موسوعة الفقه الإسلامي المقارن

الجزء العاشر

زاج - سفيه

بإشراف

آية الله السيد محمود الهاشمي الشاهرودي (دام ظله)

موسوعة الفقه الإسلامي المقارن

سر شناسه	: هاشمی شاهرودی، سید محمود، ۱۳۲۸
عنوان و نام پدیدآور	: موسوعة الفقه الاسلامی المقارن / باشراف محمود الهاشمی الشاهرودی
مشخصات نشر	: قم: مؤسسه دایرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (ع)، ۱۳۹۱
مشخصات ظاهری	: ج.: ۲۱×۲۹ س م .
شابک	: دوره: 6-89-2730-964-978؛ ج.۱۰: 5-067-279-600-978
فهرست نویسی	: فیپا
یادداشت	: عربی
یادداشت	: ج.۱۰ (چاپ اول: ۱۴۳۹ ق = ۲۰۱۸م = ۱۳۹۷) (فیپا)
مندرجات	: ج.۱۰. زَاج ـ سَفِیه
موضوع	: فقه تطبیقی
شناسه افزوده	: مؤسسه دایرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (ع)
رده بندی کنگره	: ۸۱۳۸۹ م۲هـ/ ۱۶۹/۷ BP
رده بندی دیویی	: ۲۹۷/۳۲۴
کتابشناسی ملی	: ۲۲۳۴۶۰۴

جميع حقوق الطبع محفوظة للناشر

هوية الكتاب

الكتاب: ..... موسوعة الفقه الإسلامي المقارن

تاليف وتحقيق: ..... مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي

الناشر: ..... مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي

الطبعة الاولى: ..... ١٤٣٩ هـ/ ٢٠١٨ م

المطبعة: ..... جامعة المدرسين

الكمية: ..... ١٠٠٠ نسخه

ISBN 978-964-2730-89-6 (VOL.SET)

ISBN 978-600-279-067-5 (VOL.10)

دائرة معارف الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام

ص.پ ٣٧١٨٥/٣٧٩٦ ـ ☎ ٧٧٣٩٩٩٩

وكلاء التوزيع:

❑ لبنان- بيروت- حارة حريك- شارع السيّد عباس الموسوي- بناية مركز الغدير

هاتف: ٠٣/٦٤٤٦٦٢ ـ ٠١/٥٥٨٢١٥ ـ تلفاكس: ٠١/٥٥٢٢٦٢ ـ ص. ب: ٢٤/٥٠

موسوعة
الفقه الإسلامي
المقارن

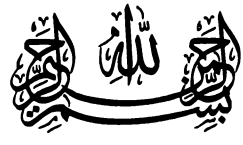
الجزء العاشر

زاج ـ سفيه

بإشراف

آية الله السيد محمود الهاشمي الشاهرودي

(دام ظله)



﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾

التوبة: ١٢٢

ساهم في إعداد هذا الجزء:

(بحسب الترتيب الألفبائي للأسماء)

الإشراف العلمي والتدقيق النهائي:
محمد هادي الحكيم.

كتابة المقالات:
أحمد موسى العلي
حيدر البياتي
صادق المؤمن
عبدالحسين الفضلي
عبدالمنعم الموسوي
فلاح الخشاتي
محمد جواد خزعل السوداني
محمد سجادي
محمد هادي الحكيم
وفي الشناوة

المراجعة والتدقيق:
أحمد موسى العلي.
محمد جواد خزعل السوداني
محمد علي مير صانع
وفي الشناوة

تنظيم المداخل والملفات:
محمد علي مير صانع

المقابلة:
إبراهيم بيراسته
صباح البهبهاني
حسين هادي خشيب
وسام الخطاوي.

تدقيق الهوامش:
محمد مهري
علي العبودي

تقويم النصّ:
عبد الهادي الشر مي
علي الحميداوي

تنضيد الحروف:
فاضل محمد السوداني

الإخراج الفني:
هادي محمدي
فاضل السوداني

فهرس المداخل

زَاج (انظر: معدن) ١٥

زَاغ (انظر: أطعمة) ١٥

زِئْبَق (انظر: معدن) ١٥

زَبَرْجَد (انظر: معدن) ١٥

زَبُور (انظر: كتاب، كتب الضلال) ١٥

زَحَام (انظر: تزاحم) ١٥

زَحْف (انظر: جهاد) ١٦

زَخْرَفَة ١٦

زَرَافَة (انظر: أطعمة) ١٩

زَرْع ١٩
زَرْنِيخ (انظر: معدن) ٢٦
زَعَامَة (انظر: إمامة، كفالة) ٢٦
زَعْفَرَان (انظر: تطيّب) ٢٦
زِفَاف (انظر: عرس) ٢٦
زُقَاق (انظر: طريق) ٢٦
زَكَاة ٢٧
زَكَاةُ الفِطْرَة ١٤٦
زَلْزَلَة (انظر: صلاة الآيات) ١٦٧
زَمَان ١٦٨
زَمَانَة ١٧٤
زُمُرُّد (انظر: زكاة، معدن) ١٧٧
زَمْزَم ١٧٧
زمّارَة (انظر: ملاهي) ١٨٠

زِنَى ١٨٠
زُنْبُور (انظر: حشرات) ٢٠٤
زَنْدَقَة ٢٠٤
زَوَائِد (انظر: زيادة) ٢٠٧
زَوَاج (انظر: نكاح) ٢٠٧
زَوَال ٢٠٧
زَوْج وَزَوْجَة ٢١٣
زُور (انظر: تزوير، شهادة) ٢٢٣
زِيَادَة ٢٢٣
زِيَارَة ٢٣٢
زِيَارَةُ القُبُور ٢٣٩
زِيَارَةُ النبيّ ٢٤٨
زِينَة ٢٦٤
سُؤَال ٢٧٠

سُؤر ٢٧٤
سَائِبَة ٢٨٢
سَائِق ٢٨٩
سَائِمَة ٢٩١
سَاعَةُ الإجَابَة (انظر: مواطن الإجابة) ٢٩٤
سَاعِد ٢٩٤
سَاعي (انظر: سعاية) ٢٩٨
سَاق ٢٩٨
سَاكِت (انظر: سكوت) ٣٠١
سباع (انظر: أطعمة، صيد) ٣٠١
سِبَاق (انظر: سبق ورماية) ٣٠١
سَبّ ٣٠١
سَبَب ٣١٨
سِبْط ٣٢١

سَبْقٌ ورِمَايَة ٣٢٣
سَبْي ٣٣٩
سَبِيكَة (انظر: ذهب) ٣٤٧
سَتْر ٣٤٨
سُتْرَةُ المُصلّي ٣٦١
سُجُودُ ٣٧٠
سُجُودُ التِلاوَة ٣٩٥
سُجُودُ السَّهْو ٤٠٨
سُجُود الشُّكْر ٤٢٢
سُحْت ٤٢٨
سَحَر (انظر: تهجد) ٤٣٨
سِحْر ٤٣٨
سَحْق ٤٥٢
سَحُور ٤٥٥

سُخْرَة ٤٥٩
سُخْرِيَة (انظر: استخفاف، سبّ) ٤٦٠
سَدّ الذَرَائِع ٤٦١
سِرَايَة ٤٦٧
سِرّ (انظر: إسرار) ٤٧١
سَرَف (انظر: إسراف) ٤٧٢
سَرِقَة ٤٧٢
سِرْقِين (انظر: روث) ٥٣٧
سِرْوَال (انظر: لباس) ٥٣٧
سَرِيَّة (انظر: تسرّي) ٥٣٧
سِعَايَة ٥٣٧
سِعْر ٥٤٢
سَعْي ٥٤٦
سُفْتَجَة ٥٦٢

سَفَر ٥٦٩
سُفْل ٥٨٧
سَفَه ٥٩١
سُفُور (انظر: تبرّج) ٦٢١
سَفِينَة ٦٢١
سَفِيه (انظر: سَفَه) ٦٢٥

زَاج

(انظر: معدن)

زَبَرْجَد

(انظر: معدن)

زَاغ

(انظر: أطعمة)

زَبُور

(انظر: كتاب، كتب الضلال)

زِئْبَق

(انظر: معدن)

زَحَام

(انظر: تزاحم)

زَخْف

(انظر: جهاد)

زَخْرَفَة

أوّلاً ـ التعريف:

الزَّخْرَف لغةً: الزينة، وقال بعض اللغويين: الزخرف: الذهب، ثمّ سُمّي كلّ زينة زُخرفاً، وزَخْرَفَ البيتَ زخرفة: زيّنه وأكمله[1]. قال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا﴾[2]، أي زينتها من الزهر، ويقال: زَخَرف القولَ، أي حسّنه بترقيش الكذب.

(١) العين ٤: ٣٣٨. الصحاح ٤: ١٣٦٩. لسان العرب ٦: ٣١.
(٢) يونس: ٢٤.

واستعمله الفقهاء في نفس المعنى اللغوي.

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

وفيه عدّة موارد:

١ـ زَخْرَفَةُ المساجد:

المشهور بين فقهاء الإمامية[3] حرمة زَخْرفة المساجد، بمعنى تزيينها بالذهب؛ لأنّه لم يُفعل في زمن النبي ﷺ ولم يرد فيه رخصة، فيكون إحداثه بدعة[4].

وفي رواية عبدالله بن مسعود ـ في مقام الذمّ ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «...يبنون الدور، ويشيّدون القصور، ويزخرفون المساجد....»[5].

وعن ابن عبّاس: «لتزخرفنّها كما زخرفت اليهود والنصارى»[6].

(٣) كشف اللثام ٣: ٣٣٣.
(٤) النهاية: ١٠٨. إصباح الشيعة: ٧٨. السرائر ١: ٢٧٨. المعتبر ٢: ٤٥١. نهاية الإحكام ١: ٣٥٨. مسالك الأفهام ١: ٣٢٧.
(٥) مستدرك الوسائل ١٢: ٣٢٧ ـ ٣٢٨، ب ٣٩ من الأمر والنهي، ح ١.
(٦) صحيح البخاري ١: ١١٥.

وللإسراف في ذلك، وهو حرام[1].

ولضعف أدلّة القائلين بالحرمة ذهب جماعة من متأخّري الإمامية إلى كراهة زَخرفة المساجد، حيث حملوا النهي الوارد في بعض تلك الأدلّة على الكراهة[2].

كما ذهب جمهور فقهاء المذاهب[3] إلى كراهة زَخرفة المساجد بذهب أو فضّة، أو نقش أو صبغ، أو كتابة أو غير ذلك، وما يلهي المصلّي عن صلاته؛ لنهي النبي ﷺ عن ذلك، فعن ابن عبّاس، قال: قال رسول الله ﷺ: «ما أُمرتُ بتشييد المساجد»[4]، ولقوله الآخر المتقدّم ذكره.

وقال الحنابلة ـ وهو أحد وجهي الشافعية ـ : يحرم زخرفة المساجد بذهب أو فضّة، وتجب إزالته كسائر المنكرات[5].

وذهب بعض الشافعية[6] ـ وهو قول عند الحنفية[7] ـ إلى استحباب زخرفة المساجد؛ لما فيه من تعظيم المساجد وإحياء الشعائر الإسلامية.

وذهب الحنفية في الراجح عندهم إلى أنّه لا بأس بزَخرفة المساجد، أو نقشها بذهب أو ماء ذهب، أو نحوهما من الأشياء الثمينة ما لم يكن ذلك في المحراب، أو جدار القبلة؛ لأنّه يَشغل قلب المصلّي[8].

٢ ـ زَخْرفة المَصحف:

ذهب جماعة من فقهاء الإمامية[9] إلى حرمة زَخرفة المصحف بالذهب؛ لأنّه إسراف وتضييع للمال.

وذهب آخرون إلى إباحة تحلية المصاحف؛ لعدم وجود نصّ على الحرمة، بل ظاهر بعضها الكراهة، والأصل الإباحة[10].

وتدلّ عليه رواية داود بن سرحان

(١) كشف اللثام٣: ٣٣٣.

(٢) الدروس الشرعية١: ١٥٦. مجمع الفائدة٢: ١٥٦. مدارك الأحكام٤: ٣٩٨. مفاتيح الشرائع١: ١٠٤. الحدائق الناضرة٧: ٢٧٧ ـ ٢٧٨. جواهر الكلام١٤: ٨٩ ـ ٩٠، ٩٢.

(٣) حاشية ابن عابدين١: ٤٤٢، و٥: ٢٤٧، ٣٧٦. إعلام الساجد: ٣٣٥، ٣٣٧. مغني المحتاج١: ٢٩، ٢: ٣٨١، ٣٩٣. روضة الطالبين٥: ٣٦٠. الآداب الشرعية٣: ٣٩٣. قواعد الأحكام (العز بن عبدالسلام)٢: ٥٥، و٤: ٢٩٩. المجموع٦: ٤٢.

(٤) سنن أبي داود١: ٣١٠.

(٥) كشّاف القناع١: ١٣٦ ـ ١٣٧. مطالب أُولي النهى ٢: ٥٥، ٤: ٢٩٩. روضة الطالبين٥: ٣٦٠.

(٦) المجموع٦: ٤٢.

(٧) حاشية ابن عابدين١: ٤٤٢، و٥: ٢٤٧.

(٨) حاشية ابن عابدين١: ٣٧٦، ٥: ٢٤٧.

(٩) المقنعة: ٥٨٩. الكافي في الفقه: ٢٨١. المراسم: ١٧٢.

(١٠) الخلاف٢: ٨٩ ـ ٩٠، م١٠٣. المعتبر٢: ٥٣٠. تحرير الأحكام١: ٣٧٣.

عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام قال: «ليس بتحلية المصاحف والسيوف بالذهب والفضّة بأس»[1].

وذهب الحنفية[2] والمالكية[3] والشافعية[4] ـ وهو أحد الأقوال عند الحنابلة[5] ـ إلى جواز زَخرفة المصاحف بالذهب والفضّة وغيرهما؛ تعظيماً للقرآن، وإعزازاً للدين.

واتّفق هؤلاء على حرمة الزخرفة بالذهب لما عدا المصاحف من كتب العلم الأُخرى.

وذهب الحنابلة ـ وهو أحد الأقوال عند الشافعية ـ إلى كراهة زخرفة المصحف بذهب أو فضّة، ويحرم كتابته بهما[6].

والقول الأصحّ عند الشافعية: يجوز زخرفة المصحف بالذهب للمرأة والصبيّ، ولا يجوز للرجل، وقيل: لا يجوز زخرفته بالذهب لا للرجل ولا للمرأة، ويجوز زخرفته بالفضّة لهما[7].

٣ ـ زخرفة البيوت:

ذهب جماعة من الإمامية إلى حرمة زخرفة البيوت وحيطانها بالذهب؛ لما فيه من الإسراف وتضييع المال في غير الأغراض الصحيحة[8].

وذهب بعضهم إلى إباحة ذلك؛ لعدم وجود نصّ على التحريم[9].

وذهب جمهور فقهاء المذاهب إلى حرمة زخرفة البيوت والحوانيت بذهب أو فضّة، وكذا يحرم تمويه السقف والحائط والجدار؛ لما فيه من الإسراف والخيلاء وكسر قلوب الفقراء. وتجب إزالته؛ لأنّه من المنكرات.

وتجوز الزخرفة بغير الذهب والفضّة في الأقمشة والخشب وغير ذلك، ما لم يصل إلى حدّ الإسراف[10].

---

(١) وسائل الشيعة٥: ١٠٥، ب٦٤ من أحكام الملابس، ح٣.
(٢) حاشية ابن عابدين٥: ٢٤٧.
(٣) الفواكه الدواني٢: ٤٠٢. مواهب الجليل١: ١٧٩.
(٤) مغني المحتاج١: ٣٧. المجموع٦: ٤٣. حاشية القليوبي٢: ٢٥.
(٥) كشّاف القناع١: ١٣٦ ـ ١٣٧. الآداب الشرعية٢: ٣٤٣.
(٦) كشّاف القناع١: ١٣٦ ـ ١٣٧. الآداب الشرعية٣: ٣٤٣.
(٧) حاشية القليوبي٢: ٢٥. مغني المحتاج١: ٣٧. المجموع٦: ٤٣.
(٨) المبسوط١: ٢١٠. نهاية الإحكام٢: ٣٤٦. مدارك الأحكام٢: ٣٨٢.
(٩) الخلاف٢: ٨٩ ـ ٩٠، م١٠٣. وانظر: تذكرة الفقهاء ٥: ١٣٤.
(١٠) المجموع٦: ٤٣. كشّاف القناع٢: ٢٣٨. روضة الطالبين١: ٤٤. مواهب الجليل١: ١٣٠.

زَرَافَة

(انظر: أطعمة)

زَرْع

أوّلاً ـ التعريف:

الزرع في اللغة بمعنى الإنبات، يقال: زرعه الله، أي أنبته، قال تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ * ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ﴾[1]، والزرع: واحد الزروع، وهو ما استنبت بالبذر ـ تسمية بالمصدر ـ ومنه يقال: حصدتُ الزرع، أي النبات. وقد غلب على البُر والشعير، قال تعالى: ﴿فَنُخْرِجَ بِهِۦ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَٰمُهُمْ وَأَنفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ﴾[2]، وقيل: الزرع: نبات كلّ شيء يحرث[3].

ولا يخرج استعمال الفقهاء له عن المعنى اللغوي.

ثانياً ـ ما يتعلّق بالزرع من أحكام:

تتعلّق بالزرع بمعنى المزروع وبمعنى عملية الزرع عدّة أحكام، وبيان ذلك إجمالاً كالتالي:

١ـ زكاة الزرع:

أجمع الفقهاء على وجوب الزكاة في الزرع الذي ينتفع منه الإنسان في غذائه وطعامه، وقد اتّفقوا على وجوبها في الغلّات الأربعة: الحنطة والشعير والتمر والزبيب[4]. واختلفوا في غيرها، فذهب الإمامية إلى عدم وجوبها في غير الأربعة إلّا من شذّ منهم. نعم، هي مستحبّة في غير الأربعة، إلّا الخضر والبقول فنفوا الاستحباب فيها[5].

---

(١) الواقعة: ٦٣، ٦٤.

(٢) السجدة: ٢٧.

(٣) الصحاح٣: ١٢٢٤ ـ ١٢٢٥. لسان العرب٦: ٣٧. مجمع البحرين٢: ٧٧٠، (زرع).

(٤) تذكرة الفقهاء٥: ١٤١ ـ ١٤٢. بداية المجتهد٢: ٢٤٤. موسوعة الإجماع (ابو جيب)٢: ٥٠٦.

(٥) منتهى المطلب٨: ١٨٨ ـ ١٨٩، ٢٧٦ ـ ٢٧٧. مسالك الأفهام١: ٣٨٩. رياض المسائل٥: ٩٩. جواهر الكلام١٥: ٦٩ ـ ٧٠.

واختلف فقهاء المذاهب في وجوب الزكاة على غير الغلّات على أقوال: فمنهم من أوجبها في ستّة عشر فرداً منها، ومنهم من اقتصر على بعضها[1].

وتفصيل الكلام في مصطلح (زكاة).

٢ ـ بيع الزرع:

وردت في بيع الزرع مسائل عديدة، وإليك المهم منها:

أ ـ بيع الزرع قصيلاً:

ذهب فقهاء الإمامية إلى جواز بيع الزرع قصيلاً ـ أي يشترط بائع الزرع على المشتري قطع الزرع لعلف الدوابّ ونحوه ـ سواءً كان قد بلغ أوان قصله أو لم يبلغ، وسواءً عيّن مدّة لبقائه ثمّ قطعه بعدها أو أطلق، فله الإبقاء حتى يصل إلى أوان قصله؛ لأصالة الجواز، وللعمومات، وبعض الأخبار.

وإن لم يقطعه الذي شُرط القطع عليه فللبائع قطعه ـ بعد استئذان الحاكم أو بدونه على الخلاف في ذلك ـ وله تركه والمطالبة بالأُجرة[2].

وذهب فقهاء المذاهب ـ والشيخ الصدوق من الإمامية[3] ـ إلى جواز بيع القصيل بشرط القطع، وعدم صحّة بيعه من غير اشتراطه[4].

ب ـ بيع الزرع قائماً ومحصوداً:

ذهب فقهاء الإمامية إلى جواز بيع الزرع قائماً وحصيداً كالسنبل، سواءً كان بارزاً ـ كالشعير ـ أو مستتراً ـ كالحنطة ـ منفرداً أو مع أُصوله[5].

واختلف فقهاء المذاهب في ذلك، فذهب الأكثر إلى الجواز، ومنعه بعضهم، وأجازه بعض آخر لكن بشرط القطع[6].

---

(١) حاشية ابن عابدين٢: ٤٩ ـ ٥٠. تحفة الفقهاء١: ٣٢١ ـ ٣٢٢. الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي١: ٤٤٧. مواهب الجليل٣: ١٢٢. شرح المنهاج وحاشية القليوبي٢: ١٦. المجموع٥: ٤٥٣ ـ ٤٥٧. المغني٢: ٦٩٠. شرح منتهى الإرادات١: ٣٨٨.

(٢) تذكرة الفقهاء١٠: ٣٦٥. الحدائق الناضرة١٩: ٣٦٥. جواهر الكلام٢٤: ١١٦ ـ ١١٧.

(٣) نقله عنه في الحدائق الناضرة١٩: ٣٦٤.

(٤) المجموع١١: ٤٢٤ ـ ٤٢٥، ٤٩٤. التمهيد (ابن عبدالبر)١٣: ١٣٦ ـ ١٣٧. المحلّى (ابن حزم)٧: ٣١٠. نيل الأوطار٥: ٢٧٧ ـ ٢٧٨. الشرح الكبير (الدردير)٣: ١٧٢ ـ ١٧٣. البحر الرائق٥: ٥٠٦، و٦: ٨.

(٥) المختصر النافع: ١٥٣ ـ ١٥٤. تذكرة الفقهاء١٠: ٣٦٠. جواهر الكلام٢٤: ٧٧.

(٦) البحر الرائق٦: ١٢٣ ـ ١٢٤. حاشية ردّ المحتار٥: ٦٢. مواهب الجليل٦: ٩١ ـ ٩٢. روضة الطالبين٣: ٢١٥ ـ ٢١٦. المغني٤: ٢٠٣، ٢٠٥، ٢٠٨.

وفـــي جميع ما تقـــدّم تفصيل وأقوال متعدّدة.

(انظر: بيع)

جـ ـ دخول الزرع في بيع الأرض وعدمه:

ذهب فقهاء الإمامية إلى أنّ بيع الأرض لا يدخل فيه ما عليها من شجر أو نخلٍ أو زرع ـ كالحنطة والشعير ـ إلّا أن يشترطه المشتري فيكون له[1].

وذهب بعضهم إلـــى أنّه لو قال البائع: (بعتكها وما أُغلق عليـــه بابُها) دخل في البيع النخل والشجر[2].

وذهب بعض آخر منهم إلى أنّه لو قال: (بعتك الأرض بحقوقها) دخلت الأشجار في البيع[3].

وذهـــب الحنفية إلى أنّ بيع الأرض لا يدخل فيه الزرع إلّا أن يشتريها بحقوقها، أمّا النخل والشـــجر فيدخل في البيع من غير ذكر الحقوق، والثمار التي على رؤوس الأشـــجار لا تدخل بدون ذكـــر الحقوق والمرافق[4].

وذهـــب المالكية إلى أنّ من باع أرضاً وفيها زرع لم يبدُ صلاحه، فهي للبائع إلّا أن يشترطه مشـــتري الأرض، أمّا لو كان فيها نخل لم يؤبّر، فثمرتها للمشتري وإن لم يشترطه[5].

وذهب الشافعية إلى عدم دخول الزرع في بيع الأرض[6].

وذهـــب الحنابلة إلى أنّ من باع أرضاً وفيها زرع لا يحصـــد إلّا مرّة ـ كالحنطة والشـــعير ـ وما كان منه مستتر ـ كالجزر والفجل والبصل والثوم وأشـــباهها ـ فهي للبائع إلّا أن يشترطه المشتري. أمّا لو كان فيها زرع يُجـــزّ مرّة بعد أُخرى، فالأُصول للمشتري والجزّة الظاهرة عند البيع للبائع، وإن كان الزرع ممّا تتكرّر ثمرته ـ كالقثّاء والخيـــار والبطّيخ والباذنجان وشـــبهه ـ فهو للمشـــتري، والثمرة الظاهرة عند البيع للبائع، ولـــو كان ممّا تؤخذ زهرته وتبقى

(١) الخـــلاف٣: ٨٣، م١٣٦. المختصـــر النافـــع: ١٤٧. تذكرة الفقهاء١٢: ٤٤ ـ ٤٦. رياض المســـائل٨: ١٤. جواهر الكلام٢٣: ١٣٤.

(٢) تذكرة الفقهاء١٢: ٤١. مسالك الأفهام٣: ٢٣٠. الحدائق الناضرة١٩: ١٤٥.

(٣) الخلاف٣: ٨١، م١٣٢. المهذّب (ابن البرّاج)١: ٣٧٥ ـ ٣٧٦.

(٤) المبسوط (السرخسي)٣٠: ١٨٩. بدائع الصنائع٥: ١٦٤.

(٥) المدوّنة الكبرى٤: ٥٣٥.

(٦) المجموع١١: ٣٦٥ ـ ٣٦٦، ٣٨٩ ـ ٣٩٠.

عروقه في الأرض ـ كالبنفسج والنرجس ـ فالأُصول للمشتري[1].

(انظر: بيع)

د ـ بيع الزرع في سنبله بحبّ من جنسه:

وهو ما يطلق عليه الفقهاء ببيع المحاقلة، وذهب فقهاء الإمامية[2] إلى تحريم المحاقلة، ووافقهم فيه فقهاء المذاهب[3].

وقد عرّفها فقهاء الإمامية والحنفية والشافعية والحنابلة: بأنّها بيع السنبل التي انعقد فيه الحبّ و اشتدّ بحبٍّ من جنسه، ومن ذلك السنبل، أو هي: بيع الحنطة في سنبلها بكيل معلوم من الحنطة[4].

وتفصيل الكلام فيه موكول إلى محلّه.

(انظر: بيع المحافلة)

٣ ـ إحياء الأرض الموات بالزراعة:

يكفي في إحياء الأرض بالزرع عند فقهاء الإمامية التحجير عليها بمرزٍ أو مسنّاة، وسوق الماء إليها بساقية أو ما شابهها، ولا يُشترط حراثتها ولا زراعتها. نعم، لو زرع أو غرس وساق الماء أو قطعه فهو إحياء قطعاً، واكتفى بعضهم بأحد الأُمور المتقدّمة لتحقّق الإحياء ولم يشترط اجتماعها[5].

وذهب الشافعية إلى أنّ الإحياء يكون بجمع التراب وتسوية الأرض بطمّ المنخفض واكتساح العالي، وحرثها إذا توقّفت زراعتها على الحرث، وترتيب الماء لها بشقّ المسقاة، أو حفر الساقية، أو شق طريق للماء، ولا يُشترط أن تتمّ الزراعة على الوجه الأصحّ عندهم[6].

وذهب المالكية إلى أنّ الإحياء بالزرع يتحقّق بشقّ العيون وحفر الآبار وغرس الشجر للأرض التي ليس لها مالك، ويملكها

(١) المغني٤: ١٩٧ ـ ١٩٨.

(٢) الخلاف٣: ٩٣، م١٥٢. السرائر٢: ٣٦٧. كفاية الأحكام١: ٥١١. الحدائق الناضرة١٩: ٣٥٤. رياض المسائل٨: ٢٢، ٣٦٦.

(٣) الأُمّ٣: ٦٣. العزيز شرح الوجيز٩: ٨٧ . المجموع٩: ٣٠٩. المدوّنة الكبرى٤: ٥٤٤. بدائع الصنائع٥: ١٦٤. المغني٤: ٢٧٥.

(٤) الخلاف٣: ٩٣، م١٥٢. تذكرة الفقهاء١٠: ٣٩٤. كفاية الأحكام١: ٥١١. الحدائق الناضرة١٩: ٣٥٤. المبسوط (السرخسي)١٢: ١٩٣. بدائع الصنائع٥: ١٩٤. المجموع٩: ٣٠٩، و١١: ٤٥ ـ ٤٦. المغني والشرح الكبير٤: ١٥١، ٢٧٦.

(٥) المهذّب (ابن البرّاج)٢: ٣٠. الوسيلة: ١٣٣. السرائر١: ٤٨٢. كشف الرموز٢: ٤٠٠. تحرير الأحكام٤: ٤٨٤ ـ ٤٨٥. إيضاح الفوائد٢: ٢٤٢. الدروس الشرعية٣: ٥٦. مسالك الأفهام١٢: ٤٢٥.

(٦) المجموع١٥: ٢٠٤، ٢١٠ ـ ٢١١، ٢١٣.

المحيي لها وإن لم يستأذن الإمام[1].

وعند الحنفية يحصل بالكرب أو الغرس، والسقي، وضرب المسنّاة عليها، أو بشقّ نهر لها أو بذرها[2].

ولا يُعتبر في الإحياء عند الحنابلة أن يجري لها ماء يسوقه لها من نهر أو بئر، أو أن يحفر فيها بئراً يكون فيها ماء، أو أن يغرس فيها شجراً، كما لا يعتبر في الإحياء الحرث والزرع؛ لأنّه لا يراد للبقاء، بخلاف الغرس[3].

٤ ـ زرع الحبّ المغصوب أو الزرع في الأرض المغصوبة:

ذهب فقهاء الإمامية إلى أنّ من زرع أرض الغير غصباً، ترتّب عليه ضمان أُجرة الأرض وضمان ما حصل من نقص، أو ما تحتاج إليه من حفر وطمّ[4]، كما أنّ لصاحب الأرض أن يقلعه وإن بلغ أوان حصاده[5].

ولا خلاف ولا إشكال[6] في أنّه لو بذل صاحب الأرض قيمة الغرس للغاصب مقابل تركه لا يجب على الغاصب إجابته إلى ذلك.

كما لا خلاف[7] بينهم ـ بل عليه دعوى الإجماع[8] ـ في أنّ الزرع ونماءه للزارع، وهو الغاصب للأرض[9].

ويدلّ عليه أيضاً خبر عقبة بن خالد، قال: سألت أبا عبدالله (الصادق)عليه السلام عن رجل أتى أرض رجل فزرعها بغير إذنه، حتى إذا بلغ الزرع جاء صاحب الأرض، فقال: زرعت بغير إذني،فزرعك لي وعليَّ ما أنفقت، أله ذلك؟ فقال: «للزارع زرعه، ولصاحب الأرض كراء أرضه»[10].

---

(١) المدوّنة الكبرى٦: ١٩٥ ـ ١٩٦.

(٢) تحفة الفقهاء٣: ٣٢٢. بدائع الصنائع٦: ١٩٤. الدرّ المختار٦: ٧٥٤ ـ ٧٥٦.

(٣) الشرح الكبير (ابن قدامة)٦: ١٤٧ ـ ١٥١. كشّاف القناع٤: ٢٣٢ ـ ٢٣٣.

(٤) جواهر الكلام٣٧: ٢٠٥.

(٥) مسالك الأفهام١٢: ٢٤٠.

(٦) جواهر الكلام٣٧: ٢٠٥.

(٧) جواهر الكلام٣٧: ٢٠٢.

(٨) جواهر الكلام٣٧: ٢٠٢.

(٩) الخلاف٣: ٤٢٠، م٣٨. المهذّب (ابن البرّاج)١: ٤٤٩. الوسيلة: ٢٧٦ ـ ٢٧٧. مختلف الشيعة٦: ٨٣ ـ ٨٤. الدروس الشرعية٣: ١١١. مسالك الأفهام١٢: ٢٣٦ ـ ٢٣٧، ٢٣٩ ـ ٢٤٠. جواهر الكلام٣٧: ١٩٨، ٢٠٢ ـ ٢٠٧.

(١٠) وسائل الشيعة١٩: ١٥٧، ب٣٣ من الإجارة، ح٢، و٢٥: ٣٨٧، ب٢ من الغصب، ح١.

أمّا لو غصب الحبّ وزرعه في أرضه ففيه قولان:

الأوّل: ما ذهب إليه بعض من أنّ الزرع الناتج من زرع الحبّ المغصوب يكون للغاصب؛ لأنّ العين المغصوبة قد تلفت، فلا يلزم الغاصب سوى قيمتها أو مثلها.

القول الثاني ـ وهو قول الأكثر ـ: أنّ الزرع للمغصوب منه؛ لاستصحاب الملك له[1].

وذهب فقهاء المذاهب إلى حرمة غصب الأرض وزرعها، وكذا زرع الحبّ المغصوب، واختلفوا فيما يترتّب على ذلك من أحكام، فذهب الحنفية إلى أنّ زرع الغاصب يكون مزارعة بين المالك والغاصب، وحصّة كلٍّ منهما بحسب العرف إن كانت الأرض ملكاً أُعدّت للزراعة، وإن كانت معدّة للإيجار فالناتج للزارع وعليه أُجرة مثل الأرض، وإن لم تكن معدّة للزراعة أو الإيجار فعلى الغاصب نقصان ما نقص بالزرع، وإن كانت الأرض وقفاً أو مال يتيم أُعتبر العرف إن كان أنفع، وإن لم يكن أنفع وجبت أُجرة المثل[2].

وذهب المالكية إلى أنّ من غصب أرضاً فغرس فيها أشجاراً، فلا يؤمر بقلعها، وللمغصوب منه أن يعطيه قيمتها بعد طرح أُجرة القلع كالبنيان، فإن غصب أشجاراً فغرسها في أرضه أُمر بقلعها، ومن زرع في الأرض المغصوبة زرعاً، فإن أخذها صاحبها في إبّان الزراعة فهو مخيّر بين أن يقلع الزرع أو يتركه للزارع ويأخذ الكراء، وإن أخذها بعد إبّان الزراعة فللمالكية رأيان: الأوّل: أنّ المالك يتخيّر كما ذكر، والثاني: ليس له قلعه وله الكراء[3].

وذهب الشافعية إلى أنّ الغاصب يكلّف بهدم البناء وقلع الغرس عن الأرض المغصوبة، وعليه أرش النقص إن حدث، وإعادة الأرض كما كانت[4].

ويخيّر المالك عند الحنابلة بين إبقاء الزرع إلى الحصاد وأخذ أجر الأرض

(١) مختلف الشيعة٦: ٨٣. الدروس الشرعية١٣: ١١١. جواهر الكلام٣٧: ١٩٧ ـ ٢٠٧.

(٢) تكملة فتح القدير٧: ٣٧٩ ـ ٣٨٣. الدرّ المختار٥: ١٣٥ ـ ١٣٧. تبيين الحقائق٥: ٢٢٨ وما بعدها. اللباب شرح الكتاب٢: ١٩٢.

(٣) الشرح الكبير (الدردير)٣: ٤٤٨. الشرح الصغير٣: ٥٩٥. بداية المجتهد٢: ٣١٩. القوانين الفقهية: ٣٣١.

(٤) مغني المحتاج٢: ٢٨٩، ٢٩١. المهذّب١: ٣٧١. الميزان (الشعراني)٢: ٨٩ وما بعدها. المجموع١٤: ٢٥٧.

وأرش النقص من الغاصب، وبين أخذ الزرع له ودفع النفقة للغاصب[1].

وتفصيل الكلام موكول إلى محلّه.

(انظر: غصب)

٥ ـ القسمة في الزرع:

ذهب فقهاء الإمامية إلى عدم جواز قسمة الزرع فيما لو كان حبّاً مدفوناً ـ بأن كان بذراً لم يظهر بعد ـ ؛ لتحقّق الجهالة. وذهب جملة منهم إلى جواز قسمته إن كان قد اشتدّ سنبله وقوي حبّه، أو صار قصيلاً[2].

وذهب بعضهم إلى عدم جواز قسمته؛ لأنّ تعديله غير ممكن إلّا إذا صار قصيلاً، فيكون حينئذٍ كالشجر فتجوز قسمته[3].

وذهب الحنفية إلى عدم جواز قسمة الزرع إن كان قد أدرك حتى يُحصد ويُقسّم بالكيل، وكذلك عدم جواز قسمة الزرع منفرداً عن أرضه إن اشترطا تركه في الأرض إلى وقت الإدراك، وإن ا شترطا جزّه واجتمعا عليه جازت قسمته[4].

وذهب المالكية إلى عدم جواز قسمة الزرع حتى يحلّ بيعه، فيباع ويُقتسم الثمن، أمّا الشجر فتجوز قسمته[5].

وذهب الشافعية إلى عدم جواز قسمة الزرع منفرداً عن أرضه، وكذلك إذا كان بذراً؛ لأنّه مجهول، ويجوز قسمته إذا كان قصيلاً أو قطناً؛ لأنّه معلوم مشاهد، وإن كان قد انعقد فيه الحبّ لم يجز؛ لأنّ القسمة إن اعتُبرت بيعاً فتكون بيع أرض وطعام بأرضٍ وطعام، ولأنّه قسمة مجهول ومعلوم، وإن اعتُبرت القسمة فرز النصيبين لم يجز؛ لأنّها قسمة مجهول ومعلوم[6].

وكذا ذهب الحنابلة إلى عدم جواز قسمة الزرع منفرداً عن أرضه؛ لأنّ القسمة لابدّ فيها من تعديل المقسوم، وتعديل الزرع بالسهام لا يمكن؛ لأنّه يشترط بقاؤه في الأرض المشتركة، وعدم جواز قسمة

(١) المغني٥: ٢٢٣ ـ ٢٢٥، ٢٣٤، ٢٤٥. كشّاف القناع٤: ٨٧ ـ ٩٤.
(٢) تحرير الأحكام٥: ٢٢١. الدروس الشرعية٢: ١١٨. مسالك الأفهام١٤: ٥٢ ـ ٥٣. جواهر الكلام٤٠: ٣٥٥ ـ ٣٥٦.
(٣) المبسوط (الطوسي)٨: ١٤١.
(٤) المبسوط (السرخسي)١٥: ٥٣. بدائع الصنائع٧: ١٨.
(٥) المدوّنة الكبرى٥: ٤٦٦ ـ ٤٦٧، ٤٧٥ ـ ٤٧٦، ٤٩١. مواهب الجليل٧: ٥١٢.
(٦) المجموع٢٠: ١٧٦. مغني المحتاج٤: ٤٢٤.

الـــزرع إذا كان بذراً في الأرض؛ لجهالته، ولكونـــه لا يمكن إفـــرازه كما ذهبوا إلى جواز قسمة الزرع إذا كان قصيلاً أو اشتدّ الحبّ فيه؛ لأنّ الزرع كالشجر في الأرض، والقسمة إفراز الحقّ وليست بيعاً[1].

زَعْفَرَان

(انظر: تطيّب)

زَرْنِيخ

(انظر: معدن)

زِفَاف

(انظر: عرس)

زَعَامَة

(انظر: إمامة، كفالة)

زُقَاق

(انظر: طريق)

(١) المغني١١: ٥٠٠ ـ ٥٠١.

زَكَاة

أوّلاً ـ التعريف:

❑ لغةً:

الـزَّكاة: النماء والزيادة، من زكا يزكو زكاةً وزكاءً، كقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُ﴾[1]، وقـول الإمام علي عليه السلام: «العلم يزكو على الإنفاق»[2].

وقد تطلق ويراد بها لغةً: الطهارة، ومنه قوله تعالى: ﴿أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً﴾[3]، أي نفساً طاهرة.

وقد يراد بها: العمل الصالح أو الصلاح ـ قيل: إنّه اسـتعمال مجـازي[4] ـ كقوله تعالـى: ﴿خَيْرًا مِّنْهُ زَكَوٰةً﴾[5]، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا﴾[6]، أي ما صلح منكم أحد[7].

(١) البقرة: ٢٣٢.
(٢) بحار الأنوار٧٨: ٧٦، ح٤٦.
(٣) الكهف: ٧٤.
(٤) انظر: جواهر الكلام١٥: ٢.
(٥) الكهف: ٨١.

❑ اصطلاحاً:

عرّف فقهاء الإمامية الزكاة بأنّها: اسمٌ لحقٍّ يجب في المـال، يعتبر في وجوبه النصاب[8]، أو صدقةٌ مقدّرةٌ بأصل الشرع ابتداءً[9].

وعرّفها الشـافعية بأنّها: اسـم لقدر مخصوص مـن مال مخصـوص، يجب صرفه لأصناف مخصوصة[10].

وعرّفهـا المالكية بأنّها: اسـمُ جزءٍ من المال، شرطه لمسـتحقّه ببلوغ المال نصاباً[11].

وعرّفهـا الحنابلة بأنّها: حقٌّ يجب في المال[12].

وغير ذلك من التعريفات التي تشير إلى

(٦) النور: ٢١.
(٧) الصحاح٦: ٢٣٦٨. لسـان العرب٦: ٦٤ ـ ٦٥. مجمع البحرين٢: ٧٧٦ ـ ٧٧٧، مادة (زكا).
(٨) المعتبر٢: ٤٨٥. تذكرة الفقهاء٥: ٧. جواهر الكلام١٥: ٢ ـ ٣.
(٩) الدروس الشرعية١: ٢٢٨. مسالك الأفهام١: ٣٥٦.
(١٠) مغني المحتاج١: ٣٦٨.
(١١) مواهب الجليل٣: ٣.
(١٢) المغني٢: ٤٣٣.

مضمون واحد.

والوجه في تسميتها بذلك؛ لأنّها تطهير للمال ممّا فيه من حقّ، وإثمار المال ونمائه من الله تعالى بسبب تعلّق حقّ المساكين به[1].

ثانياً ـ الحكم التكليفي:

الزكاة من الفرائض الواجبة في الإسلام، ولا خلاف في وجوبها، بل عدّ من الضروريّات، ومع ذلك فقد استدلّ له بالكتاب والسنّة والإجماع:

أمّا الكتاب فمنه قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾[2]، وقوله سبحانه: ﴿فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ﴾[3].

ومن السنّة ما رواه محمد بن سالم عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلّا الله وأنّ محمداً عبده ورسوله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحجّ البيت، وصيام شهر رمضان»[4].

وكان النبي صلى الله عليه وآله يرسل السعاة ليقبضوا الصدقات، وبعث معاذاً إلى أهل اليمن، وقال له: «أعلِمهم أنّ الله افترض عليهم صدقةً في أموالهم، تؤخذ من أغنيائهم، فتردُّ على فُقرائِهِمْ»[5].

مضافاً إلى الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام في خصوص مانع الزكاة، منها: قول الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام في مرسلة علي بن حسّان: «... من منع الزكاةَ وقفت صلاته حتى يزكّي»[6].

وقوله عليه السلام أيضاً في رواية عبدالله بن سنان: «... ما من ذي زكاة مال ـ نخل أو زرع أو كرْم ـ يمنع زكاة ماله إلّا قلّده الله تربة أرضه، يطوَّق بها من سبع أرضين إلى يوم القيامة»[7]. وغير ذلك من الروايات الكثيرة.

وأجمع المسلمون على وجوبها في جميع الأعصار، بل عدّ من ضروريّات

(١) تذكرة الفقهاء٥: ٧. جواهر الكلام١٥: ٤. حاشية الدسوقي١: ٤٣٠، ط الحلبي.
(٢) النور: ٥٦.
(٣) التوبة: ١١.
(٤) وسائل الشيعة١: ١٩، ب١ من مقدّمة العبادات، ح١٥. صحيح مسلم١: ٤٥، ط الحلبي.
(٥) رواه البخاري٢: ٥٠٥، ح١٣٣١، ط دار ابن كثير، بيروت.
(٦) وسائل الشيعة٩: ٢٧، ب٣ ممّا تجب فيه الزكاة، ح١٧.
(٧) وسائل الشيعة٩: ٢٦، ب٣ ممّا تجب فيه الزكاة، ح١٣.

الدين ـ كما تقدّم ـ يكفر منكره، ولا حاجة إلى الاستدلال له بالآيات والروايات[1].

ثالثاً ـ فضل إيتاء الزَّكاة:

أكّد الله سبحانه على فضل الزَّكاة وقد قرنها مع الصلاة في عدّة آيات، منها: قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[2]، واعتبرتها الروايات من أركان الإسلام كما تقدّم.

وتدلّ على فضلها الأحاديث الدالّة على فضل الصدقة: من أنّ الله يربّيها لصاحبها كما يربّي الرجل فصيلَه، فيأتي بها يوم القيامة مثل أُحد[3]، وأنّها تدفع ميتة السوء[4]، وتفكّ من بين لحيي سبعمئة شيطان[5]، وأنّها تطفىء غضب الرّبِّ، وتمحو الذنبَ العظيم، وتهوّن الحساب، وتثمر المال، وتزيد في العمر[6].

وفي الحديث القدسي: «ما تقرّب إليَّ عبدي بشيء أحبّ إليَّ ممّا افترضته عليه»[7].

رابعاً ـ حكمة تشريع الزّكاة:

شرّعت الزكاة لسدّ خلّة المحتاجين، ودفع ضرورة المضطرّين، والإرفاق بالناس؛ لكي لا يشيع الفقر، ولا تسود الطبقيّة بين أفراد المجتمع، ممّا يؤثّر سلباً على الأمن الاجتماعي[8].

فقد روى معتب مولى الإمام الصادق عليه السلام قال: قال الإمام الصادق عليه السلام: «إنّما وضعت الزكاة اختباراً للأغنياء، ومعونة للفقراء، ولو أنّ الناس أدّوا زكاة أموالهم ما بقي مسلم فقيراً محتاجاً، ولاستغنى بما فرض الله له...»[9].

كذلك أنّ الصدقة وإنفاق المال في سبيل الله يطهّران النفس من الشُّحّ والبخل وسيطرة حبّ المال على مشاعر الإنسان، ويزكّيه بتوليد مشاعر المودّة والمشاركة في إقالة العثرات، ودفع حاجة المحتاجين، كما أشار إلى ذلك قوله تعالى:

---

(١) جواهر الكلام١٥: ١٣. فتح القدير١: ٤٨١. المغني ٢: ٥٧٢.

(٢) النور: ٥٦.

(٣) وسائل الشيعة٩: ٣٨٢، ب٧ من الصدقة، ح٧.

(٤) مستدرك الوسائل٧: ١٦١، ب١ من الصدقة، ح٣٢.

(٥) وسائل الشيعة٩: ٣٧٥، ب٣ من الصدقة، ح١.

(٦) تهذيب الأحكام٤: ١٠٥. وانظر: وسائل الشيعة٩: ٤٠٠، ب١٤ من الصدقة، ح٢.

(٧) فتح الباري١١: ٣٤١.

(٨) انظر: مصابيح الظلام١٠: ٣٤٧. مصباح الفقيه ٢/١٣: ٥٤٥.

(٩) وسائل الشيعة٩: ١٢، ب١ ممّا تجب فيه الزكاة، ح٩.

﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾[1]، وفيها من المصالح الكثيرة للفرد والمجتمع[2].

وتدفع الزكاة أصحاب الأموال المكنوزة دفعاً إلى إخراجها لتشترك في زيادة الحركة الاقتصادية، فضلاً عمّا تقوم به الزكاة من سدّ حاجات الجهات الثمانية، وبذلك تنتفي المفاسد الاجتماعية والخلقية الناشئة عن بقاء هذه الحاجات دون كفاية[3].

خامساً ـ ما يترتّب على منع الزّكاة:

١ ـ الإثم:

وردت روايات كثيرة في إثم مانع الزكاة يوم القيامة.

منها: ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «ما من صاحب كنز لا يؤدّي زكاته إلّا أُحمي عليه في نار جهنم فيجعل صفائح، فيكوى بها جنباه و جبينه حتى يحكم الله بين عباده في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة...»[4].

منها: ما رواه أيّوب بن راشد عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام أنّه قال: «مانع الزكاة يطوّق بحيّة قرعاء تأكل من دماغه...»[5].

ومنها: ما رواه محمد بن مسلم عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام أنّه قال: «ما من عبد منع زكاة ماله شيئاً إلّا جعل الله ذلك يوم القيامة ثعباناً من نار، مطوّقاً في عنقه، ينهش من لحمه حتى يفرغ من الحساب...»[6].

ومنها: ما رواه إسحاق بن عمّار عمّن سمع الإمام أبا عبدالله الصادق عليه السلام يقول: «ما ضاع مال في بَرٍّ ولا بحر إلّا بتضييع الزكاة...»[7].

وقد عدّ فقهاء المسلمين منع الزكاة من كبائر الذنوب التي تُوعِّد عليها بالنار[8].

٢ ـ التضييق على مانع الزّكاة وقتاله:

ذهب فقهاء الإمامية إلى أنّ على الإمام

(١) التوبة: ١٠٣.
(٢) حجّة الله البالغة٢: ٣٩ ـ ٤٠.
(٣) الموسوعة الفقهية الكويتيّة٢٣: ٢٣٠.
(٤) صحيح مسلم٢: ٦٨٢، ط الحلبي.
(٥) وسائل الشيعة٩: ٢٣، ب٣ ممّا تجب فيه الزكاة، ح٥.
(٦) وسائل الشيعة٩: ٢٢، ب٣ ممّا تجب فيه الزكاة، ح٣.
(٧) وسائل الشيعة٩: ٢٩، ب٣ ممّا تجب فيه الزكاة، ح٢١.
(٨) تذكرة الفقهاء٥: ٩ ـ ١٠. مجمع الفائدة١٢: ٣١٧. مفتاح الكرامة٨: ٢٨٧. الموسوعة الفقهية الكويتيّة ٢٣: ٢٣٠.

أن يضيّق على مانع الزّكاة ويقاتله حتى يدفعها؛ لأنّها حقّ واجب عليه، فإن أخفى ماله حبسه حتى يظهره، فإذا ظهر عليه أخذ منه قدر الزكاة لا أزيد، ويعزّره[1].

وذهب فقهاء المذاهب إلى أنّ من منع الزكاة وهو في قبضة الإمام تؤخذ منه قهراً؛ لقول النبي ﷺ: «أُمرت أن أُقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلّا الله، محمدٌ رسول الله، فإذا قالوها عصموا منّي دماءهم وأموالهم إلّا بحقّها، حسابهم على الله»[2]، ومن حقّها الزكاة.

وقد ذهب جمهور فقهاء المذاهب إلى أنّ مانع الزكاة إذا أُخذت منه قهراً لا يؤخذ معها شيءٌ من ماله، وذهب الشافعي في القديم وإسحاق بن راهويه وأبو بكر من أصحاب أحمد إلى أنّ مانع الزكاة يؤخذ شطر ماله عقوبةً له مع أخذ الزكاة منه[3].

واحتجّوا له بقول النبي ﷺ: «في كلّ سائمة إبلٍ في كلّ أربعين بنت لبون، لا تفرق عن حسابها، من أعطاها مؤتجراً فله أجرها، ومن منعها فإنّا آخذوها، وشطر ماله عزمة من عزمات ربّنا، لا يحلّ لآلِ محمد منها شيءٌ»[4].

ويستدلّ لقول الجمهور بقول النبي ﷺ: «ليس في المال حقّ سوى الزكاة»[5].

وأمّا من كان خارجاً عن قبضة الإمام، ومنع الزكاة فعلى الإمام أن يقاتله؛ لأنّ الصحابة قاتلوا الممتنعين من أدائها، فإن ظفر به أخذها من غير زيادة على قول الجمهور[6].

٣ ـ كفر مانع الزكاة وعدمه:

ذهب فقهاء الإمامية إلى أنّ مانع الزكاة لا يحكم بكفره عنواناً، ولا تترتّب عليه الأحكام المترتّبة على الكفر العنواني كالنجاسة ـ على القول بها في الكفّار ـ والارتداد وغير ذلك، مع انتمائه للإسلام واعتقاده وجوبها[7]؛ لأنّ الزكاة من فروع الدِّين، فلا يكفّر تاركها كالحجّ.

ووافقهم في ذلك جمهور فقهاء

(١) المعتبر٢: ٤٨٥ ـ ٤٨٦. تذكرة الفقهاء٥: ٨. مجمع الفائدة٧: ٥٢٦.

(٢) فتح الباري٣: ٢٦٢، ط السلفية.

(٣) المهذّب (الشيرازي)١: ١٤٨. المجموع٥: ٣٣٤، ٣٣٧. حلية العلماء٣: ١٢. المغني٢: ٤٣٤. الشرح الكبير (ابن قدامة)٢: ٦٦٨.

(٤) سنن أبي داود٢: ٢٣٤، تحقيق عزت عبيد دعاس.

(٥) سنن ابن ماجة١: ٥٧٠، ط الحلبي.

(٦) المغني٢: ٥٧٢ ـ ٥٧٤. المجموع٥: ٣٣٤.

(٧) تذكرة الفقهاء٥: ٨. الزكاة (الهاشمي)١: ١٠.

المذاهب وقالوا: فإن مات في قتاله عليها ورثه المسلمون من أقاربه، وصلّي عليه.

وفي رواية عن أحمد: يحكم بكفره، ولا يورث، ولا يصلّى عليه.

أمّا من منع الزكاة منكراً لوجوبها، فإن ولد على الفطرة ونشأ بين المسلمين فهو مرتدّ، يقتل من غير أن يستتاب، وإن لم يكن عن فطرة، بل أسلم عقيب كفر استتيب ثلاثاً، وإلّا فهو مرتدّ يجب قتله، وإن كان ممّن يخفى وجوبها عليه؛ كأن نشأ بالبادية، أو كان قريب عهد بالإسلام، عرّف وجوبها ولم يحكم بكفره[1].

سادساً ـ شروط وجوب الزّكاة:

الشرط الأوّل ـ البلوغ:

ذهب فقهاء الإمامية إلى عدم وجوب الزكاة في مال الطفل مطلقاً؛ لقول النبي صلى الله عليه وآله: «رفع القلم عن ثلاثة: عن الصبي حتى يبلغ، وعن المجنون حتى يفيق، وعن النائم حتى يستيقظ»[2].

ولما جاء عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام في خبر سعيد السمّان أنّه سمعه يقول: «ليس في مال اليتيم زكاة، إلّا أن يتّجر به، فإن اتّجر به فالربح لليتيم، وإن وُضِع فعلى الذي يتّجر به»[3].

ولقوله عليه السلام أيضاً في رواية أبي المحسن: «كان أبي يخالف الناس في مال اليتيم، ليس عليه زكاة»[4].

ولأنّ البلوغ شرط في التكليف فينتفي التكليف بانتفاء البلوغ؛ ولأنّها عبادة محضة فلا تجب عليه كالصوم والحجّ[5].

ولو اتّجر في مال الطفل من له ولاية في ماله استحبّ له إخراج الزكاة؛ لقول الإمام الصادق عليه السلام المتقدّم.

نعم، تستحبّ الزكاة عند مشهور[6] فقهاء الإمامية في غلّات الطفل ومواشيه من غير وجوب؛ لعدم التكليف في حقّه[7].

وفي المقابل ذهب بعض المتقدّمين

---

(١) المعتبر٢: ٤٨٥ ـ ٤٨٦. تذكرة الفقهاء٥: ٧ ـ ٨. تحرير الأحكام١: ٣٤٦. مدارك الأحكام٧: ٥.

(٢) المغني٢: ٥٧٢ ـ ٥٧٤. المجموع٥: ٣٣٤. بداية المجتهد١: ٢٠٠ ـ ٢٠١، ط دار الفكر ١٤١٥ هـ. نيل الأوطار٤: ١٧٨ وما بعدها. عمدة القاري١: ١٨١ ـ ١٨٢.

(٣) وسائل الشيعة٩: ٨٧ ب٢ ممّن تجب عليه الزكاة، ح٢.

(٤) وسائل الشيعة٩: ٨٦ ب١ ممّن تجب عليه الزكاة، ح٩.

(٥) تذكرة الفقهاء٥: ١١ ـ ١٤. مجمع الفائدة٤: ٢٣٤.

(٦) كفاية الأحكام١: ١٦٧. مفتاح الكرامة١١: ١٥.

(٧) شرائع الإسلام١: ١٤٠. إرشاد الأذهان١: ٢٧٨.

من فقهـــاء الإمامية إلى وجوب الزكاة في غلّات الطفل ومواشيه[1].

وذهب المالكية والشـــافعية والحنابلة إلى أنّ الزكاة تجب في مال الصغير، ذكراً كان أم أنثى[2].

واســـتدلّوا له بقول النبي ﷺ: «ألا من ولـــي يتيماً له فليتّجر فيه، ولا يتركه حتى تأكله الصدقة»[3].

والمراد بالصدقة الزكاة المفروضة؛ لأنّ اليتيـــم لا يخرج من مالـــه صدقة تطوّع؛ إذ ليس للمولـــى أن يتبرّع من مال اليتيم بشيء.

وذهب أبو حنيفة إلى أنّ الزكاة لاتجب في مال الصغير، إلّا أنّه يجب العُشـــر في زروعه وثماره[4].

واستدلّ لهذا القول بقول النبي ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة: عـــن المجنون المغلوب على عقله حتى يفيـــق، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبيّ حتى يحتلم»[5].

ولأنّها عبادة فلا تتأدّى إلّا بالاختيار؛ تحقيقاً لمعنى الابتلاء، ولا اختيار للصبي لعدم العقل، وقياساً على عدم وجوبها على الذمّي؛ لأنّه ليس مـــن أهل العبادة، وإنّما وجب العُشـــر فيما يخرج من أرضه؛ لأنّه في معنى مؤونة الأرض، ومعنى العبادة فيه تابع[6].

الشرط الثاني ـ العقل:

لا زكاة على المجنون المطْبِق عند فقهاء الإمامية، وذهب بعضهم إلى اســـتحباب الزكاة لو اتّجر الولي بماله لأجله.

وتجـــب الزكاة على النائم والســـاهي والغافل. وفي المغمى عليه خلاف. وتجب الزكاة على السفيه؛ لوجود الشرط. وحجر الحاكـــم لمصلحته لا ينافـــي تمكّنه؛ لأنّه كالنائب عنه[7].

ورأي فقهاء المذاهب في شرطية العقل كرأيهم المتقدّم في شرط البلوغ.

---

(١) المقنعة:٢٣٨. النهاية: ١٧٤.

(٢) المغني٢: ٦٢٢. حاشية الدسوقي١: ٤٥٥. المجموع٥: ٣٢٩ ـ ٣٣١.

(٣) سنن الترمذي٣: ١٤، ط الحلبي.

(٤) بدائع الصنائع٢: ٤ ـ ٥.

(٥) سنن أبي داود٤: ٥٥٩، تحقيق عزت عبيد دعاس.

(٦) المغني٢: ٦٢٢. فتح القديـــر والعناية على الهداية١: ٤٨٣. بدائع الصنائع٢: ٤، ٥. حاشية الدسوقي١: ٤٥٥. المجموع٥: ٣٢٩ ـ ٣٣١.

(٧) تذكرة الفقهاء٥: ١٥. جواهر الـــكلام١٥: ٢٨. الزكاة (الهاشمي)١: ١٢٣.

الشرط الثالث ـ الحرّية:

ذهب الإمامية إلى عدم وجوب الزكاة على العبد؛ لأنّه لا يملك؛ إذ هو مال فلا يملك المال، والمدبَّر وأُمّ الولد كالقِّن، أمّا من انعتق بعضه، فإن بلغ نصيب الحرّية نصاباً وجب عليه فيه الزكاة وإلّا فلا، والمكاتَب لا زكاة عليه إذا لم ينعتق بعضُه.

ولو ملّكه مولاه ففي تملّكه قولان عندهم، فذهب المشهور إلى عدم ملكه، فلا تجب عليه الزكاة، وقيل بملكه فتجب عليه الزكاة[1].

كما ذهب فقهاء المذاهب إلى اشتراط الحرّية في وجوب الزكاة، وكما اختلفوا في الزكاة فيما لو ملّكه سيّده، فروي عن أحمد ـ وهو أحد قولي الشافعي ـ وجوب الزكاة على سيّده.

وفي الرواية الأُخرى لأحمد، والقول الآخر للشافعي، ومذهب مالك: لازكاة في ماله، لا على العبد ولا على سيّده، والمسألة عندهم مبنية على مُلك العبد وعدم مُلكه فيما لو ملّكه سيّده المال[2].

(١) المهذّب (ابن البرّاج)١: ١٥٨. المعتبر٢: ٤٨٩. تذكرة الفقهاء٥: ١٦ ـ ١٧. جواهر الكلام١٥: ٣٠ ـ ٣١.

(٢) المغني٢: ٤٨١، ٤٨٩ ـ ٤٩٠. بداية المجتهد١: ٢٤٥.

الشرط الرابع ـ الإسلام:

ذهب فقهاء الإمامية إلى وجوب الزكاة على الكافر؛ لأنّه مكلّف بالفروع، ولكن لا يصحّ منه أداؤها؛ لأنّ ذلك مشروط بنيّة القربة، وهي لا تصحّ منه إذا أدّاها. نعم، للإمام أو نائبه أخذها منه قهراً.

ولا يجب عليه القضاء لو أسلم؛ لقول النبي صلى الله عليه وآله: «الإسلام يجبّ ما قبله»[3]، ويستأنف لِماله الحول إن أسلم[4].

والمرتدّ إن كان عن فطرة خرجت أمواله عنه في الحال إلى ورثته، ويستأنف ورثته الحول من حين انتقال الملك إليهم، وإن كان الارتداد عن غير فطرة انتظر به العود، فإن عاد إلى الإسلام بعد حلول الحول وجبت عليه الزكاة بحلول الحول، وإن لم يعد وقتل بعد حلول الحول أو لحق بدار الحرب، وجب أن تخرج عنه الزكاة؛ لبقاء ملكه إلى حين القتل. ومنعه

المهذب (الشيرازي)١: ١٤٧. المجموع٥: ٣٢٧. بدائع الصنائع٢: ٦. المبسوط (السرخسي)٢: ٢١٤.

(٣) مستدرك الوسائل٧: ٤٤٨ ، ب١٥ من أحكام شهر رمضان، ح٢. مسند أحمد٤: ١٩٩، ٢٠٤، ٢٠٥.

(٤) السرائر١: ٤٣٢، ٤٤١. المعتبر٢: ٤٩٠. تحرير الأحكام١: ٣٤٨. الروضة البهية٢: ٥٩. جواهر الكلام١٥: ٦١. العروة الوثقى٤: ٢٦.

من التصرّف مستند إلى اختياره؛ لتمكّنه من الرجوع إلى الإسلام.

ولو ارتدّ بعد حلول الحول لم تسقط الزكاة، سواءً كان عن فطرة أو عن ملّة؛ لأنّه حقّ قد وجب فلا يسقط كالدين[1].

واتّفق فقهاء المذاهب على عدم وجوب الزكاة في مال الكافر الأصلي، حربيّاً كان أو ذمّياً؛ لأنّه حقّ لم يلتزمه؛ ولأنّ الزكاة وجبت طهرة للمزكّي، والكافر لا طهرة له.

نعم، اختلفوا فيما أنبتت أرضه، هل يؤخذ منها العُشر أم لا؟

وإن أسلم الكافر فقد تفضّل الله ﷻ بإسقاط ما سلف عنه من كلّ ذلك بلا خلاف.

أمّا المرتدّ، فما وجب عليه من الزكاة في إسلامه ـ وذلك إذا ارتدّ بعد تمام الحول على النصاب ـ لايسقط في قول الشافعية والحنابلة؛ لأنّه حقّ ماليٌّ فلا يسقط بالرِّدّة كالدَّين، فيأخذ الإمام من ماله كما يأخذ من المسلم الممتنع، فإن أسلم بعد ذلك لم يلزمه أداؤها.

(١) المعتبر٢: ٥٦٣. تذكرة الفقهاء٥: ٢٠. مدارك الأحكام٥: ٧٨ ـ ٧٩.

وذهب الحنفية إلى سقوط الزكاة التي وجبت في مال المرتدّ قبل الردّة؛ لأنّ من شروطها النيّة عند الأداء، ونيّة الكافر غير معتبرة، فتسقط بالردّة كالصلاة، حتى ما كان منها زكاة الخارج من الأرض.

أمّا إذا ارتدّ قبل تمام الحول على النصاب فلا يثبت الوجوب عند الجمهور من الحنفية والحنابلة، وهو قول عند الشافعية.

والأصحّ عند الشافعية أنّ ملكه لماله موقوف، فإن عاد إلى الإسلام تبيّن بقاء ملكه وتجب فيه الزكاة، و إلّا فلا[2].

الخامس ـ الفراغ من الدَّين:

ذهب فقهاء الإمامية إلى أنّ اشتغال ذمّة المكلّف بدين لا يمنع وجوب الزكاة في ماله[3]، سواء استوعب الدين النصاب أم لا، وسواء كان للمديون مال سوى النصاب أم لا، وسواء كان النصاب في الأموال الظاهرة ـ وهي الأنعام والغلّات ـ

(٢) المجموع٥: ٣٢٨. المغني والشرح الكبير٢: ٤٣٧ ـ ٤٣٨، ٤٨٨. مغني المحتاج١: ٤٠٨. بدائع الصنائع٢: ٤، ٦٥. بداية المجتهد٢: ٢١٨، ط مجمع التقريب، قم. فتح القدير٢: ١٣.

(٣) مفاتيح الشرائع١: ١٩٥.

أو الباطنة وهي النقدان، وادّعي عليه عدم الخلاف[1]، بل إجماعهم[2].

ويدلّ عليه عموم أدلّة وجوب الزكاة الخالية عن المخصّص[3]، وخصوص صحيحة زرارة وضريس: «أيّما رجل كان له مال موضوع حتى يحول عليه الحول فإنّه يزكّيه،وإن كان عليه من الدَّين مثله أو أكثر منه فليزكّ ما في يده»[4]. وغيرها.

ولافرق في الدَّين بين كونه حقّاً للآدمي أو حقّاً لله تعالى كالكفّارات والنذور[5].

وفصّل فقهاء المذاهب بين الأموال الظاهرة والأموال الباطنة، فذهب جمهورهم إلى أنّ الدَّين يمنع الزكاة في الأموال الباطنة، وهي النقود وعروض التجارة ولو كان من غير جنسها، على ما صرّح به المالكية.

وأمّا الأموال الظاهرة ـ وهي: السائمة والحبوب، والثمار، والمعادن ـ فذهب الجمهور (المالكية، والشافعية على قول، والحنابلة في الرواية المعتمدة في المذهب) إلى أنّ الدين لا يمنع وجوب الزكاة فيها.

والفرق بين الأموال الظاهرة والباطنة: أنّ تعلّق الزكاة بالظاهرة آكد؛ لظهورها، وتعلّق قلوب الفقراء بها، ولأنّ الحاجة إلى حفظها أوقر.

واستثنى الحنابلة على الرواية المشهورة الدين الذي استدانه المزكّي للإنفاق على الزرع والثمر، فإنّه يسقط؛ لما رووه عن ابن عمر: يخرج ما استدان أو أنفق على ثمرته وأهله، ويزكّي ما بقي.

وذهب الحنفية إلى أنّ الدين يمنع الزكاة في الأموال الباطنة وفي السوائم، أمّا ما وجب في الخارج من الأرض فلا يمنعه الدين، كما لا يمنع الخراج؛ وذلك لأنّ العُشر والخراج مؤنة الأرض، ولذا يجبان في الأرض الموقوفة وأرض المكاتب وإن لم تجب فيهما الزكاة.

وذهب الحنابلة في رواية إلى أنّ الدين يمنع الزكاة في الأموال الظاهرة والباطنة[6].

(١) مفاتيح الشرائع١: ١٩٥.

(٢) تذكرة الفقهاء٥: ٢٦. مدارك الأحكام٥: ١٨٣. مفاتيح الشرائع١: ١٩٥. مفتاح الكرامة١١: ٤١٢ ـ ٤١٣. مستند الشيعة٩: ٥٩. جواهر الكلام١٥: ٢٨٩ ـ ٢٩١.

(٣) مستند الشيعة٩: ٥٩.

(٤) وسائل الشيعة٩: ١٠٤ ـ ١٠٥، ب١٠ ممّن تجب عليه الزكاة، ح١.

(٥) تذكرة الفقهاء٥: ٢٩.

(٦) المغني٣: ٤٢. الفروع٢: ٣٣١. حاشية ابن عابدين٢: ٦. حاشية الدسوقي١: ٤٨١. شرح المنهاج٢: ١٤.

وذهب الشافعي في الجديد إلى أنّ الدين لا يمنع الزكاة أصلاً؛ لأنّ الحُرّ المسلم إذا ملك نصاباً وجبت عليه الزكاة فيه؛ لإطلاق الأدلّة[1].

سابعاً ـ الشروط العامّة للمال الذي تجب فيه الزّكاة:

يشترط في المال الذي تجب فيه الزكاة عدّة شروط:

الشرط الأوّل ـ كون المال مملوكاً لمعيّن:

ذهب فقهاء الإمامية إلى عدم وجوب الزكاة في المال الموقوف؛ لعدم التمكّن من التصرّف بأنواعه، ولعدم صدق كونه بيد مالكه وتحت استيلائه المطلق؛ لتعلّق حقّ الغير به[2].

ولو نتج مال الوقف وملك الموقوف عليه نصاباً وحال عليه الحول، وجبت الزكاة؛ لأنّ نماء الوقف ليس بوقف[3].

وكذا مال الحبس والمعمّر؛ لأنّ الملك وإن كان باقياً إلّا أنّه ممنوع من التصرّف بأنواعه[4].

وكذلك ذهب الحنفية إلى أنّ الزكاة لاتجب في سوائم الوقف، والخيل المسبّلة؛ لأنّها غير مملوكة؛ لأنّ في الزكاة تمليكاً، والتمليك في غير الملك لا يتصوّر[5].

وذهب المالكية إلى وجوب الزكاة على الواقف ولو كان الموقوف على غير معيّن؛ لأنّ الوقف عندهم لا يخرجه عن ملك الواقف[6].

وفصّل الشافعية والحنابلة فقالوا: إذا كان الوقف على غير معيّن ـ كالفقراء ـ أو كان على مسجد أو مدرسة، أو رباط، ونحو ذلك ممّا لا يتعيّن له مالك، فلا زكاة فيه، وكذا النقد الموصى به في وجوه البرّ، بخلاف الموقوف على معيّن فإنّه يملكه، فتجب فيه الزكاة عند الحنابلة، وهو قول عند الشافعية[7].

وأمّا زكاة غلّة الأرض وثمار أشجارها إذا كان على جهة عامة ـ كالمساجد

(١) شرح المنهاج بحاشية القليوبي٢: ٤٠.
(٢) تذكرة الفقهاء٥: ٢٥. الزكاة (تراث الشيخ الأعظم): ٥٠. الزكاة (الهاشمي)١: ٩٠.
(٣) الزكاة (تراث الشيخ الأعظم): ٥٠.
(٤) تذكرة الفقهاء٥: ٢٥. جواهر الكلام١٥: ٥٦. مصباح الفقيه١٣/٢: ٨١ . الزكاة (تراث الشيخ الأعظم): ٥٠.
(٥) بدائع الصنائع٢: ٩.
(٦) الشرح الكبير (الدردير) وحاشية الدسوقي١: ٤٥٩، ٤٨٥.
(٧) مطالب أولي النهى٢: ١٦. المجموع٥: ٣٣٩.

والفقراء ـ فذهب الحنفية والمالكية إلى وجوبها إذا بلغت نصاباً[1]؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾[2].

وعند الحنابلة ـ وهو الصحيح المشهور من نصوص الشافعية ـ : أنّه لا زكاة في غلّة الموقوف على غير معيّن[3].

الشرط الثاني ـ تمام التمكّن من التصرّف:

فلا تجب الزكاة في المال الذي لا يتمكّن المالك من التصرّف فيه، وأسباب عدم التمكّن من ذلك كثيرة، وهي كالتالي:

أ ـ غصب المال أو فقده أو سرقته:

ذهب فقهاء الإمامية إلى عدم وجوب الزكاة في المال المغصوب،ولا الضال، ولا المجحود بغير بيّنة، ولا المسروق، ولا المدفون مع جهل موضعه، فإذا عاد يستقبل به حولاً من حين عوده[4]؛ لقول الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام في رواية عبدالله بن سنان: «لا صدقة على الدين، ولا على المال الغائب عنك حتى يقع في يديك»[5]، فإن مضى عليه سنون وعاد إليه زكّاه لسنته استحباباً؛ لقول الإمام الصادق عليه السلام وقد سأله رفاعة بن موسى عن الرجل يغيب عنه ماله خمس سنين، ثمّ يأتيه فلا يردّ رأس المال، كم يزكّيه؟ قال: «سنة واحدة»[6].

وذهب أبو حنيفة وصاحباه ـ وهو مقابل الأظهر عند الشافعية، ورواية عند الحنابلة ـ إلى عدم وجوبها في مال الضمار، كالبعير الضال، والمال المفقود، والمال الساقط في البحر، والمال الذي أخذه السلطان مصادرةً، والدَّين المجحود، إذا لم يكن للمالك بيّنة، والمال المغصوب الذي لم يقدر صاحبه على أخذه، والمسروق الذي لا يدرى من سرقه، والمال المدفون في الصحراء إذا خفي على المالك مكانه، فإن كان مدفوناً في البيت تجب فيه الزكاة عند الحنفية؛ لأنّه في مكان محدود.

واحتجّوا بما روي عن الإمام علي عليه السلام أنّه قال: «ليس في مال الضمار زكاة»[7]؛

(١) بدائع الصنائع٢: ٥٦. منح الجليل٤: ٧٧.
(٢) الأنعام: ١٤١.
(٣) المغني٥: ٦٣٩. المجموع٥: ٢٩٢، ٤٥٧.
(٤) شرائع الإسلام١: ١٤١ ـ ١٤٢. تحرير الأحكام١: ٣٥٠. مسالك الأفهام١: ٣٦١ ـ ٣٦٢.
(٥) وسائل الشيعة٩: ٩٥، ب٥ ممّن تجب عليه الزكاة، ح٦.
(٦) وسائل الشيعة٩: ٩٤، ب٥ ممّن تجب عليه الزكاة، ح٤.
(٧) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتيّة٢٣: ٢٣٧.

ولأنّ المال إذا لم يكن الانتفاع والتصرّف فيه مقدوراً لا يكون المالك به غنياً[1].

وذهب مالك إلى أنّ المال الضائع ونحوه، كالمدفون في صحراء إذا ضلّ صاحبه عنه، أو كان بمحلّ لا يُحاط به، فإنّه يزكّى لعام واحد إذا وجده صاحبه، ولو بقي غائباً عنه سنين[2].

وذهب الشافعية في الأظهر ـ وهو رواية عند الحنابلة ـ إلى أنّ الزكاة تجب في المال الضائع، ولكن لا يجب دفعها حتى يعود المال، فإن عاد أخرجها صاحبها عن السنوات الماضية كلّها؛ لأنّ السبب الملك وهو ثابت، قالوا: لكن لو تلف المال أو ذهب ولم يعد سقطت الزكاة، وكذا عندهم المال الذي لا يقدر عليه صاحبه؛ لانقطاع خبره أو انقطاع الطريق إليه[3].

ب ـ غياب المالك أو حبسه ونحو ذلك:

ذهب فقهاء الإمامية إلى أنّه لو أُسر المالك لم تسقط الزكاة عنه إذا لم يمنع من التصرّف في ماله، أمّا إذا مُنع من التصرّف فيه فلا تجب الزكاة[4]؛ لقوله عليه السلام: «وليس على مال الغائب زكاة...»[5].

وحكي قول آخر بوجوب الزكاة فيه لحصول الملك والنصاب[6].

وذكر الحنابلة وجوبها في مال الأسير والمسجون؛ لأنّ ذلك لا يمنع وجوب الزكاة عليه؛ لأنّه لو تصرّف في ماله ببيع وهبة ونحوها نفذ، وكذا لو وكّل في ماله نفذت الوكالة[7].

أمّا عند المالكية، فإنّ كان الرجل مفقوداً أو أسيراً تسقط الزكاة في حقّه من أمواله الباطنة؛ لأنّه بذلك يكون مغلوباً على عدم التنمية، فيكون ماله حينئذٍ كالمال الضائع، ولذا يزكّيها إذا أطلق لسنة واحدة كالأموال الضائعة.

وقال بعضهم: لا تسقط الزكاة عن الأسير والمفقود، بل تجب عليهما كلّ عام، ولكن لا يجب الإخراج من مالهما، بل يتوقّف؛ مخافة حدوث الموت.

---

(١) بدائع الصنائع٢: ٩. المغني٣: ٤٨. شرح المنهاج وحاشية القليوبي٢: ٣٩، ٤٠.

(٢) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي١: ٤٥٧، ٤٥٨.

(٣) شرح المنهاج وحاشية القليوبي٢: ٣٩، ٤٠. المغني ٣: ٤٨.

(٤) المبسوط١: ٢٠٣. تذكرة الفقهاء٥: ٢٠.

(٥) مستدرك الوسائل٧: ٤٩، ب١ ممّن تجب عليه الزكاة، ح٣.

(٦) انظر: المبسوط١: ٢٠٣.

(٧) المغني٣: ٥٠.

أمّا المال الظاهر فقد اتّفقت كلمة المالكية على أنّ الفقد والأسر لا يسقطان زكاته؛ لأنّهما محمولان على الحياة، و يجوز أخذ الزكاة من مالهما الظاهر، ولا يضرّ عدم النيّة؛ لأنّ نيّة المخرِج تقوم مقام النيّة[1].

جـ ـ زكاة الدَّين:

ذهب فقهاء الإمامية إلى أنّ الدَّين إذا كان مؤجّلاً أو كان معسراً لا تجب فيه الزكاة[2]؛ لعدم إمكان التصرّف.

نعم، قد يستفاد من بعض الأخبار[3] الاستحباب في المؤجّل على الملّي الثقة بعد القبض لكلّ ما مرّ به من السنين، فضلاً عن سنة الخروج، وإن كان تأخير الدين من جهة صاحبه، فذهب جماعة ـ ونسب إلى المشهور[4] ـ إلى عدم وجوب الزكاة أيضاً[5]، إلّا أنّ قدماء الإمامية ذهبوا إلى وجوب الزكاة على مالكه[6].

ويدلّ على القول الأوّل عدّة روايات:

منها: قول الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام في رواية عبدالله بن سنان: «لا صدقة على الدَّين...»[7].

ومنها: رواية محمد بن علي الحلبي عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام قال: قلت له: ليس في الدين زكاة؟ فقال: «لا»[8].

ومنها: موثّقة إسحاق بن عمّار، قال: قلت للإمام أبي إبراهيم الكاظم عليه السلام: الدَّين عليه زكاة؟ فقال: «لا، حتى يقبضه»، قلت: فإذا قبضه أيزكّيه؟ قال: «لا، حتى يحول عليه الحول في يده»[9].

واستند القدماء في قولهم على بعض الروايات:

---

(١) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي١: ٤٨١.

(٢) الخلاف٢: ٨٠ ـ ٨١، م٩٦. جواهر الكلام١٥: ٥٨ ـ ٥٩.

(٣) وسائل الشيعة٩: ٩٨، ب٦ ممّن تجب عليه الزكاة، ح٨.

(٤) الحدائق الناضرة١٢: ٣٣. جواهر الكلام١٥: ٥٩.

(٥) إرشاد الأذهان١: ٢٧٨ ـ ٢٧٩. الدروس الشرعية ١: ٢٣٠ ـ ٢٣١. جامع المقاصد٣: ٦. مدارك الأحكام ٥: ٣٩. الحدائق الناضرة١٢: ٣٣ ـ ٣٥. رياض المسائل٥: ٤٦. جواهر الكلام١٥: ٥٨ ـ ٥٩.

(٦) المقنعة: ٢٣٩. الخلاف٢: ٨٠، م٩٦. الرسائل العشر (الطوسي): ٢٠٥. شرائع الإسلام١: ١٤٢.

(٧) وسائل الشيعة٩: ٩٥، ب٥ ممّن تجب عليه الزكاة، ح٦.

(٨) وسائل الشيعة٩: ٩٦، ب٦ ممّن تجب عليه الزكاة، ح٤.

(٩) وسائل الشيعة٩: ٩٦، ب٦ ممّن تجب عليه الزكاة، ح٣.

منها: رواية عبدالعزيز، قال: سألت الإمام أبا عبدالله الصادق عليه السلام عن الرجل يكون له الدين، أيزكّيه؟ قال: «كلّ دين يدعه هو إذا أراد أخذه فعليه زكاته، وما كان لا يقدر على أخذه فليس عليه زكاة»[1].

ومنها: رواية عمر بن يزيد عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام قال: «ليس في الدين زكاة إلّا أن يكون صاحب الدين هو الذي يؤخّره، فإذا كان لا يقدر على أخذه فليس عليه زكاة حتى يقبضه»[2].

ولو كان الدين من الأنعام فأولى بعدم وجوب الزكاة[3]؛ لأنّ الظاهر من أدلّة زكاة الأنعام وكذا الغلّات تعلّقها بالغلّة والماشية الحقيقية الخارجية لا في الذمّة، خصوصاً مع ما ورد في أدلّة شرائطها من كونها سائمة وغير عاملة، فإنّها أوصاف تكون للماشية والأنعام الخارجية لا الذمّية[4].

هذا كلّه حكم الزكاة على صاحب المال، أمّا المستقرض لو حال الحول على المال عنده وجبت عليه زكاته؛ لأنّه مالك للنصاب تمكّن منه، والدَّين لا يمنع الزكاة؛ لأنّها متعلّقة بالعين، والدَّين متعلّق بالذمّة[5].

ولرواية زرارة، قال: قلت للإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام: رجل دفع إلى رجل مالاً قرضاً، على مَن زكاته، على المقرض أو على المقترض؟ قال: «لا، بل زكاتها إن كانت موضوعة عنده حولاً على المقترِض»، قال: قلت: فليس على المقرِض زكاتها؟ قال: «لا يُزكّى المال من وجهين في عام واحد، وليس على الدافع شيء؛ لأنّه ليس في يده شيء؛ إنّما المال في يد الآخر، فمن كان المال في يده زكّاه»، قال: قلت: أفيزكّي مال غيره من ماله؟ فقال: «إنّه ماله مادام في يده، وليس ذلك المال لأحد غيره»، ثمّ قال: «يا زرارة، أرأيت وضيعة ذلك المال وربحُه لمن هو؟ وعلى من؟» قلت: للمقترض، قال: «فله الفضل وعليه النقصان، وله أن ينكح ويلبس منه ويأكل منه، ولا ينبغي له أن يزكّيه؟! بل يزكّيه فإنّه عليه»[6].

(١) وسائل الشيعة٩: ٩٦ ـ ٩٧، ب٦ ممّن تجب عليه الزكاة، ح٥.
(٢) وسائل الشيعة٩: ٩٧، ب٦ ممّن تجب عليه الزكاة، ح٧.
(٣) جواهر الكلام١٥: ٦٠.
(٤) الزكاة (الهاشمي)١: ١٧٩.
(٥) تذكرة الفقهاء٥: ٣٠ ـ ٣١، مستند الشيعة٩: ٥٤ ـ ٥٥.
(٦) وسائل الشيعة٩: ١٠٠ ـ ١٠١، ب٧ ممّن تجب عليه الزكاة، ح١.

وذهب جمهور فقهاء المذاهب إلى أنّ الدَّين الحالّ قسمان: دين حالٌّ مرجوّ الأداء، ودين حالّ غير مرجوّ الأداء:

فالدَّين الحالّ المرجوّ الأداء وهو ماكان على مقرٍّ به باذل له، فمذهب الحنفية والحنابلة فيه: أنّ زكاته تجب على صاحبه كلّ عام؛ لأنّه مملوك له، إلّا أنّه لا تجب زكاته ما لم يقبضه، فإذا قبضه زكّاه لما مضى من السنين؛ لأنّه دين ثابت في الذمّة، فلم يلزمه الإخراج قبل قبضه؛ ولأنّه لا ينتفع به في الحال، وليس من المواساة أن يخرج زكاة مال لا ينتفع به[1].

ومذهب الشافعي في الأظهر وجماعة وجوب إخراج زكاة الدَّين المرجوّ الأداء في نهاية كلّ حول كالمال الذي هو بيده؛ لأنّه قادر على أخذه والتصرّف فيه[2].

وجعل المالكية الدَّين أنواعاً: فبعض الديون يزكّى كلّ عام كدين التاجر المدير عن ثمن بضاعة تجارية باعها، وبعض يزكّى لحول من أصله لسنة واحدة عند قبضه ولو أقام عند المدين سنين، وهو ما اقترضه لغيره من نقد، وكذا ثمن بضاعة باعها محتكر؛ وبعض الدّيون لا زكاة فيه، وهو ما لم يقبض، من نحو هبةٍ أو مهرٍ، أو عوض جناية[3].

وأمّا الدين غير المرجوّ الأداء فهو ما كان على معسر أو جاحد أو مماطل؛ وفيه مذاهب:

فمذهب الحنفية فيه كما تقدّم ـ وهو رواية عن أحمد، وقول مقابل الأظهر للشافعي ـ أنّه لا زكاة فيه؛ لعدم تمام الملك؛ لأنّه غير مقدور على الانتفاع به، والقول الثاني رواية عن أحمد، وقول للشافعي، وهو الأظهر: أنّه يزكّيه إذا قبضه لما مضى من السنين؛ لما روي عن الإمام علي عليه السلام في الدين المظنون: «إن كان صادقاً فليزكّيه إذا قبضه لما مضى»[4].

وذهب مالك إلى أنّه إن كان ممّا فيه الزكاة يزكّيه إذا قبضه لعام واحد وإن أقام عند المدين أعواماً.

واستثنى الشافعية والحنابلة ما كان من الدّين ماشية فلا زكاة فيه؛ لأنّ شرط الزكاة في الماشية عندهم السوم، وما في الذمّة لا

(١) المغني٣: ٤٦. تحفة الفقهاء١: ٢٩٣.
(٢) المغني٣: ٤٦. شرح المنهاج٢: ٤٠.
(٣) حاشية الدسوقي١: ٤٦٦. شرح الزرقاني٢: ١٥١.
(٤) المصنّف (ابن أبي شيبة)٣: ٥٣. معرفة السنن والآثار ٣: ٣٠٤.

يتّصف بالسوم[1].

أمّا الدَّين المؤجّل فذهب الحنابلة ـ وهو الأظهر من قولي الشافعية ـ إلى أنّه بمنزلة الدَّين على المعسر؛ لأنّ صاحبه غير متمكّن من قبضه في الحال، فيجب إخراج زكاته إذا قبضه عن جميع السنوات السابقة.

والقول الآخر للشافعية وجوب دفع زكاته عند الحول ولو لم يقبضه[2].

كذلك ذهب فقهاء المذاهب إلى وجوب الزكاة على المستقرض إذا حال عليه الحول، وكان المال تحت تصرّفه[3].

د ـ زكاة الرّهن:

ذهب مشهور فقهاء الإمامية[4] إلى عدم وجوب الزكاة في الرّهن إذا لم يتمكّن المالك من فكّه، ولو تمكّن وجبت زكاته[5]، وفي المقابل ذهب الشيخ الطوسي إلى وجوب زكاة الرّهن مطلقاً؛ لوجود الملك، فإن كان للراهن مال سواه كان إخراج الزكاة منه، وإن كان الراهن معسراً فقد تعلّق حقّ المساكين بالمال المرهون[6].

وذهب الشافعية والحنابلة إلى وجوب الزكاة في الرّهن على الراهن؛ لأنّ ملكه له تام، فإن أمكنه أداؤها من غيرها وجبت؛ لأنّ الزكاة من مؤونة الرّهن، وهي تلزم الراهن ولا يخرجها من الرّهن؛ لأنّ حقّ المرتهن متعلّق به تعلّقاً يمنع تصرّف الراهن فيه، والزكاة لا يتعيّن إخراجها من عين الرّهن[7].

هـ ـ المال المنذور:

ذهب جمع من فقهاء الإمامية إلى أن المراد بالتمكّن من التصرّف بالمال الزكوي هو الأعم من التصرّف التكويني، فيشمل العقلي والشرعي حتى تكليفاً، وعليه قالوا: لو نذر الصدقة بالنصاب وحال الحول قبل التصدّق به لم تجب الزكاة؛ لتعلّق النذر بعين المال وكونه واجب الصرف إلى النذر

(١) المغني٣: ٤٦. شرح المنهاج وحاشية القليوبي٢: ٤٠. حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير١: ٤٦٦.
(٢) المغني٣: ٤٧. شرح المنهاج٢: ٤٠.
(٣) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء: ١٩٣.
(٤) جواهر الكلام١٥: ٥٤.
(٥) شرائع الإسلام١: ١٤٢. تذكرة الفقهاء٥: ٢٤ ـ ٢٥. مسالك الأفهام١: ٣٦١ ـ ٣٦٢.
(٦) المبسوط١: ٢٠٨ ـ ٢٠٩.
(٧) المجموع٥: ٣٤٣. فتح العزيز٥: ٥٠١. حلية العلماء٣: ٢١. المغني٢: ٥٤٣.

قبل أن تجب فيه الزكاة[1].

وذهب بعض فقهاء الإمامية المعاصرين إلى أنّ الأظهر ثبوت الزكاة حتى مع النذر؛ لصدق أنّ المال عند صاحبه وغير غائب عنه، وأنّه يقدر على أخذه؛ لعدم تعلّق حقّ للغير بـه وإن كان يجب عليه صرفه فيما نذر له.

نعم، لو كان النـذر بنحو نذر النتيجة، كما إذا نذر أن يكـون هذا المال صدقة، فإنّه بذلك يخـرج عن ملكه فلا موضوع للزكاة؛ لانتقال المال منه إلى ما نذره[2].

ولو نذر الصدقة بعشـرين ديناراً ولم يعيّن لم تسـقط الزكاة؛ لأنّ الدّين لا يمنع الزكاة[3].

وقال الشـافعية: لو ملك نصاب ماشية أو غيرها، فنذر التصدّق بهذا المال أو بكذا من هذا المال، فمضى الحول قبل التصدّق، فطريقان: أصحّهما القطع بمنع الزكاة؛ لتعلّق النذر بعين المال، والثاني: أنّه على الخلاف في الدَّين.

ولو قال: جعلت هـذا المال صدقةً أو هذه الأغنام ضحايـا، فالمذهب لا زكاة، وقيـل: على الخلاف. ولو نـذر التصدّق بأربعين من الغنم أو بمئة درهم، فإن قيل: دين الآدمـي لا يمنع، فهـذا أولى، وإلّا فوجهان، أصحّهمـا، أنّه لا يمنع؛ لأنّ هذا الدين لا مطالبة به في الحال[4].

وقال الحنابلة: لـو نذر الصدقة بمعيّن إذا حال الحول، فذهب بعضهم إلى وجوب إخراجها للنذر، ولا زكاة عليه؛ لأنّ النذر آكـد لتعلّقه بالعين والـزكاة مختلف فيه، ويحتمل أن تلزمه زكاتها وتجزئه الصدقة بها، إلّا أن ينوي الـزكاة بقدرها، ويكون ذلك صدقة تجزئه عن الزكاة.

وعلى قولٍ: يحتمـل أن تجب الزكاة عليه؛ لأنّ النذر إنّما تعلّق بالبعض متّسعاً بهمـا جميعـاً، وإن كان المنذور أقلّ من قدر الزكاة وجب قدر الزكاة ودخل النذر فيه على أحد الوجهين، وفي الآخر يجب إخراجهما جميعاً[5].

الشرط الثالث ـ الحول:

المـراد بالحول: أن يتمّ على المال بيد

(١) تذكرة الفقهـاء٥: ٢٥ ـ ٢٦. البيان: ٢٧٨. مسـالك الأفهام١: ٣٦٠ ـ ٣٦١.

(٢) انظر: العروة الوثقى٤: ١٩ ـ ٢١، م١٢، تعليقة كاشف الغطاء، الرقم٥. الزكاة (الهاشمي)١: ٢٠١.

(٣) تذكرة الفقهاء٥: ٢٦.

(٤) روضة الطالبين٢: ٥٦.

(٥) المغني٢: ٦٣٦.

صاحبه سنة كاملة قمرية، وذهب فقهاء الإمامية إلى اشتراط الحول في الأنعام الثلاثة والنقدين، ولا يشترط في زكاة الغلّات الأربع، بل تجب الزكاة فيها حين حصولها، وكذلك يشترط الحول في زكاة مال التجارة[1].

كذلك اشترط فقهاء المذاهب الحول في وجوب الزكاة في المال الزكوي.

واستثنوا من اشتراط الحول الأموال الزكوية الخارجة من الأرض من الغلّات الزراعية والمعادن والركاز؛ لقوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾[2]، ولأنّها نماء في نفسها فلم يشترط فيها الحول[3].

وحدّ الحول الذي يتعلّق به خطاب الزكاة عند الإمامية هو مضي أحد عشر شهراً هلالياً، فإذا هلّ الثاني عشر تجب الزكاة ولو لم تكمل أيّام الحول[4]، بخلاف ما اتفّق عليه فقهاء المذاهب من لزوم إتمام سنة كاملة[5].

وسيأتي تفصيله عند الكلام في اعتبار الحول في بعض أصناف الزكاة، كما تقدّم بعضها في مصطلح (حول).

الشرط الرابع ـ النصاب:

يجب في المال الذي تجب فيه الزكاة بلوغه النصاب، وهو مقدار المال الذي لاتجب الزكاة في أقلّ منه، ومقدار النصاب يختلف باختلاف الأجناس الزكوية، كما سوف يأتي كلّ في بابه.

ثامناً ـ الأصناف التي تجب فيها الزّكاة:

لا إشكال ولا خلاف بين المسلمين في وجوب الزكاة في تسعة أشياء[6]: الأنعام الثلاث: الإبل والبقر والغنم، والنقدين، وهما: الذهب والفضّة، والغلّات الأربع، وهي: الحنطة والشعير والتمر والزبيب، وفيما عدا ذلك فيه اختلاف بين الفقهاء كما سيأتي تفصيله.

---

(١) المبسوط ١: ١٩٠. السرائر ١: ٤٣١ ـ ٤٣٢. المعتبر ٢: ٥٠٧. جواهر الكلام ١٥: ٢٧٠ ـ ٢٧٢.

(٢) الأنعام: ١٤١.

(٣) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ١: ٤٤٣، ٤٥٦، ٤٥٧. المغني ٢: ٦٢٥. المجموع ٦: ٨ . روضة الطالبين ٢: ٦.

(٤) تذكرة الفقهاء ٥: ٥١. رياض المسائل ٥: ٦٥. جواهر الكلام ١٥: ٩٧ ـ ٩٨.

(٥) بدائع الصنائع ٢: ١٣، ١٤. حاشية الدسوقي ١: ٤٣٢. الكافي (ابن عبد البرّ) ١: ٢٩٢. روضة الطالبين ٢: ١٨٤. المغني ٢: ٦٧٢.

(٦) الزكاة (الهاشمي) ١: ٢٧٢.

الصنف الأوّل ـ الأنعام الثلاثة:

١ـ وجوبها وما يشترط فيه:

تجب الزكاة في الأنعام الثلاثة، وهي: الإبل، والبقر، والغنم، بإجماع الفقهاء، إلّا أنّهم اختلفوا فيما عداها، ويشترط في وجوب الزكاة فيها ـ مضافاً إلى ما تقدّم من الشرائط العامة ـ اُمور هي:

الشرط الأوّل ـ السوم طول الحول:

والمراد بالسوم: أن تعتمد في غذائها على الرعي من نبات البرّ، وذهب فقهاء الإمامية بالاتّفاق إلى أنّه لا زكاة على المعلوفة وإن كانت للدرّ والنسل[١]؛ لقول النبي صلى الله عليه وآله: «في الغنم السائمة الزكاة»[٢]، دلّ بمفهومه على انتفاء الزكاة عن المعلوفة، وإلّا كان ذكْر الوصف لغواً، وقول الإمامين أبي جعفر الباقر وأبي عبدالله الصادق عليهما السلام في رواية زرارة ومحمد بن مسلم وأبي بصير وبريد العجلي والفضيل ـ في حديث زكاة الإبل ـ : «وليس على العوامل شيء، إنّما ذلك على السائمة الراعية»[٣].

(١) تذكرة الفقهاء٥: ٤٦. مستند الشيعة٩: ٨٩.
(٢) عوالي اللآلي١: ٣٩٩، ح ٥٠.
(٣) وسائل الشيعة١٩: ١١٨ ـ ١١٩، ب٧ من زكاة الأنعام، ح١.

وقولهما عليهما السلام أيضاً في روايتهم: «... إنّما الصدقات على السائمة الراعية...»[٤].

ولأنّ وصف النماء معتبر في الزكاة، والمعلوفة يستغرق علفها نماءها.

ولو انقطع سومها في أثناء الحول لم تجب الزكاة؛ لعدم صدق كونها سائمة عام اقتنائها، ولا خلاف بينهم في انقطاع السوم بما إذا كان العلف غالباً على السوم، بل ادّعى بعضهم الإجماع في المساوي أيضاً، واختلفوا فيما إذا كان العلف أقلّ من السوم على أقوال:

الأوّل: اعتبار الصدق والاسم عرفاً، فينقطع السوم إن علف بقدر لا يصدق معه السوم طول الحول في العرف، ولا ينقطع إن كان بقدر يصدق عليه ذلك[٥]، و هو مذهب أكثر المتأخّرين[٦].

القول الثاني: جعل المدار على الأغلب، ولازمه عدم انقطاع السوم إذا كان العلف خسمة أشهر ونصف[٧].

(٤) وسائل الشيعة٩: ١٢٠، ب٧ من زكاة الأنعام، ح٥.
(٥) تذكرة الفقهاء٥: ٤٨. جامع المقاصد٣: ١١. الروضة البهية٢: ٢١ ـ ٢٢. مجمع الفائدة٤: ٥٦. رياض المسائل٥: ٦٤. مفتاح الكرامة١١: ١٣٧.
(٦) رياض المسائل٥: ٦٤.
(٧) الخلاف٢: ٥٣ ـ ٥٤، م٦٢.

القول الثالث: انقطاع السوم ولو في يوم واحد[1].

وينتفي السوم بإطعامها العلف المملوك مطلقاً ولو بالرعي، كما لو زرع قصيلاً وأرسلها فيه لترعاه، أو اشترى لها مرعىً وأرسلها فيه.

ولو خرجت عن اسم السوم بالعلف، ثمّ عادت استؤنف الحول من حين العود، ولو علفها بقصد قطع الحول وخرجت عن اسم السائمة انقطع الحول، ولا فرق في العلف بين أن يكون العذر كثلج أو بغير عذر، وسواء علفها المالك أو غيره، من دون إذن المالك أو بإذنه، من مال المالك أو غيره[2].

وكذلك ذهب الحنفية والشافعية والحنابلة إلى عدم وجوب الزكاة في المعلوفة.

واستدلّوا لذلك بما في حديث بهز بن حكيم عن أبيه، عن جدّه مرفوعاً: «في كلّ سائمة إبل، في أربعين بنت لبون»[3]، وقوله ﷺ: «في كلّ خمس من الإبل السائمة شاة»[4].

فدلّ بمفهومه على أنّ المعلوفة لازكاة فيها:

ثمّ اختلفوا في انقطاع السوم، فذهب الحنفية والحنابلة إلى أنّ السائمة هي التي تكتفي بالرعي في أكثر الحول، فلو علفها صاحبها نصف الحول أو أكثر كانت معلوفة، ولم تجب زكاتها؛ لأنّ القليل تابع للكثير، ولأنّ أصحاب السوائم لا يجدون بدّاً من أن يعلفوا سوائمهم في بعض الأوقات كأيّام البرد والثلج[5].

وذهب الشافعية على الأصحّ إلى أنّ التي تجب فيها الزكاة هي التي ترعى كلّ الحول، وكذا إن علفت قدراً قليلاً تعيش بدونه بلا ضرر بيّن، تجب فيها الزكاة،وإن علفت أكثر من ذلك فلا زكاة فيها[6].

وذهب المالكية إلى وجوب الزكاة في غير السائمة كوجوبها في السائمة حتى لو كانت معلوفة كلّ الحول، وأمّا التقييد بالسائمة في الحديث فلأنّ السوم هو

(١) شرائع الإسلام١: ١٤٤. قواعد الأحكام١: ٣٣٣ ـ ٣٣٤. إرشاد الأذهان١: ٢٨٠.
(٢) تذكرة الفقهاء٥: ٤٨ ـ ٤٩. مستند الشيعة٩: ٩١ ـ ٩٣.
(٣) سنن أبي داود٢: ٢٣٣، تحقيق عزت عبيد دعاس.
(٤) المستدرك على الصحيحين١: ٣٩٦، ط دائرة المعارف العثمانية.
(٥) الهداية وفتح القدير١: ٥٠٩. المغني٢: ٥٧٧.
(٦) شرح المنهاج وشرح القليوبي عليه٢: ١٤.

الغالب على مواشي العرب، ولا مفهوم له، نظير قوله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم﴾[1]، فإنّها تحرم وإن لم تكن في الحجر[2].

الشرط الثاني ـ أن لا تكون عوامل:

ذهب فقهاء الإمامية بالإجماع[3] إلى اعتبار هذا الشرط، فلا زكاة على الإبل المعدّة للحمل والركوب والنواضح وبقر الحرث والسقي حتى لو كانت سائمة[4]؛ لما رواه زرارة عن أحد الإمامين الباقر أو الصادق عليهما السلام، قال: «ليس في شيء من الحيوان زكاة غير هذه الأصناف الثلاثة: الإبل والبقر والغنم، وكلّ شيء كان من هذه الأصناف من الدواجن والعوامل فليس فيها شيء...»[5].

وفي رواية الفضلاء الخمسة (زرارة بن أعين، ومحمد بن مسلم، وأبي بصير، وبريد العجلي، والفضيل) عن الإمامين أبي جعفر الباقر وأبي عبدالله الصادق عليهما السلام قالا: «ليس على العوامل من الإبل والبقر شيء، إنّما الصدقات على السائمة الراعية...»[6].

والخلاف في تحديد العوامل كالخلاف المتقدّم عندهم في تحديد السائمة من المعلوفة.

وذهب الحنفية والحنابلة ـ وهو الأصحّ في قول الشافعية ـ إلى اعتبار الشرط المذكور[7].

واستدلّوا بحديث: «ليس في العوامل والحوامل والبقر المثيرة شيء»[8]. وبحديث: «ليس في البقر العوامل شيء»[9]

وذهب المالكية ـ وهو قول آخر للشافعية ـ إلى أنّ العمل لا يمنع الزكاة في الحيوان؛ لعموم قول النبي صلى الله عليه وآله: «في كلّ خمس ذود[10] شاة»[11].

ولأنّ استعمال السائمة زيادة رفق

(١) النساء: ٢٣.
(٢) حاشية الدسوقي وتقرير الشيخ عليش ١: ٤٣٢.
(٣) مدارك الأحكام ٥: ٧٩. الحدائق الناضرة ١٢: ٨٢. رياض المسائل ٥: ٧٠.
(٤) المختصر النافع: ٧٩. إرشاد الأذهان ١: ٢٨٠. الدروس الشرعية ١: ٢٣٣. مفتاح الكرامة ١١: ١٤٠ ـ ١٤١. مستند الشيعة ٩: ٩٦.
(٥) وسائل الشيعة ٩: ١٢٠، ب٧ من زكاة الأنعام، ح٦.
(٦) وسائل الشيعة ٩: ١٢٠، ب٧ من زكاة الأنعام، ح٥
(٧) شرح فتح القدير ١: ٥٠٩. تحفة الفقهاء ١: ٢٨٥. شرح المنهاج مع القليوبي ٢: ١٥. المغني ٢: ٥٧٦.
(٨) شرح فتح القدير ١: ٥٠٩.
(٩) سنن أبي داود ٢: ٢٢٩.
(١٠) الذود من الإبل: من الثلاث إلى العشر. العين ٨: ٥٥.
(١١) مسند أحمد ١: ١١.

ومنفعة تحصل للمالك، فلا يقتضي ذلك منع الزكاة، بل تأكيد إيجابها[1].

الشرط الثالث ـ مضيّ الحول:

أجمع[2] فقهاء الإمامية على اشتراط مضي الحول على الأنعام جامعة للشرائط في وجوب الزكاة، فما لم يحل الحول على الأنعام لا تجب فيها الزكاة[3].

ويدلّ عليه ما رواه زرارة ومحمد بن مسلم وأبو بصير وبريد والفضيل عن الإمامين أبي جعفر الباقر وأبي عبدالله الصادق عليهما السلام قالا: «... كلّ ما لم يحل عليه الحول عند ربّه فلا شيء عليه، فإذا حال عليه الحول وجب عليه»[4].

وقول الإمام الكاظم عليه السلام في رواية علي بن يقطين: «... كلّ ما لم يحل عليه الحول فليس عليك فيه زكاة...»[5].

وفي رواية زرارة عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: «لا يزكّى من الإبل والبقر والغنم إلّا ما حال عليه الحول، وما لم يحل عليه الحول فكأنّه لم يكن»[6]. وغيرها من الروايات.

وحدّ الحول عندهم بتمام أحد عشر شهراً هلالياً ودخول الشهر الثاني عشر[7].

واستدلّ له بالإجماع[8]، وبصحيحة زرارة، عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام أنّه قال: «... إنّه حين رأى الهلال الثاني عشر وجبت عليه الزكاة...»[9]، ومقتضى ذلك أنّه بدخول الثاني عشر مستجمعاً للشرائط تجب الزكاة، ولا يضرّ اختلال الشروط بعده.

ومنهم من قال: إنّ الوجوب بذلك المعنى إنّما يتحقّق بتمام الشهر الثاني عشر، والمتحقّق بدخوله إنّما هو الوجوب المتزلزل.

وهل يحتسب الشهر الثاني عشر من الحول الأوّل أو الثاني؟ ذهب جماعة إلى الأوّل، وذهب آخرون إلى الثاني[10].

---

(١) حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير١: ٤٣٢.

(٢) الزكاة (الهاشمي)١: ٤٢٤.

(٣) تذكرة الفقهاء٥: ٥١. مستند الشيعة٩: ٦٧ ـ ٦٨.

(٤) وسائل الشيعة٩: ١١٦، ب٦ من زكاة الأنعام، ح١.

(٥) وسائل الشيعة٩: ١٥٤ ـ ١٥٥، ب٨ من زكاة الذهب والفضّة، ح٢.

(٦) وسائل الشيعة٩: ١٢٢، ب٨ من زكاة الأنعام، ح٢.

(٧) العروة الوثقى٤: ٤٢.

(٨) تذكرة الفقهاء٥: ٥١.

(٩) وسائل الشيعة١٠: ١٣٤، ب٥٨ ممّا يمسك عنه الصائم، ح١.

(١٠) فقه القرآن١: ٢٣٧. تذكرة الفقهاء٥: ٥١. منتهى المطلب٨: ١٢٤. إيضاح الفوائد١: ١٧٢. الدروس

ومرادهم بهذا الشرط مضي الحول على الجنس الزكوي مستجمعاً لجميع شرائط وجوب الزكاة، فلو اختلّ أحد هذه الشروط في أثناء الحول سقطت الزكاة[1].

ولو عاوض الجنس الزكوي في أثناء الحول بغيره، فإن كانت المعاوضة بغير جنسه سقطت الزكاة بلا خلاف عندهم[2]، وإن عاوضه بجنسه ـ كما لو عاوض أربعين سائمة في ستّة أشهر بأربعين كذلك ـ فذهب جماعة إلى سقوط الزكاة أيضاً، وذهب آخرون إلى عدمه والبناء على الحول الأوّل[3].

وكذلك ذهب فقهاء المذاهب إلى وجوب الحول في الأنعام الثلاثة؛ لما روي عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول»[4]، وعلّلوا وجوب الحول بأنّ الأنعام الثلاثة وكلّ ما وجب فيه الحول ـ كمال التجارة عندهم ـ مظنّة للنماء؛ ليكون إخراج الربح أسهل وأيسر، ولأنّ الزكاة تتكرّر في هذه الأموال، فلا بدّ لها من ضابط كيلا يفضي إلى تعاقب الوجوب في الزمن الواحد مرّات، فينفذ مال المالك[5].

والمراد بالحول اثنا عشر شهراً، فلا تجب الزكاة قبل تمام الثاني عشر[6].

وذهب الشافعية إلى أنّه لو بادل ماشيته من جنسها أو من غيره استأنف الحول من جديد وسقطت الزكاة. هذا إذا كانت المبادلة صحيحة، أمّا لو كانت فاسدة فلا تقطع الحول، سواء اتّصل بها القبض أم لا[7].

وذهب الحنابلة إلى البناء على الحول إذا باع بجنسه، كالإبل بالإبل، والبقر بالبقر، وبه قال مالك، أمّا إذا أبدله بغير جنسه فينقطع الحول ويستأنف حولاً آخر[8].

وذهب أبو حنيفة إلى رأي الحنابلة في

الشرعية١: ٢٣٢. الروضة البهية٢: ٢٣. مجمع الفائدة ٤: ٣٠ ـ ٣١. مستند الشيعة٩: ٧١ ـ ٧٥.

(١) مستند الشيعة٩: ٧٥.

(٢) مستند الشيعة٩: ٧٦.

(٣) شرائع الإسلام١: ١٤٥. نهاية الإحكام٢: ٣١٢. جامع المقاصد٣: ٢٧. فوائد القواعد: ٢٤٤. مجمع الفائدة ٤: ٤٥. مستند الشيعة٩: ٧٦ ـ ٧٧.

(٤) سنن الترمذي٣: ٢٦. سنن الدارقطني٢: ٩٠.

(٥) المغني٢: ٤٩١. الاستذكار٩: ٣٢ ـ ٣٣. الإجماع (ابن المنذر): ١٠١. الإقناع (ابن القطّان)١: ٢٠١. بداية المجتهد٢: ٢٩٠، ط مجمع التقريب، سنة ١٤٣١ هـ ق.

(٦) المبسوط (السرخسي)٢: ١٦٤. حاشية الدسوقي ١: ٤٦١.

(٧) روضة الطالبين٢: ٤٤.

(٨) المغني٢: ٥٣٣، ٥٣٤.

الأثمان، ووافق الشافعي فيما سواها؛ لأنّ الزكاة إنّما وجبت في الأثمان؛ لكونها ثمناً، وهذا المعنى يشملها، بخلاف غيرها[1].

الشرط الرابع ـ النصاب:

يجب في زكاة الأنعام الثلاثة بلوغها النصاب، وهو يختلف من حيوان إلى آخر، وبيانه كالتالي:

أ ـ نصاب الإبل ومقدار المُخرج منها:

ذهب فقهاء الإمامية إلى أنّ النصاب في الإبل اثنا عشر نصاباً: أوّلها: خمسٌ وفيها شاة، ثمّ عشرٌ وفيها شاتان، ثمّ خمس عشرة و فيها ثلاث شياه، ثمّ عشرون وفيها أربع شياه، فإذا بلغت خمساً وعشرين ففيها خمس شياه، وإذا بلغت ستّاً وعشرين ففيها بنت مخاض[2].

إلّا أنّه نُسب إلى علي بن أبي عقيل العماني أنّه يقول: في خمس وعشرين بنت مخاض[3]، وقال ابن الجنيد: يجب بنت مخاض أو ابن لبون، فإن تعذّر فخمس شياه[4].

فإن بلغت ستّاً وثلاثين ففيها بنت لبون إلى خمس وأربعين، فإذا بلغت ستّاً وأربعين ففيها حُقّة إلى ستّين، فإذا بلغت إحدى وستّين ففيها جذعة إلى خمس وسبعين، فإذا صارت ستّاً وسبعين ففيها بنتا لبون إلى تسعين، فإذا بلغت إحدى وتسعين ففيها حقّتان إلى مئة وعشرين، فإذا زادت على مئة وعشرين ولو واحدة وجب في كلّ خمسين حقّة، وفي كلّ أربعين بنت لبون، فتجب في مئة وواحد وعشرين ثلاث بنات لبون، وفي مئة وثلاثين حقّة وبنتا لبون، وفي مئة وأربعين حقّتان وبنت لبون، وفي مئة وخمسين ثلاث حقّاق، وعلى هذا الحساب بالغاً ما بلغ[5].

ويجمع هذه النُصب ماورد في الصحيح عن الإمامين أبي جعفر الباقر وأبي عبدالله الصادق[6] عليهما السلام.

ولو اجتمع في نصاب فريضتان ـ

---

(١) المبسوط (السرخسي)٢: ١٦٦. تحفة الفقهاء١: ٢٧٣.

(٢) أي بنت ما من شانها أن تكون حاملاً، فإنّ ولد الناقة إذا استكمل الحول فصل عن أُمه وصار من شان أُمّه ان تكون ماخضاً. المصباح المنير: ٥٦١.

(٣) نسبه إليه في المعتبر٢: ٥٠٠.

(٤) نقله عنه في المعتبر٢: ٥٠٠.

(٥) المختصر النافع: ٧٨. تذكرة الفقهاء٥: ٥٧ ـ ٥٩. البيان: ٢٨٦ ـ ٢٨٧. ذخيرة المعاد: ٤٣٣. مستند الشيعة ٩: ١٠٠ـ ١٠٤.

(٦) وسائل الشيعة٩: ١٠٨، ١١٠، ب٢ من زكاة الأنعام، ح١ ـ ٣.

كمئتين وأربعمئة ـ تخيّر المالك بين إخراج الحقاق، وبنات اللبون[1].

وذهب فقهاء المذاهب إلى أنّ أوّل نُصب الإبل هو خمسة وفيها شاة إلى تسعة، وعشرة وفيها شاتان إلى أربعة عشر، وخمسة عشر وفيها ثلاث شياه إلى تسعة عشر، وعشرون وفيها أربع شياه إلىأربعة وعشرين، وخمسة وعشرون وفيها بنت مخاض، فإن لم يوجد يجزي ابن لبون إلى خمسة وثلاثين، وستّة وثلاثين وفيها بنت لبون إلى خمسة وأربعين، وستّة وأربعون وفيها حقّة إلى ستّين، وواحد وستون وفيها جذعة إلى خمسة وسبعين، وستّ وسبعون وفيها بنتا لبون إلى تسعين، وواحد وتسعون وفيها حقّتان إلى مئة وعشرين.

وبه ورد الحديث عن النبي ﷺ[2]، ورواه البخاري عن أنس[3].

وهذه الأنصبة إلى مئة وعشرين لايوجد خلاف فيها بينهم، واختلفوا فيما زاد عن ذلك، فذهب الشافعية ـ وهو رواية في مذهب الحنابلة ـ إلى أنّ في مئة وواحد وعشرين ثلاث بنات لبون إلى مئة وتسعة وعشرين، وفي مئة وثلاثين حقّة وبنتا لبون إلى مئة وتسعة وثلاثين، وفي مئة وأربعين حقّتان وبنت لبون إلى مئة وتسعة وأربعين، وفي مئة وخمسين ثلاث حقق إلى مئة وتسعة وخمسين، وفي مئة وستين أربع بنات لبون إلى مئة وتسعة وستين، وهكذا في كلّ ما زاد، في كلّ أربعين بنت لبون، وفي كلّ خمسين حقّة[4].

وذهب مالك فيما لو بلغ مئة وواحد وعشرين إلى مئة وتسع وعشرين إلى تخيير الساعي بين حقّتين، وثلاث بنات لبون.

وذهب أبو عبيد ـ وهو الرواية الأُخرى عن أحمد ـ إلى أنّ فيها حقّتين؛ لأنّ الفرض لا يتغيّر إلّا بمئة وثلاثين[5].

وذهب الأحناف إلى أنّ الفريضة تستأنف بعد مئة وعشرين، ففي كلّ خمس ممّا زاد عليها: شاة بالإضافة إلى الحقّتين، فإذا بلغ الزائد ما فيه بنت مخاض أو بنت لبون وجبت إلى أن يبلغ الزائد ما فيه

(١) تذكرة الفقهاء٥: ٦٢.
(٢) فتح الباري٣: ٣١٧ ـ ٣١٨، ط السلفية.
(٣) صحيح البخاري٢: ١٢٣ ـ ١٢٤، ط دار الفكر.
(٤) المغني٢: ٥٧٧ ـ ٥٨٦. شرح المنهاج٢: ٣.
(٥) المغني٢: ٥٧٧ ـ ٥٨٦. الشرح الكبير مع الدسوقي ١: ٤٣٤.

حقّه فتجب، فإذا بلغت الإبل مئة وخمسة وعشرين وجب فيها حقّتان وشاة، وهكذا، بحسابه بالنسبة إلى الشياه، فإن بلغت مئة وخمسة وأربعين وجب فيها حقّتان، وبنت مخاض، فإذا بلغت مئة وخمسين وجب فيها ثلاث حقق. وفي الزائد على ذلك في كلّ خمسة شاة إلى أن تبلغ مئة وخمسة وسبعين ففيها ثلاث حقاق وبنت مخاض، فإذا بلغت مئة وستّ وثمانين ففيها ثلاث حقاق وبنت لبون، فإذا بلغت مئة وتسعين ففيها أربع حقاق، فإذا بلغت مئتين ففيها أربع حقاق أو خمس بنات لبون، فإذا بلغت مئتين وخمسة ففيها أربع حقاق أو خمس بنات لبون وشاة[1].

واحتجّوا بما في حديث قيس بن سعد أنّه قال: قلت لأبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم: أخرج لي كتاب الصدقات الذي كتبه رسول الله ﷺ، قال: فأخرج كتاباً في ورقة وفيه: «فإن زادت الإبل على مئة وعشرين استؤنفت الفريضة»[2].

ب ـ نصاب البقر:

ذهب فقهاء الإمامية إلى أنّ في زكاة البقر نصابين:

الأوّل: ثلاثون، فلا زكاة فيما نقص عن ثلاثين بإجماع الإمامية[3]؛ لأنّ رسول الله ﷺ بعث معاذاً إلى اليمن وأمره أن يأخذ من البقر من كلّ ثلاثين تبيع أو تبيعة، ومن كلّ أربعين مسنّة»[4]، كما رواه زرارة ومحمد بن مسلم وأبو بصير وبريد والفضيل عن الإمامين أبي جعفر الباقر وأبي عبدالله الصادق عليهما السلام قالا في البقر: «في كلّ ثلاثين بقرة تبيعٌ حولي، وليس في أقلّ من ذلك شيء، وفي أربعين بقرة مسنّة...»[5].

وفريضة الثلاثين تبيع حولي[6].

وذهب جماعة إلى أنّ الفرض هو التبيع[7]؛ اتّباعاً للنصّ[8]،وذهب المشهور[9] إلى التخيير بينه وبين التبيعة[10].

(١) العناية بهامش الهداية وفتح القدير١: ٤٩٧. الهداية١: ٤٩٤ ـ ٤٩٧. الأحكام (الآمدي)٢: ١٠٩. المغازي (الواقدي)٢: ١٠٨٤.

(٢) أورده الآمدي في الأحكام٢: ١٠٩.

(٣) المعتبر٢: ٥٠٢.

(٤) سنن الترمذي٣: ٢٠، ح٦٢٣.

(٥) وسائل الشيعة٩: ١١٥، ب٤ من زكاة الأنعام، ح١.

(٦) أي عجل يتبع أمّه في المرعى، وله حول كامل.

(٧) المقنع: ١٥٩. وحكاه عن ابن أبي عقيل العماني في مختلف الشيعة٣: ٥٢.

(٨) مستند الشيعة٩: ١٠٩.

(٩) مختلف الشيعة٣: ٥٢. مستند الشيعة٩: ١٠٩.

(١٠) المقنعة: ٢٣٧. رسائل الشريف المرتضى٣: ٧٧.

النصاب الثاني: أربعون، وفيه مسنّة، وهي بقرة أُنثى ما بين سنتين إلى ثلاث[1]؛ للتصريح بذلك في الروايات المتقدّمة[2].

فلو بلغت ثلاثين تجب فريضتها، ولو بلغت أربعين تجب فريضتها، ولو بلغت ستّين تزيد على الثلاثين ثلاثون أُخرى وجبت اثنان، ولو بلغت سبعين وجبت فيها فريضة الثلاثين وفريضة الأربعين، وهكذا، وما يعدّه العددان كالمئة والعشرين يتخيّر في تكرير فريضة أيّ من العددين[3].

ووافقهم فقهاء المذاهب في ذلك، والتبيع يؤخذ اتّفاقاً؛ لأنّه بمنزلة التبيعة للنصّ عليه، أمّا المسنّ الذكر فعند أبي حنيفة يجوز أخذه، ومذهب المالكية والحنابلة والشافعية: لا يؤخذ إلّا المسنّة الأُنثى؛ لورود النصّ فيها.

والتبيع عند الجمهور: ما تمّ له سنة وطعن في الثانية؛ والمسنّة: ما تمّت لها سنتان وطعنت في الثالثة، والتبيع عند المالكية ماتمّت له سنتان ودخل في الثالثة، والمسنّة: ما تمّ لها ثلاث سنين ودخلت في الرابعة[4].

جـ ـ نصاب الغنم:

ذهب مشهور[5] فقهاء الإمامية إلى أنّ نُصب الغنم خمسة: أربعون وفيها شاة ـ وذهب الصدوقان في كتبهما إلى أنّ مبدأ النصاب الأوّل واحد وأربعون لا الأربعون؛ استناداً لرواية[6]، فلا زكاة فيما دونها ـ ومئة وإحدى وعشرون وفيها شاتان، ومئتان وواحدة وفيها ثلاث شياه ـ وهذه الثلاثة ثبتت عندهم بالإجماع[7] ـ وثلاثمئة وواحدة وفيها أربع شياه، ثمّ أربعمئة فما زاد، ففي كلّ مئة شاة، وهكذا[8].

وما بين النصابين في الجميع عفو، فلا يجب فيه غير ما وجب بالنصاب

المبسوط ١: ١٩٧. المراسم: ١٣١. السرائر ١: ٤٥٠. الجامع للشرائع: ١٢٨.

(١) فقه الرضا عليه السلام: ١٩٦. الكافي في الفقه: ١٦٧. النهاية: ١٨١. غنية النزوع: ١٢٣. المعتبر ٢: ٥٠٢. نهاية الإحكام ٢: ٣٢٧. مستند الشيعة ٩: ١٠٨ ـ ١٠٩.

(٢) مستند الشيعة ٩: ١٠٩.

(٣) مستند الشيعة ٩: ١٠٨.

(٤) حاشية ابن عابدين ٢: ١٨. الشرح الكبير (الدردير) ١: ٤٣٤. شرح المنهاج ٢: ٩. المغني ٢: ٥٩٢ ـ ٥٩٤.

(٥) شرائع الإسلام ١: ١٤٣. الروضة البهية ٢: ١٩، وفيهما: (الأشهر).

(٦) المقنع: ١٦٠.

(٧) الخلاف ٢: ٢١، م١٧. المعتبر ٢: ٥٠٣.

(٨) المقنعة: ٢٣٨. الكافي في الفقه: ١٦٧. المبسوط ١: ١٩٨ ـ ١٩٩. الوسيلة: ١٢٦. إيضاح الفوائد ١: ١٧٧ ـ ١٧٨. الروضة البهية ٢: ١٩. مستند الشيعة ٩: ١١٠.

السابق[1].

وتدلّ عليه صحيحة الفضلاء الخمسة[2]: «في الشاة في كلّ أربعين شاة شاةٌ، وليس في ما دون الأربعين شيءٌ، ثمّ ليس فيها شيء حتى تبلغ عشرين ومئة ... فإذا زادت على مئة وعشرين ففيها شاتان، وليس فيها أكثر من شاتين حتى تبلغ مئتين...، فإذا زادت على المئتين شاة واحدة ففيها ثلاث شياه، ثم ليس فيها شيء أكثر من ذلك حتى تبلغ ثلاثمئة... فإذا زادت واحدة ففيها أربع شياه حتى تبلغ أربعمئة، فإذا تمّت أربعمئة كان على كلّ مئة شاةٌ...»[3].

وفي قبال المشهور ذهب جماعة إلى أنّ النصب أربعة، وأنّه بعد الثلاثمئة وواحدة يكون في كلّ مئة شاة، فتكون فيها ثلاث شياه لا أربعة إلى أن تبلغ الأربعمئة، فتكون فيها أربعة شياه، وهذا القول موافق لجمهور فقهاء المذاهب[4].

(١) شرائع الإسلام١: ١٤١. تذكرة الفقهاء٥: ٨٦. جواهر الكلام١٥: ٨٩. العروة الوثقى٤: ٣٥.

(٢) الفضلاء الخمسة هم: زرارة ومحمد بن مسلم وأبو بصير وبُريد والفضيل.

(٣) وسائل الشيعة٩: ١١٦، ب٦ من زكاة الأنعام، ح١.

(٤) المقنع: ١٦٠. المراسم: ١٣١. السرائر١: ٤٥٠ ـ ٤٥١. تحرير الأحكام١: ٣٦٧ ـ ٣٦٨.

وذهب فقهاء المذاهب إلى أنّ نصاب الغنم هو: أربعون وفيها شاة إلى مئة وعشرين، ومئة وإحدى وعشرون وفيها شاتان إلى مئتين، ومئتان وواحدة وفيها ثلاث شياه إلى ثلاثمئة وتسعة وتسعين، وأربعمئة وفيها أربع شياه إلى أربعمئة وتسعة وتسعين، و خمسمئة وفيها خمس شياه إلى خمسمئة وتسعة وتسعين، وهكذا فيما زاد عن ذلك في كلّ مئة شاة[5].

٢ ـ فروع تتعلّق بزكاة الأنعام:

أ ـ اختلاف أصناف الجنس الواحد وما يخرج في الزكاة:

ذهب فقهاء الإمامية إلى أنّه لا فرق بين أصناف الإبل، فالبخاتي والعربي جنس واحد، فتضمّ؛ لصدق الإبل، ولما رواه زرارة ومحمد بن مسلم وأبو بصير وبريد العجلي والفضيل عن الإمامين أبي جعفر الباقر وأبي عبدالله الصادق عليهما السلام ـ في حديث ـ قال: قلت: فما في البخت السائمة شيء؟ قال: «مثل ما في الإبل العربية»[6].

وكذلك البقر والجاموس جنس واحد؛

(٥) حاشية ابن عابدين٢: ١٨، ١٩. المغني٢: ٥٩٦.

(٦) وسائل الشيعة٩: ١١٤، ب٣ من زكاة الأنعام، ح١.

لصدق البقر، ولرواية زرارة عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: قلت له: في الجواميس شيء؟ قال: «مثل ما في البقر»[1].

والضأن والمعز جنس واحد، يضم بعضه إلى الآخر كالصنف الواحد.

وعند اختلاف النوع من الجنس الواحد، ففي جواز إخراج الفريضة من أحدها عن الآخر ثلاثة أقوال:

الأوّل: يجزي من أيّهما شاء حتى مع اختلاف القيمة؛ لصدق امتثال إخراج ما يصدق عليه اسم الفريضة وعدم ما يدلّ على اعتبار القيمة.

القول الثاني: يجب التقسيط مع اختلاف القيمة والأخذ من كلٍّ بقسطه مطلقاً.

القول الثالث: يناط الأمر بتفاوت القيم، فيجوز أن يخرج عن نوع من نوع آخر إذا كانت بقيمته؛ لأنّ القصد التساوي مع اتّحاد الجنس ولا يجوز مع اختلاف القيمة[2].

وقال فقهاء المذاهب: إنْ كان عنده أحد النوعين فزكاته منه تجزئه اتّفاقاً، أمّا إن أخرج عن الإبل العراب ـ مثلاً ـ بختية بقيمة العربية فجائز أيضاً.

وهو مذهب الشافعية والحنابلة وكذلك المعتمد عند المالكية، لكن لا يشترط عندهم رعاية القيمة، وقيل: لايجوز؛ لأنّ فيه تفويت صفة مقصودة. وهو قول القاضي من الحنابلة.

وقال الحنفية: الواجب إخراج الزكاة من النوع الذي عنده[3]، وإن اختلف النوعان فقال الحنفية وإسحاق: تجب الزكاة من أكثرهما، فإن استويا فعند الحنفية يجب الوسط؛ أي أعلى الأدنى أو أدنى الأعلى، وإذا علم الواجب فالقاعدة عندهم جواز شيءٍ بقيمته، سواء من النوع الآخر أو غيره[4].

وقال الشافعية والحنابلة: يؤخذ من كلّ نوع ما يخصّه، فلو كانت إبله كلّها مهرية أو أرحبية أخذ الفرض من جنس ما عنده، قالوا: فلو أخذ عن الضأن معزاً أو عكسه جاز في الأصحّ بشرط رعاية القيمة، وفي قول عند الشافعية: يؤخذ الضأن عن المعز

(١) وسائل الشيعة٩: ١١٥، ب٥ من زكاة الأنعام، ح١.

(٢) انظر: تحرير الأحكام١: ٣٦١. البيان: ٢٩٠. مدارك الأحكام٥: ١٠١ ـ ١٠٢. مجمع الفائدة٤: ٧٢ ـ ٧٣. مستند الشيعة٩: ١٣١ ـ ١٣٢.

(٣) حاشية ابن عابدين٢: ١٨، ١٩. حاشية الدسوقي١: ٤٣٥. شرح المنهاج٢: ٩. المغني٢: ٥٨٣، ٥٩٤، ٦٠٧.

(٤) حاشية ابن عابدين٢: ١٨، ١٩. المغني٢: ٦٠٥، ٦٠٦.

دون العكس، وعراب البقر عن الجواميس دون العكس؛ لأنّ الضأن والعراب أشرف[1].

وقال المالكيـــة: إن وجبت واحدة في نوعين فمـــن الأكثر، وإن تســـاويا خيّر الســـاعي، وإن وجب ثنتان أُخذ من كلّ نوع واحدة إن تساويا، فإن لم يتساويا لم يؤخذ من الأقل إلّا بشرطين: كونه نصاباً لو انفرد، وكونه غير وقص.

وإذا زادت عن ذلك وأمكن أن يؤخذ من كلّ نـــوع بانفراده أُخذ منـــه، وما لم يمكن يضمّ إلى بعـــض فيأخذ من الأكثر ويخيّر الساعي عند التساوي، ففي ثلاثمئة وأربعين من الضأن ومئة وستّين من المعز يؤخذ ثلاث من الضأن عن ثلاثمئة ضائنة، وواحدة مـــن المعز عن المئة، وتؤخذ عنز واحدة عن الأربعين ضائنة والســـتّين من المعز[2].

ب ـ أسنان الأنعام المأخوذة في الزكاة:

١ً ـ أسنان الإبل:

أسنان الإبل المأخوذة في الزكاة أربعة:

بنت مخاض: وهي التي كملت ســـنة، ودخلت في الثانية، وسمّيت بذلك لأنّ أُمّها ماخض، أي حامل.

وبنت لبون: وهي التي كمل لها سنتان، ودخلت في الثالثة، سمّيت بذلك لأنّ أُمّها قد ولدت وصار بها لبن.

وحُقّـــة: وهي التي لها ثلاث ســـنين، ودخلـــت فـــي الرابعـــة، ســـمّيت بذلك لاســـتحقاقها أن يطرقهـــا الفحل، أو لأن يُحمل عليها.

وجَذَعـــة: وهي التي لها أربع ســـنين، ودخلت في الخامســـة، وهي أكبر ســـنّ تؤخذ في الزكاة[3].

٢ ـ أسنان البقر:

أوّل أســـنان البقر المأخوذة في الزكاة هي الجذع والجذعة، وهي التي لها حول، ويسمّى شرعاً تبيعاً وتبيعة، وسمّيت بذلك لأنّهـــا تتبع أُمّها في المرعـــى، فإذا أكمل ســـنتين ودخل في الثالثة فهو ثني وثنية، وهي المسنّة شرعاً، وسمّيت بذلك لتكامل أســـنانها، فإذا دخل في الرابعة فهو رباع ورباعيـــة، فإذا دخل في الخامســـة فهو

(١) شرح المنهاج وحاشية القليوبي٢: ٩. المغني٢: ٥٨٣، ٥٩٤، ٦٠٧.

(٢) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي١: ٤٣٦.

(٣) تذكرة الفقهاء٥: ١٠٥. المجموع٥: ٣٨١. الثمر الداني: ٣٤٦. الدرّ المختار٢: ٣٠٢. كشّـــاف القناع٢: ٢١٣ ـ ٢١٤.

سَـــديس وسَدَس، فإذا دخل في السادسة فهو صالغ[1].

٣ ـ أسنان الغنم:

الجـــذع والجذعة: وهي ما دخلت في السنة الثانية، والثني والثنية: وهي ما دخلت في الســـنة الثالثة، فإذا دخلت في السنة الرابعة فهي رباع ورباعية، وإذا دخلت في الخامسة فهي سَديس وسَدَس، فإذا دخلت في السادســـة فهي صالغ، ثـــمّ صالغ عام وعامين دائماً. هذا عند فقهاء الإمامية[2]، وهو الأصحّ عند فقهاء الشافعية[3]، وفسّر الحنابلة الجذع بأنّه: ماله ستّة أشهر، والثني من المعز: ما له سنة[4].

جـ ـ الشاة المأخوذة للزكاة:

ذهب مشهور فقهاء الإمامية[5] إلى أنّ الواجب في الشـــاة التي تؤخذ في نصب الإبـــل، والجبران، والغنـــم أن لا تقل عن كونها جَذعاً من الضأن، وثنياً من المعز[6]؛ لما رواه سويد بن غفلة، قال: أتانا مصدِّق رســـول الله ﷺ وقال: نهانا رسول الله ﷺ أن نأخذ من المراضـــع، وأمرنا بالجذعة والثنية[7].

ورواية إســـحاق بن عمّار، قال: قلت للإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام: السخل متى تجب فيه الصدقة؟ قال: «إذا أجذع»[8].

وفي مقابل المشهور ذهب جماعة إلى كفاية ما يسمّى شـــاة[9]؛ لإطلاق[10] قول النبي ﷺ: «في خمس من الإبل شاة»[11]، وقول الإمام موســـى الكاظـــم في رواية أخيه علي بن جعفر «من كلّ أربعين شـــاةً شاةٌ...»[12].

وذهب الشـــافعي وأحمد إلى وجوب الجذعة من الضأن، والثنية من المعز[13].

---

(١) المبسوط (الطوسي)١: ١٩٧ ـ ١٩٨. تذكرة الفقهاء٥: ١٠٦. المغني٢: ٤٥٥، ط دار الفكر، ســـنة ١٤٠٤ هـ. الإقناع (الشربيني)١: ٢٠٠.

(٢) تذكرة الفقهاء٥: ١٠٦.

(٣) روضة الطالبين٢: ٨.

(٤) المغني٢: ٤٧٩.

(٥) رياض المسائل٥: ٧٠.

(٦) الخـــلاف٢: ٢٤، م٢٠. المعتبر٢: ٥١٢. تذكرة الفقهاء ٥: ١٠٧.

(٧) سنن أبي داود٢: ١٠٢، ح١٥٧٩، نقلاً بالمعنى.

(٨) وسائل الشيعة٩: ١٢٣، ب٩ من زكاة الأنعام، ح٣.

(٩) مدارك الأحكام٥: ٩٢ ـ ٩٣. الحدائق الناضرة١٢: ٦٦. مستند الشيعة٩: ١٢٥.

(١٠) مستند الشيعة٩: ١٢٥.

(١١) مستدرك الوسائل٧: ٦٠، ب٢ من زكاة الأنعام، ح٤.

(١٢) وسائل الشيعة٩: ١١٧، ب٦ من زكاة الأنعام، ح٣.

(١٣) المهذّب (الشيرازي)٢: ١٤٦. مغني المحتاج١: ٣٧٠.

وقال أبو حنيفة: الواجب الثنية فيهما[1].

وقال مالك: الواجب الجذعة فيهما[2].

د ـ المطابقة في الذكورة والأُنوثة وعدمها:

اختلف فقهاء الإمامية في اعتبار المطابقة بين المأخوذ في الزكاة والنصاب الذي يراد تزكيته في الذكورة والأُنوثة، فذهب جماعة إلى إجزاء الذكر والأُنثى من الشاة في الفريضة للأغنام والإبل، سواءً كان النصاب كلّه ذكراً أو أُنثى أو ملفّقاً منهما، تساوت قيمتهما أم اختلفت؛ للإطلاقات[3].

وأجاز بعضهم دفع الذكر إن كان بقيمة الواحدة من الإناث[4]، وذهب آخر إلى تعيّن الإناث في الإناث في الغنم مطلقاً[5].

ورجّح بعضهم إجزاء الذكر عن نصاب الذكور، والأُنثى عن نصاب الإناث، وكلّ منهما عن الملفّق، وأمّا الذكر عن الإناث وبالعكس فلا يجزي إلّا بالقيمة؛ لتعلّق الزكاة أصالة بالعين[6].

وقال فقهاء المذاهب: إنّ الشاة التي تؤخذ في زكاة الإبل إن كانت أُنثى أجزأت بلا نزاع، وأمّا الذكر فيحتمل أن يجزي؛ لصدق اسم الشاة عليه، وهو المعتمد عند المالكية، والأصحّ عند الشافعية، وذهب الشافعية في القول الثاني إلى وجوب الأُنثى؛ لأنّ الغنم الواجبة في نُصبها إناث[7].

هـ ـ من وجبت عليه سنٌّ من الإبل وليست عنده:

ذهب فقهاء الإمامية إلى أنّ من وجبت عليه سنٌّ من الإبل وليست عنده، وكان عنده أعلى منها درجة من الدرجات المعتبرة في الفريضة، دفعها وأخذ من الفقير أو المصدِّق شاتين أو عشرين درهماً، ولو كان عنده الأدون منها بدرجة دفعها ودفع معها شاتين أو عشرين درهماً، وحكي الإجماع عليه[8]؛ لما رواه زرارة عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام ـ في حديث زكاة

المغني٢: ٤٧٣ ـ ٤٧٤، ط دار الفكر، سنة ١٤١٤ هـ.

(١) المبسوط (السرخسي)٢: ١٨٢. تحفة الفقهاء١: ٢٨٦.

(٢) بلغة السالك١: ٢٠٩. المغني٢: ٤٧٤.

(٣) المبسوط١: ١٩٩. شرائع الإسلام١: ١٤٩. تذكرة الفقهاء٥: ١٠٨.

(٤) مختلف الشيعة٣: ١٧٨. وانظر: مستند الشيعة٩: ١٣٧.

(٥) الخلاف٢: ٢٥، م٢٢.

(٦) مستند الشيعة٩: ١٣٨.

(٧) شرح الزرقاني٢: ١١٩. المجموع٥: ٣٩٧، ٤٢٢. المغني٢: ٥٧٨. حلية العلماء٣: ٥٥.

(٨) تذكرة الفقهاء٥: ٦٦. مجمع الفائدة٤: ٨٢. مستند الشيعة٩: ١١٩.

الإبل ـ قال: «وكلّ من وجبت عليه جذعة ولم تكن عنده، وكانت عنده حِقّة، دفعها ودفع معها شاتين أو عشرين درهماً، ومن وجبت عليه حقّة ولم تكن عنده، وكانت عنده جذعة، دفعها وأخذ من المصدِّق شاتين أو عشرين درهماً، ومن وجبت عليه حقّة ولم تكن عنده، وكانت عنده ابنة لبون، دفعها ودفع معها شاتين أو عشرين درهماً...»[1].

ويجزي ابن اللبون الذكر عن بنت المخاض مع عدمها وإن كان أدون قيمة من غير جبر مطلقاً، بغير خلاف[2] يُعرف، بل عليه دعوى الإجماع[3]؛ لصحيحة زرارة المتقدّمة.

وهل يجزي عنها مع وجودها؟ ذهب جماعة إلى عدم الإجزاء؛ اقتصاراً فيما خالف الأصل على موضع النصّ والفتوى ـ أي الإجزاء بشرط عدمها ـ وذهب البعض إلى الإجزاء اختياراً واضطراراً؛ لكونه أكبر منها سنّاً. ولو فقد السنّ المفروض ووجد كلّ من الأدنى والأعلى تخيّر بينهما[4].

ولا يثبت الجبر في غير الإبل؛ اقتصاراً على مورد النص، فمن عدم فريضة البقر أو الغنم ووجد الأدون أو الأعلى أخرجها مع التفاوت، أو يخرج الفريضة بالقيمة[5].

وذهب الشافعية والحنابلة إلى ما ذهب إليه الإمامية.

وذهب الحنفية إلى أنّ المزكّي إذا لم يكن عنده السنّ الواجب أو كان عنده، فله أن يدفع قيمة ماوجب، أو يدفع السنّ الأدون وزيادة الدراهم بقدر النقص، كما لو أدّى ثلاث شياه سمان عن أربع وسط، أو بعض بنت لبون عن بنت مخاض، وذلك على أصلهم في جواز إخراج القيمة في الزكاة[6].

و ـ المطابقة في الصفات:

أجمع فقهاء الإمامية[7] على أنّه لا يجزي في الفريضة إخراج المريضة عن الصحاح، ولا الهرمة عن الفتيات، ولا ذات

(١) وسائل الشيعة٩: ١٢٨، ب١٣ من زكاة الأنعام، ح١.
(٢) مستند الشيعة٩: ١٢٠.
(٣) تذكرة الفقهاء٥: ٦٧.
(٤) إرشاد الأذهان١: ٢٨١. التنقيح الرائع١: ٣٠٦. مستند الشيعة٩: ١٢١ ـ ١٢٠.
(٥) تذكرة الفقهاء٥: ٧٦ ـ ٧٧. مستند الشيعة٩: ١٢١.
(٦) حاشية ابن عابدين٢: ٢٢. الهداية (المرغيناني)١: ١٠١. المجموع٥: ٤١٠. حلية العلماء٣: ٤٥ ـ ٤٦. المغني٢: ٤٥١. الشرح الكبير (ابن قدامة)٢: ٤٩٤.
(٧) مستند الشيعة٩: ١٢٩.

العوار عن السليمة[1]؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾[2]، وصدق الخبيث على الأصناف الثلاثة وإن لم يكن معلوماً لغة إلّا أنّه يراد منه الرديء من كلّ جنس[3]؛ ولقول النبي ﷺ: «لا تخرج في الصدقة الهرمة، ولا ذات عوار، ولا تيس إلّا ما شاء المصدِّق»[4]، أي العامل.

ولقول الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام في رواية أبي بصير ـ في حديث زكاة الإبل ـ: « ولا تؤخذ هرمة ولا ذات عوار، إلّا أن يشاء المصدِّق، ويعدّ صغيرها وكبيرها»[5].

ولو كانت الإبل كلّها مراضاً جاز أن يأخذ مريضة، ولا تجب صحيحة، ولو كانت كلّها مراضاً، وكان الفرض صحيحاً، لم يجز أن يُعطى مريضاً؛ لأنّ في الفرض صحيحاً، بل يكلّف شراء صحيح بقيمة الصحيح والمريض كلّ بنسبته.

ولو كان النصاب كلّه مريضاً لم يكلّف شراء الصحيح[6].

وذهب فقهاء المذاهب إلى عدم جواز إخراج المعيبة عن الصحاح وإن كثرت قيمتها؛ لما نهي عن أخذها، ولما فيه من الإضرار بالفقراء، ولهذا يستحقّ ردّها في البيع وإن كثرت قيمتها.

واستدلّوا له أيضاً بالآية المتقدّمة، وبالحديث المتقدّم عن النبي ﷺ وهو قوله: «ولا يُخرج في الصدقة هرمة، ولا ذات عوار، ولاتيس، إلّا ما شاء المصدِّق»[7].

وقال مالك والشافعي: إذا رأى الساعي أنّ أخذ هذه الثلاثة خير له وأنفع للفقراء، فله أخذه، وإن كان في النصاب صحاح ومراض أخرج صحيحة على قدر المالين، فإن كان النصاب كلّه مراضاً إلّا مقدار الفرض، فهو مخيّر بين إخراجه وبين شراء مريضة قليلة القيمة، وإن كان النصاب كلّه مراضاً جاز أن يأخذ مريضة، ولا تجب صحيحة عند أحمد والشافعي؛ لأنّ المال إذا وجب فيه من جنسه لم يجب الخيار من الرديء كالحبوب. وقال مالك: تجب عليه

(١) تذكرة الفقهاء٥: ١١١.
(٢) البقرة: ٢٦٧.
(٣) مستند الشيعة٩: ١٢٩.
(٤) مستدرك الوسائل٧: ٦٥، ب٩ من زكاة الأنعام، ح١، ٢. سنن ابن ماجة١: ٥٧٨، ح١٨٠٧، مع اختلاف فيهما.
(٥) وسائل الشيعة٩: ١٢٥، ب١٠ من زكاة الأنعام، ح٣.
(٦) تذكرة الفقهاء٥: ١١٢ ـ ١١٣. مستند الشيعة٩: ١٣١.
(٧) مسند أحمد١: ١٢.

صحيحة من غير المال[1]؛ لقول النبي صلى الله عليه وآله: «ولا ذات عوار»[2].

ز ـ ما لا يجوز أخذه في الزكاة:

لا تؤخذ الرُبّى ـ وهي الوالد ـ إلى خمسة عشر يوماً، وقيل: إلى خمسين؛ لاشتغالها بتربية ولدها. ولا الماخض، ـ وهي الحامل ـ ولا الأكولة السمينة المعدّة للأكل، ولا فحل الضراب، ولو تطوّع المالك بذلك أجزأ.

ولو اتّصف الكلّ بالماخض وجب إخراج ماخض، وكذا الأكولة مع السوم، وكذا لو اتّصف الكلّ بالربّى ففي أخذها إشكال؛ للخوف على الولد، فالأقرب إلزامه بالقيمة[3].

❑ زكاة الخيل:

ذهب فقهاء الإمامية إلى عدم وجوب الزكاة في الخيل؛ لما رواه الحسن بن عبدالله بن محمد بن العبّاس التميمي عن أبيه عن الإمام الرضا، عن آبائه عليهم السلام عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: «عفوت لكم عن زكاة الخيل والرقيق»[4].

وما رواه زرارة عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «ليس في شيء من الحيوان غير هذه الثلاثة الأصناف شيءٍ»، يعني: الإبل والبقر والغنم[5].

نعم، يستحبّ عندهم زكاة الإناث من الخيل دون الذكور بشرط السوم ومضي الحول[6]، وقُدّر المخرَج عن الخيل: في كلّ فرس عتيق ديناران في كلّ حول، وعن البرذون دينار واحد؛ لقول الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام في رواية زرارة ومحمد بن مسلم: «وضع أمير المؤمنين عليه السلام على الخيل العتاق الراعية، في كلّ فرس في كلّ عام دينارين، وجعل على البراذين ديناراً»[7].

وذهب جمهور فقهاء المذاهب ـ ومنهم

---

(١) المغني٢: ٤٦٤ ـ ٤٦٧. المنتقى (الباجي)٢: ١٣١. المهذّب (الشيرازي)١: ١٥٥. المجموع٥: ٣٩٩.
(٢) صحيح البخاري٢: ١٤٧. الموطّا١: ٢٥٩.
(٣) تذكرة الفقهاء٥: ١١٦ ـ ١١٧. المغني٢: ٤٦٨ ـ ٤٦٩. المجموع٥: ٤٢٦، ٤٢٧. المدوّنة الكبرى١: ٣١٤. المبسوط (السرخسي)٢: ١٧٣.
(٤) وسائل الشيعة٩: ٨٠، ب١٧ ممّا تجب فيه الزكاة، ح٦. السنن الكبرى (البيهقي)٤: ١١٨. مسند أحمد ١: ١٢١، ١٤٥.
(٥) وسائل الشيعة٩: ٨٠، ب١٧ ممّا تجب فيه الزكاة، ح٥.
(٦) السرائر١: ٤٤٦. المعتبر٢: ٥٥١. إرشاد الأذهان١: ٢٨٦. مستند الشيعة٩: ٢٣٩.
(٧) وسائل الشيعة٩: ٧٧، ب١٦ ممّا تجب فيه الزكاة، ح١.

أبو يوسف ومحمد بن الحسن ـ إلى أنّ الخيل التي ليست للتجارة لا زكاة فيها، ولو كانت سائمة واتّخذت للنماء، وسواءً كانت عاملة أم لا؛ لقول النبي ﷺ: «ليس على المسلم في فرسه وغلامه صدقة»[1].

وقوله ﷺ أيضاً: «وقد عفوت عن صدقة الخيل»[2].

وذهب أبو حنيفة إلى أنّ الخيل إذا كانت سائمةً، ذكوراً وإناثاً ففيها الزكاة، وليس في ذكورها منفردة زكاة؛ لأنّها لا تتناسل، وكذلك في الإناث منفردات، وفي رواية عنه: في الإناث المنفردات زكاة؛ لأنّها تتناسل بالفحل المستعار[3].

الصنف الثاني ـ زكاة النقدين (الذهب والفضّة):

١ـ وجوبها وما يشترط فيها:

أجمع المسلمون على وجوب زكاة الذهب والفضّة[4]؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[5].

ولا يتواعد بهذه العقوبة إلّا على ترك واجب، وروي عن رسول الله ﷺ قوله: «ما من صاحب ذهب ولا فضّة لا يؤدِّ منها حقّها إلّا إذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار، فأُحمي عليها في نار جهنّم، فيكوى جنبه وجبينه وظهره، كلّما بردت أُعيدت له، في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة حتى يقضى بين العباد»[6].

ويشترط لوجوبها أربعة شروط:

الأوّل والثاني ـ الملك والحول، وقد تقدّما لكلام فيهما في شرائط زكاة الأنعام.

الشرط الثالث ـ النصاب:

ذهب فقهاء الإمامية إلى أنّ في كلٍّ من الذهب والفضّة نصابين:

فالنصاب الأوّل للذهب هو: عشرون ديناراً؛ أي عشرون مثقالاً، وفيها ربع العشر، أي نصف دينار.

والنصاب الثاني هو: كلّ أربعة دنانير

---

(١) فتح الباري٣: ٣٢٧. صحيح مسلم٢: ٦٧٦، ط الحلبي. وفي لفظ مسلم (وعبده) بدل (وغلامه).

(٢) سنن الترمذي٣: ١٦، ط الحلبي.

(٣) المغني٢: ٦٢٠. فتح القدير١: ٥٠٢، ٥٠٣. شرح المنهاج٢: ٣. حاشية الدسوقي١: ٤٣٥ وما بعدها.

(٤) تذكرة الفقهاء٥: ١١٨. مستند الشيعة٩: ١٤١. الموسوعة الفقهية الكويتية٢٣: ٢٦٢.

(٥) التوبة: ٣٤.

(٦) صحيح مسلم٢: ٦٨٠، ح٩٨٧.

بعد العشرين، وفيها عشر الدينار وربع، ولا شيء فيما بين العشرين وبين الأربعة الزائدة بعد العشرين.

والنصاب الأوّل للفضّة هو مئتا درهم، ويجب فيها ربع العُشر، أي خمسة دراهم. وليس فيما نقص عنها شيء.

والنصاب الثاني: أربعون درهماً بعد المئتين، وفيها درهم، وليس فيما نقص منها شيء[1].

ويدلّ على كلّ ذلك ما رواه سماعة عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام أنّه قال: «في كلّ مئتي درهم خمسة دراهم من الفضّة، وإن نقص فليس عليك زكاة، ومن الذهب من كلّ عشرين ديناراً نصف دينار، وإن نقص فليس عليك شيء»[2].

ورواية زرارة عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: «في الذهب إذا بلغ عشرين ديناراً ففيه نصف دينار، وليس فيما دون العشرين شيء، وفي الفضّة إذا بلغت مئتي درهم خمسة دراهم، وليس في ما دون المئتين شيء، فإذا زادت تسعة وثلاثين على المائتين فليس فيها شيءٌ حتى تبلغ الأربعين، وليس في شيءٍ من الكسور شيء حتى تبلغ الأربعين، وكذلك الدنانير على هذا الحساب»[3]. وغير ذلك من الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام.

وذهب فقهاء المذاهب إلى أنّ نصاب الذهب عشرون مثقالاً، فلا تجب الزكاة في أقلّ منها، إلّا أن يكون لمالكها فضّة أو عروض تجارة يكمل بها النصاب عند من قال بذلك[4].

واحتجّ له بقول النبي صلى الله عليه وآله: «ليس في أقلّ من عشرين مثقالاً من الذهب، ولا في أقلّ من مئتي درهم صدقة»[5].

ونصاب الفضّة مئتا درهم، وقد ورد فيه قول النبي صلى الله عليه وآله: «وليس فيما دون خمس

---

(١) الخلاف٢: ٨٣، م٩٩. شرائع الإسلام١: ١٤٩ ـ ١٥٠. تذكرة الفقهاء٥: ١١٩ ـ ١٢١. رياض المسائل٥: ٨٨ ـ ٩٠. مستند الشيعة٩: ١٤١ ـ ١٤٥.

(٢) تهذيب الأحكام٤: ١٢، ح٣١. أورد صدره في وسائل الشيعة٩: ١٤٣، ب٢ من زكاة الذهب والفضّة، ح٤. وذيله في: ١٣٨، ب١، ح٤.

(٣) تهذيب الأحكام٤: ٧، ح١٥. أورد صدره في وسائل الشيعة٩: ١٤٠، ب١ من زكاة الذهب والفضّة، ح٩. وذيله في: ١٤٤، ب٢، ح٦.

(٤) المغني والشرح الكبير٣: ٤. فتح القدير١: ٥٢٤. حاشية الدسوقي١: ٤٥٥. شرح المنهاج٢: ٢. بداية المجتهد٢: ٢٤٨، ٢٤٩ ـ ٢٥١، ط مجمع التقريب.

(٥) سنن الدارقطني٢: ٩٣، ط دار المحاسن.

أواق من الورق صدقة»[1]، والأُوقيّة أربعون درهماً[2].

الشـــرط الرابع ـ كونهما مســـكوكين بسكّة المعاملة:

اشترط فقهاء الإمامية في وجوب زكاة النقدين كونهما منقوشـــين بسكّة المعاملة دراهم ودنانير، فلا تجب الزكاة في السبائك والنقار والتبر والحليّ عندهم[3]؛ للروايات:

منهـــا: النبي صلى الله عليه وآله: «ليس علـــى التبر[4] زكاة»[5].

ومنهـــا: قول الإمـــام أبـــي إبراهيم الكاظم عليه السلام في رواية علي بن يقطين: «... ليس في سبائك الذهب ونقار الفضّة شيءٌ من الزكاة»[6].

(١) فتح الباري٣: ٣٢٣، ط السلفية.

(٢) شرح فتح القدير١: ٥٢٢، ٥٢٤. حاشية ابن عابدين٢: ٣٠. بدايـــة المجتهـــد٢: ٢٤٨ ـ ٢٥٣. المغني٣: ٢٠. الشرح الكبير١: ٤٥٥.

(٣) المعتبر٢: ٥٢٢ ـ ٥٢٣. تحرير الأحكام١: ٣٧٠. البيان: ٣٠٠. جامع المقاصد٣: ١٣. مستند الشيعة٩: ١٥٠.

(٤) التبر: ما كان من الذهـــب غير مضروب، فإن ضرب دنانير فهو عين، وقال بعضهم: التبر: ما كان من الذهب والفضّة غير مصوغ. المصباح المنير: ٧٢، (تبر).

(٥) سنن الدارقطني٢: ٩٢، ح١٩٣٧.

(٦) وسائل الشـــيعة٩: ١٥٤، ١٥٥، ب٨ من زكاة الذهب والفضّة، ح٢.

ومنها: مـــا رواه جميل بن درّاج عن الإمامين أبي عبدالله الصادق وأبي الحسن الكاظـــم عليهما السلام إنّهما قالا: «ليس على التبر زكاة...»[7].

ومنهـــا: قول الإمـــام أبـــي إبراهيم الكاظـــم عليه السلام في رواية علـــي بن يقطين: «...كلّ مـــا لم يكـــن ركازاً فليس عليك فيه شـــيء»، قال: قلت: وما الركاز؟ قال: «الصامت المنقـــوش...»[8]، ســـواءً كان النقش بكتابة حـــروف وكلمات أو بنقش صور وغيرها.

ولـــم يشـــترط فقهـــاء المذاهب هذا الشـــرط، فأوجبوا الزكاة في جميع أنواع الذهب والفضّة، سواء المضروب منها دنانير ودراهم، أو التبر، وهـــو غير المضروب. والسبائك ، وكذلك في المصوغ منها على شكل آنية أو غيرها.

واستثنى الجمهور من ذلك الحليّ من الذهب والفضّة، الذي يعدّه مالكه لاستعماله في التحلّي استعمالاً مباحاً؛ لأنّه من باب المقتنى للاستعمال فلا يكون فيه زكاة.

(٧) الاستبصار٢: ٧، ح١٦.

(٨) وسائل الشيعة٩: ١٥٥، ب٨ من زكاة الذهب والفضّة، ح٢.

وذهب الحنفية ـ وهو قول مقابل الأظهر عند الشافعية ـ إلى وجوب الزكاة في الحليّ كغيرها من أنواع الذهب والفضّة[1].

وأمّا الذهب والفضّة المستخرجان من المعادن فأوجبوا فيهما الزكاة بمجرّد الاستخراج إذا بلغ المستخرج نصاباً بدون اشتراط حول[2].

□ نصاب المغشوش من الذهب والفضّة:

اتّفق فقهاء الإمامية[3] على عدم وجوب الزكاة في النصاب المغشوش حتى يبلغ الصافي من الذهب أو الفضّة نصاباً. وكذا المختلط بغيره لا تجب فيه الزكاة[4].

وفي المقابل ذهب بعض المعاصرين إلى وجوب الزكاة واستشكلوا فيما إذا كان الغشّ كثيراً؛ بحيث لم يصدق عليه الذهب والفضّة وإن بلغ خالصه نصاباً[5]،

(١) فتح القدير١: ٥٢٤. الشرح الكبير (الدردير)١: ٤٥٩. حاشية القليوبي٢: ٢٢. المغني والشرح الكبير٢: ٦٠٣ ـ ٦٠٤، ٦١١ ـ ٦١٢.

(٢) الموسوعة الفقهية الكويتيّة٢٣: ٢٦٣.

(٣) الحدائق الناضرة١٢: ٩٢.

(٤) الخلاف٢: ٧٦، م٨٩. المعتبر٢: ٥٢٤. تذكرة الفقهاء٥: ١٢٦. مستند الشيعة٩: ١٥٥.

(٥) منهاج الصالحين (الخوئي)١: ٣٠٤، م١١١٢. منهاج الصالحين (محمد الروحاني)١: ٣٢٢، م١٠٧٤.

ولو كان معه دراهم مغشوشة بذهب أو دنانير مغشوشة بفضّة وبلغ كلّ منهما نصاباً، وجبت الزكاة في كلّ منهما[6].

وذهب الشافعية والحنابلة إلى أنّه لا زكاة في المغشوش حتى يبلغ خالصه نصاباً؛ لما ورد في الحديث المتقدّم: «ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة»[7]، والأُوقيّة: أربعون درهماً، فإذا بلغه أخرج الواجب خالصاً، أو أخرج من المغشوش ما يعلم اشتماله على خالص بقدر الواجب مع مراعاة درجة الجودة.

وقال الحنفية: إذا كان الغالب على الورق المضروب الفضّة فهو في حكم الفضّة، فتجب فيه الزكاة كأنّه كلّه فضّة ولا تزكّى زكاة العروض لو كان قد أعدّها للتجارة؛ لأنّ الدراهم لا تخلو من قليل الغشّ؛ لأنّها لا تنطبع إلّا به، أمّا إن كان الغشّ غالباً فلا يكون لهاحكم الفضّة بل حكم العروض، فلا زكاة فيها إلّا إن نواها للتجارة،وبلغت نصاباً بالقيمة، فإن لم ينوها للتجارة، فإن كانت بحيث يخلص منها فضّة تبلغ نصاباً وجبت زكاتها، وإلّا فلا.

(٦) مستند الشيعة٩: ١٥٥.

(٧) فتح الباري٣: ٣٢٣، ط السلفية.

وقال المالكية: إن كانت الدراهم والدنانير المغشوشة رائجة كرواج غير المغشوشة، فإنّها تعامل مثل معاملة الكاملة سواء، فيكون فيها الزكاة إن بلغ وزنها بما فيها من الغشّ نصاباً، أمّا إن كانت غير رائجة، فالعبرة بما فيها من الذهب أو الفضّة الخالصين على تقدير التصفية، فإن بلغ نصاباً زُكّي وإلّا فلا[1].

وهذا الذي تقدّم فيما كان الغشّ فيه نحاساً أو غيره، أمّا الذهب المغشوش بالفضّة فيعتبر عند الشافعية والحنابلة كلّ جنس منهما، فإن كان أحدهما نصاباً زكّي الجميع ولو لم يبلغ الآخر نصاباً، وكذا إن كانا بضمّ أحدهما إلى الآخر، يكمل منهما نصاب، كأن يكون فيه ثلاثة أرباع نصاب ذهب وربع نصاب فضّة، وإلّا فلا زكاة.

وذهب الحنفية إلى أنّه إن بلغ الذهب المخلوط بالفضّة نصاب الذهب ففيه زكاة الذهب، وإن بلغت الفضّة نصاب الفضّة ففيها زكاة الفضّة إن كانت الغلبة للفضّة، أما إن كانت الغلبة للذهب فهو كلّه ذهب؛ لأنّه أعزّ وأغلى قيمة[2].

(١) فتح القدير١: ٥٢٣. شرح المنهاج٢: ٢٢. المغني٣: ٥. الشرح الكبير وحاشية الدسوقي١: ٤٥٦.

□ زكاة الأوراق النقدية:

حصر فقهاء الإمامية زكاة النقد بالذهب والفضّة، فلا زكاة في الأوراق النقدية على ما هو المعروف عند المتأخّرين والمعاصرين[3].

وقد نُسب إلى عامّة فقهاء المذاهب وجوبها في الأوراق النقدية، باعتبار وجود المناط فيها؛ نظراً لأنّها عامّة أموال الناس، ورؤوس أموال التجارات، والشركات، وغالب المدّخرات، فلو قيل بعدم الزكاة فيها؛ لأدّى إلى ضياع الفقراء والمساكين، وقد قال الله تعالى: ﴿وَفِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ﴾[4]، لا سيما أنّها أصبحت عملة نقدية متواضعاً عليها في أنحاء العالم، وينبغي تقدير النصاب فيها بالذهب والفضّة[5].

(٢) فتح القدير١: ٥٢٣. شرح المنهاج٢: ٢٢. المغني٣: ٦.

(٣) المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي)٢٤: ٣٧٩. بحوث فقهية (الحلي): ٨٢. قراءات فقهية معاصرة٢: ١٥٩. الفتاوى الجديدة (المكارم) ٢: ١٢٠.

(٤) الذاريات: ١٩.

(٥) العقود الياقوتية: ٢١٣. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء: ١٩٧.

الصنف الثالث ـ زكاة الغلّات الأربع:

١ ـ وجوبها وما يشترط فيه:

لا خلاف بين المسلمين في وجوب الزكاة في الغلّات الأربع، وهي: الحنطة، والشعير، والتمر، والزبيب[١]؛ لقوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾[٢]، قال ابن عبّاس حقّه: الزكاة المفروضة[٣].

ولِما رواه عبدالله بن عمر مرفوعاً: «الزكاة في: الحنطة، والشعير، والتمر، والزبيب»[٤].

كما روي أنّ رسول الله ﷺ بعث أبا موسى ومعاذاً إلى اليمن يعلّمان الناس أمر دينهم، فأمرهم أن لا يأخذوا الصدقة إلّا من هذه الأربعة: الحنطة، والشعير، والتمر، والزبيب[٥].

أمّا فيما عداها فذهب الإمامية إلى عدم الوجوب، واختلف فقهاء المذاهب في ذلك، كما سيأتي.

ويشترط في وجوب زكاة الغلّات عدّة شروط:

الشرط الأوّل ـ النصاب:

ذهب فقهاء الإمامية إلى أنّ النصاب في الأربعة المذكورة واحد، وهو خمسة أوسق، والوسق: ستّون صاعاً، والصاع: أربعة أمداد، والمدّ: رطلان وربع بالعراقي، ويكون قدر النصاب ألفين وسبعمئة رطل[٦].

ويدلّ على هذه المقادير روايات:

منها: ما روي عن النبي ﷺ أنّه قال: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»[٧].

ومنها: ما رواه سليمان بن خالد عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام أنّه قال: «ليس في النخل صدقة حتى يبلغ خمسة أوساق، والعنب مثل ذلك...»[٨].

ومنها: قول النبي ﷺ: «الوسق: ستّون صاعاً»[٩].

---

(١) تذكرة الفقهاء٥: ٤١ ـ ٤٢، ٤٣، ١٧٢. رياض المسائل٥: ٥٢ ـ ٥٣. مستند الشيعة٩: ٦٢. جواهر الكلام١٥: ٦٥. المجموع٥: ٤٥٦. المغني٢: ٥٤٧ ـ ٥٤٨. بداية المجتهد٢: ٢٣٧، ط مجمع التقريب ١٤٣١ هـ.

(٢) الأنعام: ١٤١.

(٣) مجمع البيان٢: ٣٧٥. تفسير الطبري٨: ٤٣.

(٤) سنن الدارقطني٢: ٩٢، ط دار المحاسن.

(٥) المستدرك على الصحيحين١: ٤٠١، ط دائرة المعارف.

(٦) تذكرة الفقهاء٥: ١٤٢ ـ ١٤٣. مستند الشيعة٩: ١٦١، ١٦٣.

(٧) مستدرك الوسائل٧: ٨٧، ب٢ من زكاة الغلّات، ح١.

(٨) وسائل الشيعة٩: ١٧٧، ب١ من زكاة الغلّات، ح٧.

(٩) سنن ابن ماجة١: ٥٨٦، ح١٨٣٢.

ومنها: قول أحد الإمامين أبي جعفر الباقر أو أبي عبدالله الصادق عليهما السلام في مرسلة عبدالله بن بكير: «... الوسق: ستّون صاعاً، فذلك ثلاثمئة صاع بصاع النبي صلى الله عليه وآله ...»[1].

ومنها: قول الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام في رواية الحلبي: «... الصاع: أربعة أمداد»[2].

ومنها: قول الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام في رواية زرارة: «... والمد: رطل ونصف، والصاع: ستّة أرطال»[3]، أي ستّة بأرطال المدينة، وتكون تسعة بالعراقي[4].

ومنها: قول الإمام أبي الحسن موسى عليه السلام في رواية جعفر بن إبراهيم بن محمد الهمداني: «... الصاع بستّة أرطال بالمدني، وتسعة أرطال بالعراقي...»[5].

وكذلك ذهب جمهور فقهاء المذاهب (الشافعية والمالكية والحنابلة، وأبو يوسف ومحمد بن الحسن من الحنفية) إلى تحديد النصاب بخمسة أوسق، وليس فيما دونها

(١) وسائل الشيعة٩: ١٧٩، ب١ من زكاة الغلّات، ح١٢.
(٢) وسائل الشيعة٩: ٣٣٦، ب٦ من زكاة الفطرة، ح١٢.
(٣) وسائل الشيعة١: ٤٨١، ب٥٠ من الوضوء، ح١.
(٤) تهذيب الأحكام١: ١٣٧، ذيل الحديث٣٧٩.
(٥) وسائل الشيعة٩: ٣٤٠، ب٧ من زكاة الفطرة، ح١.

زكاة؛ لقول النبي صلى الله عليه وآله المتقدّم، ولأنّه مال تجب فيه الصدقة، فلا تجب في يسيره، كسائر الأموال الزكوية[6].

وقال أبو حنيفة: تجب الزكاة في قليل ذلك وكثيره؛ لعموم قول النبي صلى الله عليه وآله: «فيما سقت السماء العُشر»[7]، ولأنّه لا يعتبر له حول، فلا يعتبر له نصاب، والخاص مقدّم، ولم يعتبر الحول؛ لأنّ نماءه يكمل باستحصاده لا ببقائه، واعتبر الحول في غيره؛ لأنّه مظنّة لكمال النماء في سائر الأموال[8].

وذكروا في تحديد الوسق: أنّه ستّون صاعاً، والصاع: خمسة أرطال وثلث، والمدّ: رطل وثلث. وقال أبو حنيفة: المدّ: رطلان، فالصاع: ثمانية أرطال[9]؛ لأنّ أنساً روى أنّ النبي صلى الله عليه وآله كان يتوضّأ بمدٍّ، ويغتسل بصاع ثمانية أرطال[10].

(٦) المغني٢: ٥٥٢ ـ ٥٥٣. حاشية ابن عابدين٢: ٤٩. المنتقى (الباجي)٢: ٩١. اللباب١: ١٥٠. المجموع٥: ٤٥٨، ٥٠٢.
(٧) سنن أبي داود٢: ١٠٨، ح١٥٩٦.
(٨) بدائع الصنائع٢: ٥٩. اللباب١: ١٥٠. الهداية (المرغيناني)١: ١٠٩. حاشية ابن عابدين٢: ٤٩.
(٩) المغني١: ٢٥٥. بدائع الصنائع٢: ٧٣.
(١٠) سنن الدارقطني٢: ١٢٤، ح٢١٢٠.

الشرط الثاني ـ الوقت:

ذهب مشهور الإمامية[1] إلى أنّ وقت وجوبها في الحَبّ إذا اشتدّ، وفي الثمرة إذا بدا صلاحها[2].

ومقابل المشهور ذهب المحقّق الحلّي إلى أنّ تعلّق الزكاة به إذا صار الزرع حنطة وشعيراً وبالتمر إذا صار تمراً أو زبيباً؛ لتعلّق الحكم بالاسم، فلا زكاة قبل ذلك[3].

فلو تصرّف في الثمرة بعد بدو الصلاح إمّا بأكل أو بيع، لم تسقط عنه[4] على قول المشهور، ولا شيءَ عليه على القول الآخر.

واختلف فقهاء المذاهب في الوقت الذي تجب فيه زكاة الزروع والثمار، فذهب المالكية ـ ما عدا ابن عرفة ـ والشافعية، وأبو حنيفة إلى أنّهاتجب بإفراك الحبّ، وطيب الثمر، والأمن عليه من الفساد، والمراد بإفراك الحبّ: طيبه واستغناؤه عن السقي وإن بقي في الأرض لتمام طيبه، وطيب الثمر نحو أن تظهر الحلاوة في العنب، أو يزهي البسر، والمراد بالوجوب هنا: انعقاد سبب الوجوب، ولا يكون الإخراج إلّا بعد اليبس والجفاف.

وذهب أبو يوسف من الحنفية ـ وهو قول ابن أبي موسى من الحنابلة، وقول ابن عرفة من المالكية ـ إلى أنّ الوجوب يتعلّق باليبس، واستحقاق الحصاد.

وذهب محمّد بن الحسن إلى أنّ الوجوب لا يثبت إلّا بحصاد الثمرة، وجعلها في الجرين.

وقال الحنابلة: يثبت الوجوب ببدو الصلاح في الثمر، واشتداد الحبِّ في الزرع، ويستقرّ الوجوب بجعل الثمرة، أو الزرع في الجرين أو البيدر، فلو تلف قبل استقرار الوجوب بجائحة فلا شيءَ عليه إجماعاً، أمّا قبل الوجوب، فلو بيع النخل أو الأرض فلا زكاة علىالبائع في الزرع والثمر، ولو مات المالك قبل الوجوب فالزكاة على الورثة إن بقي إلى وقت الوجوب، وبلغ نصيب الوارث نصاباً، وكذا إن أوصى بها ومات قبل الوجوب فلا زكاة فيها، ولو أكل من الثمرة قبل الوجوب لم يحتسب عليه ما أكل، ولو نقصت عن النصاب بما أكل فلا زكاة عليه.

أمّا بعد الوجوب فتلزمه الزكاة وإن باع أو أوصى بها، ولا شيءَ على من ملكها

(١) غاية المرام١: ٢٥١ ـ ٢٥٢.
(٢) المبسوط١: ٢١٤. تذكرة الفقهاء٥: ١٤٧.
(٣) المعتبر٢: ٥٣٤ ـ ٥٣٥. وانظر: تذكرة الفقهاء٥: ١٤٧.
(٤) السرائر١: ٤٥٣. تحرير الأحكام١: ٣٧٥.

بعد أن يثبت الوجوب[1].

الشرط الثالث ـ تملّك الغلّة قبل وقت الوجوب:

ذهب فقهاء الإمامية إلى اشتراط تملّك الغلّة قبل بدوّ صلاحها، فلو تملّك الغلّة بالبيع أو الإرث بعد بدو الصلاح، لم يجب عليه زكاتها، ولو اشترى الثمرة قبل بدو صلاحها فتركها حتى بدا صلاحها وجبت الزكاة على المشتري؛ لحصول السبب في ملكه، ولو كان بعد الصلاح فالزكاة على البائع. وتجب الزكاة على عامل المساقاة والمزارعة في نصيبهما إن بلغ النصاب؛ لأنّه ملك الحصّة قبل النماء[2].

وذهب فقهاء المذاهب إلى أنّه لو اشترى ثمرة قبل بدو صلاحها، فتركها حتى بدا صلاحها، كان عليه زكاتها، ولو اشترى بشرط الخيار فبدا الصلاح في زمن الخيار، فإن قيل: إنّ الملك للبائع، كان عليه زكاته وإن تمّ البيع، وإن قيل: للمشتري، فعليه زكاتها وإن فسخ[3].

٢ ـ الخرص على أرباب الغلّات:

ذهب فقهاء الإمامية إلى جواز الخرص على أرباب الغلّات، بأن يبعث الإمام ساعياً إذا بدا صلاح الثمرة أو اشتدّ الحبّ ليخرصها، ويعرف قدر الزكاة أو يعرِّف المالك ذلك؛ لأنّ النبي صلى الله عليه وآله كان يبعث إلى الناس من يخرص عليهم كرْمَهم وثمارَهم.

ووقت الخرص حين بدو الصلاح؛ لأنّه صلى الله عليه وآله كان يبعث حيث يطيب قبل أن يؤكل منه[4]، ولأنّ فائدته معرفة الزكاة وإطلاق أيدي أرباب الثمار في التصرّف فيها، وإذا خرص الخارص خُيّر بين أن يضمن المالك الحصّة للفقراء ويسلّم إليه الثمرة ليتصرّف فيها كيف يشاء، وبين إبقائها أمانة في يده إلّا أنّه لا يجوز له التصرّف في شيء منها بأكل وبيع، وبين أن يضمن الخارص حصّة المالك[5].

---

(١) الشرح الكبير (الدردير)١: ٤٥١، ٤٥٤. شرح المنهاج٢: ٢٠. المغني٢: ٧٠٢، ٧١١. شرح المنتهى١: ٣٩٠. حاشية ابن عابدين٢: ٥.

(٢) منتهى المطلب٨: ١٩٦ ـ ١٩٧. مفتاح الكرامة١١: ١٥٨ ـ ١٦١. جواهر الكلام١٥: ٢٢٢. مصباح الفقيه ٢/١٣: ٣٥٧.

(٣) روضة الطالبين٢: ١٠٨ ـ ١٠٩. المغني والشرح الكبير٢: ٥٥٠ ـ ٥٥١، ٥٦٣، ٥٦٥ وما بعدها. كشّاف القناع٤: ٢٤٢ ـ ٢٤٣. الكافي في فقه أهل المدينة: ١٠١ وما بعدها. الحاوي الكبير٣: ٢٥٥. المنتقى (الباجي)٢: ١٧٠.

(٤) انظر: سنن أبي داود٢: ١١٠، ح١٦٠٦.

(٥) الخلاف٢: ٦٠، م٧٠. المعتبر٢: ٥٣٥ ـ ٥٣٦. تذكرة الفقهاء٥: ١٦٢ ـ ١٦٥.

مـا تقدّم ذهـب إليه جمهـور فقهاء المذاهب، وخالـف الحنفية؛ لأنّ الخرص ظـنّ وتخمين لا يُلزم به حكم، وإنّما كان الخرص تخويفـاً للفلّاحين؛ لئلّا يخونوا، لالترتيب أثر شرعي عليه[1].

(انظر: خرص)

٣ ـ المقدار الواجب إخراجه في الغلّات:

ذهب فقهـاء الإمامية إلى أنّ الواجب إخراجـه في الغلّات العُشـر إن لم يفتقر سقيه إلى مؤونة، كالذي يشرب من السماء بمطر أو ثلج، أو تسـقيه الأنهار بغير آلة، وإنّما تفيـض إليها، أو بحبس الماء عليه، أو يشرب بعلاً: وهو ما يُشرب بعروقه في الأرض.

أمّا ما يفتقر إلى مؤونة ـ كالذي يشرب بالدوالي والدواليب ونحو ذلك ـ فيجب فيه نصف العُشر؛ لقول النبي ﷺ: «فيما سقت السماء والأنهار والعيون أو كان بعلاً العشر، وفيما سقي بالسـواني[2] والنضح[3] نصف العشر»[4].

ولما رواه زرارة عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام أنّه قال: «... وما كان منه يسقى بالرشـاء[5] والدوالي والنواضح ففيه نصف العُشر، وما سقت السماء أو السيح أو كان بعلاً ففيه العُشـر تامّاً...»[6]، وغيرها من الروايات الكثيرة.

ولأنّ للكلفة تأثيراً في إسقاط الزكاة جملـة كالأنعام المعلوفـة، فتأثيرها في تخفيف الزكاة أولى.

ولا يؤثّر حفر الأنهار والسـواقي في نقصان الزكاة؛ لأنّ المؤونة تقلّ، ولأنّه من جملة إحيـاء الأرض. نعم، لو احتيج إلى

(١) المغني٢: ٥٦٤ ـ ٥٦٥. الشـرح الكبير٢: ٥٦٨. شرح معاني الآثـار٢: ٣٩ ـ ٤١. المبسـوط٢٣: ٢. بداية المجتهـد١: ٢٦٦. حلية العلماء٣: ٧٩. الموسـوعة الفقهية الكويتيّة٢٣: ٢٨٧.

(٢) السانية: هي الناقة التي يستقي عليها، وقيل: هي الدلو العظيمة وأدواتها التي تسـتقي بها؛ سمّيت الدوابّ سواني لاستقائها. عمدة القاري٨: ٢٦١.

(٣) نضح البعير الماءَ: حمله من نهر أو بئر لسـقي الزرع فهو ناضح؛ سمّي ناضحاً لأنّه ينضح العطش، أي يبلّه بالماء الذي يحمله. هذا أصله، ثمّ استعمل الناضح في كلّ بعير وإن لم يحمل الماء. المصباح المنير: ٦٠٩ ـ ٦١٠، مادة (نضح).

(٤) سنن أبي داود٢: ١٠٨، ح١٥٩٦.

(٥) الرِّشاء: الحبل، والجمع: أرشية. المصباح المنير: ٢٢٨، مادة (رشا).

(٦) وسائل الشيعة٩: ١٧٦ ـ ١٧٧، ب١ من زكاة الغلّات، ح٥.

نقل الماء من أسفل إلى أعلى بدولاب وشبهه فهو من الكلفة المسقطة لنصف الزكاة.

وضابط ذلك احتياج ترقية الماء إلى الأرض إلى آلة؛ من دولاب أو ناضح أو جالية ونحو ذلك[1].

ولو سقي الزرع بالأمرين، فسقي بالسيح ـ مثلاً ـ تارة، وبالدولاب أُخرى، فإن تساويا أُخذ للسيح نصف العشر، والدوالي أو الدولاب ربع العُشر، فتجب ثلاثة أرباع العُشر[2]؛ لقول الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام في رواية معاوية بن شريح، وقد سأله: ... الأرض تكون عندنا تُسقى بالدوالي ثمّ يزيد الماء وتُسقى سيحاً فقال: «... النصف والنصف، نصف بنصف العُشر، ونصف بالعُشر...»[3].

لكنّهم اختلفوا في ما يعتبر، وهل التساوي أو الغلبة؟ وهل هو بالعدد أو بالزمان أو بالنفع والنمو؟

فمنهم من ذهب إلى اعتبار العدد في التساوي، ومع عدم التساوي فالميزان هو النفع.

ومنهم من ذهب إلى اعتبار الزمان بشرط التساوي، ومع عدم التساوي النفع هو الميزان.

ومنهم من اعتبر العدد مطلقاً، مع التساوي أو التفاوت، ومنهم من اعتبر الزمان مطلقاً، ومنهم من اعتبر النفع مطلقاً[4].

وذهب فقهاء المذاهب إلى وجوب العُشر فيما سقي بغير كلفة، ويجب فيما سقي بكلفةٍ نصف العُشر، سواء سقته النواضح أو سقي بالدوالي، أو السواني أو الدواليب أو النواعير، وكذا لو مدّ من النهر ساقية إلى أرضه، فإذا بلغها احتاج إلى رفعه بالغرف أو بآلة؛ وضابطه: أن يحتاج في رفع الماء إلى وجه الأرض إلى كلفة.

واستدلّ لذلك بقول النبي صلى الله عليه وآله: «فيما سقت السماء والعيون أو كان عثرياً[5]

(١) الوسيلة: ١٢٧. غنية النزوع: ١٢٠. المعتبر٢: ٥٣٩. تذكرة الفقهاء٥: ١٤٩ ـ ١٥١. مستند الشيعة٩: ١٧٦.

(٢) مستند الشيعة٩: ١٧٨.

(٣) وسائل الشيعة٩: ١٨٧، ب٦ من زكاة الغلّات، ح١.

(٤) تذكرة الفقهاء٥: ١٥١. مسالك الأفهام١: ٣٩٥. مدارك الأحكام٥: ١٥٠. مفتاح الكرامة١١: ٣٢١. رياض المسائل٥: ١١١. مستند الشيعة٩: ١٨٨ ـ ١٨٩.

(٥) العثريّ: هو من النخيل الذي يشرب بعروقه من ماء المطر يجتمع في حفيرة. وقيل: هو العذي. وقيل: هو ما يسقي سيحاً، والأوّل أشهر. النهاية (ابن الأثير)٣: ١٨٢، مادة (عثر).

العشر، وما سقي بالنضح نصف العُشر»[1].

ولو احتاجت الأرض إلى ساق يسقيها بماء الأنهار والأمطار، ويتحوّل الماء من جهة إلى جهة، أو احتاجت إلى عمل سواقٍ أو حفر أنهارٍ، لم يؤثّر ذلك في تقليل النصاب.

وإن سقيت الأرض نصف الوقت بكلفة ونصفها بغير كلفة، فالزكاة ثلاثة أرباع العُشر اتّفاقاً، وإن سقيت بأحدهما أكثر من الآخر فالجمهور اعتبار الأكثر ويسقط حكم الأقل، وقيل: يعتبر كلّ منهما بقسطه[2].

٤ ـ وجوب الزكاة في الغلّات مرّة واحدة:

ذهب فقهاء الإمامية إلى أنّ الغلّات الأربع تجب الزكاة فيها مرّة واحدة، وإن بقيت عنده أحوالاً؛ لأنّها أموال غير مرصدة للنماء في المستقبل، بل هي إلى النقص أقرب[3].

ولقول الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام في رواية زرارة وعبيد بن زرارة: «أيّما رجل كان له حرث أو ثمرة فصدّقها فليس عليه فيه شيء.. وإن ثبت ذلك ألف عام إذا كان بعينه، فإنّما عليه فيها صدقة العُشر، فإذا أدّاها مرّة واحدة فلا شيء عليه فيها...»[4].

وهو ما ذهب إليه فقهاء المذاهب[5].

٥ ـ استثناء المؤن:

ذهب مشهور الإمامية[6] إلى استثناء المؤن المصروفة على الزرع من الغلّة، من غير فرق بين المؤن السابقة على زمان تعلّق وجوب الزكاة واللاحقة[7]، كأُجرة السقي والحافظ والحاصد، ومصفّي الغلّة، وقاطع الثمرة، وأُجرة العمارة، ونحو ذلك.

واستدلّ له بالأصل، وبالخبر المنجبر بالشهرة الوارد في الحنطة والشعير: «... فإذا بلغ ذلك، وحصل بعد خراج السلطان، ومؤنة العمارة والقرية، أُخرج منه العُشر إن

(١) فتح الباري٣: ٣٤٧.

(٢) المغني٢: ٦٩٨، ٦٩٩. الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي١: ٤٤٩. حاشية ابن عابدين٢: ٤٠٩ ـ ٥٠١. شرح المنهاج٢: ١٨، ١٩.

(٣) تذكرة الفقهاء٥: ١٤٦. مستند الشيعة٩: ١٧٦.

(٤) وسائل الشيعة٩: ١٩٤، ب١١ من زكاة الغلّات، ح١.

(٥) المجموع٥: ٥٦٨. حلية العلماء٣: ٨٦. كشّاف القناع٢: ٢٥٥، دار الكتب العلمية ١٤١٨ هـ. حواشي الشرواني٧: ١٦٤. دقائق أُولي النهى١: ٤٢٥. تحفة الفقهاء١: ٣١٦.

(٦) مختلف الشيعة٣: ٦٥. الروضة البهية٢: ٣٥.

(٧) تذكرة الفقهاء٥: ١٥٣ ـ ١٥٤. مجمع الفائدة٤: ١٠٩.

كان سُقي بماء المطر...»[1].

وما ورد في حسنة محمد بن مسلم، قال: سألت الإمام أبا عبدالله الصادق عليه السلام عن التمر والزبيب ما أقلّ ما تجب فيه الزكاة؟ فقال: «خمسة أوسق ويترك مِعَافارة[2] وأُمّ جعرور[3] لا يزكّيان وإن كثرا، ويترك للحارس العذق والعذقان، والحارس يكون في النخل ينظره، فيترك ذلك لعياله»[4].

ولأنّ النصاب مشترك بين المالك والفقراء فلا يختصّ أحدهما بالخسارة عليه، ولأنّ الزكاة في الغلّات إنّما تجب في النماء والفائدة، وهو لا يتناول المؤونة، ولأنّ تحمّل المالك المؤونة وحده فيه ضرر وحرج، وكلّ ذلك منفي بالكتاب والسنّة.

ولأنّ المستفاد من الأخبار: أنّ العلّة في الزكاة هي المواساة، وعدم وضع المؤن ينافي ذلك غالباً[5].

ثمّ إنّه بناء على المشهور، هل تستثنى المؤن من النصاب أيضاً أم لا؟ أي هل يلزم أن يكون الباقي بعد إخراج المؤن عن الغلّة بالغاً حدّ النصاب وهو خمسة أوسق فصاعداً لكي تتعلّق به الزكاة، أو أنّ الميزان في النصاب بلوغ الثمر والزرع خمسة أوساق؟

وأثر ذلك ارتفاع الزكاة إذا كان الباقي منها بعد الاستثناء أقلّ من خمسة أوساق، بخلافه على القول الآخر، فإنّه تجب الزكاة فيه حتى إذا نقص الباقي بعد استثناء المؤن عن النصاب.

والأقوال ثلاثة: الأوّل: استثناء المؤن من النصاب مطلقاً، أي المؤن السابقة واللاحقة، فلا تجب الزكاة إذا كان الباقي بعدها أقلّ من النصاب[6].

القول الثاني: عدم الاستثناء من النصاب مطلقاً، أي من دون فرق بين المؤن السابقة

(١) فقه الرضا عليه السلام: ١٩٧. من لا يحضره الفقيه٢: ٣٥، ح١٦٣١. مع اختلاف يسير بينهما.

(٢) مِعَى فَارَة: ضربٌ من رديء تمر الحجاز. لسان العرب١٣: ١٤٨، مادة (معي).

(٣) أُمّ جعرور: في اللغة بدون لفظة أُمّ. قال الجوهري: «الجعرور: ضرب من الدقل، وهو أردأ التمر». الصحاح٢: ٦١٥. وقال ابن الأثير: «الجعرور: ضرب من الدَّقل يحمل رطباً صغاراً لا ضير فيه». النهاية (ابن الأثير)١: ٢٧٦، (جعر).

(٤) وسائل الشيعة٩: ١٧٦، ب١ من زكاة الغلّات، ح٣.

(٥) المعتبر٢: ٥٤١. تذكرة الفقهاء٥: ١٥٣ ـ ١٥٤. الدروس الشرعية١: ٢٣٧. جامع المقاصد٣: ٢١ ـ ٢٢. مجمع الفائدة٤: ١٠٩. مفتاح الكرامة١١: ٣٢٦ ـ ٣٣٣.

(٦) العروة الوثقى٤: ٧٣.

واللاحقة[1].

القول الثالث: الاستثناء من النصاب في المؤن السابقة دون اللاحقة[2].

وفي قبال مشهور الإمامية ذهب جماعة من الإمامية إلى عدم استثناء المؤن؛ لعموم الأخبار الدالّة على وجوب الزكاة، العُشر ونصف العُشر في الغلّات الأربع، من دون استثناء المؤن[3].

وذهب فقهاء المذاهب إلى أنّ المؤنة على المالك خاصّة.

واستدلّوا له بإطلاق الأدلّة الدالّة على وجوب الزكاة، وبأنّ الفقراء لو تحمّلوا شيئاً من المؤونة لقصر نصيبهم عن الفرض[4].

٦ ـ ضمّ الزروع والثمار بعضها إلى البعض:

ذهب فقهاء الإمامية إلى وجوب ضمّ ثمر النخل والزرع بعضه إلى بعض في النصاب، سواء طلع دفعة أو أُدرك دفعة، أو اختلف الأمران. ولو كان له نخل يتفاوت إدراكه بالسرعة والبطء، فإنّه يضمّ الثمرتين إن كانتا لعام واحد، سواء كان بينهما شهر أو شهران أو أكثر.

وكذا حكم النخيل والزروع في البلاد المتباعدة حكمها حكم المتواجدة في البلد الواحد، فتُضمّ بعضها إلى بعض وإن تفاوتت في الإدراك.

ولو كان له نخل أو زرع يطلع في الحول مرّتين، فالمشهور[5] أنّه يُضمّ بعضه إلى بعض، فتجب زكاته إذا بلغ مجموعه نصاباً[6].

وفي قبال المشهور ذهب بعضهم إلى عدم الضمّ؛ لأنّهما في حكم ثمرة سنتين[7].

وكذا الخلاف فيما لو كان له نخل يحمل مرّةً، وأُخرى يحمل مرّتين في السنة.

واختلف فقهاء المذاهب، فقد فرّق الشافعية في الأظهر بين الزرع والثمر؛ فأمّا الزرع فيضمّ ما زرع في العام الواحد بعضه

(١) تذكرة الفقهاء٥: ١٥٤. وانظر: العروة الوثقى٤: ٧٣، م١٦، تعليقة الإصفهاني والخميني، الرقم٥.
(٢) المبسوط١: ٢١٧.
(٣) المبسوط١: ٢١٧. الجامع للشرائع: ١٣٤. الروضة البهية٢: ٣٥. مستند الشيعة٩: ١٩٠ ـ ١٩٢.
(٤) شرح فتح القدير٢: ١٩٤. الكافي في فقه أهل المدينة: ١٠١. مغني المحتاج١: ٣٨٦. الهداية (المرغيناني)١: ١١٠. المغني٢: ٥٧٠.
(٥) مستند الشيعة٩: ٢٠٤.
(٦) تذكرة الفقهاء٥: ١٦٠ ـ ١٦١. مدارك الأحكام٥: ١٥١ ـ ١٥٢. مستند الشيعة٩: ٢٠٤.
(٧) المبسوط١: ٢١٥.

إلى بعض، كالذرة تـزرع في الربيع وفي الخريف، وأمّا الثمر إذا اختلف إدراكه فلا يضمّ بعضه إلى بعض فـي العام الواحد، وذلـك كما لو اختلـف إدراكه لاختلاف أنواعه واختلاف بلاده حرارة وبرودة، وكما لو أطلع النخل في العام الواحد مرّتين، فلا يضمّ.

وفي قول عندهم: إن أطلع الثاني بعد جداد الأوّل فلا يضمّ، وإلّا يضمّ[1].

وقال المالكية: يشترط للضمّ أن يزرع أحدهما قبل استحقاق حصاد الآخر، وهو وقت وجوب الزكاة فيه، ويشترط أيضاً أن يبقى من حبّ الأوّل إلى استحقاق حصاد الثاني وإن لم يحصد ما يكمل به النصاب، أمّا لو أكل الأوّل قبل وقت وجوب الزكاة في الثاني فلا يُضمّ الثاني للأوّل، بل إنْ كان الثاني نصاباً زكّي وإلّا فلا، وكذا يُضم زرع ثانٍ إلى الأوّل، وثان إلـى ثالث إنْ كانَ فيه مع كلّ منها خمسة أوسق، وهذا إن لم يخـرج زكاة الأوّلين حتى يحصد الثالث، وحيث ضمّ أصنافاً بعضها إلى بعض فإنّه يخرج من كلّ صنف بحسبه[2].

(١) شرح المنهاج٢: ١٨.

(٢) الشرح الكبير (الدردير)١: ٤٥٠.

وأطلق الحنابلـة القول بأنّ زرع العام الواحـد يُضم بعضه إلى بعـض إذا اتّفق الجنس، وكذا ثمرة العام، سواءً كان الأصل ممّـا يحمل مرّتين في العام ـ كالذرة ـ أو لا[3].

٧ ـ اتّحاد الثمرة واختلافها في الجنس:

ذهب فقهاء الإمامية إلى أنّ الثمرة إن كانت كلّها جنسـاً واحداً أُخذ منه، سواء كان جيّداً أو رديئاً، ولا يطالب بغيره.

ولو تعـدّدت الأنواع أُخذ من كلّ نوع بحصّته؛ لينتفي الضـرر عن المالك بأخذ الجيّد، وعن الفقراء بأخذ الرديء[4].

وقال فقهاء المذاهب في اتّحاد الجنس بقول الإمامية فيـه، وإن كان أنواعاً أُخذ من كلّ نوع ما يخصّه على الأكثر عندهم. وذهب مالك والشافعي إلى أنّه يؤخذ من أوسط المال[5].

٨ ـ زكاة زرع الأرض الخراجيّة:

(٣) المغني٢: ٧٣٣.

(٤) تذكرة الفقهاء٥: ١٦١. وانظر: مفتاح الكرامة١١: ٣٥٤. جواهر الكلام١٥: ٢٤٥.

(٥) المغني٢: ٥٧١. حليـة العلماء٣: ٨١ . بداية المجتهد ١: ٢٦٦.

ذهب فقهاء الإمامية إلى وجوب الزكاة في زرع أرض الصلح وما أسلم أهلها عليها طوعاً، أمّا التي فتحت عنوة فإنّها للمسلمين، ويقبّلها الإمام ممّن يشاء، فإذا زرعها وأدّى مال القبالة والخراج وجبت الزكاة في الباقي إن بلغ النصاب. ولا تسقط الزكاة بالخراج؛ لقول الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام في رواية أبي بصير ومحمد بن مسلم: «كلّ أرض دفعها إليك السلطان، فما حرثته فيها فعليك ممّا أخرج الله منها الذي قاطعك عليه، وليس على جميع ما أخرج الله منها العُشر، إنّما عليك العشر فيما يحصل في يدك بعد مقاسمته لك»[1].

ولأنّهما حقّان يجبان لمستحقّين يجوز وجوب كلّ منهما على المسلم، ولا تنافي بينهما، فجاز اجتماعهما كالكفّارة والقيمة في صيد الحرم[2].

وذهب فقهاء المذاهب إلى أنّ أرض الصلح التي أقرّت بأيدي أصحابها على أنّها لهم ولنا عليها الخراج، متى أسلموا سقط خراجها ووجب عليهم في غلّتها الزكاة، فإن اشتراها من الذمّي مسلم فعليه الزكاة فيها، وأرض العنوة التي ملكها المسلمون وحيزت لبيت المال، فهذه عليها الخراج اتّفاقاً، سواء بقي من هي بيده على دينه، أو أسلم أو باعها لمسلم؛ لأنّه خراج بمعنى الاُجرة.

واختلفوا في وجوب الزكاة فيها، فذهب الجمهور إلى أنّ الخراج يؤدّى أوّلاً ثمّ يزكى ما بقي، وذهب الحنفية إلى أنّه لا زكاة في غلّة الأرض الخراجية؛ وذلك لأنّ الخراج مؤونة الأرض، والعُشر فيه معنى المؤونة، فلا يجتمع عشر وخراج[3].

٩ ـ زكاة زرع الأرض المستعارة والمستأجرة والمغصوبة:

ذهب فقهاء الإمامية إلى وجوب الزكاة على الأجير دون مالك الأرض، كذلك تجب الزكاة على المستعير في الأرض المستعارة إذا بلغ النصاب، كذلك لو غصب الأرض وزرعها وجبت الزكاة عليه؛ لأنّه المالك للزرع وعليه اُجرة الأرض، وتحسب عليه من المؤونة[4].

وذهب جمهور فقهاء المذاهب (المالكية والشافعية والحنابلة، وأبو يوسف ومحمد

(١) وسائل الشيعة٩: ١٨٨، ب٧ من زكاة الغلّات، ح١.
(٢) الخلاف٢: ٦٧ ـ ٦٨، م٨٠. تذكرة الفقهاء٥: ١٥٤ ـ ١٥٥. مستند الشيعة٩: ١٨٧ ـ ١٨٨.
(٣) المغني٢: ٧٢٦، ٧٢٧. حاشية ابن عابدين٢: ٤٩. شرح منتهى الإرادات١: ٣٩٥. المبسوط٣: ٨.
(٤) الخلاف٢: ٧٣، م٨٤. تذكرة الفقهاء٥: ١٥٦ ـ ١٥٧.

بن الحسن من الحنفية) إلى رأي الإمامية في المستعارة والمستأجرة[1].

وذهب أبو حنيفة إلى أنّ العُشر على المؤجر (صاحب الأرض)؛ لأنّ الأرض كما تستنمى بالزراعة تستنمى بالإجارة[2].

١٠ ـ زكاة الأرض التي تستغل بالمزارعة أو المساقاة:

ذهب أكثر فقهاء الإمامية إلى أنّ مالك الأرض وعامل المزارعة والمساقاة يجب على كلّ منهما الزكاة إن بلغ نصيب كلّ منهما ذلك، وهذا الحكم واضح في المالك، أمّا العامل، فإنّه يملك النصاب قبل النماء[3].

هذا، وقال بعضهم بعدم وجوب الزكاة على العامل؛ لأنّه ملك النصاب أُجرة[4].

وذهب الحنابلة وصاحبا أبي حنيفة إلى وجوب الزكاة على كلّ من المالك والعامل؛ كلّ بحسب نصيبه من الغلّة إن بلغ نصاباً، ومن كان نصيبه منهما أقلّ من النّصاب، فلا زكاة عليه ما لم يكن له أرض أُخرى يكمل بها النصاب.

وعند أبي حنيفة تجب الزكاة على ربّ الأرض؛ لأنّ المزارعة عنده عقد فاسد، فالخارج منها له تحقيقاً أو تقديراً[5].

ويرى المالكية وجوب إخراج زكاة البستان المُساقى عليه أوّلاً، ثمّ يقتسمان ما بقي، ويجوز أن يشترط الزكاة في حصّة أحدهما؛ لأنّه يرجع إلى جزء معلوم مساقاة عليه، فإن لم يُشترط ذلك فالزكاة في أصل المال[6].

ونقل عن مالك: أنّ المساقاة تزكّى على ملك صاحب البستان، فيجب ضمّها إلى ماله من ثمر غيرها، ويزكّي جميعها ولو كان العامل ممّن لا تجب عليه، وتسقط إن كان ربّ البستان ممّن لا تجب عليه الزكاة وإن كان العامل ممّن تجب عليه الزكاة[7].

١١ ـ زكاة العلس والسلت[8]:

(١) حاشية الدسوقي١: ٤٤٧. المغني٢: ٧٢٦. الدرّ المختار وحاشية ابن عابدين٢: ٥٦. مختصر اختلاف العلماء١: ٤٤٣ .بداية المجتهد٢: ٢٢٧، ط مجمع التقريب.

(٢) الدرّ المختار وحاشيةابن عابدين٢: ٥٦.

(٣) الخلاف٣: ٤٨٠ ـ ٤٨١، م١٣. تذكرة الفقهاء٥: ١٤٩. جامع المقاصد٧: ٣٧٧. الروضة البهية٤: ٣١٩.

(٤) غنية النزوع: ٢٩١ ـ ٢٩٢.

(٥) المغني٢: ٧٢٨. حاشية ابن عابدين٢: ٥٦.

(٦) مواهب الجليل والتاج والإكليل٥: ٣٨٠ ـ ٣٨١.

(٧) المدوّنة الكبرى٥: ١٢.

(٨) ذكر أهل اللغة أنّ العلس نوع من الحنطة يكون منه حبّتان في قشر واحد. والسلت: ضرب من الشعير ليس له قشر كأنّه حنطة. الصحاح٣: ٩٥٢، مادة (علس)، و١: ٢٥٣، مادة (سلت).

اختلف فقهاء الإمامية في وجوب الزكاة في العلس والسلت، وفي أنّهما من الحنطة والشعير أم لا؟ فذهب مشهورهم[1] إلى عدم وجوب الزكاة فيهما، لكن يستحبّ إخراجها؛ لتغايرهما عرفاً، وصحّة سلب الحنطة والشعير عنهما[2].

وذهب جماعة إلى وجوب الزكاة فيهما؛ لإطلاق الاسم عليهما بنصّ أهل اللغة[3].

وذهب فقهاء المذاهب ـ على اختلاف مبانيهم ـ إلى وجوب الزكاة في كلّ ما تنبت الأرض من الزروع والثمار إذا كان يقصد من زراعته استنماء الأرض أو كان من الحبوب أو كان قوتاً مقوّماً للأبدان، وعليه فلا فرق في وجوب الزكاة في العلس والسلت إذا بلغ نصاباً، بين كونهما من الحنطة والشعير أم لا.

نعم، تظهر الثمرة في ضمّ بعضها إلى بعض إذا لم يبلغ كلّ منهما النصاب، فاختلفوا في ذلك، فذهب بعض المالكية إلى أنّ العلس جنس مستقلّ، فلا بدّ أن يَكْمل نصاباً وحده، وذهب الشافعية والحنابلة ومالك وأصحابه إلى أنّ العلس نوع من الحنطة فيضمّ إليها، أمّا القمح والشعير والسلت فأجناس ثلاثة، لا يضمّ أحدها إلى الآخر عند الشافعية، وذهب الحنابلة إلى أنّ الشعير والسلت نوعان من جنس واحد، ومذهب المالكية أنّ الثلاثة جنس واحد، يكمل النصاب منها جميعاً[4].

تاسعاً: ما اختلف في وجوب زكاته:

وفيه عدّة موارد، وهي:

المورد الأوّل ـ مال التجارة:

وفيه مواضع للبحث:

١ ـ المراد بمال التجارة:

عرّفه فقهاء الإمامية: بأنّه المال الذي تملّكه الشخص وأعدّه للتجارة والاكتساب به، سواء كان الانتقال إليه بعقد المعاوضة أو بمثل الهبة أو الصلح المجّاني، واعتبره بعضهم كون الانتقال إليه بعنوان المعاوضة،

(١) مفاتيح الشرائع١: ١٩١.

(٢) غنية النزوع: ١١٥، ١٢٨. شرائع الإسلام١: ١٥٣. كفاية الأحكام١: ١٧٢ ـ ١٧٣. جواهر الكلام١٥: ٢٠٥ ـ ٢٠٦.

(٣) المبسوط١: ٣٠٤ ـ ٣٠٥. منتهى المطلب٨: ١٨٩. جامع المقاصد٣: ٢٢ ـ ٢٣. مسالك الأفهام١: ٣٩٠.

(٤) شرح المنهاج٢: ١٧. المغني٢: ٦٩٦، ٧٣١. شرح المنتهى١: ٣٩٠. الشرح الكبير١: ٤٥٠، ٤٥٤.

سواء كان قصد الاكتساب به من حين الانتقال إليه أو بعده، فلو لم يقصد التجارة أو قصد القُنية ابتداءً أو انتهاءً، لم يصر مال تجارة، ولا يكفي مجرّد النيّة دون الشراء[1].

وعرّفه فقهاء المذاهب: بأنّها تقليب المال بالبيع والشراء؛ لغرض تحصيل الربح[2].

٢ ـ حكم زكاة مال التجارة:

ذهب مشهور فقهاء الإمامية إلى عدم وجوب زكاة مال التجارة[3]، بل تستحبّ؛ لما ورد من الأخبار:

منها: صحيح محمد بن مسلم، قال: سألت الإمام أبا عبدالله الصادق عليه السلام عن رجل اشترى متاعاً فكسد عليه، وقد زكّى ماله قبل أن يشتري المتاع، متى يزكّيه؟ فقال: «إن كان أمسك متاعه يبتغي به رأس ماله فليس عليه زكاة، وإن كان حبسه بعدما يجد رأس ماله فعليه الزكاة، بعدما أمسكه بعد رأس المال»، قال: وسألته عن الرجل توضع عنده الأموال يعمل بها؟ فقال: «إذا حال عليها الحول فليزكّها»[4].

ومنها: معتبرة خالد بن الحجّاج الكرخي، قال: سألت الإمام أبا عبدالله الصادق عليه السلام عن الزكاة، فقال: «ما كان من تجارة في يدك فيها فضل ليس يمنعك من بيعها إلّا لتزداد فضلاً على فضلك فزكّه، وما كانت من تجارة في يدك فيها نقصان فذلك شيء آخر»[5].

ومنها: خبر محمّد بن مسلم، أنّه قال: «كلّ مال عملت به فعليك فيه الزكاة إذا حال عليه الحول»[6].

ولأصالة البراءة، ولدلالة وجوب الزكاة في تسعة على نفيه عمّا سواها[7].

وفي مقابل المشهور ذهب بعضهم إلى الوجوب[8].

---

(١) تذكرة الفقهاء٥: ٢٠٥. مفتاح الكرامة١١: ٣٧٧ ـ ٣٧٩. مستند الشيعة٩: ٢٤٢.

(٢) حاشية ابن عابدين٢: ٣٤. المجموع٦: ١٨. المغني٣: ٣٠٢. حاشية الدسوقي١: ٤٥٥.

(٣) مستند الشيعة٩: ٢٤١.

(٤) وسائل الشيعة٩: ٧١، ب١٣ ممّا تجب فيه الزكاة، ح٣.

(٥) وسائل الشيعة٩: ٧١، ب١٣ ممّا تجب فيه الزكاة، ح٥.

(٦) وسائل الشيعة٩: ٧٢، ب١٣ ممّا تجب فيه الزكاة، ح٨.

(٧) المبسوط١: ٢٢٠. كشف الرموز١: ٢٣٥. تذكرة الفقهاء٥: ٢١٠ ـ ٢١١. الروضة البهية٢: ١٤. مدارك الأحكام٥: ٤٩. مستند الشيعة٩: ٢٤١.

(٨) المقنع: ١٦٨. وانظر: مختلف الشيعة٣: ٦٧.

وأشكل آخرون على القول باستحبابه[1].

واختلف فقهاء المذاهب أيضاً، فذهب جمهورهم إلى وجوب الزكاة في عروض التجارة[2].

واستدلّوا لذلك بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾[3]، وبحديث سمرة، أنّه قال: «كان النبي ﷺ يأمرنا أن نخرج الصدقة من الذي نُعدُّ للبيع»[4].

وفي مقابل ذلك حكي عن مالك عدم وجوب الزكاة في مال التجارة.

واستدلّ له بقول النبي ﷺ: «عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق»[5]، ولم يفصّل بين ما يكون للتجارة والخدمة[6].

٣ ـ ما يعتبر في زكاة مال التجارة:

الشرط الأوّل ـ قصد التجارة وبقاؤه

(١) الحدائق الناضرة١٢: ١٥٠. العروة الوثقى٤: ٩٠، تعليقة السيّد الخميني، الرقم٥.

(٢) المغني والشرح الكبير٢: ٥٢٣. المجموع٦: ٤٧. حلية العلماء٣: ٩٩. بدائع الصنائع٢: ٢٠. اللباب١: ١٤٨. الموسوعة الفقهية الكويتيّة٢٣: ٢٦٨.

(٣) البقرة: ٢٦٧.

(٤) سنن أبي داود٢: ٢١٢.

(٥) مسند أحمد١: ١٢١.

(٦) الشرح الكبير (ابن قدامة)٢: ٦٢٣.

طول الحول:

ذهب فقهاء الإمامية إلى اشتراط قصد التجارة في المال المعاوض عليه، فلو اشترى مالاً للقِنْية لم تستحبّ فيه الزكاة، ولو كان عنده مال للقِنْية وقصد به التجارة لا يكون مال تجارة بمجرّد ذلك، ما لم يكن فعلاً كذلك طول الحول[7]، فلو عدل عنه ونوى به القِنْية في الأثناء لم يلحقه الحكم عند المشهور[8].

واتّفق فقهاء المذاهب على أنّه يشترط في زكاة مال التجارة أن يكون قد نوى عند شرائه أو تملّكه أنّه للتجارة؛ لأنّ التجارةعمل يحتاج إلىنيّة، فلو ملكه للقِنْية ثمّ نواه للتجارة لم يصر لها، ولو ملك للتجارة ثمّ نواه للقنية صار للقِنْية.

واستثنى الحنفية ممّا يحتاج إلى النيّة ما يشتريه المضارب، فإنّه يكون للتجارة مطلقاً؛ لأنّه لا يملك بمال المضاربة غيرالمتاجرة به.

وقال المالكية: لو قرن بنيّة التجارة نيّة استغلال الأرض، بأن ينوي عند شرائه أنْ يكريه، وإن وجد ربحاً باعه، ففيه الزكاة

(٧) تذكرة الفقهاء٥: ٢٠٥. مستند الشيعة٩: ٢٤٥.

(٨) الزكاة (الهاشمي)٢: ٣٥٩.

على المرجّح عندهم، وكـذا لو نوى مع التجارة القِنْية[1].

الشرط الثاني ـ مضي الحول عليه:

صرّح فقهاء الإمامية باشـتراط مضي الحول على مال التجارة[2]؛ لقول النبي صلى الله عليه وآله: «لا زكاة فـي مـال حتى يحـول عليه الحول»[3].

وقول الإمام أبـي عبدالله الصادق عليه السلام في رواية محمد بن مسـلم: «... إذا حال عليها الحول فليزكّها»[4].

والمراد به مضي الحول من حين قصد الاكتسـاب، أو من حين نفس الاكتساب عند من اعتبره[5].

وهو ما صرّح به فقهاء المذاهب أيضاً[6].

(١) حاشـية ابن عابدين٢: ١٠، ١٣. فتح القدير١: ٥٢٧. الشـرح الكبير مع الدسـوقي١: ٤٧٢، ٤٧٦. شرح المنهاج٢: ٢٨. المغني٣: ٣١.

(٢) تذكرة الفقهاء٥: ٢٠٨. مستند الشيعة٩: ٢٤٦.

(٣) عوالي اللآلي١: ٢١٠، ح٥٤. سـنن ابن ماجة١: ٥٧١، ح١٧٩٢.

(٤) وسائل الشـيعة٩: ٧١، ب١٣ ممّا تجب فيه الزكاة، ح٣.

(٥) الزكاة (الهاشمي)٢: ٣٥٨.

(٦) المغني٢: ٦٢٣. حاشـية الدسـوقي والشرح الكبير ١: ٤٧٣.

الشرط الثالث ـ بلوغه النصاب:

ذكر فقهاء الإمامية أنّ اشـتراط بلوغ نصاب مال التجـارة نصاب أحد النقدين الذهب والفضّة إجماعي عندهم، بل ظاهر كلماتهم أنّه إجماع علماء الإسلام قاطبة[7]، فيشترط بلوغه هذا الحد؛ لأنّ الظاهر من بعض روايات زكاة مـال التجارة أنّ هذه الزكاة المستحبّة توسعة لنفس زكاة النقدين وليست زكاة أُخرى، فلا تثبت هذه الزكاة فيما يكون دون النصاب[8].

كذلك ذهب فقهاء المذاهب إلى اشتراط النصاب في زكاة مال التجارة، ويقدّر ذلك بنصاب الذهب والفضّة، فلا زكاة في أقلّ من ذلك[9].

ويشـترط النصاب في الحول من أوّله إلى آخـره، فلو نقص في الابتـداء، ثمّ زاد السـعر في أثناء الحول أو نقص في الانتهاء أو في الوسط، فلا زكاة عند فقهاء الإمامية[10]، واستقبل الحول من جديد.

(٧) المعتبـر٢: ٥٤٦. تذكرة الفقهاء٥: ٢٠٨. مجمع الفائدة ٤: ١٣٨. الحدائق الناضرة١٢: ١١٤.

(٨) الزكاة (الهاشمي)٢: ٣٥٥.

(٩) الهدايـة وفتح القدير١: ٥٢٧. شـرح المنهاج٢: ٣٠. شرح منتهى الإرادات١: ٨. المغني٣: ٣٣.

(١٠) المعتبر٢: ٥٤٦. تذكرة الفقهاء٥: ٢٠٨. مجمع الفائدة٤: ١٣٤. مفتاح الكرامة١١: ٣٨٠.

واختلفوا فيما لو نقصت القيمة في أثناء الحول، فذهب المالكية والشافعية إلى أنّ المعتبر في وجوب الزكاة القيمة في آخر الحول، فو كانت القيمة في أوّل الحول أقلّ من نصاب، ثمّ بلغت في آخر الحول نصاباً، وجبت فيها الزكاة؛ لأنّ الاعتبار في العروض بالقيمة، ويعسر مراعاتها كلّ وقت؛ لاضطراب الأسعار ارتفاعاً وانخفاضاً، فاكتفي باعتبارها وقت الوجوب.

وقال الشافعية: لو تمّ الحول وقيمة العرض أقلّ من نصاب فإنّه يبطل الحول الأوّل ويبتدىء حول جديد.

وقال الحنفية ـ وهو قول ثاني للشافعية ـ : المعتبر طرفا الحول؛ لأنّ التقويم يشقّ في جميع الحول فاعتبر أوّله للانعقاد وتحقّق الغنى، وآخره الوجوب.

وقال الحنابلة ـ وهو قول ثالث للشافعية ـ : المعتبر كلّ الحول كما في النقدين، فلو نقصت القيمة في أثناء الحول لم تجب الزكاة[1].

الشرط الرابع ـ بقاء رأس المال طول الحول:

وقع البحث عند فقهاء الإمامية في أنّ مرور الحول هل يلزم أن يكون على شخص رأس المال، فلا بدّ من بقاء عين مال التجارة طول الحول، أو يكفي بقاء ماليته، أي رأس المال بالمعنى الأعم من مال التجارة أو بدله؟ذهب بعضهم إلى الثاني[2]، وادّعي عليه الإجماع[3]، وبعض آخر إلى الأوّل[4]، ولم نعثر على ذكر له في فقه المذاهب.

٤ ـ تقويم مال التجارة:

ذهب فقهاء الإمامية إلى أنّه إذا حال الحول على العروض قوّمت بالثمن الذي اشتريت به، سواء كان نصاباً أو أقلّ، وسواء كان من الأثمان أو لا، ولا يعتبر نقد البلد[5].

وهو ما اختاره الشافعي إلّا أنّه قال: إذا كانت من جنس الأثمان وكان الثمن أقلّ من نصاب فيه وجهان: أحدهما: أن يقوّم بما اشتراه، والثاني: يقوّم بغالب نقد البلد[6].

---

(١) فتح القدير١: ٥٢٨. حاشية ابن عابدين٢: ٣٣. الشرح الكبير مع الدسوقي١: ٤٧٣. شرح المنهاج٢: ٢٨. المغني٣: ٣٢.

(٢) المبسوط١: ٢٢٣. قواعد الأحكام١: ٣٤٥.

(٣) تذكرة الفقهاء٥: ٢٢٣.

(٤) العروة الوثقى٤: ٩٢.

(٥) تذكرة الفقهاء٥: ٢١٦.

(٦) المهذّب (الشيرازي)١: ١٦٨. حلية العلماء٣: ١٠٣.

وذهب كلّ من أبي حنيفة وأحمد إلى تقويم العروض بما هو أحظّ للمساكين، سواء اشتراها بذهب أو فضّة أو عروض، فلو كانت قيمتها بالفضّة دون النصاب وبالذهب نصاباً قوّمت به، وإن كان الثمن فضّة، وبالعكس؛ لأنّ قيمته بلغت نصاباً فتثبت الزكاة فيه[1].

٥ ـ متعلّق زكاة مال التجارة:

اختلف فقهاء الإمامية في أنّ زكاة مال التجارة تتعلّق بالعين أم بالقيمة؟ فذهب جماعة إلى تعلّقه بالقيمة[2]، وقيل: الظاهر أنّه المشهور[3]؛ لأنّ المدار على تقويم السلع، ولقول الإمام أبي إبراهيم الكاظم عليه السلام في رواية إسحاق بن عمّار: «... كلّ ما خلا الدراهم من ذهب أو متاع فهو عرض مردود ذلك إلى الدراهم في الزكاة والديات»[4]، وهذا يدلّ على أنّ الزكاة تتعلّق بالقيمة.

(١) بدائع الصنائع٢: ٢١. المغني٢: ٦٢٥ ـ ٦٢٦.
(٢) المبسوط١: ٢٢١. المراسم: ١٣٦. شرائع الإسلام١: ١٥٧. نهاية الإحكام٢: ٣٦٥.
(٣) الحدائق الناضرة١٢: ١٥٠.
(٤) وسائل الشيعة٩: ١٣٩، ب١ من زكاة الذهب والفضّة، ح٧.

وذهب آخرون إلى تعلّقها بالعين[5]؛ لأصالة الاشتغال[6]، ولما رواه أبو بصير عن الإمام أبي عبدالله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «إن كان عندك متاع في البيت موضوع، فأعطيت به رأس مالك فرغبت عنه، فعليك زكاته»[7].

وما رواه محمد بن مسلم، أنّه قال: «كلّ مال عملت به فعليك فيه الزكاة...»[8]، حيث دلّت على التعلّق بالعين لوجود كلمة (في).

وتظهر الفائدة في جواز بيع السلعة بعد الحول، وقبل إخراج الزكاة أو ضمانها على القول بالوجوب فيما إذا زادت القيمة بعد الحول[9].

وذهب الشافعي في أحد قوليه وأحمد إلى تعلّق الزكاة في مال التجارة بالقيمة؛ لأنّ النصاب معتبر بالقيمة، فكانت الزكاة

(٥) المعتبر٢: ٥٥٠. تذكرة الفقهاء٥: ٢١٩. مدارك الأحكام٥: ١٧٤. مستند الشيعة٩: ٢٥٢. العروة الوثقى٤: ٩٣.
(٦) مستند الشيعة٩: ٢٥٢.
(٧) وسائل الشيعة٩: ٧٢، ب١٣ ممّا تجب فيه الزكاة، ح٧.
(٨) وسائل الشيعة٩: ٧٢، ب١٣ ممّا تجب فيه الزكاة، ح٨.
(٩) مستند الشيعة٩: ٢٥٣.

منها كالعين في سائر الأموال.

وقال أبو حنيفة: يتخيّر بين العين أو القيمة، لكنّ الأصل العين، فالزكاة تتعلّق بالسلعة وتجب فيها لا بالقيمة، والقيمة بدل عن العين. وهذا هو القول الثاني للشافعي[1].

٦ ـ إخراج زكاة مال التجارة مرّة واحدة أو في كلّ حول:

اختار بعض فقهاء الإمامية والشافعي وأحمد والحنفية إخراج زكاة مال التجارة في كلّ حول؛ لأنّه مال ثبتت فيه الزكاة في الحول الأوّل لم ينقص عن النصاب، ولم تتبدّل صفته فتثبت زكاته في الحول الثاني كما لو نضّ في أوّله، ولأنّ السبب المقتضي لثبوتها في الأوّل ثابت في الثاني.

والمعروف بين الإمامية[2] ـ وهو مختار المالكية ـ أنّه لا يزكّى إلّا لحول واحد؛ لأنّ الحول الثاني لم يكن المال عيناً في أحد طرفيه، فلا تثبت فيه الزكاة كالحول الأوّل إذا لم يكن في أوّله عيناً[3].

(١) بدائع الصنائع٢: ٢١. المغني٢: ٦٢٤. المهذّب (الشيرازي)١: ١٦٨. المجموع٦: ٦٩.
(٢) جواهر الكلام١٥: ٢٦٩.
(٣) قواعد الأحكام١: ٣٤٤. منتهى المطلب٨: ٢٥٨.

٧ ـ إذا كان مال التجارة من الأصناف الزكوية:

ذهب مشهور فقهاء الإمامية ـ بل عليه دعوى الإجماع[4] ـ إلى أنّه إذا كان مال التجارة من الأموال الزكوية ـ كمن يتاجر ببيع الأنعام أو الغلّات أو النقود ـ لا تتعدّد عليه الزكاة في السنة الواحدة مع اجتماع شرائط وجوب كلا المالين[5]؛ لقول النبي صلى الله عليه وآله: «لا ثني في الصدقة»[6]، فلو ملك نصاباً من السائمة فحال عليه الحول، والسوم ونيّة التجارة موجودان، قدّمت زكاة المال دون زكاة التجارة؛ لأنّها مستحبّة[7].

واختلف فقهاء المذاهب القائلون بوجوب زكاة التجارة، فقال الشافعي في الجديد: تُقدّم زكاة المالية؛ لأنّها أقوى؛ لانعقاد الإجماع عليها واختصاصها بالعين،

الدروس الشرعية١: ٢٣٩. جواهر الكلام١٥: ٢٦٩. وانظر: المغني والشرح الكبير٢: ٦٢٤، ٦٢٧. المهذّب (الشيرازي)١: ١٦٨. المدوّنة الكبرى١: ٢٥١. بلغة السالك١: ٢٢٣. الميزان الكبرى٢: ١٠. تحفة الفقهاء١: ٢٧١. بدائع الصنائع٢: ٢٠.
(٤) الحدائق الناضرة١٢: ١٥١.
(٥) تذكرة الفقهاء٥: ٢٢٣. مستند الشيعة٩: ٢٥٣.
(٦) كنز العمّال٦: ٣٣٢، ح١٥٩٠٢.
(٧) تذكرة الفقهاء٥: ٢٢٣.

فكانت أولى[1].

وقال أبو حنيفة ومالك والشافعي في القديم وأحمد: يزكّيه زكاة التجارة؛ لأنّها أحظّ للمساكين؛ لتعلّقها بالقيمة فتجب فيما زاد بالحساب[2].

المورد الثاني ـ ما يخرج من الأرض من الغلّات ما عدا الأربع:

ذهب فقهاء الإمامية بالإجماع[3] إلى استحباب الزكاة في كلّ ما يخرج من الأرض من الغلّات غير الأربع المتقدّمة، كالعدس والماش والأرزّ والذرة وغيرها إن كان ممّا يكال أو يوزن، بشرط بلوغ النصاب، وهو خمسة أوسق. ولا زكاة في الخضروات[4].

ويدلّ على الاستحباب ما رواه زرارة عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام أنّه قال: «كلّ ما كيل بالصاع فبلغ الأوساق فعليه الزكاة»، وقال: «جعل رسول الله صلى الله عليه وآله الصدقة في كلّ شيء أنبتت الأرض إلّا ما كان في الخضر والبقول، وكلّ شيء يفسد من يومه»[5].

وروايته الأُخرى عنه عليه السلام أيضاً قال: «الذُّرَة والعدس والسُّلت والحبوب فيها مثل ما في الحنطة والشعير، وكلّ ما كيل بالصاع فبلغ الأوساق التي تجب فيها الزكاة فعليه فيه الزكاة»[6].

وتستحبّ زكاتها بالشروط المعتبرة في زكاة الغلّات الأربع.

وذهب فقهاء المذاهب إلى وجوب الزكاة فيما عدا الغلّات الأربع،لكن اختلفوا في تحديد ذلك، فذهب الأحناف إلى وجوبها في كلّ ما قصد به استنماء الأرض، وذهب المالكية إلى التفريق بين الثمار والحبوب، فأمّا الثمار فلا يؤخذ منها الزكاة غير التمر والعنب، وتؤخذ من الحبوب.

وذهب الشافعية إلى أنّ الزكاة لا تجب في شيء من الزروع والثمار إلّا ما كان قوتاً، وذهب أحمد إلى أنّ الزكاة تجب في كلّ ما استنبته الآدميون من الحبوب والثمار وكان يجمع وصفين: الكيل واليبس

(١) المجموع٦: ٥٠. حلية العلماء٣: ١٠٠.
(٢) المبسوط (السرخسي)٢: ١٧٠. المغني٢: ٦٢٧. حلية العلماء٣: ١٠٠. المنتقى (الباجي)٢: ١٢١.
(٣) مدارك الأحكام٥: ٤٨.
(٤) تذكرة الفقهاء٥: ٢٢٩. مجمع الفائدة٤: ١٤١.
(٥) وسائل الشيعة٩: ٦٣، ب٩ ممّا تجب فيه الزكاة، ح٦.
(٦) وسائل الشيعة٩: ٦٤، ب٩ ممّا تجب فيه الزكاة، ح١٠.

مع البقاء[1]، على ما تقدّم تفصيله في ذيل البحث في الغلّات الأربع.

المورد الثالث ـ الخيل:

اتّفق فقهاء الإمامية[2] على عدم وجوب زكاة الخيل، بل تستحبّ[3]؛ لما رواه الحسن بن عبدالله بن محمد بن العباس التميمي عن أبيه عن الإمام الرضا عن آبائه عليهم السلام عن النبي صلى الله عليه وآله قال: «عفوت لكم عن زكاة الخيل والرقيق»[4].

وتستحبّ بشروطها الثلاثة، وهي: الأنوثة، والسوم، والحول. ويستحبّ عن كلّ فرس عتيق ـ وهو الذي أبواه عربيان ـ ديناران، وعن كلّ برذون ـ وهو خلاف العتيق ـ دينار واحد[5]؛ لما ورد في حسنة محمد بن مسلم، وزرارة عن الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام أنّهما قالا: «وضع أمير المؤمنين عليه السلام على الخيل العتاق الراعية، في كلّ فرس في كلّ عام دينارين، وجعل على البراذين دينارا»[6].

وذهب جمهور فقهاء المذاهب إلى أنّ الخيل التي ليست للتجارة لا زكاة فيها وإن كانت سائمة واتّخذت للنماء، سواء كانت عاملة، أو غير عاملة لقول النبي صلى الله عليه وآله: «ليس على المسلم في فرسه وغلامه صدقة»[7]، وقوله صلى الله عليه وآله: «قد عفوت عن زكاة الخيل والرقيق»[8].

وذهب أبو حنيفة إلى أنّ الخيل إذا كانت سائمة ذكوراً وإناثاً ففيها الزكاة، وليس في ذكورها منفردة زكاة؛ لأنّها لا تتناسل، كذلك في الإناث منفردات.

وفي رواية عن أبي حنيفة في الإناث المنفردات زكاة؛ لأنّها تتناسل بالفحل المستعار، وروي عنه أيضاً في الذكور منفردات.

وتجب في من جنسها على صفتها، فتخرج عن البخاتي بختية، وعن العراب عربية، وعن الكرام كريمة، وعن السمان سمينة[9].

---

(١) حاشية ابن عابدين٢: ٤٩، ٥٠. الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي١: ٤٤٧. شرح المنهاج وحاشية القليوبي ٢: ١٦.

(٢) تذكرة الفقهاء٥: ٢٣١.

(٣) تذكرة الفقهاء٥: ٢٣١ ـ ٢٣٢. مفتاح الكرامة١١: ٤٢٤ ـ ٤٢٥. مستند الشيعة٩: ٢٣٩.

(٤) وسائل الشيعة٩: ٨٠ ب١٧ ممّا تجب فيه الزكاة، ح٦. مسند أحمد١: ١٢١، ١٤٥.

(٥) مستند الشيعة٩: ٢٣٩.

(٦) وسائل الشيعة٩: ٧٧ ب١٦ ممّا تجب فيه الزكاة، ح١.

(٧) فتح الباري٣: ٣٢٧.

(٨) سنن الترمذي٣: ١٦.

(٩) المغني٢: ٦٢٠. فتح القدير١: ٥٠٢ ـ ٥٠٣. شرح

المـــورد الرابع ـ حاصـــل العقار المتّخذ للنماء:

ذهـــب فقهاء الإمامية إلـــى أنّ العقار المتّخـــذ للنماء من البســـاتين والدكاكين والحمّامات والخانات ونحوها، تســـتحبّ الزكاة في حاصله.

وهل يشترط فيه الحول والنصاب؟

ذهب جماعة منهم إلى اشـــتراطهما؛ اقتصـــاراً فيما خالف الأصـــل على القدر المتيقّن، وذهب جماعة إلى عدم الاشتراط؛ للعمومات الدالّة على وجوب الزكاة الخالية عن قيد الحول والنصاب.

وصرّحوا بوجوب إخراج ربع العُشـــر من حاصله[1].

كمـــا ذهب فقهـــاء المذاهب إلى عدم وجوب الزكاة في العقار، إلّا إذا كان متّخذاً للتجارة إذا بلغ النصاب[2].

المورد الخامس ـ الحُليّ المحرّم:

ذهب جماعة مـــن فقهاء الإمامية إلى اســـتحباب زكاة الحُلـــيّ المُحـــرّم، وهو ماتلبســـه النســـاء من حليّ الرجال، وما يلبسه الرجال من حليّ النساء[3].

وأجمع فقهـــاء المذاهب على وجوب الزكاة فيه كما تقدّم؛ لأنّ المحظور شـــرعاً كالمعدوم حسّاً[4].

المورد السادس ـ المال الغائب:

صرّح بعض فقهاء الإمامية باستحباب الزكاة في المال الغائـــب الذي لا يتمكّن صاحبه مـــن التصرّف فيه، إذا مضت عليه أحوال، ثمّ عاد فيزكّيه لسنة واحدة؛ لدلالة الأخبار عليه[5].

أمّا فقهاء المذاهب فقد تقدّم اختلافهم فـــي وجوب زكاة المـــال الغائب وعدمه، فذهب بعضهم إلى وجوب زكاته، وذهب آخرون إلى عدم وجوبها.

عاشراً ـ أصناف المستحقّين:

المســـتحقّون للـــزكاة ثمانية أصناف

المنهاج۲: ۳. حاشية الدسوقي۱: ٤٣٥ وما بعدها.

(۱) تذكرة الفقهاء٥: ۲۳۳. البيان: ۳۰۹. مـــالك الأفهام ۱: ٤۰۷ـ ٤۰۸. مستند الشيعة۹: ۲٤۰.

(۲) فتـــاوى اللجنة الدائمـــة۹: ۲۰٥، ۳۰٥، ۳۲۳ ـ ۳۲٤. الإنصاف۳: ٤٥، ط دار إحياء التراث العربي.

(۳) الرسائل العشـــر (الطوســـي): ۲۰٥. إرشاد الأذهان ۱: ۲۸٦. مجمع الفائدة٤: ١٤٥.مستند الشيعة۹: ۲٤۰.

(٤) المغني۲: ٦۰٦. المجموع٦: ۳٥، ۳۷. فتح العزيز٦: ۱۷. المبسوط (السرخسي)۲: ۱۹۲.اللباب۱: ۱٤۸.

(٥) تحرير الأحكام۱: ۳٥۰. مستند الشيعة۹: ۲٤۰.

بإجماع المسلمين[1]، وهم الذين ذكرتهم الآية الشريفة في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً﴾[2].

وتفصيل الكلام فيهم كالتالي:

الأول والثاني ـ الفقراء والمساكين:

١ ـ المراد بالفقير والمسكين:

والمراد بهما إجمالاً: من تقصر أموالهم عن مؤنة سنتهم، وقيل: من يقصر ماله عن أحد نصب الزكاة[3].

وقيل: إنّ الفقير والمسكين بمعنى واحد، وقيل: بالفرق بينهما، واختلف أصحاب هذا القول من الإمامية في أيّهما أسوأ حالاً، فقيل: الفقير: الذي لا شيء له، والمسكين: هو الذي له بُلغة من العيش لا تكفيه، وقيل بالعكس من ذلك.

وقيل: الفقير: هو المتعفّف الذي لا يسأل، والمسكين: هو الذي يسأل. وقيل عكس ذلك. وقيل: الفقير: هو الزَمِن المحتاج، والمسكين: هو الصحيح المحتاج[4].

والمحصّل لدى فقهاء الإمامية أنّه لا فائدة للفرق بينهما في هذا الباب؛ لأنّ الزكاة تدفع إلى كلّ منهما، والعرب تستعمل كلّ منهما في معنى الآخر، ولأنّ الشرط في الزكاة أن لا يملكا مؤونة سنة[5].

كما اختلف فقهاء المذاهب أيضاً في أيّهما أشد حاجة، فذهب الشافعية والحنابلة إلى أنّ الفقير أشدّ حاجة من المسكين، واحتجّوا بأنّ الله تعالى قدّم ذكرهم في الآية[6]، وذهب الحنفية، والمالكية إلى أنّ المسكين أشدّ حاجة من الفقير، واحتجّوا بقوله تعالى: ﴿أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾[7]، وهو المطروح على التراب؛ لشّدة جوعه. ويؤيّد ذلك ما ذكره أئمّة اللغة[8].

وقيل: إنّ الفقير والمسكين هو من لا

(١) مستند الشيعة٩: ٢٥٨. المجموع٨: ١٨٥. المغني٢: ٥٢٥ ـ ٥٢٦. موسوعة الإجماع (أبو جيب)٢: ٥١٤ ـ ٥١٥. الموسوعة الفقهية الكويتيّة٢٣: ٣١٢.

(٢) التوبة: ٦٠.

(٣) مدارك الأحكام٥: ١٨٧. جواهر الكلام١٥: ٢٩٦.

(٤) كشف الرموز١: ٢٥٤. تذكرة الفقهاء٥: ٢٣٧ ـ ٢٣٨. مدارك الأحكام٥: ١٨٧ ـ ١٩١. مستند الشيعة٩: ٢٥٨.

(٥) كشف الرموز١: ٢٥٤.

(٦) المغني٦: ٤٢. شرح المنهاج٣: ١٩٦.

(٧) البيّنة: ١٦.

(٨) فتح القدير٢: ١٥، ١٦. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير١: ٤٩٢.

يملك قوت عامه، سواءً كان لا يملك شيئاً، أو يملك أقلّ من قوت عام[1].

٢ ـ الغنى المانع من أخذ الزكاة:

المتسالم عليه عند فقهاء الإمامية أنّ معيار الفقير الشرعي ـ الذي هو أحد أصناف المستحقّين للزكاة ـ هو من لا يملك مؤنة سنته له ولعياله، وفي قباله الغني الذي لا تجوز له الصدقة[2]، واختلفوا في حدّه، والمشهور[3] أنّ الغني: من لم يقصر ماله ـ قوّة أو فعلاً ـ عن ذلك[4]؛ لما رواه يونس بن عمّار، قال: سمعت الإمام أبا عبدالله الصادق عليه السلام يقول: «تحرم الزكاة على من عنده قوت السنة...»[5].

وما رواه أبو بصير، قال: سمعت الصادق عليه السلام يقول: «يأخذ الزكاة صاحب السبعمئة إذا لم يجد غيره»، قلت: فإنّ صاحب السبعمئة تجب عليه الزكاة؟ قال: «زكاته صدقة على عياله، ولا يأخذها إلّا أن يكون إذا اعتمد على السبعمئة أنفدها في أقلّ من سنة فهذا يأخذها، ولاتحلّ الزكاة لمن كان محترفاً وعنده ما تجب فيه الزكاة أن يأخذ الزكاة»[6].

وفي قبال المشهور ذهب بعض إلى أنّ الغني هو من يملك نصاباً تجب فيه الزكاة، وإن كان لا يملك قوت سنته[7].

واختلف فقهاء المذاهب أيضاً في حدّ الغنى، فقال الجمهور من المالكية والشافعية ـ وهو رواية عن أحمد ـ إنّ الأمر معتبر بالكفاية، فمن وجد في الأثمان أو غيرها ما يكفيه ويكفي من يمونه فهو غني لا تحلّ له الزكاة، ومن لم يجد ذلك حلّت له ولو بلغ ما عنده نصاباً زكوياً، وعلى هذا فلا يمتنع أن يوجد من تجب عليه الزكاة وهو مستحقّ لها.

وقال الحنفية: هو الغنى الموجب للزكاة، فمن تجب عليه الزكاة لا يحلّ له أن يأخذ الزكاة؛ لقول النبي صلى الله عليه وآله: «إنّ الله

(١) حاشية الدسوقي١: ٤٩٢.
(٢) الزكاة (الهاشمي)٢: ٤٢١.
(٣) جواهر الكلام١٥: ٣٠٤.
(٤) الخلاف٤: ٢٣٨، م٢٤. تذكرة الفقهاء٥: ٢٣٨ ـ ٢٣٩. مستند الشيعة٩: ٢٥٩. جواهر الكلام١٥: ٣٠٤.
(٥) وسائل الشيعة٩: ٢٣٤، ب٨ من المستحقّين للزكاة، ح١٠.
(٦) وسائل الشيعة٩: ٢٣١، ب٨ من المستحقّين للزكاة، ح١.
(٧) نقل هذا القول الشيخ الطوسي عن بعض علمائنا في المبسوط١: ٢٥٧، وكذا ابن إدريس في السرائر١: ٤٦٢. وانظر: تذكرة الفقهاء٥: ٢٤٠.

فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فتردّ على فقرائهم»[1]، ومن ملك نصاباً من أيّ مال زكوي فهو غني، فلا يجوز أن تدفع إليه الزكاة ولو كان ما عنده لا يكفيه لعامه، ومن لم يملك نصاباً كاملاً فهو فقير أو مسكين، فيجوز أن تدفع إليه الزكاة.

وفي رواية أُخرى عند الحنابلة ـ وعليها ظاهر المذهب ـ : إن وجد كفايته فهو غني، وإن لم يجد وكان لديه خمسون درهماً أو قيمتها من الذهب خاصّة فهو غني وإن كانت لا تكفيه؛ لما ورد من أنّ النبي ﷺ قال فيما يغني الرجل: «خمسون درهماً أو قيمتها من الذهب»[2]. وإنّما فرّقوا بين الأثمان وغيرها اتّباعاً للحديث[3].

ومن لم يكن له مال يكفيه وكان له مورد رزق، كالبضاعة التي يتّجر بها أو ضيعة يستغلها، فهل الاعتبار بكفاية رأس المال أو الضيعة، أم المدار على كفاية الربح والنماء الناتج عن ذلك؟

ذهب مشهور فقهاء الإمامية[4] إلى أنّ المدار على كفاية الربح والنماء لا الضيعة أو أصل المال، فلو كان الناتج منهما يكفيه كفاية السنة لم يستحقّ الزكاة، وإلّا استحقّها، ولم يكلّف الإنفاق من البضاعة، ولا من ثمن الضيعة؛ لما فيه من الضرر[5]؛ للأخبار المستفيضة[6]، كصحيحة معاوية بن وهب ، قال: سألت الإمام أبا عبدالله الصادق عليه السلام عن الرجل يكون له ثلاثمئة درهم، أو أربعمئة درهم، وله عيال، وهو يحترف فلا يصيب نفقته فيها، أيكبّ فيأكلها ولا يأخذ الزكاة أو يأخذ الزكاة؟ قال: «لا، بل ينظر إلى فضلها، فيقوت بها نفسه ومن وسعه ذلك من عياله، ويأخذ البقية من الزكاة، ويتصرّف بهذه لا ينفقها»[7].

وموثّقة سماعة، قال سألت الإمام أبا عبدالله الصادق عليه السلام عن الزكاة، هل تصلح لصاحب الدار والخادم؟ فقال: «نعم، إلّا أن تكون داره دار غلّة، فخرج له من غلّتها دراهم ما يكفيه لنفسه وعياله، فإن لم

(١) فتح الباري٣: ٣٥٧.
(٢) سنن الترمذي٣: ٣٢، ط الحلبي.
(٣) فتح القدير٢: ٢٧. الإنصاف٣: ٢٢٣. شرح منتهى الإرادات١: ٤٢٤، ٤٢٥. المجموع٦: ١٩٣. حلية العلماء٣: ١٥٣. المبسوط (السرخسي)٣: ١٤. المغني ٢: ٥٢٢.
(٤) مستند الشيعة٩: ٢٦٢.
(٥) تذكرة الفقهاء٥: ٢٤١. مستند الشيعة٩: ٢٦١ ـ ٢٦٢.
(٦) مستند الشيعة٩: ٢٦٢.
(٧) وسائل الشيعة٩: ٢٣٨ ـ ٢٣٩، ب١٢ من المستحقّين للزكاة، ح١.

تكن الغلّة تكفيه لنفسه وعياله في طعامهم وكسوتهم وحاجتهم من غير إسراف، فقد حلّت له الـزكاة، فإن كانت غلّتها تكفيهم فلا»[1].

وغيرها من الروايـات الدالّة على أنّ المدار هو الربح والنماء، لا أصل المال أو الضيعة.

وفي قبال المشهور، هناك قول يجعل المـدار رأس المـال أو الضيعة وإن كان نماؤهما لا يكفي في مؤونة السنة[2].

وذهب جمهور فقهاء المذاهب إلى أنّ من كان له مال غير زكوي أو في مكسـبه أو أُجرة عقـارات أوغيره، ليس له الأخذ من الزكاة.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: يجوز دفع الزكاة إليـه؛ لأنّه ليس بغنـي، بل الغني عندهم من يملـك نصاباً زكوياً دون غيره من الأموال[3].

(١) وسائل الشـيعة٩: ٢٣٥، ب٩ من المستحقّين للزكاة، ح١.
(٢) انظر: مستند الشيعة٩: ٢٦٢.
(٣) المغني٢: ٥٢٣. حاشية الدسوقي١: ٤٩٢ ـ ٤٩٣. شرح المنهاج٣: ١٩٦. المجموع٦: ١٩١.

٣ ـ المحترف والقادر على التكسّب:

الأشهر عند فقهاء الإمامية[4] ـ بل عليه دعوى الإجمـاع[5] ـ أنّ المحترف القادر على التكسّـب لا يسـتحقّ الزكاة؛ لعدم صدق الفقير عليه[6]؛ لحسنة زرارة بن أعين عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: سمعته يقول: «إنّ الصدقة لا تحلّ لمحترف، ولا لذي مرّة سوي[7] قوي، فتنزّهوا عنها»[8].

وبناء عليه لو قصرت الحرفة والتكسّب عن تمام مؤنة السـنة جاز له أخذ الزكاة بلا خلاف[9]،بل بالإجماع[10]؛ لصدق الفقير مع ذلك[11].

والمعتبر في الحرفـة والصنعة ما كان لائقاً بحال الشـخص عادة، فلو لم يكن

(٤) مستند الشيعة٩: ٢٦٦.
(٥) الناصريات: ٢٨٧.
(٦) الناصريـات: ٢٨٧. الخـلاف٤: ٢٣٠، م١١. جواهر الكلام١٥: ٣١١.
(٧) المِرّة: القوّة والشـدّة، والسـويّ: الصحيح الأعضاء. النهاية (ابن الأثير)٤: ٣١٦، مادة (مرر).
(٨) وسائل الشـيعة٩: ٢٣١، ب٨ من المستحقّين للزكاة، ح٢.
(٩) جواهر الكلام١٥: ٣١٥.
(١٠) تذكرة الفقهاء٥: ٢٧٦.
(١١) تذكرة الفقهاء٥: ٢٧٦. مستند الشيعة٩: ٢٦٦ ـ ٢٦٧. جواهر الكلام١٥: ٣١١ ـ ٣١٢، ٣١٥.

كذلك لم يكلّف الحرفة، ويجوز له أخذ الزكاة، فلا يكلّف الشريف بمثل الاحتطاب والاحتشاش؛ لكونه عسراً ومشقّة.

ويشترط في مزاحمة الحرفة لأخذ الزكاة إمكان احترافه، فلو علم الحرفة ولم يمكنه الاشتغال لفقد الآلة، أو لتفشّي البطالة، جاز له أخذ الزكاة، ومن لم تكن له حرفة، لكنّه يقدر على تعلّمها من غير عسر، جاز له أخذ الزكاة ما لم يتعلّمها؛ لعدم صدق المحترف[1].

وذهب جمهور فقهاء المذاهب (الشافعية والحنابلة) إلى أنّ من كان من الفقراء قادراً على كسب كفايته وكفاية من يموّنه، أو تمام الكفاية، لم يحلّ له الأخذ من الزكاة، ولا يحلّ للمزكّي إعطاؤه منها؛ لقول النبي ﷺ: «لاحظّ فيها لغني ولا لقوي مكتسب»[2].

وفي لفظ آخر: «لا تحلّ الصدقة لغني ولا لذي مرّة سوي»[3].

ومن كان قادراً على كسب لكن ذلك الكسب لا يليق بحاله، أو يليق به لكن لم يجد من يستأجره، لم يمنع ذلك من استحقاقه للزكاة.

وقال الحنفية: يجوز دفع الزكاة إلى من يملك أقلّ من النصاب وإن كان صحيحاً مكتسباً؛ لأنّه فقير ومسكين، ولأنّ حقيقة الحاجة لا يوقف عليها فأُدير الحكم على دليلها، وهو فقد النصاب[4].

٤ ـ حكم طالب العلم:

فصّل فقهاء الإمامية فيما لو اشتغل المكلّف بطلب العلم المانع عن الكسب، فإن كان العلم ما يجب تعلّمه عيناً أو كفاية بشرط عدم قيام الغير به، فلا إشكال في جواز أخذه من الزكاة؛ لأنّه مانع عن التكسّب.

وإن كان ممّا لا يجب تعلّمه ولا يستحبّ فلا يجوز له الأخذ.

وإن كان هذا العلم ممّا يستحبّ تعلّمه ـ كالتفقّه في الدين تقليداً أو اجتهاداً ـ فذهب جماعة إلى جواز الأخذ؛ للأمر به استحباباً المستلزم لطلب ترك الحرفة[5].

---

(١) مستند الشيعة٩: ٢٦٧.

(٢) سنن أبي داود٢: ٢٨٥.

(٣) سنن ابن ماجة١: ٥٨٩.

(٤) فتح القدير٢: ٢٨. المغني٦: ٥٢٣. شرح المحلّي على المنهاج٣: ١٩٦. المجموع٦: ١٩٠.

(٥) منتهى المطلب٨: ٣٣٥. مفتاح الكرامة١١: ٤٤٨ ـ ٤٤٩. مستند الشيعة٩: ٢٦٨. جواهر الكلام١٥: ٣١٢، ٣١٤ ـ ٣١٥.

وظاهر جماعة آخرين عدم جواز الأخذ[1].

وصرّح فقهاء المذاهب بأنّ القادر على التكسّب لو تفرّغ لطلب العلم الشرعي وإن لم يكن لازماً له، وتعذّر الجمع بين العلم والتكسّب، أُعطي من الزكاة؛ لحاجته. ولا يُعطى من الزكاة إن تفرّغ للعبادة وهو قادر على التكسّب؛ لقصور نفعها عليه، بخلاف العلم.

واشترط بعض الشافعية في طالب العلم أن يكون نجيباً يُرجى نفع المسلمين بتفقّهه[2].

٥ ـ حيازة دار السكنى والمركب والخادم لا تمنع من أخذ الزكاة:

ذهب فقهاء الإمامية إلى جواز دفع الزكاة إلى من يملك داراً لسكناه وعبد الخدمة والمركب وثياب التجمّل؛ لمسيس الحاجة إلى هذه الأشياء، وعدم الخروج بها عن حدّ الفقر.

ولما رواه ابن أُذينة عن غير واحد، عن الإمامين أبي جعفر الباقر وأبي عبدالله الصادق عليهما السلام أنّهما سُئلا عن الرجل له دار وخادم أو عبد، أيقبل الزكاة؟ قالا: «نعم، إنّ الدار والخادم ليسا بمال»[3].

وأضاف بعض الفقهاء بأنّ الوجه فيه: اختصاص ذلك بمن يعتاد استخدام العبد وركوب الفرس وثياب التجمّل، دون غيره[4].

وإليه ذهب فقهاء المذاهب أيضاً؛ لأنّ ملك ذلك لا يوجب سلب اسم الفقير عنه[5]، إلّا إذا كانت داره في ثمنها فضل؛ بأن يبيعها ويشتري داراً أُخرى[6].

٦ ـ إثبات الفقر:

من ادّعى الفقر، فإنْ عُرف صدقه أو كذبه عومل بما يقتضيه، وإن جهل حاله، فإن لم يعلم له مال[7] فالمشهور بين فقهاء

(١) انظر: ذخيرة المعاد: ٤٦١.

(٢) كشّاف القناع٢: ٣١٤. روضة الطالبين٢: ١٧٠. الموسوعة الفقهية الكويتيّة٢٣: ٣١٦.

(٣) وسائل الشيعة٩: ٢٣٦، ب٩ من المستحقّين للزكاة، ح٢.

(٤) تذكرة الفقهاء٥: ٢٧٥. رياض المسائل٥: ١٤٢. مستند الشيعة٩: ٢٦٩.

(٥) الأشباه والنظائر (السيوطي): ٣٧٣، ط دار الكتب العلمية. مغني المحتاج٣: ١٠٦. بدائع الصنائع٢: ٨. حاشية ابن عابدين٢: ٢٨٧. القواعد (ابن رجب): ٢٩٥، ط دار الكتب العلمية. المدوّنة الكبرى١: ٢٩٥. فقه السنّة١: ٣٨٤.

(٦) المدوّنة الكبرى١: ٢٩٥.

(٧) المعتبر٢: ٥٦٨. تذكرة الفقهاء٥: ٢٤٤ ـ ٢٤٥. مدارك الأحكام٥: ٢٠١. الحدائق الناضرة١٢: ١٦٣.

الإمامية[1] أنّه يصدّق في دعواه، بل قيل: إنّ ظاهرهم الاتّفاق عليه[2].

وإن عُلم له مال أوّلاً فالمشهور أيضاً قبول دعواه[3]، وفي مقابل المشهور عدم قبول قوله إلّا بالبيّنة، أو أمارة مفيدة للعلم[4]؛ لتوقّف العلم بالبراءة على إحراز شرط الفقر.

ولو عُلم تلف مال منه، ولم يُعلم أنّ التالف هو ما كان له، أو مال آخر حصّله بُني على الأوّل؛ لأصالة عدم حصول مال آخر[5].

ولو ادّعى حاجة عياله قُبل قوله من غير يمين؛ لأنّه مسلم ادّعى أمراً ممكناً، ولم يظهر ما ينافي دعواه[6].

كما ذهب فقهاء المذاهب إلى أنّه لو ادّعى رجل صحيح قويّ أنّه لا يجد مكسباً، فإنّه يجوز أن يُعطى من الزكاة إن كان مستور الحال، ويقبل قوله بغير يمين؛ لما روي عن النبي ﷺ أنّه لمّا أتاه رجلان وهو يقسّم الصدقة، فسألاه شيئاً منها، فقال ﷺ لهما: «إن شئتما أعطيتكما»[7]، ودفع إليهما ولم يحلّفهما.

وفي قول للشافعية: إنّه يحلّف إن كان قويّاً في بنيته ظاهره الاكتساب؛ لأنّ ظاهره يخالف قوله.

وإن ادّعى أنّ له عيالاً وطلب من الزكاة لأجلهم فعند الشافعية والحنابلة لا يقبل قوله إلّا ببيّنة؛ لأنّ الأصل عدم العيال، ولا تتعذّر إقامة البيّنة على ذلك.

وكذا لا يُعطى من الزكاة إن كان معروفاً باليسار، لكن إن ادّعى أنّ ماله تلف أو فُقد، كلّف البيّنة على ذلك واختلف قول الحنابلة في عدد البيّنة، فقيل: ثلاثة، وقيل: اثنان فقط[8].

٧ ـ مقدار ما يُعطى للفقير من الزكاة:

اختلف فقهاء الإمامية في أقلّ ما يُعطى الفقير، فذهب المشهور[9] إلى أنّه خمسة دراهم في زكاة الفضّة ونصف دينار في

(١) مستند الشيعة٩: ٣٣٣.
(٢) الحدائق الناضرة١٢: ١٦٣.
(٣) الحدائق الناضرة١٢: ١٦٣.
(٤) المبسوط ١: ٢٤٧. مدارك الأحكام٥: ٢٠٢. ذخيرة المعاد: ٤٦٢.
(٥) مستند الشيعة٩: ٣٣٥.
(٦) تذكرة الفقهاء٥: ٢٤٥.
(٧) سنن أبي داود٢: ٢٨٥.
(٨) المغني٢: ٦٦٣، و٦: ٤٢٣. الإنصاف٣: ٢٤٥. المجموع٦: ١٩٥.
(٩) المعتبر٢: ٥٩٠.

زكاة الذهب[1]، وفي مقابل المشهور قيل: أقلّ من ذلك[2].

ثمّ هل التقدير منحصر بزكاة النقدين أم يجري في غيرهما أيضاً؟ المذكور في كلام جماعة هما النقدان خاصّة[3]، ولكن صريح كلمات بعضهم التعميم[4].

هذا من جانب القلّة، أمّا من جانب الكثرة فلا حدّ لها، فيجوز أن يُعطى الفقير الواحد الذي لا كسب له ما يغنيه، وما يزيد على غناه دفعة على المشهور[5]

نعم، لو تعاقبت عليه العطية فبلغت مؤنة السنة حرم إعطاء الزائد؛ لتحقّق الغنى المانع من الاستحقاق، وكذا إن كان ذا كسب غير واف بتمام المؤنة، فإنّه يأخذ المقدار الذي يبلغ به تمام المؤنة دون الزائد[6].

وحكى جماعة قولاً بأنّه لا يأخذ ما يزيد على كفايته[7]؛ لصحيحة معاوية بن وهب، قال: سألت الإمام أبا عبدالله الصادق عليه السلام عن الرجل يكون له ثلاثمئة درهم أو أربعمئة درهم وله عيال، وهو يحترف فلا يصيب نفقته فيها، أيُكبّ فيأكلها ولا يأخذ الزكاة أو يأخذ الزكاة؟ قال: «لا، بل ينظر إلى فضلها فيقوت بها نفسه ومن وسعه ذلك من عياله، ويأخذ البقية من الزكاة، ويتصرّف بهذه لا ينفقها»[8].

وذهب المالكية ـ وهو قول عند الشافعية، وهو المذهب عند الحنابلة ـ إلى أنّ الواحد من أهل الحاجة المستحقّ للزكاة بالفقر أو المسكنة يُعطى من الزكاة الكفاية أو تمامها له ولمن يعوله عاماً كاملاً، ولا يزاد عليه؛ لأنّ النبي صلى الله عليه وآله ادّخر لأهله قوت سنة، سواء كان ما يكفيه يساوي نصاباً أو أكثر.

وإن كان يملك أو يحصل له بعض الكفاية أُعطي تمام الكفاية لعام.

وذهب الشافعية في قول منصوص والحنابلة في رواية إلى أنّ الفقير يُعطى ما يُخرجه من الفاقة إلى الغنى، وهو ما تحصل به الكفاية على الدوام؛ لحديث

(١) الانتصار: ٢١٨. المبسوط ١: ٢٦٠. المعتبر ٢: ٥٩٠.
(٢) المراسم: ١٣٣.
(٣) المقنع: ١٦١ ـ ١٦٢.
(٤) المراسم: ١٣٤. المهذّب ١: ١٧٢. الوسيلة: ١٣٠. إشارة السبق: ١١٣. مستند الشيعة ٩: ٣٣٠.
(٥) الزكاة (الهاشمي) ٢: ٤٤٤.
(٦) مستند الشيعة ٩: ٣٣١ ـ ٣٣٢.
(٧) البيان: ٣١١. الروضة البهية ٢: ٤٥. وانظر: مستند الشيعة ٩: ٣٣٢.
(٨) وسائل الشيعة ٩: ٢٣٨ ـ ٢٣٩، ب ١٢ من المستحقّين للزكاة، ح ١.

قبيصة مرفوعاً: «إنّ المسألة لا تحلّ إلّا لثلاثة: ... رجل أصابته جائحة[1] اجتاحت ماله فحلّت له المسألة حتى يُصيب قواماً من عيش، أو قال: سداداً من عيش...»[2].

وقالوا: فإن كان من عادته الاحتراف أُعطي ما يشتري به أدوات حرفته، قلّت قيمتها أو كثرت، بحيث يحصل له من ربحها ما يفي بكفايته غالباً تقريباً.

وذهب الحنفية إلى أنّ من لا يملك نصاباً زكوياً كاملاً يجوز أن يُعطى أقلّ من مئتي درهم أو تمامها، ويكره أكثر من ذلك. وقال زفر: لا يجوز تمام المئتين أو أكثر.

وهذا عند الحنفية لمن لم يكن له عيال ولا دَين عليه، فإن كان له عيال فلكلٍّ منهم مئتا درهم، والمدين يُعطى لدينه ولو فوق المئتين[3].

٨ ـ لو أعطى الزكاة لمن ظنّه فقيراً فبان غنياً، أو غير مستحقّ لها:

ذكر فقهاء الإمامية فروضاً كثيرة لهذه المسألة، وتكلّموا تارة في جواز استرجاع المال المدفوع إلى الغني، وأُخرى في الإجزاء وعدمه:

أمّا الاسترجاع فمع بقاء العين يجوز باتّفاق الفقهاء[4] في صورة علم الآخذ بالحال بأنّ المدفوع له زكاة واجبة؛ لأنّ الأصل عدم الانتقال إلى الآخذ[5]، وذهب بعضهم إلى جواز امتناع الآخذ من الردّ؛ لثبوت الملك له بالدفع على الظاهر حتى مع علمه بالحال[6].

وكذا لو تلفت العين وكان الآخذ عالماً بالحال؛ لأنّه عادٍ في إتلافه؛ لعلمه بعدم رضى المالك بشهادة الحال.

وإن لم يكن عالماً بالحال فلا يجوز استرجاع المال منه؛ لأصالة عدم التسلّط عليه وعلى ماله؛ لأنّه تصرّف وإتلاف بالإذن الصريح الخالي من المعارض من المالك، وإن لم يمكن الاسترجاع فلا شيء على المالك. نعم، على الآخذ ردّه إن

---

(١) الجائحة: الآفة، يقال: جاحت الآفة المال تجوحه جوحاً، إذا أهلكته. المصباح المنير: ١١٣، مادة (جوح).

(٢) صحيح مسلم٢: ٧٢٢، ط الحلبي.

(٣) فتح القدير والعناية٢: ٢٨. شرح منتهى الإرادات والإنصاف٣: ٢٣٨. المغني٦: ٦٦٥. حاشية الدسوقي١: ٤٩٤. المجموع٦: ١٩٤.

(٤) مستند الشيعة٩: ٣٣٧.

(٥) المعتبر٢: ٥٦٩. تذكرة الفقهاء٥: ٣٤٦. مدارك الأحكام٥: ٢٠٤. الحدائق الناضرة١٢: ١٦٨. مستند الشيعة٩: ٣٣٧ ـ ٣٣٨.

(٦) رياض المسائل٥: ١٤٥.

تمكّن مع علمه بالحال قبل التلف[1].

أمّا الضمان وعدم الإجزاء فقد اختلفوا فيه على أقوال:

الأوّل: عدم الإجزاء والضمان مطلقاً[2]؛ لمرسلة الحسين بن عثمان عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام، في رجل يُعطي زكاة ماله رجلاً، وهو يرى أنّه مُعسر فوجده موسراً، قال: «لا يجزئ عنه»[3].

القول الثاني: الإجزاء مطلقاً[4]؛ لوقوع الدفع مشروعاً فلا يستعقب ضماناً؛ لأنّ امتثال الأمر يقتضي الإجزاء[5].

القول الثالث: التفصيل بين ما إذا فرّط المالك في البحث والاجتهاد فيضمن؛ لتقصيره، وبين ما إذا اجتهد في ذلك فلا يضمن؛ لأنّه أمين[6]، ولرواية عبيد بن زرارة عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام ـ في حديث ـ قال: قلتُ له: رجل عارف أدّى زكاته إلى غير أهلها زماناً، هل عليه أن يؤدّيها ثانية إلى أهلها إذا علمهم؟ قال: «نعم»... قال: قلت له: فإنّه لم يعلم أهلها، فدفعها إلى من ليس هو لها بأهل، وقد كان طلب واجتهد، ثمّ علم بعد ذلك سوء ما صنع؟ قال: «ليس عليه أن يؤدّيها مرّة أُخرى»[7].

وذهب فقهاء المذاهب إلى أنّ على دافع الزكاة أن يجتهد في تعريف مستحقّي الزكاة، فإن دفعها بغير اجتهاده أو كان اجتهاده أنّه من غير أهلها وأعطاه، لم تجزئ عنه. والمراد بالاجتهاد: النظر في أمارات الاستحقاق، فلو شكّ في كون الآخذ فقيراً فعليه الاجتهاد.

أمّا إن اجتهد فدفع لمن غلب على ظنّه أنّه من أهل الزكاة، فتبيّن عدم كونه من أهلها، فقد اختلفوا في ذلك، فذهب أبو حنيفة ومحمد إلى أنّه لا إعادة عليه؛ لحديث معن بن يزيد، قال: كان أبي يزيد أخرج دنانير يتصدّق بها، فوضعها عند رجل في المسجد فجئت فأخذتها فأتيته

(١) مستند الشيعة٩: ٣٣٨.
(٢) المقنعة: ٢٥٩. الكافي في الفقه: ١٧٣. الحدائق الناضرة١٢: ١٦٩ ـ ١٧٠. مستند الشيعة٩: ٣٣٩.
(٣) وسائل الشيعة٩: ٢١٥، ب٢ من المستحقّين للزكاة، ح٥.
(٤) المبسوط١: ٢٦١. إرشاد الأذهان١: ٢٨٨. رياض المسائل٥: ١٤٦.
(٥) مستند الشيعة٩: ٣٣٩.
(٦) المعتبر٢: ٥٦٩. تذكرة الفقهاء٥: ٣٤٨. البيان: ٣١٧. مجمع الفائدة٤: ١٩٥.
(٧) وسائل الشيعة٩: ٢١٤، ب٢ من المستحقّين للزكاة، ح١.

بها، فقال: والله، ما إيّاك أردت، فخاصمته إلى رسول الله ﷺ فقال: «لك ما نويت يايزيد، ولك ما أخذت يا معن»[1].

ولأنّا لو أمرناه بالإعادة أفضى إلى الحرج، واستثنوا من ذلك أن يتبيّن أنّ الآخذ غير أهلٍ للتمليك أصلاً، فلا يجزي في هذا الحال.

وقال أبو يوسف: لا تجزيه إن تبيّن أنّ الآخذ ليس من المصارف؛ لظهور خطئه بيقين[2].

وفصّل المالكية بين حالتين:

الأُولى: أن يكون الدافع الإمام أو مقدّم القاضي أو الوصي، فيجب استردادها، لكن إن تعذّر ردّها أجزأت؛ لأنّ اجتهاد الإمام حكم لا يتعقّب.

الحالة الثانية: أن يكون الدافع ربّ المال فلا تجزيه،فإن استردّها وأعطاها في وجهها، وإلّا فعليه الإخراج مرّة أُخرى[3].

(١) فتح الباري٣: ٢٩١.

(٢) حاشية ابن عابدين٢: ٦٨. الهداية وفتح القدير٢: ٢٦. أحكام القرآن٣: ١٧٨، ط دار الكتب العلمية، سنة ١٤١٥ هـ. البناية شرح الهداية٣: ٤٧٤ ـ ٤٧٥، ط دار الكتب العلمية ١٤٢٠ هـ.

(٣) حاشية الدسوقي والشرح الكبير١: ٥٠١، ٥٠٢.

وقال الشافعية: يجب الاسترداد وعلى الآخذ الردّ، سواء علم أنّها زكاة أم لا، فإن استُردّت صُرفت إلى المستحقّين، وإنْ لم يمكن الاسترداد، فإن كان الذي دفعها هو الإمام لم يضمن، وإن كان المالك يضمن في القول الراجح عندهم؛ لأنّه دفع حقّاً إلى غير مستحقّه.

وفي قول آخر لهم: لا ضمان؛ لأنّه دفعها إلى من ظاهره الاستحقاق، فلم يلزمه الضمان كالإمام[4].

وقال الحنابلة: إن بان الآخذ عبداً أو كافراً أو هاشمياً أو قرابة للمعطي ممّن لا يجوز الدفع إليه، فلا تجزي الزكاة عن دافعها رواية واحدة؛ لأنّه ليس بمستحقّ، ولا تخفى حاله غالباً فلم يجز الدفع إليه. أمّا إن كان ظنّه فقيراً فبان غنياً فكذلك لا يجزئه على رواية، وفي رواية أُخرى يجزئه؛ لحديث معن بن يزيد المتقدّم[5].

٩ ـ عدم لزوم إعلام الفقير بأنّ ما يأخذه زكاة:

صرّح فقهاء الإمامية بعدم اشتراط

(٤) روضة الطالبين٢: ٣٣٨. المجموع٦: ٢٣١.

(٥) المغني٢: ٦٦٧. الشرح الكبير (ابن قدامة)٢: ٧١٤ ـ ٧١٥.

إعلام الفقير بأنّ المدفوع إليه زكاة، بل قد يظهر من بعض الروايات استحباب عدم الإعلام، فلو كان مستحقّاً لها جاز صرفها إليه من غير تسمية، بل ولو بتسمية أُخرى[1]؛ لرواية أبي بصير، قال: قلت للإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام: الرجل من أصحابنا يستحيي أن يأخذ من الزكاة، فأُعطيه من الزكاة ولا أُسمّي له أنّها من الزكاة؟ فقال: «أعطه، ولا تسمّ له، ولا تذلّ المؤمن»[2].

وظاهر كلام أحمد كراهة إعلامه بأنّ ما يأخذه زكاة، وبه صرّح بعض المالكية؛ لما فيه من كسر قلب الفقير[3].

والصحيح المشهور عند الشافعية أنّه إذا دفعها إلى المستحقّ ولم يقل هي زكاة ولا تكلّم بشيء أصلاً، فإنّها تجزئه وإن أعطاه ولم يبيّن له أنّها زكاة فبان الآخذ غنياً لم يرجع عليه بشيء[4].

(١) تذكرة الفقهاء٥: ٢٨٧. مستند الشيعة٩: ٣٣٦. جواهر الكلام١٥: ٣٢٤ ـ ٣٢٥.

(٢) وسائل الشيعة٩: ٣١٤ ـ ٣١٥، ب٥٨ من المستحقّين للزكاة، ح١.

(٣) المغني٢: ٦٤٧. حاشية الدسوقي١: ٥٠٠.

(٤) المجموع٦: ٢٣٣. أسنى المطالب١: ٣٦٤، دار الكتاب الإسلامي.

الصنف الثالث ـ العاملون عليها:

العاملون على الزكاة: هم جباة الصدقة، والسعاة في أخذها وجمعها وحفظها وضبطها، حتى يؤدّوها إلى من يقسّمها.

وقد أجمع فقهاء الإمامية على أنّ لهم نصيباً من الزكاة[5]؛ للآية الكريمة[6].

ولرواية زرارة ومحمد بن مسلم، أنّهما قالا للإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام أرأيت قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ فَرِيضَةً﴾[7]، أكلّ هؤلاء يُعطى...؟ فقال: «إنّ الإمام يعطي هؤلاء جميعاً...»[8].

ولا يجوز أن يكونوا هاشميين، ولا يعتبر فيهم الفقر، بلا خلاف[9]؛ للتفصيل في الآية والأخبار، القاطع للشركة، وعدم انحصار جهة الاستحقاق للزكاة في الفقر.

(٥) مدارك الأحكام٥: ٢٠٨. رياض المسائل٥: ١٤٩ ـ ١٥٠.

(٦) التوبة: ٦٠.

(٧) التوبة: ٦٠.

(٨) وسائل الشيعة٩: ٢٠٩، ب١ من المستحقّين للزكاة، ح١.

(٩) جواهر الكلام١٥: ٣٣٥.

ولا تقدير لنصيب العاملين، بل الإمام بالخيار بين أن يقرّر له أُجرة معلومة عن مدّة معيّنة، أو يجعل له جُعالة، أو يجعل له نصيباً من الصدقات.

هذا في زمان الحضور، أمّا في زمان الغيبة فعلى القول بوجوب دفع الزكاة إلى النائب العام يجوز له نصب العامل وتشريكه للفقراء، بل قد يجب، وكذا على القول باستحبابه إذا دفعها مُلّاكُها إلى النائب العام، واحتاج الحفظ والتقسيم إلى عامل.

وبناءً على عدم وجوب دفع الزكاة إلى النائب العام يجوز له نصب العامل من باب الأمر بالمعروف والإعانة على البرِّ، بل قد يجب، بل يجوز ذلك أو يجب لآحاد المؤمنين أيضاً[1].

ولو تولّى المالك الإخراج بنفسه سقط حقّ العامل من الزكاة؛ لأنّه إنّما يأخذ بالعمل، وكذا لو تولّى الإمام أو الوالي من قبله قسمتها؛ لأنّه يأخذ رزقه من بيت المال؛ لأنّه يتولّى أُمور المسلمين[2].

وذهب فقهاء المذاهب أيضاً إلى جواز أن يُعطى العاملون على الزكاة منها، ولا يشترط فيهم الفقر؛ لأنّه يأخذ بعمله لا لفقره، وقد قال النبي ﷺ: «لا تحلّ الصدقة لغني إلّا لخمسة...» وذكر منهم «العامل عليها»[3].

قال الحنفية: يُدفع إلى العامل بقدر عمله، فيعطيه ما يسعه ويسع أعوانه غير مقدّر بالثمن، ولا يُزاد على نصف الزكاة التي يجمعها وإن كان عمله أكثر.

وقال الشافعية والحنابلة: للإمام أن يستأجر العامل إجارة صحيحة بأجر معلوم، إمّا على مدّة معلومة أو عمل معلوم.

ثمّ قال الشافعية: لا يُعطى العامل من الزكاة أكثر من ثمن الزكاة، فإن زاد أجره على الثمن أُتمّ له من بيت المال، وقيل: من باقي السهام، ويجوز للإمام أن يعطيه أُجرةً من بيت المال، وله أن يبعثه بغير إجارة، ثمّ يعطيه أجر المثل.

وإن تولّى الإمام أو والي الإقليم أو القاضي من قبل الإمام أو نحوهم أخذ الزكاة وقسمتها، لم يجز له أن يأخذ من الزكاة شيئاً؛ لأنّه يأخذ رزقه من بيت

(١) تذكرة الفقهاء٥: ٢٤٥. مدارك الأحكام٥: ٢١١ ـ ٢١٢. رياض المسائل٥: ١٤٩ ـ ١٥٠. مستند الشيعة٩: ٢٧٠ ـ ٢٧٢. جواهر الكلام١٥: ٣٣٣ ـ ٣٣٨.

(٢) تذكرة الفقهاء٥: ٢٤٨.

(٣) سنن ابن ماجة١: ٥٩٠، ط الحلبي.

المال، وعمله عام[1].

الصنف الرابع ـ المؤلّفة قلوبهم:

لا خلاف بين المسلمين[2] في ثبوت سهم المؤلّفة قلوبهم من الزكاة[3]؛ لآية الزكاة، والإجماع[4] عليه منقول مستفيض، بل محقّق قطعاً[5].

واختلف فقهاء الإمامية في اختصاص هذا السهم بالكفّار أو بالمسلمين غير الثابتين على الإسلام أو أنّه أعم منها:

فذهب الشيخ الطوسي في أكثر كتبه[6] إلى اختصاصه بالكفّار الذين يستمالون للجهاد بالصدقات، وتبعه جملة ممّن بعده؛ لما ورد في حسنة زرارة ومحمد بن مسلم عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام ـ بعد السؤال عن آية الزكاة ـ قال: «إنّ الإمام يعطي هؤلاء جميعاً؛ لأنّهم يُقرّون له بالطاعة... وإنّما يعطى من لا يَعرف؛ ليرغب في الدِّين فيثبت عليه»، إلى أن قال: «سهم المؤلّفة قلوبهم وسهم الرقاب عام، والباقي خاصّ...»[7].

فإنّ قوله عليه السلام: «ليرغب في الدِّين» دلالة على خروجه عن الدِّين فيكون كافراً[8].

وظاهر جماعة أنّ سهم المؤلّفة قلوبهم يعمّ المشركين والمسلمين ضعفاء الإيمان[9]؛ لوجود المقتضي، وهو المصلحة الناشئة من الاجتماع والكثرة على القتال[10].

كما وقع الكلام والبحث بينهم في اختصاص هذا السهم بزمان النبي صلى الله عليه وآله أو يعمّ زمان من بعده، فذهب جماعة من فقهاء الإمامية إلى اختصاصه بزمان النبي صلى الله عليه وآله، وذهبت جماعة أُخرى إلى تعميمه إلى زمان حضور الإمام عليه السلام، وقال آخرون بعدم سقوطه في زمان الغيبة، فالمراد بالإمام الحاكم الشرعي، فإذا ثبت بأيّ دليل نيابة المجتهد الجامع للشرائط عن

(١) فتح القدير٢: ١٦. حاشية الدسوقي١: ٤٩٥. المغني٦: ٤٢٥، ٤٢٦. المجموع٦: ١٦٨. المنهاج وشرحه وحاشية القليوبي٣: ١٩٦.

(٢) مستند الشيعة٩: ٢٧٢.

(٣) مدارك الأحكام٥: ٢١٤.

(٤) تذكرة الفقهاء٥: ٢٤٩. ذخيرة المعاد: ٤٥٤.

(٥) مستند الشيعة٩: ٢٧٢.

(٦) المبسوط١: ٢٤٩. وانظر: الرسائل العشر (الطوسي): ٢٠٦. مصباح المتهجّد: ٨٥٧.

(٧) وسائل الشيعة٩: ٢٠٩ ـ ٢١٠، ب١ من المستحقّين للزكاة، ح١.

(٨) الوسيلة: ١٢٨. غنية النزوع: ١٢٣.

(٩) حكاه عن الشيخ المفيد في المعتبر٢: ٥٧٣. تذكرة الفقهاء٥: ٢٥١.

(١٠) تذكرة الفقهاء٥: ٢٥١.

المعصوم في الأُمـــور العامّة كان هذا ثابتاً له أيضاً، خصوصـــاً وأنّ الحرب الدفاعية مع الكفّار كثيراً ما تتحقّق في عصر الغيبة أيضاً، فقد يحتـــاج فيها إلى صرف الزكاة لتأليف القلوب[1].

واختلف فقهاء المذاهب أيضاً في صنف المؤلّفة قلوبهم، ففي قول للمالكية: المؤلّفة قلوبهـــم كفّار يعطون من الزكاة ترغيباً لهم في الإســـلام؛ لأجل أن يعينوا المسلمين، فلا تعطى الزكاة لمن أسلم فعلاً.

وقال الشافعية: لا يعطى من هذا السهم كافراً أصلاً؛ لأنّ الـــزكاة لا تعطى لكافر؛ للحديث: «تؤخذ من أغنيائهم وتردّ على فقرائهم»، بل تعطى لمن أسلم فعلاً. وهناك أقوال اُخرى للشافعية.

وقال الحنابلة: يجوز الإعطاء من الزكاة للمؤلّف، مســـلماً كان أو كافراً. ولدى كلّ من الشافعية والمالكية أقوال بمثل هذا.

قال ابن قدامة: المؤلّفة قلوبهم ضربان: كفّـــار ومســـلمون، وهم جميعاً الســـادة المطاعون في قومهم وعشائرهم.

ثمّ ذكر المسلمين فجعلهم أربعة أضرب:

١ـ ســـادة مطاعون في قومهم أسلموا ونيّتهم ضعيفة، فيعطون تثبيتاً لهم.

٢ـ قوم لهم شـــرف ورياســـة أسلموا ويعطون لترغيـــب نظرائهم مـــن الكفّار ليسلموا.

٣ـ صنف يراد بتأليفهم أن يجاهدوا من يليهم من الكفّـــار، ويحموا من يليهم من المسلمين.

٤ـ صنف يراد بإعطائهم من الزكاة أن يجبوا الزكاة ممّن لا يُعطيها.

ثمّ ذكر الكفّار وجعلهم ضربين:

١ـ من يرجى إســـلامه، فيعطى لتميل نفسه إلى الإسلام.

٢ـ من يُخشى شـــرّه، ويُرجى بعطيته كفّ شرّه وكفّ غيره معه.

واختلفوا أيضاً في فسخ هذا الحكم بعد النبي صلى الله عليه وآله، فالمعتمد عند المالكية والشافعية والحنابلة: أنّ سهم المؤلّفة قلوبهم باقٍ لم يسقط.

وفي قـــول عنـــد كلّ مـــن المالكية والشافعية ورواية عند الحنابلة: أنّ سهمهم انقطع؛ لعزّ الإسلام، فلا يُعطون الآن، لكن

(١) من لا يحضره الفقيه٢: ٤ ـ ٦، ح١٥٧٧. المبســـوط١: ٢٤٩. المعتبـــر٢: ٥٧٣ ـ ٥٧٤. منتهى المطلب٨: ٢٤٤. مستند الشيعة٩: ٢٧٦. الزكاة (الهاشمي)٢: ٥٣٤ ـ ٥٣٥.

إنْ احتيج لاستئلافهم في بعض الأوقات أُعطوا.

وقال الحنفية: انعقد الإجماع على سقوط سهمهم من الزكاة؛ لِما ورد في قضية الأقرع بن حابس وعيينة بن حصن[1].

الصنف الخامس ـ الرقاب:

لا إشكال عند فقهاء الإمامية أنّ من جملة مصارف الزكاة هو الصرف في الرقاب، أي في عتق الرقبة، كما هو صحيح آية الزكاة، إلّا أنّه وقع الاختلاف بينهم في حدود ذلك، وهل هو مطلق يعمّ جميعها أو يختصّ ببعض الرقاب؟ والظاهر أنّ لهم في هذه المسألة أقوالاً ثلاثة:

الأوّل ـ وهو المشهور ـ : الاختصاص بالأصناف الثلاثة: المكاتب العاجز عن أداء مال الكتابة، والعبد تحت الشدّة، ومطلق العبد شريطة عدم وجود مستحقّ الزكاة[2].

القول الثاني: الاختصاص بأربعة أصناف، هي: الثلاثة المتقدّمة في القول للأوّل مع إضافة صنف رابع: وهو الصرف لمن وجب عليه العتق بعنوان الكفّارة ولم يكن له ما يكفّر به، فإنّه يعتق عنه[3].

القول الثالث: وهو ظاهر الآية من جواز الصرف في العتق مطلقاً بلا قيد وشرط، وذهب إليه منهم بعض المتقدّمين وبعض المتأخّرين[4].

وقد صرّح بعض الفقهاء المعاصرين بأنّ الصحيح هو القول الثالث؛ لعدم ثبوت دليل على التقييد.

نعم، لا بدّ وأن تكون الرقبة التي تعتق مسلمةً؛ لانصراف الآية إلى ذلك بحسب مناسبات الحكم والموضوع في الصدقات[5].

وصريح الأكثر أنّه يشترط في إعطاء المُكاتب من هذا السهم أن لا يكون معه ما يصرفه في كتابته[6].

---

(١) المغني٦: ٤٢٧ ـ ٤٢٩. حاشية القليوبي٣: ١٩٦، ١٩٨. روضة الطالبين٢: ٣١٤. الأحكام السلطانية: ١٢٢. حاشية الدسوقي١: ٤٩٥.

(٢) المبسوط١: ٢٥٠. السرائر١: ٤٥٧. وانظر: مستند الشيعة٩: ٢٧٧ ـ ٢٧٩. العروة الوثقى٤: ١١٢.

(٣) المبسوط١: ٢٥١. المختصر النافع: ٨٣. تذكرة الفقهاء٥: ٢٣٣. الحدائق الناضرة١٢: ١٨٥.

(٤) المقنعة: ٢٤١. الانتصار: ٨٥ . المراسم: ١٣٢. السرائر ١: ٤٥٧. مدارك الأحكام٥: ٢١٧. الحدائق الناضرة ١٢: ١٨٣.

(٥) الزكاة (الهاشمي)٢: ٥٥١.

(٦) المبسوط١: ٢٥٠. المعتبر٢: ٥٧٤. مدارك الأحكام ٥: ٢١٩.

وظاهر بعض الكلمات جواز الإعطاء وإن قدر على تحصيل مال الكتابة بالتكسّب إذا لم يكن معه[1]،واعتبر البعض اشتراط قصور كسبه عن مال الكتابة[2].

كذلك ذكر فقهاء المذاهب ثلاث طوائف للرقاب، واختلفوا في بعضها، وهذه الطوائف عندهم هي كما يلي:

الأُولى: المكاتبون المسلمون، فيجوز عند جمهورهم الصرف من الزكاة إليهم، ولم يجوّز مالك ذلك، كما لا يجوز صرف شيء من الزكاة في إعتاق من انعقد له سبب حرّية بغير الكتابة، كالتدبير والاستيلاء والتبعيض.

وإنّما يُعطى المكاتب بشرط أن لا يكون قادراً على الأداء.

الطائفة الثانية: الرقيق المسلم، فيجوز عند المالكية وأحمد في رواية الصرف من الزكاة لإعتاق الرقبة المسلمة، ويقوم بذلك الإمام أو الساعي أو ربُّ المال.

وذهب الحنفية والشافعية وأحمد في رواية أُخرى إلى أنّه لا يعتق من الزكاة؛ لأنّ ذلك كدفع الزكاة إلى القنّ، والقنّ لا تدفع إليه الزكاة؛ ولأنّه دفع إلى السيّد في الحقيقة.

وقال الحنفية: لأنّ العتق إسقاط ملك وليس بتمليك، لكن إذا أعان من زكاته في إعتاق رقبة جاز عند أصحاب هذا القول من الحنابلة.

الطائفة الثالثة: فداء الأمير المسلم من أيدي المشركين، وقد صرّح الحنابلة وابن حبيب وابن عبدالحكم من المالكية بجواز هذا النوع؛ لأنّه فكّ رقبة من الأسر، فيدخل في الآية، بل هو أولى من فكّ رقبة من بأيدينا، وصرحّ المالكية بمنعه[3].

الصنف السادس ـ الغارمون:

الغارمون لغة: هم المدينون، وشرعاً هم: الذين ركبتهم الديون وعجزوا عن أدائها[4]، ولا خلاف[5] بين المسلمين في إسهامهم من الزكاة[6]؛ للآية القرآنية التي

(١) انظر: مستند الشيعة٩: ٢٧٧.
(٢) البيان: ٣١٣.
(٣) فتح القدير٢: ١٧. المغني٦: ٤٣١، ٤٣٢. مواهب الجليل٢: ٣٥٠. شرح الزرقاني٢: ١٧٨. حاشية الدسوقي١: ٤٩٦. حاشية القليوبي٣: ١٩٧. المجموع٦: ٢٠٠. كشّاف القناع٢: ٢٨٠.
(٤) جواهر الكلام١٥: ٣٥٥. العروة الوثقى٤: ١١٤.
(٥) جواهر الكلام١٥: ٣٥٥.
(٦) تذكرة الفقهاء٥: ٢٥٧. رياض المسائل٥: ١٥٦ ـ ١٥٧. جواهر الكلام١٥: ٣٥٥ ـ ٣٥٦. موسوعة الإجماع٢:

فصّلت في أصناف المستحقّين، وللإجماع.

ويبحث فيه ما يلي:

١ ـ أصناف الغارمين:

الأوّل ـ من استدان لمصلحة نفسه:

وهذا هو الفرد الأبرز للغارمين، وذكروا له شرائط في استحقاقه للزكاة يأتي ذكرها[١].

الصنف الثاني ـ من استدان لمصلحة غيره، كإصلاح ذات البين:

ذكر له فقهاء الإمامية قسمين:

الأوّل: أنْ يكون قد وقع بين طائفتين فتنة لقتل وجد بينهما، فيتحمّل رجل ديته؛ لإصلاح ذات البين، فيدفع إليه من الصدقة ليؤدّي ذلك، ولا فرق فيه بين أن يكون غنياً أو فقيراً.

القسم الثاني: أن يكون سبب الفتنة إتلاف مال، ولا يُعلم من أتلفه وخشي من الفتنة، فتحمّل ذلك المال حتى سكنت نائرة الفتنة، فإنّه يُدفع إليه من سهم الغارمين؛ لصدق اسم الغُرم عليه، وللحاجة إلى إصلاح ذات البين[٢].

وذهب الشافعية والحنابلة إلى أنّ هذا النوع من الغارمين يُعطى من الزكاة، سواء كان غنياً أو فقيراً؛ لأنّه لو اشترط الفقر فيه لقلّت الرغبة في هذه المكرمة.

وقيّد الحنابلة الإعطاء بما قبل الأداء الفعلي، ما لم يكن أدّى الحمالة من دين استدانه؛ لأنّ الغرم يبقى[٣].

وقال الحنفية: لا يُعطى المتحمّل من الزكاة إلّا إن كان لا يملك نصاباً فاضلاً عن دينه كغيره من المدينين[٤].

الصنف الثالث ـ الغارم بسبب دين ضمان:

وهذا الصنف ذكره الشافعية، والمعتبر في ذلك أن يكون كلّ من الضامن والمضمون عنه معسرين، وإن كان أحدهما موسراً

---

٥١٤ ـ ٥١٥. المعونة١: ٤٤٣. التهذيب (البغوي)٥: ١٩٤ ـ ١٩٥. المغني٢: ٥٢٩. بداية المجتهد٢: ٣١٣ ـ ٣١٤. الموسوعة الفقهية الكويتيّة٢٣: ٣٢١.

(١) تذكرة الفقهاء٥: ٢٥٨. مستند الشيعة٩: ٢٨٧. المغني٦: ٤٣٢. فتح القدير٢: ١٧. حاشية ابن عابدين٢: ٦٠. روضة الطالبين٢: ٣١٨. حاشية الدسوقي١: ٤٩٦، ٤٩٧.

(٢) المبسوط٤: ٣٥. تذكرة الفقهاء٥: ٢٥٩. البيان: ٣١٨. كفاية الأحكام١: ١٨٨ ـ ١٨٩. مستند الشيعة٩: ٢٨٧.

(٣) المغني٦: ٤٣٣. روضة الطالبين٢: ٣١٨. المجموع٦: ٢٠٦. مغني المحتاج٢: ١١١.

(٤) فتح القدير٢: ١٧.

ففي إعطاء الضامن من الزكاة خلاف[1].

٢ ـ اشتراط الفقر وعدمه:

اختلف فقهاء الإمامية في اشتراط الفقر لمن استدان لمصلحة نفسه، فذهب جماعة إلى اشتراط الفقر فيه؛ لأنّ الزكاة لا تُعطى لغني، وذهب آخرون إلى عدم اشتراط الفقر؛ لإطلاق الآية لجعلها الغارمين قسيماً للفقراء، ولموثّقة إسحاق بن عمّار، قال: سألت الإمام أبا عبدالله الصادق عليه السلام عن رجل على أبيه دين، ولأبيه مؤونة، أيعطي أباه من زكاته يقضي دينه؟ قال: «نعم، ومن أحقّ من أبيه؟!»[2].

ثمّ فرّعوا على ذلك: أنّ الغارم إمّا أن يتمكّن من قضاء دينه في الحال أو لا يتمكّن من ذلك، فإذا كان متمكّناً من قضاء دينه في الحال فهو على ثلاثة أقسام:

الأوّل: من كان غير فقير ولا يصير مع الأداء فقيراً أيضاً، فهنا من اشترط الفقر حكم بعدم استحقاقه، بخلاف من لم يشترط ذلك.

القسم الثاني: من لم يكن فقيراً، لكنه يصبح مع الأداء فقيراً، بأن يقضي من قوت سنته أو من رأس ماله الذي من نمائه قوت سنته، فهنا استقرب جماعة جواز الدفع إليه، وظاهر من اشترط العجز عن الأداء أو الفقر عدم الجواز، ومن لم يشترط الفقر حكم بجواز الإعطاء.

القسم الثالث: من كان فقيراً ـ كمن عنده قوت لا يكفي لعام، وعليه دين ـ فهنا ظاهر كلّ من اكتفى باشتراط الفقر جواز الدفع إليه، وظاهر كلّ من اشترط العجز عن الأداء وعدم التمكّن من القضاء عدم جواز الدفع.

أمّا من لم يكن متمكّناً من الأداء فهو على قسمين:

الأوّل: من لم يكن فقيراً فعلاً ـ كالمحترف الذي يحترف كلّ يوم بقدر قوته، أو كان يملك قوت سنته لكنّه إن دفع الدين أصبح فقيراً ـ فهنا ظاهر كلّ من اشترط الفقر عدم جواز الدفع إليه؛ لأنّه ليس فقيراً فعلاً، وظاهر كلّ من اشترط العجز عن الأداء وعدم التمكّن من القضاء جواز الدفع.

القسم الثاني: من كان فقيراً فعلاً ولا يتمكّن من الأداء، وهذا لا خلاف في

---

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية٢٣: ٣٢٢.

(٢) وسائل الشيعة٩: ٢٥٠، ب١٨ من المستحقّين للزكاة، ح٢.

جواز دفع الزكاة إليه[1].

وصرّح الشافعية بأنّ الغارم يعطى من الزكاة مع الفقـــر، فلا يُعطى مع الغنى كغير الغارم، ولهم قول بجوازِ الإعطاء؛ لأنّه غارم في غير معصية فأشـــبه إذا غرم لإصلاح ذات البين[2].

وقال ابن قدامة: خمسة لا يعطون إلّا مع الحاجة: الفقراء، والمساكين، والمكاتب، والغارم لمصلحة نفســـه فـــي مباح، وابن السبيل؛ لأنّهم يأخذون لحاجتهم.

وقـــد روي عن أحمد أنّه قال: إذا كان لـــه مئتان وعليه مثلها لا يُعطى من الزكاة؛ لأنّ الغنى خمسون درهماً، وهذا يدلّ على أنّه اعتبر في الدفع إلى الغارم كونه فقيراً[3].

والصحيح عند الحنفيـــة أنّ الغارم لا يعطى مع الغنى[4].

٣ ـ عدم اعتبار الفقر فيمن استدان لمصلحة غيره:

اتّفق فقهاء المســـلمين على أنّ الغارم الذي اســـتدان لمصلحة غيره ـ كإصلاح ذات البين، أو إطفاء الفتنة، كمن اســـتدان فـــي دم لم يُعرف قاتلـــه، أو تلف لا يُعلم تالفه وكادت أنْ تقع بسببه فتنة، أو ضَمِن معسراً، ونحو ذلك ـ يُعطى من الزكاة وإن كان غنياً؛ لقول النبي ﷺ: «لا تحلّ الصدقة لغني إلّا لخمســـة: لعامل عليها، أو رجل اشتراها بماله، أو غارم، أو غازٍ في سبيل الله، أو مســـكين تصدّق عليه منها فأهدى منها لغنـــي»[5]؛ ولأنّه إنّمـــا يقبل ضمانه وتحمّلـــه إذا كان غنياً فيه حاجة إلى ذلك مـــع الغنى، فإن أدّى ذلك من ماله لم يكن له أن يأخذ؛ لأنّه قد سقط عنه الغُرم، وإن كان قد اســـتدان وأدّاها جاز أن يُعطى من الصدقة، ويؤدّي الغُرم[6].

٤ ـ اشتراط عدم الصَرف في المعصية:

ذهب مشـــهور الإمامية[7] إلى اشتراط عدم الصرف في المعصية في اســـتحقاق

(١) المبسوط١: ٢٥١. الوسيلة: ١٢٩. غنية النزوع: ١٢٤ ـ ١٢٥. السرائر١: ٤٥٩. المعتبر٢: ٥٧٦. تذكرة الفقهاء٥: ٢٥٨. مدارك الأحكام٥: ٢٢٣. كفاية الأحكام١: ١٨٨. مستند الشيعة٩: ٢٨٤ ـ ٢٨٥.

(٢) المجموع٦: ٢٠٦. الحاوي الكبير٨: ٥٠٨.

(٣) الشـــرح الكبير (ابن قدامة)٢: ٧٠٤. المغني٧: ٣٢٤ ـ ٣٢٥.

(٤) البناية شرح الهداية٣: ٤٥٤. حلية العلماء٣: ١٥٩.

(٥) سنن ابي داود٢: ١١٩، ح١٦٣٥.

(٦) تذكرة الفقهاء٥: ٢٥٩. مســـتند الشيعة٩: ٢٨٧. روضة الطالبيـــن٢: ١٨٠ ـ ١٨١. إعانـــة الطالبيـــن٢: ٢١٧. المغني٧: ٣٢٥.

(٧) مســـتند الشيعة٩: ٢٨٧.

الغارم للزكاة[1]؛ لقول الإمام الرضا عليه السلام: «... يقضي (الإمام) عنه ما عليه من الدين من سهم الغارمين إذا كان أنفقه في طاعة الله عزّ وجلّ، فإن كان أنفقه في معصية الله عزّ وجلّ، فلا شيء له على الإمام...»[2].

وفي قبال المشهور ذهب بعض الفقهاء إلى جواز الدفع إليه بعد التوبة؛ لإطلاق آية الزكاة[3].

وصرّح المالكية والشافعية والحنابلة باشتراط أن لا يكون دينه في معصية، كأن يكون بسبب خمر أو قمار أو زنى، لكن إن تاب يجوز الدفع إليه، وقيل: لا.

ورجّح المالكية الأوّل، وعدّ الشافعية الإسراف في النفقة من باب المعصية التي تمنع إعطاء الزكاة[4].

٥ ـ مقاصّة من عليه الزّكاة بما له على المستحقّ من دين:

ذهب فقهاء الإمامية إلى جواز مقاصّة المستحقّ للزكاة بما في ذمّته، أي إسقاط ما في ذمّة المستحقّ للمزكّي من الدَّين على وجه الزكاة، سواءً كان المستحقّ حيّاً أو ميّتاً؛ لما رواه عبدالرحمن بن الحجّاج، قال: سألت الإمام أبا الحسن الأوّل (الكاظم) عليه السلام عن دَين لي على قوم قد طال حبسه عندهم، لا يقدرون على قضائه وهم مستوجبون للزكاة، هل لي أن أدعه فأحتسب به عليهم من الزكاة؟ قال: «نعم»[5]. وغيرها من الروايات.

ولو كان الدَّين على من يجب على المزكّي الإنفاق عليه ـ كالزوجة والأب والابن ـ جاز له القضاء عنه والمقاصّة حيّاً كان أو ميّتاً[6].

وقال الشافعية: لو قال المديون: (ادفع لي زكاتك حتى أقضيك دينك) ففعل، أجزأه عن الزكاة ولا يلزم المديون دفعه إليه عن دينه.

---

(١) الخلاف٤: ٢٣٥ ـ ٢٣٦، م٢٠. تحرير الأحكام١: ٤٠٧. الحدائق الناضرة١٢: ١٩١ ـ ١٩٢. رياض المسائل٥: ١٥٦ ـ ١٥٧. مستند الشيعة٩: ٢٨٧ ـ ٢٨٨.

(٢) وسائل الشيعة١٨: ٣٣٦، ب٩ من الدين والقرض، ح٣.

(٣) شرائع الإسلام١: ١٦١. مدارك الأحكام٥: ٢٢٤.

(٤) المجموع٦: ٢٠٦. إعانة الطالبين٢: ٢١٦. كشّاف القناع٢: ٣٢٤ ـ ٣٢٥. مواهب الجليل٣: ٢٢٢، ط١، سنة ١٤١٦ هـ .الموسوعة الفقهية الكويتيّة٢٣: ٣٢١.

(٥) وسائل الشيعة٩: ٢٩٥ ـ ٢٩٦، ب٤٦ من المستحقّين للزكاة، ح٢.

(٦) المبسوط١: ٢٥٢. الوسيلة: ١٣٠. السرائر١: ٤٦٢. المعتبر٢: ٥٧٦. الدروس الشرعية١: ٢٤١. مدارك الأحكام٥: ٢٢٦ ـ ٢٢٧. مجمع الفائدة٤: ١٦٤. مستند الشيعة٩: ٣٤١ ـ ٣٤٥.

ولو قال صاحب الدين: (اقض ما عليك لأردّه عليك من زكاتي)، ففعل، صحّ القضاء ولا يلزمه ردّه[1].

وقال الحنفية: لو كان رجل له على آخر دين، فتصدّق به عليه ينوي أن يكون من زكاة ماله، لايجزئه، إلّا عن مقدار الدّين إن كان المديون فقيراً؛ لأنّ الواجب في المال، والعين جزء منه، والدّين أنقص في المالية من العين، ولا يجوز أداء الناقص عن الكامل، فإن أراد الحيلة فالوجه: أن يتصدّق عليه بقدر الزكاة من العين، ثمّ يستردّه منه بحساب دينه[2].

الصنف السابع ـ في سبيل الله تعالى:

والبحث فيه يكون ضمن ما يلي:

لا خلاف بين الفقهاء[3] في اختصاص سبيل الله بسهم من الزكاة[4]؛ للنصّ والإجماع[5]، والبحث فيه يكون ضمن عدّة نقاط:

(١) روضة الطالبين٢: ١٨٢ ـ ١٨٣.
(٢) المبسوط (السرخسي)٢: ٢٠٣.
(٣) منتهى المطلب٨: ٣٥٤.
(٤) منتهى المطلب٨: ٣٥٤. بداية المجتهد٢: ٣١٢، ط مجمع التقريب، سنة ١٤٣١ هـ . موسوعة الإجماع (أبو جيب)٢: ٥١٤ ـ ٥١٥. المغني٧: ٣٢٦.
(٥) تذكرة الفقهاء٥: ٢٦٠.

١ـ المراد بسبيل الله:

ذهب مشهور الإمامية[6] إلى أنّ المراد به جميع القُرَب والخيرات والمصالح للمسلمين، وإقامة نظام العلم والدِّين، وكذا إعانة الحجّاج والزائرين، وإكرام العلماء والمشتغلين[7]؛ لظاهر عموم الآية.

ولما رواه علي بن إبراهيم[8] في تفسيره[9]، حيث ذكر تفصيل الأصناف الثمانية عن العالم الإمام الكاظم عليه السلام فقال: «الفقراء هم الذين لا يسألون... وفي سبيل الله: قوم يخرجون في الجهاد و ليس عندهم ما يتقوّون به، أو قوم من المؤمنين ليس عندهم ما يحجّون به، أو في جميع سبل الخير...»[10].

ويدلّ عليه أيضاً ما دلّ على جواز صرف الزكاة في الحجّ بضميمة عدم القول

(٦) مستند الشيعة٩: ٢٩٠.
(٧) الكافي في الفقه: ١٧٥. المبسوط١: ٢٥٢. الوسيلة: ١٢٨. المعتبر٢: ٥٧٧. تذكرة الفقهاء٥: ٢٦٠. البيان: ٣١٤. الروضة البهية٢: ٤٩. مستند الشيعة٩: ٢٨٩ ـ ٢٩٠. العروة الوثقى٤: ١٢٠.
(٨) مستند الشيعة٩: ٢٩٠.
(٩) تفسير القمي١: ٢٩٨.
(١٠) وسائل الشيعة٩: ٢١١ ـ ٢١٢، ب١ من المستحقّين للزكاة، ح٧.

بالفصل[1]، كصحيحة علي بن يقطين، أنّه قال للإمام أبي الحسن الأوّل (الكاظم)عليه السلام: يكون عندي المال من الزكاة، أفأحجّ به مواليَّ وأقاربي؟ قال: «نعم، لا بأس»[2].

وظاهر جملة من الفقهاء أنّ المراد به الجهاد[3]؛ لأنّه المتيقّن؛ ولأنّه المتبادر من سبيل الله[4].

وكذلك اختلف فقهاء المذاهب في المراد به، فذهب الشافعية والمالكية والحنفية ورواية عن أحمد: إلى أنّ المراد به خصوص الجهاد؛ لأنّه المراد في العرف، ولقوله تعالى في عدّة مواضع: ﴿يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[5]، يريد به الجهاد، فوجب حمله عليه[6].

وذهب أحمد في رواية إلى التعميم، فيجوز صرف الزكاة إلى من يريد الحجّ[7].

(١) مستند الشيعة٩: ٢٩٠.
(٢) وسائل الشيعة٩: ٢٩٠، ب٤٢ من المستحقّين للزكاة، ح١.
(٣) المقنعة: ٢٤١. النهاية: ١٨٤. المراسم: ١٣٣.
(٤) مستند الشيعة٩: ٢٩٠.
(٥) التوبة: ١١١. المزّمّل: ٢٠.
(٦) المهذّب (الشيرازي)١: ١٨٠. المجموع٦: ٢١٢. تفسير القرطبي٨: ١٨٥. المبسوط (السرخسي)٣: ١٠. المغني٧: ٣٢٧.
(٧) المغني٧: ٣٢٧.

٢ـ اشتراط الفقر في الاستحقاق وعدمه:

صرّح فقهاء الإمامية بعدم اشتراط الفقر فيمن يُصرف إليه سهم (سبيل الله)؛ لإطلاق الآية، ولإطلاق الأخبار المجوّزة لصرف الزكاة في الحجّ[8].

وكذا لا يشترط عند جمهور فقهاء المذاهب الفقر في الغازي؛ لأنّه لا يأخذ لمصلحته، وقال: أبو حنيفة: يشترط الفقر[9].

الصنف الثامن ـ ابن السبيل:

وهذا السهم أيضاً ممّا لا شكّ فيه، وقد دلّت عليه آية الزكاة، وقام عليه الإجماع، بل الضرورة الفقهية، والمراد به المسافر الذي احتاج في السفر، ولم يكن له ما يبلغه إلى وطنه، وإن كان غنيّاً في بلده[10]، بشرط عدم تمكّنه من الاستدانة أو بيع ممّا

(٨) تذكرة الفقهاء٥: ٢٨٠. كشف الغطاء٤: ١٨٢. مستند الشيعة٩: ٢٩١. جواهر الكلام١٥: ٣٧٠ ـ ٣٧١.
(٩) المهذّب (الشيرازي)١: ١٨٠. المبسوط (السرخسي)٣: ١٠. حلية العلماء٣: ١٦١. حاشية الدسوقي١: ٤٩٧.
(١٠) مستند الشيعة٩: ٢٩٢. الاستذكار٩: ٢٢٣. المبسوط (السرخسي)٣: ١٠. حلية العلماء٣: ١٦١. المغني٧: ٣٢٨. بداية المجتهد٢: ٣١١، ط مجمع التقريب، سنة ١٤٣١ هـ.

يملكه أو نحو ذلك[1].

ولا خلاف[2] في استحقاقه من الزكاة عند فقهاء الإمامية، فيعطى ما يكفيه لذهابه وعوده إن قصد غير بلده، وما يكفيه لوصول بلده إن قصده أو إلى موضع يتمكّن فيه من البيع أو الاستدانة، بناء على اشتراط ذلك، ولا يُعطى الأزيد من ذلك؛ لعدم الدليل عليه[3].

وكذلك صرّح فقهاء المذاهب بإعطائه من الزكاة مقداراً يوصله إلى بلده، إلّا في قول ضعيف عند الشافعية: أنّه لا يُعطى؛ لأنّ ذلك يكون من باب نقل الزكاة من بلدها إلى غير بلد[4].

□ ما يشترط في ابن السبيل:

لا يعطى ابن السبيل من الزكاة إلّا بشرطين:

الشرط الأوّل:

أن لا يكون عنده مال في يده، ولا يتمكّن من الاستدانة، أو بيع ما يملكه وهو في سفره، وفاقاً للأكثر[5] من فقهاء الإمامية؛ لأنّه القدر المقطوع به من ابن السبيل، فيبقى غيره تحت الأصل. وفي مقابل الأكثر ذهب جماعة إلى عدم اعتبار العجز عن التصرّف في أموال بلده ببيع أو هبةٍ ونحو ذلك.

وذهب آخرون إلى عدم اعتبار العجز عن الاستدانة خاصّة؛ لعموم الآية[6].

وكذلك صرّح فقهاء المذاهب بأنْ لا يكون بيده في الحال مال يتمكّن به من الوصول إلى بلده وإن كان غنياً في بلده، فلو كان له مال مؤجّل أو على غائب أو معسر أو جاحد، لم يمنع ذلك من الأخذ من الزكاة، على ما صرّح به الحنفية[7].

وقال المالكية: أن لا يجد من يقرضه إن كان ببلده غنياً[8].

---

(١) العروة الوثقى٤: ١٢١.

(٢) تذكرة الفقهاء٥: ٢٦١.

(٣) تذكرة الفقهاء٥: ٢٦١. مستند الشيعة٩: ٢٩٢.

(٤) المجموع٦: ٢١٤. مغني المحتاج٣: ١١٥. المدوّنة الكبرى١: ٢٩٩. مواهب الجليل٣: ٢٣٤. المبسوط (السرخسي)٣: ١٠. المغني٧: ٣٢٧. الموسوعة الفقهية الكويتيّة٢٣: ٣٢٤.

(٥) مستند الشيعة٩: ٢٩٢.

(٦) المعتبر٢: ٥٧٨. تذكرة الفقهاء٥: ٢٨٠. الروضة البهية٢: ٤٩. مدارك الأحكام٥: ٢٣٦. مستند الشيعة ٩: ٢٩٢ ـ ٢٩٣.

(٧) الموسوعة الفقهية الكويتيّة٢٣: ٣٢٤.

(٨) حاشية الدسوقي١: ٤٩٧ ـ ٤٩٨.

وقال الحنفية: من كان قادراً على السداد فالأولى له أن يستقرض ولا يأخذ من الزكاة[1].

الشرط الثاني:

ذهب فقهاء الإمامية إلى اشتراط عدم كون سفره في معصية[2]، وذهب البعض منهم إلى اشتراط كون السفر طاعة[3]، والشرط إباحة السفر حين الإعطاء، فلو أنشأ السفر عاصياً ثمّ رجع عن المعصية لم يمنع[4].

وصرّح فقهاء المالكية والشافعية والحنابلة بجواز إعطائه إن كان سفره لطاعة واجبة ـ كحجّ الفرض وبرّ الوالدين ـ أو مستحبّة ـ كزيارة العلماء والصالحين ـ أو كان سفره مباحاً، كالمعاشات والتجارات. فإن كان سفره لمعصية لم يجز إعطاؤه منها؛ لأنّه أعانه عليها ما لم يتب، وإن كان للنزهة فقط ففيه وجهان عند الحنابلة، أقواهما: أنّه لا يجوز؛ لعدم حاجته إلى هذا السفر[5].

(١) حاشية ابن عابدين٢: ٦١.
(٢) المبسوط١: ٢٥٢ ـ ٢٥٣. مدارك الأحكام٥: ٢٣٦. مستند الشيعة٩: ٢٩٤.
(٣) حكاه عن ابن الجنيد في مختلف الشيعة٣: ٨٢.
(٤) مستند الشيعة٩: ٢٩٤.
(٥) الفروع٢: ٦٢٥. روضة الطالبين٢: ٣٢١. حاشية ابن عابدين٢: ٦١. حاشية الدسوقي١: ٤٩٧، ٤٩٨.

حادي عشر ـ أوصاف المستحقّين:

ذكر الفقهاء عدّة أوصاف وشروط لمن يستحقّ الزكاة من أصناف المستحقّين، وهي كما يلي:

الأوّل ـ الإسلام والإيمان:

اشتراط الإسلام في مصرف الزكاة لعلّه من ضروريات الدين ـ في غير المؤلّفة قلوبهم ـ وأمّا شرط الإيمان ـ وهو الاعتقاد بإمامة الأئمة الاثني عشر من أهل البيت عليهم السلام ـ فقد اعتبره فقهاء الإمامية، فلا يجوز دفع الزكاة إلى غير المؤمن[6]؛ لموثّقة زرارة وابن مسلم عن الإمامين أبي جعفر الباقر وأبي عبدالله الصادق عليهما السلام أنّهما قالا: «الزكاة لأهل الولاية...»[7].

(٦) المقنعة: ٢٥٢. الانتصار: ٢٢٩. الكافي في الفقه: ١٧٢. المبسوط١: ٢٥١. المراسم: ١٣٣. الوسيلة: ١٢٩. السرائر١: ٤٥٩. المعتبر٢: ٥٨٠. تذكرة الفقهاء٥: ٢٦٢. ذخيرة المعاد: ٤٥٧. الحدائق الناضرة١٢: ٢٠٣. مستند الشيعة٩: ٢٩٦.
(٧) وسائل الشيعة٩: ٢٢٤، ب٥ من المستحقّين للزكاة، ح٩.

وصحيحة ابن أُذينة، قال: كتب إليَّ الإمام أبو عبدالله الصادق عليه السلام: «أنّ كلّ عملٍ عمله الناصب في حال ضلاله أو حالٍ نصْبه، ثمّ منّ الله عليه وعرّفه هذا الأمر، فإنّه يؤجر عليه ويكتب له، إلّا الزكاة فإنّه يعيدها؛ لأنّه وضعها في غير موضعها، وإنّما موضعها أهل الولاية...»[1].

وغير ذلك من الروايات الكثيرة المصرّحة باشتراط الإيمان في استحقاق الزكاة.

ومع عدم وجود المؤمن والمؤلّفة قلوبهم وسبيل الله يحفظ المالك الزكاة إلى حال التمكّن[2].

وحكي قول بجواز إعطاء المستضعفين من أهل الخلاف الذين لا يعاندون الحقّ مع عدم وجود المؤمن[3].

وصرّح بعض الفقهاء المعاصرين بأنّ الأظهر لزوم إعطائها إلى الحاكم الشرعي؛ إذ لا دليل على ولاية المالك على حفظ الزكاة عنده كذلك مع وجود الحاكم الشرعي الذي له الولاية العامّة، وإمكان إيصالها إليه.

كما أنّ الحكم بعدم جواز دفع الزكاة إلى من خالف الحقّ من فرق المسلمين مختصّ بالمالكين لا الإمام أو نائبه، فيجوز لهما إعطاء الزكاة للمخالفين إذا كان لمصلحة أو كانوا طائعين له[4].

ويجوز أن تعطى الزكاة لأطفال المؤمنين بغير خلاف[5].

وصرّح فقهاء المذاهب بعدم جواز إعطاء الكافر الزكاة ولو كان من أهل الذمّة؛ لحديث: «إنّ الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم، وتردّ على فقرائهم»[6]، ويستثنى المؤلّفة قلوبهم من هذا الشرط.

وأجاز الحنابلة ـ في قول ـ إعطاءهم من الزكاة لو كانوا من العاملين عليها.

وذهب أحمد والزهري وابن شبرمة إلى جواز إعطاء الزكاة إلى الكافر[7].

---

(١) وسائل الشيعة٩: ٢١٧، ب٣ من المستحقّين للزكاة، ح٣.

(٢) العروة الوثقى٤: ١٢٤.

(٣) حكاه في الحدائق الناضرة١٢: ٢٠٥. وانظر: مستند الشيعة٩: ٢٩٩.

(٤) الزكاة (الهاشمي)٣: ١١ ـ ١٣.

(٥) ذخيرة المعاد: ٤٥٧. الحدائق الناضرة١٢: ٢٠٧. رياض المسائل٥: ١٧٢. مستند الشيعة٩: ٣٠٠.

(٦) سنن الترمذي٢: ٦٩، ح٦٢١.

(٧) المجموع٦: ٢٢٨. المغني٧: ٣١٨. الإنصاف٣: ٢٥٢. حلية العلماء٣: ١٦٩ ـ ١٧٠. المبسوط٣: ١١١. المغني والشرح الكبير٢: ٦٦٥.

الشرط الثاني ـ العدالة:

اختلف فقهاء الإمامية في اشتراط العدالة في المستحقّين للزكاة، فذهب أكثر المتقدّمين[1] إلى اعتبار شرط العدالة[2] فيهم؛ للاحتياط وحصول يقين البراءة، ولأنّ الدفع إلى الفاسق إعانة على المعصية[3].

وذهب جماعة منهم[4] وأكثر المتأخّرين[5] إلى عدم اشتراطها[6]؛ للأصل وإطلاقات الكتاب والسنّة[7].

لما رواه بشر بن بشّار، قال: قلت للإمام أبي الحسن الكاظم عليه السلام: ما حدّ المؤمن الذي يُعطى الزكاة؟ قال: «يُعطى المؤمن ثلاثة آلاف ـ ثمّ قال: ـ أو عشرة آلاف، ويُعطى الفاجر بقدرٍ؛ لأنّ المؤمن ينفقها في طاعة الله، والفاجر في معصية الله»[8].

وأضاف بعض المتأخّرين عدم جواز إعطاء المتجاهر بالفسق الذي ألقى جلباب الحياء، ولا شارب الخمر[9].

واختلف فقهاء المذاهب أيضاً في إعطاء الزكاة للعاصي، فقد صرّح المالكية بأنّ الزكاة لا تُعطى لأهل المعاصي إن غلب على ظنّ المُعطي أنّهم يصرفونها في المعصية، فإن أعطاهم على ذلك لم تجزئه، وفي غير تلك الحال تجوز وتجزئ[10].

وذهب بعض الحنابلة إلى أنّه يعطى من الزكاة، وفي وجه: لا يعطى؛ لأنّه لا يؤمن أن يعود[11].

وعند الحنفية: يجوز إعطاء الزكاة

---

(١) الخلاف٤: ٢٢٤، م٣.

(٢) المقنعة: ٢٥٢. رسائل الشريف المرتضى٣: ٧٩. الكافي في الفقه: ١٧٢. المبسوط١: ٢٤٧. المهذّب١: ١٦٩. الوسيلة: ١٢٩. غنية النزوع: ١٢٤. السرائر١: ٤٥٩.

(٣) تذكرة الفقهاء٥: ٢٦٤. الحدائق الناضرة١٢: ٢٠٩. رياض المسائل٥: ١٧٥.

(٤) وحكاه عن والد الصدوق في مختلف الشيعة٣: ٨٤، واختاره. المقنع: ١٦٥ ـ ١٦٦. المراسم: ١٣٣. وحكى هذا القول أيضاً الشيخ الطوسي في الخلاف٤: ٢٢٤، م٣، حيث قال: عليه السلام وبه قال قوم من أصحابنا رحمهم الله.

(٥) رياض المسائل٥: ١٧٤.

(٦) المعتبر٢: ٥٨٠. تذكرة الفقهاء٥: ٢٦٤. الدروس الشرعية١: ٢٤٢. الروضة البهية٢: ٥١. الحدائق الناضرة١٢: ٢٠٩. مستند الشيعة٩: ٣٠٣ ـ ٣٠٤.

(٧) رياض المسائل٥: ١٧٤.

(٨) وسائل الشيعة٩: ٢٦٠، ب٢٤ من المستحقّين للزكاة، ح٨.

(٩) تحرير الوسيلة٢: ١٣١. هداية العباد (الكلبايكاني)١: ٣١٨، م١٦٠٠. منهاج الصالحين (سعيد الحكيم)١: ٣٨٣، م٥٨.

(١٠) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي١: ٤٩٢.

(١١) المغني٧: ٣٢٤، ط دار الكتاب العربي. كشّاف القناع٢: ٣٣٠ ـ ٣٣١، ط دار الكتب العلمية، سنة ١٤١٨ هـ.

للمنتسبين إلى الإسلام من أهل البدع إن كانوا من الأصناف الثمانية، ما لم تكن بدعتهم مكفّرة مخرجة لهم عن الإسلام. على أنّ الأولى تقديم أهل الدِّين المستقيمين عليه في الاعتقاد والعمل على من عداهم عند الإعطاء من الزكاة[1]؛ لحديث: «لا تصاحب إلّا مؤمناً، ولا يأكل طعامك إلّا تقي»[2].

الشرط الثالث ـ أن لا يكون ممّن تجب نفقته على المُزكّي:

ذهب فقهاء الإمامية إلى أنّه لا يجوز إعطاء الزكاة لمن تجب نفقته على المزكّي، وهم الأبوان وإن علوا، والأولاد وإن نزلوا، والزوجة الدائمة، والمملوك[3]، بلا خلاف[4] في ذلك بينهم، بل الإجماع عليه[5].

واستدلّ له بالأخبار، كصحيحة عبدالرحمن بن الحجّاج عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام قال: «خمسة لا يُعطون من الزكاة شيئاً: الأب، والأمّ، والولد، والمملوك، والمرأة؛ وذلك أنّهم عياله لازمون له»[6].

ولو عجز عن إنفاق تمام ما يجب عليه من النفقة لمن تجب عليه نفقته ـ كما إذا عجز عن إدامه أو إكسائه ـ يجوز له إتمامه من زكاته على ما صرّح به جماعة[7]؛ لرواية أبي بصير، قال: سألت الإمام أبا عبدالله الصادق عليه السلام عن رجل له ثمانمئة درهم، وهو رجل خفّاف وله عيال كثير، أله أن يأخذ من الزكاة؟ فقال: «يا أبا محمد، أيربح في دراهمه ما يقوتُ به عياله ويفضل؟» قلت: نعم، قال: «كم يفضل؟» قلت: لا أدري، قال: «إن كان يفضل عن القوت مقدار نصف القوت فلا يأخذ الزكاة، وإن كان أقلّ من نصف القوت أخذ الزكاة»، قال: قلتُ: فعليه في ماله زكاة تلزمه؟ قال: «بلى»، قال: قلت: كيف يصنع؟ قال: «يوسّع بها على عياله

(١) حاشية ابن عابدين٢: ٦٩.
(٢) سنن الترمذي٤: ٥١٩، ط دار الكتب العلمية.
(٣) رسائل الشريف المرتضى٣: ٧٩. النهاية: ١٨٦. إرشاد الأذهان١: ٢٨٧. مدارك الأحكام٥: ٢٤٥. رياض المسائل٥: ١٧٧ ـ ١٧٨.
(٤) مستند الشيعة٩: ٣٠٨.
(٥) تذكرة الفقهاء٥: ٢٦٥.
(٦) وسائل الشيعة٩: ٢٤٠ ـ ٢٤١، ب١٣ من المستحقّين للزكاة، ح١.
(٧) تهذيب الأحكام٤: ٥٦ ـ ٥٧، ذيل الحديث ١٥٢. مجمع الفائدة٤: ١٧٦ ـ ١٧٧. الحدائق الناضرة١٢: ٢١١. رياض المسائل٥: ١٧٨ ـ ١٧٩. مستند الشيعة ٩: ٣١٠.

في طعامهم وكسوتهم...»[1].

ويجوز للمالك التوسعة على عياله الواجبين النفقة من زكاته من غير إسراف.

ثمّ إنّ الممنوع إعطاؤه لواجبي النفقة من الزكاة هو ماكان لأجل الفقر ومن سهم الفقراء، وأمّا من سهم العامل أو الغارم أو في سبيل الله أو المؤلّفة أو في الرقاب أو ابن السبيل، فيجوز له دفعها إليهم[2].

وكذا يجوز صرف الزكاة في غير النفقة الواجبة إذا احتاجوا إليه؛ لفحوى ما دلّ على جواز التوسعة عليهم، ويجوز لكلّ أحد ولو كان غنياً صرف زكاته في دَين واجبي النفقة له، وزيارتهم وحجّهم، وتعلّمهم وسفر تحصيل علمهم، وكتب علمهم، وتزويجهم إذا كان راجحاً، ونحو ذلك.

ويجوز لمن وجبت نفقته على غني أخذ الزكاة من غير من تجب نفقته عليه للتوسعة إذا كان من يقوم بنفقته لا يوسّع عليه؛ إمّا لعدم سعته أو معها[3].

ومنع البعض من جواز الأخذ مطلقاً؛ لعموم قول الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام[4] في رواية عبدالرحمن بن الحجّاج: «خمسة لا يعطون من الزكاة شيئاً...» المتقدّم ذكره.

ولو امتنع المنفِق من الإنفاق على الواجب النفقة فيجوز لهم الأخذ من الزكاة قولاً واحداً؛ لصدق الفقير عليه، مع الامتناع، واختصاص أدلّة المنع بمن تجب عليه النفقة دون الغير[5].

ولا يجوز دفع الزكاة إلى الزوجة الناشزة بالإجماع[6]؛ لتمكّنها من النفقة في كلّ وقت أرادت بالطاعة، فلا تدخل في الفقراء، ويجوز للزوجة أن تدفع زكاتها إلى الزوج مع استحقاقه وإن أنفق عليها منها؛ لأطلاق الأدلّة[7].

ويجوز إعطاء الزكاة لغير من تجب

(١) وسائل الشيعة٩: ٢٣٢، ب٨ من المستحقّين للزكاة، ح٤.
(٢) الدروس الشرعية١: ٢٤٤. مدارك الأحكام٥: ٢٤٥ ـ ٢٤٦. ذخيرة المعاد: ٤٥٩. مفاتيح الشرائع١: ٢٠٩. الحدائق الناضرة١٢: ٢١٢ ـ ٢١٣. رياض المسائل٥: ١٧٨ ـ ١٧٩. مستند الشيعة٩: ٣١٢.
(٣) مستند الشيعة٩: ٣١٣ ـ ٣١٤.
(٤) تذكرة الفقهاء٥: ٢٦٥.
(٥) الحدائق الناضرة١٢: ٢١٤ ـ ٢١٥. رياض المسائل٥: ١٧٩ ـ ١٨٠ . مستند الشيعة٩: ٣١٥.
(٦) المعتبر٢: ٥٨٢.
(٧) المعتبر٢: ٥٨٢. ذخيرة المعاد: ٤٥٩. الحدائق الناضرة١٢: ٢١٤ ـ ٢١٥. رياض المسائل٥: ١٧٩ ـ ١٨٠. مستند الشيعة٩: ٣١٩.

نفقتــه ممّن يعول، قريبــاً كان أو بعيداً[1]، كما يجوز إعطاؤها لغير واجبي النفقة من الأقارب؛ للإطلاق[2].

وذهب فقهاء المذاهب إلى عدم إعطاء كلّ من انتسب إليه المزكّي أو انتسب إلى المزكّي بالولادة، ويشمل ذلك اُصوله: وهم أبواه، وأجداده، وجدّاته ـ وارثين كانوا أو لا ـ وكذا أولاده، وأولاد أولاده وإن نزلوا.

قــال الحنفية: لأنّ منافع الأملاك بينهم متّصلة، أمّا سائر الأقارب، وهم الحواشي ـ كالإخوة والأخوات، والأعمام والعمّات، والأخوال والخالات، وأولادهم ـ فلا يمنع إعطاؤهم زكاته ولو كان بعضهم في عياله؛ لقول النبي صلى الله عليه وآله: «الصدقة على المســكين صدقة، وهي على ذي الرحم اثنتان: صدقة وصلة»[3]، وهذا مذهب الحنفية، وهو القول المقدّم عند الحنابلة.

أمّــا عنــد المالكية والشــافعية فإنّ الأقارب الذين تلزم المزكّي نفقتهم لا يجوز إعطاؤهم من الــزكاة، والذين تلزم نفقتهم عند المالكيــة هم: الأب والاُم، دون الجدّ والجدّة، والابن والبنــت دون أولادهما، واللازم نفقة الابن مــادام في حدّ الصغر، والبنت إلى أن تتزوّج ويدخل بها زوجها.

والذين تلــزم نفقتهم عند الشــافعية الاُصول والفروع.

وقــيّد المالكية والشــافعية وبعض الحنابلة الإعطاء الممنوع بســهم الفقراء والمساكين، أمّا لو أعطى والده أو ولده من سهم العاملين أو المكاتبين أو الغارمين أو الغزاة، فلا بــأس، وقالوا أيضاً: إن كان لا يلزمه نفقته جاز إعطاؤه[4].

ولا يجزي الرجل إعطاء زكاة ماله إلى زوجته.

قال ابــن قدامة: هو إجمــاع، وقال الحنفية: لأنّ المنافع بين الزوجين مشتركة، وقــال الجمهور: لأنّ نفقتهــا واجبة على الزوج، فيكون كالدافع إلى نفسه.

ومحلّ المنع إعطاؤها الــزكاة لتنفقها على نفســها، فأمّا لو أعطاها ما تدفعه في دَينها أو لتنفقه على غيرها من المستحقّين

(١) تذكرة الفقهاء٥: ٢٦٧ ـ ٢٦٨. مدارك الأحكام٥: ٢٤٨. الحدائق الناضرة١٢: ٢١٤. مستند الشيعة٩: ٣١٦ ـ ٣١٧.

(٢) مستند الشيعة٩: ٣١٧.

(٣) سنن الترمذي٣: ٣٨، ط الحلبي.

(٤) المغني٦: ٦٤٨، و٧: ٥٨٥. المجموع٦: ٢٢٩. حاشية ابــن عابدين٢: ٦٣، ٦٤. فتــح القدير٢: ٢٢. مجموع الفتاوى الكبرى (ابن تيمية)٢٥: ٩٠، ٩١ ـ ٩٢. جواهر الإكليل١: ٤٠٧. حاشية الدسوقي١: ٤٩٨، ٤٩٩.

فلا بأس على ما صرّح به المالكية، ونحوه عن الشافعية.

أمّا إعطاء المرأة زوجها زكاةَ مالها فقد اختلف فيه، فذهب الشافعية وصاحبا أبي حنيفة ـ وهو روايـــة عن أحمد، واختيار ابن المنذر ـ إلى جواز ذلك.

وقال أبو حنيفـــة ـ وهو رواية أُخرى عـــن أحمد ـ: لا يجزىء المرأة أن تعطي زوجها زكاتها، ولـــو كانت في عدّتها من طلاقه البائـــن؛ لأنّ المنافـــع بين الرجل والمرأة مشتركة.

وقال مالك: لا تعطي المرأة زوجَها زكاةَ مالها، واختلـــف أصحابه في معنى كلامه، فقال بعضهم: بأنّ مراده عدم الإجزاء، وقال آخرون: بإجزائه مع الكراهة[1].

الشرط الرابع ـ أن لا يكون هاشمياً إن كان المزكّي غير هاشمي:

ذهب فقهاء الإمامية إلى اشتراط أن لا يكون المستحقّ هاشـــمياً إذا كان المزكّي غير هاشمي؛ لِما ورد في صحيحة محمد بن مســـلم وأبي بصيـــر وزرارة كلّهم عن الإماميـــن أبي جعفر الباقـــر وأبي عبدالله الصادق عليهما السلام قالا: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّ الصدقة... لا تحلّ لبني عبدالمطّلب...»[2].

وصحيحة عبدالله بن سنان عن الإمام أبـــي عبدالله الصادق عليه السلام قـــال: «لا تحلّ الصدقة لولد العبّاس ولا لنظرائهم من بني هاشم»[3]. وغيرها من الروايات الواردة في ذلك.

ويجـــوز دفعها إلى الهاشـــمي إن كان المزكّي هاشـــمياً، وكذا يجوز دفعها إليه عند اضطـــراره[4] وعدم كفاية الخمس له؛ للإجمـــاع[5]، ولقاعدة الضـــرورات تبيح المحظورات[6].

---

(١) الدرّ المختار وحاشـــية ابن عابديـــن٢: ٦٢. مجموع الفتاوى الكبرى٢٥: ٩٠، ٩١. فتح القدير٢: ٢٢. حاشية الدســـوقي١: ٤٩٩. المجموع٦: ١٩٢ ، ٢٣٠. المغني ٢: ٦٤٩.

(٢) وسائل الشيعة٩: ٢٦٨، ب٢٩ من المستحقّين للزكاة، ح٢.

(٣) وسائل الشيعة٩: ٢٦٩، ب٢٩ من المستحقّين للزكاة، ح٣.

(٤) المقنع: ١٧٧. المقنعـــة: ٢٤٣. الانتصار: ٢٢١ ـ ٢٢٢. النهايـــة: ١٨٦ ـ ١٨٧. غنيـــة النـــزوع: ١٢٤ ـ ١٢٥. المعتبر٢: ٥٨٣ ـ ٥٨٤. كشف الرموز١: ٢٥٧ ـ ٢٥٨. تحرير الأحـــكام١: ٤١١ ـ ٤١٢. البيان: ٣١٦ ـ ٣١٧. مســـالك الأفهام١: ٤٢٤ ـ ٤٢٥. رياض المســـائل٥: ١٨٠ ـ ١٨١. مستند الشـــيعة٩: ٣١٩ ـ ٣٢٠. جواهر الكلام١٥: ٤٠٦ ـ ٤٠٧.

(٥) غنية النزوع: ١٢٥. منتهى المطلب٨: ٣٧١.

(٦) مستند الشيعة٩: ٣١٩.

ولموثّقة زرارة عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام في حديث ـ قال: «والصدقة لا تحلّ لأحدٍ منهم إلّا أنْ لا يجد شيئاً، ويكون ممّن يحلّ له الميتة»[1].

ثمّ إنّهم اختلفوا في أنّ دفع الزكاة إلى الهاشمي هل يتقدّر بقدر الضرورة أم لا؟

ذهب جماعة إلى تقديرها بذلك[2]؛ لأنّ الضرورة تقدّر بقدرها؛ ولأنّه المفهوم من موثّقة زرارة الآنفة الذكر[3].

وذهب آخرون إلى عدم التقدير[4]، للأخبار الدالّة على جواز إعطائها إلى أن يحصل الغنى، وإذا ارتفع المانع من إعطاء الهاشمي فإنّ الأصل عدم التقدير[5].

ثمّ إنّ تحريم الصدقة على بني هاشم لا يختصّ بسهم الفقراء، بل يحرم عليهم مطلقاً.

ولا تحْرُم الصدقات غير الواجبة على الهاشمي ولو من غيره، وكذا لا تحرم عليه الواجبة من غير الزكاة[6].

واتّفق فقهاء المذاهب أيضاً على عدم جواز إعطاء زكاة غير الهاشمي للهاشمي؛ لقول النبي صلى الله عليه وآله: «يا بني هاشم، إنّ الله حرّم عليكم غُسالة الناس وأوساخهم، وعوّضكم عنها بخمس الخمس»[7].

والمشهور عند المالكية: أنّ محلّ عدم إعطاء بني هاشم من الزكاة إذا أُعطوا ما يستحقّونه من بيت المال، فإن لم يُعطوا وأضرّ بهم الفقر، أُعطوا منها[8].

وقال الشافعية: لا يحلّ لآل محمد صلى الله عليه وآله الزكاة وإن حبس عنهم الخمس إذ ليس منعهم منه يُحِلّ لهم ما حرّم عليهم من الصدقة[9]، خلافاً لأبي سعيد الاصطخري الذي قال: إن منعوا حقّهم من الخمس جاز الدفع إليهم؛ لأنّهم إنّما حُرِموا الزكاة لحقّهم من الخمس، فإذا لم يوجد الخمس دفع

(١) وسائل الشيعة٩: ٢٧٦ ـ ٢٧٧، ب٣٣ من المستحقّين للزكاة، ح١.
(٢) شرائع الإسلام١: ١٦٣. نهاية الإحكام٢: ٣٩٩. الدروس الشرعية١: ٢٤٣. الروضة البهية٢: ٥٢. مدارك الأحكام٥: ٢٥٤ ـ ٢٥٥. ذخيرة المعاد: ٤٦١.
(٣) انظر: مستند الشيعة٩: ٣٢٠.
(٤) الانتصار: ٢٢٢. النهاية: ١٨٧. غنية النزوع: ١٢٤ ـ ١٢٥. مختلف الشيعة٣: ٩٥.
(٥) انظر: مستند الشيعة٩: ٣٢٠
(٦) مستند الشيعة٩: ٣٢١.
(٧) صحيح مسلم بشرح النووي٧: ١٧٧ ـ ١٨١، الطبعة المصرية.
(٨) حاشية الدسوقي٢: ٤٩٣ ـ ٤٩٤.
(٩) الأمّ٢: ٨١، ط مكتبة الكليات الأزهرية.

إليهم من الزكاة[1].

والظاهر من إطلاق المنع عند الحنابلة أنّه تحـــرم عليهم الصدقة وإن منُعوا حقّهم من الخمس[2].

واختلف فقهاء المذاهب في إعطاء الآل من صدقة التطوّع على ثلاثة أقوال:

الأوّل: الجـــواز مطلقاً، وهو قول عند الحنفية والشافعية، ورواية عن أحمد؛ لأنّها ليست أوساخ الناس؛ تشبيهاً لها بالوضوء على الوضوء.

القول الثانـــي: المنع مطلقاً، وهو القول الآخر عنـــد الحنفية والشـــافعية، ورواية أُخرى عـــن أحمد أيضـــاً، والأظهر عند الحنابلـــة؛ لأنّ النصوص الواردة في النهي عن أخـــذ آل البيت مـــن الصدقة عامة، فتشمل المفروضة والنافلة.

القول الثالث: الجواز مع الكراهة، وهو مذهب المالكية؛ جمعاً بين الأدلّة[3].

هذا من جهـــة أخذهم الزكاة من جهة الفقر، أمّا أخـــذ الزكاة من ناحية أُخرى ـ كالعاملين عليها ـ فقال الحنفية في الأصحّ عندهـــم، والمالكية والشـــافعية وبعض الحنابلة: أنّه لا يحلّ للهاشـــمي أن يكون عاملاً على الصدقـــات بأجر منها؛ تنزيهاً لقرابة النبي ﷺ، ولما روي عنه ﷺ لما بعث إليه غلامين ـ من بني هاشم ـ يطلبا العمل في الزكاة، فقال: «إنّ الصدقة لا تنبغي لآل محمد، إنّما هي أوساخ الناس»[4].

وفي قول للحنفية: إنّ أَخْذَ الهاشـــمي العامل علـــى الصدقات مكروه تحريماً لا حرام[5].

وأكثـــر الحنابلة على أنّـــه يباح للآل الأخذ من الـــزكاة عَمَالة؛ لأنّ ما يأخذونه أجرٌ مجـــازٌ لهم أخذه، كالحمّال وصاحب المخزن إذا آجرهم مَخزَنَه[6].

ثمّ إنّ هنا عدّة مسائل ترتبط بأصناف المستحقّين، وهي:

---

(١) المجموع٦: ٢٧٧.

(٢) الموسوعة الفقهية الكويتيّة١: ١٠٢.

(٣) فتـــح القديـــر٢: ٢٤ ـ ٢٥. حاشـــية البجيرمي على الإقناع٤: ٣١٩. حاشية البجيرمي على المنهج٣: ٣١٢. المجموع٦: ١٩٠. الوجيز: ٩٦١. المغني٢: ٥٢١. شرح الخرشي٢: ١١٨.

(٤) مسند أحمد٤: ١٦٦.

(٥) حاشـــية ابن عابدين٢: ٦١. فتح القدير٢: ٢٤. حاشية الدسوقي١: ٤٩٥. حاشـــية الشرقاوي١: ٣٩٢. المغني ٢: ٥٢٠.

(٦) المغني٢: ٥٢٠.

أ ـ اعتبار البلوغ والعقل والحرّية والعدالة في العامل:

ذهب فقهاء الإمامية إلى اشتراط البلوغ والعقل في العامل إجماعاً؛ لأنّ ذلك نوع ولاية، والصغير والمجنون ليسا أهلاً لها. وشرط الشيخ الطوسي الحرّية أيضاً[1]؛ لأنّ الرقَّ ينافي الولاية، ويشترط فيه الإسلام إجماعاً؛ لأنّه لا ولاية للكافر على المسلمين، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾[2].

ويشترط فيه الإيمان والعدالة؛ لأنّ غير المؤمن فاسق، والفاسق ليس أهلاً للأمانة، ويجب أن يكون فقيهاً في الزكاة؛ ليكون عارفاً بقدر الواجب وصفته ومصرفه[3].

وذهب الشافعية إلى اشتراط الحرّية، وأن يكون فقيهاً في أبواب الفقه وعدلاً.

واشترط الحنابلة ـ في الصحيح من المذهب ـ في العامل أن يكون مكلّفاً بالغاً؛ لأنّ ذلك ضرب من الولاية، والولاية يشترط فيها ذلك، ولأنّ الصبيّ والمجنون لا قبض لهما، ولا يشترط فيه الحرّية عندهم، وقيل: يشترط.

ويشترط عندهم علمه بأحكام الزكاة إن كان من عمّال التفويض، وإن كان فيه منفذاً فقد عيّن الإمام ما يأخذه، فيجوز أن لا يكون عالماً[4].

ب ـ حكم مَن اجتمع فيه سببان أو أكثر لاستحقاق الزّكاة:

ذهب مشهور فقهاء الإمامية إلى جواز إعطاء مستحقّ الزكاة بسببين أو أكثر؛ كأن يكون فقيراً وعاملاً وغارماً، فيعطى بكلّ سبب نصيب؛ لصدق هذه العناوين عليه، فيدخل تحت عموم الآية والأخبار[5].

نعم، توقّف بعضهم في ذلك؛ لتبادر تغاير هذه الأفراد من الآية والروايات؛ لأنّه الشائع المتكثّر، ولأنّه متى ما أُعطي من حيث الفقر ما يغنيه لا يُعطى من حيثية أُخرى كالغرم، مع اشتراط الغُرم مثلاً بالعجز عن الأداء[6]، ونوقش فيه بعدم تمامية استدلاله[7].

---

(١) المبسوط ١: ٢٤٨.

(٢) النساء: ١٤١.

(٣) تذكرة الفقهاء٥: ٢٧٦ ـ ٢٧٧.

(٤) المغني والشرح الكبير ٢: ٢٩٠، و٧: ٣١٧ ـ ٣١٨. الإنصاف٣: ٢٢٣ ـ ٢٢٦.

(٥) تذكرة الفقهاء٥: ٢٧٤ ـ ٢٧٥. مستند الشيعة٩: ٣٨٥.

(٦) الحدائق الناضرة١٢: ٢٥١.

(٧) الزكاة (الهاشمي)٣: ١٩٢ ـ ١٩٣.

وللشافعية قول بجواز إعطاء المستحقّ بأكثر من سبب؛ لأنّ سبب الاستحقاق موجود في كلّ واحدٍ من النصيبين فاستحقّ الأخذ، وفي قولهم الآخر: لا يجوز الأخذ بكلا السببين، بل يتخيّر في الأخذ بأيهما شاء؛ لأنّ قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾[1]، يقتضي تغايرهما وأنّ كلّ صنف غير الآخر[2].

وقال الحنابلة: ومن فيه سببان كغارم وفقير، أخذ بهما كالميراث، ولا يجوز أن يعطى من أحدهما بعينه؛ لاختلاف أحكامهما في الاستقرار وغيره، وإن لم تختلف أحكامهما ـ كفقير مؤلّف ـ جاز أن يُعطى بأحدهما لا بعينه؛ لعدم اختلاف أحكامهما، وإن أُعطي بهما وعيّن لكلّ سبب قدراً فعلى ما عيّن، وإلّا كان بينهما نصفين[3].

جـ ـ البسط على الأصناف:

صرّح فقهاء الإمامية بعدم وجوب البسط على الأصناف الثمانية، وجواز تخصيص جماعة من كلّ صنف أو صنف واحد به، بل لا يجب البسط على أفراد الصنف الواحد بلا خلاف[4]، بل أجمعوا عليه[5]؛ لقول الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام في رواية عبدالكريم بن عتبة الهاشمي: «... كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقسّم صدقة أهل البوادي في أهل البوادي، وصدقة أهل الحضر في أهل الحضر، ولا يقْسِمهُ بينهم بالسوية، وإنّما يقسّمه على قدر ما يحضره منهم وما يرى، وليس في ذلك شيء مؤقّت...»[6].

ولأنّ القصد سدّ الخلّة ودفع الحاجة، وذلك يحصل بالدفع إلى بعضهم، فأجزأ كالكفّارات.

وإن كان يستحبّ عندهم بسطها على جميع الأصناف، وهو قول لكلّ من جوّز التخصيص، أو بسطها إلى من يمكن منهم للخروج من الخلاف وتحصيل الإجزاء يقيناً، ولتعميم الإعطاء، فيحصل شمول النفع؛ ولقول الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ:

(١) التوبة: ٦٠.
(٢) المهذّب (الشيرازي)١: ١٨٠. المجموع٦: ٢١٨ ـ ٢١٩.
(٣) كشّاف القناع٢: ٣٣١ ـ ٣٣٢.
(٤) كفاية الأحكام١: ١٩٦.
(٥) الزكاة (الهاشمي)٣: ١٣٠.
(٦) وسائل الشيعة٩: ٢٦٥، ب٢٨ من المستحقّين للزكاة، ح١.

﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ...﴾[1]: «إن جعلتها فيهم جميعاً، وإن جعلتها لواحد أجزأ عنك»[2].

ويستحبّ ترجيح الأشدّ حاجة في العطية، وكذا يستحبّ تخصيص أهل الفضل بزيادة النصيب؛ لأفضليته، ولقول الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام في رواية عبدالله بن عجلان السكوني: «... أعطهم على الهجرة في الدِّين والفقه والعقل»[3].

ويستحب أيضاً تخصيص غير السائل على السائل بالزيادة؛ لحرمانه في أكثر الأوقات، فكانت حاجته أمسّ غالباً، ولقول الإمام أبي الحسن الأوّل (الكاظم) عليه السلام في رواية عبدالرحمن بن الحجّاج «... يفضّل الذي لا يسأل على الذي يسأل»[4].

ويستحبّ ترجيح الأقارب وتفضيلهم على غيرهم، وأهل الفقه والعقل[5].

وكذلك ذهب جمهور فقهاء المذاهب (الحنفية والمالكية، وهو المذهب عند الحنابلة) إلى عدم وجوب تعميم الزكاة على الأصناف، سواءً كان الذي يؤدّيها إليها ربّ المال أو الساعي أو الإمام، وسواء كان المال كثيراً أو قليلاً، بل يجوز أن تعطى لصنف واحد أو أكثر، ويجوز أن تعطى لشخص واحد إن لم تزد عن كفايته، واحتجّوا بحديث: «أُمرت أن آخذ الصدقة من أغنيائكم فأردّها على فقرائكم»[6].

قالوا: والفقراء صنف واحد من أصناف أهل الزكاة، واستدلّوا أيضاً بوقائع أعطى فيها النبي صلى الله عليه وآله الزكاة لفرد واحد أو أفراد.

وصرّح المالكية بعدم ندبية التعميم إلّا أن يقصد به الخروج من الخلافات، وهو ما قاله الحنابلة[7].

وذهب الشافعية ـ وهو رواية عن أحمد ـ إلى وجوب التعميم على الأصناف وإعطاء كلّ صنف منهم الثمن من الزكاة المجتمعة، واستدلّوا بآية الصدقات، فإنّه تعالى أضاف الزكاة إليهم بلام التمليك،

(١) التوبة: ٦٠.

(٢) وسائل الشيعة٩: ٢٦٧، ب٢٨ من المستحقّين للزكاة، ح٥.

(٣) وسائل الشيعة٩: ٢٦٢، ب٢٥ من المستحقّين للزكاة، ح٢.

(٤) وسائل الشيعة٩: ٢٦٢، ب٢٥ من المستحقّين للزكاة، ح١.

(٥) تذكرة الفقهاء٥: ٣٣٦ ـ ٣٣٩. كفاية الأحكام١: ١٩٦. مستند الشيعة٩: ٣٥١ ـ ٣٥٢.

(٦) فتح الباري٣: ٢٦١.

(٧) المغني٢: ٦٧٠، ٦٨٨. فتح القدير٢: ١٨. الشرح الكبير وحاشية الدسوقي١: ٤٩٨.

وأشرك بينهم بواو التشريك، فدلّ على أنّها مملوكة لهم مشتركة بينهم[1].

د ـ نقل الزّكاة إلى بلد آخر مع وجود المستحقّ وعدمه:

ذهب جماعة من قدماء فقهاء الإمامية، وأكثر متأخّري المتأخّرين[2] إلى جواز نقل المالك زكاته من بلده إلى بلد آخر[3]؛ للأصل، والإطلاقات.

وللأخبار[4] كصحيحة هشام بن الحكم عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام، في الرجل يُعطى الزكاة يقسِّمها، أله أن يخرج الشيء منها من البلدة التي هو بها إلى غيرها؟ فقال: «لا بأس»[5].

وصحيحة أحمد بن حمزة، قال: سألت الإمام أبا الحسن الثالث (الهادي) عليه السلام: عن الرجل يخرج زكاته من بلد إلى بلد آخر ويصرفها في إخوانه، فهل يجوز ذلك؟ قال: «نعم»[6].

وفي المقابل ذهب جماعة إلى عدم جواز النقل؛ لما فيه من التغرير بالزكاة وتعريضاً لإتلافها، فيكون حراماً؛ ولأنّه مناف للفورية[7].

ولصحيحة الحلبي عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام قال: «لا تحلّ صدقة المهاجرين في الأعراب، ولا صدقة الأعراب في المهاجرين»[8]. وغيرها من الروايات الدالّة على عدم جواز النقل.

ومحلّ الخلاف في جواز النقل وعدمه هو وجود المستحقّ في بلد المال، وأمّا مع إعوازه فيجوز إجماعاً؛ للأصل، وتوقّف الدفع الواجب عليه[9].

ولو احتمل حضور مستحقّ في البلد، فهل يتعيّن عليه النقل أو يتخيّر؟ ذهب البعض إلى الأوّل؛ لوجوب مقدّمة

(١) المجموع٦: ١٨٥ ـ ١٨٦. المغني٢: ٦٦٨، ٦٦٩.
(٢) مستند الشيعة٩: ٣٥٢.
(٣) المقنعة: ٢٤٠. الكافي في الفقه: ١٧٣. المبسوط١: ٢٤٥، ٢٦٣. الوسيلة: ١٣٠. منتهى المطلب٨: ٤٠٢، ٤٠٤. الدروس الشرعية١: ٢٤٦. مسالك الأفهام١: ٤٢٧ ـ ٤٢٨. مدارك الأحكام٥: ٢٧١. ذخيرة المعاد: ٤٦٦. مسند الشيعة٩: ٣٥٢ ـ ٣٥٣.
(٤) مستند الشيعة٩: ٣٥٣.
(٥) وسائل الشيعة٩: ٢٨٢، ب٣٧ من المستحقّين للزكاة، ح١.
(٦) وسائل الشيعة٩: ٢٨٣ ـ ٢٨٤، ب٣٧ من المستحقّين للزكاة، ح٤.
(٧) الخلاف٤: ٢٢٨، م٨. تذكرة الفقهاء٥: ٣٤١.
(٨) وسائل الشيعة٩: ٢٨٤، ب٣٨ من المستحقّين للزكاة، ح١.
(٩) تذكرة الفقهاء٥: ٣٤١. مستند الشيعة٩: ٣٥٥.

الواجب[1]، وذهب بعض آخر إلى الثاني؛ للأصل[2].

وصرّح جماعة بتقييد جواز النقل بعدم خوف التلف إلّا مع إذن الفقير[3]، وظاهر إطلاق فتاوى المجوّزين عدم اشتراط ذلك[4].

ثمّ إنّ ظاهر القائلين بعدم جواز النقل وجوب التقسيم في البلد لا في أهل البلد، فيجوز الدفع في البلد إلى الغرباء وأبناء السبيل[5].

ولو أخرج الزكاة من بلده فتلفت يضمن مع وجود المستحقّ في البلد لا مع إعوازه[6]، ويستحبّ الدفع إلى أقرب الأماكن إذا نقلها عن البلد[7].

والمراد بالبلد بلد المال، أي البلد الذي فيه المال الزكوي حال استجماع الشرائط من الحول وغيره. ولا يجوز للمالك احتساب أُجرة النقل من الزكاة إلّا إذا عُدِم المستحقّ في البلد[8].

وذهب فقهاء المذاهب إلى أنّه لو فاضت الزكاة في بلد عن حاجة أهلها جاز نقلها اتّفاقاً، بل يجب، وأمّا مع الحاجة فيرى الحنفية أنّه يكره تنزيهاً نقل الزكاة عن بلده، وإنّما تفرّق صدقة أهل كلّ بلد فيهم؛ لقول النبي صلى الله عليه وآله: «أُمرت أن آخذ الصدقة من أغنيائكم فأردّها إلى فقرائكم»[9]؛ ولأنّ فيه رعاية حقّ الجوار. والمعتبر بلد المال، لا بلد المزكّي.

واستثنى الحنفية أن ينقلها المزكّي إلى قرابته لِمن في إيصال الزكاة إليهم صلة الرحم، وقالوا: يقدّم الأقرب فالأقرب. واستثنوا أيضاً نقلها إلى قوم هم أحوج إليها من أهل بلده، وكذا الأصلح أو الأورع أو الأنفع للمسلمين، أو نقلها من دار الحرب إلى دار الإسلام، أو إلى طالب العلم[10].

وذهب المالكية والشافعية في الأظهر والحنابلة إلى عدم جواز نقل الزكاة إلى ما

(١) ذخيرة المعاد: ٤٦٦.
(٢) انظر: مستند الشيعة٩: ٣٥٦.
(٣) الكافي في الفقه: ١٧٣. غنية النزوع: ١٢٦. وانظر: مستند الشيعة٩: ٣٥٦.
(٤) انظر: شرائع الإسلام١: ١٦٥. تذكرة الفقهاء٥: ٣٤١ ـ ٣٤٢. البيان: ٣٢٠. مستند الشيعة٩: ٣٥٦.
(٥) غنائم الأيّام٤: ١٨٩ ـ ١٩٠. مستند الشيعة٩: ٣٥٦.
(٦) مستند الشيعة٩: ٣٥٦.
(٧) منتهى المطلب٨: ٤٠٦.
(٨) مستند الشيعة٩: ٣٥٧.
(٩) فتح الباري٣: ٢٦١.
(١٠) حاشية ابن عابدين٢: ٦٨، ٦٩. فتح القدير٢: ٢٨.

يزيد عن مسافة القصر[1].

وقالوا: والمعتبر بلد المال، إلّا أنّ المالكية اعتبروا في الأموال الظاهرة البلد الذي فيه المال، وفي النقد وعروض التجارة البلد الذي فيه المالك، واستثنى المالكية من عدم الجواز إذا وجد في البلد الآخر من هو أحوج ممّن هو في بلد المال، فيجب حينئذٍ النقل منها ولو نقل أكثرها.

ثمّ إن نقلت الزكاة، حيث لا مسوّغ لنقلها، فقد ذهب الحنفية والشافعية والحنابلة على المذهب إلى أنّها تجزي عن صاحبها؛ لأنّه لم يخرج عن الأصناف الثمانية.

وقال المالكية: إن نقلها لمثل من في بلده في الحاجة أجزأته مع الحرمة، وإن نقلها لأدون منهم في الحاجة لم تجزئه على ما ذكره بعضهم، وقال الدسوقي: نُقل أنّ المذهب الإجزاء بكلّ حالٍ، وقال الحنابلة في رواية: لا تجزئه بكلّ حال.

وحيث نقلت الزكاة فأُجرة النقل عند المالكية تكون من بيت المال لا من الزكاة نفسها. وقال الحنابلة: تكون على المزكّي[2].

ثاني عشر ـ إخراج الزّكاة وما يتعلّق به من أحكام:

١ ـ تعلّق الزّكاة بالعين أو الذمّة:

اختلف الفقهاء في ذلك، فذهب مشهور فقهاء الإمامية[3] ـ بل ادّعي عليه الإجماع[4] ـ إلى تعلّق الزكاة بالعين، لا بمعنى تعلّقها بمثل جنس النصاب ولو من غير النصاب؛ لأنّ ذلك راجع إلى التعلّق بالذمّة، بل بمعنى التعلّق ببعض آحاد خضوص النصاب.

وفصّل بعض الإمامية بين ما لو كانت الفريضة ليست جزءاً من النصاب ـ كالشاة من الإبل وبنت المخاض من بنات اللبون، والتبيع من المسنّات ونحو ذلك ـ فتتعلّق الزكاة بالذمّة؛ لوجوب أداء الفريضة على المالك وليست في النصاب حتى تتعلّق به، وبين ما لو كانت الفريضة جزءاً من النصاب فتتعلّق بالعين؛ لما ورد عن أمير

(١) الأموال (أبو عبيد): ٥٥٠، ح١٩١٥. الأموال (ابن سلام): ٤٠٧. المغني٢: ٥٣١.

(٢) حاشية الدسوقي١: ٥٠٠ ـ ٥٠٢. شرح المنهاج٣: ٢٠٢ ـ ٢٠٣. المغني٢: ٥٣٠ ـ ٥٣٢. الشرح الكبير (ابن قدامة)٢: ٦٧٦ ـ ٦٧٧. الإنصاف٣: ٢٠٢.

(٣) مستند الشيعة٩: ٢١٦.

(٤) منتهى المطلب٨: ٢٤٤.

المؤمنين الإمام علي عليه السلام أنّه قال لمصدّقه ـ في رواية بريد بن معاوية عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام ـ : «... فإذا أتيت ماله فلا تَدْخله إلّا بإذنه، فإنّ أكثره له... فاصدع المال صدعين ثمّ خيّره، فأيّهما اختار، فلا تعرض له، ثمّ اصدع الباقي صدعين... ولا تزال كذلك حتى يبقى ما فيه وفاء لحقّ الله في ماله، فإذا بقي ذلك فاقبض حقّ الله منه...»[1]، فلولا تعلّقها بالعين واشتراك الفقراء فيها لما ساغ ذلك، بل في قوله عليه السلام: «فإنّ أكثره له» دلالة على أنّ تمامه ليس له، بل له شريك آخر[2].

وكذلك اختلف فقهاء المذاهب في تعلّق الزكاة بالعين أو بالذمّة، فذهب الحنابلة وأبو حنيفة والشافعي في القول الجديد والمالكية إلى تعلّقها بالعين؛ لما ورد من أدلّة وجوب الزكاة التي تتضمّن كلمة (في) وهي للظرفية لا السببية، وإنّما جاز الإخراج من غير النصاب رخصة.

وذهب الحنابلة في رواية أُخرى، والشافعي في القول القديم له إلى تعلّقها بالذمّة، والعين مرتهن بذلك؛ لأنّ إخراجها من غير النصاب جائز، فلم تكن واجبة فيه كزكاة الفطرة؛ ولأنّها لو وجبت فيه لامتنع تصرّف المالك فيه ولتمكّن المستحقّون من إلزامه أداء الزكاة من عينه، ولسقطت الزكاة بتلف النصاب من غير تفريط، كسقوط أرش الجناية بتلف الجاني[3].

ثمّ اختلفوا في أنّ تعلّق الزكاة بالعين هل يكون على سبيل الاستيثاق ـ كالرهن ـ أو يكون على سبيل الاستحقاق؟ واختلفوا في الاستحقاق أنّه على سبيل الإشاعة حتى يشترك في كلّ شاة ـ مثلاً ـ بقدر الحصّة، أو يملك الفقير واحداً منها لا على التعيين؟ قال بعض الفقهاء: لا دليل على الأوّل، وظاهر الأخبار الثاني[4].

وتعلّق الزكاة بالعين عند من يقول بذلك من فقهاء المذاهب على سبيل استحقاق البدل لا على سبيل الإشاعة؛ لأنّ تعلّق الزكاة بالمال لا يزيل ملك المالك عن ماله، كالشاة الواجبة في الخمس من الإبل[5].

ولو حال الحول ولم يتمكّن من الأداء

(١) وسائل الشيعة٩: ١٢٩ ـ ١٣٠، ب١٤ من زكاة الأنعام، ح١.
(٢) مستند الشيعة٩: ٢١٧.
(٣) المغني٢: ٥٣٦ ـ ٥٣٧. المهذّب (الشيرازي)١: ١٥١. المجموع٥: ٣٧٧. حلية العلماء٣: ٣٣.
(٤) المغني٢: ٥٣٦ ـ ٥٣٧. المهذّب (الشيرازي)١: ١٥١. المجموع٥: ٣٧٧. حلية العلماء٣: ٣٣.
(٥) المغني٢: ٥٣٦. حلية العلماء٣: ٣٣.

حتى تلف النصاب سقطت الزكاة؛ لأنّها تجب على سبيل المواساة فلا تجب على وجه يجب أداؤها مع عدم المال وفقر من تجب عليه[1].

٢ ـ اعتبار النيّة في أداء الزكاة:

صرّح فقهاء الإمامية بوجوب النيّة في أداء الزكاة، فلا تصحّ من دون النيّة؛ لأنّها عبادة تفتقر إلى النيّة؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾[2]، ولقول النبي صلى الله عليه وآله: «إنّما الأعمال بالنيّات»[3]، وأداؤها عمل.

ولأنّها عبادة تتنوّع إلى فرض ونفل، فافتقرت إلى النيّة، كالصلاة والصوم[4].

ويجب اشتمالها على القربة، وتعيين كونها زكاة مندوبة أو واجبة، مالية أو فطرة إن تعدّد ما في الذمّة، ولم يتعيّن من الخارج[5].

ووجوب النيّة في الزكاة مذهب عامة فقهاء المذاهب إلّا الأوزاعي، قال: لا تجب النية؛ لأنّها دين كسائر الديون، وأداء الدَّين لا يفتقر إلى نيّة، ولهذا يخرجها وليّ اليتيم، ويأخذها السلطان من الممتنع[6].

أ ـ وقت النيّة:

صرّح فقهاء الإمامية بأنّ وقت النيّة حين الإعطاء مقارنة للدفع، ويجوز تقديمها عليه مستدامة الحكم عند بعض الفقهاء. والزكاة إن فرّقها المالك تولّى النيّة حالة الدفع، وإن دفعها إلى وكيله ليفرّقها، فإن نوى الموكّل حالة الدفع إلى الوكيل ونوى الوكيل حالة الدفع إلى الفقير، أجزأ، وإن لم ينويا معاً لم يجزئ، وإن نوى المزكّي حالة دفعه إلى الوكيل ولم ينوِ الوكيل حالة الدفع إلى الفقراء لم يجزئ، ولو نوى الوكيل حالة الدفع إلى الفقراء ولم ينو الموكّل حالة الدفع إلى الوكيل لم يجزىء أيضاً[7].

وقال البعض: يجوز للوكيل تولّي نيّة

(١) الشرح الكبير (ابن قدامة)٢: ٤٦٥.
(٢) البيّنة: ٥.
(٣) وسائل الشيعة١: ٤٨، ب٥ من مقدّمة العبادات، ح٧، وانظر: ح٦.
(٤) المبسوط١: ٢٣٢. إصباح الشيعة: ١١٧. المعتبر٢: ٥٥٩. تذكرة الفقهاء٥: ٣٢٧.
(٥) مستند الشيعة٩: ٣٧٤.
(٦) المغني٢: ٥٠٢. روضة الطالبين١: ٢٠٢. تحفة الفقهاء١: ٣١٠. الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي١: ٥٠٠. الكافي في فقه أهل المدينة: ٩٩.
(٧) المبسوط١: ٢٣٢ ـ ٢٣٣. المعتبر٢: ٥٥٩ ـ ٥٦٠. تذكرة الفقهاء٥: ٣٢٨ ـ ٣٢٩. مستند الشيعة٩: ٣٧٥. جواهر الكلام١٥: ٤٧٣.

الدفع عن المالك[1].

ولو أخلّ بالنيّة فلم ينو حين الدفع إلى الفقير نوى بعده مع بقاء العين؛ لعدم خروجها عن ملك الدافع فيصادفها النيّة، وكذا مع التلف إذا كان القابض عالماً بالحال؛ لثبوت العوض في ذمّته، فيجوز احتسابه كسائر الديون، أمّا مع انتفاء العلم فمشكل؛ لانتفاء الضمان، فلا تصادف النيّة حينئذٍ شيئاً[2].

ولو دفع المالك الزكاة إلى الإمام أو الساعي ونوى حالة الدفع إليهما أجزأ وإن لم ينو أحدهما حالة الدفع إلى الفقير؛ لأنّ الإمام وكيل للفقراء، ولو لم ينو المالك حالة الدفع إلى الإمام أو الساعي لاتجزي نيّتهما عنه؛ لأنّ الزكاة عبادة للمالك فلابدّ من نيّته.

ولو أخذ الإمام أو الساعي الزكاة من المالك كرهاً فيما إذا امتنع من أداء الزكاة سقطت نيّته؛ لأنّ النيّة تعذّرت في حقّه فصار بحكم الطفل والمجنون، ولأنّ للإمام ولاية على الممتنع فقامت نيّته مقام نيّته[3].

وأمّا عند فقهاء المذاهب فقد اشترط الحنفية مقارنة النيّة للأداء ولو حكماً، كما لو دفع بلا نيّة ثمّ نوى والمال لا يزال قائماً في ملك الفقير، بخلاف ما إذا نوى بعد ما استهلكه الفقير أو باعه فلا تجزىء عن الزكاة.

وصرّح المالكية والشافعية والحنابلة بأنّ وقت النيّة عند الدفع إلى الإمام أو المستحقّ، أو قبل الدفع بقليل، فإن نوى بعد الدفع لم يجزئه.

وقال الحنفية والمالكية والشافعية: إن عزل الزكاة عن ماله ونوى عند العزل أنّها زكاة كفى ذلك ولو لم ينوِ عند الدفع.

وعلّله ابن عابدين: لأنّ الدفع يتفرّق، ومن الحرج استحضار النيّة عند كلّ دفع؛ فاكتفي بذلك للحرج.

ولو دفعها إلى وكيله ناوياً أنّها زكاة كفى، والأفضل أن ينوي الوكيل أيضاً عند الدفع إلى المستحقّين[4].

وإن أخذ السلطان الزكاة من الممتنع قهراً، ونوى عند الأخذ أو عند التفريق،

(١) انظر: جواهر الكلام١٥: ٤٧٣.

(٢) مدارك الأحكام٥: ٣٠١. مجمع الفائدة٤: ٢٢٣. جواهر الكلام١٥: ٤٧٨.

(٣) المبسوط١: ٢٣٣. تذكرة الفقهاء٥: ٣٣٠. مستند الشيعة٩: ٣٧٥ ـ ٣٧٦.

(٤) حاشية ابن عابدين٢: ١١. فتح القدير١: ٤٩٣. حاشية الدسوقي١: ٥٠٠. شرح المنهاج٢: ٤٣. المغني٢: ٥٠٣، ٥٠٤. كشّاف القناع٢: ٢٦٠.

أجزأت عن الممتنع ظاهراً وباطناً عند الشافعية، وقول عند الحنابلة؛ لتعذّرها في حقّه، والسلطان له ولاية على المالك.

وقال المالكية بإجزائها مطلقاً، وقال بعض الحنابلة بالإجزاء ظاهراً فلا يطالب بها، ولكن لا تجزئ باطناً؛ لأنّها عبادة، فلا تجزىء بغير نيّة كالصلاة[1].

ب ـ نيّة الوجه:

والمراد بها نيّة كون الزكاة واجبة أو مندوبة، فذهب بعض فقهاء الإمامية إلى اشتراطها[2]، وذهب بعض آخر إلى عدم الاشتراط[3].

وبناءً على الاشتراط لو نوى النفل عن الفرض لم يجزئ؛ لأنّه لم يوقع العبادة على وجهها، أمّا لو نوى الفرض عن النفل فالوجه الإجزاء؛ لأنّ نيّة الأقوى تستلزم نيّة الأضعف[4].

ولو نوى بجميع ما أخرجه الفرض والنفل معاً لم يجزئه، وبه قال الشافعي؛ لأنّه شَرَك بين الفرض والنفل في نيّته، فلم يجزئ كالصلاة، ولأنّ الفعل الواحد لا يقع على جهتين، ولم ينوِ الفرض فلم يقع عنه[5].

وقال أبو يوسف: يجزئه الزكاة؛ لأنّ النقل لا يفتقر إلى تعيين النيّة، فصار كأنّه نوى الزكاة والصدقة[6].

جـ ـ النيّة في زكاة المال الغائب:

لو كان له مال غائب مثلاً فنوى أنّه إن كان باقياً فهذا زكاته، وإن كان تالفاً فهو صدقة مستحبّة صحّ؛ لأنّه معيّن واقعاً فيتحقّق القصد الإجمالي، وهو كافٍ، كما صرّح به جمع من فقهاء الإمامية[7].

أمّا لو ردّد في نيّته ولم يعيّن هذا المقدار، فنوى أنّ هذا زكاة واجبة أو صدقة مندوبة، فإنّه لا يجزئ؛ لأنّ عنوان الصدقة الواجبة والزكاة غير عنوان الصدقة المستحبّة وضعاً، وأنّ المالك الذي عليه الزكاة يمكنه أن يُعطي ماله صدقة مستحبّة أيضاً، ولا يتعيّن أحدهما إلّا بقصد العنوان

(١) شرح المنهاج وحاشية القليوبي٢: ٤٣. حاشية الدسوقي١: ٥٠٣. المغني٢: ٦٤٠، ٦٤١.
(٢) تذكرة الفقهاء٥: ٣٢٨، ٣٣٢.
(٣) جواهر الكلام١٥: ٤٧٩.
(٤) تذكرة الفقهاء٥: ٣٣٢.
(٥) المجموع٦: ١٨٥. حلية العلماء٣: ١٤٦ ـ ١٤٧.
(٦) بدائع الصنائع٢: ٤٠.
(٧) انظر: تذكرة الفقهاء٥: ٣٣٣. العروة الوثقى٤: ١٥٨. الزكاة (الهاشمي)٣: ٢٩٨.

والحقّ المالي الخاصّ، فإنّ الحقّ الثابت لجهة الفقراء بعنوان الزكاة لابدّ من إنشائه لكي يتعيّن فيه، فإذا ردّد بينهما بلا تعيين أو قصد جامع الصدقة لم يكن قاصداً لحقّ الزكاة ولا يتعيّن فيه قهراً[1].

وذهب الشافعي إلى عدم الإجزاء فيما لو شرّك بين الفرض والنفل[2].

٣ ـ تصرّف المالك في النصاب:

ذهب بعض فقهاء الإمامية إلى جواز تصرّف المالك في النصاب الذي وجبت فيه الزكاة بالبيع والهبة وأنواع التصرّفات، وليس للساعي فسخ البيع ولا شيء من ذلك؛ لأنّه مالك فيجوز له التصرّف فيه بجميع أنواعه. وتعلّق الزكاة ليس بمانع، سواء تعلّق وجوب الزكاة في العين أم لا؛ لأنّ تعلّقها بالعين لا يمنع التصرّف في جزء من النصاب؛ ولأنّ ملك المساكين والفقراء غير مستقرّ فيه، فإنّ له إسقاط حقّهم بدفع القيمة، فيجب دفع الزكاة في غيره إن كان متمكّناً، وإن لم يكن كذلك فسخ البيع في قدر الزكاة وتؤخذ منه ويرجع المشتري عليه بقدرها؛ لأنّ في إتمام البيع على الفقراء إضراراً وتفويتاً لحقّهم، فوجب فسخه[3].

وذهب الشيخ الطوسي إلى بطلان البيع في قدر الزكاة، وفيما عداه صحيح، ويمسكه المشتري بحصّته من الثمن أو يردّ، والثمن يتقسّط على الأجزاء[4].

وأمّا فقهاء المذاهب فذهب الحنابلة إلى جواز التصرّف بالنصاب بالبيع والهبة وأنواع التصرّفات، وليس للساعي فسخ البيع.

وقال أبو حنيفة: إن كان تصرّفه يقطع الحول بأن يبيعه أو يجعله عوضاً في نكاح أو خلع ضمن الزكاة، وإن كان تصرّفاً لا يقطع الحول لم يضمن.

وقال الشافعي في صحّة البيع قولان[5]: الأوّل: صحّة البيع إن تعلّقت الزكاة بالعين؛ لعدم استقرار ملك المساكين، والثاني: البطلان، سواء تعلّقت الزكاة بالعين أو بالذمّة.

---

(١) الزكاة (الهاشمي)٣: ٢٩٧ ـ ٢٩٨.

(٢) المهذّب (الشيرازي)١: ١٧٧. المجموع٦: ١٨٢.

(٣) تذكرة الفقهاء٥: ١٨٥. كشف الغطاء٤: ١٤٢ ـ ١٤٣.

(٤) المبسوط٢: ١٤٥.

(٥) المغني٢: ٥٣٥ ـ ٥٣٦. المهذّب (الشيرازي)١: ١٦٢. المجموع٥: ٣٦٢، ٤٦٨، ٤٦٩.

٤ ـ إمكان الأداء شرط في الضمان لا الوجوب:

ذهب فقهاء الإمامية إلى أنّ إمكان الأداء شرط في الضمان لا في الوجوب، فإذا حال الحول على النصاب وجبت الزكاة، سواء تمكّن من الأداء أو لم يتمكّن، ويترتّب على ذلك أنّ الوجوب فعلي بحلول الحول، فلو تراخى عن دفع الزكاة بعد إمكان الأداء كان ضامناً لها لو تلف المال[1]؛ لقول الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام في رواية محمد بن مسلم: «إذا وجد لها موضعاً فلم يدفعها، فهو لها ضامن حتى يدفعها...»[2].

ولقول الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام في رواية أبي بصير: «إذا أخرج الرجل الزكاة من ماله، ثمّ سمّاها لقوم فضاعت، أو أرسل بها إليهم فضاعت، فلا شيء عليه»[3].

واختلف فقهاء المذاهب في إمكان الأداء فذهب الحنابلة وأبو حنيفة والشافعي في الجديد إلى أنّه شرط في الضمان لا الوجوب، وقال مالك والشافعي في القديم: هو شرط في الوجوب، بل إنّ مالكاً قال: لو أتلف الماشية بعد الحول قبل إمكان الأداء لم تكن عليه زكاة إذا لم يقصد الفرار من الزكاة؛ لأنّ إمكان الأداء شرط في وجوب سائر العبادات من الصلاة والصوم والحجّ، فكذا الزكاة؛ ولأنّ المال لو تلف قبل إمكان الأداء سقطت الزكاة، فدلّ على أنّها لم تجب بحلول الحول، وإمكان الأداء شرط في استقرارها.

وإذا حال الحول ولم يتمكّن من الأداء وتلف النصاب فذهب الشافعي وأبو حنيفة إلى سقوط الزكاة.

وقال أحمد: لا تسقط الزكاة بتلف المال فرّط أو لم يفرّط؛ لأنّه مال وجب في الذمّة، فلا يسقط بتلف النصاب كالدّين[4].

٥ ـ موت المالك بعد الحول وحكم إخراج الزكاة:

ذهب فقهاء الإمامية إلى أنّ الزكاة لا تسقط بموت المالك؛ لأنّها حقّ واجب

(١) الخلاف٢: ١٧، م١٣. جواهر الفقه: ٣٠. تذكرة الفقهاء٥: ١٨٩.

(٢) وسائل الشيعة٩: ٢٨٥، ٢٨٦، ب٣٩ من المستحقّين للزكاة، ح١.

(٣) وسائل الشيعة٩: ٢٨٦، ب٣٩ من المستحقّين للزكاة، ح٣.

(٤) المغني٢: ٥٣٨ ـ ٥٣٩. المجموع٥: ٥٤٧ ـ ٥٤٨. حلية العلماء٣: ٣١. المهذّب (الشيرازي)١: ١٥١. المبسوط (السرخسي)٢: ١٧٤.بدائع الصنائع٢: ٣، ٢٢. المنتقى (الباجي)٢: ١٤٥.

للفقـــراء خرج عن ملـــك الميّت فلا يرثه الوارث كالوديعة، وتخرج من ماله وإن لم يوصِ بها[1].

وهو ما اختاره جمهور فقهاء المذاهب، وذهب جماعة منهم إلى ســـقوطها، إلّا أن يوصي بها فتخرج من الثلث، ويزاحم بها أصحاب الوصايا؛ لأنّها عبادة من شروطها النيّة فتسقط بموت من وجبت عليه[2].

٦ ـ دفع القيمة في إخراج الزكاة:

ذهـــب فقهـــاء الإماميـــة بالإجماع إلى جواز دفع القيمة في الزكاة عن النقدين والغلّات[3]، واختلفوا في المواشي فجوّزه الأكثر أيضاً[4]، بل عليه الشهرة العظيمة[5]؛ لما رواه علي بن جعفر، قال: سألت الإمام أبا الحســـن موسى الكاظم عليه السلام، وقد سأله أخـــوه عن الرجل يعطي عـــن زكاته عن الدراهم دنانير، وعن الدنانير دراهم بالقيمة، أيحلُّ ذلك؟ قال: «لا بأس»[6].

ولأنّ القصد بالزكاة ســـدُّ الخلّة ورفع الحاجة، وذلك حاصل بالقيمة فســـاوت العين؛ ولأنّها وجبت جبراً لهم ومعونة[7].

وخالف الشيخ المفيد فذهب إلى عدم جواز إخراج القيمة في الأنعام الثلاثة إلّا أن تعدم[8]. وهو الظاهـــر من ابن الجنيد، ومال إليه بعضهم وقوّاه آخر[9].

وذهب أبو حنيفة إلى جواز دفع القيمة؛ لأنّ معاذاً كان يأخذ من أهل اليمن الثياب عوضاً عن الزكاة[10].

وقال الشافعي: لا يجوز إخراج القيمة في الـــزكاة، بل يجب المنصوص. وبه قال مالك وأحمـــد، إلّا أنّ مالكاً جوّز إخراج كلٍّ مـــن النقدين عـــن صاحبه على وجه

(١) المعتبـــر٢: ٥٠٥. تذكرة الفقهاء٥: ١٩٢ ـ ١٩٣. البيان: ٣٠٣.

(٢) المغني٢: ٥٤٠ ـ ٥٤١. بدائع الصنائع٢: ٥٣. المبسوط (الـرخـسي)٢: ١٨٥

(٣) الخلاف٢: ٥٠، م٥٩.

(٤) تذكرة الفقهاء٥: ١٩٦.

(٥) مستند الشيعة٩: ٢١٤.

(٦) وسائل الشيعة٩: ١٦٧، ب١٤ من زكاة الذهب والفضّة، ح٢.

(٧) رسائل الشريف المرتضى٣: ٧٥. الخلاف٢: ٥٠، م٥٩. غنية النزوع: ١٢٦. السـرائر١: ٤٥١. تذكرة الفقهاء٥: ١٩٦. اللمعة الدمشقية: ٥٢. الروضة البهية٢: ٢٨.

(٨) المقنعة: ٢٥٣.

(٩) حكاه عـــن ابن الجنيد في مختلف الشـــيعة٣: ١٠٧. مدارك الأحكام٥: ٩٠ ـ ٩٢. الحدائق الناضرة١٢: ١٣٦ ـ ١٣٧. ذخيرة المعاد: ٤٤٧.

(١٠) الاختيـــار لتعليـــل المختـــار١: ١٣٤. المبســـوط (الـرخـسي)٢: ١٥٦.

البدل، لا قيمة، وعن أحمد في إخراج الذهب عن الورق قيمة روايتان[1].

وإنّما تعتبر القيمة وقت الإخراج إن لم يقوّم الزكاة على نفسه، ولو قوّمها على نفسه وضمن القيمة، ثمّ زاد السوق أو انخفض قبل الإخراج، وجب عليه ما ضمنه خاصّة إن لم يفرّط بالتأخير[2].

٧ ـ إذا ادّعى المالك تلف النصاب أو إبداله في الحول:

ذهب فقهاء الإمامية والحنابلة إلى قبول قوله من غير يمين، سواء في ذلك السبب الظاهر والخفي؛ لأنّه حقّ لله تعالى فلا يمين فيه كالصلاة والحدّ، كذلك لو ادّعى عدم الحول أو الإخراج[3]، وهو أحد قولي الشافعية.

وذهب الشافعية في القول الثاني إلى التفصيل بين ما إذا كان الظاهر موافقاً له ـ مثل: دعوى عدم حولان الحول ـ فيقبل قوله ولا تجب اليمين، وبين ما إذا كان الظاهر مع الساعي ـ مثل: أن يدّعي إبدال النصاب، أو أنّه باعه ثمّ اشتراه، أو ادّعى أنّه كان وديعة ستّة أشهر ثمّ ملكه، أو ادّعى دفع الزكاة إلى غير هذا الساعي ـ فإنّ الأصل عدم ذلك كلّه، والقول قول المالك بيمينه[4].

٨ ـ وقت إخراج الزكاة:

الأموال الزكوية قسمان: قسم يراعى فيه الحول، وهو الأنعام الثلاثة، والنقدان (الذهب والفضّة)، وقسم لا يراعى فيه الحول، كالغلّات الأربع، والثمار عند فقهاء المذاهب، فتجب الزكاة في الأوّل بعد حلول الحول بدخوله في الشهر الثاني عشر، وتجب في الثاني ببدو الصلاح[5].

وهنا عدّة مسائل:

أ ـ فورية وجوب الزكاة:

اختلف فقهاء الإمامية في ذلك على ثلاثة أقوال:

---

(١) المغني٢: ٦٠٢. حلية العلماء٣: ١٦٧. المنتقى (الباجي)٢: ٩٣. بداية المجتهد٢: ٢٨٥ ـ ٢٨٦، ط مجمع التقريب، سنة ١٤٣١ هـ.

(٢) تذكرة الفقهاء٥: ١٩٨.

(٣) تذكرة الفقهاء٥: ٢٠٠. مفتاح الكرامة١١: ٣٧٢. المغني٢: ٥٦٤ ـ ٥٦٥، ط دار الكتاب العربي. كشّاف القناع٢: ٢٤٤.

(٤) المجموع٦: ١٧٣ ـ ١٧٤.

(٥) انظر: منتهى المطلب٨: ١٢٢. مدارك الأحكام٥: ٧٠. جواهر الكلام١٥: ٩٧. الاستذكار٩: ٣٢ ـ ٣٣. المغني٢: ٤٩٢. بداية المجتهد٢: ٢٩٠، مجمع التقريب ١٤٣١ هـ.

الأوّل: وجوب الإخراج فوراً، فإذا حال الحول أو صُفّت الغلّة وجُذّت الثمار وجب الإخراج على الفور؛ للإجماع المدّعى، وللأمر بإيتاء الزكاة، والأمر للفور، ومطالبة المستحقّ بشاهد الحال، فيجب التعجيل كالدَّين[1]؛ لقول الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام في رواية محمد بن مسلم: «إذا وجد لها موضعاً فلم يدفعها فهو لها ضامن حتى يدفعها...»[2].

ويجب الدفع فوراً بناءً على هذا القول مع إمكان ذلك، أمّا مع وجود العذر ـ كفقد المستحقّ، أو غيبة المال، أو الخوف ـ فيجوز التأخير ويجب العزل مع فقد المستحقّ[3].

ولو أخّر الإخراج مع إمكان الأداء أثم وضمن؛ لأنّه أخّر الواجب المضيّق عن وقته، وفرّط بالتأخير، فكان ضامناً.

القول الثاني: عدم الفورية وجواز التأخير ما لم يلزم التعطيل وإهمال الحقّ؛ لأصالة عدم وجوبها فوراً[4]، ولرواية عبدالله بن سنان عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام أنّه قال في الرجل يُخرج زكاته فيقسم بعضَها ويبقى بعضٌ يلتمس لها المواضع، فيكون بين أوّله وآخره ثلاثة أشهر، قال: «لا بأس»[5].

ورواية حمّاد بن عثمان عنه عليه السلام أيضاً قال: «لا بأس بتعجيل الزكاة شهرين وتأخيرها شهرين»[6].

واختلف أصحاب القول بعدم الفورية في المدّة التي يرخّص التأخير فيها، فذهب جماعة إلى مطلق التأخير، وقيّده جماعة بشهرين أو بشهر أو بثلاثة أو بأربعة أشهر[7].

القول الثالث: التفصيل بين وجوب الإخراج ولو بالعزل فيجب فوراً، وبين الأداء والدفع للفقير بعد العزل فيجوز فيه

(١) المقنعة: ٢٤٠. النهاية: ١٨٣. المعتبر٢: ٥٥٣. تذكرة الفقهاء٥: ٢٨٩ ـ ٢٩٠.

(٢) وسائل الشيعة٩: ٢٨٥، ٢٨٦، ب٣٩ من المستحقّين للزكاة، ح١.

(٣) مستند الشيعة٩: ٣٦٧.

(٤) الدروس الشرعية١: ٢٤٥. السرائر١: ٤٥٤. البيان: ٣٢٤. الروضة البهية٢: ٣٩.

(٥) وسائل الشيعة٩: ٣٠٨، ب٥٣ من المستحقّين للزكاة، ح١.

(٦) وسائل الشيعة٩: ٣٠٢، ب٤٩ من المستحقّين للزكاة، ح١١.

(٧) المبسوط١: ٢٣٤. النهاية: ١٨٣. السرائر١: ٤٥٤. مدارك الأحكام٥: ٢٧٠. الذخيرة (السبزواري): ٤٢٨.

التأخير؛ جمعاً بين الأخبار الآمرة بالفورية والأخبار المرخّصة بالتأخير[1].

وذهب الحنابلة والشافعية وبعض الحنفية ـ وهو المفتى به عندهم ـ إلى وجوبها على الفور مع التمكّن منه إذا لم يخش ضرراً؛ لأنّ المطلق يقتضي الفور، ولأنّ جواز التأخير ينافي الوجوب؛ لكون الواجب ما يعاقب على تركه، ولو جاز التأخير لجاز إلى غير غاية، فينبغي العقوبة بالترك، مضافاً إلى أنّه ها هنا توجد قرينة على الفور، وهي أنّ الزكاة وجبت لحاجة الفقراء، وهي ناجزة، فيجب أن يكون الوجوب ناجزاً؛ ولأنّها عبادة تتكرّر فلم يجز تأخيرها إلى وقت وجوب مثلها، كالصلاة والصوم، وإذا كانت عليه مضرّة في تعجيل الإخراج، مثل: أن يحول حوله قبل مجيء الساعي، ويخشى إنْ أخرجها بنفسه أخذها الساعي منه مرّة أخرى، فله تأخيرها[2].

فإن أخّرها إلى من هو أحقّ بها من ذوي قرابة، أو ذوي حاجة شديدة، فإن كان شيئاً يسيراً فلا بأس، وإن كان كثيراً لم يجز ذلك عند الحنابلة[3]، فإن أخّر الزكاة فلم يدفعها إلى الفقير حتى ضاعت، لم تسقط عنه عند الحنابلة، وبه قال الشافعي، إلّا أنّه قال: إن لم يكن فرّط في إخراج الزكاة، وفي حفظ ذلك المخرَج، رجع إلى ماله، فإن كان فيما بقي زكاة أخرجها، وإلّا فلا[4].

وذهب الحنفية في القول الآخر ـ وعليه عامة مشايخهم ـ إلى أنّ وجوب الدفع على التراخي، ففي أيّ وقت أدّى يكون مؤدّياً للواجب، ويتعيّن ذلك الوقت للوجوب، وإذا لم يؤدِّ إلى آخر عمره يتضيّق عليه الوجوب، حتى لو لم يؤدِّ يأثم إذا مات.

واستدلّوا له: بأنّ الأمر بالأداء مطلق، فلا يتعيّن الزمن الأوّل لأدائها دون غيره، كما لا يتعيّن لذلك مكان دون مكان، ولأنّ من عليه الزكاة إذا هلك نصابه بعد تمام الحول والتمكّن من الأداء لا يضمن، ولو كانت على الفور لضمن[5].

وذهب المالكية إلى أنّ الحاضر يجب

(١) مستند الشيعة٩: ٣٦٢.

(٢) المغني٢: ٥٤١ ـ ٥٤٢. حلية العلماء٣: ١١. المجموع٥: ٣٣٥. بدائع الصنائع٢: ٣. فتح القدير١: ٥١٧ ـ ٥١٨.

(٣) المغني والشرح الكبير٢: ٥٤٢، ٦٦٦ ـ ٦٦٧.

(٤) المغني٢: ٥٤٢. المجموع٥: ٣٣٥.

(٥) بدائع الصنائع٢: ٣. حاشية ابن عابدين٢: ٣. تحفة الفقهاء١: ٢٦٣.

عليه أن يخرج زكاة ما حضر من ماله وما غاب دون تأخير مطلقاً ولو دعت الضرورة لصرف ما حضر، بخلاف المسافر فله التأخير إن دعته الضرورة أو الحاجة لصرف ما معه من نفقته[1].

ب ـ تقديم الزكاة قبل وقت وجوبها:

ذهب مشهور فقهاء الإمامية إلى عدم جواز تقديم الزكاة قبل وقت وجوبها ولو وجد سبب وجوبه، وهو النصاب[2]؛ للروايات:

منها: ما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: «لا تودّى زكاة قبل حلول الحول»[3].

ومنها: ما رواه عمر بن يزيد، قال: قلت للإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام: الرجل يكون عنده المال، أيزكّيه إذا مضى نصف السنة؟ فقال: «لا، ولكن حتى يحول عليه الحول ويحلّ عليه، إنّه ليس لأحد أن يصلّي صلاة إلّا لوقتها وكذلك الزكاة، ولا يصوم أحدٌ شهر رمضان إلّا في شهره إلّا قضاءً، وكلُّ فريضة إنّما تؤدّى إذا حَلّتْ»[4].

ومنها: رواية زرارة، قال: قلت للإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام: أيزكّي الرجل ماله إذا مضى ثلث السنة؟ قال: «لا، أتُصلّى الاُولى قبل الزوال!»[5].

ولأنّ الحول أحد شرطي الزكاة، فلا يجوز تقديم الزكاة عليه كالنصاب، ولأنّ الزكاة عبادة مؤقّتة، فلا يجوز تقديمها عليه كالصلاة[6].

وفي مقابل المشهور ذهب بعض قدماء الإمامية إلى جواز التقديم؛ لطائفة من الأخبار[7]:

منها: ما رواه حمّاد بن عثمان عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام أنّه قال: «لا بأس بتعجيل الزكاة شهرين وتأخيرها شهرين»[8].

---

(١) حاشية الدسوقي١: ٥٠٠، ط دار إحياء الكتب العربية. الشرح الكبير (أبو البركات)١: ٥٠٠، ٥٠٤.

(٢) تذكرة الفقهاء٥: ٢٩٤.

(٣) أورده ابن قدامة في المغني٢: ٤٩٥. الشرح الكبير ٢: ٦٧٨.

(٤) وسائل الشيعة٩: ٣٠٥، ب٥١ من المستحقين للزكاة، ح٢.

(٥) وسائل الشيعة٩: ٣٠٥، ب٥١ من المستحقّين للزكاة، ح٣.

(٦) المقنعة: ٢٣٩ ـ ٢٤٠. المبسوط١: ٢٢٧. السرائر ١: ٤٥٣. تذكرة الفقهاء٥: ٢٩٤. إيضاح الفوائد١: ٢٠٠ ـ ٢٠١. التنقيح الرائع١: ٣١٦.

(٧) حكاه عن ابن أبي عقيل في مختلف الشيعة٣: ١١٣. المراسم: ١٢٨.

(٨) وسائل الشيعة٩: ٣٠٢، ب٤٩ من المستحقّين للزكاة، ح١١.

ومنها: رواية أبي بصير عنه عليه السلام، أيضاً قال: سألته عن الرجل يعجّل زكاته قبل المحلّ؟ فقال: «إذا مضت خمسة أشهر فلا بأس»[1].

وذهب جمهور فقهاء المذاهب (الحنفية والشافعية والحنابلة) إلى أنّه يجوز للمزكّي تعجيل إخراج زكاة ماله قبل ميعاد وجوبها؛ لما رووه من أنّ العبّاس سأل رسول الله صلى الله عليه وآله في تعجيل صدقته قبل أن تحلّ، فرخّص له في ذلك[2]، ولأنّه تعجيل لمال وجد سبب وجوبه قبل وجوبه فجاز، كتعجيل قضاء الدين قبل الأجل، وأداء كفّارة اليمين قبل الحنث، وكفّارة القتل بعد الجرح قبل الموت.

واشترطوا لذلك أن يكون النصاب موجوداً، فلا يجوز تعجيل الزكاة قبل وجود النصاب بلا خلاف؛ لأنّ النصاب سبب لوجوب الزكاة، والحول شرطها، ولا يقدّم الواجب قبل سببه، ويجوز تقديمه قبل شرطه.

وتوسّع الحنفية فقالوا: إن كان مالكاً لنصاب واحد جاز أن يعجّل زكاة نُصبٍ كثيرة؛ لأنّ اللاحق تابع للحاصل.

والشافعية أجازوا ذلك في مال التجارة؛ لأنّ النصاب عندهم يشترط في آخر الحول فقط، لا في أوله ولا في أثنائه.

وقال الحنابلة: إنْ مَلَكَ النصابَ فقدّم زكاته وزكاة ما قد يستفيده بعد ذلك، فلا يجزئه.

وقال الحنفية ـ وهو المعتمد عند الشافعية ـ : إن قدّم زكاته وزكاة ما قد ينتج منه أو يربحه منه، أجزأه؛ لأنّه تابع لما هو مالكه الآن[3].

وذهب المالكية إلى أنّه إن أخرج زكاة الثمار أو الزروع قبل الوجوب، بأن دفع الزكاة من غيرها، لم يصحّ ولم تجزئ عنه، وكذا لا تجزي زكاة الماشية إن قدّمها، وكان هناك ساعٍ يأتي لقبضها فأخرجها قبل قدومه.

أمّا زكاة العين والماشية التي ليس لها ساع فيجوز تقديمها في حدود شهر واحد، لا أكثر، وعلى هذا سبيل الرخصة، وهو مع ذلك مكروه، والأصل عدم الإجزاء؛ لأنّها

(١) وسائل الشيعة٩: ٣٠٢، ب٤٩ من المستحقّين للزكاة، ح١٢.
(٢) سنن الترمذي٣: ٥٤.
(٣) المغني٢: ٦٢٩، ٦٣١. فتح القدير١: ٥١٧، ٥١٨. شرح المنهاج٢: ٤٤ ـ ٤٥.

عبادة موقوتة بالحول[1].

جـ ـ عزل الزكاة وأثره:

ذهب فقهاء الإمامية إلى استحباب عزل المالك زكاة ماله إذا حال عليه الحول؛ لأنّه نوع إخراج وشروع في الدفع، ولقول الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام في رواية يونس بن يعقوب: «إذا حال الحول فأخرجها من مالك، لا تخلطها بشيء، ثمّ أعطها كيف شئت...»[2].

وللمالك الاستقلال بالعزل دون إذن الساعي؛ لأنّ له ولاية الإخراج، فله ولاية التعيين؛ ولأنّ الزكاة تجب في العين، وهو أمين على حفظها، فيكون أميناً على إفرادها؛ ولأنّ له دفع القيمة.

وفائدة العزل صيرورة المال ملكاً للمستحقّين قهراً، لا يشاركهم المالك عند التلف، ويكون أمانة في يده، ولا يضمنه إلّا مع التفريط أو التأخير مع وجود المستحقّ[3].

ولهذا ذهب المالكية إلى سقوط الزكاة لو عزلها المالك ونوى أنّها زكاة ماله، فتلفت لتعيّنها بتعيينه، فيصير أميناً لا يضمن إلّا بالتفريط، كما لو دفعها إلى الساعي.

وذهب الحنابلة إلى أنّ ما عزله المالك ونوى أنّه زكاة، فتلف، فهو في ضمانه، ولا تسقط الزكاة عنه بذلك، سواء قدر على أن يدفعها إليه أو لم يقدر[4].

٩ ـ متولّي إخراج الزكاة:

وفيه مواضع للبحث:

أ ـ جواز تولّي المالك الإخراج بنفسه:

ذهب مشهور فقهاء الإمامية[5] إلى جواز تولّي المالك إخراج الزكاة بنفسه، وإيصالها إلى مستحقّها في الأموال كلّها، ظاهرة وباطنة، وإن كان الأفضل في الظاهرة صرفها إلى الإمام أو الساعي ليتولّيا تفريقها؛ لأنّها حقّ لأهل السهام فجاز دفعه إليهم؛ لأنّهم المستحقّون، كسائر

(١) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي١: ٤٣١، ٥٠١ ـ ٥٠٢. بداية المجتهد١: ٢٦٦.

(٢) وسائل الشيعة٩: ٣٠٧، ب٥٢ من المستحقّين للزكاة، ح٢.

(٣) تحرير الأحكام١: ٣٩٢. تذكرة الفقهاء٥: ٢٩٢ ـ ٢٩٣. مستند الشيعة٩: ٢٢٤. جواهر الكلام١٥: ٤٤٠ ـ ٤٤١.

العروة الوثقى٤: ٨٩ ـ ٩٠، م٣٤.

(٤) فتح القدير١: ٥١٥. المغني٢: ٦٨٦. الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي١: ٥٠٣. شرح المنهاج والقليوبي ٢: ٤٦.

(٥) ذخيرة المعاد: ٤٦٥.

الحقوق وكالدين إذا دفعه إلى مالكه[1].

ولقول الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام في رواية أبي بصير ـ يعني: ليث بن البختري ـ: «لو أنّ رجلاً يحمل زكاة ماله على عاتقه، فقسمها علانية كان ذلك حسناً جميلاً»[2].

وفي قبال المشهور ذهب جماعة إلى وجوب الدفع إلى الإمام أو عامله مع حضوره، وإلى الفقيه الجامع للشرائط مع الغيبة[3].

وفصّل آخرون بين زمان الحضور وزمان الغيبة، فيجب الدفع إلى الإمام في زمان الحضور، ويجوز الدفع بنفسه في زمان الغيبة[4].

واختلف فقهاء المذاهب في ذلك، فذهب مالك وأبو حنيفة ـ وهو القديم من قولي الشافعي ـ إلى التفريق بين الأموال الظاهرة ـ وهي الزروع والمواشي والمعادن ونحوها ـ وبين الأموال الباطنة ـ وهي الذهب والفضّة والتجارات ـ فالظاهرة يجب دفعها إلى الإمام؛ لأنّ أبا بكر طالبهم بالزكاة وقاتلهم عليها، ووافقه الصحابة على هذا، فليس للمزكّي إخراجها بنفسه، بل صرّح الشافعية بأنّه لو أخرجها كذلك لم تجزئه؛ لأنّ ما للإمام قبضه بحكم الولاية لا يجوز دفعه إلى المولّى عليه كوليّ اليتيم.

أمّا زكاة الأموال الباطنة فقال الحنفية: للإمام طلبها، وحقّه ثابت في أخذ الزكاة من كلّ مال تجب فيه الزكاة[5].

وقال المالكية والشافعية: زكاة الأموال الباطنة مفوّضة لأربابها؛ فلربّ المال أن يوصلها إلى الفقراء وسائر المستحقّين بنفسه[6].

وذهب الحنابلة ـ وهو الجديد المعتمد عند الشافعية ـ إلى أنّ الدفع للإمام غير واجب في الأموال الظاهرة والباطنة على السواء، فيجوز للمالك صرفها إلى المستحقّين مباشرة؛ قياساً للظاهرة على الباطنة، ولأنّ في ذلك إيصال الحقّ إلى

(١) تذكرة الفقهاء٥: ٣١٥. غنائم الأيام٤: ١٧٩. مستند الشيعة٩: ٣٤٦.

(٢) وسائل الشيعة٩: ٣٠٩، ب٥٤ من المستحقّين للزكاة، ح١.

(٣) المقنعة: ٢٥٢. الكافي في الفقه: ١٧٢.

(٤) المهذّب (ابن البرّاج)١: ١٧١. غنية النزوع: ١٢٥.

(٥) المغني٢: ٦٤١ ـ ٦٤٣. فتح القدير والعناية١: ٤٨٧، ٤٨٨. حاشية الدسوقي١: ٥٠٣.

(٦) حاشية الدسوقي١: ٤٣٢. الأحكام السلطانية (الماوردي): ١١٣.

مستحقّه الجائز تصرّفه، كما لو دفع الدَّين إلى غريمه مباشـــرة. وأخْذُ الإمام لها إنّما هو بحكم النيابة عن مستحقّها، فإذا دفعها إليهم جاز؛ لأنّهم أهل رشد[1].

ب ـ دفع الزكاة إلى ولاة الجور:

ذهب فقهاء الإماميـــة إلى عدم جواز دفع الزكاة إلى ولاة الجور؛ لانتفاء ولايتهم، وعدم استحقاقهم للزكاة، فلا سبب يقتضي تســـويغ الدفع إليهم؛ ولقوله تعالى: ﴿وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾[2]، والجائـــر ظالم، ودفع الزكاة إليـــه ركون إليه[3]، فلو دفعها إليه اختياراً لم تجزئ[4]. ولو أخذها الجائر قهراً فهناك قولان:

الأوّل: عدم الإجزاء[5]؛ لأنّ أبا أسامة قـــال للإمام أبـــي عبـــدالله الصادق عليه السلام: جعلت فداك، إنّ هؤلاء المصدّقين يأتونا ويأخـــذون منّا الصدقة فنعطيهـــم إيّاها، أتجزي عنّا؟ فقـــال: «لا، إنّما هؤلاء قوم غصبوكم ـ أو قـــال: ظلموكم ـ أموالكم، وإنّما الصدقة لأهلها»[6].

القول الثانـــي: الإجزاء، ولكن الأفضل إعادتها[7]؛ لما رواه عيص بن القاســـم عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام في الزكاة، قال: «ما أخذوا منكم بنو أُمية فاحتسبوا به ولاتعطوهم شيئاً ما استطعتم؛ فإنّ المال لا يبقى على هذا أن تزكّيه مرّتين»[8].

وذهب فقهاء المذاهـــب إلى الإجزاء فيما إذا أخذها قهراً، أو أكرهه على دفعها إليه، فخاف الضرر إن لم يدفعها إليه.

واختلفوا فيما لو كان قادراً على الامتناع عن دفعها إليه أو على إخفاء ماله أو إنكار وجوبها، ولم يفعل ذلك ودفعها إليه، فذهب الجمهور من الحنفيـــة[9] والمالكية[10] إلى عدم جواز دفعها إلـــى الإمام حينئذٍ، ولا

(١) المغني٢: ٦٤٤. شـــرح المنهاج٢: ٤٢. تحفة المحتاج ٣: ٣٤٤.

(٢) هود: ١١٣.

(٣) تذكرة الفقهاء٥: ٣٢١ ـ ٣٢٢. البيان: ٣٢٠.

(٤) منتهى المطلب٨: ٣٠٥.

(٥) الخلاف٢: ٣٢، م٣٢.

(٦) وسائل الشيعة٩: ٢٥٣، ب٢٠ من المستحقّين للزكاة، ح٦.

(٧) تهذيب الأحكام٤: ٤٠، ح١٠١. وانظر: تذكرة الفقهاء ٥: ٣٢٢.

(٨) وسائل الشيعة٩: ٢٥٢، ب٢٠ من المستحقّين للزكاة، ح٣.

(٩) فتح القدير١: ٥١٢. حاشية ابن عابدين٢: ٢٤. الفتاوى الهندية١: ١٩٠.

(١٠) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي١: ٥٠٢، ٥٠٤.

تجزي عن دافعها.

أمّا الشافعية فذهبوا إلى أنّ الإمام الجائر لو طلب زكاة المال الباطن فصرْفُها إليه أفضل، وكذا زكاة المال الظاهر، سواء طلبها أو لم يطلبها، وقيل: إن طلبها وجب الدفع إليه[1].

وذهب الحنابلة إلى أنّ دفع الزكاة إلى الإمام الجائر جائز، سواء كانت من الأموال الظاهرة أو الباطنة. ويبرأ المزكّي بدفعها إليهم، سواء صرفها الإمام في مصارفها أم لا[2].

جـ ـ نصب الإمام السعاة والجباة لجمع الزكاة:

صرّح بعض فقهاء الإمامية بوجوب نصب الإمام عاملاً لقبض الصدقات؛ لأنّه من الأمر بالمعروف، ومن المصالح التي تشتدّ حاجة الفقراء إليها، للانتفاع ولتخليص المالك ذمّته من الحقّ، ويجب الدفع إليه مع طَلَبها؛ لأنّه كالنائب للإمام، ولما كان امتثال أمر الإمام واجباً، فكذا أمر نائبه؛ ولقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾[3]، والأمرَ بالأخذ يستلزم الأمر بالإعطاء[4].

وقد قيّد بعض الإمامية هذا الحكم بما إذا عرف أو غلب على ظنّه أنّ الصدقة لا تجمع إلّا بالعامل[5].

كذلك صرّح فقهاء المذاهب بوجوب إرسال الإمام السعاة لقبض الزكاة، وتفريقها على مستحقّيها؛ مستدلّين له بأنّ النبي ﷺ كان يولّي العمّال ذلك ويبعثهم إلى أصحاب الأموال، وكذلك الصحابة عملوا بذلك من بعده[6].

د ـ وقت إرسال السعاة:

ينبغي أن يخرج العامل في أخذ صدقة الثمار والغلّات عند كمالها وقطفها وجذاذها وتصفيتها. أمّا ما يعتبر فيه الحول فيخرج الساعي إليه في رأس الحول استحباباً

(١) حاشية القليوبي٢: ٤٢، ٤٣. تحفة المحتاج٣: ٣٤٤. مغني المحتاج١: ٤١٤.

(٢) شرح منتهى الإرادات١: ٤١٩. المغني٢: ٦٤٤.

(٣) التوبة: ١٠٣.

(٤) المبسوط١: ٢٤٤. تذكرة الفقهاء٥: ٣١٧ ـ ٣١٨. مدارك الأحكام٥: ٢٦١. جواهر الكلام١٥: ٤٢٣.

(٥) منتهى المطلب٨: ٣١٠. مدارك الأحكام٥: ٢٦١.

(٦) المجموع٦: ١٦٧ ـ ١٦٩. حاشية القليوبي٣: ٢٠٣. الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي١: ٤٤٣، ٤٩٥. المغني٢: ٧٠٦. حاشية ابن عابدين٢: ٣٨.

لتنضبط الأحوال[1].

وذهب الشافعية إلى وجوب ذلك[2]، وأن يعيّن لهم شهراً معيّناً من السنة القمرية، يرسل إليهم فيه الساعي.

هـ ـ دعاء الإمام أو الساعي للمزكّي:

على الإمام أو الساعي إذا قبض الصدقة أن يدعو لصاحبها، واختلف فقهاء الإمامية في وجوبه أو استحبابه، فنسب إلى الأكثر وجوبه[3]؛ لقوله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾[4]، والأمر يدلّ على الوجوب، وقيل: باستحبابه[5]، ونسب إلى الأشهر؛ عملاً بأصالة البراءة، ولأنّ النبي ﷺ لما بعث معاذاً إلى اليمن قال: «أعْلمهم أنّ عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فتردّ إلى فقرائهم»[6]، ولم يأمره بالدعاء[7].

وذهب فقهاء المذاهب إلى استحبابه؛ لقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾[8].

ولما ورد من حديث عبدالله بن أوفى، قال: كان النبي ﷺ إذا أتاه قوم بصدقتهم، قال: «اللّهمّ صلِّ على آل فلان»، فأتاه أبي بصدقته فقال: «اللّهمّ صلِّ على آل أبي أوفى»[9].

وفي قولٍ للشافعية: يجب ذلك؛ لظاهر الآية. وفي صيغة الدعاء عندهم يقول: «اللّهمّ صلِّ على آل فلان»، وإن شاء دعا بغير ذلك.

وفي قول للشافعية: لا يدعو بالصلاة على آل المزكّي بل يدعو بغيرها؛ لأنّ الصلاة خاصّة بالأنبياء[10].

---

(١) تذكرة الفقهاء٥: ٣١٩. الموسوعة الفقهية الكويتيّة ٢٣: ٣٠٧.

(٢) المجموع٦: ١٧٠. شرح المنهاج٢: ١٥.

(٣) جواهر الكلام١٥: ٤٥٣.

(٤) التوبة: ١٠٣.

(٥) شرائع الإسلام١: ١٦٦.

(٦) سنن أبي داود٢: ١٠٤ ـ ١٠٥، ح١٥٨٤.

(٧) الخلاف٢: ١٢٥، م١٥٥. تذكرة الفقهاء٥: ٣٢٣ ـ ٣٢٤. مسالك الأفهام١: ٤٣٢. مدارك الأحكام٥: ٢٨٣ ـ ٢٨٤. جواهر الكلام١٥: ٤٥٣ ـ ٤٥٤.

(٨) التوبة: ١٠٣.

(٩) فتح الباري٣: ٣٦١.

(١٠) المجموع٦: ١٦٩ ـ ١٧٠. المغني٢: ٦٤٥.

زَكَاةُ الفِطْرَة

أوّلاً ـ التعريف:

تقدّم أنّ من معاني الزكاة في اللغة: النماء والزيادة، وأمّا الفِطرة فهي فِعْلة ـ بالكسر ـ من الفَطر ـ بالفتح ـ وأصله الشَّق، واستعمل بمعنى الخَلْق، فيراد به حينئذٍ الخلقة، أي الحالة التي عليها الخَلْق، وقيل: الفِطْرة من الإفطار، أي الزكاة المقارنة ليوم الإفطار، وعلى الأوّل أُطلق عليها زكاة الأبدان، وربّما أُطلق عليها زكاة الرؤوس بمناسبة أنّها مطهِّرة لها من أوساخ المعاصي أو منمّية لها، أو صدقة لحفظها من الموت، ونحوه، مقابل زكاة الأموال المعروفة، وتضاف إلى الإسلام، فيقال: زكاة الإسلام والدين؛ باعتبار كون الإسلام حالة لا ينفكّ عنها الخَلْق، وهو المراد من قول النبي ﷺ: «كلّ مولود يولد على الفطرة حتى يكون أبواه هما اللذان يهوّدانه وينصّرانه»[1].

وعلى الثاني ـ أي الفطرة بمعنى الإفطار ـ، سمّيت زكاة الفطر، أو صدقة الفطر أيضاً[2].

وقيل: الفِطْرة: اسم لما يُخرج، على ما يُفهم من كلمات بعض أهل اللغة[3].

والذي يستظهر من كلمات الفقهاء تعريفها اصطلاحاً بأنّها: صدقة تجب بالفطر من رمضان[4].

ثانياً ـ الحكم التكليفي:

زكاة الفطرة واجبة بإجماع العلماء[5]، بل ادّعي أنّ وجوبها من الضروريات

---

(١) مسند أحمد٢: ٢٣٣، ح٢٧٥.

(٢) القاموس المحيط٢: ١١٠، مادة (فطر).

(٣) الصحاح٢: ٧٨١. لسان العرب٥: ٥٦ وما بعدها. المغرب٢: ١٤٣، ط١، سنة ١٩٧٩م، مادة (فطر). وانظر: الوسيلة: ١٣٠. مسالك الأفهام١: ٤٤٢ ـ ٤٤٣. جواهر الكلام١٥: ٤٨٣ ـ ٤٨٤.

(٤) انظر: تبصرة المتعلّمين: ٦٢. إرشاد الأذهان١: ٢٩٠. مغني المحتاج١: ٤٠١. كشّاف القناع٢: ٢٤٥.

(٥) الخلاف٢: ١٢٩، م١٥٦، ١٥٢، م١٩٢. تذكرة الفقهاء٥: ٣٦٥. الزكاة (تراث الشيخ الأعظم): ٣٩٨. تبيين الحقائق١: ٣٠٧. حاشية ابن عابدين٢: ١١٠. فتح القدير٢: ٣٠. بلغة السالك١: ٢٠٠. شرح المنهاج١: ٦٢٨. كشّاف القناع١: ٤٧١.

والمسلّمات[1].

نعم، نسب ابن عبد البَرّ إلى بعض أصحاب مالك قولهم بأنّها سنّة مؤكّدة[2]، لكن استبعده الدسوقي[3].

واستُدلّ لوجوبها بقوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ﴾[4]؛ إذ ورد عن أهل البيت عليهم السلام أنّها نزلت في زكاة الفطرة[5].

وبالأخبار، منها: ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه: «فرض زكاة الفطر من رمضان على الناس صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير، على كلّ حرٍّ وعبد، ذكرٍ وأُنثى من المسلمين»[6].

ومن طرق الإمامية روايات.

منها: ما رواه عمر بن يزيد عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام ـ في حديث ـ أنّه قال: «الفطرة واجبة على كلّ من يعول»[7].

ومنها: صحيحة عبدالله بن سنان عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام قال: «كلّ من ضممت إلى عيالك من حرٍّ أو مملوك فعليك أن تؤدّي الفطرة عنه...»[8].

ثالثاً ـ مَن تجب عليه زكاة الفطرة:

اشترط الفقهاء عدّة شروط في من تجب عليه زكاة الفطرة، على خلاف بينهم في بعضها، وهي كالتالي:

١ ـ التكليف:

لا خلاف بين الفقهاء[9] في اشتراط التكليف فيمن تجب عليه زكاة الفطرة، ويتحقّق بالبلوغ والعقل، فلا تجب على الصغير إذا كان فقيراً باتّفاق الفقهاء، وأمّا الغني فكذا لا تجب عليه ـ ولا في ماله ـ عند الإمامية، ومحمد بن الحسن من الحنفية؛ لأنّها عبادة محضة، وهو غير مكلّف بها.

وأوجبها أبو حنيفة وأبو يوسف في ماله؛ لأنّ زكاة الفِطر ليست عبادة محضة

(١) الزكاة (تراث الشيخ الأعظم): ٣٩٧ ـ ٣٩٨.
(٢) الاستذكار٣: ٢٦٥، ط دار الكتب العلمية، بيروت، سنة ٢٠٠٠م.
(٣) حاشية الدسوقي١: ٥٠٤.
(٤) الأعلى: ١٤.
(٥) من لا يحضره الفقيه١: ٥١٠، ح١٤٧٤. وسائل الشيعة٩: ٣٥٥، ب١٢ من زكاة الفطرة، ذيل حديث٦.
(٦) فتح الباري٣: ٣٦٧، ط السلفية. صحيح مسلم٢: ٦٧٧، ط الحلبي.
(٧) وسائل الشيعة٩: ٣١٧، ب١ من زكاة الفطرة، ح٢.
(٨) وسائل الشيعة٩: ٣٢٩، ب٥ من زكاة الفطرة، ح٨.
(٩) جواهر الكلام١٥: ٤٨٤.

بل فيها معنى النفقة، وذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى أنّ الصغير الغني يُخرج الأبُ عنه من ماله.

كما لا تجب على المجنون؛ لعدم أهليته للتكليف أيضاً، لكن أوجبها الأحناف في مال المجنون إذا كان غنياً[1]، على ما يأتي بيانه لاحقاً.

□ اعتبار عدم الإغماء وعدمه:

يرى مشهور الإمامية[2] سقوط الوجوب على مَن أهلَّ شوال عليه وهو مغمى عليه أيضاً[3]، وادّعى نفي الخلاف فيه[4]، لكن استشكل بعضهم بعدم الفرق بين الإغماء والنوم، إلّا إذا استوعب وقت الوجوب[5].

واستُدلّ للسقوط بأنّ المغمى عليه لم يُعط أهلية التكليف في كثير من الموارد كقضاء الصلاة والصوم وزكاة المال وغيرها، ولذا اكتفوا بذكر قيد العقل أو التكليف في الاحتراز عنه بخلاف النائم والناسي[6].

ويرى فقهاء المذاهب وجوب الزكاة في مال المغمى عليه[7].

٢ ـ الإسلام:

اشترط جمهور فقهاء المذاهب الإسلامَ في وجوب زكاة الفطر.

واستدلّوا له بأنّها قربة من القرب، وطهرة للصائم من الرفث واللغو، والكافر ليس من أهلها وإنّما يعاقب على تركها في الآخرة[8].

ويرى فقهاء الإمامية: أنّ الكفّار مخاطبون بالفروع، ومنها زكاة الفطرة، لكن لا يصحّ من الكافر أداؤها؛ لأنّها عبادة تفتقر إلى النيّة، كما حكموا بسقوطها عنه لو أسلم؛ لقاعدة الجَبّ[9].

٣ ـ الحرّيّة:

(١) تذكرة الفقهاء٥: ٣٦٦ ـ ٣٦٧. جواهر الكلام١٥: ٤٨٤ ـ ٤٨٥. الزكاة (تراث الشيخ الأعظم): ٣٩٨ ـ ٣٩٩. مراقي الفلاح: ٣٩٥. حاشية ابن عابدين٢: ٧٥. الهداية (المرغيناني)١: ١٢٤. بداية المجتهد٢: ٣٢١ ـ ٣٢٤، ط مجمع التقريب بين المذاهب. مغني المحتاج١: ٤٠٣. المغني٢: ٦٤٦ وما بعدها. كشّاف القناع١: ٤٧١.

(٢) الزكاة (تراث الشيخ الأعظم): ٣٩٩.

(٣) الحدائق الناضرة١٢: ٢٥٩. غنائم الأيّام٤: ٢٢٨. جواهر الكلام١٥: ٤٨٥. الزكاة (تراث الشيخ الأعظم):٣٩٩ ـ ٤٠٠.

(٤) جواهر الكلام١٥: ٤٨٥.

(٥) مدارك الأحكام٥: ٣٠٨.

(٦) الزكاة (تراث الشيخ الأعظم): ٣٩٩ ـ ٤٠١.

(٧) الموسوعة الفقهية الكويتيّة٥: ٢٧٠.

(٨) الدرّ المختار٢: ٧٢. شرح الدردير بحاشية الدسوقي١: ٥٠٤. مغني المحتاج١: ٤٠٢.

(٩) تذكرة الفقهاء٥: ٣٧١.

لا تجب زكاة الفطرة على المملوك عند فقهاء الإماميـــة، وجمهور فقهاء المذاهب؛ لأنّه لا يَمْلك، وحتـــى لو قيل بملكه فإنّه محجور عليه حتى المكاتب[1].

نعم، أوجبها الشـــيخ الصـــدوق على المكاتب بالخصوص في المحكي عنه[2]، وهو رأي الحنابلة[3]؛ لأنّه مالكٌ، ولا دليل على الحَجْر عليه فـــي الواجبات القهرية؛ لمعارضـــة أدلّـــة حجره بأدلّـــة وجوب الفطرة[4].

هذا في المكاتَب المشروط أو المطلق الذي لم يتحرّر منه شـــيء، وأمّا المكاتب المبعّـــض الذي تحرّر منه شـــيء، فيجب عليه وعلى المولى الفطرة بنسبة الحصّة، ما لم يَعِلْهُ المولى أو غيره، وإلّا فعلى المعيل عند الإمامية[5].

(١) تذكرة الفقهـــاء٥: ٣٦٨. جواهر الـــكلام١٥: ٤٨٥ ـ ٤٨٧. الزكاة (تراث الشـــيخ الأعظـــم): ٤٠٢ ـ ٤٠٣. الدرّ المختار٢: ٧٢. حاشـــية الدسوقي١: ٥٠٤. مغني المحتاج١: ٤٠٢. كشّاف القناع٢: ٢٤٦، ط دار الفكر، ١٤٠٢ هـ . المغني٢: ٦٤٨، دار الفكر.

(٢) مـــن لا يحضره الفقيه٢: ١٧٩، ذيـــل الحديث٢٠٧٢. وانظر: جواهر الكلام١٥: ٤٨٦.

(٣) كشّاف القناع٢: ٢٤٦. المغني٢: ٦٤٨.

(٤) الزكاة (تراث الشيخ الأعظم): ٤٠١.

(٥) جواهر الكلام١٥: ٤٨٧.

وقوّى بعض الإمامية[6] سقوط الفطرة عن المكاتـــب ومولاه ـ ما لم يُعلْه مولاه، فتجب عليه ـ لتردّده بين الحرّية والرقّية.

وأوجبها الحنابلة في المكاتب؛ لوجوب نفقته في كسبه فكذا فطرته[7].

٤ ـ الغنى:

لا إشكال في اشتراط مرتبة من الغنى ووجدان المال في وجـــوب زكاة الفطرة، بحيـــث لا تجب على مـــن لا يجد مالاً ويكون محتاجاً، إلّا أنّ الكلام في تحديد الغنـــى اللازم في تعلّق الفطرة، حيث وقع الاختـــلاف بين الفقهاء فـــي ذلك، فيرى مشـــهور فقهاء الإماميـــة أنّ المراد به أنّ يملك قوت ســـنته له ولعياله[8]؛ لأنّ غير المالـــك لذلك تحلّ له الـــزكاة، وقد نفت الأخبار الفطرة عمّن يأخذ الصدقة[9].

واقتصر الإســـكافي من الإمامية على ملك قوت يوم وليلة[10]، وهو رأي الشافعية

(٦) المبسوط٦: ٩٢. مدارك الأحكام٥: ٣١٠.

(٧) المغني٢: ٦٤٨. كشّاف القناع٢: ٢٤٦، ط دار الفكر.

(٨) انظر: العروة الوثقى٤: ١١٥. الزكاة (الهاشمي)٤: ٣٦، ٥١.

(٩) وسائل الشـــيعة٩: ٣٢١، ٣٢٢، ب٢ من زكاة الفطرة، ح١، ٥، ٧، ٨.

(١٠) حكاه عن الإسكافي في مختلف الشيعة٣: ١٣٧.

والحنابلة، حيث صرّحوا بأنّها تجب على من عنده فضل عن قوته وقوت من في نفقته ليلة العيد ويومه، مضافاً إلى المسكن والخادم المحتاج إليه[1].

واستدلّ من لم يشترط النصاب من فقهاء المذاهب بأنّ من كان عنده قوت يومه فهو غني، فما زاد على قوت يومه وجب أن يخرج منه زكاة الفطرة؛ لما رواه سهل بن الحنظليّة عن النبي ﷺ قال: «من سأل وعنده ما يغنيه، فإنّما يستكثر من النار»، فقالوا: يا رسول الله، وما يغنيه؟ قال: «أن يكون له شبع يوم وليلة»[2].

وعن جماعة من الإمامية: أنّ الغنى يتحقّق بتملّك نصاب من النُّصب الزكوية[3]، وألحق الشيخ الطوسي قيمتها[4].

واستُدلّ له بمثل قول النبي ﷺ الوارد في زكاة المال: «أُمرت أن آخذ الصدقة من أغنيائكم فأردّها في فقرائكم»[5]، حيث عبّر عمّن يملك النصاب بأنّه غني.

وقد ردّ هذا الاستدلال بحمل النبوي على الغالب[6].

ذهب الحنفية إلى ذلك، ولم يصرّحوا بإلحاق ملك القيمة[7].

واستدلّ الحنفية على اشتراط ملك النصاب بقول النبي ﷺ: «لا صدقة إلّا عن ظهر غنى»[8].

وذهب المالكية ـ كالشافعية والحنابلة ـ إلى عدم اشتراط ملك النصاب، ولكن قالوا: إذا كان قادراً على ما يجب عليه ـ ولو كان أقلّ من صاع وعنده قوت يومه ـ وجب عليه دفعه، بل قالوا: يجب عليه أن يقترض لها إذا كان يرجو القضاء؛ لأنّه قادر حكماً، وإن كان لا يرجو القضاء فلا يجب عليه[9].

وقد نصّ فقهاء الإمامية على استحباب إخراجها من قبل الفقير عن نفسه وعياله[10]،

(١) متن المنهاج مع مغني المحتاج ١: ٤٠٣، ٦٢٨. المغني ٣: ٧٦ وما بعدها. كشّاف القناع ٢: ٢٤٧ وما بعدها.
(٢) سنن أبي داود ٢: ٢٠٨، تحقيق عزت عبيد دعاس.
(٣) السرائر ١: ٤٦٥. الزكاة (تراث الشيخ الأعظم): ٤٠٤.
(٤) المبسوط ١: ٢٤٠.
(٥) مستدرك الوسائل ٧: ١٠٥، ب ١ من المستحقّين للزكاة، ح ١٤.
(٦) الزكاة (تراث الشيخ الأعظم): ٤٠٤.
(٧) تبيين الحقائق ١: ٣٠٧ وما بعدها.
(٨) مسند أحمد ٢: ٢٣٠، ط الميمنية.
(٩) بلغة السالك ١: ٢٠١ وما بعدها. بداية المجتهد ٢: ٣٢٤، ط مجمع التقريب.
(١٠) تذكرة الفقهاء ٥: ٣٧١. الروضة البهية ٢: ٥٨. مستند الشيعة ٩: ٣٨٥ ـ ٣٨٦. جواهر الكلام ١٥: ٤٩٢ ـ ٤٩٣.

وهو المشهور شهرة عظيمة عندهم[1]، بل ادّعي عليه الإجماع بقسميه[2]، مضافاً إلى ما يدلّ عليه من الأخبار[3].

ثمّ على رأي من أناط الوجوب بملك قوت السنة فعلاً أو قوّة ـ وهو مشهور الإمامية ـ أو مُلْك أحد نُصب الزكاة ـ وهو رأي الحنفية ـ هل يشترط زيادة مقدار الفطرة عن قوت السنة أو عن النصاب الزكوي؟ قولان:

الأوّل: اشتراط ذلك، وهو لجماعة من الإمامية[4]، ومذهب الحنفية، حيث صرّحوا بأنّ من كان عنده أحد النُّصب الزكوية فاضلاً عن حوائجه الأصلية ـ من مأكل وملبس ومسكن وسلاح وفرس ـ وجبت عليه زكاة الفطرة[5].

القول الثاني: عدم الاشتراط، ذهب إليه جماعة آخرون من الإمامية[6].

(١) مستند الشيعة٩: ٣٨٥.
(٢) جواهر الكلام١٥: ٤٩٢.
(٣) انظر: وسائل الشيعة٩: ٣٢٤، ب٣ من زكاة الفطرة.
(٤) المعتبر٢: ٥٩٤. منتهى المطلب١: ٥٣٢. الدروس الشرعية١: ٢٤٨. الزكاة (تراث الشيخ الأعظم): ٤٠٤ ـ ٤٠٥.
(٥) تبيين الحقائق (الزيلعي)١: ٣٠٧ وما بعدها. الموسوعة الفقهية الكويتية٢٣: ٣٣٧.
(٦) النهاية: ١٨٩. مسالك الأفهام١: ٤٤٤. جواهر الكلام ١٥: ٤٩٢.

واستُدلّ له بإطلاق الأدلّة، خرج منه من لم يقدر على قوت السنة ويبقى الباقي[7].

٥ ـ إدراك ليلة العيد جامعاً للشرائط:

اختلف الفقهاء في وقت وجوب زكاة الفطرة، فيرى الإمامية أنّ من بلغ قبل دخول ليلة العيد، أو أسلم، أو زال جنونه أو إغماؤه، أو ملك ما به يصير غنياً، وجبت عليه الفطرة، وادّعي عليه الإجماع[8].

واستدلّ له ـ مضافاً إلى الإجماع ـ بصحيح معاوية بن عمّار عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام في المولود يولد ليلة الفطر، واليهودي والنصراني يسلم ليلة الفطر، قال: «ليس عليه فِطْرة، وليس الفطرة إلّا على من أدرك الشهر»[9]؛ لصدق إدراك الشهر في محلّ الفرض قبل ليلة العيد[10].

وذهب الشافعية في الأظهر والحنابلة ـ وهو أحد قولين للمالكية ـ إلى أنّ وقت الوجوب هو بغروب شمس آخر يومٍ من رمضان[11].

(٧) جواهر الكلام١٥: ٤٩٢.
(٨) الحدائق الناضرة١٢: ٢٧٧. مدارك الأحكام٥: ٣٢٠. رياض المسائل٥: ٢٠٩. جواهر الكلام١٥: ٤٩٩.
(٩) وسائل الشيعة٩: ٣٥٢، ب١١ من زكاة الفطرة، ح١.
(١٠) جواهر الكلام١٥: ٤٩٩.
(١١) بلغة السالك١: ٢٠١ وما بعدها. شرح المنهاج١: ٥٢٨

واستدلّوا له بقول ابن عبّاس: «فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطْر طهرة للصائم من اللغو والرَّفَث، وطعمة للمساكين، فمن أدّاها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة، ومن أدّاها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات»[1]، فقد أضاف الحديث الصدقة إلى الفطر فدلّ على أنّ صدقة الفطر تجب بغروب شمس آخر يوم من رمضان؛ لأنّ الإضافة تقتضي الاختصاص.

وذهب الحنفية إلى أنّ وقت وجوب زكاة الفطر طلوع فجر يوم العيد، وهو أحد قولين مصحّحين للمالكية[2].

واستدلّوا له بما رواه نافع عن ابن عمر قال: «أمر رسول الله ﷺ بزكاة الفِطْر أن تؤدّى قبل خروج الناس إلى الصلاة»[3]، حيث دلّ الحديث على أنّ أداءها المندوب إليه هو قبل الخروج إلى مصلّى العيد، فعلم أنّ وقت وجوبها هو يوم الفطر، ولأنّ تسميتها صدقة الفِطْر تدلّ على أنّ وجوبها بطلوع فجر يوم الفطر، أمّا قبله فإنّه ليلة من ليالي رمضان وليس بفطر.

وتظهر الثمرة بين القولين فيمن مات بعد غروب شمس آخر يوم من رمضان، فإنّه يجب أن يخرج عنه صدقة الفطر عند الإمامية ومن وافقهم، وأمّا عند الحنفية ومن وافقهم فلا تخرج عنه؛ لأنّه لم يكن موجوداً فجر يوم العيد.

وكذلك من ولد بعد غروب شمس آخر يوم من رمضان أو أسلم أو استغنى بعد الغروب، فإنّه لا تخرج عنه الصدقة على رأي الإمامية ومن وافقهم، وتخرج عنه على رأي الحنفية ومن وافقهم[4].

وذهب أكثر الإمامية إلى استحباب إخراج الفطرة لمن تحقّقت شرائط وجوب الفطرة في حقّه بعد دخول ليلة العيد ما لم يصلِّ العيد، فإذا انتهى وقتها ـ وهو الزوال ـ فلا يستحبّ له ذلك عندهم[5]؛ لما ورد

وما بعدها. كشّاف القناع١: ٤٧١ وما بعدها.

(١) سنن أبي داود٢: ٢٦٢ ـ ٢٦٣، تحقيق عزت عبيد دعاس.

(٢) تبيين الحقائق١: ٣٠٧ وما بعدها. بلغة السالك١: ٢٠١ وما بعدها. بداية المجتهد٢: ٢٣١ ـ ٢٣٢، ط مجمع التقريب.

(٣) فتح الباري٣: ٣٧٥، ط السلفية. صحيح مسلم٢: ٦٧٩، ط الحلبي.

(٤) انظر: جواهر الكلام١٥: ٤٩٨ ـ ٤٩٩. شرح المحلّى٦: ١٤٢ ـ ١٤٣. تبيين الحقائق١: ٣٠٧ وما بعدها. بلغة السالك١: ٢٠١ وما بعدها. بداية المجتهد٢: ٣٣١ ـ ٣٣٣. كشّاف القناع١: ٤٧١ وما بعدها.

(٥) جواهر الكلام١٥: ٤٩٩ ـ ٥٠٠.

في بعض الأخبار[1].

رابعاً ـ مَن تُخرج عنه زكاة الفطرة:

١ ـ إخراج المكلّف الفطرة عن نفسه وعن كلّ مَن يعوله:

يرى فقهاء الإمامية أنّه يجب على المكلّف أن يخرج الفطرة عن نفسه وعن جميع من يعوله، فرضاً كان أو نفلاً، من زوجة أو ولد أو والد أو رحم، صغيراً كان من يخرج عنه أو كبيراً، حرّاً أو عبداً، مسلماً أو كافراً حتى المحبوس عنده ولو على وجه محرّم؛ تمسّكاً بإطلاق عنوان (العيلولة) و (إغلاق الباب عليه) الواردين في النصوص، فإنّهما يصدقان حتى إذا كان ذلك على وجه محرّم، كما إذا غصب عبداً وجعله ضمن عياله، أو أجبر شخصاً على أن يكون ضمن عياله. ولا منافاة بين حرمة الحبس والإجبار على العيلولة وبين وجوب دفع الفطرة عنه[2].

وادّعي على ذلك الإجماع بقسميه[3]، ودعوى تواتر النصوص[4] عليه[5]، ومن تلك النصوص ما رواه سلمة أبو حفص عن الإمام أبي عبدالله الصادق عن أبيه أبي جعفر الباقر عليهما السلام قال: «صدقة الفطرة على كلّ صغير وكبير، حرّ أو عبد، عن كلّ من تعول ـ يعني من تنفق عليه ـ صاع من تمر...»[6].

وفي إخراجها عن الزوجة والمملوك إذا لم يكن يعولهما ـ كما لو كانت الزوجة ناشزاً ولم يَعِلْها غيره ـ أقوال:

الأوّل: وجوب إخراج فطرة الزوجة والمملوك مطلقاً[7].

واستدلّ له بإطلاق النصوص، ومنها: قول الإمام الصادق عليه السلام في خبر إسحاق بن عمّار: «الواجب عليك أن تعطي عن نفسك وأبيك وأُمّك وولدك وامرأتك وخادمك»[8].

ونسب هذا القول إلى مشهور فقهاء

(١) وسائل الشيعة٩: ٣٢٩، ب٥ من زكاة الفطرة، ح٦.
(٢) الزكاة (الهاشمي)٤: ٧٩.
(٣) جواهر الكلام١٥: ٤٩٤ ـ ٤٩٥. الزكاة (تراث الشيخ الأعظم): ٤٠٦.
(٤) جواهر الكلام١٥: ٤٩٤.
(٥) انظر: وسائل الشيعة٩: ٣٢٧، ب٥ من زكاة الفطرة.
(٦) وسائل الشيعة٩: ٣٣٥، ب٦ من زكاة الفطرة، ح٩.
(٧) السرائر١: ٤٦٦. مسالك الأفهام١: ٤٤٦ ـ ٤٤٧. جواهر الكلام١٥: ٥٠١ ـ ٥٠٣.
(٨) وسائل الشيعة٩: ٣٢٨، ب٥ من زكاة الفطرة، ح٤.

الإمامية[1]، بل ادّعي عليه الإجماع[2].

القول الثاني: اشتراط العيلولة الفعلية، ودوران الحكم مدار العيلولة وعدمها، فلو لم يعل الزوجة أو المملوك تعلّقت الزكاة بهما، ولو أعالهما غير الزوج والسيّد سقطت عنهما.

واستدلّ له بالأصل وبأنّه الظاهر من النصوص[3].

وتردّد البعض في المسألة[4]، ومنشؤه الشكّ في كون السبب هل هو العيلولة فلا تجب الفطرة عنهما، أم مجرّد الزوجية والمملوكية فتجب[5]؟

هذا فيما إذا لم يعلهما غير الزوج والسيّد، وأمّا إذا أعالهما الغير فبناءً على دوران الوجوب مدار العيلولة فلا إشكال في سقوطها عن الزوج والسيّد، ووجوبها على العائل مع يساره، وإنّما الإشكال فيما إذا بني على اقتضاء الزوجية والمملوكية وجوب الفطرة؛ فإنّه من جهة اجتمع سببان للوجوب ولا تستثنى الصدقة من جهة أُخرى، وهو يقتضي عدم الوجوب على كلّ منهما معاً، فإمّا يلتزم بالتوزيع بينهما، أو يقال بصيرورته واجباً كفائياً يسقط بفعل أحدهما، ويأثمان بتركه معاً[6].

وذهب الحنفية إلى وجوب إخراجها عن نفسه وعن كلّ من تلزمه نفقته، ويلي عليه ولاية كاملة، والمراد بالولاية الكاملة نفوذ قوله على الغير، شاء الغير أم أبى، فولده الصغير أو المجنون له حقّ التصرّف في مالهما بما يعود عليهما بالنفع شاؤوا أو أبوا؛ لقول النبي صلى الله عليه وآله: «ابدأ بنفسك ثمّ بمن تعول»[7].

واختلف الحنفية في أولاده الصغار الأغنياء، فذهب أبو حنيفة وأبو يوسف إلى أنّه يخرجها من مالهم.

وذهب محمد بن الحسن إلى وجوبها في مال الأب.

أمّا الكبار فإن كانوا أغنياء وجب عليهم إخراج الزكاة عن أنفسهم، وعمّن

(١) الزكاة (تراث الشيخ الأعظم): ٤٠٩.
(٢) السرائر١: ٤٦٦.
(٣) مجمع الفائدة٤: ٢٤٢. مدارك الأحكام٥: ٣٢٢. الحدائق الناضرة١٢: ٢٦٨ ـ ٢٦٩. مستند الشيعة٩: ٣٩٩.
(٤) شرائع الإسلام١: ١٧٢.
(٥) مسالك الأفهام١: ٤٤٧.
(٦) جواهر الكلام١٥: ٥٠٤.
(٧) تلخيص الحبير (ابن حجر)٢: ١٨٤، ط شركة الطباعة الفنية. وانظر: فتح الباري٩: ٥٠٠، ط السلفية، باختلاف في النقل.

يلون عليهم ولاية كاملة، وإن كانوا فقراء فلا يخرج عنهم الأب[1].

وبناء على قاعدتهم في الولاية الكاملة قال الحنفية: لا يجب عليه إخراجها عن زوجته لقصور الولاية والنفقة؛ أمّا قصور الولاية فإنّه لا يلي عليها إلّا حقوق النكاح، فلا تخرج إلّا بإذنه، أمّا التصرّف في مالها بدون إذنها فلا يلي عليه.

وأمّا قصور النفقة فلأنّه لا ينفق عليها إلّا في الرواتب؛ كالمأكل والمسكن والملبس.

وكما لا يخرجها عن زوجته لا يخرجها عن والديه وأقاربه الفقراء إن كانوا كباراً؛ لأنّه لا يلي عليهم ولاية كاملة أيضاً[2].

وذهب المالكية إلى وجوب أدائها عن نفسه وعن كلّ من تجب عليه نفقته، وهم الوالدان الفقيران، والأولاد الذكور الفقراء، والإناث الفقيرات ما لم يدخل الزوج بهنّ، والزوجة وإن كانت ذات مال، وزوجة الفقير[3]؛ لحديث ابن عمر: أمر رسول الله ﷺ بصدقة الفطر عن الصغير والكبير والحرِّ والعبد ممّن تمُونّون ـ أي تنفقون ـ عليهم[4].

وذهب الشافعية إلى أنّه يخرجها عن نفسه، وعن كلّ من تجب عليه نفقته من المسلمين؛ لقرابة أو زوجية، وهم: أصله ذكراً أو أُنثى وإن علوا كجدّه وجدّته، وفرعه ذكراً أو أُنثى وإن نزلوا، صغيراً أو كبيراً، بشرط أن يكون أصله وفرعه فقراء.

وقالوا: إن كان ولده الكبير عاجزاً عن الكسب أخرج الصدقة عنه، ويخرج الصدقة عن زوجته غير الناشزة، ولو مطلّقة رجعية، سواءً كانت حاملاً أم لا؛ لوجوب نفقتهن عليه؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[5]، ومثلها الخادم إذا كانت نفقته غير مقدّرة، فإن كانت مقدّرة بأن كان يُعطى أجراً كلّ يوم أو كلّ شهر، فلا يخرج عنه الصدقة؛ لأنّه أجير، والأجير لا يُنفق عليه[6].

وذهب الحنابلة إلى أنّه يخرجها وجوباً عن نفسه وعن كلّ من تجب عليه نفقته من المسلمين، وإن لم يجد ما يخرجه

(١) مراقي الفلاح: ٣٩٥. الدرّ المختار وردّ المحتار٢: ٧٥.

(٢) تحفة الفقهاء١١: ٦٨٢ ـ ٦٨٣، ط دمشق، سنة ١٣٧٧هـ. حاشية ابن عابدين٢: ٧٧ وما بعدها. فتح القدير٢: ٣٠.

(٣) بلغة السالك١: ٢٠١ وما بعدها. بداية المجتهد٢: ٣٢٢ ـ ٣٢٣.

(٤) سنن الدارقطني٢: ١٤١، ط دار المحاسن.

(٥) الطلاق: ٦.

(٦) مغني المحتاج١: ٤٠٣.

لجميعهم بدأ بنفسه، فزوجته، فأمّه، فأبيه، ثمّ الأقرب فالأقرب على حسب ترتيب الإرث، فالأب وإن علا مقدّم على الأخ الشقيق، و الأخ الشقيق مقدّم على الأخ للأب، أمّا ابنه الصغير الغني، فيخرج من ماله[1].

٢ ـ إخراج الفطرة عن الضيف ونحوه من الأجانب:

ذهب فقهاء الإمامية إلى وجوب إخراج الفطرة عن الضيف ونحوه من الأجانب ممّن يعولهم تبرّعاً، صغيراً كان أم كبيراً، حرّاً أم عبداً، مسلماً أم كافراً، بلا خلاف بينهم في أصل ذلك، بل ادّعي عليه الإجماع بقسميه[2].

واستدلّوا له بالأخبار، منها: صحيح عمر بن يزيد، قال: سألت الإمام أبا عبدالله الصادق عليه السلام عن الرجل يكون عنده الضيف من إخوانه، فيحضر يوم الفطر، يؤدّي عنه الفطرة؟ قال: «نعم، الفطرة واجبة على كلّ من يعول من ذكرٍ أو أُنثى، صغيرٍ أو كبيرٍ، حرّ أو مملوك»[3]، حيث دلّت الرواية على وجوب فطرة الضيف من حيث كونه ممّن يعال[4]، ولا خلاف بينهم في اعتبار صدق العيلولة عند دخول ليلة الفطر.

إلّا أنّهم اختلفوا في تحديد الضيافة المجعولة موضوعاً للحكم بوجوب فطرته على مضيّفه، فهل المعيار بصدق الضيافة والعيلولة عرفاً؟ وهل يكفي مطلق الضيافة أو لا بدّ من مدّة؟ على أقوال:

الأوّل: اعتبار النصف الأخير من شهر رمضان إلى آخره[5].

القول الثاني: اعتبار الضيافة لتمام الشهر المبارك[6].

القول الثالث: الاكتفاء بمسمّى الإفطار عنده في الشهر[7].

القول الرابع: اعتبار آخر ليلة من الشهر بحيث يهلّ الهلال وهو في ضيافته[8]. وهو

(١) المغني١: ٦٤٦ وما بعدها. كشّاف القناع١: ٤٧١.
(٢) جواهر الكلام١٥: ٤٩٤. الزكاة (تراث الشيخ الأعظم): ٤٠٦ ـ ٤٠٨.
(٣) وسائل الشيعة٩: ٣٢٧، ب٥ من زكاة الفطرة، ح٢.
(٤) الزكاة (تراث الشيخ الأعظم): ٤٠٧.
(٥) المقنعة: ٢٦٥.
(٦) الانتصار: ٢٢٨. الخلاف٢: ١٣٣، م١٦٣. غنية النزوع: ١٢٧.
(٧) النهاية: ١٨٩. الوسيلة: ١٣١.
(٨) المعتبر٢: ٦٠٣ ـ ٦٠٤. تذكرة الفقهاء٥: ٣٨٠. الدروس الشرعية١: ٢٥٠. مسالك الأفهام١: ٤٤٤ـ ٤٤٥.

رأي الأكثر، وهو المعتمد وعليه العمل[1].

ووجوب إخراج الفطرة عمّن كان في عائلته تبرّعاً كأن يكون أجنبياً أو يتيماً أو ضيفاً، هو رأي أحمد في إحدى الروايتين، وهو المذهب وعليه أكثر فقهائهم، وتعتبر العيلولة في جميع شهر رمضان، وهو المذهب عندهم، وذهب البعض إلى أنّه يكفي أن يعوله آخر ليلة من الشهر المبارك[2].

وذهب جمهور فقهاء المذاهب إلى أنّه لا تجب فطرتهم، وهو الرأي الآخر عند الحنابلة[3].

خامساً ـ جنس الفطرة ومقدارها:

ويقع الكلام في بيان جنس الفطرة الواجب دفعه أوّلاً، ثمّ بيان مقدارها ثانياً، ثمّ في جواز إخراج القيمة بدلاً عن الأقوات ثالثاً.

١ ـ جنس الفطرة:

اختلف فقهاء الإمامية في بيان جنس الفطرة الواجب إخراجه على أقوال:

الأوّل: الاقتصار في جنسها على الغلّات الأربع[4].

واستُدلّ له بصحيحة الحلبي عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام أنّه قال: «صدقة الفطرة على كلّ رأسٍ من أهلك ـ إلى أن قال: ـ عن كلّ إنسان نصف صاع من حنطة أو شعير، أو صاع من تمر أو زبيب لفقراء المسلمين...»[5].

القول الثاني: زيادة الأقِط على الغلّات الأربع[6].

واستدلّ له بصحيحة عبدالله بن ميمون[7].

القول الثالث: أنّه سبعة، الغلّات الأربع مع زيادة اللبن والأقط والأرزّ، وقد نسب

(١) رياض المسائل٥: ٢٠٧ ـ ٢٠٨. وانظر: مستند الشيعة٩: ٣٩٣. جواهر الكلام١٥: ٤٩٧.

(٢) المغني والشرح الكبير٢: ٦٥٢ ـ ٦٥٣، ٦٩٢ ـ ٦٩٣، ط دار الفكر. الإنصاف٣: ١٦٨ ـ ١٦٩. الكافي في فقه أحمد: ٤١٥، ط دار الكتب العلمية، سنة ١٤١٤ هـ. المبدع٢: ٣٧٨، ط دار الكتب العلمية، سنة ١٤١٨ هـ.

(٣) انظر: المجموع٦: ١٣٦. المغني والشرح الكبير٢: ٦٥٢ ـ ٦٥٣، ٦٩٢ ـ ٦٩٣. الإنصاف٣: ١٦٨ ـ ١٦٩. الكافي في فقه أحمد: ٤١٥. المبدع٢: ٣٧٨.

(٤) المقنع: ٦٦. وحكاه عن الشيخ الصدوق وابن أبي عقيل في مختلف الشيعة٣: ١٥٦.

(٥) وسائل الشيعة٩: ٣٣٦، ب٦ من زكاة الفطرة، ح١١.

(٦) مدارك الأحكام٥: ٣٣٣.

(٧) وسائل الشيعة٩: ٣٣٠، ب٥ من زكاة الفطرة، ح١١.

إلى الأكثر[1].

القول الرابع: إنّ الضابط في جنس الفطرة ما كان قوتاً غالباً، كالحنطة والشعير ودقيقهما وخبزهما، والتمر، والزبيب، والأرز، واللبن، والأقِط، وهو لجماعة من المتقدّمين[2]، وادّعي عليه الاتّفاق[3].

ونسب إلى مشهور المتأخّرين[4]؛ جمعاً بين الأخبار[5].

واستُدلّ له بالأخبار، منها: مرسلة يونس عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام، قال: قلت له: جعلت فداك، هل على أهل البوادي الفطرة؟ قال: فقال: «الفطرة على كلّ من اقتات قوتاً فعليه أن يؤدّي من ذلك القوت»[6].

والأفضل عند الأكثر إخراج التمر[7]؛ لقول الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام في رواية هشام بن الحكم: «التمر في الفطرة أفضل من غيره؛ لأنّه أسرع منفعة، وذلك أنّه إذا وقع في يد صاحبه أكل منه...»[8].

وأمّا عند فقهاء المذاهب فقد ذهب الحنفية إلى أنّه يجزي إخراج القيمة من النقود، وهو الأفضل، أو من العروض، لكنْ إنْ أخرج من البُرّ أو دقيقه أو سويقه أجزأه نصف صاع، وإذا أخرج من الشعير أو التمر أو الزبيبِ فصاع؛ لرواية ابن عمر: كان الناس يُخرجون على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله صاعاً من شعير أو تمر أو سُلْت[9] أو زبيب، قال ابن عمر: فلّما كان عمر، وكثرت الحنطة جعل عمر نصف صاع حنطة مكان صاع من تلك الأشياء[10].

وأضاف الأحناف: إنّ ما سوى هذه الأشياء الأربعة المنصوص عليها من الحبوب ـ كالعدس والأرزّ ـ أو غير الحبوب ـ كاللبن والجبن واللحم والعروض ـ فتعتبر قيمته بقيمة الأشياء المنصوص عليها[11].

وذهب المالكية إلى اعتبار غالب قوت

(١) الخلاف٢: ١٥٢، م١٨٨. الدروس الشرعية١: ٢٥١.
(٢) حكاه عن ابن الجنيد في مختلف الشيعة٣: ١٥٦. الكافي في الفقه: ١٦٩. غنية النزوع: ١٢٧.
(٣) المعتبر٢: ٦٠٥. منتهى المطلب٨: ٤٥٥.
(٤) الحدائق الناضرة١٢: ٢٧٩.
(٥) انظر: الزكاة (تراث الشيخ الأعظم): ٤٢٥.
(٦) وسائل الشيعة٩: ٣٤٤، ب٨ من زكاة الفطرة، ح٤.
(٧) جواهر الكلام١٥: ٥٢٠.
(٨) وسائل الشيعة٩: ٣٥١، ب١٠ من زكاة الفطرة، ح٨.
(٩) السُّلْت: نوع من الشعير ليس له قشر. لسان العرب٦: ٣٢٠، مادة (سلت).
(١٠) سنن أبي داود١: ٣٦٤، ط دار الفكر.
(١١) تحفة الفقهاء١: ٣٣٨، ط دار الكتب العلمية.

البلـــد ، كالعـــدس والأرزّ والفول والقمح والشعير والسلت والتمر والأقط والدخن، وما عدا ذلك لا يجزي إلّا إذا اقتاته الناس وتركوا الأنواع السابقة، ولا يجوز الإخراج من غير الغالب، إلّا إذا كان أفضل[1].

وذهب الشـــافعية إلـــى أنّه يخرج من جنس ما يجب فيه العُشـــر، ولو وجدت أقوات فالواجب غالب قوت بلده، وقيل: من غالب قوته، و قيـــل: هو بالخيار بين الأقـــوات، ويجزىء الأعلى من الأدنى لا العكس[2].

وذهب الحنابلة إلى أنّه يخرج من البرّ أو التمر أو الزبيب أو الشعير؛ لحديث أبي سعيد الخدري، وفيه: كنّا نخرج زكاة الفطر على عهد رســـول الله ﷺ صاعاً من طعام أو صاعاً من شعير أو صاعاً من تمر....[3].

ويخيّر بين هذه الأشـــياء حتى لو لم يكن ما أخرجه قوتاً، ويجزىء الدقيق إذا كان مساوياً للحبّ في الوزن، فإن لم يجد ذلك أخرج من كلّ ما يصلح قوتاً من ذرة أو أرزّ أو نحو ذلك[4].

٢ ـ مقدار الفطرة:

اتّفـــق فقهاء الإمامية علـــى أنّ مقدار الفطرة من جميـــع الأقوات ـ عدا اللبن ـ هو صاع، فلا يجزي الملفّق إلّا على وجه القيمة؛ لتوقّف صدق الامتثال على ذلك[5].

واستقرب العلّامة الحلّي في بعض كتبه الإجزاء؛ لأنّ المطلوب شرعاً إخراج صاع، وقد حصل، وإخراج الأجناس تعييناً غير مطلوب شرعاً، وإلّا لما خيّر بينها[6].

واســـتُدلّ لأصل المسألة بالإجماع[7]، والنصوص المتواترة[8].

والصـــاع: أربعة أمداد، وهي تســـعة أرطال بالعراقي، وستّة بالمدني.

وأمّا في اللبن فأربعة أرطال؛ لمرفوع علي بـــن إبراهيم عن أبيـــه[9] عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام سُـــئل عن رجل

(١) بلغة السالك ١: ٢٠١ وما بعدها. عيون المجالس ٢: ٥٦٩. بداية المجتهد ٢: ٣٢٨ ـ ٣٢٩، ط مجمع التقريب.

(٢) مغني المحتاج ١: ٤٠٦. أسنى المطالب ١: ٣٩١ ـ ٣٩٢.

(٣) فتح الباري ٣: ٣٧٢، ط السلفية. صحيح مسلم ٢: ٣٧٨، ط الحلبي.

(٤) المغنـــي ١: ٦٥٢ وما بعدها، ط دار الفكر. كشّـــاف القناع ١: ٤٧١ وما بعدها.

(٥) جواهر الكلام ١٥: ٥٢٢ ـ ٥٢٣.

(٦) مختلف الشيعة ٣: ١٦٦.

(٧) رياض المسائل ٥: ٢١٦.

(٨) انظر: وسائل الشيعة ٩: ٣٣٢، ب٦ من زكاة الفطرة.

(٩) جواهر الكلام ١٥: ٥٢٤.

في البادية لا يمكنه الفطرة، قال: «يتصدّق بأربعة أرطال من لبن»[1].

وذهب جماعة إلى أنّه بالعراقي؛ لأنّه المنساق[2].

وساوى بعضهم بين اللبن وغيره؛ لضعف دليل التخصيص[3].

واتّفق فقهاء المذاهب[4] على أنّ المقدار الواجب إخراجه من الفطرة صاع من جميع الأصناف التي يجوز إخراج الفطرة منها عدا القمح والزبيب، فقد اختلفوا فيهما: فذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى أنّ الواجب إخراجه من القمح هو صاع منه[5].

واستدلّوا له بحديث أبي سعيد الخدري، قال: كنّا نخرج زكاة الفطر إذا كان فينا رسول الله ﷺ صاعاً من طعام، أو صاعاً من تمر، أو صاعاً من زبيب، أو صاعاً من أقط، فلا أزال أُخرجه كما كنت أُخرجه ما عشت[6].

وذهب الحنفية إلى أنّ الواجب إخراجه من القمح نصف صاع، وكذا دقيق القمح وسويقه، أمّا الزبيب فروى الحسن عن أبي حنيفة: أنّه يجب نصف صاع كالقمح.

وذهب الصاحبان إلى وجوب صاع من زبيب[7]، مستدلّين بحديث أبي سعيد المتقدّم.

واستدلّ الحنفية على وجوب نصف صاع من بُرّ بما روي من أنّ النبي ﷺ خطب قبل الفطر بيوم أو يومين فقال: «أدّوا صاعاً من برّ بين اثنين، أو صاعاً من تمر، أو شعير عن كلّ حرّ وعبد، صغير أو كبير»[8].

٣ ـ جواز إخراج القيمة بدلاً عن الأجناس:

اختلف الفقهاء في جواز إخراج القيمة بدلاً عن الأجناس مع التمكّن من دفع الأجناس الأصلية على قولين:

---

(١) وسائل الشيعة٩: ٣٤١، ب٧ من زكاة الفطرة، ح٣.

(٢) النهاية: ١٩١. المختصر النافع: ٨٥. قواعد الأحكام ١: ٣٦٠.

(٣) جواهر الكلام١٥: ٥٢٤ ـ ٥٢٥.

(٤) الإجماع (ابن المنذر): ١٠٢. الإقناع (ابن المنذر): ١١٥. بداية المجتهد٢: ٣٣٠. مجمع التقريب.

(٥) بداية المجتهد٢: ٣٣٠. مغني المحتاج١: ٤٠٥. كشّاف القناع١: ٤٧١ وما بعدها.

(٦) فتح الباري٣: ٣٧٢، ط السلفية. صحيح مسلم٢: ٦٧٨، ط الحلبي.

(٧) تحفة الفقهاء١: ٣٣٧ ـ ٣٣٨. مختصر اختلاف الفقهاء ١: ٤٧٥.

(٨) مسند أحمد٥: ٤٣٢، ط دار صادر.

الأوّل: الجواز، وهو مذهب فقهاء الإمامية، من غير خلاف بينهم، بل عليه دعوى الإجماع بقسميه[1]، ومذهب الحنفية، وهو الأفضل عندهم[2].

واستدلّ له فقهاء الإمامية بالإجماع والنصوص المستفيضة[3]:

منها: رواية إسحاق بن عمّار الصيرفي، قال: قلت للإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام: جعلت فداك، ما تقول في الفطرة، يجوز أن أؤدّيها فضّة بقيمة هذه الأشياء التي سمّيتها؟ قال: «نعم، إنّ ذلك أنفع له، يشتري ما يريد»[4].

ومنها: روايته الأُخرى عنه عليه السلام أيضاً قال: «لا بأس بالقيمة في الفطرة»[5].

كما استدلّ له الحنفية بأنّه أولى؛ ليتيسّر للفقير أن يشتري أيّ شيء يريد يوم العيد، وقد يكون دفع العين أولى؛ مراعاة لمصلحة الفقير[6].

القول الثاني: عدم الجواز، وهو مذهب المالكية والشافعية والحنابلة.

واستُدلّ له بأنّه لم يرد نصّ بذلك؛ ولأنّ القيمة في حقوق الناس لا تجوز إلّا عن تراض منهم، وليس لصدقة الفطر مالك معيّن حتى يجوز رضاه أو إبراؤه[7].

سادساً ـ وقت إخراج زكاة الفِطرة:

يقع الكلام في موارد البحث كما يلي:

١ ـ تقديم إخراج الفطرة على وقت الوجوب:

تقدّم أنّ للفقهاء في وقت وجوب الفطرة قولين:

الأوّل: أنّه قبل ليلة العيد، والثاني: أنّه يوم الفطر، فلو أخرجها المكلّف قبل وقتها فللفقهاء في ذلك أقوال:

الأوّل: لا يجوز تقديمها قبل وقت الوجوب إلّا على سبيل القرض[8]، وهو

(١) مدارك الأحكام٥: ٣٣٥ ـ ٣٣٦. الحدائق الناضرة١٢: ٢٨٨. مستند الشيعة٩: ٤١٢. جواهر الكلام١٥: ٥١٨.

(٢) حاشية ابن عابدين٣: ٢٨٩، ط دار إحياء التراث العربي، سنة ١٤١٩ هـ الموسوعة الفقهية الكويتيّة ٢٣: ٣٤٤.

(٣) جواهر الكلام١٥: ٥١٨ ـ ٥١٩.

(٤) وسائل الشيعة٩: ٣٤٧، ب٩ من زكاة الفطرة، ح٦.

(٥) وسائل الشيعة٩: ٣٤٨، ب٩ من زكاة الفطرة، ح٩.

(٦) حاشية ابن عابدين٣: ٢٨٩، ط دار إحياء التراث العربي، سنة ١٤١٩ هـ.

(٧) مغني المحتاج١: ٤٠٧. المغني٢: ٦٧١ ـ ٦٧٢، ط دار الفكر. الموسوعة الفقهية الكويتيّة٢٣: ٣٤٤ ـ ٣٤٥.

(٨) المقنعة: ٢٤٠. الكافي في الفقه: ١٧٣. الاقتصاد:

مشهور الإمامية[1].

واستُدلّ له بأنّ المؤقّت لا يجوز تقديمه على وقته كالصلاة، بل يكفي الشكّ في مشروعيتها قبله[2].

القول الثاني: يجوز إخراجها من أوّل شهر رمضان إلى آخره، وهو لجماعة من الإمامية، وبه رواية[3].

واستُدلّ له بصحيح الفضلاء عن الإمامين أبي جعفر الباقر وأبي عبدالله الصادق عليهما السلام أنّهما قالا: «على الرجل أن يعطي عن كلّ من يعول... وهو في سعة أن يعطيها في أوّل يوم يدخل من شهر رمضان إلى آخره...»[4]، وهو قول مصحّح للحنفية[5].

القول الثالث: جواز تقديمها عن وقتها ليومين، وهو مذهب المالكية والحنابلة[6]؛ لقول ابن عمر: كانوا يعطون صدقة الفطر قبل العيد بيوم أو يومين[7].

٢ ـ مبدأ وقت الأداء ومنتهاه:

اختلف الفقهاء في مبدأ وقت الإخراج وفي منتهاه وبيان ذلك كالتالي:

أ ـ مبدأ وقت وجوب الإخراج:

للإمامية في مبدئه قولان:

الأوّل: أنّ أوّل وقتها طلوع الفجر من يوم العيد، وهو مذهب جماعة منهم[8].

واستدلّ له بالأصل للشكّ بوجوب الإخراج قبل الفجر، فيقتصر على المتيقّن وهو طلوع الفجر[9]، وبصحيحة العيص بن القاسم، قال: سألت الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام عن الفطرة متى هي؟ فقال: «قبل الصلاة يوم الفطر»، قلت: فإن بقي منه شيء بعد الصلاة؟ قال: «لا بأس، نحن نعطي عيالنا منه ثمّ يبقى فنقسّمه»[10]،

٤١٩. السرائر١: ٤٧٠. شرائع الإسلام١: ١٧٥. مدارك الأحكام٥: ٣٤٥.

(١) مدارك الأحكام٥: ٣٤٥.

(٢) جواهر الكلام١٥: ٥٢٩.

(٣) المقنع: ٢١٢. المبسوط١: ٢٤٢. المعتبر٢: ٦١٣. مختلف الشيعة٣: ١٧١ ـ ١٧٢. مسالك الأفهام١: ٤٥٢.

(٤) وسائل الشيعة٩: ٣٥٤، ب١٢ من زكاة الفطرة، ح٤.

(٥) الموسوعة الفقهية الكويتيّة٢٣: ٣٤٢.

(٦) بلغة السالك١: ٢٠١. كشّاف القناع١: ٤٧١ وما بعدها.

(٧) صحيح البخاري٢: ١٣٩، ط دار الفكر.

(٨) المقنعة: ٢٤٩. رسائل السيد المرتضى٣: ٨٠. الكافي في الفقه: ١٦٩. النهاية: ١٩١. المراسم: ١٣٤. المهذّب (ابن البرّاج)١: ١٧٦.

(٩) مدارك الأحكام٥: ٣٤٤.

(١٠) وسائل الشيعة٩: ٣٥٤ ـ ٣٥٥، ب١٢ من زكاة الفطرة، ح٥.

حيث دلّت على أنّ وقت الفطرة هو يوم العيد فلا يُشرع إخراجها قبله[1].

القول الثاني: اتّحاد وقتي الإخراج والوجوب[2]، فيكون وقت الإخراج هلال شوال أيضاً، وذهب إليه جمع من المتقدّمين[3] وأكثر المتأخّرين.

واستدلّ له بعضهم: بأنّ الأصل الذي لا معارض له هنا هو اتّحاد وقتي الوجوب والإخراج كما هو المعروف في الواجبات، ولا يعارضه صحيح العيص وغيره ممّا استدلّ به أصحاب القول الأوّل من الأخبار؛ إذ أنّها مسوقة لبيان الفضل الذي لاينافيه وقت الإجزاء[4].

ويرى جمهور الحنفية: أنّ وقت وجوب أداء زكاة الفطر موسّع؛ لأنّ الأمر بأدائها غير مقيّد بوقت كالزكاة، ففي أيّ وقت أدّى كان مؤدّياً لا قاضياً، ويستحبّ عندهم إخراجها قبل الذهاب إلى المصلّى؛ لقول النبي ﷺ: «اغنوهم في هذا اليوم»[5].

وذهب الحسن بن زياد من الحنفية إلى أنّ وقت الأداء مضيّق كالأُضحيّة، فمن أدّاها بعد يوم العيد كان آثماً، وهو مذهب المالكية والشافعية والحنابلة[6].

ب ـ آخر وقت الإخراج:

لفقهاء الإمامية في آخر وقت إخراج الفطرة ثلاثة أقوال:

الأوّل: انتهاء وقتها بانتهاء صلاة العيد، وهو قول جماعة من الإمامية[7].

واستدلّ له بخبر إبراهيم بن منصور، قال: قال الإمام أبو عبدالله الصادق عليه السلام: «الفطرة إن أُعطيت قبل أن تخرج إلى العيد فهي فطرة، وإن كانت بعدما يخرج إلى العيد فهي صدقة»[8].

وخبر عبدالله بن سنان عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام ـ في حديث ـ قال:

(١) الزكاة (تراث الشيخ الأعظم): ٤٢٨.
(٢) جواهر الكلام١٥: ٥٢٩.
(٣) الاقتصاد: ٤٢٩. الوسيلة: ١٣١. السرائر١: ٤٦٩.
(٤) جواهر الكلام١٥: ٥٢٩.
(٥) سنن الدارقطني٢: ١٥٣، ط دار المحاسن.
(٦) تبيين الحقائق١: ٣٠٧ وما بعدها. تحفة الفقهاء١: ٣٣٧ ـ ٣٣٨. فتح القدير٢: ٣٠٥ وما بعدها، ط دار الكتب العلمية. بلغة السالك١: ٢٠١ وما بعدها. مغني المحتاج١: ٤٠٢. المغني١: ٦٤٦ وما بعدها. كشّاف القناع١: ٤٧١.
(٧) المقنع: ٢١٢. المقنعة: ٢٤٩. رسائل السيد المرتضى٣: ٨٠. الكافي في الفقه: ١٦٩. المبسوط١: ٢٣٣. المراسم: ١٣٤ ـ ١٣٥. المهذّب١: ١٧٦. تذكرة الفقهاء٥: ٣٩٥. مدارك الأحكام٥: ٣٤٧.
(٨) وسائل الشيعة٩: ٣٥٤، ب١٢ من زكاة الفطرة، ح٢.

«وإعطـــاء الفطرة قبل الصلاة أفضل، وبعد الصلاة صدقة»[1].

القول الثاني: انتهاء وقت الأداء بالزوال، وهو مختار الشهيد الأوّل[2]، وقوّاه المحقّق النجفي[3].

واستدلّ له بعدم صلاحية فعل الصلاة لتحديد الوقت؛ لاختلاف المكلّفين[4].

القول الثالـــث: امتداد الوقت إلى آخر يوم الفطر، واختاره جماعة[5].

واستدلّ له بصحيح العيص المتقدّم.

وتقدّم بيان آراء فقهـــاء المذاهب في المسألة.

جـ ـ لو خرج وقتها ولم يؤدّها المكلّف:

اتّفـــق فقهاء المذاهب علـــى أنّ زكاة الفطرة لا تسقط لو خرج وقتها؛ لأنّها دَين لا يسقط إلّا بالأداء؛ لأنّها حقّ العبد، وأمّا حقّ الله فلا يجبر إلّا بالاستغفار والندامة[6].

(١) وسائل الشيعة٩: ٣٥٣، ب١٢ من زكاة الفطرة، ح١.
(٢) الدروس الشرعية١: ٢٥٠.
(٣) جواهر الكلام١٥: ٥٣٤.
(٤) جواهر الكلام١٥: ٥٣٣.
(٥) منتهى المطلـــب٨: ٤٨٦. مدارك الأحـــكام٥: ٣٤٩. الذخيرة: ٤٧٦.
(٦) بلغة الســـالك١: ٤٣٩، ط دار الكتب العلمية. مواهب الجليل٢: ٣٧٦. الموسوعة الفقهية الكويتيّة٢٣: ٣٤١.

واختلف فقهـــاء الإمامية فيما لو أخّر دفع الفطرة حتى خرج وقتها، ولم يكن قد عزلها في الوقت:

فقال بعضهم بسقوطها حينئذٍ[7].

واســـتدلّ لهذا القول بقاعـــدة (انتفاء المؤقّت بانتفاء وقته)، والقضاء يحتاج إلى أمر جديد، ولما دلّ من الأخبار على أنّها بعد الوقت صدقة[8]. وقال آخرون: عليه أن يأتي بها قضاءً[9]. وقيل: يأتي بها أداءً[10].

وأمّـــا لـــو كان عزلها فـــي الوقت ثمّ أخرجها بعده أخرجها وجوباً بنيّة الأداء، بل لا يحتاج إلى نيّة ذلك أيضاً؛ لخروجها عن الذمّة بالعزل، وليست في يده إلّا أمانة، بلا فـــرق في ذلك بين وجود المســـتحقّ وعدمه[11].

وهناك فروع في العزل تطلب في الكتب المفصّلـــة، ولم يتعرّض فقهـــاء المذاهب لمســـائل العزل، وقد عرفت اتّفاقهم على

(٧) المقنع: ٢١٢. المقنعـــة: ٢٤٩. الكافي في الفقه: ١٦٩. المهذّب١: ١٧٦. غنية النزوع: ١٢٧.
(٨) انظر: جواهر الكلام١٥: ٥٣٥.
(٩) الخلاف٢: ١٥٥، م١٩٨. تذكرة الفقهاء٥: ٣٩٦. مسالك الأفهام١: ٤٥٢.
(١٠) السرائر١: ٤٦٩ ـ ٤٧٠.
(١١) جواهر الكلام١٥: ٥٣٤ ـ ٥٣٥.

أنّها لا تسقط بخروج وقتها؛ لأنّها وجبت في زمنه لمن هي له ديناً، وهو لا يسقط إلّا بالأداء[1].

سابعاً ـ مستحقّ الفطرة:

ويقع الكلام في جملة من المباحث:

١ ـ أصناف المستحقّين:

اختلف الفقهاء في تحديد من تُصرف إليه زكاة الفطرة على قولين:

الأوّل: أنّ مصرفها هو الأصناف الثمانية في زكاة المال، وهو مذهب الإمامية وجمهور فقهاء المذاهب[2].

نعم، ذهب بعض الإمامية إلى حصرها في ستّة[3]، وهو مبني على أنّه لا سهم للمؤلّفة، والعاملين في زمن غيبة الإمام المعصوم عليه السلام[4].

كما عمّمها الشافعية للأصناف الثمانية، أو من وجد منهم.

واستُدلّ له: بأنّها زكاة فتصرف إلى من تصرف إليه الزكوات، وبأنّها صدقة فتدخل تحت قوله تعالى[5]: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ﴾[6].

القول الثاني: تخصيص صرفها بالفقراء والمساكين، وهو مذهب المالكية، ورواية عن أحمد[7].

وحكي عن المفيد تخصيصها بالمساكين[8]، وحُمِلَ على ذكر المصرف الأعظم لا الاختصاص[9].

٢ ـ إيصال الفطرة إلى المستحقّ:

لا خلاف في جواز أن يتولّى المالك إخراج الفطرة وإيصالها إلى المستحقّ[10]، والأفضل عند الإمامية دفعها إلى الإمام عليه السلام أو نائبه، ومع التعذّر إلى فقهاء الإمامية[11]؛

---

(١) الموسوعة الفقهية الكويتيّة٢٣: ٣٤١. وانظر: مواهب الجليل٢: ٣٧٦. بلغة السالك١: ٤٣٩. المغني٢: ٦٧٦ ـ ٦٧٧، ط دار الفكر.

(٢) الاقتصاد: ٤٢٩. مدارك الأحكام٥: ٣٥٣. حاشية ابن عابدين٢: ٧٩. مغني المحتاج٣: ١١٦. الفروع٢: ٥٤٠.

(٣) المعتبر٢: ٦١٤. منتهى المطلب٨: ٤٩٠.

(٤) جواهر الكلام١٥: ٥٣٨.

(٥) مدارك الأحكام٥: ٣٥٣.

(٦) التوبة: ٦٠.

(٧) حاشية الدسوقي١: ٥٠٨. الفروع٢: ٥٤٠.

(٨) المقنعة: ٢٥٢. وانظر: جواهر الكلام١٥: ٥٣٨.

(٩) جواهر الكلام١٥: ٥٣٨ ـ ٥٣٩.

(١٠) منتهى المطلب٨: ٤٩٤. وانظر: حاشية ابن عابدين٣: ٢٩٢، ط دار إحياء التراث العربي، سنة ١٤١٩ هـ. مواهب الجليل٢: ٣٧٣. مغني المحتاج١: ٤٠٨. المغني٢: ٧١١، ط دار الفكر.

(١١) جواهر الكلام١٥: ٥٤٠.

لما رواه الفضيل عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام أنّه قال: «... الإمام يضعها حيث يشاء، ويصنع فيها ما رأى»[1]، وغيره من الأخبار[2].

ونصّ المالكية على أنّه يفرّقها كلّ قوم في أمكنتهم مِنْ حَضَر أو بَدْوٍ أو عموم، ولا يدفعونها إلى الإمام إذا كان لا يعدل، وإن كان عدلاً لم يسع أحد أن يفرّق شيئاً من الزكاة، وليدفعها إلى الإمام فيفرّقها في مواضعها ولا يخرجها منها، إلّا أن يكون بموضعهم محتاج فيخرجها إلى أقرب المواضع إليهم[3].

٣ ـ مقدار ما يعطى الفقير من الفطرة وترجيح بعض الفقراء على بعض:

المشهور بين فقهاء الإمامية ـ بل ادّعي عليه الإجماع[4] ـ أنّه لا يعطى الفقير من الفطرة أقل من صاع[5].

واستدلّ له بمرسلة الحسين بن سعيد عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام أنّه قال: «لا تعط أحداً أقلّ من رأس»[6]، المنجبر بالشهرة المحقّقه[7].

وحمله جماعة على الاستحباب لإطلاق الأدلّة[8]، كخبر إسحاق بن المبارك ـ في حديث ـ قال: سألت الإمام أبا إبراهيم الكاظم عليه السلام عن صدقة الفطرة، يعطيها رجلاً واحداً أو اثنين؟ فقال: «تفرّقها أحبُّ إليَّ...»[9].

ولا خلاف في جواز إعطاء الواحد أصواعاً متعدّدة، بل ما يغنيه دفعة.

كما يستحبّ تقديم ذوي القربى، ثمّ الجيران، وترجيح أهلِ الفضل والدِّين[10].

ويدلّ على الأوّل قوله عليه السلام: «لا صدقة وذو رحم محتاج»[11].

ورواية السكوني عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام قال: «سئل رسول الله صلى الله عليه وآله: أيّ الصدقة أفضل؟ قال: على ذي الرحم

(١) وسائل الشيعة٩: ٣٦٠، ب١٥ من زكاة الفطرة، ح٣.
(٢) وسائل الشيعة٩: ٣٤٦، ب٩ من زكاة الفطرة، ح٢.
(٣) مواهب الجليل٢: ٣٧٣.
(٤) الانتصار: ٢٢٨.
(٥) الانتصار: ٢٢٨. مدارك الأحكام٥: ٣٥٤.
(٦) تهذيب الأحكام٤: ٨٩، ح٢٦١. وسائل الشيعة٩: ٣٦٢، ب١٦ من زكاة الفطرة، ذيل الحديث٢.
(٧) جواهر الكلام١٥: ٥٤١.
(٨) المعتبر٢: ٦١٦. الدروس الشرعية١: ٢٥١. مسالك الأفهام١: ٤٥٣. مدارك الأحكام٥: ٣٥٥.
(٩) وسائل الشيعة٩: ٣٦٢، ب١٦ من زكاة الفطرة، ح١.
(١٠) جواهر الكلام١٥: ٥٤٢ ـ ٥٤٣.
(١١) وسائل الشيعة٩: ٤١٢، ب٢٠ من الصدقة، ح٤.

الكاشح[1]»[2].

ومذهب الحنفية: جواز دفع فطرة كلّ شخص إلى مسكين واحد[3]، وهو مذهب المالكية[4].

وصرّح الحنابلة بجواز إعطاء الجماعة ما يلزم الواحد.

واستُدلّ له بأنّه صرف صدقته إلى مستحقّها فبرئ منها كما لو دفعها إلى واحد، ويجوز إعطاء الواحد صدقة الجماعة[5]، خلافاً للشافعية فأوجبوا تفرقة الصدقة على الأصناف الستّة، ودفع حصّة كلّ صنف إلى ثلاثةٍ منهم، على ما نُسب إليهم[6].

(١) الكاشح: العدوّ الذي يضمر عداوته ويطوي عليها كشحه، أي باطنه. النهاية (ابن الأثير)٤: ١٧٥، مادة (كشح).

(٢) وسائل الشيعة٩: ٤١١، ب٢٠ من الصدقة، ح١.

(٣) حاشية ابن عابدين٢: ٢٩٠ ـ ٢٩١، ط دار إحياء التراث العربي، سنة ١٤١٩ هـ.

(٤) مواهب الجليل٢: ٣٧٥.

(٥) المغني والشرح الكبير٢: ٦٦٤، ٧١٢ ـ ٧١٣. و٣: ٢٠٢، ٢٠٣. المغني٢: ٦٧١ ـ ٦٧٤. الإنصاف٣: ٢٠٢.

(٦) المغني والشرح الكبير٢: ٦٦٤، ٧١٢ ـ ٧١٣، و٣: ٢٠٢، ٢٠٣. المغني٢: ٦٧١ ـ ٦٧٤. الإنصاف٣: ٢٠٢.

٤ ـ نقل زكاة الفطرة إلى بلد آخر:

منع فقهاء الإمامية نَقْلَ الزكاة إلى بلد آخر مع وجود المستحقّ في البلد[7] على المشهور[8]، بل ادّعي الإجماع عليه[9]، وهو رأي المالكية، والشافعية على الأظهر، والحنابلة[10]، وهو مكروه تنزيهاً عند الحنفية[11].

وتمام الكلام يأتي في محلّه.

(انظر: زكاة)

زَلْزَلَة

(انظر: صلاة الآيات)

(٧) الخلاف٤: ٢٢٨، م٨. شرائع الإسلام١: ١٦٥. تذكرة الفقهاء٥: ٣٤١.

(٨) الحدائق الناضرة١٢: ٢٣٩.

(٩) تذكرة الفقهاء٥: ٣٤١.

(١٠) حاشية الدسوقي١: ٥٠٠ ـ ٥٠٢. شرح المنهاج٣: ٢٠٢، ٢٠٣.

(١١) حاشية ابن عابدين٢: ٦٨، ٦٩. فتح القدير٢: ٢٨. الموسوعة الفقهية الكويتية٢٣: ٣٣١ ـ ٣٣٢.

زَمَان

أوّلاً ـ التعريف:

الزمن والزمان ـ لغةً ـ : هو اسم لقليل الوقت وكثيره، وهو مدّة قابلة للقسمة، وجمعه: أزمان وأزمنة وأزمُن، ويسمّى العصر والدهر والوقت[1].

ويستعمل الفقهاء الزمان أيضاً بمعنى أجل الشيء ومدّته ووقته الذي يتعلّق أداؤه فيه، فزمان تعلّق الزكاة: وقت إخراجها ودفعها، وزمان الهدنة: مدّتها المحدّدة مع الكفّار[2].

ثانياً ـ مفردات الزمان وأقسامه وارتباطها بالأحكام الشرعية:

الزمان يشمل الساعة واليوم والأُسبوع والشهر والسنة، فهو يطلق على قليل الوقت وكثيره.

هذا، وقد خصّ الشارع المقدّس بعض الأزمنة بأحكام وحدّد لبعض التكاليف ظرفاً زمنياً لأدائها، وجعل لبعض الأوقات فضلاً تختصّ به دون غيرها من الأوقات.

فالصلاة المفروضة ـ مثلاً ـ حدّد لها الشارع أوقاتاً معيّنة، قال تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ ۖ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾[3]، فدلّت الآية على مواقيت الصلاة المفروضة، كما دلّت عليها الروايات الكثيرة المبيّنة لهذه الأوقات[4]، على تفصيل تقدّم في محلّه.

(انظر: أوقات الصلاة)

وكذلك الصوم حيث وقّته الشارع المقدّس بشهر رمضان في النهار دون الليل[5]، قال الله سبحانه: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ

(١) الصحاح٥: ٢١٣١. لسان العرب٦: ٨٦ . المصباح المنير: ٢٥٦، ط مؤسسة دار الهجرة، سنة ١٤٠٥ هـ قم، مادة (زمن).

(٢) التعريفات (الجرجاني): ١٥٢، ط دار الكتاب العربي. معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ٢١٥، ط المدوخل ـ الدمام الأُولى، سنة ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م. معجم لغة الفقهاء: ٢٣٣، ط دار النفائس، بيروت، لبنان.

(٣) الإسراء: ٧٨.

(٤) المبسوط (الطوسي)١: ٧٢. جواهر الكلام٧: ٧٤. بدائع الصنائع١: ١٢٣. بداية المجتهد١: ٤٧. نهاية المحتاج ١: ٣٥٣.

(٥) تذكرة الفقهاء٦: ١١. جواهر الكلام١٦: ٣٢٤. بدائع الصنائع٢: ٧٥. الهداية وشرحها٢: ٢٣٢. المجموع٦: ٢٤٧.

﴿ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾[2].

وجعل للحجّ وما يتعلّق به من المناسك أيضاً وقتاً خاصّاً[3]، قال الله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾[4]، ومدخلية الزمان شاملة لجميع مناسك الحجّ ـ من أعمال العمرة والحجّ ـ .

وكذا حدّد الفقهاء لزكاة الفطرة زماناً معيّناً من حيث الوجوب و الأداء وهو دخول ليلة العيد من شهر رمضان المبارك[5]، على تفصيل واختلاف في أقوال الفقهاء تقدّم ذكره.

(انظر: زكاة الفطرة)

(١) البقرة: ١٨٥.

(٢) البقرة: ١٨٧.

(٣) شرائع الإسلام١: ٢٤٢. اللمعة الدمشقية: ٦٧. الحجّ (الكلبايكاني)١: ١٣. المسلك المتقسّط: ٤١. حاشية العدوي١: ٤٥٧. شرح المحلّى٢: ٩١.

(٤) البقرة: ١٩٧.

(٥) السرائر١: ٤٦٩. تحرير الوسيلة١: ٣١٩. مهذّب الأحكام١١: ٣٥٩. تبيين الحقائق١: ٣٠٧. بلغة السالك١: ٢٠١. تحفة الفقهاء١: ٣٣٣.

❑ تحديد زمان الاعتكاف:

اشترط فقهاء الإمامية لصحّة الاعتكاف زماناً معيّناً، وهو اللبث ثلاثة أيّام فصاعداً لا أقل منها، فمن نذر الاعتكاف بشكل مطلق وجب عليه أن يأتي بثلاثة أيّام بلا خلاف فيه، بل ادّعي عليه الإجماع[6].

وذهب فقهاء المذاهب إلى أنّ أقلّ زمان الاعتكاف لحظة أو ساعة أو يوم أو يوم وليلة، حسب الاختلاف في أقوال الفقهاء[7].

وذكر الجميع أنّ أفضل زمان الاعتكاف هو العشرة الأخيرة من شهر رمضان المبارك[8].

(انظر: اعتكاف)

(٦) المعتبر٢: ٧٢٨. تذكرة الفقهاء٦: ٢٤٢. جواهر الكلام١٧: ١٦٦.

(٧) حاشية ابن عابدين٢: ٤٤١. حاشية الزرقاني٢: ٢٢٢. الفروع٣: ١٦٢. روضة الطالبين٢: ٣٩٥. مغني المحتاج١: ٤٥٥. كشّاف القناع٢: ٣٦٠.

(٨) المبسوط (الطوسي)١: ٧٢. منتهى المطلب٢: ٢٧٩. جواهر الكلام٣: ٢١٦ وما بعدها. حاشية ابن عابدين١: ١٩٣، ١٩٤، ١٩٥. حاشية الدسوقي١: ١٧٢، ١٧٤، و٢: ٣٤، ٣٥. نهاية المحتاج١: ٣٣٠، و٣: ٣١٧. مغني المحتاج١: ٧٢، ١٠٩. كشّاف القناع١: ١٤٧، ١٩٧، ٣٦٠، و٢: ٤٨٣، ٥١٣. المغني٣: ٤٦١.

□ الأزمنة التي تخصّ بعض المكلّفين بحسب حالهم:

أ ـ زمن الحيض والطهر بالنسبة للمرأة:

يحرم على المرأة في زمان حيضها جملة من الأمور التي كانت محلّلة لها زمان طهرها، كالصلاة والصيام والطواف ومسّ القرآن، وكذلك يحرم وطؤها من قبل الزوج، وغير ذلك[1]، على تفصيل في ذلك تقدّم في مصطلح (حيض).

ب ـ إلزام المعتدّة للوفاة بالحداد في مدّة العدّة:

أجمع الفقهاء على وجوب الحداد على الزوجة في مدّة عدّتها (أربعة أشهر وعشراً)[2].

والحداد يعني أن تتجنّب المعتدّة الزينة وما في معناها، وكلّ ما يدعو إلى أن تشتهى وتميل النفس إليها في مدّة العدّة[3].

وتفصيل الكلام في ذلك تقدّم في مصطلح (إحداد).

ثالثاً ـ اعتبار الزمان في العقود والإيقاعات:

يعتبر الزمان في مجموعة من العقود والإيقاعات، نشير إلى بعضها إجمالاً فيما يلي:

١ ـ اعتبار تحديد الزمان في الإجارة:

لا بدّ في الإجارة من تعيين المدّة إذا كانت المنفعة مختصّة بمدّة معيّنة، وتنقضي الإجارة بانقضاء ذلك الزمان المحدّد لها من حيث المبدأ والمنتهى، وعلى المستأجر أن يرفع يده عن منفعة العين المستأجرة عند انتهاء زمانها[4].

(انظر: إجارة)

---

(١) المبسوط (الطوسي)١: ٧٢. منتهى المطلب٢: ٢٧٩. جواهر الكلام٣: ٢١٦ وما بعدها. حاشية ابن عابدين١: ١٩٣، ١٩٤، ١٩٥. حاشية الدسوقي١: ١٧٢، ١٧٤، و٢: ٣٤، ٣٥. نهاية المحتاج١: ٣٣٠، و٣: ٣١٧. مغني المحتاج١: ٧٢، ١٠٩. كشّاف القناع١: ١٤٧، ١٩٧، ٣٦٠، و٢: ٤٨٣، ٥١٣. المغني٣: ٤٦١.

(٢) الخلاف٥: ٧٢، م٢٦. المبسوط٥: ٢٦٣. جواهر الكلام٣٢: ٢٨٣. حاشية الجمل٤: ٤٥٨. فتح القدير٣: ٢٩٠ ـ ٢٩١. المهذّب (الشيرازي)٢: ١٥٠. المغني٩: ١٧٧ ـ ١٧٨.

(٣) المبسوط٥: ٢٦٣. جواهر الكلام٣٢: ٢٧٦ ـ ٢٧٧. فتح القدير٣: ٢٩٣. المغني٩: ١٦٦.

(٤) تذكرة الفقهاء١٨: ٢٣٣. جامع المقاصد٧: ١٠٨. الهداية (المرغيناني)٣: ٢٣١. الفتاوى الهندية٤: ٤١١. الشرح الصغير٤: ١٦٠ ، ١٧٠. حاشية الدسوقي٤: ١٢. المهذّب١: ٣٩٦. المحرّر١: ٣٥٦. المغني٥: ٣٢٤، و٦: ٨ . كشّاف القناع٣: ٤٦٩، و٤: ٢ ـ ١٠.

٢ ـ تعيين مدّة الوكالة:

لو اشترط الموكّل زماناً معيّناً لتصرّف الوكيل فيما وكّل به فلا يحقّ له التصرّف خارج ذلك الوقت، كما أنّ الوكالة تنتهي إمّا بالزمان الذي وضع لها أو بمدّة بقاء الموكّل حيّاً. هذا مع التفصيل والاختلاف بين الفقهاء في مسألة التعليق في الوكالة على زمان معيّن[١].

(انظر: وكالة)

٣ ـ تحديد الزمان في الإيلاء:

الإيلاء: هو أن يحلف الرجل أن لا يطأ زوجته أكثر من أربعة أشهر، فلا يُعدّ الحلف على مادون هذا الزمان إيلاءً؛ لقوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[٢]».

هذا، وللفقهاء في انعقاد الإيلاء لو قيّده الزوج بأربعة أشهر ولم يزد أو ينقص قولان، فذهب فقهاء الإمامية وجمهور فقهاء المذاهب إلى عدم انعقاده إيلاءً بل هو يمين، وذهب الحنفية إلى انعقاد الإيلاء بذلك[٣]. وهل يصحّ مع عدم ذكر المدّة؟ وتفصيل الكلام فيه يرجع إلى محلّه.

(انظر: إيلاء)

٤ ـ اعتبار المدّة في المزارعة والمساقاة:

لا خلاف بين فقهاء الإمامية في اعتبار المدّة في المزارعة والمساقاة، واعتبروا فيها شرطين، أحدهما: أن تكون مقدّرة بزمان لا يحتمل الزيادة والنقصان، وثانيهما: أن تكون المدّة المذكورة ممّا تحصل فيها الثمرة غالباً وإن قلّت[٤].

واختلف فقهاء المذاهب في اشتراط مدّة معيّنة لعقد المزارعة، فذهب الحنفية إلى وجوب تحديدها، وأن تكون كافية للزراعة وجني المحصول، فإن لم تُحدّد فسدت المزارعة[٥].

---

(١) تذكرة الفقهاء١٥: ١٥. جامع المقاصد٨: ١٨١. مجمع الفائدة والبرهان٩: ٥٣٣. بدائع الصنائع٦: ٢٠، ٥٤. حاشية الخرشي٦: ٨٦. حاشية الدسوقي٣: ٣٩٦. مغني المحتاج٢: ٢٢٣، ٢٣٢. الإنصاف٥: ٣٥٥، ٣٦٨. الحاوي الكبير٨: ١٩٠. كشّاف القناع٣: ٤٦٢. مطالب أُولي النهى٣: ٤٢٨ـ ٤٢٩.

(٢) البقرة: ٢٢٦.

(٣) الخلاف٤: ٥٠٧، م١. اللمعة الدمشقية: ١٨٨. جواهر الكلام٣٣: ٢٩٧. بدائع الصنائع٣: ١٧١. الهداية وفتح القدير٣: ١٨٣. حاشية ابن عابدين٢: ٤٨٥. حاشية الخرشي٣: ٢٣٠. مغني المحتاج٢: ٣٤٣. المغني ٧: ٣٠٠.

(٤) انظر: جواهر الكلام٢٧: ١٤ ـ ١٥، ٦٣ ـ ٦٥.

(٥) بدائع الصنائع٦: ١٨٠. حاشية ابن عابدين٦: ٢٧٥.

وذهب الحنابلة إلى عدم الاشتراط[1].

كما ذهب الحنفية في الاستحسان عندهم والمالكية والحنابلة إلى صحّة توقيت المساقاة، ولا يشترط فيها.

وقال الشافعية: يشترط معرفة العمل جملةً لا تفصيلاً بتقدير المدّة كسنةٍ أو أكثر، فلا تصحّ مطلقة ولا مؤبّدة[2].

رابعاً ـ مرور الزمان وأثره على الحقوق والحدود:

ويقع الكلام فيه ضمن مسائل:

١ ـ مرور الزمان وأثره على النفقة:

ذكر الفقهاء أنّ مرور الزمان ومضيّه لا يؤثّر في سقوط النفقة الواجبة على الزوج إذا لم ينفق على زوجته لمدّة مضت؛ لأنّ نفقة الزوجة وما يتعلّق بها من نفقات إن لم يؤدّيها الزوج تستقرّ في ذمّته وتعتبر ديناً عليه، ولا بدّ من قضائها، ولعلّه لكون النفقة حقّاً مالياً، والأصل فيه القضاء، بخلاف نفقة الأقارب فإنّها لا تقضى بمرور الزمان وإن وجبت في وقتها؛ لأنّ النفقة عليهم تجب يوماً بيوم، لكونها وضعت لسدّ الخلّة فلا تستقرّ في الذمّة[3].

وتفصيل الكلام موكول إلى محلّه.

(انظر: تقادم، نفقة)

٢ ـ مرور الزمان وأثره في سماع الدعوى:

ذهب مشهور الإمامية إلى عدم بطلان الحقّ ولا يسقط بتأخير المطالبة وتركها وإن كانت إلى مدّة طويلة؛ لأنّ تأخير المطالبة ليس من المسقطات[4]، وادّعي أنّه إجماعي[5].

ونصّ فقهاء الحنفية على أنّ لولي الأمر منع القضاة من سماع الدعوى في أحوال وشروط خاصّة، منها: مرور مدّة معلومة؛ عملاً بالعادة في أنّ ترك الدعوى زماناً مع التمكّن من إقامتها يدلّ على عدم الاستحقاق ظاهراً، مع أنّ الحقّ لا يسقط بالتقادم؛ منعاً للتزوير والتحايل.

---

(١) المغني٥: ٤٠٤. كشّاف القناع٣: ٥٣٧.

(٢) حاشية ابن عابدين٥: ١٨٢. الشرح الصغير٣: ٧١٨، ٧١٩. مغني المحتاج٢: ٣٢٧. كشّاف القناع٣: ٥٣٨.

(٣) تحرير الأحكام٤: ٤٣. الروضة البهية٥: ٤٧٦. جواهر الكلام٣١: ٣٢٢. بدائع الصنائع٣: ٤٥١. مواهب الجليل٤: ٢١١. مغني المحتاج٣: ٤٤٩. كشّاف القناع ٥: ٤٨٤.

(٤) الرسائل العشر (الطوسي): ٢٩٥. مختلف الشيعة٥: ٤١٣ ـ ٤١٤. الدروس الشرعية٣: ٣١٤.

(٥) القواعد الفقهية (البجنوردي)٧: ٢٣٠ ـ ٢٣٢.

واختلفوا في تعيين المدّة، فجعلها بعضهم ستّاً وثلاثين سنة، وبعضهم ثلاثاً وثلاثين، واختصر آخرون على ثلاثين سنة[1].

وذهب مالك ـ خلافاً لمعظم أصحابه ـ إلى منع سماع دعوى الملكية بتقادم الحيازة وإسقاط الملكية بها، إلّا أنّه ترك تحديد المدّة للحاكم، ووقّتها بعض المالكية بعشر سنين[2].

٣ـ مرور الزمان وأثره في الحدود:

ويمكن بحثه ضمن العنوانين التاليين:

أ ـ مرور الزمان وأثره في الشهادة لإثبات الحدّ:

ذهب الإمامية[3] وجمهور فقهاء المذاهب (المالكية والشافعية والحنابلة)[4] إلى قبول الشهادة على الزنى وغيره من موجبات الحدّ ولو بعد مضي زمان طويل على الواقعة؛ لعموم الآية في الشهادة في الزنى.

وذهب الحنفية إلى أنّ مضيّ الزمان في الحدود الخالصة لله تعالى مانع من قبول الشهادة فيها، إلّا إذا كان التأخير لعذر.

ولا يمنع ذلك من الشهادة في ما كان فيه حقّ للعباد كحدّ القذف[5].

ب ـ مضي الزمان وأثره في إثبات موجب الحدّ بالإقرار:

اتّفق الفقهاء على أنّ مرور الزمان ومضيّه على الإقرار بموجب لا يمنع من إثباته والحكم به، عدا حدّ شرب الخمر عند أبي حنيفة وأبي يوسف.

واستدلّ لقبول الإقرار ولو بعد مدّة بنفي التهمة عمّن يقرّ على نفسه، وبأصالة البقاء[6].

---

(١) انظر: حاشية ابن عابدين٤: ٣٤٢ ـ ٣٤٣. شرح المجلة (الأتاسي)، مادة ١٦٦٠، و١٦٦٣.

(٢) تبصرة الحكّام٢: ١٠١ ـ ١٠٢، ط المكتبة الأزهرية. الفقه الإسلامي وأدلّته٤: ٦٩.

(٣) الخلاف٥: ٤٠١ ـ ٤٠٢، م٤٥. الروضة البهية٩: ٥٦. جواهر الكلام٤١: ٣٠٦.

(٤) مغني المحتاج٤: ١٥١. المغني٨: ٢٠٨. القوانين الفقهية: ١٣٦.

(٥) بدائع الصنائع٧: ٥١. المبسوط (السرخسي)٩: ٦٩.

(٦) انظر: تحرير الأحكام٥: ٣١٠. مسالك الأفهام١٤: ٣٥٧. مفاتيح الشرائع٢: ٦٩. الدر المنضود (الكلبايكاني)١: ٢٣٣. بدائع الصنائع٧: ٥١. المغني٨: ٣٠٩.

زَمَانَة

أوّلاً ـ التعريف:

الزمانة ـ لغةً ـ : العاهة، زَمِن، زَمَناً، وزُمنة. والزَمانة: مرضٌ يدوم زماناً طويلاً، وضَعُف بكبر سنٍّ أو مطاولة علّةٍ، فهو زَمِن، وزَمين[1].

واستعمله الفقهاء في نفس المعنى اللغوي.

ثانياً ـ الأحكام المتعلّقة بالزمانة:

١ ـ إمامة الزَّمن لغيره في الصلاة:

ذهب بعض الإمامية إلى عدم جواز إمامة الزَّمن غيره من الأصحّاء، وأنّه لا يؤمّ الزَّمن إلّا مثله[2]. ونُقل إجماع الإمامية على عدم جواز إمامة القاعد القائم، وعنوان (القاعد) وإن كان أعمّ من الزَّمِن، إلّا أنّه يشمله. وكره المالكية والحنابلة إمامة مقطوع اليد أو الرجل[3].

٢ ـ حضور الزَّمِن الجمعة:

لا يجب حضور صلاة الجمعة على الشيخ الكبير الذي لا حراك به عند فقهاء الإمامية[4]، وكذا الأعرج البالغ حدّ الإقعاد[5]، وإن حضروا الجمعة أجزأهم صلاة ركعتين[6].

وذهب الشافعية ـ وهو ما يُفهم من كلام المالكية ـ إلى وجوب الجمعة على الشيخ الزَّمِن إذا وَجد مركباً مُلكاً أو إجارة أو إعارة، من دون حصول مشقّة عليه[7].

وذهب الحنابلة إلى مثل ذلك، فالمريض عندهم تلزمه الجمعة إن لم يتضرّر بإتيان المسجد راكباً أو محمولاً، أو بتبرّع أحد بذلك[8].

---

(١) لسان العرب٦: ٨٦ ـ ٨٧. المصباح المنير: ٢٥٦. المعجم الوسيط: ٤٠١، مادة (زمن).

(٢) المهذّب١: ٨٠. إشارة السبق: ٩٦.

(٣) جواهر الإكليل٢: ١٦٨ ـ ١٧٤. كشّاف القناع١: ٤٧٥ ـ ٤٨٤.

(٤) النهاية: ١٠٣. الوسيلة: ١٠٣. تذكرة الفقهاء٤: ٩٠. جواهر الكلام١١: ٢٧١.

(٥) المهذّب (ابن البرّاج)١: ١٠٠. ذكرى الشيعة٤: ١٢١. مسالك الأفهام١: ٢٤١.

(٦) النهاية: ١٠٣. غنية النزوع: ٩٠. السرائر١: ٢٩٢.

(٧) المجموع٤: ٤٨٦. التاج والإكليل٢: ١٨٢.

(٨) كشّاف القناع١: ٤٩٥.

فيما اشترط الحنفية الصحّة في وجوب الجمعة، فلا تجب على الزِمن وإن وَجَد حاملاً[1].

٣ـ حجّ الزَّمِن:

ذهب الفقهاء إلى أنّ الاستطاعة البدنية ليست شرطاً في وجوب الحجّ، بل هي شرط في مباشرته، فالزَّمِن لا تجب عليه مباشرة الحجّ بنفسه، وإن كان واجداً للزاد والراحلة؛ لما فيه من الحرج المرفوع[2].

واختلفوا في وجوب الاستنابة وعدمه، فذهب بعض الإمامية، والشافعية والحنابلة وصاحبا أبي حنيفة ـ في ظاهر الرواية ـ إلى وجوب الاستنابة[3]؛ فقد روى معاوية بن عمّار عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام أنّه قال: «إنّ عليّاً عليه السلام رأى شيخاً لم يحجّ قطّ، ولم يطق الحجّ من كبره، فأمره أن يجهِّز رجلاً فيحجّ عنه»[4].

وذهب المالكية، وأبو حنيفة ـ في ظاهر الرواية ـ وصاحباه ـ في رواية عنهما ـ : إلى أنّ الزمن لا يجب عليه الحجّ، وإن مَلَك الزاد والراحلة[5].

ولو بذل له غيره الحجّ عنه بأن ينوب عنه فقد صرّح بعض الإمامية، وجمهور فقهاء المذاهب (الحنفية والمالكية والحنابلة) بعدم وجوب الحجّ في هذه الصورة[6]؛ لقول النبي صلى الله عليه وآله: «السبيل: زاد وراحلة»[7]؛ ولأنّ العبادات ضربان:

منها: ما يتعلّق بالأبدان، فتجب بالقدرة عليها كالصلاة والصيام، ومنها: ما يتعلّق بالأموال، فيُعتبر في وجوبها ملكُ المال كالزكاة، ولم يُعهد في الأُصول وجوب عبادة ببذل الطاعة من خلال النيابة[8].

فيما ذهب الشافعية إلى وجوب الحجّ في هذه الحالة[9].

---

(١) الفتاوى الهندية١: ١٤٤.

(٢) المعتبر٢: ٧٥٤. تذكرة الفقهاء٧: ٦٨. كشف اللثام٥: ١١٢. فتح القدير٢: ١٢٥. حاشية الدسوقي٢: ٦. نهاية المحتاج٢: ٣٨٥. الكافي (ابن قدامة)١: ٢١٤. الموسوعة الفقهية الكويتيّة١٧: ٣٣.

(٣) الخلاف٢: ٢٤٨، م٦. تذكرة الفقهاء٧: ٦٥، ٦٨. نهاية المحتاج٣: ٢٤٥، ٢٤٦. كشّاف القناع٢: ٣٩٠.

(٤) وسائل الشيعة١١: ٦٣، ب٢٤ من وجوب الحجّ وشرائطه، ح١.

(٥) تفسير القرطبي٤: ١٥٠. العناية بهامش فتح القدير ٢: ١٢٥.

(٦) تذكرة الفقهاء٧: ٦٤. المجموع٧: ١٠١.

(٧) سنن الدارقطني٢: ١٩٥، ط دار الكتب العلمية.

(٨) تذكرة الفقهاء٧: ٦٤.

(٩) المجموع٧: ١٠١.

٤ ـ قتل الزَّمِن من المشركين في الجهاد:

ذهب الإمامية وجمهور فقهاء المذاهب (الحنفية والمالكية والحنابلة): إلى عدم جواز قتل الزَمِن من المشركين الذي لا انتفاع به في الحرب، بحيث لا يكون من أهل القتال ولا من أهل الرأي والمشورة في الحرب[١].

وذهب الشافعية ـ على الأظهر ـ إلى جواز قتله، وإن لم يكن من أهل القتال أو الرأي[٢].

(انظر: جهاد)

٥ ـ أخذ الجزية من الذمّي الزَّمِن:

ذهب بعض الإمامية وجمهور الحنفية، والشافعي، والحنابلة إلى أنّ الجزية لاتؤخذ من الزَمِن وإن كان موسراً، فيما ذكر بعض الإمامية بأنّ الجزية لا تؤخذ من ذوي العاهات من فقرائهم[٣].

وذهب بعض آخر من الإمامية، والمالكية، والشافعية على المذهب، وأبو يوسف إلى وجوب أخذ الجزية من الزمن؛ لعموم[٤] آية أخذ الجزية[٥].

(انظر: جزية)

٦ ـ عتق الزَّمِن في الكفّارة:

ذهب الفقهاء إلى اشتراط سلامة العبد المعتَق في الكفّارة من العيوب، ومنها الزَّمانة، فلا يجزي عتق الزَّمن في الكفّارة[٦]، فقد روى أبو البختري عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام: «أنّ أمير المؤمنين الإمام علي عليه السلام قال: لا يجوز في العتاق الأعمى والمقعَد...»[٧].

٧ ـ اعتبار الزَّمانة عيب في النكاح:

ذهب بعض الإمامية إلى اعتبار العَرَج إذا بَلَغ حدّ الإقعاد عيباً، يجوز بواسطته فسخ عقد الزواج[٨]؛ فقد روى داود بن

(١) الكافي في الفقه: ٢٥٦. منتهى المطلب١٤: ١٠٣. جواهر الكلام٢١: ٧٦. بدائع الصنائع٧: ١٠١. الشرح الصغير٢: ٢٧٥ ـ ٢٧٦. كشّاف القناع٣: ٥٠.

(٢) حاشية الجمل٥: ١٩٤.

(٣) الكافي في الفقه: ٢٤٩. رياض المسائل٧: ٤٧١. بدائع الصنائع٧: ١١١. مغني المحتاج٤: ٢٤٦. كشّاف القناع٣: ١٢٠.

(٤) المبسوط (الطوسي)٢: ٥٨٨. تذكرة الفقهاء٤: ٢٩٧. حاشية الدسوقي٢: ٢٠١. مغني المحتاج٤: ٢٤٦. فتح القدير٤: ٣٧٣.

(٥) التوبة: ٢٩.

(٦) مسالك الأفهام١٠: ٤٤. جواهر الكلام٣٣: ٢٠٤. الفتاوى الهندية١: ٥١١. حاشية الجمل٤: ٤١٦. حاشية الزرقاني٤: ١٧٦. كشّاف القناع٥: ٣٨٠.

(٧) وسائل الشيعة٢٢: ٣٩٧، ب٢٧ من الكفّارات، ح١.

(٨) قواعد الأحكام٣: ٦٦. كشف اللثام٧: ٣٦٩.

سرحان عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام ـ في حديث ـ أنّه قال: «وإن كان بها ـ يعني المرأة ـ زمانة لا تراها الرجال، أُجيزت شهادة النساء عليها»[1]، فإنّ ظاهرها إناطة الردّ والفسخ بالزَّمانة[2].

ويظهر من بعض الإمامية وفقهاء المذاهب عدم اعتبار العرج عيباً مطلقاً[3].

٨ ـ عدم اشتراط زمانة الأقارب في وجوب النفقة:

ذهب بعض الإمامية، إلى أنّ الأب إذا كان فقيراً محتاجاً وجب على ولده الإنفاق عليه، ولا تشترط زمانته في وجوب الإنفاق، وقد ادّعى عليه الإجماع[4].

وللشافعية قولان في هذه الصورة: فأوجب بعضهم الإنفاق؛ لأنّه محتاج، فاستحقّ النفقة كالزَّمِن، وذهب آخرون إلى عدم وجوب الإنفاق؛ لأنّ القدرة البدنية كاليسار[5].

(١) وسائل الشيعة ٢١: ٢١٦، ب ٤ من العيوب والتدليس، ح ١.
(٢) مسالك الأفهام ٨: ١١٨.
(٣) الخلاف ٤: ٣٤٦، م ١٢٤. المهذّب ٢: ٢٣١. الموسوعة الفقهية الكويتيّة ٢٩: ٦٨.
(٤) الخلاف ٥: ١٢٤، م ٢٥. كشف اللثام ٧: ٥٩٨.
(٥) المجموع ١٨: ٢٩٨.

زُمُرُّد

(انظر: زكاة، معدن)

زَمْزَم

أوّلاً ـ التعريف:

ماء زمزم وزَمازِم، أي كثير. وزمزم: اسم بئر بمكّة[6].

وقيل: إنّ زمزم مشتقّة من قولهم: ماء زمزم وزمزام، وقيل: سمّيت زمزم؛ لتزمزم الماء فيها، وهي حركته[7].

وذكروا لزمزم أسماء عديدة، وهي: مكتومة، ومضنونة، وشُباعة، وسُقيا،

(٦) لسان العرب ٦: ٨٦، مادة (زمم).
(٧) معجم ما استعجم ٢: ٧٠١.

والرَّواء، وركضة جبريل، وهزمة جبريل، وشفاء سُقم، وطَعام طُعْم، وحفيرة عبدالمطلب[1].

وبئر زمزم: هي البئر التي نبعت من تحت أقدام إسماعيل عليه السلام بإذن الله تعالى في مكّة المكرّمة، عندما تركه أبوه إبراهيم عليه السلام مع أُمّه هاجر في ذلك المكان، وأخذت هاجر بالبحث عن الماء بين الصفا والمروة في قصّة مشهورة[2].

ثانياً ـ ما يتعلّق بزمزم من أحكام:

١ـ شرب ماء زمزم:

ذهب الفقهاء إلى استحباب شرب ماء زمزم والتضلّع منه، أي أن يشرب كثيراً حتى يمتلي[3]، فقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: «ماء زمزم شفاء لما شرب له»[4]، وقد روي أنّ جماعة من العلماء شربوا منه لمطالب مهمّة، ما بين تحصيل علم، وقضاء حاجة، وشفاء من علّة، وغير ذلك، فنالوها، والأهم طلبِ المغفرة من الله تعالى[5].

وذهب الإمامية إلى استحباب شرب ماء زمزم بعد ركعتي الطواف، وعند إرادة الخروج إلى الصفا، فيُستحبّ استلام الحجر أوّلاً، ثمّ يأتي الحاجّ إلى زمزم فيشرب من مائها، ويصبّ على بدنه دلواً منه، ويكون ذلك من الدلو الذي بحذاء الحجر[6]؛ فقد روى معاوية بن عمّار عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام أنّه قال: «إذا فرغت من الركعتين فأتِ الحجر الأسود فقبِّله واستلمه وأشِر إليه؛ فإنّه لا بدّ من ذلك»، وقال: «إن قدرت أن تشرب من ماء زمزم قبل أن تخرج إلى الصفا، فافعل، وتقول حين تشرب: اللّهمّ اجعله علماً نافعاً، ورزقاً واسعاً، وشفاءً من كلّ داءٍ وسقم»[7].

كما صرّح بعضهم باستحباب شرب ماء زمزم للحاجّ عند الوداع[8].

---

(١) لسان العرب٦: ٨٦، مادة (زمم).
(٢) علل الشرائع٢: ١٣٨، ح١.
(٣) الدروس الشرعية١: ٤٦٧. جواهر الكلام٢٠: ٦٦. فتح القدير٢: ١٨٩. جواهر الإكليل١: ١٧٩. حاشية القليوبي٢: ١٢٥. المغني٣: ٤٤٥.
(٤) مستدرك الوسائل٩: ٣٤٧، ب١٤ من مقدّمات الطواف، ح١.
(٥) الدروس الشرعية١: ٤٦٧. الاختيار١: ١٥٥. مواهب الجليل٣: ١١٠ ـ ١١٦. نهاية المحتاج٣: ٣٠٩. حاشية الجمل٢: ٤٨٢. المغني٣: ٤٤٥.
(٦) المبسوط١: ٣٦١. المهذّب١: ٢٣٩. تذكرة الفقهاء٨: ١٣٠. الحدائق الناضرة١٦: ٢٥٨.
(٧) وسائل الشيعة١٣: ٤٧٣، ب٢ من السعي، ح١.
(٨) الكافي في الفقه: ٢١٧. المبسوط١: ٣٨٢.

وذهب الشافعية إلى أنّه يُسنّ شرب ماء زمزم في سائر الأحوال، ولكلّ أحدٍ، حتى غير الحاجّ والمعتمر[1].

٢ـ نقل ماء زمزم وإهداؤه:

ذهب الفقهاء إلى استحباب التزود من ماء زمزم ونقله وإهدائه[2]؛ فقد روى عبدالله بن ميمون عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام عن أبيه الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام أنّه قال: «كان النبي صلى الله عليه وآله يستهدي من ماء زمزم وهو بالمدينة»[3].

وصرّح بعض الإمامية بوجوب احترام ماء زمزم المحمول للاستشفاء، سواء في ذلك الحامل والشارب[4].

٣ـ التطهير بماء زمزم:

صرّح بعض الإمامية بعدم كراهة التطهير بماء زمزم[5]، وأنّه كغيره من المياه في التطهير، وما روي من قول العبّاس: (اللّهمّ إنّي أُحِلُّها لمغتسل، ولكن هي لشاربٍ حِلٌ وبِلٌ[6])[7]، فهو محمول على قلّة الماء؛ لكثرة الشارب[8].

وصرّح بعضهم بحرمة الاستنجاء بماء زمزم بقصد الإهانة[9].

واتّفق فقهاء المذاهب على عدم استعماله في مواضع الامتهان، كإزالة النجاسة الحقيقية، ويظهر من بعضهم الجزم بالتحريم[10].

وذهب جمهور فقهاء المذاهب إلى جواز الوضوء والغسل بماء زمزم[11]، فيما منع الحنفية من الاغتسال به[12].

٤ـ فضل ماء زمزم:

وردت في فضل بئر زمزم ومائها روايات عديدة:

---

(١) حاشية القليوبي٢: ١٢٥.

(٢) تحرير الأحكام٢: ١١٦. ردّ المحتار٢: ٢٥٦. مواهب الجليل٣: ١٥. حاشية القليوبي٢: ١٤٣. كشّاف القناع ٢: ٤٧٢.

(٣) وسائل الشيعة١٣: ٢٤٥، ب٢٠ من مقدّمات الطواف، ح١.

(٤) كشف الغطاء٢: ٤٣٣.

(٥) تحرير الأحكام١: ٥٧. البيان: ١٠٢. صراط النجاة (التبريزي)٦: ٣١.

(٦) البِلّ: الشِّفاء، يقال: بَلَّ فلان من مرضه وأبلَّ، إذا بَرَأ. والبِلّ: المباح. لسان العرب١: ٤٩٠، مادة (بلل).

(٧) المصنّف (السمعاني)٥: ١١٤.

(٨) تذكرة الفقهاء١: ١٤ ـ ١٥.

(٩) كشف الغطاء٢: ١٤٦ ـ ١٤٧.

(١٠) حاشية البجيرمي١: ٦٥، ٦٦. الموسوعة الفقهية الكويتيّة١: ٩١.

(١١) الموسوعة الفقهية الكويتيّة١: ٩٠.

(١٢) إرشاد الساري شرح مناسك ملّا علي القاري: ٣٢٨.

قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «ماء زمزم دواء ممّا شُرب له»[1].

منها: قول النبي صلى الله عليه وآله: «خير ماء على وجه الأرض ماء زمزم، فيه طعام من الطعم، وشفاء من السقم»[2].

ومنها: قول أمير المؤمنين الإمام علي عليه السلام: «ماء زمزم خير ماء على وجه الأرض...»[3].

ومنها: رواية إسماعيل بن جابر، قال: سمعت الإمام أبا عبدالله الصادق عليه السلام يقول: «ماء زمزم شفاء من كلّ داء»، وأظنّه قال: «كائناً ما كان»[4].

زمّارَة

(انظر: ملاهي)

(١) وسائل الشيعة٢٥: ٢٦٠ ـ ٢٦١، ب١٦ من الأشربة المباحة، ح٢.
(٢) مجمع الزوائد٣: ٣٨٦، ط القدسي.
(٣) مجمع الزوائد٦: ٣٨٦.
(٤) مجمع الزوائد٦: ٣٨٦ ـ ٣٨٧.

زِنَى

أوّلاً ـ التعريف:

الزنى لغةً: المسافحة والفجور، وزنى يزني: فجر، يُمدّ ويقصر، مصدر زنى، فهو زانٍ، وهي زانية[5].

وعرّف الفقهاء الزّنى بتعريفات متقاربة؛ فعند الإمامية: هو إيلاج الرجل ذَكَره في فرْج امرأة محرّمة من غير عقد ولا ملكٍ ولا شبهة، ويتحقّق ذلك بغيبوبة الحَشَفة قُبُلاً ودُبُراً[6].

وعند الحنفية: هو وطء المرأة في القُبُل في غير ملكٍ أو شبهةٍ[7].

وعند المالكية: هو وطء مكلّفٍ مسلم فرج آدمي لا ملك له فيه، بلا شبهة، تعمداً[8].

(٥) لسان العرب ٦: ٩٦، مادة (زنى).
(٦) شرائع الإسلام ٤: ١٤٩. قواعد الأحكام ٣: ٥٢١.
(٧) شرح فتح القدير ٥: ٣١. حاشية ابن عابدين ٣: ١٤١.
(٨) حاشية الدسوقي ٤: ٣١٣.

وعند الشافعية: هو إيلاج حشفة أو قدرها في فرْجٍ محرَّم لعينه مشتهى طبعاً بلا شبهة[1].

وعند الحنابلة: هو فعل الفاحشة في قُبُل أو دُبُر[2].

وذهب الفقهاء إلى تحقّق الزنى بإدخال الذكر بقدر الحشفة - كحدٍّ أدنى - في فرْج[3]، فقد روى عبيدالله بن علي الحلبي، قال: سُئل الإمام أبو عبد الله الصادق عليه السلام عن الرجل يصيب المرأة فلا يُنزل، أعليه غُسل؟ قال: «كان علي عليه السلام يقول: إذا مسّ الختان الختان فقد وجب الغسل»، قال: «وكان علي عليه السلام يقول: كيف لا يوجب الغسل، والحدّ يجب فيه...؟!»[4].

فإن كانت الحشفة مقطوعة فيكفي لتحقق الزنى إدخال مقدارها؛ وذلك لصدق اسم الإدخال[5]. ونقل بعض الإمامية قولاً باشتراط إدخال الذكر[6].

وصرّح بعض الإمامية بأنّه لا يدخل في تعريف الزنى إيلاج ذكر الخنثى المشكل؛ لعدم كون ذكره حقيقياً، بدليل عدم مبادرة المعنى - عند إطلاقه - إليه، وجواز سلبه عنه[7]، كما ذهب المالكية والشافعية - وهو الظاهر من كلام الحنابلة - إلى ذلك[8].

ثانياً - الحكم التكليفي:

ذهب الفقهاء إلى أنّ الزِّنى من كبائر المحرّمات المعلومة قطعاً من الكتاب والسنّة والإجماع، بل إنّ تحريمه من ضروريّات الدين، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا﴾[9].

فقد روى عبد الله بن مسعود، قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وآله: أيّ الذنب عند الله أكبر؟ قال: «أن تجعل لله نِدّاً، وهو خلقك»، قلت: ثمّ أيّ؟ قال: «أن تقتلَ وَلَدكَ خشيةَ أن يطعم معك»، قلتُ: ثمّ أيّ؟ قال: «أن

(١) مغني المحتاج ٤: ١٤٣. حاشية الجمل ٥: ١٢٨.
(٢) كشّاف القناع ٦: ٨٩. المبدع ٩: ٦٠.
(٣) مسالك الأفهام ١٤: ٣٢٨ - ٣٢٩. جواهر الكلام ٤١: ٢٦٠. حاشية ابن عابدين ٣: ١٤١. حاشية الدسوقي ٤: ٣١٣. مغني المحتاج ٤: ١٤٣. كشّاف القناع ٦: ٩٥.
(٤) وسائل الشيعة ٢: ١٨٣، ب٦ من الجنابة، ح٤.
(٥) جواهر الكلام ٤١: ٢٦١.
(٦) كشف اللثام ١٠: ٤٠٨.
(٧) مسالك الأفهام١٤: ٣٢٨. جواهر الكلام٤١: ٢٥٩.
(٨) الشرح الصغير٤: ٤٦٣. روضة الطالبين٨: ٣١١، ٣١٧. الكافي (ابن قدامة)٣: ٢١٦.
(٩) الإسراء: ٣٢.

تزني بحليلة جارك»[1].

وروى بكر بن محمد عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام أنّه قال: «إذا زنى الرجل خرج منه روح الإيمان...»[2].

وقد أجمع أهل الملل على تحريم الزنى[3].

ثالثاً ـ إثبات الزِّنى:

يثبت الزّنى عند القاضي بالطرق التالية:

١ـ الإقرار:

يثبت الزّنى بالإقرار، فلو أقرّ رجلٍ أو امرأة على نفسه بالزنى، قُبل منه، وأُقيم عليه الحدّ[4].

ويشترط في الإقرار بالزّنى شروط خاصّة، إضافة إلى شروط الإقرار العامة من البلوغ والعقل والحرّية والاختيار، وهي:

أ- تكرار الإقرار:

ذهب الإمامية والحنفية والحنابلة إلى وجوب تكرار الإقرار أربع مرّات، فلا يكفي مرّة واحدة[5]؛ فقد روى أبو العباس، قال: قال أبو عبدالله الإمام الصادق عليه السلام: «أتى النبيّ صلى الله عليه وآله رجلٌ، فقال: إنّي زنيت، فصرف النبي صلى الله عليه وآله وجهه عنه، فأتاه من جانبه الآخر، ثمّ قال مثل ما قال، فصرف وجهه عنه، ثمّ جاء الثالثة فقال: يا رسول الله، إنّي زنيت، وعذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: أبصاحبكم بأس ـ يعني جِنّة ـ ؟ فقالوا: لا، فأقرّ على نفسه الرابعة، فأمر به رسول الله صلى الله عليه وآله أن يُرجم...»[6].

وذهب المالكية والشافعية إلى الاكتفاء بالإقرار مرّة واحدة؛ لأنّ النبي صلى الله عليه وآله اكتفى من الغامدية بإقرارها مرّة واحدة[7].

---

(١) صحيح مسلم ١: ٩٠، ط الحلبي.

(٢) وسائل الشيعة ٢٠: ٣١٣، ب ١ من النكاح المحرّم، ح ٢٣.

(٣) جواهر الكلام ٤١: ٢٥٨. فقه الصادق٢٥: ٣٧٥. تفسير القرطبي١٠: ٢٥٣، ط دار الكتب. حاشية الجمل٥: ١٢٨، ط دار إحياء التراث العربي. المغني٨: ١٥٦، ط الرياض.

(٤) جواهر الكلام ٤١: ٢٧٩. شرح فتح القدير ٥: ٤، ٨. حاشية الدسوقي ٤: ٣١٨. مغني المحتاج ٤: ١٥٠. كشّاف القناع ٦: ٩٨.

(٥) مسالك الأفهام ١٤: ٣٤١. جواهر الكلام ٤١: ٢٨٠. شرح فتح القدير ٥: ٤، ٨. كشّاف القناع ٦: ٨٩.

(٦) وسائل الشيعة ٢٨: ١٠٢، ب ١٥ من حد الزنى، ح ٢.

(٧) حاشية الدسوقي ٤: ٣١٨. مغني المحتاج ٤: ١٥٠.

واختلف القائلون باشتراط تكرار الإقرار أربع مرّات في اشتراط تكراره في أربعة مجالس؛ بأن يقع كلّ إقرار في مجلس، أم يكفي تكراره في مجلس واحد؟

فذهب بعض الإمامية، والحنفية إلى اشتراط تفريق الإقرارات على المجالس[1].

فيما أطلق بعض آخر من الإمامية القول بثبوت الزنى بالإقرار أربعاً[2]، وهو يتناسب مع الاكتفاء بالإقرار بها في مجلس واحد، بل قوّى بعض الإمامية القول بالاكتفاء بمجلس واحد، وهو رأي الحنابلة[3].

ب ـ تفصيل الإقرار:

صرّح بعض الإمامية وفقهاء المذاهب[4] بأنه يشترط في الإقرار بالزنى ذكر حقيقة الفعل، حتى تزول الشبهة؛ إذ قد يُعبّر بالزنى عمّا لا يوجب الحدّ، مثل مقدّمات الزنى، حتى النظر، فقد ورد في الحديث: «العينان تزنيان»[5]. وروي أنّ النبي ﷺ قال لماعز بن مالك ـ الذي أقرّ بالزنى ـ : «لعلك قبّلت أو غمزت أو نظرت؟»، قال: لا، قال: «أفنكحتها؟» قال: نعم، فعند ذلك أمر برجمه[6].

وجاء في رواية أُخرى أنّه ﷺ قال: «أفنكحتها حتى غاب ذلك منك في ذلك منها؟» قال: نعم، قال: «كما يغيب المرود في المكحلة والرشاء[7] في البئر؟» قال: نعم، قال: «فهل تدري ما الزنى؟» قال: نعم، أتيت منها حراماً ما يأتي الرجل من امرأته حلالاً، قال: «فما تريد بهذا القول؟» قال: أُريد أن تطهّرني، فأمر به فرُجم...[8].

وصرّح بعض الإمامية بالاكتفاء بظاهر اللفظ؛ لعموم ما دلّ على حجّية الإقرار[9].

□ الرجوع عن الإقرار:

ذهب الإمامية إلى أنّه إذا أقرّ الشخص

(١) الخلاف ٥: ٣٧٧، م ١٦. الوسيلة: ٤١٠. شرح فتح القدير ٥: ٤، ٨.
(٢) المقنعة: ٧٧٥. المراسم: ٢٥٢.
(٣) مسالك الأفهام ١٤: ٣٤٤. كشف اللثام ١٠: ٤١٦. المغني ٨: ١٩١، ١٩٣.
(٤) تحرير الأحكام ٥: ٣١٣. كشف اللثام ١٠: ٤٢٢. شرح فتح القدير ٥: ٤، ٨. حاشية الدسوقي ٤: ٣١٨. مغني المحتاج ٤: ١٥٠. المغني ١٠: ١٦٧، ط دار الكتاب العربي.
(٥) مسند أحمد ١: ٤١٢.
(٦) سنن أبي داود ٢: ٣٤٥، ح ٤٤٢٧ ط دار الفكر.
(٧) الرِّشاء: رسن الدلو، والرشاء: الحبل. لسان العرب ٥: ٢٢٣.
(٨) سنن أبي داود٢: ٣٤٥، ح ٤٤٢٨.
(٩) جواهر الكلام ٤١: ٢٩٥.

بالزنى المستوجب للرجم ثمّ أنكر، سقط عنه الرجم بلا خلاف بينهم[1]، أما إذا أقرّ بزنى يوجب حدّاً غير الرجم، فقد ذهب مشهور الإمامية[2] إلى أنّه لا يُلتفت إليه[3]؛ فقد روى محمد بن مسلم عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام أنّه قال: «من أقرّ على نفسه بحدٍّ أقمته عليه إلّا الرجم؛ فإنّه إذا أقرّ على نفسه ثمّ جحد لم يرجم»[4].

وعمّم بعضهم حكم الرجم إلى القتل في سقوطه بالرجوع عن الإقرار[5].

وعمّم المالكية والحنابلة حكم درء الإنكار للحدّ إلى مطلق الحدّ، فلو أقرّ بالزنى ـ سواء الموجب للرجم أو الجلد أو القتل وغير ذلك ـ ثمّ أنكره سقط الحدّ عنه، وصرّح الحنابلة بأنّه لو هرب سقط الحدّ عنه أيضاً، فيما ذهب المالكية إلى أنّ الهروب الذي يدرأ الحدّ هو الذي يكون أثناء إقامة الحدّ، دون ما كان قبله[6].

وفي قبال مشهور الإمامية ذهب جماعة منهم إلى سقوط الحدّ مطلقاً بالإنكار، سواءً كان جَلداً أو رجماً[7].

□ الإقرار بالزنى بامرأة معيّنة:

صرّح بعض الإمامية، والشافعية والحنابلة بأنّه لو قال: (زنيتُ بفلانة) يثبت الزنى في حقّه إذا كرّره أربع مرّات[8] كما تقدّم.

وأمّا ثبوت حدّ القذف عليه فموضع إشكال وتردّد عند بعض الإمامية[9]؛ لإمكان الشبهة أو الإكراه في حقّها من جهة، ولأنّ الظاهر من كلامه عند الإطلاق هو القذف والاتّهام بالزنى، وأمّا الشبهة أو الإكراه فالأصل عدمهما[10].

فيما ذهب بعض الإمامية مع الشافعية

(١) كشف اللثام ١٠: ٤١٩.
(٢) جواهر الكلام ٤١: ٢٩٢.
(٣) السرائر ٣: ٤٥٥. الجامع للشرائع: ٥٥١. مسالك الأفهام ١٤: ٣٥٠. كشف اللثام ١٠: ٤١٩. جواهر الكلام ٤١: ٢٩١ – ٢٩٢.
(٤) وسائل الشيعة ٢٨: ٢٧، ب ١٢ من مقدّمات الحدود، ح ٣.
(٥) الوسيلة: ٤١٠.
(٦) حاشية الخرشي ٨: ٨٠ م٤، ط دار الفكر. المغني ١٠: ١٧٣، ط دار الكتاب العربي.
(٧) المبسوط ٨: ٢٤٠. غنية النزوع: ٤٢٤.
(٨) مسالك الأفهام ١٤: ٣٤٤. كشف اللثام ١٠: ٤١٦. المغني ١٠: ١٧٢.
(٩) شرائع الإسلام ٤: ١٥٢. قواعد الأحكام ٣: ٥٢٣. إيضاح الفوائد ٤: ٤٧٣.
(١٠) كشف اللثام ١٠: ٤١٦.

إلى ثبوت القذف[1].

وذهب أبو حنيفة وأبو يوسف إلى أنّه لو أقرّ بالزنى بامرأة فكذّبته لم يُحدّ؛ لأنّا صدّقناها في إنكارها، فصار محكوماً بكذبه، فيما ذهب الشافعي والحنابلة إلى أنّه يُحدّ دونها[2].

وذهب الشافعية إلى أنّه لو قال: (زنيتُ بها مكرَهة)، لزمه حدّ الزنى دون القذف، ولزمه لها المهر، فإن رجع سقط الحدّ دون المهر؛ لأنّه حقّ آدمي[3].

٢ـ قيام البيّنة:

يثبت الزنى عند الحاكم بقيام البيّنة، ويشترط في بيّنة الزّنى شروط خاصة، مضافاً إلى الشروط العامة للشهادة ـ كالبلوغ، والعقل والعدالة وغيرها من شروط التحمّل والأداء ـ وهي كالتالي:

أ ـ عدد الشهود:

ذهب الفقهاء إلى أنّه يشترط في شهود الزنى أن يكونوا أربعة رجال[4]؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾[5].

وصرّح فقهاء المذاهب بأنّه لا يجوز أقل من أربعة رجال، وأنّه لا تجوز شهادة النساء بالزنى بحال، سواء كنّ منفردات أو مع الرجال[6].

وذهب مشهور الإمامية[7] إلى كفاية ثلاثة رجال وامرأتين أيضاً[8]، فيما ذهب بعضهم إلى عدم كفاية غير أربعة رجال[9].

و لا تكفي شهادة رجل وستّ نساء لإثبات الزنى عند الإمامية[10] بلا خلاف[11].

كما اكتفى مشهور الإمامية[12] بشهادة رجلين وأربع نساء، إلّا أنّه يثبت بها

(١) مسالك الأفهام ١٤: ٣٤٥. مغني المحتاج ٤: ١٥٠.
(٢) المغني ١٠: ١٦٨.
(٣) مغني المحتاج ٤: ١٥٠.
(٤) رياض المسائل ١٣: ٣٧. حاشية ابن عابدين ٣: ١٤٢. حاشية الدسوقي ٤: ٣١٩. مغني المحتاج ٤: ١٤٩. المغني ٨: ١٩٨ ـ ٢٠١.
(٥) النور: ٤.
(٦) حاشية ابن عابدين ٣: ١٤٢. حاشية الدسوقي ٤: ٣١٩. مغني المحتاج ٤: ١٤٩. المغني ٨: ١٩٨ ـ ٢٠١.
(٧) جواهر الكلام ٤١: ٢٩٦.
(٨) قواعد الأحكام ٣: ٥٢٤. مسالك الأفهام ١٤: ٢٤٧ ـ ٢٤٨. جواهر الكلام ٤١: ٢٩٦.
(٩) المقنعة: ٧٧٤. المراسم: ٢٥٢.
(١٠) النهاية: ٦٩١. جواهر الكلام ٤١: ٢٩٧.
(١١) جواهر الكلام ٤١: ٢٩٧.
(١٢) ملاذ الأخيار ١٠: ١٣٤، ذيل الحديث ١٠٧. وانظر: جواهر الكلام ٤١: ٢٩٧.

الجلد دون الرجم[1]؛ فقد روى الحلبي عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام، أنّه سئل عن رجل محصن فجر بامرأة، فشهد عليه ثلاثة رجال وامرأتان، فقال: «وجب عليه الرجم، وإن شهد عليه رجلان وأربع نسوة فلا تجوز شهادتهم ولا يُرجم، ولكن يُضرب حدّ الزاني»[2].

واتّفق فقهاء الإمامية وفقهاء المذاهب على عدم قبول شهادة النساء منفردات[3].

ب ـ تفصيل الشهادة:

اشترط الفقهاء في ثبوت الزنى بالبيّنة أن يذكر الشهود في شهاداتهم للإيلاج كالميل في المكحلة، أو الرشا في البئر[4]؛ فقد روى أبو بصير، عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام أنّه قال: «لا يرجم الرجل والمرأة حتى يشهد عليهما أربعة شهداء على الجماع والإيلاج والإدخال كالميل في المكحلة»[5].

ولأنّ الشهادة إنّما تُسمع بما عُوين أو سُمع، ولا معنى للزنى حقيقة إلّا ذلك – أي الإدخال الصريح – فلا تُسمع الشهادة به إلّا إذا عُوين كذلك، إضافة إلى أنّه قد يُطلق الزنى على غير الإدخال كالتفخيذ وغيره، فلو لم يصرّح الشهود بالإدخال لم تكن الشهادة نصّاً في الموجب للحدّ[6].

وصرّح الإمامية باشتراط أن يشهدوا على الإدخال من غير عقد ولا ملك ولاشبهة[7].

واكتفى بعض الإمامية بقول الشهود: لا نعلم بينهما سبباً للتحليل[8]، بينما استشكل بعضهم في الاكتفاء بذلك[9].

كما ذهبوا إلى أنّه لو لم يشهدوا بالزنى بل شهدوا بالمعانقة والمضاجعة، فعلى المشهود عليه التعزير دون الحدّ[10].

---

(١) النهاية: ٦٩٠ – ٦٩١. الوسيلة: ٤٠٩. السرائر ٢: ١٣٧. قواعد الأحكام ٣: ٥٢٤. اللمعة الدمشقية: ٩٦. الروضة البهية ٣: ١٤٠ – ١٤١.

(٢) وسائل الشيعة ٢٨: ١٣٢، ب ٣٠ من حد الزنى، ح ١.

(٣) قواعد الأحكام ٣: ٥٢٤. جواهر الكلام ٤١: ٢٩٧. حاشية ابن عابدين ٣: ١٤٢. حاشية الدسوقي ٤: ٣١٩. مغني المحتاج ٤: ١٤٩، ٤٤١. كشّاف القناع ٤: ١٤٩.

(٤) رياض المسائل ١٣: ٤٤٠. جواهر الكلام ٤١: ٢٩٨. حاشية ابن عابدين ٣: ١٤٣. حاشية الدسوقي ٤: ١٨٥. نهاية المحتاج ٧: ٤٢٩. المغني ٨: ١٩٩.

(٥) وسائل الشيعة ٢٨: ٩٥، ب ١٢ من حد الزنى، ح ٤.

(٦) رياض المسائل ١٣: ٤٤٠.

(٧) كشف اللثام ١٠: ٤٢٦. جواهر الكلام ٤١: ٢٩٨.

(٨) شرائع الإسلام ٤: ١٥٢.

(٩) جواهر الكلام ٤١: ٣٠١.

(١٠) كشف اللثام ١٠: ٤٢٤.

وذهب الحنفية إلى أنّهم إذا اكتفوا بقول: (إنّهما زنيا) من دون تفصيل، لم يُحدّ المشهود عليه ولا الشهود[1].

كما اشترط جمهور فقهاء المذاهب (الحنفية والشافعية والحنابلة) تعيين المرأة، فلو شهدوا بأنّه زنى بامرأة لا يعرفونها لم يُحد؛ لاحتمال أن تكون امرأته أو أمته، بل هو الظاهر[2].

جـ ـ اتّحاد المشهود به:

ذهب الفقهاء إلى اشتراط توارد الشهود الأربعة على بعض تفاصيل وخصوصيّات الفعل، مثل اشتراط الاتّفاق في تحديد الزمان، فلو شهد بعضٌ أنّه وقع في يوم السبت، وبعض في يوم الجمعة، لم يُحد المشهود عليه، ويُحدّ الشهود للقذف[3]؛ وذلك لأنّ كلّ فعل واقع على أحد الوجوه غير الفعل الآخر، فلم يقم على الفعل الواحد أربعة شهود[4].

(١) حاشية ابن عابدين ٣: ١٤٣. شرح فتح القدير ٥: ٦١.
(٢) حاشية ابن عابدين ٣: ١٤٣. مغني المحتاج ٤: ١٤٩. نهاية المحتاج ٧: ٤٢٩. المغني ٨: ١٩٩.
(٣) قواعد الأحكام ٣: ٥٢٤. جواهر الكلام ٤١: ٣٠٢. حاشية ابن عابدين ٣: ١٤٣. حاشية الدسوقي ٤: ١٨٥. مغني المحتاج ٤: ١٤٩. المغني ٨: ١٩٩.
(٤) مسالك الأفهام ١٤: ٣٥٣.

كما ذهب الإمامية والمالكية والشافعية إلى وجوب الاتّفاق على تحديد المكان أيضاً، فلو شهد بعض الشهود أنّه كان في زاوية من البيت، وبعض في زاوية أُخرى، لم يُحد المشهود عليه، ويُحد الشهود؛ للقذف[5].

فيما لم يشترط الحنفية والحنابلة تحديد المكان، فإن اختلف الشهود فيه حُدّ المشهود عليه استحساناً، ولا يُحدّ قياساً، أمّا وجه الاستحسان فهو إمكان أن تكون بداية الفعل في زاوية والانتهاء منه في زاوية أُخرى بسبب الاضطراب والتحرّك، وأمّا وجه القياس فهو اختلاف المكان حقيقة[6].

واشترط بعض الإمامية الاتّفاق في تحديد الفعل، فلا يكفي الاختلاف لإثبات الحدّ، كما لو شهد بعض بوطء القُبُل، والآخر بوطء الدبر، أو شهد بعض بوطء فلانة، وبعض بوطء أُخرى[7].

(٥) قواعد الأحكام ٣: ٥٢٤. جواهر الكلام ٤١: ٣٠٢. حاشية ابن عابدين ٣: ١٤٣. حاشية الدسوقي ٤: ١٨٥. مغني المحتاج ٤: ١٤٩. المغني ٨: ١٩٩.
(٦) حاشية ابن عابدين ٣: ١٤٣. حاشية الدسوقي ٤: ١٨٥. مغني المحتاج ٤: ١٤٩. المغني ٨: ١٩٩.
(٧) كشف اللثام ١٠: ٤٢٧. جواهر الكلام ٤١: ٣٠٢.

كما اشترط بعضهم الاتّفاق على تحديد الهيئة، مثل أن يشهد البعض أنّه زنى بها عارياً، والبعض أنّه كان كاسياً[1].

فيما اشترط فقهاء المذاهب تحديد البلد[2].

د ـ اتّحاد مجلس إقامة الشهادة:

ذهب الإمامية وجمهور فقهاء المذاهب (الحنفية والمالكية والشافعية) إلى اشتراط إقامة الشهادة على الزّنى في مجلس واحد، فلو شهد بعضهم في مجلس، وشهد الآخرون في مجلس آخر، حُدّوا للقذف[3]؛ ولم يشترط الشافعية اتّحاد مجلس إقامة الشهادة، فيستوي عندهم إقامتها في مجلس واحد أو مجالس متعدّدة[4].

هـ ـ حضور الشهود معاً إلى مجلس الشهادة:

ذهب بعض الإمامية والحنفية والمالكية إلى اشتراط حضور الشهود إلى مجلس الشهادة في وقت واحد، فلو تفرّقوا في الحضور حُدّوا وإن اجتمعوا في الإقامة[5].

فقد روى السكوني عن الإمام جعفر الصادق عن أبيه الإمام الباقر عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام «في ثلاثة شهدوا على رجل بالزّنى، فقال علي عليه السلام: «أين الرابع؟» قالوا: الآن يجيء، فقال الإمام علي عليه السلام: «حدّوهم، فليس في الحدود نظر ساعة»[6].

ولم يشترط بعض الإمامية والشافعية، والحنابلة ذلك، فجوّزوا حضورهم متفرّقين؛ لعدم الدليل على اعتبار هذا الشرط[7].

□ عدم قدح تقادم الزّنى في البيّنة عليه:

ذهب بعض الإمامية، وجمهور فقهاء المذاهب (المالكية والشافعية والحنابلة) إلى عدم قدح تقادم الزنى في البيّنة عليه؛ لإطلاق الأدلة، ولأنّه إذا ثبت موجب الحدّ لم يسقط بتقادم عهده؛ لأصالة البقاء.

---

(١) كشف اللثام ١٠: ٤٢٧.

(٢) الفتاوى الهندية ٢: ١٥٢. حاشية الدسوقي ٤: ١٨٥. نهاية المحتاج ٧: ٤٢٩. المغني ٨: ١٩٩.

(٣) مسالك الأفهام ١٤: ٣٥٦. جواهر الكلام ٤١: ٣٠٤. حاشية ابن عابدين ٣: ١٤٢. حاشية الدسوقي ٤: ١٨٥. كشّاف القناع ٦: ١٠٠.

(٤) حاشية القليوبي ٤: ٣٢٤.

(٥) قواعد الأحكام ٣: ٥٢٥. حاشية ابن عابدين ٣: ١٤٢. حاشية الدسوقي ٤: ١٨٥.

(٦) وسائل الشيعة ٢٨: ٩٦، ب ١٢ من حد الزنى، ح ٨.

(٧) الخلاف ٥: ٣٨٨، م ٣١. مسالك الأفهام ١٤: ٣٥٦. جواهر الكلام ٤١: ٣٠٥. حاشية القليوبي ٤: ٣٢٤. كشّاف القناع ٦: ١٠٠.

وما في بعض الأخبار: «إن زاد عن ستّة أشهر لم يسمع» مطروح عند فقهاء الإمامية؛ لقصوره عن تقييد الأدلّة، أو محمول على ما لو ظهر منه التوبة[1].

فيما ذهب الحنفية إلى أنّ التقادم يقدح في البيّنة؛ فإنّ الشاهد إذا عاين الجريمة كان مخيّراً بين أداء الشهادة حِسبةً لله تعالى، وبين التستّر على أخيه المسلم، فلمّا لم يشهد على الفور دلّ على أنّه اختار التستّر، فإذا شهد بعد ذلك دلّ على أنّ الضغينة حملته على ذلك؛ فلا تُقبل شهادته[2].

(انظر: تقادم)

□ شهادة الزوج على زوجته بالزنى:

ذهب بعض الإمامية إلى قبول شهادة الزوج على زوجته بالزنى، وأنّه يكون أحد الأربعة، لكن بشرط أن لا يسبق ذلك قذفه لها[3]؛ فقد روى إبراهيم بن نعيم عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام قال: سألته عن أربعة شهدوا على امرأة بالزنى، أحدهم زوجها، قال: «تجوز شهادتهم»[4].

فيما ذهب جمهور فقهاء المذاهب (المالكية والشافعية والحنابلة) إلى عدم قبول شهادة الزوج على زوجته بالزّنى؛ للتهمة[5].

بينما قبل الحنفية شهادته؛ لأنّ هذه الشهادة لا توجب له نفعاً، بل هو مُدخلٌ بهذه الشهادة على نفسه لحوق العار، وخلو الفراش[6].

٣- حكم الحاكم بعلمه:

ذهب جماعة من الإمامية إلى جواز أن يحكم الحاكم بعلمه في حدّ الزنى؛ فإنّه أقوى من البيّنة[7]، وروى الحسين بن خالد عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام قال: سمعته يقول: «الواجب على الإمام إذا نظر إلى رجل يزني أو يشرب الخمر أن يقيم عليه الحدّ، ولا يحتاج إلى بيّنة مع نظره؛ لأنّه أمين الله في خلقه...»[8].

---

(١) مسالك الأفهام ١٤: ٣٥٧. جواهر الكلام ٤١: ٣٠٦. القوانين الفقهية: ١٣٦. مغني المحتاج ٤: ١٥١. المغني ٨: ٢٠٨.

(٢) بدائع الصنائع ٧: ٤٦.

(٣) الخلاف ٥: ٤٣، م ٥٩. الروضة البهية ٦: ٢١٦.

(٤) وسائل الشيعة ٢٢: ٤٣١، ب ١٢ من اللعان، ح ١.

(٥) حاشية الدسوقي ٤: ١٦٨. روضة الطالبين ١١: ٢٣٧. كشّاف القناع ٦: ١٠١.

(٦) شرح فتح القدير ٥: ٥.

(٧) السرائر ٢: ١٧٩. مسالك الأفهام ١٤: ٣٩٥. جواهر الكلام ٤١: ٣٦٦.

(٨) وسائل الشيعة ٢٨: ٥٧ ـ ٥٨، ب ٣٢ من مقدّمات الحدود، ح ٣.

فيما ذهب بعض الإمامية، وفقهاء المذاهب إلى عدم جواز ذلك؛ لأنّ الحدود يُحتاط في درئها، وليس من الاحتياط الاكتفاء بعلم الحاكم[1].

٤ ـ في ثبوت الزنى بحمل امرأة لا زوج لها:

ذهب الإمامية وجمهور فقهاء المذاهب (الحنفية والشافعية والحنابلة) إلى عدم ثبوت حدّ الزنى بظهور الحمل في امرأة لا زوج لها؛ فإنّ مجرّد الحمل لا يدلّ على الزنى، ولأصالة براءة الذمة من وجوب الحدّ، ولاحتمال أن يكون من وطء شبهة أو من إكراه، والحدّ يدرأ بالشبهة[2].

وهل يجب أن يُستفسر من المرأة عن سبب حملها؟

ذهب بعض الإمامية إلى لزوم ذلك[3].

بينما صرّح جماعة منهم بعدم لزوم الاستفسار[4].

وذهب المالكية إلى ثبوت حدّ الزّنى بظهور حمل امرأة لا زوج لها، ولا تُقبل دعواها الإكراه إلّا مع قرينة تشهد لها بذلك، كأن تأتي مستغيثة منه، كما لا تُقبل دعواها: أنّ هذا الحمل من منيٍّ امتصّه فرجها في الحمّام، أو من وطء جنيّ إلّا لقرينة، مثل: كونها عذراء، وهي من أهل العفّة[5].

رابعاً ـ حدّ الزنى:

ويقع الكلام فيه ضمن ثلاث مباحث:

الأوّل: شروط تعلّق الحدّ بالزاني والزانية:

يشترط لتعلّق حدّ الزنى بالزاني والزانية عدّة أُمور، هي:

١ ـ التكليف:

اشترط الفقهاء لتعلّق الحدّ في الزاني والزانية أن يكونا مكلّفين، أي عاقلين بالغين، وهو القدر المتيقّن لثبوت الزنى[6]،

(١) انظر: مسالك الأفهام ١٣: ٣٨٣. بدائع الصنائع ٧: ٧. تبصرة الحكّام ١: ١٦٧، ط الحلبي. نهاية المحتاج ٨: ٢٤٦. المغني ١١. ٤٠٠، ط المنار.

(٢) مسالك الأفهام ١٤: ٣٥١. جواهر الكلام ٤١: ٢٩٥. شرح فتح القدير ٥: ٤. حاشية الدسوقي ٤: ٣١٩. شرح روض الطالب ٤: ١٣٠. المغني ٨: ٢١٠.

(٣) المبسوط ٨: ٧ ـ ٨.

(٤) مسالك الأفهام ١٤: ٣٥١. جواهر الكلام ٤١: ٢٩٥.

(٥) حاشية الدسوقي ٤: ٣١٩.

(٦) قواعد الأحكام ٣: ٥٢١. مسالك الأفهام ١٤: ٣٢٨.

فلـــو كانا صغيريـــن أو مجنونين فلا حدّ عليهما باتّفاق الفقهاء.

أمّا لو كان أحدهما مكلّفاً دون الآخر حُـــدّ المكلّف منهما، فلـــو زنى المجنون بعاقلـــة حُدّت دونه، وكـــذا العكس، عند فقهاء الإمامية[1].

وفصّل فقهاء المذاهب بقولهم: لو وطئ العاقل البالغ مجنونة أو صغيرة يوطأ مثلها، فإنّه يجـــب عليه الحدّ دونها، أمّا لو كانت الصغيـــرة لا يوطأ مثلها فقد صرّح الحنفية والمالكية والحنابلة بعـــدم وجوب الحدّ على واطئها أيضاً[2].

وأضاف الحنفية: أنّه لو زنى الصبي أو المجنون بامرأة بالغة فلا حدّ على الصبي ولا المجنون؛ لعدم التكليف، ولا حدّ على المرأة أيضاً؛ لعدم صدق الزنى في المرأة؛ لأنّ فعل الزنى لا يتحقّق منها؛ لأنّها مزنيٌّ بها، وتســـميتها في الكتـــاب العزيز زانية مجاز لا حقيقة، وإنّمـــا يجب عليها الحدّ عند تحقّق الزنى، وفي مفروض الكلام لم يتحقّق الزنى بوطء الصبي والصغير[3].

وصـــرّح المالكية بأنّه لو اســـتدخلت المرأةُ ذكرَ نائم وجب الحدّ عليها[4].

أمّـــا لو زنى كبير محصـــن بصغيرة أو مجنونة، أو زنى صغير بكبيرة محصنة فقد ذهب بعض الإمامية إلى ثبوت الحدّ دون الرجـــم[5]؛ لما رواه أبـــو بصير عن الإمام أبي جعفر الصادق عليه السلام، في غلام صغير لم يدرك ـ ابن عشر سنين ـ زنى بامرأة، قال: «يُجلد الغلام دون الحدّ، وتُجلد المرأة الحدّ كاملاً»، قيل: فإن كانت محصنة؟ قال: «لا ترجم...»[6].

فيما ذهب بعضهم إلى وجوب الرجم؛ لأنّ الإحصـــان والزنى وُجـــداً معاً، وهما الموجبان للحدّ والرجم[7].

حاشية ابن عابدين ٣: ١٤٤. حاشية الدسوقي ٤: ٣١٣. مغني المحتاج ٤: ١٤٦. كشّاف القناع ٦: ٩٦.

(١) إرشاد الأذهان ٢: ١٧٠. مجمع الفائدة والبرهان ١٣: ١٠.

(٢) بدائع الصنائع ٧: ٣٤. حاشـــية ابن عابدين ٣: ١٥٦، ١٥٧. حاشية الدســـوقي ٤: ٣١٤، ٣١٥. شرح روض الطالب ٤: ١٢٨. كشّـــاف القناع ٦: ٩٨. مطالب أُولي النهى ٦: ١٨٦.

(٣) بدائع الصنائع ٧: ٣٤.

(٤) حاشية الدسوقي ٤: ٣١٤.

(٥) النهاية: ٦٩٥. الجامع للشرائع: ٥٥٢. شرائع الإسلام ٤: ١٥٥. إرشاد الأذهان ٢: ١٧١.

(٦) وسائل الشيعة ٢٨: ٨٢ ب ٩ من حدّ الزنى، ح ١.

(٧) الكافي في الفقه: ٤٠٥. السرائر ٣: ٤٤٣.

٢ ـ الاختيار:

الإكراه يُسقِط عن المكرَه أثر التحريم؛ حذراً من تكليف ما لا يطُاق، وعموم قول الإمام أبي عبـــدالله الصادق عليه السلام في رواية حريز بن عبدالله[١]: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: رُفع عن أمّتي تسعة أشياء: الخطأ والنسيان، وما أُكرهوا عليه...»[٢].

وقد ذهب الفقهاء إلـــى تحقّق الإكراه علـــى الزّنى في المرأة، وبه يُســـقِط عنها الحـــدّ[٣]؛ فقد روى محمـــد بن قيس عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام أنّه قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام فـــي امرأةٍ أقرّت على نفسها أنّه اســـتكرهها رجل على نفسها، قال: هي مثل الســـائبة، لا تملك نفسها، فلو شاء لقتلها، فليس عليها جَلد ولا نفي ولارجم»[٤].

وأمّـــا الرجل فقد اختلـــف الفقهاء في تحقّق الإكراه على الزنى في حقّه وعدمه، فقد ذهب بعض الإمامية، ومشهور المالكية، والحنابلة ـ وهو مقابل الأظهر عند الشافعية ـ إلى عدم تحقّق الإكراه في حقّه، وبالتالي لا يسقط عنه الحدّ[٥]؛ لأنّ الإكراه يمنع من انتشار العضو وانبعاث القوى؛ لتوقّفها على الميل النفســـاني المنافي لانصراف النفس عن الفعل[٦].

وذهب جماعة من الإمامية وصاحبا أبي حنفية والمالكية في المختار، والشافعية في الأظهر إلى تحقّق الإكراه في حقّ الرجل وبالتالي يدرأ الحدّ عنه[٧]؛ لأنّ الانتشـــار يحدث عن الشـــهوة، وهو أمر طبيعي لا ينافيه تحريم الشارع ،ولأنّه شبهة، والحدّ يُدرأ بالشبهة[٨]، ولإمكان الإكراه فعلاً من غير تخويف حين انتشار الآلة، بأن يُدخل الآلة المنتشرة قهراً في الفرج[٩].

(١) مسالك الأفهام ١٤: ٣٣٠.
(٢) وسائل الشيعة ١٥: ٣٦٩، ب ٥٦ من جهاد النفس، ح ١.
(٣) قواعد الأحكام ٣: ٥٢٢. مســـالك الأفهام ١٤: ٣٣١. حاشية ابن عابدين ٣: ١٥٧. حاشية الدسوقي ٤: ٣١٨. نهاية المحتاج ٧: ٤٢٥. كشّاف القناع ٦: ٩٧.
(٤) وسائل الشيعة ٢٨: ١١١، ب ١٨ من حدّ الزنى، ح ٤.
(٥) غنية النزوع: ٤٢٤. حاشية الدسوقي ٤: ٣١٨. الإنصاف ١٠: ١٨٢. مغني المحتاج ٤: ١٤٥.
(٦) انظر: مسالك الأفهام ١٤: ٣٣١. كشف اللثام ١٠: ٤١٠ – ٤١١.
(٧) شـــرائع الإســـلام ٤: ١٥٠. تحرير الأحكام ٥: ٣٠٤. مسالك الأفهام ١٤: ٣٣١. كشـــف اللثام ١٠: ٤١٠ – ٤١١. حاشية ابن عابدين ٣: ١٥٧. حاشية الدسوقي ٤: ٣١٨. مغني المحتاج ٤: ١٤٥.
(٨) مسالك الأفهام ١٤: ٣٣١.
(٩) كشف اللثام ١٠: ٤١١. جواهر الكلام ٤١: ٢٦٦.

وفرّق أبو حنفية بين إكراه السلطان وإكراه غيره، فلا حدّ عليه مع إكراه السلطان؛ لأنّ سببه الملجئ قائم ظاهر، ولا يمكنه الاستعانة بغير السلطان عليه ولا الخروج بالسلاح عليه، والانتشار دليل متردّد؛ لأنّه قد يكون بغير قصد، وإن أكرهه غير السلطان فعليه الحدّ؛ لأنّ الإكراه من غير السلطان لا يدوم إلّا نادراً، لتمكّنه من الاستعانة بالسلطان أو بجماعة المسلمين، كما يمكنه دفعه عن نفسه بالسلاح[1].

٣ ـ الإدخال في القبل أو الدبر:

اشترط أبو حنيفة في حدّ الزّنى أن يكون الإدخال في القبل، فلا حدّ عنده على من أتى امرأة أجنبية في دبرها وإن كان عليه التعزير[2].

فيما ذهب الإمامية وجمهور فقهاء المذاهب (المالكية والشافعية والحنابلة وصاحبا أبي حنفية) إلى ثبوت حدّ الزنى في الإدخال في القُبل أو الدبر على السواء[3]؛

(١) حاشية ابن عابدين ٣: ١٥٧. فتح القدير ٥: ٥٢.
(٢) حاشية ابن عابدين ٣: ١٥٥. شرح فتح القدير ٥: ٤٣.
(٣) السرائر ٣: ٤٢٨. كشف اللثام ١٠: ٤٠٨. جواهر الكلام ٤١: ٢٦٠. حاشية الدسوقي ٤: ٣١٤. مغني المحتاج ٤: ١٤٤. كشّاف القناع ٦: ٩٤. حاشية ابن عابدين ٣: ١٥٥.
(٤) رياض المسائل ١٣: ٤١٦.
(٥) وسائل الشيعة ٢١: ٣٢٠. ب ٥٤ من المهور، ح ٩.
(٦) شرح فتح القدير ٥: ٤٥. مغني المحتاج ٤: ١٤٤، ١٤٥. كشّاف القناع ٦: ٩٨.
(٧) المراسم: ٢٥٤. السرائر ٣: ٤٦٧. كشف اللثام ١٠: ٥١٠. حاشية الدسوقي ٤: ٣١٤.

لإطلاق الأدلّة[4]، فقد روى محمّد بن مسلم عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنّه قال: سألته عن الرجل والمرأة متى يجب عليهما الغسل؟ قال: «إذا أدخله وجب الغسل والمهر والرجم»[5].

٤ ـ أن تكون الموطوءة حيّة:

اشترط جمهور فقهاء المذاهب (الحنفية والشافعية والحنابلة) في ثبوت حدّ الزنى أن تكون الموطوءة حيّة، فلو كانت ميّتة سقط الحدّ؛ لأنّ الحدّ إنّما وجب للزجر، ووطء الميتة ممّا ينفر منه الطبع، فلا حاجة إلى الزجر عنه بالحدّ، بل يكفي تنفّر الطبع للزجر عنه[6].

فيما لم يشترط الإمامية والمالكية حياتها، بل أثبتوا الحدّ في الزنى بالمرأة الحيّة والميّتة معاً[7]؛ فقد روى عبد الله بن محمد الجعفي، قال: كنت عند الإمام أبي

جعفر الباقر عليه السلام، وجاءه كتاب هشام بن عبد الملك في رجل نبش امرأة، فسلبها ثيابها ثمّ نكحها، فإنّ الناس قد اختلفوا علينا، طائفة قالوا: اقتلوه، وطائفة قالوا: احرقوه، فكتب إليه الإمام أبو جعفر الباقر عليه السلام: «إنّ حرمة الميّت كحرمة الحيّ، تُقطع يده لنبشه وسلبه الثياب، ويقام عليه الحدّ في الزنى: إن أُحصن رجم، وإن لم يكن أُحصن جلد مئة»[1].

وأضاف الإمامية التعزير بما يراه الإمام زيادةً على الحدّ[2]؛ لمرسلة ابن أبي عمير عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام في الذي يأتي المرأة وهي ميتة، فقال: «وزره أعظم من ذلك الذي يأتيها وهي حيّة»[3].

وأمّا وطء الزوج زوجته الميّتة، فقد ذهب أكثر الإمامية والمالكية إلى أنّه لا حدّ عليه، بل يُعزّر؛ لسقوط الحدّ بالشبهة، وبقاء علقة الزوجية[4].

(١) وسائل الشيعة ٢٨: ٢٧٨ – ٢٧٩. ب ١٩ من حدّ السرقة، ح ٢.
(٢) المراسم: ٢٥٤. كشف اللثام ١٠: ٥١٠.
(٣) وسائل الشيعة ٢٨: ٣٦٢، ب ٢ من نكاح البهائم، ح ٢.
(٤) كشف اللثام ١٠: ٥١١. رياض المسائل ١٣: ٦٣٧. حاشية الدسوقي ٤: ٣١٤.

٥ ـ العلم بالتحريم:

اشترط الفقهاء في ثبوت حدّ الزّنى على الفاعل أن يكون عالماً بالتحريم، فإن جهل التحريم دُرء عنه الحدّ؛ للشبهة[5].

وإذا كان عالماً بالتحريم فإنّه لا يدرأ عنه الحدّ إلّا بالشبهة الدارئة، ولا يكون العقد بمجرّده شبهة نافعة في درء الحدّ عند الإمامية وصاحبي أبي حنيفة والشافعي[6].

فيما ذهب أبو حنيفة إلى درء الحدّ بمجرّد العقد، فإنّ الأصل عنده أنّ النكاح إذا وجد من الأهل مضافاً إلى محلٍّ قابل لمقاصد النكاح، يمنع من وجوب الحدّ، سواء كان حلالاً أو حراماً، وسواء كان التحريم مختلفاً فيه أو مجمعاً عليه، وسواء ظن الحِلّ فادّعى الاشتباه أو علم بالحرمة[7].

(٥) كشف اللثام ١٠: ٤٠٨. رياض المسائل ١٣: ٤١٧. جواهر الكلام ٤١: ٢٦١. حاشية ابن عابدين ٣: ١٤٢. حاشية الدسوقي ٤: ٣١٦. مغني المحتاج ٤: ١٤٦. كشّاف القناع ٦: ٩٧.
(٦) كشف اللثام ١٠: ٤٠٩. رياض المسائل ١٣: ٤١٨. بدائع الصنائع ٧: ٣٥.
(٧) بدائع الصنائع ٧: ٢٣٥.

المبحث الثاني ـ أقسام حدّ الزنى وموجبات كلّ قسم وأحكامه:

١ـ القتل:

ويثبت القتل كعقوبة للزنى في الصور التالية:

أ ـ الزّنى بذات محْرَم:

ذهب الإمامية والحنابلة إلى أنّ حدّ الزنى بذات محْرَم القتل، ولم يشترطوا في ذلك الإحصان أو الحرية أو الإسلام[١]؛ فقد روى عبدالله بن بكير عن أبيه قال: قال الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام أنّه قال: «من أتى ذات محْرم ضُرب ضربة بالسيف، أخذت منه ما أخذت»[٢].

وذهب بعض الإمامية إلى تخيّر الإمام بين الضرب بالسيف والرجم؛ جمعاً بين الروايات[٣].

وقد خصّص بعضُهم حكم القتل بالزنى بذات المحْرم نسباً، دون ما كان بالسبب أو الرضاع[٤].

فيما عمّم بعضهم الحكم إلى امرأة الأب[٥]، والجارية التي وطأها الأب[٦].

وألحَق بعضُهم المحرّمة رضاعاً بالنسب[٧].

وصرّح بعضهم بوجوب جلده حدَّ الزاني قبل قتله؛ لأنّه لا دليل على سقوط حدّ الزّنى عنه[٨].

وذهب الشافعية إلى أنّ الزاني بذات محْرم يُحدّ[٩].

وفي أحدى الروايتين عن أحمد في رجل تزوّج بذات محْرم، قال: يقتل ويؤخذ ماله إلى بيت المال، وفي رواية: أنّ حدَّه حدّ الزاني[١٠].

فيما حصر الحنفية أنواع حدّ الزنى

---

(١) مسالك الأفهام ١٤: ٣٦٠ – ٣٦١. كشف اللثام ١٠: ٤٣٥. كشّاف القناع ٦: ١٢١، ط دار الكتب العلمية.

(٢) وسائل الشيعة ٢٠: ٣٢٣، ب ١١ من النكاح المحرّم، ح٢.

(٣) تهذيب الأحكام ١٠: ٢٤. ذيل الحديث ٧١.

(٤) قواعد الأحكام ٣: ٥٢٦.

(٥) الوسيلة: ٤١٠. غنية النزوع: ٤٢١. السرائر ٣: ٤٣٧ – ٤٣٨.

(٦) الوسيلة: ٤١٠.

(٧) الخلاف ٥: ٣٨٦، م ٢٩. الجامع للشرائع: ٥٤٩.

(٨) السرائر ٣: ٤٣٧.

(٩) مغني المحتاج ٤: ١٤٦، ط دار إحياء التراث العربي.

(١٠) المغني ١٠: ١٥٣. وانظر: كشّاف القناع ٦: ١٢١.

بالجلد والرجم، فلا قتل عندهم في زنى[1].

ب ـ زنى الذمّي بمسلمة:

ذهب الإمامية إلى قتل الذمّي إذا زنى بمسلمة، سواءً كان بشرائط الذمّة أم لا، وسواء أكرهها أو طاوعته؛ لخروجه بذلك عن الذمّة واجترائه على الإسلام وهتكه حرمته[2]؛ لما رواه حنّان بن سدير عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: سألته عن يهوديّ فجر بمسلمة، قال: «يُقتل»[3].

وإن أسلم بعد الفعل فقد ذهب جماعة إلى عدم سقوط القتل[4]؛ استصحاباً وعملاً بالعموم[5]، واحتمل البعض سقوط القتل والحدِّ عنه لو أسلم قبل التمكّن منه؛ اعتماداً على أنّ الإسلام يجبّ ما قبله[6].

وقد يتوهّم من اختصاص بعض فتاوى الإمامية بالذمّي قصر الحكم عليه دون غيره من أقسام الكفّار، إلّا أنّ ظاهر بعض فقهائهم المفروغية من المساواة، ولعلّه لكون الكفر ملّة واحدة[7].

وذهب الحنفية إلى أنّه إذا زنى ذمّي بمسلمة ثمّ أسلم، لا يُرجم بل يُجلد[8].

وذهب المالكية إلى أنّه لا حدّ على الكافر إذا زنى بمسلمة طائعة، لكن إذا أكرهها على الزّنى قُتل[9].

وذهب أبو حنيفة ومحمد إلى أنّه لا حدّ على الحربي إذا زنى بمسلمة، فيما ذهب أبو يوسف إلى أنّه يحدّ[10].

كما ذهب أبو حنيفة والشافعية إلى أنّه لا حدّ على المستأمن؛ لعدم التزامه بأحكامنا، بينما يُحدّ الذمّي[11].

وذهب الحنابلة إلى قتل المستأمن إذا زنى بمسلمة، أمّا إذا زنى بغيرها فلا يقام عليه الحدّ[12].

---

(١) بدائع الصنائع ٧: ٣٣، ط المكتبة الحبيبية.

(٢) مسالك الأفهام ١٤: ٣٦٠. كشف اللثام ١٠: ٤٣٦ ـ ٤٣٨.

(٣) وسائل الشيعة ٢٨: ١٤١، ٣٦ من حد الزنى، ح ١.

(٤) المقنعة: ٧٨٣. السرائر ٣: ٤٣٧. تحرير الأحكام ٥: ٣١٧.

(٥) انظر: جواهر الكلام ٤١: ٣١٣ ـ ٣١٤. الدرّ المنضود (الكلبايكاني) ١: ٢٦٥.

(٦) كشف اللثام ١٠: ٤٣٧.

(٧) انظر: جواهر الكلام ٤١: ٣١٥.

(٨) الدرّ المختار ٤: ١٨٠.

(٩) حاشية الدسوقي ٤: ٣١٣. القوانين الفقهية: ٣٨٢.

(١٠) بدائع الصنائع ٧: ٣٤.

(١١) شرح فتح القدير ٥: ٤٨. شرح روض الطالب ٤: ١٢٧. كشّاف القناع ٦: ٩٠، ٩١.

(١٢) كشّاف القناع ٦: ٩٠، ٩١.

جـ ـ الإكراه على الزِّنى:

ذهب الإمامية إلى أنّ مَن زنى بامرأة مكرهاً لها يُقتل[1]؛ لرواية زرارة، قال: قلت للإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام: الرجل يغصب المرأة نفسها، قال: «يُقتل»[2].

وذهب فقهاء المذاهب إلى أنّ من اغتصب امرأة وزنى بها فعليه حدّ الزنى.

وذهب الشافعية والحنابلة إلى وجوب مهر المثل أيضاً، وقيّد الحنابلة وجوب المهر بما إذا كان الوطء في القُبُل[3].

□ عدم اعتبار الإحصان والحرّية والإسلام في مواضع الحدّ قتلاً:

ذكر فقهاء الإمامية أنّه لا يعتبر الإحصان في مواضع الزنى بذات محرم، وزنى الذمّي بمسلمة، والزنى بامرأة مكرهاً لها، بل يقتل على كلّ حال، شيخاً كان أو شابّاً، ويتساوى في الحرّ والعبد، والمسلم والكافر، بلا خلاف في شيء من ذلك.

(١) مسالك الأفهام ١٤: ٣٦٠. كشف اللثام ١٠: ٤٣٧.
(٢) وسائل الشيعة ٢٨: ١٠٩، ب١٧ من حدّ الزنى، ح٢.
(٣) روضة الطالبين ٧: ٢٨٦. مطالب أولي النهى ٥: ٢٢٤. الموسوعة الفقهية الكويتية ٣١: ١٤٨.

وقد صرّح غير واحد بعدم اعتبار ذلك أيضاً في عقوبة الزنى بامرأة الأب، وعدم اعتبار الإحصان فيه منصوص عليه، أمّا اعتبار الحرّية والإسلام فقد أشكل في بعضهم[4].

٢ـ الرَّجْم:

اتّفق الفقهاء على أنّ الرّجم هو حدّ الزاني المحصَن إذا زنى بمكلّفة[5]؛ فقد روى أبو بصير عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام أنّه قال: «الرجم حدّ الله الأكبر، والجلد حد الله الأصغر، فإذا زنى الرجل المُحصَن رجم ولم يجلد»[6].

وقد تقدّم في مصطلح (إحصان) الاختلاف في تفسيره عند الفقهاء وما يعتبر في تحقّق الإحصان عندهم على تفصيل في الأقوال والشروط.

(انظر: إحصان)

(٤) انظر: جواهر الكلام ٤١: ٣١٦.
(٥) شرائع الإسلام ٤: ١٥٤. قواعد الأحكام ٣: ٥٢٧. الفتاوى الهندية ٢: ١٤٩. حاشية الدسوقي ٤: ٣٢٠ – ٣٢١. حاشية القليوبي ٤: ١٨٠، ط عيسى البابي الحلبي. المغني ٨: ٥٧، ط الرياض.
(٦) وسائل الشيعة ٢٨: ٦١، ب١ من حدّ الزنى، ح١.

٣ ـ الجلد:

وهو على أنواع، فقد يُكتفى بالجلد فقط، وقد تُضاف إليه عقوبة أُخرى، وذلك كما يلي:

أ ـ الجلد مئة ثمّ الرجم:

ذهب الإمامية إلى وجوب الجلد مئة ثمّ الرجم على الزاني المحصن إذا كان شيخاً أو شيخة[١]، وذهب بعضهم إلى تعميم ذلك إلى الشابّ[٢]؛ لعموم أدلّة الجلد والرجم[٣]، ولقول الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام في رواية محمد بن مسلم: «في المحصن والمحصنة جلد مئة، ثمّ الرجم»[٤].

فيما ذهب بعضهم إلى الاكتفاء برجم المحصن الشابّ إذا زنى، بلا جلد[٥].

كما ذهب أحمد – في إحدى الروايتين – إلى الجمع بين الجلد والرّجم للزاني المحصن مطلقاً[٦].

(١) الخلاف ٥: ٣٦٦، م٢. كشف اللثام ١٠: ٤٤٠. جواهر الكلام ٤١: ٣١٨.
(٢) شرائع الإسلام ٤: ١٥٤. قواعد الأحكام ٣: ٥٢٧.
(٣) كشف اللثام ١٠: ٤٤١.
(٤) وسائل الشيعة ٢٨: ٦٤، ب١ من حدّ الزنى، ح٨.
(٥) الخلاف ٥: ٣٦٦، م ٢. الوسيلة: ٤١١. الجامع للشرائع: ٥٥٠.
(٦) المغني ٨: ٢١٧ – ٢١٨.

وذهب جمهور فقهاء المذاهب (الحنفية والمالكية والشافعية، وأحمد في رواية أُخرى) إلى أنّه لا يُجمع بين الجلد والرجم على الزاني المحصن[٧].

ب ـ الجلد مئة ثمّ التغريب وجزّ الشعر:

ذهب الإمامية بلا خلاف[٨] – بل ادّعي عليه الإجماع[٩] – وجمهور فقهاء المذاهب (المالكية والشافعية والحنابلة) إلى وجوب الجلد مئة، ثمّ التغريب عاماً للزاني الذكر الحرِّ البكر[١٠]، وأضاف الإمامية إلى الجلد والتغريب الجزّ، وهو مختصّ بشعر الرأس دون اللحية[١١]، وقيل: إنّه مختصّ بشعر الناصية من الرأس فقط[١٢].

واختلفوا في تفسير البكر، فقيل: هو من أملك ـ أي عقد على امرأة عقداً دائماً

(٧) ردّ المحتار ٣: ١٤٧. شرح الزرقاني ٨: ٨٢. نهاية المحتاج ٧: ٤٢٦. كشّاف القناع ٦: ٩٠.
(٨) رياض المسائل ١٥: ٤٨٤.
(٩) غنية النزوع: ٤٢٧.
(١٠) النهاية: ٦٩٤. مسالك الأفهام ١٤: ٣٦٧. جواهر الكلام ٤١: ٣٢٣. حاشية الدسوقي ٤: ٣٢٠ – ٣٢١. مغني المحتاج ٤: ١٤٦، ١٤٩. المغني ٨: ١٥٧.
(١١) النهاية: ٦٩٤. الجامع للشرائع: ٥٥٠. كشف اللثام ١٠: ٤٤٤.
(١٢) المقنعة: ٧٨٠. الوسيلة: ٤١١.

ـ ولم يدخل[1]، وقيل: إنّه غير المحصن[2].

وقد روى زرارة عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام أنّه قال: «الذي لم يحصن يجلد مئة جلـــدة ولا يُنفى، والذي قد أُملك ولم يدخل بها يُجلد مئة ويُنفى»[3].

وروى عبد الله بن طلحة عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام أنّه قال: «... وإذا زنى الشـــابّ الحدث السن جُلد ونُفي سنة من مصره»[4].

وعمّم الشافعية والحنابلة حكم التغريب إلى المرأة[5].

فيما ذهب الشافعية في المعتمد عندهم إلى القول بتغريب العبد نصف عام[6].

وذهب الحنفيـــة إلى أنّ التغريب ليس من الحدّ، لكنّهم يجيزون للإمام الجمع بين الجلد والتغريب إن رأى في ذلك مصلحة؛ فالتغريب عندهم عقوبة تعزيرية[7].

(انظر: تعزير، تغريب)

جـ ـ الجلد مئة جلدة فقط:

وهو عند الإماميـــة حدّ غير المحصن وغير البكر من البالغين العاقلين الأحرار، وحدّ المرأة غير المحصنة وإن كانت بكراً، وحدّ الرجل المحصن إذا زنى بغير مكلّفة كصبية ومجنونـــة، وحدّ المكلّفة المحصنة إذا زنى بها صبي[8]، أمّا إذا زنى بها مجنون فقد ذهب بعض الإمامية إلى أنّها ترجم[9].

(انظر: رجم)

ولم نعثر لفقهاء المذاهب على تصريح في هذا المجال، سوى ما تقدّم من الحنفية في الفقرة السابقة، من أنّ حدّ البكر الجلد مئة لا غير، وأنّ التغريب ليس من الحدّ.

دـ الجلد خمسون جلدة:

ذهب الفقهـــاء إلى أنّ هـــذا هو حدّ المملوك البالغ العاقل، ســـواء كان محصناً أو غير محصن، ذكراً كان أو أُنثى، شـــيخاً

(١) النهاية: ٦٩٤. المهذّب ٢: ٥١٩. الوســـيلة: ٤١١. غنية النزوع: ٤٢٤. مسالك الأفهام ١٤: ٣٦٧- ٣٦٨.

(٢) الخلاف ٥: ٣٦٨، م ٣. السرائر ٣: ٤٣٩.

(٣) وسائل الشيعة ٢٨: ٦٣، ب١ من حدّ الزنى، ح ٧.

(٤) وسائل الشيعة ٢٨: ٦٤، ب١ من حدّ الزنى، ح ١١.

(٥) حاشية القليوبي ٤: ١٨٠. المغني ٨: ١٥٧.

(٦) حاشية القليوبي ٤: ١٨٠.

(٧) حاشية ابن عابدين ٣: ١٤٧. بدائع الصنائع ٧: ٣٩.

(٨) مســـالك الأفهام ١٤: ٣٦٤ – ٣٦٥. كشف اللثام ١٠: ٤٤٦.

(٩) قواعد الأحكام ٣: ٥٢٧.

كان أو شـــابّاً، مسلماً كان أو كافراً[1]؛ فقد روى محمد بن قيـــس الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام أنّه قـــال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في العبيـــد إذا زنى أحدهم أن يُجلد خمســـين جلدة، وإن كان مسلماً أو كافراً أو نصرانياً، ولا يُرجم ولا يُنفى»[2].

٤- التعزير:

ذهب مشهور الإمامية وجمهور فقهاء المذاهب (الحنفية والشـــافعية والحنابلة) إلى أنّـــه إذا زنى الأب بمملوكة الابن فلا حدّ عليه[3].

واســـتظهر بعض الإمامية ثبوت الحدّ عليه[4].

فيمـــا ذهب جماعة منهـــم إلى ثبوت التعزير عليه بدل الحدّ[5].

(١) النهاية: ٦٩٥. غنية النزوع: ٤٢٣. كشف اللثام ١: ٤٤٦. رياض المسائل ١٣: ٤٦٠. حاشية ابن عابدين ٣: ١٤٦. شرح الزرقاني ٨: ٨٣. روض الطالب ٤: ١٢٩. كشّاف القناع ٦: ٩١.

(٢) وسائل الشيعة ٢٨ :١٣٤، ب٣١ من حد الزنا، ح ٥.

(٣) العروة الوثقى ٥: ٥٣٥ – ٥٣٦. بدائع الصنائع ٧: ٣٥. روضة الطالبين ١٠: ٩٢. كشّاف القناع ٦: ٩٦، ٩٧.

(٤) مباني العروة الوثقى (النكاح) ١: ٣٥١.

(٥) المقنعـــة ٧٨١. الانتصار: ٥٢٧. غنيـــة النزوع: ٤٢٣. الجامع للشرائع: ٥٥٤.

٥ ـ تأخير حدّ الزنى:

تقـــدّم في مصطلح (حـــدّ) أنّ الحامل من الزنى لا يقـــام الحدّ عليها حتى تضع حملها، ســـواءً كان الحدّ رجماً أم جلداً، باتّفاق الفقهاء؛ كي لا يتضرّر الجنين. وكذا المرضع لا يقام عليهـــا الحدّ حتى تكمل رضاع الطفل مع عدم وجود مرضع للطفل غيرها[6].

ولا خلاف بين الفقهاء في أنّ الرجم لا يؤخّر عن المريض وأمثاله، كالمستحاضة والحائض، وإن اختلفـــوا في تأخيره عن المريـــض إذا ثبت موجـــب الحدّ (الزنى) بإقراره، فمنهم ـ من الإمامية وغيرهم ـ من حكم بجواز تأخير رجم الزاني المريض حتى يبرأ.

وإن كان حدّه الجلد فقد ذهب الإمامية والحنفيـــة والمالكية والشـــافعية وبعض الحنابلة إلى جـــواز تأخيره إن كان ممنّ يرجى برؤه[7].

(٦) مجمع الفائدة١٣: ٨٣. كشـــف اللثام١٠: ٤٦٣. جواهر الكلام٤١: ٣٣٧ ـ ٣٣٩. حاشـــية ابن عابدين٣: ١٤٨. مواهب الجليـــل٦: ٢٩٦. حاشـــية القليوبي٤: ١٨٣. كشّاف القناع٦: ٨٢، ٨٣.

(٧) جواهر الكلام٤١: ٣٣٩ ـ ٣٤٢. حاشية ابن عابدين٣: ١٤٨. التاج والإكليل٦: ٢٩٦. بداية المجتهد٢: ٤٣٨.

والتفصيل موكول إلى محلّه.

(انظر: حدّ)

المبحث الثالث ـ مسقطات حدّ الزنى:

يسقط حدّ الزنى بعدّة أُمور، وهي:

١ ـ الشبهة:

ضابط الشبهة الدارئة أو المسقطة للحدّ هو توهّم الفاعل أو المفعول أنّ ذلك الفعل سائغ له، فإنّ الحدّ يُدرء عنه؛ لعموم قوله ﷺ: «ادرؤا الحدودَ بالشبهات...»[١].

ويرى الإمامية أنّه لا يكفي في الشبهة وقوع الاختلاف فيه مع اعتقاد الفاعل تحريم الفعل، فلو عقد على امرأة لا تحلّ له بالعقد، ووطئها بذلك العقد، أو استأجرها للوطء ووطئها، فإنّ ذلك لا يُسقط الحدّ عنه؛ لأنّ ذلك العقد أو الاستئجار لا يورث شبهة، إلّا إذا توهّم الحِلّ بذلك، فإنّه يُعدّ حينئذٍ شبهة دارئة[٢].

وصرّح الإمامية بأنّه لو تشبّهت امرأة لرجل فوطئها ظنّاً منه أنّها زوجته أو أمته، كان عليها الحدّ خاصة دون الرجل؛ للشبهة[٣].

كما يسقط الحدّ لو أباحته نفسها فتوهّم الحِلّ[٤].

أمّا فقهاء المذاهب فقد قسّموا الشبهة إلى عدّة أقسام[٥] ترجع إلى ما يلي:

الأوّل ـ شبهة في الواطئ أو الفعل:

ذكرها الحنفية والمالكية والشافعية، مثل: أن يطأ الرجل زوجته المطلّقة ثلاثاً في العدّة، أو أن يجد امرأة في فراشه فيطأها ظنّاً منه أنّها زوجته.

القسم الثاني ـ شبهة في الموطوءة أو المُحِل:

ذكرها المالكية والشافعية، مثل: وطء المعتدّة بالطلاق البائن بالكنايات، فلا يحدّ لاختلاف الصحابة في كونها رجعية

روضة الطالبين ١٠: ٩٩، ١٠٠. كشّاف القناع٦: ٨٢، ٨٦.

(١) وسائل الشيعة ٢٨: ٤٧، ب ٢٤ من مقدّمات الحدود، ح٤.

(٢) مسالك الأفهام ١٤: ٣٢٩. رياض المسائل ١٣: ٤١٦. جواهر الكلام ٤١: ٢٦٢ - ٢٦٤.

(٣) مسالك الأفهام ١٤: ٣٢٩. جواهر الكلام ٤١: ٢٦٤.

(٤) مسالك الأفهام ١٤: ٣٢٩. جواهر الكلام ٤١: ٢٦٤.

(٥) حاشية ابن عابدين ٣: ٥٠ وما بعدها. شرح فتح القدير ٥: ٣٢ وما بعدها. الفروق اللغوية (القرافي) ٤: ١٧٢. روضة الطالبين ١٠: ٩٢. مغني المحتاج ٤: ١٤٤، ١٤٥. كشّاف القناع ٦: ٩٦، ٩٧. مطالب أولي النهى: ١٨٤.

أو بائناً، ومثل: وطء الأمة المشتركة إذا وطئها أحد الشريكين، أو وطأ مملوكته المحرّمة عليه بنسب أو رضاع، فإنّه يدرأ عنه الحدّ؛ لشبهة الملك.

القسم الثالث ـ شبهة في الطريق أو الجهة:

ذكرها المالكية والشافعية، وهي كلّ طريق صحّحه بعض العلماء وأباح الوطء بواسطته فيما حرّمه بعض آخر منهم، مثل: اختلاف العلماء في إباحة الموطوءة بنكاح المتعة ونحوه، فإنّ قول المحرِّم يقتضي الحدّ، وقول المبيح يقتضي عدم الحدّ، فحصلت الشبهة.

القسم الرابع ـ شبهة العقد:

وهي خاصّة بأبي حنيفة ـ وتقدّمت الإشارة إليها ـ حيث ذهب إلى أن مجرّد العقد يُعدّ شبهة دارئة وإن كان عالماً بالتحريم.

أمّا الحنابلة فلم يقسّموا الشبهة إلى هذه الأقسام الآنفة، وإنّما ذكروا لها أمثلة.

ومجمل الكلام الظاهر أنّه لا خلاف كبير بين الإمامية وفقهاء المذاهب – عدا أبي حنيفة في شبهة العقد – في ضبط مفهوم الشبهة وبيان مصاديقها.

٢ ـ ادّعاء الزوجيّة:

ذهب فقهاء الإمامية إلى سقوط حدّ الزنى خاصّة بادّعاء الزوجية من قبل الرجل والمرأة، ولا يكلّف المدّعي البيّنة ولا يميناً؛ لأنّ دعواه شبهة في الحِلّ[1]؛ لاحتمال صدقه أو أصالة الصحّة في قوله أو فعله، كما في عباراتهم[2].

واختلف فقهاء المذاهب فيما لو ادّعى أحدهما الزوجية والثاني أقرّ بالزنى، فذهب الحنفية إلى أنّه لا يُحدّ واحد منهما؛ لأنّ دعوى النكاح تحتمل الصدق، وهو يقوم بالطرفين، فأورث شبهة.

وذهب المالكية إلى وجوب البيّنة حينئذٍ على النكاح، ومع عدمهما فإنّهما يحدّان.

وذهب الشافعية والحنابلة إلى وجوب حدّ الزنى على المقرّ فقط دون من ادّعى الزوجية؛ لأنّ دعواه ذلك شبهة تدرأ عنه الحدّ، ولاحتمال صدقه[3].

---

(١) المختصر النافع: ٢٩١. قواعد الأحكام٣: ٥٣٢. مسالك الأفهام١٤: ٣٣٧. جواهر الكلام٤١: ٢٧٦.
(٢) الدرّ المنضود (الكلبايكاني)١: ٩٥.
(٣) شرح فتح القدير٥: ١٣. حاشية الدسوقي٤: ٣٢٤. مواهب

٣ ـ الإكراه:

تقدّم الكلام في أنّ الإكراه يُسقط المكرَه أثر التحريم ـ من استحقاق العقوبة وإقامة الحدّ ـ حذراً من تكليف ما لا يطاق، وقد تقدّم اختلاف الفقهاء في تحقّق الإكراه على الزنى في حقّ الرجل وعدمه، فليراجع.

٤ ـ التوبة:

ذهب الإمامية إلى أنّ من تاب قبل قيام البيّنة سقط عنه الحدّ؛ لأنّ التوبة تُسقط الذنب وعقوبة الآخرة، فعقوبة الدنيا أولى[١]؛ لمرسلة جميل بن درّاج عن أحد الإمامين أبي جعفر الباقر أو أبي عبدالله الصادق عليهما السلام في رجل سرق أو شرب الخمر أو زنى، فلم يُعلم ذلك منه ولم يؤخذ حتى تاب وصلح، فقال: «إذا صلح وعُرف منه أمرٌ جميل لم يقم عليه الحدّ...»[٢].

وأمّا لو تاب بعد قيام البيّنة فقد ذهب مشهورالإمامية[٣] إلى أنّه لا يسقط عنه الحدّ، سواءً كان جلداً أو رجماً؛ لأنّه قد ثبت في ذمّته بالبيّنة فيستصحب[٤]، وقد روى أبو بصير عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام، في رجل أُقيمت عليه البيّنة بأنّه زنى، ثمّ هرب قبل أن يُضرب،قال: «إن تاب فما عليه شيء، وإن وقع في يد الإمام أقام عليه الحدّ، وإن علم مكانه بعث إليه»[٥]، بناء على أنّ المراد من قوله عليه السلام: «إن تاب فما عليه شيء» أن يكون ذلك فيما بينه وبين الله تعالى، ولكن إذا وقع بيد الإمام أقام عليه الحدّ[٦].

فيما ذهب بعضهم إلى تخيير الإمام ـ في هذه الحالة ـ بين إقامة الحدّ والعفو حسب ما يراه من المصلحة[٧].

وذهب الحنفية ـ وهو المشهور عند المالكية، والأظهر عند الشافعية، ورواية عند الحنابلة ـ إلى أنّ حدّ الزّنى لا يسقط بالتوبة.

الجليل٦: ٢٩٧، ط دار الفكر. شرح روض الطالب ٤: ١٣٢، ط المكتبة الإسلامية. كشّاف القناع٦: ٩٩.

(١) مسالك الأفهام ١٤: ٣٥٨. جواهر الكلام ٤١: ٣٠٧ ـ ٣٠٨.

(٢) وسائل الشيعة ٢٨: ٣٧، ب ١٦ من مقدّمات الحدود، ح ٣.

(٣) جواهر الكلام ٤١: ٣٠٨.

(٤) مسالك الأفهام ١٤: ٣٥٨. جواهر الكلام ٤١: ٣٠٨.

(٥) وسائل الشيعة ٢٨: ٣٧، ب ١٦ من مقدّمات الحدود، ح ٤.

(٦) جواهر الكلام ٤١: ٣٠٨.

(٧) المقنعة: ٧٧٧. الكافي في الفقه: ٤٠٧.

فيما ذهب بعض المالكية ـ ورواية عند الحنابلة ـ إلى سقوطه بها.

وفرّق بعض فقهاء المذاهب بين التوبة قبل الرفع للإمام وبعده،فيسقط الحد قبل الرفع لا بعده[1].

(انظر: توبة)

زُنْبُور

(انظر: حشرات)

زَنْدَقَة

أوّلاً ـ التعريف:

الزندقة ـ لغةً ـ الضيق، وقيل: الزِّنديق منه؛ لأنّه ضيّق على نفسه، والزنديق: هو الذي لا يؤمن بالآخرة ووحدانية الخالق.

ورجل زندق وزنديق، إذا كان شديد البخل، كذلك قد يراد منه الملحد والدهريّ[2].

وعرّفه الفقهاء بأنّه إظهار الإسلام وإبطان الكفر، وعند فقهاء الحنفية وبعض الشافعية: الزندقة: هي عدم التديّن بدين، أو هي القول ببقاء الدهر، والاعتقاد بأنّ الأموال والحرم مشتركة[3].

وذكر بعض الفقهاء أنّ هناك اختلافاً بين الزنديق والمنافق؛ من جهة أنّ الزنديق يدّعي الإسلام ويظهر الشهادتين إلّا أنّه يظهر منه ما يخالف الإسلام والاستهانة بالكتاب الكريم والسنّة النبوية الشريفة وبفرائض الإسلام، أمّا المنافق فلا يظهر مثل ذلك، بل يبطنه كما يبطن كلّ منهما الكفر[4].

---

(١) بدائع الصنائع ٧: ٩٦. بلغة السالك ٤: ٤٨٩. نهاية المحتاج ٨: ٦. المغني ٨: ٢٩٧.

(٢) العين٥: ٢٥٥. الصحاح٤: ١٤٨٩. لسان العرب٦: ٩١ ـ ٩٢. المصباح المنير: ٢٥٦. مجمع البحرين٢: ٧٨٣ ـ ٧٨٤. المعجم الوسيط١: ٤٠٣. القاموس الفقهي لغةً واصطلاحاً: ١٦٠.

(٣) الخلاف٥: ٣٥٢، م٢. غنية النزوع: ٣٨١. كشف اللثام١٠: ٢٢. حاشية ابن عابدين٣: ٢٩٢. حاشية الدسوقي٤: ٣٠٦. حاشية القليوبي٣: ١٤٨، و٤: ١٧٧. كشّاف القناع٦: ١٧٧.

(٤) تقريرت الحدود والتعزيرات (الكلبايكاني)٢: ١٣٧ ـ ١٣٨. حاشية ابن عابدين٢: ٢٩٦.

ثانياً ـ الأحكام:

١ـ كفر الزنديق وحكم قبول توبته:

اتّفق جميع فقهاء المسلمين على أنّ الزنديق كافر، فمن كان مسلماً ثمّ تزندق، أو صار لا يتديّن بدين فهو كافر[١]، ولكن اختلفوا في استتابته وقبول توبته على قولين:

الأوّل: ذهب جماعة من الإمامية إلى القول بعدم قبول توبته وإسلامه[٢]، وهو المذهب عند الحنابلة، وقول عند الشافعية[٣]؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾[٤]، وقول النبي صلى الله عليه وآله: «من بدّل دينه فاقتلوه»[٥]، وقول أمير المؤمنين الإمام علي عليه السلام في مرفوعة عثمان بن عيسى: «... أمّا من كان من المسلمين ولد على الفطرة ثمّ تزندق، فاضرب عنقه...»[٦].

ولأنّه لا سبيل للعلم بحصول التوبة من الزنديق، وأنّ التوبة عند الخوف عين الزندقة[٧].

وقال الآخرون من فقهاء الإمامية بقبول توبته[٨]؛ لقوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَنتَهُوا۟ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾[٩]، ولقول النبي صلى الله عليه وآله لأسامة حين قتل من تكلّم بالشهادتين: «هلّا شققت قلبه»[١٠].

وبه قال الشافعي، وهو رواية عند الحنابلة[١١].

وأمّا الحنفية والمالكية فقد فرّقوا بين من تاب قبل الاطّلاع عليه والعلم بزندقته، وبين من تاب بعده، فمن كان زنديقاً ثمّ

(١) الخلاف٥: ٣٥٢، م٢. غنية النزوع: ٣٨١. السرائر٢: ٧٠٧. تحرير الأحكام٤: ١٨٣. البحر الرائق٥: ٢٦٢. الدرّ المختار٤: ٤٢٧. مواهب الجليل٨: ٣٩٤. الثمر الداني: ٥٨٧. المجموع٩: ٧٥. روضة الطالبين٧: ١٢٢. المغني١٠: ٧٨. كشّاف القناع٦: ٢٢٤.

(٢) الخلاف٥: ٣٥٢ ـ ٣٥٣، م٢. غنية النزوع: ٣٨٠ ـ ٣٨١. السرائر٢: ٧٠٧. تحرير الأحكام٤: ١٨٣.

(٣) أسنى المطالب٤: ١٢٢. نهاية المحتاج٧: ٣٩٧ ـ ٣٩٨. المغني٨: ١٢٦ ـ ١٢٧. كشّاف القناع٦: ١٧٧.

(٤) آل عمران: ٨٥.

(٥) مستدرك الوسائل١٨: ١٦٣، ب١ من حدّ المرتدّ، ح٢.

(٦) وسائل الشيعة٢٨: ٣٣٣، ب٥ من حدّ المرتد، ح٥.

(٧) جواهر الكلام٤١: ٦٣١. أسنى المطالب٤: ١٢٢.

(٨) قواعد الأحكام٣: ٥٧٦. الدروس الشرعية٢: ٥٣ ـ ٥٤. كشف اللثام١٠: ٦٦٨.

(٩) الأنفال: ٣٨.

(١٠) بحار الأنوار٦٩: ١٣٩ ـ ١٤٠.

(١١) الإقناع٢: ٥٥٤. حاشية إعانة الطالبين٤: ١٥٦ ـ ١٥٧. الوسيط٦: ٤٢٨. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج١: ٥٥. الشرح الكبير (ابن قدامة)١٠: ٩٠. المغني١٠: ٧٢.

تاب إلى الله ورجع عن زندقته مُعلناً، قبلت توبته ولا يقتل. وهذا هو مذهب المالكية ورواية عند الحنفية.

وإن اطّلع عليه قبل أن يتوب ورفع إلى الحاكم فلا تُقبل توبته ويُقتل، وطريق العلم بحاله إمّا باعترافه أو بشهادة بعض الناس عليه[1].

٢ـ نجاسة الزنديق:

بعد اتّفاق الفقهاء على القول بكفر الزنديق، فقد عدّ الإمامية الكافر من النجاسات[2]، وادّعي عليه الإجماع[3]؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾[4]، والآية تشمل جميع أصناف الكفّار بما فيهم الزنادقة، وذهب فقهاء المذاهب إلى طهارة الآدمي الحيّ المسلم والكافر؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾[5]، وهو يشمل الزنديق وغيره من الكفّار، واختلفوا في الآدمي الميّت فقط[6].

(انظر: نجاسة)

٣ـ الاتّهام بالزندقة:

ذكر جملة من فقهاء الإمامية وفقهاء المذاهب: أنّ السبّ والشتم والإهانة بمثل أن يتّهم أحداً بالزندقة لا يُعدُّ من القذف، بل هو معصية لا حدَّ فيها، ويستحقّ فاعلها التعزير فقط[7].

(انظر: تعزير، قذف)

٤ ـ مال الزنديق:

ذكر بعض الفقهاء بأنّ الزنديق يزول ملكه عن ماله بزندقته، ويتوقّف رجوعه إليه على الحكم باستتابته وعدمها، وقبول ذلك منه وعدمه على ما تقدّم.

وأمّا إرثه فقد ذكر جميع الفقهاء أنّ

(١) حاشية ابن عابدين٣: ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٤، ٢٩٧. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير٤: ٣٠٦.

(٢) منتهى المطلب٣: ٢٢٢. التنقيح في شرح العروة (الطهارة)٢: ٤١ ـ ٤٢.

(٣) جواهر الكلام٦: ٤١.

(٤) التوبة: ٢٨.

(٥) الإسراء: ٧٠.

(٦) الاختيار شرح المختار١: ١٧. بدائع الصنائع١: ٢٩٩. الشرح الكبير (أبو البركات)١: ٥٣، ٥٤. الإقناع (الشربيني)١: ٣٠. المغني١: ٤٣. الموسوعة الفقهية الكويتيّة٤٠: ٧٨ ـ ٧٩.

(٧) مجمع الفائدة١٣: ١٥٦. كشف اللثام١٠: ٥٢٢. الفتاوى الهندية٢: ١٥٥ ـ ١٥٦. المدوّنة الكبرى١٦: ٣، ١٤، ١٧. الأحكام السلطانية (الماوردي): ٢١٧ ـ ٢١٨. المغني١٠: ٢٠٢ ـ ٢٠٣، ٢٢٥. الموسوعة الفقهية الكويتيّة١٢: ٤٨٠.

الكفـــر يُعدّ واحداً مـــن موانع الإرث، فلا يرث الكافر المسلم، واختلفوا في إمكانية أن يرث المســـلم الكافر، بـــل أنّ البعض ذهب إلى عدم إرث الكافر للكافر الآخر مع اختلاف ملكهم.

هذا، واختلـــف في خصوص الزنديق، فذهب البعض إلـــى أنّ ماله في بيت مال المسلمين، وقيل: يرجع لورثته المسلمين[1].

(انظر: إرث، كفر)

زَوَاج

(انظر: نكاح)

زَوَائِد

(انظر: زيادة)

زَوَال

أوّلاً ـ التعريف:

الزوال ـ لغـــةً ـ : التحوّل والانتقال. وزال الشـــيء عـــن مكانـــه: أي تحرّك، ومنه: زوال الملك، وزوال الشـــمس عن كبد الســـماء، وزوال الظلّ، وعُدَّ ذلك من المجازات فيها[2].

(١) انظر: قواعد الأحكام٣: ٣٤٤. رياض المسائل١٢: ٤٣٨ ـ ٤٣٩. جواهر الكلام٣٩: ١٥. حاشـــية ابن عابدين٣: ٣٠٠. حاشـــية الدســـوقي٤: ٣٠٦. التمهيد١٠: ١٥٥. المغني٧: ١٧١. كشّـــاف القناع٦: ١٨٢. الموســـوعة الفقهية الكويتيّة٣: ٢٤ ـ ٢٥.

(٢) العيـــن٧: ٣٨٤. الصحـــاح٤: ١٧١٩. معجم مقاييس

واستعمل الفقهاء زوال الشمس، بمعنى مَيْلُها عن منتصف السماء.

ثانياً ـ ما يتعلّق بزوال الشمس من أحكام:

١ـ طرق معرفة زوال الشمس:

أ ـ زيادة الظلّ بعد نقصانه:

من أشهر الطرق لمعرفة الزوال وأكثرها وروداً في الأخبار، وفتاوى الفقهاء وكلماتهم، هي: أنْ يزداد الظلّ الحاصل من الشاخص أو العمود بعد نقصانه، أو أن يحدث الظلّ بعد أن كان ثمّ انعدم، كما في بعض المدن، مثل: مكّة المكرّمة، وصنعاء، والمدينة المشرّفة في بعض الأزمنة، ويمكن أن يزداد بعد نقصانه من غير انعدام في بعض الأحيان على اختلاف البلاد والفصول[1]، على تفصيل ذُكر في الكتب الفقهية المطوّلة.

وممّا يستدلّ به لهذه الطريقة خبر سماعة، قال: قلت للإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام، جعلت فداك، متى وقت الصلاة؟ فأقبل يلتفت يميناً وشمالاً كأنّه يطلب شيئاً، فلّما رأيت ذلك تناولت عوداً، فقلت: هذا تطلب؟ قال: «نعم»، فأخذ العود، فنصب بحيال الشمس، ثمّ قال: «إنّ الشمس إذا طلعت كان الفيء طويلاً، ثمّ لا يزال ينقص حتى تزول، فإذا زالت زادت، فإذا استبنت الزيادة فصلّ الظهر...»[2].

ولا يختلف كلام فقهاء المذاهب ـ عمّا هو عند الإمامية ـ في ذلك[3].

ب ـ الدائرة الهندية (الأسطرلاب):

ذكر هذه الطريقة جمع من فقهاء الإمامية[4]، وكيفيتها هي: أن يُساوى موضع من الأرض بحيث يكون خالياً من الارتفاع والانخفاض، وتدار عليه دائرة

اللغة٣: ٣٨. لسان العرب٦: ١١٥ ـ ١١٦، مادة (زول).

(١) المبسوط ١: ٧٣. مسالك الأفهام ١: ١٤٠. ذخيرة المعاد: ١٩٠. جواهر الكلام٧: ٩٧ ـ ٩٨. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٣٠.

(٢) وسائل الشيعة٤: ١٦٢، ب١١ من المواقيت، ح١.

(٣) حاشية ابن عابدين ١: ٢٤٠. بدائع الصنائع ١: ١٢٢. المبسوط (السرخسي) ١: ١٤٢. مواهب الجليل٢: ١٣. جواهر الإكليل ١: ٣٢. بلغة السالك ١: ٨٣. نهاية المحتاج ١: ٣٥٣. مغني المحتاج ١: ١٢١. المجموع٣: ١٨، ٢٤ ـ ٢٥. المغني ١: ٣٩٥. كشّاف القناع ١: ٢٤٩.

(٤) المقنعة: ٩٢. النهاية: ٥٨. منتهى المطلب٤: ٤١. الحدائق الناضرة٦: ١٦٢. غنائم الأيّام٢: ١٥٧. جواهر الكلام٧: ١٠٢ ـ ١٠٣.

بأيّ بعد كان ويُنصب على مركزها مقياس مخروطي محدّد الرأس، يكون طوله قدر ربع الدائرة تقريباً، ويُنصب عمودياً قائماً بحيث يحدث عن جوانبه زوايا قائمة، ثمّ يرصد وصول رأس الظلّ إلى محيط الدائرة، يريد الدخول فيها فتعلّم عليه علامة، ثمّ تنتظر خروجه بعد الزوال عن محيط الدائرة، فتعلّم عليه عند إرادته الخروج من المحيط علامة، ثمّ تصل ما بين العلامتين بخطٍّ مستقيم، وتنصف ذلك الخطّ، ثمّ تصل ما بين مركز الدائرة ومنتصف ذلك الخطّ بخطّ، فهو خطّ نصف النهار؛ ضرورة اتّحاد زمان سير الشمس عند الدخول والخروج، فإذا أردت معرفة الزوال في غير يوم العمل تنظر إلى ظلّ المقياس، فمتى وصل إلى هذا الخطّ كانت الشمس في وسط السماء لم تزُل، فإذا ابتدأ رأس الظلّ يخرج عنه فقد زالت.

وذهب بعض منهم إلى أنّ الاسطرلاب طريقة مستقلّة في تحديد الزوال، ولكن منهم من عطف الاسطرلاب على الدائرة الهندية[1].

وإلى هذه الطريقة أشار بعض فقهاء المالكية، وذكر أنّ الفقهاء من بقية المذاهب لم يتعرّضوا إليها، بل أضرب البعض عنها؛ لصعوبتها، ولأنّها تؤدّي إلى النظر إلى النجوم، لذا قيل بكراهتها[2].

هذا، واختلفت كلمات الآخرين من فقهاء المذاهب في معرفة الزوال فذكر بعضهم أنّ ذلك يكون بإخراج خطّ على وجه الأرض مساماتاً لخطّ الزوال في السماء بالطرق المعلومة عند أرباب المواقيت، وتضع فيه قائماً يخرج ظلّ القائم من الخطّ من غير زيادة الظلّ خصوصاً في الصيف، وهو أوّل الوقت الاختياري، ومنهم من لم يشر إلى هذه العناوين، بل ذكر شيئاً قريباً منها، كما ذكر أيضاً: أنّ معرفة الزوال تكون بالوقوف على مستوى من الأرض مع معرفة موضع الظلّ، ثمّ وضع القدم اليمنى بين يدي القدم اليسرى وإلصاق العقب بالإبهام، فما بلغت مساحة هذا القدر بعد انتهاء النقص، فهو الوقت الذي زالت عليه الشمس، ووجبت به صلاة الظهر[3].

(١) المقنعة: ٩٢. النهاية: ٥٨.

(٢) مواهب الجليل٢: ١٣ ـ ١٥.

(٣) المبسوط (السرخسي)١: ١٤٢. البحر الرائق١: ٤٢٦. مواهب الجليل٢: ١٣ ـ ١٤. المجموع٣: ٢٤. حواشي

٢ـ تحديد وقت غسل الجمعة إلى زوال الشمس:

الأفضل عند فقهاء الإمامية إتيان غسل الجمعة قبل زوال الشمس بقليل، حيث حدّدوا وقت الغُسل من طلوع الفجر إلى زوال الشمس على ما هو المشهور[١]، وكلّما قَرُب الغسل من الزوال كان أفضل، ولو لم يغتسل حتى زالت الشمس قضاه بعد الزوال[٢].

وذهب فقهاء المذاهب إلى أنّ الأصل في السنّة أن يكون غُسل الجمعة مُقدَّماً على الزوال، وذكروا أيضاً بأنّ الغُسل المستحبّ هو أن يكون عند الزوال، وأنّ النبي ﷺ كان يبكّر بها، وأنّ وقتها من طلوع الفجر إلى وقت الصلاة، إلّا أنّ الغسل بعد الزوال يكفي ويستحبّ طول يوم الجمعة[٣].

(انظر: غُسل)

الشرواني١: ٤١٧. المغني١: ٤١٤. كشّاف القناع١: ٢٩٥.

(١) جواهر الكلام٥: ٧ ـ ٨.

(٢) النهاية: ١٠٤. قواعد الأحكام١: ١٧٨. الحدائق الناضرة٤: ٢٢٥، ٢٢٨. مستند الشيعة٣: ٣٣١ ـ ٣٣٢.

(٣) الدرّ المختار١: ١٨٣. الشرح الكبير (أبو البركات)١: ٣٨٤. مغني المحتاج١: ٤٧٩. فتح العزيز٤: ٦١٥. المجموع٢: ٢٠٢. المغني٢: ١٤٧.

٣ـ توقيت صلاة الظهر بزوال الشمس:

أجمع فقهاء المسلمين[٤] على أنّ دخول صلاة الظهر يكون عند زوال الشمس، وعدّه البعض من ضرورات الدِّين[٥].

واستدلّ له بالكتاب الكريم والسنّة، فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ﴾[٦]، حيث فُسِّر الدلوك بالزوال، أو أنّه دلوك الشمس من لدن زوالها إلى غروبها[٧].

وأمّا السنّة الشريفة فالأخبار كثيرة:

منها: قول الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام: «إذا زالت الشمس دخل وقت الظهر والعصر جميعاً، إلّا أنّ هذه قبل هذه...»[٨].

ومنها: الحديث المروي عن النبي

(٤) المعتبر٢: ٢٧. تذكرة الفقهاء٢: ٣٠١. الموسوعة الفقهية الكويتية٢٤: ٥٤.

(٥) جواهر الكلام٧: ٧٥.

(٦) الإسراء: ٧٨.

(٧) الميزان في تفسير القرآن١٣: ١٧٤. الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل٩: ٧٨. تفسير مقاتل بن سليمان٢: ٢٦٩. تفسير القرآن (الصنعاني)٢١: ٣٨٤. أحكام القرآن (الشافعي)١: ٥٦.

(٨) وسائل الشيعة٤: ١٢٦، ب٤ من المواقيت، ح٥.

الأكرم ﷺ: «أمّني جبرئيل عند البيت مرّتين، فصلّى الظهر في الأُولى منهما حين كان الفيء مثل الشراك...»[1]. إلى غير ذلك ممّا ذكره الفقهاء[2].

(انظر: أوقات الصلاة)

٤ ـ توقيت صلاة الجمعة بزوال الشمس:

المشهور عند فقهاء الإمامية شهرةً عظيمة[3] أنّ صلاة الجمعة تجب بزوال الشمس، فلا تصحّ قبله[4]، ويظهر من بعضهم الإجماع عليه[5].

واستدلّ لذلك بالخبر الوارد عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام: «... وقتها إذا زالت الشمس...»[6].

وذهب جماعة منهم إلى جواز تقديم الخطبتين على الزوال[7]، وقال الآخرون بأنّ وقتهما أيضاً بعد الزوال؛ لأنّهما من الصلاة وجزء منها[8]. ويؤيّده أنّ الخطبتين بدل من الركعتين، فكما لا يجوز إيقاع المبدل قبل الزوال فكذلك البدل[9].

وإليه ذهب جمهور فقهاء المذاهب (الحنفية والمالكية والشافعية) حيث جعلوا وقتها وقت صلاة الظهر، وهو وقت الخطبة أيضاً، فلا تصحّ الجمعة لو ابتدأ الخطبة قبل الزوال[10].

واستدلّ له بما ورد عن النبي الأكرم ﷺ أنّه كان يصلّي الجمعة حين تميل الشمس[11].

وذهب الحنابلة إلى أنّ أوّل وقت صلاة الجمعة هو أوّل وقت صلاة العيد قبل الزوال[12]. واستدلّوا له بما رواه عبدالله بن سيدان: أنّه صلى الجمعة مع أبي بكر،

---

(١) سنن الترمذي٢: ٢٧٩ ـ ٢٨٠، ط الحلبي.

(٢) المعتبر٢: ٢٧. مستند الشيعة٤: ١٢. جواهر الكلام٧: ٧٥. بدائع الصنائع١: ١٢٢. جواهر الإكليل١: ٣٢. مغني المحتاج١: ١٢١. المجموع٣: ١٨. كشّاف القناع١: ٢٤٩.

(٣) جواهر الكلام١١: ١٣٤ ـ ١٣٥.

(٤) منتهى المطلب٥: ٣٤٥. جامع المقاصد٢: ٣٦٦. كشف اللثام٤: ١٩٥. جواهر الكلام١١: ١٣٤ ـ ١٣٥.

(٥) منتهى المطلب٥: ٣٤٥.

(٦) وسائل الشيعة٧: ٣١٩، ب٨ من صلاة الجمعة، ح١٨.

(٧) النهاية: ١٠٥. المبسوط١: ١٥١. الخلاف١: ٦٢٠، م٣٩٠. كفاية الأحكام١: ١٠٢. الفتاوى الواضحة: ٣٨٣.

(٨) الخلاف١: ٦٢، م٣٩٠. المعتبر٤: ٢٨٧. كفاية الأحكام١: ١٠٢.

(٩) مدارك الأحكام٤: ٣٦.

(١٠) بدائع الصنائع١: ٢٦٩. مجمع الأنهر١: ١٦١. مغني المحتاج١: ٢٧٩. حاشية الدسوقي١: ٣٧٢.

(١١) سنن الترمذي٢: ٧، ح٥٠١.

(١٢) الروض المربع شرح زاد المستقنع (البهوتي)، وحاشية ابن قاسم٢: ٤٢٣ ـ ٤٣٥.

فكانت خطبته وصلاته قبل نصف النهار[1].

(انظر: صلاة الجمعة)

٥ ـ تأخير نيّة الصوم إلى الزوال:

ذهب الإمامية إلى عدم جواز تأخير نيّة الصوم المعيّن رمضاناً، أو غيره إلى الزوال عمداً، ويجوز ذلك إذا كان التأخير جهلاً أو نسياناً، ولا يجزئه إذا تذكّر بعد الزوال[2].

ولا يجزي غير تبييت النيّة إلى الفجر عند المالكية والشافعية والحنابلة، وجعل الحنفية النيّة قبل الزوال وبعده إلّا أنّ الأفضل التبييت عند بعضهم.

هذا في الفرض[3]، وأمّا الندب فأجازها الإمامية[4]، وجمهور فقهاء المذاهب قبل الزوال، وعند بعض الشافعية بعد الزوال أيضاً، وهو مذهب الحنابلة أيضاً. ولم يقبل المالكية إلّا بالتبييت فرضاً ونفلاً[5]. وتفصيل الكلام يأتي في محلّه.

(انظر: صوم)

٦ـ توقيت الوقوف بعرفات بزوال الشمس يوم التاسع من ذي الحجّة:

أجمع فقهاء الإمامية على أنّ أوّل وقت الوقوف بعرفات زوال الشمس من يوم التاسع من ذي الحجّة[6].

وإليه ذهب الشافعي[7] ومالك[8]؛ لأنّ النبي ﷺ وقف بعد الزوال، وقال: «خذوا عنّي مناسككم»[9]، ووقف الصحابة كذلك، وأهل الأعصار مطبقون على الابتداء في الوقوف بعد زوال الشمس.

وقال ابن عبد ربّه: أجمع العلماء على أنّ

(١) سنن الدارقطني٢: ١٧، ط دار المحاسن.
(٢) المعتبر٢: ٦٤٥ ـ ٦٤٦. تذكرة الفقهاء٦: ٩ ـ ١٠. مدارك الأحكام٦: ٣٩. الحدائق الناضرة١٣: ٤٧. مستند الشيعة١٠: ٢٠٩ ـ ٢١٢.
(٣) الاختيار شرح المختار١: ١٢٧. الهداية وشروحها٢: ٢٤٠ ـ ٢٤١. شرح المحلّي على المنهاج وحاشية القليوبي٢: ٥٢. شرح الخرشي٢: ٢٤٦. جواهر الإكليل١: ١٤٨. المجموع٦: ٢٩٢. المغني٣: ٢٢ ـ ٢٤. كشّاف القناع٢: ٣١٥ ـ ٣١٧.
(٤) الفتاوى الواضحة: ٦٤٦.
(٥) الاختيار شرح المختار١: ١٢٧. الهداية وشروحها٢: ٢٤٠ ـ ٢٤١. شرح المحلّي على المنهاج وحاشية القليوبي٢: ٥٢. شرح الخرشي٢: ٢٤٦. جواهر الإكليل١: ١٤٨. المجموع٦: ٢٩٢. المغني٣: ٢٢ ـ ٢٤. كشّاف القناع٢: ٣١٥ ـ ٣١٧.
(٦) مفاتيح الشرائع١: ٣٤٥. مستند الشيعة١٢: ٢٢٤. جواهر الكلام١٩: ٣٢.
(٧) المجموع٨: ١٠١، ١٢٠.
(٨) الكافي في فقه أهل المدينة: ١٤٣.
(٩) السنن الكبرى (البيهقي)٥: ١٢٥.

أوّل الوقوف بعرفة بعد زوال الشمس[1].

وقال أحمد: أوّل الوقوف بعرفات طلوع الفجر من يوم عرفة[2].

٧ ـ استحباب الدعاء عند الزوال:

ذكر جماعة من الفقهاء استحباب الدعاء والإكثار منه عند زوال الشمس وأنّ هذا الوقت من أوقات ومواطن استجابة الدعاء[3].

واستشهد له بعدّة من الأخبار:

منها: الخبر الوارد عن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله أنّه كان يصلّي أربعاً بعد أن تزول الشمس قبل الظهر، وقال: «إنّها ساعة تفتح فيها أبواب السماء، وأُحبّ أن يصعد لي فيها عمل صالح»[4].

ومنها: رواية معاوية بن عمّار عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام أنّه قال: «كان أبي إذا طلب الحاجة طلبها عند زوال الشمس...»[5].

(١) الاستذكار١٣: ٢٨ ـ ٢٩.

(٢) المغني٣: ٤٤٣.

(٣) المقنعة: ١٤٥. جواهر الكلام٧: ٢٠٢. الفتوحات الربانية على الأذكار٣: ١٣٢.

(٤) سنن الترمذي٢: ٣٤٣.

(٥) وسائل الشيعة٧: ٦٧، ب٢٤ من الدعاء، ح١.

زَوْج وَزَوْجَة

أوّلاً ـ التعريف:

الزوج ـ لغةً ـ: الفرد الذي له قرين. وزوج المرأة: بعلها، وزوج الرجل: امرأته، فهي زوجه وزوجته[6]. وقال بعض النحويين: أمّا الزوج فأهل الحجاز يضعونه للمذكّر والمؤنّث وضعاً واحداً، تقول المرأة: هذا زوجي، ويقول الرجل: هذه زوجي. وبنو تميم يقولون: هذه زوجته[7].

والزوجان عند الفقهاء: الرجل والمرأة اللذان تمّ اقترانهما بالعقد الشرعي المحدّد، له شروطه والتزاماته الخاصّة. فالزوجية لا تتحقّق بمجرّد الاقتران بأيّ كيفية كانت[8].

(٦) الصحاح١: ٣٢٠. لسان العرب٦: ١٠٧ ـ ١٠٨. المصباح المنير: ٢٥٨ ـ ٢٥٩، مادة (زوج).

(٧) لسان العرب٦: ١٠٨.

(٨) مسالك الأفهام٧: ٨٥. كشف اللثام٧: ٤٣. جواهر الكلام٢٩: ١٣٢. بداية المجتهد٤: ١٤ ـ ١٥، ٢٧ وما بعدها. بدائع الصنائع٢: ٢٢٩. الشرح الصغير٢: ٣٣٤ ـ ٣٣٥. مغني المحتاج٣: ١٣٩. كشّاف القناع٥: ٣٧. الموسوعة الفقهية الكويتية٤١: ٣٠٣ وما بعدها.

ثانياً ـ حقوق الزوج على زوجته:

للزوج حقوق على الزّوجة يجب عليها الالتزام بها، وقد تعرّض لها الفقهاء، وهي:

١ ـ الإطاعة من جانب الزوجة:

ذهب الفقهاء إلى أنّ الزوج قيّم على الزوجة؛ لقوله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ﴾[1]، فللزوج على زوجته نوع سلطنةٍ وسبيل، بسبب ما فضّله الله عليها، وبسبب ما يُنفق عليها من أمواله[2]، فلا يجوز لها عصيانه في الأُمور التي تتعلّق به، ومن هذه الأُمور:

أ ـ الخروج من بيت زوجها بلا إذنه، وقد وقع ا لخلاف في بعض الموارد:

منها: الخروج لأجل أن تسأل عن أحكامها الشرعية، والخروج إلى الحجّ الواجب، والخروج لعدم صلاحية بيتها للسكنى[3].

وصرّح جماعة من الإمامية والشافعية والحنابلة بأنّ للزوج منع زوجته من الخروج من البيت حتى لعيادة والديها[4]؛ فقد روى عبدالله بن سنان عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام قال: «إنّ رجلاً من الأنصار على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله خرج في بعض حوائجه، فعهد إلى امرأته عهداً أن لا تخرج من بيتها حتى يقدم»، قال: «وإنّ أباها قد مرض، فبعثت المرأة إلى رسول الله صلى الله عليه وآله تستأذنه أن تعوده، فقال: لا، اجلسي في بيتك وأطيعي زوجك. قال: «فثقل، فأرسلت إليه ثانياً بذلك»، فقال:اجلسي في بيتك وأطيعي زوجك»، قال: «فمات أبوها، فبعثت إليه: أنّ أبي قد مات، فتأمرني أن أُصلّي عليه، فقال: لا، اجلسي في بيتك وأطيعي زوجك»، قال: «فدُفن الرجل، فبعث إليها رسول الله: إنّ

---

(١) النساء:٣٤.

(٢) المبسوط (الطوسي)٤: ٣٢٤، ٦: ٢. مختلف الشيعة٧: ٩٧. زبدة البيان: ٦٧٧. جواهر الكلام١٧: ٣٣٣. تفسير الآلوسي٥: ٢٤. أحكام القرآن (الجصّاص)٢: ٢٣٦. الموسوعة الفقهية الكويتيّة٢٤: ٥٨ .

(٣) المقتصر في شرح المختصر: ٥٨٥. الروضة البهية٥: ٤٦٦. منهاج الصالحين (الحكيم)٢: ٣٠٦. منهاج الصالحين (الخوئي)٢: ٢٨٩. المجموع١٦: ٤١١. الفتاوى الهندية١: ٣٤١. فتح القدير٣: ٣٠٤. الفواكه الدّواني٢: ٤٨.

(٤) كفاية الأحكام٢: ٢٥٩. مفاتيح الشرائع٢: ٢٨٩. كشف اللثام٧: ٥٧١. جواهر الكلام٣١: ١٨٣. المجموع١٦: ٤١١. المغني٧: ٢٠. الأُمّ٥: ٢٤٤. الإنصاف٩: ٣٨٢. كشّاف القناع٥: ٢٢٢ ـ ٢٢٤. حاشية ابن عابدين٢: ٦٦٤.

الله قد غفر لكِ ولأبيك بطاعتك لزوجك»[1].

ولكن يستحبّ للرجل أن لا يضيّق عليها في ذلك، ويأذن لها في زيارة أهلها وعيادتهم؛ كيلا يؤدّي إلى الوحشة وقطيعة الرحم[2].

وذهب الحنفية إلى أنّه ليس للزوج منع زوجته من عيادة والدٍ زَمِنٍ ليس له من يقوم عليه، ولا يجب عليها طاعة زوجها إنْ منعها من ذلك، سواءً كان الوالد مسلماً أم كافراً[3].

كما ذهب بعض فقهاء الإمامية وبعض فقهاء المذاهب إلى أنّ للزوج منع زوجته من إدخال من لا يرضى بدخولهم داره، وإن كانوا أبويها أو ولدها من غيره[4].

ب ـ صيامها ندباً دون إذن زوجها، وله منعها منه[5]، إلّا أنّ بعض الإمامية ذهب إلى كراهة ذلك[6]، واستدلّ لعدم الجواز برواية محمد بن مسلم عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: «جاءت امرأة إلى النبي صلى الله عليه وآله فقالت: يا رسول الله، ما حقّ الزوج على المرأة؟ فقال لها: أن تطيعه ولا تعصيه، ولا تصدّق من بيته إلّا بإذنه، ولا تصوم تطوّعاً إلّا بإذنه، ولا تمنعه نفسها وإن كانت على ظهر قتب، ولاتخرج من بيتها إلّا بإذنه، وإن خرجت بغير إذنه لعنتها ملائكة السماء، وملائكة الأرض، وملائكة الغضب، وملائكة الرحمة حتى ترجع إلى بيتها...»[7].

٢ ـ التمكين:

ذهب الفقهاء إلى أنّ من حقّ الزوج على زوجته تمكينه من نفسها؛ بأن تجعله قادراً على الاستمتاع بها في أيّ زمان أو مكان شاء، وإزالة ما ينفّر عنه[8].

---

(١) وسائل الشيعة٢٠: ١٧٤ ـ ١٧٥، ب٩١ من مقدّمات النكاح، ح١.

(٢) مسالك الأفهام٨: ٣٣٨. كفاية الأحكام٢: ٢٥٩. مفاتيح الشرائع٢: ٢٨٩. المجموع١٦: ٤١١. المغني٧: ٢٠. الإنصاف٩: ٣٨٢. كشّاف القناع٥: ٢٢٢ ـ ٢٢٤.

(٣) الفتاوى الهندية١: ٣٤١. مواهب الجليل٥: ٢٩٣. حاشية ابن عابدين٢: ٦٦٤. حاشية الدسوقي٢: ٥١٢.

(٤) إرشاد الأذهان٢: ٣٤. كشف اللثام٧: ٥٧١. جواهر الكلام٣١: ٣٣٨. المجموع١٦: ٤٠٦. المغني٧: ١٩.

(٥) الخلاف٥: ١١٥، م١٠. مسالك الأفهام٢: ٨٢. المجموع٦: ٣٩٢، و١٨: ٢٤٣. حاشية ابن عابدين٢: ٤١٣. نيل الأوطار٦: ٣٦٦.

(٦) رسائل الشريف المرتضى٣: ٥٩.

(٧) وسائل الشيعة٢٠: ١٥٨، ب٧٩ من مقدّمات النكاح، ح١.

(٨) المبسوط١: ٣٢٤. كفاية الأحكام٢: ٢٥١. المجموع٧: ١٩. فتح القدير٣: ٢١٥ ـ ٢١٦، ٢٤٨. حاشية الدسوقي٢: ٢٩٧ ـ ٢٩٨، ط عيسى الحلبي. المغني٧: ١٩. الموسوعة الفقهية الكويتيّة١١: ٣٢٥ ـ ٣٢٦.

ولهذا الحقِّ شروط ـ منها: أن يكون باذلاً لنفقتها ـ وقيود، مثل: عدم منافاته مع واجب على الزوجة كالحجّ الواجب[1]، وقد تقدّم تفصيله في محلّه.

(انظر: تمكين)

□ **خدمة الزوجة في بيت زوجها:**

ذهب بعض فقهاء الإمامية وجمهور فقهاء المذاهب (الشافعية والحنابلة، وبعض المالكية) إلى عدم وجوب خدمة الزوجة زوجها في البيت، من طبخ وكنس وغير ذلك[2]، فيما ذهب بعض فقهاء الإمامية إلى وجوب قيامها ببعض الواجبات المنزلية إذا عدّها العرف من وظائفها، ولها المطالبة بالأُجرة المتعارفة[3].

أمّا الحنفية فقد ذهبوا إلى جوب خدمة المرأة زوجها ديانةً لا قضاء[4].

وأوجب جمهور المالكية على المرأة خدمة زوجها في الأعمال الباطنة التي جرت العادة بقيام الزوجة بمثلها[5].

وتفصيله في محلّه.

(انظر: خدمة)

ثالثاً ـ حقوق الزوجة على زوجها:

للزوجة حقوق على زوجها يجب عليه أداؤها، وهي:

١ ـ تسليمها المهر:

من حقوق الزوّجة على الزوّج إعطاؤها المهر المحدّد في العقد[6]، قال تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً﴾[7]. وتفصيل الكلام موكول إلى محلّه.

(انظر: مهر)

٢ ـ الإنفاق عليها:

يجب على الزوج دفع نفقة الزوجة، من لباس وطعام ومسكن وغير ذلك ممّا

(١) الخلاف٥: ١١٤، م٧. كشف اللثام٧: ٥٦٠. جواهر الكلام٣١: ٣٠٣ ـ ٣٠٤. شرح المنهاج٣: ٢٧٧ ـ ٢٧٨. نهاية المحتاج٦: ٣٣١ وما بعدها. بدائع الصنائع٢: ٢٨٨، ٢٩٨.

(٢) منية السائل: ١١٦ ـ ١١٧. تحفة المحتاج٨: ٣١٦. المغني٧: ٢١. حاشية الخرشي٤: ١٨٦.

(٣) صراط النجاة١: ٣٠٠ ـ ٣٠١.

(٤) بدائع الصنائع٤: ١٩٢.

(٥) الخرشي٤: ١٨٦.

(٦) انظر: تحرير الأحكام٣: ٥٤٥. الحدائق الناضرة٢٤: ٤٧٧. بداية المجتهد٤: ٤٩. بدائع الصنائع٣: ٤٨٠. المعونة٢: ٧٥٠. الإشراف (ابن المنذر)١: ٣٥. كشّاف القناع٥: ١٢٨. نهاية المحتاج٦: ٤٣٤.

(٧) النساء:٤.

يتناسب مع حال الزوجة، وإنّما تجب النفقة فيما إذا مكّنت الزوجة من نفسها، وإلّا فلا نفقة لها على خلاف في ذلك[1].

وتفصيل الكلام موكول إلى محلّه.

(انظر: نفقة)

٣ ـ حقّ الوطء:

للزوجة على زوجها حقّ وطئها في الجملة، واختلفوا في التفاصيل والحدود، فذهب أكثر الإمامية[2] ـ بل قيل: هو المعروف، بل موضع وفاق[3] ـ والحنابلة إلى أنّه يجب على الزوج أن لا يترك وطء زوجته أكثر من أربعة أشهر[4].

وذهب الحنفية ـ وهو قول لبعض الشافعية ـ إلى أنّ للزوجة مطالبة زوجها بالوطء، فإذا طالبته به وجب عليه، وأُجبر عليه في الحكم مرّة واحدة، وأمّا الزيادة على ذلك فتجب عليه ديانةً فيما بينه وبين الله تعالى، من باب حسن المعاشرة واستدامة النكاح[5].

وذهب بعض الحنفية إلى أنّه لا يجب عليه في الحكم، وذهب البعض إلى وجوبه، وقالوا: يأثم الزوج إذا ترك ما يجب عليه ديانة متعنّتاً مع القدرة على الوطء.

فيما ذهب المالكية إلى أنّ الوطء واجب على الرجل في الجملة إذا انتفى العذر، ويُقضى به عليه حيث تضرّرت زوجته بتركه، فإذا شكت قلّته قُضي لها بليلة في كلّ أربع على الراجح[6].

وأمّا الشافعية فقد أنكروا أن يكون للزوجة حقّ الوطء على زوجها، فلا يجب عليه، ولا يجبر عليه، ولا إثم عليه في تركه؛ لأنّه حقّه فقط. نعم، يستحبّ له أن لا يعطّلها من الجماع؛ تحصيناً لها[7].

وتفصيل الكلام يأتي في محلّه.

(انظر: وطء)

---

(١) كشف اللثام٧: ٥٥٧ ـ ٥٥٨. الحدائق الناضرة٢٥: ٩٧ ـ ٩٨. رياض المسائل١٠: ٥٢٩ ـ ٥٣٢. جواهر الكلام٣١: ٣٠١ ـ ٣٠٣. الإشراف (ابن المنذر)١: ١١٩. المعونة٢: ٧٨٢. مراتب الإجماع: ٧٩. بداية المجتهد٤: ١٤٩ ـ ١٥٤، ط مجمع التقريب، سنة ١٤٣١هـ.

(٢) كشف اللثام١٧: ٢٧٠.

(٣) مسالك الأفهام٧: ٦٦.

(٤) مسالك الأفهام٧: ٦٦. كشف اللثام٧: ٢٧٠. جواهر الكلام٢٩: ١١٥. كشّاف القناع٥: ١٩٢. المغني١٠: ٢٤٠.

(٥) بدائع الصنائع٢: ٣٣١. فتح القدير٣: ٣٠٢. فتح الباري ٩: ٢٩٩.

(٦) شرح الزرقاني٤: ٥٦. القوانين الفقهية: ٢١٦. الذخيرة ٤: ٤١٦.

(٧) مغني المحتاج٣: ٢٥١. تحفة المحتاج٧: ٤٤٠.

٤ ـ حقّ المبيت عندها والقسمة مع تعدّد الزوجات:

ذهب مشهور الإمامية[١] إلى أنّ من له زوجة واحدة يجب عليه أن يفرد لها ليلة من أربع، وله ثلاث يضعها حيث شاء، ومن حقّ الزوجات الدائمات إذا تعدّدن أن يقسم الزوج الليالي عليهنّ بالعدل[٢]، قال تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾[٣].

فيما ذهب المالكية إلى استحباب المبيت عند الزوجة الواحدة التي لا ضرّة لها[٤].

وتفصيل الكلام موكول إلى محلّه.

(انظر: القسم بين الزوجات)

٥ ـ المعاشرة بالمعروف:

صرّح بعض الإمامية بوجوب معاشرة النساء بالمعروف في الجملة؛ لقوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾[٥]، لكنّه فسّر المعاشرة بالمضاجعة[٦]، فيما فسّر آخرٌ المعاشرة بالإيناس والإنفاق، وتحسين الخُلق، والاستمتاع بالليل والنهار مع عدم استيعاب الليلة بالمبيت، بل مع عدم المبيت[٧].

وذكر بعضهم أنّ المتيقّن من الأمر في الآية هو الاستحباب[٨].

وذهب الحنفية والحنابلة إلى استحباب العِشرة بالمعروف بين الزوجين[٩]، فيما ذهب المالكية والشافعية إلى وجوبها[١٠].

(انظر: عِشرة، معاشرة)

□ مواطن البحث في الأحكام المتعلّقة بالزوجين:

هناك أبحاث وأحكام تتعلّق بالزوج أو الزوجة، مثل: حقّ الزوج في تغسيل زوجته الميّتة والصلاة عليها، ووجوب

---

(١) المبسوط٤: ٣٢٥. شرائع الإسلام٢: ٣٣٥. الروضة البهية٥: ٤٠٤. مسالك الأفهام٨: ٣١٢ ـ ٣١٣. الحدائق الناضرة٢٤: ٥٩١. رياض المسائل١٠: ٤٦٢.

(٢) كشف اللثام٧: ٤٨٦. الحدائق الناضرة٢٤: ٥٨٨ ـ ٥٨٩. المغني٨: ١٣٩، ط دار الفكر. الهداية (المرغيناني)١: ٢٤١. بداية المجتهد٤: ١٥٦ ـ ١٥٧، ط مجمع التقريب، سنة ١٤٣١ هـ.

(٣) النساء:٣.

(٤) الشرح الكبير (أبو البركات)٢: ٣٤٠.

(٥) النساء:١٩.

(٦) النكاح (تراث الشيخ الأعظم): ٤٧١ ـ ٤٧٢.

(٧) مسالك الأفهام٨: ٣١٢.

(٨) فقه الصادق٢٢: ٢١٨.

(٩) بدائع الصنائع٢: ٣٣٤. كشّاف القناع٥: ١٨٥.

(١٠) أحكام القرآن (ابن عربي)١: ٣٦٣. المجموع١٦: ٤١١ ـ ٤١٢.

إخراج زكاة فطرة الزوجة، وانفساخ عقد النكاح إذا مَلك أحد الزوجين الآخر، وإمكان أن يدرأ الزوج عن نفسه حدّ قذف زوجته باللعان، ووجوب العدّة على الزوجة عند الطلاق، وعند وفاة الزوج، وجواز نظر الزوج والزوجة إلى جسد أحدهما الآخر بشهوة وتلذّذ، وجواز النظر إلى عورة بعضهما البعض، وأحكام المفقود زوجها، إلى غير ذلك من الأحكام الكثيرة التي يمكن الرجوع إليها في محالّها.

رابعاً ـ الآثار الوضعية للحقوق الزوجية:

اقتران الرجل والمرأة بعقد النكاح هو رباط مقدّس جعله الله تعالى بين الزوجين لتنتظم به الحياة البشرية،وهو في الوقت نفسه ميثاق وشراكة بين طرفين في علقة جديدة بينهما، ولهذه العلقة مقرّرات والتزامات يفرضها واقع هذا الاقتران الشرعي.

ولا تقتصر نتائج هذا الاقتران على الزوجين فحسب، بل تتعدّاهما إلى حلقات أُخرى كالبيت والأُسرة والمجتمع، وما إلى ذلك.

لذلك كان من الواجب أن يحترم كلّ من الزوجين ماتفرضه عليه حياته الجديدة من التزامات وحقوق للطرف الآخر، ويلتزم بما عليه من واجبات.

وقد تقدّم إجمالاً أظهر الحقوق التي لابدّ لكلّ من الطرفين أن يتقيّد بها إزاء شريكه.

وعليه، فإذا تخلّف أحد الزوجين عن القيام بما يجب عليه اتّجاه صاحبه، فما هي الآثار الوضعية التي تترتّب على هذه المخالفة؟

وفي صدد الإجابة عن السؤال المتقدّم يقع البحث في جهتين:

الجهة الأُولى ـ الآثار المترتّبة على تخلّف الزوجة:

وهنا نفترض أنّ الزوج يكون مؤدّياً جميع الحقوق التي لزوجته عليه، فلو تخلّفت الزوجة عن أداء حقوقه المفروضة عليها،فما للزوج حينئذٍ؟ وما يصنع بإزاء ذلك؟

في هذه الصورة لو لم يرد الزوج الطلاق فله أن يعظها كي ترجع عن موقفها منه، وله أن يهجرها، وإذا استمرّت فله أن يضربها

(تأديباً)[1]؛ عملاً بمنطوق الآية الكريمة: ﴿وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا﴾[2].

وأمّا بيان مقدار الضرب وصفته، وهل أنّ الوعظ والهجران والضرب ترتيبي أو أنّها جميعاً وسائل تأديبية بأيّها شاء الزوج بدأ به، فهذا موكول إلى محلّه.

(انظر: نشوز)

الجهة الثانية ـ الآثار المترتّبة على تخلّف الزوج:

ويمكن حصرها في مرحلتين:

أُولاهما: فسح المجال أمام الحاكم الشرعي لإجراء الطلاق.

وثانيهما: مقابلته بسلب حقوقه على الزوجة في قبال تخلّفه عن حقوقها.

والبحث في المرحلة الأُولى يتناول صلاحية الحاكم الشرعي في تولّي إجراء الطلاق جبراً على الزوج متى طلبت الزوجة ذلك منه، من غير فرق بين من لم ينفق على زوجته، أو من أُصيب بعنن بعد الوطء ولو مرّة واحدة، أو من ترك زوجته ولم يباشرها ولم يضاجعها، ممّا ينطبق عليه عنوان الهجران بلا تقصير صادر منها، أوغير ذلك من الموارد التي يعسر معها بقاء الزوجة بدون زوج.

وفي هذا الجانب هناك من ذهب إلى توسعة صلاحيات الحاكم الشرعي، وشمولها لهذه السلطة (إجراء الطلاق جبراً) على الزوج متى طلبت الزوجة ذلك منه.

وقد يستدلّ لذلك بظاهر بعض الآيات الكريمة، مثل: قوله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ ...﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾[3]، وقوله سبحانه: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾[4]، فالظاهر أنّها بصدد

(١) المقنعة: ٥١٨ ـ ٥١٩. الخلاف٤: ٤١٥، م٨. المبسوط٤: ٣٣٧. السرائر٢: ٧٢٩. تحرير الأحكام٣: ٥٩٦ ـ ٥٩٧. الروضة البهية٥: ٤٢٨. جواهر الكلام٣١: ٢٠٢. بدائع الصنائع٢: ٣٣٤. مواهب الجليل٤: ١٥. حاشية الجمل٤: ٢٨٩. كشّاف القناع٥: ٢١٠.

(٢) النساء: ٣٤.

(٣) البقرة: ٢٢٩ ـ ٢٣١.

(٤) الطلاق: ٢.

بيان حكم كبروي، وهو: أنّ كلّ شخص بالنسبة إلى حياته الزوجية لا بدّ له من سلوك أحد طريقين:

إمّا أن يقوم بكامل حقوق الزوجة بما في ذلك النفقة والوطء والمضاجعة والمباشرة وما إلى ذلك ممّا يكفل حقّ المرأة من الوجهة الشرعية، وهو المعبّر عنه بقوله تعالى: ﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ﴾، أو يقوم بفكّ رباط الزوجية لتأخذ الزوجة طريقها في هذه الحياة، فتختار من يقوم بشؤونها ويكفل لها حياة سعيدة بعد أن عجز عنه الزوج، ويكون إخلاء سبيل هذه الزوجة هو المعبّر عنه بقوله تعالى: ﴿تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾، ولا ثالث لهذين الأمرين، بل الأمر دائر بينهما.

إلّا أنّ ذلك لا يفتح باب إجراء الطلاق من قبل الحاكم الشرعي جبراً على الزوج عند فقهاء الإمامية، ولذا صرّح بعضهم في الموارد التي يتمادى الزوج في امتناعه من القيام بشؤون الزوجية أن يجبر الزوج أوّلاً بأن يوقع الطلاق بنفسه، فإن امتنع أجرى الحاكم بنفسه الطلاق جبراً عليه[1].

ويؤيّده ما صرّحت به صحيحة أبي بصير المرادي من قول الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام: «من كانت عنده امرأة فلم يكسها مايواري عورتها ويطعمها ما يقيم صلبها، كان حقّاً على الإمام أن يُفرّق بينهما»[2].

ونحوها رواية ابن أبي عمير[3]، وما ورد أيضاً في روايات المؤلي من أنّ الإمام يحبسه بعد الأربعة أشهر حتى يفيء أو يطلّق، فإن أبى فرّق بينهما الإمام[4].

كما يؤيّد ذلك ما استدلّ به للموضوع نفسه من حديث (نفي الضرر والضرار)، كما جاء عن زرارة عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام في قصّة سمرة بن جندب والأنصاري قول النبي صلى الله عليه وآله: «... ولا ضرر ولا ضرار على مؤمن...»[5].

هذا كلّه في المرحلة الأُولى من الآثار المترتّبة على تخلّف الزوج، وأمّا ما يخصّ المرحلة الثانية ـ أي مقابلة تخلّف الزوج بسلب حقوقه على الزوجة، أي تقبل

(١) بحوث فقهية (الحلّي): ١٩١.

(٢) وسائل الشيعة ٢١: ٥٠٩، ب١ من النفقات، ح٢.

(٣) وسائل الشيعة ٢١: ٥١٠، ب١ من النفقات، ح٤.

(٤) انظر: وسائل الشيعة ٢٢: ٣٥٣، ب١١ من الإيلاء.

(٥) وسائل الشيعة ٢٥: ٤٢٩، ب١٢ من إحياء الموات، ح٤.

الزوجة في حال تخلّف زوجها عن حقوقها بالبقاء معه على هذه الحال ولكن تخلّ بحقوقه عليها مقابلة له بالمثل، كالسفر بدون إذنه أو الخروج من داره بدون إذن منه، أو عدم مطاوعته في تلبية شيء ممّا يفرضه عليها ـ فهل لها ذلك؟

صرّح بعض فقهاء الإمامية[1] بأنّه لم يعثر على من تعرّض لهذه الجهة بالصراحة، وكان الأنسب ذكرها في نشوز الزوج.

نعم، ذكر المحقّق النجفي في باب النفقة ـ عند تعرّضه لبيان أنّ تمكين الزوجة شرط فيها أو أنّ النشوز مانع منها ـ لمثل هذا، فقال: «فَلْيُحَرَّرْ» بل ربما يشمّ من قوله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾[2]، ما يشبه معاوضة الاستمتاع بالإنفاق على نحو ما ورد[3] من الإنفاق على الدابّة عوض ما يستوفيه من منافع ظهرها، كما أنّه يشمّ من نصوص[4] بيان حقّ كلّ منهما على الآخر مقابلة كلّ منهما لصاحبه «فَلْيُحَرَّرْ» [5].

وعليه فلو كان هناك ما يشبه المعاوضة بين الاستمتاع والإنفاق، فحينئذ يفهم منه أنّه لو تخلّف عن تأدية حقوقها عليه كان لها التخلّف عن تأدية حقوقه عليها؛ للمقابلة المذكورة.

ونوقش في ذلك بأنّ قوله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ﴾[6]، لا صراحة فيه على أنّ مايقابل الاستمتاع هو بذل النفقة، بل لعلّ المراد منه هو المهر الذي بذل الزوج لزوجته لكن في آيات الأحكام للجزائري ذكر رواية تدلّ على أنّه المهر، وأخرى تدلّ على أنّه النفقة وليس ببعيد أن يكون المراد هو الأعمّ، إلّا أنّ الأعمّية لاتدلّ على المعاوضة، وأنّ بذل المال عوض القوّامية، بل لا يبعد كون بذل المال حكمة في القوّامية والولاية لا علّة.

وأمّا أخبار الحقوق والتي تفيد المقابلة بين الحقّين ـ كمايدّعيه ـ فليس فيها ما يدلّ على ذلك، علىوجه لو أخلّ أحدهما

(١) بحوث فقهية (الحلّي): ٢١٥.
(٢) النساء:٣٤.
(٣) وسائل الشيعة١٨: ٣٩٨، ب١٢ من الرهن، ح٢.
(٤) انظر: وسائل الشيعة٢٠: ١٥٧، ١٦٩، ب٧٩، ٨٨ من مقدّمات النكاح، و٢١: ٥١١، ب١ من النفقات،ح٧، و٥١٧، ب٦، ح٢.
(٥) جواهر الكلام٣١: ٣٠٦.
(٦) النساء: ٣٤.

كان للآخر الإخلال بحقوق صاحبه.

ولكن يمكن القول بأنّ استفادة العلّية قاضية للمقابلة الموجبةلسقوط حقّه عند عدم قيامه ببذل النفقة غير بعيدة، إلّا أنّها إنّما توثّر في ناحية الاستمتاع والتمكين دون القوّامية التي هي من سنخ الولاية الموجبة لعدم جوازخروجها بلا إذن منه، فلا يكون بذل النفقة إلّامن قبيل الحكمة في جعل هذه الولاية؛ لأنّ الولاية حكم شرعي غير قابل للمعاوضة[1].

أمّا عند فقهاء المذاهب فالظاهر من بعض كلمات الشافعية[2]فيما لو منع الزوج امرأته حقّاً لها كقسم ونفقة ألزمه الحاكم توفيته إذا طلبته لعجزها عنه، وظاهر سائر الفقهاء ذلك أيضاً، واتّفقوا في حال إصرار الزوج على ذلك أو تعدّيه عليها بالضرب والأذى في أنّ للحاكم تعزيره حتى يرجع عن ذلك[3].

(انظر: نشوز)

(١) بحوث فقهية (الحلّي): ٢١٥ ـ ٢١٦.
(٢) مغني المحتاج٣: ٢٦٠ ـ ٢٦١ .
(٣) بدائع الصنائع٤: ٢٣. الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي٢: ٣٤٣.المغني٧: ٤٨.

زُور

(انظر: تزوير، شهادة)

زِيَادَة

أوّلاً ـ التعريف:

الزيادة في اللغة: النموّ، وهي خلاف النقصان، أو أن ينضّم إلى ما عليه الشيء في نفسه شيءٌ آخر[4].

واستعمله الفقهاءفي نفس المعنى اللغوي.

(٤) العين٧: ٣٧٨. الصحاح٢: ٤٨١ ـ ٤٨٢. مفردات ألفاظ القرآن: ٣٨٥ ـ ٣٨٦. لسان العرب٦: ١٢٣ ـ ١٢٤. المصباح المنير: ٢٦١، مادة (زاد).

ثانياً ـ أقسام الزيادة:

تنقسم الزيادة من حيث الاتّصال والانفصال عن الأصل إلى قسمين:

١ـ زيادة متّصلة، كسمن الدابّة وجمال الجارية، وكبر الشجرة.

٢ـ زيادة منفصلة عن الأصل، كالولد والغلّة.

كما تنقسم من حيث التمييز بين الأجزاء وعدمه إلى:

١ـ زيادة متميّزة، كالولد.

٢ـ زيادة غير متميّزة، كخلط السكّر بالسكّر، والحنطة بالحنطة ونحوها.

وكذا تنقسم الزيادة من حيث كونها من جنس الأصل أو من غير جنسه إلى:

١ـ زيادة من جنس الأصل، كزيادة ركوع أو سجود في الصلاة.

٢ـ زيادة من غير جنس الأصل، كالكلام الأجنبي في أثناء الصلاة[١].

(١) تذكرة الفقهاء١٤: ١٢٠ ـ ١٢٢، ١٥٢ ـ ١٥٣. مدارك الأحكام٤: ٢٢٠. كشف اللثام٧: ٤٥١ ـ ٤٥٢. حاشية ابن عابدين٤: ٨٠ ـ ٨١. نهاية المحتاج٤: ٦٥ ـ ٦٦.

ثالثاً ـ موارد الزيادة وما يتعلّق بها من أحكام:

ذكر الفقهاء موارد عديدة للزيادة، منها:

١ـ الزيادة في أفعال الوضوء:

المشهور بين فقهاء الإمامية[٢] تحريم الغسلة الثالثة من غسلات الوضوء إذا كانت بعنوان الوضوء، بل ادّعي عليه الإجماع[٣]؛ لأنّه إدخال ما ليس من الدين في الدين[٤].

وذهب فقهاء المذاهب إلى أنّ من سنن الوضوء غسل أعضاء الوضوء ثلاثاً، ومسح الرأس ثلاثاً، واختلفوا في الزائد على الثلاثة، فقال الحنفية[٥]: إنّه لا بأس إن كان الغرض من ذلك طمأنينة القلب لا الوسوسة.

والمعتمد عند المالكية[٦] كراهة الغسلة الرابعة في غير الرجلين، وأمّا فيهما فالمطلوب الإنقاء حتى لو زاد على الثلاث،

(٢) الحدائق الناضرة٢: ٣٤٥. جواهر الكلام٢: ٢٧٦.
(٣) جواهر الكلام٢: ٢٧٦. وانظر: مختلف الشيعة١: ١١٨.
(٤) الوسيلة: ٥٠ ـ ٥١. جامع المقاصد١: ٢٣١. مدارك الأحكام١: ٢٣٤. كشف اللثام١: ٥٧٢. مهذّب الأحكام٢: ٣٠٦.
(٥) حاشية ابن عابدين١: ٨١.
(٦) حاشية الدسوقي١: ١٠١ ـ ١٠٢.

أو الاقتصار على الثلاث على خلاف في ذلك.

والصحيح عند الشافعية[1] كراهة الزيادة على الثلاث، وقيل: تحرم، وقيل: هي خلاف الأولى.

وذهب الحنابلة[2] إلى كراهة الزيادة على الثلاث.

(انظر: وضوء)

٢ـ الزيادة في التيمّم:

المشهور بين فقهاء الإمامية[3] أنّه يجزي في التيمّم بدلاً عن الوضوء ضربة واحدة، وبدل الغسل ضربتان[4]، واكتفى البعض بضربة واحدة فيهما[5]، وأوجب البعض الآخر الضربتين فيهما[6].

وذهب الحنفية[7] والشافعية[8] إلى أنّ التيمّم ضربتان: ضربة للوجه وضربة للیدين، وعند المالكية[9] والحنابلة[10]: ضربة واحدة للوجه واليدين، والأكمل عندهم ضربتان، وأمّا الزيادة على الضربتين فلا بأس بها مادام القصد استيعاب الوجه و اليدين بالمسح[11].

(انظر: تيمّم)

٣ـ الزيادة في الأذان و الإقامة:

من الزيادات التي تعرّض لها فقهاء الإمامية الزيادة في الأذان والإقامة، وهو ما يدعى بـ (التثويب) وقد اختلفوا في تفسيره، فقيل: هو قول: (الصلاة خير من النوم) بعد الحيعلتين مطلقاً في كلّ صلاة[12]، وقيل: إنّه قول: (حيّ على الصلاة، حيّ على الفلاح) بين الأذان والإقامة، وقيل: إنّه (تكرار الشهادتين)[13].

واختلفوا في حكمه أيضاً، فذهب مشهور الإمامية إلى حرمته[14]، بل نقل بعضهم الإجماع على الحرمة[15].

---

(١) روضة الطالبين ١: ٥٩.
(٢) كشّاف القناع ١: ١٠٢.
(٣) منتهى المطلب ٣: ١٠١.
(٤) جامع المقاصد ١: ٤٩٤. كشف اللثام ٢: ٤٧٦. مفتاح الكرامة ٤: ٤٤٩ ـ ٤٥١.
(٥) الناصريات: ١٤٨.
(٦) حكاه عن ابن بابويه في مختلف الشيعة ١: ٢٧١.
(٧) تبيين الحقائق ١: ٣٨.
(٨) روضة الطالبين ١: ١١٢.
(٩) حاشية الدسوقي ١: ١٥٨.
(١٠) المغني ١: ٢٤٦.
(١١) الموسوعة الفقهية الكويتيّة ٢٤: ٧٠.
(١٢) الانتصار: ١٣٧. الخلاف ١: ٢٨٦، م ٣٠.
(١٣) السرائر ١: ٢١٢.
(١٤) المهذّب البارع ١: ٣٥١.
(١٥) السرائر ١: ٢١٢.

وقال بعضهم: إنّه مكـــروه[1]، وبعض آخر: إنّه ليس بمسنون[2]، وقال ثالث: لا بأس به في أذان الفجر[3].

والمراد بالتثويب عند بعض الحنفية[4]: هو أنّ يزيد المـــؤذّن عبارة: (الصلاة خير من النوم) مرّتيـــن بعد الحيعلتين في أذان الفجر، أو بعد الأذان ذاته، وهو ســـنّة عند فقهاء المذاهب[5].

٤ـ الزيادة في الصلاة:

وهـــي إمّا تقع في أفعـــال الصلاة، أو زيادة فيها بكلام.

أ ـ الزيادة في أفعال الصلاة:

وهي عند الفقهاء على قسمين:

الأوّل: زيـــادة من جنـــس الصلاة ـ كالزيادة في تكبيرة الإحرام أو الركوع أو السجود ـ وهذه تبطل الصلاة عند الإمامية، سواء كانت على نحو العمد أو السهو[6].

وذهب المالكية والشـــافعية والحنابلة إلى بطلان الصلاة إذا كانـــت الزيادة من جنسها على نحو العمد، ولا تبطل إذا كانت على نحو السهو. نعم، يسجد للسهو[7].

القســـم الثاني: زيـــادة من غير جنس الصلاة ـ كالفعل الكثيـــر الماحي لصورة الصلاة، مثل: الأكل والشرب وغير ذلك ممّا إذا فعله المصلّي لا يســـمّى مصلّياً ـ فإنّها تبطل الصلاة مطلقاً عند فقهاء الإمامية[8].

وقال الشافعية والحنابلة والمالكية: إذا كانت زيـــادة الفعل من غير جنس الصلاة فإنّها تبطل عمداً وســـهواً وجهلاً إن كانت كثيرة ولـــم تكن ضرورة، أمّـــا إن كانت لحاجة أو كانت يسيرة فلا تبطل. ومذهب الحنفية فـــي الفعل أنّ الكثيـــر منه يبطل الصلاة[9].

ب ـ الزيادة القولية في الصلاة:

أجمع فقهاء الإماميـــة[10] على بطلان

(١) المبســـوط ١: ٩٥. المختصر النافـــع: ٥٢. الدروس الشرعية ١: ١٦٢.
(٢) المهذّب ١: ٨٩.
(٣) حكاه عن ابن الجنيد في ذكرى الشيعة ٣: ٢٠١.
(٤) حاشية ابن عابدين ١: ٢٥٩.
(٥) جواهـــر الإكليـــل ١: ٣٦ ـ ٣٧. المهذّب ١: ٦٣ ـ ٦٤. المغني ١: ٤٠٦ ـ ٤٠٨.
(٦) تذكرة الفقهاء ٣: ٣٠٧ ـ ٣٠٨. مستند الشيعة ٧: ٤٨، ٨٦
(٧) حاشية الدسوقي ١: ١٥٨.
(٨) السرائر ١: ٢٣٨. المعتبر ٢: ٢٥٥.
(٩) تبيين الحقائق ١: ٣٨.
(١٠) الخـــلاف ١: ٤٠٣، م ١٥٤. غنية النـــزوع: ٨٢. تذكرة الفقهاء ٣: ٢٧٤.

الصلاة بتعمّد الكلام فيها بما ليس من القرآن ولا ذكر ولا دعاء[1].

وليس من الكلام المبطل تسميت العاطس، وردّ السلام في الصلاة[2].

وذهب فقهاء المذاهب إلى أنّ الزيادة القولية قسمان:

أحدهما: ما يبطل الصلاة عمداً ككلام الآدميين.

والآخر: ما لا يبطل الصلاة كالذكر والدعاء إلّا أن يخاطب به، كقوله لعاطس: يرحمك الله[3].

وعند الحنفية: من تكلّم في صلاته عامداً أو ساهياً بطلت صلاته، وكذلك الأنين والتأوّه وتسميت العاطس، وكلّ ما هو من القرآن إذا قصد به الجواب يفسد الصلاة، أمّا إذا لم يقصد الجواب بل قصد الإعلام أنّه في الصلاة فلا تفسد بالاتّفاق عندهم.

ولو ذكر الشهادتين عند ذكر المؤذّن لهما، أو سمع ذكر الله فقال: (جلّ جلاله) أو ذُكر النبي ﷺ فصلّى عليه، فإنّه تفسد صلاته عندهم[4].

٥ ـ الزيادة في تكبيرات صلاة الجنازة:

لا خلاف بين فقهاء الإمامية[5] في أنّ التكبير في صلاة الميّت خمسٌ، بل ادّعي عليه الإجماع[6] إن لم يكن الميّت منافقاً[7]، وحيث ثبت التحديد بالخمس فلا تجوز الزيادة عليها، كما لا تجوز النقيصة عنها، لكن تبطل الصلاة مع النقصان على وجه لا يمكن تداركه؛ لعدم تحقّق الامتثال، ولا تبطل مع الزيادة سهواً لتحقّق الخروج بالخامسة. نعم، يأثم مع اعتقاد الشرعية[8].

ولا خلاف بين فقهاء المذاهب في أنّ صلاة الجنازة أربع تكبيرات لا يجوز النقص منها، والأولى عدم الزيادة عليها[9]، وهو الأظهر عند الشافعية[10]، ومقابله

(١) الخلاف١: ٤٠٢، م١٥٤. ذكرى الشيعة٤: ١٢. مجمع الفائدة٣: ٥٢. مدارك الأحكام٣: ٤٦٢ ـ ٤٦٣. مفتاح الكرامة٨: ١٨ ـ ٢٠.

(٢) الدروس الشرعية١: ١٨٦. جامع المقاصد٢: ٢٦٦. كشف الغطاء٣: ١٨٣.

(٣) حاشية الدسوقي١: ٢٥٧. جواهر الإكليل١: ٦٢. مغني المحتاج١: ١٩٤ ـ ١٩٩.

(٤) فتح القدير١: ٢٨٦.

(٥) جواهر الكلام١٢: ٣١.

(٦) مدارك الأحكام٤: ١٦٤ ـ ١٦٥.

(٧) كشف اللثام٢: ٣٤٢. جواهر الكلام١٢: ٣١، ٤٧.

(٨) مصباح الهدى في شرح العروة٦: ٣٥٤ ـ ٣٥٥.

(٩) الموسوعة الفقهية الكويتيّة٢٢: ٧١.

(١٠) روضة الطالبين٢: ١٢٤.

البطلان لزيادة ركن.

واختلفوا فيما لو زاد الإمام تكبيرة خامسة في صلاة الجنازة، فهل للمأموم متابعته في ذلك أو لا؟ ذهب جمهور الحنفية إلى عدم المتابعة فيه[1].

وعند المالكية يسلّم المأموم ولا ينتظر إمامه في التكبيرة الخامسة[2]، ويفارقه عند الشافعية فيها على القول ببطلان الصلاة بها، وعلى القول بعدم البطلان لا يفارقه، والأولى عند الحنابلة[3] أن لا يزيد على أربع تكبيرات في صلاة الجنازة. ولا خلاف عندهم أنّه لا تجوز الزيادة على سبع تكبيرات، ولا يجوز النقص عن أربع تكبيرات[4].

٦ـ الزيادة في الزكاة على المقدار الواجب:

الأصل في الزكاة أن يخرج المكلّف المقدار الواجب عليه لتفريغ ذمّته، فإن زاد فذلك خير بلا خلاف بين فقهاء الإمامية[5] وفقهاء المذاهب[6] والزيادة قد تكون في الصفة كإخراج بنت اللبون عن بنت المخاض، وقد تكون في المقدار كإخراج أكثر من صاع في زكاة الفطرة.

(انظر: زكاة)

٧ـ أثر الزيادة في المبيع على الردّ بالعيب:

زيادة المبيع عند المشتري لاتمنعه من ردّ العيب بالعيب عند الإمامية[7]، وهي تارة تكون متّصلة بالعين كسمن الجارية، وتعلّم العبد الصنعة، وأُخرى تكون منفصلة عنها كالولد والثمرة، وحكم المتّصلة أنّها تابعة للعين في حال ردّها، والمنفصلة تكون للمشتري لحصولها في ملكه، ولا أثر لحدوثها بعد القبض أو قبله.

وذهب الحنفية[8] إلى أنّ الزيادة المتّصلة المتولّدة من الأصل لا تمنع من الردّ قبل القبض وبعده في ظاهر الرواية.

نعم، للمشتري الرجوع بالنقصان وليس للبائع قبوله عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وأمّا عند محمد بن الحسن فله ذلك.

وأمّا الزيادة المتّصلة غير المتولّدة ـ

(١) فتح القدير ١: ٤٦١.
(٢) حاشية القليوبي ١: ٣٣١.
(٣) المغني ٢: ٥١٤ ـ ٥١٥.
(٤) روضة الطالبين ٢: ١٢٤.
(٥) تذكرة الفقهاء ٥: ١١٧.
(٦) الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٢: ٧٢.
(٧) تذكرة الفقهاء ١١: ١٤١، ١٤٣، ١٥٧ ـ ١٥٨. مفتاح الكرامة ١٤: ٣٠٦.
(٨) حاشية ابن عابدين ٤: ٨٠ ـ ٨١. الاختيار ٢: ٢٠.

كغرس وبناء ـ فتُمنع من الردّ مطلقاً.

وأمّا الزيادة المنفصلة المتولّدة ـ كالولد والثمر والأرش ـ فلا تمنع من الردّ قبل القبض، وبعد القبض يمتنع الردّ ويرجع بحصّة العيب، وأمّا الزيادة المنفصلة غير المتولّدة ـ ككسب وغلّة وهبة ـ فقبل القبض لا تمنع من الردّ، فإذا ردّها فهي للمشتري بلا ثمن عند محمد بن الحسن ولا تطيب له، وعند أبي حنيفة وأبي يوسف فهي للبائع ولا تطيب له، وبعد القبض لا تمنع من الردّ أيضاً، وتطيب له الزيادة.

وفصّل المالكية[1] عند ردّ المشتري المبيع بعيب قديم على بائعه، حيث يشترك معه في الزيادة المتّصلة بنسبة ما زاد من قيمته بصبغة أو خياطته خالياً عن ذلك العيب، ولا يشترك معه في الزيادة المنفصلة في حال الردّ.

وذكر الشافعية[2] أنّ الزيادة المتّصلة في المبيع والثمن تتبع الأصل في الردّ، وهو ما ذكره الحنابلة[3] في نماء المبيع المتّصل؛ لعدم إمكان إفراد الزيادة، ولتعذّر الردّ بدونها، ولأنّ الملك قد تجدّد بالفسخ، فكانت الزيادة المتّصلة فيه تابعة للأصل كالعقد.

وأمّا الزيادة المنفصلة في المبيع والثمن عيناً ـ كالولد ـ أو منفعة ـ كالأُجرة ـ فهي من جهة المبيع للمشتري، ومن جهة الثمن للبائع، وهو مذهب الحنابلة في نماء المبيع المنفصل، ولا تُمنع من الردّ في المبيع والثمن عند الشافعية.

٨ ـ زيادة المشفوع فيه:

لا خلاف بين فقهاء الإمامية[4] في أنّ النماء المنفصل المتجدّد بين العقد والأخذ بالشفعة هو للمشتري، فإذا ظهرت الثمرة في ملك المشتري قبل الأخذ بالشفعة فهي له وإن بقيت على الشجرة؛ لأنّها بحكم النماء المنفصل. وتزلزل الملك لا ينافي ملك النماء. وكذا الحال إذا كان المبيع نخلاً لم يؤبّر ببيع مع أرض، فإنّ ثمرته المتجدّدة بعد البيع للمشتري[5]. نعم، ذهب بعضهم إلى أنّ الثمرة للشفيع فيما إذا

(١) جواهر الإكليل٢: ٤٥ ـ ٤٦. حاشية الدسوقي٣: ١٢٧.
(٢) نهاية المحتاج٤: ٦٥ ـ ٦٦.
(٣) كشّاف القناع٣: ٢٢٠.
(٤) مسالك الأفهام١٢: ٣٣١.
(٥) شرائع الإسلام٣: ٢٦١. تحرير الأحكام٤: ٥٧٩. إيضاح الفوائد٢: ٢١٥. جامع المقاصد٦: ٤٢٧ ـ ٤٢٨. مسالك الأفهام١٢: ٣٣١.

اشترى النخل والأرض وشرط الثمرة[1].

واختلف فقهاء المذاهب في ذلك، فذهب الشافعية[2] والحنابلة[3] إلى أنّ زيادة المبيع التي حدثت في يد المشتري قبل الأخذ منه بالشفعة، إن كانت متّصلة غير متميّزة ـ كالشجر إذا كبر ـ فهي للشفيع، وإن كانت الزيادة منفصلة متميّزة كالغلّة ـ والأُجرة وغيرهما ـ فهي للمشتري لا حقّ للشفيع فيها؛ لأنّها حدثت في ملكه.

وللشافعية[4] في الزيادة المتميّزة غير الظاهرة قولان:

الأوّل: إنّها تتبع الأصل كما في البيع.

القول الثاني: لا تتبع الأصل؛ لأنّه استحقاق بغير تراض، فلا يؤخذ به إلّا ما دخل في العقد.

وذهب الحنفية[5] إلى أنّ زيادة المشفوع فيه كالثمر الذي على النخل يكون للشفيع إذا شرطه في البيع؛ لأنّه لا يدخل بدون الشرط.

(١) الخلاف٣: ٤٤٠، م١٥.
(٢) مطالب أُولي النهى٤: ١٢٠.
(٣) المغني٥: ٣٤٦.
(٤) المهذّب١: ٣٨٩، ط الحلبي.
(٥) الاختيار٢: ٥٠، ط دار المعرفة.

وعند المالكية[6]: أنّ للمشتري المأخوذ منه بالشفعة غلّته، أي غلّة الشِقص المشفوع فيه التي استغلّها قبل أخذه منه بالشفعة؛ لأنّه كان ضامناً له، والخراج بالضمان.

٩ـ زيادة المرهون:

لا خلاف ولا إشكال بين الإمامية في أنّ زيادة المرهون ـ سواء كانت متّصلة كالسمن والطول، أو منفصلة كالولد ـ للراهن[7]، بل ادّعي عليه الإجماع بقسميه[8].

نعم، وقع الكلام في تبعية الفوائد للرهن في الرّهانة وعدمه، أمّا الزيادة المتّصلة فيه فقد أجمعوا على تبعيّتها للرهن[9]، واختلفوا في الزيادة المنفصلة، فنسب إلى المشهور[10] أنّها تابعة للرهن[11]، بينما ذهب جمع إلى عدم تبعيتها للأصل[12].

(٦) جواهر الإكليل٢: ١٦٣، ط دار المعرفة.
(٧) كشف الرموز١: ٥٤١. نهج الحقّ وكشف الصدق: ٤٩٠.
(٨) جواهر الكلام٢٥: ٢٢٩.
(٩) تذكرة الفقهاء١٣: ٩٨.
(١٠) مسالك الأفهام٤: ٥٩.
(١١) الانتصار: ٤٧٤. السرائر٢: ٤٢٤. مسالك الأفهام٤: ٥٩. كفاية الأحكام١: ٥٦٦. مفاتيح الشرائع٣: ١٤٠.
(١٢) المبسوط٢: ٢٣٧. تحرير الأحكام٢: ٥٠٠. إيضاح الفوائد٢: ٣٦. جامع المقاصد٥: ١٣٢.

وفصّل الكاساني من الحنفية بين ما إذا لم تكن زيادة المرهون متولّدة من الأصل، ولم تكن في حكم المتولّدة منه ـ كالكسب والهبة ـ فلا يثبت فيها حكم الرهن؛ لأنّها ليست مرهونة بنفسها ولا هي بدل المرهون، ولا بدل جزء منه.

وبين ما إذا كانت تلك الزيادة متولّدة من الأصل ـ كالولد والثمر ـ أو في حكمٍ المتولّدة منه ـ كالأرش ـ فهي مرهونة تبعاً للأصل[1].

وعند المالكية لاتدخل الزيادة ـ وهي التي يعبّرون عنها بالغلّة، كاللبن وما تولّد منه ـ في الرهن إذا لم يشترط المرتهن دخولها، بخلاف الجنين في بطن الأُمّ، فإنّه يندرج في الرهن، سواء حملت به قبل الرهن أم بعده[2].

وذهب الشافعية إلى أنّ الزيادة المتّصلة ـ كسمن الدابّة ـ تتبع الأصل في الرهن، وإن كانت منفصلة ـ كالولد ـ فلا تتبع[3].

وذهب الحنابلة إلى أنّ نماء الرهن جميعه وغلّاته تكون رهناً في يد المرتهن، سواء في ذلك المتّصل أو المنفصل؛ لأنّه حكم يثبت في العين بعقد المالك؛ فيدخل فيه النماء والمنافع، كالملك بالبيع وغيره[4].

١٠ـ أثر زيادة الهبة على الرجوع فيها:

لا خلاف بين الإمامية[5] في أنّ الواهب إذا رجع في الهبة وقد زادت، فإن كانت الزيادة متّصلة، فهي له؛ لأنّها جزء من العين، والمفروض جواز الرجوع بها وإن كانت منفصلة كالولد والثمرة، فإن كانت متجدّدة فهي للموهوب له؛ لأنّها نماء ملكه وخارجة عن العين، وإن كانت حاصلة وقت العقد كانت للواهب؛ لأنّها من الهبة التي فرضنا جواز الرجوع بها[6].

واتّفق فقهاء المذاهب على أنّ الزيادة المنفصلة لا تؤثّر في الرجوع بالهبة.

وإن كانت متّصلة منعت من الرجوع عند الحنفية والمالكية، والحنابلة في إحدى الروايتين عند أحمد؛ لأنّه لا يمكن الرجوع فيها دون تلك الزيادة، ولا سبيل إلى الرجوع مع تلك الزيادة؛ لعدم ورود العقد عليها، وعند الشافعية لا تمنع

(١) بدائع الصنائع٦: ١٥٢.
(٢) حاشية الدسوقي٣: ٢٤٤.
(٣) روضة الطالبين٤: ١٠٢.
(٤) المغني٤: ٤٣٠.
(٥) جواهر الكلام٢٨: ٢٠٢.
(٦) تحرير الأحكام٣: ٢٨١.

من الرجوع، وهو في رواية أُخرى عن أحمد[1].

١١ـ حكم الزيادة الحاصلة في الصداق لو طلّق قبل الدخول:

لا خلاف بين فقهاء الإمامية[2] في أنّ الزوج إذا طلّق زوجته قبل الدخول بها كان عليه نصف المهر، فإذا حصلت فيه زيادة، فإن كانت متّصلة لم يستقلّ الزوج بالرجوع إلى نصف عين المهر؛ لأنّ الزيادة صارت ملكاً لها، ولا يمكن فصلها ولا تجبر على بذلها، وإن كانت منفصلة فهي للمرأة أيضاً؛ لأنّها نماء حدث في ملكها، سواء حدث في يدها أو في يد الزوج، ويختصّ الرجوع إليه بنصف الأصل[3].

وذهب الحنفية[4] والمالكية[5] إلى أنّ الزيادة تأخذ حكم الأصل، فيرجع الزوج عليها بنصف ما دفعه لها بزيادته المتّصلة أو المنفصلة؛ لأنّ الزيادة بحكم جزء العين.

وذهب الحنابلة[6] والشافعية[7] إلى أن زيادة المهر إنْ كانت منفصلة فهي للمرأة؛ لأنّها نماء في ملكها، ويرجع الزوج بنصف الأصل؛ لأنّه لا يلحق الضرر بواحد منهما، وإن كانت الزيادة متّصلة فإن الزوج لا يستقلّ بالرجوع إلى النصف، بل يخيّر الزوجة بين ردّ نصفه زائداً وبين إعطاء نصف قيمته يوم العقد.

(انظر: مهر)

(١) حاشية ابن عابدين٤: ٥١٥.
(٢) جواهر الكلام٣١: ٨٠ . وانظر: المبسوط٤: ٣٠٦. السرائر٢: ٥٨١. قواعد الأحكام٣: ٨٢ . مهذّب الأحكام٢٥: ١٦٥.
(٣) التنقيح الرائع٣: ٢٢٥. مسالك الأفهام٨: ٢٣٤ ـ ٢٣٥. جواهر الكلام٣١: ٨٠ ـ ٨٦ .
(٤) فتح القدير٢: ٤٥٦.
(٥) جواهر الإكليل١: ٣١٧.
(٦) حاشية الدسوقي٢: ٣١٩.
(٧) روضة الطالبين٧: ٢٩٣.

زِيَارَة

أوّلاً ـ التعريف:

الزيارة ـ لغةً ـ : مصدر من زار يزور المكان أو الشخص، أي عاده، فهو زائر، والمزار يكون موضع الزيارة، والزيارة في العرف: قصد المزور إكراماً

له واستئناساً به[1].

ولا يخرج استعمال الفقهاء له عن المعنى اللغوي.

ثانياً ـ مشروعيّة الزِّيارة وحكمها التكليفي:

لا إشكال في مشروعيّة أصل الزّيارة والتزاور عند المسلمين كافّة[2]، بل هي من الأُمور المستحبّة؛ فإنّ الأُنس بأولياء الله تعالى والمرشدين والمسترشدين في حياتهم يوجب الاستفادة من بركاتهم والاستفاضة من خيراتهم، كنصيحة بعضهم لبعض في لزوم الحقّ والإرشاد إلى سبيل الخير وغيرها من الفوائد، كما لا إشكال في زيارة بعض الأماكن التي نصّ على زيارتها كبعض المساجد بخصوصها ومشاهد الأنبياء والأوصياء وقبور المؤمنين، كما سيأتي مفصّلاً.

وأمّا حكم الزيارة التكليفي فهو يختلف باختلاف أسبابها والمزور والزائر، فزيارة بيت الله الحرام تجب على المكلّف مرّة واحدة في العمر بالشروط التي ذكرت في محلّها، كشروط الاستطاعة البدنية والمالية والوقت الكافي وغيرها، وهي المسمّاة بحجّة الإسلام، وتستحبّ للموسر بعد ذلك.

كما تستحبّ زيارة قبرالنبي صلى الله عليه وآله، ومشاهد أهل بيته الأوصياء، وقبور الأولياء، كما تستحبّ زيارةالمقابر؛ فإنّها تذكّر بالآخرة والموت وتحثّ على الزهد في الدنيا[3].

وسنشير إلى كلّ ذلك فيما يلي:

١ ـ زيارة النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام والصالحين:

صرّح فقهاء المسلمين باستحباب زيارة قبر النبي صلى الله عليه وآله للرجال والنساء[4]، وهي من أهم القربات وأفضل المندوبات، وكذا يستحبّ زيارة الأئمّة والصالحين، على تفصيل وأقوال يأتي ذكرها.

(انظر: زيارة النبيّ صلى الله عليه وآله)

(١) لسان العرب٦: ١١١ ـ ١١٢. المصباح المنير: ٢٦٠، مادة (زور).

(٢) المفاتيح١: ٣٩٧. مفتاح الكرامة١١: ٨٣ ـ ٨٤. العروة الوثقى٢: ١٢٥. مغني المحتاج١: ٥١٢. المغني٣: ٥٥٦. فتح القدير٢: ٣٣٦.

(٣) كلمة التقوى٢: ٣٢٩. وانظر: المعتبر١: ٣٣٩. الدروس الشرعية١: ١٦. حاشية ابن عابدين١: ٦٠٤. الشرح الصغير١: ٢٢٧. المغني٢: ٥٦٥.

(٤) تذكرة الفقهاء٨: ٤٤٤. جامع المقاصد٣: ٢٧٣. الحدائق الناضرة١٧: ٤٠١. فتح القدير٢: ٣٣٦ وما بعدها. الاختيار١: ١٧٥. الشرح الصغير٢: ٧١. مغني المحتاج١: ٥١٢. المغني٣: ٥٥٦.

٢ـ زيارة القبور:

ذهب فقهاء الإمامية وفقهاء المذاهب إلى استحباب زيارة القبور للرجال ويجوز للنساء زيارة القبور عند جمهور الفقهاء أيضاً[١]، وذهب البعض إلى الكراهة[٢]. وتفصيل الكلام يأتي في محلّه.

(انظر: زيارة القبور)

٣ـ زيارة الإخوان والمؤمنين:

يستحبّ زيارة الإخوان في الله تعالى استحباباً مؤكّداً[٣]، كما يستفاد تأكّده من بعض الروايات، وهي ضدّ الهجران والتباعد، وهي من ثمرات النصيحة والمحبّة، وثوابها أكثر من أن يحصى.

وتدلّ عليه عدّة روايات:

منها: ما روي عن النبي ﷺ أنّه قال: «زار رجل أخاً له في قرية، فأرصد الله سبحانه وتعالى له على مدرجته ملكاً، فلمّا أتى عليه قال: أين تريد؟ فقال: أُريد أخاً لي في هذه القرية، قال: هل لك عليه من نعمة تَرُبُّهَا ـ أي أصلحها ـ عليه؟ قال: لا، غير أنّي أحببته في الله عزّ وجلّ، قال: فإنّي رسول الله إليك بأنّ الله قد أحبّك كما أحببته فيه»[٤].

ومنها: رواية أبي حمزة عن العبد الصالح الإمام موسى بن جعفر عليه السلام قال: «من زار أخاه المؤمن لله... وكّل الله به سبعين ألف ملك... ينادونه: ألا طبت وطابت لك الجنّة...»[٥].

والحديث القدسي: «حقّت محبّتي للمتحابّين فيَّ، وحقّت محبّتي للمتباذلين فيَّ، وحقّت محبتي للمتزاورين فيَّ ...»[٦].

□ آداب زيارة الإخوان:

للزيارة آدابٌ بعضها يختصّ بالزائر وبعضها يختصّ بالمزور، والبعض الآخر مشترك بينهما، نأتي على ذكرها تباعاً:

أ ـ نيّة الزيارة:

(١) مستند الشيعة٣: ٣٢٠. مهذّب الأحكام٤: ١٩٩، ٢١٢. المغني والشرح الكبير٢: ٤٢٤، ٤٢٥ ـ ٤٢٦.
(٢) المعتبر١: ٣٣٩. الإنصاف٢: ٥٦١.
(٣) الكافي في الفقه: ٢٢٤. الدروس الشرعية٢: ١٨. المجموع٤: ٦٤٠. الجامع لأحكام القرآن٥: ٣٥١. فيض القدير٤: ٨١. أحكام الجنائز (الالباني): ٢٢٧. عون المعبود٦: ١٢. الترغيب والترهيب (المنذري)٣: ٣٦٣.
(٤) مسند أحمد٢: ٤٨٢. صحيح مسلم٨: ١٢. المصنّف (ابن أبي شيبة)٨: ١١٠.
(٥) وسائل الشيعة١٤: ٥٨٢، ب٩٧ من المزار، ح٣.
(٦) مسند أحمد٥: ٢٣٧، ط الميمنية.

ينبغي أن يكون الباعث للزيارة هو التقرّب إلى الله تعالى لا غيره من الغايات والأغراض[1]، وقد أكّد هذا الأمر عدّة روايات، منها: رواية الحصين عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام قال: «من زار أخاه في الله، قال الله عزّ وجلّ: إيّاي زرت، وثوابك عليَّ، ولستُ أرضى لك ثواباً بدون الجنّة»[2].

ب ـ الاستئذان للدخول:

الاستئذان للدخول على المزور والرجوع في حالة عدم الإذن[3]؛ لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ * فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ ۖ وَإِن قِيلَ لَكُمُ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا ۖ هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ ۚ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾[4].

جـ ـ استقبال المزور الزائر ومصافحته ومعانقته:

يستحبّ للمزور استقبال الزائر ومصافحته ومعانقته، وتقبيل موضع السجود من كلّ منهما[5]؛ لدلالة عدّة من النصوص عليه، كرواية عبدالله بن محمد الجُعفي عن أبي جعفر الباقر وأبي عبدالله الصادق عليهما السلام قالا: «أيّما مؤمن خرج إلى أخيه يزوره عارفاً بحقّه كتب الله له بكلّ خطوة حسنة، ومُحيت عنه سيّئة، ورفعت له درجة، فإذا طرق الباب فتحت له أبواب السماء، فإذا التقيا وتصافحا وتعانقا أقبل الله عليهما بوجهه، ثمّ باهى بهما الملائكة فيقول: أُنظروا إلى عبدَيّ تزاورا وتحابّا فيَّ، حقٌّ عليَّ أن لا أُعذّبهما بالنار بعد ذلك الموقف...»[6].

د ـ أن لا يكلّف المزور وينزل على حكمه:

من آداب الزيارة أن لا يكلّف الزائر المزور ولا يحتشمه وأن ينزل على

(١) الدروس الشرعية٢: ١٨. مسالك الأفهام٢: ٣٥٨. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم)٢: ١١١. فيض القدير١: ٦٧٥، و٢: ٣٧٠، و٤: ٨١. الإخوان (ابن أبي الدنيا): ١١١. إعانة الطالبين١: ٣٠٨. المجموع٤: ٦٤١.

(٢) وسائل الشيعة١٤: ٥٨٤، ب٩٧ من المزار، ح٧.

(٣) جواهر الكلام٢٦: ٢٢.

(٤) النور: ٢٧، ٢٨.

(٥) الدروس الشرعية٢: ١٨. البلد الأمين: ٣١٠. المصباح (الكفعمي): ٥٠٨.

(٦) وسائل الشيعة١٢: ٢٣١، ب١٣١ من أحكام العشرة، ح١.

حكمه[1]؛ لدلالة عدّة نصوص عليه، كخبر مسعدة بن صدقة عن الإمام جعفر بن محمد الصادق عن أبيه أبي جعفر الباقر عليهما السلام قال: «إذا دخل أحدكم على أخيه في رحله فليقعد حيث يأمره صاحب الرحل؛ فإنّ صاحب الرحل أعرف بعورة بيته من الداخل عليه»[2].

وقال أمير المؤمنين الإمام علي عليه السلام: «شرّ الإخوان من تُكلّف له»[3]، وقال أيضاً: «إذا احتشم المؤمن أخاه فقد فارقه»[4].

هـ ـ اختيار الوقت المناسب للزيارة وإحراز رضا المزور:

ينبغي أن تكون الزيارة في وقت مناسب وأن يرتضي المزور الزيارة. ويستحبّ أن يطلب من أخيه الصالح أن يزوره، وأن يكثر زيارته إذا لم يشقّ على المزور[5].

فعن السكوني عن الإمام جعفر بن محمد الصادق عن أبيه عن آبائه عليهم السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله الزيارة تثبت المودّة»، وقال صلى الله عليه وآله: «زُر غَبّاً تزدد حُبّاً»[6].

و ـ إكرام الزائر وتوديعه:

يستحبّ أن يقدّم المزور ما لديه من الطعام والشراب والفاكهة والطيب، وأدناه شرب الماء أو الوضوء، والتأنيس بالحديث، وتوديعه إذا خرج؛ كلّ ذلك تعظيماً للزائر واعترافاً له بحقّه[7]، فعن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «عليكم بالتواصل والتباذل...»[8].

٤ ـ زيارة الأرحام:

أكّدت الروايات على صلة الرحم ووجوبها بكلّ أشكالها، وأهم مصاديقها زيارتهم[9]، لا سيما زيارة الوالدين، وعيادة

(١) الكافي في الفقه: ٢٢٤. السرائر١: ٦٥٨. الجامع للشرائع: ١٢٣. الدروس الشرعية٢: ١٨. روضة الطالبين١٠: ٢٣٧. فتح الباري١٠: ٤١٧.

(٢) وسائل الشيعة٥: ٣٢٢، ب١٤ من أحكام المساكن، ح١.

(٣) نهج البلاغة: ٥٥٩، الحكمة ٤٧٩. بحار الأنوار٧٤: ١٦٥، ح٢٨.

(٤) نهج البلاغة: ٥٥٩، الحكمة ٤٨٠. بحار الأنوار٧٤: ١٦٥، ح٢٨.

(٥) الحدائق الناضرة٥: ٥٣٨. روضة الطالبين١٠: ٢٣٧.

(٦) مستدرك الوسائل١٠: ٣٧٤، ب٧٧ من المزار، ح٩.

(٧) الكافي في الفقه: ٢٢٤. السرائر١: ٦٥٨. الجامع للشرائع: ١٢٤. الدروس الشرعية٢: ١٨. روضة الطالبين ١٠: ٢٣٧.

(٨) مستدرك الوسائل٩: ٤٩، ب١٠٥ من أحكام العشرة، ح٢٤.

(٩) كشف الغطاء٢: ٢٤٧ ـ ٢٤٩. جواهر الكلام١٣: ٣٢٠.

مرضاهم؛ لما فيه من الصلة والسنّة، بل يستحبّ للزوج أن يأذن لزوجته في زيارة أهلها ووالديها[1]، قال تعالى: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾[2].

وفي خبر الحسين بن زيد عن الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام، عن النبي صلى الله عليه وآله ـ في حديث المناهي ـ قال: «من مشى إلى ذي قرابة بنفسه وماله ليصل رحمه أعطاه الله أجر مئة شهيد، وله بكلّ خطوة أربعون ألف حسنة، ومحا عنه أربعين ألف سيّئة، ورفع له من الدرجات مثل ذلك، وكان كأنّما عبد الله مئة سنة صابراً محتسباً»[3].

٥ ـ زيارة المساجد المشرّفة:

أجمع المسلمون على استحباب زيارة المساجد الثلاثة المشرّفة[4] ـ وهي المسجد الحرام، والمسجد النبوي، والمسجد الأقصى ـ وأضاف فقهاء الإمامية إليها مسجد الكوفة؛ لما ورد من طرقهم عن أهل البيت عليهم السلام في شأنه وشدّ الرحال إليها، واستحباب إكثار الصلاة فيها، ومضاعفة الأجر والثواب فيها على العبادة، وخصوصاً الصلاة، ويمتاز كلّ واحد منها بميزة استحقّ هذا التشريف ومضاعفة الثواب.

ويدلّ على ذلك عدّة روايات:

منها: ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: «لا تشدّ الرحال إلّا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله، والمسجد الأقصى»[5].

ومنها: رواية علي بن علي ـ أخي دعبل ـ عن الإمام علي بن موسى الرضا، عن أبيه عن آبائه عن أمير المؤمنين الإمام علي عليه السلام قال: «أربعة من قصور الجنّة في الدنيا: المسجد الحرام، ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله، ومسجد بيت المقدس،

حاشية الطحطاوي على الدر٤: ٢٠٥. كفاية الطالب (الرباني)٢: ٣٣٩. نهاية المحتاج٢: ٧٦. الآداب الشرعية١: ٥٠٧. الفواكه الدّواني٢: ٣٨٦.

(١) مسالك الأفهام٨: ٣٣٧ ـ ٣٣٨. كفاية الأحكام٢: ٢٥٩. مفاتيح الشرائع٢: ٢٨٩.

(٢) محمد صلى الله عليه وآله: ٢٢.

(٣) وسائل الشيعة١١: ٣٤٧، ب٢ من آداب السفر، ح٥.

(٤) تذكرة الفقهاء٨: ٤٥. الجامع للشرائع: ١٠٣. الدروس الشرعية٢: ٢٠. الموسوعة الفقهية الكويتية٣٧: ١٩٦، ٢٣٢، ٢٣٧، ٢٥٠.

(٥) فتح الباري٣: ٦٣. صحيح مسلم٢: ٩٧٦.

ومسجد الكوفة»[1].

ومنها: رواية معاوية بن وهب عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: الصلاة في مسجدي تعدل ألف صلاة في غيره، إلّا المسجد الحرام فإنّه أفضل منه»[2].

ومنها: رواية خلّاد القلانسي، قال: سمعت الإمام أبا عبدالله الصادق عليه السلام يقول: «الصلاة في مسجد الكوفة بألف صلاة»[3].

وقد ورد في الأخبار الحثّ على زيارة مساجد اُخرى والصلاة فيها، وهي:

أ ـ مسجد قباء:

ويقع في المدينة المنوّرة، وهو المسجد الذي اُسّس على التقوى من أوّل يوم، كما ورد في القرآن الكريم ﴿لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ﴾[4]، وفيه عدّة روايات تدلّ على استحباب زيارته[5]، وذكر فقهاء المذاهب استحباب زيارته والصلاة فيه كلّ اُسبوع، وأفضله يوم السبت، مستندين إلى الأحاديث الواردة في فضله.

وتفصيل الكلام في مصطلح (المدينة المنوّرة).

ب ـ وقد ورد من طرق الإمامية استحباب إتيان وزيارة مساجد اُخرى في المدينة، وهي:

مسجد الفضيخ، ويعرف اليوم بمسجد الشمس، ومسجد الأحزاب ـ هو مسجد الفتح ـ ومسجد أمير المؤمنين عليه السلام المقابل لقبر حمزة، ومسجد القبلتين، ومسجد الغدير، ومسجد المباهلة، ومسجد سلمان، ومسجد اُحد.

فإنّ هذه المساجد جميعاً تقع في المدينة المنوّرة، ويستحبّ لمن زار المدينة إتيانها.

---

(١) وسائل الشيعة٥: ٢٨٢ ـ ٢٨٣، ب٥٧ من أحكام المساجد، ح١٤.

(٢) وسائل الشيعة٥: ٢٨٠، ب٥٧ من أحكام المساجد، ح٥.

(٣) وسائل الشيعة٥: ٢٦٠، ب٤٤ من أحكام المساجد، ح٢٥.

(٤) التوبة: ١٠٨.

(٥) تذكرة الفقهاء٨: ٤٥. الجامع للشرائع:١٠٣. الدروس الشرعية٢: ٢٥. فتح القدير٣: ١٨٣. حاشية الجمل٢: ٤٨٦. كشّاف القناع٢: ٥١٨. أحكام القرآن (ابن العربي)٤: ١٦٤٦. المنتقى (الباجي)١: ٢٩٧. المغني١: ٥١٣. حواشي الشرواني٤: ١٤٥.

زِيَارَةُ القُبُور

أوّلاً ـ التعريف:

تقدّم تعريف الزيارة لغةً، وهي في العرف قصد المزور إكراماً له، واستئناساً به[1]، فيكون المراد بزيارة القبور هو قصد المكان الذي دفن فيه الموتى، من المقابر أو الأضرحة[2].

ثانياً ـ مشروعيّة زيارة القبور:

يستحبّ زيارة القبور للرجال، وهو قول كافّة الفقهاء من الإمامية[3] والمذاهب[4].

(١) لسان العرب٦: ١١١ ـ ١١٢. المصباح المنير: ٢٦٠. مجمع البحرين٢: ٧٩١ ـ ٧٩٢، مادة (زور).

(٢) انظر: مجمع البحرين٢: ٧٩١ ـ ٧٩٢.

(٣) منتهى المطلب٧: ٤٢٧ ـ ٤٢٨. الحدائق الناضرة٤: ١٦٩.مستند الشيعة٣: ٣١٩. مهذب الأحكام٤: ٢١٠ ـ ٢١١.

(٤) المبسوط (السرخسي)٢٤: ١٠. البحر الرائق٢: ٣٤٢. حاشية ابن عابدين١: ٦٠٤. الأمّ١: ٣١٧. فتح العزيز٥: ٢٤٦. المغني والشرح الكبير٢: ٤٢٤، ٤٢٥ ـ ٤٢٦. حاشية الدسوقي١: ٤٢٢. موسوعة الإجماع (أبو جيب)٣: ٨٩٤.

وتدلّ عليه عدّة روايات، بلغت حدّ الاستفاضة ـ كما صرّح بذلك فقهاء الإمامية[5] ـ ففي رواية محمد بن مسلم، قال: قلت للإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام: الموتى تزورهم؟ قال: «نعم»، قلت: فيعلمون بنا إذا أتيناهم؟ فقال: «إي والله، إنّهم ليعلمون بكم، ويفرحون بكم، ويستأنسون إليكم»[6].

وروى الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: «إنّي كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها، فإنّها تذكّر بالآخرة»[7].

ولأنّ النبي صلى الله عليه وآله كان يخرج إلى البقيع لزيارة الموتى[8].

ولأنّ ذلك يتضمّن الاتّعاظ، وتذكّر الموت، وكسر النفس عن اتّباع الهوى، وسؤال الربّ الرحمة له وللميّت ، وطلب المغفرة.

مضافاً إلى السيرة والإجماع، ورجحان الزيارة عند جميع العقلاء[9].

(٥) مستند الشيعة٣: ٣١٩.

(٦) وسائل الشيعة٣: ٢٢٢، ب٥٤ من الدفن، ح٢.

(٧) مسند أحمد٣: ٣٥٥، ط الحلبي. صحيح مسلم٢: ٦٧٢، ط الحلبي.

(٨) مسند أحمد٦: ٢٥٢. عون المعبود٣: ٢٦١.

(٩) منتهى المطلب٧: ٤٢٨. مهذّب الأحكام٤: ٢١٠ ـ ٢١١.

وأمّا زيارة النساء لها فقد اختلف الفقهاء فيها على أقوال:

الأوّل: الاستحباب[1]، وهو ما ذهب إليه أكثر الإمامية[2]، والحنفية في الأصحّ، والحنابلة في رواية، والشافعية في القول الأصحّ، وقول عند المالكية[3]؛ لإطلاق قوله ﷺ: «إنّي كنت قد نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها...»[4]. وغيره.

وللتأسّي بالرسول ﷺ وبنته فاطمة الزهراء عليها السلام، ففي خبر يونس عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام أنّه قال: «إنّ فاطمة عليها السلام كانت تأتي قبور الشهداء في كلّ غداة سبتٍ، فتأتي قبر حمزة وتترحّم عليه وتستغفر له»[5].

القول الثاني: الكراهة، وهو ما ذهب إليه بعض الإمامية، والحنابلة في الرواية الثانية، وبه قطع الأكثرون من الشافعية،

(١) الحدائق الناضرة٤: ١٦٩ ، ١٧٣. معتمد الشيعة: ٤٢٦. مستند الشيعة٣: ٣٢٠. مهذب الأحكام٤: ١٩٩، ٢١٢.
(٢) معتمد الشيعة: ٤٢٦.
(٣) المبسوط٢٤: ١٠. حاشية ابن عابدين١: ٦٠٤. المغني والشرح الكبير٢: ٤٢٤ ـ ٤٢٥، ٤٣٠ ـ ٤٣١. روضة الطالبين٢: ١٣٩. المجموع٥: ٣١٠ ـ ٣١١. حاشية الدسوقي١: ٤٢٢، ط دار إحياء الكتب العربية.
(٤) صحيح مسلم٢: ٦٧٢.
(٥) وسائل الشيعة٣: ٢٢٤، ب٥٥ من الدفن، ح٢.

وهو ماذهب إليه بعض الحنفية[6]؛ لقول النبي ﷺ: «لعن الله زوّارات القبور»[7]، ولأنّ النساء فيهنّ رقّة قلب، وكثرة جزع، وقلّة احتمال للمصائب، وهذا مظنّة لطلب بكائهنّ ورفع أصواتهنّ[8].

القول الثالث: التفصيل بين القواعد من النساء فيجوز لهنّ، وبين الشابّات اللاتي يُخشى منهنّ الفتنة فلا يجوز لهنّ، وهو ما صرّح به بعض المالكية وبعض الحنفية[9].

القول الرابع: ما صرّح به المالكية في المذهب، وهو القول بالمنع مطلقاً، وكذا في المذهب الحنفي[10].

ويتفرّع على ما تقدّم أمران:

(٦) المعتبر١: ٣٣٩. الحدائق الناضرة٤: ١٦٩، ١٧٣. معتمد الشيعة: ٤٢٦. مستند الشيعة٣: ٣٢٠. مهذّب الأحكام٤: ١٩٩، ٢١٢. المبسوط (السرخسي)٢٤: ١٠. حاشية ابن عابدين١: ٦٠٤. المغني والشرح الكبير٢: ٤٢٤ ـ ٤٢٥، ٤٣٠ ـ ٤٣١. روضة الطالبين٢: ١٣٩. المجموع٥: ٣١٠ ـ ٣١١. حاشية الدسوقي١: ٤٢٢، ط دار إحياء الكتب العربية.
(٧) صحيح الترمذي٣: ٣٦٢، ط الحلبي.
(٨) إعانة الطالبين٢: ١٦١. مغني المحتاج١: ٣٦٥. الإقناع (الشربيني)١: ١٩٢.
(٩) حاشية الدسوقي١: ٤٢٢. حاشية ابن عابدين٢: ٢٦٣.
(١٠) حاشية الدسوقي١: ٤٢٢. المبسوط (السرخسي)٢٤: ١٠. حاشية ابن عابدين١: ٦٠٤.

الأوّل: يستثنى من الكراهة ـ على القول بها ـ زيارة قبر النبي صلى الله عليه وآله، فإنّه يندب لهنّ زيارته، وكذلك قبور الأنبياء عليهم السلام؛ لعموم الأدلّة في طلب زيارته صلى الله عليه وآله، كما سيأتي في زيارة قبر النبي صلى الله عليه وآله.

الأمر الثاني: أنّ جواز زيارة النساء مشروط بعدم وجود محذور فيه، وإلّا فيكره، بل قد يحرم[1].

□ الزيارة عن بُعد:

ذكر بعض فقهاء الإمامية بأنّه لا يبعد شمول إطلاقات أدلّة استحباب الزيارة، الزيارة عن بعد، ويمكن الاستشهاد له بما روي في زيارة النبي صلى الله عليه وآله من بعيد، ولكن الأولى قصد الرجاء فيها[2].

وذكر بعض الحنفية أنّ زيارة الميّت هي كزيارته في حياته من القرب والبعد[3].

وذكر الشافعية والحنابلة أنّه يستحبّ للزائر أن يدنو من قبر المزور بقدر ما كان يدنو من صاحبه لو كان حيّاً وزاره[4].

(١) ذكرى الشيعة٢: ٦٣. مهذب الأحكام٤: ٢٠٠. مغني المحتاج٢: ٦٨٩. الموسوعة الفقهية الكويتيّة٢٤: ٨٨.

(٢) مهذّب الأحكام٤: ٢١٣.

(٣) الفتاوى الهندية٥: ٣٥٠.

(٤) المجموع٥: ٣١٠. الإنصاف٢: ٥٦٢.

ثالثاً ـ الاستنابة في زيارة القبور وأخذ الأُجرة عليها:

صرّح بعض فقهاء الإمامية[5] بجواز الاستنابة في زيارة القبور، كما تجوز أخذ الأُجرة عليها، ويصحّ إهداء ثوابها إلى الغير أيضاً؛ كلّ ذلك للأصل والإطلاقات والعمومات،وإطلاق خبر داود الصرمي، قال:قلت له ـ يعني: الإمام أبا الحسن العسكري عليه السلام ـ : إنّي زرت أباءك وجعلت ذلك لك، فقال: «لك بذلك من الله ثواب وأجر عظيم، ومنّا المحمدة»[6].

وأمّا فقهاء المذاهب فلم نجد مَن صرّح بجواز النيابة بخصوص الزيارة.

رابعاً ـ كيفيّة الزيارة ووقتها:

١ ـ ما تتحقّق به زيارة القبور:

صرّح فقهاء الإمامية والمالكية ـ وهو الظاهر من كلمات سائر فقهاء المذاهب ـ أنّه يكفي في زيارة القبور مجرّد الحضور، ثمّ في السلام فضل آخر، ثمّ يتضاعف بتضاعف الدعاء، وهكذا، حيث عقّبوا

(٥) مهذّب الأحكام٤: ٢٣٤.

(٦) وسائل الشيعة١٤: ٥٩٣، ب١٠٣ من المزار، ح١.

السلام على أهل القبور المستحبّ على زيارة القبور[1].

٢ـ ما يُقال عند زيارة القبور:

ورد في المأثور عن أهل البيت عليهم السلام عدّة كيفيات للذكر والزيارة التي تقال عند زيارة القبور:

الأُولى: أن يقول: «السلام على أهل الديار من المؤمنين والمسلمين، رحم الله المستقدمين منّا والمستأخرين، وإنّا إن شاء الله بكم لاحقون»[2].

الكيفيّة الثانية: أن يقول بعد «والمسلمين» ـ الواردة في الكيفية الأُولى ـ: «أنتم لنا فَرَط ونحن إن شاء الله بكم لاحقون»[3].

الكيفيّة الثالثة: أن يقول: «السلام عليكم من ديار قوم مؤمنين، وإنّا إن شاء الله بكم لاحقون»[4].

الكيفيّة الرابعة: أن يقول ـ كما عن الإمام الصادق عليه السلام ـ: «السلام على أهل الجنّة»[5].

الكيفيّة الخامسة: أن يقول ـ كما عن الإمام أبو عبدالله الصادق عليه السلام ـ «اللّهمّ جافِ الأرض عن جنوبهم، وصاعد إليك أرواحهم، ولقّهم منك رضواناً، وأسكن إليهم من رحمتك ما تصل به وحدتهم، وتؤنس به وحشتهم، إنّك على كلّ شيءٍ قدير»[6].

الكيفيّة السادسة: أن يقول ـ كما في دعاء الإمام علي بن الحسين زين العابدين عليه السلام ـ: «اللّهمّ ربّ هذه الأرواح الفانية والأجساد البالية والعظام النخرة التي خرجت من الدنيا وهي بك مؤمنة، أدخل عليهم روحاً منك وسلاماً منّي...»[7].

الكيفيّة السابعة: أن يقول ـ كما في دعاء الإمام علي عليه السلام ـ: «بسم الله الرحمن الرحيم، السلام على أهل لا إله إلّا الله، من أهل لا إله إلّا الله، يا أهل لا إله إلّا الله، بحقّ لا إله إلّا الله، كيف وجدتم قول

---

(١) كشف الغطاء٢: ٣٠٠. مستند الشيعة٣: ٣٢٠، ٣٢٢. مصباح الهدى٦: ٤٩٥. كشّاف القناع٢: ١٧٥ ـ ١٧٦. المغني والشرح الكبير٢: ٤٢٥ ـ ٤٢٦. روضة الطالبين٢: ١٣٩. مواهب الجليل٣: ٥٠. بدائع الصنائع١: ٣٢٠. المجموع٥: ٣١١. الشرح الكبير (الدردير)١: ٤٢٢.

(٢) وسائل الشيعة٣: ٢٢٥، ب٥٦ من الدفن، ح٣.

(٣) وسائل الشيعة٣: ٢٢٥، ب٥٦ من الدفن، ح١.

(٤) وسائل الشيعة٣: ٢٢٥، ب٥٦ من الدفن، ح٢.

(٥) وسائل الشيعة٣: ٢٢٦، ب٥٦ من الدفن، ح٥.

(٦) وسائل الشيعة٣: ٢٢٨، ب٥٨ من الدفن، ح١.

(٧) مستدرك الوسائل٢: ٣٧٣، ب٤٩ من الدفن، ح٣.

لا إلـــه إلّا الله؟ من لا إله إلّا الله، يا لا إله إلّا الله، بحقّ لا إله إلّا الله، اغفر لمن قال: لا إله إلّا الله، واحشرنا في زمرة من قال: لا إلّه إلّا الله، محمد رسول الله، علي ولي الله...»[1].

وللزائر الجمع بيـــن الجميع أو البعض منها[2].

وذكر الحنفية أنّه يســـتحبّ للزائر أن يقول:« السلام عليكم يا أهل القبور، يغفر الله لنا ولكم، أنتم سلفنا ونحن بالأثر».

وإن كان الميّت شـــهيداً يقول: «سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار».

وإن كانت القبور مختلطة بقبور الكفّار يقول: «السلام على من اتّبع الهدى»[3].

وأمّا المالكية والشـــافعية والحنابلة[4] فصفة الســـلام عندهم هي أن يقول الزائر: «السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين، ويرحم الله المستقدمين منّا والمستأخرين، وإنّا إن شاء الله بكم لاحقون، أسأل الله لنا ولكم العافية»، ثمّ يقول: «اللّهمّ لنا ولهم».

وما زدت أو نقصت فواسع، والمقصود الاجتهـــاد لهم في الدعـــاء، على ما ذكره المالكية.

٣ ـ قراءة القرآن عند القبور:

اختلف الفقهاء فـــي جواز قراءة الزائر القرآن عنـــد القبور، فذهـــب الإمامية[5] والشـــافعية والحنابلة في الرواية الأخيرة عن أحمد والمالكية وقول عند الحنفية[6] إلى اســـتحباب قراءة القـــرآن عند زيارة القبور؛ لقول النبيﷺ: «من دخل المقابر فقرأ سورة (ياســـين)، خفّف عنهم يومئذٍ، وكان له بعدد ما فيها حسنات»[7].

وقولهﷺ أيضـــاً: «مَن زار قبر والديه أو أحدهما فقرأ عنده أو عندهما (ياسين)

(١) مستدرك الوســـائل٢: ٣٦٩ ـ ٣٧٠، ب٤٧ من الدفن، ح١١.
(٢) كشـــف الغطاء٢: ٣٠٠. مستند الشيعة٣: ٣٢٢ ـ ٣٢٣. مهذّب الأحكام٤: ٢١٠ ـ ٢١٥.
(٣) الفتاوى الهندية٥: ٣٥٠.
(٤) المدخل (العبد ري المالكي)١: ٢٥٤. مواهب الجليل٣: ٥٠. المجموع٥: ٣١١. إعانة الطالبين٢: ١٦٢. المغني والشرح الكبير٢: ٤٢٥ ـ ٤٢٦. كشّاف القناع٢: ١٧٥.
(٥) منتهـــى المطلب٧: ٤٢٩. الحدائـــق الناضرة٤: ١٧٤. معتمد الشيعة: ٤٢٦. مســـتند الشيعة٣: ٣٢٠ ـ ٣٢١. مهذّب الأحكام٤: ٢١١، ٢١٤.
(٦) المجموع٥: ٣١١. المغني٢: ٤٢٦ ـ ٤٢٧. الإنصاف٢: ٥٢٧ ـ ٥٢٩. مواهب الجليل٣: ٥١. الفتاوى الهندية٥: ٣٥٠. البحر الرائق٢: ٣٤٣.
(٧) تحفة الأحوذي٣: ٢٧٥. عمدة القاري٣: ١١٨. المغني والشرح الكبير٢: ٢١٨، ٢٢٧.

غفر الله له»[1].

وعن الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام أنّه قال: «ما من عبد زار قبر مؤمن فقرأ عنده: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ سبع مرّات، إلّا غفر الله له ولصاحب القبر»[2].

وروي عن أحمد أنّه قال: إنّ قراءة القرآن عند القبر بدعة.

وذهب الحنابلة، والحنفية في قول ثان إلى أنّ الشخص إذا مرّ بمقبرة وقرأ شيئاً من القرآن بنيّة من يَمُرُّ عليهم لا بأس به[3].

وذكر الإمامية أنّه يستحبّ أن يقرأ سورة الحمد، والمعوذتين، والتوحيد، وآية الكرسي كلّ منها ثلاث مرّات، وسورة ياسين، وأن يقرأ إنّا أنزلناه سبع مرّات؛ للنصّ عليها[4].

وذكر أحمد أنّه إذا دخلتم المقابر اقرأوا الكرسي، وثلاث مرّات ﴿قل هو الله أحد﴾، ثمّ قل: (اللّهمّ إنّ فضله لأهل المقابر)[5].

وذكر الشافعية أنّه يستحبّ أن يقرأ من القرآن ما تيسّر ويدعو لهم عقبها، وهذا ما نصّ عليه الشافعي[6].

وذكر بعض الحنفية بأنّه يستحبّ عند زيارة القبور قراءة سورة (الإخلاص) سبع مرّات. وقال آخر منهم: «فاطمة الزهراء» من قرأها ـ أي سورة (الإخلاص) ـ عشر مرّات فهو أحسن، ومَن أراد غاية الكمال فليزد عليها بالتضرّع والابتهال سوراً أُخر «الفصل الخامس»[7].

٤ ـ وقت زيارة القبور:

مقتضى الروايات المطلقة هو استحباب زيارة القبور في جميع الأوقات، وإن كان هناك أوقات معيّنة يتأكّد استحباب زيارتها فيها. نعم، الوارد في وصية النبي صلى الله عليه وآله لأبي ذرّ رضي الله عنه قوله: «... جاور القبور تذكر بها الآخرة، وزرها أحياناً بالنهار، ولا تزرها بالليل...»[8].

---

(١) عمدة القاري٣: ١١٨. الجامع الصغير (السيوطي)٢: ٦٠٥. كنز العمّال١٦: ٤٧٩، ح٤٥٥٤٣، مع اختلاف.

(٢) وسائل الشيعة٣: ٢٢٧، ب٥٧ من الدفن، ح٥.

(٣) الفتاوى الهندية٥: ٣٥٠. البحر الرائق٢: ٣٤٣. المغني والشرح الكبير٢: ٢١٨، ٢٢٧. الإنصاف٢: ٥٥٧.

(٤) مجمع الفائدة٢: ٤٨٨. ذخيرة المعاد: ٣٤١. الحدائق الناضرة٤: ١٧١. مستند الشيعة٣: ٣٢٠ ـ ٣٢١. جواهر الكلام٤: ٣٢٢. مصباح الهدى٦: ٤٩٩.

(٥) المغني والشرح الكبير٢: ٢١٨، ٢٢٧. الإنصاف٢: ٥٢٧ ـ ٥٢٩.

(٦) المجموع٥: ٣١١.

(٧) الفتاوى الهندية٥: ٣٥٠. البحر الرائق٢: ٣٢٣.

(٨) مستدرك الوسائل٢: ٣٦٣، ب٤٥ من الدفن، ح٤.

في مرسلة عثمان بن عيسى قال: «إذا زرتم موتاكم قبل طلوع الشمس سمعوا وأجابوكم، وإذا زرتموهم بعد طلوع الشمس سمعوا ولم يجيبوكم»[1].

ولا يبعد دعوى جريان السيرة على عدم زيارتهم في الليل.

وأصل الحكم صريح بعض المذاهب، وهو الظاهر من البعض الآخر[2].

وأمّا الأوقات المعيّنة التي يستحبّ زيارة القبور فيها فقد وقع فيها الخلاف، وهي كالآتي:

ذهب الإمامية إلى أنّ الاستحباب يتأكّد في يوم الإثنين والخميس، وفي غداة السبت[3]، والذي يظهر من الروايات كراهة زيارة القبور في الليل، ويستثنى من ذلك قبور المعصومين عليهم السلام؛ للسيرة المستمرّة خلفاً عن سلف بين العلماء العاملين والمؤمنين[4].

وتأكّد الاستحباب في هذه الأوقات الثلاثة للتأسّي بالرسول صلى الله عليه وآله وبابنته فاطمة الزهراء عليها السلام[5]، حيث كانت تأتي قبور الشهداء في كلّ غداة سبت[6].

وفي رواية هشام بن سالم عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام أنّه قال: سمعته يقول: «عاشت فاطمة عليها السلام بعد أبيها خمسة وسبعين يوماً لم تُرَ كاشرة ولا ضاحكة، تأتي قبور الشهداء في كلّ جمعة مرّتين: الاثنين والخميس...»[7].

وقال عليه السلام أيضاً في رواية صفوان الجمّال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله يخرج في ملأٍ من الناس من أصحابه كلّ عشية خميس إلى بقيع المدنيين...»[8].

وذكر الحنفية: بأنّ أفضل أيّام الزيارة أربعة أيّام: الإثنين والخميس والجمعة والسبت، والزيارة يوم الجمعة بعد الصلاة حسن، ويوم السبت إلى طلوع الشمس،

---

(١) مستدرك الوسائل٢: ٤٨٤، ب٧٩ من الدفن، ح٢٥.

(٢) منتهى المطلب٧: ٤٢٨. الحدائق الناضرة٤: ١٧٠، ١٧٣. معتمد الشيعة: ٤٢٦. مستند الشيعة٣: ٣٢٠. مهذّب الأحكام٤: ٢١٣. حاشية الدسوقي١: ٤٢٢. كشّاف القناع٢: ١٦٥. مطالب أُولي النهى١: ٩٣٤، ط المكتب الإسلامي، سنة ١٩٦١ م. الفروع١: ٥٨٧. الشرح الكبير (الدردير)١: ٤٢٢.

(٣) الحدائق الناضرة٤: ١٧٠، ١٧٣. معتمد الشيعة: ٤٢٦. مستند الشيعة٣: ٣٢٠. مهذّب الأحكام٤: ٢١٢ ـ ٢١٣.

(٤) مهذّب الأحكام٤: ٢٣٤.

(٥) مستند الشيعة٣: ٣٢٠.

(٦) وسائل الشيعة٣: ٢٢٤، ب٥٥ من الدفن، ح٢.

(٧) وسائل الشيعة٣: ٢٢٤، ب٥٥ من الدفن، ح١.

(٨) وسائل الشيعة٣: ٢٢٤، ب٥٥ من الدفن، ح٣.

ويوم الخميس في أوّل النهار، وقيل: في آخر النهار[1].

خامساً ـ آداب زيارة القبور:

ذكر الفقهاء ـ بالإضافة إلى ما تقدّم ـ أُموراً يندب للزائر أن يتقيّد بها أثناء زيارته للقبور، وهي:

١ ـ استقبال القبلة عند الزيارة:

ذكر فقهاء الإمامية[2] ـ وهو قول ما عدا الخراسانيين من الشافعية[3] ـ أنّه يستحبّ أن يستقبل القبلة عند زيارة القبور.

وذهب الحنفية والخراسانيون من الشافعية[4] إلى استحباب استدبار القبلة مستقبلاً وجه الميّت.

٢ ـ زيارة القبر حال القيام والجلوس عنده:

لا فرق في زيارة القبور بين كون الزائر قائماً أو قاعداً؛ للإطلاقات الواردة في استحباب الزيارة[5].

وذكر بعض الإمامية أنّ في النصوص ما هو صريح في القيام عند القبر[6]، منها: ما رواه عبدالله بن عجلان، قال: قام الإمام أبو جعفر الباقر عليه السلام على قبر رجل من الشيعة فقال: «اللّهمّ صِلْ وحدته، وآنس وحشته، وأسكن إليه من رحمتك ما يستغني بها عن رحمة من سواك»[7].

وكذلك الشافعية؛ لحديث أبي أمامة، والحكم بن الحارث وابن عمر وجماعة من السلف.

كما ورد في بعض الأخبار من طرق الإمامية التصريح بالجلوس، كرواية محمد بن إسماعيل بن بزيغ، أنّه سمع الإمام أبا جعفر الباقر عليه السلام يقول: «من زار قبر أخيه المؤمن فجلس عند قبره واستقبل القبلة، ووضع يده على القبر فقرأ: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ سبع مرّات، أمن من الفزع الأكبر»[8].

وعلى الصحيح من مذهب الحنابلة أنّ

(١) الفتاوى الهندية٥: ٣٥٠.
(٢) مستند الشيعة٣: ٣٢٢. مصباح الهدى٦: ٤٩٧، ٤٩٨. مهذّب الأحكام٤: ١٩٦ ـ ١٩٧.
(٣) المجموع٥: ٣١١.
(٤) الفتاوى الهندية٥: ٣٠٥. حاشية الطحطاوي١: ٤١٢. المجموع٥: ٣١١.
(٥) مهذّب الأحكام٤: ١٩٨.
(٦) مهذّب الأحكام٤: ١٨٤.
(٧) وسائل الشيعة٣: ١٩٩، ب٣٤ من الدفن، ح١.
(٨) وسائل الشيعة٣: ٢٢٧، ب٥٧ من الدفن، ح٣.

الأولى أن يكون الزائر حال الزيارة قائماً، وعن أحمد في رواية أبي المعالي بأنّ قعود الزائر كقيامه[1].

والسنّة عند الحنفية أن يزور قائماً[2].

٣ ـ وضع اليد على القبر عند الزيارة:

المشهور بين الإمامية[3] ـ وهو القول الأصحّ عند الحنابلة[4] ـ أنّه يستحبّ وضع اليد على القبر ولمسه؛ للروايات الدالّة عليه[5]، منها: ما ورد في رواية محمد بن مسلم، قال: كنت مع الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام في جنازة رجل من أصحابنا، فلمّا أن دفنوه قام عليه السلام إلى قبره فحثا عليه ممّا يلي رأسه ثلاثاً بكفّه، ثمّ بسط كفّه على القبر، ثمّ قال: «اللّهمّ جاف الأرض عن جنبيه...»[6].

ولرواية محمد بن إسماعيل بن بزيع، أنّه سمع الإمام أبا جعفر الباقر عليه السلام يقول: «من زار قبر أخيه المؤمن فجلس عند قبره واستقبل القبلة، ووضع يده على القبر فقرأ: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ سبع مرّات، أمن من الفزع الأكبر»[7].

وذهب الحنابلة في قول ـ ولعلّه المعروف ـ إلى جواز لمس القبر من غير كراهة.

وعن بعض الحنابلة كراهة وضع اليد على القبور[8].

وذكر الشافعية[9] أنّه لا يستلم القبر بيده ولا يقبّله، وهو ما ذكره الحنفية أيضاً[10].

٤ ـ كراهة المشي والاتّكاء على القبور:

ذهب فقهاء الإمامية إلى كراهة الجلوس والاتّكاء والمشي على القبور عند زيارتها[11]، وهو ما ذهب إليه جمهور فقهاء المذاهب (الشافعية والحنفية والحنابلة)[12]؛

(١) الإنصاف٢: ٥٦٢.
(٢) حاشية ابن عابدين٢: ٢٤٢. حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح١: ٤١٢. شرح فتح القدير٢: ١٤٢.
(٣) مجمع الفائدة والبرهان٢: ٤٨٥.
(٤) الإنصاف٢: ٥٦٢ ـ ٥٦٣. الفروع وتصحيح الفروع٣: ٤١٢. المبدع٢: ٢٥٦.
(٥) مجمع الفائدة٢: ٤٨٥ ـ ٤٨٦. مدارك الأحكام٢: ١٤٥. مستند الشيعة٣: ٣٢٢. مهذّب الأحكام٤: ٢١٤.
(٦) وسائل الشيعة٣: ١٩٠، ب٢٩ من الدفن، ح٣.
(٧) وسائل الشيعة٣: ٢٢٧، ب٥٧ من الدفن، ح٣.
(٨) الإنصاف٢: ٥٦٢. الفروع وتصحيح الفروع٣: ٤١٢. المبدع٢: ٢٥٦.
(٩) المجموع٥: ٣١١.
(١٠) الفتاوى الهندية٥: ٣٥١. حاشية الطحطاوي١: ٤١٢.
(١١) المعتبر١: ٣٠٥. تذكرة الفقهاء٢: ١٠٧. غنائم الأيّام٣: ٥٦٣ ـ ٥٦٤. جواهر الكلام٤: ٣٥١ ـ ٣٥٢.
(١٢) التهذيب (البغوي)٢: ٤٤٩. المجموع٥: ٣١٢. بدائع الصنائع١: ٣٢٠. المغني٢: ٣٨٢.

للآثار الورادة في ذلك، منها: حديث جابر بن عبدالله أنّه قال: نهى رسول الله ﷺ عن تجصيص القبور والكتابة عليها والجلوس عليها والبناء عليها[1].

ولما فيه من الاستهانة بالميّت مع اتّحاد حرمته حيّاً وميّتاً[2].

ولرواية علي بن جعفر، قال: سألت الإمام أبا الحسن موسى عليه السلام عن البناء على القبر والجلوس عليه، هل يصلح؟ قال: «لا يصلح البناء عليه ولا الجلوس، ولا تجصيصه ولا تطيينه»[3].

وأجاز المالكية وبعض الشافعية[4] الجلوس على المقابر، وتأوّلوا النهي عن ذلك في أنّ القعود المنهي عنه إذا كان لقضاء حاجة الإنسان؛ وذلك لما روي عن زيد بن ثابت أنّه قال: إنّما نهى الرسول ﷺ عن الجلوس على القبور لحدث أو غائط أو بول[5].

(١) صحيح مسلم٢: ٦٦٧، ح ٩٧٠. سنن أبي داود٣: ٣٢٢٥.
(٢) تذكرة الفقهاء٢: ١٠٧. جواهر الكلام٤: ٣٥١.
(٣) وسائل الشيعة٣: ٢١٠، ب٤٤ من الدفن، ح١.
(٤) الاستذكار٨: ٣٠٧. المنتقى (الباجي)٢: ٢٤. مواهب الجليل٣: ٧٥. بداية المجتهد٢: ٢١٢ ـ ٢١٣، ط مجمع التقريب. الأمّ١: ٤٦٤.
(٥) شرح معاني الآثار١: ٥١٧. الاستذكار٨: ٣٠٧.

زِيَارَةُ النبيّ ﷺ

أوّلاً ـ التعريف:

تقدّم تعريف الزيارة لغة.

وإضافة الزيارة إلى النبي ﷺ يراد بها زيارته بعد وفاته، وتتحقّق بزيارة قبره الشريف.

ثانياً ـ مشروعية زيارة قبر النبيّ ﷺ وحكمه التكليفي:

لا إشكال في مشروعية زيارة قبر النبي ﷺ؛ بإجماع المسلمين، مضافاً للكتاب والروايات الواردة في هذا الشأن[6].

(٦) الهداية: ٢٥٥. الجامع للشرائع: ١٢٤. ذكرى الشيعة٣: ١١٥. الحدائق الناضرة١٧: ٤٠٣ ـ ٤٠٤. مستند الشيعة١٣: ٣٢٧. مهذّب الأحكام١٥: ٣٣ ـ ٣٥. الذخيرة (القرافي)٣: ٣٧٥. فتح القدير٢: ٣٣٦. ردّ المحتار٢: ٣٥٣. شرح الشفاء (القاري)٢: ١٤٩. المجموع٨: ٢١٣ ـ ٢١٥. المغني٣: ٥٩٩ ـ ٦٠٠. الاختيار لتعليل المختار١: ١٧٣. لباب المناسك (السندي) وشرحه للقاري: ٢٨٢. الخلاصة الفقهية: ٢٢٦، ٢٦١ ـ ٢٦٢. بلغة السالك٢: ٤٦.

وشذّ عن إجماع المسلمين ابن تيمية ومن تبعه من الوهّابيين، فقالوا بعدم مشروعية زيارة قبر النبي ﷺ وإن جوّزوا السلام عليه ﷺ[1].

وقد ردّهم جمهور علماء المسلمين وفقهائهم[2].

وأمّا الكتاب فقوله تعالى[3]: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾[4]، فإنّ النبي ﷺ حيّ في قبره بعد موته، كما أنّ الشهداء أحياء بنصّ القرآن، وقد صحّ قوله ﷺ: «الأنبياء أحياء في قبورهم»[5].

وإنّما قال: هم أحياء، أي لأنّهم كالشهداء بل أفضل، والشهداء أحياء عند ربّهم[6].

وأمّا الروايات فمستفيضة، بل متواترة في مشروعية زيارة قبر النبي ﷺ[7]، ومنها: الروايات العامّة الدالّة على جواز زيارة القبور، كقوله ﷺ: «إنّي قد نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها، فإنّها تذكّر بالآخرة»[8].

قول النبي ﷺ: «من زارني بعد موتي فكأنّما زارني في حياتي»[9].

ومنها: قوله ﷺ: في حديث «من زار قبري وجبت له شفاعتي»[10]

ومنها: قوله ﷺ: «من زارني أو زار أحداً من ذرّيتي زرته يوم القيامة، فأنقذته من أهوالها»[11].

ومنها: قوله ﷺ لعلي عليه السلام: «يا علي، من زارني في حياتي أو بعد موتي، أو زارك في حياتك أو بعد موتك، أو زار ابنيك في حياتهما أو بعد موتهما، ضمنت له يوم

---

(١) الفتاوى الكبرى (ابن تيمية)٥: ١٤٦ ـ ١٤٨. مجموعة الفتاوى (ابن تيمية)٢٧: ٢٥ ـ ٣٠. نيل الأوطار٥: ١٧٨. شفاء السقام (السبكي): ٤٠. وانظر: حاشية ابن عابدين٢: ٦٨٩.

(٢) انظر: مهذب الأحكام١٥: ٣٤. نيل الأوطار (الشوكاني)٥: ١٧٨ وما بعدها. مخالفة الوهّابية للقرآن والسنّة: ٢٣. شفاء السقيم (الشبلي): ٤٠.

(٣) المهذّب (ابن البرّاج)١: ٢٧٦. المجموع٨: ٢٧٤. نيل الأوطار٥: ١٧٨. المغني٣: ٦٠٠.

(٤) النساء: ٦٤.

(٥) فتح الباري٦: ٣٥٢. الجامع الصغير بشرح الفيض ٣: ١٨٤، ط المكتبة التجارية. وقال المناوي: حديث صحيح.

(٦) المجموع٨: ٢٧٤. نيل الأوطار٥: ١٧٨. المغني٣: ٦٠٠.

(٧) انظر: مهذب الأحكام١٥: ٣٤ ـ ٣٥.

(٨) صحيح مسلم٢: ٦٧٢. مسند أحمد٣: ٣٥٥.

(٩) سنن الدارقطني٢: ٢٧٨. تلخيص الحبير٢: ٢٦٧.

(١٠) سنن الدارقطني٢: ٢٧٨.

(١١) وسائل الشيعة١٤: ٣٣٢، ب٢ من المزار، ح٢٣.

القيامة أن أُخلّصه من أهوالها وشدائدها حتى أُصيّره معي في درجتي»[1] وغيرها.

وأمّا الحكم التكليفي للزيارة فقد ذهب الإمامية[2] بالإجماع وطائفة من محقّقي فقهاء المذاهب ـ منهم المالكية ـ إلى أنّها سنّة مستحبّة مؤكّدة، وهو ما أفتى به جملة من الحنفية[3]؛ مستدلّين له بحمل الروايات التي ظاهرها الوجوب على الاستحباب المؤكّد.

وذهب جمهور فقهاء المذاهب[4] إلى أنّها سنّة مستحبّة؛ للأدلّة السابقة، وأكّدوا الاستحباب.

وذهب بعض المالكية وبعض الظاهرية[5] إلى وجوب زيارة قبر النبي صلى الله عليه وآله مع الاستطاعة، ووجوب الزيارة هو ظاهر بعض الأخبار الواردة عن طريق أهل البيت عليهم السلام[6].

وقد أخرج ابن عدي والطبراني قول النبي صلى الله عليه وآله: «من حجّ البيت ولم يزرني فقد جفاني»[7].

وعن أنس مرفوعاً عن النبي صلى الله عليه وآله: «من زارني ميّتاً فكأنّما زارني حيّاً، ومن زار قبري وجبت له شفاعتي يوم القيامة، وما من أحد من أُمّتي له سعة، ثمّ لم يزرني، فليس له عذر»[8].

وفي رواية إسحاق بن عمّار، أنّ الإمام أبا عبدالله الصادق عليه السلام قال لهم: «مرّوا بالمدينة فسلّموا على رسول الله صلى الله عليه وآله وإن كانت الصلاة تبلغه من بعيد»[9].

ثالثاً ـ فضل زيارة النبيّ صلى الله عليه وآله وآثارها:

ما تقدّم من النصوص وما سيأتي يدلّ على فضل زيارة النبي صلى الله عليه وآله وجزيل مثوبتها، فإنّها من أهم المطالب العالية والقربات

(١) وسائل الشيعة١٤: ٣٢٨، ب٢ من المزار، ح١٦.
(٢) الحدائق الناضرة١٧: ٤٠١. مستند الشيعة٣: ٣٢٧. جواهر الكلام٢٠: ٧٩ ـ ٨٠. مهذّب الأحكام١٥: ٣٣ ـ ٣٥.
(٣) فتح القدير٢: ٣٣٦. ردّ المحتار٢: ٣٥٣. الاختيار١: ١٨٧. الفتاوى الهندية١: ٢٦٥. شرح فتح القدير٣: ١٧٩. مجمع الأنهر١: ٤٦٢. الذخيرة (القرافي)٣: ٣٧٥.
(٤) انظر: الشفاء نسخة شرحها القاري٢: ١٤٩. المجموع٨: ٢٧٢ ـ ٢٧٣. المغني٣: ٥٩٩ ـ ٦٠٠. لباب المناسك: ٢٨٢. بلغة السالك٢: ٤٦. نيل الأوطار٥: ١٧٨.
(٥) الشفاء٢: ١٥٠. المواهب اللدنية٢: ٥٠٤. نيل الأوطار٥: ١٧٨. بلغة السالك٢: ٤٦.
(٦) مهذّب الأحكام١٥: ٣٣.
(٧) تلخيص الحبير٧: ٤١٨. مغني المحتاج١: ٥١٢.
(٨) تلخيص الحبير٧: ٤١٧. رفع المنارة: ٢٨٦. فتح العزيز٧: ٤١٧.
(٩) وسائل الشيعة١٤: ٣٣٨، ب٤ من المزار، ح٣.

النافعة المقبولة عند الله تعالى، حيث يوجب للمؤمن غفران الذنوب، ونزول الرحمة عليه من الله تعالى، وقبول التوبة للزائر، وحصول الشفاعة يوم الجزاء الذي لا ينفع فيه مال ولا بنون، وما ذاك إلّا لأنّ النبي صلى الله عليه وآله باب الله الذي منه يؤتى، وهو الشافع والمشفّع، وببركته تُقبل الأعمال والتوبة، وتزيد الأرزاق، وتقبل الشفاعة. ولا فرق في ذلك بين حياته ومماته.

فالزيارة له صلى الله عليه وآله لها آثار وضعية دنيوية وآثار معنوية أُخروية، وقد أشارت الأخبار الواردة عنه صلى الله عليه وآله، وعن أهل بيته إلى ذلك[1]:

منها: ما عن موسى بن إسماعيل بن موسى بن جعفر عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام، «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من زار قبري بعد موتي كمن هاجر إليَّ في حياتي، فإن لم تستطيعوا فابعثوا إليَّ السلام؛ فإنّه يبلغني»[2].

ومنها: ما عن صفوان بن سليمان عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: «مَنْ زارني في حياتي وبعد موتي كان في جواري يوم القيامة»[3].

ومنها: رواية عن أبي حجر الأسلمي عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من أتى مكّة حاجّاً ولم يزرني إلى المدينة جفوته يوم القيامة، ومن أتاني زائراً وجبت له شفاعتي، ومن وجبت له شفاعتي وجبت له الجنّة...»[4].

رابعاً ـ كيفيّة زيارة النبيّ صلى الله عليه وآله:

ذكر الفقهاء عدّة كيفيات لزيارة قبر النبي صلى الله عليه وآله وما يقال عنده، نأتي بالمهم منها ونوكل تفصيل بقية الأقوال إلى محلّها المناسب من كتب المزار:

الأُولى: ما ذكره الإمامية[5]، وهي ما ورد في رواية معاوية بن عمّار عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام قال: «إذا دخلت المدينة فاغتسل قبل أن تدخلها أو حين تدخلها، ثمّ تأتي قبر النبي صلى الله عليه وآله فتسلّم على رسول الله صلى الله عليه وآله، ثمّ تقوم عند الأُسطوانة المقدّمة من جانب القبر الأيمن عند رأس القبر عند زاوية القبر، وأنت مستقبل القبلة

(١) روضة المتّقين (المجلسي)٥: ٣٥٨ ـ ٣٥٩. تلخيص الحبير٧: ٤١٧ ـ ٤١٨. نيل الأوطار٥: ١٧٩ وما بعدها. المجموع٨: ٢٧٢.

(٢) وسائل الشيعة١٤: ٣٣٧، ب٤ من المزار، ح١.

(٣) وسائل الشيعة١٤: ٣٣٤، ب٣ من المزار، ح٥.

(٤) وسائل الشيعة١٤: ٣٣٣ ـ ٣٣٤، ب٣ من المزار، ح٣.

(٥) الحدائق الناضرة١٧: ٤٢٤. جواهر الكلام٢٠: ٨٣. مهذّب الأحكام١٥: ٣٨ ـ ٣٩.

ومنكبك الأيسر إلى جانب القبر، ومنكبك الأيمن ممّا يلي المنبر فإنّه موضع رأس رسول الله ﷺ وتقول: أشهد أنْ لا إلهَ إلّا اللهُ وحدَه لا شريك له، وأشهد أنّ محمداً عبدُه ورسولُه، وأشهد أنّك رسول الله، وأشهد أنّك محمد بن عبدالله، وأشهد أنّك قد بلّغت رسالات ربّك، ونصحت لأُمّتك، وجاهدت في سبيل الله، وعبدت الله حتى أتاك اليقين بالحكمة والموعظة الحسنة، وأدّيت الذي عليك من الحقّ، وأنّك قد رؤفت بالمؤمنين، وغَلُظت على الكافرين، فبلغ الله بك أفضل شرف محلّ المكرمين، الحمد لله الذي استنقذنا بك من الشرك والضلالة، اللهم فاجعل صلواتك وصلوات ملائكتك المقرّبين، وعبادك الصالحين، وأنبيائك المرسلين، وأهل السموات والأرضين، ومن سبّح لك يا ربّ العالمين من الأوّلين والآخرين على محمد عبدك ورسولك، ونبيّك وأمينك، ونجيّكَ وحبيبكَ، وصفيّكَ وخاصّتكَ، وصفوتك وخيرتك من خلقك، اللّهمّ أعطه الدرجة والوسيلة من الجنّة، وابعثه مقاماً محموداً يغبطه به الأوّلون والآخرون، اللّهمّ إنّك قلت: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾[1]، وإنّي أتيت نبيّك مستغفراً تائباً من ذنوبي، وإنّي أتوجه بك إلى الله ربّي وربّك ليغفر ذنوبي»[2].

وإذا فرغ من زيارة النبي ﷺ يستحبّ له أن يأتي المنبر فيمسحه ويمسح رمّانتيه، وأن يصلّي بين القبر والمنبر ركعتين؛ فإنّ فيه روضة من رياض الجنّة، كما دلّت على ذلك بعض الروايات[3].

ويستحبّ أيضاً وداع النبي ﷺ عند الخروج من المدينة[4]، وسوف تأتي الإشارة إليه في آداب الزيارة.

الكيفية الثانية: ما ذكره الحنابلة وهي: أن يأتي القبر فيولي ظهره القبلة ويستقبل وسط القبر، ويقول: «السلام عليك أيّها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام عليك يا نبي الله وخيرته من خلقه، أشهد أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمداً عبده ورسوله، أشهد أنّك قد بلّغت رسالات ربّك، ونصحت لأُمّتك، ودعوت إلى سبيل ربّك بالحكمة والموعظة الحسنة، وعبدت الله حتى أتاك اليقين، فصلّى الله

---

(١) النساء: ٦٤.
(٢) وسائل الشيعة ١٤: ٣٤١ ـ ٣٤٢، ب٦ من المزار، ح١.
(٣) وسائل الشيعة ١٤: ٣٤٥، ب٧ من المزار، ح١.
(٤) وسائل الشيعة ١٤: ٣٥٨، ب١٥ من المزار، ح١.

عليك كثيراً كما يحبّ ربّنا ويرضى، اللّهمّ أجز عنّا نبيّنا أفضل ما جزيت أحداً من النبيين والمرسلين، وابعثه المقام المحمود الذي وعدته، يغبطه به الأوّلون والآخرون، اللّهمّ صلّ على محمد وعلى آل محمد، كما صلّيت على إبراهيم وآل إبراهيم إنّك حميد مجيد، وبارك على محمد وعلى آل محمد، كما باركت على إبراهيم وآل إبراهيم، إنّك حميد مجيد، اللّهمّ إنّك قلت وقولك الحقّ: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾[1]، وقد أتيتك مستغفراً من ذنوبي، مستشفعاً بك إلى ربّي، فأسلك يا ربّ أن توجب لي المغفرة كما أوجبتها لمن أتاه في حياته، اللّهمّ اجعله أوّل الشافعين، وأنجح السائلين، وأكرم الآخرين والأوّلين، برحمتك يا أرحم الراحمين»، ثمّ يدعو لوالديه، ولأخوانه وللمسلمين أجمعين[2].

الكيفية الثالثة: ما ذكره الشافعية بعدما يؤدّي المستحبّات المتعلّقة بالمسجد والروضة من ركعتي تحيّة المسجد، فإنّه يشكر الله على هذه النعمة ويسأله إتمام ما قصده وقبول زيارته، ثمّ يأتي القبر الشريف، فيستدبر القبلة ويستقبل جدار القبر، ويبعد من رأس القبر نحو أربع أذرع، ويجعل القنديل الذي في القبلة عند القبر على رأسه، ويقف ناظراً إلى أسفل ما يستقبله من جدار القبر، غاضّ الطرف من مقام الهيبة والإجلال، فارغ القلب من علائق الدنيا، مستحضراً في قلبه جلالة موقفه ومنزلة من هو بحضرته، ثمّ يسلّم ولا يرفع صوته بل يقصد، فيقول: «السلام عليك يارسول الله، السلام عليك يا نبي الله، السلام عليك يا خِيَرَة الله، السلام عليك يا حبيب الله، السلام عليك يا سيّدَ المرسلين وخاتم النبيين، السلام عليك يا خير الخلائق أجمعين، السلام عليك وعلى آلك وأهل بيتك وأزواجك وأصحابك أجمعين، السلام عليك وعلى سائر النبيين وجميع عباد الله الصالحين، جزاك الله يارسول الله عنّا أفضل ما جزى نبيّاً ورسولاً عن أُمّته، وصلّى عليك كلّما ذكرك ذاكراً، وغفل عن ذكرك غافل، أفضل وأكمل ما صلّى على أحد من الخلق أجمعين، إنّك حميد مجيد».

ومن طال عليه هذا كلّه اقتصر على

(١) النساء: ٦٤.

(٢) المغني والشرح الكبير ٣: ٥١٢ ـ ٥١٤، ٦٠٠ ـ ٦٠١. كشّاف القناع ١: ٥٩٨ ـ ٥٩٩.

بعضه وأقله: «السلام عليك يارسول الله، صلّى الله عليك وسلّم».

ثمّ يسلّم بالنيابة على الرسول عمّن أوصاه بالسلام، ثمّ يقف قبالة وجه رسول الله ﷺ ويتوسّل به في حقّ نفسه، ويستشفع به إلى ربّه سبحانه وتعالى. وأحسن ما يقوله هو ما جاء على لسان الأعرابي الذي زار قبر النبي[1] ﷺ.

الكيفية الرابعة: ما عن المالكية، وهو الاقتصار على قول: «السلام عليك أيّها النبي ورحمة الله وبركاته»[2]، وزاد بعضهم على ذلك، وهو: أن يأتي قبالة القبر الشريف ويقول: «السلام عليك يا سيّدي يارسول الله، السلام عليك يا سيّدي ياحبيب الله، السلام عليك ياسيّدي يا أشرف رسل الله، السلام عليك يا إمام المتّقين، السلام عليك يا رحمة العالمين، أشهد أنّك رسول الله، بلّغت الرسالة، وأدّيت الأمانة، ونصحت الأُمّة، وكشفت الغمّة، وجلّيت الظلمة، ونطقت بالحكمة، صلّى الله عليك وعلى آلك وأصحابك أجمعين»، ثمّ يتوسّل به في جميع مطلوباته[3].

الكيفية الخامسة: ما ذكره الحنفية فإنّه بعد أن يؤدّي مستحبّات المسجد والروضة، يتوجّه إلى قبره ﷺ فيقف عند رأسه الشريف مستقبلاً للقبلة، يدنو منه قدر ثلاثة أذرع أو أربعة، ولا يدنو منه أكثر من ذلك، ولا يضع يده على جدار التربة، فهو أهيب وأعظم للحرمة، ويقف كما يقف في الصلاة، ويمثل صورته الكريمة البهية ﷺ كأنّه نائم في لحده، عالم به، يسمع كلامه، ويقول: «السلام عليك يا رسول الله، السلام عليك يا نبيّ الله، السلام عليك يا صفيّ الله، السلام عليك يا حبيب الله، السلام عليك يا نبي الرحمة، السلام عليك يا شفيع الأُمّة، السلام عليك يا سيّد المرسلين، السلام عليك يا خاتم النبيين، السلام عليك يا مزّمّل، السلام عليك يا مدّثّر، السلام عليك يا محمد، السلام عليك يا أحمد، السلام عليك وعلى أهل بيتك الطيّبين الطاهرين، الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً، جزاك الله عنّا أفضل ما جزى نبيّاً عن قومه، ورسولاً عن أُمّته، أشهد أنّك قد بلّغت الرسالة، وأدّيت

(١) المجموع٨: ٢٧٣ ـ ٢٧٤. حاشية الجمل٥: ٦٠. فقه العبادات: ٧٥٩. نهاية الزين: ٢١٩.

(٢) المجموع٨: ٢٧٤.

(٣) الخلاصة الفقهية: ٢٥٥. بلغة السالك٢: ٤٦.

الأمانة ونصحت الأُمة، وأوضحت الحجّة، وجاهدت في سبيل الله، وقاتلت على دين الله حتى أتاك اليقين، فصلّى الله على روحك وجسدك وقبرك صلاة دائمة إلى يوم الدين. يارسول الله، نحن وفدك، وزوّار قبرك، جئناك من بلاد شاسعة، ونواحٍ بعيدة، قاصدين قضاء حقّك، والنظر إلى مآثرك، والتيمّن بزيارتك، والاستشفاع بك إلى ربّنا، فإنّ الخطايا قد قصمت ظهورنا، والأوزار قد أثقلت كواهلنا، وأنت الشافع المشفّع، الموعود بالشفاعة والمقام المحمود، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾[1]، وقد جئناك ظالمين لأنفسنا، مستغفرين لذنوبنا فاشفع لنا إلى ربّك، وأسأله أن يميتنا على سنّتك، وأن يحشرنا في زمرتك، وأن يوردنا حوضك، وأن يسقينا كأسك غير خزايا ولا نادمين، الشفاعة الشفاعة يارسول الله، (يقولها ثلاثاً): ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ﴾[2].

ويبلّغه سلام من أوصاه فيقول: «السلام عليك يارسول الله، من فلان بن فلان، يستشفعُ بكَ إلى ربِّك، فاشفع له ولجميع المسلمين»، ثمّ يقف عند وجهه مستدبر القبلة ويصلّي عليه ما شاء.

ثمّ يدعو لنفسه ولوالديه، ولمن أوصاه بالدعاء، ولجميع المسلمين، ثمّ يقف عند رأسه ﷺ كالأوّل ويقول: اللّهمّ إنّك قلت وقولك الحقّ: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾[3]، وقد جئناك سامعين قولك، طائعين أمرك، مستشفعين بنبيّك إليك: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ﴾[4]، ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾[5]، ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[6]، ويزيد في ذلك ما شاء وينقص ما شاء، ويدعو بما يحضره من الدعاء ويوفّق له إن شاء الله تعالى[7].

---

(١) النساء: ٦٤.

(٢) الحشر: ١٠.

(٣) النساء: ٦٤.

(٤) الحشر: ١٠.

(٥) البقرة: ٢٠١.

(٦) الصافات: ١٨٠.

(٧) الاختيار لتعليق المختار ١: ١٨٩. الفتاوى الهندية ١: ١٦٦ نور الإيضاح: ١٥٦. حاشية مراقي الفلاح: ٤٠٦.

خامساً ـ أحكام تتعلّق بزيارة قبر النبيّ ﷺ:

الأوّل ـ زيارة النبيّ ﷺ عن بعد:

ذكر فقهاء الإمامية[1] استحباب زيارة قبر النبي ﷺ يشمل أيضاً زيارته عن بعد، وينبغي أن يكون بالمأثور، ويتأكّد ذلك في كلّ جمعة، والظاهر جواز تأخير الصلاة بعد الإيماء بالسلام، والإيماء إلى قبره ﷺ بالسلام هو المراد من الزيارة عن بعد.

وتدلّ[2] عليه عدّة أخبار[3]، منها:

ما رواه موسى بن إسماعيل بن موسى بن جعفر عن أبيه الإمام الكاظم عن آبائه عليهم السلام أنّه قال: « قال رسول الله ﷺ ... فإن لم تستطيعوا فابعثوا إليّ السلام؛ فإنّه يبلغني»[4]. وغيرها.

ولم أجد من صرّح بذلك من فقهاء المذاهب إلّا ما تقدّم في مطلق زيارة القبور عن بعد.

(انظر: زيارة القبور)

(١) جواهر الكلام٢٠: ١٠٠. مهذّب الأحكام١٥: ٧٤ ـ ٧٥. مناسك الحجّ (الكلبايكاني): ٢٠٥.
(٢) مهذّب الأحكام١٥: ٧٤ ـ ٧٥.
(٣) انظر: وسائل الشيعة١٤: ٣٣٧، ٤٩٣، ٥٧٧، ب٤، ، ٦٣، ٩٥ من المزار.
(٤) وسائل الشيعة١٤: ٣٣٧، ب٤ من المزار، ح١.

الثاني ـ زيارة النساء لقبر النبيّ ﷺ:

اتّفق الفقهاء على استحباب زيارة قبر النبي ﷺ للنساء أيضاً، وكذا قبور الأنبياء[5] عليهم السلام؛ لعموم الأدلّة في طلب زيارته ﷺ.

الثالث ـ شدّ الرحال لزيارة قبر النبيّ ﷺ:

ذهب فقهاء الإمامية[6] وجمهور فقهاء المذاهب[7] إلى جواز شدّ الرحال لزيارة قبر النبي ﷺ، بل إجماع الإمامية[8] قائم على استحباب ذلك.

نعم، خالف من شذّ أمثال ابن تيمية،

(٥) ذكرى الشيعة٢: ٦٣. مهذّب الأحكام٤: ٢٠٠. سبل الهدى والرشاد (الشامي الصالحي)١٢: ٣٨١. كشّاف القناع٢: ١٧٤. حاشية ردّ المحتار٢: ٦٨٩. الموسوعة الفقهية الكويتيّة٢٤: ٨٨ ـ ٨٩.
(٦) ذكرى الشيعة٣: ١١٠ ـ ١١١. روضة المتّقين٢: ٩٥. وسائل الشيعة١٤: ٥٦٢، ب٨٤ من المزار. هداية الأمّة٢: ٢٠٨، و٥: ٤٥٦.
(٧) حاشية ابن عابدين١: ٦٠٤. فتح الباري٣: ٦٥. سبل السلام٤: ٢١٣. مطالب أُولي النهى٢: ٩٣١. شرح البهجة٢: ١٢٠. كشّاف القناع٢: ٥١٥. المجموع ٨: ٤٧٥. روضة الطالبين٢: ٥٨٨ ـ ٥٨٩. أحكام الجنائز (الألباني): ٢٢٧. فتاوى اللجنة الدائمة (السعودية): ٢٨٥ ـ ٢٨٦. سبل الهدى والرشاد١٢: ٢٨٣ ـ ٢٨٤. شفاء السقام (السبكي): ١٦٩.
(٨) انظر: ذكرى الشيعة٣: ١١٠ ـ ١١١. روضة المتّقين ٢: ٩٥.

ومن تبعه من الوهّابية وبعض الشافعية[1]، حيث منعوا من ذلك.

الرابع ـ تقديم زيارة المدينة على زيارة مكّة:

ذكر جملة من فقهاء الإمامية استحباب تقديم زيارة المدينة وقبر النبي صلى الله عليه وآله إذا حجّ الحاج عن طريق العراق؛ لرواية عيص بن القاسم، قال: سألت الإمام أبا عبدالله الصادق عليه السلام عن الحاج من الكوفة يبدأ بالمدينة أفضل أو بمكّة؟ قال: «بالمدينة»[2].

بل ذهب جمع إلى الإطلاق، فقال بالاستحباب وإن لم يأت عن طريق العراق.

وحكم البعض الآخر بالتخيير؛ وذلك مع بعض الأخبار التي صرّحت بزيارته صلى الله عليه وآله بعد أداء المناسك[3].

وصرّح الشافعية بأنّ الحجيج إذا قربوا من المدينة يقبح تركهم الزيارة[4].

وصرّح الحنفية بأنّ الحجّ إن كان فرضاً قدّم الحجّ على الزيارة، وإلّا تخيّروا[5].

وفصّل الحنابلة بين الحجّ الواجب، فيبدأ بمكّة المكرّمة وبين المندوب فيبدأ بالمدينة[6].

الخامس ـ إجبار الحاكم الناس على زيارة النبيّ صلى الله عليه وآله لو تركوها:

الأشهر الأظهر[7] عند الإمامية[8] أنّه لو ترك الحجّاج زيارة النبي صلى الله عليه وآله أجبرهم الإمام عليها، وإن كانت على الآحاد ندباً؛ لأنّ إطباقهم على تركها جفاء له صلى الله عليه وآله، وفيه ـ أي التعليل ـ إشارة إلى قوله صلى الله عليه وآله: «من أتى مكّة حاجّاً ولم يزرني إلى المدنية جفوته يوم القيامة...»[9].

وأصرح من هذا ما روي عن الإمام

(١) الفتاوى الكبرى٥: ١٤٨، ٢٨٧ ـ ٢٨٩. مجموعة الفتاوى٤: ٥٢٠، و٢٧: ٢١، ٢٦. المجموع٨: ٤٧٥. شفاء السقام (السبكي): ١٦٩.

(٢) وسائل الشيعة١٤: ٣١٩، ب١ من المزار، ح١.

(٣) كشف اللثام٦: ٢٧٣. الحدائق الناضرة١٧: ٤٠٣ ـ ٤٠٤. مستند الشيعة١٣: ٣٢٩ ـ ٣٣٠. جواهر الكلام٢٠: ٨٢. مهذّب الأحكام١٥: ٤٢ ـ ٤٣. فقه الصادق١٢: ٢٤٢ ـ ٢٤٣.

(٤) مغني المحتاج١: ٥١٢. إعانة الطالبين٢: ٣٥٤. نهاية المحتاج٣: ٣١٩.

(٥) حاشية الطحطاوي١: ٤٨٦.

(٦) كشّاف القناع٢: ٥١٥.

(٧) رياض المسائل٧: ١٦٠.

(٨) النهاية: ٢٨٥. تذكرة الفقهاء٨: ٤٤٤. كشف اللثام٦: ٢٧٢ ـ ٢٧٣. مستند الشيعة١٣: ٣٣٠ ـ ٣٣١.

(٩) وسائل الشيعة١٤: ٣٣٣، ب٣ من المزار، ح٣.

الصادق عليه السلام قوله: «لو أنّ الناس تركوا الحجّ لكان على الوالي أن يجبرهم على ذلك وعلى المقام عنده،ولو تركوا زيارة النبي صلى الله عليه وآله لكان على الوالي أن يجبرهم على ذلك وعلى المقام عنده...»[1].

وذهب ابن إدريس من الإمامية[2]، وهو ظاهر فقهاء المذاهب[3] إلى عدم جواز الإجبار عليه؛ لأنّ زيارة النبي صلى الله عليه وآله مستحبّة، فلا يجب إجبار الناس عليها.

السادس ـ النيابة والاستنابة في زيارة النبيّ صلى الله عليه وآله:

ذكر فقهاء الإمامية[4] أنّه يجوز الإتيان بالزيارة ندباً تبرّعاً، وإهداء ثوابها للأموات وللأحياء.

دلّت عليه عدّة روايات، منها: ما عن أبي الحسن موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام أنّه قال: «... فإذا أتيت قبر النبي صلى الله عليه وآله فقضيت ما يجب عليك فصلّ ركعتين، ثمّ قف عند رأس النبي صلى الله عليه وآله ثمّ قل: السلام عليك يا نبيّ الله، من أبي وأُمّي وزوجتي وولدي وجميع حامّتي[5] ومن جميع أهل بلدي، حُرّهم وعبدهم، وأبيضهم وأسودهم، فلا تشاء أن تقول للرجل: إنّي قد أقرأت رسول الله صلى الله عليه وآله عنك السلام إلّا كنتَ صادقاً»[6]. ونحوها رواية داود الصيرفي[7].

وقال الشافعية وأبو منصور الكرماني وصاحب الاختيار من الحنفية والشامي الصالحي وصاحب الفقه على المذاهب الأربعة وغيرهم[8]: إنّ الزائر إذا أوصاه أحد بالسلام على النبي صلى الله عليه وآله فليقل: السلام عليك يارسول الله من فلان بن فلان، أو فلان بن فلان يسلّم عليك يارسول الله، أو نحوها من العبارات.

---

(١) وسائل الشيعة١١: ٢٤، ب٥ من وجوب الحجّ، ح٢.
(٢) السرائر١: ٦٤٧.
(٣) فتح القدير٢: ٣٣٦. ردّ المحتار٢: ٣٥٣. الاختيار١: ١٨٧. الفتاوى الهندية١: ٢٦٥. شرح فتح القدير٣: ١٧٩. مجمع الأنهر١: ٤٦٢. الذخيرة (القرافي)٣: ٣٧٥.
(٤) العروة الوثقى٥: ١١١، م١٧. مستمسك العروة١٢: ١٣٦ ـ ١٣٧. مستند العروة (الإجارة): ٣٨٤ ـ ٣٨٥. مهذّب الأحكام١٩: ١٧٢. كلمة التقوى١: ٥٦٠.
(٥) الحامّة: خاصّة الرجل من أهله وولده وذوي قرابته. العين٣: ٣٣، (حمم).
(٦) وسائل الشيعة١١: ٢٠٥، ب٣٠ من النيابة في الحجّ، ح١.
(٧) وسائل الشيعة١٤: ٥٩٣، ب١٠٣ من المزار، ح١.
(٨) المجموع٨: ٢٧٤. الاختيار١: ١٨٩. الفقه على المذاهب الأربعة ومذهب أهل البيت عليهم السلام. الأذكار النووية: ٢٠٥. شفاء السقام (السبكي): ١٥٨. تاريخ مكة المشرفة: ٣٤٥. سبيل الهدى والرشاد١٢: ٣٨٩. تطهير الفؤاد (الحنفي): ٥٥. وانظر: الغدير (الأميني)٥: ١٢٨.

كما أجمع[1] فقهاء الإمامية[2] والمالكية[3] على جواز الاستئجار للزيارة عن الحيّ والميّت؛ للإجماع والنصوص.

وذهب الشافعية إلى عدم جوازه وأنّها تقع باطلة؛ لأنّه عملٌ لا يضبط بوصف ولا يقدّر بشرع. وذكر بعضهم أنّه مع انضباط الزيارة كما لو كتب له بورقة فإنّ الإجارة تصحّ، وتصحّ أيضاً على تبليغ السلام. وتصحّ الجعالة عندهم إذا وقعت على الدعاء، لا الوقوف عند القبر[4].

السابع ـ وقوع زيارة قبر النبيّ صلى الله عليه وآله متعلّقاً للنذر:

ذهب فقهاء الإمامية وجمهور فقهاء المذاهب ـ على الظاهر ـ إلى أنّه لو نذر أن يزور النبي صلى الله عليه وآله صحّ النذر وانعقد؛ لأنّها من أُمّهات الطاعات، سواء قصد زيارة المسجد أو لا[5].

(١) مهذّب الأحكام١٩: ١٧٥.
(٢) جامع المقاصد٧: ١٥٥. مفتاح الكرامة١٩: ٥٢٥. مستمسك العروة١٢: ١٣٦.
(٣) الذخيرة (القرافي)٣: ٣٧٥. نهاية المحتاج٥: ٢٩٢.
(٤) نهاية المحتاج٥: ٢٩٢. حواشي الشرواني٦: ١٥٦، ط دار الفكر. المجموع٧: ١٣٨ ـ ١٣٩.
(٥) الدروس الشرعية٢: ١٥٣. الدرّ المنضود (ابن طي): ٩٣. جواهر الكلا م٣٥: ٤٢٩. المجموع٨: ٤٧٥. شفاء السقام (السبكي): ١٩٦ ـ ١٩٧. مجموعة الفتاوى٢٧: ١٩٧ ـ ١٩٨، ٣٤٧. تطهير الفؤاد (الحنفي): ٨٢. المستدرك على مجموع فتاوى ابن تيمية١: ٢٥١. روضة الطالبين٣: ٣٢٦، ط المكتب الإسلامي. حاشية الجمل١٠: ٦٢٤. تطهير الفوائد: ٧٧، ٨٠. المواهب اللدنية٤: ٥٧٠ ط المكتب الإسلامي.
(٦) انظر: المدوّنة الكبرى١: ٤٧١، و٢: ٨٧. مجموعة الفتاوى (ابن تيمية)٢٧: ١٩٧ ـ ١٩٨، ٣٤٧. المستدرك على مجموعة فتاوى ابن تيمية١: ٢٥.

ويكفي في الزيارة الحضور في المقام، والأقرب وجوب السلام؛ لأنّه المتعارف من الزيارة، ولا يجب الدعاء ولا الصلاة، وإن استحبّا، كما ذكره بعض فقهاء الإمامية.

وخالف في هذا أيضاً ابن تيمية ومن تبعه ممّن منع من مشروعيّة الزيارة[6].

سادساً ـ زيارة قبور أهل بيت النبي عليهم السلام:

يستحبّ زيارة السيّدة فاطمة الزهراء عليها السلام والأئمّة من أهل البيت عليهم السلام.

ويدلّ على ذلك ـ مضافاً إلى الأدلّة العامة الدالّة على جواز زيارة القبور، بل على استحباب ذلك ـ الأدلّة الخاصّة الواردة في استحباب زيارتهم عليهم السلام. وقد وردت بعض الأدلّة عن طريق الفريقين،

وبعضها تفرد بها الإمامية[1].

سابعاً ـ آداب زيارة النبيّ ﷺ ومشاهد الأنبياء والأئمّة عليهم السلام:

ذكر الفقهاء عدّة آداب لزيارة المشاهد المشرّفة ينبغي مراعاتها، وهي كثيرة نذكر منها أموراً:

١ـ إخلاص النيّة:

يلزم الزائر أن يخرج من منزله عازماً على الزيارة لوجهها، مخلصاً لله سبحانه وتعالى[2]، بل يشترط في الزيارات كلّها النيّة الخالصة؛ لأنّها عبادة، كما صرّح به بعض الإمامية[3].

٢ ـ الغُسْل:

يستحبّ الغسل لزيارة النبي ﷺ ودخول المدينة المشرّفة، ولبس الثياب الطاهرة[4].

(١) تذكرة الفقهاء٨: ٤٥٣. جواهر الكلام ٢٠: ٨٩ . وانظر: مغني المحتاج ١: ٣٦٥.

(٢) الكافي في الفقه: ٢٢٣. السرائر ١: ٦٥٤. تذكرة الفقهاء٨: ٤٤٩. سبل الهدى والرشاد (الشامي)١٢: ٣٨٥.

(٣) تذكرة الفقهاء٨: ٤٤٩.

(٤) تذكرة الفقهاء٨: ٤٤٩. الدروس الشرعية٢: ٢٢. مدارك الأحكام٢: ١٦٩. الحدائق الناضرة٤: ١٨٨ ـ ١٨٩. مهذّب الأحكام١٥: ٣٧. سبل الهدى والرشاد (الشامي)١٢: ٣٨٨ ـ ٣٨٩.

ويدلّ على تعميم الغسل لكلّ زيارة بما رواه العلاء بن سيابة عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام في قوله عزّ وجلّ: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾[5]، قال: «الغسل عند لقاء كلّ إمام»[6]، وهو بعمومه دالّ على استحباب الغسل للدخول عليهم أحياءً وأمواتاً. ويكتفى بغسل دخول المدينة عن غسل الزيارة عند الإمامية.

٣ـ الدخول بخشوع وخضوع والتزام الذكر:

ينبغي أن يأتي الزائر المشهد المبارك بخضوع وخشوع، وأن يكون ذاكراً لله وخصوصاً الإكثار من الصلوات على محمد وآله[7]. وأشار إلى الخشوع والسكينة والوقار بعض فقهاء المذاهب[8].

(٥) الأعراف: ٣١.

(٦) وسائل الشيعة١٤: ٣٩٠، ب٢٩ من المزار، ح٢.

(٧) الدروس الشرعية٢: ٢٢ ـ ٢٣. جواهر الكلام٢٠: ١٠١. مغني المحتاج١: ٥١٢. سبل الهدى والرشاد (الشامي)١٢: ٣٨٥، ٣٨٧. كشّاف القناع٢: ٦٠٠.

(٨) نهاية المحتاج٣: ٣٢٠. سبل الهدى والرشاد (الشامي)١٢: ٣٨٨ ـ ٣٨٩.

وصرّح بعض فقهاء الإمامية باستحباب الدخول لمسجد النبي ﷺ من باب جبرائيل، وهو الذي يكون من جهة البقيع[1].

٤ـ خفض الصوت:

من جملة آداب الزيارة خفض الصوت فيها؛ لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرْفَعُوٓاْ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُواْ لَهُۥ بِٱلْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَٰلُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾[2]. ولا فرق في حرمته ﷺ بين حياته وموته، كما دلّت عليه الروايات الشريفة.[3]

٥ـ الوقوف عند الباب مستأذناً والدعاء بالمأثور:

من آداب الزيارة الوقوف عند الباب والدعاء بالمأثور، فإن وجد خشوعاً ورقّة ـ أي في نفسه ـ دخل، وإلّا فالأفضل له تحرّي زمان الرقّة؛ لأنّ الغرض الأهم هو حضور القلب لتلقّي الرحمة النازلة من الربّ[4].

(١) مناسك الحجّ (الشبيري): ٣٧٩.
(٢) الحجرات: ٢.
(٣) الكافي١: ٣٠٣، ح٣. الشفاء بتعريف حقوق المصطفى ٢: ٣٠١.
الزيارة (الأميني): ١٣٧.
(٤) الدروس الشرعية٢: ٢٣. جواهر الكلام٢٠: ١٠١. سبل الهدى والرشاد١٢: ٣٨٧.

وأمّا الدعاء بالمأثور للاستئذان فله كيفيتان:

الأُولى: الدعاء الوارد في كتب مزارات الإمامية فهو أن يقول: «اللّهمّ إنّي قد وقفت على باب من أبواب بيوت نبيّك (صلواتك عليه وآله)، وقد منعت الناس أن يدخلوا إلّا بإذنه، فقلت: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدْخُلُواْ بُيُوتَ ٱلنَّبِيِّ إِلَّآ أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾[5]، اللّهمّ إنّي أعتقد حرمة صاحب هذا المشهد الشريف في غيبته كما أعتقدها في حضرته، وأعلم أنّ رسولك وخلفائك عليهم السلام أحياءٌ عندك يرزقون، يرون مقامي، ويسمعون كلامي، ويردّون سلامي، وأنّك حجبت عن سمعي كلامهم...»[6].

الكيفية الثانية: الدعاء الوارد في كتب الجمهور[7]، وهو أن يقول عند دخوله من باب البلد: «با سم الله، ما شاء الله، لا حول ولا قوّة إلّا بالله، ربّ أدخلني مدخل صدق، وأخرجني مخرج صدق، واجعل لي من لدنك سلطاناً نصيراً، حسبي الله، آمنت بالله، توكّلت على الله، لا حول ولا قوّة إلّا بالله، اللّهمّ إنّي أسألك بحقّ

(٥) الأحزاب: ٥٣.
(٦) مناسك الحجّ (الكلبايكاني): ١٨٨.
(٧) سبل الهدى والرشاد (الشامي)١٢: ٣٨٧.

السائلين عليك بحقّ ممشاي هذا إليك، فإنّي لم أخرج بطراً ولا أشراً ولا رياء ولا سمعة، وخرجت اتّقاء سخطك وابتغاء مرضاتك، فأسألُكَ أن تعيذني من النار، وأن تغفر لي ذنوبي، إنّه لا يغفر الذنوب إلّا أنت»، وليحرص على ذلك كلّما قصد المسجد.

٦ـ تقديم الرجل اليمنى عند الدخول:

من أدب الزيارة أن يقدّم رجله اليمنى على اليسرى حال الدخول قائلاً: «باسم الله وفي سبيل الله، وعلى ملّة رسول الله ﷺ. ربّ أدخلني مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق، واجعل لي من لدنك سلطاناً نصيراً، اللّهمّ اغفر لي وارحمني وتبّ عليّ، إنّك أنت التوّاب الرحيم»[1].

٧ـ كيفية الوقوف عند الزيارة:

ذكر الإمامية[2] وفقهاء المذاهب[3] أنّ من آداب الزيارة استقبال وجه جدار القبر واستدبار القبلة حال الزيارة.

وأضاف الإمامية: أن يضع خدّه الأيمن عند الفراغ من الزيارة ويدعو متضرّعاً، ثمّ يضع خدّه الأيسر ويدعو سائلاً من الله تعالى بحقّه وبحقّ صاحب القبر أن يجعله من أهل شفاعته، ويبالغ في الدعاء والإلحاح، ثمّ ينصرف إلى ما يلي الرأس، ثمّ يستقبل القبلة، ويدعو بما ورد في الزيارة بالمأثورة، وقد تقدّم ذكره[4].

وحدّد الشافعية الوقوف: بأن يبعد من رأس القبر نحو أربع أذرع، ويجعل القنديل الذي في القبلة عند القبر على رأسه، ويقف ناظراً إلى أسفل ما يستقبله من جدار القبر، غاضّ الطرف في مقام الهيبة والإجلال، فارغ القلب من علائق الدنيا، مستحضراً في قلبه جلالة موقفه ومنزلة مَنْ هو بحضرته، ثمّ يسلّم ولا يرفع صوته، بل يقصد ويقول: «السلام عليك...». وقريب منه ما ذكره الحنفية[5].

---

(١) المصباح (الكفعمي): ٤٧٣.

(٢) الدروس الشرعية٢: ٢٣. الحدائق الناضرة١٧: ٤٢١. جواهر الكلام٢٠: ١٠٢.

(٣) المجموع٨: ٢٧٣. كشّاف القناع٢: ٥٩٩. سبل الهدى والرشاد (الشامي)١٢: ٤٠٠. مراقي الفلاح١: ٢٩٨. فقه السنّة١: ٧٦٣. الخلاصة الفقهية: ٢٥٥.

(٤) الدروس الشرعية٢: ٢٣. الحدائق الناضرة١٧: ٤٢١. جواهر الكلام٢٠: ١٠٢.

(٥) انظر: المجموع٨: ٢٧٣. كشّاف القناع٢: ٥٩٩. سبل الهدى والرشاد (الشامي)١٢: ٤٠٠. مراقي الفلاح١: ٢٩٨. فقه السنّة١: ٧٦٣. الخلاصة الفقهية: ٢٥٥.

٨ ـ قراءة القرآن عند القبر:

ومن آداب الزيارة تلاوة شيء من القرآن عند الضرائح وإهداؤه للمزور، والمنتفع بذلك الزائر، وفيه تعظيم للمزور[١].

وتقدّم ذلك في زيارة القبور.

٩ـ طلب التوبة والاستغفار والإقلاع:

من آداب الزيارة طلب التوبة والاستغفار عند قبر النبي صلى الله عليه وآله من الذنوب والآثام[٢]، وقد وردت في ذلك روايات:

منها: ما روي عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام في الزيارة المأثورة: «... اللهم إنّك قلت: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾[٣]، وإنّي أتيت نبيّك مستغفراً تائباً من ذنوبي، وإنّي أتوجّه بك إلى الله ربّي ليغفر ذنوبي»[٤].

ثمّ إنّه ينبغي أن يكون الزائر بعد الزيارة خيراً من قبلها؛ لأنّ الزيارة تحطّ الأوزار إذا صادفت القبول[٥].

١٠ـ تعجيل الخروج عند قضاء الزيارة:

من آداب الزيارة تعجيل الخروج عند قضاء الوطر من الزيارة؛ لتعظيم الحرمة ولتشديد الشوق، وليخرج القهقرى حتى يتوارى[٦]. نعم، ذكر الشافعية بأنّه ينصرف تلقاء وجههِ لا القهقرى إلى خلف[٧].

وينبغي مع كثرة الزائرين أن يخفّف السابقون إلى الضريح الزيارة وينصرفوا ليحضر من بعدهم؛ فيفوزوا من القرب إلى الضريح بما فاز أولئك[٨].

١١ ـ وداع النبيّ صلى الله عليه وآله عند الخروج من المدينة:

يستحبّ وداع قبر النبي صلى الله عليه وآله عند إرادة الخروج من المدينة[٩].

---

(١) انظر: الاختيار١: ١٩٠.

(٢) الدروس الشرعية٢: ٢٤. الحدائق الناضرة١٧: ٤٢٢. جواهر الكلام٢٠: ١٠٢. المغني٣: ٦٠١. مغني المحتاج١: ٥١٢. كشّاف القناع٢: ٥٩٩. أحكام الجنائز (الألباني): ٢٦٦. سبل الهدى والرشاد (الشامي)١٢: ٣٨١. الاختيار١: ١٩٠.

(٣) النساء: ٦٤.

(٤) وسائل الشيعة١٤: ٣٤١ ـ ٣٤٢، ب٦ من المزار، ح١.

(٥) الدروس الشرعية٢: ٢٤.

(٦) الدروس الشرعية٢: ٢٤. الحدائق الناضرة١٧: ٤٢٢. جواهر الكلام٢٠: ١٠٢.

(٧) المجموع٨: ٢٧٧.

(٨) الدروس الشرعية٢: ٢٥.

(٩) المهذّب (ابن البرّاج)١: ٣٢٣. تذكرة الفقهاء٨: ٤٥٠. الحدائق الناضرة١٧: ٤٢٦. مستند الشيعة٣: ٣٤١. المجموع٨: ٢٧٧. الأذكار النووية: ٢٠٥.

ففي رواية معاوية بن عمّار، قال: قال الإمام أبو عبدالله الصادق عليه السلام: «إذا أردت أن تخرج من المدينة، فاغتسل ثمّ ائت قبر النبي صلى الله عليه وآله بعدما تفرغ من حوائجك فودّعه، واصنع مثل ما صنعت عند دخولك، وقل: اللّهمّ لا تجعله آخر العهد من زيارة قبر نبيّك، فإن توفّيتني قبل ذلك فإنّي أشهد في مماتي على ما شهدت عليه في حياتي أن لا إله إلّا أنت، وأنّ محمداً عبدك ورسولك»[1].

زِينَة

أوّلاً ـ التعريف:

الزينة ـ لغةً ـ: اسم جامع لكلّ ما يُتزيّن به من حِليّ ولباس وأشباه ذلك، من إطلاق اسم المصدر وإرادة المفعول[2].

واستعمله الفقهاء في نفس المعنى اللغوي.

(١) وسائل الشيعة ١٤: ٣٥٨، ب١٥ من المزار، ح١.
(٢) لسان العرب ٦: ١٣٠. المصباح المنير: ٢٦١، مادة (زين).

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

إنّ غريزة حبّ الجمال والزّينة هي إحدى أبعاد الروح الإنسانية وقد اختار الإسلام حدّ التوسّط والاعتدال في الانتفاع والاستفادة من أنواع الزينة، كما لم يمنع من التزيّن والتجمّل، بل حثّ عليه أيضاً[3].

ويستفاد هذا من خلال الآيات والروايات الواردة في هذا المجال.

أمّا الآيات فمنها قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ﴾[4].

ومنها قوله تعالى: ﴿قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِۚ﴾[5].

وأمّا الروايات، فمنها: ما رواه أبو بصير عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام أنّه قال: «قال أمير المؤمنين الإمام علي عليه السلام: ليتزيّن أحدكم لأخيه المسلم كما يتزيّن للغريب

(٣) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل ٥: ٢٣ ـ ٢٤. وانظر: تذكرة الفقهاء ٤: ١٠٠، ١٤٠. ذكرى الشيعة ٤: ١٤٥. جامع المقاصد ٢: ٤٣٧ ـ ٤٣٨. مهذّب الأحكام ٥: ٣٦٥.
(٤) الأعراف: ٣١.
(٥) الأعراف: ٣٢.

الذي يحبّ أن يراه في أحسن الهيئة»[1].

وعنه عليه السلام قوله: «إنّ الله يحبّ الجمال والتجمّل، ويكره البؤس والتباؤس، فإنّ الله إذا أنعم على عبد نعمة أحبَّ أن يَرى عليه أثرها»، قيل: كيف ذلك؟ قال: «ينظّف ثوبه، ويطيّب ريحه، ويجصّص داره، ويكنس أفنيته...»[2]، وغير ذلك من الروايات.

وبه قال فقهاء المذاهب[3]. واستدلّوا له بالآيات المتقدّمة، وبرواية مكحول عن عائشة، قالت: كان نفر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله ينتظرونه على الباب، فخرج يريدهم، وفي الدار ركوة فيها ماء، فجعل ينظر في الماء ويسوّي لحيته وشعره، فقلت: يا رسول الله، وأنت تفعل هذا؟ قال: «نعم، إذا خرج الرجل إلى إخوانه فليهيّىء من نفسه، فإن الله جميل يحب الجمال»[4]، وينبغي ألّا يقصد بالتزيّن التكبّر ولا الخيلاء، فإنّ قصْد ذلك حرام عند الجميع[5].

وقد ذكر الفقهاء بأنّ أحكام الزينة تختلف باختلاف مواردها، فبعضها مستحبّ، وبعضها مكروه، وبعضها محرّم.

١ ـ موارد استحباب التزيّن:

أ ـ التزيّن يومي الجمعة والعيد:

قال فقهاء الإمامية[6]: يُستحبّ التزيّن للجمعة والعيد، وعند لقاء الناس وتزاور الإخوان، وذلك بإصلاح الشعر والاغتسال، ولبس أفضل ثيابه والتطيّب؛ لأنّه يوم اجتماع بالناس فيجتنّب ما ينفّرهم يوم الجمعة؛ ولقول الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام: «ليتزيّن أحدكم يوم الجمعة، يغتسل ويتطيّب ويسرّح لحيته، ويلبس أنظف ثيابه وليتهيأ للجمعة...»[7].

وبه قال فقهاء المذاهب[8]؛ لقول الرسول صلى الله عليه وآله في يوم الجمعة: «إنّ هذا يوم جعله الله عيداً للمسلمين فاغتسلوا، ومن

(١) وسائل الشيعة٥: ١١، ب٤ من أحكام الملابس، ح١.
(٢) وسائل الشيعة٥: ٧، ب١ من أحكام الملابس، ح٩.
(٣) الموسوعة الفقهية الكويتيّة١١: ٢٦٥.
(٤) آداب الإملاء والاستملاء (السمعاني): ٣٢.
(٥) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل٣: ٢٣٤. وانظر: جوار الكلام٢: ٥٢. الموسوعة الفقهية الكويتيّة ١١: ٢٦٥.
(٦) المعتبر٢: ٣٠٢. تذكرة الفقهاء٤: ١٠٠. ذكرى الشيعة١: ١٥٧. مدارك الأحكام٤: ٨٥. الحدائق الناضرة١٠: ٢٦٨. كشف الغطاء٣: ٢٦. مهذب الأحكام٤: ٢٧٩.
(٧) وسائل الشيعة٧: ٣٩٥، ب٤٧ من صلاة الجمعة، ح٢.
(٨) حاشية ابن عابدين١: ٥٤٥، ٥٥٦. حاشية الدسوقي١: ٣٨١، ٣٩٨. جواهر الإكليل١: ٩٦، ١٠٣. روضة الطالبين٢: ٤٥، ٧٦. حاشية الجمل٢: ٣٧، ٤٦. كشّاف القناع٢: ٤٢، ٥١. المغني٢: ٣٧٠.

كان عنده طيب فلا يضره أن يمسّ منه، وعليكم بالسواك»[1].

ب ـ تزيّن الزوجين للآخر:

يستحبّ لكلّ من الزوجين أن يتزيّن للآخر عند الإمامية، وجمهور فقهاء المذاهب[2]؛ لقوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[3]، وقوله سبحانه: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[4].

منها: ما روي عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام أنّه قال: «جاءت امرأة إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فقالت: يارسول الله، ما حقّ الزوج على المرأة؟ فقال: أكثر من ذلك، قالت: فخبّرني عن شيء منه، قال: ... وعليها أن تطيّب بأطيب طيبها، وتلبس أحسن ثيابها، وتزيّن بأحسن زينتها، وتعرض نفسها عليه غدوة وعشيّة...»[5].

(١) سنن ابن ماجة ١: ٣٤٩.

(٢) الحدائق الناضرة ٢٣: ١١٩، ١٢١. مهذّب الأحكام ٢٥: ٢١٨. مصباح المنهاج (الطهارة) ٣: ٥٦٦. حاشية ابن عابدين ٢: ١١٣، ٥٣٧، ٦٥٢. روضة الطالبين ٧: ٣٤٤. المهذّب ٢: ٦٧ ـ ٦٨. جواهر الإكليل ١: ٣٢٨ ـ ٣٢٩. كشّاف القناع ٥: ١٨٤ ـ ١٨٥. المغني ٧: ١٨.

(٣) النساء: ١٩.

(٤) البقرة: ٢٢٨.

(٥) وسائل الشيعة ٢٠: ١٥٨، ب ٧٩ من مقدّمات النكاح، ح ٢.

وعن الحسن بن الجهم، قال: رأيت الإمام أبا الحسن موسى اختضب، فقلت: جعلت فداك، اختضبت؟ فقال: «نعم، إنّ التهيئةَ ممّا يزيد في عفّة النساء، ولقد ترك النساء العفّة بترك أزواجهنّ التهيئةَ»، ثمّ قال: «أيسرّك أن تراها على ما تراك عليه إذا كنت على غير تهيئة؟» قلت: لا، قال: «فهو ذاك...»[6].

ولأنّ المعاشرة بالمعروف حقّ لكلّ منهما على الآخر، و من المعروف أن يتزيّن كلّ منهما للآخر، فكما يحبّ الزوج أن تتزيّن له زوجته، كذلك الحال بالنسبة لها تحبّ أن يتزيّن لها[7].

جـ ـ تزيّن المسلم لأخيه:

يستحبّ للمسلم أن يتزيّن لأخيه المسلم إذا خرج إليه، كما ويستحبّ في عموم الخروج إلى المسجد والمراكز العامّة واللقاء بالإخوان[8].

(٦) وسائل الشيعة ٢٠: ٢٤٦، ب ١٤١ من مقدّمات النكاح، ح ١.

(٧) الموسوعة الفقهية الكويتيّة ١٠: ٥٧.

(٨) كشف الغطاء ٣: ٣٤. مهذب الأحكام ٥: ٣٦٨. حاشية ابن عابدين ١: ٥٤٥ ـ ٥٥٦. حاشية الدسوقي ١: ٣٨١، ٣٩٨. روضة الطالبين ٢: ٤٥، ٧٦. كشّاف القناع ٢: ٥٤، و ٥: ٥٢.

ويدلّ عليه ما تقدّم من الآيات والروايات، ورواية الطبرسي في مكارم الأخلاق[1] عن النبي ﷺ: أنّه كان ينظر في المرآة ويُرجِّل جُمّته ويُمتشط وربّما نظر في الماء وسوّى جُمّته فيه، ولقد كان يتجمّل لأصحابه فضلاً على تجمّله لأهله، وقال: «إنّ الله يحبّ من عبده إذا خرج إلى إخوانه أن يتهيّأ لهم ويتجمّل»[2].

٢ ـ موارد حرمة التزيّن أو كراهته:

أ ـ تزيين المساجد بالذهب:

المشهور بين الإمامية[3] حرمة تزيين المساجد؛ بزخرفتها ونقشها بالذهب[4].

واستدلّ بعضهم عليها بأنّها بدعة لم تكن في عهد رسول الله ﷺ والصحابة[5]، وكذلك يحرم نقش المساجد بصور ذوات الأرواح وغيرهما عند الإمامية والحنفية[6].

(١) مكارم الأخلاق١: ٨٤، ح١٤٣.
(٢) وسائل الشيعة٥: ١١، ب٤ من أحكام الملابس، ح٢. وانظر: آداب الإملاء والاستملاء (السمعاني): ٣٢.
(٣) كشف اللثام٣: ٣٣٣.
(٤) المبسوط١: ١٦٠. السرائر١: ٢٧٨. شرائع الإسلام ١: ١٢٧.
(٥) المعتبر٢: ٤٥١.
(٦) جواهر الكلام١٤: ٩١. كشّاف القناع٢: ٣٦٦.

وقال الزركشي: وفي تحلية المساجد بالذهب والفضّة وتعليق قناديلها وجهان، أصحّهما: التحريم، فإنّه لم ينقل عن السلف، والثاني: الجواز، كما يجوز ستر الكعبة بالديباج، ويحلّ الحرير لإلباس الكعبة[7].

وقال المالكية: يكره تزويق حيطان المسجد وسقفه وخشبه والساتر بالذهب والفضّة إذا كان بحيث يشغل المصلّي، وإلّا فلا. كما يكره عندهم تزويق القبلة بالذهب وغيره[8].

وقال الحنفية[9] والحنابلة[10]: يحرم تزيين المساجد بمال الوقف.

ب ـ تزيّن المحرِم:

ذهب جمع من فقهاء الإمامية[11] إلى

(٧) إعلام الساجد بأحكام المساجد: ٣٤٠.
(٨) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي عليه١: ٦٥، ٢٥٥. جواهر الإكليل١: ٥٥.
(٩) حاشية ابن عابدين١: ٤٤٢ ـ ٤٤٣. الفتاوى الهندية ٢: ٤٦١.
(١٠) كشّاف القناع٢: ٣٦٦.
(١١) مختلف الشيعة٤: ١٠٢. كفاية الأحكام١: ٢٩٩. مستند الشيعة١٢: ٤٥. جواهر الكلام١٨: ٣٧٢. المعتمد في شرح المناسك٤: ١٨٣ ـ ١٨٤. كلمة التقوى٣: ٣٢٥. مناسك الحجّ (السيستاني): ١٢٧. مناسك الحجّ (الهاشمي): ٦٢ ـ ٦٣.

إلى حرمة مطلق التزيّن للمحرم، كلبس الحليّ للنساء، والتختّم للزينة، والاكتحال واستعمال الحنّاء للزينة؛ لأنّ ملاك التحريم فيها واحد، وهو التزيّن والزينة، بينما لم يذكر الآخرون عنواناً واحداً لها، بل ذكروا كلّ مورد منها تحت عنوان مستقلّ وتفصيله تقدّم في مصطلح (إحرام).

كما اختلف فقهاء المذاهب في حكم مواردها المختلفة، وتراوحت فتاواهم فيها بين الكراهة والحرمة[1].

جـ ـ نظر المُحرِم في المرآة للزينة:

المشهور بين الإمامية[2] حرمة نظر المحرم في المرآة، سواء كان رجلاً أو امرأة إذا كان لأجل الزينة؛ لصحيح حمّاد بن عثمان عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام قال: «لا تنظر في المرآة وأنت محرم؛ فإنّه من الزينة»[3].

وصحيح معاوية بن عمّار عنه عليه السلام أيضاً قال: «لا تنظر المرأة المحرمة في المرآة للزينة»[4].

ومن فقهاء المذاهب قال أحمد بن حنبل[5]: لا ينظر في المرآة لإزالة شعث، أو تسوية شعر أو شيء من الزينة.

وذهب المالكية وبعض الإمامية إلى القول بالكراهة[6].

وذهب الحنفية والشافعية إلى الإباحة مطلقاً[7].

د ـ تزيّن المعتدّة للوفاة:

ذهب جماعة من فقهاء الإمامية إلى أنّه يلزم المتوفّى عنها زوجها الحداد[8]، والمراد به ترك كلّ ما فيه زينة من الثياب والأدهان المقصود بهما الزينة، وكذلك التطيّب، والتكحيل بالأسود، أو بغيره[9]؛ لما رواه ابن أبي يعفور عن الإمام أبي عبدالله

(١) المجموع٧: ٢٦٠، ٢٨٣. كفاية المحتاج٢: ٤٤٩، ٤٥٤. المغني٣: ٢٠٩. الكافي (ابن قدامة)١: ٥٥٩.

(٢) الحدائق الناضرة١٥: ٤٥٤. مستند الشيعة١٢: ٤٤.

(٣) وسائل الشيعة١٢: ٤٧٢، ب٣٤ من تروك الإحرام، ح١.

(٤) وسائل الشيعة١٢: ٤٧٢، ب٣٤ من تروك الإحرام، ح٢.

(٥) المغني٣: ٣٠٣ ـ ٣٠٤.

(٦) غنية النزوع: ١٦٨. الشرح الكبير (الدردير)٢: ٦٠.

(٧) المسلك المتقسّط: ٨٣. نهاية المحتاج٢: ٤٥٢. الموسوعة الفقهية الكويتيّة٢: ١٧٠.

(٨) الخلاف٥: ٧٢، م٢٦. التنقيح الرائع٣: ٣٤٦. مسالك الأفهام٩: ٢٧٦. الحدائق الناضرة٢٥: ٤٦٧. جواهر الكلام٣٢: ٢٧٦.

(٩) مسالك الأفهام٩: ٢٧٦. الحدائق الناضرة٢٥: ٤٦٧. جواهر الكلام٣٢: ٢٧٦.

الصادق عليه السلام، قال: سألته عن المتوفّى عنها زوجها، قال: «لا تكتحل للزينة، ولا تطيّب، ولا تلبس ثوباً مصبوغاً...»[1].

واختاره جمهور فقهاء المذاهب[2].

وأمّا تزيّن المعتدّة عدّة الطلاق ففيه قولان:

الأوّل: يحرم على الزوجة التزيّن في عدّة الطلاق، وهو للحنفية[3] والشافعي في قوله القديم[4]، حِداداً أو أسفاً على فوت نعمة النكاح الذي هو سبب لصونها وكفاية مؤونتها، ولقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾[5].

القول الثاني: يجوز لهما التزيّن، وهو لفقهاء الإمامية[6]، والمالكية[7]، وهو الأظهر عند الشافعي في قوله الجديد[8]، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، وقيل: إنّها المذهب[9].

وتفصيل الكلام في مصطلح: (إحداد).

٣ ـ عمليات التجميل للزينة:

يجوز أن تُجري الفتاة عملية لتجميل جسمها عند بعض فقهاء الإمامية[10]، وقال آخر: إذا كانت العملية لإزالة التشوّه خصوصاً العارض في الجسم فلا بأس بذلك[11].

وقال بعض فقهاء المذاهب: لا يجوز للمرأة تغيير شيءٍ من خِلْقتها التي خَلَقها الله عليها بزيادة أو نقصان، قصدت به التزيّن لزوج أو غيره؛ لأنّه في جميع ذلك تغيير لخلق الله ومتعدّية على ما نهي عنه، إلّا لضرورة، كمن يكون لها سرّة زائدة أو كانت طويلة، أو لها إصبع زائدة تؤذيها وتؤلمها[12].

---

(١) وسائل الشيعة٢٢: ٢٣٣، ب٢٩ من العدد، ح٢.
(٢) الموسوعة الفقهية الكويتيّة٢: ١٠٦.
(٣) حاشية ابن عابدين٢: ٥٣٦، ٦١٦ ـ ٦١٨.
(٤) روضة الطالبين٨: ٤٠٥ ـ ٤٠٧.
(٥) البقرة: ٢٣٤.
(٦) الخلاف٥: ٧٣، م٢٧. جواهر الكلام٣٢: ٢٨٣ ـ ٢٨٤.
(٧) جواهر الإكليل١: ٣٨٩.
(٨) حاشية الجمل على شرح المنهج٤: ٤٥٧ ـ ٤٥٩.
(٩) المقنع (ابن قدامة) مع حاشيته٣: ٢٨٩. المغني٧: ٥١٨، ٥١٩.
(١٠) توضيح المسائل (المراجع)٢: ٩٥٢. أجوبة الاستفتاءات٢: ٧٧. استفتاءات جديدة (المكارم الشيرازي)١: ٤٧٩.
(١١) صراط النجاة١: ٣٦٣.
(١٢) فتح الباري١٠: ٣٧٧. صحيح مسلم شرح الآبي٥: ٤٠٧، ط دار الكتب العلمية.

سُؤَال

أوّلاً ـ التعريف:

السؤال: مصدر سأل، وهو ما يسأله الإنسان من الغير[1]. يقال: سأل يسأل سؤالاً ومسألةً، ويُجمع على أسئلة، وتُجمع المسألة على مسائل. وورد السؤال في اللغة بمعنى الاستخبار عن الشيء والاستفهام عنه، قال تعالى: ﴿فَسْئَلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[2].

وقد يأتي بمعنى الطلب والاستدعاء[3]، قال تعالى: ﴿وَسْـَٔلُواْ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓ﴾[4].

(١) مجمع البحرين٢: ٨٠٠، مادة (سأل).
(٢) النحل: ٤٣. الأنبياء: ٧.
(٣) العين ٧: ٣٠١. الصحاح ٥: ١٧٢٣. لسان العرب ٦: ١٣٤ - ١٣٥. مجمع البحرين٢: ٧٩٩ ـ ٨٠٠. المعجم الوسيط ١: ٤١١، مادة (سأل).
(٤) النساء: ٣٢.

واستعمله الفقهاء في نفس معناه اللغوي.

ثانياً ـ الحكم الإجمالي:

تتعلّق بالسؤال عدّة أحكام تختلف باختلاف المعنى المراد منه، نذكر منها إجمالاً ما يلي:

١ـ السؤال بمعنى الاستفهام:

الاستفهام: طلب الفهم عمّا يجهله أو يشكّ فيه المستفهم[5]، وقد ورد الحثّ في القرآن الكريم على السؤال وطلب المعرفة والاستفهام حول الأمور العقائدية والأحكام الشرعية، وكلّ ما يتعلّق بأمور الدين، قال تعالى: ﴿فَسْئَلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[6].

وروى عن النبي ﷺ قال: «من طلب العلم كان كفّارةً لما مضى»[7].

وروى عن الإمام موسى بن جعفر عليه السلام ـ في حديث طويل ـ قال: «لا نجاة إلّا بالطاعة، والطاعة بالعلم، والعلم بالتعلّم، والتعلّم بالعقل يُعتقد، ولا علم إلّا من

(٥) معجم الفروق اللغوية: ٤٨.
(٦) النحل: ٤٣. الأنبياء: ٧.
(٧) سنن الدارمي ١: ١٣٩.

عالم ربّاني»[1].

وقد ورد النهي عن السؤال إذا كان تكلّفاً وتعنّتاً، ولا غاية له إلّا محاولة تخطئة المسؤول، أو الخوض في أُمورٍ بعيدةٍ عن التكليف وعن طلب العلم، أو المبالغة في السؤال عمّا لم يرد فيه حكم شرعي، قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ ﴾[2]. وههنا موارد للبحث:

أ ـ السؤال عن الأحكام الشرعية:

يجب على المكلّف السؤال من الفقهاء عمّا يبتلي به من الأحكام الفقهية والمسائل الدينية الضرورية[3]. ذكره فقهاء الإمامية، كما أوجبه فقهاء المذاهب[4].

(انظر: استفتاء، فتوى)

ب ـ حكم إجابة الفقيه عمّا يُسئل عنه:

ذهب فقهاء الإمامية إلى أنّه يجب على العالم الفقيه إجابة السائل عن الأحكام الفقهية وما يتعلّق بأُمور دينه؛ لوجوب تبليغ التكاليف عليه؛ لأنَّ العالم في الحقيقة مبلّغ عن الله، والثابت من الأدلّة هو وجوب الإفتاء، والتقليد في جميع ما يحكيه الفقيه عن الشارع وينسبه إليه من الأُمور الشرعية الفرعية، حيث هو هو، وأمّا غير ذلك فلا يجب على الفقيه فيه الإفتاء ولا على المقلّد القبول ما لم يكن حكماً في مقام التخاصم[5].

وذهب فقهاء المذاهب إلى أنّه يلزم الجواب إذا كان السؤال متعيّناً عليه في نازلةٍ واقعة، أو في أمر فيه نصٌّ شرعي بالنسبة إلى المتعلّم لا مطلقاً، ويكون السائل ممّن يحتمل عقله الجواب، ولا يؤدي السؤال إلى تعمّق ولا تكلّف، وهو ممّا يبنى عليه عمل شرعي، وأشباه ذلك. وقد لا يلزم الجواب في

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ١٩، ب٣ من صفات القاضي، ح٧.

(٢) المائدة: ١٠١. وانظر: دعائم الإسلام ١: ٢٨٨. مسند أحمد ١: ١١٣.

(٣) الحدائق الناضرة ١ : ٤٦، و٥ : ٤١٢. وانظر: رياض المسائل ٥ : ٣٢٩. تقريرات المجدّد الشيرازي ٤ : ١١٥.

(٤) المستصفى ٢ : ١٢٤، ط المكتبة التجارية، القاهرة، سنة ١٣٥٦هـ المجموع ١ : ٥٤. وانظر: الموافقات ٤ : ٢٦١. الموسوعة الفقهية الكويتية ٣٢ : ٤٦.

(٥) تحرير الأحكام ٢ : ٢٤٣. عوائد الأيّام : ٥٤٦ – ٥٤٩. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم)١ : ٧٧. دراسات في المكاسب المحرّمة ٢ : ٣٣.

مواضع ، كما إذا لم يتعيّن عليه، أو كانت المسألة اجتهادية لا نصّ فيها للشارع . وقد لا يجوز ، كما إذا لم يحتمل السائل الجواب أو كان فيه تعمّق ، أو أنّه أكثر من السؤالات التي هي من جنس الأغاليط، أو كان فيه نوع اعتراض[1].

(انظر: استفتاء، فتوى)

٢ـ السؤال بمعنى طلب الحاجة:

أ ـ التعرّض للصدقة بالسؤال:

ذهب فقهاء الإمامية وفقهاء المالكية وبعض الحنفية إلى كراهة السؤال، والحثّ على تعفّف الإنسان وترفّعه عن هذه المواقف المذلّة[2]، روي عن رسول الله ﷺ قوله: «من سأل الناس وله ما يغنيه جاء يوم القيامة خموش[3]، أو خدوش، أو كدوح»، قيل: يا رسول الله، وما يغنيه؟ قال: «خمسون درهماً أو قيمتها من الذهب»[4]، وقال ﷺ: «لا ينبغي للمؤمن أن يذلّ نفسه...»[5].

وروى محمد بن مسلم عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام أنّه قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: اتّبعوا قول رسول الله ﷺ؛ فإنّه قال: من فتح على نفسه باب مسألة فتح الله عليه باب فقر»[6].

وذهب الشافعية والحنابلة إلى حرمة السؤال على من يملك ما يغنيه عنها من مال أو قدرة على التكسّب، وعدم حلّية أخذ ذلك إن أُعطي بالسؤال أو إظهار الفاقة، أمّا من كان يستحقّ الصدقة لفقرٍ أو زمانة أو عجزٍ عن الكسب، فيجوز له السؤال بقدر الحاجة، وبشرط أن لا يذلّ نفسه أو يلحّ بالسؤال أو يؤذي المسؤول، أو لم يكن الباعث للصدقة الحياء، فيحرم أخذها إلّا أن يخشى الهلاك.

أمّا إن خاف الهلاك فيلزمه السؤال

(١) الموافقات ٤ : ٣١٢ - ٣١٣. الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٤ : ٩٧.

(٢) تذكرة الفقهاء ٥ : ٤٠٤. مجمع الفائدة ٤ : ٢٨٨. غنائم الأيّام ٤ : ٣٩٨. الموطّا ٢ : ٩٩٧ وما بعدها. تنوير الحوالك : ٧٢٠ - ٧٢١. المبسوط (السرخسي) ٢٧ : ١٤٥.

(٣) الخموش: مثل الخدوش. انظر: النهاية (ابن الأثير) ٢: ٨٠.

(٤) السنن الكبرى (البيهقي) ٧ : ٢٤.

(٥) وسائل الشيعة ١٦ : ١٥٨، ب١٣ من الأمر، ح١، وفيه: عن داود الرقي عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام. سنن الترمذي ٣ : ٣٥٦.

(٦) وسائل الشيعة٩: ٤٣٧، ب٣١ من الصدقة، ح٣.

إن كان عاجزاً عن التكسّب، ويأثم بتركه السؤال؛ لإلقائه بنفسه إلى التهلكة، ولا ذلّ في السؤال هنا؛ لأنّها ضرورة، والضرورات تبيح المحظورات كأكل الميتة[1].

وذهب الحنفية إلى حرمة السؤال لمن كان قادراً على الكسب، ولكنّه لو سأل فأُعطي حلّ له أن يتناول؛ لما روي أنّ النبي ﷺ كان يفرّق الصدقات، فأتاه رجلان يسألانه من الصدقة، فغلب فيهم البصر، فرآهما جلدين، فقال: «إن شئتما أعطيتكما، ولا حظّ فيها لغني ولا لقوي مكتسب»[2]، وأمّا إن كان عاجزاً عن الكسب، ولكنّه قادر على الطواف على الأبواب والسؤال فيجب عليه ذلك، فإن لم يفعل حتى هلك كان آثماً[3].

وذهب المالكية إلى أنّ السؤال مكروه لمن له أُوقيّة من فضّة - والأُوقيّة أربعون درهماً - وليس بحرام، أمّا إن كان غنياً فلا تحلّ له الزكاة، وأمّا غير الزكاة من التطوّع فجائز للغني والفقير[4].

(انظر: صدقة)

□ سؤال الصدقة داخل المسجد:

تقدّم فيما سبق أنّ فقهاء الإمامية ذهبوا إلى كراهة السؤال بصورة عامة، فيشمل ما إذا كان خارج المسجد أو داخله، لكن وردت الأحاديث مستفيضةً في تصدّق أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام على السائل بخاتمه وهو راكع في الصلاة، فمدحه الله تعالى بقوله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾[5].

وذهب الحنابلة إلى كراهة الصدقة في المسجد على السائل؛ لأنّه إعانة على المكروه، وقد نصّ أحمد على أنّ من سأل قبل خطبة الجمعة، ثمّ جلس لها، تجوز الصدقة عليه، وكذلك إن تصدّق على من لم يسأل، أو سأل الخطيب الصدقة على إنسان جاز[6].

(١) نهاية المحتاج ٦ : ١٦٩. كشّاف القناع ٢ : ٢٧٣.
(٢) السنن الكبرى (البيهقي)٧: ١٤، ط دار الفكر.
(٣) المبسوط (السرخسي) ٣٠ : ٢٧١ ـ ٢٧٢. الاختيار لتعليل المختار٤: ١٧٥ ـ ١٧٦.
(٤) مواهب الجليل ٣ : ٢٢٧.
(٥) المائدة : ٥٥.
(٦) كشّاف القناع ٢ : ٤٣١. الآداب الشرعية (ابن مفلح) ٣ : ٤٠٨، ط. الرياض الحديثة. الموسوعة الفقهية الكويتية ٣٧ : ٢٢٣.

وذهب الحنفية إلى جواز السؤال وإعطاء السائل في المسجد إن كان لا يمرّ بين يدي المصلّي، ولا يتخطّى الرقاب، ولا يسأل إلحافاً، بل لأمرٍ لابدّ منه[1].

(انظر: صدقة)

ب ـ السؤال في الدعاء:

الدعاء في اللغة: هو السؤال والتضرّع إلى الله والاستغاثة به، كما قال تعالى[2]: ﴿وَٱدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾[3]، وهو مرادف للسؤال بمعنى طلب الحاجة، ويفترق عنه أنّه متوجّه إلى الله تعالى، وقد ورد الحثّ على الدعاء والسؤال من الله في كثير من الآيات والروايات الشريفة عن النبي صلى الله عليه وآله والأئمّة المعصومين عليهم السلام[4]، كما قال تعالى: ﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾[5].

(١) الدرّ المختار ٢ : ١٧٧. حاشية ردّ المحتار ٢ : ١٧٧.
(٢) لسان العرب ٤: ٣٥٩ ـ ٣٦٠. المصباح المنير: ١٩٤ ـ ١٩٥. مجمع البحرين ١: ٥٩٥ ـ ٥٩٦، مادة (دعا).
(٣) الأعراف : ٥٦.
(٤) انظر: زبدة البيان : ١٢٣. الحدائق الناضرة ١٠ : ٤٩٥. مصباح الفقاهة ١ : ٢٥٣. نيل الأوطار ٤ : ٢٥. الدعاء : ٣٣. الاستذكار ١ : ٤٧٥.
(٥) الأعراف : ٥٥.

سُؤر

أوّلاً ـ التعريف:

□ لغة:

السؤر ـ بضم السين ـ : بقيّة الشيء، وجمعه أسآر، وأسأر منه شيئاً: أبقى، وبقيّة كلّ شيءٍ سؤره، وسائر الناس، أي الباقي[6].

□ اصطلاحاً:

عرّفه بعض الإمامية: بأنّه ما شرب منه الحيوان أو باشره بجسمه من المياه وسائر المايعات[7].

ثمّ عمّمه آخر ليشمل فضلة ما في الإناء

(٦) الصحاح ٢: ٦٧٥. لسان العرب٦: ١٣٢ـ ١٣٣، مادة (سار).
(٧) السرائر ١: ٨٥ . ذكرى الشيعة ١: ١٠٦ ـ ١٠٧. مسالك الأفهام ١: ٢٣. مدارك الأحكام ١: ١٢٨.

مشروباً أو مأكولاً مع عدم اعتبار الميعان[1].

وصرّح جملة منهم بأنّ المبحوث عنه من جهة الطهارة والنجاسة هو مطلق المباشرة لجسم الحيوان بالفمّ وغيره[2].

وعرّفه فقهاء المذاهب: بأنّه فضلة الشُّرب وبقيّة الماء التي يبقيها الشارب في الإناء أو الحوض، ثمّ استعير لبقيّة الطعام[3].

ثانياً ـ أحكام الأسآر من حيث طهارتها ونجاستها:

يختلف حكم السؤر باختلاف ذي السؤر طهارة ونجاسة، بيان ذلك كما يلي:

١ ـ سؤر الآدمي:

سؤر الآدمي تابع لحكمه من حيث طهارته ونجاسته عند فقهاء الإمامية، فسؤر غير الكافر محكوم بالطهارة، عدا من سنذكره ممّن انتحل الإسلام[4].

وسؤر الآدمي طاهر عند فقهاء المذاهب، سواء كان مسلماً أم لا[5].

أ ـ استحباب التناول من سؤر المؤمن:

سؤر المؤمن مضافاً إلى طهارته فقد صرّح فقهاء الإمامية باستحباب الأكل والشرب منه[6]؛ لما ورد فيه من الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام، منها: ما ورد عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام: «في سؤر المؤمن شفاء من سبعين داء»[7]، ومنها قوله عليه السلام: «من شرب سؤر المؤمن تبرّكاً به خلق الله بينهما ملكاً يستغفر لهما حتى تقوم الساعة»[8].

ونحوه ما رواه فقهاء المذاهب من طرقهم[9].

ب ـ سؤر الكافر وما أُلحق به:

ممّا انفردت به الإمامية نجاسة سؤر الكافر وما أُلحق به ـ ممّن انتحل الإسلام

(١) مهذب الأحكام ١: ٢٧٩.
(٢) السرائر ١: ٨٥. ذكرى الشيعة ١: ١٠٦. جواهر الكلام ١: ٣٦٦.
(٣) حاشية ابن عابدين ١: ١٤٨. المجموع ١: ١٧٢. المغني ١: ٤٦. كشّاف القناع ١: ١٩٥.
(٤) جواهر الكلام ١: ٣٦٨. تنقيح مباني العروة (الاجتهاد والتقليد، الطهارة) ١: ٥٣٥.
(٥) بدائع الصنائع ١: ٦٣ ـ ٦٤. المغني ١: ٤٧. المجموع ١: ١٧٣.
(٦) السرائر ١: ٨٤. مستند الشيعة ١: ١١٨.
(٧) وسائل الشيعة ٢٥: ٢٦٣، ب١٨ من الأشربة المباحة، ح ١.
(٨) وسائل الشيعة ٢٥: ٢٦٣، ب١٨ من الأشربة المباحة، ح ٢.
(٩) كشف الخفاء ١: ٤٣٦، ٤٥٨.

كالخوارج والنواصب والغلاة والمجسّمة ـ ما عدا اليهود والنصارى من أصناف الكفّار، سواءً كان كفراً أصلياً أو ارتدادياً، ونجاسة سؤرهم حينئذ تابع لهم في النجاسة[1].

وأمّا اليهود والنصارى فمحلّ خلاف بين فقهاء الإمامية، فقد ذهب المشهور إلى نجاستهم[2]، وادّعى القدماء عليه الإجماع[3]، وحجّتهم مع ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾[4]، واليهود والنصارى والمجوس مشركون أيضاً.

وفي قبال المشهور ذهب جماعة إلى طهارتهم، وحكم سؤرهم يتبع حكم عينهم[5].

وصرّح فقهاء المذاهب بطهارة سؤر الكافر، والمراد بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ هو النجاسة المعنوية[6].

(١) الانتصار: ٨٨ . منتهى المطلب ١: ١٤٨. الحدائق الناضرة ١: ٤٢٥.

(٢) انظر: مسالك الأفهام ١٢: ٦٥.

(٣) الانتصار: ٨٨ . السرائر ١: ٧٣، ٧٥، و٣: ١٢٣ ـ ١٢٤.

(٤) التوبة: ٢٨.

(٥) النهاية: ٥٨٩ ـ ٥٩٠. مسالك الأفهام ١٢: ٦٥-٦٦. مدارك الأحكام ٢: ٢٩٤.كفاية الأحكام ١: ٥٩ ـ ٦٠.

(٦) المجموع ٢: ٥٥٩. تحفة الفقهاء ١: ٥٣. البحر الرائق ١: ٢٢٢.بدائع الصنائع ١: ٦٣. المغني ١ : ٧٢. بلغة السالك ١: ١٨ . نيل الأوطار ١: ٨٦. فقه السنة ١: ٢١.

جـ ـ سؤر شارب الخمر:

ذهب الإمامية إلى طهارة سؤر شارب الخمر؛ لأنّهم حكموا بطهارة بصاقه ما لم يتغيّر بالنجاسة[7]؛ لما روي عن عبد الحميد بن أبي الديلم، أنّه قال: قلت للإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام: رجل يشرب الخمر فبصق فأصاب ثوبي من بصاقه، قال: «ليس بشيء»[8].

وذهب أبو حنيفة إلى نجاسة سؤر شارب الخمر إلّا إذا ابتلع بصاقه ثلاث مرّات[9].

وذهب المالكية إلى كراهة استعمال سؤر شارب الخمر فيما يشترط فيه الطهارة[10].

دـ سؤر الحائض:

لم يرد في شيء من روايات الإمامية كراهة سؤر الحائض، وإنّما دلّت الأخبار على النهي عن التوضّوء بسؤرها إذا كانت لا تؤمَن محافظتها عن مباشرة النجاسة[11]؛

(٧) منتهى المطلب ٣: ٢١٨.الحدائق الناضرة ١: ٤٣٠.

(٨) وسائل الشيعة ٣: ٤٧٣، ب٣٩ من النجاسات، ح١.

(٩) بدائع الصنائع ١: ٦٣،٦٤. تحفة الفقهاء ١: ٥٣.

(١٠) مواهب الجليل ١: ١٠٧. حاشية الدسوقي ١: ٤٤.

(١١) النهاية: ٤. المعتبر ١: ٩٩.تذكرة الفقهاء ١: ٤٣.جواهر

لرواية العيص بن القاسم، قال: سألت الإمام أبا عبد الله الصادق عليه السلام عن سؤر الحائض، فقال: «لا توضّأ منه، وتوضّأ من سؤر الجنب إذا كانت مأمونة...»[1].

وصرّح فقهاء المذاهب بطهارة سؤر الحائض والنفساء[2]؛ لقوله صلى الله عليه وآله: «المؤمن لا ينجس»[3]، ولحديث شرب النبي صلى الله عليه وآله من سؤر عائشة[4].

هـ ـ سؤر ولد الزنى:

ذهب بعض فقهاء الإمامية إلى كراهة سؤر ولد الزنى[5]؛ لمرسلة الوشّاء عمّن ذكره عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام، أنّه كره سؤر ولد الزنى، وسؤر اليهودي والنصراني...[6].

بينما ذهب بعضهم إلى نجاسته بناء منهم على كفره[7].

والقاعدة عند فقهاء المذاهب: أنّ سؤر الآدمي طاهر، سواءً كان مسلماً أم كافراً، وسواءً كان حائضاً أو نفساء أو جنباً، أم غير ذلك[8].

٢ ـ سؤر الحيوان:

أ ـ سؤر الحيوان الطاهر مأكول اللحم:

صرّح فقهاء الإمامية بطهارة سؤر الحيوان الطاهر العين مأكول اللحم، سواءً كان من البهائم أو الطيور. والقاعدة عندهم بأنّ كلّ ما ثبت طهارته شرعاً فسؤره طاهر، وكلّ ما ثبت نجاسته فسؤره نجس[9].

وقد روى عمّار بن موسى عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام أنّه قال: «... كلّ ما أكل لحمه، فتوضّأ من سؤره واشرب...»[10].

وروى الوشّاء في مرسله عنه عليه السلام

جواهر الكلام ١: ٣٧٧ ـ ٣٧٨. وانظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ١: ٤٤٢ ـ ٤٤٤.

(١) وسائل الشيعة ١: ٢٣٤، ب٧ من الأسآر، ح١.

(٢) مواهب الجليل ١: ٧٢. المبسوط (السرخسي) ١: ٤٧. المغني ١: ٤٣.

(٣) صحيح مسلم ١: ٢٨٢، ط الحلبي.

(٤) صحيح مسلم ١: ٢٤٥ ـ ٢٤٦، ط الحلبي.

(٥) المعتبر ١: ٩٨. الدروس الشرعية ١: ١٢٣. كشف اللثام ١: ٢٨٩.

(٦) وسائل الشيعة ١: ٢٢٩، ب٣ من الأسآر، ح ٢.

(٧) الهداية: ٦٨. الانتصار: ٢٧٣. السرائر ١: ٣٥٧.

(٨) بدائع الصنائع ١: ٦٣، ٦٤. تحفة الفقهاء ١: ٥٣. المغني ١: ٤٣.

(٩) منتهى المطلب ١: ١٤٨. كفاية الأحكام ١: ٥٥. جواهر الكلام ١: ٣٦٨.

(١٠) وسائل الشيعة ١: ٢٣٠، ب٤ من الأسآر، ح٢.

أيضاً: أنّه كان يكره سؤر كلِّ شيءٍ لا يؤكل لحمه[1].

وقد أجمع فقهاء المذاهب على طهارة سؤر الحيوان المأكول اللحم من الأنعام والطيور؛ لما روي أنّ النبي ﷺ توضّأ بسؤر بعير أو شاة[2]، ولأنّ سؤره متولّد من لحمه، ولحمه طاهر[3].

نعم، يستثنى من مأكول اللحم الجلّال كما سوف يأتي حكمه.

ب ـ سؤر الحيوان الطاهر غير مأكول اللحم:

أطلق مشهور الإمامية[4] بأنّ كلّ ما ثبتت طهارته شرعاً فسؤره طاهر، بل القاعدة عندهم: أنّ الأسآر في الحيوان كلّها طاهرة ما عدا سؤر الكلب والخنزير، فيكون سؤر الحيوان الطاهر غير المأكول اللحم ـ سواءً كان من البهائم أم من الطيور ـ طاهر، كالسباع والمسوخ وغيرها[5].

نعم يكره سؤر الفأرة، وكذا ما مات فيه الوزغ والعقرب[6].

وفي قبالهم ذهب بعض إلى نجاسة سؤر ما أمكن التحرّز عنه من حيوان الحضر (قبال حيوان البرّ) غير الطيور، أمّا ما لا يمكن التحرّز عنه ـ كالحيّة والفأرة والسنّور ونحو ذلك ـ فلا بأس بسؤره[7].

وأمّا فقهاء المذاهب فقد ذهب الحنفية إلى عدّ سؤر سباع الطير ـ كالبازي والصقر والحدأة ونحوها ـ من السؤر المكروه لكنّه طاهر؛ أمّا طهارة سؤرها فلأنّها تشرب بمنقارها وهو عظم جافّ فلم يختلط لعابها بسؤرها، ولأنّ صيانة الأواني منها متعذّرة لأنّها تنقضّ من الجو فتشرب، وأمّا وجه كراهة سؤرها فلأنّ الغالب فيها أنّها تتناول الجيف والميتات، فأصبح منقارها في معنى منقار الدجاجة المخلاة.

وروي عن أبي حنيفة وأبي يوسف: أنّ سباع الطير إن كانت لاتتناول الميتات ـ مثل البازي الأهلي ونحوه ـ فلا يكره

---

(١) وسائل الشيعة ١: ٢٣٢، ب٥ من الأسآر، ح٢.

(٢) بدائع الصنائع ١: ٦٤.

(٣) المجموع ١: ١٧٢. مواهب الجليل ١: ٧١. تحفة الفقهاء ١: ٥٣.المغني ١: ٤٤.

(٤) جواهر الكلام١: ٣٦٨.

(٥) الناصريات: ٨١. الخلاف ١: ١٨٨، م١٤٤. المهذب١: ٢٥. المعتبر١: ٩٣. منتهى المطلب ١: ١٤٨.ذكرى الشيعة١: ١٠٧ ـ ١٠٨. كشف اللثام١: ٢٨٣ ـ ٢٨٥.

جواهر الكلام ١: ٣٦٨.

(٦) شرائع الإسلام١: ١٦. قواعد الأحكام١: ١٨٥. البيان: ١٠١. مسالك الأفهام١: ٢٤ ـ ٢٥. مدارك الأحكام١: ١٣٦ ـ ١٣٨.

(٧) المبسوط (الطوسي)١: ١٠. السرائر١: ٨٥.

الوضوء بسؤره.

وعدّوا من هذا النوع أيضاً سؤر سواكن البيوت كالحيّة والوزغة والعقرب، ونحوها ممّا لها دم سائل؛ لأنّه يتعذّر صون الأواني منها[1].

ومنه أيضاً سؤر الهرّة فهو طاهر لكنّه مكروه[2]؛ لما روي عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «السنّور سبع»،[3] ولقوله ﷺ: «يغسل الإناء إذا ولغ فيه الكلب سبع مرّات أُولاهنّ أو آخرهنّ بالتراب، وإذا ولغت فيه الهرّة غسل مرّة»[4].

وقالوا بنجاسة سؤر سباع البهائم؛ لأنّ النبي ﷺ عندما سئل عن الماء وما ينوبه من السباع. قال: «إذا كان الماء قلّتين[5] فإنّه لا ينجس»[6]. ولو كانت السباع طاهرة لم يحدّه بالقلّتين[7].

(١) المبسوط (السرخسي) ١: ٥٠.

(٢) المبسوط (السرخسي) ١: ٥١.بدائع الصنائع ١: ٦٥.حاشية ابن عابدين ١: ١٤٨.

(٣) المستدرك على الصحيحين ١: ١٨٣، ط دائرة المعارف العثمانية.

(٤) سنن الترمذي ١: ١٥٤، ط الحلبي.

(٥) القُلّة: الحبّ العظيم. النهاية (ابن الأثير)٤: ١٠٤.

(٦) سنن أبي داود ١: ٥٣.

(٧) المبسوط (السرخسي) ١: ٤٨.

وقال الشافعية: سؤر جميع الحيوانات ـ سواءً كانت مأكولة اللحم أو غير مأكولة ـ طاهر[8]؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[9]؛ لأنّ في تنجيس هذه الحيوانات حرجاً، ويعسر الاحتراز من بعضها كالهرة ونحوها، ولما روي عن جابر رضي الله عنه: أنّ النبي ﷺ قيل له: أنتوضّأ بما فضلت الحمر؟ قال: «وبما فضلت السباع»[10].

وقال الحنابلة: إنّ سباع البهائم وجوارح الطير والحمار والأهلي والبغل، سؤرها نجس إلّا السنّور وما يماثلها في الخلقة أو دونها فيها؛ لأنّ النبي ﷺ سئل عن الماء وما ينوبه من السباع، فقال: «إذا كان الماء قُلّتين فإنّه لا ينجس»[11]، فلو كان طاهراً لم يحدّه بالقلّتين؛ ولأنّ السباع والجوارح الغالب عليها أكل الميتات والنجاسة فتنجس أفواهها، ولايتحقّق وجود مطهّر لها، فينبغي أن يقضى بنجاستها كالكلاب[12].

(٨) المجموع ١: ١٧٢.

(٩) الحجّ: ٧٨.

(١٠) سنن الدارقطني ١: ٦٣، ط دار المحاسن.

(١١) سنن أبي داود ١: ٥٣، تحقيق عزت عبيد دعاس.

(١٢) المغني ١: ٤١.

أمّا الهرّة وما يماثلها في الخلقة، أو دونها كالفأرة وابن عرس، ونحو ذلك من حشرات الأرض فسؤره طاهر عندهم يجوز شربه والوضوء به ولا يكره[1]؛ لحديث عائشة، قالت: «رأيت رسول الله ﷺ يتوضّأ بفضل الهرّة»[2].

والقاعدة عند فقهاء المالكية: طهارة سؤر مطلق الحيوان، سواءً كانت طاهرة أو نجسة، وسواءً كان حلال الأكل أو حرامه[3].

جـ ـ ما اختلف في حكم لحمه:

اختلف الفقهاء في حكم أكل بعض الحيوانات، مثل: الفرس والحمار والبغل، فذهب الإمامية إلى طهارتها وجواز أكل لحمها، فيكون سؤرها طاهر[4]، وصرّح بعضهم بكراهة سؤرها؛ لكراهة لحمها، لتعليلهم الكراهة بكراهة اللحم[5].

وذهب الشافعية إلى طهارة مطلق الحيوان، سواء كان مأكول اللحم أو غير مأكوله ما لم يكن نجس العين كالكلب والخنزير والمتولّد منهما[6].

ولأبي حنيفة في الفرس روايتان[7]:

الأُولى: طهارة لحمه، فيكون سؤره طاهراً، وما كراهة لحمه إلّا لاحترامه؛ لأنّه آلة للجهاد وإرهاب العدوّ، لا لنجاسته.

الثانية: نجاسة لحمه فيكون سؤره نجساً.

وروي عن أحمد أنّه قال في البغل والحمار: إذا لم يجد غير سؤرها تيمّم معه. قال ابن قدامة: هذه الرواية على طهارة سؤرهما؛ لأنّه لو كان نجساً لم تجز الطهارة به، والصحيح عندي: طهارة البغل والحمار؛ لأنّ النبي ﷺ كان يركب الحمير والبغال وتركب في زمنه، فلو كانت نجسة لبيّن ذلك، ولأنّه لا يمكن التحرّز منها لمقتنيها[8].

---

(١) المغني ١: ٤٤.

(٢) سنن الدارقطني ١: ٧٠.

(٣) جواهر الإكليل ١: ٦.مواهب الجليل ١: ٥١.الشرح الصغير ١: ١٢.

(٤) المبسوط ١: ١٠.جواهر الكلام ١: ٣٨١.

(٥) المبسوط ١: ١٠. الوسيلة: ٧٦. كفاية الأحكام ١: ٥٥.

(٦) المجموع ١: ١٧٢، و٢: ٥٨٩. مغني المحتاج ١: ٢٤.روضة الطالبين ١: ٣٣.

(٧) المبسوط (السرخسي) ١: ٥٠.تحفة الفقهاء ١: ٥٣-٥٤.

(٨) المغني ١: ٤٣.

والقاعدة عند المالكية: طهارة سؤر مطلق البهائم كما تقدّم[1].

د ـ سؤر الحيوان نجس العين:

صرّح الإمامية بنجاسة سؤر نجس العين كالكلب والخنزير؛ للأدلّة الدالّة على نجاستهما بجميع أجزائهما[2].

وهو مذهب الحنفية والشافعية والحنابلة، أمّا الخنزير فلأنّه نجس العين؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ﴾[3]، وأمّا الكلب فلأنّ النبي ﷺ أمر بغسل الإناء من ولوغه سبع مرّات، وسؤره أولى بالنجاسة[4].

وأمّا عند فقهاء المالكية فقد تقدّم أنّ القاعدة عندهم طهارة سؤر مطلق الحيوان، سواءٌ كانت طاهرة أو نجسة، وسواءٌ كان حلال الأكل أو حرامه، حتى الكلب والخنزير وما تولّد منهما أو من أحدهما؛ لقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾[5]، فأباح الانتفاع بالأشياء كلّها، ولا يباح الانتفاع إلّا بالطاهر[6].

هـ ـ سؤر الجلّال:

صرّح فقهاء الإمامية بكراهة سؤر الجلّال، وهو الذي يتغذّى على العذرة ويشتدّ لحمه منها. مع خلوّ موضع الملاقاة عن النجاسة[7]. واستثناه المرتضى والشيخ الطوسي من المباح؛ لعدم انفكاك رطوبة أفواهها عن غذاءٍ نجسٍ، وهو ممنوع ومنقوض بسؤر شارب الخمر[8].

وذهب الحنفية إلى كراهة سؤرها أيضاً؛ لاحتمال نجاسة فمها ومنقارها[9].

كذلك قال المالكية بكراهة الوضوء

---

(١) جواهر الإكليل ١: ٦.مواهب الجليل ١: ٥١.الشرح الصغير ١: ١٢.

(٢) الخلاف ١: ١٧٦، م١٣١.شرائع الإسلام ١: ١٦.

(٣) الأنعام: ١٤٥.

(٤) المجموع ١: ١٧٢-١٧٣.المبسوط (السرخسي) ١: ٤٨.تحفة الفقهاء ١: ٥٤.المغني ١: ٤١.

(٥) البقرة: ٢٩.

(٦) جواهر الإكليل ١: ٦.مواهب الجليل ١: ٥١. الشرح الصغير ١: ١٢.

(٧) المعتبر ١: ٩٧.تحرير الأحكام ١: ٥٠. الروضة البهية ١: ٢٨١.

(٨) نقله عن السيّد المرتضى في المعتبر ١: ٩٧. المبسوط ١: ١٠. تذكرة الفقهاء ١: ٤٢.

(٩) جواهر الإكليل ١: ٦.مواهب الجليل ١: ٥١. الشرح الصغير ١: ١٢.

بسؤر الجلّال[1].

وللحنابلة روايتان :إحدهما: أنّه نجس والثانية: أنّه طاهر[2].

و ـ سؤر آكل الجيف والميتة:

صرّح مشهور الإمامية[3] بكراهة سؤر آكل الجيف والميتة، مع خلوّ موضع الملاقاة عن النجاسة[4]، ومنع منه الشيخ الطوسي وغيره[5].

وقال مالك: إن شرب من الإناء حيوان يأكل الجيف من الطير والسباع لم يتوضّأ به[6].

وعن أبي يوسف، قال: ما يقع على الجيف من سباع الطير فسؤره نجس؛ لأنّ منقاره لا يخلو عن نجاسة عادة[7].

(١) مواهب الجليل ١: ٧١.

(٢) المغني ١: ٤٤.

(٣) كفاية الأحكام١: ٥٥.

(٤) المقنعة: ٦٥. رسائل الشريف المرتضى٣: ٢٣. المراسم: ٣٧. المعتبر١: ٩٨. كشف اللثام١: ٢٨٥. جواهر الكلام ١: ٣٧١.

(٥) النهاية: ٥.المهذب١: ٢٥.

(٦) المدوّنة الكبرى ١: ٥.

(٧) المبسوط (السرخسي) ١: ٥١.

سَائِبَة

أوّلاً ـ التعريف:

السائبة لغةً: من السيب، ومن معانيه: الجري بسرعة، والإهمال، والترك. وسيّبت الدابّة: تركها تسيب حيث شاءت.

والسائبة أيضاً: البعير الذي يدرك نتاج نتاجه فيسيَّب، أي يُترك ولا يركب ولا يحمل عليه.

والسائبة كذلك: الناقة التي كانت تسيب في الجاهلية لنذر ونحوه.

وكان الرجل إذا نذر لقدومه من سفر أو برء من مرض أو غير ذلك، قال: ناقتي سائبة، أي تسيّب فلا ينتفع بظهرها، ولا تحلأ عن ماء، ولا تُمنع من كلاء[8].

والسائبة: العبد يعتق ولا يكون لمعتقه عليه ولاء، فيضع ماله حيث شاء.

وقد استعمل الفقهاء السائبة في المعنيين

(٨) الصحاح١: ١٥٠. لسان العرب٦: ٤٥٠ ـ ٤٥١، مادة (سيب).

اللغويين: عتق العبد ولا ولاء له، وتسييب الدابة[1].

ثانياً ـ الأحكام المتعلّقة بالسائبة:

الأحكام المتعلّقة بالسائبة بكلا معنييها يمكن إجمالها ضمن أمرين:

الأمر الأوّل ـ ما يتعلّق بعتق العبد سائبة من أحكام:

وفيه عدّة فروع:

١ـ عتق العبد بلفظ: أنت سائبة:

إنّ من ألفاظ العتق ما هو صريح في العتق، ومنها ما هو كنائي، وقد ذكر الفقهاء أنّ قوله:«أنت سائبة» هو كناية وليس صريح في العتق، ومن ثمّ اختلفوا في أنّه هل يقع به العتق أم لا على قولين:

الأوّل: إنّه لا يقع به العتق ولا بشيءٍ من الكنايات المحتملة له ولغيره وإن قصده بها. ذهب إلى ذلك فقهاء الإمامية[2].

(١) جواهر الكلام٣٩: ٢٢٣. فتح القدير٨: ١٥٥.

(٢) الخلاف٦: ٣٧٢، م١٤. غنية النزوع: ٣٨٨. السرائر٣: ٤. جامع الخلاف والوفاق: ٥١٧. مسالك الأفهام١٠: ٢٧٣. نهاية المرام٢: ٢٤٩. رياض المسائل١١: ٣١٧. جواهر الكلام٣٤: ٩٧.

القول الثاني: إنّه يقع به العتق إذا نوى العتق. وذهب إليه فقهاء المذاهب[3].

٢ـ موارد العتق التي يكون فيها العبد سائبة:

ذكر الإمامية عدّة موارد من العتق يكون العبد فيها بعد عتقه سائبة، وهي:

أ ـ عتق العبد في واجب كالكفّارة والنذر:

لاخلاف بين فقهاء الإمامية[4] في عدم ثبوت الميراث للمنعم فيما لو أعتق عبده في واجب؛ لأنّه سائبة[5]، بل ادّعي عليه الإجماع[6].

واستدلّ له: بأنّ الولاء حكم شرعي، والأصل انتفاؤه ما لم يقم عليه دليل تامّ، والولاء إنّما يثبت في عتق المتبرّع، ولم يقم دليل على ثبوته في العتق الواجب، فيجب أن يكون على الأصل في انتفائه[7].

(٣) فتح القدير٨: ١٥٥. حاشية الدسوقي٤: ٤١٧. الفواكه الدّواني٢: ٢٠٩. حاشية القليوبي٤: ٣٥١. مطالب أُولي النهى٤: ٦٩٦. المغني٦: ٣٥٣ ـ ٣٥٤. كشّاف القناع٤: ٤٩٨ ـ ٤٩٩.

(٤) كفاية الأحكام٢: ٨٦٦.

(٥) الانتصار: ٣٧١. الجامع للشرائع: ٤٠٥. تحرير الأحكام٣: ٢٩٥. مستند الشيعة١٩: ٤٠٥.

(٦) جواهر الكلام٣٩: ٢٢٣.

(٧) الانتصار: ٣٧١.

ولما ورد من الأخبار، منها: ما رواه عمّار بن أبي الأحوص، قال: سألت الإمام أبا جعفر الباقر عليه السلام عن السائبة، فقال: «انظر في القرآن فما كان فيه ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾[1] فتلك يا عمّار، السائبة التي لا ولاء لأحد من الناس عليها إلّا الله عزّ وجلّ، فما كان ولاؤه لله عزّ وجلّ فهو لرسول الله صلى الله عليه وآله، وما كان ولاؤه لرسول الله صلى الله عليه وآله فإنّ ولاءه للإمام، وجنايته على الإمام، وميراثه له»[2].

ب ـ عتق المملوك بسبب التنكيل به:

المشهور بين فقهاء الإمامية أنّ من نكّل بمملوكه انعتق عليه[3].

ويدلّ عليه قول الإمام أبي عبدالله عليه السلام في مرسلة جعفر بن محبوب: «كلّ عبد مثّل به فهو حرّ»[4].

وقول الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام في رواية أبي بصير: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام فيمن نكّل بمملوكه: أنّه حرّ، لا سبيل له عليه سائبة، يذهب فيتولّى إلى من أحبّ...»[5].

جـ ـ انعتاق المملوك بسبب العمى والجذام والإقعاد:

لو أصاب المملوك بعض العوارض ـ كالعمى والجذام ـ فإنّه ينعتق ولا ولاء حينئذٍ[6].

ويدلّ على ذلك ما رواه السكوني عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام أنّه قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إذا عمي المملوك فلا رقّ عليه، والعبد إذا جذم فلا رقّ عليه»[7].

وعن أمير المؤمنين الإمام علي عليه السلام أنّه قال: «إذا أصابته زمانة في جوارحه وبدنه، ومن نكّل بمملوكه، فهو حرّ لا سبيل عليه»[8].

كما تعرّض فقهاء الإمامية إلى أحكام أُخرى للسائبة كإرث السائبة، والتقاط العبد المعتَق سائبةً، نوكل البحث فيها إلى محلّها.

(انظر: إرث، عتق، لقيط)

(١) النساء: ٩٢.
(٢) وسائل الشيعة٢٣: ٧٧، ب٤٣ من العتق، ح١.
(٣) مسالك الأفهام١٠: ٣٥٨. جواهر الكلام٣٤: ١٩١ ـ ١٩٢.
(٤) وسائل الشيعة٢٣: ٤٣، ب٢٢ من العتق، ح١.
(٥) وسائل الشيعة٢٣: ٤٣ ـ ٤٤، ب٢٢ من العتق، ح٢.
(٦) مسالك الأفهام١٠: ٣٥٦. كفاية الأحكام٢: ٨٦٦ جواهر الكلام٣٤: ١٨٩.
(٧) وسائل الشيعة٢٣: ٤٥، ب٢٣ من العتق، ح٢.
(٨) عوالي اللآلي٢: ٣٠٤، ح٢١.

٣ ـ ولاء المُعتَق سائبة:

ذهب فقهاء الإمامية إلى أنّ الذي يعتق سائبة يكون ولاؤه للإمام وليس لمن أعتقه[١].

وذهب المالكية ـ وهو المنصوص عن أحمد ـ إلى أنّ من أعتق عبده سائبة ـ وقصد به العتق ـ لا يكون لمعتِقه ولاؤه، بل يكون ولاؤه للمسلمين، يرثونه ويعقلون عنه.

وقال: إنْ مات العتيق، وخلّف مالاً، ولم يدع وارثاً، اشتري بماله رقاب، فأُعتقوا[٢].

وذهب الحنفية[٣] والشافعية[٤] ـ وهو المذهب عند الحنابلة[٥] ـ وابن نافع من المالكية[٦] إلى أنّ الولاء يكون لمعتقه، حتى لو شرط أن لا ولاء له عليه، فإنّ الشرط يبطل؛ لأنّه مخالف للنص.

واستدلّ له بقول النبي ﷺ: «الولاء لمن أعتق»[٧]، وقوله: «الولاء بمنزلة النسب»[٨]، فكما أنّه لا يزول نسب إنسان ولا ولد عن فراش بالشرط، لا يزول ولاءٌ عن عتيق بالشرط.

الأمر الثاني ـ تسييب الدوابّ:

وفيه مباحث:

١ـ حكم تسييب الدوابّ:

لا يجوز عند الإمامية تسييب الدوابّ، وهو ما كان يفعله أهل الجاهلية بحبس الناقة التي تلد عشرة بطون كلّها إناث عن الانتفاع، فلا تركب، ولا يؤخذ وبرها، ولا تحلب إلّا لضيف[٩]؛ لأنّه تضييع مال[١٠]، وقد أبطله الله سبحانه بقوله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَٰكِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَفۡتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَ﴾[١١].

---

(١) قواعد الأحكام٣: ٣٧٩. مسالك الأفهام١٣: ١٩٧ ـ ١٩٨. مستند الشيعة١٩: ٤٠٥. جواهر الكلام٣٩: ٢٢٤.

(٢) فتح القدير٨: ١٥٥. حاشية الدسوقي٤: ٤١٧. الفواكه الدّواني٢: ٢٠٩. حاشية القليوبي٤: ٣٥١.

(٣) فتح القدير٨: ١٥٥.

(٤) حاشية القليوبي٤: ٣٥١.

(٥) مطالب أُولي النهى٤: ٦٩٦. المغني٦: ٣٥٣ ـ ٣٥٤. كشّاف القناع٤: ٤٩٨ ـ ٤٩٩.

(٦) الفواكه الدّواني٢: ٢٠٩.

(٧) صحيح مسلم٢: ١١٤٣، ط الحلبي.

(٨) السنن الكبرى (البيهقي)١٠: ٢٩٤، ط دائرة المعارف العثمانية.

(٩) فقه القرآن (الراوندي)٢: ٢٩١. تحرير الأحكام٣: ٢٩٤.

(١٠) تذكرة الفقهاء٢٠: ٢٨٣. مجمع الفائدة١٠: ٢٨٩. الحدائق الناضرة٢٢: ١٢٦. مفتاح الكرامة٢١: ٤١٧.

(١١) المائدة: ١٠٣.

كما ذهب جمهور فقهاء المذاهب إلى أن تسييب البهائم بمعنى تخليتها ورفع يد المالك عنها حرام؛ لما فيه من تضييع المال، والتشبّه بأهل الجاهلية[1].

٢ـ التقاط الدابّة السائبة:

ذكر فقهاء الإمامية أنّ من سيّب دابّة في أرض لا كلاء فيها ولا ماء فهي لمن التقطها، وإن كانت في أرض ذات ماء وكلاء فلا يحلّ التقاطها[2]، بلا خلاف فيه[3]، بل ادّعي عليه الإجماع[4].

واستدلّ لذلك برواية عبدالله بن سنان عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام قال: «من أصاب مالاً أو بعيراً في فلاة من الأرض قد كلّت وقامت، وسيّبها صاحبها ممّا لم يتبعه، فأخذها غيره، فأقام عليها وأنفق نفقة حتى أحياها من الكلال ومن الموت، فهي له ولا سبيل له عليها، وإنّما هي مثل الشيء المباح»[5].

ولأنّ القول بملكها يتضمّن إحياءها وإنقاذها من الهلاك، وحفظاً للمال عن الضياع. وفي القول بعدم الملك تضييع ذلك كلّه من غير مصلحة تحصل[6].

وقال الحنابلة: إذا ترك دابّته ليرجع إليها، فإن أخذها لا يملكها، ولو تركها بمهلكة فأخذها إنسان فأطعمها وسقاها، فهو يملكها[7]؛ لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله: أنّه قال: «من وجد دابة قد عجز عنها أهلها أن يعلفوها فسيّبوها، فأخذها فأحياها، فهي له»[8].

وقال الحنفية هذا على وجهين:

الأوّل: أن يقول عند التسييب: جعلتها لمن أخذها، فحينئذ لا سبيل لصاحبها عليها؛ لأنّه أباح التملّك. وفي القياس تكون لصاحبها.

الوجه الثاني: إن كان سيّبها ولم يقل شيئاً، فإنّ صاحبها له أن يأخذها ممّن

(١) حاشية ابن عابدين٢: ٢٢٠. فتح القدير٥: ٤٢٢. أحكام القرآن (ابن عربي)٢: ٢٢٠. تفسير القرطبي٦: ٣٣٥. حاشية الدسوقي٤: ٤١٧. نهاية المحتاج٨: ١١٩. الأمّ٦: ١٨٩. مطالب أولي النهى٦: ٣٥٤ ـ ٣٥٥. كشّاف القناع٦: ٢٢٧. المغني٨: ٥٦٣.

(٢) تذكرة الفقهاء١٧: ٢٨٦. جامع المقاصد٦: ١٣٧ ـ ١٣٨. مسالك الأفهام١٢: ٤٩٥.

(٣) كفاية الأحكام٢: ٥٢٥. جواهر الكلام٣٨: ٢١٨.

(٤) كفاية الأحكام٢: ٥٢٤، وفيه: (عند الأصحاب).

(٥) وسائل الشيعة٢٥: ٤٥٨، ب١٣ من اللقطة، ح٢.

(٦) تذكرة الفقهاء١٧: ٣٠٣.

(٧) المغني٥: ٧٤٤. كشّاف القناع٤: ٢٠١.

(٨) سنن أبي داود٣: ٧٩٤، تحقيق عزت عبيد دعاس.

أصلحها؛ لأنّه لو جـــاز تملّك من وجدها وأصلحها من غير قـــول المالك: هي لمن أخذها، لجاز ذلك في الجارية والعبد يتركه مريضاً في أرض مهلكـــة، فيأخذه رجل فينفق عليه فيبرأ، فيصيـــر ملكاً له، ويطأ الجارية، ويعتق العبد، بلا شـــراء ولا هبة ولا إرث ولا صدقة، وهذا أمر قبيح[1].

وتفصيل البحث موكول إلى محلّه.

(انظر: لقطة)

٣ـ تسييب الصيد:

المذهب عند الحنابلة[2]، وعند الشافعية في الأصح[3]: أنّ من ملك صيداً فإنّه يحرم عليه تسييبه وإرساله؛ لأنّه يشبه السوائب في الجاهلية التي حرّمها الله سبحانه، وفيه تضييع المال.

وهو قول للحنفية أيضاً، ســـواء أباحه لمن يأخذه أو لم يبحه.

وقيّدوا في قول آخر حرمة الإرســـال بما إذا كان مـــن غير إباحة لأحد، أمّا إذا أباحه للآخذ فيجوز إرساله[4].

ويســـتثنى من حرمة الإرسال ما إذا خيف على ولد الصيـــد بحبس ما صاده فيجب إرســـاله[5]. ولم يتعـــرّض فقهاء الإمامية لهذه المسألة، ولكن يمكن إرجاع ذلك إلى (تسييب الدوابّ).

□ ملكية الصيد لو سيّبه صاحبه:

ذكر فقهاء الإمامية أنّه لو أطلق الصيد مـــن يده مع عدم قطع نيّته عن ملكه، فإنّه لا يخرج عن ملكه[6].

ولو نوى إطلاقه وقطع نيّته عن ملكه، ففيه قولان:

الأوّل: لا يخرج عن ملكه الثابت بسببه الشـــرعي[7]، وعليه أكثر فقهاء الإمامية[8]،

(١) حاشية الطحطاوي٤: ٢٣٣.

(٢) شـــرح منتهى الإرادات٣: ٤١٨. مطالب أُولي النهى٦: ٣٥٤ ـ ٣٥٥. المغني٨: ٥٦٣.

(٣) مغني المحتاج٤: ٢٧٩. نهاية المحتاج٨: ١١٩. حاشية القليوبي٤: ٢٤٧.

(٤) حاشـــية ابن عابدين٢: ٢٢٠ ـ ٢٢١، ٥: ٢٥٧. حاشية الطحطاوي٤: ٢٣٣.

(٥) حاشية ابن عابدين٢: ٢٢٠ ـ ٢٢١. جواهر الإكليل١: ١٩٥. مغني المحتاج١: ٥٢٤ ـ ٥٢٥. المغني٣: ٣٤٥.

(٦) إرشاد الأذهان٢: ١٠٥. إيضاح الفوائد٤: ١٢٢. مسالك الأفهـــام١١: ٥٢٤. مجمع الفائدة١١: ٥٥. بلغة الفقيه٢: ٧٥.

(٧) مســـالك الأفهام١١: ٥٢٤. كفاية الأحـــكام٢: ٥٨٢. جواهر الكلام٣٦: ٢٠٥.

(٨) جواهر الكلام٣٦: ٢٠٥.

وحينئذٍ فلو اصطاده غيره فإنّه لا يملكه[1].

القول الثاني: يخرج عن ملكه[2]، فيملكه من يصيده؛ لأنّ الأصل في الصيد انفكاك الملك عنه، وإنّما حصل ملكه باليد وقد زالت، ولأنّه قد أزال ملكه باختياره[3].

ولفقهاء المذاهب قولان أيضاً:

فلا تزول ملكيّته عند الحنابلة[4]، وعند الحنفية[5]، والأصحّ عند الشافعية[6].

ويزول ملكه عنه ويملكه من أخذه عند بعض الشافعية[7]، وهو احتمال ذكره بعض فقهاء الحنابلة[8].

٤ـ تسييب الصيد في الحرم:

أجمع فقهاء الإمامية على أنّ من دخل بصيد حيّ إلى الحرم، وجب عليه إرساله[9].

ولو أخرجه من الحرم فتلف كان عليه ضمانه، سواءً كان التلف بسببه أو بغيره[10].

وما صاده المحرِم من الحرم يجب تخليته[11].

كما أنّ المشهور بينهم أنّه لا يدخل في ملك المحرم شيءٌ من الصيد باصطياد ولا ابتياع، ولا هبة ولا ميراث إذا كان معه، أمّا لو كان بعيداً فإنّه لا يخرج عن ملكه[12].

وذكر الحنفية[13] والمالكية[14] والحنابلة[15] أنّ من ملك صيداً في الحلّ ثمّ أحرم أو دخل به الحرم، وجب عليه إرساله، فإن لم يرسله وتلف فعليه جزاؤه.

وقال الشافعية ـ على ما ذكره بعضهم ـ : لو أدخل الحلال معه إلى الحرم صيداً مملوكاً له، لا يضمنه، بل له إمساكه فيه وذبحه، والتصرّف فيه كيف شاء؛ لأنّه صيد حلّ، وإن كان في ملكه صيد فأحرم

(١) جواهر الكلام٣٦: ٢٠٥.
(٢) حكاه عن الشيخ الطوسي في مسالك الأفهام١١: ٥٢٤.
(٣) انظر: مسالك الأفهام١١: ٥٢٥.
(٤) شرح منتهى الإرادات٣: ٤١٨. مطالب أُولي النهى٦: ٣٥٤ ـ ٣٥٥. المغني٨: ٥٦٣.
(٥) حاشية ابن عابدين٢: ٢٢٠ ـ ٢٢١، و٥: ٢٥٧. حاشية الطحطاوي٤: ٢٣٣.
(٦) مغني المحتاج٤: ٢٧٩. نهاية المحتاج٨: ١١٩. حاشية القليوبي٤: ٢٤٧.
(٧) مغني المحتاج٤: ٢٧٩.
(٨) المغني٣: ٣٤٥.
(٩) كشف اللثام٦: ٤١٦. جواهر الكلام٢٠: ٣٠٦.
(١٠) جواهر الكلام٢٠: ٣٠٦.
(١١) جامع المقاصد٣: ٣٢٢.
(١٢) الحدائق الناضرة١٥: ١٧٠.
(١٣) حاشية ابن عابدين٢: ٢٢٠ ـ ٢٢١.
(١٤) منح الجليل١: ٥٨٥.
(١٥) المغني٨: ٥٦٣.

زال ملكه ولزمه إرساله؛ لأنّه يراد للدوام فتحرم استدامته[1].

(انظر: إحرام، حرم، صيد)

سَائِق

أوّلاً ـ التعريف:

السوق ـ لغةً ـ : الحثّ على السير، يقال: ساق الماشية يسوقها سوقاً وسياقاً فهو سائق.

وسائق الدابة يكون خلفها، بخلاف القائد والراكب، فالقائد يكون أمامها آخذاً بقيادها، والراكب يمتطيها ويعلو عليها[2].

واستعمله الفقهاء فيما يطابق المعنى اللغوي.

ثانياً ـ الحكم الإجمالي:

١ـ ضمان السائق لجناية دابّته:

ذهب الإمامية من دون نقل خلاف[3] ـ ووافقهم جمهور فقهاء المذاهب ـ إلى أنّ السائق يضمن ما تجنيه الدابّة بيديها ورجليها[4].

واستدلّ له الإمامية بقول الإمام جعفر الصادق عليه السلام: «إن كان يسوقها فعليه ما أصابت بيدها ورجلها»[5].

وخصّ الحنابلة الضمان بما تتلفه الدابّة بيدها أو فمها أو وطئته برجلها، وأمّا ما نفحته برجلها ـ ولم تَطَأْهُ ـ فلا ضمان عليه فيه؛ فقد روي: «رِجل العجماء جُبار[6]»[7].

فيما نفى المالكية ضمان السائق، إلّا إذا حدث التلف بفعل منه[8].

وذكر بعض الإمامية، والحنفية، والحنابلة بأنّه لو كان مع السائق قائدٌ

(١) مغني المحتاج٤: ٢٧٩.

(٢) العين٥: ١٩٦. الصحاح٤: ١٤٩٩. معجم مقاييس اللغة٣: ١١٧. لسان العرب٦: ٤٣٥. ، مادة (سوق).

(٣) جواهر الكلام٤٣: ١٤٠.

(٤) الوسيلة: ٤٢٧. غنية النزوع: ٤١١. الحدائق الناضرة١٥: ٢٩٦. رياض المسائل١٤: ٢٣٠. جواهر الكلام٤٣: ١٤٠. بدائع الصنائع٧: ٢٨٠. نهاية المحتاج٨: ٣٨.

(٥) وسائل الشيعة٢٩: ٢٤٧، ب١٣ من موجبات الضمان، ح٢.

(٦) العجماء: الدابّة. والجُبَار: الهَدَر. النهاية (ابن الأثير)٤: ٢٣٦.

(٧) كشّاف القناع٤: ١٢٦.

(٨) شرح الزرقاني٨: ١٩. حاشية الدسوقي٤: ١٥٨.

أو راكب أو هُمـــا، وكلّ منهم يتصرّف في الدابّة، اشتركوا في الضمان؛ لاشتراكهم في التصرّف[1].

□ ضمان السائق لجناية الدوابّ المقطورة:

لـــو كانت عـــدّة دوابّ مقطورة ـ بأن تُربط بعضها ببعض على نسق واحد ـ ولها سائق خلفها، وأتلفت شيئاً، فقد ذهب بعض الإمامية، والحنفية إلى ضمانه لذلك[2].

بينمـــا تردّد بعـــض الإمامية في ذلك؛ لصدق الســـوق فيَضمن، لفقد علة الضمان ـ وهي القدرة على حفظ ما ضمن جنايته ـ فإنّ الســـائق لا يقـــدر على حفظ غير المتأخّر من القطار فلا يضمن، ثمّ احتمل أقوائية الثاني[3].

وذهب الحنابلة إلى أنّه إذا كان السائق في آخر المقطورة شارك القائد في ضمان الأخير فقط، ولا يشاركه فيما قبل الأخير؛ لأنّه ليس سائقاً له. وإن كان في أوّل القطار شارك القائد في ضمان جناية الكلّ؛ لأنّه لو انفرد بذلك لضمن جناية الجميع.و إن كان السـائق فيما عدا الأوّل من القطار شارك القائد في ضمان ما باشر سوقه وما بعده؛ لأنّـــه تابع له، ولا يضمن ما قبل ماباشـــر سوقه؛ لأنّه ليس سائقاً له[4].

وذهب الحنفية إلى أنّ السائق إذا كان في وسط القطار فالضمان يقع عليه وعلى القائد؛ لأنّ السائق يســـوق ما بين يديه، وهو في نفس الوقت قائد لما خلفه، وكلّ واحد منهما سبب للضمان[5].

٢ ـ حرز الدوابّ بالسوق:

ذهب بعـــض الإمامية، وقد ادّعي عدم الخـــلاف فيه[6] إلى أنّـــه إذا كانت الإبل مقطورة، وكان لها ســـائق ينظر إليها، فهي في حرز ويُقطع سارقها[7].

وإليه ذهب جمهـــور فقهاء المذاهب، لكنّهم اشـــترطوا: أن ينتهي نظر الســـائق إليهـــا، فإن كان لا يـــرى البعض لحائل، فهذا البعض لا يكـــون محرزاً. وفي وجهٍ للشافعية: أنّه لا يُشترط ذلك[8].

---

(١) جواهر الكلام٤٣: ١٤٠. بدائع الصنائع٧: ٢٨٠. كشّاف القناع٤: ١٢٦.

(٢) الوسيلة: ٤٢٧. بدائع الصنائع٧: ٢٨٠ ـ ٢٨١.

(٣) جواهر الكلام٤٣: ١٤١.

(٤) كشّاف القناع٤: ١٢٦ ـ ١٢٧.

(٥) بدائع الصنائع٧: ٢٨٠ ـ ٢٨١.

(٦) الخلاف٥: ٤٢٠، م٧.

(٧) المبسوط (الطوسي)٨: ٢٣.

(٨) روضة الطالبين١٠: ١٢٨. كشّاف القناع٦: ٣٣٧.

فيما ذهب بعض آخر من الإمامية، والحنفية إلى عدم حرز الدوابّ بالسوق[1]؛ لما رووه عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «ليس في شيءٍ من الماشية قطْع، إلّا فيما آواه المراح»[2].

٣ ـ تنازع السائق والراكب في ملكية الدابّة:

إذا تنازع سائق الدابّة أو قابض لجامها مع راكبها في ملكيتها ولا بيّنة لأحدهما، فقد ذكر فقهاء الإمامية أنّه إذا تنازع ذو يد ضعيفة مع ذي يد قوية ـ كالراكب مع السائق، أو القابض للّجام ـ قُدّم ذو اليد القوية، وهو الراكب هنا؛ لظهور العرف في كون يد الاختصاص له.

ويمكن أن يقال: إنّ الترجيح هنا ليس بقوّة اليد، بل بإضافة التصرّف إليها، فهما سواء في الدعوى؛ لثبوت يد كلّ منهما عليها، وزيادة تصرّف الراكب لم يثبت شرعاً كونه مرجّحاً[3].

وهو ما ذهب إليه المالكية حيث حكموا بتصديق الراكب، إلّا إذا جرى العرف على سوق المالك الدابّة، فيتّبع العرف[4].

سَائِمَة

أوّلاً ـ التعريف:

السائمة ـ لغةً ـ: هي الماشية التي ترعى بنفسها، أو هي التي رعت حيث شاءت، من باب سامت الماشية سوماً، إذا رعت[5].

والسائمة عند فقهاء الإمامية: هي الراعية المعدّة للدرّ والنسل[6]، أو المرسلة في مرعاها[7].

---

(١) السرائر٣: ٤٩٦. مسالك الأفهام١٤: ٥٠٥ ـ ٥٠٧. فتح القدير٥: ١٥٣.

(٢) السنن الكبرى (النسائي)٨: ٨٦، ط دارالفكر.

(٣) القواعد والفوائد٢: ١٩١. نضد القواعد الفقهية: ٤٩٧. وانظر: المبسوط٢: ٢٩٦ ـ ٢٩٧. السرائر٢: ٦٧. جامع المقاصد٥: ٤٤٠. مسالك الأفهام٤: ٢٩٧. جواهر الكلام٢٦: ٢٨١.

(٤) حاشية الدسوقي٣: ٣٦٦. منح الجليل٦: ٣٠٦. الموسوعة الفقهية الكويتية٢٤: ١١٥.

(٥) لسان العرب٦: ٤٤٠. المصباح المنير: ٢٩٧. المعجم الوسيط١: ٤٦٥، مادة (سوم).

(٦) تذكرة الفقهاء٥: ٤٦.

(٧) كشف الغطاء٤: ١٧١.

وعند فقهاء المذاهب: هي التي تكتفي بالرعي المباح في أكثر العام[1].

وقيّد الحنفيـــة[2] والحنابلة[3] ذلك بأن يكون بقصد الدّر والنسل.

ثانياً ـ الحكم الإجمالي:

١ ـ اشتراط السوم في زكاة الماشية:

لا خـــلاف بين فقهـــاء الإمامية[4] في أنّه يشـــترط فـــي وجـــوب زكاة الأنعام الثلاثة (البقر، والإبل، والغنم) السوم طول الحول[5].

ويـــدلّ على اعتبار هذا الشـــرط عدّة روايات[6]:

منها: قول الإماميـــن أبي جعفر الباقر وأبي عبـــدالله الصـــادق عليهما السلام في حديث الفضلاء: «... إنّما الصدقة على الســـائمة الراعيـــة»[7]، والظاهـــر أنّ الراعية وصف كاشف لمعنى الســـائمة، فإنّ معنى السوم لغة هو الرعي كما تقدّم.

ومنها: قولهما عليهما السلام في حديثهم أيضاً: «ليس على العوامل من الإبل والبقر شيءٌ، إنّما الصدقات على السائمة الراعية...»[8].

وهـــو ما ذهـــب إليه جمهـــور فقهاء المذاهب مـــن الحنفية[9] والشـــافعية[10] والحنابلة[11]، فتجـــب الزكاة عندهم في الســـائمة من الإبل والبقر والغنم، وكذلك الخيل عند أبي حنيفة؛ لما جاء من حديث أبي بكر: «في صدقة الغنم في سائمتها، إذا كانت أربعين فيها شاة»[12].

وخالف المالكية[13] فلا يشترط عندهم السوم في زكاة الأنعام، بل تجب مطلقاً في السائمة والمعلوفة؛ لعموم قول الرسول صلى الله عليه وآله: «إذا بلغت خمساً من الإبل ففيها شاة»[14].

٢ ـ ضابط تحديد السوم:

ذهب مشـــهور الإمامية[15] إلى إناطة

(١) المهذّب١: ١٤٩. روضة الطالبين٢: ١٩٠.
(٢) الاختيار١: ١٠٥.
(٣) كشّاف القناع٢: ١٨٣.
(٤) مستند العروة (الزكاة): ٢٠٧.
(٥) مدارك الأحكام٥: ٦٧. مستند الشيعة٩: ٩٠.
(٦) مدارك الأحكام٥: ٦٧.
(٧) وسائل الشيعة٩: ١١٩، ب٧ من زكاة الأنعام، ح٢.
(٨) وسائل الشيعة٩: ١٢٠، ب٧ من زكاة الأنعام، ح٥.
(٩) فتح القدير١: ٤٩٤ ـ ٥٠٢.
(١٠) المجموع٥: ٣٥٥.
(١١) المغني٢: ٥٧٦ ـ ٥٧٨.
(١٢) صحيح البخاري٣: ٣١٧.
(١٣) المدوّنة الكبرى١: ٣١٣. بداية المجتهد٢: ٢٤.
(١٤) صحيح البخاري٣: ٣١٧.
(١٥) جواهر الكلام١٥: ٩٥.

الوصف بالصدق العرفي[1]، فيتبع الحكم صدق العنوان عرفاً كما هو الحال في بقية العناوين المأخوذة في موضوعات الأحكام، فالمناط: أن تكون الشاة ـ مثلاً ـ بحيث لو سُئل المالك عن كيفية إعاشتها لأجاب: بأنّها تعيش بالسوم.

واعتبر بعضهم التحديد بالغلبة في مجموع السنة، فلو كانت سائمة سبعة أشهر ومعلوفة في خمسة أشهر كفى ذلك في صدق السوم[2].

واختار جملة منهم لزوم استمرار السوم في تمام الحول، بحيث يقدح العلف في الأثناء ولو يوماً واحداً، فيوجب ذلك انقطاع الحول الموجب لاستئناف السوم[3].

ولا فرق عند فقهاء الإمامية في منع العلف عن وجوب الزكاة بين أن يكون بالاختيار أو بالاضطرار ـ لمنع مانع من السوم، من ثلج أو مطر أو ظالم غاصب أو نحو ذلك ـ ولا بين أن يكون العلف من مال المالك أو غيره، بإذنه أو لا بإذنه، فإنّها تخرج بذلك كلّه عن السوم. وكذا لا فرق بين أن يكون ذلك بإطعامها للعلف المجذوذ أو بإرسالها لترعى بنفسها في الزرع المملوك؛ لإطلاق صدق عنوان المعلوفة عليها في كلّ ذلك، فتخرج عن موضوع وجوب الزكاة[4].

ولا تجب الزكاة عند الحنابلة[5] على الماشية المعتلفة بنفسها أو بفعل غاصب لعلفها، مالكاً كان أو غيره. وعندهم قول آخربالوجوب.

وعند الشافعية[6] لا زكاة على الماشية السائمة بنفسها أو أسامها غير المالك، وكذلك لا زكاة عليها لو اعتلفت بنفسها، أو أعلفها الغاصب القدر المؤثّر من العلف فيها.

وقد تقدّم تفصيل ذلك في مصطلح: (زكاة).

وكذلك اختلف فقهاء المذاهب في ضابط السوم الذي يشترط به الزكاة، فاعتبر

(١) منتهى المطلب٨: ١٢٠ ـ ١٢١. جامع المقاصد٣: ١١. مسالك الأفهام١: ٣٦٩.

(٢) الخلاف٢: ٥٣ ـ ٥٤، م٦٢. المعتبر٢: ٥٠٦ ـ ٥٠٧.

(٣) المختصر النافع: ٧٩. قواعد الأحكام١: ٣٣٣.

(٤) العروة الوثقى٤: ٤٠ ـ ٤١. مصباح الهدى (الآملي) ٩: ٤٢٠.

(٥) كشّاف القناع٢: ١٨٤. الإنصاف٣: ٤٦.

(٦) مغني المحتاج١: ٣٨٠. المهذّب (الشيرازي)١: ١٤٩.

الحنفية[1] والحنابلة[2] أن ترعى العشب المباح في البراري في أكثر العام بقصد الدّر والنَّسل والتسمين، فإن أسامها للذبح والحمل والركوب أو الحرث فلا زكاة فيها؛ لعدم النماء، وإن أسامها للتجارة ففيها زكاة التجارة، وإن أسامها بنفسها بدون أن يقصد مالكها ذلك فلا زكاة فيها عند الحنفية[3].

والأصحّ عند الحنابلة[4] أنّه لا يعتبر للمسوم والعلف نيّة، فتجب الزكاة في سائمة بنفسها أو سائمة بفعل غاصبها.

وضابط السوم عند الشافعية[5]: أن يرسل الأنعام صاحبها للرعي في كلأ مباح في جميع الحول، أوفي الغالبية العظمى منه، ولو سامت بنفسها أو بفعل غاصب أو المشتري شراء فاسداً، لم تجب الزكاة في الأصحّ؛ لعدم إسامة المالك لها، وإنّما يعتبر قصده دون قصد الاعتلاف؛ لأنّ السوم يؤثّر في وجوب الزكاة، فاعتبر فيه قصده.

(١) فتح القدير ١: ٤٩٤.
(٢) بداية المجتهد ١: ٢٥٨.
(٣) حاشية ابن عابدين ٢: ١٥.
(٤) كشّاف القناع ٢: ١٨٤.
(٥) مغني المحتاج ١: ٣٨٠. المهذّب (الشيرازي) ١: ١٤٩.

سَاعَةُ الإِجَابَة

(انظر: مواطن الإجابة)

سَاعِد

أوّلاً ـ التعريف:

الساعد من الإنسان ـ لغةً ـ: هو ما بين المرفق والكفّ، أو ما بين الزَّند والمرفق، وهو مذكّر سمّي ساعداً؛ لأنّه يساعد الكفّ في بطشها وعملها. وقال في المصباح: والساعد أيضاً: العضد، والجمع: سواعد[6].

واستعمله الفقهاء في نفس معناه اللغوي.

(٦) لسان العرب ٦: ٢٦٣. المصباح المنير: ٢٢٧، مادة (سعد).

ثانيـــاً ـ ما يتعلّق بالســـاعد من أحكام:

١ ـ غسل الساعد في الوضوء:

وجوب غسل الساعد في الوضوء من الضروريات المنصوص عليها في الكتاب والســـنّة، قال تعالى: ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾[١].

وغسله عند فقهاء الإمامية[٢] يكون مع المرفقين ابتـــداءً من المرفقين إلى أطراف الأصابع.

ويدلّ عليه من الســـنّة خبر الهيثم بن عروة التميمي، قال: سألت الإمام أبا عبدالله الصادق عليه السلام عن قولـــه تعالى: ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾، فقلت: هكذا؟ ومسحت من ظهر كفّي إلى المرفق، فقال: «ليـــس هكذا تنزيلهـــا، إنّما هي: فاغسلوا وجوهكم وأيديكم من المرافق»، ثمّ أمرّ يده من مرفقه إلى إصبعه[٣].

و قال جمهور فقهاء المذاهب بوجوب ضمّ المرفق مع الساعد في غسل اليد[٤].

واستدلّوا له بالآية المتقدّمة، وبحديث جابر بن عبدالله: «كان رســـول الله صلى الله عليه وآله إذا توضّأ أدار الماء على مرفقيه»[٥].

وقال بعض أصحاب مالك[٦]: لا يجب غسل المرفقين عند الوضوء؛ لعدم دخول الغايـــة في المغيّا، كما لا يدخل عند الأمر بالصوم في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾[٧].

٢ـ مسح الساعد في التيمّم وعدمه:

المشهور بين الإمامية[٨] وجوب مسح ظاهر الكفّين من الزند إلى رؤوس الأصابع في التيمّم، ولا يدخل الساعد في المسح[٩]، وعليـــه دعوى الإجمـــاع[١٠]، مضافاً إلى الأخبـــار، منها: روايـــة زرارة عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام الحاكي لفعل رســـول الله صلى الله عليه وآله: «... فضرب بيده على الأرض، ثمّ

(١) المائدة: ٦.

(٢) الخلاف ١: ٧٨، م٢٦. المعتبر ١: ١٤٣. منتهى المطلب ٢: ٣٣ ـ ٣٤. جواهر الكلام ٢: ١٦٢ ـ ١٦٣، ٢٨٤.

(٣) وسائل الشيعة ١: ٤٠٥ ـ ٤٠٦، ب١٩ من الوضوء، ح ١.

(٤) بدائع الصنائع ١: ٤. المجموع ١: ٣٨٢. المغني ١: ١٢٢.

(٥) سنن الدارقطني ١: ٨٣٠.

(٦) الفواكه الدّواني ١: ١٦٣.

(٧) البقرة: ١٨٧.

(٨) تذكرة الفقهاء ٢: ١٩١.

(٩) جامع المقاصد ١: ٤٩٢. مـــدارك الأحكام ٢: ٢٢٢ ـ ٢٢٣. رياض المسائل ٢: ٣٢٤. مستند الشيعة ٣: ٤٤٨.

(١٠) الناصريات: ١٥١.

ضرب إحداهما على الأُخرى، ثمّ مسح بجبينه، ثمّ مسح كفّيه كلّ واحدة على الأُخرى...»[1]، فدخل الجبين في المسح بالإضافة إلى الوجه واليدين، فأصبحت أعضاء التيمّم ثلاثة: الوجه واليدين والجبينين، والساعد ليس منها.

وقال الحنابلة[2] ـ وهو الراجح عند المالكية[3]، والقول القديم عند الشافعية[4] ـ: إنّه يمسح يديه إلى كوعه، ولا يجب عليه مسح الساعد؛ لقول الرسول صلى الله عليه وآله لعمّار بن ياسر رضي الله عنه عندما أجنب فتمعّك في التراب: «يكفيك الوجه والكفّان»[5].

وخالف الحنفية[6] والشافعية[7] فذهبوا إلى وجوب مسح الساعد مع المرفق في التيمّم، وهو قول عند المالكية[8].

واستدلّوا له بالأدلّة الدالّة على الوضوء؛ لأنّ التيمّم بدل عنه.

(١) وسائل الشيعة٣: ٣٦٠ ـ ٣٦١، ب١١ من التيمّم، ح٩.
(٢) كشّاف القناع١: ١٧٤.
(٣) الفواكه الدّواني١: ١٨٤.
(٤) مغني المحتاج١: ٩٩.
(٥) صحيح البخاري١: ٤٤٥.
(٦) بدائع الصنائع١: ٤٥.
(٧) مغني المحتاج١: ٩٩.
(٨) جواهر الإكليل١: ٢٧.

٣ـ وجوب ستر المرأة ساعدها:

لا خلاف بين الإمامية[9] في أنّ ساعد المرأة من العورة، فلا يجوز النظر إليه، ويجب عليها ستره مطلقاً، سواء كان في الصلاة أو في غيرها[10].

ولرواية زرارة، قال: سألت الإمام أبا جعفر الباقر عليه السلام عن أدنى ما تصلّي فيه المرأة؟ قال: «درع وملحفة، فتنشرها على رأسها وتجلّل بها»[11].

وإلى ذلك ذهب جمهور فقهاء المذاهب[12]، ويرى المالكية أنّ الساعد من العورة الخفيفة للمرأة الحرّة، فإذا انكشفت في الصلاة أعادتها ما دامت في الوقت لا في غيره[13].

واختلفت الرواية عند الحنفية، ففي رواية: أنّه عورة في الصلاة وفي غيرها، وهو الأصحّ، وفي رواية أُخرى: هو عورة في الصلاة لا في خارجها. وروي عن أبي

(٩) منتهى المطلب٤: ٢٧١.
(١٠) المعتبر٢: ١٠١. تذكرة الفقهاء٢: ٤٤٦. التنقيح الرائع١: ١٨٣. مدارك الأحكام٣: ١٨٨ ـ ١٩٠. جواهر الكلام ٨: ١٦٣.
(١١) وسائل الشيعة٤: ٤٠٧، ب٢٨ من لباس المصلّي، ح٩.
(١٢) الموسوعة الفقهية الكويتيّة٢٤: ١٢٠.
(١٣) الفواكه الدّواني١: ٢٥١.

يوسف أنّه يبيح النظر إلى ساعد الحرّة الأجنبية إذا آجرت نفسها للخدمة كالطبخ وغسل الثياب وغير ذلك، كما يجوز النظر إلى مرفقها؛ لأنّ الحاجة تدعو إلى إبدائها عادة[1].

٤ـ القصاص في قطع الساعد:

المشهور بين الإمامية[2] أنّه لو قطع الجاني يدَ المجنيِّ عليه وبعض ساعده اقتصّ منه من الكوع ـ وهو الزند ـ ويؤخذ للساعد الدية؛ لعدم إمكان الاقتصاص؛ لأنّه عظم لا يؤمن بكسره من التلف[3].

وذهب بعضهم إلى ثبوت الدية عند تعذّر القصاص من الساعد؛ لأنّ الجناية في المقام واحدة، فالثابت فيها هو القصاص عند التمكّن منه، و أمّا عند التعذّر فلا دليل على الاقتصاص من الكوع المغاير للجناية وأخذ الدية على الزائدة حكومة، فينتقل الأمر إلى الدية؛ لأنّ حقَّ المسلم لا يذهب هدراً[4].

وأجمع فقهاء المذاهب على أنّه لو قطع الجاني نصف ساعد المجنيِّ عليه فليس له على الجاني قصاص[5]؛ لما روي أنّ رجلاً ضرب رجلاً على ساعده بالسيف فقطعها من غير مفصل، فاستعدى عليه النبي ﷺ، فأمر له بالدية، فقال: «إنّي أُريد القصاص»، قال: «خُذ الدية بارك الله لك فيها»[6].

ولأنّ القطع ليس من مفصل فيتعذّر الاستيفاء من غير حيف ولا زيادة.

ويرى بعضهم أنّ للمجنيِّ عليه أن يقطع يد الجاني من مفصل الكفّ؛ لأنّه فيه تحصيل استيفاء بعض الحقّ؛ والميسور لا يسقط بالمعسور، وله حكومة عدل في الباقي؛ لأنّه لم يأخذ عوضه عنه، كما أنّ له العفو عن الجناية أو العدول إلى المال[7].

٥ـ ثبوت الدية في قطع الساعد:

ذهب جماعة من فقهاء الإمامية إلى أنّ الساعد لو قطع متميّزاً عن قطع الكفّ

(١) حاشية ابن عابدين١: ٢٣٦، ٢٧٢.
(٢) مباني تكملة المنهاج: ١٧٨.
(٣) المبسوط٧: ٧٩. المهذّب٢: ٤٨٢. مسالك الأفهام١٥: ٢٩٤. كشف اللثام١١: ١٩٨ ـ ١٩٩. جواهر الكلام ٤٢: ٤٠٠.
(٤) مباني تكملة المنهاج: ١٧٨.
(٥) حاشية ابن عابدين٥: ٣٥٤ ، ٣٧٤. مغني المحتاج٤: ٢٨. المغني٧: ٧٠٨. كشّاف القناع٥: ٥٤٨.
(٦) سنن ابن ماجة٢: ٨٨٠.
(٧) بدائع الصنائع٧: ٢٩٨. كشّاف القناع٥: ٥٤٨.

ففيه نصف الدية، وفي كليهما الدية كاملة؛ لإطلاق ما دلّ على أنّ كلّ ما في الإنسان منه اثنان ففيهما الدية، وفي كلّ واحد منهما نصف الدية[1].

واختلف فقهاء المذاهب، فذهب جمهور فقهاء المالكية[2] والحنابلة[3] وبعض الشافعية[4] إلى ثبوت الدية في قطع الساعد، وهو قول لأبي يوسف من الحنفية.

وذهب الحنفية والشافعية إلى أنّه يجب مع الدية حكومة لما زاد عن الكفّ من الساعد والعضد ونحوهما كما لو قطعه بعد قطع الكفّ؛ لأنّ ما فوق الكفّ ليس بتابع له ولا يقع عليه اسم اليد[5].

(انظر: ديات

(١) الكافي في الفقه: ٣٩٨. نزهة الناظر: ١٤٢. تحرير الأحكام٥: ٥٩١. كشف اللثام١١: ٣٦٩ ـ ٣٧٠. جواهر الكلام٤٣: ٢٤٥ ـ ٢٤٨.

(٢) الفواكه الدّواني٢: ٢٦٠.

(٣) المغني٨: ٢٧.

(٤) مغني المحتاج٤: ٦٦.

(٥) حاشية ابن عابدين٥: ٣٥٤، ٣٧٤. مغني المحتاج ٤: ٢٨.

سَاعي

(انظر: سعاية)

سَاق

أوّلاً ـ التعريف:

الساق من الحيوان: ما بين الركبة والقدم (مؤنّثة)، وتصغيرها: سويقة، وجمعها: سوق وسيقان وأسواق. والساق من الشجرة ونحوها: ما تقوم به، وهو ما بين أصلها إلى متشعّب فروعها وأغصانها[6].

ثانياً ـ الأحكام المتعلّقة بالساق:

(٦) المصباح المنير: ٢٩٦. المعجم الوسيط١: ٤٦٤، مادة (سوق).

والبحث في ساق الإنسان وأحكامه إجمالاً كالتالي:

١ ـ النظر إلى ساق المرأة:

لا يجوز النظر إلى جسد المرأة الأجنبية ومحاسنها ـ والساق من ضمنها ـ إلّا لضرورة؛ إجماعاً بين الإمامية[١]، بل ضرورة من المذهب والدين[٢]، ولقوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ﴾[٣].

ويجوز النظر بغير شهوة إلى ساق المحارم كالأُمّ والأُخت والخالة والعمّة.

واتّفق فقهاء المذاهب على أنّ ساق المرأة التي بلغت حدّ الشهوة عورة بالنسبة لغير المحارم[٤].

أمّا المحارم فقد أجاز جمهور الفقهاء من الحنفية[٥] والشافعية[٦] والحنابلة[٧] النظر إليه مع الأمن من الشهوة، وخالف المالكية[٨] فقالوا: الساق من العورة فلا يجوز النظر إليه حتى بالنسبة إلى محارم الرجال.

٢ ـ القصاص في قطع الساق:

صرّح فقهاء الإمامية بأنّ جميع ما ذكر في الفتاوى والنصوص في قصاص اليد يجري في الرِّجل؛ ضرورة كون القدم كالكفّ، والساق كالذراع، والفخذ كالعضد، فلو قطعها من المفصل اقتصّ منه بلا خلاف[٩]، ولا يقتصّ في الساق إذا قطعها من وسطها، بل له أن يقتصّ من مفصل القدم وفي الباقي حكومة[١٠].

كما اتّفق فقهاء المذاهب على وجوب القصاص في الرِّجل إذا قطعت عمداً من مفصل الكعب، أو مفصل الركبة، أو

---

(١) جامع المقاصد١٢: ٣٨. جواهر الكلام٢٩: ٧٥. مهذّب الأحكام٢٤: ٣٩.

(٢) جواهر الكلام٢٩: ٧٥.

(٣) النور: ٣٠.

(٤) حاشية ابن عابدين٥: ٢٣٥. جواهر الإكليل١: ٤١. شرح الزرقاني١: ١٧٨. مغني المحتاج٣: ١٢٨. كشّاف القناع١: ٢٦٩. الموسوعة الفقهية الكويتيّة٢٤: ١٢١.

(٥) حاشية ابن عابدين٥: ٢٣٥.

(٦) مغني المحتاج٣: ١٢٨.

(٧) كشّاف القناع١: ٢٦٩.

(٨) جواهر الإكليل١: ٤١.

(٩) جواهر الكلام٤٢: ٤٠١.

(١٠) الخلاف٥: ١٩١، م٥٧. المبسوط٧: ٧٣. تحرير الأحكام٥: ٥١٧ ـ ٥١٨. جواهر الكلام٤٢: ٤٠١ ـ ٤٠٢.

مفصل الورك، وإذا قطعت رجله من الساق فلا يقتصّ من نفس الموضع؛ لتعذّر الاستيفاء من غير حيف ولا زيادة[1]؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ﴾[2].

إلّا أنّهم اختلفوا في مسألتين:

الأُولى: يرى بعض الفقهاء أنّه لا قصاص في لحم الساق ولو انتهى الجرح إلى العظم؛ لتعذّر الاستيفاء بالمثل، وذهب الأكثر إلى وجوب القصاص؛ لقوله تعالى: ﴿وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾[3]، ولأنّه يمكن استيفاؤها بغير حيف ولا زيادة.

المسألة الثانية: يرى بعض الفقهاء أنّ للمجني عليه قطع رجل الجاني ـ الذي قطع رجله من الساق ـ من مفصل الكعب؛ لأنّ فيه تحصيل استيفاء بعض الحقّ، ويأخذ حكومة الباقي عوضاً عنه، في حين يرى البعض الآخر أنّه ليس له ذلك[4].

(١) الموسوعة الفقهية الكويتيّة ٢٤: ١٢٢.
(٢) النحل: ١٢٦.
(٣) المائدة: ٤٥.
(٤) بدائع الصنائع ٧: ٢٨. مغني المحتاج ٤: ٢٨. المغني (ابن قدامة) ٧: ٧١٨.

٣ ـ دية الساق:

ذهب فقهاء الإمامية[5] إلى ثبوت الدية في الساقين لو قطعا معاً، ونصف الدية لو قطع أحدهما؛ للروايات الدالّة على أنّ كلّ ما في الإنسان منه اثنان ففيهما الدية[6].

كما ذهب جمهور فقهاء المذاهب من المالكية[7] والحنابلة[8] وبعض الشافعية[9] إلى أنّه إذا قطع الجاني رجل المجنيّ عليه من الساق يجب عليه دية الرِّجْل، وهو قول عطاء وقتادة والنخعي وابن أبي ليلى، وأبي يوسف من الحنفية؛ لأنّ ما فوق الكعب تابع له.

وذهب جمهور الحنفية[10] والشافعية[11] إلى أنّه يجب مع دية الرِّجل حكومة لِما زاد على الكعب من الساق وغيره.

(٥) الكافي في الفقه: ٣٩٩. تحرير الأحكام ٥: ٥٩٣. مسالك الأفهام ١٥: ٤٣٩. مباني تكملة المنهاج ٢: ٣١٥.
(٦) انظر: وسائل الشيعة ٢٩: ٢٨٣، ب ١ من ديات الأعضاء.
(٧) جواهر الإكليل ٢: ٢٥٩.
(٨) المغني (ابن قدامة) ٨: ٢٧.
(٩) مغني المحتاج ٤: ٦٦. الموسوعة الفقهية الكويتيّة ٢٤: ١٢٢.
(١٠) حاشية ابن عابدين ٥: ٣٧٠.
(١١) مغني المحتاج ٤: ٦٦.

سَاكِت

(انظر: سكوت)

سباع

(انظر: أطعمة، صيد)

سِبَاق

(انظر: سبق ورماية)

سَبّ

أوّلاً ـ التعريف:

السبّ لغة: الشتم الوجيع، أو الشتم، وهو مصدر سَبَّ يَسُبُّ سَبّاً، أي شتم، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[1].

والسُّبَّةُ: العار، وما يُسَبُّ[2].

وأمّا اصطلاحاً فسيتّضح ممّا يلي:

ثانياً ـ حقيقة السبّ:

اختلف الفقهاء في تحديد معنى السبّ، فمنهم من استعمله في معناه اللغوي، فيشمل اللعن، والطعن، والقذف، والفحش، والتصغير، والتحقير، ونحوها[3].

وحدّده آخرون بالرجوع إلى العرف[4].

---

(١) الأنعام: ١٠٨.

(٢) مفردات ألفاظ القرآن: ٣٩١ ـ ٣٩٢. لسان العرب٦: ١٣٧. المصباح المنير: ٢٦٢، مادة (سبب).

(٣) شرح القواعد١: ٢٣٥.

(٤) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم)١: ٢٥٤.

والظاهر من العرف واللغة اعتبار الإهانة والتعيير في مفهوم السبّ، وكونه تنقيصاً وإزراء على المسبوب، وأنّه متّحد مع الشتم[1].

وعرّفه ثالث بأنّه إسناد ما يقتضي نقصاً للمسبوب، فيدخل في السبّ كلّ ما يوجب الأذى، مثل: الحقير والوضيع، والكلب، والكافر، والمرتدّ، ويدخل فيه التعيير بشيءٍ من بلاء الله تعالى، كالأجذم والأبرص[2].

وهناك من ذهب إلى أنّ السبّ أخص من الشتم، وهو الوقيعة في عرض المسبوب وحسبه، كدنيّ النسب، أو الأب أو الأُمّ كما هو المتبادر عند العرف، أو هو الشتم الفجيع كالتشبيه بالبقر والحمار، وأمثال ذلك[3].

❑ الفرق بين السبّ والقذف:

القذف: هو الرمي والنسبة إلى الزنى أو اللواط في مقام التعيير، وهو يتحقّق بألفاظ وشرائط مخصوصة، ويختلف عن السبّ، فإنّه أخص منه، فإن السبّ مطلق الانتقاص من الإنسان، بينما القذف هو خصوص الرمي بالزنى واللواط والقذف يوجب الحدّ بينما السبّ يوجب التعزير[4].

❑ الفرق بين السّبّ والغيبة:

للإمامية قولان في الفرق بين السّب والغيبة والنسبة بينهما:

الأوّل: أنّ النسبة هي العموم والخصوص من وجه؛ فإنّه قد يتحقّق السبّ ولا يتّصف بعنوان الغيبة، كأن يخاطب المسبوب بصفة مشهورة مع قصد الإهانة والإذلال، فإنّ ذلك ليس إظهاراً لما ستره الله تعالى، وقد تتحقّق الغيبة حيث لا يتحقّق السبّ، كأن يتكلّم بكلام يظهر به ما ستره الله من غير قصد التنقيص والإهانة، وقد يجتمعان. والغيبة هي أن يقول المرء في أخيه ما يكرهه لو سمعه.

القول الثاني: أنّ النسبة بينهما هي نسبة التباين، فإنّ السبّ هو ما كان بقصد الإنشاء، وأمّا الغيبة فجملة خبرية[5].

---

(١) مصباح الفقاهة١: ٣٨٠.

(٢) جامع المقاصد٤: ٢٧. مفتاح الكرامة١٢: ٢٢٢. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم)١: ٢٥٤. حاشية الدسوقي٤: ٣٠٩. إعانة الطالبين، منح الجليل٤: ٤٧٦. حاشية الخرشي٨: ٧٠. حاشية الزرقاني٥: ٣١٨.

(٣) شرح المكاسب (المزجي)٢: ٥٠.

(٤) تحرير الأحكام٥: ٣٩٩. كنز العرفان٢: ٣٤٥. مهذّب الأحكام٢٨: ٩. المغني١٠: ٢٠١.

(٥) انظر: جامع المقاصد٤: ٢٧. مفتاح الكرامة١٢: ٢٢٢.

وفرّق فقهاء المذاهب بينهما بأنّ الغيبة هي ذكر الشخص في غيبته بما يكره، والشتم أن يذكُر ذلك في وجهه وفي حال حضوره[1].

❑ **الفرق بين السبّ واللعن:**

اللعن: هو الطرد والإبعاد عن رحمة الله تعالى[2]. وقد تقدّم أنّ السبّ يراد به مطلق الإنقاص.

وذكر بعض فقهاء المذاهب بأنّه قد يطلق اللعن ويراد به السبّ؛ لما رواه البخاري وغيره: «إنّ أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه، قيل: يارسول الله، وكيف يلعن الرجل والديه؟ قال: يسبّ الرجل أبا الرجل فيسبّ أباه، ويسبّ أُمّه فيسبّ أُمّه»[3].

وقال ابن عبدالسلام: إنّ اللعن أبلغ في القبح من السبّ المطلق[4].

ثالثاً ـ ألفاظ السَّبّ:

الظاهر اتّفاق الفقهاء على أنّ ألفاظ السبّ لا يشترط فيها أن تكون بنحو المطابقة، بل تشمل ما إذا صدقت بالملازمة أيضاً.

كما أنّهم لا يشترطون كونه باللغة العربية، بل يتحقّق بأيّ لغة كانت، فالمعيار صدق السبّ مطلقاً؛ للإطلاق[5].

ولا تنحصر ألفاظ السبّ بألفاظ معيّنة بل يشمل كلّ لفظ يؤدّي إلى الشتم والتنقيص والتخفيف، كالكافر والفاسق، والسارق والمنافق، والفاجر والخبيث والأعور والأقطع، وابن الزَّمِن، والأعمى والأعرج، والكاذب والنمام، وغيرها[6].

نعم، هناك ألفاظ خاصّة تتعيّن للقذف، ويترتّب عليها أحكامه.

المكاسب المحرّمة (تراث الشيخ الأعظم)١: ٢٥٥.

(١) التعريفات (الجرجاني): ١١٠، ١٤٣، ط الحلبي. الموسوعة الفقهية الكويتيّة٤: ٢٧.

(٢) الفوائد الطوسية: ٥١٦. التحفة السنية٤: ٩٥ ـ ٩٦. رياض المسائل١١: ٢٨٧. إعانة الطالبين٢: ٢٨٣. قواعد الأحكام في مصالح الأنام١: ٢٠. الفتاوى البزازية٤: ٢٩١.

(٣) فتح الباري١٠: ٤٠٣، ط السلفية.

(٤) قواعد الأحكام١: ٢٠.

(٥) جامع المدارك٧: ٩٥ ـ ٩٦. القصاص على ضوء القرآن والسنّة (المرعشي)١: ٣٢٢. الدرّ المنضود (الكلبايكاني)٢: ٢٤٥. البحر الرائق٥: ٤٧. تحفة المحتاج مع الحواشي٨: ٩٦. منح الجليل٤: ٤٧٦. حاشية الدسوقي٤: ٣٠٩. الموسوعة الفقهية الكويتيّة٢٤: ١٣٣ ـ ١٣٤.

(٦) انظر: جواهر الكلام٤١: ٤٠٩ ـ ٤١٢. المغني١٠: ٢٠٠.

رابعاً ـ الحكم التكليفي وما يحكم به السابّ:

اتّفق فقهاء الإسلام على حرمة سبّ المؤمن في الجملة، وسيأتي الكلام في أدلّة هذا الحكم.

وتتعاظم الحرمة وتتأكّد كلّما زادت عظمة وحرمة الجهة المتوجّه إليها السباب.

وسنتطرّق للحكم وما يترتّب عليه بالنسبة للسابّ بحسب الجهة التي توجّه إليها السباب وحرمتها وقدسيتها:

١ـ سبّ الله تعالى:

اتّفق الفقهاء[١] على الحكم بكفر من سبّ الله تعالى وجواز قتله، ويهدر دمه بذلك، فيجوز لكلّ أحد قتله إذا أمن على نفسه.

واختلف الفقهاء في استتابة سابّ الله تعالى، فذهب الإمامية[٢] ـ ورواية عن الحنابلة، ومقابل الراجح عند المالكية[٣] ـ إلى عدم قبول توبته ويقتل على كلّ حال.

وذهب الحنفية ـ ورواية عن الحنابلة، والراجح عند المالكية ـ إلى قبول توبته. ولم يفرّق الشافعية بين الرِدّة بسبّ الله تعالى وبين الرِدّة بغير ذلك، فحكموا فيهما بقبول التوبة[٤].

ولا فرق في الحكم في السابّ لله تعالى بين من كان ذمّياً وبين غيره[٥].

□ الإكراه على سبّ الله ﷻ:

اتّفق الفقهاء[٦] على أنّ الإكراه على الكفر أو الارتداد ـ ومنها سبّ الله تعالى أو الرسول ـ لا يصيّر المكرَه كافراً؛ لقوله

(١) تحرير الأحكام٥: ٣٩٦. تذكرة الفقهاء٩: ٤٣٣. القصاص على ضوء القرآن والسنة (المرعشي)١: ٣٢٣. الاستذكار (ابن عبدالبرّ)٢: ١٥٠، ط دار الكتب العلمية، سنة ٢٠٠٠م. المحلّى١١: ٤٠٨. المغني١٠: ١٠٣. موسوعة الإجماع (أبو جيب)١: ١٤٧. التمهيد (ابن عبدالبرّ)٤: ٢٢٦.

(٢) تذكرة الفقهاء٩: ٤٣٣.

(٣) المغني و الشرح الكبير١٠: ٨٧. حاشية الخرشي٨: ٧٤. الفروع٢: ١٦٠.

(٤) حاشية ابن عابدين٤: ٢٣٢. المغني والشرح الكبير١٠: ٨٧. حاشية الخرشي٨: ٧٤.

(٥) مجمع الفائدة٧: ٤٣٩. جواهر الكلام٢١: ٢٦٦. الجزية وأحكامها: ١٧٦. أسنى المطالب٤: ٢٢٣. فتح القدير٤: ١١. حاشية الزرقاني٥: ٣١٧، ٣١٩. تفسير المحيط٥: ١٧. حاشية ردّ المحتار٤: ٣٩٧.

(٦) مفاتيح الشرائع٢: ١٠٣. كشف اللثام١٠: ٦٥٩. الدرّ المنضود (الكلبايكاني)٢: ٢٥٣ ـ ٢٥٥. حاشية ابن عابدين٤: ٢٢٤. الأمّ٦: ٦٥٢. الشامل٦: ١٤٨. شرح الأنصاري٤: ٢٤٩. منح الجليل٤: ٤٠٧. المغني٨: ٥٦١. الإقناع٤: ٣٠٦. بدائع الصنائع٧: ١٧٩.

تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾[1]، وكذا فعل عمّار عندما أُكره على الكفر.

وتفصيل الكلام في مصطلح: (إكراه، ردّة).

٢ـ سبّ النبيّ ﷺ وسائر الأنبياء عليهم السلام:

اتّفق الإمامية[2]، وفقهاء المذاهب[3] ـ على الظاهر ـ على أنّ من سبّ النبي ﷺ من المسلمين يكون مرتدّاً، ويُحكم بقتله، ويجوز لكلّ من سمعه أن يقتله ما لم يخف الضرر على نفسه أو ماله، أو غيره من أهل الإيمان[4].

وتدلّ عليه عدّة روايات، منها: رواية علي بن جعفر، قال: أخبرني أخي الإمام موسى الكاظم عليه السلام قال: «... فقال الإمام أبو عبدالله الصادق عليه السلام: أخبرني أبي الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام أنّ رسول الله ﷺ قال: الناس فيَّ أُسوة سواء، من سمع أحداً يذكرني فالواجب عليه أن يقتل من شتمني، ولا يرفع إلى السلطان، والواجب على السلطان إذا رفع إليه أن يقتل من نال منّي...»[5].

ولأنّ تعظيم النبي ﷺ عُلِم من الدين ضرورة، وأنّ السابّ له ﷺ يكون منكراً لهذه الضرورة، كما لو رمى المصحف في القاذورات، أو أهان الدِّين، وغيرهما[6].

ولا فرق عند الإمامية بين أن يكون السابّ مسلماً أو ذِمّياً، نصرانياً أو يهودياً[7].

واختلف فقهاء المذاهب في الذمّي وغيره، فذهب الشافعية ـ وهو الصحيح من مذهب الحنابلة ـ إلى أنّه يقتل وتبرأ منه الذمّة.

وذهب الحنفية إلى أنّه لا يقتل؛ لأنّ ما عليه من الشرك أعظم.

وذهب المالكية إلى أنّ من شتم

---

(١) النحل: ١٠٦.

(٢) الانتصار: ٤٨٠. تحرير الأحكام٢: ٢٣٧، و٥: ٣٩٦. مسالك الأفهام١٤: ٤٥٢. جواهر الكلام٢١: ٢٦٨.

(٣) الإشراف (ابن المنذر)٣: ١٦٠. المجموع١٩: ٤٢٧. مواهب الجليل٨: ٣٧٣. فتح الباري١٢: ٢٤٨ ـ ٢٤٩. عمدة القاري١٠: ٢٠٨، و٢٤: ٨٢ . عنوان المعبود١٢: ١١ ـ ١٢. حاشية الدسوقي٤: ٣٠٩. حاشية ابن عابدين٤: ٤١٧.

(٤) تحرير الأحكام٥: ٣٩٦.

(٥) وسائل الشيعة٢٨: ٢١٢ ـ ٢١٣، ب٢٥ من حدّ القذف، ح٢.

(٦) مجمع الفائدة١٣: ١٧٠.

(٧) الانتصار: ٤٨٠ ـ ٤٨١ .مسالك الأفهام١٤: ٤٥٢ ـ ٤٥٣. رياض المسائل١٣: ٥٣٧ ـ ٥٣٨.

النبي ﷺ من اليهود والنصارى يقتل إلّا أن يُسلم[1].

وأمّا استتابة السابّ للنبي ﷺ فقد ذهب الإمامية إلى أنّ السابّ للنبي يقتل ولا يستتاب[2].

وذهب فقهاء المذاهب إلى استتابة المرتدّ، لكن اختلفوا في وجوبها أو استحبابها، فذهب الحنفية والشافعية ـ في قول ـ والحنابلة[3] ـ في رواية ـ إلى أنّ استتابة المرتدّ غير واجبة، بل مستحبّة كما يستحبّ الإمهال إن طلب المرتدّ ذلك، فيمهل ثلاثة أيّام.

وعند المالكية ـ وهو المذهب عند الحنابلة[4] ـ تجب الاستتابة، ويمهل ثلاثة أيّام.

وعند الشافعية في أظهر الأقوال عندهم أنّه تجب الاستتابة وتكون في الحال، فلا يُمهل[5].

هذا كلّه في حكم التصريح بالسبّ، وأمّا التعريض بالسبّ فقد ذكر جملة من فقهاء الإمامية ـ بل ظاهر المبسوط الإجماع عليه[6] ـ بأن التعريض بالسبّ يوجب التعزير لا القتل[7].

ولا فرق عند الحنفية والمالكية والشافعية ـ وهو قول عند الحنابلة ـ بين التصريح بالسبّ وبين التعريض[8].

وقد ذكر بعضهم إجماع العلماء وأئمّة الفتوى من لدن الصحابة ومن بعدهم على أنّ التلويح كالتصريح[9].

---

(١) الإنصاف٤: ٢٥٧ ـ ٢٥٨. بدائع الصنائع٧: ١١٣. المحلّى١١: ٤١٥. مواهب الجليل٨: ٣٧٣. فتح الباري١٢: ٢٤٨ ـ ٢٤٩. عمدة القاري١٣: ٢٠٨، و٢٣: ٧١، ٢٤: ٨٢. عون المعبود١٢: ١١ ـ ١٢. نيل الأوطار٧: ٣٨٠ ـ ٣٨٢. حاشية الدسوقي٤: ٣٠٩. حاشية ابن عابدين٤: ٤١٧.

(٢) غنية النزوع: ٤٢٨. مسالك الأفهام١٤: ٤٥٢ ـ ٤٥٣. مفاتيح الشرائع٢: ١٠٥. كشف اللثام١٠: ٥٤٤. رياض المسائل١٣: ٥٣٦ ـ ٥٣٧.

(٣) بدائع الصنائع٧: ١٣٤. حاشية ابن عابدين٤: ٢٢٥. المهذّب (الشيرازي)٢: ٢٢٣. مغني المحتاج٤: ١٣٩ ـ ١٤٠. الإنصاف١٠: ٣٢٨.

(٤) تفسير القرطبي٣: ٤٧. منح الجليل٤: ٤٦٥. الإنصاف١٠: ٣٢٨.

(٥) انظر: بدائع الصنائع٧: ١٣٤. حاشية ابن عابدين٤: ٢٢٥. المهذّب (الشيرازي)٢: ٢٢٣. مغني المحتاج٤: ١٣٩ ـ ١٤٠. الإنصاف١٠: ٣٢٨.

(٦) المبسوط٧: ٢٧٠.

(٧) تحرير الأحكام٢: ٢٣٧. جواهر الكلام٢١: ٢٦٩.

(٨) شرح الزرقاني٥: ٣١٥. منح الجليل٤: ٤٧٦، ٤٧٨. شرح روض الطالب٤: ١٢٢. شرح منتهى الإرادات٣: ٣٨٦، ٣٩٠. الإنصاف١٠: ٣٣٣. معين الحكّام: ١٩٢. إعانة الطالبين٤: ١٣٩. حاشية الدسوقي٤: ٣٠٩.

(٩) التبصرة (ابن فرحون)٢: ٢٨٦.

وذهب الحنابلة في القول الآخر لهم إلى أنّ التعريض ليس كالتصريح[1].

ولا فرق بين مَن سبّ النبي صلى الله عليه وآله وبين مَن سبّ سائر الأنبياء عليهم السلام في جميع الأحكام المتقدّمة، والمراد بهم: الأنبياء المتّفق على نبوّتهم.

ويدلّ عليه ما رواه الفضل بن الحسن الطبرسي بإسناده في صحيفة الإمام الرضا عن آبائه عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «من سبّ نبيّاً قتل، ومن سبّ صاحب نبيّ جلد»[2]؛ لأنّ تعظيمهم وكمالهم عُلِمَ من دين الإسلام ضرورةً، فيكون سبّهم ارتداداً[3].

وهذا ما قوّاه جماعة من الإمامية[4]، بل عليه دعوى الإجماع من البعض[5]، وذهب إليه فقهاء المذاهب أجمع حيث حكموا بعدم الفرق بين الإنبياء عليهم السلام[6].

(١) الإنصاف١٠: ٣٣٣.
(٢) وسائل الشيعة٢٨: ٢١٣، ب٢٥ من حدّ القذف، ح٤.
(٣) مسالك الأفهام١٤: ٤٥٣.
(٤) غنية النزوع: ٤٢٨. مسالك الأفهام١٤: ٤٥٣. كشف اللثام١٠: ٥٤٦. رياض المسائل١٦: ٥٦. جواهر الكلام٤١: ٤٣٦ ـ ٤٣٧.
(٥) غنية النزوع: ٤٢٨.
(٦) تبصرة الحكّام: ١٩٢ ـ ١٩٣. التبصرة (ابن فرحون)٢: ٢٨٨. إعانة الطالبين٤: ١٣٦. الفتاوى الهندية٢: ٢٦٣.

٣ ـ سبّ الإمام:

لا خلاف[7] بين الإمامية ـ بل عليه دعوى الإجماع بقسميه[8] ـ في أنّ من سبّ أحد الأئمّة الاثني عشر المعصومين من آل بيت محمد صلى الله عليه وآله يجب قتله[9]؛ ففي رواية هشام بن سالم، قال: قلت للإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام: ما تقول في رجل سبّابة لعلي عليه السلام؟ قال: فقال لي: «حلال الدم والله، لولا أن تعمّ بريئاً»، قال: قلت: فما تقول في رجلٍ مؤذٍ لنا؟ قال: «في ماذا؟» قلت: فيك يذكرك، قال: فقال لي: «له في علي عليه السلام نصيب؟» قلت: إنّه ليقول ذاك ويظهره، قال: «لا تعرّض له»[10]، ولعلّ النهي عن التعرّض له؛ للخوف عليه على أنّه أعمّ من حرمة دمه كما نصّ عليه.

والإمام عند فقهاء المذاهب هو الحاكم أو الخليفة الذي يتولّى اُمور المسلمين وله منصب الإمامة، والمعبّر عنها بـ(الإمامة الكبرى) فإنّه يحرم سبّه، ويعزّر من سبّه.

شرح الزرقاني٣: ١٤٧.
(٧) جواهر الكلام٢١: ٣٤٤.
(٨) تذكرة الفقهاء٩: ٤٠٩.
(٩) الخلاف٥: ٣٤٠، م٥. شرائع الإسلام١: ٣٣٨. جامع الخلاف والوفاق: ٥٨٨. مسالك الأفهام٣: ٩٤. رياض المسائل١٣: ٥٣٦. جواهر الكلام٤١: ٤٣٥.
(١٠) وسائل الشيعة٢٨: ٢١٥، ب٢٧ من حدّ القذف، ح١.

وقال الحنفية: لا يستوفي الإمام التعزير بنفسه.

وصرّح فقهاء الشافعية والحنابلة بأنّ التعريض بالسبّ كالتصريح[1].

□ **سبّ السيّدة فاطمة الزهراء عليها السلام:**

ألحقَ جماعة من فقهاء الإمامية من سبّ فاطمة الزهراء عليها السلام بمن سبّ النبي صلى الله عليه وآله في الحكم؛ ولعلّه لجهة العلم بكونها في الاحترام كأولادها (سلام الله عليهم)، وللإجماع على ثبوت طهارتها عليها السلام؛ لأنّها بنفسها من أهل الكساء، وممّن نزلت في حقّها آية التطهير: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾[2]، فقذفها على هذا ينافي طهارتها المصرّح بها على لسان الله تعالى في القرآن الكريم.

وأمّا سائر بنات النبي صلى الله عليه وآله فقد عمّم بعض الإمامية الحكم إليهنّ أيضاً، ولكنّ الأكثر خصّه بالسيّدة فاطمة الزهراء عليها السلام؛ للخصوصية المتقدّمة.

(١) العناية ٤: ٢٦٢. تبصرة الحكّام ٢: ٣٠٨. التحفة مع حواشي الشرواني وابن قاسم ٩: ١٧٧. المغني ٨: ١١١. الإنصاف ١٠: ٣٢٢.

(٢) الأحزاب: ٣٣.

نعم، لو رجع سبّ بنات النبي صلى الله عليه وآله إلى سبّه صلى الله عليه وآله وشتمه والنيل منه عرفاً، أُلحق بحكم سبّ النبي صلى الله عليه وآله كما صرّح به البعض[3].

وصرّح بعض المالكية بأنّ سبّ فاطمة الزهراء عليها السلام كفر، وهو ما قاله الزرقاني المالكي، وعبدالرحمن السهيلي المالكي.

وفصّل ابن زياد من المالكية[4] بين أن يصدر السبّ من مستحلّ له فالسابّ كافر مرتدّ، وبين أن يصدر من غير المستحلّ فيكون فاسقاً بالإجماع ملعون، بل استفاد البيهقي من قوله صلى الله عليه وآله: «يبغضني ما يبغضها»[5] أنّه كافر.

□ **سبّ أمّ النبيّ صلى الله عليه وآله:**

ذهب جمع من الإمامية[6] والحنفية

(٣) الروضة البهية ٩: ١٩٤ ـ ١٩٥. رياض المسائل ١٣: ٥٣٧. جواهر الكلام ٤١: ٤٣٨. الدرّ المنضود (الكلبايكاني) ٢: ٢٥٨ ـ ٢٦٠.

(٤) شرح المواهب ٣: ٢٠٥. غاية التلخيص من فتاوى ابن زياد: ٢٧٩. أبو بكر بن قحافة: ٣١٥. فيض القدير ٤: ٥٥، ط دار الكتب العلمية، ط ١، سنة ١٤١٥ هـ.

(٥) صحيح البخاري ٤: ٢١٠. فتح الباري ٧: ٦٣.

(٦) قواعد الأحكام ٣: ٥٤٩. الروضة البهية ٩: ١٩٦. كشف اللثام ١٠: ٥٥٠. جواهر الكلام ٤١: ٤٣٧ ـ ٤٣٨. مهذّب الأحكام ٢٨: ٣٣. الدرّ المنضود (الكلبايكاني) ٢: ٢٥٨ ـ ٢٥٩.

والشافعية والحنابلة والمالكية[1] إلى أنّ من سَبّ أُمّ النبي ﷺ يحكم عليه بالقتل، ويُلحق بسابّ النبي ﷺ؛ لتقدُّسها بالنبي ﷺ، ولِما عُلم أنّه ﷺ ينقل من أصلاب طاهرة إلى أرحام طاهرة، فسّب أُمّه ﷺ سبّ له ﷺ.

٤ ـ سبّ الملائكة:

ذهب فقهاء الإمامية[2] وفقهاء المذاهب[3] إلى أنّ حكم سبّ الملائكة لا يختلف عن حكم سبّ النبي ﷺ بوجوب قتل السابّ.

وذكر بعض فقهاء المذاهب أنّ هذا يختصّ بسبّ الملائكة المتّفق عليهم، كجبرئيل وميكائيل وخزنة الجنّة وخزنة النار وحملة العرش، وكعزئيل، وإسرافيل، ورضوان، والحفظة، ومنكر ونكير، وغيرهم عليهم السلام.

وأمّا المختلف فيهم من الملائكة، فحكمه أن يزجر السابّ ويؤدّب.

وحكي عن بعض المالكية أنّه يقتل كذلك[4].

وتفصيل ذلك في مصطلح: (حدود).

٥ ـ سبّ الدين والملّة أو المذهب:

ذهب بعض فقهاء الإمامية إلى أنّ حكم من سبّ الدين أو المذهب هو القتل إذا كان السبّ بإرادة جدّية واقعية[5].

واتّفق فقهاء المذاهب على أنّ من سبّ ملّة الإسلام أو دين المسلمين يكون بذلك كافراً. أمّا من شتم دين مسلم فقد قال بعض الحنفية: ينبغي أن يكفّر من شتم دين مسلم، ولكن يمكن التأويل بأنّ المراد أخلاقه الرديئة ومعاملته القبيحة لا حقيقة دين الإسلام، فينبغي أن لا يكفّر حينئذٍ[6].

وإن وقع السبّ من الذمّي فإنّه يجري

(١) حاشية ردّ المحتار٤: ٤١٨. المغني والشرح الكبير١٠: ٢٢٣، ٢٢٩ ـ ٢٣٠. الإنصاف (المرداوي)١٠: ٢٢٢. أضواء البيان (الشنقيطي)٥: ٤٥٩. الفتاوى الكبرى ٣: ٤٨٩.

(٢) تذكرة الفقهاء٩: ٤٣٣. جواهر الكلام٢١: ٣٤٥.

(٣) حاشية ابن عابدين٤: ٢٣٤، ط مصطفى الحلبي، الثانية. معين الحكّام: ١٩٢ ـ ١٩٣. منح الجليل٤: ٤٧٦. شرح الزرقاني٥: ٣١٥. حاشية الجمل٥: ١٢. شرح منتهى الإرادات٣: ٣٨٦.

(٤) حاشية ابن عابدين٤: ٢٣٤. معين الحكّام: ١٩٢ ـ ١٩٣. منح الجليل٤: ٤٧٦. حاشية الزرقاني على المواهب٥: ٣١٥. حاشية الجمل على المنهج٥: ١٢. شرح منتهى الإرادات٣: ٣٧٦.

(٥) صراط النجاة١: ٤٢٢. منية السائل: ٢٠٤ ـ ٢٠٥.

(٦) حاشية ابن عابدين٤: ٢٣٠. فتاوى الرملي في هامش الفتاوى الكبرى الفقهية٤: ٢٠. فتح العلي المالك ٢: ٣٤٧.

عليه حكم من سبّ الله أو النبي صلى الله عليه وآله[1].

٦ـ سبّ المؤمن:

أجمع الفقهاء[2] على حرمة سبّ المؤمن، بل ذهب البعض إلى أنّه من الكبائر.

واستدلّ على حرمته بالكتاب والسنّة والعقل والإجماع، فمن القرآن قوله تعالى: ﴿وَٱجْتَنِبُوا۟ قَوْلَ ٱلزُّورِ﴾[3]، فإنّ سبّ المؤمن من أوضح مصاديق قول الزور.

كما استقلّ العقل بأنّ سبّ المؤمن ظلم وإيذاء له.

وقد ثبت الإجماع على حرمته عند فقهاء الإمامية وفقهاء المذاهب[4].

وأمّا الروايات فهي كثيرة:

منها: ما رواه أبو بصير عن الإمام الباقر عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: سباب المؤمن فسوق...»[5].

ومنها: عن أبي بصير عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: «إنّ رجلاً من تميم أتى النبي صلى الله عليه وآله فقال: أوصني، فكان فيما أوصاه أن قال: لا تسبّوا الناس فتكسبوا العداوة لهم»[6].

وظاهرهم الاتّفاق[7] على أنّ عقوبة سبّ المؤمن التعزير بما يراه الحاكم.

□ سبّ الولد والديه:

لا شكّ في حرمة سبّ الوالدين من قبل الولد، وعُدّ ذلك من الكبائر، بل عدّه فقهاء المذاهب من أكبر الكبائر[8]؛ للأولوية

---

(١) حاشية الجمل على المنهج ٥: ٢٢٧. حاشية ابن عابدين ٤: ٢٣٠. تبيين الحقائق ٤: ٢٨١، ط بولاق، ط الأولى. حاشية الزرقاني على المواهب ٥: ٣٢١. كشف الأسرار ٤: ٣٥٥، ط دار الكتاب العربي. حاشية الطحطاوي على الدرّ ٤: ٧٧، ط دار المعرفة.

(٢) تذكرة الفقهاء ١٢: ١٤٤. فقه الصادق ١٤: ٢٩٢.

(٣) الحجّ: ٣٠.

(٤) تذكرة الفقهاء ١٢: ١٤٤. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٢٥٣. جامع المدارك ٧: ٩٥. مهذّب الأحكام ١٦: ٩٦. فقه الصادق ١٤: ٢٩٢. فتح القدير ٤: ٢١٣. التبصرة (ابن فرحون) ٢: ٣١٠. أسهل المدارس ٣: ١٩٢. فتح العلي المالك ٢: ٣٤٧. إعانة الطالبين ٤: ٢٨٣ ـ ٢٨٤. المغني ٨: ١١، ٢٠٠. شرح منتهى الإرادات ٣: ٣٦١، ٣٨٥. التحفة في حاشيتي الشرواني وابن القاسم ٩: ١٧٧. حاشية الطحطاوي على الدرّ ٢: ٤١٥.

(٥) وسائل الشيعة ١٢: ٢٨١ ـ ٢٨٢، ب ١٥٢ من أحكام العشرة، ح ١٢.

(٦) وسائل الشيعة ١٢: ٢٩٧، ب ١٥٨ من أحكام العشرة، ح ٢.

(٧) مسالك الأفهام ١٤: ٤٣٣. كشف اللثام ١٠: ٥٢٠. جواهر الكلام ٤١: ٤٠٩.

(٨) شرح أُصول الكافي (المازندراني) ٩: ٢١ ـ ٢٢. بحار الأنوار ٧١: ٤٥ ـ ٤٦. مرآة العقول ٨: ٣٩٩. قواعد الأحكام في مصالح الأنام ١: ٢٠. إعانة

المستفادة من قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾[1].

وأمّا لو حصل السبّ من باب التسبيب ـ بأن يسبّ الابن أبا الغير فيسبّ الغير أباه ـ فالظاهر أنّه لا إشكال في الحرمة، وهل تُعدّ هذه كبيرة أم لا؟

استدلّ بعض الإمامية على عدم إلحاقها بالكبيرة بأنّ سبّ الغير إذا لم ينته إلى الفحش لا يُعلم كونه كبيرة، وليس هذا من سبّ الأب حقيقة، بل الظاهر أنّ الإسناد على المبالغة والمجاز، وفعل السبب ليس حكمه حكم المسبِّب إلّا إذا كان السبب بحيث لا يتخلّف عنه المسبِّب، كضرب العنق بالنسبة إلى القتل[2].

٧ ـ سبّ الدهر والرياح والأيّام والليالي:

وردت عدّة روايات عن النبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام تنهي عن سبّ الدهر، وكذا الرياح، والأيّام والليالي[3]، وقد ذكر في تأويل النهي عن سبّ الدهر بأنّ الدهر لا فعل له، وأنّ الله تعالى مصرّفه ومدبّره، فذمّه يعود إلى ذمّ الله تعالى[4].

قال النبي صلى الله عليه وآله: «لا تسبّوا الدهر، فإنّ الله عزّ وجلّ قال: أنّا الدهر، الأيّام والليالي لي أُجدّدها وأبليها، وآتي بملوك بعد ملوك»[5].

وقال صلى الله عليه وآله: «لا تسبّوا الرياح فإنّها مأمورة، ولا الجبال ولا الساعات ولا الأيّام ولا الليالي، فتأثموا، ويرجع إليكم»[6].

وقال الشافعي: لا ينبغي لأحدٍ أن يسبّ الرياح، فإنّها خلق الله تعالى مطيع، وجند من أجناده، يجعلها رحمة ونعمة إذا شاء[7].

وها هنا عدّة فروع:

الفرع الأوّل ـ مستثنيات حرمة السبّ:

استثنى الفقهاء من حرمة السبّ عدّة موارد، وهي كالتالي:

الطالبين ٤: ٣٨٣. فتح القدير (الشوكاني) ٢: ١٥١. الإنصاف ١٠: ٢٤٠.

(١) الإسراء: ٢٣.

(٢) بحار الأنوار ٧١: ٤٦. مرآة العقول ٨: ٤٠٠.

(٣) انظر: وسائل الشيعة ٧: ٥٠٨، ب١٦ من صلاة الكسوف.

(٤) انظر: الأمالي (السيّد المرتضى) ١: ٣٥.

(٥) الأمالي (السيّد المرتضى) ١: ٣٤ ـ ٣٥. الإيضاح (ابن شاذان): ١٨٢. مسند أحمد ٢: ٣٩٥، ط دار صادر. فتح الباري ١٠: ٤٦٦ ـ ٤٦٧.

(٦) وسائل الشيعة ٧: ٥٠٨، ب١٦ من صلاة الكسوف، ح ١. وانظر: سنن أبي داود ٥: ٣٢٩.

(٧) الأمّ ١: ٢٩٠، ط دار الفكر، سنة ١٤٠٣ هـ. الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٤: ١٤٤ وانظر: معرّة السنن والآثار ٣: ١٠٩.

١ ـ المتجاهر بالفسق:

يجوز سبّ المتجاهر بالفسق بالمعصية التي تجاهر فيها[١]؛ لزوال احترامه بالتظاهر بالمنكرات.

ودلّت عليه عدّة روايات، منها: رواية هارون بن الجهم عن الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام قال: «إذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له ولا غيبة»[٢].

ولا يجوز سبّه في المعاصي التي ارتكبها ولم يتجاهر بها، ولا يجوز سبّه بما ليس فيه؛ لأنّه افتراء عليه فيحرم من جهتين[٣].

٢ ـ صاحب البدعة في الدِّين:

يجوز سبّ المبتدع في الدّين كما يجب البراءة منه واتّهامه ـ وقيّد البعض الجواز بما لو ترتّب ردع المنكر على ذلك ـ وقد دلّت الروايات المتظافرة على ذلك، منها: ما رواه داود بن سرحان عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام أنّه قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إذا رأيتم أهل الريب والبدع من بعدي فأظهروا البراءة منهم، وأكثروا من سبّهم والقول فيهم والوقيعة، وباهتوهم؛ كيلا يطمعوا في الفساد في الإسلام...»[٤].

وأمّا جواز سبّه في غير ما تظاهر به من البدعة أو عدم جوازه ففيه تفصيل، ومقتضى إطلاق الصحيحة الجواز[٥].

٣ ـ المقابلة بالمثل (سبّ السابّ قصاصاً):

جوّز جمع من فقهاء الإمامية[٦] وجمهور فقهاء المذاهب[٧] أن يقابل سبّ السابّ

---

(١) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم)١: ٣٤٣. مصباح الفقاهة١: ٤٤٢. فقه الصادق١٤: ٢٩٦. منهاج الفقاهة١: ٣٧٨، و٢: ٤٥. أنوار الفروق بهامش الفروق٤: ٢٢٩. الأذكار (النووي): ٣٠٣، ط الكتب المصرية. شرح صحيح مسلم (النووي)١٦: ١٤٣. فتح الباري١٠: ٤٧٢. رفع الريبة: ١٤. الآداب الشرعية (ابن مفلح): ٢٧٦. الموسوعة الفقهية الكويتيّة٣١: ٣٣٦، و٣٢: ١٤٥.

(٢) وسائل الشيعة١٢: ٢٨٩، ب١٥٤ من أحكام العشرة، ح٤.

(٣) مصباح الفقاهة١: ٤٤٢. منهاج الفقاهة١: ٣٧٨.

(٤) وسائل الشيعة١٦: ٢٦٧، ب٣٩ من الأمر والنهي، ح١.

(٥) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم)١: ٢٥٥. مصباح الفقاهة١: ٤٤٢ ـ ٤٤٣. صراط النجاة١: ٤٤٧ ـ ٤٤٨. منهاج الفقاهة١: ٣٧٨ ـ ٣٧٩. مهذب الأحكام١٦: ٩٨. الأذكار (النووي): ٣٠٣. شرح صحيح مسلم (النووي)١٦: ١٤٣. فتح الباري١٠: ٤٧٢. رفع الريبة: ١٤. الآداب الشرعية (ابن مفلح)١: ٢٧٦. فتح القدير ٦: ٥١٧.

(٦) زبدة البيان: ٨٥٤ ـ ٨٥٥. شرح أُصول الكافي (المازندراني)٩: ٣٥٧. مرآة العقول١٠: ٢٦٥. مصباح الفقاهة١: ٢٧٧ ـ ٢٨٣. مهذب الأحكام١٦: ٩٨.

(٧) حواشي الشرواني وابن القاسم على التحفة٩: ١٢٣،

بمثله قصاصاً منه، بشرط أن لايشتمل الردّ على زيادة وتجاوز.

وصرّحوا بأنّ وزر وإثم الاعتداء إنّما يكون على البادي منهما من دون أن يكون على المظلوم شيء من الوزر، ما لم يتجاوز.

واستدلّ للجواز بإطلاق جملة من الآيات، منها: قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾[1].

ورواية عبدالرحمن بن الحجّاج عن الإمام أبي الحسن موسى عليه السلام في رجلين يتسابّان، فقال: «البادىء منهما أظلم، ووزره ووزر صاحبه عليه ما لم يتعدّ المظلوم»[2]، أي ما لم يتجاوز عن الاعتداء بالمثل.

واستدلّ القائلون بجواز المقابلة بالسبّ من فقهاء المذاهب بما روي من أنّ النبي صلى الله عليه وآله قال لعائشة لمّا سبّتها زينب: سبيّها[3].

٤ ـ عدم تأثير المسبوب بالسبّ عرفاً:

ممّا قيل باستثنائه من حرمة السبّ بعض الموارد التي لا يتأثّر المسبوب عرفاً، وقد ذكر منها: سبّ الوالد لولده، وسبّ المعلّم من يتعلّم عنده، وسبّ المولى عبده.

أمّا الابن فقد استدلّ بعض فقهاء الإمامية[4] للجواز بضمّ قول النبي صلى الله عليه وآله: «أنت ومالك لأبيك»[5] إلى الفحوى التي استدلّ بها في المملوك، فإنّه ينتج جواز السبّ، وبفحوى ما دلّ على جواز تأديب الولد الصغير بالضرب، فإنّه يدلّ على جواز سبّه بالأولوية، مضافاً إلى استصحاب الجواز إلى حال الكبر، وبه يثبت المطلوب.

وهذا هو ظاهر كلام فقهاء المذاهب حيث حكموا بعدم التعزير، كما سوف يأتي.

---

١٧٧. مغني المحتاج٤: ١٥٧. فتاوى ابن زياد وهامش بغية المسترشدين: ٢٤٩. الإنصاف١٠: ٢٥٠. حاشية القليوبي٤: ١٨٥. التبصرة (ابن فرحون)٢: ٣٠٦. فتح القدير٤: ٢١٨. الفتاوى الهندية٣: ١٦٩. أحكام القرآن (ابن العربي)٣: ٨٢٤.

(١) البقرة: ١٩٤.

(٢) وسائل الشيعة١٦: ٢٩، ب٧٠ من جهاد النفس، ح١.

(٣) سنن أبي داود٥: ٢٠٦. مغني المحتاج٤: ١٥٧.

(٤) إرشاد الطالب١: ١٦٣. مهذّب الأحكام١٦: ٩٨. وانظر: مصباح الفقاهة١: ٢٧٧ ـ ٢٨٣. فقه الصادق١٤: ٢٩٧ ـ ٢٩٨.

(٥) وسائل الشيعة١٧: ٢٦٢ ـ ٢٦٣، ب٧٨ ممّا يكتسب به، ح١، ٢. مسند أحمد٢: ٢٠٤.

وذهب آخرون إلى أنّ سبّ الوالِد ولدَهُ غير مستثنى من حرمة السبّ.

واستدلّ للحرمة بعد مناقشته جميع أدلّة القول الأوّل، بإطلاق أدلّة حرمة السّب؛ فإنّ سبّ المؤمن حرام مطلقاً، سواء تأثّر أم لم يتأثّر.

نعم، إذا لم يوجب إهانة المسبوب في نظر العرف كان خارجاً عن عنوان السبّ موضوعاً؛ لاعتبار الإهانة والاستنقاص في مفهوم السبّ.

وحمل أصحاب هذا القول الرواية السابقة وأمثالها على الجانب الأخلاقي دون الجانب الفقهي[1].

وذهب عامة فقهاء المذاهب إلى أنّ الأب لا يعزر من سبّه ولده؛ لأنّ الوالد لا يُحدُّ في القذف، فمن باب أولى لا يُعزّر في الشتم.

وذكر الغزالي: أنّ دوام سبّ الوالد لولده بحكم الغضب يجري مجرى الفلتات في غيره، ولا يقدح في عدالة الوالد[2].

وذكر بعض الحنفية بأنّ الوالد يعزّر في شتم ولده[3].

وأمّا شتم المعلّم للمتعلّم فناقش في جوازه جمع من فقهاء الإمامية؛ تمسّكاً بعموم أدلّة حرمة الإيذاء[4]، مثل قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُوا۟ فَقَدِ ٱحْتَمَلُوا۟ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾[5]، وعدّة أخبار[6]، وحلّ ذلك يحتاج إلى دليل[7].

وأمّا العبد ففيه القولان المتقدّمان، ويستدلّ لهما بمثل الأدلّة السابقة أيضاً، فلاحظ[8].

الفرع الثاني ـ سبّ الزوجة:

لا يجوز سبّ الزوجة بلا سبب، وهو نشوز من الزوج، ولها أن تعظه، وإلّا

(١) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم)١: ٢٥٦. مصباح الفقاهة١: ٢٧٧ ـ ٢٨٣. منهاج الفقاهة١: ٣٨٠ ـ ٣٨١. فقه الصادق١٤: ٢٩٧ ـ ٢٩٨.

(٢) الموافقات في أُصول الشريعة١: ١٣٧. التبصرة (ابن فرحون)٢: ٣٠٧. شرح منتهى الإرادات٢: ٣٦١. الأحكام السلطانية (الماوردي): ٢٣٨.

(٣) حاشية الطحطاوي على الدرّ٢: ٤١٢.

(٤) المكاسب (تراث اشيخ الأعظم)١: ٢٥٦.

(٥) الأحزاب: ٥٨.

(٦) انظر: وسائل الشيعة١٢: ٢٦٤، ب١٤٥ من أحكام العشرة.

(٧) انظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم)١: ٢٥٦. مهذّب الأحكام١٦: ٩٨.

(٨) مصباح الفقاهة١: ٢٧٧ ـ ٢٨٣. منهاج الفقاهة١: ٣٨٠ ـ ٣٨١. فقه الصادق١٤: ٢٩٧ ـ ٢٩٨.

رفعت أمرها إلى الحاكم؛ لإطلاق أدلّة حرمة السبّ، وهو ما ذكره بعض فقهاء الإمامية[1].

وأمّا فقهاء المذاهب فلم نجد تصريحاً لهم في خصوص هذه المسألة، ولعلّ الأمر عندهم مبتني على حرمة السبّ، حيث لم يصرّحوا في باب النشوز وغيره بجواز سبّ الزوجة[2]. نعم، صرّح المالكية بأنّ سبّ الزوجة يعتبر من تعدّي الزوج على زوجته[3].

الفرع الثالث ـ سبّ الأموات:

ظاهر جماعة من الفقهاء[4] عدم جواز سبّ الميّت بخصوصه إذا لم يكن معلناً بالفسق؛ لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله قوله: «لا تسبّوا الأموات؛ فإنّهم قد أفضوا إلى ما قدموا»[5]، وغيره.

وأمّا الميّت الكافر أو المسلم المعلن بفسقه ففيه خلاف؛ لتعارض النصوص فيه.

واستدلّ لجوازه بأنّ النهي عن سبّ الأموات ليس مطلقاً، بل إذا استلزم معصية كايذاء المسلمين[6].

وقد ورد النهي عن سبّ الميّت المشرك بخصوصه؛ لأنّه يؤذي قريبه الحيّ من المؤمنين في الحال بتألّم قلبه؛ إمّا لغضاضة تلحقه في حسبه أو لألم يتحذّر له من أجله، وأذى المؤمن لا يجوز[7].

الفرع الرابع ـ سبّ أهل الذمّة والكفّار المهادنين:

صرّح بعض فقهاء الإمامية[8] بعدم جواز سبّ أهل الذمّة وشتمهم في حضورهم، كما لا يجوز سبّ الكفّار إذا دخلوا في هدنة مع المسلمين، فإنّ عقد الذمّة والهدنة يقتضي رفع الأذى عنهم، ومنها مواجهتهم بالشتم والإهانة، بل نهى النبي صلى الله عليه وآله عن سبّ الناس مطلقاً.

فقد روى أبو بصير عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام أنّه قال: «إنّ رجلاً من

(١) كشف اللثام٧: ٥٢٠. تحرير الوسيلة٢: ٣٠٦، م٢. استفتاءات (السيستاني): ٣٤٨.

(٢) الموسوعة الفقهية الكويتيّة١٠: ٢٢ ـ ٢٣، و٤٠: ٢٩٥ ـ ٣٠٠.

(٣) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي٢: ٣٤٣.

(٤) التحفة السنيّة٤: ٩٥. شرح أُصول الكافي (المازندراني)١١: ٤٢٧. الفتاوى الحديثة: ١١٠، ط الميمنية. الأذكار: ١٤١. نيل الأوطار٤: ١٢٣، ط مصطفى الحلبي. الموسوعة الفقهية الكويتيّة٢٤: ١٤٣.

(٥) الدعوات: ٢٧١، ح٨٠٣. فتح الباري٣: ٢٥٨، ط السلفية.

(٦) الردّ على موسى جار الله: ٥٦.

(٧) شرح أُصول الكافي (المازندراني)١١: ٤٢٧.

(٨) كشف الغطاء٤: ٣٥٢، ٣٥٩.

تميم أتى النبي ﷺ فقال: أوصني، فكان فيما أوصاه أن لا تسبّوا الناس فتكسبوا العداوة لهم»[1].

وصرّح فقهاء المذاهب: بأنّ سبّ الذمّي ـ من قبل المسلم ـ معصية، ويعزّر المسلم إن سبّ كافراً. وعمّم الشافعية ذلك إلى الحيّ والميّت.

وقال بعض الشافعية بأن التعزير إنّما هو لحقّ الله تعالى[2].

خامساً ـ آثار السبّ:

للسبّ آثار عديدة، وهي تختلف شدّة وضعفاً باختلاف نوع السبّ، وقد تقدّم ذكر بعضها، ونشير إليها كالتالي:

الأوّل ـ الإثم: وهو يترتّب على جميع أنواع السبّ المحظور. نعم، مع التوبة والإنابة إلى الله تعالى سوف يسقط هذا الإثم.

الثاني ـ الارتداد والكفر: وهو يترتّب على من سبّ الله تعالى ورسوله ﷺ، أو الملّة والدّين، أو سبّ أهل البيت عليهم السلام، وسائر الأنبياء عليهم السلام.

الثالث ـ العقوبة الدنيوية:

وهي على أنواع:

١ـ القتل: ويترتّب على من سبّ الله تعالى ورسوله ﷺ، والأنبياء عليهم السلام، والأئمّة عليهم السلام، وفاطمة الزهراء عليها السلام، والملائكة عليهم السلام، على اختلاف في بعضها.

٢ـ التعزير والتأديب: وهو يترتّب على من سبّ الإمام عند فقهاء المذاهب، وسبّ المسلم، وسبّ الولد لوالده، وسبّ الوالد الولد ـ كما عند البعض ـ وسبّ أهل الذمّة وسبّ الأموات.

وذهب الإمامية إلى تعزير من شتم الغير بما لم يبلغ القذف الموجب للحدّ[3].

وذهب فقهاء المذاهب إلى حبس من هجا مسلماً أو شتمه[4].

وتفصيل الكلام في مصطلح: (حبس، سجن).

---

(١) وسائل الشيعة١٢: ٢٩٧، ب١٥٨ من أحكام العشرة، ح٢.

(٢) شرح منتهى الإرادات٣: ٣٦١. فتح القدير٤: ٢١٨. حاشية البناني١٠: ٢٥٠. إعانة الطالبين٤: ٢٨٣. حاشية الطحطاوي على الدر٢: ٤١٥.

(٣) النهاية: ٧٢٩. المهذب٢: ٥٥١. الروضة البهية٩: ١٨٨.

(٤) المدوّنة الكبرى٦: ٢٢٣ الفتاوى الغياثية: ٩٩. الفقة على المذاهب الأربعة٥: ٢١٨. الموجز في السجن والنفي: ١٩ ـ ٢٠.

٣ـ الكفّارة: تحدّث الفقهاء عن كفّارة السبّ في بحث كفّارات تروك الإحرام، حيث اختلفوا في معنى الفسوق في الآية المباركة: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾[١]، حيث ذهب البعض إلى أنّ المراد من (الفسوق) هو الكذب والسباب، فذهب بعضهم إلى وجوب الكفّارة في السباب، وذهب بعض آخر إلى وجوبها بشرط اجتماع السباب والكذب معاً. وذهب ثالث إلى استحباب الكفّارة بشيء، والأفضل عنده ذبح بقرة. وذهب رابع إلى عدم وجوب أيّ كفّارة فيه سوى الاستغفار[٢]. وتفصيل الكلام في مصطلح: (إحرام، كفّارة).

٤ـ الفسق: حيث حكموا بفسق مَن ظهر منه سبّ، وقول فحش؛ لدلالة الروايات عليه، ولهذا تُردُّ شهادة من سبّ مؤمناً، بل تردّ شهادة مَن سبّ غيره على سبيل العناد والمعصية. وتفصيل الكلام في مصطلح: (شهادة).

الرابع ـ النشوز: وهو يترتّب على مَن سبّ زوجته من دون سبب موجب له، حيث يحكم بنشوز الزوج.

والظاهر عدم تحقّق نشوز الزوجة ببذاءة اللسان[٣].

وتفصيل الكلام يأتي في مصطلح: (نشوز).

الخامس ـ نقض العهد: وهو يترتّب على سبّ الذمّي لله تعالى، أو النبي ﷺ، فذهب جماعة من الإمامية ـ بل عليه دعوى الإجماع[٤] ـ والحنابلة في الرواية المشهورة، ووجه عند الشافعية[٥] إلى أنّ الذمّي إذا سبّ النبي ﷺ انتقض عقد الذمّة بينه وبين المسلمين، سواء اشترط ذلك في عقد الذمّة أم لا.

وهو ماذهب إليه المالكية، ولكن قيّدوه بسبّ نبي مجمع على نبوّته بما لم يقرّ على كفره به، فإن سبّ بما أُقرّ على كفره به لم ينتقض عهده، كما إذا قال: عيسى إله مثلاً، فإنّه لا ينتقض عهده[٦].

---

(١) البقرة: ١٩٧.

(٢) انظر: الروضة البهية٢: ٢٤١. ذخيرة المعاد: ٥٩٣. الحدائق الناضرة١٥: ٤٦٠. الموسوعة الفقهية الكويتيّة٣٥: ٣٧ وما بعدها.

(٣) كشف اللثام٧: ٥٢٠. جواهر الكلام٣١: ٢٠١. الموسوعة الفقهية الكويتيّة٤٠: ٣٠٤ ـ ٣٠٦.

(٤) المبسوط٧: ٢٧٠.

(٥) الأحكام السلطانية (أبو يعلى): ١٤٣ ـ ١٤٥. المغني٨: ٢٣٣، ٥٢٥.

(٦) جواهر الإكليل١: ٢٦٩.

وفرّق الشافعية في الوجه الأصحّ عندهم بين اشتراط انتقاض العهد في عقد الصلح وبين عدم الاشتراط، فيبطل العهد في الأوّل دون الثاني[1].

وصرّح الحنفية بأنّ ذلك لا ينقض العهد بينه وبين المسلمين ما لم يُعلن السبّ؛ لأنّ هذا زيادة كفر، والعقد يبقى مع أصل الكفر، فكذا مع الزيادة[2].

سادساً ـ ما يثبت به السبّ:

لا إشكال في ثبوت السبّ باستماع الإنسان نفسه إليه، وكذا يثبت بشهادة الشاهدين العادلين، ويثبت بالإقرار. واختلفوا في أنّه هل يكفي الإقرار الواحد أو يجب تعدّده، واختار البعض الأوّل؛ لأنّ القاعدة مطلقة، والحكم باعتبار التعدّد هنا كما في الشهادة يشبه القياس. وهذا مختار الإمامية في المقام[3].

ويثبت السبّ المقتضي للتعزير عند الحنفية بشاهدين، أو برجل وامرأتين، أو شاهدين على شهادة رجلين، وكذلك يجري فيه اليمين ويقضى فيه بالنكول[4].

وعند المالكية يكفي شاهد واحد عدل، أو لفيف من الناس. والمراد باللفيف: الجماعة الذين لم تثبت عدالتهم[5].

(١) مغني المحتاج٤: ٢٥٨ ـ ٢٥٩.
(٢) بدائع الصنائع٧: ١١٣. الهداية٥: ٣٠٢ ـ ٣٠٣.
(٣) جواهر الكلام٤١: ٤٤٠. الدرّ المنضود (الكلبايكاني) ٢: ٢٧٠.

سَبَب

أوّلاً ـ التعريف:

□ **لغة:**

السَّبب: هو الحبل الذي يتوصّل به إلى الماء، ثمّ استعمل في كلّ ما يتوصّل به إلى الشيء، كقوله تعالى: ﴿وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ﴾[6]، أي الوصل والمودّة[7]. وجمعه: أسباب.

(٤) الفتاوى الهندية٢: ١٦٧. فتح القدير٤: ٢١٣.
(٥) حاشية الخرشي٨: ٧٤.
(٦) البقرة: ١٦٦.
(٧) لسان العرب٦: ١٣٩. مجمع البحرين٢: ٨٠١، مادة (سبب).

□ اصطلاحاً:

يطلق السبب في كلمات الفقهاء ـ مضافاً إلى معناه اللغوي ـ على معنيين:

الأوّل: ما يقابل المباشرة، ففي كلّ فعل يحصل أثره مع ضمّ فعل المباشر يسمّى سبباً، فمن حفر بئراً وأردى آخر شخصاً فيه يكون هو المسبّب في الإتلاف، والمردي يكون المباشر فيه[1].

المعنى الثاني: ما كان بمعنى الوصف الظاهر المنضبط الذي جعله الشارع أمارة للحكم. وهو بهذا المعنى أعمّ من العلّة الشرعية لأخذ المناسبة في تعريفها وعدم أخذها، فكلّ علّة سبب وليس كلّ سبب علّة[2].

والسبب بهذا المعنى يبحث في علم الأُصول في باب القياس.

ثانياً ـ ضابط السَّبَب:

السبب: هو فعل ما لولاه لما حصل الأثر، لكنّ علّة الأثر غيره، كحفر البئر، ونصب السكّين، وطرح المعاثر والمزالق في الطريق، وحصول التلف بمباشرة فعل من الغير.

قال الشهيد الأوّل: السبب على ما فسّره الفقهاء: هو إيجاد ملزوم العلّة قاصداً لتوقّع تلك العلّة[3].

ثالثاً ـ ما يترتّب على السبب والمباشر من أحكام:

إذا انفرد كلّ من السبب والمباشر في التأثير تعلّق بكلّ منهما حكمه، وترتّب عليه أثره، أمّا لو اجتمعا، فهنا عدّة فروض:

الأوّل ـ اجتماع السبب والمباشر وكان المباشر أقوى:

وهذا الفرض هو الحالة الطبيعية لاجتماعهما، كما لو حفر حفرة وجاء آخر فألقى المجني عليه فيها، فإنّ الدافع هو المباشر والحافر هو السبب، كذلك لو سعى إلى ظالم بآخر فأخذ ماله، فالضمان يختصّ بالظالم؛ لأنّ المباشر هنا أقوى من السبب والفعل ينسب إليه، وتترتّب عليه

(١) تحرير الأحكام٥: ٥٢٧.جواهر الكلام٣٧: ٤٨. القواعد الفقهية (المكارم): ٢٠٥. روضة الطالبين٤: ٩٤. إعانة الطالبين٤: ١٢٨. بداية المجتهد٢: ٢٥٨.

(٢) القواعد والفوائد١: ٣٩. روض الجنان١: ٧١. الأُصول العامة للفقه المقارن: ٣١٠. الموافقات١: ٢٥٦. الأحكام (الآمدي)١: ١١٠. فتح الغفار٣: ٦٤.

(٣) غاية المراد٢: ٣٩١ ـ ٣٩٢.

آثاره من عقوبة أو ضمان[1].

الفرض الثاني ـ اجتماع السبب والمباشر وكان السبب أقوى:

ولهذا الفرض عدّة صور، منها:

الأُولى ـ ما إذا كان المباشر مغروراً: ومثّلوا لهذه الصورة بما إذا قدّم طعاماً إلى الغير فتبيّن كونه مغصوباً، فإنّ المباشر هنا أضعف من السبب؛ لأنّه مغرور بذلك، فالضمان يترتّب على السبب؛ لأنّه الأقوى. كذلك لو شهد الشهود زوراً بما يوجب القتل، فحكم القاضي على طبق الشهادة فاقتصّ من المشهود عليه، فإنّ القاضي وهو المباشر بالقتل أضعف من السبب، وهو شهادة الشهود[2].

الصورة الثانية ـ ما إذا كان المباشر مكرهاً، كما لو أكره غيرَه على فعل ما كان الضمان والمسؤولية مترتّبة على المكرِه ـ وهو السبب ـ دون المكرَه وهو المباشر؛ لأنّ الإكراه أقوى تأثيراً من المباشر، وقد وقع بحث في حدود الإكراه الذي تسقط معه أحكام المباشر، فذهب فقهاء الإمامية إلى أنّ الإكراه لا يتصوّر في القتل، وأضاف بعضهم إليه الجرح أيضاً[3].

واختلف الفقهاء في جملة من أحكام الإكراه تبحث في محلّها.

(انظر: إكراه)

الفرض الثالث ـ اجتماع سببين:

ومثاله ما إذا حفر أحدهما بئراً ووضع الآخر حجراً في فوهة البئر ليسقط المجني عليه فيه، فهنا يُنسب فعل الجناية إليهما معاً لتساويهما في التأثير[4].

وصرّح بعض الفقهاء باختصاص العقوبة أو الضمان بالسابق منهما[5].

أمّا إذا اجتمعا واختلفا في التأثير، كما لو جرح أحدهما المجني عليه، وجاء الآخر فضربه بالسيف ضرباً مميتاً، فإنّ العقوبة ـ وهي القصاص ـ تترتّب على الثاني؛ لأنّه العلّة في تحقّق القتل[6].

---

(١) شرائع الإسلام٣: ٢٣٧. تحرير الأحكام٥: ٤٢٩. مسالك الأفهام١٢: ١٦٤. روضة الطالبين٧: ١٤. المنثور في القواعد١: ٥٥. شرح القواعد الفقهية: ٤٤٧. درر الحكّام١: ٩١.

(٢) شرائع الإسلام٤: ٢٠٠ ـ ٢٠١. قواعد الأحكام٣: ٥٩١. إيضاح الفوائد٣: ١٨٣. الروضة البهية١٠: ٢٧. القواعد (ابن رجب): ٢٨٦. الفروق٢: ٢٠٨. المجموع١٨: ٣٢٦.

(٣) شرائع الإسلام٣: ٢٣٧. تحرير الأحكام٥: ٤٢٥. روضة الطالبين٧: ١٠. مغني المحتاج٤: ٦. المبسوط (السرخسي)٢٤: ٧٨. المغني٩: ٣٣٠.

(٤) مسالك الأفهام١٢: ١٦٤. مجمع الفائدة١٣: ٤٠٢.

(٥) إرشاد الأذهان٢: ١٩٧. المجموع١٩: ١٥.

(٦) جواهر الكلام٣٧: ٥٦. الذخيرة (المقرافي)١٢: ٢٨٥.

□ عقوبة التسبيب:

لو اجتمع السبب والمباشر وكان المباشر أقوى في التأثير، فإنّ فعل الجناية أو الإتلاف ينسب إليه وتترتّب عليه عقوبته، أمّا المتسبّب فيعاقب تعزيراً على اشتراكه في تحقّق فعل الجناية، وقد ورد في بعض الروايات أنّه: «يقتل القاتل ويصبر الصابر»[1]، أي يحبس الممسك[2].

وهناك مباحث وتفاصيل أُخرى نوكلها إلى محلّها.

(انظر: ديات، ضمان)

سِبْط

أوّلاً ـ التعريف:

السِّبْط ـ لغةً ـ بكسر أوّله وسكون ثانيه: ولد الولد ذكراً كان أو أُنثى، ويطلق عليه الحفيد، ويجمع على أسباط. والأسباط من بني إسرائيل كالقبائل من العرب[3]. وفي الحديث: «الحسن والحسين سبطا رسول الله صلى الله عليه وآله»[4].

وأطلقه الإمامية والشافعية على خصوص ولد البنت[5]، فيما أطلقه الحنابلة على ولد الابن والبنت[6].

ثانياً ـ أحكام السِّبْط:

أحكام السِّبط تترتّب على القول بأنّ المراد منه خصوص ولد البنت، أمّا بناءً على القول بشموله لولد الابن والبنت فتكون أحكامه مشتركة مع عنوان (حفيد)؛ ولذا سنشير في المقام إلى الأحكام الخاصّة بابن البنت، أمّا الشاملة له ولابن الابن فتُبحث في مصطلح (حفيد).

١ـ استحقاق السبط الخمس لجهة أمّه الهاشمية وعدمه:

ذهب مشهور الإمامية، وفقهاء المذاهب إلى عدم جواز أخذ ابن البنت ـ الذي

(١) سنن الدارقطني٣: ١٠٣، ح٣٢٤٢.
(٢) الخلاف٥: ١٧٣ ـ ١٧٤ م٣٦، ٣٧. غنية النزوع: ٤٠٧. مسالك الأفهام١٥: ٨٤ . رياض المسائل١٤: ٤٠. المجموع١٨: ٣٨٠.

(٣) لسان العرب٦: ١٥٤. مجمع البحرين٢: ٨٠٨، مادة (سبط).
(٤) بحار الأنوار٣٧: ٧٦، ح٤١.
(٥) معجم طبقات الإرث: ٩. حاشية القليوبي٣: ٢٤٢.
(٦) مطالب أُولي النهى٤: ٣٦٢.

تنتسب أُمّه إلى هاشم ـ من الخمس، وإنّما يختصّ الحكم بمن ينتسب إلى هاشم من جهة الأب فقط[1].

فيما ذهب بعض الإمامية إلى جواز أخذ ابن البنت من الخمس أيضاً[2].

وتفصيل المسألة موكول إلى محلّه.

(انظر: خمس)

٢ـ دخول السِّبْط في الوقف على القبيلة والعشيرة:

ذهب مشهور الإمامية، والمالكية والحنابلة إلى أنّه إذا وقف شخصٌ شيئاً على قبيلة كالهاشميين والطالبيين، فإنّ أولاد البنات لا يدخلون في هذا الوقف، بل يختصّ بأولاد الأولاد الذكور[3]، فيما ذهب بعض الإمامية، والحنفية، والشافعية، وأبي بكر، وأبي حامد من الحنابلة إلى دخول أولاد البنات في الوقف[4].

(١) مسالك الأفهام١: ٤٧٠. جواهر الكلام١٦: ٩٠. مغني المحتاج٣: ٩٤. أسنى المطالب٣: ٨٨ . المغني٦: ٤١١ ـ ٤١٣.

(٢) رسائل الشريف المرتضى٤: ٣٢٨. وانظر: مختلف الشيعة٣: ٢٠٣.

(٣) رسائل الشريف المرتضى٤: ٣٢٨. حاشية ابن عابدين٣: ٤٣٣. المحلّى على المنهاج٣: ١٠٤. المغني٥: ٦١٥.

(٤) مسالك الأفهام٥: ٣٤٢. مواهب الجليل٦: ٣١. المغني ٥: ٦١٥.

وتفصيل المسألة موكول إلى محلّه.

(انظر: وقف)

٣ـ سهم السِّبط من الإرث:

ذهب بعض الإمامية إلى أنّ ابن البنت يأخذ سهم أُمّه من الإرث وهو الثلث، فيما تأخذ بنت الابن سهم أبيها، وهو الثلثان[5].

فيما ذهب البعض الآخر منهم، وأبو يوسف من الحنفية إلى اعتبار شخص الوارث من حيث الذكورة والأُنوثة من دون النظر إلى أُصولهم؛ وبذلك يرث ابن البنت الثلثين، بينما ترث بنت الابن الثلث[6].

أمّا محمد فاعتبر أشخاص الورثة إن اتّفقت صفة أُصولهم ـ ذكورة أو أُنوثة ـ وأمّا إذا اختلفت صفاتهم فالاعتبار بالأُصول، وهو أشهر الروايتين عن أبي حنيفة[7].

وتفصيل البحث موكول إلى محلّه.

(انظر: إرث)

(٥) جواهر الفقه: ١٦٠. تحرير الأحكام٥: ١٦.

(٦) رسائل الشريف المرتضى٣: ٢٥٧.

(٧) السراجية: ٢٧٤ ـ ٢٨٢.

سَبْقٌ ورِمَايَة

أوّلاً ـ التعريف:

❑ لغةً:

السبق: التقدّم في الجري وفي كلّ شيء، تقول: له في كلّ أمر سابقة وسبقٌ. وقد سبقه سبقاً: تقدَّمه. والسبق ـ بالتحريك ـ : ما يتراهن عليه المتسابقون[1].

الرماية: الراء والميم والحرف المعتلّ أصل واحد، وهو نبذُ الشيء[2]، تقول: رميتُ الشيء من يدي، أي ألقيته[3].

❑ اصطلاحاً:

السبق: معاملة على إجراء الخيل وما شابهها في حَلَبة السباق؛ لمعرفة الأجود منها، والأفرس من المتسابقين.

الرماية: معاملةٌ على المناضلة بالسهام مثلاً؛ ليُعلم حذق الرامي ومعرفته بمواقع الرَّمي[4].

والمناضلة: هي المسابقة في الرَّمي بالسهام.

والمسابقة تعمّ المناضلة والرهان. وقالوا: بأنّ الأصل تغاير أحدهما عن الآخر.

فالنضال في الرمي، والرهان في الخيل والسباق فيهما[5].

ثانياً ـ مشروعية السبق والرماية :

دلّ على مشروعيتهما ـ مضافاً إلى الإجماع[6] ـ النصّ من القرآن الكريم والسنّة الشريفة، أمّا من القرآن فقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَبَانَآ إِنَّا ذَهَبۡنَا نَسۡتَبِقُ﴾[7]، حيث أخبر تعالى عنه، ولم يعقّبه بإنكار، فدلّ على مشروعية السبق[8]، أو دلّ على مشروعيته بناءً على أصالة بقاء مشروعية ماكان في ملّة غيرنا حتى يُعلم النسخ[9].

---

(١) لسان العرب١٠: ١٥١، مادة (سبق).

(٢) معجم مقاييس اللغة٢: ٤٣٥، مادة (رمي).

(٣) الصحاح٦: ٢٣٦٢، مادة (رمي)

(٤) جواهر الكلام٢٨: ٢١١. فقه الصادق١٩: ٢٣١.

(٥) تذكرة الفقهاء١٩: ٥٩. المغني١١: ١٤٠. فتح الوهاب٢: ٣٣٨. نهاية المحتاج٨: ١٧٠. كشّاف القناع٤: ٦٦.

(٦) تذكرة الفقهاء١٩: ٥. المغني والشرح الكبير١١: ١٢٨.

(٧) يوسف: ١٧.

(٨) تذكرة الفقهاء١٩: ٥.

(٩) جواهر الكلام٢٨: ٢١١.

وروي عن رسول الله ﷺ في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ﴾[1] أنه قال: «الرَّمي»[2].

وروي عن رسول الله ﷺ أيضاً أنه قال: «لا سبق إلّا في نصل[3] أو حافر أو خفّ[4]»[5].

وروي أنّ رسول الله ﷺ سابق بين الخيل المضمرة[6] من الحفياء[7] إلى ثنيّة الوداع[8]، وما لم يُضمر منها من ثنيّة الوداع إلى مسجد بني زريق[9].

وروي أنّه مرّ النبي ﷺ على نفر من أسلم ينتضلون، فقال ﷺ: «ارموا بني إسماعيل، فإنّ أباكم كان رامياً»[10].

ثالثاً ـ السبق والرماية عقدٌ أم جعالة:

ذهب الإمامية في أحد القولين عندهم[11]، والمالكية[12] إلى اعتبار السبق والرماية عقداً لازماً[13] كالإجارة؛ لقوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾[14]، فهو يحتاج إلى إيجاب وقبول، فإذا أراد أحد المتسابقَين أو المتناضلَين الخروج بعد التلبّس بالمسابقة أو قبله ولكن بعد العقد، لم يمكنه ذلك.

وذهب الإمامية في القول الثاني لهم[15]،

---

(١) الأنفال: ٦٠.

(٢) وسائل الشيعة١٩: ٢٥٢، ب٢ من السبق والرماية، ح٣.

(٣) النَّصل: حديدة السهم والرمح والسكين، والسيف ما لم يكن له مقبض. مجمع البحرين٣: ١٧٩٤، (نصل).

(٤) الخفّ: ـ بالضمّ ـ: الإبل. مجمع البحرين١: ٥٣١، مادة (خفف).

(٥) سنن النسائي٣: ٤١، ط دار الكتب العلمية.

(٦) تضمير الفرس: أن تعلفه حتى يسمن، ثمّ تردّه إلى القوت، وذلك في أربعين يوماً. الصحاح٢: ٧٢٢، مادة (ضمر).
وله معنى آخر وهو أن تُشدّ السروج إلى الخيول وتجلّل بالأجلّة حتى تعرق تحتها، فيذهب رحلها ويشتدّ لحمها، ويحمل عليها غلمان خفاف يُجرّونها ولا يعنفون بها، فإذا فُعل ذلك بما أُمن عليها البَهر الشديد حضرها، ولم يقطعها الشدّ. لسان العرب٨: ٨٥، مادة (ضمر).

(٧) الحفياء: وهو ـ بالمدّ والقصر ـ موضع بالمدينة على أميال. النهاية (ابن الأثير)١: ٤١١، مادة (حفي).

(٨) ثنية الوداع ـ بفتح الواو، وهو اسم من التوديع عند الرحيل ـ: وهي ثنية مشرفة على المدينة يطؤها من يريد مكّة. معجم البلدان٢: ٨٦.

(٩) مسند أحمد٢: ٥٥ ـ ٥٦ ط دار صادر. و انظر: بدائع الصنائع٦: ٢٠٦. الشرح الكبير٢: ٢٠٩. مغني المحتاج٤: ٣١١. المغني٨: ٦٥١.

(١٠) صحيح البخاري٣: ٢٢٧، ط دار الفكر.

(١١) السرائر٣: ١٤٩. جواهر الكلام٢٨: ٢٢١ ـ ٢٢٢.

(١٢) مواهب الجليل٣: ٣٩٣. حاشية الدسوقي٢: ٢١١.

(١٣) انظر: المغني١١: ١٣٢، ط دار الفكر.

(١٤) المائدة: ١.

(١٥) المبسوط٦: ٣٠٠. قواعد الأحكام٢: ٣٧٥.

والحنابلة والحنفية، والشافعية في مقابل الأظهر عندهم[1] إلى اعتبار عقد السبق والرماية عقداً جائزاً كالجعالة، ويكفى فيه الإيجاب؛ لأنّ الأصل براءة الذمّة، ولا دليل على اللزوم، وعلى هذا متى أراد الخروج أمكنه ذلك.

وذهب الشافعية في الأظهر إلى أنّ عقد المسابقة لازم لمن التزم بالعوض، أمّا من لم يلتزم شيئاً فجائز في حقّه[2].

كما ذهب الإمامية والشافعية إلى جواز كون السَّبَق عيناً ودِيناً، حالّاً ومؤجّلاً[3].

رابعاً ـ ما يُتسابَق ويُترامى به:

ظاهر الإمامية الاتفاق[4]، و هو ما ذهب إليه جمهور فقهاء المذاهب (المالكية والشافعية والحنابلة) على الاقتصار في السبق والرماية على الخُفّ والحافر والنصل[5]؛ لما رواه حفص عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام أنّه قال: «لا سبق إلّا في خُفّ أو حافر أو نصل» يعني النضال[6].

فلا ريب في جواز السبق بهذه الثلاثة عند جميع الفقهاء، ووقع الخلاف في شمول الثلاثة لأمثالها، فذهب الإمامية إلى شمول عنوان الخفّ للإبل والفِيَلة؛ اعتباراً باللفظ.

أمّا الحافر فيشمل الخيل والبغال والحمير.

وأمّا النصل فيشمل السِهام والنشّاب والحِراب والسيوف[7].

وزاد الحنفية على الثلاثة القَدَمَ، فتجوز المسابقة بها[8].

وألحق الشافعية ـ في المذهب عندهم ـ بالسهام المزاريقَ (الرماح الصغيرة)، والرماح، والرمي بالأحجار بمقلاع أو يد، والرمي بالمنجنيق، وكلّ نافع في الحرب كالرمي بالمِسَلّات، والإبر، والتردّد بالسيوف والرماح.

كما ألحق الشافعية بالخيل الفِيَلة والبِغال

---

(١) المغني١١: ١٣٢. وانظر: روضة الطالبين١٠: ٣٨٦.

(٢) المجموع١٥: ١٣٤. مغني المحتاج٤: ٣١٢ ـ ٣١٣.

(٣) رياض المسائل٩: ٤١٣. المجموع١٥: ١٧٥.

(٤) الحدائق الناضرة٢٢: ٣٦١.

(٥) السرائر٣: ١٤٧. مسالك الأفهام٦: ٨٤ ـ ٨٥. كفاية الأحكام١: ٧١٨. الحدائق الناضرة٢٢: ٣٦١. جواهر الكلام٢٨: ٢١٧. بدائع الصنائع٦: ٢٠٦. المجموع١٥: ١٣١. المغني١١: ١٢٨ ـ ١٢٩.

(٦) وسائل الشيعة١٩: ٢٥٢ ـ ٢٥٣، ب٣ من السبق والرماية، ح١. وانظر: صحيح ابن حبّان١٠: ٥٤٤.

(٧) مسالك الأفهام٦: ٨٥. الحدائق الناضرة٢٢: ٣٦١. جواهر الكلام٢٨: ٢١٧ ـ ٢١٨.

(٨) مسند أحمد٦: ٢٦٤، ط دار صادر.

والحمير[1].

واستثنى الشافعية من جواز رمي الأحجار المداحاة، بأن يرمي كلّ واحد منهما الحجر إلى صاحبه، فالمسابقة باطلة قطعاً، وإشالة الحجر باليد، ويسمّى العلاج، والأكثرون على عدم جواز العقد عليه[2].

فيما خصّ المالكية جواز المسابقة بالخيل والإبل والسهام، دون البغال والحمير والفيلة والبقر[3].

□ **المسابقة بغير ما ورد نصّ به:**

ذهب الإمامية إلى تحريم المسابقة بأُمور:

منها: رمي الحجارة باليد والمقلاع والمنجنيق، سواءً كان بعوض أو بغير عوض؛ لأنّ ذلك ليس من آلات الحرب، ولما دلّ على المنع من المسابقة في غير الثلاثة.

وكذا على أشالة الحجر باليد؛ لأنّها لا تنفع في الحرب، وكذا على مداحاة الأحجار، بعوض ولا بغير عوض؛ لأنّه لا يقاتَل به.

ومنها: رمي كلّ واحد منهم السهم إلى صاحبه؛ لنفس الدليل.

ومنها: المسابقة بالمصارعة؛ لأنّه ليس من الثلاثة، ولأنّه ليس بآلة حرب.

ومنها: المسابقة على المراكب والسفن؛ لأنّ سبقها بالملّاح لا بمن يقاتل فيها، ولأنّ الحرب لا تقع بها وإنّما تقع فيها.

ومنها: مناطحة الغنم ومهارشة الديكة، بعوض كانت أو بغير عوض[4].

وإلى هذا القول ذهب جمهور فقهاء المذاهب[5].

خامساً ـ شروط المسابقة والرماية:

للمسابقة والرماية شروطٌ خاصّة، وهي كما يلي:

١ ـ شروط المسابقة:

اشترط الفقهاء في المسابقة عدّة شروط، وهي كالتالي:

الأوّل: تقدير المسافة ابتداءً وانتهاءً، فلو

(١) مغني المحتاج٤: ٣١١ ـ ٣١٢. حاشية الجمل٥: ٢٨١.
(٢) الموسوعة الفقهية الكويتيّة٢٤: ١٢٦.
(٣) مواهب الجليل٣: ٣٩٠، ط دار الفكر.
(٤) تذكرة الفقهاء١٩: ١٣ ـ ١٨. مسالك الأفهام٦: ٨٦. جواهر الكلام٢٨: ٢١٨ ـ ٢٢١.
(٥) بدائع الصنائع٦: ٢٠٦. حاشية الدسوقي٢: ٢١٠. أسنى المطالب٤: ٢٢٩. المغني٨: ٦٥١.

لم يعيّناهما أو أحدهما ـ بأن شرط المال لمن يسبق منهما حيث يسبق من دون تعيين ـ لم يَجُز؛ للغرر، ولأنّه إذا لم تكن هناك غاية معيّنة، فقد يُديمان السير حرصاً ويتعبان فتهلك الدابّة، ولأنّ من الخيل ما يقوى سيرُه في ابتداء المسافة ثمّ يأخذ في الضعف، وهو عتاق الخيل وصاحبه يبغي قصر المسافة، ومنها ما يضعف في الابتداء، ثمّ يقوى ويشتدّ في الانتهاء،وهو هجان الخيل، وصاحبه يبغي طول المسافة، وعلى هذا إذا استبقا بغير غاية ليُنظر أيّهما يقف أوّلاً، لم يَجُز[1].

وقد ذهب إلى هذا الشرط مشهور[2] الإمامية ـ بل عليه دعوى الإجماع[3] ـ وجمهور فقهاء المذاهب (الحنفية والشافعية والحنابلة)[4].

وأمّا المالكية فلم يشترطوا المساواة في المبدأ والغاية، بل إذا دخلا على الاختلاف في ذلك جاز، مثل أن يقول لصاحبه: (أسابقك على أن أبتدئ من المحلّ الفلاني القريب من آخر الميدان، وأنت تبدأ من المحلّ الفلاني البعيد من آخر الميدان)، وكذا الاختلاف في الغاية[5].

الشرط الثاني: تعيين الخطر، وهو المال الذي تسابقا عليه جنساً وقدراً؛ لأنّه عوض عن فعلٍ محلَّل، فيُشترط فيه العلم كالإجارة، فلو شرطا مالاً ولم يعيّناه، أو تسابقا على ما يتّفقان عليه، أو على ما يحكم به زيدٌ، بطل العقد؛ للغرر، وإفضائه إلى التنازع المخالف لحكمة الشارع[6].

وذهب بعض الإمامية إلى أنّ تعيين الخطر (العوض) ليس بشرط، بل يُعيّن لو شرط في العقد[7].

الشرط الثالث: تعيين ما يتسابق عليه بالمشاهدة؛ لأنّ المقصود من المسابقة امتحان الفرس، ليعرف شدّة سيره وتمرينه على العَدْو، وذلك يقتضي التعيين.

ولو تعيّنا لا يجوز إبدالهما، وهو ما ذهب إليه الإمامية وفقهاء المذاهب.

---

(١) قواعد الأحكام٢: ٣٧٣ ـ ٣٧٤. جامع الخلاف والوفاق: ٢٣٨. جامع المقاصد٨: ٣٢٧. مسالك الأفهام٦: ٩٣. مجمع الفائدة١٠: ١٧٣.

(٢) مفاتيح الشرائع٣: ١١٨.

(٣) مجمع الفائدة١٠: ١٧٣.

(٤) المجموع١٥: ١٣٦. كشّاف القناع٤: ٤٩.

(٥) حاشية الدسوقي٢: ٢٠٩.

(٦) جواهر الكلام٢٨: ٢٢٦. بدائع الصنائع٦: ٢٠٦. المجموع١٥: ١٣٦. المغني١١: ١٣١.

(٧) تذكرة الفقهاء١٩: ٢١. الروضة البهية٤: ٤٢٤. رياض المسائل٩: ٤١٥.

ولا يصحّ الوصف عند الإمامية، وهو الأصحّ، عند الشافعية والحنفية؛ لأنّ المعوّل في المسابقة على أعيان الخيل، فلا يكفي الوصف.

وذهب الشافعية في القول الثاني إلى الجواز؛ لأنّ الوصف و الإحضار بعده يقومان مقام التعيين في العقد في السلم وفي عقود الرّبا، فكذا هنا[1].

الشرط الرابع: تساوي ما به السباق في احتمال السبق، فإنّ الغرض الاستعلام، وإنّما يتحقّق مع احتمال سبق كلّ منهما، إذ لو علم سبق واحدة لم يكن للاستعلام فائدة[2].

الشرط الخامس: أن يُجعل السَبَق (المال) لأحدهما، أو للمحلّل[3]، أو لأحدهما وللمحلّل، فلو جُعل لغيرهما لم يَجُز بلا خلاف[4]؛ لأنّه مفوّت للغرض من عقد المسابقة، إذ الغرض التحريض في طلب العوض[5].

ولم نجد مَن صرّح بهذا الشرط في كلمات فقهاء المذاهب.

الشرط السادس: تساوي الدابّتين في الجنس، فلا تجوز المسابقة بين الخيل والبغال، أو بين الإبل والفيلة؛ لأنّه منافٍ للغرض من استعلام قوّة الفرس وتمرينها مع السباق مع جنسها. ولو تساويا جنساً لا وصفاً ـ كالعربي والبرذون والبختي والعرابي ـ فالأقوى الجواز؛ لحصول الشرط، وهو احتمال سبق كلّ منهما؛ لأنّه المفروض، ولتناوُل اسم الجنس لهما.

وهو ماذهب إليه الإمامية، والحنابلة،

---

(١) تذكرة الفقهاء١٩: ٢٥. جامع المقاصد٨: ٣٢٩. مسالك الأفهام٦: ٩٣ ـ٩٤. رياض المسائل٩: ٤١٥. جواهر الكلام٢٩: ٢٢٦. مواهب الجليل٧: ٥٣٧، ط دار الكتب العلمية، سنة ١٣١٦ هـ. الإنصاف٦: ٩١. روضة الطالبين١٠: ٣٥٧، ط المكتب الإسلامي، سنة ١٤١٢ هـ. الشرح الكبير (ابن قدامة)١١: ١٣٢. مغني المحتاج٤: ٣١٣.

(٢) تذكرة الفقهاء١٩: ٢٦ ـ ٢٧. رياض المسائل٩: ٤١٥ ـ ٤١٦. جواهر الكلام٢٨: ٢٢٦ ـ ٢٢٧. بدائع الصنائع٦: ٢٠٦. الفتاوى الهندية٦: ٤٤٦. روضة الطالبين١٠: ٣٥٦، ط المكتب الإسلامي. مغني المحتاج٤: ٣١٣. الموسوعة الفقهية الكويتيّة: ٢٤: ١٣١.

(٣) المحلّل: هو الذي يدخل بين المتراهنين ولا يبذل معهما عوضاً، بل يجري فرسه بينهما أو في أحد الجانبين على وجه يتناوله العقد، على أنّه سبق بنفسه أو مع غيره أخذ العوض أو بعضه على حسب الشرط، وإن لم يسبق لم يغرم شيئاً. جواهر الكلام٢٨: ٢١٤.

(٤) جواهر الكلام٢٨: ٢٢٨.

(٥) تذكرة الفقهاء١٩: ٢٧. جامع المقاصد٨: ٣٣١.الروضة البهية٤: ٤٢٧. جواهر الكلام٢٨: ٢٢٨.

والقول الأصحّ والـذي عليه الجمهور عند الشافعية.

واختلفوا فيما إذا تساويا في الجنس واختلفا في الصنف، فالأصحّ عند جماعة من الإمامية وأكثر الشافعية ـ ووجه عند الحنابلة ـ إلى جواز المسابقة فيهما، كما لو كان أحد الخيل عربي والآخر من البرذون؛ لتناول اسم الجنس (الخيل) للصنفين.

وذهب الشافعية في قول آخر ـ والوجه الثاني عند الحنابلة ـ إلى أنّه لو تباعد الصنفان فلا تجوز المسابقة، وكانا كالجنسين.

وذهب المالكية إلى جواز المسابقة ولو اختلف الجنس[1]. ولم نجد تصريحاً به للحنفية.

الشرط السابع: إرسال الدابّتين دفعة، فلو أرسل أحدهما دابّته قبل الآخر ليعلم هل يدركه أوْ لا، لم يَجُز؛ لأنّه مناف للغرض من العقد؛ لأنّ السبق قد يكون مستنداً إلى إرسال أحدهما أوّلاً.

وهو ماذكره الإمامية والحنابلة والشافعية[2].

الشرط الثامن: أن يستبقا على الدابّتين بالركوب، فلو شرطا إرسال الدوابّ لتجري بنفسها فالعقد باطل؛ لأنّها تتنافر بالإرسال ولا تَقصد الغاية[3]، وهو ما صرّح به الإمامية والشافعية؛ لأنّه بدون الركوب سوف يخرج ذلك عن موضوع السبق.

الشرط التاسع: أن يجعلا المسافة بحيث يحتمل الفرسان قطعها ولا ينقطعان دونها، فلو كانت بحيث لا ينتهيان إلى غايتها إلّا بالانقطاع والتعب الشديد بطل العقد[4].

الشرط العاشر: أن يكون ما ورد عليه العقد عِدّة للقتال؛ فإنّ المقصود منه التأهّب له، فلا يجوز السبق والرمي من النساء؛ لأنّهنّ لسن من أهل الحرب[5].

---

(١) تذكرة الفقهاء١٩: ٢٦. جامع المقاصد٨: ٢٣٠. مسالك الأفهام٦: ٩٤. جواهر الكلام٢٨: ٢٢٧. المغني١١: ١٣٩. الحاوي الكبير١٥: ١٨٧. روضة الطالبين١٠: ٣٥٦ ـ ٣٥٧. حاشية الدسوقي٢: ٢١٠. كشّاف القناع٤: ٤٩.

(٢) تذكرة الفقهاء١٩: ٢٧. جامع المقاصد٨: ٣٣١. كفاية الأحكام١: ٧٢١. جواهر الكلام٢٨: ٢٢٧ ـ ٢٢٨. المغني١١: ١٣٨. المبدع (ابن مفلح)٥: ١٢٩. المجموع١٥: ١٤٦.

(٣) تذكرة الفقهاء١٩: ٢٧. رياض المسائل٩: ٤١٦. جواهر الكلام٢٨: ٢٢٨. المجموع١٥: ١٤٤. الحاوي الكبير١٥: ١٨٧.

(٤) تذكرة الفقهاء١٩: ٢٧ ـ ٢٨. رياض المسائل٩: ٤١٦. جواهر الكلام٢٨: ٢٢٨. روضة الطالبين١٠: ٣٥٨.

(٥) تذكرة الفقهاء١٩: ١٨. مسالك الأفهام٦: ٩٥. رياض المسائل٩: ٤١٦.

٢ ـ شروط الرماية:

واشترط الفقهاء لصحّة الرماية عدّة شروط، وهي:

الأوّل: تعيين الرِّشق، أي تعيين عدد ما يرمى به من السهام؛ لأنّه العمل المقصود والمعقود عليه، فينبغي أن تكون غاية الرمي معلومة منتهية إليه، فلو لم يُعيَّن الرشق أمكن أن يطلب المسبوق الرمي بمقتضى العقد؛ ليلحق أو يسبق، ويمتنع الآخر، فيحصل التنازع على وجهٍ لا يمكن دفعه، وهو خلاف حكمة الشارع[١].

الشرط الثاني: تعيين عدد الإصابة، كخمس إصابات من عشرين رمية؛ لأنّ الاستحقاق بالإصابة، وبها يتبيّن حذقُ الرامي وجودةُ رميه، ولأنّ معرفة الناضِل والمنضول وصفة الإصابة إنّما تتبيّن بها[٢].

الشرط الثالث: تعيين صفة الإصابة، من كونه خارقاً (الذي يخرج من الغرض نافذاً) أو خارماً (الذي يخرم حاشية الغرض) وغير ذلك من الصفات؛ لاختلاف الأغراض فيها، واختلافها بالشدّة والضعف، فقد يقدّر بعضهم على بعضها أزيد من الآخر، فيكون ترك التعيين غرراً[٣].

ولم يشترط بعض الإمامية تعيين صفة الإصابة، فإذا أطلقا حُمل على القَرْع، وهو مجرّد إصابة الغرض[٤].

الشرط الرابع: تعيين قدر المسافة، وهي ما بين موقف الرامي والهدف؛ فإنّ الإصابة تكثر مع قربها وتقلّ مع بُعدها، والأغراض تختلف باختلافها، والتعيين يرفع النزاع[٥].

واحتمل بعض فقهاء الإمامية الاكتفاء بالإطلاق وعدم تعيين المسافة، وحمل الإطلاق على العادة الغالبة للرماة في ذلك الموضع.

وأضاف: أنّه يقرب ذلك مع غلبة العادة، أمّا مع عدمها أو اضطرابها فلا[٦].

وللشافعية قولان: أحدهما: اشتراط التعيين، والآخر: عدم اشتراطه، فيُنزّل

---

(١) قواعد الأحكام٢: ٣٧٨. إيضاح الفوائد٢: ٣٧٠ ـ ٣٧١. مسالك الأفهام٦: ٧٥، ٩٦ ـ ٩٧. جامع المقاصد٨: ٣٥١. رياض المسائل٩: ٤١٨.

(٢) تذكرة الفقهاء١٩: ٧١ ـ ٧٢.مغني المحتاج٤: ٣١٥ ـ ٣١٦.

(٣) مسالك الأفهام٦: ٩٧.

(٤) تذكرة الفقهاء١٩: ٧٢ ـ ٧٣.مغني المحتاج٤: ٣١٥ ـ ٣١٦.

(٥) رياض المسائل٩: ٤٢٠. جواهر الكلام٢٨: ٢٣٠. المغني١١: ١٤١.

(٦) مسالك الأفهام٦: ٩٧. كفاية الأحكام١: ٧٢٣.

الإطلاق على الغالب[1].

الشرط الخامس: تعيين قدر الغرض، وهو ما يقصد إصابته من قرطاس أو ورق أو خشب، فإنّه المقصود بالإصابة، ويحصل العلم به بأُمور:

الأمر الأوّل: موضعه من الهدف في ارتفاعه وانخفاضه؛ لأنّ الإصابة في المنخفض أكثر منها في المرتفع.

الأمر الثاني: قدره من حيث ضيقه وسعته، فإنّ الإصابة في الواسع أكثر منها في الضيّق.

وذهب المالكية إلى عدم اشتراط التساوي في عدد الإصابة، ولا المسافة، ولا في موضع الإصابة[2].

الأمر الثالث: قدر الدائرة من الغرض إن شرطت الإصابة فيها.

الشرط السادس: تعيين قدر السَّبَق، أي تعيين العوض المبذول للسابق؛ حذراً من الغرر في المعاملة[3].

الشرط السابع: تماثل جنس الآلة، أي تماثل ما يرميان به من القوس في الصنف، مثل العربي أو الفارسي؛ لاختلاف الرمي باختلافه، فيجب ضبطه؛ حذراً من الجهالة.

ولم يصحّح بعض الشافعية أن يُترامى بين السهام والمزاريق على الأصحّ[4].

وصرّح بعض الإمامية، والشافعية بأنّه إذا اختلفت أنواع القِسي والسهام ـ كسهام عربية وفارسية ـ جاز[5].

الشرط الثامن: أن تكون المسابقة في الإصابة[6]، فلو قالا: (السبق لأبعدنا رمياً) لم يجُز؛ فإنّ الغرض من الرمي الإصابة، لا بُعد المسافة[7].

وذهب جماعة من الإمامية[8] ـ وهو أصحّ وجهي الشافعية[9] ـ إلى جواز المسابقة

---

(١) روضة الطالبين٧: ٥٤٥.

(٢) تذكرة الفقهاء١٩: ٧٦. رياض المسائل٩: ٤٢٠. حاشية الدسوقي٢: ٢١٠. المغني١١: ١٤١. المجموع١٥: ١٦٩. روضة الطالبين١٠: ٣٦٧. الحاوي الكبير١٥: ٢٠٣.

(٣) تذكرة الفقهاء١٩: ٧٥. كفاية الأحكام١: ٧٢٣. رياض المسائل٩: ٤٢٠. روضة الطالبين١٠: ٣٦٦، ط المكتب الإسلامي.

(٤) روضة الطالبين٧: ٥٤٣.

(٥) تذكرة الفقهاء١٩: ٦٦. روضة الطالبين٧: ٥٤٣. مغني المحتاج٤: ٣١٧.

(٦) رياض المسائل٩: ٤٢٣. جواهر الكلام٨: ٢٣١.

(٧) جواهر الكلام٨: ٢٣١. وانظر: تذكرة الفقهاء١٩: ٧٥.

(٨) تذكرة الفقهاء١٩: ٧٤ ـ ٧٥. مجمع الفائدة والبرهان١٠: ١٨٠. رياض المسائل٩: ٤٢٣.

(٩) حلية العلماء٥: ٤٧٥. العزيز شرح الوجيز١٢: ٢٠٠. المغني والشرح الكبير١١: ١٤٢، ١٤٩.

على البُعد؛ لأنّه مقصود أيضاً في النضال.

الشرط التاسع: أن يبتدئ بالرمي أحدُهما، فلو رميا معاً لأفضى إلى الاختلاف، ولم يُعرف المُصيب منهما، فإن أهملا تعيين المبتدئ احتُمل بطلان العقد، وعلى فرض الصحّة يبدأ مُخرج السَّبَق بالرمي كما هي عادة الرماة، فإن أخرجاه معاً أقرع بينهما، وإن أخرجه ثالث قَدَّم من شاء منهما[1].

وللشافعي قولان، وقال: إنّهما إذا اشترطا أن يكون المبتدئ أحدهما أبداً لم يجُز؛ لأنّ المناضلة مبنيّة على التساوي[2].

الشرط العاشر: تعيين الرماة[3]؛ لأنّ العقد عليهما والمقصود به حذقهما، وإنّما يُعرف حذقهما إذا تعيّنا، ولأنّ التعويل في المناضلة على الرامي، كما أنّ التعويل في المسابقة على المركوب.

الشرط الحادي عشر: تساوي الرماة في مواقفهم، فإنّه يُشترط تعيين موقف الرماة وتساوي المتناضلَين في مواقفهم، لكن يجوز أن يُقدِّم أحدهما إحدى قدميه عند الرمي؛ لأنّ ذلك من عادة الرماة، وهو ما ذكره فقهاء الإمامية والشافعية والظاهر من الحنابلة[4].

الشرط الثاني عشر: إمكان الإصابة، أي أن تكون الإصابة ممكنة يتوقّع حصولها ولا تكون ممتنعة، والامتناع قد يكون لشدّة صغر الغرض أو بُعد المسافة أو كثرة الإصابة المشروطة، كإصابة مئة أو عشرة متوالية. ذكره الإمامية والشافعية[5].

ولو كان المشروط قد يتّفق حصوله لكنّه نادر، فقد استقرب بعض الإمامية صحّة العقد؛ عملاً بالشرط، وإمكان تحصيل المقصود؛ لانّ فضل الرامي يظهر به، وهو أحد وجهي الشافعية.

وينبغي أن يكون المتناضلان متقاربَين في الحذق، بحيث يُحتمل أن يكون كلٌّ منهما ناضلاً ومنضولاً[6].

□ التناضل بين حزبين:

يجوز التناضل بين حزبين كما يجوز

(١) تذكرة الفقهاء١٩: ٧٩ ـ ٨٠. المغني١١: ١٤٥.
(٢) المهذّب١: ٤٢٥. روضة الطالبين٧: ٥٤٨.
(٣) تذكرة الفقهاء١٩: ٨٢. روضة الطالبين٧: ٥٤٩. المغني١١: ١٤٧ وما بعدها.
(٤) تذكرة الفقهاء١٩: ٩٦. روضة الطالبين٧: ٥٥٠ ـ ٥٥١. أسنى المطالب٤: ٢٣٦. المغني١١: ١٤٧.
(٥) تذكرة الفقهاء١٩: ٩٤. روضة الطالبين٧: ٥٤٤.
(٦) تذكرة الفقهاء١٩: ٩٤ ـ ٩٥. روضة الطالبين٧: ٥٤٤ ـ ٥٤٥.

بين شخصين. ومنع بعض الشافعية من ذلك.

والمراد من تناضل الحزبين هو إيقاع العقد بين جماعتين، يتقدّم عليهم واحد منهم يسمّى: (الزعيم)، فيَعقد النضال عليهم، ويكون كلّ حزب فيما يتّفق لهم من الإصابة والخطأ كالشخص الواحد[1].

ويُشترط في عقد النضال بين الحزبين ما يلي:

١ ـ تغاير الزعيمين، فلا يجوز أن يكون هناك زعيم واحد لحزبين، بل لا بدّ أن يكون لكلّ حزب زعيم؛ لتصحّ نيابته في العقد عليهم مع الحزب الآخر.

٢ ـ تعيين رماة كلّ حزب، وذلك قبل العقد، باتّفاق ومراضاة، ولكن هل يشترط أن يَعرف الأصحاب بعضهم بعضاً أو يكفي معرفة الزعيمين لهم؟ احتمل بعض الإمامية ذلك الشرط[2].

وللشافعية وجهان في ذلك[3]، ولا يجوز أن يُعقد عقد النضال قبل تعيين الأعوان، فيختار زعيم واحداً، والزعيم الآخر واحداً، ثمّ الأوّل واحداً، ثمّ الآخر واحداً، وهكذا إلى أن يستوعبوا الرماة.

ولو قال أحد الزعيمين: (أختارُ الحذّاق وأُعطي السَّبَق)، أو (أختارُ الضعفاء وآخذُ السَّبَق)، لم يجُز.

ولا يجوز اختيار الأعوان بالقرعة؛ لأنّها قد تَجمع الحذّاق في جانب، فيفوت مقصود المناضلة[4].

٣ ـ تساوي الحزبين في العدد، ذهب إليه فقهاء الإمامية وبعض الشافعية[5]؛ لأنّ المقصود معرفة حذق المتناضلَين، فإذا اختلف العدد وفضل الأكثر عدداً، لم يلزم أن يكون الفوز للحذق وجودة الرمي، بل يجوز أن يكون لكثرة العدد.

وذهب بعض الشافعية إلى عدم اشتراط تساويهما في العدد، بل يشترط تساويهما في عدد الأرشاق فقط[6].

٤ ـ أن يكون العقد بإذن آحاد الحزب، فإن لم يأذنوا به لم يصحّ؛ لأنّه عقد معاوضة يتردّد بين الإجارة والجعالة، وكلّ منهما

---

(١) تذكرة الفقهاء١٩: ٨٢ ـ ٨٣.

(٢) تذكرة الفقهاء١٩: ٨٣ ـ ٨٤.

(٣) روضة الطالبين٧: ٥٤٩. الحاوي الكبير١٥: ٢٤٣.

(٤) تذكرة الفقهاء١٩: ٨٥.

(٥) تذكرة الفقهاء١٩: ٨٥. المهذّب (الشيرازي)١: ٤٢٧. البيان٧: ٣٩٣. الوجيز شرح العزيز١٢: ٢٠٧. روضة الطالبين٧: ٥٥٠. الحاوي الكبير١٥: ٢٤٣.

(٦) نهاية المطلب١٨: ٢٨٤. الوجيز٢: ٢٢١. روضة الطالبين٧: ٥٥٠. الحاوي الكبير١٥: ٢٤٣.

لايصحّ إلّا بإذنٍ واختيارٍ.

٥ ـ أن يعيّن كلٌّ من الحزبين مَن يتولّى العقد، فيكون فيه متقدّماً عليهم ونائباً عنهم، وإلّا لم يصحّ العقد؛ لأنّه توكيل، فلم يصحّ إلّا بالتعيين[١].

واعتبر بعض الفقهاء أن يكون الزعيم أحذق حزبه، ويكون حزبه أشدّ طاعة له[٢]. وناقش فيه آخرون[٣].

٦ ـ أن يكون عدد الرَّشق ينقسم على قدر أفراد الأحزاب بجزء صحيح[٤].

سادساً ـ إخراج السَبَق وأثره على العقد:

إذا تضمّن عقد المسابقة مالاً، فإمّا أن يخرجه الإمام أو غيره أو أن يخرجه المتسابقان معاً أو أحدهما، فالأقسام أربعة:

الأوّل: أن يُخرج الإمام العوض، سواء من ماله أو من بيت المال، وهو جائز عند الفقهاء؛ فإنّ النبي ﷺ سابق بين الخيل وجعل بينهما سَبَقاً، ولأنّ ذلك يتضمّن حثّاً على تعلّم الجهاد والفروسية، وإعداد أسباب القتال، وفيه مصلحة للمسلمين، وطاعة وقربة، فكان سائغاً، وهو جائز بالإجماع[٥].

القسم الثاني: أن يكون المخرج غيرُ الإمام وغير المتسابقين، وهو أيضاً جائز عند الإمامية والشافعية والحنفية؛ لأنّه بذل مالٍ في طاعة وقربة، وطريق مصلحةٍ للمسلمين، فكان جائزاً، بل يُثاب عليه مع نيّته، كما لو اشترى خيلاً وسلاحاً ممّا فيه إعانتهم على الجهاد.

وقال مالك: لا يجوز بذل العوض من غير الإمام؛ لأنّ هذا ممّا يحتاج إليه للجهاد فاختصّ به الإمام لتولية الولايات وتأمير الأُمراء.

القسم الثالث: أن يُخرج المال أحد المتسابقين، بأن يقول لصاحبه: (إن سبقتَ فلك عليَّ عشرة، وإن سبقتُ أنا فلا شيء لي عليك)، وهو أيضاً جائز عند فقهاء الإمامية وجمهور فقهاء المذاهب؛ للأصل وانتفاء المانع.

وذهب المالكية إلى عدم الجواز؛ لأنّه قمار.

---

(١) تذكرة الفقهاء١٩: ٨٦ . الحاوي الكبير١٥: ٢٤٣.
(٢) تذكرة الفقهاء١٩: ٨٦ . الحاوي الكبير١٥: ٢٤٣.
(٣) جواهر الكلام٢٨: ٢٣٩ ـ ٢٤٠.
(٤) جواهر الكلام٢٨: ٢٤٠.
(٥) تذكرة الفقهاء١٩: ٢١.

القسم الرابع: أن يُخرجه المتسابقان معاً، بأن يُخرج كلّ واحدٍ منهما عشرة مثلاً على أن يحوزهما السابق منهما، وهو جائز عند الإمامية[1].

وذهب جمهور فقهاء المذاهب إلى المنع منه إلّا مع المحلِّل؛ لأنّه من القمار المحرَّم، لأنّ كلّ واحدٍ منهما لا يخلو من أن يغنم أو يغرم.

فيما منع المالكية منه حتى مع المحلِّل؛ لجواز رجوع الجُعل إلى مخرجه[2].

سابعاً ـ الأحكام :

تتعلّق بالسبق والرماية عدّة أحكام، ونتطرّق إليها ضمن مقامين كما يلي:

المقام الأوّل ـ أحكام السبق:

١ ـ المال الذي يُجعل للسابق إمّا أن يكون عيناً أو ديناً، فإن كان عيناً، مثل أن يقول الباذل: (سبّقتك هذه العشرة المعينة، إن سبقتني فهو لك)، فقد صرّح بعض الإمامية بعدم جواز أخذ الرهن عليه ولا الضمان به؛ لأنّ الأعيان لا تُستوفى من رهن ولا ضمان، فلم يصحّ فيها رهن ولا ضمان. وإن كان في الذمّة لا يصحّ الضمان ولا الرهن عليه قبل تمام العمل إن قلنا بأنّه عقد جائز كالجعالة[3].

واختلف الشافعية هنا كالخلاف بينهم في ضمان الجُعل في الجعالة والرهن به قبل تمام العمل[4].

(انظر: جعالة)

٢ ـ صرّح بعض الإمامية، والشافعية بأنّه إذا كان العوض في المسابقة عيناً وجب على المسبّق تسليمها إلى السابق بعد العمل، فإن امتنع أجبره الحاكم، فإن دافعَ حبسه؛ لأنّه حقّ وجب عليه دفعه.

ولو تلفت العين في يده بعد المطالبة والتقصير أو بعد الفراغ من العمل، لزمه الضمان، ولو تلفت في يده قبل العمل انفسخ العقد؛ لتعذّر العوض.

ولو عاق مرضٌ وشبهه لم يبطل العقد، بل يُنتظر زواله[5].

---

(١) تذكرة الفقهاء١٩: ٢١ ـ ٢٥. مسالك الأفهام٦: ٩١.

(٢) الاستذكار١٤: ٣١١ ـ ٣١٢. بدائع الصنائع٦: ٢٠٦. حاشية الدسوقي٢: ٢١٠. مغني المحتاج٤: ٣١٣ ـ ٣١٤. المغني١١: ١٣١ ـ ١٣٢، ١٣٦، دار الفكر ١٤٠٤هـ. الموسوعة الفقهية الكويتية٢٤: ١٢٨.

(٣) تذكرة الفقهاء١٩: ٣٠.

(٤) روضة الطالبين٧: ٥٤١ ـ ٥٤٢.

(٥) تذكرة الفقهاء١٩: ٣٢. روضة الطالبين٧: ٥٤٢.

ولو كان العوض ديناً وكمل العمل وجب على الباذل دفعه إلى السابق، فإن امتنع مع تمكّنه حُبس على ذلك، ولو كان معسراً أُنظر إلى اليسار[1].

٣ ـ إذا وقع عقد المسابقة فاسداً وجرى المتسابقان، وسبق أحدهما فإنّه لا يستحقّ السَبَق، ذهب إليه بعض الإمامية، و قول الشافعية؛ لأنّه لم يَعمل له شيئاً، وفائدة عمله ترجع إليه، بخلاف الإجارة أو الجعالة الفاسدتين، فإنّه يرجع إلى أُجرة المثل؛ لأنّ فائدة العمل ترجع إلى المستأجر والجاعل[2].

والقول الآخر لبعض الإمامية وأكثر الشافعية بأنّه يستحقّ أُجرة المثل، وعلّله الشافعية بأنّ كلّ عقد استُحقّ المسمّى في صحيحه استُحقّ المثل في فاسده، كالإجارة والقراض[3].

وذهب بعض الشافعية إلى أنّه إذا كان الفساد لخللٍ في العوض وأمكن تقويمه بأن كان مغصوباً، وجبت قيمته[4].

٤ ـ لو تسابق جماعة وأخرج اثنان منهم فصاعداً مالَ المسابقة، جاز؛ لأنّه بمنزلة ما لو أخرج أحدُ المتسابقين دون الآخر.

وفي هذه الصورة إذا شرطوا أن مَن سبق من المُخرجين لم يُحرِز إلّا ما أخرجه، ومن سبق من غيرهم أخذ ما أخرجه المخُرِجون، جاز أيضاً[5].

٥ ـ إذا تضمّن عقدُ المسابقة المالَ، فإن شُرط للسابق صحّ العقد، وإن شُرط للمسبوق أوبينهما بالتساوي أو الأكثر للمسبوق، لم يصحّ العقد قطعاً؛ لأنّ الغرض من المال الحثّ على السباق، وفي هذه الصورة سوف يطلب كلّ واحدٍ الراحة، ولا يسعى للوصول إلى الهدف[6].

ولو شُرط الأكثر للسابق والأقلّ للمسبوق، فالأقرب الجواز عند بعض الإمامية، وهو أصحّ وجهي الشافعية؛ لأنّ كلّ واحد منهما يجتهد في تحصيل الأكثر.

والوجه الثاني: المنع؛ لأنّه إذا كان يحصل على شيءٍ فقد يتكاسل ويضمر فرسه، فيفوت مقصود العقد.

---

(١) تذكرة الفقهاء١٩: ٣٢.

(٢) المبسوط (الطوسي)٦: ٣٠٢. روضة الطالبين٧: ٥٤٢.

(٣) تحرير الأحكام٣: ١٦٩. روضة الطالبين٧: ٥٤٢.

(٤) روضة الطالبين٧: ٥٤٢.

(٥) تذكرة الفقهاء١٩: ٣٩. روضة الطالبين٧: ٥٣٦.

(٦) تذكرة الفقهاء١٩: ٣٩. روضة الطالبين٧: ٥٣٤. التهذيب (البغوي)٨: ٧٨.

ولو جُعل التفاوت خطراً جاز قطعاً[1].

٦ ـ إذا تسابقا وأدخلا المحلِّل، وجعلا المال كلّه للسابق، ففيه عدّة صور:

الأُولى: أن ينتهوا إلى الغاية على سواء بما فيهم المحلّل، فلا يسبق أحدٌ، وحينئذٍ يحرز كلٌّ من المتسابقين سَبَق نفسه، ففي مثله لا يستحقّ أحدهما شيئاً؛ لأنّه لم يسبق منهم أحد.

الصورة الثانية: أن يَسبق المتسابقان معاً على حدّ سواء، ويتأخّر المحلّل، فالحكم كالصورة السابقة.

الصورة الثالثة: أن يسبقهما المحلّل، فيستحقّ السَبَق كلّه.

ولا خلاف[2] في هذه الصور الثلاث عند الإمامية والشافعية والحنابلة.

الصورة الرابعة: أن يسبق أحدُ المخرجين، ثمّ يأتي بعده المحلِّل والمخرج الآخر على سواء، فحينئذٍ يُحرز السابق سَبَق نفسه وسَبَق المسبوق عند الإمامية والشافعي، وذهب بعض الشافعية إلى أنّ السابق يأخذ سبق نفسه فقط.

الصورة الخامسة: أن يسبق المحلِّلُ وأحدُ المخرجين معاً، ويتأخّر الآخر، فعندئذٍ يُحرز السابق من المخرجين مال نفسه، وأمّا مال المسبوق فقد ذهب بعض الإمامية والشافعي إلى أنّه يكون بين المحلِّل والمخرِج السابق، فيما ذهب ابن خيران إلى أنّ مال المسبوق للمحلِّل فقط[3].

٧ـ إذا اشترطوا أنّ المحلِّل يختصّ بالمالين إذا سبق، وأنّ كلّ واحد من المخرجين لا يأخذ إلّا ما أخرج إذا سَبَق، فهوجائز عند الإمامية والشافعية والحنابلة.

وإن اشترطوا أن يكون السَبَق للمحلّل إن سبق، أو للسابق من المخرجين، فهو صحيح عند الإمامية، وهو الأصحّ عند الشافعي، فيما منع ابن خيران من ذلك[4].

المقام الثاني ـ أحكام الرماية:

١ـ إذا تناضلاً وشرطا مطلق الإصابة لم يُشترط التأثير بصفات الإصابة من خَسْق أو خَرْق وغيرهما، بل يكفي مطلق الإصابة؛ لأنّه الشرط.

---

(١) انظر: تذكرة الفقهاء١٩: ٤٠. المهذّب (الشيرازي)١: ٤٢٢. البيان٧: ٣٧١.

(٢) تذكرة الفقهاء١٩: ٤٣.

(٣) تذكرة الفقهاء١٩: ٤٢ ـ ٤٥. روضة الطالبين٧: ٥٣٧. الحاوي الكبير١٥: ١٩٥. المغني١١: ١٣٥ ـ ١٣٦.

(٤) تذكرة الفقهاء١٩: ٥٠. روضة الطالبين٧: ٥٣٦. المغني١١: ١٣٥ ـ ١٣٦.

وأمّا ما يصيب من السهم فالاعتبار بالنصل، فلا تحسب الإصابة بفوق السهم ـ وهو الجزء الذي يدخل فيه الوَتَر ـ وعرضه؛ لأنّها تدلّ على سوء الرمي.

ولو رمى السهم فصدم السهمُ جداراً أو شجراً ثمّ أصاب الغرض، فقد ذهب بعض الإمامية إلى أنّه إذا احتمل استناد الإصابة إلى الصدمة، لا إلى جودة الرمي، لم يُحتسب له، وإن لم يحتمل ذلك احتسب له. وللشافعية قولان[1].

٢ـ إذا شرطا المبادرة[2] وجعلا المال لمن سبق إلى إصابة عشرة من مئة، فأيّهما بدر إلى إصابة العشرة من أقلّ العددين فقد نضل صاحبه وسقط رمي الرشق، وإن تكافئا في الإصابة من عدد متساوٍ سقط الباقي، وليس بينهما تناضل[3].

٣ ـ إذا شرطا المحاطة[4] ورميا بعض العدد، فأصاب أحدهما القدر المشروط دون الآخر، فطلب المنضول إكمال العدد، أُجيب مع الفائدة[5].

٤ ـ صرّح بعض الإمامية بأنّه إذا تفاسخ المتناضلان، ثمّ قال أحدهما لصاحبه أو لغيره: (ارمِ سهمك، فإن أصبتَ فلك درهم) جاز، واستحقّ إن أصاب؛ لأنّه قد أجابه إلى ما سأل.

وذهب الشافعية إلى أنّه إذا قال: (ارمِ سهماً فإن أصبت فلك كذا، وإن أخطأتَ فعليك كذا)، لم يَجُز؛لأنّه قمار، وذلك مبني على اشتراط المحلّل في مثله عندهم[6].

٥ ـ صرّح بعض الإمامية بأنّه إذا تناضل جماعة فمرّ بهم شخص وقال لمن انتهت إليه النوبة وهَمَّ بالرمي: (إن أصبتَ بهذا السهم فلك دينار)، فأصاب، استحقّ الدينار بمقتضى الجعالة، وتكون تلك الإصابة محسوبة من المعاملة التي هو فيها[7].

---

(١) تذكرة الفقهاء١٩: ١٠٤. العزيز شرح الوجيز١٢: ٢١١ ـ ٢١٢. روضة الطالبين٧: ٥٥٢.

(٢) المبادرة: أحد قسمي المراماة وهي: أن يبادر أحدهما مثلاً إلى مطلق الإصابة أو إصابة عدد معيّن مع التساوي في الرشق من مقدار معين أو مطلق. جواهر الكلام٢٨: ٢١٦.

(٣) تذكرة الفقهاء١٩: ١١٣. روضة الطالبين٧: ٥٥٤.

(٤) المحاطة: وهي القسم الثاني من المراماة، ويراد بها إسقاط ما تساويا فيه من الإصابة بعد تساويهما في الرشق، فإن نضل أحدهما الآخر فهو ناضل له، وإلّا لم يتناضلا، سواء اشترطا عدداً معيناً أو لا. جواهر الكلام٢٨: ٢١٦ ـ ٢١٧.

(٥) تذكرة الفقهاء١٩: ١١٤ ـ ١١٥. روضة الطالبين٧: ٥٥٤ ـ ٥٥٥.

(٦) تذكرة الفقهاء١٩: ١١٩. روضة الطالبين٧: ٥٥٥.

(٧) تذكرة الفقهاء١٩: ١٢٠.

وبناءً على هذا ذهب الشافعية إلى أنّه إذا تناضل اثنان، والمشروط عشر قرعات، فشرط أحدهما أن يناضل بها آخر، ثمّ ثالثاً إلى غير ضبط، حتى إذا فاز بها كان مناضلاً لهم جميعاً، كان جائزاً. وهو دليل على انقطاع هذه المعاملة عن مضاهاة الإجارة؛ لأنّها لو كانت بمثابتها لما استحقّ بعملٍ واحدٍ مالين عن جهتين[1].

سَبْي

أوّلاً ـ التعريف:

السَّبْي ـ لغة ـ: الأسر، والسَّبْي: المأسور للمذكّر والمؤنّث، يقال: غلام سبيّ ومسبيّ، وجارية سبيّة ومسبيّة، والجمع سبايا[2].

ولا يخرج استعمال الفقهاء له عن معناه اللغوي، إلّا أنّ الغالب يطلقون السَّبي على النساء والأطفال، والأسر على الرجال، كما هو صريح بعضهم[3].

ثانياً ـ مشروعية السَّبي:

مشروعية السبي ثابتة بالقرآن والنصّ وفعل النبي ﷺ، قال تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا۟ ٱلْوَثَاقَ﴾[4]، وما ورد من أنّ النبي ﷺ نهى عن قتل النساء والولدان، وكان يسترقّهم إذا سباهم[5]، وقد سبى النبي ﷺ، وقسّم السبي بين المجاهدين، كما في سبي بني المصطلق وهوازن[6].

ثالثاً ـ أسباب السّبي:

يتحقّق السّبي بعدّة أسباب نشير إليها تباعاً:

(١) روضة الطالبين٧: ٥٥٥ ـ ٥٥٦.

(٢) الصحاح٦: ٢٣٧١. النهاية (ابن الأثير)٢: ٢٤٠. لسان العرب٦: ١٦٦، مادة (سبي).

(٣) انظر: جواهر الكلام٢١: ١٢٠ ـ ١٢١. الأحكام السلطانية (الماوردي): ١٣١، ١٣٤. الأحكام السلطانية (أبو يعلى): ١٤١، ١٤٣. بدائع الصنائع٧: ١١٩. مغني المحتاج٤: ٢٢٧.

(٤) محمد ﷺ: ٤.

(٥) منتهى المطلب١٤: ٢٠٢. المغني١٠: ٤٠٠. السنن الكبرى (البيهقي)٩: ٦٣، ٧٨.

(٦) فتح الباري٧: ١٢٩، و٨: ٣٢ ـ ٣٣.

١ـ قتال أهل الحرب:

إنّ سبي الإناث والذراري (غير البالغين) من أهل الحرب مجمع عليه من قبل المسلمين على الظاهر[١]، والأصل أنّ مَنْ لم يشارك في القتال ضدّ المسلمين فلا يقتل، ولذلك يُمنع التعرّض للنساء والأطفال وأمثالهم من العجزة؛ لعدم قدرتهم على القتال ضدّ المسلمين، ويستثنى من الحكم قتل من يشارك في القتال من هؤلاء.

وقد جاء عن النبي ﷺ أنّه قال: «... لا تقتلوا شيخاً فانياً، ولا صبياً، ولا امرأة...»[٢].

(انظر: جهاد)

٢ـ النزول على حكم الحاكم أو بعض أصحابه:

إذا حاصر الإمام بلداً جاز له أن يفرض عليهم أن ينزلوا على حكمه، فيحكم عليهم بما يرى هو أو بعض أصحابه، كالحكم بسبي نسائهم وذراريهم[٣]؛ لأنّ النبي ﷺ لما حاصر بني قريظة رضوا بأنّ ينزلوا على حكم سعد بن معاذ، فأجابهم النبي ﷺ إلى ذلك، فحكم سعد بأن تقتل رجالهم، وتقسّم أموالهم وتسبى نساؤهم وذراريهم، فقال رسول الله ﷺ: «لقد حكمت بما حكم الله تعالى من فوق سبعة أرقعة[٤]، وربّما قال: «بحكم الملك»[٥].

(انظر: تحكيم)

٣ـ نقض أهل الذمّة لعهدهم:

يأمن أهل الذمّة في دار الإسلام بالتزامهم ببنود عقد الذمّة، ولو تخلّفوا عنها ينتقض العهد معهم، وهذا لا إشكال فيه بين الفقهاء، ولكن وقع الخلاف في آثار هذا النقض على أقوال:

الأوّل: ما ذهب إليه جماعة من الإمامية

---

(١) جواهر الكلام٢١: ١٢٠ ـ ١٢١. بدائع الصنائع٧: ١٠١، ١١٩. حاشية الدسوقي٢: ١٧٦، ١٨٤. أسنى المطالب٤: ١٩٠ ـ ١٩١. المغني٨: ٣٧٢.

(٢) وسائل الشيعة١٥: ٥٨، ب١٥ من جهاد العدوّ، ح٢. وانظر: سنن أبي داود٣: ٨٦.

(٣) المبسوط (الطوسي)٢: ١٧. تذكرة الفقهاء٩: ١١٢. مسالك الأفهام٣: ٣٦. بدائع الصنائع٧: ١٠٨. حاشية الدسوقي٢: ١٨٥. المغني٨: ٤٨٠ ـ ٤٨١.

(٤) سبعة أرقعة: يعني سبع سموات، وكلّ سماء يقال لها: رقيع، والجمع: أرقعة، وقيل: الرقيع: اسم سماء الدنيا، فأعطى كلّ سماء اسمها. النهاية (ابن الأثير)٢: ٢٥١، مادة (رقع).

(٥) فتح الباري٧: ٤١١، و١١: ٤٩. صحيح مسلم٣: ١٣٨٨ ـ ١٣٨٩. وانظر: تذكرة الفقهاء٩: ١١٢.

ـ بل عليه دعوى الإجماع[1] ـ من أنّ الإمام مخيّر فيهم بين القتل والاسترقاق، والمنّ والفداء، أو ردّهم إلى مأمنهم[2].

ولا بدّ أن يقيّد نقض العهد بالنقض الخارق الذمّة، كقتال المسلمين أو إعانة الكفّار عليهم، وإن لم يكن كذلك وجب ردّهم إلى مأمنهم على ما صرّح به البعض[3].

القول الثاني: يجب على الإمام أن يقاتلهم ويأسر رجالهم، أمّا نساؤهم وذراريهم فلا يسبون؛ لأنّ أمانهم لم يبطل بنقض العهد، وهو مختار الحنفية والحنابلة، وهو الأصحّ عند الشافعية، وأشهب من المالكية[4].

القول الثالث: انتقاض العهد بالنسبة للجميع وتسبى النساء والذراري، وهو ما ذهب إليه المالكية غير أشهب، ومقابل الأصحّ عند الشافعية.

وقال الحنابلة: أنّ من ولد بعد نقض العهد فإنّه يُسترقّ ويسبى[5].

□ سبي المرتدّ وولده:

يستتاب المرتدّ الرجل إن كان مرتدّاً عن ملّة عند الإمامية[6]، أو مطلقاً كما عند فقهاء المذاهب[7]، فإن تاب وإلّا قتل.

وأمّا المرتدّ عن فطرة فحكمه القتل عند الإماميةولا يستتاب[8].

وإن كان امرأة فحكمها عند الإمامية الحبس حتى تتوب[9] أو تموت، وهو ما ذهب إليه الحنفية[10].

وعند الحنفية أنّ المرأة إذا لحقت بدار

(١) غنية النزوع: ٢٠٣.

(٢) المبسوط٢: ٤٤. منتهى المطلب١٥: ٢٨. إيضاح الفوائد١: ٣٨٨. مسالك الأفهام٣: ٧٦. جواهر الكلام٢١: ٢٧٦ ـ ٢٧٧. مهذّب الأحكام١٥: ١٨٧، ١٩٩.

(٣) جواهر الكلام٢١: ٢٧٧.

(٤) حاشية ابن عابدين٣: ٢٧٧. التاج والإكليل٣: ٣٨٦. مغني المحتاج٤: ٢٥٩. كشّاف القناع٣: ١٤٤. منح الجليل١: ٨٦٥.

(٥) حاشية ابن عابدين٣: ٢٧٧. التاج والإكليل٣: ٣٨٦. مغني المحتاج٤: ٢٥٩. كشّاف القناع٣: ١٤٤. منح الجليل١: ٨٦٥.

(٦) الدروس الشرعية٢: ٥٢. جامع المقاصد١٢: ٤١٠. الحدائق الناضرة١٢: ٧٨.

(٧) المبسوط١٠: ١٠٦. الأُمّ٦: ١٥٤. الشامل (ابن الصبّاغ)١: ١٠١. الإنصاف٩: ٤٦٢. الشامل (بهرام)٢: ١٥٨.

(٨) الدروس الشرعية٢: ٥٢. جامع المقاصد١٢: ٤١٠. كشف اللثام١٠: ٦٦١.

(٩) قواعد الأحكام٣: ٥٧٥. الحدائق الناضرة١١: ١٤. مباني تكملة المنهاج١: ٣٣٠.

(١٠) حاشية ابن عابدين٣: ٣٠٤. بدائع الصنائع٧: ١٣٩ ـ ١٤٠.

الحرب بعد ارتدادها فإنّه يجوز سبيها.

وذهب جمهور الفقهاء إلى أنّ المرتدّة تستتاب، فإن تابت وإلّا قتلت[1].

وأمّا ولد المرتدّ ففي جواز سبيه واسترقاقه عدّة أقوال:

الأوّل: جواز سبيه واسترقاقه؛ لأنّه كافر بين كافرين، فتشمله العمومات المقتضية لاسترقاقه، وهو ما ذهب إليه بعض الإمامية[2]، ونصّ عليه أحمد، وهو ظاهر كلام الخرقي وأبي بكر، وهو قول الشافعية[3].

القول الثاني: عدم جواز سبيه واسترقاقه؛ لأنّ أباه لا يُسترقّ لاحترامه بالإسلام في المدّة التي كان معتنقاً له قبل ردّته، وهو ما ذهب إليه بعض آخر من الإمامية[4]، واحتمله بعض الحنابلة[5].

(١) حاشية الدسوقي٤: ٣٠٤. القوانين الفقهية: ٣٥٦. المهذّب (الشيرازي)٢: ٢٢٣ ـ ٢٢٥. المغني٨: ١٢٣. حاشية ابن عابدين٣: ٣٠٤. بدائع الصنائع٧: ١٣٩ ـ ١٤٠.

(٢) المبسوط٧: ٢٨٦. جواهر الكلام٤١: ٦١٩.

(٣) المغني٨: ١٣٧. بدائع الصنائع٧: ١٣٩ ـ ١٤٠. حاشية الخرشي٨: ٦٦. الأحكام السلطانية (الماوردي): ٥٦.

(٤) شرائع الإسلام٤: ١٨٤. إيضاح الفوائد٤: ٥٥٣. مسالك الأفهام١٥: ٣٠.

(٥) المغني٨: ١٣٧.

القول الثالث: التفصيل بين ولادته في دار الحرب فيسترقّ، وبين ولادته في دار الإسلام فلا يسترقّ، وهو ما ذهب إليه بعض الإمامية[6]، والحنفية[7].

القول الرابع: جواز الاسترقاق والسبي إن حضر مع أبيه وقت الحرب، وهو المنسوب إلى بعض الإمامية[8]، ومختار الحنفية[9].

القول الخامس: يبقى مسلماً؛ لبقاء علاقة الإسلام بأبويه أو أحدهما، وهو احتمال عند الإمامية[10]، ومختار المالكية[11].

رابعاً ـ ما يتعلّق بالسبي من أحكام:

١ ـ قتل السَّبي:

يُحرم قتل السبي الإناث والذراري غير البالغين وإن كانوا كفّاراً أصليين حربيّين غير معتصمين بذمّة أو عهد أو أمان عند

(٦) الخلاف٥: ٥٠١، م١.

(٧) حاشية ابن عابدين٣: ٣٠٦. بدائع الصنائع٧: ١٣٩ ـ ١٤٠.

(٨) حكاه عن أبي علي الإسكافي في كشف اللثام١٠: ٦٧١.

(٩) حاشية ابن عابدين٣: ٣٠٦. بدائع الصنائع٧: ١٣٩ـ ١٤٠.

(١٠) انظر: كشف اللثام١٠: ٦٧١. جواهر الكلام٤١: ٦٩١.

(١١) حاشية الخرشي٨: ٦٦.

الإمامية[1]، وفقهاء المذاهب[2]؛ لأنّ هؤلاء لا يجوز قتلهم أثناء القتال، فكذلك بعد السبي، وقال النبي ﷺ: «... لا تقتلوا وليداً ... ولا امرأة»[3]، وقد استنكر ﷺ في بعض غزواته قتل النساء.

وقال الحنفية: لا يُقتل الصبي ولو شارك في القتال؛ لأنّه ليس من أهل العقوبة.

وقيّد الإمامية جواز القتل بالضرورة لا بدونها[4].

٢ـ تملّك السَّبي:

لا خلاف[5] في جواز تملّك السَّبي من النساء والصبيان من الكفّار غير المعتصمين بعهدٍ أو ذمّة أو أمان.

ولا بدّ أن يكون ذلك بعد قسمة الغنيمة لا قبلها، وهو منوط باختيار الإمام.

ويعتبر في تملّكهم صدق السّبي والقهر؛ لأصالة عدم التملّك، فلا يكفي مجرّد النظر ولا وضع اليد ولا غير ذلك ممّا لا يتحقّق معه صدقهما.

نعم، لا يُعتبر استمرار الاستيلاء والقهر، فلو هرب المسبي يبقى على ملكية مالكه[6].

٣ـ بيع السّبي وشراؤه:

السّبي نوع من أنواع الغنيمة، فيجوز ـ بعد اختيار الإمام استرقاقه وقسمته وإخراج الخمس منه ـ بيعه وشراؤه من قبل الغير[7].

٤ ـ متى يحكم بإسلام الصبي المسبيّ:

إذا سبي الصبيّ مع أبويه فإنّه يكون تابعاً لهما في الكفر ـ إذا لم يسلما أو يسلم أحدهما ـ ويترتّب عليه أحكام الكفر؛ من نجاسته وعدم وجوب تغسيله، وتكفينه،

---

(١) تذكرة الفقهاء٩: ٦٤، ١٥٤. جواهر الكلام٢١: ١٢٠ ـ ١٢١.

(٢) بدائع الصنائع٧: ١٠١، ١١٩. حاشية ابن عابدين٣: ٢٢٩، ٢٥٥. جواهر الإكليل١: ٢٥٢، ٢٥٧. الأحكام السلطانية (الماوردي): ١٣٤. أسنى المطالب٤: ١٩٣.

(٣) مستدرك الوسائل١١: ٣٩، ب١٤ من جهاد العدوّ، ح١. وانظر: صحيح مسلم٣: ١٣٦٤. سنن أبي داود ٣: ٨٦.

(٤) كشف الغطاء٤: ٣٧٦. رياض المسائل١: ٢٨٩.

(٥) جواهر الكلام٢١: ١٢٠.

(٦) غنية النزوع: ٢٠٥. منتهى المطلب١٤: ٢٠٢. كشف الغطاء٤: ٣٩١. جواهر الكلام٢١: ١٢٠. المغني٨: ٤٤٥ ـ ٤٤٧. الاختيار٤: ١٢٦. منح الجليل١: ٧٤٥ ـ ٧٤٩.

(٧) المهذّب (ابن البرّاج)٢: ٣٥٦. قواعد الأحكام١: ٤٩٤. إيضاح الفوائد١: ٣٦٦. جامع المقاصد٣: ٤٠٥. المغني٨: ٤٤٥ ـ ٤٤٧. الاختيار٤: ١٢٦. منح الجليل١: ٧٤٥ ـ ٧٤٩.

والصلاة عليه ودفنه، وغيرها[1]، وهذا موضع إجماع الفقهاء[2].

وإن أسلم أبواه أو أحدهما فهو تابع ويحكم بإسلامه[3]، وهو محلّ وفاق أيضاً[4]؛ لما رواه حفص بن غياث، قال: سألت الإمام أبا عبدالله الصادق عليه السلام عن الرجل من أهل الحرب إذا أسلم في دار الحرب، فظهر عليهم المسلمون بعد ذلك، فقال: «إسلامه إسلام لنفسه ولولده الصغار، وهم أحرار، وولده ومتاعه ورقيقه له...»[5].

مضافاً إلى قاعدة: (إنّ الإسلام يعلو ولا يُعلى عليه)، وإلى (لحوق الولد بأشرف أبويه في الحرّية)، ففي الإسلام أولى.

وعند المالكية أنّه على دين أبيه ولاعبرة بإسلام أُمّه أو جدّه، وهذا بخلاف الجمهور الذين حكموا بإسلامه بإسلام أحد أبويه[6].

ولو سُبي الصبي مع أحد أبويه فإنّه يتبعه بالكفر، وهو مذهب الإمامية[7] ومذهب جمهور فقهاء المذاهب (الشافعية والحنفية والمالكية)[8].

وذهب الحنابلة[9] ـ واحتمله بعض الإمامية[10] ـ إلى الحكم بإسلامه؛ لقول النبي صلى الله عليه وآله: «كلّ مولود يولد على الفطرة فأبواه يهوّدانه أو ينصّرانه»[11]، فإنّ الحكم فيه قد علّق على شيئين ـ وهما الأبوان معاً ـ حيث أضاف التهوّد والتنصّر إليهما معاً، ومتى علّق الحكم على شيئين لا

(١) مجمع الفائدة٧: ٤٦٥. جواهر الكلام٢١: ١٣٤ ـ ١٣٥. بدائع الصنائع٧: ١٠٤. الكافي في فقه أهل المدينة١: ٤٦٧ ـ ٤٦٨. حاشية الدسوقي٤: ٣٠٥. المهذّب (الشيرازي)٢: ٢٤٠. المغني٨: ٤٢٦.

(٢) رياض المسائل٧: ٥٤٠ ـ ٥٤١.

(٣) مجمع الفائدة٧: ٤٦٥. جواهر الكلام٢١: ١٣٥. بدائع الصنائع٧: ١٠٤. الكافي في فقه أهل المدينة١: ٤٦٧ ـ ٤٦٨. حاشية الدسوقي٤: ٣٠٥. المهذّب (الشيرازي)٢: ٢٤٠. المغني٨: ٤٢٦.

(٤) جواهر الكلام٢١: ١٣٥.

(٥) وسائل الشيعة١٥: ١١٧، ب٤٣ من جهاد العدوّ، ح١.

(٦) الكافي في فقه أهل المدينة١: ٤٦٧ ـ ٤٦٨. حاشية الدسوقي٤: ٣٠٥.

(٧) الخلاف٥: ٥٣٣، م٢١. مجمع الفائدة٧: ٤٦٥. رياض المسائل٧: ٥٤٣.

(٨) بدائع الصنائع٧: ١٠٤. حاشية ابن عابدين٤: ٣٤٨. المهذّب (الشيرازي)٢: ٢٤٠. حاشية الشربيني٤: ٢٠٦ ـ ٢٠٧. حاشية الدسوقي٤: ٣٠٥. الكافي (ابن عبدالبرّ)١: ٤٦٧ ـ ٤٦٨.

(٩) المغني٨: ٤٢٦. كشّاف القناع٦: ١٨٣.

(١٠) غاية المرام١: ٥١٦.

(١١) فتح الباري٣: ٢٤٦.

يثبت بأحدهما[1].

أمّا إذا سبي منفرداً فقد صرّح غير واحد من الإمامية[2] ـ وهو ظاهر المذهب عند الشافعية، وعند ابن القاسم من المالكية[3] ـ بعدم تبعية المسبي للسابي وبقاؤه على كفره؛ لأنّ الأصل عدم التبعية، ولأنّ يد السابي يد ملك فلا توجب إسلامه.

وذهب جماعة من الإمامية[4]، والحنفية، والحنابلة ـ ورواية أهل المدينة عن مالك، ومقابل ظاهر المذهب عند الشافعية[5] ـ إلى أنّ الصغير يتبع السابي في الإسلام؛ لأنّ الدين في الأطفال يثبت تبعاً، وقد انقطعت تبعيّته لأبويه بانقطاعه عنهما وإخراجه عن دارهما، فيتبع السابي له في الدين.

(١) غاية المرام١: ٥١٦.
(٢) غاية المرام١: ٥١٦. جواهر الكلام٢١: ١٣٦ ـ ١٣٧.
(٣) المهذّب (الشيرازي)٢: ٢٤٠. الكافي (ابن عبدالبرّ)١: ٤٦٧ ـ ٤٦٨. حاشية الدسوقي٤: ٣٠٥.
(٤) حكاه عن ابن الجنيد في مختلف الشيعة٤: ٤٣٤. المبسوط٢: ٢٣. المهذب١: ٣١٨.
(٥) بدائع الصنائع٧: ١٠٤. المغني٨: ٤٢٦. الكافي (ابن عبدالبرّ)١: ٤٦٧ ـ ٤٦٨. حاشية الدسوقي٤: ٣٠٥. الحاوي الكبير١٤: ٢٤٦. الإنصاف٤: ١٣٥.

٥ ـ عدم التفريق بين الأمّ المسبيّة ووليدها في البيع:

اتّفق الفقهاء على المنع من البيع الذي يؤدّي إلى التفرقة بين الأمة ووليدها؛ لورود النهي عنه في الروايات.

وذهب مشهور[6] الإمامية[7] ـ بل عليه دعوى الإجماع[8] ـ وجمهور فقهاء المذاهب (المالكية والشافعية والحنابلة) إلى حرمة التفريق بينهما[9].

وتستمرّ الحرمة عند الإمامية[10] ما لم يبلغ الصبي سبع سنين، وعند الشافعية إلى سنّ التمييز كسبع أو ثمان، ولعلّ القول واحد عند المذهبين، وعند المالكية تستمرّ الحرمة إلى أن يثغر الصغير، أي تنبت أسنانه بعد سقوط الرواضع.

ويستمرّ عند الحنابلة ـ وفي قول عند

(٦) تذكرة الفقهاء١٠: ٣٣٥.
(٧) المقنعة: ٦٠١. النهاية: ٤٠١. المهذّب١: ٣١٨. الوسيلة: ٢٠٣. تذكرة الفقهاء١٠: ٣٣٥.
(٨) الخلاف٥: ٥٣١ ـ ٥٣٢، م١٨.
(٩) شرح المنهج٣: ٧٢ ـ ٧٣. كفاية الطالب٢: ١٤٧. تحفة المحتاج٤: ٣١٩ ـ ٣٢٠. المهذّب (الشيرازي)٢: ٢٤٠. القوانين الفقهية: ١٤٥ ـ ١٤٦. المغني٣: ٣٠٧، و٨: ٤٢٢.
(١٠) الخلاف٥: ٥٣١،م١٨٠.

الشافعية ـ إلى ما دون البلوغ[1].

واستُدلّ على أصل الحكم بعدّة روايات:

منها: قول النبي ﷺ: «من فرّق بين والدة وولدها وفرّق الله بينه وبين أحبّائه في الجنّة»[2].

ومنها: رواية معاوية بن عمّار، قال: سمعت الإمام أبا عبدالله الصادق عليه السلام يقول: «أُتي رسول الله ﷺ بسبي من اليمن، فلمّا بلغوا الجحفة نفدت نفقاتهم، فباعوا جارية من السبي كانت أُمّها معهم، فلمّا قدموا على النبي ﷺ سمع بكاءها، فقال: ما هذه؟ قالوا: يارسول الله، احتجنا إلى نفقة فبعنا ابنتها، فبعث بثمنها فأُتي بها، وقال: بيعوهما جميعاً أو أمسكوهما جميعاً»[3].

وذهب جماعة من الإمامية إلى الكراهة؛ جمعاً بين ما دلّ على المنع وما دلّ على الجواز[4].

ومذهب أبي حنيفة ومحمد أنّ البيع جائز مفيد للحكم بنفسه، لكنّه مكروه، والبائع آثم بالتفريق[5].

٦ ـ أثر السبي في فسخ النكاح:

إذا أسرّ الزوجان الكافران فقد ذهب الإمامية[6] والمالكية والشافعية[7] إلى انفساخ عقد النكاح؛ لحدوث الملك للزوجة بمجرّد السبي، وهو مقتضٍ لانفساخ النكاح، وإن لم يحصل الملك للزوج بمجرّد السبي، كما لو كان كبيراً أو لم يسترقّه الإمام.

وذهب الحنفية والحنابلة إلى عدم انفساخ عقد النكاح؛ لعدم اختلاف الدارين، والسبي يقتضي ملك الرقبة، وذلك لا ينافي النكاح ابتداء فكذا بقاءً، ولأنّ الرقّ معنى لا يمنع ابتداء النكاح فلا يقطع استدامته[8].

---

(١) شرح المنهج٣: ٧٢ ـ ٧٣. كفاية الطالب٢: ١٤٧. تحفة المنهاج٤: ٣١٩ ـ ٣٢٠. المهذّب (الشيرازي)٢: ٢٤٠. القوانين الفقهية: ١٤٥ ـ ١٤٦. المغني٣: ٣٠٧، و٨: ٤٢٢.

(٢) مستدرك الوسائل١٣: ٣٧٥، ب١٠ من بيع الحيوان، ح٤. وانظر: صحيح الترمذي٣: ٥١١.

(٣) وسائل الشيعة١٨: ٢٦٤، ب١٣ من بيع الحيوان، ح٢.

(٤) السرائر٢: ٣٤٧. شرائع الإسلام٢: ٥٩. إرشاد الأذهان١: ٣٦٦. اللمعة الدمشقية: ١١١. جواهر الكلام٢٤: ٢٢٠ ـ ٢٢١.

(٥) بدائع الصنائع٥: ٢٣٢. تبيين الحقائق٤: ٦٨. الهداية مع شروحها٦: ١٠٨.

(٦) تذكرة الفقهاء٩: ١٧٩. جواهر الكلام٢١: ١٤١.

(٧) حاشية الدسوقي٢: ٢٠٠. المهذّب (الشيرازي)٢: ٢٤١.

(٨) الاختيار٣: ١١٣. بدائع الصنائع٢: ٣٣٩. المغني٨: ٤٢٧.

ولو سُبيت المرأة لوحدها فلا خلاف بين الفقهاء في انفساخ نكاحها؛ لتحقّق الرقّ بمجرّد السبي فيها، وهو مقتضى لانفساخ النكاح، مضافاً إلى إجماع المسلمين، وعلّله الحنفية باختلاف الدارين الموجب للفسخ[1].

ولا فرق عند الإمامية في انفساخ نكاح المرأة لو سبيت وحدها بين أن يؤسر زوجها بعدها بيوم أو بأزيد أو بأنقص؛ لإطلاق الدليل[2]، خلافاً لأبي حنيفة القائل: بأنّه لا ينفسخ النكاح لو سُبي زوجها بعدها بيوم[3].

٧ـ نكاح النساء المسبيّات:

يعدُّ السبي من الغنائم إلى أن تتمّ قسمة الغنيمة، فإذا قُسّمت فكلّ مَن وقع في سهمه سبية ملكها وصارت أمة له، ويحلّ وطؤها بملك اليمين بعد استبرائها[4]؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾[5]، فإنّها نزلت في سبايا أوطاس على ما روى أبو سعيد الخدري[6].

٨ ـ سبي نساء البغاة وذراريهم:

لا يجوز سبي ذراري البغاة وإن تولّدوا بعد البغي، ولا تُملك نساؤهم إجماعاً عند الإمامية وفقهاء المذاهب[7].

سَبِيكَة

(انظر: ذهب)

(١) منتهى المطلب١٤: ٢١٧. تذكرة الفقهاء٩: ١٨٠. جواهر الكلام٢١: ١٤٠ ـ ١٤١. الاختيار٣: ١١٣. بدائع الصنائع٢: ٣٣٩. حاشية الدسوقي٢: ٢٠٠. المهذّب (الشيرازي)٢: ٢٤١. المغني٨: ٤٢٧.

(٢) جواهر الكلام٢١: ١٤١.

(٣) المغني والشرح الكبير١٠: ٤١٣، ٤٧٤. بداية المجتهد ٢: ٤٨.

(٤) رسائل الشريف المرتضى١: ٢٩٨. جواهر الفقه: ٢٦٥ ـ ٢٦٦. الجامع للشرائع: ٢٦٢. تحرير الأحكام٢: ١٥٩. بدائع الصنائع٢: ٢٧١، ٣٣٩. المغني٦: ٥٩٦ ـ ٥٩٧، و٨: ٤٢٧. الأحكام السلطانية (الماوردي): ٥٤.

(٥) النساء: ٢٤.

(٦) بحار الأنوار٢١: ١٨٢. مسند أحمد٣: ٦٢.

(٧) جواهر الكلام٢١: ٣٣٤ ـ ٣٣٥. تبيين الحقائق٣: ٢٩٥. حاشية الجمل٥: ١١٧. الفروع٣: ٥٤.

سَتْر

أوّلاً ـ التعريف:

السَّـتْر ـ بالفتح ـ لغةً: مصدر سَـتَر، يقال: سَـتَر الشيء يستر ستراً: أخفاه، وسترتُ الشـيء أستره، إذا غطّيته فاستتر هو، وتستّر، أي تغطّى، وجارية مُستّرة، أي مُخدّرة. والسِّتر ـ بالكسر ـ وهو معروف: ما سُتر به، والجمع: أستار وسُتُر[1].

ولا يخرج استعمال الفقهاء للسَّتر عن معناه اللغوي.

ثانياً ـ الأحكام:

وقع السَّتْر محلاً للبحث الفقهي في جملة من الموارد، ويختلـف حكمه باختلافها، وسـنتطرّق لبيان أهمّ هذه الموارد، وهي كالتالي:

(١) الصحاح٢: ٦٧٦. لسـان العرب٦: ١٦٨ ـ ١٦٩، مادة (ستر).

١ـ ستر العورة وما يتعلّق بها من أحكام:

ذهب الفقهاء إلى وجوب سـتر العورة عمّا لا يحلّ له النظر، بلا فرق في ذلك في الصلاة وغيرها[2].

واستدلّوا لأصل الوجوب بقوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ * وَقُل لِّلْمُؤْمِنَـٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَـٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾[3].

وبما روي من قول النبي ﷺ لأسـماء بنت أبي بكر: «يا أسـماء، إنّ المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح أن يُرى منها إلّا هذا وهذا»، وأشار إلى وجهه وكفّيه[4].

وبالأخبار الدالّة على النهي عن دخول الحمّام بلا مئزر[5].

وقد اختلف الفقهـاء في بعض الموارد، وهي:

(٢) المعتبـر١: ١٢١. تذكرة الفقهاء٢: ٤٤٣. حاشـية ابن عابدين١: ٢٧١. حاشـية الدسـوقي١: ٢١٤. مغني المحتاج١: ١٨٥، و٣: ١٣١. كشّاف القناع٥: ١١.

(٣) النور: ٣٠، ٣١.

(٤) سنن ابي داود٤: ٣٥٨.

(٥) انظر: وسائل الشيعة١: ٢٩٩، ب١ من أحكام الخلوة.

أ ـ تحديد عورة المرأة وما يجب ستره من بدنها عن الأجنبي:

اتّفق الفقهاء على أنّ جميع بدن المرأة عورة إلّا الوجه، وأمّا الكفّان فحكمهما عند الإماميـة[1] وجمهور فقهاء المذاهب كالوجه[2]، وذهب بعض الحنفية إلى أنّ ظهر الكفّ عورة؛ لأنّ الكفّ لا يشمل ظهره عرفاً وشرعاً[3].

كما ورد عن أبي حنيفة جواز أن تُظهر قدميها؛ لأنّه سبحانه نهى عن إبداء الزينة واستثنى ما ظهر منهما، والقدمان ظاهرتان[4].

وورد عن أبي يوسف القول بجواز إظهار ذراعيها أيضاً؛ لأنّهما يبدوان منها عادة[5].

ومذهب أحمد أنّ الكفّين من العورة؛ لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾[6]، والظاهر منها الوجه.

ويرى القاضي من الحنابلة حرمة نظر الأجنبي إلى الأجنبية ماعدا الوجه والكفّين، ويباح له النظر إليهما مع الكراهة مع أمن الفتنة[7].

ب ـ ما يجب على المرأة ستره عن محارمها:

اختلف فقهاء الإماميـة في ما يجب على المرأة ستره عن محارمها على أقوال:

الأوّل: على المرأة أن تستر عن محارمها ما عدا الوجه واليدين والصدر والساقين والعضدين؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ أَوْ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِيٓ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِيٓ أَخَوَٰتِهِنَّ أَوْ نِسَآئِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيْرِ أُو۟لِى ٱلْإِرْبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا۟ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ﴾[8]، والمراد من الزينة مواضع الزينة لا الزينة نفسها، أي موضع السوار من اليد، وموضع الدملج من العضد، وموضع القلادة من الصدر، وموضع

(١) تذكرة الفقهاء٢: ٤٤٦ ـ ٤٤٧. كشف اللثام٣: ٢٣٤ ـ ٢٣٦. الحدائق الناضرة٧: ٧.

(٢) تكملة فتح القدير٨: ٩٧. تبيين الحقائق١: ٩٦، ٩٧. الشرح الصغير١: ٢٨٩. مغني المحتاج٣: ١٢٥.

(٣) حاشية ابن عابدين١: ٤٠٥.

(٤) بدائع الصنائع٦: ٢٩٥٦، ط مطبعة الإمام.

(٥) حاشية الشلبي بهامش تبيين الحقائق١: ٩٦.

(٦) النور: ٣١.

(٧) المغني٧: ١٠٢.

(٨) النور: ٣١.

الخلخال من الساق[1].

القول الثاني: يجب عليها ستر خصوص الفرج ـ أي القبل والدبر ـ عن محارمها، ولها إظهار ما عداه إذا لم يكن هناك ريبة.

واستدلّ له بمجيء كلمة المحارم بعد بعولتهنّ في الآية؛ فيجوز لهنّ إبداء زينتهنّ للمحارم، كما كان يجوز بالنسبة إلى الزوج، عدا الفرج حيث خصّ الدليل جواز إبدائها بالزوج. والمراد بالزينة ليس خصوص ما يكون خارجاً عن الجسد ويتزيّن به، كالكحل والسوار ونحوهما، بل أعمّ منه ومن الأعضاء نفسها، كالوجه والثدي ونحو ذلك.

ويشهد لهذا التعميم رواية الفضيل، قال: سألت الإمام أبا عبدالله الصادق عليه السلام عن الذراعين من المرأة، هما من الزينة التي قال الله تعالى عنها: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ ...﴾[2]؟ قال: «نعم»[3]، فإذا كان الذراع زينة فالثدي والساعد والنحر والعجز والفخذ أولى بأن يكون زينة، فالمستفاد من الآية جواز كشف جميع الجسد للمحرم مع عدم الريبة إلّا ما أخرجه الدليل وهو العورة، أي الفرج[4]. ذهب إليه مشهور الإمامية[5].

القول الثالث: يجب عليها ستر ما تستره من بدنها عن الأجانب، عدا الثدي حال الإرضاع؛ لشدّة الحاجة إلى ظهوره في أغلب الأوقات، ومشقّة الاحتراز عنه[6].

وقال المالكية، والحنابلة في المذهب: إنّ على المرأة أن تستر عن محارمها ما عدا الوجه والرأس واليدين والرجلين، ويحرم عليها كشف صدرها وثدييها ونحو ذلك[7].

وعند الحنفية: أنّ عورة المرأة بالنسبة لمن هو مَحْرم عليها هي ما بين سرّتها إلى ركبتيها، وكذا ظهرها وبطنها[8].

---

(١) الجامع للشرائع: ٣٩٦. قواعد الأحكام٣: ٦. جامع المقاصد١٢: ٤١. الروضة البهية٣: ٣١١.

(٢) النور: ٣١.

(٣) وسائل الشيعة٢٠: ٢٠٠ ـ ٢٠١، ب١٠٩ من مقدّمات النكاح، ح١.

(٤) الصلاة (الداماد تقريرات الآملي)٢: ٧٩. وانظر: جامع المقاصد١٢: ٤١. كشف اللثام٧: ٢٥. جواهر الكلام٢٩: ٧٢ ـ ٧٣.

(٥) رياض المسائل١٠: ٦٥.

(٦) انظر: إيضاح الفوائد٣: ٩. التنقيح الرائع٣: ٢٢.

(٧) حاشية الدسوقي١: ٢١٤. أقرب المسالك مع الشرح الصغير١: ١٠٦. كشّاف القناع٥: ١١. المغني٦: ٥٥٤.

(٨) الهداية مع تكملة فتح القدير٨: ١٠٣. تبيين الحقائق ٦: ١٩.

وعند الشافعية، والقاضي من الحنابلة أنّ عورة المرأة بالنسبة لمحارمها هي عورتها التي يجب عليها سترها بالنسبة لغيرها من النساء، وهي ما بين السُرَّة والركبة، وفي قول آخر للشافعية: إنّه يحلّ للمحرَم النظر فقط إلى ما يظهر منها عادة في العمل داخل البيت، أي الرأس والعنق واليد إلى المرفق والرِّجل إلى الركبة[1].

والمستند عند الحنفية الآية الكريمة المتقدّمة، كما أنّ المراد بالزينة مواضعها لا الزينة نفسها؛ لأنّ النظر إلى أصل الزينة مباح مطلقاً، فالرأس والوجه والعنق والصدر والأُذن والعضد والساعد والكفّ والساق والقدم مواضع للزينة، بخلاف الظهر والبطن والفخذ، فهي ليست بموضع للزينة[2]. وقد تقدّم مثله عن بعض فقهاء الإمامية.

جـ ـ ما يجب على المرأة ستره أمام النساء:

يجوز نظر المرأة إلى مثلها ما خلا العورة، أي القبل والدبر، من غير فرق بين المسلمة والكافرة[3] على المشهور عند الإمامية[4]، وفي قبال المشهور ذهب الشيخ الطوسي في أحد قوليه وجماعة إلى المنع من نظر الكافرة إلى المسلمة، ووجوب الستر على المسلمة؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ...نِسَآئِهِنَّ﴾[5]، أي المؤمنات، فالكافرة ليست ممّن استثني في الآية[6].

واستدلّ للمشهور بأنّ المراد من ﴿نِسَآئِهِنَّ﴾ في الآية مَن في خدمتهنّ من النساء من الحرائر والإماء، فيشمل الكافرة[7]، مضافاً إلى الأصل، والسيرة المستمرّة[8].

وذهب فقهاء المذاهب إلى أنّ عورة المرأة المسلمة لمثلها هي كعورة الرجل إلى الرجل، أي ما بين السّرّة والركبة؛ لذا يجب ستر ما بين هذين العضوين، ويجوز كشف ما عداهما والنظر إليه؛ وذلك لوجود

(١) مغني المحتاج١: ١٨٥، و٣: ١٢٩، ١٣١. المغني٧: ٩٨.
(٢) تبيين الحقائق٦: ١٩.
(٣) مستند الشيعة١٦: ٦٤. جواهر الكلام٢٩: ٧١ ـ ٧٢.
(٤) مسالك الأفهام٧: ٤٥.
(٥) النور: ٣١.
(٦) التبيان في تفسير القرآن٧: ٤٣٠. مجمع البيان٤: ١٣٨. فقه القرآن٢: ١٢٨. كشف اللثام٧: ٢٣ ـ ٢٤.
(٧) مسالك الأفهام٧: ٤٦.
(٨) جواهر الكلام٢٩: ٧٢.

المجانسة وانعدام الشهوة غالباً، ويحرم ذلك مع الشهوة وخوف الفتنة[1].

وذهب جمهور فقهاء المذاهب (الحنفية والمالكية، وهو الأصحّ عند الشافعية) إلى أنّ المرأة الأجنبية الكافرة كالرجل الأجنبي بالنسبة إلى المسلمة، وليس للمسلمة أن تكشف عن بدنها أمامها؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ...نِسَآئِهِنَّ﴾[2]، فالمراد من ﴿نِسَآئِهِنَّ﴾ النساء المسلمات، فلو جاز نظر المرأة الكافرة إلى بدن المسلمة لما بقي للتخصيص فائدة[3].

وللشافعية قول في مقابل الأصحّ بجواز نظر الكافرة إلى ما يبدو من المسلمة عند مزاولة المهنة، وفي رأي آخر عندهم أنّه يجوز أن تنظر إلى ما يجوز أن تنظر المسلمة إليه منها؛ وذلك لاتّحاد الجنس كالرجال[4].

والمذهب عند الحنابلة عدم الفرق بين المسلمة والذمّية ولا بين المسلم والذمّي في الستر والنظر، وقال أحمد في رواية عنه: لا تنظر الكافرة إلى الفرج من المسلمة، ولا تكون قابلة لها، وفي رواية أُخرى عنه: إنّ المسلمة لا تكشف قناعها عند الذمّية، ولا تدخل معها الحمّام[5].

د ـ ما يجب على الرجل ستره عن مثله:

ذهب الإمامية إلى وجوب ستر الرجل عورته، وهي القبل والدبر فقط عن مثله، ويجوز أن ينظر الرجل إلى مثله عدا ما استثني (القبل والدبر)، شيخاً كان أو شاباً، حسناً أو قبيحاً ما لم يكن النظر لريبة أو تلذّذ.

واستدلّ له بالإجماع قولاً وفعلاً[6].

نعم، يستحبّ ترك النظر إلى الحسن الوجه؛ تأسيّاً بالنبي ﷺ[7]، فقد روي: أنّ وفداً قدموا على رسول الله ﷺ، وفيهم غلام حسن الوجه، فأجلسه من ورائه،

(١) بدائع الصنائع٦: ٢٩٦١. تبيين الحقائق٦: ١٨. الشرح الصغير١: ٢٨٨. مواهب الجليل١: ٤٩٨. مغني المحتاج٣: ١٣١ وما بعدها. المغني٧: ١٠٥.

(٢) النور: ٣١.

(٣) انظر: بدائع الصنائع٦: ٢٩٦١. تبيين الحقائق٦: ١٨. الشرح الصغير١: ٢٨٨. مواهب الجليل١: ٤٩٨. مغني المحتاج٣: ١٣١ وما بعدها. المغني٧: ١٠٥.

(٤) مغني المحتاج٣: ١٣١ وما بعدها.

(٥) المغني٧: ١٠٥، ١٠٦.

(٦) مسالك الأفهام٧: ٤٥.

(٧) مسالك الأفهام٧: ٤٥. الحدائق الناضرة٢٣: ٦١. مستند الشيعة١٦: ٦٤. جواهر الكلام٢٩: ٧١.

وكان ذلك بمرأى من الحاضرين[1]. ولم يأمره بالاحتجاب عن الناس، فدلّ على أنّه لا يحرم[2].

وذهب الحنفية إلى أنّ عورة الرجل بالنسبة إلى رجل آخر ـ سواء كان قريباً له أو أجنبياً عنه ـ هي ما بين سرّته إلى ركبته، فيجب سترها عنه[3].

واستدلّوا له بما روي عن النبي ﷺ أنّه قال: «ما تحت السرّة عورة»[4].

والسرّة عندهم ليست بعورة، والركبة عندهم عورة[5].

ويرى المالكية في المشهور عندهم أنّ عورة الرجل بالنسبة إلى مثله هي ما بين السرّة والركبة، وعليه فالفخذ عورة عندهم على المشهور، وقيل: يكره ولا يحرم النظر إليه عند من يُستحى منه[6].

(١) تلخيص الحبير ٣: ٣١٤، ح١٤٨٧، ط دار الكتب العلمية، سنة ١٤١٩ هـ.

(٢) مسالك الأفهام ٧: ٤٥.

(٣) بدائع الصنائع ٦: ٢٩٦٠.

(٤) سنن الدارقطني ١: ٢٣.

(٥) بدائع الصنائع ٦: ٢٩٦٠. الهداية وتكملة فتح القدير ٨: ١٠٥.

(٦) الشرح الصغير ١: ٣٨٨. حاشية الدسوقي ١: ٢١٥، ط دار الكتب العربية.

ويرى الشافعية، والحنابلة في المذهب أنّ الركبة والسرّة ليستا من العورة في الرجل وإنّما العورة ما بينهما فقط[7]؛ لما رواه أبو أيّوب الأنصاري، قال: قال رسول الله ﷺ: «ما فوق الركبتين من العورة، وما أسفل السرّة وفوق الركبتين من العورة»[8].

والرواية الثانية عند الحنابلة أنّها الفرجان[9]؛ استدلالاً برواية أنس: أنّ النبي ﷺ حسر يوم خيبر الإزار عن فخذه حتى إنّي لأنظر إلى بياض فخذه عليه الصلاة والسلام[10].

هـ ـ ما يستره الرجل من بدنه عن الأجنبية:

الأشهر بين فقهاء الإمامية أنّه يجب على الرجل ستر عورته (القبل والدبر) عن الأجنبية، ويستحبّ له ستر ما بين السرّة والركبة، وأن يطرح على كتفه شيئاً، وستر الجسد أكمل[11].

(٧) مغني المحتاج ٢: ١٢٩. المغني ١: ٤١٣ ـ ٤١٤.

(٨) سنن الدارقطني ١: ٢٣١.

(٩) المغني ١: ٤١٣، ٤١٤.

(١٠) صحيح مسلم ٢: ١٠٤٤.

(١١) الخلاف ١: ٣٩٣، م١٤٤. المعتبر ٢: ٩٩. منتهى المطلب ٤: ٢٦٧. جامع المقاصد ٢: ٩٣ ـ ٩٤. مجمع الفائدة ٢: ١٠٢ ـ ١٠٣. كشف اللثام ٣: ٢٣٠. مفتاح الكرامة ٦: ١١.

وفي قبال المشهور يرى بعض الإمامية وجوب سترما بين السرّة والركبة[1].

ولا ملازمة بين جواز كشف ما عدا العورة للرجل، وجواز نظر الأجنبية إلى ذلك، قال السيّد اليزدي في العروة: «فَاطِمَةُ الزَّهْرَاءُ» ولا يجب على الرجال التستّر وإن كان يحرم على النساء النظر. نعم، حال الرجال بالنسبة إلى العورة حال النساء، ويجب عليهم التستّر مع العلم بتعمّد النساء في النظر من باب حرمة الإعانة على الإثم «الفَصْلُ الخَامِسُ»[2].

أمّا حكم نظر المرأة إلى بدن الرجل فقد قال جماعة من الإمامية: يحرم على المرأة النظر إلى الرجل ممّا يحرم على الرجل النظر إليه منها[3].

وقال بعض المتأخّرين: ولا يجوز لها ـ على الأحوط ـ النظر إلى غير ما جرت السيرة على عدم الالتزام بستره من بدنه[4].

وقال بعضهم: «فَاطِمَةُ الزَّهْرَاءُ» يحرم على المرأة النظر إلى الرجل على الأحوط في غير الوجه و اليدين و الرأس والرقبة والقدمين... وإن كان الأحوط ترك ذلك أيضاً «الفَصْلُ الخَامِسُ»[5].

وقد تقدّم أنّ فقهاء المذاهب أوجبوا على الرجل ستر عورته عمّن لا يحلّ له النظر إليه، وعورة الرجل هي ما بين السرّة والركبة، وقد اختلفوا فيما للمرأة الأجنبية من النظر إليه، فذهب الحنفية إلى أنّ لها النظر إلى ما عدا ما بين السرّة والركبة إن أمِنَتْ على نفسها الفتنة[6].

وذهب المالكية إلى أنّ لها النظر إلى ما يراه الرجل من محرمه، وهو الوجه والأطراف عند أمن الفتنة[7].

ويرى الشافعية حرمة النظر إلى العورة وغير العورة منه من غير سبب[8]؛ لعموم قوله تعالى ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ﴾[9]، ولما روته أُمّ سلمة، قالت: كنت عند رسول الله ﷺ وعنده ميمونة فأقبل ابن أُمّ مكتوم، وذلك بعد أن أمرنا بالحجاب، فقال ﷺ: «احتجبا منه»، فقلنا:

(١) المهذّب (ابن البرّاج)١: ٨٤.
(٢) العروة الوثقى٥: ٥٠٢ ـ ٥٠٣، م٥١.
(٣) منهاج الصالحين (الحكيم)٢: ٢٧٥، م٣.
(٤) منهاج الصالحين (السيستاني)٣: ١٢، م١٥. وانظر: منهاج الصالحين (الحكيم)٢: ٢٧٥، م٣، تعليقة الشهيد الصدر، الرقم٨.
(٥) منهاج الصالحين (الخوئي)٢: ٢٦٠، م١٢٣٢.
(٦) بدائع الصنائع٦: ٢٩٥٧.
(٧) حاشية الدسوقي١: ٢١٥، ط دار الكتب العربية.
(٨) مغني المحتاج٣: ١٣٢.
(٩) النور: ٣١.

يعرفنا؟ فقال النبي ﷺ: «أفعمياوان أنتما، ألستما تبصرانه؟»[1].

والقول الراجح عند الحنابلة جواز نظر المرأة إلى ما ليس بعورة من الأجنبي[2].

و ـ ستر العورة عند التخلّي:

ذهب الإمامية إلى وجوب ستر العورة حال التخلّي ـ أي جلوسه بحيث لا ترى عورته ـ ويستحبّ ستر جميع البدن مع وجود الناظر المحترم[3].

كما يستحبّ الاستتار عن العيون بجميع البدن[4].

وإلى ذلك ذهب فقهاء الشافعية حيث أوجبوا ستر العورة عند التخلّي إن كان من لا يحلّ له النظر إلى عورته حاضراً، وهو موافق لقواعد المذاهب الأخرى[5]. ويُسنّ عند المالكية والشافعية والحنابلة أن يستتر عن النظر لقضاء الحاجة.

وأطلق الحنابلة الحكم في المسألة، فلم يفصّلوا بين ستر العورة وستر سائر البدن[6].

(انظر: تخلّي)

ز ـ ستر العورة في الصلاة:

لا خلاف[7] بين الفقهاء في وجوب ستر العورة في الصلاة، وفي بطلانها بترك ستر العورة عمداً[8]؛ لقوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَكُلُواْ﴾[9]، قال ابن عباس: المراد من الزينة في الآية الثياب في الصلاة[10].

وقد تقدّم إجمالاً بعض الكلام عن مقدار العورة الواجب سترها لكلّ من الرجل والمرأة، وسيأتي تفصيله في محلّه.

(انظر: صلاة، عورة)

---

(١) سنن أبي داود٤: ٣٦١ ـ ٣٦٢.

(٢) المغني٧: ١٠٦.

(٣) شرائع الإسلام١: ١٨. تذكرة الفقهاء١: ١١٧. ذكرى الشيعة١: ١٦٢. جامع المقاصد١: ٩٩.

(٤) تذكرة الفقهاء١: ١١٨.

(٥) نهاية المحتاج١: ١٢٣. التاج والإكليل١: ٢٧٥. حاشية ابن عابدين٥: ٢٢٨ ـ ٢٣٠.

(٦) مطالب أُولي النهى١: ٦٦. الموسوعة الفقهية الكويتيّة٣٤: ١٩.

(٧) الحدائق الناضرة٧: ٥.

(٨) الرسائل العشر (الطوسي): ١٧٦ ـ ١٧٧. إشارة السبق: ٨٣ تذكرة الفقهاء٢: ٤٤٣. حاشية ابن عابدين١: ٢٧٠ وما بعدها. حاشية الدسوقي١: ٢١٦ ـ ٢١٧. مغني المحتاج١: ١٨٤ ـ ١٨٦. كشّاف القناع١: ٢٦٣.

(٩) الأعراف: ٣١.

(١٠) الدرّ المنثور٣: ٤٤٠، ط دار الفكر.

ح ـ ستر العورة في الخلوة:

اختلف الفقهاء في وجوب ستر العورة في الخلوة، أي في مكان خال من الناس في غير حال الصلاة على قولين:

الأوّل: عدم وجوب سترها، وهو مذهب الإمامية، ورواية عن أبي حنيفة، وأحد وجهي الشافعية، ومذهب المالكية[1].

واستدلّ له بالأصل، وبعدم وجود الناظر.

نعم، قال المالكية: باستحباب الستر[2].

القول الثاني: وجوب سترها، وهو مذهب الحنفية على الصحيح، ومذهب الشافعية والحنابلة.

واستدلّوا له بإطلاق الأمر بالستر، وبأنّ الله تعالى أحقّ أن يستحيا منه؛ لحديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جدّه، قال: قلت: يارسول الله، عوراتنا ما نأتي منها وما نذر؟ قال: «احفظ عورتك إلّا من زوجتك أو ممّا ملكت يمينك» ـ إلى أن يقول ـ : قلت: والرجل يكون خالياً؟ قال: «فالله أحقّ أن يستحيا منه»[3].

(انظر: عورة)

ط ـ ستر العورة في الطواف:

ذهب فقهاء الإمامية وجمهور فقهاء المذاهب إلى وجوب ستر العورة في الطواف واشتراط ذلك في صحّته[4]، وخالف الحنفية فقالوا: هو واجب في الطواف وليس شرطاً فيه[5].

وذلك أنّ الطواف عند الإمامية وجمهور فقهاء المذاهب كالصلاة، فيجب فيه ستر العورة[6]؛ لقول النبي ﷺ: «الطواف في البيت صلاة»[7]، وحديث: «لا يطف بالبيت عريان»[8]، فلو لم يستر عورته يفسد طوافه عند الجمهور، وعليه الدم عند الحنفية.

(انظر: طواف)

---

(١) تحرير الأحكام ١: ٢٠٧. الفواكه الدّواني ٢: ٤٠٧. منح الجليل ١: ١٣٤ ـ ١٣٥. حاشية ابن عابدين ١: ٢٧٠. المجموع ٣: ١٦٦.

(٢) نهاية الإحكام ١: ٣٦٦. منح الجليل ١: ١٣٤ ـ ١٣٥.

(٣) سنن الترمذي ٥: ٩٧ ـ ٩٨، ط الحلبي. وانظر: الفواكه الدّواني ٢: ٤٠٧. منح الجليل ١: ١٣٤ ـ ١٣٥. حاشية ابن عابدين ١: ٢٧٠. المجموع ٣: ١٦٦.

(٤) تحرير الأحكام ١: ٥٨١. كشف اللثام ٥: ٤٠٧. المجموع ٨: ١٤. حاشية العدوي ١: ٤٦٦ ـ ٤٦٧. المغني ٣: ٣٩٥.

(٥) حاشية ابن عابدين ٢: ١٦٨ ـ ١٦٩.

(٦) جواهر الكلام ١٩: ٢٧٥ ـ ٢٧٨. حاشية ابن عابدين ٢: ١٦٨ ـ ١٦٩. حاشية العدوي ١: ٤٦٦ ـ ٤٦٧. مغني المحتاج ١: ٤٩٢. المغني ٣: ٣٩٥.

(٧) سنن النسائي ٥: ٢٢٢.

(٨) صحيح مسلم ٢: ٩٨٢.

٢ـ ما لا يجوز ستره في الإحرام:

وفيه موردان، هما:

أ ـ ستر الرأس للرجل المحرم:

لا خلاف[١] بين الفقهاء في حرمة ستر الرجل رأسه حال الإحرام، وثبوت الكفّارة عليه بالستر، من غير فرق بين أن يستر رأسه بمخيط ـ كالقلنسوة ـ أو بغير مخيط كالعمامة والإزار والخرقة وكلّ ما يعدّ ساتراً[٢].

واختلفوا في أُمور:

منها ـ الستر بغير المعتاد:

لا فرق عند الإمامية بين الستر بالمعتاد ـ كالعمامة والقلنسوة ـ وبين الستر بغير المعتاد كالزنبيل والقرطاس، أو ما لو خضّب رأسه بطين أو حمل عليه متاعاً[٣].

ويحرم عند الحنفية والحنابلة ستره بما يقصد به التغطية عادة[٤]، وعند المالكية يحرم ستر المحرم رأسه بكلّ ما يعدّ ساتراً مطلقاً[٥]، وقريب منهم الشافعية إلّا أنّهم قالوا بالحرمة فيما لو قصد الستر ولو كان ممّا لا يعدُّ ساتراً عرفاً[٦].

أمّا وضع ما يحمله على الرأس فيحرم عند الحنفية، والحنابلة إن كان ممّا يقصد به التغطية بحسب العادة، كما لو حمل على رأسه ثياباً، فإنّه يكون تغطية عرفاً، وإن كان ممّا لا يقصد به تغطية الرأس عادة لا يحرم، كحمل طبق أو قفّة أو طاسة[٧]، وهو كذلك عند الشافعية إن لم يقصد به الستر[٨].

وقال المالكية: يجوز للمحرم أن يحمل على رأسه ما لا بدّ منه من خرجه وجرابه وغيره، والحال أنّه لا يجد من يحمل خرجه

(١) الحدائق الناضرة١٥: ٤٨٩.

(٢) تذكرة الفقهاء٧: ٣٣٠ ـ ٣٣١. الدروس الشرعية١: ٣٧٩. جامع المقاصد٣: ١٨٦. مسالك الأفهام٢: ٤٨٦. جواهر الكلام١٨: ٣٨٢، ٣٨٤. الموسوعة الفقهية الكويتيّة٢: ١٥٤. ردّ المحتار٢: ٢٢٢. الإجماع (ابن المنذر): ١٠٨. الاستذكار١١: ٢٨. بداية المجتهد٣: ٤٥، مجمع التقريب ١٤٣١ هـ.

(٣) تذكرة الفقهاء٧: ٣٣٠ ـ ٣٣١.

(٤) الملك المتقسّط: ٨٠، ٢٠٦، ٢٠٧. ردّ المحتار٢: ٢٢٢. المغني٣: ٣٢٤. الكافي١: ٥٤٩.

(٥) الشرح الكبير (أبو البركات)٢: ٥٥. شرح الرسالة (العدوي)١: ٤٨٨ ـ ٤٨٩.

(٦) شرح المنهاج (الرملي)٢: ٤٤٨. المجموع٧: ٢٥٧ ـ ٢٥٨.

(٧) الدرّ المختار٢: ٢٢٢. لباب المناسك وشرحه: ٢٠٦.

(٨) شرح المنهاج (الرملي)٢: ٤٤٨.

مثلاً لا بأُجرة ولا بغيرها، فإن حمل لغيره أو للتجارة فالفدية[1].

ومنها ـ الستر باليد:

ذهب بعض الإمامية إلى جواز ستر الرجل المحرم رأسه بيده، وهو مذهب الحنفية والحنابلة[2].

وذهب بعض آخر من الإمامية، والمالكية إلى عدم جواز ستر الرجل المحرم رأسه بيده. وهو قول الشافعية إن قصد بها ستر الرأس[3].

ومنها ـ الارتماس في الماء:

فقد حرّمه الإمامية والمالكية، وأجازه سائر الفقهاء، وصرّح بعض الإمامية بأنّه إنّما يحرم للرجل دون المرأة[4].

(١) حاشية العدوي١: ٤٨٩.

(٢) منتهى المطلب١٢: ٦٩ ـ ٧٠. مدراك الأحكام٧: ٣٥٤. رياض المسائل٦: ٣٢٥. حاشية الدسوقي٢: ٥٥٦. المغني٣: ٣٠٣، ط دار الكتب العلمية. الموسوعة الفقهية الكويتيّة٢: ١٥٤.

(٣) تحرير الأحكام٢: ٣٢. الدروس الشرعية١: ٣٧٩. الموسوعة الفقهية الكويتيّة٢: ١٥٤.

(٤) تذكرة الفقهاء٧: ٣٣٢. مستند الشيعة١٢: ٢٤. المنتقى (الباجي)٢: ١٩٥. بداية المجتهد١: ٣٢٩. المجموع٧: ٢٥٢، ط دار الفكر. المغني٣: ٢٧٤.

ب ـ ستر الوجه:

اتّفق الفقهاء على حرمة ستر المرأة المحرمة وجهها[5].

واختلفوا في حكم ستر الوجه للرجل على قولين:

الأوّل: جواز ستر وجهه، وهو القول المشهور ـ بل عليه دعوى الإجماع ـ عند الإمامية، وهو ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة[6].

القول الثاني: التحريم، وهو مذهب الحنفية والمالكية[7]، وابن أبي عقيل من الإمامية[8].

(انظر: إحرام)

(٥) مستند الشيعة١٢: ٣٧. جواهر الكلام١٨: ٣٨٩. مراتب الإجماع: ٤٣. الاستذكار١١: ٢٨ ـ ٢٩. الإقناع (ابن القطّان)١: ٢٦١ ، ٢٦٢. بداية المجتهد٣: ٤٤، ط مجمع التقريب، سنة ١٣٣١ هـ . الموسوعة الفقهية الكويتيّة ٢: ١٥٦.

(٦) الحدائق الناضرة١٥: ٤٩٦ ـ ٤٩٧. رياض المسائل٦: ٣٢٥. جواهر الكلام١٨: ٣٨٧. بداية المجتهد٣: ٤٥، مجمع التقريب ١٤٣١ هـ . المجموع٧: ٣٩٧. المغني ٣: ٣٢٥.

(٧) الهداية (المرغيناني)٢: ١٤٢. لباب المناسك وشرحه: ٨١ . حاشية الدسوقي١: ٥٥. بداية المجتهد٣: ٤٥، مجمع التقريب ١٤٣١ هـ .

(٨) نقله عنه في مختلف الشيعة٤: ١٨٨.

٣ـ ستر عيوب المؤمن:

لا خلاف بين الفقهاء في الجملة في وجوب المحافظة على حرمة المؤمن وعدم جواز كشف عيوبه ومساوئه ولزوم سترها، فقد أكّدت الشريعة الإسلامية على حرمة المؤمن بشكل عام، وشدّدت على لزوم ستر عيوبه و التحذير من تتبّع زلّاته بشكل خاصّ، فنهت عن الغيبة[١]، قال تعالى: ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾[٢].

وروى الحسين بن زيد عن الإمام الصادق جعفر بن محمد عن أبيه الإمام الباقر عن آبائه عن أمير المؤمنين الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ... عن الغيبة وقال: من اغتاب امرءاً مسلماً بطل صومه، ونقض وضوؤه، وجاء يوم القيامة تفوح من فيه رائحة أنتن من الجيفة، يتأذّى بها أهل الموقف، فإن مات قبل أن يتوب مات مستحلّاً لما حرّم الله عزّ وجلّ: ... ألا ومن سمع فاحشة فأفشاها فهو كالذي أتاها...»[٣].

وقال صلى الله عليه وآله: «من ستر عورة أخيه المسلم ستر الله عورته يوم القيامة، ومن كشف عورة أخيه المسلم كشف الله عورته حتى يفضحه بها في بيته»[٤]، وغيرها من الأخبار.

(انظر: إفشاء، غيبة)

٤ـ ستر المؤمن على نفسه:

يستحبّ للمؤمن أن يتستّر على نفسه، وأن يتوب من معاصيه بينه وبين الله عزّ وجلّ، وأن لا يكشف عن ذنوبه وسيّئاته لأحد كائناً من كان؛ لأنّ الله تعالى قد يستر عليه، فلا يهتك ستر الله تبارك وتعالى[٥]، كما ورد في جملة من الأخبار:

---

(١) انظر: منتهى المطلب١٥: ٣٨٢ ـ ٣٨٣. مجمع الفائدة٨: ٧٧. كفاية الأحكام١: ٤٣٦. الحدائق الناضرة١٨: ١٤٦ ـ ١٤٧. مفتاح الكرامة١٢: ٢١٤. رياض المسائل٨: ٦٧. مستند الشيعة١٤: ١٦١. جواهر الكلام٤١: ٣٠٧.

(٢) الحجرات: ١٢.

(٣) من لا يحضره الفقيه٤: ٣، ١٥، ح٤٩٦٨.

(٤) سنن ابن ماجة٢: ٨٥٠، ط الحلبي.

(٥) السرائر٣: ٥٢٤ ـ ٥٢٥. كشف اللثام١٠: ٤٣٣. جواهر الكلام٤١: ٢٨٥ ، ٣٠٧. دليل الفالحين٢: ٢٩. الآداب الشرعية١: ٢٦٧. الأذكار (النووي): ٥٦٧. جواهر الإكليل٢: ٢٨٩. مغني المحتاج٤: ١٥٠. المغني ١٢: ٧٩، دار الكتاب العربي.

منها: ما ورد في قصة ماعز[1] من الترغيب عن الإقرار بالذنب.

ومنها: ما عن النبي ﷺ أنّه قال: «اجتنبوا هذه القاذورة[2]، فمن ألمّ فليستتر بستر الله وليتب إلى الله...»[3].

ومنها: ما عن النبي ﷺ أيضاً قوله: «كلّ أُمّتي معافى إلّا المجاهرين، وأنّ من المجاهرة أن يعمل الرجل بالليل عملاً ثمّ يصبح وقد ستره الله فيقول: يا فلان، عملتُ البارحة كذا وكذا، وقد بات يستره ربُّه ويصبح يكشف ستر الله عليه»[4].

ومنها: قول أمير المؤمنين الإمام علي عليه السلام في مرفوع أحمد بن محمد بن خالد: «... ما أقبح بالرجل منكم أن يأتي بعض هذه الفواحش فيفضح نفسه على رؤوس الملأ، أفلا تاب في بيته، فوالله، لتوبته فيما بينه وبين الله أفضل من إقامتي عليه الحدّ»[5].

(١) صحيح مسلم٣: ١٣١٨، ذيل الحديث ١٦٩١.

(٢) القاذورة ها هنا: الفعل القبيح والقول السيىء. النهاية (ابن الأثير)٤: ٢٨، مادة (قذر).

(٣) فتح الباري١٠: ٤٠٦. المستدرك (الحاكم)٤: ٢٤٤، ط العثمانية.

(٤) فتح الباري١٠: ٤٨٦، ط السلفية.

(٥) وسائل الشيعة٢٨: ٣٦، ب١٦ من مقدّمات الحدود، ح٢.

٥ ـ ستر الحاكم على العاصي:

يستحبّ للحاكم أن يستر على المذنب ولا يستفسر منه تفصيلاً إذا جاءه مقرّاً بما يوجب حدّاً أو تعزيراً، ولم يبيّن ما أتى به عند بعض الإمامية، وعليه جمهور الفقهاء[6].

واستدلّ له بالأصل، وبما ورد من الأمر بدرء الشبهة، وللأخبار الكثيرة، منها: ما رواه أنس بن مالك، قال: كنت عند النبي ﷺ فجاءه رجل فقال: يا رسول الله، إنّي أصبت حدّاً فأقمه عليَّ، ولم يسمّه، فحضرت الصلاة، فصلّى النبي ﷺ الصلاة، فقام إليه الرجل فقال: يارسول الله، إنّي أصبت حدّاً فأقم فيَّ حدّ الله، قال: «هل حضرت الصلاة معنا؟» قال: نعم، قال:« إنّ الله قد غفر لك ذنبك وحدّك»[7].

واختلف في ذلك على تفصيل تقدّم في مصطلح (إقرار) و (حدّ).

(٦) انظر: مسالك الأفهام١٤: ٣٤٧. رياض المسائل١٥: ٤٥٤. جواهر الكلام٤١: ٢٨٥. الموسوعة الفقهية الكويتيّة٢٤: ١٧١.

(٧) صحيح مسلم٤: ٢١١٧، ط الحلبي.

سُتْرَةُ المُصلّي

أوّلاً ـ التعريف:

□ لغة:

السُّترة ـ بضم أوّلها وسكون ثانيها ـ مأخوذة من السِّتْر، وهو ما يُستتر به كائناً ما كان، والجمع: ستائر وسُتَر[1].

□ اصطلاحاً:

سُتْرةُ المصلّي: ما يغرز أو ينصب أمام المصلّي من عصا أو غير ذلك[2]، أو ما يجعله المصلّي أمامه لمنع المارّين بين يديه[3].

ثانياً ـ الأحكام:

١ـ الحكم التكليفي:

ذهب فقهاء الإمامية إلى استحباب أن يتّخذ المصلّي سُترة تمنع المارّين بين يديه، ولا خلاف في عدم وجوبها عندهم[4]. فإن كان في بيت صلّى إلى حائط أو سارية، فإن صلّى في فضاء أو طريق صلّى إلى شيء شاخص بين يديه، أو نصب بين يديه عصا أو عنزة، أو رحْلاً أو بعيراً معقولاً[5] بلا خلاف بينهم في ذلك[6]، بل ادّعى بعضهم كراهة الصلاة من دون اتّخاذ السُّترة[7].

واستندوا في الحكم على ما رواه معاية بن وهب عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام، قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله يجعل العنزة بين يديه إذا صلّى»[8].

ولا تبطل صلاته إذا لم يتّخذ سُترة؛ لأنّ الذي يصلّي له المصلّي أقرب إليه ممّن يمرّ بين يديه[9].

---

(١) المصباح المنير: ٢٦٦، مادة (ستر).
(٢) منتهى المطلب٤: ٣٣١. قواعد الفقه (البركتي): ٣١٩.
(٣) حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح: ٢٠٠. الشرح الصغير (الدردير)١: ٣٣٤.

(٤) جواهر الكلام٨: ٤٠١.
(٥) تحرير الأحكام١: ٢١٤. ذكرى الشيعة٣: ١٠١. مدارك الأحكام٣: ٢٣٨. جواهر الكلام٨: ٤٠٠ ـ ٤٠١.
(٦) مفتاح الكرامة٦: ٢٣٨.
(٧) جواهر الكلام٨: ٤٠٠.
(٨) وسائل الشيعة٥: ١٣٦، ب١٢ من مكان المصلّي، ح١.
(٩) منتهى المطلب٤: ٣٣٦ ـ ٣٣٧. جواهر الكلام٨: ٤٠١.

كما ذهب فقهاء المذاهب إلى أنّه يسنّ للمصلّي إذا كان منفرداً أو إماماً أنْ يتّخذ أمامه سُترة تمنع المرور بين يديه، وتمكّنه من الخشوع في أفعال الصلاة؛ وذلك لما روي أنّ النبي ﷺ قال: «إذا صلّى أحدكم فليصلّ إلى سُترة وليدْنُ منها، ولا يدع أحداً يمرّ من بين يديه»[1]، وهذا يشمل السفر والحضر والفرض والنفل.

وليس ذلك بواجب؛ لحديث ابن عباس، قال: إنّ النبي ﷺ صلّى في فضاء ليس بين يديه شيء[2].

هذا، ويستحبّ اتّخاذ السُّتْرة عند الحنفية، والمالكية في المشهور، للإمام والمنفرد إذا ظنّ مروراً بين يديه، وإلّا فلا تسنّ السُّترة لهما[3].

ونقل عن مالك الأمر بها مطلقاً[4].

وأطلق الشافعية القول بأنّها سنّة، ولم يذكروا قيداً[5].

وقال الحنابلة: تُسنّ السُّترة للإمام والمفرد ولو لم يخشَ مارّاً[6].

٢ ـ ما يصحّ اتّخاذه سُتْرة:

ذهب فقهاء الإمامية إلى استحباب استتار المصلّي بكلّ ما يمكن الاستتار به كالحجر والسهم، أو كومة من تراب[7].

واتّفق فقهاء المذاهب على أنّه يصحّ أن يستتر المصلّي بكلّ ما انتصب من الأشياء، كالجدار والشجر والاسطوانة والعمود، أو بما غرز كالعصا والرمح والسهم وما شاكلها، وينبغي أن يكون ثابتاً غير شاغل للمصلّي عن الخشوع[8].

واستثنى المالكية الاستتار بحجر واحد، وقالوا: يكره به مع وجود غيره؛ لشبهه بعبادة الصنم، فإن لم يجد غيره جاز، كما يجوز بأكثر من واحد[9].

أمّا الاستتار بالآدمي أو الدابّة أو الخطّ ونحو ذلك، فاختلفوا فيه، وبيانه إجمالاً على النحو التالي:

---

(١) سنن ابن ماجة ١: ٣٠٧، ط الحلبي.
(٢) مسند أحمد ١: ٢٢٤، ط الميمنية.
(٣) مراقي الفلاح ١: ٢٠٠. حاشية ابن عابدين ١: ٤٢٨. جواهر الإكليل ١: ٥٠.
(٤) جواهر الإكليل ١: ٥٠.
(٥) مغني المحتاج ١: ٢٠٠.
(٦) كشّاف القناع ١: ٣٨٢.
(٧) منتهى المطلب ٤: ٣٣٢ ـ ٣٣٣. جواهر الكلام ٨: ٤٠٩.
(٨) مراقي الفلاح ١: ٢٠٠، ٢٠١. جواهر الإكليل ١: ٥٠. مغني المحتاج ١: ٢٠٠. كشّاف القناع ١: ٣٨٣.
(٩) جواهر الإكليل ١: ٥٠.

أ ـ الاستتار بالآدمي:

ذهب بعض فقهاء الإمامية إلى كراهة الصلاة إلى إنسان مواجه[1]؛ للاشتغال، ولأنّ فيه تشبّهاً بالساجد لذلك الشخص، وعليه فيكره اتّخاذ الإنسان سُترة في الصلاة[2]. نعم، صرّح بعضهم بجواز الاستتار بالإنسان المستدبر[3].

وذهب جمهور فقهاء المذاهب (الحنفية والمالكية والحنابلة وهو قول عند الشافعية) إلى صحّة الاستتار بالآدمي في الصلاة في الجملة، لكن ذهب الحنفية والمالكية إلى أنّ الاستتار إنّما يكون بظهر كلّ رجل قائم أو قاعد، لا بوجهه ولا بنائم، ومنعوا الاستتار بالمرأة غير المحرم[4].

والأوجه عند الشافعية عدم الاكتفاء بالسُترة بالآدمي[5].

أمّا الحنابلة فقد أطلقوا جواز الاستتار بآدمي غير كافر[6].

أمّا الصلاة إلى وجه إنسان فتكره عند الجميع[7].

ب ـ الاستتار بالدابّة:

ذهب فقهاء الإمامية إلى جواز أن يستتر المصلّي بحيوان كبعير معقول[8]؛ لما روي من أنّ النبي ﷺ كان يعرض له البعير فيصلّي إليه[9].

وذهب الحنفية والحنابلة إلى جواز الاستتار بالدابّة مطلقاً[10].

ومنع المالكية الاستتار بالدابّة، إلّا أنّهم قالوا: إن كانت فضلتها طاهرة وربطت جاز الاستتار بها[11].

أمّا الشافعية فالأوجه عندهم أنّه لا يجوز الاستتار بالدابّة كما لا يجوز

---

(١) الكافي في الفقه: ١٤١. المراسم: ٦٦. قواعد الأحكام ١: ٢٨. جامع المقاصد ٢: ١٣٩ ـ ١٤٠. مسالك الأفهام ١: ١٩.

(٢) كشف اللثام ٣: ٣١٤. جواهر الكلام ٨: ٣٩٩.

(٣) منتهى المطلب ٤: ٣٣٥.

(٤) حاشية مراقي الفلاح ١: ٢٠١. حاشية الدسوقي ١: ٢٤٦. نهاية المحتاج ٢: ٥٢.

(٥) نهاية المحتاج ٢: ٥٢.

(٦) كشّاف القناع ١: ٣٨٢، ٣٨٣.

(٧) حاشية مراقي الفلاح ١: ٢٠١. حاشية الدسوقي ١: ٢٤٦. نهاية المحتاج ٢: ٥٢. كشّاف القناع ١: ٣٨٢، ٣٨٣.

(٨) منتهى المطلب ٤: ٣٣٥. جواهر الكلام ٨: ٤٠٧.

(٩) صحيح البخاري ١: ١١٧، ١٣٥.

(١٠) حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح ١: ٢٠١. الشرح الكبير مع المغني ١: ٦٢٤. وانظر: حديث ابن عمر، فتح الباري ١: ٥٨٠.

(١١) جواهر الإكليل ١: ٥٠.

بالإنسان[1].

جـ ـ الاستتار بالخطّ:

ذهب فقهاء الإمامية إلى أنّ المصلّي لو لم يجد ما يستتر به خطّ بين يديه خطّاً، ولم ينقل عن النبي ﷺ والأئمّة عليهم السلام صفة الخطّ، فعلى أيّ كيفية فعله المصلّي أصاب السنّة، سواء وضعه على الاستقامة أو على الاستدارة[2]. نعم، صرّح بعض الفقهاء بأنّ المنساق من الخطّ هو ما كان عرضاً لا طولاً[3].

وقال بـه أيضاً جمهور فقهاء المذاهب (الشافعية والحنابلة، والراجح عند متأخّري الحنفية)[4]؛ لما ورد من أنّ النبيّ ﷺ قال: «إذا صلّى أحدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئاً، فإن لم يجد فلينصب عصاً، فإن لم يكن معه عصاً فليخط خطّاً، ثمّ لا يضرّه ما مرّ أمامه»[5].

(١) نهاية المحتاج٢: ٥٢. حاشية الرملي على شرح الروض١: ١٨٤.

(٢) منتهى المطلب٤: ٣٣٤. جواهر الكلام٨: ٤٠٩.

(٣) ذكرى الشيعة٣: ١٠٢.

(٤) حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح١: ٢٠١. فتح القدير مع الهداية١: ٣٥٤، ٣٥٥. مغني المحتاج١: ٢٠٠، ٢٠١. كشّاف القناع١: ٣٨٢، ٣٨٣.

(٥) سنن أبي داود١: ٤٤٣.

وقال المالكية لا يصحّ التستّر بخطٍّ يخطّه في الأرض[6]، وهذا قول متقدّمي الحنفية أيضاً؛ لأنّه لا يحصل به المقصود؛ إذ لا يظهر من بعيد[7].

٣ ـ الترتيب فيما يجعل سُترة:

ذكر فقهاء الإمامية أنّ المصلّي إن كان في مسجد أو بيت صلّى إلى حائط أو ساريةٍ، وإن صلّى في فضاء أو طريق صلّى إلى شاخص بين يديه، أو نصب بين يديه عصا أو عنزة أو رحلاً أو بعيراً معقولاً، فإن لم يجد ذلك جعل بين يديه كومة من تراب أو خطّ بين يديه خطّاً[8].

وقد روي عن الإمام الصادق، عن أبيه الباقر، عن آبائه عليهم السلام، عن رسول الله ﷺ قال: «إذا صلّى أحدكم بأرض فلاة فليجعل بين يديه مثل مؤخّرة الرحل، فإن لم يجد فحجراً، فإن لم يجد فَسَهْماً، فإن لم يجد فليخطّ في الأرض بين يديه»[9].

وذكر الشافعية لاتّخاذ السُّترة أربع مراتب، أوّلاً: التستّر بجدار أو سارية،

(٦) جواهر الإكليل١: ٥٠.

(٧) حاشية ابن عابدين١: ٤٢٨.

(٨) نهاية الإحكام١: ٣٥٠. جواهر الكلام٨: ٤٠١.

(٩) وسائل الشيعة٥: ١٣٧، ب١٢ من مكان المصلّي، ح٤.

فإذا عجز عنها فإلى نحو عصا مغروزة، وعند عجزه عنها يبسط مصلّى كسجادة، وإذا عجز عنها يخطّ قبالته خطّاً طولاً؛ وذلك أخذاً بنصّ الحديث المتقدّم عن النبي[1] ﷺ، وقالوا المراد بالعجز: عدم السهولة[2].

وهذا هو المفهوم من كلام الحنفية والحنابلة وإن لم يصرّحوا بالمراتب[3]، أمّا المالكية فقد تقدّم أنّهم لا يجيزون الخطّ.

٤ ـ مقدار السُّترة وصفتها:

ذكر فقهاء الإمامية في مقدار السُّترة أنّ الأولى أن تكون بقدر الذراع فما فوق، ولا حدّ لها في الغلظة والرِّقة، فيجوز بالسهم والخشبة والحائط، والأعرض أولى[4].

ويرى الحنفية والمالكية أنّ المصلّي إذا صلّى في الصحراء أو فيما يخشى المرور بين يديه يستحبّ له أن يغرز سترة بطول ذراع فصاعداً، وفي الاعتداد بأقلّ من ذراع خلافٌ[5].

وقال الشافعية: طول السُّترة يكون ثلثي ذراع فأكثر تقريباً[6].

وقال الحنابلة: إن كان في فضاء صلّى إلى سُترة بين يديه مرتفعة قدر ذراع فأقلّ[7].

وأمّا قدرها في الغلظ فلم يحدّده الشافعية والحنابلة، فقد تكون غليظة ـ كالحائط والبعير ـ أو رقيقة كالسهم؛ لأنّه ﷺ صلّى إلى حربة وإلى بعير[8].

وصرّح الحنفية بأنّ السُّترة تكون بغلظ الإصبع؛ لأنّ ما دونه ربّما لا يظهر للناظر، وفي بعض مصادرهم أنّه لا اعتبار بالعرض، وظاهره أنّه المذهب[9].

ويؤيّده ما ورد من أنّه ﷺ قال: «يجزي من السُّترة قدر مؤخّرة ولو بدقّة شعرة»[10].

وقال المالكية: يكون غلظها غِلظَ رمح

(١) سنن أبي داود ١: ٤٤٣.
(٢) الجمل على شرح المنهج ١: ٤٣٦. مغني المحتاج ١: ٢٠٠. أسنى المطالب ١: ١٨٤.
(٣) حاشية ابن عابدين ١: ٤٢٨. كشّاف القناع ١: ٣٨٢، ٣٨٣. مطالب أُولي النهى ١: ٤٨٨.
(٤) نهاية الإحكام ١: ٣٥٠. ذكرى الشيعة ٣: ١٠١. مفتاح الكرامة ٦: ٢٣٩.
(٥) حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح ١: ٢٠١. جواهر الإكليل ١: ٥٠.
(٦) مغني المحتاج ١: ٢٠٠.
(٧) شرح منتهى الإرادات ١: ٢٠٢.
(٨) مغني المحتاج ١: ٢٠٠. كشّاف القناع ١: ٣٨٢.
(٩) حاشية ابن عابدين ١: ٤٢٨.
(١٠) الكامل في التاريخ ٦: ٢٢٥٤، ط دار الفكر.

على الأقل، فلا يكفي أدقّ منه[1].

٥ ـ مقدار الفاصلة بين موقف المصلّي وبين السُّترة:

صرّح فقهاء الإمامية باستحباب أن يدنو المصلّي من سُترته؛ لما روي عن النبي ﷺ أنّه قال: «إذا صلّى أحدكم إلى سُترة فليدن منها، لا يقطع الشيطان عليه صلاته»[2].

ولما رواه عبدالله بن سنان عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام أنّه قال: «أقلّ ما يكون بينك وبين القبلة مربض عنز، وأكثر ما يكون مربط فرس»[3].

ولأنّ قربه من السُّترة أصون لصلاته، وأبعد من أن يمرّ بينه وبينها شيءٌ يتشاغل به عن العبادة[4].

وحدّدها فقهاء المذاهب بثلاثة أذرع من قدميه، ولا يزيد على ذلك؛ لما تقدّم من حديث النبي ﷺ، ولما ورد عن سهل بن سعد أنّه قال: كان بين مصلّى رسول الله ﷺ وبين الجدار ممرّ شاة[5].

ولما ورد من أنّ النبي ﷺ صلّى في الكعبة وبينه وبين الجدار ثلاثة أذرع[6].

والأرجح عندهم أنّ حريم المصلّي هو هذا المقدار، سواء صلّى إلى سُترة أم لا[7].

٦ ـ سترة الإمام سترة للمأمومين:

صرّح فقهاء الإمامية بأن سُترة الإمام سُترة لمن خلفه من المأمومين؛ لأنّ النبي ﷺ صلّى إلى سُترةٍ ولم يأمر أصحابه بنصب سترة أُخرى؛ ولأنّه يصدق على المأمومين أنّهم نصبوا شيئاً بين أيديهم[8].

واتّفق فقهاء المذاهب على أنّ سُترة الإمام تكفي المأمومين، سواء صلّوا خلفه أو بجانبه، فلا يستحبّ للمأموم أن يتّخذ سترة[9]، وذلك لما ورد في الحديث أنّ النبي ﷺ صلّى بالأبطح إلى عنزة ركزت

(١) حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح ١: ٢٠١.
(٢) سنن أبي داود ١: ٤٤٦، تحقيق عزت عبيد دعاس. وانظر: دعائم الإسلام ١: ١٥٠.
(٣) وسائل الشيعة ٥: ١٣٧، ب١٢ من مكان المصلّي، ح٦.
(٤) تحرير الأحكام ١: ٢١٤.
(٥) فتح الباري ١: ٥٧٤، ط السلفية.
(٦) فتح الباري ١: ٥٧٩، ط السلفية.
(٧) حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ١: ٢٤٦.
(٨) منتهى المطلب ٤: ٣٣٧. ذكرى الشيعة ٣: ١٠٣. مفتاح الكرامة ٦: ٢٤٠.
(٩) مراقي الفلاح: ٢٠١. حاشية ابن عابدين ١: ٤٢٨. حاشية الدسوقي ١: ٢٤٥. كشّاف القناع ١: ٣٨٣، ٣٨٤. شرح منتهى الإرادات ١: ٢٠٢، ٢٠٣.

له، ولم يكن للقوم سُترة[1].

٧ ـ المرور بين المصلّي والسُّترة:

صرّح بعض فقهاء الإمامية بكراهة المرور بين يدي المصلّي، سواءً كان له سُترة أم لا[2]؛ لما فيه من شغل قلبه وتعريضه للدفع[3].

وشكّك بعضهم في الحكم؛ لخلوّ النصوص الورادة عن أهل البيت عليهم السلام، بل ربما كان سكوتهم عليهم السلام وعدم إنكارهم على المارّين إيماء بعدم ذلك، مضافاً إلى الأصل وغيره[4].

ولا خلاف بين فقهاء المذاهب (الحنفية والمالكية والحنابلة) في أنّ المرور وراء السُّترة لا يضرّ، وأنّ المرور بين المصلّي وسُترته منهيٌّ عنه؛ لما ورد من حديث النبي صلى الله عليه وآله المتقدّم.

ويرى جمهور فقهاء المذاهب أنّ المارَّ بين يدي المصلّي آثم ولو لم يُصلِّ إلى سترة، وذلك إذا مرّ قريباً منه[5]. واختلفوا في حدّ القرب، فقيل: ثلاثة أذرع فأقل[6]، وقيل: ما يحتاج له في ركوعه وسجوده[7].

والصحيح عند الحنابلة تحديد ذلك بما إذا مشى إليه، ودفع المارّ بين يديه لاتبطل صلاته[8].

والأصحّ عند الحنفية أن يكون المرور بين موضع قدمه إلى موضع سجوده[9].

وقيّد المالكية الإثم بما إذا مرّ في حريم المصلّي من كانت له مندوحة، أي سعة المرور بعيداً عن حريم المصلّي، وإلّا فلا إثم[10].

واستثنوا من الإثم المرور بين يدي المصلّي للطائف، أو لسدّ فرجة في صفٍّ أو لغسل رعاف أو ما شاكل ذلك[11].

---

(١) صحيح مسلم١: ٣٦١، ط الحلبي.

(٢) منتهى المطلب٤: ٣٣٩. ذكرى الشيعة٣: ١٠٥. مفتاح الكرامة٦: ٢٤٢.

(٣) ذكرى الشيعة٣: ١٠٥.

(٤) جواهر الكلام٨: ٤٠٥، ٤٠٦.

(٥) حاشية ابن عابدين١: ٢٠٠، ٢٠١. كشّاف القناع١: ٣٨٣. نهاية المحتاج٢: ٥٣.

(٦) مغني المحتاج١: ٢٠٠، ٢٠١. كشّاف القناع١: ٣٨٣. نهاية المحتاج٢: ٥٣.

(٧) جواهر الإكليل١: ٥٠. حاشية ابن عابدين١: ٤٢٦. نهاية المحتاج٢: ٥٣.

(٨) المغني٢: ٢٥٤.

(٩) حاشية ابن عابدين١: ٤٢٦.

(١٠) الشرح الصغير١: ٣٣٦، ٣٣٧. حاشية الدسوقي١: ٢٤٦.

(١١) حاشية ابن عابدين١: ٤٢٧. جواهر الإكليل١: ٥٠. مغني المحتاج١: ٢٠٠.

٨ ـ حكم الصلاة مع المـــرور بين يدي المصلّي:

ذهب فقهـــاء الإمامية إلى عدم بطلان الصلاة بالمرور بين يدي المصلّي[١]، ويؤيّد ذلك عدّة نصوص عن أهل البيت عليهم السلام:

منهـــا: رواية الحلبي عـــن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام قال: سألته عن الرجل أيقطع صلاته شـــيءٌ ممّا يمـــرّ بين يديه؟ فقال: «لا يقطع صلاةَ المسلم شيء، ولكن ادرأ ما استطعت...»[٢].

ومنها: رواية محمد بن مسلم، قال: دخل أبو حنيفة على الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام فقال له: رأيت ابنك موسى يصلّي والناس يمـــرّون بين يديه، فلا ينهاهـــم، وفيه ما فيه؟ فقـــال الإمام أبو عبدالله الصادق عليه السلام: «ادعوا لـــي موســـى»، فدعـــي، فقال: «يا بنـــي، إنّ أبا حنيفة يذكـــر أنّك كنتَ صلّيـــت، والناس يمرّون بيـــن يديك فلم تنههم؟» فقال: «نعم، يا أبتَ، إنّ الذي كنت أُصلّي له كان أقرب إليَّ منهم، يقول الله عزّ وجلّ: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾[٣]»، قال: فضمّه الإمـــام أبو عبدالله الصادق عليه السلام إلى نفســـه، ثمّ قال: «يا بُنـــي، بأبي أنت وأُمّي، يا مستودع الأسرار»[٤].

وكذلـــك ذهـــب الحنفيـــة والمالكية والشافعية إلى أنّ مرور شيءٍ بين المصلّي والسُّـــترة لا يقطع الصلاة ولا يفسدها أيّاً كان، ولو كان بالصفـــة التي توجب الإثم على المارّ؛ وذلك لقول النبي صلى الله عليه وآله: «لا يقطع الصلاة شيء، وادْرَؤُا ما استطعتم»[٥].

ووافقهـــم الحنابلة، إلّا أنّهم اســـتثنوا الكلب الأسود، فرأوا أنّه يقطع الصلاة[٦].

٩ ـ دفـــع المصلّي من يمـــرّ بينه وبين السُّترة:

صـــرّح بعض فقهاء الإمامية بأنّه لو مرّ إنسان بين يدي المصلّي، وكان يصلّي في طريق مســـلوك، فليس لـــه أن يردّه؛ لأنّ

---

(١) منتهى المطلب ٤: ٣٣٧. ذكرى الشـــيعة ٣: ١٠٥ جواهر الكلام ٨: ٤٠٢ ـ ٤٠٣.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ١٣٤، ب ١١ من مكان المصلّي، ح ٨.

(٣) ق: ١٦.

(٤) وســـائل الشـــيعة ٥: ١٣٥، ب ١١ من مكان المصلّي، ح ١١.

(٥) سنن أبي داود ١: ٤٦٠.

(٦) مغني المحتاج ١: ١٠١. سبل السلام ١: ٢٩٦. حاشية ابن عابدين ١: ٤٢٦ ـ ٤٢٨. مواهب الجليل ١: ٥٣٢ ـ ٥٣٤. المغني ٢: ٢٤٩. كشّاف القناع ١: ٣٨٣.

المكروه قد صدر منه لا من المارّ، وإن لم يكن كذلك بأن كان في فلاة يمكنه السلوك بغير ذلك الطريق، فيجوز له دفعه، وصرّح بعض آخر بأنّه عليه أن يدرأ ما استطاع بالتسبيح والدعاء والإشارة[1].

هذا، وذكر المحقّق النجفي أنّ النصوص المذكورة ظاهرة في استحباب وضع السُّترة لا المدافعة، وأنّه مع وضع السُّترة لا يضرّ مرور المارّ[2].

وذهب فقهاء المذاهب إلى أنّ للمصلّي أن يدفع المارّ من إنسان أو بهيمة إذا مرّ بينه وبين سُترته أو قريباً منه؛ لما روي عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «إذا صلّى أحدكم إلى شيء يستره من الناس، فأراد أحدٌ أن يجتاز بين يديه فليدفعه...»[3]، والحديث دالٌّ بمفهومه على أنّه إذا لم يكن للمصلّي سُترة فليس له دفع المارّ بين يديه[4].

وصرّح بعض فقهاء الإمامية بأنّ كيفية الدفع هي بالتسبيح والدعاء والإشارة[5].

ومذهب الشافعية استحباب التسبيح للرجل، والتصفيق للمرأة، وبه قال أحمد وأبو حنيفة، وقال مالك: تسبّح المرأة أيضاً[6].

وقال الحنفية: يدفعه بالإشارة أو التسبيح، وكره الجمع بينهما، ويدفعه الرجل برفع الصوت بالقراءة، وتدفعه المرأة بالإشارة أو التصفيق بظهر أصابع اليمنى على كفّ اليسرى ولا ترفع صوتها.

ولا يجوز المشي في موضعه ليردّه، إنّما يدفعه من موضعه[7].

وقريب من الحنفية مذهب المالكية حيث قالوا: للمصلّي دفع ذلك المارّ دفعاً خفيفاً لا يشغله عن الصلاة، فإن كثر أبطل صلاته[8].

---

(١) السرائر ١: ٢٦٧. منتهى المطلب ٤: ٣٣٩. ذكرى الشيعة ٣: ١٠٤. مفتاح الكرامة ٦: ٢٤٢.

(٢) جواهر الكلام ٨: ٤٠٤ ـ ٤٠٥.

(٣) صحيح مسلم ١: ٣٦٣، ط الحلبي. وصحيح البخاري (فتح الباري) ١: ٥٨٢، ط السلفية.

(٤) سبل السلام ١: ٢٩٩. مغني المحتاج ١: ٢٠٠. حاشية الطحطاوي: ٢٠١. حاشية الدسوقي ١: ٢٤٦. الشرح الصغير (الدردير) ١: ٣٣٤ ـ ٣٣٥.

(٥) السرائر ١: ٢٦٧. منتهى المطلب ٤: ٣٣٩ ـ ٣٤٠.

(٦) المجموع ٤: ٨٢.

(٧) حاشية الطحطاوي: ٢٠١، ٢٠٢.

(٨) حاشية الدسوقي ١: ٢٤١.

سُجُودُ

أوّلاً ـ التعريف:

السجود ـ لغةً ـ : الخضوع، والتطامن، والتذلل، والميل، ووضع الجبهة على الأرض. وكلّ شيء ذلّ: فقد سجد.

والمسجِد: بيت الصلاة، والمسجَد ـ بالفتح ـ الجبهة، موضع السجود من بدن الإنسان، وجمعه: مساجد[1].

وأمّا اصطلاحاً فقد صرّح جمع من فقهاء الإمامية بأنّ السجود وضع الجبهة على الأرض أو ما أنبتت ممّا لا يؤكل ولا يلبس خضوعاً لله تعالى، فهو خضوع وإنحناء خاصّ[2].

ولا إشكال في أنّه يعتبر في تحقّق السجود الذي يكون مورداً للأحكام الشرعية وضع خصوص الجبهة، ولا يكفي وضع سائر أجزاء الوجه من الخدّ والذقن، من غير فرق في ذلك بين سجود الصلاة وغيره[3].

ثانياً ـ الحكم التكليفي:

يختلف الحكم التكليفي للسجود باختلاف الموارد والجهة التي يسجد لها:

فيجب السجود لله ﷻ في الصلاة بإجماع الفقهاء ـ كما سيأتي بحثه ـ وعند تلاوة أربعة آيات من القرآن الكريم (العزائم) عند الإمامية والحنفية[4].

وكذا يجب السجود للسهو (سجدة السهو) جبراناً لما سها به المصلّي من زيادة أو نقصان أو شكّ أثناء صلاته عند الإمامية، وإليه ذهب الحنفية والحنابلة[5].

وقد يكون السجود مستحبّاً كما في سجود التلاوة للآيات التي ذكر فيها السجود (غير العزائم الأربعة) من الكتاب الكريم.

---

(١) انظر: لسان العرب٦: ١٧٥ ـ ١٧٦. المصباح المنير: ٢٦٦. المعجم الوسيط ١: ٤١٦ ـ ٤١٧، مادة (سجد).

(٢) الحدائق الناضرة٨: ٢٧٣. وانظر: تحرير الأحكام١: ٢٥٣. جامع المقاصد٢: ٢٩٦. روض الجنان٢: ٧٢٨. مفتاح الكرامة٧: ٣٤٣. جواهر الكلام١٠: ١٢٣. الفتاوى الواضحة: ٥٠٠.

(٣) الصلاة (النائيني تقريرات الكاظمي)٢: ١٥٤.

(٤) الخلاف١: ٤٢٥، م١٧٣. جواهر الكلام١٠: ٢١٠. فتح القدير١: ٣٨٢.

(٥) تذكرة الفقهاء٣: ٣٥٩. الفتاوى الهندية١: ١٢٥. كشّاف القناع١: ٤٠٨.

وكذا يستحبّ السجود شكراً لله على نعمه، ويسمّى (سجود الشكر).

كما يستحبّ مطلقاً خضوعاً لله وتذلّلاً.

وقد يحرم السجود كما إذا كان لغير الله تعالى، حيث إنّ السجود غاية الخضوع، فيختصّ بمَن هو في غاية الكبرياء والعظمة، والسجود يعتبر المصداق البارز للعبادة، والعبودية مختصّة بالله سبحانه[1].

ولا تختصّ الحرمة هنا بوضع الجبهة على الأرض، بل تعمّ الحرمة وضع أي جزء من أجزاء الوجه، إذا كان على وجه التعظيم والخضوع[2]. وسيقتصر البحث على سجود الصلاة وما يتعلّق به من أحكام وشروط وآداب.

وأمّا الموارد الأُخرى فستُبحث في مصطلحاتها الخاصّة بها.

ثالثاً ـ سجود الصلاة وأحكامه وشروطه:

١ ـ وجوب سجدتين في كلّ ركعة:

أجمع الفقهاء[3] على وجوب السجود في الصلاة، وأنّه تجب في كلّ ركعة سجدتان في الصلاة الواجبة والمندوبة، وأنّ السجدتين أو السجود ركن في الصلاة، بمعنى بطلان الصلاة بالإخلال بهما عمداً وسهواً وبزيادتهما كذلك، كما سيأتي الكلام فيه.

واستدلّ لوجوب السجود بالكتاب والسنّة:

أمّا الكتاب فقد استدلّ له بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرْكَعُواْ وَٱسْجُدُواْ وَٱعْبُدُواْ رَبَّكُمْ وَٱفْعَلُواْ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[4].

أمّا السنّة فقد استدلّ له بقول النبي صلى الله عليه وآله عند تعليم المسيء في صلاته حيث قال صلى الله عليه وآله: «ثمّ اسجد حتى تطمئنّ ساجداً»[5].

---

(١) جواهر الكلام٤١: ٦٠٠. العروة الوثقى٢: ٥٨٧. منهاج الصالحين (الحكيم)١: ٢٥١. أحكام القرآن (الجصّاص)١: ٣٢. تفسير القرطبي١: ٢٩٣. دليل الفالحين٣: ٣٥٧.

(٢) الصلاة (النائيني تقريرات الكاظمي)٢: ١٥٤.

(٣) مستند الشيعة٥: ٢٣١. جواهر الكلام١٠: ١٢٧. وانظر: مدارك الأحكام٣: ٤٠١. مستمسك العروة الوثقى٦: ٣٤٥. بدائع الصنائع١: ١٠٥. حاشية ابن عابدين١: ٣٠٠، ٣٢٠. جواهر الإكليل١: ٤٨. روضة الطالبين١: ٢٥٥. مغني المحتاج١: ١٦٨. المغني١: ٥١٤. الإنصاف٢: ١١٤. الموسوعة الفقهية الكويتيّة٢٤: ٢٠٢.

(٤) الحجّ: ٧٧.

(٥) صحيح مسلم١: ٣٥٤، ط عيسى الحلبي. بدائع الصنائع١: ١٠٥. حاشية ابن عابدين١: ٣٠٠، ٣٢٠.

ولفعل النبي صلى الله عليه وآله ـ في سائر صلواته[1] ـ وقوله صلى الله عليه وآله: «أُمرت أن أسجد على سبعة أعظم»[2].

ولما رواه الحلبي عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام قال: «الصلاة ثلاثة أثلاث: ثلث طهور، وثلث ركوع، وثلث سجود»[3].

وهناك روايات أُخرى من طرق أهل البيت عليهم السلام استدلّ بها على وجوب السجود[4].

بل دلّت بعض الأخبار على ركنية السجود فضلاً عن وجوبه[5]، ومن تلك الأخبار ما رواه زرارة عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة: الطهور، والوقت، والقبلة، والركوع، والسجود»[6].

كما استدلّ فقهاء المذاهب على ركنيته أيضاً بالآية، وبالأخبار المتقدّمة عن النبي صلى الله عليه وآله[7].

□ تحديد ركن السجود:

ذهب أكثر فقهاء الإمامية إلى أنّ السجدتين معاً ركن في الصلاة، تبطل الصلاة بزيادتهما ونقصانهما معاً مطلقاً، لا بالواحدة سهواً[8].

كما يرى فقهاء المذاهب أنّ الركن منه سجدتان في كلّ ركعة. وحدّه عند الحنفية والمالكية والشافعية: مسّ الأرض بالجبهة، ويتحقّق عندهم بوضع جزء من جبهته وإن قلّ، واعتبر الحنابلة وضع المساجد السبعة في تحقّق الركن منه[9].

وسيأتي مزيد تفصيل في ذلك.

٢ ـ واجبات السجود:

أ ـ أن يكون السجود على سبعة أعضاء:

والأعضاء هي: الجبهة، واليدان،

جواهر الإكليل ١: ٤٨. روضة الطالبين ١: ٢٥٥. مغني المحتاج ١: ١٦٨. المغني ١: ٥١٤. الإنصاف ٢: ١١٤.

(١) ذكرى الشيعة ٣: ٣٨٥.

(٢) صحيح مسلم ١: ٣٥٤، ط عيسى الحلبي.

(٣) وسائل الشيعة ٦: ٣٨٩، ب ٢٨ من السجود، ح ٢.

(٤) انظر: ذكرى الشيعة ٣: ٣٨٥.

(٥) الحدائق الناضرة ٨: ٢٧٣.

(٦) وسائل الشيعة ٦: ٣٨٩، ب ٢٨ من السجود، ح ١.

(٧) بدائع الصنائع ١: ١٠٥ . حاشية ابن عابدين ١: ٣٠٠ . جواهر الإكليل ١: ٤٨. روضة الطالبين ١: ٢٥٥. مغني المحتاج ١: ١٦٨. المغني ١: ٥١٤.

(٨) جامع المقاصد ٢: ٢٩٦ ـ ٢٩٧.

(٩) بدائع الصنائع ١: ١٠٥ وما بعدها. الفتاوى الهندية ١: ٢٦. حاشية الدسوقي ١: ٢٣٩. شرح روض الطالب ١: ١٦. مغني المحتاج ١: ١٦٩. كشّاف القناع ١: ٣٥١. مطالب أُولي النهى ٢: ٤٤٩.

والركبتـــان، والرجلان، وقد اختلف الفقهاء في حكمها على قولين:

الأوّل: أنّ السجود عليها واجب، ذهب إليـــه الإمامية[1] وبعـــض الحنابلة[2]، وهو المفتى به عند الشـــافعية ـ خلافاً للرافعي منهم ـ وأحد قولي الشافعي[3].

واستدلّ له بالإجماع[4]، والروايات التي منها:

مـــا رواه زرارة، قال: قـــال الإمام أبو جعفـــر الباقر عليه السلام: «قال رســـول الله صلى الله عليه وآله: السجود على سبعة أعظم: الجبهة، واليدين، والركبتين، والإبهامين من الرجلين، وترغم بأنفك إرغاماً، أمّا الفرض فهذه السبعة...»[5].

وما رواه ابن عبّاس، قال: قال رســـول الله صلى الله عليه وآله: «أُمرت بالسجود على سبعة أعظم: اليدين، والركبتين، والقدمين، والجبهة»[6].

وقد علّم الإمام أبو عبدالله الصادق عليه السلام حمّاداً فســـجد على ثمانية أعظم: الجبهة، الكفّين، وعيني الركبتيـــن، وأنامل إبهامي الرجليـــن، والأنف[7]، وقال: «ســـبعة منها فرض يســـجد عليها، وهي التي ذكرها الله في كتابه، فقال: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا۟ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا﴾[8]، وهـــي: الجبهة، والكفّان، والركبتـــان، والإبهامان، ووضع الأنف على الأرض سنّة...»[9].

وقال بعض فقهاء الشافعية: السجود على الجبهة والكفّين والركبتين وصدور القدمين، ومن لم يمكّن شيئاً منها من الأرض أحرقه الله بالنار[10].

القـــول الثاني: لا يجب على الســـاجد وضع يديه وركبتيه وقدميه، وإنّما الواجب الســـجود على الجبهة، ذهب إليه الرافعي من الشافعية[11]، وبه قال مالك، وأبو حنيفة، والشافعي في قوله الآخر، وأنّ السجود على الجبهة؛ لقول النبي صلى الله عليه وآله: «سجد وجهي...»[12]،

(١) الناصريات: ٢٢٥. الكافي في الفقه: ١١٩. غنية النزوع: ٨٠. شرائع الإســـلام١: ٨٦. إرشاد الأذهان١: ٢٥٥. مستند الشيعة٥: ٢٣٥. جواهر الكلام١٠: ١٣٥ ـ ١٤٢.

(٢) المغني١: ٥٩٠ ـ ٥٩١.

(٣) انظر: المجموع٣: ٤٢٦.

(٤) مستند الشيعة٥: ٢٣٥. جواهر الكلام١٠: ١٣٥.

(٥) وسائل الشيعة٦: ٣٤٣، ب٤ من السجود، ح٢.

(٦) المغني١: ٥٩١.

(٧) وســـائل الشيعة٥: ٤٥٩، ٤٦٠، ب١ من أفعال الصلاة، ح١.

(٨) الجن: ١٨.

(٩) وسائل الشيعة٥: ٤٦١، ب١ من أفعال الصلاة، ح٢.

(١٠) فيض القدير٤: ١٨٠.

(١١) المجموع٣: ٤٢٦، بداية المجتهد١: ١١٣، ط دار الفكر. نيل الأوطار٢: ٢٨٦ وما بعدها. الاستذكار٣: ٤٠٨.

(١٢) صحيح مسلم١: ٥٣٥.

وهذا يدلّ على أنّ السجود على الوجه، ولأنّ الساجد على الوجه يسمّى ساجداً، ووضع غيره على الأرض لا يسمّى به سجوداً، والأمر بالسجود ينصرف إلى ما يسمّى به سجوداً دون غيره، ولأنّه لو وجب السجود على هذه الأعضاء لوجب كشفها كالجبهة وهو ظاهر كلام أحمد[1].

□ السجود على الأنف:

اختلف الفقهاء في حكم السجود على الأنف بالإضافة إلى الأعضاء السبعة على ثلاثة أقوال:

الأوّل: استحباب السجود على الأنف[2]، وهو المشهور[3] بين فقهاء الإمامية، بل ادّعي عليه الإجماع[4].

وممّا استُدلّ به على استحبابه قول الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام في رواية حمّاد بن عيسى: «... ووضع الأنف على الأرض سنّة...»[5].

كما ذهب إلى استحباب السجود على الأنف المالكية[6] والشافعية[7] وأبو يوسف ومحمد صاحبا أبي حنيفة[8]، وهو رواية عن أحمد[9].

القول الثاني: وجوب السجود على الأنف مع الجبهة، ذهب إليه الحنابلة[10]، وهو قول عند المالكية[11]؛ لما روى ابن عباس أنّ النبي صلى الله عليه وآله قال: «أُمرت أن أسجد على سبعة أعظم: الجبهة ـ وأشار بيده إلى أنفه ـ واليدين، والركبتين، وأطراف القدمين»[12].

وعن أبي حميد: أنّ النبي صلى الله عليه وآله كان إذا سجد أمكن أنفه وجبهته من الأرض[13].

وعن ابن عبّاس عن النبي صلى الله عليه وآله، أنّه رأى رجلاً يصلّي لا يصيب أنفه الأرض فقال:

---

(١) المغني١: ٥٩١. روضة الطالبين١: ٣٦١. المجموع٣: ٤٢٣ ـ ٤٢٤. المهذّب (الشيرازي)١: ٨٣. نيل الأوطار٢: ٢٨٧. اللباب١: ٧٠. بدائع الصنائع١: ١٠٥.

(٢) غنائم الأيّام٢: ٦٢٠ ـ ٦٢١.

(٣) فقه الصادق٥: ٥٢.

(٤) تذكرة الفقهاء٣: ١٨٨. الحدائق الناضرة٨: ٢٩٤. مفتاح الكرامة٧: ٤٠٤.

(٥) وسائل الشيعة٥: ٤٥٩، ٤٦٠، ب١ من أفعال الصلاة، ح١.

(٦) جواهر الإكليل١: ٤٨. الفواكه الدّواني١: ٢١٠.

(٧) المجموع٣: ٤٢٤. مغني المحتاج١: ١٦٨.

(٨) بدائع الصنائع١: ١٠٥.

(٩) المغني١: ٥١٦. كشّاف القناع١: ٣٥٠.

(١٠) انظر: فتح الباري٢: ٢٩٥، ط السلفية.

(١١) جواهر الإكليل١: ٤٨. الفواكه الدّواني١: ٢١٠.

(١٢) صحيح مسلم١: ٣٥٤، ط عيسى الحلبي.

(١٣) سنن الترمذي٢: ٥٩ ـ ٦٠، تحقيق أحمد شاكر، ط دار الكتب العلمية.

«لا صلاة لمن لا يصيب أنفه من الأرض ما يصيب الجبين»[1].

القول الثالث: التخيير بين السجود على الجبهة وبين السجود على الأنف، وأنّ الواجب هو السجود على أحدهما، فلو وضع أحدهما في حالة الاختيار جاز، إلّا أنّه لو وضع الجبهة وحدها جاز من غير كراهة، ولو وضع الأنف وحده جاز على كراهة. ذهب إلى هذا القول أبو حنيفة[2].

وتعقيباً على هذا القول، قال ابن المنذر: لا أعلم أحداً سبقه إلى هذا القول... وهذا قول يخالف الحديث الصحيح والإجماع الذي قبله، فلا يصحّ[3].

ب ـ ما يتحقّق به السجود من الأعضاء:

١ ـ الجبهة:

عرّف الفقهاء الجبهة بعبائر عديدة، منها: أنّها عبارة عمّا بين قصاص الشعر إلى طرف الأنف الأعلى والحاجبين طولاً وما بين الجبينين عَرضاً[4].

(١) سنن الدارقطني١: ٣٤٨ ـ ٣٤٩، ط شركة الطباعة الفنية المتّحدة.
(٢) بدائع الصنائع١: ١٠٥. نيل الأوطار٢: ٢٨٨.
(٣) المغني١: ٥٩٢.
(٤) جواهر الكلام١٠: ١٣٧. فقه الصادق٥: ٣٣.

أو أنّ الجبهة: مستدير ما بين الحاجبين، وبأنّها ما اكتنفه الجبينان، وبهذا المعنى لا تشمل الجبينين[5].

وذهب مشهور فقهاء الإمامية[6] إلى أنّه يكفي في السجود وضع شيء من الجبهة ممّا يتحقّق به عرفاً اسم السجود على الجبهة، ولا يعتبر فيه الاستيعاب[7]؛ لأنّ الأمر بالمطلق يقتضي الاكتفاء بما يصدق عليه الاسم[8]، وللروايات التي منها: ما رواه زرارة عن الإمام أبي جعفر الباقر أو أبي عبدالله الصادق عليهما السلام أنّه قال: قلت له: الرجل يسجد وعليه قلنسوة أو عمامة؟ فقال: «إذا مسّ شيء من جبهته الأرض فيما بين حاجبيه وقصاص شعره، فقد أجزأ عنه»[9].

وما رواه زرارة أيضاً عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام، قال: سألته عن حدّ السجود، قال: «ما بين قصاص الشعر إلى

(٥) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي١: ٨٦، ٢٤٠. كفاية الطالب (الربّاني)١: ٢١٠. روضة الطالبين١: ٢٥٥. حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح: ١٢٦.
(٦) الحدائق الناضرة٨: ٢٨٠. مفتاح الكرامة٧: ٣٨٦.
(٧) تذكرة الفقهاء٣: ١٨٧. مدارك الأحكام٣: ٤٠٤.
(٨) مدارك الأحكام٣: ٤٠٤.
(٩) وسائل الشيعة٥: ٣٦٣، ب١٤ ممّا يسجد عليه، ح٢.

موضع الحاجب، ما وضعتَ منه أجزأك»[1].

وشرط بعض الإمامية قدر الدرهم[2].

وذهب المالكية[3] والشافعية[4] والحنابلة[5] وصاحبا أبي حنيفة[6] إلى أنّ أقلّ السجود وضع بعض جبهة المصلّي على ما يصلّى عليه من الأرض أو غيرها، فتفرض السجدة على أيسر جزء من الجبهة لمن كان قادراً، حتى لو ترك السجود عليها حال الاختيار لا يجزيه؛ لما رواه ابن عبّاس، قال: أُمر النبي ﷺ أن يسجد على سبعة أعضاء... : الجبهة، واليدين، والركبتين، والرجلين[7].

٢ ـ الكفّان:

وهما من المساجد السبعة، كما دلّت عليه النصوص[8]، ونُسب إلى أكثر الإمامية وجوب وضع باطن الكفّين عند السجود على الأرض أو ما يسجد عليه؛ تأسّياً بالنبي ﷺ وأهل بيته عليهم السلام[9].

وقد جوّز المشهور السجود على ما دون المفصل ولو بيسير[10].

وصرّح بعضهم بأنّه مع تعذّر الباطن ينتقل إلى الظاهر[11].

ويرى الشافعية: أنّ العبرة في اليدين ببطن الكفّ، سواءً الأصابع أو الراحة[12].

ويرى الحنابلة: أنّ وضع بعض العضو يجزي، سواء كان ظاهره أو باطنه؛ لأنّ الأحاديث لم تفرّق بين باطن العضو وظاهره[13].

٣ ـ الركبتان:

وقد اتّفقت النصوص[14] وفتاوى الإمامية على أنّهما من المساجد، وذهبوا إلى وجوب وضع سطحي الركبتين، وقوّى

---

(١) وسائل الشيعة٦: ٣٥٥ ـ ٣٥٦، ب٩ من السجود، ح٢.

(٢) المقنع: ٨٧. وانظر: السرائر١: ٢٢٥، وقيّده بما إذا كان في جبهته علّة. الدروس الشرعية١: ١٨٠.

(٣) كفاية الطالب١: ٢١٠، ٢١١.

(٤) الإقناع١: ١٢٥. نهاية المحتاج١: ٤٨٩.

(٥) كشّاف القناع١: ٣٧١.

(٦) بدائع الصنائع١: ١٠٥، ٢١٠.

(٧) صحيح البخاري١: ١٩٧، ط دار الفكر، بيروت، سنة ١٤٠١ هـ.

(٨) جواهر الكلام١٠: ١٣٨. وانظر: كشف اللثام٤: ٨٩. مفتاح الكرامة٧: ٣٧١ ـ ٣٧٢. مستمسك العروة الوثقى٦: ٣٤٦ـ ٣٤٧. فقه الصادق٥: ٣٢.

(٩) ذكرى الشيعة٣: ٣٩٢. وانظر: كشف اللثام٤: ٩٠. مفتاح الكرامة٧: ٣٧٤. جواهر الكلام١٠: ١٣٩.

(١٠) مستند الشيعة٥: ٢٣٧.

(١١) جواهر الكلام١٠: ١٣٩.

(١٢) مغني المحتاج١: ١٦٩. المجموع٣: ٤٢٦. روضة الطالبين١: ٢٥٥.

(١٣) كشّاف القناع١: ٣٥٠. المغني١: ٥١٥.

(١٤) انظر: وسائل الشيعة٦: ٣٤٣، ب٤ من السجود.

بعضهم الاكتفاء بالحافّتين، وهما الجامعان بين الفخذين والساقين[1].

وعن بعضهم: أنّه ينبغي حال السجود وضع عينيهما ولو بالتمدّد في الجملة، كما فعله الإمام أبو عبدالله الصادق عليه السلام في تعليم حمّاد[2] كي يعلم حصول الامتثال[3].

وعند الحنابلة: يجزي وضع بعض العضو[4].

٤ ـ أصابع الرِجْلين:

ذهب مشهور فقهاء الإمامية[5] إلى أنّ موضع السجود من الرجلين هو الإبهامان[6]، بل هو إجماعي[7].

ولكن عبّر عنه جماعة منهم بأطراف أصابع الرجلين[8]، أو أطرافهما كما في كلام آخرين[9].

واختلفت عباراتهم فيما يكتفى به، فقال بعضهم: إنّ الأقرب أو الظاهر في الإبهامين تساوي ظاهرهما وباطنهما[10].

وقيل: لا يجب في الإبهامين وضع رأسيهما، بل أي جانب وضع أجزأ[11].

وقيل: يراعى ظاهر الأصابع دون رؤوسهما[12].

وقيل: العبرة في الرجلين بأطراف الأصابع[13].

وقيل: العبرة في الإبهامين بأناملهما[14].

ويرى الشافعية أنّ العبرة في القدمين بباطن الأصابع، فلا يجزي الظهر منها ولا الطرف[15].

---

(١) كشف الغطاء٣: ٢٠٢. وانظر: جواهر الكلام١٠: ١٤٠.

(٢) وسائل الشيعة٥: ٤٥٩، ٤٦٠، ب١ من أفعال الصلاة، ح١.

(٣) جواهر الكلام١٠: ١٣٩ ـ ١٤٠.

(٤) كشّاف القناع١: ٣٥٠. المغني١: ٥١٥.

(٥) مستند الشيعة٥: ٢٣٨. جواهر الكلام١٠: ١٤٠.

(٦) ذكرى الشيعة٣: ٣٨٨.

(٧) تذكرة الفقهاء٣: ١٨٥. مدارك الأحكام٣: ٤٠٣ ـ ٤٠٤. مفتاح الكرامة٧: ٣٧٤ ـ ٣٧٧.

(٨) الكافي في الفقه: ١١٩. النهاية: ٧١. وانظر: مستند الشيعة٥: ٢٣٨.

(٩) غنية النزوع: ٥٥٨. وانظر: مستند الشيعة٥: ٢٣٨.

(١٠) كشف اللثام٤: ٩٠. مستند الشيعة٥: ٢٣٩.

(١١) روض الجنان٢: ٧٣١. مدارك الأحكام٣: ٤٠٤.

(١٢) الرسائل العشر (ابن فهد الحلّي): ٨١. وانظر: مفتاح الكرامة٧: ٣٧٦.

(١٣) نهاية الإحكام١: ٤٨٨. وانظر: مفتاح الكرامة٧: ٣٧٦ ـ ٣٧٧.

(١٤) تذكرة الفقهاء٣: ١٨٥. كشف اللثام٤: ٩٠. وانظر: مفتاح الكرامة٧: ٣٧٧.

(١٥) مغني المحتاج١: ١٦٩. المجموع٣: ٤٢٦. روضة الطالبين١: ٢٥٥.

وعند الحنابلة يجزي وضع بعض العضو، سواء كان ظاهره أو باطنه؛ لأنّ الأحاديث لم تفرّق بين باطن العضو وظاهره[1].

ثمّ إنّ المعروف بين فقهاء الإمامية أنّه يكفي فيما عدا الجبهة من أعضاء السجود ما يصدق عليه الاسم، ولا يجب الاستيعاب[2]، بل عن بعضهم: لا نعرف فيه خلافاً[3]؛ للأصل، وصدق الامتثال، وإطلاق الأخبار[4].

❑ كشف الجبهة:

اختلف الفقهاء في حكم كشف الجبهة في السجود على قولين:

الأوّل: الوجوب، ذهب إليه فقهاء الإمامية[5] والشافعية[6].

واستدلّ له بقول النبي ﷺ: «إذاسجدت فمكّن جبهتك من الأرض»[7].

وبما روي عن خبّاب بن الأرتّ، قال: شكونا إلى رسول الله ﷺ حرّ الرمضاء في جباهنا وأكفّنا، فلم يشكنا[8].

وعليه فلا يجوز له السجود على كمّه، وذيله، ويده، وغير ذلك ممّا هو متّصل به، وكذلك كور عمامته[9].

وروى ابن عبّاس أنّه قال: أُمر رسول الله ﷺ أن يسجد على سبعة أعضاء: اليدين، والركبتين، والقدمين، والجبهة[10].

وأيضاً في خبر رفاعة: ثمّ يسجد، فيمكّن جبهته من الأرض حتى تطمئنّ مفاصله[11].

وظاهر الخبر يقتضي أنّه ما لم يمكّن جبهته من الأرض لا تقبل الصلاة[12].

القول الثاني: عدم الوجوب، ذهب إليه

(١) كشّاف القناع١: ٣٥٠. المغني١: ٥١٥.
(٢) مستند الشيعة٥: ٢٣٩.
(٣) مدارك الأحكام٣: ٤٠٤.
(٤) مستند الشيعة٥: ٢٣٩. وانظر: وسائل الشيعة٦: ٣٤٣، ب٤ من السجود.
(٥) المبسوط (الطوسي)١: ١٦٦. الدروس الشرعية١: ١٨٢. الحدائق الناضرة٨: ٣٠١. العروة الوثقى٢: ٥٥٨، م٢.
(٦) المجموع٣: ٤٢٦.
(٧) سنن ابن حبان٥: ٢٠٦.
(٨) السنن الكبرى (البيهقي)١: ٤٣٩.
(٩) صحيح مسلم١: ٤٣٣، ط عيسى الحلبي.
(١٠) سنن أبي داود١: ٢٢٧.
(١١) سنن أبي داود١: ٢٢٧.
(١٢) الناصريات: ٢٢٨.

الحنفية[1] والمالكية[2] والحنابلة[3]، فلا تجب مباشرتها بالمصلّى، بل يجوز السجود على كمّه، وذيله ويده، وكور عمامته، وغير ذلك ممّا هو متّصل بالمصلّي في الحرّ، أو في البرد؛ لحديث أنس، قال: كنّا نصلّي مع رسول الله صلى الله عليه وآله في شدّة الحرّ، فإذا لم يستطع أحدنا أن يمكّن جبهته من الأرض يبسط ثوبه فيسجد عليه[4].

□ كشف غير الجبهة في السجود:

صرّح بعض فقهاء الإمامية بأنّ كشف غير الجبهة من الأعضاء الأُخرى في السجود أفضل[5]. وصرّح آخر باستحبابه[6].

وذهب فقهاء المذاهب إلى جواز كشف اليدين والقدمين فيه[7].

وللشافعية ـ على تقدير القول بوجوب وضعهما عندهم ـ قولان:

الأوّل: وجوب كشف أدنى جزء من باطن كلّ كفٍّ[8].

القول الثاني ـ وهو أصحّهما ـ: لا يجب[9].

كما صرّحوا باستحباب كشف القدمين[10].

جـ ـ أن يكون موضع السجود ممّا يصحّ السجود عليه:

ممّا انفردت به الإمامية[11] عدم جواز السجود على ما ليس بأرض ولا نباتها، بل ادّعي عليه الإجماع[12].

وتدلّ عليه الأخبار، منها: خبر هشام بن الحكم أنّه قال للإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام: أخبرني عمّا يجوز السجود عليه وعمّا لا يجوز، قال: «السجود لا يجوز إلّا على الأرض أو على ما أنبتت

(١) بدائع الصنائع١: ٢١٠. حاشية ابن عابدين١: ٤٩٠. الموسوعة الفقهية الكويتيّة٢٤: ٢٠٨.

(٢) مختصر خليل: ٢٤. حاشية الدسوقي١: ٢٥٣. الموسوعة الفقهية الكويتيّة٢٤: ٢٠٨.

(٣) المغني١: ٥٩٣. كشّاف القناع١: ٤٢٤.

(٤) صحيح مسلم١: ٤٣٣.

(٥) المبسوط (الطوسي)١: ١٦٦.

(٦) مستند الشيعة٥: ٣٠٢.

(٧) المغني١: ٥٩٣. وانظر: الموسوعة الفقهية الكويتيّة ٢٤: ٢٠٨.

(٨) المجموع٣: ٤٢٩. وانظر: فتح العزيز٣: ٤٦٤ ـ ٤٦٥.

(٩) المجموع٣: ٤٢٩. فتح العزيز٣: ٤٦٤ ـ ٤٦٥.

(١٠) المجموع٣: ٤٢٩.

(١١) الانتصار: ١٣٦.

(١٢) الخلاف١: ٣٥٧، م١١٢. تذكرة الفقهاء٢: ٤٣٤. مدارك الأحكام٣: ٢٤١. مستند الشيعة٥: ٢٤٤. جواهر الكلام٨: ٤١٧.

الأرض، إلّا مـــا أكل أو لبـــس»، فقال له: جعلت فداك، ما العلّة في ذلك؟ قال: «لأنّ السجود خضوع لله ﷻ، فلا ينبغي أن يكون على ما يؤكل ويلبس؛ لأنّ أبناء الدنيا عبيد ما يأكلون ويلبسون، والساجد في سجوده في عبادة الله ﷻ؛ فلا ينبغي أن يضع جبهته في ســـجوده على معبود أبناء الدنيا الذين اغترّوا بغرورها...»[1].

وحكم فقهاء المذاهب بجواز الســـجود على ما يـــؤكل وما يلبس وما يفرش، ولم يشـــترطوا فيما يُســـجد عليه ما اشترطه الإمامية[2].

والمتتبّع لســـيرة النبي ﷺ يجد أنّه ﷺ كان لا يسجد إلّا على الأرض أو الحصير، فقد روى أبو هريرة، قال: ســـجد رســـول الله ﷺ في يـــوم مطير حتى أنّي لأنظر إلى أثر ذلك في جبهته وأرنبته[3].

وقالت عائشة: ما رأيت رسول الله متّقياً وجهه بشيء[4]، أي وقت السجود، قال ابن حجر في شرحه للحديث: «فَاطِمَةَ الزَّهْرَاءَ» هذا الحديث يشـــير إلى أنّ الأصل في السجود هو ملامسة الجبهة للأرض... «الفَصْلَ الخَامِسَ»[5].

وعن ميمونـــة زوج رســـول الله ﷺ: كان رســـول الله ﷺ يصلّي على الخُمرة[6] فيسجد[7].

كما دأب الصحابة وكذلك التابعون على السجود على الأرض، وممّا روي في ذلك: حديث الصحابي جابر بن عبدالله الأنصاري، قال: كنت أُصلّي مع النبي حتى الظهر، فآخذ قبضة من الحصى فأجعلهـــا في كفّي، ثمّ أُحوّلها إلـــى الكفّ الأُخرى حتى تبرد، ثمّ أضعها بجبيني حتى أسجد عليها من شدّة الحرّ[8].

وهذا الحديث يشير بشكل واضح إلى أنّهم كانوا ملتزمين بالسجود على الأرض.

---

(١) وسائل الشيعة٥: ٣٤٣، ب١ ممّا يسجد عليه، ح١.

(٢) الأُمّ١: ١١١. المدوّنة الكبرى١: ٧٤ ـ ٧٥. المجموع٣: ٤٢٥. شرح فتح القدير١: ٢٦٥. الهداية (المرغيناني)١: ٥٠. المغني١: ٥٩٣.

(٣) المعجم الأوســـط (الطبرانـــي)١: ٣٦. مجمع الزوائد ٢: ١٢٦.

(٤) المصنّف (ابن أبي شيبة)١: ٣٩٧.

(٥) فتح الباري١: ٤٠٤.

(٦) الخُمرة: هي مقدار ما يضـــع الرجل عليه وجهه في ســـجوده من حصير أو نســـيجة خوص ونحوه من النبات. النهاية (ابن الأثير)٢: ٧٧، مادة (خمرة).

(٧) مسند أحمد٦: ٣٣١.

(٨) مسند أحمد٣: ٣٢٧. السنن الكبرى (البيقهي)١: ٤٣٩.

د ـ ألّا يكون موضع سجوده مرتفعاً عن موقفه بأكثر من أربعة أصابع:

ذهب فقهاء الإمامية إلى أنّ من واجبات السجود الانحناء بقدر لا يكون موضع جبهته أعلى من موقفه بقدر معتدٍّ به، بحيث لا يزيد عن اللبنة[1]، وادّعي عليه الإجماع[2]، وقد قدّرها بأربع أصابع مضمومة تقريباً[3].

واستُدلّ له برواية عبدالله بن سنان عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام، قال: سألته عن السجود على الأرض المرتفعة، فقال: «إذا كان موضع جبهتك مرتفعاً عن موضع بدنك قدْرَ لِبْنة فلا بأس»[4].

ومفهوم الشرط يدلّ على المنع من الزائد[5]، ولأنّه يخرج به عن مسمّى السجود[6].

(١) تحرير الأحكام١: ٢٥٤. قواعد الأحكام١: ٢٧٧. الدروس الشرعية١: ١٨٠. جامع المقاصد٢: ٢٩٨ ـ ٢٩٩. مفتاح الكرامة٧: ٣٥٩ ـ ٣٦٠.

(٢) رياض المسائل٣: ٤٤٦. مستند الشيعة٥: ٢٧١. جواهر الكلام١٠: ١٥٠.

(٣) جامع المقاصد٢: ٢٩٩. كشف اللثام٤: ٨٨. مستند الشيعة٥: ٢٧١ ـ ٢٧٢. جواهر الكلام١٠: ١٥٠.

(٤) تهذيب الأحكام٢: ٣١٣، ح ١٢٧١. وسائل الشيعة٦: ٣٥٨، ب١١ من السجود، ح١، وفيه: «يديك» بدل «بدنك».

(٥) ذكرى الشيعة٣: ١٥٠. جامع المقاصد٢: ٢٩٩.

(٦) ذكرى الشيعة٣: ١٥٠.

كما أجمع فقهاء المذاهب على فرضية السجود في الصلاة[7] المجتمع مع الانحناء بجامع المَيل، ويكون المَيلان في السجود أكثر بوصول الجبهة إلى الأرض[8].

فقد ذكر الشافعية بأنّ أقلّ السجود وضع الجبهة على الأرض مكشوفة بقدر ما يطلق عليه الاسم، وأنّ التنكّس واجب في السجود، وهو استعلاء الأسافل[9].

وصرّح بعض الحنابلة بعدم إجزاء السجود مع عدم استعلاء الأسافل إن خرج عن صفة السجود؛ لأنّه يُعدّ ساجداً[10].

هـ ـ الذكر:

اختلف الفقهاء في حكم الذكر في السجود فذهب الإمامية والحنابلة إلى وجوبه، إلّا أنّ الإمامية اختلفوا فيه على ما تقدّم في الركوع من وجوب الذكر فيه مطلقاً، أو وجوب التسبيح فيه خاصّة، فإنّ السجود

(٧) بدائع الصنائع١: ١٠٥. حاشية ابن عابدين١: ٣٠٠ ـ ٣٢٠. جواهر الإكليل١: ٤٨. روضة الطالبين١: ٢٥٥. مغني المحتاج١: ١٦٨. المغني١: ٥١٤.

(٨) عمدة القاري٦: ١٨. تحفة الأحوذي٢: ١١٢، و٧: ٤٢٦. صحيح ابن خزيمة٣: ٤٦. وانظر: الموسوعة الفقهية الكويتية٦: ٣٢٢.

(٩) فتح العزيز٣: ٤٥٠.

(١٠) كشّاف القناع١: ٤٢٢.

كالركوع في ذلك؛ لاتّحاد الدليل، إلّا أنّه يبدّل لفظ (العظيم) (بالأعلى) استحباباً، كما صرّح به في جملة من النصوص[1].

كما ذهب الحنابلة إلى وجوب التكبير والتسبيح في السجود، فإن ترك شيئاً منها عمداً بطلت صلاته، وإن تركه نسياناً لم تبطل صلاته بل يسجد للسهو؛ لأنّ النبي ﷺ فعله وأمر به، وأمره للوجوب، وقال ﷺ: «صلّوا كما رأيتموني أُصلّي»[2].

وذهب جمهور فقهاء المذاهب (الحنفية والمالكية والشافعية)، ورواية عن أحمد إلى عدم وجوبه، وقالوا: إنّ التكبير والتسبيح وسائر الأدعية والأذكار الواردة في السجود سنّة ليست بواجبة، ولو تركها المصلّي فصلاته صحيحة[3].

و ـ الاعتماد على المواضع السبعة حال السجود:

صرّح جماعة من فقهاء الإمامية بأنّ من واجبات السجود هو الاعتماد على المواضع السبعة بإلقاء الثقل عليها، فلو اكتفى بمجرّد الإلصاق لم يجزِ؛ لأنّ إلقاء الثقل مأخوذ في معنى الوضع المذكور في معنى السجدة، وعلّل أيضاً بأنّ الطمأنينة لاتحصل إلّا بذلك، وذكروا أيضاً بأنّه لا تجب المبالغة في الاعتماد عليها بحيث يزيد على قدر ثقل الأعضاء[4].

وصرّح جماعة من متأخّريهم بعدم وجوب ذلك وإن كان الأحوط[5].

وقال الشافعية: يجب أن يصيب مسجده ثقل رأسه، فإن سجد على قطن أو نحوه وجب أن يتحامل عليه حتى ينكس ويظهر أثره في يدٍ لو فرضت تحت ذلك[6].

ز ـ الطمأنينة:

ذهب الإمامية إلى وجوب الطمأنينة في السجود إجماعاً[7]، بل صرّح بعضهم

(١) مستند الشيعة٥: ٢٧٧، وانظر: ٢٠٢ ـ ٢١٥.جواهر الكلام١٠: ١٦٦، وانظر: ٨٩ ـ ١٠١.

(٢) فتح الباري٢: ١١١، ط السلفية. وانظر: المغني١: ٥٠٠. الموسوعة الفقهية الكويتيّة٢٤: ٢١٠.

(٣) المجموع٣: ٤١٠. بدائع الصنائع١: ١٦٢. حاشية ابن عابدين١: ٣١٢. مغني المحتاج١: ١٦٩. حاشية العدوي١: ٢٣٧. الفواكه الدّواني١: ٢١٠. المغني١: ٥٠٠.

(٤) تذكرة الفقهاء٣: ٢٠٦. ذكرى الشيعة٣: ٣٩١. الحدائق الناضرة٨: ٢٧٩. مستند الشيعة٥: ٢٧٨.

(٥) رسائل فقهية (النجفي): ١٠٩. العروة الوثقى٢: ٥٦١، م٧. كلمة التقوى١: ٤٤٤ ـ ٤٤٥.

(٦) فتح الوهاب١: ٧٨. الإقناع في حلّ ألفاظ أبي شجاع١: ١٢٥. مغني المحتاج١: ١٦٩.

(٧) مستند الشيعة٥: ٢٧٨. جواهر الكلام١٠: ١٦٦.

بركنيّتها فيه[1].

وذهب جمهور فقهاء المذاهب إلى فرضية الطمأنينة فيه، بل ذهب الشافعية[2]، والحنابلة[3] وأبو يوسف من الحنفية[4] وابن الحاجب من المالكية[5] إلى أنّ الطمأنينة ركن من أركان الصلاة التي من محالّها السجود، خلافاً لأبي حنيفة ومحمد، فهي عندهما ليست فرضاً بل واجب يُجبر تركه بسجود السهو[6].

واستدلّ لوجوبه بالروايات:

منها: ما رواه محمد بن موسى الهذلي عن الإمام علي بن الحسين السجّاد عليه السلام قال: «أتى الثقفي رسول الله صلى الله عليه وآله يسأل عن الصلاة، فقال: إذا قمتَ إلى الصلاة... فإذا سجدتَ فمكّن جبهتك من الأرض ولا تنقره كنقرة الديك»[7].

(١) الخلاف١: ٣٥٩، م١١٦.
(٢) المجموع٣: ٤٠٨، ٤٠٩. مغني المحتاج١: ١٦٤.
(٣) كشّاف القناع١: ٣٧٨. الإنصاف٢: ١١٣.
(٤) حاشية ابن عابدين١: ٣١٢. تبيين الحقائق١: ١٠٦.
(٥) حاشية الدسوقي١: ٢٤١. جواهر الإكليل١: ٤٩.
(٦) انظر: . كشّاف القناع١: ٣٧٨. الإنصاف٢: ١١٣. حاشية ابن عابدين١: ٣١٢. تبيين الحقائق١: ١٠٦. حاشية الدسوقي١: ٢٤١. جواهر الإكليل١: ٤٩. الموسوعة الفقهية الكويتيّة٢٤: ٢٠٩.
(٧) وسائل الشيعة٥: ٤٧٢ ـ ٤٧٣، ب١ من أفعال الصلاة، ح١٨.

ومنها: ما روي في حديث المسيء صلاته: وهو أنّ رجلاً دخل المسجد فصلّى، ثمّ جاء فسلّم على النبي صلى الله عليه وآله فردّ عليه، ثمّ قال صلى الله عليه وآله: «ارجع، فصلّ؛ فإنّك لم تصلِّ»، فعل ذلك ثلاثاً ثمّ قال: والذي بعثك بالحقّ، ما أُحسن غيره، فعلّمني، فقال صلى الله عليه وآله: «إذا قمت إلى الصلاة... ثمّ اسجد حتى تطمئنّ ساجداً، ثمّ ارفع حتى تطمئنّ جالساً، ثمّ اسجد حتى تطمئنّ ساجداً، ثمّ افعل ذلك في صلاتك كلِّها»[8].

❑ معنى الطمأنينة:

ذكر فقهاء الإمامية أنّ معنى الطمأنينة في الركوع والسجود هو السكون حتى يرجع كلّ عضو إلى مستقرّه[9]، وذكر بعضهم أنّ المراد منها في السجود هو: السكون والاستقرار، لا مجرّد استقراره على هيئة الساجد، فلو سجد محرّكاً جبهته، جارّاً إيّاها على الأرض لم يطمئنّ[10].

ويجب على المصلّي أن يطمئنّ في

(٨) صحيح مسلم١: ٢٩٨.
(٩) المعتبر٢: ١٩٤. تذكرة الفقهاء٣: ١٦٦. مفتاح الكرامة ٧: ٢٩٨.
(١٠) مستند الشيعة٥: ٢٧٨.

سجوده بقدر الذكر الواجب[1]، وادّعي الإجماع عليه[2].

كما ذهب الحنفية إلى أنّ أقلّ الطمأنينة هو تسكين الجوارح قدر تسبيحةٍ[3].

وفي قول عند الحنابلة: إنّها بقدر الذكر الواجب[4].

وقال الحنابلة على الصحيح من المذهب: أقلّها حصول السكون وإن قلّ[5].

وقال المالكية: أقلّها ذهاب حركة الأعضاء زمناً يسيراً[6].

وقال الشافعية: أقلّها أن يمكث المصلّي حتى تستقرّ أعضاؤه وتنفصل حركة هويِّه عن ارتفاعه.

وقال بعضهم: ولو زاد في الهوي ثمّ ارتفع، والحركات متّصلة ولم يلبث لم تحصل الطمأنينة، ولا يقوم زيادة الهوي مقام الطمأنينة بلا خلاف[7].

(١) تحرير الأحكام١: ٢٥٥. مجمع الفائدة٢: ٢٦١.
(٢) المعتبر٢: ١٩٤. مدارك الأحكام٣: ٤٠٩.
(٣) حاشية ابن عابدين١: ٣١٢. تبيين الحقائق١: ١٠٦.
(٤) كشّاف القناع١: ٣٧٨. الإنصاف٢: ١١٣.
(٥) كشّاف القناع١: ٣٧٨. الإنصاف٢: ١١٣.
(٦) حاشية الدسوقي١: ٢٤١. جواهر الإكليل١: ٤٩.
(٧) المجموع٣: ٤٠٨، ٤٠٩. مغني المحتاج١: ١٦٤.

ح ـ مراعاة هيئة السجود:

لو أكبَّ على وجهه ومدّ يديه ورجليه ووضع جبهته على الأرض، لم يجز؛ لأنّ هذه الهيئة لا تسمّى سجوداً، بل يقال: نوم على وجهه[8].

ط ـ رفع الرأس من السجود:

لا خلاف بين فقهاء الإمامية في أنّ رفع الرأس من السجود واجب[9]، بل ذكر بعضهم أنّ رفع الرأس من السجود ركن. وهو نفس ما ذكره المالكية[10] والحنابلة[11].

وقال الحنفية: ثمّ يرفع رأسه ويكبّر حتى يطمئنَّ قاعداً ثم يكبّر وينحطّ، فلا بدّ من رفع الرأس للانتقال إليها. ويقول ويفعل فيها مثل ما في الأُولى[12].

(٨) مستند الشيعة٥: ٢٧٩. وانظر: حاشية الدسوقي١: ٢٣٩. شرح روض الطالب١: ١٦٠. مغني المحتاج١: ١٦٩. المجموع٤: ٥٦٤. كشّاف القناع١: ٣٥١. مطالب أُولي النهى١: ٤٤٩.
(٩) جامع المقاصد٢: ٣٠١. مدارك الأحكام٣: ٤١٠، وفيه: «فاطبقوا عليه» هذا مذهب علمائنا كافّة «للصوارف». الحدائق الناضرة٨: ٢٩٠. غنائم الأيّام٢: ٦١٩. جواهر الكلام ١٠: ١٦٨.
(١٠) حاشية الدسوقي١: ٢٤٠.
(١١) كشّاف القناع١: ٣٥٣، ٣٨٧. مطالب أُولي النهى ١: ٤٩٧.
(١٢) تحفة الفقهاء (السمرقندي)١: ١٣٦.

ويدلّ على وجوبه[1] ـ مضافاً إلى توقّف صدق السجدة الثانية وإيجاد سائر أفعال الصلاة عليه ـ قول الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام في رواية أبي بصير: «... وإذا رفعتَ رأسك من الركوع فأقمْ صلبَك حتى ترجعَ مفاصلك، وإذا سجدتَ فاقعد مثل ذلك...»[2].

وفي حديث المسيء صلاته: «ثمّ اسجد حتى تطمئنّ ساجداً، ثمّ ارفع حتى تطمئنّ جالساً»[3].

ي ـ الجلوس بين السجدتين:

حكى جماعة من فقهاء الإمامية وجوب جلوس المصلّي بين السجدتين مطمئناً[4].

وصرّح بعضهم بركنية الطمأنينة بين السجدتين[5]، ولعلّه يريد بالركن مطلق الواجب؛ لأنّه قد حصر الأركان بالمعنى المصطلح عليه في الخمسة المشهورة[6].

(١) فقه الصادق٥: ٤٤.
(٢) وسائل الشيعة٥: ٤٦٥، ب١ من أفعال الصلاة، ح٩.
(٣) صحيح مسلم١: ٢٩٨.
(٤) مستند الشيعة٥: ٢٧٩.
(٥) ذكرى الشيعة٣: ٣٩١.
(٦) الخلاف١: ٣٦٠، م١١٧.

وذهب المالكية[7] والحنابلة[8] والشافعية[9] إلى وجوبه بين السجدتين.

وتشهد له روايات، منها: خبر إسحاق بن عمّار ـ الحاكي لأوّل صلاة صلّاها رسول الله صلى الله عليه وآله ـ عن الإمام أبي الحسن موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام: «... قال له: اسجد يا محمد لربّك، فخرّ رسول الله صلى الله عليه وآله ساجداً، فقال: قل: سبحان ربّيَ الأعلى وبحمده، ففعل ذلك ثلاثاً، فقال له: استو جالساً يا محمد، ففعل...»[10].

كما استدلّ فقهاء المذاهب على وجوبه بل ركنيته، بحديث المسيء صلاته، حيث قال النبي صلى الله عليه وآله له: «ثمّ ارفع حتى تطمئنَّ جالساً»[11].

وبحديث عائشة، قالت: كان النبي صلى الله عليه وآله إذا رفع رأسه من السجدة لم يسجد حتى يستوي جالساً[12].

(٧) حاشية الدسوقي١: ٢٤٠.
(٨) كشّاف القناع١: ٣٥٣، ٣٨٧. مطالب أولي النهى١: ٤٩٧.
(٩) المجموع٣: ٤٤٠.
(١٠) وسائل الشيعة٥: ٤٦٨ ـ ٤٦٩، ب١ من أفعال الصلاة، ح١١.
(١١) صحيح مسلم١: ٣٩٧. وانظر: المجموع٣: ٤٤٠. الموسوعة الفقهية الكويتية٢٧: ٦٨.
(١٢) صحيح مسلم١: ٣٥٨، ط الحلبي. وانظر: الموسوعة الفقهية الكويتية٢٧: ٦٨.

وقال أبو حنيفة: لا تجب الطمأنينة، ولا الجلوس، بل يكفي أن يرفع رأسه عن الأرض أدنى رفعٍ ولو كحدِّ السيف[1].

٣ ـ آداب السجود:

أ ـ مستحبّات السجود:

١ ـ التكبير له:

ذهب مشهور فقهاء الإمامية[2] إلى استحباب التكبير للسجود[3]، كما أنّ المشهور بينهم[4] اعتبار أن يكون التكبير حال الانتصاب من الركوع قائماً أو قاعداً[5].

وكذلك يرى الحنفية[6] والمالكية[7]، والشافعية على الجديد[8] استحباب التكبير في كلّ ركن عند الشروع.

واستدلّ له فقهاء الإمامية بعدّة روايات، منها: ما رواه زرارة، قال: قال الإمام أبو جعفر الباقر عليه السلام: «إذا أردت أن تركع وتسجد فارفع يديك وكبّر، ثمّ اركع واسجد»[9]، وهو شامل للسجدة الثانية كالأُولى.

واستدلّ له فقهاء المذاهب بما رواه أبو هريرة، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا قام إلى الصلاة يكبّر حين يقوم، ثمّ يكبّر حين يركع... ثمّ يكبّر حين يهوي ساجداً، ثمّ يكبّر حين يرفع رأسه، ثمّ يكبّر حين يسجد، ثمّ يكبّر حين يرفع رأسه[10].

ويرى أحمد بن حنبل في المشهور عنه: أنّ تكبير الخفض والرفع واجب؛ لأنّ النبي صلى الله عليه وآله أمر به، وأمره للوجوب، وكذا فعله، وقال: «صلّوا كما رأيتموني أُصلّي»[11].

٢ ـ التكبير بعد رفع الرأس:

ذهب فقهاء الإمامية إلى استحباب التكبير إذا استوى جالساً عقيب السجدة الأُولى[12].

واستدلّوا له بما رواه حمّاد بن عيسى في صفة صلاة الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام،

(١) المجموع٣: ٤٤٠.
(٢) فقه الصادق٥: ٥٠.
(٣) تذكرة الفقهاء٣: ١٩٢. كشف اللثام٤: ٩٨. مفتاح الكرامة٧: ٣٩٨.
(٤) فقه الصادق٥: ٥٠.
(٥) العروة الوثقى٢: ٥٧٣.
(٦) حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح: ١٥٤.
(٧) حاشية الدسوقي١: ٢٤٩.
(٨) روضة الطالبين١: ٢٥٠. حاشية القليوبي١: ١٥٥.

(٩) وسائل الشيعة٦: ٢٩٦، ب٢ من الركوع، ح١.
(١٠) صحيح مسلم١: ٢٩٣، ط عيسى الحلبي. وانظر: فتح العزيز٤: ١٩٥. الموسوعة الفقهية الكويتية١٣: ٢٠٧.
(١١) فتح الباري٢: ١١١، ط السلفية.
(١٢) مفتاح الكرامة٧: ٤٠٠. فقه الصادق٥: ٥١.

فلمّا استوى جالساً قال: «الله أكبر»[1].

كما استشهد لاستحباب التكبير بعد رفع الرأس من السجدة الثانية بما ورد في التوقيع الشريف عن الإمام المهدي عليه السلام إلى محمد بن عبدالله بن جعفر الحميري: «... إذا رفع رأسه من السجدة الثانية وكبّر، ثمّ جلس، ثمّ قام...»[2].

وعليه جمهور فقهاء المذاهب، واستندوا فيه لما روي من استحباب التكبير في كلّ خفض ورفع، كرواية أبي هريرة المتقدّمة: كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا قام إلى الصلاة... ثمّ يكبّر حين يسجد، ثمّ يكبّر حين يرفع رأسه، ثمّ يفعل ذلك في الصلاة كلّها[3].

وقد تقدّم عن أحمد أنّ تكبير الخفض والرفع واجب.

٣ ـ وضع اليدين قبل الركبتين عند الهوي للسجود:

يستحبّ أن يبدأ بيديه في الهوي للسجود، فيضعهما على الأرض قبل ركبتيه.

(١) وسائل الشيعة٥: ٤٥٩ ـ ٤٦٠، ب١ من أفعال الصلاة، ح١.

(٢) وسائل الشيعة٦: ٣٦٢، ٣٦٣، ب١٣ من السجود، ح٨.

(٣) صحيح مسلم١: ٢٩٣، ط عيسى الحلبي. وانظر: فتح العزيز٤: ١٩٥. الموسوعة الفقهية الكويتية١٣: ٢٠٧.

ذهب إليه الإمامية، وادّعي عليه الإجماع[4]، كما ذهب إليه أيضاً المالكية[5]، وهو رواية عن أحمد[6].

واستدلّ له بالروايات:

منها: ما رواه زرارة عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: «... وابدأ بيديك فضعهما على الأرض قبل ركبتيك، تضعهما معاً...»[7].

ومنها: ما رواه أبو هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إذا سجد أحدكم فلا يبرك كما يبرك البعير، وليضع يديه قبل ركبتيه»[8].

وذهب الحنفية[9] والشافعية[10] والحنابلة[11] إلى وضع الركبتين ثمّ اليدين.

واستُدلّ له برواية وائل بن حجر، قال: رأيت النبي صلى الله عليه وآله إذا سجد وضع ركبتيه قبل

(٤) الخلاف١: ٣٥٤، م١٠٨. منتهى المطلب٥: ١٥٦. مستند الشيعة٥: ٢٨٣.

(٥) الفواكه الدّواني١: ٢١٠. القوانين الفقهية: ٦٨.

(٦) المغني١: ٥١٤.

(٧) وسائل الشيعة٥: ٤٦١، ٤٦٢، ب١ من أفعال الصلاة، ح٣.

(٨) سنن أبي داود١: ٥٢٥، ط استانبول.

(٩) بدائع الصنائع١: ٢١٠.

(١٠) مغني المحتاج١: ١٧٠. روضة الطالبين١: ٢٥٥. المجموع٣: ٤٢١.

(١١) المغني١: ٥١٤.

يديه، وإذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه[1].

٤ ـ التجنّح:

وهو تجافي الأعضاء حال السجود؛ بأن يجنّح بمرفقيه ويرفعهما عن الأرض، مفرّجاً بين عضديه وجنبيه، ومبعّداً يديه عن بدنه، وجاعلاً يديه كالجناحين. ذكره الإمامية[2]، وادّعي عليه الإجماع[3].

كما ذكر فقهاء المذاهب: أنّه يستحبّ أن يجافي عضديه عن جنبيه في السجود[4].

واستدلّ له الإمامية ببعض الأخبار، منها: ما رواه حمّاد عن صلاة الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام: وكان مجنّحاً، ولم يضع ذراعيه على الأرض[5].

واستدلّ له فقهاء المذاهب بما رواه أبو قتادة: أنّ النبي صلى الله عليه وآله كان إذا سجد جافى عضديه عن جنبيه حتى يرى بياض إبطيه[6].

٥ ـ بسط اليدين مضمومتي الأصابع اتّجاه القبلة:

ذكر فقهاء الإمامية: أنّ من مستحبّات السجود بسط اليدين طولاً مضمومتي الأصابع حتى الإبهام حذاء الأذنين، متوجّهاً بهما إلى القبلة، وعرضاً بين يدي الركبتين، لا قريباً من الوجه ولا متجاوزاً عن مقابلة الركبتين إلى اليمين والشمال[7].

واستدلّ له بالروايات:

منها: ما رواه زرارة عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: «...ولا تفرّجنّ بين أصابعك في سجودك، ولكن ضمّهنّ جميعاً...»[8].

ومنها: رواية حمّاد عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام قال: سجد ووضع كفّيه مضمومتي الأصابع بين ركبتيه حيال وجهه[9].

ومنها: ما رواه علقمة بن وائل عن أبيه: أنّ النبي صلى الله عليه وآله كان إذا ركع فرّج أصابعه، وإذا

---

(١) سنن الترمذي٢: ٥٦ ـ ٥٧، ط دار الكتب العلمية.
(٢) العروة الوثقى٢: ٥٧٤.
(٣) غنية النزوع: ٨٥، ٨٦. مستند الشيعة٥: ٢٨٤.
(٤) حاشية ابن عابدين١: ٣٣. حاشية الدسوقي١: ٢٤٩. مغني المحتاج١: ١٧٠. كشّاف القناع١: ٣٣٥.
(٥) وسائل الشيعة٥: ٤٥٩، ٤٦٠، ب١ من أفعال الصلاة، ح١.
(٦) السنن الكبرى (البيهقي)٢: ١١٤. وانظر: بدائع الصنائع١: ٢١٠.
(٧) تذكرة الفقهاء٣: ٢٥٣. ذكرى الشيعة٣: ٤٠٢، ٤٠٣. مستند الشيعة٥: ٢٨٦. العروة الوثقى٢: ٥٧٣.
(٨) وسائل الشيعة٥: ٤٦١، ٤٦٢، ب١ من أفعال الصلاة، ح٣.
(٩) وسائل الشيعة٥: ٤٥٩، ٤٦٠، ب١ من أفعال الصلاة، ح١.

سجد ضمّ أصابعه[1].

وقال بعض الحنابلة: يستحبّ أن يضع راحتيه على الأرض مبسوطتين مضمومتي الأصابع بعضها إلى بعض، مستقبلاً بهما القبلة، ويضعهما حذو منكبيه.

وهو مذهب الشافعي؛ لقول أبي حميد: إنّ النبي صلى الله عليه وآله وضع كفّيه حذو منكبيه[2].

٦ ـ أن يكون ذكره تسبيحاً:

ذهب إليه من الإمامية من يقول بوجوب الذكر فيه مطلقاً[3].

كما ذهب إليه في فقهاء المذاهب من قال: بأنّ التسبيح في السجود سنّة وليس بواجب، وهم: الحنفية[4] والمالكية[5] والشافعية[6]، وروي ذلك عن أحمد[7].

٧ ـ الدعاء في السجود:

يستحبّ الدعاء بالمأثور قبل الذكر، كما ورد عن الحلبي عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام قال: «إذا سجدتَ فكبّر، وقل: اللّهمّ لك سجدتُ، وبكَ آمنتُ، ولك أسلمتُ، وعليك توكلتُ، وأنت ربّي، سجدَ وجهي للذي خلقَه، وشقَّ سمعَه وبصره، الحمد لله ربِّ العالمين، تبارك الله أحسن الخالقين»، ثمّ قل: «سبحان ربّي الأعلى وبحمده...»[8].

كما يجوز الدعاء بغير المأثور في سجدة الصلاة؛ للإجماع، والأصل، والنصوص، بل يظهر من بعض فقهاء الإمامية استحبابه[9]؛ استناداً إلى بعض الروايات[10].

كما ذكر الحنفية[11] والمالكية[12] والشافعية[13] ـ وهو رواية عن أحمد[14] ـ أنّ الأدعية الواردة في السجود سنّة.

واستدلّ على مسنونيته بما رواه أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: «أقرب ما يكون العبد من ربّه وهو ساجد؛ فأكثروا

---

(١) صحيح ابن حبّان٥: ٢٤٧ ـ ٢٤٨. وانظر: فتح الباري٢: ٢٤٤. تحفة الأحوذي٢: ١٣٣.

(٢) سنن أبي داود١: ١٧١. وانظر: المغني١: ٥٦٠.

(٣) مستند الشيعة٥: ٢٧٧، ٢٩٢. جواهر الكلام١٠: ١٦٦. العروة الوثقى٢: ٥٧٣ ـ ٥٧٤.

(٤) بدائع الصنائع١: ١٦٢. حاشية ابن عابدين١: ٣١٢.

(٥) حاشية العدوي١: ٢٣٧. الفواكه الدّواني١: ٢١٠.

(٦) مغني المحتاج١: ١٦٩.

(٧) المغني١: ٥٠٠.

(٨) وسائل الشيعة٦: ٣٣٩، ب٢ من السجود، ح١.

(٩) مستند الشيعة٥: ٢٩٣. وانظر: مدارك الأحكام٣: ٤١٢ ـ ٤١٣. مصباح الفقيه١٣/١: ٧٧ ـ ٧٩. مستمسك العروة الوثقى٦: ٣٩٢ ـ ٣٩٣.

(١٠) انظر: وسائل الشيعة٦: ٣٧٠، ب١٧ من السجود.

(١١) بدائع الصنائع١: ١٦٢. حاشية ابن عابدين١: ٣١٢.

(١٢) حاشية العدوي١: ٢٣٧. الفواكه الدّواني١: ٢١٠.

(١٣) مغني المحتاج١: ١٦٩.

(١٤) المغني١: ٥٠٠.

الدعاء ـ أي في سجودكم ـ»[1].

وحكى بعض فقهاء المذاهب استحباب ذكر ما جاء في رواية الحلبي المتقدّمة[2].

وقد ذكر أنّ الأفضل أن يضيف هذا الدعاء إلى قوله في سجوده: (سبحان ربّي الأعلى) ثلاثاً؛ لما ورد عن الإمام علي عليه السلام قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا سجد قال ذلك». وإن قال في سجوده: سبّوحٌ قدوسٌ ربُّ الملائكة والروح، فهو حسن؛ لما روت عائشة، قالت: كان رسول الله عليه السلام يقول ذلك في سجوده[3].

٨ ـ الجلوس بعد السجدة الثانية:

ذهب مشهور فقهاء الإمامية[4] إلى أنّ من مستحبّات السجود الجلوس بعد السجدة الثانية والطمأنينة فيه، ويسمّى بجلسة الاستراحة، ومنهم من ذهب إلى وجوبه، وادّعي عليه الإجماع[5].

ويرى الشافعية في الأصحّ[6] ـ وهي إحدى الروايتين عن أحمد[7] ـ أنّه يُسنّ بعد السجدة الثانية جلسة للاستراحة في كلّ ركعة تقوم عنها.

واستُدلّ له بروايات:

منها: ما رواه أبو بصير، قال: قال الإمام أبو عبدالله الصادق عليه السلام: «إذا رفعت رأسك في السجدة الثانية من الركعة الأُولى حين تريد أن تقوم، فاستوِ جالساً، ثمّ قم»[8].

ومنها: ما رواه مالك بن الحويرث: أنّ النبي صلى الله عليه وآله كان يجلس إذا رفع رأسه من السجود قبل أن ينهض في الركعة الأُولى[9].

٩ ـ صفة الجلوس بين السجدتين:

لا خلاف بين فقهاء الإمامية[10] في أنّ من مستحبّات السجود أن يجلس المصلّي بين السجدتين متورّكاً، أي قاعداً على فخذه الأيسر، بل ادّعي عليه الإجماع[11]؛ للروايات، منها: ما رواه أبو بصير عن الإمام

(١) صحيح مسلم١: ٣٥٠. الإقناع في حلّ ألفاظ أبي شجاع١: ١٣٣.
(٢) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية٢٤: ٢١٠.
(٣) المجموع٣: ٤٣٢ ـ ٤٣٣.
(٤) كشف اللثام٤: ١٠٣. الحدائق الناضرة٨: ٣٠٢.
(٥) الانتصار: ١٥٠. كشف اللثام٤: ١٠٣ ـ ١٠٤. الحدائق الناضرة٨: ٣٠٣ ـ ٣٠٥.
(٦) نهاية المحتاج١: ٥١٨. الأذكار: ٥٦.
(٧) المغني١: ٥٢٩، ٥٣٠.
(٨) وسائل الشيعة٦: ٣٤٦، ب٥ من السجود، ح٣. وانظر: مستند الشيعة٥: ٢٩٥.
(٩) فتح الباري٢: ١٦٣، ط السلفية.
(١٠) فقه الصادق٥: ٥٩.
(١١) مستند الشيعة٥: ٢٩٧.

أبي عبدالله الصادق عليه السلام قال: «إذا جلسَت في الصلاة فلا تجلس على يمينك، واجلس على يسارك...»[1].

وذهب الشافعية إلى سنّية الإقعاء بين السجدتين بالكيفية التالية: أن يضع أليتيه على عقبيه، ويضع يديه على الأرض[2]، فقد ورد في الحديث: «الإقعاء سنة نبيّنا»[3].

وذكر المالكية أنّ صفة الجلوس بين السجدتين هو التورّك كجلوس التشهّد[4].

بينما ذكر الحنابلة[5] وأبو يوسف من الحنفية[6] أنّ صفته بينهما هو الافتراش.

وصفة الجلوس بعد السجدة الثانية كالجلوس بين السجدتين قدْراً وهيئةً.

١٠ ـ الدعاء بين السجدتين:

يستحبّ أن يقول بين السجدتين ـ بين التكبيرتين ـ بما جاء في حسنة الحلبي[7] عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام قال: «... فقل بين السجدتين: اللّهمّ اغفر لي، وارحمني، واجبرني، وادفع عنّي، ربّ إنّي لما أنزلت إليّ من خير فقير، تبارك الله ربُّ العالمين»[8].

أو ما روي عن ابن عبّاس: أنّ النبي صلى الله عليه وآله كان يقول بين السجدتين: «اللّهمّ اغفر لي وأجرني، وعافني، وارزقني، واهدني»[9].

أو يقول بما في الرضوي: «اللّهمّ اغفر لي وارحمني، واهدني، وعافني؛ فإنّي لما أنزلت إليَّ من خير فقير»[10].

أو يقول بما ورد في رواية حمّاد بن عيسى عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام: «استغفر الله ربّي وأتوب إليه»[11].

١١ ـ ما يستحبّ للمرأة في سجودها وجلوسها:

ذكر فقهاء الإمامية أنّ المرأة إذا هوت للسجود بدأت بالقعود وبالركبتين قبل اليدين، ثمّ تسجد لاطئةً بالأرض، فإذا رفعت رأسها وجلست ضمّت فخذيها

(١) وسائل الشيعة٦: ٣٤٦ ـ ٣٤٧، ب٥ من السجود، ح٤.
(٢) شرح الروض١: ١٤٧.
(٣) صحيح مسلم١: ٣٨٠ ـ ٣٨١، ط الحلبي.
(٤) حاشية الدسوقي١: ٢٤٩. القوانين الفقهية: ٦٩.
(٥) المغني١: ٥٢٣. كشّاف القناع١: ٤٧٣ ـ ٤٧٤.
(٦) حاشية ابن عابدين١: ٣٢١، ٣٤٠.
(٧) مستند الشيعة٥: ٢٩٩.
(٨) وسائل الشيعة٦: ٣٣٩، ب٢ من السجود، ح١.
(٩) المجموع٣: ٤٣٦. وفي المستدرك على الصحيحين١: ٢٦٢: (اللّهمّ اغفر لي وارحمني، واهدني وعافني وارزقني).
(١٠) فقه الرضا عليه السلام: ١٠٧.
(١١) وسائل الشيعة٥: ٤٥٩، ٤٦٠، ب١ من أفعال الصلاة، ح١.

ورفعت ركبتيها من الأرض[1]، كما ورد في رواية زرارة[2].

كما ذكر فقهاء المذاهب أنّ المرأة تضمّ بعضها إلى بعض في سجودها، فتلصق بطنها بفخذيها ومرفقيها بجنبيها، وتفترش ذراعيها وتنخفض، ولا تنتصب كانتصاب الرجال، ولا تفرّق بين رجليها[3].

ب ـ مكروهات السجود:

ونقتصر في المقام على ذكر ما اشترك ذكره عند كلّ الفقهاء:

١ ـ قراءة القرآن:

صرّح بعض فقهاء الإمامية[4] بكراهة قراءة القرآن في الركوع والسجود، واحتمل بعضهم أنّ المراد بالكراهة هنا قد يكون الكراهة التكليفية، وقد يحتمل أنّ المراد هو أقلّية ثوابها[5].

واستدلّ لذلك ببعض الأخبار:

منها: ما رواه السكوني عن الإمام جعفر بن محمد الصادق عن آبائه عن الإمام علي عليهم السلام قال: «سبعة لا يقرؤون القرآن: الراكع، والساجد...»[6].

ومنها: ما روي عن الإمام علي عليه السلام، قال: «نهاني رسول الله صلى الله عليه وآله عن قراءة القرآن وأنا راكع أو ساجد»[7]. ولا إشكال عندهم في صحّة الصلاة مع القراءة في السجود[8].

ولو قرأ الفاتحة في السجود فذهب جمهور فقهاء المذاهب إلى أنّ الصلاة لا تبطل، كما لو قرأ غيرها.

وعند الشافعية في وجه: أنّها تبطل؛ لأنّه نقل ركناً إلى غير موضعه، كما لو ركع أو سجد في غير موضعه[9].

٢ـ الإقعاء بين السجدتين:

ذكروا في الإقعاء ثلاثة تفاسير:

الأوّل: أن يعتمد بصدور قدميه على

(١) المعتبر٢: ٢٧٠. تذكرة الفقهاء٣: ٣٠٢. ذكرى الشيعة٣: ٤٤٠. جامع المقاصد٢: ٣٦٣. مدارك الأحكام٣: ٤٥١.

(٢) وسائل الشيعة٥: ٤٦٢ ـ ٤٦٣، ب١ من أفعال الصلاة، ح٤.

(٣) بدائع الصنائع١: ١٠٥، ١٦٢، ٢١٠. حاشية ابن عابدين١: ٣٠٠، ٣١٢. القوانين الفقهية: ٦٨. جواهر الإكليل١: ٤٨. المجموع٣: ٤٢٠، ٤٣١. مغني المحتاج١: ١٦٨. روضة الطالبين١: ٢٥٥. شرح السنّة (البغوي)٣: ١٣٢. سبل السلام١: ١٨١.

(٤) ذكرى الشيعة٣: ٣٧٣.

(٥) جواهر الكلام١٠: ١٢٢.

(٦) وسائل الشيعة٦: ٢٤٦، ب٤٧ من قراءة القرآن، ح١.

(٧) صحيح مسلم١: ٣٤٨ ـ ٣٤٩، ط عيسى الحلبي.

(٨) جواهر الكلام١٠: ١٢٣.

(٩) المجموع٣: ٤١٤. المغني١: ٥٠٣.

الأرض ويجلس على عقبيه[1].

وبه فسّره فقهاء الإمامية، وذهبوا إلى كراهته في الصلاة بين السجدتين على المشهور[2]، بل صرّح بعضهم بكراهته فيما بعد السجدتين أيضاً[3].

وذكر بعضهم: أنّه ليس بمكروه[4].

ويؤيّده ما رواه أبو بصير عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام قال: «لا تقع بين السجدتين إقعاءاً»[5].

المعنى الثاني: وهو نفس المعنى اللغوي، أي إلصاق الأليتين بالأرض، ونصب الساقين، ووضع اليدين على الأرض.

واختار هذا المعنى الطحطاوي من الحنفية[6].

(١) انظر: مستند الشيعة٥: ٣٠٣. العروة الوثقى٢: ٥٧٥، م١. مستمسك العروة٦: ٤٠٣.

(٢) مستمسك العروة٦: ٤٠٠. فقه الصادق٥: ٥٩.

(٣) العروة الوثقى٢: ٥٧٥، م١. وانظر: مستمسك العروة ٦: ٤٠٣.

(٤) نقله عن السيّد المرتضى في المعتبر٢: ٢١٨. المبسوط١: ١٦٧. وانظر: مدارك الأحكام٣: ٤١٦.

(٥) وسائل الشيعة٦: ٣٤٨، ب٦ من السجود، ح١.

(٦) شرح الروض١: ١٤٧. حاشية الجمل على المنهج١: ٣٤١. حاشية ابن عابدين١: ٤٣٢، ط بولاق، الأولى. جواهر الإكليل١: ٥٤، نشر مكّة.

وذهب إلى كراهته في الصلاة أكثر فقهاء المذاهب[7]؛ لما روي أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن الإقعاء في الصلاة[8].

وعند المالكية: أنّ الإقعاء بهذه الصورة حرام، ولكن لا تبطل به الصلاة[9].

وعمّم بعض فقهاء الإمامية كراهة الإقعاء إلى هذا المعنى اللغوي أيضاً[10].

المعنى الثالث: أن يضع أليتيه على عقبيه، ويضع يديه على الأرض.

وهو اختيار الكرخي من الحنفية[11].

وهو بهذا المعنى مكروه عند الحنفية[12] كراهة تنزيهية، وكذلك عند المالكية[13] والحنابلة[14].

واستدلّ له الحنابلة بما رواه الحارث عن

(٧) شرح الروض١: ١٤٧. حاشية ابن عابدين١: ٣٥٠. المغني١: ٥٢٤.

(٨) شرح الروض١: ١٤٧.

(٩) جواهر الإكليل١: ٥٤. حاشية الدسوقي والشرح الكبير١: ٢٣٤.

(١٠) مستند الشيعة٥: ٣٠٣.

(١١) جواهر الإكليل١: ٥٤. الخرشي مع حاشية العدوي١: ٢٩٣، نشر دار صادر. حاشية ابن عابدين١: ٤٣٢. شرح الروض١: ١٤٧. المغني١: ٥٢٤، ط الرياض.

(١٢) حاشية ابن عابدين١: ٤٣٢.

(١٣) جواهر الإكليل١: ٥٤. حاشية الخرشي١: ٢٩٣.

(١٤) المغني١: ٥٢٤.

أمير المؤمنين الإمـــام علي عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا تقع بين السجدتين»[1].

وقد تقدّم في المســتحبّات أنّ الإقعاء بهذه الكيفية سنّة عند الشافعية.

٣ ـ نفخ موضع السجود:

نسب إلى مشهور فقهاء الإمامية[2] كراهة نفخ موضع السجود[3].

وصرّح جمــع منهم بتقييد النفخ بما إذا لم يتولّد منه حرفان، وإلّا فلا يجوز، بل هو مبطل للصلاة[4].

وقــال الحنفية بكراهة النفخ في الصلاة إذا لم يكن مسموعاً[5].

كما قــال الحنابلة بكراهــة النفخ في الصلاة إذا لم يظهر فيه حرفان، فإن ظهر فيه حرفان بطلت صلاته[6].

واســتدلّ لكراهة النفــخ ـ مضافاً إلى ما فيه من الاشــتغال عن الصلاة، وتأذي المجاور[7] ـ بروايات، منها: ما رواه محمد بن مسلم عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام، قال: قلت له: الرجل ينفخ في الصلاة موضع جبهته؟ فقال: «لا»[8].

وبنفــي البأس عنه فــي موضع آخر، كرواية أبي بكــر الحضرمي عنه عليه السلام أيضاً قال: «لا بأس بالنفخ في الصلاة في موضع السجود ما لم يؤذ أحداً»[9].

وما رواه ليث المرادي، قال: قلت للإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام: الرجل يصلّي فينفخ في موضع جبهته؟ قال: «ليس به بأس، إنّما يكره ذلك أن يؤذي مَن إلى جانبه»[10].

وقد اســتظهر بعض الفقهاء منها عدم الكراهة من جهة الصلاة، واختصاصها بما إذا كان إلــى جانبه مــن يؤذّيه ذلك، وبها يخصّص إطلاق ما تضمّن النهي عنه فيها[11].

وعــن زيد بــن ثابــت، قــال: نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن النفخ في السجود...[12].

---

(١) المغني١: ٥٢٤.
(٢) فقه الصادق٥: ٦١.
(٣) المعتبــر٢: ٢٦١. تذكرة الفقهــاء٣: ٢٩٧. الدروس الشرعية١: ١٥٨.
(٤) الدروس الشــرعية١: ١٨٢. روض الجنان٢: ٩٠١ ـ ٩٠٢. العروة الوثقى٢: ٥٧٥ ـ ٥٧٦، م٢.
(٥) تحفة الفقهاء١: ١٤٥. بدائع الصنائع١: ٢١٨.
(٦) كشّاف القناع١: ٤٠١. الإنصاف٢: ١٣٨.
(٧) تذكرة الفقهاء٣: ٢٩٧.
(٨) وسائل الشيعة٦: ٣٥٠، ب٧ من السجود، ح١.
(٩) وسائل الشيعة٦: ٣٥٠، ب٧ من السجود، ح٢.
(١٠) وسائل الشيعة٦: ٣٥١، ب٧ من السجود، ح٦.
(١١) فقه الصادق٥: ٦٢.
(١٢) تحفــة الأحوذي٢: ٣٢٢. فيض القديــر٦: ٤٢١. نيل الأوطار٢: ٣٦٧. مجمع الزوائد٢: ٨٣. المعجم الأوسط (الطبراني)٢: ١٣٢.

سُجُودُ التِلاوَة

أوّلاً ـ التعريف:

تقدّم أنّ السجود ـ لغةً ـ : هو الخضوع والتطامن والتذلّل[1]. وسجد يسجد سجوداً: وضع جبهته على الأرض[2].

والتلاوة: مصدر تلا بمعنى القراءة والاستظهار والاتّباع. يقال: تلوته، إذا تبعته، ومنه تلاوة القرآن؛ لأنّه يُتبعُ آية بعد آية[3].

وسجود التلاوة في الاصطلاح: هو عبارة عن سجود واجب أو مستحبّ، يفعله المكلّف عند تلاوة بعض الآيات القرآنية[4].

(١) معجم مقاييس اللغة٣: ١٣٣، مادة (سجد).
(٢) لسان العرب٦: ١٧٥، مادة (سجد).
(٣) معجم مقاييس اللغة١: ٣٥١، مادة (تلو).
(٤) انظر: مصطلحات الفقه: ٢٩٧. معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية٢: ٢٤٦.

ثانياً ـ الحكم التكليفي:

ذهب فقهاء الإمامية إلى وجوب سجود التلاوة في أربعة مواضع من القرآن الكريم، وإلى استحبابه في أحد عشر موضعاً آخر منه[5]، يأتي بيان كلّ منها لاحقاً.

وذهب الحنفية إلى وجوب سجود التلاوة[6]؛ لحديث: «السجدة على مَن سمعها»[7].

وذهب الشافعية والحنابلة إلى أنّه سنّة مؤكّدة[8]؛ لما رواه عبدالله عن عمر أنّه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقرأ علينا السورة فيها السجدة، فيسجد ونسجد[9].

واختلف المالكية في أنّه سنّة غير مؤكّدة أو فضيلة، وذكر بعضهم أنّ القول بالسُّنّية أشهر وعليه الأكثر[10].

(٥) الخلاف١: ٤٢٥، م١٧٣. تذكرة الفقهاء٣: ٢١٢. جواهر الكلام١٠: ٢١٠.
(٦) فتح القدير١: ٣٨٢.
(٧) فتح الباري٢: ٥٨٨، ط السلفية.
(٨) المجموع٤: ٥٨ ـ ٦٢. نهاية المحتاج٢: ٨٧. مطالب أُولي النهى١: ٥٨١ ـ ٥٨٢. كشّاف القناع١: ٤٤٥.
(٩) فتح الباري٢: ٥٥٦، ط السلفية.
(١٠) جواهر الإكليل١: ٧١. حاشية الدسوقي١: ٣٠٨.

ثالثاً ـ مواضع سجود التلاوة في القرآن:

ذهب الإمامية إلى وجوب سجود التلاوة في أربعة مواضع من القرآن الكريم، وهي:

١ـ الآية (١٥) من سورة (السجدة)، عند قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾.

٢ـ الآية (٣٧) من سورة (حم فصّلت)، عند قوله تعالى: ﴿تَعْبُدُونَ﴾.

٣ـ الآية (٦٢)، وهي الآية الأخيرة من سورة (النجم).

٤ـ الآية (١٩) وهي الآية الأخيرة من سورة (العلق).

فيما يستحبّ السجود في أحد عشر موضعاً من القرآن، وهي:

١ـ الآية (٢٠٦) وهي الآية الأخيرة من سورة (الأعراف)، عند قوله تعالى: ﴿وَلَهُۥ يَسْجُدُونَ﴾.

٢ـ الآية (١٥) من سورة (الرعد)، عند قوله تعالى: ﴿وَظِلَٰلُهُم بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ﴾.

٣ـ الآية (٤٩) من سورة (النحل)، عند قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ﴾.

٤ـ الآية (١٠٧) من سورة (الإسراء)، عند قوله تعالى: ﴿يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا﴾.

٥ـ الآية (٥٨) من سورة (مريم)، عند قوله تعالى: ﴿خَرُّوا۟ سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾.

٦ـ الآية (١٨) من سورة (الحجّ)، عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾.

٧ـ الآية (٧٧) من سورة (الحجّ)، عند قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾.

٨ـ الآية (٦٠) من سورة (الفرقان)، عند قوله تعالى: ﴿وَزَادَهُمْ نُفُورًا﴾.

٩ـ الآية (٢٥) من سورة (النمل)، عند قوله تعالى: ﴿أَلَّا يَسْجُدُوا۟ لِلَّهِ﴾.

١٠ـ الآية (٢٤) من سورة (ص)، عند قوله تعالى: ﴿وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾.

١١ـ الآية (٢١) من سورة (الانشقاق)، عند قوله تعالى: ﴿لَا يَسْجُدُونَ﴾.

ففي هذه المواضع يستحبّ السجود عند الإمامية، بل صرّح بعضهم بأنّ الأولى السجود عند كلّ آية فيها أمرٌ بالسجود[1].

أمّا عند فقهاء المذاهب فقد اتّفقوا في بعض المواضع واختلفوا في مواضع أُخرى:

---

(١) الخلاف١: ٤٢٥، م١٧٣. السرائر١: ٢٢٦. تذكرة الفقهاء٣: ٢١٢. منهاج الصالحين (الخوئي)١: ١٧٧ ـ ١٧٨، م٦٥٤. منهاج الصالحين (السيستاني)١: ٢٢٢ ـ ٢٢٣، م٦٥٤.

فمواضع الاتّفاق عشرة، وهي:

١ـ الآية (٢٠٦) وهي الآية الأخيرة من سورة (الأعراف).

٢ـ الآية (١٥) من سورة (الرعد).

٣ـ الآية (٥٠) من سورة (النحل).

٤ـ الآية (١٠٩) من سورة (الإسراء).

٥ـ الآية (٥٨) من سورة (مريم).

٦ـ الآية (١٨) من سورة (الحجّ).

٧ـ الآية (٢٧) سورة (النمل).

٨ ـ الآية (١٥) من سورة (السجدة).

٩ـ الآية (٦٠) من سورة (الفرقان).

١٠ـ الآية (٣٨) من سورة (حم فصّلت)، عند قوله: ﴿وَهُمْ لَا يَسْـَٔمُونَ﴾، وأنّ تحديد موضع السجود في هذه السورة هو قول جمهور فقهاء المذاهب[١]، بينما المشهور عند المالكية ـ وهو المتقدّم عن الإمامية ـ هو أنّ موضع السجود في هذه السورة هو الآية (٣٧) منها، عند قوله تعالى: ﴿تَعْبُدُونَ﴾[٢].

وأمّا مواضع الاختلاف فهي خمسة مواضع:

١ـ الآية (٧٧) من سورة (الحجّ)، فذهب الشافعية والحنابلة إلى أنّها من مواضع سجود التلاوة، كما ذهب إليه الإمامية، فيكون في سورة (الحجّ) موضعان للسجود[٣]، فقد روي عن عقبة بن عامر أنّه قال: قلت: يا رسول الله، فُضِّلت سورة (الحجّ) بأنّ فيها سجدتين؟ قال: «نعم، من لم يسجدهما فلا يقرأهما»[٤].

فيما ذهب الحنفية والمالكية إلى أنّه لا سجود في هذا الموضع[٥].

٢ـ سورة (ص): فقد ذهب الحنفية والمالكية إلى وجود موضع لسجود التلاوة في هذه السورة، وإن اختلفوا في تحديده، فذهب الحنفية في الصحيح عندهم إلى أنّ موضع السجود في هذه السورة هو الآية (٢٥) منها[٦]، وهو قوله تعالى: ﴿فَغَفَرْنَا لَهُ ذَٰلِكَ ۖ وَإِنَّ لَهُ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَـَٔابٍ﴾.

بينما ذهب المالكية إلى أنّ موضع السجود فيها الآية (٤٢) منها[٧]، كما ذهب

(١) بدائع الصنائع ١: ١٩٤. المجموع ٤: ٥٩. المغني ١: ٦١٩.

(٢) حاشية الدسوقي ١: ٣٠٧.

(٣) المجموع ٤: ٦٢. المغني ١: ٦١٨ ـ ٦١٩.

(٤) سنن الترمذي ٢: ٤٧١، ط الحلبي.

(٥) بدائع الصنائع ١: ١٩٣. جواهر الإكليل ١: ٧١.

(٦) بدائع الصنائع ١: ١٩٣. ردّ المحتار ١: ٥١٣.

(٧) حاشية الدسوقي ١: ٣٠٨.

إليه الإمامية.

وذهب جمهور الشافعية ومشهور الحنابلة إلى أنّ سجدة سورة (ص) ليست من عزائم السجود، فليست سجدة تلاوة بل سجدة شكر[1].

٣ـ سجدات المفصّل: ذهب جمهور فقهاء المذاهب (الحنفية والشافعية والحنابلة) إلى وجود ثلاث سجدات في المفصّل[2]، وهي:

أ ـ آخر سورة (النجم).

ب ـ الآية (٢١) من سورة (الانشقاق).

جـ ـ آخر سورة (العلق)[3].

وقد تقدّم أنّ الإمامية ذهبوا إلى وجوب السجود عند قراءة الموضع الأوّل والثالث، واستحبابه في الموضع الثاني.

أمّا مشهور المالكية فذهبوا إلى أنّه لا سجود في شيء من المفصّل[4].

رابعاً ـ شروط سجود التلاوة:

١ـ ما يشترط لثبوت حكمها:

يُشترط لثبوت حكم سجود التلاوة من وجوب أو ندب قراءة آية السجود أو الاستماع إليها، فقد ذهب الإمامية في موارد سور العزائم، والموجِبون لسجود التلاوة من فقهاء المذاهب إلى وجوب السجود عند قراءة آية السجود أو الاستماع إليها، وإلى استحبابه عندهم في موارد الاستحباب[5]؛ فقد سأل عبدالله بن سنان الإمام أبا عبدالله الصادق عليه السلام عن رجل سمع السجدة تُقرأ؟ قال: «لا يسجد إلّا أن يكون منصتاً لقراءته، مستمعاً لها، أو يصلّي بصلاته، فأمّا أن يكون يصلّي في ناحية وأنت تصلّي في ناحية أُخرى فلا تسجد لما سمعت»[6].

واستظهر بعض الإمامية اعتبار كون القراءة بقصد القرآنية في تحقّق الوجوب، فلا يجب السجود لو سمعها من نائم، أو جهاز تسجيل، أو حيوان كالببغاء، أو

(١) المجموع٤: ٦٠ ـ ٦١. نهاية المحتاج٢: ٨٨. المغني١: ٦١٨.

(٢) يبدأ المفصّل من أوّل سورة (ق) إلى آخر المصحف.

(٣) بدائع الصنائع١: ١٩٣. المجموع٤: ٦٢ ـ ٦٣. المغني١: ٦١٧.

(٤) جواهر الإكليل١: ٧١. حاشية الدسوقي١: ٣٠٨.

(٥) الخلاف١: ٤٣١، م١٧٩. تذكرة الفقهاء٣: ٢١٣. المبسوط (السرخسي)٢: ٤، ط دار المعرفة. المجموع٤: ٦٣. المغني١: ٦٥٠، دار الكتاب العربي. والمراد من الاستماع هو المنصت للاستماع. انظر: مسالك الأفهام١: ٢٢٢.

(٦) وسائل الشيعة٦: ٢٤٢، ب٤٣ من قراءة القرآن، ح١.

صبيّ غير مميّز. وصرّح أيضاً بأنّه يعتبر في السماع تمييز الحروف والكلمات، فمع سماع الهمهمة لا يجب السجود.

كما ذهب إلى أنّه لا يجب السجود لقراءة ترجمة الآية أو سماعها وإن كان المقصود ترجمة الآية[1].

وذهب بعضهم إلى أنّه يجب السجود على السامع، وإن كان القارىء غير مكلّف، بل غير مميّز. وأنّه لا فرق بين الاستماع الحرام ـ كصوت الأجنبية متلذّذاً ـ أو الحلال، كما لا فرق بين القراءة الحرام بنحو الغناء ـ مثلاً ـ والقراءة الحلال، على إشكال[2].

وصرّح بعض فقهاء الإمامية بعدم ترك الاحتياط بالسجود لو سمع الآية من تلفاز أو جهاز تسجيل[3].

وذهب الحنفية إلى وجوب السجود على من سمع آية السجدة من صبيّ أو كافر أو جنب أو حائض، وأنّه لا فرق بين أن يتلوها بالعربية أو الفارسية أو يسمعها كذلك[4].

وذهب مشهور الإمامية وجمهور فقهاء المذاهب (المالكية والشافعية والحنابلة) إلى أنّه يشترط في سجود التلاوة قراءة جميع آية السجدة أو الاستماع إليها، فلا يكفي في الوجوب قراءة أو استماع جزئها[5].

فيما يظهر من بعض الإمامية[6] ـ ومال إليه آخر[7] ـ أنّ الموجب للسجود هو نفس قراءة الكلمة المتضمّنة للسجدة، ولا عبرة بما قبلها وما بعدها.

وذهب بعض الحنفية إلى أنّه يجب سجود التلاوة بسبب تلاوة آية، أي أكثرها مع كلمة السجدة[8].

□ حكم سُماع آية السجود :

ذهب جمع من الإمامية إلى عدم

(١) مستمسك العروة الوثقى٦: ٤٢٠ ـ ٤٢١. مستند العروة الوثقى (الصلاة)٤: ٢٣١ ـ ٢٣٤. الفتاوى الميسرة (السيستاني): ٤٠٠.

(٢) كشف الغطاء٣: ٢١١ـ ٢١٢. و انظر: جواهر الكلام١٠: ٢١٨.

(٣) هداية العباد (الكلبايكاني)١: ١٦٢ ـ ١٦٣. حواريات فقهية (الحكيم): ٣٠٩. هداية العباد (الصافي)١: ١٣٩.

(٤) المبسوط (السرخسي)٢: ٤ ـ ٥.

(٥) مستمسك العروة الوثقى٤: ٢٠٦. تفسير القرطبي٧: ٣٥٨. نهاية المحتاج٢: ٩٦. المغني١: ٦٢٠.

(٦) انظر: المعتبر٢: ٢٧٣.

(٧) الحدائق الناضرة٨: ٣٣٤.

(٨) ردّ المحتار١: ٥١٣.

وجوب السجود على السامع لآية السجود، بل هو مستحبّ[1]. والسامع هو الذي يتّفق له السماع من دون إنصات[2].

فيما ذهب آخرون[3] وأبو حنيفة[4] إلى وجوب السجود عليه.

وقال الشافعي: لا أُؤكّد عليه السجود، وإن سجد فحسن[5].

وقال مالك وأحمد: لا يُستحبّ له السجود[6].

٢ـ شروط صحّة سجود التلاوة:

اشترط الإمامية في هذا السجود ما اشترطوه في سجود الصلاة من حيث هو سجود؛ لكونه سجوداً أيضاً[7].

ومن الأُمور التي اشترطوها: النيّة، فينوي فيه السجود لله قربة إليه تعالى[8]، وهو قول الحنفية والمالكية وجمهور فقهاء المذاهب؛ لأنّ هذا السجود عبادة قطعاً، فيعتبر فيه ما يُعتبر في كلّ عبادة من النيّة، فلا بدّ من قصد التقرّب بها، والقصد إلى عنوان السجود[9].

وصرّح الشافعية بوجوب النيّة لسجود التلاوة إذا كان خارج الصلاة[10].

ومنها: إباحة المكان؛ لأنّ السجود تصرّف فيه. أمّا إباحة اللباس فقد استظهر بعضهم بأنّه لا يُعدّ تصرّفاً فيه[11]. فيما أطلق بعضهم اشتراط إباحة المكان واللباس[12].

ولم يشترط مشهور الإمامية فيه الطهارة من الحدث والخبث، ولا طهارة موضع الجبهة، ولا ستر العورة، فضلاً عن سائر صفات الساتر، كالطهارة وعدم كون

(١) الخلاف١: ٤٣١، م١٧٩. شرائع الإسلام١: ٢٦٩. تذكرة الفقهاء٣: ٢١٣. مستند الشيعة٥: ٣١٥.

(٢) مسالك الأفهام١: ٢٢٢.

(٣) السرائر١: ٢٢٦. مسالك الأفهام١: ٢٢١ ـ ٢٢٢. الحدائق الناضرة٨: ٣٣٢ ـ ٣٣٣.

(٤) البحر الرائق١: ٤٣٨، ط دار الكتب العلمية. المغني١: ٦٥٣، ط دار الكتاب العربي.

(٥) المجموع٤: ٥٨.

(٦) المغني١: ٦٥٣.

(٧) مستند العروة الوثقى (الصلاة)٤: ٢٣٢ ـ ٢٣٣.

(٨) تذكرة الفقهاء٣: ٢١٥. غاية المرام١: ١٥٨. الفتاوى الواضحة: ٥١٠.

(٩) تذكرة الفقهاء٣: ٢١٥. مستمسك العروة الوثقى٦: ٤٢١. مستند العروة الوثقى (الصلاة)٤: ٢٣٢. فيض القدير١: ٤٥. جواهر الإكليل١: ٧١. حاشية الدسوقي١: ٣١٢.

(١٠) مغني المحتاج١: ٢١٦.

(١١) مستمسك العروة الوثقى٦: ٤١٧. مستند العروة الوثقى (الصلاة)٤: ٢٣٢ ـ ٢٣٣.

(١٢) كشف الغطاء٣: ٢١٥.

اللباس حريراً أو ذهباً أو جلد ميتة[1]. فيما صرّح بعضهم بأنّ اشتراط عدم الحريرية والذهبية، واشتراط طهارة موضع الجبهة غير خال من القوّة[2]. كما لا خلاف بينهم في عدم اشتراط استقبال القبلة[3].

واشترط فقهاء المذاهب فيه الطهارة من الحدث والخبث في البدن والثوب والمكان[4]، وستر العورة، واستقبال القبلة، كما اشترطوا الكفّ عن ما يفسد الصلاة من قول أو فعل[5].

خامساً ـ كيفية سجود التلاوة وما يجب فيها:

اتّفق الفقهاء على أنّ سجود التلاوة يحصل بسجدة واحدة.

والركن الرئيسي في سجود التلاوة هو الانحناء للسجود مرّة واحدة فقط، وأمّا كيفيته فقد صرّح بعض الإمامية بوجوب تحقّق مسمّى السجود، وأنّ الأحوط وضع المساجد السبعة، كما ينبغي عدم علوّ المسجد بما يزيد على أربعة أصابع، ووضع الجبهة على ما يصحّ السجود عليه[6].

هذا، وذهب جماعة إلى عدم اشتراط وضع ما عدا الجبهة من الأعضاء السبعة، ولا وضع الجبهة على ما يصحّ السجود عليه[7].

وذهب فقهاء المذاهب إلى أنّه يُشترط ويُستحبّ لسجود التلاوة ما يُشترط ويُستحبّ لسجود الصلاة من كشف الجبهة، والمباشرة بها وباليدين والركبتين والقدمين والأنف، ومجافاة المرفقين من الجنبين والبطن عن الفخذين، ورفع الساجد أسافله عن أعاليه، وتوجيه أصابعه إلى القبلة[8].

وصرّح بعض الإمامية: بأنّه لو قرأ السجدة ماشياً سجد، وإن لم يتمكّن أومى، فإنْ كان راكباً سجد على راحلته

(١) مستند العروة الوثقى (الصلاة)٤: ٢٤٦ ـ ٢٤٧.

(٢) كشف الغطاء٣: ٢١٥.

(٣) جواهر الكلام١٠: ٢٢٧. مستند العروة الوثقى (الصلاة)٤: ٢٤٥.

(٤) ردّ المحتار١: ٥١٥ ـ ٥١٦. حاشية الدسوقي١: ٣٠٧. المجموع٢: ٦٧، و٣: ١٣١. المغني١: ٦٢٠.

(٥) ردّ المحتار١: ٥١٥. حاشية الدسوقي١: ٣٠٧. نهاية المحتاج٢: ٩٦.

(٦) جامع المقاصد٢: ٣١٣. مسالك الأفهام١: ٢٢٢. مدارك الأحكام٣: ٤٢٠. مستمسك العروة الوثقى٦: ٤٢١. مستند العروة الوثقى (الصلاة)٤: ٢٣٢ ـ ٢٣٣.

(٧) انظر: المعتبر٢: ٢٧٢. تذكرة الفقهاء٣: ٢٢٦. مفتاح الكرامة٧: ٤٤٩ ـ ٤٥٠.

(٨) الموسوعة الفقهية الكويتية٢٤: ٢٢١.

إن تمكّن، وإلّا نزل وسجد[1].

وكذا ذهب جمهور فقهاء المذاهب إلى أنّ المسافر الماشي لا يكفيه الإيماء، بل ينبغي عليه السجود على الأرض، فيما روي عن بعضهم أنّه يومي.

وأمّا المريض الذي لا يتمكّن من السجود فيكفيه الإيماء[2].

وأمّا المسافر الذي يأتي بصلاته على الراحلة فيكفيه الإيماء للسجود تبعاً للصلاة. وإن أراد السجود للتلاوة على الراحلة في غير الصلاة فقد ذهب جمهور فقهاء المذاهب إلى أنّه يومي بالسجود حيث كان وجهه، فيما منع من ذلك الشافعية في مقابل الأصحّ، وبعض الحنفية، فأوجبوا عليه السجود[3].

وذهب الإمامية إلى أنّه ليس في سجود التلاوة تكبيرة افتتاح[4].

وصرّح بعضهم علاوة على ذلك بعدم مشروعيتها؛ للنهي[5] الوارد في رواية عبدالله بن سنان عن الإمام الصادق عليه السلام حيث قال: «إذا قرأت شيئاً من العزائم التي يُسجد فيها، فلا تكبّر قبل سجودك، ولكن تكبّر حين ترفع رأسك...»[6].

وأمّا التكبير للرفع منه، فالمشهور[7] عند الإمامية أنّه مستحبّ[8]، فيما يظهر من بعضهم الذهاب إلى القول بالوجوب[9].

وذهب الحنفية إلى استحباب كلا التكبيرتين، واحدة عند الهُوي للسجود، فقد استحبّوا للساجد الخرور للسجود من قيام، وأُخرى عند الرفع منه[10].

فيما اختلف المالكية بين قائل بوجود التكبيرتين، وقائل بكونهما سنّة[11].

وفصّل الشافعية بين أن يكون الساجد

(١) تذكرة الفقهاء٣: ٢٢١.

(٢) بدائع الصنائع١: ١٨٧ ـ ١٨٨. حاشية الدسوقي١: ٣٠٧. المجموع٤: ٧٣. المغني١: ٦٢٦ ـ ٦٢٧.

(٣) بدائع الصنائع١: ١٨٧ ـ ١٨٨. حاشية الدسوقي١: ٣٠٧. المجموع٤: ٧٣. المغني١: ٦٢٦ ـ ٦٢٧.

(٤) تذكرة الفقهاء٣: ٢١٥. مستمسك العروة الوثقى٦: ٤٢٥.

(٥) مستند العروة الوثقى (الصلاة)٤: ٢٤٧.

(٦) وسائل الشيعة٦: ٢٣٩ ـ ٢٤٠، ب٤٢ من قراءة القرآن، ح١.

(٧) مستند العروة الوثقى (الصلاة)٤: ٢٤٧.

(٨) مستمسك العروة الوثقى٦: ٤٢٥. مستند العروة الوثقى (الصلاة)٤: ٢٤٧.

(٩) ذكرى الشيعة٣: ٤٧١. وانظر: الحدائق الناضرة٨: ٣٣٧ ـ ٣٣٨.

(١٠) ردّ المحتار١: ٥١٥ ـ ٥١٨. بدائع الصنائع١: ١٩٢.

(١١) شرح الزرقاني١: ٢٧١ ـ ٢٧٣. جواهر الإكليل١: ٧١. حاشية الدسوقي١: ٣١٢.

للتلاوة في حال صلاة أم لا، فإن كان أثناء الصلاة فلا يجوز له التكبير للإحرام والافتتاح؛ لأنّه متحرّم بالصلاة، ولكن يستحبّ له أن يكبّر للهُويّ للسجود من دون أن يرفع يديه، ويكبّر أيضاً عند رفع رأسه من السجود.

وإن كان في غير الصلاة لزمه التكبير للإحرام رافعاً يديه حذو منكبيه، كما يفعل في تكبيرة الإحرام في الصلاة، ثمّ يكبّر للهوي للسجود بلا رفع يد، كما يكبّر عند الرفع من السجود[1].

كما ذهب الحنابلة إلى أنّ من أراد السجود للتلاوة كبّر للهوي لا للإحرام حتى لو كان خارج الصلاة كما يكبّر للرفع من السجود[2].

كما أن ظاهر إجماع متقدّمي الإمامية ومتأخّريهم عدم وجوب الذكر في سجود التلاوة، ويجوز الاكتفاء بالسجود فقط[3].

نعم، صرّح متأخروهم باستحباب الذكر فيه[4]، ووردت في ذلك روايات عدّة:

(١) المجموع٤: ٦٣ ـ ٦٥. نهاية المحتاج٢: ٩٥.
(٢) كشّاف القناع١: ٤٤٨. الإنصاف٢: ١٩٨.
(٣) انظر: مستند العروة الوثقى (الصلاة)٤: ٢٥٠ ـ ٢٥١.
(٤) مستند العروة الوثقى (الصلاة)٤: ٢٥١.

منها: أن يقول: «سجدتُ لك تعبّداً ورقّاً، لا مستكبراً عن عبادتك ولا مستنكفاً ولا مستعظماً، بل أنا عبد ذليل خائف مستجير»[5].

ومنها: أن يقول: «لا إله إلّا اللهُ حقّاً حقّاً، لا إله إلّا الله إيماناً وتصديقاً، لا إله إلّا الله عبودية ورِقّاً، سجدتُ لك ياربّ تعبّداً ورقّاً، لا مستنكفاً ولا مستكبراً، بل أنا عبد ذليل خائف مستجير»[6].

ومنها: أن يقول: «إلهي آمنّا بما كفروا، وعرفنا منك ما أنكروا، وأجبناك إلى ما دُعُوا، إلهي فالعفو العفو»[7].

ومنها: أن يقول: «أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بكَ منكَ، لا اُحصي ثناءً عليك، أنت كما أثنيتَ على نفسك»[8].

ومنها: أن يقول ما يقول في سجود الصلاة[9].

أمّا فقهاء المذاهب فجوّزوا أن يقول

(٥) وسائل الشيعة٦: ٢٤٥، ب٤٦ من قراءة القرآن، ح١.
(٦) وسائل الشيعة٦: ٢٤٥ ـ ٢٤٦، ب٤٦ من قراءة القرآن، ح٢.
(٧) من لا يحضره الفقيه١: ٣٠٦، ح٩٢١.
(٨) عوالي اللآلي٤: ١١٤، ح١٧٦.
(٩) البيان: ١٧٢ ـ ١٧٣.

الساجد سجود التلاوة ما يقوله في سجود الصلاة. كما يستحبّ له أن يقول: «سجد وجهي للذي خلقه، وشقّ سمعه وبصره بحوله وقوّته»[1].

أو أن يقول: «اللّهمّ اكتب لي بها عندك أجراً، واجعلها لي عندك ذخراً، وضع عنّي بها وزراً، واقبلها منّي كما قبلتها من عبدك داود عليه السلام»[2].

ونقل عن الشافعي اختياره أن يقول: «سبحان ربّنا إن كان وعد ربنا لمفعولاً»[3].

كما ذهب الإمامية إلى أنّه لا تشهّد ولا تسليم في سجود التلاوة؛ للأصل، وإطلاق الأدلّة[4].

وذهب فقهاء المذاهب إلى أنّه لا تسليم في سجود التلاوة إذا كان في الصلاة، لكنّهم اختلفوا فيه فيما لو كان السجود في غير الصلاة.

فذهب الحنفية، ومشهور المالكية ـ وهو القول المقابل للأصحّ عند الشافعية، ومقابل المختار عند الحنابلة ـ إلى أنّه لا تسليم فيه؛ فإنّ التسليم تحليل من التحريم، ولا تحريمة لسجود التلاوة عند الحنفية ومن وافقهم، فلا معنى للتحليل.

أمّا القول الأصحّ عند الشافعية، والمختار عند الحنابلة ـ وهو القول المقابل للمشهور عند المالكية ـ فهو وجوب التسليم في سجود التلاوة؛ لأنّه صلاة ذات إحرام، فافتقرت إلى التسليم كسائر الصلوات[5].

سادساً ـ ما يتعلّق بسجود التلاوة من أحكام:

١ ـ اعتبار الفورية:

ذهب الإمامية إلى اعتبار الفورية في سجود التلاوة؛ للإجماع[6]، وللأخبار المانعة عن قراءة العزائم في الفريضة، معلّلة ذلك بأنّ السجود زيادة في المكتوبة، وهذا يكشف عن فورية السجود لا محالة[7].

وذهب الحنفية إلى عدم اعتبار الفورية إذا كان السجود خارج الصلاة؛ لإطلاق

(١) صحيح الترمذي٢: ٤٧٤، ط الحلبي.
(٢) صحيح الترمذي٢: ٤٧٣.
(٣) المجموع٤: ٦٤ ـ ٦٥. أسنى المطالب١: ١٩٨.
(٤) مدارك الأحكام٣: ٤٢٠. جواهر الكلام١٠: ٢٢٤.
(٥) بدائع الصنائع١: ١٩٢. شرح الزرقاني١: ٢٧١. المجموع٤: ٦٤ ـ ٦٥. كشّاف القناع١: ٤٤٨.
(٦) جواهر الكلام١٠: ٢١٩.
(٧) جواهر الكلام١٠: ٢١٩. مستند العروة الوثقى (الصلاة)٤: ٢١٨ ـ ٢١٩.

أدلّة وجوب سجود التلاوة، وذهبوا إلى اعتبارها إذا كان السجود داخل الصلاة؛ لأنّها صارت جزءاً من أجزاء الصلاة، فينبغي الإتيان بها مضيّقاً كسائر أفعال الصلاة[1].

وذهب المالكية إلى أنّ المتطهّر إذا قرأ العزائم طولب بالسجود ما دام على طهارته وفي وقت الجواز[2].

وذهب الشافعية والحنابلة ـ اللذين ذهبوا إلى أنّ أصل سجود التلاوة سنّة مؤكّدة ـ إلى أنّه يُسنّ السجود للقارىء والمستمع بعد القراءة والاستماع، فإن أخّر السجود وقَصُر الفصل سجد، وإن طال لم يسجد؛ لفوات محلّه[3].

٢ ـ تكرّر سجود التلاوة بتكرّر السبب :

ذهب جماعة من الإمامية، والمالكية إلى تكرّر السجود مع تكرّر سببه، من قراءة أو استماع، سواءً تخلّل بينهما السجود أم لا؛ لقيام السبب، وأصالة عدم تداخل الأسباب[4]، ولما رواه محمد بن مسلم عن الإمام الباقر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يُعلّم السورة من العزائم، فتُعاد عليه مراراً في المقعد الواحد، قال: «عليه أن يسجد كلّما سمعها، وعلى الذي يعلّمه أيضاً أن يسجد»[5].

واستثنى المالكية من وجوب التكرار المعلّم والمتعلّم[6].

ولم يوجب الحنفية تكرار السجود؛ لأنّه مبني على التداخل عندهم، أي تداخل السبب[7].

وصرّح الشافعية بأنّه إذا قرأ آيات السجدات في مكان واحد، سجد لكلّ واحدة[8].

وذهب الحنابلة إلى تكرّر السجود بتكرّر التلاوة ـ حتى في طواف ـ مع قِصر الفصل[9].

---

(١) الدرّ المختار١: ٥١٧ ـ ٥١٨.

(٢) شرح الزرقاني١: ٢٧٦.

(٣) المجموع٤: ٧١ ـ ٧٢. كشّاف القناع١: ٤٤٥.

(٤) ذكرى الشيعة٣: ٤٧٢. جواهر الكلام١٠: ٢١٨. مستند العروة الوثقى (الصلاة)٤: ٢٢٥ ـ ٢٢٦.

(٥) وسائل الشيعة٦: ٢٤٥، ب٤٥ من قراءة القرآن، ح١.

(٦) جواهر الإكليل١: ٧٣، ط دار المعرفة. حاشية الدسوقي١: ٣١١، ط دار الفكر.

(٧) حاشية ابن عابدين١: ٥٢٠ ـ ٥٢١، ط بولاق. بدائع الصنائع١: ١٨١، ط الجمالية.

(٨) روضة الطالبين١: ٣٢٠ ـ ٣٢١، ط المكتب الإسلامي. نهاية المحتاج٢: ١٩٧، ط المكتبة الإسلامية.

(٩) كشّاف القناع١: ٤٤٩، ط الناصر. منتهى الإرادات١: ١٠٣، ط دار العُروبة.

٣ ـ قضاء سجود التلاوة :

ذهب مشهور الإمامية إلى وجوب قضاء سجود التلاوة الواجب مع الفوات لعصيان أو نسيان؛ لأنّ ذمّته قد تعلّقت بالواجب[١].

واحتمل بعضهم أن يسمّى ذلك أداءً لا قضاءً؛ لعدم التوقيت[٢].

ومنع البعض من تسميته أداءً؛ لأنّ سجود التلاوة واجب على الفور، فوقته هو وجود السبب، فإذا فات فقد وقع السجود في غير وقته، وهو معنى القضاء لا غير[٣].

فيما ذهب بعضهم إلى عدم التعرّض إلى نيّة القضاء أو الأداء؛ لأنّهما من توابع الوقت المضروب شرعاً، وهو منتفٍ هنا[٤].

وذهب الحنفية إلى أنّه إذا وجب السجود حال الصلاة، ولم يؤدِّ فيها، سقط ولم يكن السجود للتلاوة مشروعاً؛ لفوات محلّه. أمّا إذا وجب في غير حال الصلاة وفات وقتها وجب عليه السجود ويكون مؤدّياً[٥].

وصرّح بعض المالكية، والحنابلة ـ وهو الأظهر عند الشافعية ـ بأنّه إذا لم يسجد للتلاوة وفات محلّه لم يطالب بالقضاء[٦].

٤ ـ اختصار السجود :

قال الفقهاء بكراهة اختصار السجود؛ لورود بعض الأخبار المروية من النبي صلى الله عليه وآله[٧]، وقد ذكروا له معنيين:

الأوّل: أن ينتزع الآيات التي فيها السجود، فيقرؤها ويسجد لها.

المعنى الثاني: أن يقرأ القرآن، ويحذف آيات السجود[٨]. ورجّح بعض الإمامية المعنى الثاني[٩].

وذهب مشهور فقهاء المذاهب (المالكية والشافعية والحنابلة) إلى أنّه يكره ـ في الجملة ـ الاقتصار على آية السجدة لوحدها، دون ما قبلها وما بعدها، بقصد

(١) المبسوط١: ١١٤. ذكرى الشيعة٣: ٤٧٢.
(٢) المعتبر٢: ٢٧٤. تذكرة الفقهاء٣: ٢٢٢.
(٣) ذكرى الشيعة٣: ٤٧٢.
(٤) جامع المقاصد٢: ٣١٣ ـ ٣١٤. مدارك الأحكام٣: ٤٢١.
(٥) الدرّ المختار١: ٥١٧ ـ ٥١٨.
(٦) شرح الزرقاني١: ٢٧٦. كشّاف القناع١: ٤٤٥. المجموع٤: ٧١ ـ ٧٢.
(٧) السنن الكبرى (البيهقي)٢: ٢٨٧. وانظر: كنز العمال١٦: ٢٥٥، ح٤٤٣٥٢.
(٨) تذكرة الفقهاء٣: ٢٢١ ـ ٢٢٢. البيان: ١٧٤.
(٩) تذكرة الفقهاء٣: ٢٢١ ـ ٢٢٢.

السجود فقط (المعنى الأوّل)؛ لأنّه قصد السجدة لا التلاوة[1].

فيما رخّص الحنفية بقراءة آية السجدة دون ما سواها؛ لأنّه مبادر إليها، ولأنّها من القرآن، وقراءة ما هو من القرآن طاعة[2]، كما ذهب مشهور فقهاء المذاهب إلى كراهة أن يقرأ الرجل السورة أو الآيات، ويدع آية السجدة كي لا يسجد (المعنى الثاني)؛ لأنّه قطع لنظم القرآن وتغييرٌ لتأليفه[3].

٥ ـ حكم قراءة العزائم في الفرائض :

ذهب الإمامية في القول الأشهر[4] ـ بل ادّعي عليه الإجماع[5] ـ إلى حرمة قراءة العزائم في الفرائض[6]؛ فقد روى زرارة عن أحدهما الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام قال: «لا تقرأ في المكتوبة بشيء من العزائم؛ فإنّ السجود زيادة في المكتوبة»[7]، فإذا قرأها أثناء الفريضة، بطلت بمجرّد الشروع في سورة العزيمة مع العمد، أمّا الناسي فيرجع إلى غيرها متى ذكر، ولو لم يذكر حتى قرأ السجدة أومأ إليها، ثمّ أتى بها بعد الصلاة[8].

أمّا النوافل فجوّز الإمامية قراءة العزائم فيها[9].

أمّا فقهاء المذاهب فقد ذهب الحنفية والحنابلة إلى كراهة أن يقرأ الإمام آية السجدة الواجبة في صلاة إخفاتية؛ لأنّه لاينفكّ عن أمر مكروه، فإنّه إمّا أن يترك السجود، فقد ترك الواجب عند الحنفية، والسنّة عند الحنابلة، وإمّا أن يسجد فيُلبس على المأمومين، فيظنّون أنّه سها عن الركوع ونزل إلى السجدة الصلْبية، فيتركون متابعته، وهو مكروه، وما لا ينفكّ عن المكروه فهو مكروه، لكنّه إذا قرأها فقد ذهب الحنفية إلى وجوب السجود عليه؛ لأنّه تالٍ، وعلى المأمومين المتابعة؛ لوجوب المتابعة عليهم، وعند الحنابلة خُيِّر المأمومون بين المتابعة للإمام وتركها؛

(١) شرح الزرقاني١: ٢٧٦ ـ ٢٧٧. نهاية المحتاج٢: ٩٢. أسنى المطالب١: ١٩٨.

(٢) بدائع الصنائع١: ١٩٢. فتح القدير١: ٣٩٢.

(٣) فتح القدير١: ٣٩١. كشّاف القناع١: ٤٤٩.

(٤) رياض المسائل٣: ٣٩١.

(٥) تذكرة الفقهاء٣: ١٤٦.

(٦) الخلاف١: ٤٢٦، م١٧٤. كشف الغطاء٣: ٤٥٥.

(٧) وسائل الشيعة٦: ١٠٥، ب٤٠ من القراءة في الصلاة، ح١.

(٨) مسالك الأفهام١: ٢٠٦.

(٩) الحدائق الناضرة٨: ١٦٠. مستند العروة الوثقى (الصلاة)٤: ٢٤٩.

لأنّهم ليسوا تالين ولا مستمعين[1].

أمّا المالكية فذهبوا إلى أنّ الإمام إذا قرأ سورة السجدة في صلاة إخفاتية، استحبّ له ترك قراءة آية السجدة منها، فإن قرأها جَهَر بها ندباً، فإن لم يجهر بها وسجد فقد ذهب بعضهم إلى وجوب متابعة المأمومين له، فيما منع متابعته بعضهم الآخر[2].

وذهب الشافعية إلى عدم كراهة قراءة الإمام آية السجدة ولو في صلاة إخفاتية، لكن يُستحبّ له تأخير السجود إلى ما بعد الفراغ من الصلاة؛ كي لا يشوِّش على المأمومين[3].

٦ ـ سجود التلاوة في الأوقات المكروهة:

صرّح بعض الإمامية بكراهة سجود التلاوة في الأوقات المكروهة، مثل وقت غروب الشمس[4]، فقد روى عمّار عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام قال: في الرجل يسمع السجدة في الساعة التي لا تستقيم الصلاة فيها قبل غروب الشمس وبعد صلاة الفجر، فقال: «لا يسجد...»[5].

فيما ذهب بعضهم، والشافعية إلى جواز فعلها في الأوقات كلّها وإن كانت ممّا تكره فيه النوافل[6].

وذهب الحنفية ـ في ظاهر الرواية ـ والمالكية، والحنابلة ـ في رواية عن أحمد ـ إلى أنّه لا سجود للتلاوة في الأوقات المنهي عن صلاة التطوّع فيها[7].

(١) بدائع الصنائع ١: ١٩٢. كشّاف القناع ١: ٤٤٩.
(٢) شرح الزرقاني ١: ٢٧٧. جواهر الإكليل ١: ٧٢.
(٣) المجموع ٤: ٧٢. نهاية المحتاج ٢: ٩٥.
(٤) المبسوط ١: ١١٤. جواهر الكلام ١٠: ٢٢٠.

سُجُودُ السَّهْو

أوّلاً ـ التعريف:

تقدّم تعريف السُّجود ـ لغةً ـ وأنّه الانحناء خضوعاً وتذلّلاً ووضع الجبهة على

(٥) وسائل الشيعة ٦: ١٠٥، ب ٤٠ من القراءة في الصلاة، ح ٣.
(٦) منتهى المطلب ٥: ٢٥٦. روضة الطالبين ١: ١٩٣. المجموع ٤: ٧٢.
(٧) بدائع الصنائع ١: ١٩٢، ٢٩٦ ـ ٢٩٧. جواهر الإكليل ١: ٧٢. المغني ١: ٦٢٣.

الأرض، أمّا السَّهو: فهو الغفلة عن الشيء، وذهاب القلب عنه، يقال: سها يسهو فهو ساهٍ، وسها الرجل في صلاته، إذا غفل عن شيء منها، والسهو في الشيء: تركه عن غير علم[1].

وسجود السهو عند الفقهاء: هو أداء سجدتين لجبران ما سها به المصلّي من زيادةٍ أو نقصانٍ أو شكٍّ أثناء صلاته[2].

ثانياً ـ الحكم التكليفي:

ذهب المشهور من فقهاء الإمامية إلى أنّ سجود السهو واجب[3]، ولكن لا تبطل الصلاة بتركه عمداً[4]، وذهب بعضهم إلى أنّه واجب وشرط في صحّة الصلاة[5].

وذهب الحنفية والحنابلة في المعتمد عندهم إلى وجوبه[6].

وذهب المالكية إلى أنّه سنّة، سواءً كان قبلياً أم بعدياً، وهو المشهور من المذهب، وقيل: بوجوب القبلي. وفرّق مالك بين السجود للسهو في الأفعال، وبين السجود للسهو في الأقوال، وبين الزيادة والنقصان، فقال: سجود السهو الذي يكون للأفعال الناقصة واجب، وهو عنده من شروط صحّة الصلاة، هذا في المشهور، وعنه: أنّ سجود السهو للنقصان واجب، وسجود الزيادة مندوب[7].

وذهب الشافعية إلى أنّه سنّة[8].

ثالثاً ـ موجبات سجود السهو:

ذكر الفقهاء موجبات وأسباب متعدّدة لوجوب سجود السهو، اتّفقوا فى بعضها واختلفوا في بعضها الآخر، وهي كما يلي:

ذهب مشهور[9] فقهاء الإمامية إلى وجوب سجود السهو إذا ما تكلّم المصلّي

(١) العين٤: ٧١. الصحاح٦: ٢٣٨٦. لسان العرب٦: ٤١٤ ـ ٤١٥. مجمع البحرين٢: ٨٩٨ ـ ٨٩٩، مادة (سها).

(٢) الخلاف ١: ٤٥٩، م٢٠٢. تحرير الأحكام ١: ٣٠٦. واجبات الصلاة: ١٩٩، م٢٠٢. الإقناع (الشربيني) ٢: ٨٩. وانظر: المجموع ٤: ١٠٦. مختصر خليل: ٢٦. مواهب الجليل ٢: ٢٨٥. تحفة الفقهاء ١: ٢٠٩. المغني ١: ٦٦٤.

(٣) تذكرة الفقهاء٣: ٣٥٩.

(٤) الحدائق الناضرة ٩: ٣٣٨. مستند الشيعة ٧: ٢٣٠ ـ ٢٣٨. جواهر الكلام ١٢: ٤٥٧ – ٤٥٨.

(٥) الخلاف ١: ٤٦٢، م٢٠٣.

(٦) تحفة الفقهاء ١: ١٠٩. الفتاوى الهندية ١: ١٢٥. المغني ٢: ٣٦. كشّاف القناع ١: ٤٠٨. الموسوعة الكويتية ٢٤: ٢٣٤.

(٧) حاشية الدسوقي ١: ٢٧٣. بداية المجتهد١: ١٥٣.

(٨) مغني المحتاج ١: ٢٠٤.

(٩) الحدائق الناضرة٩: ١٥٠، ١٥١، ٣١٣، ٣١٤.

بكلام ساهياً عن صلاته أو لتوهّم الفراغ منها، أو سلّم في غير موضع السلام بسبب الغفلة والذهول، أو نسي السجدة الواحدة، أو التشهّد، ولم يذكرهما حتى تجاوز المحلّ[1]، وادّعي عليه الإجماع[2].

كما ذهب جملة منهم إلى وجوب سجود السهو عند القيام في موضع القعود، أو العكس[3].

وذهب آخرون إلى وجوب سجدتي السهو لكلّ زيادةٍ أو نقصان[4].

كما ذهب المشهور من فقهاء الإمامية[5] إلى وجوب سجدتي السهو في حالة الشكّ بين الركعة الرابعة والخامسة[6]، وادّعي عليه الإجماع[7].

واستدلّوا له بما رواه عبيدالله بن علي الحلبي عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام قال: «إذا لم تدرِ أربعاً صلّيت أم خمساً، أم نقصت أم زدت، فتشهّد وسلّم واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة، يتشهّد فيهما تشهّداً خفيفاً»[8].

وذهب بعضهم إلى عدم وجوب سجدتي السهو في هذه الصورة[9].

أمّا فقهاء المذاهب فقد ذهب الشافعية إلى أنَّ مقتضي السجود نوعان: ترك مأمور به، أو ارتكاب منهي عنه، والمأمور به إمّا أن يكون ركناً أو غير ركن، فإذا ترك ركناً فلا يكفي عنه سجود السهو، بل لا بدّ من تداركه، وقد يقتضي تداركه سجود السهو بعد التدارك، وقد لا يقتضيه، أمّا غير الركن فقد يكون المأمور به أبعاضٌ، وهي: التشهّد الأوّل والجلوس له، والقنوت والقيام له،

(١) المقنع : ١٠٦.الناصريات : ٢٣٤، ٢٣٩، ٢٤١. الخلاف١ : ٤٥٣، ٤٥٤، ٤٥٩، م١٩٧و ٢٠٢. المعتبر ٢ : ٣٩٦، ٣٩٧. تذكرة الفقهاء٣: ٣٣٤. الحدائق الناضرة ٩ : ١٥٠- ١٥١، ٣١٣- ٣١٤.

(٢) الناصريات: ٢٣٤.

(٣) رسائل الشريف المرتضى٣ : ٣٧. الكافي في الفقه: ١٤٨. المهذّب١ : ١٥٦. السرائر ١ : ٢٥١. تحرير الأحكام ١ : ٣٠٦. الحدائق الناضرة ٩ : ٣٢٢- ٣٢٥.

(٤) من لا يحضره الفقيه ١ : ٣٤١، ذيل الحديث ٩٩٣. وانظر: الخلاف ١ : ٤٥٩، م٢٠٢.

(٥) ذكرى الشيعة١: ٢٠٣.

(٦) غنية النزوع : ١١٣. المعتبر ٢ : ٣٩٧. إرشاد الأذهان ١ : ٢٧٠. الدروس الشرعية ١ : ٢٠٣. رياض المسائل ٤ : ٢٦٢. غنائم الأيّام: ٣ : ٢٨٦. جواهر الكلام ١٢ : ٤٣٣. مستند الشيعة ٧ : ١٥٧.

(٧) غنية النزوع: ١١٣.

(٨) وسائل الشيعة ٨ : ٢٢٤- ٢٢٥، ب١٤ من الخلل الواقع في الصلاة، ح٤.

(٩) المقنعة: ١٤٨. الكافي في الفقه: ١٤٨. الخلاف١: ٤٥٩، م٢٠٢. المراسم: ٩٠. وانظر: الحدائق الناضرة٩: ٢٤٧.

وكذا الصلاة على رسول الله ﷺ وعلى آله إذا تركهما في التشهّد الأوّل، وقلنا: إنّهما سنّة، فإن تُركت سهواً فهي مجبورةٌ بسجود السهو، أمّا إن تُركت عمداً فيسجد سجدتي السهو على الوجه الصحيح والمتّفق عليه، والوجه الثاني لا يسجد.

أمّا المنهي عنه ـ كالكلام والركوع والسجود الزائدين ـ فيسجد لسهوه إذا لم تبطل به الصلاة، وأمّا إذا بطلت به الصلاة فلا سجود، كما لو سلّم في غير موضعه ناسياً، أو قرأ في غير موضعه ناسياً أو قرأ في غير موضع القراءة غير الفاتحة، أو الفاتحة سهواً أو عمداً، على القول الصحيح عندهم: بأنَّ قراءتها في غير موضعها عمداً لا تبطل الصلاة[1].

وذهب المالكية إلى أنَّ سجود السهو يسنّ لترك سنّة مؤكّدة داخلة في الصلاة سهواً، أمّا ترك فريضة، أو مستحبّاً، أو سنّة غير مؤكّدة، أو ترك سنّة مؤكّدة عمداً، فلا يسجد لها والسنن المؤكّدة التي يُسجد لها السورة التي هي مع أم القرآن، والجهر في موضع الجهر، والإسرار في موضع الإسرار، والتكبير سوى تكبيرة الإحرام، وسمع الله لمن حمده، والتشهّد الأوّل، والجلوس له، والتشهّد الآخر، وإذا ترك تكبيرتين أو تحميدتين فأكثر[2].

وذهب الحنفية إلى أنَّ سبب وجوب سجود السهو هو ترك الواجب الأصلي للصلاة ساهياً، أو تغيير فرضها، كما إذا ترك القعدة الأُولى ساهياً، وقام حتى لا يقضي، وإذا قعد في موضع القيام، أو قام في موضع القعود، أو ركع في موضع السجود، أو سجد في موضع الركوع، أو ركع ركوعين، أو سجد ثلاث سجدات ساهياً، وكذا إذا ترك سجدة من ركعة ساهياً، فتذكّرها في آخر الصلاة؛ سجدها وعليه سجدتا السهو، وإذا قام من الرابعة إلى الخامسة قبل أن يقعد قدر التشهّد، أو قام بعدما قعد قدر التشهّد، وإذا ترك تعديل الأركان ساهياً أو ترك القيام الذي بين الركوع والسجود، ويجب سجود السهو كذلك إذا ترك القراءة في الركعتين الأُوليين، فأدّاها في الأُخريين، وإذا ترك الفاتحة وقرأ غيرها، أو قرأ الفاتحة في الركعتين وترك السورة، وكذا إذا غيّر القراءة، بأن جهر فيما يخافت، أو خافت فيما يجهر إن

(١) المجموع ٤ : ١٢٥- ١٢٦.

(٢) مواهب الجليل ٢ : ٢٨٧- ٢٨٨.

كان إمامـــاً، والجهر والإخفات المتعلّق به سجود السهو هو مقدار ما تجوز به الصلاة على الصحيح[1].

وذهب الحنابلة إلى أنَّ ســـجود السهو يجب للزيـــادة أو النقص في الأفعال التي هي من جنس الصلاة، كأن يقوم في موضع جلوس، أو يجلس فـــي موضع قيام، أو يزيد ركعة أو ركناً، فإن فعله ســـهواً سجد له، قليـــلاً كان أو كثيراً، فإن زاد ركعة فلم يعلم حتى فرغ منها ســـجد لها، وإن علم بها في الحال رجع وبعد أن يتشهّد يسجد للسهو، وإن تشهّد ونسي الصلاة على النبي ﷺ صلّى عليه وسجد للسهو وسلّم، وإن لم يكن قد تشهّد، تشهّد وسجد للسهو ثمّ ســـلّم، وإن لم يذكر حتى فرغ من الصلاة ســـجد عقيب ذكره وتشـــهّد وسلّم، وإن سلّم قبل إتمام صلاته سهواً، ثمّ ذكر قبل طول الفصل ولـــم ينتقض وضوؤه، وجب عليـــه أن يأتي بما بقي منها، ثمّ يتشـــهّد ويسلّم ويسجد سجدتين ويتشهّد ويسلّم، فـــإن تكلّم جاهلاً بتحريم ذلك في الصلاة ففيه روايتان: أحدهما تبطل الصلاة؛ لأنّه ليس من جنسه ما هو مشروع في الصلاة أشبه العمل الكثير، ولعموم أحاديث النهي، والثانية: لا تبطل. وإن تكلّم ناسياً فذهب النخعي وأصحاب الرأي إلى بطلان صلاته؛ لعموم أحاديث المنع من الكلام، وإذا قلنا بعدم البطلان ســـجد؛ لعمـــوم الأحاديث، ولأنَّ عمده يبطل الصلاة فوجب السجود لسهوه، كترك الواجب[2].

وذهب جمهور فقهاء المذاهب (المالكية والشافعية ورواية عن الحنابلة) إلى أنَّ من شكّ في صلاته فلم يدرِ كم صلّى أثلاثاً أم أربعاً، أو شكّ في سجدة فلم يدرِ أسجدها أم لا، فإنّه يبني على اليقين ـ وهو الأقلّ ـ ويأتي بما شكّ فيه ويسجد للسهو[3].

واستدلّوا له بحديث أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا سها أحدكم في صلاته فلم يدرِ واحدة صلّى أو ثنتين فليبنِ على واحدة، فإن لم يدرِ ثنتين صلّى أو ثلاثاً فليبنِ على ثنتين، فإن لم يدرِ ثلاثاً صلّى أو أربعاً فليبن على ثلاث، وليسجد

(١) تحفة الفقهاء ١ : ٢٠٩- ٢١٣.

(٢) الشـــرح الكبير (ابن قدامة) ١ : ٦٦٤- ٦٦٦، ٦٧١- ٦٧٢، ٦٧٧.

(٣) البناية ٣ : ٦٨٠. شـــرح الزرقانـــي ١ : ٢٣٦ – ٢٣٧. الشـــرح الصغير ١ : ٣٨٠. الجمل على شرح المنهج ١ : ٤٥٤. المجموع ٤ : ١٠٦. كشّاف القناع ١ : ٤٠٦. الكافي في فقه ابن حنبل ١ : ١٦٧ – ١٦٨. الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٤ : ٢٣٧.

سجدتين قبل أن يسلّم»[1].

وذهب الحنفية إلى أنَّ من شكّ في صلاته فتفكّر في ذلك حتى استيقن، فإن طال تفكّره بحيث يمكنه أداء ركن من أركان الصلاة، وجب عليه سجود السهو، وإن شكّ هل صلّى ثلاثاً أم أربعاً، فإن كان ذلك الشكّ أوّل ما يقع له وجب عليه أن يستأنف الصلاة، أمّا إذا وقع الشكّ مراراً فإنّه يتحرّى ويبني على ماوقع عليه التحرّي، ويسجد سجدتي السهو، فإن لم يكن له رأي بنى على اليقين، فإن لم يدرِ هل صلّى ركعتين أم ثلاثاً فليبن على الاثنتين، فإن لم يدرِ ثلاثاً صلى أم أربعاً فليبن على الثلاث، وليسجد سجدتين قبل أن يسلّم[2].

واستدلّوا له أيضاً بما روي عن ابن مسعود عن النبي ﷺ أنّه قال: «من شكّ في صلاته ، فلم يدرِ أثلاثاً صلّى أو أربعاً، فليتحرّ الصواب ، فإنّه أقرب ذلك إلى الصواب، وليبن عليه ، ويسجد سجدتي السهو»[3].

(١) سنن الترمذي ٢ : ٢٤٥، ط الحلبي.

(٢) تحفة الفقهاء ١ : ٢١٠ – ٢١١. الفتاوى الهندية ١ : ١٣٠. الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٤ : ٢٣٧.

(٣) صحيح البخاري ١ : ٥٠٤، ط السلفية. صحيح مسلم ١ : ٤٠١، ط الحلبي.

رابعاً ـ كيفيّة سجود السهو:

سجود السهو سجدتان متواليتان بينهما جلوس، ويسلّم بعدهما[4]، واختلف في أحكامه وتفصيله.

فذهب مشهور فقهاء الإمامية[5] – وادّعي عليه الإجماع[6] – إلى وجوب النيّة، والصلاة على النبي ﷺ، والتشهّد والتسليم، وكذلك وجوب الذكر فيهما، والسجود على الأعضاء السبعة، ووضع الجبهة على ما يصحّ السجود عليه، والطمأنينة فيهما وفي الرفع؛ لأنّه المتبادر في عرف الشرع، والجلوس بينهما مطمئناً؛ لأنّ التعدّد في صلب الصلاة لا يحصل بدونه، فكذا هنا[7].

والمشهور فيهما استحباب التكبير[8]، ويظهر من بعض الفقهاء القول بوجوب التكبير[9].

(٤) انظر: روضة الطالبين ١ : ٤١٩ – ٤٢٠. الشرح الكبير (ابن قدامة) ١ : ٧٠٣.

(٥) الحدائق الناضرة٩: ٣٣١، ٣٣٣.

(٦) منتهى المطلب٧: ٧٥. وانظر: مدارك الأحكام٤: ٢٨٣.

(٧) تذكرة الفقهاء ٣ : ٣٦٢ ، ٣٦٣.

(٨) الحدائق الناضرة٩: ٣٣١.

(٩) المبسوط١: ١٢٥.

وذهب جماعة في قبال المشهور إلى عدم وجوب الذكر فيها بل استحبابه[1].

وقال العلّامة الحلّي في المختلف: الأقرب عندي أنّ ذلك كلّه للاستحباب، بل الواجب النيّة لا غير[2].

أمّا وجوب الطهارة والستر والاستقبال فقد ذكر جماعة أنّ سجود السهو كسجود الصلاة يشترط فيه ما يشترط في سجود الصلاة[3]، واستشكل العلاّمة الحلّي في وجوب ذلك في بعض كتبه[4]، وقال بعدم وجوب الطهارة في موضع آخر[5]. وكذلك غيره[6].

وذهب الشافعية إلى أنَّ سجود السهو كسجود الصلاة في واجباته ومستحبّاته، ويأتي بذكر سجود الصلاة فيهما، وذهب بعضهم إلى أنَّ المستحبّ واللائق بالحال أن يقول فيهما: سبحان من لا ينام ولا يسهو[7].

وذهب الحنفية إلى أنّ كيفيته أن يكبّر بعد سلامه الأوّل من الصلاة، ثمّ يسجد سجدتين يسبّح فيهما، ثمّ يتشهّد ويسلّم، ويأتي بالصلاة على النبي ﷺ والدعاء في قعدة السهو[8].

وذهب الحنابلة إلى أنَّ سجود السهو عبارة عن أداء سجدتين يكبّر فيهما، ثمّ تشهّد وتسليم[9].

وذهب مالك إلى أنَّ حكم سجدتي السهو إذا كانت بعد السلام أن يتشهّد فيها ويسلّم منها، وإذا كانت قبل السلام أن يتشهّد لها فقط، وأنَّ السلام من الصلاة هو سلام منها، وروي عنه أنّه لا يتشهّد للتي قبل السلام[10].

---

(١) المعتبر ٢: ٤٠٠. ذخيرة المعاد: ٣٨١. وانظر: الحدائق الناضرة ٩: ٣٣٣. منهاج الصالحين (الحكيم) ١: ٣٢٢، تعليقة الشهيد الصدر، رقم ٣٨٧.

(٢) مختلف الشيعة ٢: ٤٣٤.

(٣) الرسائل التسع (الحلّي): ٢٧٢. نهاية الإحكام ١: ٥٤٨. إيضاح الفوائد ١: ١٤٤. الألفية والنفلية: ٧١. مدارك الأحكام ٤: ٢٨٤.

(٤) تذكرة الفقهاء ٣: ٣٦٣.

(٥) تحرير الأحكام ١: ٣٠٧.

(٦) الرسائل العشر (ابن فهد): ٢٤٢.

(٧) المجموع ٤ : ١٦١. روضة الطالبين ١ : ٤١٩ – ٤٢٠. مغني المحتاج ١ : ٢١٢. فتح الوهّاب ١ : ٩٨.

(٨) بدائع الصنائع ١ : ١٧٣. الفتاوى الهندية ١ : ١٢٥، ط دار الفكر، سنة ١٤١١ هـ – ١٩٩١ م.

(٩) الشرح الكبير (ابن قدامة) ١ : ٦٧١– ٦٧٢، ٧٠٣.

(١٠) بداية المجتهد ١ : ١٥٧.

خامساً ـ محلّ سجود السهو:

المشهور عند فقهاء الإمامية[1] شهرةً عظيمة أنَّ محلّ سجود السهو يكون بعد السلام من الصلاة، سواء كان السهو لزيادةٍ في الصلاة أو لنقصٍ فيها[2].

واستدلوا له برواية عبدالله بن ميمون القدّاح عن الإمام جعفر بن محمد الصادق عن أبيه عن علي عليهم السلام أنّه قال: «سجدتا السهو بعد التسليم وقبل الكلام»[3]، ولأنّه زيادة في الصلاة، وفعلٌ كثيرٌ ليس منها، فيكون مبطلاً، ولأنَّ فيه تغييراً لهيئة الصلاة؛ إذ السجود لا يتبع التشهّد في شيء من صور الصلاة[4].

وذهب الحنفية إلى أنَّ موضع سجود السهو بعد التسليم مطلقاً، سواء في الزيادة أو النقصان، أي أنّه يتشهّد ثمّ يسلّم تسليمة واحدة على الأصحّ ثمّ يسجد للسهو، ثمّ يتشهّد، ثمّ يسلّم كذلك، فإن سلّم تسليمتين سقط السجود[5].

واستدلّوا له بحديث ثوبان عن النبي صلى الله عليه وآله قال: «لكلّ سهو سجدتان بعدما يسلّم»[6].

وللشافعية ثلاثة أقوال: الأظهر عندهم أنّه قبل السلام، وهذا القول هو المسنون والأولى، وقولهم الثاني: إن سها بزيادة سجد بعد السلام، وإن سها بنقص سجد قبله، والقول الثالث: يتخيّر، إن شاء قبل السلام، وإن شاء بعد السلام.

واستدلّوا للقول الأظهر عندهم بما رواه ابن مجينة: أنَّ رسول الله صلى الله عليه وآله قام من اثنتين من الظهر لم يجلس بينهما، فلما قضى صلاته سجد سجدتين، ثمّ سلّم بعد ذلك»[7].

ولأنّه يفعل لإصلاح الصلاة، فكان قبل السلام، كما لو نسي سجدة من الصلاة[8].

---

(١) رياض المسائل ٤: ٢٦٦.

(٢) المبسوط ١ : ١٢٥. المعتبر ٢ : ٣٩٩. تذكرة الفقهاء ٣ : ٣٥٥. الحدائق الناضرة ٩ : ٣٢٨ – ٣٢٩. رياض المسائل ٤ : ٢٦٦. مستند الشيعة ٧: ٢٤١. جواهر الكلام ١٢ : ٤٤١.

(٣) وسائل الشيعة ٨ : ٢٠٨، ب٥ من الخلل الواقع في الصلاة، ح٣.

(٤) تذكرة الفقهاء ٣ : ٣٥٦.

(٥) بدائع الصنائع ١ : ١٧٢ – ١٧٣. ردّ المحتار على الدرّ المختار ١ : ٤٩٥ – ٤٩٦.

(٦) سنن أبي داود ١ : ٦٣٠، تحقيق عزت عبيد دعاس. السنن الكبرى (البيهقي) ٢ : ٣٣٧، ط دائرة المعارف العثمانية.

(٧) صحيح البخاري ٢ : ٦٥.

(٨) المجموع ٤ : ١٥٤ – ١٥٥. روضة الطالبين ١ : ٤٢٠. مغني المحتاج ١ : ٢٠٩.

وذهب المالكية إلى أنَّ السهو إن كان وقع بالنقص في الصلاة فيكون سجود السهو قبل السلام، وإن كان السهو قد وقع بالزيادة في الصلاة فيكون السجود بعد السلام[1].

واستدلّوا للسجود قبل السلام من السهو بالنقص بالصلاة بما تقدّم من فعل الرسول ﷺ.

وذهب الحنابلة إلى أنَّ السجود كلّه قبل السلام، إلّا في الموضعين اللذين ورد النص بسجودهما بعد السلام، وهما: إذا سلّم من نقص في صلاته، وإذا تحرّى الإمام فبنى على غالب ظنّه[2].

واستدلّوا للأوّل بحديث ذي اليدين أنّه ﷺ سلّم من ركعتين فسجد بعد السلام[3]، وللثاني بحديث ابن مسعود عندما تحرّى فسجد بعد السلام[4].

(١) ردّ المختار ١: ٤٩٥ ـ ٤٩٦. البناية (العيني)٢: ٦٤٥ ـ ٦٤٧. المغني (ابن قدامة)٢: ٢٢ ـ ٢٣. مغني المحتاج ١: ٢٠٩.

(٢) المغني ١ : ٦٧٣- ٦٧٤. الكافي في فقه ابن حنبل ١ : ١٦٨ – ١٦٩.

(٣) صحيح البخاري ٣ : ٩٨، ط السلفية.

(٤) صحيح مسلم ١ : ٤٠٥، ط الحلبي.

سادساً ـ تكرار موجب السهو:

لو تكرّر موجب السهو في الصلاة فهل يتكرّر السجود؟

اختلف فقهاء الإمامية فيه على ثلاثة أقوال:

الأوّل: أنَّ السهو لا يتداخل مطلقاً، أي أنَّ سجود السهو يتكرّر بتكرّر السهو، سواء كان السهو من نوع واحد أو مختلف؛ لأنَّ كلّ سهوٍ سببٌ تامٌّ في وجوب السجدتين، فكذلك في حالة اجتماع السهو؛ لأنَّ الاجتماع لا يخرج الحقيقة عن حقيقتها[5]، ولما روي عن النبي ﷺ أنّه قال: «لكلّ سهوٍ سجدتان»[6].

القول الثاني: تداخل السهو مطلقاً، أي أنَّ السجود لا يتكرّر بتكرّر السهو مهما كان نوع السهو[7].

واستدلّوا له بما رواه زرارة عن أحد الإمامين الباقر أو الصادق عليهما السلام أنّه قال:

(٥) الخلاف ١ : ٤٥٨، م٢٠١. تذكرة الفقهاء ٣ : ٣٦٥. الدروس الشرعية ١ : ٢٠٧. مجمع الفائدة ٣ : ١٩٨. غنائم الأيّام ٣ : ٢٧٦. جواهر الكلام ١٢ : ٤٤٤.

(٦) مسند أحمد٥: ٢٨٠. سنن أبي داود١: ٤٣٢.

(٧) المبسوط ١: ١٢٣. كفاية الأحكام ١ : ١٣٣. الحدائق الناضرة ٩ : ٣٤١. مستند الشيعة ٧ : ٢٤٧.

«... فإذا اجتمعت لله عليك حقوق، أجزأها عنك غسل واحد...»[1].

واستدلّ بعضهم بما رواه العيص بن القاسم، قال: سألت الإمام أبا عبدالله الصادق عليه السلام عن رجلٍ نسي ركعة من صلاته حتى فرغ منها، ثمّ ذكر أنّه لم يركع، قال: «يقوم فيركع ويسجد سجدتي السهو»[2]، فإنّه عليه السلام لم يأمره إلّا بسجودٍ واحدٍ للسهو مع أنّه أتى بثلاث موجباتٍ للسهو، وهنّ: الجلوس في موضع القيام، والتشهّد - بناء على القول بوجوب السجود لكلّ زيادةٍ ونقصان - والتسليم في غير موضع التسليم[3].

القول الثالث: عدم تكراره إن تجانس السبب ـ أي إن كان الموجب من نوع واحد ـ فيكتفى بالسجدتين؛ لأنّه لا دليل على التكرار، وإن كان مختلفاً فيتكرّر السجود بتكرّره؛ لأنّه لا دليل على تداخل الأجناس، فمن سها في صلاته بالتكلّم ناسياً، والقيام في موضع القعود، فقد أتى بفعلين يستوجبان سجود السهو، ويجب عليه امتثال الأمر؛ لأنّ الفرضين لا يتداخلان[4].

وعند جمهور فقهاء المذاهب إذا تكرّر السهو للمصلّي في الصلاة، لا يلزمه إلّا سجدتان؛ لأنّ تكراره غير مشروع، ولأنّ النبي صلى الله عليه وآله قام من اثنتين، وكلّم ذا اليدين[5]، ولأنّه لو لم تتداخل لسجد عقب السهو، فلمّا أخّر إلى آخر صلاته دلّ على أنّه إنّما أخّر ليجمع كلّ سهو في الصلاة[6].

سابعاً ـ نسيان سجود السهو:

ذهب مشهور فقهاء الإمامية[7] إلى أنّ من سها في صلاته ولم يأتِ بسجدتي السهو، فإنّه يجب عليه الإتيان بهما وإن طالت المدّة[8].

وذهب الشيخ الطوسي إلى أنّ سجدتي

(١) تهذيب الأحكام ١ : ١٠٧، ح ٢٧٩. وانظر: وسائل الشيعة٢: ٢٦١، ٢٦٢، ب٤٣ من الجنابة، ح١.

(٢) وسائل الشيعة ٦ : ٣١٥، ب١١ من الركوع، ح٣.

(٣) الحدائق الناضرة ٩ : ٣٤٣.

(٤) السرائر ١ : ٢٥٨.

(٥) صحيح البخاري ٣ : ٩٩، ط السلفية.

(٦) ردّ المحتار ١ : ٤٩٧. مواهب الجليل ٢ : ١٥. المجموع ٤ : ١٤٣. شرح المنهاج ١ : ٢٠٤. المغني ٢ : ٣٩ - ٤٠. الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٤ : ٢٤٠.

(٧) الحدائق الناضرة٩: ٣٣٨.

(٨) المعتبر ٢ : ٤٠٢. تذكرة الفقهاء ٣ : ٣٦٠. مدارك الأحكام ٤ : ٢٨٥. الحدائق الناضرة ٩ : ٣٣٨ - ٣٣٩. مستند الشيعة ٧ : ٢٤٦.

السهو واجبتان وشرط في صحّة الصلاة[1].

واختلف فقهاء المذاهب على عدّة أقوال: فذهب الحنفية إلى أنّه إن سلّم ناسياً ولم يزل في المسجد، فيجب عليه السجود؛ لأنَّ المسجد في حكم المكان الواحد، وأمّا إن سلّم من صلاته بنية الخروج من الصلاة مع التحوّل عن القبلة، أو التكلّم بكلام خارج الصلاة، أو مع الخروج من المسجد، فلا يجب عليه السجود، وإن كان في الصحراء فيجب عليه السجود إن تذكّر قبل أن يجاوز الصفوف من خلفه أو يمينه أويساره، أو يتقدّم على موضع سترته أو سجوده[2].

وفرّق المالكية بين السجود قبل التسليم والسجود بعده، فإن نسي السجود قبل التسليم وسلّم فلا يجب عليه أداؤه إلّا إذا لم يخرج من المسجد الذي صلّى به، ولم يطل الزمان وهو في مكانه أو قريب منه. وإن نسي السجود الواقع بعد التسليم فيجب عليه قضاؤه متى ذكره ولو بعد سنين، ولا يسقط بطول الزمان، سواء تركه عمداً أو نسياناً؛ لأنَّ المقصود ترغيم الشيطان كما في الحديث[3].

وذهب الشافعية في القديم إلى عدم سقوط السجود ووجوب الإتيان به وإن طالت المدّة؛ لأنّه جبران عبادة، فيجوز أن يتراخى عنها كجبران الحجّ. وذهبوا في الجديد إلى سقوط سجود السهو إن سلّم المصلّي سهواً، أو طال الفصل بحسب العرف؛ لفوات المحلّ بالسلام وتعذّر البناء بالطول[4].

وذهب الحنابلة إلى وجوب الإتيان به ولو تكلّم، إلّا بطول الفصل - ويرجع فيه إلى العادة والعرف من غير تقدير بمدّة - أو بانتقاض الوضوء، أو بالخروج من المسجد، فإن حصل شيءٌ من ذلك استأنف الصلاة؛ لأنّها صلاة واحدة لم يجز بناء بعضها على بعض مع طول الفصل، كما لو انتقض وضوؤه[5].

ثامناً ـ الشكّ في أداء سجود السهو:

ذهب فقهاء الإمامية إلى عدم الالتفات

(١) الخلاف ١: ٤٦٢، م٢٠٣.
(٢) حاشية ابن عابدين ١: ٥٠٥.
(٣) مواهب الجليل ٢: ٢٠. الشرح الصغير ١: ٣٨٧ ـ ٣٨٩.
(٤) مغني المحتاج ١: ٢١٣. حاشية القليوبي ١: ٢٠٥. المجموع ٤: ١٥٧.
(٥) المغني ٢: ١٤، ١٥.

إلى الشكّ في سجود السهو، كأن يشكّ في فعلٍ من أفعاله، أو ذكرٍ من أذكاره؛ لأنَّ السجود شُرّع لإزالة حكم السهو فلا يكون سبباً لزيادته؛ ولإمكان أن يسهو المصلّي ثانيةً في سهوه فيؤدّي إلى الحرج[1].

واستدلّوا له بما رواه حفص بن البختري عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «ليس على السهو سهو، ولا على الإعادة إعادة»[2].

وذهب جملة منهم إلى وجوب الإتيان بسجود السهو إذا شكّ المصلّي في أنّه هل أتى به أم لا؛ لأنَّ الأصل عدم الإتيان به[3].

وذهب الحنفية إلى وجوب التحرّي، وعدم وجوب السجود[4].

وذهب المالكية والحنابلة إلى وجوب السجدتين عند الشكّ في أنّه هل أتى بهما أم لا؟ كما ذهبوا إلى البناء على اليقين والإتيان بالسجدة الثانية فقط فيما لو شكّ أنّه سجد سجدة واحدة أو اثنتين[5].

وذهب الشافعية في الوجه الأوّل إلى ما ذهب إليه المالكية والحنابلة، وفي الوجه الثاني والأصحّ عندهم إلى عدم وجوب الإعادة[6].

تاسعاً ـ سهو الإمام والمأموم:

ذهب المشهور من فقهاء الإمامية إلى وجوب سجود السهو على المأموم إذا سها في صلاته خلف الإمام[7]، ولا يجب على الإمام شيء.

واستدلّوا له بقول أحد الإمامين الباقر أو الصادق عليهما السلام في رواية زرارة: «... ليس على الإمام ضمان»[8]، وأنّه الأوفق بالاحتياط[9].

وذهب جملة منهم إلى عدم وجوب

(١) السرائر ١ : ٢٤٩. المعتبر ٢ : ٣٩٤. إرشاد الأذهان ١: ٢٦٩. الدروس الشرعية ١ : ٢٠٠. المهذّب البارع ١: ٤٥٦. الحدائق الناضرة ٩ : ٢٦٢. مستند الشيعة ٧ : ٢٠٨. جواهر الكلام ١٢ : ٣٩٥- ٣٩٦.

(٢) وسائل الشيعة ٨: ٢٤٣، ب٢٥ من الخلل الواقع في الصلاة، ح١.

(٣) نهاية الإحكام ١ : ٥٥٠. الحدائق الناضرة ٩ : ٢٦٢. مستند الشيعة ٧ : ٢٠٨.

(٤) الفتاوى الهندية ١ : ١٣٠.

(٥) الشرح الكبير ١ : ٢٧٨ – ٢٧٩. المجموع ٤ : ١٤٠ – ١٤١. كشّاف القناع ١ : ٤٠٧ .

(٦) المجموع ٤ : ١٤٠ – ١٤١.

(٧) الحدائق الناضرة ٩ : ٢٨١. رياض المسائل٤: ٧٥٢. جواهر الكلام ١٢ : ٤١٣ ـ ٤١٥.

(٨) وسائل الشيعة٨: ٣٧١ ، ٣٧٢، ب٣٦ من صلاة الجماعة، ح٢.

(٩) الحدائق الناضرة ٩ : ٢٨٤.

السجود عليه، وأنَّ سهوه بحكم العدم[1].

واستدلّوا له بما روي عن الإمام الصادق عن أبيه، عن جدّه علي بن الحسين، عن أبيه، عن علي عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ليس على من خلْف الإمام سهو»[2].

ولو اختص الإمام بالسهو فالمشهور بين الإمامية اختصاصه بسجود السهو ولا يجب على المأموم؛ لأنَّ الأصل عدم وجوب سجود السهو عليه، وأنَّ المقتضي للسجود ـ وهو السهو ـ منتفٍ عنه، فينتفي معلوله، أي سجوده[3].

وذهب بعضهم إلى وجوب السجود على المأموم أيضاً[4].

واستدلّوا له بما رواه عمّار، قال ـ في حديث... سألت عن الإمام أبا عبدالله الصادق عليه السلام عن الرجل يدخل مع الإمام وقد صلّى الإمام ركعة أو أكثر فسها الإمام، كيف يصنع الرجل؟ فقال: «إذا سلّم الإمام فسجد سجدتي السهو فلا يسجد الرجل الذي دخل معه، وإذا قام وبنى على صلاته وأتمّها وسلّم سجد الرجل سجدتي السهو...»[5].

وقيل بعدم وجوب سجود السهو على المأموم إذا لحق بالإمام وقد سها الإمام في أجزاءٍ من الصلاة لم يدركها المأموم معه[6].

أمّا لو اشترك الإمام والمأموم في السهو فيجب عليهما سجود السهو، ولو تركه أحدهما فلا يسقط عن الآخر[7].

واتّفق جمهور فقهاء المذاهب من (الحنفية والشافعية والحنابلة) على أنّ الإمام إذا زاد في صلاته وكان على يقين أو غلب على ظنّه أنّه مصيب، حيث إنّه يرى أنّه في الرابعة، والمأمومون يرون أنّه في الخامسة، لم يستجب لهم.

---

(١) النهاية: ٩٤. الوسيلة: ١٠٢. المعتبر ٢: ٣٩٤ - ٣٩٥. تحرير الأحكام ١: ٣٠٣. ذكرى الشيعة ٤: ٥٧. جامع المقاصد ٢: ٤٩٠.

(٢) مستدرك الوسائل ٦: ٤١٨، ب٢١ من الخلل الواقع في الصلاة، ح١.

(٣) المعتبر ٢: ٣٩٥. تذكرة الفقهاء ٣: ٣٢٥. مدارك الأحكام ٤: ٢٦٩. كشف اللثام ٤: ٤٣٤. الحدائق الناضرة ٩: ٢٨٥. مستند الشيعة ٧: ٢٢٤. جواهر الكلام ١٢: ٤١٢.

(٤) المبسوط ١: ١٢٣ ـ ١٢٤. الوسيلة: ١٠٢.

(٥) وسائل الشيعة ٨: ٢٤١، ب٢٤ من الخلل الواقع في الصلاة، ح٧.

(٦) المبسوط ١: ١٢٤.

(٧) الوسيلة: ١٠٢. تذكرة الفقهاء ٣: ٣٢٥ - ٣٢٦. مفتاح الكرامة ٩: ٤٦٠ - ٤٦١. جواهر الكلام ١٢: ٤١٥-٤١٦.

وذهب المالكية إلى أنّه إذا كثر عددهم بحيث يفيد عددهم العلم الضروري، فيترك يقينه ويرجع لهم فيما أخبروه به من نقص أو كمال، وإلّا لم يَعُد[1].

أمّا إذا شكّ ولم يغلب ظنّه على أمر عاد لقول المأمومين إذا كانوا ثقات أو كثر عددهم؛ لحديث ذي اليدين عندما أخبر النبي ﷺ، فسأل الرسول ﷺ الناس، فأجابوه[2].

وإذا سها الإمام في صلاته ثمّ سجد للسهو فعلى المأموم متابعته في السجود، سواء سها معه أو انفرد الإمام بالسهو؛ لقول الرسول ﷺ: «إنّما جعل الإمام ليُؤتمّ به... وإذا سجد فاسجدوا»[3]، ولأنّ المأموم تابع للإمام وحكمه حكمه إذا سها، وكذلك إذا لم يسه[4].

(١) ردّ المحتار١: ٥٠٧. حاشية الطحطاوي: ٢٥٩. نهاية المحتاج٢: ٧٥. روضة الطالبين١: ٣٠٨. الخرشي على مختصر خليل١: ٣٢٢. المغني (ابن قدامة)٢: ١٨ ـ ٢٠.

(٢) حديث: ذي اليدين، فتح الباري٣: ٩٨، ط السلفية.

(٣) فتح الباري٢: ٢١٦. صحيح مسلم١: ٣٠٨، ط الحلبي. من حديث أبي هريرة.

(٤) ردّ المحتار١: ٤٩٩. الخرشي على مختصر خليل١: ٣٣١ ـ ٣٣٢. روضة الطالبين١: ٣١٢. المغني (ابن قدامة)١: ٤١ ـ ٤٢.

أمّا إذا لم يسجد الإمام فذهب الحنفية ـ وهو قول مخرّج عند الشافعية، ورواية عند الحنابلة ـ إلى أنّه لا يسجد المأموم؛ لأنّه يصير مخالفاً، ولحديث ابن عمر: فإن سها الإمام فعليه وعلى من خلفه السهو.

وذهب المالكية، والشافعية على الصحيح المنصوص عندهم ـ وهو رواية عند الحنابلة ـ إلى أنّ المأموم يسجد للسهو إذا لم يسجد الإمام؛ لأنّه لمّا سها دخل النقص على صلاته بالسهو، فإذا لم يجبر الإمام صلاته جبر المأموم صلاته[5].

واتّفق فقهاء المذاهب على وجوب متابعة المسبوق لإمامه في سجود السهو إذا سبقه في بعض الصلاة.

وقال الجمهور من الحنفية والشافعية والحنابلة: إذا أدرك المصلّي مع إمامه أيّ ركن من أركان الصلاة قبل سجود السهو وجب عليه متابعة إمامه في سجوده للسهو، وسواء كان هذا السهو قبل الاقتداء

(٥) ردّ المحتار١: ٤٩٩. البناية (العيني)٢: ٦٦١ ـ ٦٦٢. الخرشي على مختصر خليل١: ٣٣١ ـ ٣٣٢. روضة الطالبين١: ١٦٢. المجموع (النووي)٤: ١٤٣ ـ ١٤٧. المغني (ابن قدامة)١: ٤١ ـ ٤٢. الكافي في فقه ابن حنبل١: ١٧٠.

أو بعده؛ لعموم قول النبي ﷺ: «إنّما جعل الإمام ليؤتمّ به»[1]، وإن اقتدى به بعد السجدة الثانية من السهو فلا سجود عليه.

وذهب المالكية على المشهور ـ وهو رواية عن أحمد ـ إلى أنّه إذا لم يدرك المسبوق مع الإمام ركعة من الصلاة، فلا سجود عليه، سواء أكان السجود بعدياً أو قبلياً، وإذا سجد مع إمامه بطلت صلاته عامداً أو جاهلاً[2].

كما أجمع فقهاء المذاهب على أنّه ليس على المأموم إذا سها خلف الإمام سجود[3].

وقد روي عن النبي ﷺ قال: «ليس على من خلف الإمام سهو، فإن سها إمامه فعليه وعلى من خلفه السهو»، ولأنّ المأموم تابع لإمامه، فلزمه متابعته في السجود وتركه[4].

(١) فتح الباري٢: ٢١٦. صحيح مسلم١: ٣٠٨.
(٢) الخرشي على مختصر خليل١: ٣٣١ ـ ٣٣٢.
(٣) الإجماع (ابن المنذر): ٤٠.
(٤) ردّ المحتار١: ٥٠٠. البناية٢: ٦٦٤. الخرشي على مختصر خليل١: ٣٣٢. روضة الطالبين١: ٣١١. المغني (ابن قدامة)٢: ٤٠ ـ ٤١.

سُجُود الشُّكْر

أوّلاً ـ التعريف:

السجود لغةً: تقدّم بيانه، وأنّه الخضوع والتذلّل مع خفض الرأس.

والشكر ـ بضمٍّ فسكون ـ: مصدر شَكَر، الثناء على المحسن بما أولاكه من المعروف. وحقيقة الشكر: هو ظهور اثر النعمة على اللسان بالإقرار بالمعروف والثناء به، وعلى القلب بالاعتراف بالنعمة، وعلى الجوارح باستعمالها بما يرضى به المشكور[5].

وسجود الشكر: سجدة يفعلها الإنسان عند هجوم نعمة أو اندفاع نقمة[6].

(٥) الصحاح٢: ٤٨٣، ٧٠٢. لسان العرب٦: ١٧٥ ـ ١٧٦، و٧: ١٧٠ ـ ١٧١. مجمع البحرين٢: ٨١٨. المعجم الوسيط١: ٤١٦، ٤٩٠، مادة (سجد، شكر).
(٦) معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية٢: ٢٤٧.

ثانيـــاً ـ مشـــروعيّته وحكمـــه التكليفي:

لا إشـــكال بين فقهـــاء الإمامية في مشروعية سجود الشكر؛ للأخبار الكثيرة المشـــيرة إلى فضله، فقد روى مرازم عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام: «ســـجدة الشـــكر واجبة على كلّ مســـلم، تتمّ بها صلاتك... وأنّ العبد إذا صلّى ثمّ ســـجد سجدة الشـــكر، فتح الربُّ تبارك وتعالى الحجاب بين العبد وبين الملائكة...»[1].

وعـــن الإمـــام الحجّة بن الحســـن المهدي عليه السلام في جواب ســـؤال محمد بن عبدالله بن جعفر الحميري حول ســـجدة الشكر بعد الفريضة، فأجاب عليه السلام: «سجدة الشكر من ألزم السنن وأوجبها ...»[2].

وســـجدة الشـــكر عنـــد الإمامية من المستحبّات والسنن المؤكّدة، وادّعي على ذلك إجماعهم[3].

والوجوب في الرواية المتقدّمة محمول على التأكيـــد على الاســـتحباب[4]، وأنّ فيها ثواباً عظيماً[5]، وبكلّ ســـجدة شكر يكتب عشر صلوات، وتمحى عشر خطايا عظام[6].

وإلـــى مشـــروعيته ذهب الشـــافعي وأحمد وبعض فقهاء الحنفية، والمالكية[7]. مستدلّين بما ورد عن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله أنّه كان إذا بُشّر بخبر يسرُّه خرَّ ساجداً شاكراً لله تعالى[8].

وأنّ الإمـــام علي بـــن أبي طالب عليه السلام عندما وجـــد ذا الثدية بين قتلى الخوارج ســـجد لله تعالى شـــكراً[9]. وهو سنّة عند وجود سببه.

وذهب أبو حنيفـــة ومالك على ما هو المشـــهور ـ وهو المحكي عن بعض آخر

---

(١) وسائل الشيعة٧: ٦، ب١ من سجدتي الشكر، ح٥.

(٢) وسائل الشيعة٦: ٤٩٠، ب٣١ من التعقيب، ح٣.

(٣) رسائل الشريف المرتضى١: ٢٢١.

(٤) انظـــر: الخلاف١: ٤٣٤، م١٨٢. رســـائل الشـــريف المرتضى١: ٢٢١. البيان: ١٧٤. مستند الشيعة٥: ٣٩٦. جواهر الكلام١٠: ٢٣٤ ـ ٢٣٥.

(٥) ذكرى الشيعة٣: ٤٥٩.

(٦) وسائل الشيعة٧: ٥، ب١ من سجدتي الشكر، ح١.

(٧) الفتـــاوى الهندية١: ١٣٥. حاشـــية الدســـوقي على الشـــرح الكبير١: ٣٠٨. حاشية الزرقاني على خليل١: ٢٧٤. روضة الطالبين١: ٣٢٤. المغني١: ٦٢٧. كشّاف القناع١: ٤٤٩، ٤٥٠.

(٨) ســـنن أبي داود٣: ٢١٦. ســـنن الترمذي٤: ١٤٥، ط الحلبي. سنن النسائي٢: ١٥٩. التلخيص٢: ٩.

(٩) تحفة الأحوذي٥: ١٦٧، ط دار الكتب العلمية، بيروت، سنة ١٤١٠. المصنّف (الصنعاني)٣: ٣٥٨، ح٥٩٦٢.

من فقهاء المذاهب ـ إلى عدم مشروعية سجود الشكر.

واحتجّوا لذلك بعدم سجود رسول الله ﷺ في فتوحاته، ولم يسجد لتجدّد نعمة المطر، ولا لرفع النقمة[1].

واحتجّ أيضاً بأنّ الإنسان لا يخلو من نعمة، فإن كُلِّف في ذلك لزم الحرج[2].

وقال بعض المالكية بجوازه دون استحبابه، ومشهور المالكية هو القول بكراهته، واستظهر بعضهم أنّ الكراهة عنده كراهة تحريمية، وإلى الكراهة ذهب أبو حنيفة إلّا أنّها عنده تنزيهية حيث قال بعدم اعتبار سجدة الشكر، وأنّه لا ثواب فيها، وأنّ تركها أولى[3].

ثالثاً ـ موارد سجود الشكر:

١ ـ عند تجدّد النعم ودفع النقم:

لا خلاف[4] بين فقهاء الإمامية في استحباب سجود الشكر عند تجدّد النعم ودفع النقم، وعند ذكر النعم[5]، بل ادّعي على ذلك الإجماع[6]، بل يستحبّ ذلك لكلّ فعل خير ولو لمثل الصلح بين اثنين أو أيّ عمل جليل[7].

ودلّت على ذلك الروايات كخبر جابر، قال: قال أبو جعفر الإمام محمد بن علي الباقر عليه السلام: «إنّ أبي ـ علي بن الحسين عليه السلام ـ ما ذكر لله عزّ وجلّ نعمة عليه إلّا سجد، ولا قرأ آية من كتاب الله عزّ وجلّ فيها سجود إلّا سجد، ولا دفع الله عنه سوء يخشاه، أو كيد كائد إلّا سجد، ولا فرغ من صلاة مفروضة إلّا سجد، ولا وفّق لإصلاح بين اثنين إلّا سجد...»[8].

وإلى ذلك ذهب بعض فقهاء المذاهب حيث صرّح الشافعية والحنابلة بالسجود، سواء كان ذلك عام لجميع المسلمين ـ مثل: النصر على الأعداء، وزوال بعض الأمراض العامة ـ أو خاص، مثل: أن

(١) فتح الباري٢: ٥٠٩. صحيح مسلم٢: ٦١٢ ـ ٦١٣.
(٢) حاشية البناني على الزرقاني١: ٢٧٤. المجموع٤: ٧٠.
(٣) الفتاوى الهندية١: ١٣٥. المدوّنة الكبرى١: ١٠٨. روضة الطالبين١: ٣٢٤. المغني١: ٦٢٨. كشّاف القناع١: ٤٤٩. مطالب أُولي النهى١: ٥٨٩.
(٤) جامع المقاصد٢: ٣١٥.
(٥) الخلاف١: ٤٣٤، م١٨٢. تذكرة الفقهاء٣: ٢٢٣. جامع المقاصد٢: ٣١٥. مدارك الأحكام٣: ٤٢٢. كشف اللثام٤: ١١٦.
(٦) تذكرة الفقهاء٣: ٢٢٣.
(٧) انظر: جواهر الكلام١٠: ٢٣٦ ـ ٢٣٧.
(٨) وسائل الشيعة٧: ٢١، ب٧ من سجدتي الشكر، ح٨.

يرزق ولـداً. وفي قول لبعـض الحنابلة بالتخصيص في العامة فقط.

ولا يشرّع ذلك عند الشافعية والحنابلة لاسـتمرار النعم؛ لأنّهـا لا تنقطع، وقال بعضهم منهم بفوات سجدة الشكر مع طول الفعل بينها وبين سببها[1].

٢ ـ عقيب الفرائض والنوافل:

لا خـلاف بين فقهـاء الإمامية[2] في استحباب سجدة الشكر عقيب الفرائض[3]، بل ادّعي على ذلك الإجماع[4].

وتدلّ عليه نصوص كثيـرة، منها: ما رواه أبو الحسـين الأسدي ـ يعني: محمد بـن جعفر ـ أنّ الإمـام الصادق عليه السلام قال: «إنّما يسـجد المصلّي سجدة بعد الفريضة ليشكر الله تعالى ذكره فيها على ما منّ به عليه من أداء فرضه...»[5].

ودلّت جملة من الأخبار على استحبابه بعـد نافلة الليل، منها: ما رواه المفضّل بن عمر عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «إذا قام العبد نصف الليل بين يدي ربّه، فصلّى له أربع ركعات في جـوف الليل المظلم، ثمّ سجد سـجدة الشكر بعد فراغه، فقال: ما شاء الله، ما شـاء الله ـ مئة مرّة ـ ناداه الله جلّ جلاله من فوق عرشـه: عبدي، إلى كم تقول: ما شـاء الله؟! أنا ربّك وإليَّ المشيّة، وقد شئت قضاء حاجتك، فسلني ما شئت»[6].

هذا، وقد ذكر بعض فقهاء الحنفية كراهة السجود عقيب الصلاة إجماعاً؛ لأنّ العوام يعتقدون بوجوبها أو استحبابها، وهي ليس كذلك عندهم، و كلّ جائز أدّى إلى اعتقاد ذلك كَره[7].

ولم يُشـر سـائر فقهاء المذاهب في كلامهم إلى سجدة الشكر عقيب الصلاة.

٣ـ السجود شكراً إذا رأى مبتلى ببلية أو فاسقاً:

ذكر بعض الفقهاء أنّه يسـتحبّ سجود

(١) السـراج الوهّاج شـرح المنهاج: ٦٣. الفروع (ابن مفلح)١: ٥٠٤. الفتاوى الهندية١: ١٣٦.
(٢) كشف اللثام٤: ١١٦.
(٣) تذكرة الفقهاء٣: ٢٢٣. مدارك الأحكام٣: ٤٢٢. مفاتيح الشرائع١: ١٥٧.
(٤) تذكرة الفقهاء٣: ٢٢٣.
(٥) وسائل الشيعة٧: ٥، ب١ من سجدتي الشكر، ح٢.
(٦) وسائل الشيعة٧: ٦، ب١ من سجدتي الشكر، ح٤.
(٧) حاشية ردّ المحتار١: ٤٠٠. المجموع٤: ٦٨. المغني١: ٦٩٠.

الشكر لمن رأى بليّة عرضت لغيره، ولكن ينبغي إخفاؤها إذا كان صاحب البليّة معذوراً كالزمن ونحوه؛ لكي لا يتأذّى صاحبها، ويستحبّ إظهار سجدة الشكر إذا كان قد رأى فاسقاً مبتلى بمعاصيه؛ ليرجع عن فسقه ويتوب فاعلها منها. وذكر بعض الحنابلة أنّه يقول في سجوده: «الحمد لله الذي عافاني ممّا ابتلاك به إذا كان البلاء في جسده»[1].

رابعاً ـ ما يعتبر في سجود الشكر وما لا يعتبر فيه:

ذهب جمع من فقهاء الإمامية إلى عدم اشتراط الطهارة من الحدث أو الخبث في سجود الشكر ولا الاستقبال ولا التكبير، ولا غير ذلك ممّا يشترط في الصلاة حتى وضع الجبهة على ما يصحّ السجود عليه. نعم، اختلفوا في وضع غير الجبهة من أعضاء السجود، وذهبوا إلى اعتبار إباحة المكان وعدم اشتراط الذكر فيه[2].

(١) تذكرة الفقهاء٣: ٢٢٦. جامع الخلاف والوفاق: ١٢٧. المجموع٤: ٦٨ وما بعدها. كشّاف القناع١: ٤٥٠. مطالب أُولي النهى١: ٥٩٠. الفروع١: ٥٠٥.

(٢) الخلاف١: ٤٣٣، م١٨٢، ٤٣٧، م١٨٤. تذكرة الفقهاء١: ١٣٧، ٣: ١٥، ٢٢٦. ذكرى الشيعة٣: ٤٦٥. جواهر الكلام١٠: ٢٤٥. العروة الوثقى٢: ٥٨٥.

وصرّح الشافعية والحنابلة بأنّ سجود الشكر يشترط له ما يشترط للصلاة، فلا يجوز لفاقد الطهورين السجود، وهو المشهور عند المالكية[3].

خامساً ـ كيفيّة سجود الشكر:

يكفي في هذا السجود عند فقهاء الإمامية مجرّد وضع الجبهة في موضعها مع النيّة لذلك ـ ومع المانع يومىء برأسه، ـ ويستحبّ له أن يفترش ذراعيه الأرض، ويلصق صدره وبطنه بها على ما ورد في الخبر[4]، ويستحبّ سجدتان ويجوز الاقتصار على سجدة واحدة، ويتحقّق التعدّد بالفصل بين السجدتين بتعفير الخدّين أو الجبينين أو الجميع مقدّماً للأيمن منها على الأيسر، ثمّ وضع الجبهة ثانياً. ويستحبّ أيضاً أن يمسح موضع سجوده بيده[5].

(٣) حاشية الزرقاني١: ٢٧٤. روضة الطالبين١: ٣٢٤. حاشية الشرقاوي على التحرير١: ٨٥. مطالب أُولي النهى: ١٥٣، ٥٨٥. الاختيارات (البعلي): ٦٠. الفروع١: ٥٠٥.

(٤) وسائل الشيعة٧: ١٣، ب٤ من سجدتي الشكر، ح٣.

(٥) السرائر١: ٢٣٣. ذكرى الشيعة٣: ٤٦١. مدارك الأحكام٣: ٤٢٣. غنائم الأيّام٣: ٩٨. العروة الوثقى٢:

وذكر في كيفيتـــه عند فقهاء المذاهب: هو أن يستقبل القبلة ويكبّر ويسجد سجدة يحمد الله تعالى فيها ويســبّحه، ثمّ يكبّر تكبيرة اُخرى ويرفع رأســه. وفي التشهّد والتسليم عند الشافعية ثلاثة أقوال، أصحّها أنّه يسلّم ولا يتشهّد، واختلف الحنابلة في كيفيته كما اختلفوا في سجدة التلاوة.

وصرّح الجميع بأنّه يعتبر في ســجود الشكر السجود على الأعضاء السبعة، وأنّ ذلك ركن فيه ويجب فيه التكبير والتسبيح إلّا أنّه ليس فيه تشهّد ولا جلوس، وتجزي فيه تسليمة واحدة.

هذا، وذكر فقهاء الشــافعية والحنابلة وبعض فقهــاء الحنفية بأنّه يعتبر في صفة ســجود الشــكر ما هو معتبر في سجود التــلاوة، بل إنّ ما وقــع فيه من اختلاف هناك فهو يجزي هنــا أيضاً عند الحنابلة كما في رفع اليدين عند التكبيرة الاُولى[1].

(انظر: تلاوة، سجود)

٥٨٥. مستمسك العروة٦: ٤٢٩.

(١) الفتاوى الهنديــة١: ١٣٥، ١٣٦. المجموع٤: ٦٤، ٦٨. كشّــاف القناع١: ٤٥٠. مطالب اُولــي النهى١: ٥٠٠، ٥٨٦، ٥٩٠.

□ سجود الشكر في الأوقات المكروهة:

صرّح بعض فقهاء الإمامية بعدم كراهة سجود الشكر في الأوقات التي تكره فيها النافلة؛ لعدم كون ســجود الشكر بصلاة، ولأنّ سبب السجود هو السرور الحادث، وهو غيــر مقيّد بزمان معيّن، وذكر البعض كراهة السجدات مطلقاً؛ اعتماداً على خبر عمّار بن موسى، قال: ســألت الإمام أبا عبدالله الصادق عليه السلام ... عن الرجل يســهو في صلاته، فــلا يذكر حتى يصلّي الفجر، كيف يصنع؟ قال: «لا يسجد سجدتي السهو حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها ...»[2]، وفيه إشعار بكراهة مطلق السجدات[3].

ويكره عند الحنفية ســجود الشكر في الوقت الذي يكره فيه النفل، وعند الحنابلة لا ينعقد في تلك الأوقات تطوّع، وإن كان له سبب كسجود الشكر[4].

(٢) وسائل الشيعة٨: ٢٥٠، ٢٥١، ب٣٢ من الخلل الواقع في الصلاة، ح٢.

(٣) نهاية الإحكام١: ٣٢١. ذكرى الشيعة٢: ٣٨٨.

(٤) الفتاوى الهنديــة١: ١٣٦. مطالب اُولي النهى١: ٥٩٤. حاشية الرملي على أسنى المطالب١: ٢٥٩.

سُحْت

أوّلاً ـ التعريف:

□ لغةً:

السُّحت: كلّ حرام قبيح الذكر، وهو المال الحرام الذي لا يحلّ كسبه ولا أكله، وقيل: هو ما خبُث من المكاسب وحرُم فلزم عنه العار، كثمن الكلب والخنزير[1]. وفي الذكر الحكيم: ﴿سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّٰلُونَ لِلسُّحْتِ﴾[2].

□ اصطلاحاً:

والمعنى الجامع له اصطلاحاً: أنّه الحرام الذي لا يحلّ كسبُه؛ لأنّه يسحت البركة، أي يُذهبُها[3].

(١) مفردات ألفاظ القرآن: ٣٩٩ ـ ٤٠٠. لسان العرب٦: ١٨٦. المصباح المنير: ٢٦٧. تاج العروس١: ٥٥١. المعجم الوسيط١: ٤١٩، مادة (سحت).
(٢) المائدة: ٤٢.
(٣) شرح أصول الكافي (المازندراني)١١: ٣٠٤. معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية٢: ٢٤٨.

ثانياً ـ الحكم التكليفي لأكل السحت:

ذهب الفقهاء إلى حرمة أكل السحت، بل عُدَّ من الكبائر، أو أنّه تنطبق عليه ضابطة الكبيرة التي اُتفق على حرمتها[4].

ويدلّ على حرمته من الكتاب قوله تعالى: ﴿سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّٰلُونَ لِلسُّحْتِ﴾[5]، حيث أطلق هذا الاسم على كثير من الأثمان الخبيثة والمكاسب ذوات الشين.

وكذلك قوله سبحانه: ﴿وَتَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾[6].

وقوله تعالى: ﴿لَوْلَا يَنْهَىٰهُمُ ٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ ٱلْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ﴾[7].

ومن السنّة عدّة روايات:

منها: قول النبي ﷺ: «... من نبت لحمه

(٤) جواهر الكلام١٣: ٣٢٠. منهاج الصالحين (الحكيم)١: ١٢ ـ ١٣، م٢٨. مهذّب الأحكام١٦: ٣٩. الموسوعة الفقهية الكويتية٣٤: ١٤٩ ـ ١٥٤.
(٥) المائدة: ٤٢.
(٦) المائدة: ٦٢.
(٧) المائدة: ٦٣.

من السُحت فالنار أولى به»[1].

ومنها: قوله ﷺ: «لن يدخل الجنّة لحم نبت من سحت»[2].

ومنها: قول الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام: «أجر الزانية سحت، وثمن الكلب الذي ليس بكلب الصيد سحت، وثمن الخمر سحت، وأجر الكاهن سحت...»[3].

ومنها: ما رواه الأعمش عن الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام ـ في حديث شرائع الدين ـ قال: «والكبائر محرّمة، وهي الشرك بالله... وأكل السُحت...»[4].

ثالثاً ـ أنواع السُّحت وبيان حكمها:

أنواع السُحت ومصاديقه كثيرة، نتطرّق لأهمّها إجمالاً، وهي كالتالي:

١ ـ الرشوة:

مقتضى إطلاق أكثر فقهاء الإمامية وصريح جماعة منهم[5]: أنّها ما يُبذل للقاضي ليحكم للباذل ولو كان حقّاً[6]، واختار فقهاء المذاهب وبعض الإمامية: بأنّها ما يُعطى لإبطال حقّ أو لإحقاق باطل[7].

وقد أجمع المسلمون على حرمتها[8]، وقد يؤدّي إلى الكفر إذا استحلّه الآخذ[9]؛ لقوله تعالى: ﴿سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّٰلُونَ لِلسُّحْتِ﴾[10]، أي كانوا يسمعون الكذب ويقبلون الرشاء[11].

---

(١) مستدرك الوسائل١٣: ٣٣٢، ب١ من الربا، ح١٤. المستدرك (الحاكم)٤: ١٢٧.

(٢) سنن الدارمي٢: ٣١٨.

(٣) وسائل الشيعة١٧: ٩٤، ب٥ ممّا يكتسب به، ح٨.

(٤) وسائل الشيعة١٥: ٣٣١، ب٤٦ من جهاد النفس، ح٣٦.

(٥) مستند الشيعة١٧: ٧١.

(٦) شرائع الإسلام٤: ٧٨. الروضة البهية٣: ٧٤ ـ ٧٥. مستند الشيعة١٧: ٧٠ ـ ٧١. منهاج الصالحين (الخوئي)١: ١٠. مهذّب الأحكام١٦: ٩٤ ـ ٩٥.

(٧) شرائع الإسلام٤: ٧٨. مسالك الأفهام٣: ١٣٦. مستند الشيعة١٧: ٧١. تفسير القرطبي٦: ١٨٢. أحكام القرآن (الجصّاص)٢: ٢٣٢. تفسير الطبري١٠: ٣١٨. تفسير أبي السعود٢: ٢٩. نيل الأوطار٥: ٤٦. سبل السلام٣: ٨٠، ١١٣. المغني٤: ٢٣٢، ٥: ٢٩٩. مغني المحتاج٢: ١٠، ٢٧٥. ٣: ٣٩٩. نهاية المحتاج٨: ٢٤٢. كفاية الطالب٢: ٣٣٢.

(٨) مسالك الأفهام٦: ١٣٦.

(٩) شرائع الإسلام٤: ٧٨. مسالك الأفهام٣: ١٣٦. مستند الشيعة١٧: ٦٩ ـ ٧٠. الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)٦: ١٨٢. أحكام القرآن (الجصّاص)٢: ٢٣٢. تفسير الطبري١٠: ٣١٨. تفسير أبي السعود٢: ٢٩. نيل الأوطار٥: ٤٦. سبل السلام٣: ٨٠، ١١٣. المغني٤: ٢٣٢، و٥: ٢٩٩. مغني المحتاج٢: ١٠، ٢٧٥، و٣: ٣٩٩. نهاية المحتاج٨: ٢٤٢. كفاية الطالب٢: ٣٣٢.

(١٠) المائدة: ٤٢.

(١١) انظر: نظام القضاء والشهادة في الشريعة الإسلامية الغرّاء١: ١٣٣. الموسوعة الفقهية الكويتيّة٢٤: ٢٥٦.

ويدلّ عليه قول النبي صلى الله عليه وآله: «كلّ لحم أنبته السّحت فالنار أولى به»، قيل: يارسول الله، وما السحت؟ قال: «الرشوة في الحكم»[1].

وفي خبر يزيد بن فرقد عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام، قال: سألته عن السّحت، فقال: «الرشا في الحكم»[2].

وتفصيل البحث في مصطلح (رشوة).

٢ ـ الرِّبا:

أجمع الفقهاء[3] على حرمة الرِّبا، وأنّه من السُّحت، ومن الكبائر التي وعد الله عليها النار، ومن السبع الموبقات، ولم يؤذن الله تعالى في كتابه عاصياً بالحرب سوى آكل الرّبا، وأنّ من استحلّه فقد كفر[4].

ففي خبر عمّار بن مروان، قال: سألت الإمام أبا جعفر الباقر عليه السلام عن الغلول، فقال: «... السحت أنواع كثيرة منها: ... الربا بعد البيّنة...»[5].

وعن الإمام أبي جعفر الجواد عليه السلام قال: «السحت: الربا»[6] تفسير السُحت به.

ويأتي تفصيل أحكامه في مصطلح (ربا).

٣ ـ ثمن الكلب والخنزير:

أجمع فقهاء الإمامية[7] على عدم جواز بيع الكلب الهراش وأنّ ثمنه سحت، واختلفوا فيما عداه من الكلاب، ككلب الصيد والماشية والحائط.

واستدلّ لحرمة بيع غير ما استثني من الكلاب ببعض الروايات:

منها: رواية محمد بن مسلم وعبدالرحمن بن أبي عبدالله عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام قال: «ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت...»[8].

---

(١) فتح الباري٤: ٣٧٢. شعب الإيمان٤: ٣٩٤.
(٢) وسائل الشيعة١٧: ٩٣، ب٥ ممّا يكتسب به، ح٤.
(٣) الدروس الشرعية٣: ٢٩٣.
(٤) الدروس الشرعية٣: ٢٩٣. كفاية الأحكام١: ٤٩٦. الحدائق الناضرة١٠: ٤٨، و١٩: ٢١٤. جواهر الكلام٢٣: ٣٣٢ ـ ٣٣٣. مفتاح الكرامة٨: ٢٩٥. المبسوط (السرخسي)١٢: ١٠٩. المقدّمات الممهّدات: ٥٠١ ـ ٥٠٢. المجموع٩: ٣٩٠. نهاية المحتاج٣: ٤٠٩. المغني٣: ٣. الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)٦: ١٨٢. أحكام القرآن (الجصّاص)٢: ٤٣٢. كفاية الطالب (الربّاني)٢: ٣٣٢. تفسير أبي السعود٢: ٢٩.

(٥) وسائل الشيعة١٧: ٩٢، ب٥ ممّا يكتسب به، ح١.
(٦) وسائل الشيعة١٨: ١٢٣، ب١ من الربا، ح٢٠.
(٧) جواهر الكلام٢٢: ٢٣.
(٨) وسائل الشيعة١٧: ١١٩، ب١٤ ممّا يكتسب به، ح٣.

واختلف فقهاء المذاهب في جواز بيع الكلب على أقوال:

فذهب الشافعية والحنابلة إلى عدم جواز بيع الكلب مطلقاً؛ لنهي النبي صلى الله عليه وآله في حديث: «شرّ الكسب مهر البغيّ، وثمن الكلب، وكسب الحجّام»[1].

وذهب الحنفية وسحنون من المالكية إلى جواز بيع الكلب مطلقاً؛ لأنّه مال ينتفع به حقيقة، إلا في رواية عن أبي حنيفة رواها أبو يوسف عنه في الكلب العقور، فإنّه لا يجوز بيعه.

وحكى في الفواكه الدّواني ما عند المالكية من التفصيل بين الكلب المأذون فيه وبين غيره، فمنعوا باتّفاق بيع غير المأذون فيه؛ للحديث المروي سابقاً، وأمّا المأذون فيه ففيه ثلاثة أقوال عندهم: المنع، والكراهة، والجواز، والمشهور منها عن مالك المنع[2].

واتّفق فقهاء الإمامية[3] وفقهاء المذاهب على عدم صحّة بيع الخنزير وشرائه؛ لعدم طهارته وعدم الانتفاع به، فيكون ثمنه أكلاً للمال بالباطل[4].

وروي عن الإمام جعفر بن محمد الصادق، عن أبيه، عن جدّه علي بن الحسين، عن أبيه، عن علي بن أبي طالب عليه السلام قال: «من السحت ثمن الميتة... وثمن الخنزير...»[5].

ولحديث جابر بن عبدالله: أنّ الله تعالى ورسوله حرّم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام...[6].

وتفصيل الكلام في مصطلح (خنزير، كلب).

٤ ـ ثمن الخمر والمسكر:

أجمع فقهاء الإمامية[7] على حرمة التكسّب بالخمر والمسكر، وقد عدّت النصوص ثمن المسكر والخمر من السّحت:

(١) صحيح مسلم٣: ١١٩٩، ط الحلبي.

(٢) بدائع الصنائع٥: ١٤٢ ـ ١٤٣. الفواكه الدّواني٢: ١٣٨. الشرح الكبير بحاشية الدسوقي٣: ١١. شرح المنهج٣: ٢٢. المغني٤: ١٨٩.

(٣) النهاية: ٣٦٤. تذكرة الفقهاء١٠: ٢٦ ـ ٢٨. كفاية الأحكام١: ٤٢٢. الحدائق الناضرة١٨: ٧٩. جواهر الكلام٢٢: ٢٣.

(٤) حاشية ابن عابدين٤: ٣. البحر الرائق٥: ٢٧٠، ٢٧٧، ٢٧٩. فتح القدير٥: ١٨٦ ـ ١٨٨. الشرح الصغير٣: ٢٢، و٤: ٧٢٤. مواهب الجليل٤: ٢٥٨، ٢٦٣. روضة الطالبين٣: ٣٤٨. حاشيتا القليوبي وعميرة٢: ١٥٨. المجموع٩: ٢٣٠. كشّاف القناع٣: ١٥٢.

(٥) مستدرك الوسائل١٣: ٦٩، ب٥ ممّا يكتسب به، ح١.

(٦) فتح الباري٤: ٤٢٤، ط السلفية. صحيح مسلم٣: ١٢٠٧.

(٧) جواهر الكلام٢٢: ٨ ـ ٩. فقه الصادق١٤: ٥٢.

منها: رواية عمّار بن مروان، قال: سألت الإمام أبا جعفر الباقر عليه السلام عن الغلول، فقال: «كلّ شيء غلّ من الإمام فهو سُحت، وأكل مال اليتيم وشبهه سحت، والسُّحت أنواع كثيرة، منها: أُجور الفواجر، وثمن الخمر والنبيذ والمسكر، والربا بعد البيّنة...»[1].

ومنها: خبر السكوني عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام قال: «السُّحت ثمن الميتة، وثمن الكلب، وثمن الخمر، ومَهْر البغي...»[2].

وهو ما أجمع عليه فقهاء المذاهب أيضاً؛ لما روي عن الإمام علي عليه السلام أنّه قال: «مِن السُّحت كسب الحجّام، ومهر البغيّ، وثمن الكلب، ... وثمن الخمر، وثمن...»[3].

وقال أبو حنيفة: يجوز للمسلم أن يوكّل غير المسلم في بيعها وشرائها[4].

(انظر: مسكر)

(١) وسائل الشيعة١٧: ٩٢، ب٥ ممّا يكتسب به، ح١.
(٢) وسائل الشيعة١٧: ٩٣، ب٥ ممّا يكتسب به، ح٥.
(٣) تفسير الطبري١٠: ٣٢٢ ـ ٣٢٣، ط المعارف.
(٤) شرح مسلم٦: ٤٦٠، ٤٧٥. الإجماع: ١٠١. سنن الترمذي٤: ١٩٨. المجموع٩: ٢٤٩. بداية المجتهد٢: ١٢٥. المغني٤: ٢٠١، ٢٢٩. فتح الباري٣: ٣٢٩، ٣٣٧. موسوعة الإجماع (أبو جيب)١: ٤٠٨.

٥ ـ ثمن الميتة والعذرة:

ذهب فقهاء الإمامية إلى حرمة المعاوضة على الميتة[5]، وادّعي الإجماع على ذلك[6].

وقد اشتملت جملة من النصوص على أنّ ثمن الميتة سحت، كخبر السكوني ـ المتقدّم ـ[7].

وقد أجمع فقهاء المذاهب أيضاً على أنّ ثمن الميتة من السّحت، وعلى عدم جواز بيعها، أو شيءٍ منها[8].

وأمّا العَذِرة فالمشهور[9] بين فقهاء الإمامية تحريم بيع العذرة النجسة من كلّ حيوان، بل ادّعي عليه الإجماع[10]، وأنّ ثمنها من السحت[11]، كما يشهد بذلك

(٥) التنقيح الرائع٢: ٥. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم)١: ٣١. مهذّب الأحكام١٦: ٤٠.
(٦) تذكرة الفقهاء١٠: ٢٥.
(٧) وسائل الشيعة١٧: ٩٣، ب٥ ممّا يكتسب به، ح٥.
(٨) الشرح الكبير (ابن قدامة)٤: ١٣. الشرح الكبير (الدردير)٣: ١٠. كنز الراغبين٢: ٥٧٠. الموسوعة الفقهية الكويتيّة٩: ١٤٧.
(٩) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم)١: ٢٣.
(١٠) الخلاف٣: ١٨٥، م٣١٠.
(١١) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم)١: ٢٣. مصباح المنهاج (الاجتهاد والتقليد): ٢٧٥. فقه الصادق ١٤: ٤٢.

خبر يعقوب بن شعيب عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام قال: «ثمن العَذَرة من السُّحت»[1].

واختلف فقهاء المذاهب في ذلك:

فذهب الحنفية[2] إلى كراهة بيع العَذَرة (رجيع بني آدم) خالصة، بخلاف ما خُلط منها بالتراب أو الرماد، فلا كراهة معه.

وذهب الحنابلة[3] إلى حرمة بيع الأسمدة النجسة؛ لقول النبي صلى الله عليه وآله: «إنّ الله إذا حرّم على قوم أكلَ شيءٍ حرَّم عليهم ثمنه»[4].

وهذا هو ظاهر مذهب المالكية[5] أيضاً حيث أوردوا في باب البيع: أنّه لا يصحّ بيع ما هو نجاسة أصلية، أو لا يمكن طهارته كزبل من غير مباح؛ وذلك لاشتراطهم الطهارة في البيع، والعمل عندهم على جواز بيع الزبل غير المتّخذة من عذرة بني آدم؛ وذلك للضرورة.

(١) وسائل الشيعة١٧: ١٧٥، ب٤٠ ممّا يكتسب به، ح١.
(٢) حاشية ابن عابدين٥: ٢٤٦ ـ ٢٤٧. الفتاوى الهندية٣: ١١٦. بدائع الصنائع٥: ١٤٤.
(٣) المغني٤: ٢٨٣. كشّاف القناع٣: ١٥٦.
(٤) سنن أبي داود٣: ٧٥٨.
(٥) حاشية الدسوقي٣: ١٠. مواهب الجليل٤: ٢٦٠.

وذهب الشافعية[6] إلى عدم جواز بيع الأسمدة النجسة مطلقاً، سواء أكانت من مأكول اللحم أم من غيره؛ لأنّه نجس ولا يصحّ بيع النجس، سواء أمكن تطهيره بالاستحالة ـ كجلد الميتة ـ أم لم يُمكن تطهيره كالسرجين والأسمدة وغيرها.

وتفصيل الكلام فيه موكول إلى محلّه.

(انظر: عذرة، ميتة، نجاسة)

٦ ـ ثمن الجارية المغنّية :

صرّح فقهاء الإمامية بأنّ ثمن الجارية المغنّية حرام[7] وسحت، وصرّحت به الأخبار، منها: ما رواه إبراهيم بن أبي البلاد، قال: قلت لأبي الحسن الأوّل (الإمام الكاظم) عليه السلام: جعلت فداك، إنّ رجلاً من مواليك عنده جوارٍ مغنّيات قيمتهنّ أربعة عشر ألف دينار، وقد جعل لك ثلثها، فقال: «لا حاجة لي فيها، إنّ ثمن الكلب والمغنّية سُحت»[8].

وإلى حرمة ثمن الجارية المغنّية ذهب

(٦) أسنى المطالب٢: ٨. روضة الطالبين٣: ٣٤٨.
(٧) تذكرة الفقهاء١٠: ٣٧. الحدائق الناضرة١٨: ١١٥. مشارق الأحكام: ٢١٨، ٢٣٢. المكاسب المحرّمة (الخميني)١: ١٣٦.
(٨) وسائل الشيعة١٧: ١٢٣، ب١٦ ممّا يكتسب به، ح٤.

الحنابلة، والشافعية[1] في أحد الوجوه؛ لما روي عندهم عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: «لا يجوز بيع المغنّيات، ولا أثمانهنّ، ولا كسبهنّ»[2].

وذهب الحنفية ـ وهو وجه عند الشافعية ـ إلى صحّة بيعها[3]؛ لأنّها عين طاهرة منتفع بها، فجاز بيعها بأكثر من قيمتها كسائر الأعيان.

وفصّل الشافعية في الوجه الثالث بين أن يقصد المشتري الغناء فيبطل البيع، وبين عدم قصده فيصحّ.

وتفصيل الكلام فيه موكول إلى محلّه.

(انظر: غناء)

٧ ـ أُجرة الزانية (مهر البغيّ) :

ذهب جملة من فقهاء الإمامية[4] وفقهاء المذاهب بالاتّفاق[5] إلى أنّ من أنواع السحت المحرّم مهر البغيّ، وهو ما تأخذه الزانية في مقابل الزنى؛ لقول النبي صلى الله عليه وآله: «شرّ المكاسب ثمن الكلب، وكسب الحجّام، ومهر البغيّ»[6].

وقوله صلى الله عليه وآله: «مِن السحت مهر البغيّ»[7].

ورواية سماعة، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «السُّحت أنواع كثيرة، منها: كسب الحجّام إذا شارط، وأجر الزانية...»[8].

ومنها: رواية عمّار بن مروان، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الغلول، فقال: «... والسحت أنواع كثيرة، منها: أُجور الفواجر...»[9].

---

(١) المغني والشرح الكبير٤: ٤٦ ـ ٤٧، ٣٠٧. المجموع٩: ٢٥٤ ـ ٢٥٥. العزيز شرح الوجيز٤: ٣٠.

(٢) المغني و الشرح الكبير٤: ٤٧، ٣٠٧. سنن ابن ماجة٢: ٧٣٣، أورده بمعناه.

(٣) حاشية ردّ المحتار٤: ٤٥٥. البحر الرائق٥: ٢٤٠. المجموع٩: ٢٥٤ ـ ٢٥٥. العزيز شرح الوجيز٤: ٣٠.

(٤) منتهى المطلب١٥: ٤٠٢. مسالك الأفهام٣: ١٠. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم)١: ٢٤٠. جامع المدارك٣: ٣٧.

(٥) الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)٦: ١٨٢. أحكام القرآن (الجصّاص)٢: ٢٣٢. تفسير الطبري١٠: ٣١٨. تفسير أبي السعود٢: ٢٩. نيل الأوطار٥: ٤٦. سبل السلام٣: ٨٠، ١١٣. المغني٤: ٢٣٢، و٥: ٢٩٩. مغني المحتاج٢: ١٠، ٢٧٥، و٣: ٣٩٩. نهاية المحتاج٨: ٢٤٢. كفاية الطالب٢: ٣٣٢. الموسوعة الفقهية الكويتيّة٢٤: ٢٥٧.

(٦) صحيح مسلم٣: ١١٩٩، ط الحلبي.

(٧) صحيح مسلم٣: ١١٩٩.

(٨) وسائل الشيعة١٧: ٩٢، ب٥ ممّا يكتسب به، ح٢.

(٩) وسائل الشيعة١٧: ٩٢، ب٥ ممّا يكتسب به، ح١.

٨ ـ أُجرة الكاهن والقائف :

أجمع الفقهاء[١] على تحريم الكهانة[٢] وحرمة أخذ الأُجرة عليها، وأنّها من السُّحت[٣].

وتدلّ عليه ـ بالإضافة إلى أن أخذ الأُجرة فيه إنّما هو على أمرٍ باطل ـ عدّة روايات، منها: ما روي عن الإمام علي عليه السلام أنّه قال: «كسب الحجّام... وحلوان[٤] الكاهن... وثمن الميتة، من السّحت»[٥].

وعن أبي مسعود، قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن ثمن الكلب، ومهر البغيّ، وحلوان الكاهن[٦].

ومنها: رواية السكوني عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام قال: «السحت: ثمن الميتة، وثمن الكلب... وأجر الكاهن»[٧].

وأمّا القيافة[٨] فلا خلاف[٩] بين الإمامية في تحريمها ـ بل عليه دعوى الإجماع[١٠] ـ وكون ثمنها من السّحت المحرّم[١١].

ويدلّ عليه ما روي عن الإمام جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جدّه علي بن الحسين، عن أبيه، عن علي بن أبي طالب عليهم السلام قال: «من السُّحت: ثمن الميتة... وأجر القائف...»[١٢].

والظاهر من جمهور فقهاء المذاهب (الشافعية والمالكية والحنابلة) جواز التكسّب بها، إلّا الحنفية فإنّهم لا يثبتون النسب بها بل بأسبابه الشرعية، لا لأنّ القيافة كالكهانة في الذمّ والحرمة، أو أنّ الشبه لا يثبت بها، بل لأنّ الشارع حصر دليل النسب في الفراش[١٣].

---

(١) رياض المسائل٨: ٧٢.

(٢) وهي تعاطي الإخبار عن الكائنات في مستقبل الزمان. معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية٣: ١٦٠ ـ ١٦١.

(٣) مسالك الأفهام٣: ١٢٨. مجمع الفائدة٨: ٧٩. كفاية الأحكام١: ٤٤٠. جواهر الكلام٢٢: ٨٩ ـ ٩٠. الموسوعة الفقهية الكويتيّة٢٤: ٥٨. و٣٠: ٣٣، و٣٥: ١٧٢.

(٤) حُلوان الكاهن: هو ما يعطاه من الأجر والرشوة على كهانته. والحلوان مصدر كالغفران، ونونه زائدة، وأصله من الحلاوة. النهاية (ابن الأثير)١: ٤٣٥، مادة (حلن).

(٥) تفسير الطبري١٠: ٣٢٢ ـ ٣٢٣، ط المعارف.

(٦) مسند أحمد٤: ١١٨. سنن الدارمي٢: ٢٥٥.

(٧) وسائل الشيعة١٧: ٩٣، ب٥ ممّا يكتسب به، ح٥.

(٨) وهي في اللغة اتّباع الأثر، والقائف المتتبّع للأثر، والذي يعرف النَسب بفراسته ونظره إلى أعضاء المولود. مصطلحات الفقه: ٤٣٣.

(٩) جواهر الكلام٢٢: ٩٢.

(١٠) نهاية الإحكام٢: ٤٧٢.

(١١) مسالك الأفهام٣: ١٢٨ ـ ١٢٩. الحدائق الناضرة١٨: ١٧١. جواهر الكلام٢٢: ٩٢.

(١٢) مستدرك الوسائل١٣: ٦٩، ب٥ ممّا يكتسب به، ح١.

(١٣) الموسوعة الفقهية الكويتيّة٣٤: ٩٤ ـ ٩٧، و٤٠: ٢٣٩ وما بعدها.

وتفصيل الكلام يأتي في (قيافة، كهانة).

٩ ـ ما أُصيب من أعمال الولاة الظلمة :

عدّ جماعة من فقهاء الإمامية كلّ ما أُصيب من أعمال الولاة الظلمة من أنواع السحت[١]، كما جاء في رواية عمّار بن مروان، قال: قال الإمام أبو عبدالله الصادق عليه السلام: «... والسُّحت أنواع كثيرة، منها: ما أُصيب من أعمال الولاة الظلمة...»[٢].

١٠ ـ ثمن الشطرنج :

لا خلاف بين الإمامية[٣] ـ بل عليه دعوى الإجماع[٤] ـ في حرمة بيع الشطرنج، وأنّ ثمنها من السحت، كما صرّحت به بعض الروايات[٥]، ففي رواية أبي بصير عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام قال: «بيع الشطرنج حرام، وأكل ثمنه سُحت، واتّخاذها كفر، واللعب بها شرك...»[٦].

هذا كلّه بناء على القول بالحرمة مطلقاً، أمّا بناءً على اختصاصها بالرهان أو مع إحراز خروجها عن القمار فلا بأس بذلك، كما يظهر من بعض الأعلام الفقهاء المعاصرين[٧].

وذهب الشافعية إلى جواز بيع الشطرنج، وهو مذهب أبي حنيفة حيث يصحّ عنده بيع آلات اللهو كلّها[٨].

ويرى أبو يوسف ومحمد بن الحسن أنّ هذه الآلات أُعدّت للمعصية، فبطل تقوّمها، ولا ينعقد بيعها كالخمر[٩].

وهي من آلات اللهو عند المالكية والحنابلة؛ ولذا لا يجوز بيعها عندهم[١٠].

---

(١) منهاج الصالحين (الحكيم)١: ١٣. منهاج الصالحين (الخوئي)١: ١٠. منهاج الصالحين (السيستاني) ١: ١٦. القضاء (الكلبايكاني)١: ١٠٢. منهاج الصالحين (الهاشمي)١: ١٧.

(٢) وسائل الشيعة١٧: ٩٥، ب٥ ممّا يكتسب به، ح١٢.

(٣) مستند الشيعة١٤: ١٠٥.

(٤) جواهر الكلام٢٢: ٢٥.

(٥) مستند الشيعة١٤: ٨٩، ١٠٥. جواهر الكلام٢٢: ٢٥، ١١١. منهاج الصالحين (الحكيم)١: ١٣. فقه الصادق١٤: ١٤٦.

(٦) وسائل الشيعة١٧: ٣٢٣، ب١٠٣ ممّا يكتسب به، ح٤.

(٧) انظر: صراط النجاة١: ٣٧٦ ـ ٣٧٧، ٢: ٥٢١ ـ ٥٢٢. أجوبة الاستفتاءات٢: ١٦ ـ ١٧.

(٨) شرح المحلّي وحاشية القليوبي٢: ١٥٨. بدائع الصنائع٥: ١٤٤. البحر الرائق٦: ١١٧. المجموع ٩: ٢٥٦. روضة الطالبين٣: ٢٠.

(٩) انظر: بدائع الصنائع٥: ١٤٤. البحر الرائق٩: ١١٧.

(١٠) القوانين الفقهية: ١٦٤. كشّاف القناع٦: ٥٣٧. المغني ٥: ٤٤٥ ـ ٤٤٦. الاستذكار٨: ٤٦٢.

١١ ـ كسب الحجّام :

ذهب جماعة من الإمامية إلى كراهة كسب الحجّام إذا شرط الأُجرة على الحجامة[١]؛ لرواية أبي بصير المرادي عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: سألته عن كسب الحجّام، فقال: «لا بأس به إذا لم يشارط»[٢].

ورواية سماعة، قال: قال أبو عبدالله الصادق عليه السلام: «السُّحت أنواع كثيرة، منها: كسب الحجّام إذا شارط...»[٣].

وبمقتضى الجمع بين هذه الروايات وأمثالها والتي ظاهرها الحرمة وبين الإجماع الدال على الجواز هو حملها على الكراهة[٤].

نعم، أطلق البعض الكراهة ولو لم يشارط على الحجامة[٥].

وذهب جمهور فقهاء المذاهب (الحنفية والمالكية والشافعية[٦]، والحنابلة في قول) إلى جواز اتّخاذ الحجامة حرفة وأخذ الأُجرة عليها؛ لما روي عن ابن عبّاس[٧] أنّه قال: احتجم النبي صلى الله عليه وآله وأعطى الحجّام أجره، ولو علمه حراماً لم يعطه، وفي لفظ: لو علمه خبيثاً لم يعطه.

وذهب البعض ـ وهو الذي نسبه القاضي إلى أحمد ـ إلى حرمة أُجرة الحجامة[٨]؛ لأنّ كسب الحجّام قد عُدَّ من السحت؛ لقول النبي صلى الله عليه وآله: «كسب الحجّام خبيث»[٩].

وفي رواية أُخرى: «شرّ المكسب: مهر البغيّ، وثمن الكلب، وكسب الحجّام»[١٠]، وقوله صلى الله عليه وآله: «إنّ من السُّحت كسب الحجّام»[١١].

---

(١) شرائع الإسلام٢: ١١. تحرير الأحكام٢: ٢٦٥. رياض المسائل٨: ٨٩. مستند الشيعة١٤: ٥٧. جواهر الكلام٢٢: ١٣٢ ـ ١٣٤.

(٢) وسائل الشيعة١٧: ١٠٤، ب٩ ممّا يكتسب به، ح١.

(٣) وسائل الشيعة١٧: ٩٢، ب٥ ممّا يكتسب به، ح٢.

(٤) رياض المسائل٨: ٨٩ ـ ٩٠. مستند الشيعة١٤: ٥٧ ـ ٥٨.

(٥) اللمعة الدمشقية: ١٠٩.

(٦) حاشية ابن عابدين٥: ٣٣. إكمال الإكمال٤: ٢٥١. شرح النووي١٠: ٢٣٣. المغني٥: ٥٣٩ ـ ٥٤٠. نيل الأوطار٦: ٢٣.

(٧) فتح الباري١٠: ١٤٧. صحيح مسلم٤: ١٧٣١، ط الحلبي.

(٨) المغني والشرح الكبير٦: ٦٨، ١٢١ ـ ١٢٣، ط دار الكتاب العربي. كشّاف القناع٣: ٦٥٨، ط دار الكتب العلمية، سنة ١٤١٨هـ.

(٩) صحيح مسلم٣: ١١٩٩.

(١٠) صحيح مسلم٣: ١١٩٩.

(١١) شرح معاني الأخبار (الطحاوي)٤: ١٢٩، ط مطبعة الأنوار المحمدية.

فإذا أُعطي الحجّام شيئاً من غير عقد ولا شرط، فله أخذه، ويصرفُه في علف دوابّه ومؤنة صناعته، ولا يحلّ له أكله[1].

(انظر: حجامة)

١٢ ـ ما أُخذ بالحياء:

عدّ الشافعية والحنابلة المأخوذ حياءً من الغير من أنواع السّحت، كمن يطلب من غيره مالاً بحضرة الناس، فيدفع إليه الشخص بباعث الحياء والقهر[2].

ولم نعثر على من صرّح بهذا من فقهاء الإمامية والمالكية والحنفية. نعم، ذكر بعض فقهاء الإمامية بأنّ المال المأخوذ حياء قد يبطل البيع[3]، والبعض الآخر لم يعتبر الحياء مانعاً؛ لأنّ المدار على الرضا الظاهري، كما اشتهر في كلمات بعض الفقهاء بأنّ المأخوذ حياءً كالمأخوذ غصباً[4].

(١) انظر: المغني والشرح الكبير٦: ٦٨، ١٢٢. كشّاف القناع٣: ٦٥٨.

(٢) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتيّة١٨: ٢٦٣، و٢٤: ٢٥٨. نهاية المحتاج٥: ١٤٦. حاشية الجمل٣: ٤٦٩. مطالب أُولي النهى٤: ٣٨٠ ـ ٣٨١.

(٣) انظر: حاشية المكاسب (الإيرواني)٢: ٧٠. مهذب الأحكام٥: ٢٧١. هدى الطالب١: ٣٣٠. إرشاد الطالب١: ١١٦، ٢٣٦. دراسات في المكاسب المحرّمة٢: ٤٨٨.

(٤) حاشية المكاسب (الإيرواني)٢: ٧٠. شرح تبصرة المتعلّمين٥: ٢٨. دراسات في المكاسب المحرّمة ٢: ٤٨٨.

سَحَر

(انظر: تهجد)

سِحْر

أوّلاً ـ التعريف:

□ لغةً:

السِّحْر ـ بكسر أوّله وسكون ثانيه ـ: كلُّ ما لطف مأخذه ودقّ، ومن السِّحر: الآخذة التي تأخذ العين حتى يُظنّ أنّ الأمر كما يرى، وليس الأمر على ما يُرى[5].

وسَحَره، أي خدعه. ومنه قوله

(٥) الصحاح٢: ٦٧٩. لسان العرب٦: ١٨٩، مادة (سحر).

تعالى: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مِنَ ٱلْمُسَحَّرِينَ﴾[1]، أي المخدوعين[2].

□ اصطلاحاً:

وقد اختلف في تعريفه، فقيل: هو عُقد وكلام يتكلّم به أو يكتبه، أو يعمل شيئاً يؤثّر في بدن المسحور أو قلبه أو عقله من غير مباشرة له[3].

وقيل: هو كلام، أو كتابة، أو رقية، أو أقسام أو عزائم، ونحوها بحيث يحدث بسببها ضرر على الغير.

ومنه عقد الرجل عن زوجته بحيث لا يقدر على وطئها وإلقاء البغضاء بينهما.

ومنه استخدام الملائكة والجن و استنزال الشياطين في كشف الغائبات وعلاج المصاب، واستحضارهم وتلبّسهم ببدن صبيّ أو امرأة وكشف الغائب على لسانه[4].

وقيل: هو مزاولة النفوس الخبيثة لأقوال أو أفعال تنشأ عنها أُمور خارقة للعادة[5]، ونحو ذلك من التعريفات.

وذكر الراغب الإصفهاني أنّ للسحر ثلاثة معان[6]:

الأوّل: الخداع وتخييلات لاحقيقة لها، نحو ما يفعله المشعبذ بصرف الأنظار عمّا يفعله؛ لخفّة يده، ومنه قوله تعالى: ﴿سَحَرُوٓاْ أَعْيُنَ ٱلنَّاسِ﴾[7].

المعنى الثاني: استجلاب معاونة الشيطان بضرب من التقرّب إليه، كقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ﴾[8].

المعنى الثالث: أنّه قوّة يصير بها الساحر قادراً على تغيير الصور والطبائع، فيجعل الإنسان حماراً. ولا حقيقة لذلك عند المحصّلين.

□ حقيقة السِّحْر في الخارج وتأثيره:

اختلف العلماء في أنّ السِّحْر هل له حقيقة وتأثير حقيقي في الموجودات خارجاً أم أنّه مجرّد شعوذة وخيال لا أكثر؟

(١) الشعراء: ١٥٣.
(٢) لسان العرب٦: ١٩٠.
(٣) منتهى المطلب١٥: ٣٨٥ ـ ٣٨٦. كشّاف القناع٦: ١٨٦. مطالب أُولي النهى٦: ٣٠٣.
(٤) مسالك الأفهام٣: ١٢٨.
(٥) الجمل على شرح المنهج٥: ١١٠. حاشية القليوبي ٤: ١٦٩.
(٦) مفردات ألفاظ القرآن: ٤٠٠ ـ ٤٠١.
(٧) الأعراف: ١١٦.
(٨) البقرة: ١٠٢.

ذهب بعض الإمامية ـ ونسب إلى الأكثر[1] ـ والمعتزلة وأبو بكر الرازي (الجصّاص) وأبو جعفر الاسترآبادي والبغوي من الشافعية إلى أنّ السحر ليس له حقيقة ولا يؤثّر في الموجودات خارجاً، وأنّه في الحقيقة تخييل من الساحر على من يراه، وإيهام له بما هو خلاف الواقع، وأنّ السحر لا يضرّ إلّا أن يستعمل الساحر سمّاً أو دخاناً يصل إلى بدن المسحور فيؤذيه، وأنّ الساحر لا يستطيع بسحره قلب حقائق الأشياء، فلا يمكنه قلب العصا حيّة، ولا قلب الإنسان حماراً.

ويدلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ * فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُّوسَىٰ﴾[2]، وذلك أنّ القوم جعلوا من الحبال كهيئة الحيّات وطلوا عليها الزئبق، وأخذوا الموعد على وقت تطلع فيه الشمس حتى إذا وقعت على الزئبق تحرّك، فيخيّل لموسى أنّها حيّات تسعى ولم يكن لها حقيقة. وأيضاً من غير المعقول أن يؤثّر الساحر في الشخص البعيد إذا كان هو ببغداد والمسحور في خراسان[3].

(١) الدروس الشرعية٣: ١٦٤.
(٢) طه: ٦٦، ٦٧.
(٣) الخلاف٥: ٣٢٧ ـ ٣٢٨، م١٤. السرائر٣: ٥٣٣. قواعد الأحكام٢: ٩. الدروس الشرعية٣: ١٦٤. جامع المقاصد٤: ٢٩. مفتاح الكرامة١٢: ٢٣١. أحكام القرآن (الجصّاص)١: ٦٥٢. الجمل على شرح المنهج٥: ١٠٠. روضة الطالبين٩: ١٢٨، ٣٤٦. حلية الأولياء٧: ٦٣٥.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾[4].

ووجه الدلالة على عدم إضراره: أنّ تأثيره لو كان بالإضرار، فأمّا أن يتوقّف على إذنه تعالى أو لا، ويلزم من الأوّل إذنه تعالى في القبيح وهو محال، ويلزم من الثاني ـ عدم توقّفه على الإذن من الله ـ خلاف ما دلّت عليه الآية[5].

وفي المقابل ذهب بعض الإمامية وجمهور فقهاء المذاهب إلى أنّ للسحر أو بعض أنواعه حقيقة وتأثيراً في عالم الموجودات[6].

واستدلّوا له بقوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ * مِن شَرِّ مَا خَلَقَ * وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ * وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ

(٤) البقرة: ١٠٢.
(٥) مسالك الأفهام١٥: ٧٦.
(٦) جامع المقاصد٤: ٢٩ ـ ٣٠. مسالك الأفهام٣: ١٢٨. الجمل على شرح المنهج٥: ١٠٠. حاشية الشيرازي٧: ٣٧٩. فتح القدير٤: ٤٠٨. الفروق (القرافي)٤: ١٤٩. روضة الطالبين٩: ٣٤٦. المغني٨: ١٥٠.

فِي ٱلْعُقَدِ ﴾[1]، فإنّ المراد بالنفّاثات في العقد ـ على المعروف في تفسير الآية ـ هو السواحر من النساء، ولمّا أمر بالاستعاذة من شرّهنّ علم أنّ لهنّ تأثيراً وضرراً[2].

ومنها: قوله تعالى: ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ ۚ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾[3].

واستدلّ له أيضاً بما ورد من أنّ النبي ﷺ سُحر حتى أنّه ليخيّل إليه أنّه يفعل الشيء وما يفعله[4]، فأطلعه الله تعالى على ذلك، وأُنزلت عليه المعوّذات، فما قرأ على عقدة إلّا انحلّت، وأنّ الله تعالى شفاه بذلك[5].

ثانياً ـ الحكم التكليفي:

اتّفق فقهاء المسلمين على حرمة عمل السحر في الجملة، وهو من الكبائر، وحرمته من الضروريات[6].

واستدلّوا على حرمته بالكتاب الكريم، كقوله تعالى: ﴿وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا ۖ إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ ۖ وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ ﴾[7]، وقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ ﴾[8]، فجعل السحر من تعليم الشياطين.

وقوله تعالى: ﴿وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ ﴾[9]، فأثبت فيه ضرراً بلا نفع، وقوله تعالى حكاية عن سحرة فرعون: ﴿إِنَّآ ءَامَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَٰيَٰنَا وَمَآ أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ ٱلسِّحْرِ ۗ وَٱللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ ﴾[10]، فأخبر تعالى أنّهم رغبوا إليه في أن يغفر لهم السحر، وذلك يدلّ على أنّه ذنب[11].

وكذلك ما روي عن النبي ﷺ أنّه قال: «اجتنبوا السبع الموبقات... الشرك بالله والسحر»[12].

---

(١) الفلق: ١ ـ ٤.

(٢) التبيان (الطوسي)١٠: ٤٣٣. مجمع البيان١٠: ٤٩٣. جامع البيان (الطبري)٣٠: ٤٥٩.

(٣) البقرة: ١٠٢.

(٤) صحيح مسلم٤: ١٧١٩ ـ ١٧٢٠، ط الحلبي.

(٥) كشّاف القناع٦: ١٨٦. المغني٨: ١٥١.

(٦) الخلاف٥: ٣٢٩، م١٥. إيضاح الفوائد١: ٤٠٥. التنقيح الرائع٢: ١٢. مجمع الفائدة٨: ٧٨. مفتاح الكرامة١٢: ٢٢٦. جواهر الكلام٢٢: ٧٥. روضة الطالبين٧: ١٩٨. حاشية ابن عابدين١: ٤٧. المغني١٠: ١١٤.

(٧) طه: ٦٩.

(٨) البقرة: ١٠٢.

(٩) البقرة: ١٠٢.

(١٠) طه: ٧٣.

(١١) الموسوعة الفقهية الكويتيّة٢٤: ٢٦٣.

(١٢) فتح الباري٥: ٣٩٣، ط السلفية. صحيح مسلم١: ٩٢، ط الحلبي.

وروى إسماعيل بن مسلم عن الإمام جعفر بن محمد الصادق عن أبيه الإمام الباقر عن آبائه عليهم السلام قال: « قال رسول الله صلى الله عليه وآله لامرأة سألته: إنّ لي زوجاً وبه عليَّ غلظة، وإنّي صنعت شيئاً لأعطفه عليَّ، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وآله: أُفٍّ لكِ! كدّرت البحار، وكدّرت الطين، ولعنتك الملائكة الأخيار، وملائكة السماوات والأرض...»[1].

وما رواه أبو البختري عن الإمام الصادق عن أبيه الإمام الباقر عليهما السلام: «أنّ علياً عليه السلام قال: من تعلّم شيئاً من السحر ـ قليلاً أو كثيراً ـ فقد كفر، وكان آخر عهده بربّه وحده أن يقتل إلّا أن يتوب»[2].

ثمّ يقع الكلام في فرعين، وهما:

١ـ تعلّم السحر وتعليمه:

في جواز تعلّم السِّحر لا للعمل به، أو تعلّمه ليتوقّى به ويدفع به ضرر السحرة، أو تعلّمه لدفع الأباطيل، والتمييز بين السّحر والمعجِز ونحو ذلك من الضرورات قولان عند فقهاء الإمامية:

ذهب جماعة ـ بل قيل: هو بإجماع المسلمين[3] ـ إلى الحرمة مطلقاً؛ لأنّ أكثر أنواعه مشتمل على كلمات الكفر؛ ولإطلاق الروايات الواردة في تحريم السحر وعدّه من المنكرات[4].

وذهب آخرون إلى جوازه؛ للتوقّي، ودفعاً لنبوّة المتنبيء أو للضرورة، وأضاف بعضهم أنّه ربما يجب كفاية لذلك[5].

واستدلّوا له بما رواه بعض الكوفيين، قال: دخل عيسى بن شفقي على أبي عبدالله (الإمام الصادق) عليه السلام ... فقال له: جعلت فداك، أنا رجل كانت صناعتي السِّحر، وكنت آخذ عليه الأجر، وكان معاشي، وقد حججت منه، وقد منّ الله عليّ بلقائك، وقد تبت إلى الله عزّ وجلّ. فهل لي في شيء من ذلك مخرج؟ فقال له أبو عبدالله عليه السلام: «حلّ، ولا تعقد»[6].

وكذا ما روي عن الإمام الحسن بن علي

(١) وسائل الشيعة٢٠: ٢٤٧، ب١٤٤ من مقدّمات النكاح، ح١.
(٢) وسائل الشيعة١٧: ١٤٨، ب٢٥ ممّا يكتسب به، ح٧.
(٣) مفتاح الكرامة١٢: ٢٢٦.
(٤) تذكرة الفقهاء١٢: ١٤٤. إيضاح الفوائد١: ٤٠٥. التنقيح الرائع٢: ١٢. مفاتيح الشرائع٢: ٢٤. الحدائق الناضرة١٨: ١٧٥. مفتاح الكرامة١٢: ٢٢٦ ـ ٢٢٧، ٢٣٨.
(٥) الدروس الشرعية٣: ١٦٤. مسالك الأفهام٣: ١٢٨. مجمع الفائدة٨: ٧٩. رياض المسائل٨: ٧١. جواهر الكلام٢٢: ٧٨ ـ ٧٩.
(٦) وسائل الشيعة١٧: ١٤٥ ـ ١٤٦، ب٢٥ ممّا يكتسب به، ح١.

العسكري عن آبائه عليهم السلام ـ في حديث ـ قال في قوله عز وجل: ﴿وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَـٰرُوتَ وَمَـٰرُوتَ﴾[1]، قال: «كان بعد نوح عليه السلام قد كثرت السحرة المموّهون، فبعث الله عز وجل ملكين إلى نبي ذلك الزمان بذكر ما يَسحر به السَّحرة، وذكر ما يبطل به سحرهم ويردّ به كيدهم، فتلقّاه النبي عن الملكين وأدّاه إلى عباد الله بأمر الله عز وجل، وأمرهم أن يقفوا به على السِّحر وأن يبطلوه، ونهاهم أن يسحروا به الناس...»[2].

وكذلك اختلف فقهاء المذاهب في حكم تعلّم السّحر دون العمل به، فذهب جمهورهم (الحنفية والمالكية والحنابلة) إلى أنّ تعلّم السحر حرام وكفر، ومن الحنفية من استثنى أحوالاً، فنقل ابن عابدين عن (ذخيرة الناظر) أنّ تعلّمه لردّ فعل ساحر أهل الحرب فرض، وأن تعلّمه ليوفّق بين زوجين جائز، وردّه بعض الحنفية بأنّ النبي صلى الله عليه وآله قال: «إنّ الرقى والتمائم والتولة شرك»[3]، والتولة: شيء كانوا يصنعونه يزعمون أنّه يحبّب المرأة إلى زوجها.

(١) البقرة: ١٠٢.

(٢) وسائل الشيعة١٧: ١٤٧، ب٢٥ ممّا يكتسب به، ح٤.

(٣) المستدرك على الصحيحين٤: ٢١٧، ط دائرة المعارف العثمانية.

وفرّق القرافي بين من يتعلّم السِّحر لمجرّد التعرّف على ما يصنع السحرة كأن يقرأه في كتاب، وبين أن يباشر فعل السّحر ليتعلّمه فلا يكفر بالنوع الأوّل، ويكفر بالنوع الثاني، حيث كان الفعل مكفّراً.

وقال الشافعية: تعليمه حرام إلّا أن يكون لتحصيل النفع أو لدفع الضرر، أو للوقوف على حقيقته[4].

وقال الفخر الرازي: العلم بالسحر ليس بقبيح ولا محظور، قال: وقد اتّفق المحقّقون على ذلك؛ لأنّ العلم بذاته شريف، ولقوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[5]، ولأنّ السّحر لو لم يكن يُعلم لما أمكن الفرق بينه وبين المعجز، والعلم بكون المعجز معجزاً واجب، وما يتوقّف عليه الواجب فهو واجب، وهذا يقتضي أن يكون العلم بالسحر واجباً، فكيف يكون قبيحاً أو حراماً[6]؟

(٤) فتح القدير٤: ٤٠٨. حاشية ابن عابدين١: ٣١. كشّاف القناع٦: ١٨٦. الفروق (القرافي)٤: ١٥٢، ١٥٣، ١٥٩، ١٦٥. حاشية القليوبي٤: ١٦٩.

(٥) الزمر: ٩.

(٦) التفسير الكبير (الرازي)٣: ٢٣٨.

٢ ـ حَلُّ السِّحْر بالسِّحْر:

صرّح جماعة من فقهاء الإمامية بعدم جواز حلّ السِّحْر بالسِّحْر، بل يجوز ذلك بشيءٍ من القرآن أو الذكر أو العوذ[١]، إلّا مع انحصار الطريق بحلّ السّحر بالسِّحْر فيجوز حينئذٍ، وبذلك تجمع بين الروايات التي صرّحت بحرمة السِّحْر مطلقاً بحدّ ذاته لا باعتبار التأثيرات المترتّبة عليه، وبين ما دلّ على جواز استخدامه لحلّ السّحر[٢].

وفي المقابل صرّح جماعة بجواز حلّ السّحر بالسّحر[٣].

ويدلّ عليه ما تقدّم من الروايات الواردة في جواز تعلّم السحر للتوقّي، ودفع المتنبىء، أو الضرورة[٤].

وكذلك اختلف فقهاء المذاهب في ذلك ـ بعد إجماعهم على جواز حلّ السّحر بالقرآن والأدعية ـ فذهب جماعة منهم إلى عدم جواز حلّ السّحر بالسّحر، وتنطبق عليه أدلّة حرمة السحر المتقدّمة.

وقال ابن القيّم: حلّ السّحر بالسّحر من عمل الشيطان، فيتقرّب الناشر والمنتشر إلى الشيطان بما يُحبّ، فيبطل العمل عن المسحور، ويجوز عند هؤلاء حلّ السّحر بالرقى المباحة والتعوّذ المشروع، كالفاتحة والمعوذّتين والاستعاذات المأثورة عن النبي ﷺ أوغير مأثورة لكنّها من جنس المأثور[٥].

وذهب جماعة آخرون إلى جواز حلّ السحر بالسحر؛ لأنّه يراد به الإصلاح؛ فإنّ ما ينفع لم ينه عنه.

ثالثاً ـ أقسام السِّحر وحكمها:

ذكر العلماء أقساماً عديدة للسِّحر، بعضها ينطبق عليها عنوان السحر، وبعضها الآخر لا ينطبق عليه، وهذه الأقسام هي كما يلي:

الأوّل: سحر الكلدانيين، وهم قوم يعبدون الكواكب ويزعمون أنّها المدبّرة لهذا

(١) قواعد الأحكام٢: ٩. الدروس الشرعية٣: ١٦٤. مسالك الأفهام٣: ١٢٨. مفاتيح الشرائع٢: ٢٤. مفتاح الكرامة١٢: ٢٣٦ ـ ٢٣٧.

(٢) شرح القواعد (كاشف الغطاء)١: ٢٤٩.

(٣) مجمع الفائدة٨: ٧٩. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم)١: ٢٦٩. منهاج الصالحين (سعيد الحكيم)١: ٤٣٤، م١٢.

(٤) انظر: شرح القواعد (كاشف الغطاء)١: ٢٥٠.

(٥) المغني٨: ١٥٤. مطالب أولي النهى٦: ٣٠٥. فتح المجيد: ٣٠٤. تيسير العزيز الحميد: ٣٦٦. مواهب الجليل٦: ٢٥٦. فتح الباري١٠: ٢٣٦.

العالم، وهم عدّة فرق، والساحر عندهم هو الذي يعرف القوى العالية الفعّالة بسائطها ومركّباتها، ويعرف ما يليق بكلٍّ واحد من العوامل السفلية، ويَعرف المعدّات ليعدّها والعوائق لينجيها، وبذلك يكون متمكّناً من استجذاب ما يخرق العادة.

القسم الثاني: سحر أصحاب الأوهام والنفوس القوية، وهو يكون بتجريد النفس عن الشواغل البدنية وعن مخالطة الخلق وأُمورهم، وبه يحصل تأثيرها في جميع ما تريده من الأشياء ويقتدر بذلك على الإتيان بما هو خارق للعادة.

القسم الثالث: الاستعانة بالأرواح الأرضية وهي الجنّ، فإنّ اتّصال النفوس الناطقة بها أسهل من اتّصالها بالأرواح السماوية، وهذا النوع يسمّى بالعزائم وعمل تسخير الجنّ.

القسم الرابع: التخيّلات والأخذ بالعيون التي لا ينكر أغلاطها في رؤية الساكن متحرّكاً وبالعكس، والصغير كبيراً وبالعكس، فالمشعبذ الحاذق هو الذي يظهر عمل شيء يشغل أذهان الناظرين به ويأخذ عيونهم إليه.

القسم الخامس: الأعمال العجيبة التي تظهر من تركيب الآلات على النسب الهندسية تارة، وضروب الخيلاء.

القسم السادس: الاستعانة بخواصّ الأدوية المزيلة للعقل، والدخن المسكرة.

القسم السابع: تعليق القلب، كما لو ادّعى الساحر أنّه عرف الاسم الأعظم، وأنّ الجن يطيعونه وينقادون له في أكثر الأُمور، فإذا كان السامع ضعيف العقل وصدّق به وتعلّق قلبه بذلك، وحصل له خوف ورعب حتى ضعفت قواه الحسّاسة، تمكّن ا لساحر بذلك من فعل ما يشاء.

القسم الثامن: السعي بالنميمة و التضرير من وجوه خفيفة لطيفة[1].

وفي عدّ بعض هذه الأقسام من السحر إشكال، وكذا في حرمة بعض هذه الأقسام محلّ نظر[2]، وذكر بعض الإمامية في ضابطه: أنّه عبارة عن إيجاد شيء تترتّب عليه آثار غريبة وأحوال عجيبة بالنسبة إلى العادات بحيث تشبه الكرامات، وتوهم أنّها من المعاجز المثبتة للنبوّات من غير استناد إلى الشرعيات، بحروز أو أسماء أو دعوات

---

(١) انظر: الدروس الشرعية٣: ١٦٣ ـ ١٦٤. جواهر الكلام٢٢: ٨١ ـ ٨٤. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم)١: ٢٦٢. عمدة القاري١٤: ٦١.

(٢) جواهر الكلام٢٢: ٨٥.

أو نحوها من المأثورات.

وأمّا ما أخذ من الشرع ـ كالعوذ والهياكل وبعض الطلسمات ـ فليست منه، بل هي بعيدة عنه، وكأنّ غرض الشارع المنع من التدليس والتلبيس في الأسباب على نحو منعه من التدليس في المسبّبات[1].

وذكر الشيخ الأنصاري أنّ ما كان من السِّحر فيه من استحداث الخوارق بمجرّد التأثيرات النفسانية، أوبالاستعانة بالكواكب أو بتمزيج القوى السماوية بالقوى الأرضية وهي الطلسمات أو على سبيل الاستعانة بالأرواح الساذجة، وهي العزائم، ويدخل فيه النيرنجات.

فكلّ ذلك حرام في شريعة الإسلام ومستحلّه كافر، أمّا ما عدا ذلك من الأقسام فإن كان ممّا يضرّ بالنفس المحترمة، فلا إشكال في حرمته أيضاً، ويكفي في الضرر صرف نفس المسحورعن الجريان على مقتضى إرادته، مثل إحداث حبٍّ أو كرهٍ مفرط.

أمّا ما لا يضرّ فإن قصد به دفع ضرر السحر أو غيره من المضار الدنيوية أو الأُخروية، فالظاهر جوازه مع الشكّ في إطلاق اسم السحر عليه إلّا أن يدخل في اللهو أو الشعبذة.

والأحوط الاجتناب عن جميع ما تقدّم من الأقسام[2].

وذكر المحقّق النجفي تعليقاً على هذه الأقسام أنّ الإنصاف عدم ثبوت حرمة ما رجع منه إلى الخواص، حتى خواصّ الحروف التي لا سبيل إلى إنكارها، وما يحصل منه بصفاء النفس بالطرق الشرعية الذي يعدّ مثله كرامة ولعلّه من باب: ياعبدي أطعني، ونحوه، وما رجع منه إلى تركيب الأجسام على النسب الهندسية أو غيرها، إلّا إذا استلزم إضراراً بالغير أو تدليساً بدعوى نبوّة ونحوها؛ للأصل والسيرة المستمرّة وعدم ثبوت كونه سحراً.

والمنساق من أدلّة تحريم السحر هو التخييل، والنفث، وتسخير الأرواح الأرضية أو السماوية ونحو ذلك.

أمّا ما يوجد في بعض الكتب من خواص بعض الطلسمات وبعض الرُقى، فلا بأس باستعماله وإن كان الأحوط تركه أيضاً[3].

(١) شرح القواعد (كاشف الغطاء)١: ٢٤٣.

(٢) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم)١: ٢٦٥ ـ ٢٦٨.

(٣) جواهر الكلام٢٢: ٨٥.

رابعاً ـ كفر الساحر:

ذهب فقهاء الإمامية إلى عدم كفر الساحر إلّا إذا كان مستحلّاً له؛ لأنّه يرجع إلى إنكاره ضرورياً من ضروريات الدين[1].

واختلف فقهاء المذاهب في ذلك، فذهب الحنفية ـ وهو المذهب عند الحنابلة ـ إلى أنّ الساحر يكفر بفعله، سواء اعتقد تحريمه أم لا، ثمّ قال الحنابلة: أمّا الذي يسحر بأدوية وتدخين وسقي شيءٍ فليس بكافر، وكذلك الذي يعزم على الجنّ، ويزعم أنّه يجمعها فتطيعه.

وذهب المالكية إلى تكفير الساحر بفعل السحر إن كان سحره مشتملاً على كفر، أو كان سحره ممّا يفرّق بين الزوجين، وثبت ذلك ببيّنة.

وذهب الشافعية ـ وهو ما اختاره ابن الهمام من الحنفية ـ إلى أنّ العمل بالسحر حرام وليس بكفر من حيث الأصل، وأنّ الساحر لا يكفر إلّا في حالتين هما: أن يعتقد ما هو كفر، أو أن يعتقد إباحة السحر.

وأضاف ابن الهمام حالةثالثة وهي: ما إذا اعتقد أنّ الشياطين يفعلون ما يشاء[2].

(١) المبسوط٧: ٢٦٠. منتهى المطلب١٥: ٣٨٨. جواهر الكلام٢٢: ٨٦.

خامساً ـ إثبات العمل بالسحر:

المعروف بين الفقهاء أنّ الإقرار والشهادة واليمين حججٌ شرعية يعتمد عليها القاضي في حكمه كلٌّ بحسب مورده وبالشروط المذكورة في محلّها[3].

وقال بعض فقهاء الإمامية: لا إشكال في ثبوت السحر بالبيّنة ولو اثنان، أمّا الإقرار فمقتضى دليله الاكتفاء بالمرّة فيه، لكن يمكن اعتبار الاثنين فيه[4].

سادساً ـ عقوبة الساحر:

لا خلاف بين فقهاء الإمامية في أنّ الساحر المسلم المستحلّ له يقتل[5]، أمّا الذي لم يستحلّ السِّحْر، بل لمجرّد أنّه يعمله، فقد ذهب الأكثر إلى وجوب قتله[6].

(٢) الموسوعة الفقهية الكويتيّة٢٤: ٢٦٤. وانظر: حاشية ابن عابدين٤: ٤٢٦. المغني١٠: ١١٤ ـ ١١٥. نيل الأوطار٧: ٣٦٣. المهذّب (الشيرازي)٢: ٢٥٨. المجموع١٩: ٢٤٥.

(٣) القضاء في الفقه الإسلامي (الحائري): ١٨٧ وما بعدها. بداية المجتهد٢: ٥٠١. حاشية ابن عابدين٤: ٤٦٢.

(٤) جواهر الكلام٤١: ٤٤٣.

(٥) الخلاف٥: ٣٢٩، م١٥. جواهر الكلام٤١: ٤٤٢ ـ ٤٤٣.

(٦) الروضة البهية٩: ١٩٥. وانظر: الجامع للشرائع: ٥٦٩. مفتاح الكرامة١٢: ٢٣٥ ـ ٢٣٦. رياض المسائل١٢: ٥٣٨ ـ ٥٤٠.

واستدلّ له بروايات:

منها: ما رواه السكوني عن الإمام جعفر بن محمد عن أبيه عليهما السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ساحر المسلمين يقتل، وساحر الكفّار لا يقتل، قيل: يا رسول الله، لم لا يقتل ساحر الكفّار؟ قال: لأنّ الشرك أعظم من السحر؛ ولأنّ السحر والشرك مقرونان»[1].

ومنها: ما رواه زيد الشحّام عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «الساحر يضرب بالسيف ضربة واحدة على رأسه»[2].

ومنها: رواية إسحاق بن عمّار عن الإمام جعفر الصادق عن أبيه عليهما السلام: «أنّ علياً عليه السلام كان يقول: من تعلّم شيئاً من السِّحْر كان آخر عهده بربّه، وحدّه القتل إلّا أن يتوب...»[3].

وذهب جماعة إلى اختصاص القتل بالمستحلّ[4].

هذا كلّه بالنسبة للمسلم.

أمّا الكافر فلا يقتل، بل يعزّر بلا خلاف[5] في ذلك؛ لأنّ كفره أشدّ من السّحر[6].

وذهب الحنفية إلى أنّ الساحر يقتل في حالين: الأوّل: أن يكون سحره كفراً، والثاني: إذا عرفت مزاولته للسّحر بما فيه إضرار وإفساد ولو بغير كفر.

وقال ابن عابدين: يجب قتل الساحر ولا يستتاب؛ وذلك لسعيه في الأرض بالفساد لا بمجرّد عمله إذا لم يكن في اعتقاده ما يوجب كفره، لكن إن جاء تائباً قبل أن يؤخذ قبلت[7].

وذهب المالكية إلى قتل الساحر لكن قالوا: إنّما يقتل إذا حُكم بكفره وثبت عليه بالبيّنة لدى الإمام، فإن كان متجاهراً به قُتل، ومالُه فيءٌ إلّا أن يتوب، وإن كان يخفيه فهو كالزنديق يقتل ولا يستتاب.

ووافق المالكية الإمامية في أنّ الساحر الذمّي، لا يقتل بل يؤدّب، لكن قالوا: إنّ أدخل الساحر الذمّي ضرراً على مسلم فيتحتمّ قتله، ولا تقبل منه توبة غير الإسلام.

---

(١) وسائل الشيعة١٧: ١٤٦، ب٢٥ ممّا يكتسب به، ح٢.
(٢) وسائل الشيعة٢٨: ٣٦٦، ب١ من بقية الحدود، ح٣.
(٣) وسائل الشيعة٢٨: ٣٦٧، ب٣ من بقية الحدود، ح٢.
(٤) الخلاف٥: ٣٢٩، م١٥. المبسوط٧: ٢٦٠. الحدائق الناضرة١٨: ١٧٦. جامع المدارك٧: ١١٤.
(٥) رياض المسائل١٣: ٥٣٨.
(٦) مجمع الفائدة١٣: ١٧٥. رياض المسائل١٣: ٥٣٨.
(٧) فتح القدير٤: ٤٠٨. حاشية ابن عابدين١: ٣١، و٣: ٢٩٥ ـ ٢٩٦.

أمّا إن أدخل الساحر الذمّي ضرراً على أحد من أهل ملّته فإنّه يؤدّب ما لم يقتله، فإن قتله قتل به[1].

وعند الشافعية: إن كان سحر الساحر ليس من قبيل ما يكفر به فهو فسق لا يقتل به ما لم يقتل أحداً، ويثبت تعمّده للقتل بإقراره[2].

وذهب الحنابلة إلى أنّ الساحر يُقتل حدّاً ولو لم يَقتل بسحره أحداً، لكن لا يقتل إلّا بشرطين:

الأوّل: أن يكون سحره ممّا يحكم بكونه كفراً أو يعتقد إباحة السّحر.

الشرط الثاني: أن يكون مسلماً، فإن كان ذمّياً لم يقتل؛ لأنّه أُقرّ على شركه، وهو أعظم من السحر.

قالوا: والأخبار التي وردت بقتل الساحر إنّما وردت في ساحر المسلمين؛ لأنّه يكفر بسحره.

والذمّي كافر أصلي فلا يقتل به، لكن إن قتل بسحر يَقْتُل غالباً، قُتِل قصاصاً.

واشترط ابن قدامة أن يعمل بسحره؛ إذ لا يقتل بمجرّد العلم به.

واحتجّوا لقتل الساحر بما روى جندب مرفوعاً: «حدّ الساحر ضربة بالسيف»[3].

وبما ورد عن بجالة بن عبدة: أنّ عمر بن الخطّاب كتب: أن اقتلوا كلّ ساحر وساحرة. وبأنّ حفصة أمرت بقتل ساحرةٍ سحرتها[4].

□ عقوبة الساحر إذا قَتل بسحره:

بنى بعض الإمامية المسألة على أنّ السحر، هل هو حقيقة واقعة في الخارج؟ أم مجرّد تخييل وخداع للبصر؟ فإذا قيل: إنّه حقيقة واقعة في الخارج، فيمكن دعوى نسبة القتل إلى الساحر، لكن لا طريق لمعرفة ذلك إلّا بإقراره بنفسه، ولا طريق إلى معرفته بالبيّنة؛ لأنّ الشاهد لا يعرف قصده، ولا شاهَد على تأثير السحر.

وإذا قيل: إنّه مجرّد تخيّل فلا يمكن تصديق دعوى نسبة القتل إليه؛ لأنّ المفروض أنّه لا حقيقة له.

وأطلق بعضهم الآخر القصاص من

---

(١) شرح الزرقاني٨: ٦٣، ٦٨.

(٢) التفسير الكبير (الرازي)٣: ٢٣٩. روضة الطالبين ٩: ٣٤٧.

(٣) سنن الترمذي٤: ٦٠، ط الحلبي.

(٤) كشّاف القناع٦: ١٨٧. المغني٨: ١٥٣ ـ ١٥٤. تيسير العزيز الحميد: ٣٤٢. مطالب أُولي النهى٦: ٣٠٤ ـ ٣٠٥.

الســـاحر إذا أقرّ هو بذلك، سواء قيل: إنّ السّـــحر له حقيقة في الخارج أم لا؛ عملاً بإطلاق وعموم (إقرار العقلاء على أنفسهم جائز)، بل يمكن دعوى ثبوت القتل بالبيّنة أيضاً: بأن يُعلـــم ذلك من القرائن بأن يرى رجلٌ يقرأ في مقابل آخر شـــيئاً ليموت، ونحو ذلك[1].

وذهب جمهور فقهاء المذاهب ـ خلافاً للحنفية ـ إلى أنّ القتل بالســـحر يمكن أن يكون عمداً، وفيـــه القصاص، ويثبت ذلك عند المالكية بالبيّنة أو الإقرار.

وذهب الشافعية إلى أنّ الساحر إن قتل بسحره من هو مكافىء له ففيه القصاص إن تعمّد قتلـــه به. وذلك بأن يثبت ذلك بإقرار الســـاحر به حقيقة أو حكماً، كقوله: (قتلته بسحري) أو قوله: (قتلته بنوع كذا) ويشهد عدلان يعرفان ذلك بـــأنّ ذلك يقتل غالباً. فإن كان لا يقتل غالباً فيكون شـــبه عمد، فإن قال: (أخطأتُ من اسم غيره إلى اسمه) فخطأ.

ولا يثبت القتل العمد بالســـحر بالبيّنة عند الشافعية؛ لتعذّر مشاهدة الشهود قصد الساحر وتأثير سحره[2].

وقال المالكية والشـــافعية: يُســـتوفى القصاص ممّن قتل بســـحره بالسيف ولا يستوفى بسحر مثله، أي لأنّ السحر محرّم ولعدم انضباطه.

وصـــرّح المالكية بـــأنّ الذمّي إن قتل بسحره أحداً من أهل ملّته فإنّه يقتل به[3].

ســـابعاً ـ أخذ الأُجرة على عمل السِّحْر أو تعليمه:

أدرج فقهـــاء الإمامية السّـــحر ضمن المكاســـب المحرّمة التـــي لا يجوز أخذ الأُجرة عليهـــا، طبقاً للقاعـــدة المعروفة عندهم، وهي: (كلّ فعل حرام لا يجوز أخذ الأُجرة عليه، سواء في فعله أو تعليمه)[4] بلا خلاف[5] بينهم، بل ذكروا أنّه إجماعي بين

(١) الخلاف٥: ٣٣٠ ـ ٣٣١، م١٦. شرائع الإسلام٤: ١٩٧. قواعد الأحكام٣: ٥٨٦. جامع المقاصد٤: ٣٠. مسالك الأفهام١٥: ٧٥ ـ ٧٧. جواهر الكلام٤٢: ٣٢ ـ ٣٥.

(٢) نهاية المحتاج٧: ٣٧٩ ـ ٣٨٠. حاشية القليوبي٤: ١٧٩. روضة الطالبين٩: ٣٤٧. شرح الزرقاني٨: ٢٩.

(٣) نهاية المحتاج٧: ٢٩٠. حاشية القليوبي٤: ١٢٤. مواهب الجليل٦: ٢٥٦. شرح الزرقاني٨: ٢٩.

(٤) النهاية: ٣٦٥ ـ ٣٦٦. شـــرائع الإســـلام٢: ١٠. كشف الرموز١: ٤٣٩. تحرير الأحكام٢: ٢٦٠. مجمع الفائدة٨: ٧٨. الحدائق الناضرة١٨: ١٧١.

(٥) الحدائق الناضرة١٨: ١٧١.

المسلمين[1].

وأمّا مَن يَحلّ السّحر ـ سواءً كان بالسحر بناءً على جوازه أو بشيءٍ من القرآن أو الذكر والكلام المباح ـ فلا بأس له بأخذ الأُجرة عليه[2].

وقد تقدّم قول الإمام الصاد لعيسى بن شفقي: «حلّ، ولا تعقد»[3].

فقد يستفاد منها جواز أخذ الأُجرة على حلّ السحر باعتباره عملاً مشروعاً، ويدخل في القاعدة العامّة التي تنصّ على جواز أخذ الأُجرة على الأعمال المباحة.

واتّفق فقهاء المذاهب[4] على أنّ الاستئجار لعمل السحر لا يحلّ إن كان ذلك النوع من السحر حراماً على الخلاف المتقدّم بينهم في حكمه، ولا تصحّ الإجارة ولا يحلّ إعطاء الأُجرة، ولا يحلّ أخذها لآخذها، واختلفوا في بعض التفصيلات:

واستثنى الحنفية والمالكية من يستأجر لحلّ السحر عن المسحور فأجازوا ذلك، أي على القول بجواز حلّ السحر؛ لأنّه من باب العلاج، وكذا أجاز الشافعية الإجارة على إزالة السحر ونحو ما يحصل للزوج من الانحلال المسمّى عند العامة بالربط.

قالوا: وتكون الأُجرة على من التزم العوض، سواء كان هو الرجل أو زوجته أو أحداً من أهلها أو أجنبياً[5].

وصرّح الشافعية بعدم جواز بيع كتب السحر، و يجب إتلافها[6].

وذهب الحنابلة إلى عدم صحّة الوصية بكتب السحر، ولا ضمان في إتلافها[7].

وقال الحنابلة: أمّا إذا كان مباحاً فلا مانع من الاستئجار عليه كتعليم رقى عربية؛ ليحلّ بها السحر[8].

ثامناً ـ حفظ كتب السِّحْر:

صرّح فقهاء الإمامية بحرمة حفظ كتب الضلال ونسخها وتعلّمها وتعليمها، ويجوز

(١) مجمع الفائدة٨: ٧٨.

(٢) منتهى المطلب١٥: ٣٨٩. نهاية الإحكام٢: ٤٧١.

(٣) وسائل الشيعة١٧: ١٤٥ ـ ١٤٦، ب٢٥ ممّا يكتسب به، ح١.

(٤) حاشية ابن عابدين٥: ٥٧. التاج والإكليل٦: ٢٨٠. حاشية القليوبي على المنهاج٣: ٧٠. مطالب أُولي النهى٣: ٦٠٤.

(٥) شرح الزرقاني٨: ٦٣. التاج والإكليل٦: ٢٨٠. حاشية ابن عابدين٥: ٥٧. الشبراملسي على نهاية المحتاج٥: ٢٦٨.

(٦) حاشية القليوبي على منهاج الطالبين٣: ٧٠.

(٧) مطالب أُولي النهى٤: ٩٨، ٤٨٣.

(٨) مطالب أُولي النهى٣: ٦٠٤.

إتلافها ولا ضمان فيـــه. لكن هل تلحق كتب السّـــحر بكتب الضلال؟ ذكر النراقي أنّ الظاهر من روايـــة تحف العقول ذلك، ولكن لعدم تصريح الأصحاب به لم تُعلم الشهرة الجابرة، فالأصل ينفيه إلّا مع قصد التوصّل إلى المحرّم[1].

سَحْق

أوّلاً ـ التعريف:

□ لغةً:

السَّحق ـ بفتح السين وسكون الحاء ـ: مصدر سَحَقَ الشيء يسحَقَه سحْقاً: دقّه أشدّ الدقّ، وقيل: السَّـــحق: الدقّ الرقيق، وقيل هو الدقّ بعد الدقّ أو دون الدقّ، والسحق: وطء المرأة مثلها، وقيل: مساحقة النساء لفظ مولَّد[2].

□ اصطلاحاً:

أطلق فقهاء الإمامية المســـاحقة على دلك فرج امرأة بفـــرج امرأة أُخرى[3]، أو هو عبارة عن وطء امـــرأة مثلها، المكنّى عنه في النصوص: باللواتـــي مع اللواتي التي لعنها الله والملائكة[4]. ونحوه ما ذكره فقهاء المذاهب[5].

ثانياً ـ الحكم التكليفي:

المســـاحقة من المعاصي الكبيرة عند فقهاء الإمامية، وهي محرّمة بالإجماع[6]، وفـــي رواية عن الإمـــام الصادق عليه السلام أنّه دخل عليه نســـوة، فسألته امرأة منهنّ عن السحق، فقال: «حدّها حدّ الزاني»، فقالت المـــرأة: ما ذكر الله ذلك في القرآن؟ فقال: «بلى»، قالـــت: وأين هنّ؟ فقـــال: «هنّ أصحاب الرسّ»[7].

ولا خـــلاف بين فقهـــاء المذاهب في

(١) مستند الشيعة١٤: ١٥٨.

(٢) العين٣: ٣٦. لســـان العرب٦: ١٩٤. المعجم الوسيط ١: ٤٢٠. المغـــرّب: ٢١٩، ط دار الكتاب العربي، مادة (سحق).

(٣) تحرير الأحكام٥: ٣٣٣. مهذّب الأحكام٢٧: ٣١٥.

(٤) جواهر الكلام٤١: ٣٨٧.

(٥) المجموع٢٠: ٢٨. حاشـــية الدسوقي٤: ٣١٦. كشّاف القناع١: ١٤٣.

(٦) تحرير الأحكام٥: ٣٣٣. مهذّب الأحكام٢٧: ٣١٥.

(٧) وسائل الشيعة٢٨: ١٦٥، ب ١ من السحق، ح١.

حرمة المساحقة[1]؛ لقول النبي ﷺ: «السحق زنى النساء»[2]. وقد عدّه ابن حجر من الكبائر[3].

ثالثاً ـ ما يترتّب على المساحقة من أحكام:

١ـ نقض الوضوء:

أجمع فقهاء الإمامية على حصر نواقض الوضوء بأُمور خمسة: البول، والغائط، والريح، والنوم الغالب على الحاسّتين وما أشبهه من كلّ مزيل للعقل، والاستحاضة القليلة. وبناءً على ما ذكروه من حصر النواقض بما ذكر فلا تكون المساحقة عندهم من نواقض الوضوء[4].

واختلف فقهاء المذاهب في نقض المساحقة للوضوء، فذهب الحنفية إلى أنّ تماس الفرجين ـ سواء كان من جهة القبل أو الدبر ـ ينقض الوضوء ولو بلا بلل ـ وهو عندهم ناقض حكمي ـ واشترطوا أن يكون تماس الفرجين من شخصين مشتهيين[5].

وهو ما يفهم من المالكية حيث قالوا: لمس امرأة لأُخرى بشهوة ينقض الوضوء؛ لأنّ كلاهما تلتذّ بالأُخرى[6].

وصرح الحنابلة بأنّه لا نقض بمسّ قبل امرأة أُخرى أو دبرها[7]، وهو مذهب الشافعية[8].

٢ـ وجوب الغسل:

اتّفق الفقهاء على أنّ الجنابة سبب لإيجاب الغسل، وأجمعوا على أنّها تحصل بأمرين: إنزال المني، والجماع.

فإذا أنزلت المرأة بسبب المساحقة فإنّه يجب عليها الغسل وإلّا فلا يجب[9]؛ لرواية الحلبي عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: سألته عن المرأة ترى في المنام ما يرى الرجل، قال: «إنْ أنزلت فعليها الغسل، وإن

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية٢٤: ٢٥١.
(٢) تاريخ بغداد٩: ٣٠.
(٣) الزواجر عند اقتراف الكبائر٢: ١١٩.
(٤) منتهى المطلب١: ١٨٣، ٢٠٢. مدارك الأحكام١: ١٤٢ ـ ١٤٤، ١٤٩.
(٥) حاشية ابن عابدين١: ٩٩.
(٦) حاشية الدسوقي١: ١١٩.
(٧) كشّاف القناع١: ١٢٩.
(٨) المجموع٢: ٤٠.
(٩) انظر: المعتبر١: ١٧٧. مدارك الأحكام١: ٢٥٦. الحدائق الناضرة٣: ١٤. حاشية ابن عابدين٢: ١٠. حاشية الدسوقي١: ١٢٦. شرح روض الطالبين١: ٦٥. كشّاف القناع١: ١٤٣.

لم تنزل فليس عليها الغسل»[1].

٣ـ بطلان الصوم:

يبطل الصوم بإنزال المني عمداً بإجماع الإمامية[2]، سواءً كان باستمناء أو ملامسة، أو مداعبة، أو قبلة أو مباشرة، وغير ذلك من أنواع ما يوجب الإنزال، وعليه فلو تساحقت امرأتان وأنزلتا فسد صومهما، وإن لم تنزلا فلا فساد، ولو أنزلت إحداهما اختص الفساد بها[3].

واتّفق فقهاء المذاهب[4] على أنّ حصول الإنزال بالمساحقة مفسدٌ للصوم، ويجب القضاء على من أنزلت؛ لخروج المني عن شهوة بالمباشرة، ويصحّ الصوم مع عدم الإنزال. واختلفوا في خروج المذي فقط بها، فمذهب المالكية[5] والحنابلة[6] أنّ خروجه بلمس أو قبلة أو مباشرة مفسد للصوم، خلافاً للحنفية والشافعية.

(١) وسائل الشيعة٢: ١٨٧، ب٧ من الجنابة، ح ٥.
(٢) تحرير الأحكام١: ٤٦٣.
(٣) المهذب البارع٢: ٤٥. غاية المرام١: ٣١٢. كشف الغطاء٤: ٣٥. غنائم الأيّام٥: ١٣٤.
(٤) حاشية ابن عابدين٢: ١٠٠. حاشية الدسوقي١: ٣٢٩. حاشيتا القليوبي وعميرة٢: ٧٠. كشّاف القناع٢: ٣٢٦.
(٥) حاشية الدسوقي١: ٥٢٣.
(٦) كشّاف القناع٢: ٣١٩.

٤ـ شهادة المساحقة:

لا خلاف بين فقهاء الإمامية[7] وفقهاء المذاهب[8] في اشتراط العدالة في الشاهد، بل هو مجمع عليه بينهم، بل ادّعي عليه الضرورة الدينية[9]؛ لقوله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾[10]، وقوله: ﴿وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ﴾[11].

ورواية جابر عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: «شهادة القابلة جائزة على أنّه استهلّ أو برز ميّتاً إذا سُئل عنها فعُدّلت»[12].

ولما كان فعل المساحقة مفسّقاً ومسقطاً للعدالة فإنّه لا تقبل شهادة المساحقة.

٥ـ عقوبة المساحقة:

المشهور بين الإمامية[13] ـ بل نسبه بعضهم[14] إلى الأصحاب مشعراً بالإجماع

(٧) مسالك الأفهام١٤: ١٦٥. مستند الشيعة١٨: ٥١.
(٨) حاشية ابن عابدين٤: ٣٧٧. حاشية الدسوقي٤: ١٦٥. حاشيتا قليوبي وعميرة٤: ٣١٨. كشّاف القناع٦: ٤١٨.
(٩) رياض المسائل١٣: ٢٤٨.
(١٠) المائدة: ٩٥.
(١١) الطلاق: ٢.
(١٢) وسائل الشيعة٢٧: ٣٦٢، ب٢٤ من الشهادات، ح٣٨.
(١٣) مسالك الأفهام١٤: ٤١٣. رياض المسائل١٣: ٥٠٨. جواهر الكلام٤١: ٣٨٧ - ٣٨٩.
(١٤) السرائر٣: ٤٦٣ - ٤٦٤.

عليه ـ أنّ عقوبة المساحقة مئة جلدة حدّاً مع البلوغ والعقل والاختيار، محصنة كانت أو غير محصنة، فاعلة أو مفعولة[1]؛ لرواية زرارة عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: «السحّاقة تجلد»[2].

نعم، ذهب بعض الإمامية إلى أنّها ترجم لو كانت محصنة[3]؛ لما رواه محمد بن أبي حمزة وهشام وحفص كلّهم عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام، أنّه دخل عليه نسوة فسألته امرأة منهنّ عن السحق، فقال: «حدّها حدّ الزاني»، فقالت المرأة: ما ذكر الله ذلك في القرآن؟ فقال: «بلى»، قالت: وأين هنّ؟ قال: «هنّ أصحاب الرسّ»[4].

واتّفق فقهاء المذاهب على أنّه لا حدّ في السحق؛ لأنّه ليس زنى، وإنّما يجب فيه التعزير؛ لكونه معصية[5].

(١) المقنعة: ٧٨٧ ـ ٧٨٨. الانتصار: ٢٥٣. الكافي في الفقه: ٤٠٩. السرائر٣: ٤٦٣. الجامع للشرائع: ٥٥٥. قواعد الأحكام٢: ٢٥٧.

(٢) وسائل الشيعة٢٨: ١٦٥، ب ١ من حد السحق، ح ٢.

(٣) النهاية: ٧٠٦. المهذّب٢: ٥٣١. الوسيلة: ٤١٤.

(٤) وسائل الشيعة٢٨: ١٦٥، ب١ من حدّ السحق، ح ١.

(٥) فتح القدير٥: ٤٢. حاشية الدسوقي٤: ٣١٦. روضة الطالبين١٠: ٩١. كشّاف القناع٦: ٩٥.

سَحُور

أوّلاً ـ التعريف:

السَّحَر لغةً ـ بالتحريك، آخر الليل قبيل الصبح، قال تعالى: ﴿وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾[6]، وقيل: هو الثلث الأخير من الليل إلى طلوع الفجر. والسَّحُور: طعام السَّحَر وشرابه.

وقيل: هو بالفتح اسم ما يتسحّر به من الطعام والشراب، وبالضمّ المصدر والفعل نفسه، وأكثر ما روي بالفتح، وقيل: الصواب بالضمّ؛ لأنّه بالفتح الطعام والبركة، والأجر والثواب في الفعل لا في الطعام[7].

ولا يخرج استعمال الفقهاء له عن المعنى اللغوي.

(٦) الذاريات: ١٨.

(٧) النهاية (ابن الأثير)٢: ٣٤٦. لسان العرب٦: ١٩١. المصباح المنير: ٢٦٧، مادة (سحر).

ثانياً ـ الأحكام:

١ـ استحباب السحور:

أجمع الفقهاء[١] على استحباب السُّحور للصوم، ولا خلاف في أنّه من السُّنّة، وممّن نقل الإجماع عليه من الإمامية العلّامة الحلّي، ومن المذاهب ابن المنذر، وغيرهما؛ لما روي عن أمير المؤمنين الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: «إنّ الله تبارك وتعالى وملائكتهُ يُصلّون على المتسحّرين والمستغفرين بالأسحار، فليتسحّر أحدكم ولو بشربة من ماء»[٢].

وقوله صلى الله عليه وآله: «تسحّروا؛ فإنّ في السحور البركة»[٣].

وقوله صلى الله عليه وآله: «إنّ فضل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السَّحر»[٤].

(١) تذكرة الفقهاء٦: ٢٣١ ـ ٢٣٢. المجموع٦: ٣٥٩ ـ ٣٦٠. المغني (ابن قدامة)٣: ١٠٠، ط دار الكتاب العربي. موسوعة الإجماع (أبو جيب)٢: ٧٣٧. بداية المجتهد٢: ٤٠٢، ط مجمع التقريب، سنة ١٤٣١ هـ ق.

(٢) وسائل الشيعة١٠: ١٤٥ ـ ١٤٦، ب٤ من آداب الصائم، ح٩.

(٣) صحيح البخاري٣: ٣٨. صحيح مسلم٢: ٧٧٠، ح١٠٩٥.

(٤) صحيح مسلم٢: ٧٧٠.

وقوله صلى الله عليه وآله: «استعينوا بطعام السَّحر على صيام النهار»[٥].

ولأنّ في السُّحور استعانة على الصوم؛ ولأنّه اقتداء برسول الله صلى الله عليه وآله.

وصرّح بعض الإمامية بأنّ السُّحور يتأكّد في الواجب، وفي المعيّن آكد، وفي شهر رمضان أشدّ تأكيداً[٦].

وقال آخر بكراهة ترك السُّحور[٧].

ويتحقّق السُّحور بكلّ ما حصل من أكلٍ وشرب، وبه تحصل فضيلة السّحور.

وتدلّ عليه الأحاديث المتقدّمة؛ ولقول النبي صلى الله عليه وآله: « ولو أن يجرع أحدكم جرعةً من الماء»[٨].

٢ ـ وقت السّحور:

ذهب بعض الإمامية[٩] إلى تحديد وقت السحر بالثلث الأخير من الليل.

(٥) سنن ابن ماجة١: ٥٤٠.

(٦) الدروس الشرعية١: ٢٧٩.

(٧) المهذّب (ابن البرّاج)١: ١٩٣.

(٨) مسند أحمد٣: ١٢، ط الميمنية. الترغيب والترهيب٢: ١٣٩.

(٩) منتهى المطلب٩: ٤٤١. مشارق الشموس: ٤٤٣. جواهر الكلام٧: ١٩٩ ـ ٢٠٠. العروة الوثقى٢: ٢٦٦. مستمسك العروة الوثقى٥: ١١٥.

فيما ذهب البعض الآخر منهم، وبعض الشافعية، وبعض الحنفية[1] إلى تحديده بالسدس الأخير من الليل.

وقال بعض الإمامية: أفضل السّحر هو القريب من الفجر، ويشهد له ـ مضافاً إلى الإجماع ـ الأخبار الدالّة على إتيان صلاة الليل آخر الليل، وحيث إنّ الآخرية من الأُمور الإضافية، فيصحّ أن يقال: إنّ كلّ ما قرب من الفجر كان أفضل كما هو ظاهر الفقهاء[2].

وذهب جمهور فقهاء المذاهب إلى أنّ وقت السحور ما بين نصف الليل الأخير إلى طلوع الفجر، ويُسنّ تأخير السحور عندهم ما لم يخش طلوع الفجر الثاني؛ لقوله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾[3]، والمراد بالفجر هو الفجر الثاني. ونقل عن بعض المالكية القول باستحباب تأخير السّحور[4].

(١) مغني المحتاج١: ٤٣٥. بدائع الصنائع٢: ١٠٥.
(٢) تذكرة الفقهاء٦: ٢٣١. مهذّب الأحكام٥: ١٠٧.
(٣) البقرة: ١٨٧.
(٤) بدائع الصنائع٢: ١٠٥. مواهب الجليل٢: ٣٩٧. المغني٣: ١٦٩. كشّاف القناع٢: ٣٣١. شرح منتهى الإرادات١: ٤٥٥. مغني المحتاج١: ٤٣٥. المجموع٦: ٣٦٠.

ويدلّ على استحباب التأخير ما رواه زيد بن ثابت، قال: تسحّرنا مع رسول الله ﷺ، ثمّ قُمنا إلى الصلاة، قلتُ: كم كان قدر ذلك؟ قال: «خمسين آية»[5].

وإنّ رجلاً سأل الإمام الصادق عليه السلام فقال: آكل وأنا أشكّ في الفجر، فقال: «كُلْ حتى لا تشكّ»[6].

ولأنّ السحور يراد به التقوّي على الصوم، والتأخير أبلغ في ذلك، فكان أولى.

٣ ـ تناول السُّحور مع الشكّ في طلوع الفجر:

ذهب جماعة من الإمامية[7]، والشافعية والحنابلة ومحمد بن الحسن[8] من الحنفية إلى جواز تناول السّحور أو استعمال المفطر، وقال أحمد في رواية أبي داود:

(٥) صحيح مسلم٢: ٧٧١، ح١٠٩٧. سنن ابن ماجة١: ٥٤٠، ح١٦٩٤.
(٦) وسائل الشيعة١٠: ١٢٠، ب٤٩ ممّا يمسك عنه الصائم، ح٢.
(٧) تلخيص الخلاف١: ٣٣٢. الرسائل العشر (ابن فهد الحلي): ١٨٨. مصباح الهدى٨: ٢٦٦. منهاج الصالحين (الحكيم)١: ٣٨٧. توضيح المسائل (البهجت): ٣٢١. منهاج الصالحين (السيستاني)١: ٣٣٠.
(٨) المجموع٦: ٣٦٠. كشّاف القناع٢: ٣٣١. الإنصاف٣: ٣٣٠. المغني٣: ١٦٩. بدائع الصنائع٢: ١٠٥.

إذا شكّ في طلوع الفجر يأكل حتى يستيقن طلوعه؛ للاستصحاب، فإنّ الأصل بقاء الليل.

وعن إسحاق بن عمّار، قال: قلت لأبي عبدالله الصادق عليه السلام: آكل في شهر رمضان بالليل حتى أشكّ؟ قال: «كل حتى لا تشكّ»[1].

وذهب بعض الإمامية[2] إلى وجوب الامتناع من السّحور، فإن أكل ثمّ تبيّن له طلوع الفجر كان عليه القضاء؛ لأنّ الصوم الواقعي المأمور به عبارة عن الإمساك في النهار؛ فيجب الكفّ في الجزء المشكوك من النهار مقدّمة لتحصيل القطع بامتثال الأمر بالصوم النفس الأمري، وهذا الأصل وارد على استصحاب حلّيّة الأكل.

والأحوط وجوباً عند البعض عدم تناول المفطر قبل التحقّق من طلوع الفجر[3].

وذهب أكثر المالكية[4] إلى أنّ من أكل مع الشكّ في الفجر فعليه القضاء مع الحرمة على المشهور، إلّا أن يتبيّن أنّ الأكل كان قبل الفجر، وإن كان الأصل بقاء الليل، وهذا بالنسبة لصوم الفرض، وأمّا في النفل فلا قضاء فيه اتّفاقاً. ومن أكل معتقداً بقاء الليل ثمّ طرأ الشكّ، فعليه القضاء بلا حرمة، ويجب إلقاء ما فيه إذا طلع الفجر.

وذهب أبو حنيفة وأبو يوسف وبعض المالكية[5] إلى أنّ الأكل والشُّرب مع الشكّ في طلوع الفجر الثاني مكروه؛ لما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «من وقع في الشبهات كراع يرعى حول الحمى يوشك أن يواقعه، ألا وإنّ لكلّ ملك حمى، ألا إنّ حمى الله في أرضه محارمه»[6]، ومن أكل مع الشكّ يحوم حول الحمى، ويوشك أن يقع فيه، فكان بالأكل معرّضاً صومه للفساد، فيكره ذلك.

وصرّح بعض الحنفية باستحباب عدم الأكل مع الشكّ في طلوع الفجر[7].

---

(١) وسائل الشيعة ١٠: ١٢٠، ب٤٩ ممّا يمسك عن الصائم، ح١.

(٢) الخلاف ٢: ١٧٤ ـ ١٧٥. المؤتلف من المختلف ١: ٣٣١. مصباح الهدى ٨: ٢٦٦.

(٣) الأحكام الشرعية (المنتظري): ٢٩٨ ـ ٢٩٩.

(٤) حاشية الدسوقي ١: ٥٢٦. الفواكه الدّواني ١: ٣٥٥. كفاية الطالب ١: ٣٣٨. حاشية العدوي ١: ٣٩٠.

(٥) بدائع الصنائع ٢: ١٠٥. حاشية الدسوقي ١: ٥٢٦.

(٦) السنن الكبرى (البيهقي) ٥: ٢٦٤.

(٧) بدائع الصنائع ٢: ١٠٥.

سُخْرَة

أوّلاً ـ التعريف:

السُّخْرَة لغةً: من التسخير، أي ما تَسَخَّرْتَ من دابّة أو خادم بلا أجر ولا ثمن، وسخّره تسخيراً: كلّفه عملاً بلا أُجرة، وكذلك تَسخّرهُ: أي كلّفه ما لا يريد وقهره.

والسُّخْرة أيضاً: من يَسخر منه الناس، والسخرة ـ بفتح الخاء ـ : مَن يسخر بالناس[1].

واستعمله الفقهاء في نفس المعنى اللغوي[2].

ثانياً ـ الحكم الإجمالي:

ويقع الكلام في المقام في السخرة بمعنى الإجبار على العمل بدون أجر.

(١) لسان العرب٦: ٢٠٣. المصباح المنير: ٢٦٩، مادة (سخر).

(٢) السرائر٢: ٣٧٩. الوافي١٨: ١٠٠١. شرح منتهى الإرادات٢: ٥٤٠. حاشية الدسوقي٣: ٤٥٤. نهاية المحتاج٥: ١٦٩. البحر الرائق٨: ١٢٣.

وقد اتّفق الفقهاء[3] على عدم جواز تسخير العامل دون أجر يتّفق عليه أو بأُجرة المثل، أو إجباره على عمل بدون أُجرة يرتضيها، وقد اعتبر الفقهاء هذا الأمر من التعدّي الموجب للضمان.

بل صرّح الإمامية[4] بكراهة استعمال الأجير قبل أن يقاطعه على الأجرة.

وتدلّ عليه رواية مسعدة بن صدقة عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام أنّه قال: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يستعملنَّ أجيراً حتى يُعلم ما أجره...»[5].

والأصل أنّ الانتفاع بعمل الإنسان لا بدّ وأن يكون برضاه، سواءً كان بعوض ـ كالإجارة ـ أو بغير عوض كأن يتطوّع بمعونة شخصٍ أو خدمته.

(٣) انظر: الخلاف (الطوسي)٣: ٤٨٩ - ٤٩٠، م٤، ٥٠٥ - ٥٠٦، م٣٢. جواهر الكلام٢٧: ٢٤٦. تحرير المجلة٢: ١٥٠ - ١٥١. شرح منتهى الإرادات٢: ٥٤٠. كشّاف القناع٤: ٧٨. حاشية الدسوقي٣: ٤٥٤. حاشية الخرشي٦: ١٤٣. نهاية المحتاج٥: ١٦٩. روضة الطالبين٥: ١٤. حاشية ابن عابدين٥: ١١٤. البحر الرائق ٨: ١٢٣.

(٤) تحرير الأحكام٣: ١٢٩. الحدائق الناضرة٢١: ٥٧٦. جواهر الكلام٢٧: ٢٥٣ - ٢٥٤.

(٥) وسائل الشيعة١٩: ١٠٥، ب٣ من الإجارة، ح٢.

ومـــا ينطبق على الأفـــراد فيما بينهم ينطبق على الدولة فيمن تســـتعملهم من عمّال، إلّا أنّ للإمام أن يُسخِّر بعض الناس في أحوال خاصـــة تقتضيها مصلحة عامة المسلمين.

ولا يجوز تسخيرهم بدون أجر، وتلتزم الدولة بدفع أُجورهم في مقابل ما يؤدّون من أعمال.

وإذا احتـــاج الناس إلـــى صناعة من الصناعات ـ كالفلاحة والنساجة والبناء ـ فلولي الأمـــر أن يلزمهـــم بالعمل بأُجرة المثل؛ مراعاة لمصالح الناس والدولة.

وقد يستدلّ على وجوب وفاء الدولة بأُجور عمّالها بحديث بريدة عن النبي ﷺ قال: «من اســـتعملناه على عمل فرزقناه رزقاً، فما أخذ بعد ذلك فهو غُلول»[1].

□ ما للعامل إذا سُخِّر من دون أجر:

إذا استؤجر العامل من قبل شخص أو جهة من دون أن يسمّي له أجراً معلوماً ولا مجهولاً، ففيه أقوال[2]:

الأوّل: ما ذهب إليه الإمامية والمزني من الشافعية بأنّ له أُجرة المثل.

القـــول الثانـــي: ما ذهـــب إليه بعض الشـــافعية من التفصيل بين كونه مشهوراً بأخذ الأُجرة فله أُجرة مثله، وإلّا فلا.

القول الثالث: فصّل بعض الحنابلة بين دعوته إلى العمل في الابتداء أو أُمر به فله أُجرة المثل، وبين ابتدائه بالطلب فأذن له في العمل فلا أُجرة له.

وتفصيل ذلك في (إجارة).

سُخْرِيَة

(انظر: استخفاف، سبّ)

(١) سنن أبي داود ٣: ٣٥٣.

(٢) المؤتلف من المختلف ١: ٤١٤. المناهل: ٦١١. تحرير المجلّة ٢: ١٥١ ـ ١٥٣. الأحكام السلطانية (الماوردي): ٢١١. الطرق الحكمية: ٢٨٩ ـ ٢٩٠. بدائع السلك ١: ٨١، ٢١٩.

سَدّ الذَرَائِع

أوّلاً ـ التعريف:

❑ لغةً:

السَّـدُّ: إغـلاق الخَلَـل ورَدم الثَّلم، سدّه يَسـدّه سدّاً فانسـدّ. والسّدُّ: الجبل والحاجز[1].

والذرائع: جمع ذريعة، وهي الوسـيلة إلى الشـيء، التي يتوصّل بها الإنسـان إلى ما يريده. وسـدُّ الذرائع: هو المنع من التوصّل بتلك الذرائع إلى المراد[2].

❑ اصطلاحاً:

وهوعبارة عن المنع من سلوك الطرق المباحـة المؤدّية في الغالـب إلى أفعال محظورة، يقصد بها التوصّل إلى الحرام[3].

أو هي: ما يتوصّل به إلى شيءٍ ممنوع مشتمل على مفسدة[4].

وقد شـاع هذا الاصطـلاح في كتب فقهاء المذاهب خاصّة المالكية والحنابلة منهم، ويقابله عند فقهاء الإمامية مصطلح مقدّمة الحرام[5]، مع الاختلاف بينها سـعةً وضيقاً كما سيتضّح.

فسدّ الذرائع هو من الاحتياط والاحتراز لجملة من محرّمات الشـارع، يقصد من تحريم مقدّماتها منع وقوعها وتحقّقها في الخارج وإن كانت هذه المقدّمات ليسـت بالضـرورة توصل إلى الحـرام بل تهيئ لوقوع الحرام.

ويقابـل اصطلاح سـدّ الذرائع «فتح الذرائـع»، ويعبّر عنـه بـ«الاحتيال على الشريعة» بسبب توسيع دائرة العمل به في مجالات الفقه، واشتهر الأحناف بالعمل به كما سيأتي.

ثانياً ـ أقسام الذريعة:

الذريعة التي يتوصّـل بها إلى الحرام

(١) لسان العرب٦: ٢٠٩، مادة (سدد).
(٢) العين٢: ٩٦. الصحاح٣: ١٢١١. المصباح المنير: ٢٠٨، مادة (ذرع).
(٣) حاشـية العطار على جمع الجوامع٢: ١٩٨. الفروق٢: ٣٢. أعلام الموقعين٣: ١٤٧.
(٤) المدخل للفقه الإسلامي(مدكور): ٢٦٦.
(٥) عوائد الأيّام: ٧١. المعجم الأُصولي (الصنقور)٢: ١٧٧.

يمكن أن تقع على أقسام[1]:

الأوّل: الوسائل الموضوعة للأُمور المباحة إلا أنّ فاعلها قصد بها التوصّل إلى المفسدة، مثل: المنع من أن يعقد البيع قاصداً به الرِّبا، والمنع من بيع السلاح في أوقات الفتنة لمنع وقوع القتال، والمنع من احتكار الطعام؛ منعاً للتلاعب بالأسعار.

القسم الثاني: الوسائل الموضوعة للأُمور المباحة والتي لم يقصد التوصّل بها إلى المفسدة، لكنّها مفضية إليها غالباً، ومفسدتها أرجح من مصلحتها، ومثالها: سبّ الأصنام عند من يُعلم من حاله أنّه يسبّ الله عدواً، وتزيّن المتوفّى عنها زوجها في زمن عدّتها.

القسم الثالث: الوسائل الموضوعة للمباح، وقد تفضي إلى المفسدة، ولكنّ مصلحتها أرجح من مفسدتها، كالنظر إلى المخطوبة، والمشهود عليها.

وقد ذهب ابن القيّم إلى تحريم القسم الأوّل والثاني دون القسم الثالث[2]، ولكن المالكية والحنابلة ركّزوا في الحرمة على خصوص القسم الأوّل[3]، وهو ما يعرف عند فقهاء الإمامية بـ (مقدّمة الحرام) على تفصيل لهم في ذلك سنذكره فيما بعد[4].

ثالثاً ـ الحكم:

اختلفت المذاهب في اعتبار مبدأ سدّ الذرائع، فذهب المالكية والحنابلة إلى اعتباره من أدلّة الفقه، وتوسّعوا في هذا المجال، فحرّموا جملة من المقدّمات والذرائع التي يمكن أن يتذرّع بها للوصول إلى الحرام وإن لم يقصد منها الحرام؛ سدّاً لباب الحرام.

واستدلّوا لذلك بعدّة أدلّة، وهي كالتالي:

١ـ قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[5]، فنهى الله تبارك وتعالى عن سبّ آلهة الكفّار؛ لئلّا يكون ذلك ذريعة إلى سبّ الله تعالى. ونهى الله سبحانه عن كلمة (راعنا) بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا

(١) الفروق٢: ٥٩- ٦٠. القواعد والفوائد٢: ٨٢ - ٨٣. إرشاد الفحول٢: ٢٨٤.
(٢) أعلام الموقعين٣: ١٣٨.
(٣) أحكام الفصول: ٥٦٧. الموافقات٤: ١٩٩. المدخل للفقه الإسلامي (مذكور): ٢٦٩.
(٤) عوائد الأيام: ٧١. المكاسب والبيع١: ٢٦.
(٥) الأنعام: ١٠٨.

أَنظُرْنَا ﴾[1]؛ لئلّا يكون ذلك ذريعة لليهود إلى سبّ النبي ﷺ ؛ لأنّ كلمة (راعنا) في لغتهم سبّ للمخاطب[2].

٢ـ قوله ﷺ: «دعْ ما يريبك إلى ما لا يريبك»[3]، وقوله ﷺ: «الحلال بيّن والحرام بيّن، وبينهما شبهات لا يعلمها كثير من الناس، فمن اتّقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات كان كراعي يرعى حول الحمى ويوشك أن يواقعه»[4]. فمنع من الإقدام على الشبهات مخافة الوقوع في المحرّمات سدّاً للذريعة[5].

٣- إنّ إباحة الوسائل المفضية إلى الشيء المحرّم نقض للتحريم وإغراء للنفوس على المحرّمات، وحكمة الشارع وعلمه يأبيان ذلك كلّ الإباء، بل سياسة ملوك الدنيا تأبى ذلك، فإنّ أحدهم لو منع جنده أو رعيّته من شيءٍ ثمّ أباح لهم الطرق والوسائل إليه لعدّ متناقضاً، ولحصل من جنده ورعيّته خلاف المقصود، كذلك الأطبّاء إذا أرادوا حسم الداء منعوا صاحبه من الطرق والذرائع الموصلة إليه، وإلّا فسد عليهم ما يريدون إصلاحه[6].

٤ـ استقراء موارد التحريم في الكتاب والسنّة يظهر أنّ المحرّمات منها: ما هو محرّم تحريم المقاصد، كتحريم الشرك والزنى، وشرب الخمر، والقتل، والعدوان، ومنها: ما هو تحريم للوسائل والذرائع الموصلة لذلك والمسهّلة له، فمن سدّ الذرائع إلى الزنى تحريم النظر إلى المرأة والخلوة بها، وتحريم إظهار الزينة الخفية، وتحريم سفرها وحدها سفراً بعيداً. ومن سدّ الذرائع إلى القتل النهي عن بيع السلاح في الفتنة، والنهي عن تعاطي السيف مسلولاً، ونحو ذلك من الوسائل والذرائع التي قد يتذرّع بها إلى الحرام[7].

وغير ذلك من الوجوه التي ذكرت حتى أوصلوها إلى تسعة وتسعين وجهاً[8].

وفي المقابل أنكر الشافعية والحنفية[9] هذا المبدأ، وقالوا: إنّ سدّ الذرائع ليس

(١) البقرة: ١٠٤.
(٢) أحكام القرآن (ابن العربي)٢: ٢٦٥. الموسوعة الفقهية الكويتية٢٤: ٢٧٦.
(٣) سنن الترمذي٤: ٦٦٨، ط الحلبي.
(٤) فتح الباري١: ١٢٦، ط السلفية.
(٥) الجامع لأحكام القرآن٢: ٥٨ - ٥٩. الموسوعة الفقهية الكويتية٢٤: ٢٧٦ - ٢٧٧.
(٦) أعلام الموقعين٣: ١٣٥. الموافقات٤: ١٩٨ - ٢٠٠.
(٧) تبصرة الحكّام٢: ٣٦٨. المقدّمات (ابن رشد)٢: ٢٠٠.
(٨) أعلام الموقعين٣: ١٣٧-١٥٩.
(٩) المجموع شرح المهذّب١٠: ١٦٠. الموسوعة الفقهية الكويتيّة٢٤: ٢٧٨.

من أدلّة الفقه؛ لأنّ الذرائع هي الوسائل، والوسائل مضطربة اضطراباً شديداً، وتختلف مع مقاصدها حسب قوّة المصالح والمفاسد، وضعفها وخفاء الوسيلة وظهورها، فلا يمكن ادّعاء دعوى كلّية باعتبارها، ولا بإلغائها، ومن تتبّع فروعها الفقهية ظهر له هذا.

وقالوا: إنّ الشرع مبني على الحكم بالظاهر؛ فقد أطلع الله رسوله على قوم يُظهرون الإسلام ويُبطنون الكفر، ولم يجعل له أن يحكم عليهم في الدنيا بخلاف ماأظهروا، وحكم في المتلاعنَينِ بدرء الحدِّ مع وجود علامة الزنى.

وقال الشافعي: وهذا يبطل حكم الدلائل التي هي أقوى من الذرائع، فإذا أُبطل الأقوى من الدلائل أُبطل الأضعف من الذرائع كلّها[1].

وقد قسّم القرافي الذرائع إلى الفساد ثلاثة أقسام:

قسم أجمعت الأُمّة على سدّه ومنعه ـ كحفر الآبار في طرق المسلمين، وإلقاء السمّ في أطعمتهم ـ وقسم أجمعت على عدم منعه وأنّه ذريعة لا تُسدّ، ووسيلة لا تحسم كالمنع من زراعة العنب خشية الخمر، فإنّه لم يقل به أحد.

وقسم مختلف فيه كبيوع الآجال، كمن باع سلعة إلى شهر بعشرة دراهم، ثمّ اشتراها نقداً بخمسة قبل حلول آخر الشهر، فأصحاب سدّ الذرائع يمنعون البيع المذكور؛ لأنّه وسيلة إلى الرِّبا، والشافعي يقول: ينظر إلى صورة البيع ويحمل الأمر على ظاهره فيجوز ذلك[2].

وبحث فقهاء الإمامية سدّ الذرائع بعنوان (مقدّمة الحرام) فلا خلاف[3] عندهم في وجوب سدّ مقدّمة الحرام التي توصل إلى الحرام مباشرة، أو ما يسمّى عندهم بـ (بالعلّة التامة في وقوع الحرام)، وكذلك إذا لم تكن علّة تامة لكن أُتي بها بقصد التوصّل إلى الحرام، لكن اختلفوا في ترشّح الحرمة من ذي المقدّمة إلى المقدّمة، فذهب جماعة إلى ترشّح الحرمة من ذي المقدّمة إلى المقدّمة، فتكون حراماً ويترتّب عليها العقاب بمجرّد الإتيان بها وإن اتّفق عدم إيصالها إلى الحرام، وذهب آخرون إلى عدم ترشّح الحرمة عليها ولا يترتّب عليها

(١) الأُمّ٧: ٢٧٠.

(٢) الفروق٢: ٣٢.

(٣) عوائد الأيّام: ٧٢.

عقاب. نعم، لا يبعد القول باستدعائها عقاباً من باب التجرّي على المولى جلّ شأنه باعتباره شروع في المعصية وإن لم تتحقّق خارجاً[1].

ولم يؤمنوا بسدّ الذرائع بمعناه الواسع بل خصوص الذرائع التي توصل إلى الحرام وتعدّ من مقدّماته المباشرة التي يتولّد عنها الحرام من دون واسطة بينها وبين ذي المقدّمة، أمّا سائر المقدّمات التي يمكن أن يترتّب عليها الحرام لو أراد فهذه لم تثبت حرمتها.

نعم، هذا لا يمنع أن يتّخذ الشارع احتياطات لبعض ملاكات أحكامه التي يحرص أن لا يفوّتها بحال، فيأمر أو ينهى عن بعض ما يفضي إليها؛ تحقيقاً لهذا الغرض، مثل ما نراه من تحريمه للخلوة بالأجنبية، أو الجلوس على مائدة يُشرب عليها الخمر ونحو ذلك من الاحتياطات التي يتّخذها الشارع، حفاظاً على المحرّمات الأصلية، إلا أنّ ذلك لا يصلح أن يكون قاعدة عامة نحكم بموجبها بسدّ كلّ ذريعةٍ يمكن أن توصل إلى الحرام، بل لابدّ للشارع أن ينصّ على ذلك، ويحترز هو للحرام بنفسه بالتنصيص على بعض مقدّماته التي يمكن أن يتذرّع بها للوصول للحرام[2].

ونشاهد أمثلة كثيرة في فقههم على خلاف سدّ الذرائع، مثل: ما أفتوا به من جواز بيع العنب ممّن يعمله خمراً إذا لم يقصد من ذلك الإعانة على الحرام، أو بيع الخشب ممّن يعمله صليباً، أو بيع السلاح للكفّار، ونحو ذلك ممّا يدخل في الحرام[3].

رابعاً ـ فتح الذرائع:

فتح الذرائع يأتي بمعنى تجويز الحيل وهو معنى يناقض سدّ الذرائع مناقضة ظاهرة؛ فإنّ الشارع يسدّ الطريق إلى المفاسد بكلّ ما أمكن، والمحتال يفتح الطريق إليها بحيلة[4]، ومعنى الحيلة هو: تقديم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر، كالواهب ماله عند رأس السنة فراراً

(١) انظر: عوائد الأيّام: ٧١. المكاسب والبيع١: ٣٦. الأُصول العامة للفقه المقارن: ٤١٣ ـ ٤١٤.

(٢) انظر: الأُصول العامة للفقه المقارن: ٤١٠ - ٤١١.

(٣) تحرير الأحكام٢: ٢٥٩. جامع المقاصد٤: ١٨. الروضة البهية٣: ٢١١. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم)١: ١٢٩.

(٤) أعلام الموقعين٣: ١٥٩.

من الزكاة[1].

فمن قال بسدّ الذرائع حرّم الحيل مطلقاً إذا كان فيها إبطال لحكم شرعي، أمّا من لم يقل بسدّ الذرائع فقد قسّم الحيل إلى حيل مشروعة، وإلى حيل غير مشروعة، وقد تقدّم الكلام في هذا البحث في مصطلح (حيلة).

خامساً ـ تطبيقات:

ذكر فقهاء المذاهب عدّة تطبيقات لسدّ الذرائع بناء على القول بها:

منها: بيوع الآجال: وهي بيوع ظاهرها الجواز، لكن منع منها مالك لمّا كثر قصد الناس لها؛ توصّلاً للرِّبا الممنوع فيمنع، ولو لم يقصده العاقد سدّاً للذريعة، فإن قلّ قصد الناس لم يمنع[2].

ومنها: تأجيل الصداق، فيكره عند المالكية تأجيل الصداق ولو إلى أجل معلوم كسنة ـ مثلاً ـ إن كان المؤجّل الصداق كلّه؛ لئلّا يتذرّع الناس إلى النكاح بغير صداق[3].

ومنها: إذا اشترى ثمراً على رؤوس الشجر قبل بدوّ صلاحه جاز إن شرط القطع في الحال، فإن شرط ذلك ثمّ ترك على الشجر حتى 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 الصورة يكون ذريعة إلى شراء الثمرة قبل بدوّ صلاحها؛ فيكون ذريعة إلى الحرام، ولا يبطل البيع بذلك عند أكثر الفقهاء، وهو الرواية الأُخرى عن أحمد[4].

ومنها: قضاء القاضي بعلمه، فذهب مالك إلى منع ذلك في الحدود وغيرها، سواء علمه قبل ولايته أو بعدها، وهو أيضاً رواية عن أحمد.

واحتجّ لهذا القول: إنّ تجويز ذلك يفضي إلى تهمة القاضي والحكم بما اشتهى ويحيله إلى علمه، وهو أيضاً مذهب أبي حنيفة، والشافعي في الحدود التي لله تعالى؛ لأنّها مبنية على الستر، ومذهب أبي حنيفة في حقوق الآدميين التي علمها قبل ولايته لا فيما علمه منها بعد ولايته،

(١) الموافقات٤: ٢٠١.

(٢) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي٣: ٧٦. المقدّمات (ابن رشد)٢: ٢٠٠-٢٠٢. وانظر: بداية المجتهد٢: ١٢٧.

(٣) الشرح الكبير٢: ٣٠٩.

(٤) المغني٤: ٨٥.

وذهب الشافعي في قول إلى جواز أن يقضي القاضي بعلمه، وهو رواية أخرى عن أحمد[1].

سِرَايَة

أوّلاً ـ التعريف:

السِّراية: سُرى الليل، وهو مصدر بمعنى السير في الليل، فيقال: سريتُ بالليل سرْياً، إذا قطعته بالسير، ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ ٱلَّيْلِ﴾[2]، أي سِر بهم ليلاً، والاسم السِّراية، وقد يُسند فعلها إلى الأجسام في كلام العرب كقولهم: سرى فيه السمّ والخمر، وسرى الدم في العروق: جرى ونحوها، وسرى عرق السوء في الإنسان، وسرى عليه الهمّ: أتاه ليلاً، وسرى همه :ذهب[3].

واستعمل الفقهاء السِّراية في نفوذ الشيء في المضاف إليه، ثمّ تعدّيه إلى الباقي، وقد رُتّبت عليها أحكام شرعية في جملة من الموارد يأتي ذكرها[4].

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

بحث الفقهاء السِّراية في عدّة موارد وتطرّقوا إلى ما يترتّب عليها من أحكام شرعية، وأهمّها:

١ـ سراية النجاسة:

لسراية النجاسة من الجسم النجس إلى الجسم الطاهر بالملاقاة لا بدّ أن لا يكون الجسم الطاهر بحالة بحيث لا يمنع من سريانها، فالمائع الملاقي للنجاسة تسري إليه النجاسة، وليس الجامد كذلك.

كما أنّه ليس كلّ ملاقاة توجب السِّراية والحكم بنجاسة الجسم الآخر، فالماء

(١) المغني٩: ٥٤. شرح المنهاج مع حاشية القليوبي٤: ٣٠٤. جواهر الإكليل٢: ٢٣٠. تبصرة الحكّام٢: ٤٥. حاشية ابن عابدين٤: ٣٥٥.

(٢) هود: ٨١.

(٣) الصحاح٦: ٢٣٧٦. لسان العرب٦: ٢٥٢، مادة (سرا). المصباح المنير: ٢٧٥ – ٢٧٦. مجمع البحرين٢: ٨٤٢، مادة (سرى).

(٤) المبسوط٤: ٩٦. المختصر النافع: ٢٣٨. المنثور (الزركشي)٢: ٢٠٠.

المضاف الجاري من الأعلى إلى الأسفل إذا لاقى سافله النجاسة فإنّه لا يحكم بسرايتها إلى الجزء العالي منه، وكذا العكس. نعم، اشترط بعضهم لعدم السراية التدافع بقوة في الفرضين[1].

وتمام الكلام في ذلك موكول إلى محلّه.

(انظر: نجاسة)

٢ـ السراية في الطلاق:

ذهب فقهاء الإمامية إلى عدم وقوع الطلاق لو طلّق الزوج جزءاً من زوجته كيدها أو رجلها، أو جزءٍ منها، وظاهرهم الاتّفاق عليه[2]؛ لأنَّ محلّ الطلاق هو ذات الزوجة المدلول عليها بقول: (أنت، أو هذه، أو زوجتي، أو فلانة)، وما شاكلها[3]،

وذهب جمهور فقهاء المذاهب إلى وقوعه إذا أضافه إلى جزءٍ شائع من المرأة، كأن يقول: (نصفك، أو ربعكِ، أو جزؤك طالق)، أو أضافه إلى معيّن منها، كأن يقول: (يدك، أو رجلك طالق)، سرايةً من المضاف إليه إلى الباقي، كما يسري في العتق؛ لأنّه أضاف الطلاق إلى جزءٍ ثابتٍ استباحه بعقد النكاح، فأشبه الجزء الشائع[4].

وذهب الحنفية إلى أنَّ السراية في الطلاق تقع عند إضافة الطلاق إلى الجزء الشائع أو الجامع الذي يُعبّر به عن جميع البدن فقط كالرأس والرقبة، ولا يقع إذا أضافه إلى جزء لا يُعبّر به عن جميع البدن كاليد أو الرجل[5].

(انظر: طلاق)

٣ـ السراية في العتق:

ذهب المشهور[6] من فقهاء الإماميّة إلى أنَّ باقي العبد المشترك بين مالكين إذا أعتقه أحدهما وكان موسراً يقوّم على المعتِق، ويسري العتق في العبد إن قصد

(١) العروة الوثقى١: ٦٣ ـ ٦٤، ١٠٣. المغني١: ١٤، ١٦.
(٢) جواهر الكلام٣٢: ٩٤.
(٣) المبسوط٥: ٥٧. جامع الخلاف والوفاق: ٤٨٠. قواعد الأحكام٣: ١٢٩. إيضاح الفوائد٣: ٣١٣. مسالك الأفهام٩: ١٠٣. كشف اللثام٨: ٤٣. جواهر الكلام ٣٢: ٩٤.

(٤) المحلّى على حاشية القليوبي٣: ٣٣٤. كشّاف القناع٥: ٢٦٥. حاشية الدسوقي٢: ٣٨٨. المدوّنة الكبرى٣: ١٥. روضة الطالبين٦: ٦٠.
(٥) فتح القدير٣: ٣٥٩ وما بعدها. المبسوط (السرخسي)٦: ٨٩. تحفة الفقهاء٢: ١٩٤.
(٦) كفاية الأحكام٢: ٤٤٨. الروضة البهية٦: ٢٦٢.

المالك المعتِق الإضرار بالشريك[1]، بل ادّعي عليه الإجماع[2] وذهب الأكثر[3] إلى أنَّ هذا الحكم يترتّب حتى مع عدم قصده الإضرار بشريكه[4].

وذهب جمهور فقهاء المذاهب ومحمد وأبو يوسف من الحنفية إلى أنَّ من أعتق نصيباً له في عبد مشترك بينه وبين غيره، فإنّه يعتق نصيبه من العبد، ويسري العتق إلى الباقي إذا كان المعتِق موسراً؛ لأنَّ الإعتاق لا يتجزّأ ولا يتبعّض بالتبعيض، ومن خصائصه السراية[5].

وذهب أبو حنيفة إلى أنَّ ما أعتقه يكون حرّاً، وما لم يعتقه يبقى على الرقِّ، ويستسعي العبد في قيمة جزئه الذي لم يعتق كالمكاتب، وقال: إن كان المعتق موسراً فشريكه بالخيار، إن شاء أعتقَ، وإن شاء ضمن المعتِق قيمة نصيبه، إذا لم يكن بإذنه، فإن كان بإذن الشريك فلا ضمان عليه له، وإن شاء استسعى العبد[6].

ولو كان المُعتِق معسراً فالمشهور عند الإمامية[7] إن لم يقصد المعتِق الإضرار، بل قصد القربة أن يستسعى العبد في الجزء الباقي منه ليؤدّي قيمته إلى الشريك الآخر[8]، وكذا إن قصده عند أكثر فقهاء الإمامية[9].

وذهب بعضهم إلى استقرار الرقيّة في الجزء الباقي[10].

وهناك من ذهب إلى بطلان العتق إن قصد المعتِق مضارّة شريكه، وإن قصد القربة مضى العتق في نصيبه، ولم يلزم شراء الباقي وعتقه، بل يستحبّ له ذلك،

(١) الانتصار: ٣٧٣. المبسوط٦: ٥١. شرائع الإسلام٣: ١١١. مختلف الشيعة٨: ٣١ ـ ٣٢. مسالك الأفهام١٠: ٣٤٢. كفاية الأحكام٢: ٤٤٨. جواهر الكلام٣٤: ١٥٢.

(٢) جواهر الكلام٣٤: ١٥٢.

(٣) رياض المسائل١١: ٣٣٦.

(٤) المهذّب البارع٤: ٦٠. الروضة البهية٦: ٢٦٣ ـ ٢٦٤. نهاية المرام٢: ٢٧٢. كشف اللثام٨: ٣٧٥ ـ ٣٧٦.

(٥) بدائع الصنائع٤: ٨٦. حاشية ابن عابدين٣: ١٥، ١٦. فتح القدير٤: ٢٥٥. مواهب الجليل٦: ٣٣٦. شرح الزرقاني٨: ١٣٢. المغني٩: ٣٣٤ – ٣٣٨. كشّاف القناع٤: ٥١٥، ٥١٦. شرح المنهاج٤: ٣٥١ – ٣٥٢. روضة الطالبين١٢: ١١٠، ١١١. الموسوعة الفقهية الكويتية١٠: ٩٢– ٩٣، و٢٣: ٨٨ .

(٦) بدائع الصنائع٤: ٨٦. فتح القدير٤: ٢٦٣.

(٧) كشف اللثام٨: ٣٧٦.

(٨) المقنعة: ٥٥٠. الانتصار: ٣٧٣. السرائر٣: ١٠ ـ ١١. مختلف الشيعة٨: ٣٨. إيضاح الفوائد٣: ٤٩٦. كفاية الأحكام٢: ٤٤٩. رياض المسائل١١: ٣٣٦. جواهر الكلام٣٤: ١٥٤.

(٩) رياض المسائل١١: ٣٣٦.

(١٠) المبسوط٦: ٥١.

وكان شـــريكه بالخيار بين أن يعتق نصيبه الآخر أو يستســـعي العبد في قيمته، وإن امتنع العبد من السعي كان له من نفسه قدر ما أعتق، ولمولاه قدر ما بقي[1].

وذهب المالكية والشافعية ـ وهو ظاهر المذهب عند الحنابلة ـ إلى أنّ المعتِق إن كان معســـراً عتق نصيبه فقط، ولا يسري إلى باقيه ولو أيسر بعده، وذهب أبو يوسف ومحمد ـ وهو رواية عن أحمد ـ إلى أنّه ليس للشريك إلّا السعاية مع الإعسار[2].

وقال الحنفية : إنّ الســـعاية ثابتة في الجملة[3].

(انظر: رقّ، عتق)

٤ ـ سراية الجناية:

لا خلاف بين الإمامية[4]، بل ظاهرهم الاتّفاق عليـــه[5] في أنَّ ســـراية الجناية مضمونـــةٌ، فيجب القصاص في ســـراية الجناية مع التساوي، فلو قطع شخصٌ يد آخر وسرت الجناية حتى مات وجب عليه القصاص[6].

كما ذهب إليه فقهاء المذاهب[7].

ولا خلاف[8] في أنّه لو سرى القطع إلى النفس فالقصاص فـــي النفس لا الطرف، فمن قطع ـ مثلاً ـ يد رجل فمات بالسراية أُقيد منه بضرب عنقه وليس قطع يده[9].

أمّا إن ســـرت إلى ما يمكن مباشرته بالإتـــلاف، بأن قطع إصبَعاً فســـرت إلى الكفّ حتى سقط، فقد اختلفوا في وجوب القصـــاص فيـــه، فذهب فقهـــاء الإمامية والحنابلة إلى وجوب القصاص فيه[10].

وذهب الشـــافعية وزفر والحســـن بن زياد وأبو يوســـف ومحمد بن الحسن - من الحنفية - إلـــى وجوب القصاص في

(١) النهاية: ٥٤٢. المهذّب٢: ٣٥٨. الوسيلة: ٣٤٢.
(٢) بدائـــع الصنائـــع٤: ٨٦. فتح القديـــر٤: ٢٥٥، ٢٦٠. مواهب الجليل٦: ٣٣٦. المغني٩: ٣٣٦، ٣٤١. روضة الطالبين١٢: ١١٠.
(٣) الموسوعة الفقهية الكويتية٢٥: ٧.
(٤) جواهر الكلام٤٢: ٢٩.
(٥) كشف اللثام١١: ٢٢. وانظر: جواهر الكلام ٤٢: ٢٩.
(٦) شرائع الإسلام٤: ١٩٧. تحرير الأحكام٥: ٤٢٤. مسالك الأفهام١٥: ٧٤. كشف اللثام١١: ٢٢، ٤٣.
(٧) المغنـــي٧: ٧٢٧. روضـــة الطالبين٩: ١٨٧. أســـنى المطالب٤: ٣ – ٢٥. مواهب الجليل٦: ٢٤٢. البناية في شرح الهداية١٠: ١٧٥. الموسوعة الفقهية الكويتية٢٤: ٢٨٥.
(٨) جواهر الكلام٤٢: ٤٠٠.
(٩) كشف اللثام١١: ٤٣. وانظر: جواهر الكلام٤٢: ٤٠٠.
(١٠) تحرير الأحكام٥: ٤٢٤. المغني٧: ٧٢٧.

الإصبع، ودية مغلّظة في الكفّ، وقالوا: إنَّ ما يمكن مباشـــرته بالجناية لا يجب فيه القود بالسراية[1].

وذهب فقهـــاء الإمامية إلى أنّه لو قطع إصبَع رجلٍ فشـــلّت أُخرى بجنبها اقتصّ منه فـــي القطع، وطولب بثلثي دية الإصبع الشلّاء[2]. وقال أبو حنيفة: لا قصاص في شيءٍ من ذلك، وعليه ديتهما[3].

(انظر: قصاص)

٥ ـ الضمان في سراية القصاص:

ذهب فقهاء الإمامية من دون خلاف[4] بينهـــم وجمهور فقهـــاء المذاهب ـ ومن ضمنهم أبو يوســـف ومحمد من الحنفية ـ إلى أنَّ ســـراية القصـــاص غير مضمونة، فإذا قطع شـــخصٌ طرفاً يجب القود فيه، فاستوفى منه المجني عليه، ثمّ مات الجاني بسراية الاستيفاء، لم يلزم المستوفي شيءٌ مع عـــدم التعدّي؛ لأنّه فعلٌ مأذون فيه فلا يتعقّب ضماناً[5].

وقال أبو حنيفـــة: يضمن دية النفس؛ لأنّـــه قُتل بغير حـــقّ؛ لأنَّ حقّه في القطع وهو وقع قتلاً، ولو وقـــع هذا القطع ظلماً في غير قصاص وســـرى إلى النفس كان قتلاً موجباً للقصاص أو الدية؛ ولأنّه جرح أفضى إلى فوات الحياة في مجرى العادة، وهو مســـمّى القتل، إلا أنَّ القصاص سقط للشبهة فوجب المال[6].

(انظر: قصاص)

سِرّ

(انظر: إسرار)

(١) المغنـــي٧: ٧٢٧. روضـــة الطالبين٩: ١٨٧. أســـنى المطالب٤: ٣ – ٢٥. مواهـــب الجليل٦: ٢٤٢. البناية شرح الهداية١٠: ١٧٥. الموسوعة الفقهية الكويتية٢٤: ٢٨٥.

(٢) قواعد الأحكام٣: ٦٣٧. إيضاح الفوائد٤: ٦٣٩ – ٦٤٠. كشف اللثام١١: ٢٠٠.

(٣) البناية في شرح الهداية١٠: ١٧٥.

(٤) رياض المسائل١٤: ١٤٠. جواهر الكلام٤٢: ٣٠١.

(٥) المختصر النافع: ٣١٣. كشـــف الرموز٢: ٦٢٠. تحرير الأحكام٥: ٤٢٤، ٤٩٠. كشف اللثام١١: ١٦٧. رياض المســـائل١٤: ١٢، ١٤٠. جواهر الـــكلام٤٢: ٣٠١. المغني٧: ٧٢٧. المحلّى على حاشية القليوبي٤: ١٢٥. البناية في شرح الهداية١٠: ١٠٤. حاشية ابن عابدين٥: ٣٦٢. الحاوي الكبير١٢: ١٢٥ – ١٢٦.

(٦) البناية في شرح الهداية١٠: ١٠٤. حاشية ابن عابدين٥: ٣٦٢.

سَرَف

(انظر: إسراف)

سَرِقَة

أولاً ـ التعريف:

لغةً:

السَّرِقة بفتح أوّله وكسر ثانيه مصدر سَرَق، هي: أخذُ ما ليس له أخذه في خفاءٍ، وأضاف البعض: وحيلةٍ. يقال: سَرَق يسرق سَرِقة، ويقال: سَرَق أو استَرَقَ السمعَ، والنظر: سمع أو نظر مستخفياً[1].

(١) معجم مقاييس اللغة٣: ١٥٤. مفردات ألفاظ القرآن: ٤٠٨. لسان العرب٦: ٢٤٥ ـ ٢٤٦، مادة (سرق).

اصطلاحاً:

ذكر الفقهاء عدّة تعريفات للسرقة:

فعرّفها جماعة من الإمامية ـ من دون نقل خلاف ـ بأنّها أخذ مال الغير من حِرزه مستخفياً. وأضاف البعض: بغير إذنه صريحاً ولا فحوى ولا شهادة. نعم، قد أطلق بعضهم التعريف من دون ذكر الحرز، والظاهر هو مراد له أيضاً[2].

وعرّفها الشافعية: بأنّها أخذ مال خُفية من حِرز مثله بشرائط[3].

وعرّفها الحنفية: بأنّها أخذ مال الغير على سبيل الخُفية نصاباً محرزاً للتمول غير متسارع إليه الفساد، ومن غير تأوّل ولا شبهة[4].

وعرّفها الحنابلة: بأنّها أخذ مال محترم لغيره، وإخراجه من الحِرز مثله لا شبهة له

(٢) المبسوط٨: ٢٢. الوسيلة: ٤١٧. السرائر٣: ٤٨٣. تذكرة الفقهاء٩: ١٤٢. كنز الفوائد٣: ٦٤٩. مسالك الأفهام ٤: ٢٠٣. جامع المدارك٧: ١٣٧.

(٣) نهاية المحتاج٧: ٥٠٧، ط دار الفكر، سنة ١٤٣٠ هـ فتح الوهاب٢: ٢٧٧. الإقناع (الشربيني)٢: ١٨٩ ـ ١٩٠.

(٤) تحفة الفقهاء٣: ١٤٩، ط دار الكتب العلمية، سنة ١٤١٤ هـ. كشف الأسرار١: ٥٢، ط دار الكتاب الإسلامي. العناية٧: ٣٥٤. فتح القدير٥: ٢٥٤.

فيه، على وجه الاختفاء[1].

وعرّفها المالكية: بأنّها أخذ مال الغير مستتراً من غير أن يؤتمن عليه، أو بأنّها: أخذ مكلّفٍ حُرٍّ لا يعقل لصغره، أو مالاً محترماً لغيره نصاباً، أخرجه من حرزه بقصدٍ واحدٍ، خُفية لا شبهة له فيه[2].

ثانياً ـ حكم السَّرِقَة:

أصل حرمة السّرقة وحكم القطع فيها ثبت بالكتاب، والسنّة وإجماع المسلمين، بل هو من الضروريات[3].

قال تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[4]، وقال سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُنَّ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[5]، فقرن السرقة بالشرك والزنى من حيث الحرمة.

وروي عن رسول الله ﷺ قوله: «إنّما هلك من كان قبلكم بأنّهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف قطعوه»[6].

وروى إسحاق بن عمّار عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَ﴾[7]، فقال: «الفواحش: الزنا والسرقة، واللمم: الرجل يُلمّ بالذنب فيستغفر الله منه...»[8].

وعن علي بن جعفر عن الإمام موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: لا يزني الزاني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق وهو مؤمن»[9].

---

(١) كشّاف القناع٦: ١٦٣، دار الكتب العربية، سنة ١٤١٨ هـ. الروض المربع٢: ٣٦٩. الإقناع مع كشّاف القناع ٦: ١٢٩.

(٢) بداية المجتهد٦: ٤١١، ط مجمع التقريب. حاشية الخرشي٨: ٩١.

(٣) المبسوط (الطوسي)٨: ١٩. السرائر٣: ٤٨٢. زبدة البيان: ٦٦٣. المغني (ابن قدامة)١٠: ٢٣٥، ط دار الفكر. فتح الوهاب٢: ٢٧٧. مغني المحتاج٤: ١٥٨. المبسوط (السرخسي)٩: ١٣٣.

(٤) المائدة: ٣٨.

(٥) الممتحنة: ١٢.

(٦) صحيح مسلم٥: ١١٤، ط دار الفكر. سنن أبي داود٢: ٣٣٢، ط دار الفكر، سنة ١٤١٠ هـ.

(٧) النجم: ٣٢.

(٨) وسائل الشيعة١٥: ٣٢٣، ب٤٦ من جهاد النفس، ح١١.

(٩) وسائل الشيعة٢٨: ٢٤٢، ب١ من حدّ السرقة، ح٤.

ثالثاً ـ أركان السرقة وما يعتبر فيها من شروط:

الركن الأوّل ـ السارق:

يثبت الحدّ على السارق إذا توفّرت فيه الشروط التالية:

١ـ البلوغ:

ذهب مشهور[١] الإمامية[٢] إلى اشتراط البلوغ في إقامة الحدّ على السارق، وعليه اتّفاق فقهاء المذاهب[٣]؛ لأنّه من شرائط كلّ تكليف، وهي ثابتة بالإجماع، وحديث رفع القلم ـ الثابت عند المسلمين ـ عن الإمام علي عليه السلام، قال: «... إنّ القلم يرفع عن ثلاثة: عن الصبيّ حتى يحتلم...»[٤].

وذهب بعض الإمامية ـ تبعاً لبعض الروايات ـ إلى أنّ الطفل إذا سرق يحدّ في المرّة الخامسة إذا تكرّرت منه السرقة[٥].

ويثبت البلوغ إذا تحقّقت إحدى علاماته المذكورة في محلّها.

(انظر: بلوغ)

٢ـ العقل:

ذهب الإمامية[٦] وفقهاء المذاهب[٧] إلى اشتراط العقل في وجوب الحدّ على السارق، فلا يُحدّ المجنون ولو كان أدوارياً وسرق حال جنونه، ويُحدّ إذا سرق حال إفاقته؛ للإجماع، وحديث (رفع القلم) المتقدّم.

❑ سرقة السكران:

اختلف الفقهاء في حكم سرقة السكران، ففصّل الإمامية بين كون سكره بوجه محرّم، أي شرب المسكر عمداً واختياراً، فإنّه يجري عليه الحدّ؛ لظهور الإجماع على جريان حكم الصاحي عليه، وأنّ الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار، وبين كون سكره بوجه غير محرّم ـ كالمضطرّ

(١) جواهر الكلام٤١: ٤٧٦.
(٢) رياض المسائل١٣: ٥٥٩. جواهر الكلام٤١: ٤٧٦.
(٣) حاشية ابن عابدين٣: ٢٦٥. بداية المجتهد٦: ٤١٣. الأحكام السلطانية (الماوردي): ٢٢٨. الأحكام السلطانية (أبو يعلى): ٢٦٨. مراتب الإجماع: ١٣٥.
(٤) وسائل الشيعة١: ٤٥، ب٤ من مقدّمة العبادات، ح١١. مسند أحمد٦: ١٠٠. سنن أبي داود٢: ٣٣٩.
(٥) النهاية: ٧١٥ ـ ٧١٦. وانظر: جواهر الكلام٤١: ٤٧٦.
(٦) كشف اللثام١٠: ٥٦٨، ٥٧١. رياض المسائل١٣: ٥٥٩. جواهر الكلام٤١: ٤٨١ ـ ٤٨٢.
(٧) مراتب الإجماع: ١٣٥. المقدّمات الممهّدات٣: ٢٢٠. المغني (ابن قدامة)١٠: ٢٥٩. بداية المجتهد٦: ٤١٣، ط مجمع التقريب. حاشية ابن عابدين٢: ٤٢٦ ـ ٤٢٧. الموسوعة الفقهية الكويتيّة١٦: ٩٩.

والمكره ونحوهما ـ فلا حدّ عليه؛ لفرض عدم الشعور والإدراك حين السرقة[1].

وفرّق جمهور فقهاء المذاهب أيضاً بين حالة التعدّي وعدمها، فإذا كان السكران قد تعدّى بسكره فيقام عليه حدّ السرقة؛ سدّاً للذرائع حتى لا يقصد من يريد ارتكاب جريمة إلى الشرب درأً لإقامة الحدّ عليه، وإذا لم يكن متعدّياً بالسكر فيدرأ عنه الحدّ؛ لقيام عذره وانتفاء قصده.

(انظر: سكر)

❑ تأديب الطفل والمجنون لو سرقا:

ذكر فقهاء الإمامية بأنّ الصبيّ وإن سقط عنه الحدّ إلّا أنّه يؤدّب بما يراه الحاكم، وكذا المجنون إذا أدرك ذلك في الجملة وأثّر فيه[2]؛ للإجماع[3]، ولقطع مادة الفساد وتنظيم اُمور العباد في البلاد.

وذكر فقهاء المذاهب[4] بأنّه يلزم الولي تأديب الصبيّ بأمره على الطاعةو نهيه عن اقتراف المحظورات، سواء كان لحقّ الله تعالى أم لحقّ العباد. ولم نجد تصريحاً في خصوص المجنون، إلّا أنّ جمهورهم في باب الجنون الطارئ بعد الجريمة قالوا: بأنّه يوقف تنفيذ الحبس؛ لأنّ المجنون ليس مكلّفاً ولا أهلاً للعقوبة والتأديب، ولا يعقل المقصود من الحبس لفقده الإدراك.

ومذهب الحنابلة وبعض الحنفية هو أنّ الجنون لا يوقف تنفيذ التعزير ـ والحبس فرع منه ـ ؛ لأنّ الغاية منه هو التأديب والزجر، فإذا تعطّل جانب التأديب بالجنون فلا ينبغي تعطيل جانب الزجر منعاً للغير.

وتفصيل الكلام يأتي في مصطلح: (تأديب، جنون، حبس، صغر).

٣ ـ ارتفاع الشبهة (عدم تحقّق الشبهة):

ذهب فقهاء الإمامية[5] وفقهاء المذاهب[6] إلى سقوط الحدّ عند وجود شبهة تقتضي ذلك، كتوهّم الملك، أو سرق من يزعم شهادة حاله برضاه، أو من المديون الباذل

(١) مهذّب الأحكام٢٨: ٦٤.

(٢) تحرير الأحكام٥: ٣٥١. جواهر الكلام٤١: ٤٧٦. فقه الصادق٢٥: ٤٩٠، ٤٩٣.

(٣) مهذّب الأحكام٢٨: ٦٣ ـ ٦٤.

(٤) الموسوعة الفقهية الكويتيّة١٠، ٢٢، و١٦: ١٩٠، و٤٥: ١٧٠.

(٥) كشف اللثام١٠: ٥٨٦. رياض المسائل١٣: ٥٥٩. جواهر الكلام٤١: ٤٨١. مهذّب الأحكام٢٨: ٧١.

(٦) بداية المجتهد٦: ٤٢٦ ـ ٤٢٧ ط، مجمع التقريب. المغني٣: ١٤٢٧. بدائع الصنائع٧: ٣٣ ـ ٣٤. البيان (العمراني)١٢: ٤٠٠. المغني١٠: ٢٨٣.

بقدر ماله عليه معتقداً إباحة الاستقلال بالمقاصّة؛ للقاعدة المعروفة التي أسّسها النبي ﷺ امتناناً على أُمته وصيانة لهم عن انتساب الخيانة إليهم، وهي قوله ﷺ: «ادرؤوا الحدود بالشبهات»[1].

واستدلّ له بما دلّ على اعتبار العلم بالحكم الشرعي والموضوع، والعمد في العمل، وبرواية الحلبي، قال: سألت أبا عبدالله الصادق عليه السلام... قال: وسألته عن رجل أخذوه وقد حمل كارة من ثياب، وقال: صاحب البيت أعطانيها؟ قال: «يُدرأ عنه القطع إلّا أن تقوم عليه بيّنة، فإن قامت البيّنة عليه قُطع...»[2].

٤ ـ ارتفاع الشركة في المال:

اختلف الفقهاء في ثبوت القطع على الشريك لو سرق من المال المشترك.

فقد ذهب جماعة من الإمامية[3]، والحنفية، والشافعية في الأصحّ عندهم، والحنابلة[4] إلى عدم إقامة الحدّ عليه؛ لتوهّم الشريك جواز الأخذ من المال المشترك بدون إذن شريكه؛ لأنّ له سهماً في المال، فيكون هذا شبهة تدرأ عنه الحدّ.

وصرّح بعض[5] الإمامية ـ وهو ظاهر فقهاء المذاهب القائلين بعدم القطع ـ بأنّه لا فرق بين أن يكون المأخوذ قدر النصيب أو أكثر، وكان الأكثر زائداً على نصاب السرقة، فيما إذا احتمل جواز ذلك، أو أخذ بقصد تقسيم المال أو المراضاة بعد ذلك، وهكذا.

ولو زاد عن نصيبه يقطع مع تحقّق سائر الشرائط وارتفاع الشبهة؛ لوجود المقتضي للقطع، فيكون مشمولاً للعمومات والإطلاقات من غير دليل على التخصيص والتقييد. وهو ما صرّح به جماعة من الإمامية، وهو ظاهر فقهاء المذاهب القائلين بعدم القطع، حيث لم يفرّقوا بين الحالتين.

وذهب المالكية إلى إيجاب القطع مع تحقّق شرطين:

---

(١) وسائل الشيعة٢٨: ١٣٠، ب٢٧ من حدّ الزنى، ح١١. وانظر: السنن الكبرى (البيهقي)٨: ٢٣٨.

(٢) وسائل الشيعة٢٨: ٢٦٢، ب٨ من حدّ السرقة، ح١.

(٣) شرائع الإسلام٤: ١٧٣. الروضة البهية٩: ٢٢٦. جواهر الكلام٤١: ٤٨٥.

(٤) بدائع الصنائع٧: ٧٦. تبيين الحقائق٣: ١٨. حاشيتا القليوبي وعميرة٤: ١٨٨. كشّاف القناع٦: ١٤٢. شرح منتهى الإرادات٢: ٢٨٦.

(٥) جواهر الكلام٤١: ٤٨١.

أحدهما: أن يكون المال في غير الحرز المشترك، كأن يكون الشريكان قد أودعاه عند غيرهما، فإن لم يكن المال محجوباً عنهما وسرق أحدهما منه فإنّه لا يقطع.

ثانيهما: أن يكون فيما سرق من حصّة صاحبه فضل عن جميع حصّته ربع دينار فصاعداً[1].

واختلف الشافعية على قولين: الراجح منهما أنّ لا قطع، والقول الآخر: إيجاب القطع؛ لأنّه لا حقّ للشريك في نصيب شريكه، فإذا سرق نصف دينار من المال المشترك بينهما بالسوية كان سارقاً لنصاب من مال شريكه، فيقطع به[2].

وهنا فروع:

أ ـ السرقة من الغنيمة:

ذهب أكثر[3] الإمامية[4] ـ على ما صُرّح به ـ وبعض المالكية[5] ـ وهو أحد القولين عندهم، وهو القول المقابل للأصحّ عند الشافعية ـ إلى أنّه لو سرق أحدُ الغانمين من الغنيمة فإنّه يقطع فيما لو زاد ما سرقه عن نصيبه بقدر النصاب.

وذهب بعض الإمامية، والحنفية والحنابلة ـ وهو الأصحّ عند الشافعية، وقول عند المالكية ـ إلى عدم القطع مطلقاً ـ زاد عن النصاب أو لم يزد ـ لمكان الشبهة أيضاً، ولتأكّد حقّه فيها[6].

ب ـ السرقة من بيت المال:

ذهب جماعة من الإمامية[7] إلى ثبوت القطع على السارق لبيت المال فيما لو زاد المسروق عن نصيبه بقدر النصاب؛ لعموم الآيات والأخبار الدالّة على القطع.

وذهب بعض الإمامية، والحنفية، والمالكية في قول، والحنابلة[8] إلى عدم

(١) المدوّنة الكبرى٤: ٤١٨.
(٢) حاشيتا القليوبي وعميرة٤: ١٨٨.
(٣) مسالك الأفهام١٤: ٤٨٣.
(٤) الخلاف٥: ٤٥٠ ـ ٤٥١، م٤٩. رياض المسائل١٣: ٥٦٣ ـ ٥٦٤. جواهر الكلام٤١: ٤٨٣ ـ ٤٨٤. كشف اللثام١٠: ٥٨٤.
(٥) المدوّنة الكبرى٦: ٢٩٥. المعونة٢: ٣٤٤ ـ ٣٤٥، ط دار الكتب العلمية. مختصر المزني: ٢٧٢. روضة الطالبين٧: ٤٦٤. بداية المجتهد٦: ٤٣٠ ـ ٤٣١.
(٦) انظر: كشف اللثام١٠: ٥٨٤. رياض المسائل١٣: ٥٦٣ ـ ٥٦٤. بداية المجتهد٦: ٤٣٠ ـ ٤٣١. المبسوط (السرخسي)١٠: ٥٠. البحر الرائق٥: ٩٨. التنف: ٦٤٩. المغني١٠: ٢٨٣. روضة الطالبين٧: ٤٦٤.
(٧) الخلاف٥: ٤٥٠ ـ ٤٥١، م٤٩. ـ ٥٦٤. تحرير الأحكام٥: ٣٥٤. كشف اللثام١٠: ٥٨٤. رياض المسائل١٣: ٥٦٣.
(٨) قواعد الأحكام٣: ٥٥٨. كشف اللثام١٠: ٥٨٤. حاشية ابن عابدين٣: ٢٠٨. المبسوط (السرخسي)٩: ١٨٨.

إقامة الحدّ على من سـرق من بيت المال إذا كان السارق مسلماً، غنيّاً كان أو فقيراً؛ لأنّ لكلّ مسلم حقّاً في بيت المال، فكان هذا الحقّ شبهة تدرأ الحدّ عنه.

وأوجب المالكية في قول ـ وهو الرأي المرجوح عند الشافعية[1] ـ إقامة الحدّ على السـارق لبيت المال مطلقاً؛ لعموم النصّ وهو الآية، وضعف الشبهة؛ لأنّه سرق مالاً من حرز لا شبهة له فيه في عينه، ولا حقّ له فيه قبل حاجته إليه.

وفرّق الشـافعية[2] بالنسبة لسرقة بيت المال بين ثلاث صور:

الأُولى: إن كان المال محرزاً لطائفة هو منها، أو أحد أُصولـه أو فروعه منها، فلا قطع؛ لوجود الشبهة حتى ولو لم يكن لهم سهم مقدّر.

الثانيـة: إن كان المـال محرزاً لطائفة ليس هـو ولا أحد أُصوله أو فروعه منها، وجب قطعه؛ لعدم الشبهة الدارئة للحدّ.

الثالثة: إن كان المال غير محرز لطائفة بعينهـا فالأصح أنّـه إن كان له حقّ في المسـروق ـ كما في مال المصالح، ومال الصدقـة وهو فقير أو في حكمه، كالغارم، والغـازي، والمؤلّفة قلوبهـم ـ فلا قطع؛ للشـبهة. وإن لم يكن له فيـه حقّ قطع؛ لانتفاء الشبهة.

جـ ـ السرقة من العين الموقوفة:

يثبت القطع على من سرق مالاً موقوفاً على جهـة أو عنوان ولم يكن السـارق داخلاً معهم مع مطابقـة الموقوف عليهم عند الإمامية[3]؛ لأنّه ملك لهم.

وأمّا إذا لم يكن كذلك بل كان للموقوف عليهم الانتفاع ـ كالفراش الموقوف على المسـاجد والمدارس ـ فـلا يبعد أيضاً الالتزام بتعلّـق القطع بسـارقه فيما إذا كانت العين فـي حرز، بلا فرق بين القول ببقاء العين الموقوفة في الوقف الانتفاعي في ملك الواقف حتـى بعد موته، أو قيل بدخوله في ملك الله سبحانه؛ وذلك لصدق السارق على آخذ الوقف من حرزه، سواء

المعونة٢: ٣٤٤ ـ ٣٤٥. بداية المجتهد٦: ٤٣٠ ـ ٤٣١. المغني١٠: ٢٨٣.

(١) المعونة٢: ٣٤٤ ـ ٣٤٥. بداية المجتهد٦: ٤٣٠ ـ ٤٣١. حاشـيتا القليوبي وعميرة٤: ١٨٨. مغني المحتاج٤: ١٦٣. المهذّب (الشيرازي)٢: ٢٨١.

(٢) حاشـيتا القليوبي وعميرة٤: ١٨٨. مغني المحتاج٤: ١٦٣. المهذّب (الشيرازي)٢: ٢٨١.

(٣) جواهر الكلام٤١: ٥١٣.

كان ملكاً لشخص حيّ أو ميّت أو ملكاً لله سبحانه.

ولكن الأظهر عند البعض عدم القطع في الوقف غير المنحصر فيما إذا قلنا: بأنّ الملك فيه لله تعالى.

ولو كان السارق بعض الموقوف عليهم يبنى على حكم سارق المال المشترك، فقد تلاحظ سرقته زائداً على نصيبه، نظير السرقة من بيت المال. ومنع البعض من ذلك؛ لعدم حصّة السارق في نفس العين في الوقف الانتفاعي، ولا يشمل ماتقدّم في السرقة من بيت المال سرقة العين الموقوفة بتمامها. وذكر البعض أنّ السارق لو كان فقيراً في الموقوف عليهم فلا يقطع مطلقاً[1].

وذهب الحنفية[2] إلى عدم إقامة الحدّ عليه؛ لأنّه إن كان وقفاً عاماً فإنّه يأخذ حكم بيت المال، وإن كان وقفاً خاصّاً على محصورين فلعدم المالك حقيقة، سواء كان السارق منهم أو لا. وصرّح بعضهم بأنّ السارق إذا لم يكن داخلاً فيمن وقف المال عليهم فإنّه يقطع بطلب متولّي الوقف، ووجهه: أنّ الوقف يبقى عندهم على ملك الواقف حقيقة.

ويقام الحدّ عند المالكية[3] على من سرق من المال الموقوف، سواء كان الوقف عاماً أو خاصّاً، وسواء كان السارق ممّن وقف المال عليهم أم كان من غيرهم؛ لأنّ تحريم بيع مال الوقف يقوّي جانب الملك فيه.

وفرّق الشافعية[4] بين الوقف العام فلا يُقطع سارقه، وبين الوقف الخاصّ فلا يقطع سارقه إن كان واحداً من أهله، وإن لم يكن من أهله فلهم فيه ثلاثة آراء:

فظاهر المذهب أنّه يقطع؛ لأنّ تحريم بيعه يقوّي جانب الملك فيه.

والرأي الآخر: لا يقطع السارق من هذا المال؛ لأنّه لا مالك له.

والرأي الثالث: على القول بأنّ الموقوف مملوك الرقبة فإنّه يقطع سارقه، وإن قيل:

(١) قواعد الأحكام٣: ٥٥٥. إيضاح الفوائد٤: ٥٢٠. مسالك الأفهام١٤: ٥٠٥. كشف اللثام١٠: ٥٧٥. جواهر الكلام٤١: ٥١٣. أُسس الحدود والتعزيرات (التبريزي): ٣٤٢ ـ ٣٤٣.

(٢) حاشية ابن عابدين٣: ٢٠٦. تبيين الحقائق٣: ٢٢١، ط المطبعة الكبرى الأميرية.

(٣) المنتقى (الباجي)٧: ١٦٣.

(٤) مغني المحتاج٤: ١٦٣ ـ ١٦٤. نهاية المحتاج٧: ٤٤٧.

إنّه لا تملك الرقبة فيه فلا قطع؛ لأنّ ما لا يملك في حكم المباح وإن لم يستبح.

وذهب الحنابلة[1] إلى عدم إقامة الحدّ على من يسرق من الوقف العام، 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 حقيقة.

د ـ سرقة الدائن من مال المدين:

اختلف الفقهاء في حكم ما لو سرق الدائن من مال المدين على أقوال:

فذكر بعض الإمامية: إن كان من عليه الدين مانعاً له من ذلك فلا قطع عليه، وإن كان باذلاً له غير مانع فعليه القطع[2].

وفرّق الحنفية بين كون المسروق من جنس الدَّين أو من غير جنسه، فإن كان من جنسه فلا يقام عليه الحدّ مطلقاً.

وخالف في ذلك محمد بن الحسن منهم، حيث حكم بالقطع مطلقاً.

وإن لم يكن من جنس الدين، بأن كان دنانير فسرق عروضاً، وجب إقامة الحدّ عليه؛ لضرورة التراضي في المعاوضات، إلّا إذا ادّعى السارق أنّه أخذه رهناً بحقّه، فلا قطع؛ لوجود الشبهة، والسارق اعتبر المالية لا الصورة[3].

وفرّق المالكية بين كون المدين مقرّاً بالدَّين وغير ممتنع عن أدائه متى حلّ أجله، وفي مثله يقام الحدّ عليه مهما سرق ـ أي مقدار دينه أو أكثر ـ لعدم الشبهة، وبين أن يكون المدين جاحداً أو مماطلاً فيه فلا قطع عليه إن سرق قدر دينه، سواء أكان من جنسه أم لا، وإن أخذ أكثر من دينه بما يبلغ النصاب قطع؛ لتعدّيه بأخذ ما ليس من حقّه[4].

(١) الروض المربع٣: ٣٢٨. المغني والشرح الكبير١٠: ٢٧٤، ٢٨٤.

(٢) المبسوط٨: ٣١. تحرير الأحكام٥: ٣٥٥ ـ ٣٥٦. تلخيص المرام: ٣٢٦.

(٣) بدائع الصنائع٧: ٧٢. فتح القدير٥: ٣٧٧. حاشية ابن عابدين٤: ٩٤ ـ ٩٥.

(٤) حاشية الدسوقي٤: ٣٣٧. حاشية الزرقاني٢: ٩٨. منح الجليل٤: ٥٢٦.

وفرّق الشافعية بين كون المدين مليئاً غير جاحد للدَّيـــن، أو كان الدين مؤجّلاً ولـــم يحلّ أجله، ففي مثله يقام الحدّ على الســـارق، وبين كون المديـــن جاحداً أو مماطلاً والدَّين حـــالّاً، ففي مثله لا يقام عليه الحدّ، سواء أخذ مقدار دينه أو أكثر[1].

وفرّق الحنابلة[2] بين كون المدين باذلاً غير ممتنع عـــن أداء ما عليه وترك الدائن مطالبته، فإنّه يجب قطعه عند الســـرقة إذا بلغت قيمة المسروق نصاباً؛ لأنّه لا شبهة له حينئذٍ.

وبين ما إذا عجز عن اســـتيفاء حقّه، فســـرق قدر دينه؛ فإنّه لا يقام عليه الحدّ؛ لأنّ اختـــلاف الفقهاء في إباحة أخذ حقّه يورث شبهة تدرأ عنه الحدّ.

وإن أخذ أكثر من حقّه وبلغت الزيادة نصاباً، فإن أخـــذ الزائد من نفس المكان الذي فيه ماله فـــلا قطع؛ لأنّ هتك الحرز لأخذ ماله جعل المكان غير محرز بالنسبة لكلّ ما فيه. وإن أخذ الزائد من غير الحرز الذي فيه ماله وجب القطع؛ لعدم الشبهة.

(١) مغني المحتاج٤: ١٦٢. المهذّب (الشيرازي)٢: ٢٨٢.
(٢) شرح منتهى الإرادات٣: ٣٧١. كشّاف القناع٦: ١٤٣.

٥ـ عدم الاضطرار أو الحاجة إلى السرقة:

لا خلاف[3] بيـــن الإمامية ـ بل عليه دعـــوى الإجماع[4] ـ في أنّه لا قطع على السارق في عام المجاعة إذا كان المسروق مأكـــولاً، وإن كان الضمان عليه؛ لحديث الرفع الوارد فيه: «ومـــا اضطرّوا إليه»[5]، ولعدّة نصوص:

منها: رواية السكوني عن الإمام جعفر بن محمـــد الصادق عن أبيه عليهما السلام قال: «لا يقطع السارق في عام سنة مجدبة»، يعني: في المأكول دون غيره[6].

ومنها: مرسلة زياد القندي عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام أنّه قال: «لا يقطع الســـارق في ســـنة المحلّ في شيء ممّا يؤكل، مثل: الخبز واللحم وأشباه ذلك»[7].

واختلفوا في أنّ عدم القطع في المجاعة هل هو مختصّ بصورة الاضطرار، أو يعمّ صورة عدم الاضطرار أيضاً ما دام الشخص

(٣) رياض المسائل١٣: ٥٨٢.
(٤) مهذّب الأحكام٢٨: ٨٣.
(٥) وسائل الشيعة١٥: ٣٦٩، ٣٧٠، ب٥٦ من جهاد النفس، ح١، ٣.
(٦) وسائل الشيعة٢٨: ٢٩١، ب٢٥ من حدّ السرقة، ح٤.
(٧) وسائل الشيعة٢٨: ٢٩٠ ـ ٢٩١، ب٢٥ من حدّ السرقة، ح١.

في عام المجاعة؟ قولان:

فقد يقال بالانصراف إلى خصوص الاضطرار، وعليه فلا دلالة للروايات على أزيد ممّا يدلّ عليه حديث الرفع بالإضافة إلى فقرة «ما اضطرّوا إليه». وقد يقال: بأنّه غير مختصّ بالمضطرّ، بل يشمل كلّ شخص مادام في سنة المجاعة؛ وذلك لإطلاق النصوص السابقة[1].

واختلفوا أيضاً في أنّ الجواز هل يختصّ بالمأكول بالفعل أو يعمّ المأكول بالقوّة كاللحم والبقول؟

كذلك ذهب فقهاء المذاهب[2] إلى عدم القطع مع الاضطرار أو الحاجة؛ لأنّ الاضطرار شبهة تدرأ الحدّ، والضرورة تبيح للآدمي أن يتناول من مال الغير بقدر الحاجة؛ ليدفع الهلاك عن نفسه؛ لآية الاضطرار، ولقول النبي ﷺ: «لا قطع في زمن المجاع»[3].

وعمّموا الحكم لحالة الاضطرار وحالة الحاجة التي يترتّب عليها حرج شديد وضيق بيّن، وكلاهما يورث الشبهة الدارئة للقطع؛ ولذا أجمع فقهاؤهم على أنّه لا قطع بالسرقة عام المجاعة.

٦ـ انتفاء القرابة بين السارق والمسروق:

اختلف الفقهاء في ثبوت الحدّ على السارق لو كان بينه وبين مالك المال المسروق قرابة، كالوالد وولده أو الأقارب والأرحام.

وهنا فروع:

الأوّل ـ سرقة الأصل من الفرع وإن سفل:

أجمع فقهاء الإمامية[4] وجمهور فقهاء المذاهب[5] على أنّه لا يقطع الأب وإن علا لو سرق من ولده؛ لفحوى عدم قتله به، ولقول النبي ﷺ لمن جاء يشتكي أباه:

---

(١) مسالك الأفهام١٤: ٥٠٠ ـ ٥٠١. مجمع الفائدة١٣: ٢٤٢. رياض المسائل١٣: ٥٨٢ ـ ٥٨٣. جواهر الكلام٤١: ٥٠٧ ـ ٥٠٩. مهذّب الأحكام٢٨: ٨٣ . تفصيل الشريعة (الحدود): ٤٩٥، ٥٤٥.

(٢) المبسوط (السرخسي)٩: ١٤٠. المهذّب (الشيرازي)٢: ٢٨٢. الفتاوى الهندية٢: ١٧٦. حاشيتا القليوبي وعميرة٤: ١٦٢. المغني١٠: ٢٨٤. بداية المجتهد٦: ٤٢٦ ـ ٤٢٧، مجمع التقريب.

(٣) المبسوط٩: ١٤٠. تاريخ بغداد٦: ٢٦١، ط السعادة. كنز العمّال٥: ٣٨١.

(٤) مسالك الأفهام١٤: ٤٨٧. رياض المسائل١٣: ٥٦٥ ـ ٥٦٦. جواهر الكلام٤١: ٤٨٧ ـ ٤٨٨.

(٥) بدائع الصنائع٧: ٧٠. بداية المجتهد٦: ٤٣٠.

«أنت ومالك لأبيك»[1].

الفرع الثاني ـ سرقة الفرع من الأصل وإن علا:

لا خلاف بين الإمامية[2] والمالكية[3] في أنّ الولد يقطع لو سرق مال والده وإن علا؛ للعمومات والإطلاقات الدالّة على وجوب قطع السارق، والولد أحدهم؛ لعدم وجود دليل يصلح للتقييد، بالإضافة إلى أنّ علاقة الابن بأبيه لا توجب شبهة تدرأ عنه الحدّ[4].

وذهب جمهور فقهاء المذاهب (الحنفية والشافعية والحنابلة) إلى أنّه لا قطع في سرقة الولد من مال أبيه وإن علا؛ لوجوب نفقة الولد في مال أبيه، ولأنّه يرث ماله، وله حقّ دخول بيته، وهذه كلّها شبهات تدرأ عنه الحدّ[5].

الفرع الثالث ـ سرقة الأُمّ من مال ولدها:

لا خلاف بين الإمامية[6] في أنّ الأُمّ تقطع لو سرقت من مال ولدها؛ للعمومات والإطلاقات[7].

وذهب الحلبي إلى إلحاق الأُمّ بالأب في عدم القطع. ونفى عنه البأس العلّامة في المختلف[8]؛ لأنّها أحد الأبوين، ولاشتراكهما في وجوب الإعظام[9].

وذهب فقهاء المذاهب[10] إلى أنّ الأُمّ لا تقطع بالسرقة من مال ولدها؛ لقول الرسول صلى الله عليه وآله ـ المتقدّم ـ: «أنت ومالك لأبيك»[11]، فلا قطع في سرقة الأصل من الفرع.

الفرع الرابع ـ سرقة الأقارب بعضهم من بعض:

---

(١) وسائل الشيعة١٧: ٢٦٢ ـ ٢٦٣، ب٧٨ ممّا يكتسب به، ح١، ٢. سنن ابن ماجة٢: ٧٦٩، ح٢٢٩١، ٢٢٩٢.

(٢) رياض المسائل١٣: ٥٦٦.

(٣) المعونة٢: ٣٤٩، ط دار الكتب العلمية. حاشية الخرشي٨: ٩٦. المدوّنة الكبرى٦: ٢٧٦.

(٤) رياض المسائل١٣: ٥٦٥ ـ ٥٦٦. جواهر الكلام٤١: ٤٨٨. مهذّب الأحكام٢٨: ٦٧.

(٥) فتح القدير٤: ٢٣٨. الفتاوى الهندية٢: ١٨١. مغني المحتاج٤: ١٦٢. المهذّب (الشيرازي)٢: ١٦٦. شرح منتهى الإرادات٣: ٣٧١. كشّاف القناع٦: ١١٤. المغني١٠: ٢٨٦.

(٦) رياض المسائل١٣: ٥٦٦.

(٧) رياض المسائل١٣: ٥٦٦. جواهر الكلام٤١: ٤٨٨. مهذّب الأحكام٢٨: ٦٧.

(٨) الكافي في الفقه: ٤١١.

(٩) مختلف الشيعة٩: ٢٤٥.

(١٠) الإشراف (ابن المنذر)٢: ٣٠٣. المعونة٢: ٣٤٩. حلية العلماء٨: ٦٣. بداية المجتهد٦: ٤٣٠.

(١١) وسائل الشيعة١٧: ٢٦٢ ـ ٢٦٣، ب٧٨ ممّا يكتسب به، ح١، ٢. سنن ابن ماجة٢: ٧٦٩، ح٢٢٩١، ٢٢٩٢.

ذهب الإمامية[1] وجمهور فقهاء المذاهب[2] إلى أنّ سرقة الأقارب بعضهم من بعض يوجب القطع، وليس هو شبهة تدرأ الحدّ عن السارق؛ ولذا أوجبوا القطع على من سرق من مال أخيه أو أُخته أو عمّته، أو خاله أو خالته، أو ابن عمّه أو عمّته، وهكذا.

وفرّق الحنفية بين المحارم ذي الرحم المحرّم، وبين المحارم من غير ذي الرحم المحرّم، وبين المحارم المحرّمة غير ذوي الرحم.

ففي القسم الأوّل حكموا بعدم القطع بينهما، كما لو سرق من الأخ أو الأُخت، والعم والعمّة، والخال والخالة؛ لأنّ دخول بعضهم على بعض دون إذن عادةً يُعتبر شبهة تسقط الحدّ، ولأنّ قطع أحدهم بسبب سرقته من الآخر يفضي إلى قطع الرحم، وهو حرام على قاعدة: «ما أفضى إلى الحرام فهو حرام».

وفي القسم الثاني يقام عليهم الحدّ؛ لعدم دخول بعضهم على بعض، فالحرز كامل في حقّهم، كمن سرق من ابن عمّه أو بنت العم، وابن العمّة أو بنت العمّة، وابن الخال أو بنت الخال، وابن الخالة أو بنت الخالة.

واختلفوا في القسم الثالث ـ كالأُمّ والأُخت من الرضاعة ـ فذهب أبو حنيفة ومحمد إلى إقامة الحدّ، وذهب أبو يوسف إلى عدم إقامة الحدّ على من سرق من مال أُمّه التي أرضعته؛ لأنّه يدخل بيتها دون إذن عادة، فلم يكتمل الحرز[3].

الفرع الخامس ـ سرقة أحد الزوجين من الآخر:

لا خلاف بين الإمامية[4] في أنّه يقطع كلّ من الزوج والزوجة بسرقة مال الآخر مع الإحراز عنه، وأمّا مع عدمه فلا قطع، كما لا قطع على الزوجة لو سرقت مقدار نفقتها مع منع الزوج لها.

وفصّل فقهاء المذاهب بين ما إذا سرق أحد الزوجين من مال الآخر وكانت

(١) مسالك الأفهام١٤: ٤٨٧. رياض المسائل١٣: ٥٦٥ ـ ٥٦٦. جواهر الكلام٤١: ٤٨٨. مهذّب الأحكام٢٨: ٦٧.

(٢) المغني١٠: ٢٨٢، ط دار الفكر ١٤٠٤ هـ. الإشراف (ابن المنذر)٢: ٣٠٣. المعونة٢: ٣٤٩، ط دار الكتب العلمية، سنة ١٤١٨ هـ.

(٣) بدائع الصنائع٧: ٧٥. الفتاوى الهندية٢: ١٨١. فتح القدير٤: ٢٣٩.

(٤) رياض المسائل١٣: ٥٦٩. جواهر الكلام٤١: ٤٩٢ ـ ٤٩٣. مهذّب الأحكام٢٨: ٧٣، ٧٤.

السرقة من حرز قد اشترك في سكناه وبين ما إذا كانت السرقة من حرز لم يشتركا في سكناه، أو اشتركا في سكناه ولكن أحدهما منع الآخر مالاً أو حجبه عنه.

ففي الأوّل ذهب جمهورهم[1] إلى عدم إقامة الحدّ على السارق؛ لاختلال شرط الحرز، وللانبساط بينهما في الأموال عادةً، ولأنّ بينهما سبباً يوجب التوارث بغير حجب.

واختلفوا في الثاني:

فيرى الحنفية ـ وهو قول عند الشافعية، والرواية الراجحة عند الحنابلة[2] ـ: أنّه لا قطع على واحد منهما؛ لما بين الزوجين من الانبساط في الأموال عادة ودلالة، وقياساً على الأُصول والفروع، ولأنّ بينهما سبباً يوجب التوارث من غير حجب.

وذهب المالكية ـ وهو الراجح عند الشافعية، والرواية الثانية عند الحنابلة[3] ـ إلى إيجاب الحدّ على السارق منهما؛ لعموم آية السرقة، ولأنّ الحرز هنا تام، وربّما لا يبسط أحدهما للآخر في ماله، فأشبه سرقة الأجنبي.

وذهب الشافعية[4] في قول ثالث لهم إلى وجوب قطع الزوج إذا سرق من مال زوجته ممّا هو محرز عنه. ولا تقطع الزوجة إذا سرقت من مال زوجها ولو كان محرزاً عنها؛ لأنّ الزوجة تستحقّ النفقة على زوجها، فصار لها شبهة تدرأ عنها الحدّ، بخلاف الزوج.

وما تقدّم من الحكم هو حكم الزوجين ما دامت الزوجية قائمة.

وأمّا إذا وقع الطلاق وانقضت العدّة فلا خلاف في ثبوت القطع عليهما؛ لأنّهما صارا أجنبيين بذلك[5].

---

(١) بدائع الصنائع٥: ٧٥. الشرح الكبير (الدردير)٤: ٣٤٠. شرح الزرقاني٨: ٩٨. حاشيتا القليوبي وعميرة٤: ١٨٨. الأحكام السلطانية (أبو يعلى): ٢٦٨. كشّاف القناع٦: ١١٤. رحمة الأُمّة: ١٤٤.

(٢) بدائع الصنائع٧: ٧٥. مغني المحتاج٤: ١٦٢. شرح منتهى الإرادات٣: ٣٧١. المغني١٠: ٢٨٧.

(٣) مغني المحتاج٤: ١٦٢. نهاية المحتاج٧: ٤٢٤. المهذّب (الشيرازي)٢: ٢٨١. المدوّنة الكبرى١٦: ٧٦ ـ ٧٧. شرح الزرقاني٨: ١٠٠. بداية المجتهد٦: ٤٢٩ ـ ٤٣٠. شرح منتهى الإرادات٣: ٣٧١. المغني١٠: ٢٨٧.

(٤) مغني المحتاج٤: ١٦٢. نهاية المحتاج٧: ٤٢٤. المهذّب (الشيرازي)٢: ٢٨١.

(٥) بدائع الصنائع٧: ٧٥. مغني المحتاج٤: ١٦٢. شرح منتهى الإرادات٣: ٣٧١. شرح الزرقاني٨: ١٠٠. بداية المجتهد٦: ٤٢٩ ـ ٤٣٠.

□ عدم اشتراط الإسلام والحرّية والذكورية:

لا فرق في ثبوت القطع على السارق، مسلماً كان أم ذمّياً، حرّاً أم عبداً، ذكراً أم أنثى[1]؛ لعموم الأدلّة السالم عمّا يوجب التخصيص[2]، كقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾[3].

ولما رواه القاسم بن محمد عن أبيه: أنّ عبداً أقرّ بالسرقة عند علي عليه السلام فقطعه، مضافاً إلى دعوى الإجماع، إلى غيرها من الأدلّة[4].

وأضاف فقهاء الإمامية: أنّ الذمّي إذا سرق مال ذمّي آخر أو معاهد يُقطع إذا تحاكما إلينا واخترنا الحكم، أو اختلفا ملّة ولم يرض المسروق إلّا بحكمنا، وإذا لم يتحاكما إلينا فلنا الإعراض عنهم، ورفعهم إلى حكّامهم كما في غير السرقة. وأطلق البعض القول بالقطع ولم يقيّده بالتحاكم إلينا[5].

واختلف في الحربي المستأمن إذا سرق من مسلم أو ذمّي على أقوال:

فذهب الإمامية والمالكية والحنابلة وأبو يوسف من الحنفية، وفي قول عند الشافعية إلى ثبوت الحدّ عليه[6]؛ لأنّ دخوله في الأمان يجعله ملتزماً بالأحكام.

وذهب أبو حنيفة ومحمد بن الحسن، وفي قول عند الشافعية[7] إلى عدم ثبوت الحدّ عليه؛ لأنّه غير ملتزم بأحكام الإسلام، قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ﴾[8].

وذهب الشافعية في قول ثالث[9] إلى أنّه إن كان شُرط فيه إقامة الحدود عليه

(١) قواعد الأحكام٣: ٥٥٧. كشف اللثام١٠: ٥٨٣. رياض المسائل١٣: ٥٦٨. جواهر الكلام٤١: ٤٨٩ ـ ٤٩٠. مراتب الإجماع: ١٣٥. المقدّمات الممهّدات٣: ٢٢٠. بدائع الصنائع٧: ٦٧. البيان (العمراني)١٢: ٣٦٥. المغني١٠: ٢٧٠ ـ ٢٧٢. بداية المجتهد٦: ٤١٣ ـ ٤١٤.

(٢) رياض المسائل١٣: ٥٦٨.

(٣) المائدة: ٣٨.

(٤) المغني١٠: ٢٧٠ ـ ٢٧١. شرح الزركشي٦: ٣٤٥.

(٥) تحرير الأحكام٥: ٣٧٧. كشف اللثام١٠: ٥٨٣. رياض المسائل١٣: ٥٦٨. جواهر الكلام٤١: ٤٨٩ ـ ٤٩٠.

(٦) الخلاف٥: ٤٣٩ ـ ٤٤٠، م٣٤. تحرير الأحكام٥: ٣٥٤. المدوّنة الكبرى٦: ٢٩١. المغني١٠: ٢٧٢. حاشية ابن عابدين٣: ٢٦٦. مغني المحتاج٤: ١٧٥. حاشيتا القليوبي وعميرة٤: ١٩٦.

(٧) حاشية ابن عابدين٣: ٢٦٦. مغني المحتاج٤: ١٧٥. حاشيتا القليوبي وعميرة٤: ١٩٦.

(٨) التوبة: ٦.

(٩) مغني المحتاج٤: ١٧٥. حاشيتا القليوبي وعميرة ٤: ١٩٦.

وجب القطع، وإلّا فلا.

الركن الثاني ـ المسروق:

لا يثبت القطع على السارق إلّا بتوفّر شروط معيّنة في المسروق، وهي كالآتي:

الشرط الأوّل ـ أن يكون مالاً:

اشترط الإمامية[1] وفقهاء المذاهب[2] في المسروق أن يكون مالاً، فلو سرق ما ليس بمال ـ كالحرّ ـ فلا يقطع السارق له، سواء كان على الحرّ ثياب وحلي تبلغ النصاب أم لا، وسواء كان الحرّ صغيراً أم كبيراً؛ وذلك لأنّه ليس مالاً وملكاً.

وصرّح بعض الإمامية بأنّه يقطع ولكن لا حدّاً، بل دفعاً للفساد[3].

والمالكية وإن اشترطوا المالية، إلّا أنّهم أوجبوا القطع على من سرق حرّاً صغيراً غير مميّز إذا أخذه من حرز، بأن كان في بيت مغلق مثلاً، سواءً كانت ثيابه رثّة أم جديدة، وسواءً كانت عليه حلية أم لا؛ وذلك لأنّه أُتي برجل يسرق الصبيان، ثمّ يخرج فيبيعهم في أرض أُخرى، فأمر به رسول الله صلى الله عليه وآله فقطعت يده[4].

وخالف أبو يوسف فإنّه يرى أن يقام الحدّ عليه إذا كان على الحرّ حليٌّ أو ثياب تبلغ نصاباً[5].

الشرط الثاني ـ أن يكون المال محترماً شرعاً:

يشترط في إقامة الحدّ على السارق أن يكون المسروق مالاً محترماً شرعاً، فلا يقام الحدّ على مَنْ سرق خمراً أو خنزيراً، سواءً كان لمسلم أو لذمّي؛ لعدم ماليّته شرعاً. وهو ما ذهب إليه الإمامية[6] وفقهاء المذاهب[7].

---

(١) تحرير الأحكام٥: ٣٥٧. كشف اللثام١٠: ٥٧٣ ـ ٥٧٤.

(٢) مختصر القدوري: ٢٠١. بدائع الصنائع٧: ٦٧ ـ ٦٩. المعونة٢: ٢٢٨. الإشراف (عبدالوهّاب)٢: ٩٤٦. تبصرة الحكّام٢: ٣٥٢. شرح الزرقاني٨: ٩٤، ١٠٣. المدوّنة الكبرى٦: ٢٨٦. حاشيتا القليوبي وعميرة٤: ١٩٥. مغني المحتاج٤: ١٧٣. كشّاف القناع٦: ٧٨، ١٣٠. شرح منتهى الإرادات٣: ٣٦٤. المغني١٠: ٢٤٠ ـ ٢٤١.

(٣) النهاية (الطوسي): ٧٢٢. رياض المسائل١٣: ٥٨٣. جواهر الكلام٤١: ٥١٠ ـ ٥١١.

(٤) سنن الدارقطني٣: ٢٠٢. السنن الكبرى (البيهقي)٨: ٢٦٨.

(٥) بدائع الصنائع٧: ٦٨ ـ ٦٩.

(٦) تحرير الأحكام٥: ٣٧٦. الدر المنضود (ابن طي): ٣٠٥. كشف اللثام١٠: ٥٨٢.

(٧) روضة الطالبين٧: ٣٣٢، ط دار الكتب العلمية. تحفة الفقهاء٣: ١٤٩. الإشراف (ابن المنذر)٣: ٣١٢. بدائع الصنائع٧: ٦٧ ـ ٦٩. البحر الرائق٥: ٥٨، ٥٩. تبصرة

واختلفوا في بعض الموارد:

منها ـ آلة اللهو:

ذكر فقهاء الإمامية[1] أنّه لو سرق آلة اللهو ـ كالطنبور والملاهي ـ فإن قصد من أخذها الكسر لم يقطع؛ لوجوب الكسر، كالنهي عن سائر المناكير. وإن قصد السرقة ـ ورضاضها نصاب ـ فالأقرب ـ كما صرّح البعض ـ القطع؛ لأنّه مملوك بقدر النصاب. واحتمل عدمه؛ بناءاً على أنّ وجوب كسرها يورث شبهة تَدرأ الحدّ.

وذكر آخرون من الإمامية، والشافعية[2] أنّ من سرق آلة الملاهي والعيدان والطنابير وغيرهما وعليهما حُليّ قيمته نصاب ربع دينار، وجب عليه القطع.

وذهب المالكية، والحنابلة في رواية، والحنفية[3] إلى عدم القطع وإن بلغت قيمته منفصلاً نصاباً؛ لأنّه آلة معصية بالإجماع، فلا قطع عليه بسرقته كالخمر، ولأنّ له حقّاً في أخذها لكسرها.

وأضاف المالكية: بأنّه لو كسرها داخل الحرز، ثمّ أخرج مكسّرها ما قيمته نصاب، أُقيم عليه الحدّ؛ لسرقته نصاباً محرزاً.

وللحنابلة رواية أُخرى توجب القطع لو كان على الآلات حلية تبلغ نصاباً.

ومنها ـ الكلب:

ذكر الإمامية أنّه لو سرق كلباً مملوكاً قيمته ربع دينار فصاعداً فالأقرب القطع؛ لأنّه يصدق عليه أنّه سرق نصاباً[4]. واحتمل البعض عدم القطع؛ للخلاف في كون الكلب مملوكاً؛ فتحقّقت الشبهة، وهي مسقطة للحدّ[5].

وذهب الشافعية والحنفية والمالكية والحنابلة[6] إلى عدم القطع بسرقة الكلب،

الحكّام٢: ٣٥٢. شرح الزرقاني٨: ٩٤، ١٠٣. المدوّنة الكبرى٦: ٢٨٦. شرح منتهى الإرادات٣: ٣٦٤. كشّاف القناع٦: ٧٨، ١٣٠.

(١) قواعد الأحكام٣: ٥٥٧. كنز الفوائد (الأعرج)٣: ٦٣٣. إيضاح الفوائد٤: ٥٤٢. كشف اللثام١٠: ٥٨٢.

(٢) الخلاف٥: ٤٥١، م٥٠. المؤتلف من المختلف (الطبرسي)٢: ٤١٦. الوجيز٢: ١٧٢. كفاية الأخيار٢: ١١٧.

(٣) شرح مختصر خليل٨: ٩٦. المغني والشرح الكبير١٠: ٢٤٣، ٢٧٨. الكافي في فقه أحمد٤: ١٧٧. بدائع الصنائع٧: ٦٧ ـ ٦٩. البحر الرائق٥: ٥٨ ـ ٥٩. شرح الزرقاني٨: ٩٧. المدوّنة الكبرى٦: ٧٧ ـ ٧٨. كشّاف القناع٦: ٧٨، ١٣٠.

(٤) قواعد الأحكام٣: ٥٥٧. كشف اللثام١٠: ٥٨٢.

(٥) كنز الفوائد٣: ٦٣٣.

(٦) روضة الطالبين٥: ٤٠٥. حاشيتا القليوبي وعميرة٤: ١٩٥. البحر الرائق٥: ٩٢ ـ ٩٣. تحفة الفقهاء٣: ١٥٤. بدائع الصنائع٧: ٧٩. المدوّنة الكبرى٦: ٢٧٩. المنتقى (الباجي)٧: ١٥٧. المغني والشرح الكبير١٠: ٢٨٢.

وعلّل ذلك بنهي النبي ﷺ عن ثمنه.

واختلف المالكيـــة في كلب الصيد أو الماشية على قولين[1].

الشـــرط الثالث ـ أن يكون مـــالاً متموّلاً للمسلم:

ذهب الإمامية[2] والشـــافعية والحنابلة والمالكية[3] إلى اشتراط كون المال متموّلاً للمســـلم، بلا فرق بين الثيـــاب والطعام والفاكهة والماء والـــكلأ والملح والتراب، والحيـــوان الأهلي والوحشـــي من الطيور وغيرها، والطعام الرطب الذي يســـرع إليه الفساد، والضابط عندهم جميعاً هو: أنّ كلّ ما يملكه المسلم مطلقاً (أي سواء كان أصله الإباحة لجميع المســـلمين أم لا) إذا سُرق منه وبلغ حدّ النصاب يقطع بذلك ســـارقه؛ لإطلاق الأدلّة (الآيات والروايات) الشاملة لمحلّ الكلام، ولأنّ كلّ ما جاز بيعه وشراؤه، ووجب ضمان غصبه، يقطع سارقه.

وذهب الحنفية إلـــى أنّ كلّ تافه وكلّ ما لا يمكن ادّخاره لا يقطع ســـارقه وإن بلغ حدّ النصاب؛ لأنّ الناس لا يضنون به عادة، إلّا إذا أخرجته الصناعة عن تفاهته، كالقصب يصنع منه النشّـــاب، ففي سرقته القطع[4].

وخالفهم أبو يوسف، حيث يرى إقامة الحدّ على من سرق مالاً محرزاً تبلغ قيمته نصاباً، سواء كان تافهاً أم عزيزاً، إلّا الماء والتراب والطين والجصّ والمعازف[5].

□ سرقة المصحف:

ذكر غير واحد مـــن علماء الإمامية ـ مـــن دون نقل خلاف ـ أنّه يقطع ســـارق المصحف وإن حَرُم بيعه؛ لعدم خروجه عن المالية، مع جواز بيع الورق، بشرط بلوغها النصاب[6].

وهو ما ذهب إليه الشـــافعية والمالكية وأبو يوســـف من الحنفية، وهو قول عند

(١) المدونة الكبرى٦: ٢٧٩. جواهر الإكليل٢: ٢٩٠ ـ ٢٩١.

(٢) تحرير الأحـــكام٥: ٣٥٨. مـــالك الأفهام١٤: ٤٩٣. كشف اللثام١٠: ٥٧٧. جواهر الكلام٤١: ٤٩٧ ـ ٤٩٨.

(٣) الإشـــراف (ابن المنذر)٢: ٢٩٥. البيـــان (العمراني) ١٢: ٣٦٩ ـ ٣٧١. المغني١٠: ٢٤٤. المعونة٢: ١٤٢٠ ـ ١٤٢١. المقدّمـــات الممهّدات٣: ٢٢٢. بداية المجتهد ٦: ٤٣٦.

(٤) أحـــكام القـــرآن (الجصاص)٢: ٤٢٤. حاشـــية ابن عابدين٤: ٩٤. مختصر القدوري: ٢٠١. المبســـوط٩: ١٥٣. بدائع الصنائع٧: ٦٨ ـ ٦٩.

(٥) أحـــكام القـــرآن (الجصاص)٢: ٤٢٤. حاشـــية ابن عابديـــن٤: ٩٤. مختصر القدوري: ٢٠١. المبســـوط ٩: ١٥٣.

(٦) قواعد الأحكام٣: ٥٥٦. كشف اللثام١٠: ٥٧٨.

الحنابلة[1].

وذهب الحنفية ـ وهو قول عند الحنابلة ـ إلى أنّه لا يقطع؛ لأنّه ليس بمال؛ لأنّ المقصود منه كلام الله تعالى، وهو لا يجوز أخذ العوض عليه، ولأنّ لكلّ أحد فيه حقّاً[2].

الشرط الرابع ـ أن يكون مالكه معصوم المال:

المال المسروق قد يكون لمسلم أو ذمّي أو حربي مستأمن أو حربي غير مستأمن، وقد اتّفق الفقهاء[3] على أنّ مال المسلم معصوم، ويقطع كلّ من قام بسرقته بالشروط المذكورة.

كما ذهب الإمامية وجمهور الفقهاء إلى أنّ مال الذمّي معصوم، ويقام الحدّ على المسلم لو سرق منه؛ لقول النبي ﷺ: «لهم ما لنا وعليهم ما علينا»[4]، ولاحترام ماله ظاهراً والحكم بملكه شرعاً، فيندرج سارقه تحت إطلاق الأدلّة[5].

أمّا الحربي المستأمن ففي كونه معصوم المال قولان:

الأوّل: ما ذهب إليه جماعة من الإمامية[6] والحنفية ـ عدا زفر ـ والشافعية[7] إلى عدم إقامة الحدّ على المسلم السارق له؛ ولعلّه لعدم احترامه.

وأضاف بعض الإمامية: أنّ السارق يؤدّب لخلافه الإمام في الأمان[8].

القول الثاني: ما ذهب إليه المالكية والحنابلة وزفر من الحنفية[9]، وهو أنّ مال المستأمن معصوم، فإذا سرق منه مسلم أو

(١) الإشراف (ابن المنذر)٢: ٢٩٧. المدوّنة الكبرى٦: ٢٧٧. الإشراف (عبدالوّهاب)٢: ٩٤٧. بداية المجتهد٦: ٤٢٧، ط مجمع التقريب. المبسوط (السرخسي)٩: ١٥٢. المغني والشرح الكبير١٠: ٢٤٢، ٢٤٥. كشّاف القناع٦: ١٦٦. الإنصاف١٠: ٢٥٩. العناية٥: ٣٦٨.

(٢) المبسوط (السرخسي)٩: ١٥٢. بدائع الصنائع٧: ٦٨.

(٣) قواعد الأحكام٣: ٥٥٧.كشف اللثام١٠: ٥٨٣. رياض المسائل١٣: ٥٦٨. جواهر الكلام٤١: ٤٨٩. أحكام السرقة (المرعشي): ١٠٣. بدائع الصنائع٧: ٦٩. المبسوط (السرخسي)٦: ١٨١. المدوّنة الكبرى٦: ٢٧٠. المهذّب (الشيرازي). المغني١٠: ٢٧٢. المجتهد٦: ٤١٣ ـ ٤١٤.

(٤) الأموال (أبو عبيدة): ٣١، ط دار الفكر. الأموال (ابن زنجويه): ١٢٨٨.

(٥) كشف اللثام١٠: ٥٨٣. جواهر الكلام٤١: ٤٨٩.

(٦) قواعد الأحكام٣: ٥٥٧. كشف اللثام١٠: ٥٨٢. جواهر الكلام٤١: ٤٨٩.

(٧) بدائع الصنائع٧: ٦٩. المبسوط (السرخسي)٦: ١٨١. المهذّب (الشيرازي)٢: ٢٥٦.

(٨) كشف اللثام١٠: ٥٨٢.

(٩) المدوّنة الكبرى٦: ٢٧٠. المغني١٠: ٢٧٢. المبسوط (السرخسي)٦: ١٨١. بدائع الصنائع٧: ٦٩.

ذمّي أُقيم عليه الحدّ.

أمّا مال الكافر الحربي فلا احترام له وهو غير معصوم، ويجوز أخذه ولو من دون رضاه على ما هو ظاهر فقهاء الإمامية وفقهاء المذاهب، ولا يقام الحدّ على مَن أخذه[1].

وتفصيل الكلام يأتي في محلّه.

(انظر: حربيّ، كافر)

الشرط الخامس ـ أن يبلغ المسروق نصاباً:

ذهب فقهاء الإمامية[2] وفقهاء المذاهب[3] إلى اشتراط بلوغ المال المسروق النصاب في ثبوت القطع على السارق.

واستدلّوا له ـ مضافاً إلى الإجماع[4] ـ بقول النبي صلى الله عليه وآله: «لا قطع إلّا في ربع دينار»[5].

وفي رواية محمد بن مسلم، قال: قلت لأبي عبدالله الصادق عليه السلام: في كم يُقطع السارق؟ قال: «في ربع دينار»، قال: قلت له: في درهمين؟ قال: «في ربع دينار، بلغ الدينار ما بلغ»، قال: قلت له: أرأيت مَن سرق أقلّ من ربع دينار، هل يقع عليه حين سرق اسم السارق؟ وهل هو عند الله سارق؟ فقال: «كلّ مَن سرق من مسلم شيئاً قد حواه وأحرزه فهو يقع عليه اسم السارق، وهو عند الله سارق، ولكن لا يُقطع إلّا في ربع دينار أو أكثر، ولو قُطعتْ أيدي السرّاق فيما أقل هو من ربع دينارٍ لألفيت عامة الناس مقطّعين»[6].

وهنا فروع:

أ ـ تحديد مقدار النِّصاب:

اختلف الفقهاء في تحديد مقدار النِّصاب على أقوال:

الأوّل: ما ذهب إليه مشهور الإمامية[7] والشافعية[8] من أنّ قدر النصاب في السرقة هو ربع دينار ذهباً خالصاً مسكوكاً

(١) مختلف الشيعة٦: ٣٤٥. مسالك الأفهام١٣: ٢٣٠. جواهر الكلام٢٣: ٣٨٣. الموسوعة الفقهية الكويتيّة٧: ١٠٨، و٢٠: ٢١٤.

(٢) تحرير الأحكام٥: ٣٥٦. مسالك الأفهام١٤: ٤٩١. جواهر الكلام٤١: ٤٩٥ مهذّب الأحكام٢٨: ٧٧.

(٣) بداية المجتهد٦: ٤١٤. المقدّمات الممهّدات٣: ٢١٤. بدائع الصنائع٧: ٧٨، ط المكتبة الحبيبية. المغني١٠: ٢٣٧. الحاوي الكبير١٣: ٢٦٩.

(٤) مسالك الأفهام١٤: ٤٩١.

(٥) عوالي اللآلي١: ٣٩، ح٣٥. فتح الباري١٢: ٩٢. شرح معاني الأخبار٣: ١٦٦.

(٦) وسائل الشيعة٢٨: ٢٤٣، ب٢ من حدّ السرقة، ح١.

(٧) مسالك الأفهام١٤: ٤٩١.

(٨) أسنى المطالب٤: ١٣٧. حاشيتا القليوبي وعميرة٤: ١٨٦. مغني المحتاج٤: ١٥٨.

بسكّة المعاملة، أو ما قيمته ربع دينار؛ لأنّ الأصل في تقويم الأشياء الذهب[1].

ويدلّ عليه جملة من الأخبار المستفيضة، منها: الخبران المتقدّمان عن النبي ﷺ، والإمام الصادق عليه السلام.

القول الثاني: ما ذهب إليه الحنفية[2] وهو تحديد النصاب بعشرة دراهم مضروبة، أو ما قيمته عشرة دراهم، فلا يقام الحدّ عندهم على من يسرق أقلّ من ذلك، حتى لو بلغت قيمته ربع دينار؛ لقول النبي ﷺ: «لا تُقطع اليد إلّا في دينار أو عشرة دراهم»[3]، ولقوله ﷺ: «لا تقطع يد السارق فيما دون ثمن المجن[4]»[5].

القول الثالث: ما ذهب إليه المالكية[6] من تحديد النصاب بربع دينار أو ثلاثة دراهم شرعية خالصة من الغشّ، أو ناقصة تروّج رواج الكاملة، أو ما قيمته ذلك، فكلّ من الذهب أو الفضّة معتبر في نفسه.

أمّا إذا كان المسروق من غير الذهب والفضّة فيقوّم بالدراهم، فإن بلغت قيمته ثلاث دراهم ولم تبلغ ربع دينار أُقيم الحدّ، أمّا إن بلغت قيمته ربع دينار ولم تبلغ ثلاثة دراهم فلا حدّ؛ لما روي عن ابن عمر من أنّ النبي ﷺ قطع في مجن قيمته ثلاثة دراهم[7]، وإذا كان المسروق من الذهب فأخذوا بحديث عائشة: أنّ النبي ﷺ قال: «لا تُقطع يدُ السارق إلّا في ربع دينار فصاعداً»[8].

وقريب منه ما ذهب إليه الأكثر من الحنابلة، وهو تحديده بثلاثة دراهم أو ربع دينار، أو عرض قيمته كأحدهما.

وللحنابلة رواية ثانية وهي نفس الأولى، لكن مع تقييم العروض بثلاثة دراهم فقط دون الدينار[9].

وهناك قولان آخران: ذهب إلى

(١) رياض المسائل١٣: ٥٧٢. جواهر الكلام٤١: ٤٩٥. مباني تكملة المنهاج١: ٢٩٣.
(٢) بدائع الصنائع٧: ٧٧ ـ ٧٨. فتح القدير٤: ٢٢٠. الفتاوى الهندية٢: ١٧٠.
(٣) المصنّف (عبدالرزاق)١٠: ٢٣٣، ط المجلس العلمي.
(٤) المِجَن: الترس. العين٦: ١٥٦.
(٥) سنن الدارقطني٣: ١٩٣، ط دار المحاسن.
(٦) حاشية الدسوقي٣: ٣٣٣ ـ ٣٣٤. المدوّنة الكبرى ٦: ٢٦٦.
(٧) فتح الباري١٢: ٩٧، ط السلفية. صحيح مسلم٣: ١٣١٢، ط الحلبي.
(٨) فتح الباري١٢: ٩٧. صحيح مسلم٣: ١٣١٣.
(٩) شرح منتهى الإرادات٣: ٣٦٤. كشّاف القناع٤: ٧٨. المغني١٠: ٢٤٢، ٢٧٨.

أحدهما الصدوق[1]، وذهب إلى الآخر العماني[2] من الإمامية، حيث حدّده الأوّل بخُمس الدينار، وحدّده الثاني بدينار كامل.

ب ـ اعتبار وقت ومكان الإخراج في تحديد النِّصاب:

ظاهر الإمامية[3] والشافعية، والحنابلة[4] والمالكية[5] أنّ المعتبر في قيمة النصاب هو وقت إخراجه من الحرز وكذا مكان الحرز، فلا قطع فيما إذا بلغت قيمة النصاب ربع دينار بعد السرقة، وكذا لا قطع لو كانت قيمة المسروق ربع دينار قبل السرقة ونقصت عنها أثناء السرقة، ولا فرق عندهم في نوع النقص ولا ممّن صدر.

وذهب الحنفية[6] إلى أنّ الحدّ لا يقام على السارق لو كانت الزيادة بعد السرقة.

(١) المقنع: ٤٤٤. وانظر: رياض المسائل١٣: ٥٧٣.

(٢) حكاه عنه في مختلف الشيعة٩: ٢٢٧.

(٣) المبسوط٨: ٣٠. السرائر٣: ٤٩٨. إرشاد الأذهان ٢: ١٨٣.

(٤) أسنى المطالب٤: ١٣٧ ـ ١٣٨. نهاية المحتاج٧: ٤٢٠. كشّاف القناع٦: ١٦٨، ط دار الكتب العملية، سنة ١٤١٨ هـ. الشرح الكبير (ابن قدامة)١٠: ٢٤٨. الإنصاف١٠: ٢٦٤.

(٥) المدوّنة الكبرى١٦: ٩٠. شرح الزرقاني٨: ٩٤ ـ ٩٥.

(٦) بدائع الصنائع٧: ٧٩. البحر الرائق٥: ١٠٧ ـ ١٠٨.

أمّا إن كانت قيمة المسروق بقدر النصاب (عشرة دراهم) وقت الإخراج من الحرز ثمّ نقصت بعد الإخراج وقبل الحكم، ففي المسألة تفصيل:

فإن كان النقصان في عين المسروق بأن هلك بعضه في يد السارق بعد إخراجه من الحرز، فلا عبرة بهذا النقص، وأمّا إن كان سبب نقصان القيمة يرجع إلى تغيّر سعره، ففي المذهب روايتان:

الأُولى: أنّ الاعتبار بقيمة المسروق وقت إخراجه من الحرز، فتطبّق القاعدة السابقة.

الرواية الثانية: أنّ الاعتبار بقيمة المسروق وقت الإخراج من الحرز ووقت الحكم معاً، فإذا تغيّرت الأسعار ـ بأن نقصت قيمة المسروق عن عشرة دراهم قبل الحكم ـ فلا قطع.

جـ ـ في اعتبار علم السارق بقيمة المسروق وعدمه:

فصّل فقهاء الإمامية[7] بين ما لو سرق شيئاً وظنّ عدم بلوغه حدّ النصاب ـ كأن

(٧) تحرير الأحكام٥: ٣٦٤ ـ ٣٦٥. تحرير الوسيلة٢: ٤٨٥، م٥. مهذّب الأحكام٢٨: ٨١. تفصيل الشريعة (الحدود): ٥٢٧.

سرق ديناراً بتخيّل أنّه درهم ـ فالظاهر القطع، وبين ما لو انعكس وسرق ما دون النِّصاب بتخيّل النصاب لم يقطع؛ وذلك لتحقّق السرقة في الأوّل بعد تحقّق سائر الشرائط، كما هو المفروض، فتشمله الإطلاقات والعمومات، بخلاف الثاني؛ لعدم تحقّق الشرط.

نعم، للحاكم الشرعي تعزيره؛ لأنّ له الولاية على ذلك.

كما ذهب الشافعية وبعض الحنفية، والمالكية[1] إلى الاكتفاء بقصد السرقة في إقامة الحدّ، ما دامت قيمة المسروق تبلغ عشرة دراهم حتى لو كان السارق يعتقد أنّ قيمة المسروق أقلّ من ذلك، وذلك بأن سرق ثوباً لا تبلغ قيمته النصاب، فوجد في جيبه عشرة دراهم؛ لأنّ العرف جرى على وضع النقود في جيوب الثياب.

ويرى المالكية[2] أنّه لو سرق قطعة خشب لا يعلم حقيقتها، فوجدها مجوّفة وبها مال يبلغ النصاب، فلا يقام عليه الحدّ؛ لأنّ العرف لم يجرِ على حفظ النقود بتلك الكيفية.

وذهب الحنابلة إلى اشتراط علم السارق بأنّ المسروق يساوي نصاباً في إقامة الحدّ عليه، فلا يقام الحدّ على من سرق منديلاً لا تبلغ قيمته النصاب، وقد شُدّ على دينار، مادام لم يعلم به[3].

الشرط السادس ـ أن يكون المال محرزاً:

تتوقّف معرفة هذا الشرط على مايلي:

١ـ معنى الحرز:

نصّ فقهاء الإمامية على أنّه ليس للحرز تحديد شرعي صريح، وأنّ المرجع فيه هو العرف، واختلف الفقهاء ـ لأجل ذلك ـ في تعريفه، فذكر جماعة منهم في ضابط الحرز: بأنّه ما كان مقفلاً، أو مغلقاً، أو مدفوناً، أو هو ما كان ممنوعاً بغلق أو قفل أو دفن في العمران[4].

وهذا التعريف هو الظاهر من فقهاء المذاهب[5] حيث عرّفوا الحرز: بأنّه

(١) أسنى المطالب٤: ١٣٧ ـ ١٣٨. نهاية المحتاج٧: ٤٢٠. بدائع الصنائع٧: ٧٩ ـ ٨٠. المدوّنة الكبرى٦: ٩٠. شرح الزرقاني٨: ٩٤ ـ ٩٥.

(٢) المدوّنة الكبرى٦: ٩٠.

(٣) المغني١٠: ٢٧٨. كشّاف القناع٦: ١٦٧. الإقناع: ٢٧٥.

(٤) غاية المرام٤: ٣٤٥. مسالك الأفهام١٤: ٤٩٤. رياض المسائل١٣: ٥٧٥. جواهر الكلام٤١: ٤٩٩. تفصيل الشريعة (الحدود): ٥٣٣.

(٥) فتح القدير٥: ٣٨٠. حاشية الخرشي٨: ٩٧. حاشية القليوبي وعميرة٤: ١٩٠. كشّاف القناع٦: ١١٠.

الموضع الحصين الـذي يحفظ فيه المال عادة، بحيـث لا يُعدّ صاحبـه مضيّعاً له بوضعه فيه.

وعرّفه بعض الإمامية: بأنّه كلّ موضع لم يكن لغير المتصرّف فيه الدخول إليه إلّا بإذنه[1].

٢ـ أنواع الحرز وحدود ما يدخل فيها:

لما كان ضابط الحرز وتحديد مفهومه يرجع إلـى العرف، وهو يختلف باختلاف الزمان والمكان، ونوع المال المراد حفظه، فقد اختلف الفقهاء في الشـروط الواجب توفّرها ليكون الحرز تامّاً.

وباعتبار مـا تقدّم يمكن تصوّر الحرز على نوعين:

الأوّل: ما يكون حرزاً بنفسه، والآخر: ما يكون حرزاً بغيره.

واختلف الفقهاء في حدود النوع الأوّل، فذهب جماعـة من الإمامية[2] إلى أنّ الحرز يختلف باختـلاف الأموال، فحرز الأثمـان والجواهـر الصناديـق المقفلة والأغـلاق الوثيقة في العمـران، وحرز الثياب وما خفّ من المتاع وآلات النحاس الدكاكين والبيوت المقفلة في العمران، أو خزائنها المقفلـة وإن كانت هي مفتوحة، والاصطبل حرز للدوابّ مع الغلق.

وذهب الحنفية إلى أنّ الدور والحوانيت والخيـم والصناديـق والجـرن وحظائر الماشية، سواء كان الباب مغلقاً أو مفتوحاً أو لا باب لها، كلّها أحراز؛ لأنّ هذه الأبنية قصد بها الإحراز كيفما كان[3]. ونحو ذلك ما ذهب إليه المالكية[4].

وذهب الشافعية إلى أنّ المكان المغلق المعدّ لحفظ المال داخل العمران ـ كالبيوت والحوانيت وحظائر الماشية ـ تكون حرزاً، فإن كان المكان غيـر مغلق، أو ليس له باب، أو كان حائطه متهدّماً أو به نقب، فلا يكون حرزاً بنفسه[5].

المغنـي١٠: ٢٤٦ ـ ٢٤٨، ط دار الفكر، ١٤٠٤ هـ. بداية المجتهد٦: ٤١٩ ـ ٤٢٠، ط مجمع التقريب.

(١) النهاية: ٧١٤.

(٢) النهاية: ٧١٤ ـ ٧١٥. السرائر٣: ٤٨٤. تحرير الأحكام٥: ٣٥٨ ـ ٣٦٢. مجمـع الفائـدة١٣: ٢٣٩. ريـاض المسـائل١٣: ٥٧٥ ـ ٥٧٨. جواهر الكلام٤١: ٥١٥. تفصيل الشريعة (الحدود): ٥٣٣ ـ ٥٣٥.

(٣) بدائع الصنائع٧: ٧٣ ـ ٧٤. فتح القدير٤: ٢٤٠ ـ ٢٤٦. الفتاوى الهندية٢: ١٧٩. الشرح الصغير٣: ٣٧٨.

(٤) المدوّنـة الكبـرى٦: ٧٩. المنتقى٧: ١٥٩. حاشـية الخرشي٨: ١١٧. حاشية الدسوقي٤: ٣٣١.

(٥) أسـنى المطالب٤: ١٤١ ـ ١٤٢. حاشـيتا القليوبي وعميرة٤: ١٩٢. مغني المحتاج٤: ١٦٥.

وذهب الحنابلة إلى عين ما ذهب إليه الشافعية[1].

أمّا النوع الثاني ـ أي ما كان حرزاً بغيره، كالحمّامات، والمساجد والمدارس والمشاهد المشرّفة وغيرها ـ فقد ذهب جماعة من الإمامية ـ بل قيل: لا خلاف فيه ظاهراً ولا منقولاً إلّا من العماني[2] ـ إلى عدم القطع على من سرق من هذه المواضع مع عدم مراعاة المالك للمسروق بالنظر، وإن كان المالك مراعياً للمسروق بالنظر فإنّه يجب القطع؛ لأنّه يصبح بذلك محرزاً[3].

وقد ذهب بعضهم[4] إلى أنّه لا قطع في هذه المواضع التي يدخل إليها بغير إذن؛ لأنّ الحرز: هو القفل والغلق والدفن، وما عداه لا دليل عليه من كتاب ولا إجماع، فيؤدّي للشبهة الدارئة للحدّ.

وانفرد العماني من الإمامية بالقول: بأنّ السارق يقطع، سواءً سرق من بيت أو سوق أو مسجد، أو غير ذلك مطلقاً؛ لقطع النبي عليه السلام سارق مئزر صفوان بن أميّة في المسجد[5].

كما اختلف فقهاء المذاهب فيه، فعند الحنفية: كلّ مكان يُدخل إليه بدون إذن ولا يُمنع منه ـ كالمساجد والطرق والأسواق ـ لا يعتبر حرزاً إلّا إذا كان عليه حافظ، أي شخص ليس له قصد سوى الحراسة والحفظ، فإن كان له قصد آخر فلا يكون المال محرزاً به.

ويترتّب على ذلك عدم القطع على من سرق الماشية من المرعى، ولو كان معها راعٍ؛ لأنّ عمله الرعي وتكون الحراسة تابعاً.

وضابط المكان الذي يكون محرزاً بالحافظ هو: أن يكون الشيء المسروق واقعاً تحت نظره، مميّزاً أم غير مميّز؛ لأنّه وجد للحفظ ويقصده.

ويرى الحنفية أنّ المسجد يعتبر حرزاً بالحافظ، فإذا لم يكن حارس وسرق منه

(١) كشّاف القناع٤: ٨١. المغني والشرح١٠: ٢٤٧، ٢٥٨ ـ ٢٥٩، ط دار الفكر. الأنصاف١٠: ٢٧٠ ـ ٢٧١.

(٢) رياض المسائل١٣: ٥٧٨.

(٣) المبسوط٨: ٢٥، ٣٦. تحرير الأحكام٥: ٣٥٨ ـ ٣٥٩. رياض المسائل١٣: ٥٧٨ ـ ٥٧٩. جواهر الكلام٤١: ٥٠٠ ـ ٥٠١. تفصيل الشريعة (الحدود): ٥٣٧ ـ ٥٣٩.

(٤) تحرير الأحكام٥: ٣٥٨ ـ ٣٥٩. مفاتيح الشرائع٢: ٩٢ ـ ٩٣. جواهر الكلام٤١: ٥٠٠.

(٥) نقله عنه في مختلف الشيعة٩: ٢٤٥. وانظر: رياض المسائل١٣: ٥٧٨.

شخص لا يقام الحدّ عليه؛ لانعدام الحرز[1].

وعند المالكية: المكان الذي لم يتّخذه صاحبه مستقرّاً له، ولم تجرِ العادة بوضع الأمتعة فيه ـ كالطريق والصحراء ـ يكون حرزاً بصاحب المتاع إن كان قريباً من متاعه عرفاً، بشرط أن يكون حيّاً عاقلاً مميّزاً، فلا يقام الحدّ على من يسرق متاعاً بحضرة ميّت، أو مجنون، أو صبيّ غير مميّز[2].

واستثنى المالكية من ذلك سرقة الغنم من المرعى ولو كان معها راعيها، فلا قطع على سارقها؛ لتشتّت الغنم، وعدم ضبطها أثناء الرعي، وقال النبيﷺ: «ولا قطع في ثمر معلّق، ولا في حريسة جبل»[3].

وعند الشافعية: كلّ مكان لم يعدُّ لحفظ المال، أو كان خارج العمران، أو غير مغلق، وهو لا يكون حرزاً إلّا بملاحظة من يقوم بحراسة المال، بحيث لا يعتبره العرف مقصّراً عند سرقته.

ويعتبر المرعى من الأماكن التي تحتاج إلى لحاظ دائم، فلا بدّ من حافظ يراها، أو يسمع صوتها إذا بعدت عنه.

وإن كان المكان متّصلاً بالعمران وله باب مغلق فإنّه يعتبر حرزاً، سواء كان الحافظ قوياً أو ضعيفاً، نائماً أو يقظاً، في النهار أو في الليل، وسواء كان الزمن زمن أمن أو زمن خوف، وأمّا إن لم يكن به حافظ فلا يعتبر حرزاً، إلّا إذا كان الباب مغلقاً والوقت نهاراً والزمن زمن أمن، وإلّا فلا.

والمذهب عندهم أنّ المسجد يُعتبر حرزاً بنفسه فيما جعل لعمارته كالبناء والسقف، أو لتحصينه كالأبواب والشبابيك، أو لزينته كالستائر والقناديل المعلّقة للزينة[4].

وعند الحنابلة: الموضع الذي لم يُعدّ لحفظ المال دون حافظ في العادة ـ كالخيام والمضارب ـ أو الموضع المنفصل عن العمران ـ كالبيوت والبساتين والطرق والصحراء، مغلقة كانت أو مفتوحة ـ لا تكون حرزاً إلّا بحافظ أيّاً كان، صغيراً أو كبيراً، قوياً أو ضعيفاً، ما دام لم يفرّط في

(١) بدائع الصنائع٧: ٧٣ ـ ٧٦. فتح القدير٤: ٢٤٠ ـ ٢٤٦. الفتاوى الهندية٢: ١٧٩.

(٢) شرح الزرقاني٨: ٩٩ ـ ١٠٤. حاشية الخرشي٨: ١١٩. مواهب الجليل٦: ٣٠٩.

(٣) الموطّأ٢: ٨٣١، ط الحلبي.

(٤) حاشيتا القليوبي وعميرة٤: ١٩٢. مغني المحتاج٤: ١٦٦. نهاية المحتاج٧: ٤٢٨، ٤٥٠، ٤٥٢.

الحفظ بنحو النوم، أو يشتغل عن الملاحظة بنحو اللهو.

ولهم رأيان في حكم السرقة من المسجد، أحدهما: عدم إقامة الحدّ مطلقاً؛ لأنّ المسجد لا مالك له من المخلوقين، ولأنّه معدّ لانتفاع المسلمين به، فكان ذلك شبهة تدرأ الحدّ.

وثانيهما: التفصيل بين ما جعل لعمارته أو لزينته ـ كالسقف والأبواب ونحوها ـ فيقام الحدّ فيها، وبين ما أُعدّ لانتفاع الناس به، كالحصر أو البسط أو القناديل، فلا يقام الحدّ على سارقها ولو كانت محرزة بحافظ؛ لأنّ حقّ الانتفاع بها للسارق يعتبر شبهة تدرأ عنه الحدّ[1].

وقد اختلفوا في بعض الموارد:

الأوّل ـ سرقة ستار الكعبة:

وقع الخلاف في وجوب قطع سارق ستار الكعبة إذا بلغ حدّ نصاب القطع وعدمه، وذهب الإمامية في قول[2] ورواية عند الحنابلة[3] ـ فيما إذا كان الستار مخيطاً على الكعبة ـ والشافعية[4] ـ بنفس الشرط ـ إلى أنّه يقطع؛ لإطلاق الأدلّة بالقطع.

وروى الإمامية: بأنّ القائم عليه السلام إذا قام قطع أيدي بني شيبة السرّاق، وعلّق أيديهم على الكعبة[5].

ولأنّ الستار يحرز بخياطته على الكعبة، كما عند الحنابلة.

وذهب بعض آخر من الإمامية[6] والحنفية ـ وهو رواية عن الحنابلة[7] فيما إذا كان الستار مخيطاً، وهو المذهب ـ إلى أنّه لا يقطع بسرقة ستار الكعبة؛ لأنّ الناس فيها سواء، فلا يتحقّق الحرز حينئذٍ.

وقال مالك: إنّ حكم كسوة الكعبة الظاهرة حكم ما هو مسمّر في المسجد ومتثبّت به، وأمّا الكسوة الداخلة فحكمها

---

(١) كشّاف القناع٤: ٨١ وما بعدها. المغني١٠: ٢٥٠ وما بعدها.

(٢) الخلاف٥: ٤٢٩، م٢٢.

(٣) الإنصاف١٠: ٢٧٤ ـ ٢٧٥. المغني والشرح الكبير١٠: ٢٥٢، ٢٦٦.

(٤) حلية العلماء٨: ٧٠. المجموع٢٠: ٩٣. رحمة الأُمّة ٢: ١٤٤.

(٥) مستدرك الوسائل١٨: ١٥٢، ب٣٣ من حدّ السرقة، ح١٢.

(٦) السرائر٣: ٤٩٩. تحرير الأحكام٥: ٣٦٢. مسالك الأفهام١٤: ٢٤٠. كشف اللثام١٠: ٥٩٨. جواهر الكلام٤١: ٥٠٣.

(٧) المغني والشرح الكبير١٠: ٢٥٢، ٢٦٦. شرح فتح القدير٤: ٢٣٠. الإنصاف١٠: ٢٧٤ ـ ٢٧٥. حاشية ابن عابدين٤: ٩٤، ط دار الفكر.

حكم حليّها المغلق عليه بابها[1].

ونسب ابن رشد إلى مالك عدم القطع على من سرق من الكعبة شيئاً[2].

المورد الثاني ـ سرقة الثمرة وهي على الشجر:

ذهب مشهور الإمامية[3]، وفقهاء المذاهب[4] إلى عدم ثبوت القطع على من سرق الثمرة وهي على الشجرة.

واستدلّ له برواية السكوني عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا قطع في ثمر ولا كثر ـ والكثر: شحم النخل ـ »[5].

ولا خلاف[6] بين الإمامية في قطع السارق لو سرق من الثمرة بعد إحرازها[7].

(١) مواهب الجليل٨: ٤٢٤، ط دار الكتب العلمية، سنة ١٤١٦ هـ.

(٢) بداية المجتهد٦: ٤٢٤، ط مجمع التقريب، سنة ١٤٣١ هـ.

(٣) مسالك الأفهام١٤: ٤٩٩.

(٤) الفتاوى الهندية٢: ١٧٥ ـ ١٧٦. حاشية الدسوقي٤: ٣٣١. مغني المحتاج٤: ١٦٥. المغني مع الشرح الكبير١٠: ٢٤٧.

(٥) وسائل الشيعة٢٨: ٢٨٦، ب٢٣ من حدّ السرقة، ٣.

(٦) رياض المسائل١٣: ٥٨٠.

(٧) مسالك الأفهام١٤: ٤٩٩. رياض المسائل١٣: ٥٨٠ ـ ٥٨١. جواهر الكلام٤٢: ٥٠٦ ـ ٥٠٧.

وذهب الحنفية إلى أنّه إذا قطع الثمر ووضع في جرين، ثمّ سُرق منه، فإن كان قد استحكم جفافه ففيه القطع؛ لأنّه صار مدّخراً ولا يتسارع إليه الفساد، وإن لم يكن قد استحكم جفافه فلا حدّ على من سرقه؛ لأنّه لا يقبل الادّخار حيث يتسارع إليه الفساد[8].

كما لا خلاف عند المالكية في وجوب القطع إذا وصل إلى الجرين، أو قطع الثمر ولم يصل إلى الجرين، وكان هناك حارس يحرس الثمر؛ لقول النبي صلى الله عليه وآله: «لا قطع في ثمر ولا كثر، فإذا أواه الجرين[9] قطع»[10].

كما ذهب الشافعية إلى أنّه إذا أواه الجرين أُقيم الحدّ على من يسرق منه نصاباً[11].

وذهب الحنابلة إلى أنّه إذا كان النخل أو الشجر داخل دار محرزة، فعلى من

(٨) بدائع الصنائع٧: ٦٩. المبسوط٩: ١٥٥. البحر الرائق٥: ٩، ط دار الكتب العلمية، سنة ١٤١٨ هـ. الفتاوى الهندية٢: ١٧٥ ـ ١٧٦.

(٩) الجرين: البيدر الذي يداس فيه الطعام، وموضع التمر الذي يجفّف فيه. مجمع البحرين١: ٢٨٧.

(١٠) مسند أحمد٣: ٤٦٣. سنن أبي داود٤: ٥٥٠.

(١١) الأُمّ٦: ١٤٣ ـ ١٤٤، ١٦٠ ـ ١٦١، ط دار الفكر، سنة ١٤٠٣ هـ. الإشراف٢: ٢٩٥ ـ ٢٩٦. المجموع٢٠: ١٠١. أسنى المطالب٤: ١٣٩، ١٤١.

يسرق القطع إن بلغ نصاباً[1].

المورد الثالث ـ السرقة من الجيب أو الكُم:

وقع الخلاف بين الفقهاء فيما إذا سرق السارق من جيب شخصٍ أو كُمّه، فالمشهور[2] بين الإمامية[3] ـ بل قيل: لا خلاف فيه[4] ـ التفصيل بين من سرق من جيب إنسان أو كُمّه الظاهرين فليس فيه قطع، وبين السرقة منهما وكانا باطنين فيقطع السارق؛ لصدق الحرز عليه عرفاً.

ولما رواه السكوني عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام أنّه قال: «أُتي أمير المؤمنين عليه السلام بطرّار قد طرّ دراهم من كمّ رجل، قال: إن كان طرّ من قميصه الأعلى لم أقطعه، وإن كان طرّ من قميصه السافل قطعته»[5].

وذهب جمهور فقهاء المذاهب[6] إلى وجوب القطع من غير تفصيل؛ لصدق الحرز عليه على الظاهر من كلامهم.

وفصّل أبو جنيفة فيما إذا شدّه في كمّه بين ما إذا شدّه من الداخل وتركه من الخارج فلا قطع عليه، وبين ما إذا شدّه من الخارج وتركه من الداخل فعليه القطع؛ لأنّه أخذه من حرز في الحالة الثانية، ولم يأخذه من حرز في الحالة الأُولى[7].

المورد الرابع ـ سرقة المؤجر مال المستأجر:

ذهب الإمامية[8] والشافعية والمالكية والحنابلة وأبو حنيفة[9] إلى أنّه لو آجر الرجل منزله لرجل وهو في منزل آخر، فسرق المؤجر من المستأجر متاعه من ذلك الموضع، قطع؛ لأنّه هتك حرزاً، وسرق

---

(١) المغني١٠: ٢٥٩. كشّاف القناع٦: ١٧٧ ـ ١٧٨، ط دار الكتب العلمية، سنة ١٤١٨ هـ.

(٢) مسالك الأفهام١٤: ٤٩٩.

(٣) الخلاف٥: ٤٥١ ـ ٤٥٢، م٥١. غنية النزوع: ٤٣٤. مسالك الأفهام١٤: ٤٩٩. مجمع الفائدة١٣: ٢٤٠ ـ ٢٤١. رياض المسائل١٣: ٥٧٩ ـ ٥٨٠. جواهر الكلام٤١: ٥٠٤ ـ ٥٠٥.

(٤) مجمع الفائدة١٣: ٢٤١.

(٥) وسائل الشيعة٢٨: ٢٧٠، ب١٣ من حدّ السرقة، ح٢.

(٦) التنف٢: ٦٤٨. الرسائل الفقهية (القيرواني): ٢٤٤. المغني والشرح الكبير١٠: ٢٣٧. الإنصاف١٠: ٢٥٤. مغني المحتاج٤: ١٧٠. المجموع٢٠: ٨٦. المدوّنة الكبرى٤: ٥٣٨.

(٧) التنف في الفتاوى٢: ٦٤٨. بدائع الصنائع٧: ٧٦.

(٨) المبسوط٨: ٣٣. مسالك الأفهام١٤: ٥٠٣. جواهر الكلام٤١: ٥١٢ ـ ٥١٣.

(٩) البيان (العمراني)١٢: ٤٨٠. المبسوط (السرخسي)٩: ١٧٩ ـ ١٨٠. بدائع الصنائع٧: ٧٥. المغني١٠: ٢٥٢ ـ ٢٥٣. الحاوي الكبير١٣: ٣٠٩.

منه نصاباً لا شبهة له، فوجب القطع، كما لو سرق من ملك المستأجر، فإنّه هنا مالك للمنفعة بعقد الإجارة التي منها الإحراز.

وخالف أبو يوسف ومحمد بن الحسن من الحنفيـــة، وقالا بأنّه لا قطع عليه؛ لأنّ المنفعة تحدث في ملك المؤجر، ثمّ تنتقل إلى المستأجر[1].

المورد الخامس ـ السرقة من القبر:

وقع الخلاف في وجـــوب القطع على النبّاش فيما إذا نبش القبر وأخرج الكفن منه، وكان بقدر النصاب الشرعي، فذهب الإماميـــة[2] وجمهور الفقهـــاء (المالكية، والشـــافعية والحنابلة وأبو يوســـف من الحنفية)[3] إلى وجوب القطع؛ لأنّه ســـرق مالاً بقدر النصاب من حرز وهو القبر.

وللأخبار المســـتفيضة، منهـــا: رواية إسحاق بن عمّار: «أنّ عليّاً عليه السلام قطع نبّاش القبر...»[4].

وذهب أبو حنيفة ومحمد بن الحسن[5] إلـــى عدم القطع؛ لقوله صلى الله عليه وآله: «لا قطع على المختفـــي»[6] ـ وهو النبّـــاش بلغة أهل المدينة ـ ولأنّ أطراف الميّت أغلظ حرمة من كفنه، فلمّا سقط ضمان أطرافه فأولى أن يسقط القطع في أكفانه، ولأنّه ليس مالاً محرزاً مملوكاً.

وذهب جماعـــة من الإمامية إلى عدم اشتراط بلوغ قيمة ما أخرجه النصاب[7]؛ لإطلاق الأدلّة.

واشـــترط من أوجب القطع على سرقة الكفن ـ وهو الإمامية وجمهور الفقهاء ـ أن يُخرج الكفن مـــن جميع القبر بعد تجريده من الميّت، فلو أخرجه من اللحد إلى فضاء القبر وتركه من غير أن يُخرجه، لخوف أو غيره، فلا قطع؛ لأنّه لم يُخرجه من حرزه.

---

(١) البيان (العمراني)١٢: ٤٨٠. المبسوط (السرخسي)٩: ١٧٩ ـ ١٨٠. بدائع الصنائع٧: ٧٥. المغني١٠: ٢٥٢ ـ ٢٥٣. الحاوي الكبير١٣: ٣٠٩.

(٢) رياض المســـائل١٣: ٥٨٥. جواهر الكلام٤١: ٥١٥. مباني تكملة المنهاج١: ٢٩٦.

(٣) بداية المجتهد٦: ٤٢٢. المدوّنة الكبرى٦: ٢٨٠. حلية العلمـــاء٨: ٥٥. الحاوي الكبيـــر١٧: ١٨٤ وما بعدها. المغني١٠: ٢٧٦. كشّـــاف القناع٦: ١٣٨. المبســـوط (السرخسي)٩: ١٥٩.

(٤) وسائل الشيعة٢٨: ٢٨١، ب١٩ من حدّ السرقة، ح١٢.

(٥) المبســـوط (السرخســـي)٩: ١٥٩. أحـــكام القرآن (الجصّـــاص)٢: ٤١٩. البحر الرائـــق٥: ٦٠. الحاوي الكبير١٧: ١٨٤. فتح القدير مع الحواشي٥: ١٣٧.

(٦) نصب الرايـــة (الزيلعي)٣: ٣٦٧، ط المجلس العلمي. المصنّف (ابن أبي شيبة)١٠: ٣٦، ط الدار السلفية.

(٧) النهاية: ٧٢٢. المهذّب٢: ٥٥٤. إرشاد الأذهان٢: ١٨٣.

وللشافعية قولان فيما لو أخرجه من جميع القبر مع الميّت ولم يجرّده عنه: الأوّل: لا قطع فيه؛ لاستبقائه على الميّت، والثاني: يقطع؛ لإخراج الكفن من حرزه[1].

ويتفرّع على ما تقدّم من اعتبار الحرز في المال المسروق ما يلي:

أ ـ اختلال الحرز:

لا خلاف بين الإمامية[2] في أنّه لو سرق المال من مكان غير محرز، أو مأذون في دخوله، أو كان المال تحت يده لم يقطع[3]، بل عليه دعوى الإجماع[4].

وتدلّ عليه عدّة روايات، منها: رواية أبي بصير، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قوم اصطحبوا في سفر رفقاء، فسرق بعضهم متاع بعضٍ، فقال: «هذا خائن لا يقطع، ولكن يتبع بسرقته وخيانته... وكذلك إن أخذ من منزل أخيه أو أُخته إن كان يدخل عليهم لا يحجبانه عن الدخول»[5].

وعند الحنفية: لا يشترط في الحرز بنفسه عندهم وجود الحافظ، ولو وجد فلا عبرة بوجوده، ويترتّب عليه أنّ الحرز بنفسه إذا اختلّ، بأن أذن للسارق في دخوله، فلا يقام حدّ السرقة ولو كان فيه حافظ[6].

ولا يرى المالكية ما يمنع من اعتبار الحرز بنفسه حرزاً بالحافظ، بحيث إنّه إذا اختلّ الحرز بنفسه، بأن أذن للسارق في دخوله، صار حرزاً بالحافظ إن كان به من يحفظه[7].

ولا يرى الشافعية والحنابلة ما يمنع من اعتبار الحرز بنفسه حرزاً بالحافظ إذا اختلّ الحرز بالمكان، بأن أذن للسارق بالدخول، أو فتح الباب، أو أحدث به نقب[8]. ولم يقيّدوه بما إذا كان فيه من يحفظه.

---

(١) المبسوط (الطوسي)٨: ٣٤. تحرير الأحكام٥: ٣٦٤. مغني المحتاج٤: ١٦٩. الحاوي الكبير١٧: ١٨٧، ١٩٠. كشّاف القناع٦: ١٣٨.

(٢) رياض المسائل١٣: ٥٦٦.

(٣) تحرير الأحكام٥: ٣٥٨. رياض المسائل١٣: ٥٦٦. مباني تكملة المنهاج١: ٢٨٥.

(٤) غنية النزوع: ٤٣٣.

(٥) وسائل الشيعة٢٨: ٢٧٦، ب١٨ من حدّ السرقة، ح١.

(٦) بدائع الصنائع٧: ٧٣ ـ ٧٤. فتح القدير٤: ٢٤٠ ـ ٢٤٦. الفتاوى الهندية٢: ١٨٩.

(٧) حاشية الدسوقي٤: ٣٣١. حاشية الخرشي٨: ١١٧. المدوّنة الكبرى٦: ٧٩. المنتقى (الباجي)٧: ١٥٩.

(٨) أسنى المطالب٤: ١٤١ ـ ١٤٢. حاشيتا القليوبي وعميرة٤: ١٩٢. المهذّب٢: ٢٨٠. مغني المحتاج ٤: ١٦٥.

□ سرقة الضيف من مضيّفه:

إنّ سرقة الضيف من مضيّفه من مصاديق اختلال الحرز، والأشهر[1] عند الإمامية ـ بل المشهور[2] ـ أنّ الضيف يقطع إذا أُحرز عنه المال، ولا يقطع فيما إذا لم يُحرز عنه، سواء منعه مضيّفه قِراه فسرق بقدره أو لم يمنعه؛ للإجماع والنصّ، كما في رواية سماعة الوارد فيها: «... الأجير والضيف أُمناء، ليس يقع عليهم حدّ السرقة»[3].

وما رواه محمد بن قيس عن أبي جعفر الباقر عليه السلام أنّه قال: «الضيف إذا سرق لم يُقطع، وإذا أضاف الضيف ضيفاً فسَرَقَ قُطع ضيف الضيف»[4].

ونسب إلى جماعة[5].

كما ذهب الحنفية إلى عدم قطع الضيف بالسرقة؛ لأنّ الإذن له بالدخول أحدث خللاً في الحرز[6].

(١) الروضة البهية٩: ٢٤١.
(٢) جواهر الكلام٤١: ٤٩٣.
(٣) وسائل الشيعة٢٨: ٢٧٢، ب١٤ من حدّ السرقة، ح٤.
(٤) وسائل الشيعة٢٨: ٢٧٥، ب١٧ من حدّ السرقة، ح١.
(٥) المقنع: ٤٤٧. السرائر٣: ٤٨٨.
(٦) بدائع الصنائع٧: ٧٣ ـ ٧٤. فتح القدير٤: ٢٤٠ ـ ٢٤٦. الفتاوى الهندية٢: ١٧٩.

وذهب المالكية إلى إقامة الحدّ إذا سرق الضيف، سواء كان المضيّف نائماً أو مستيقظاً، ما دام الشيء المسروق يقع تحت بصره[7].

وذهب الشافعية إلى ثبوت الحدّ عليه إذا سرق من غير المكان الذي نزل به؛ لأنّه سرق مالاً محرزاً لا شبهة له فيه، بخلاف ما لو سرق من المكان الذي نزل به؛ لاختلال الحرز بالإذن، إلّا إذا كان بالمكان الذي نزل فيه حافظ يقع بصره عليه، فإنّ المكان يُعتبر حرزاً بالحافظ[8].

وذهب الحنابلة إلى ما ذهب إليه الشافعية فيما إذا أذن له بالدخول. وأمّا إذا سرق من موضع لم يؤذن له بدخوله، فإنّ الحكم يختلف باختلاف معاملة الضيف، فإن كان المضيّف قد منعه قِراه فسرق بقدره لا يقام الحدّ عليه، وإن لم يكن منعه قِراه يقام عليه حدّ السرقة[9].

(٧) حاشية الدسوقي٤: ٣٣١. حاشية الخرشي٨: ١١٧. المدوّنة الكبرى٦: ٧٩. المنتقى (الباجي)٧: ١٥٩.
(٨) أسنى المطالب٤: ١٤١ ـ ١٤٢. حاشيتا القليوبي وعميرة٤: ١٩٢. المهذّب٢: ٢٨٠. مغني المحتاج ٤: ١٦٥.
(٩) كشّاف القناع٦: ١٧٨، ط دار الكتب العلمية، سنة ١٤١٨ هـ. المغني والشرح الكبير١٠: ٢٥٤، ٢٦٩ ـ ٢٧٠.

ب ـ سرقة نفس الحرز:

لو سرق باب الحرز أو عضادة الباب وغيرها، فهل يثبت عليه القطع أم لا؟

اختلف الإمامية في ذلك على قولين:

فذهب جماعة إلى القول بالقطع؛ لأنّه محرز بالعادة، أو قل: بالعمارة[1].

بينما ذهب آخرون إلى عدم القطع؛ لأنّ المرجع في الحرز إنّما هو العرف والعادة، وهما لا يحكمان بالحرزية فيها، فمن سرق دقاقة الباب أو ما عليه من الزينة لا يقطع[2].

والظاهر الاتّفاق على أنّ من كسر الباب الخارج وأخذ من الباب الداخل شيئاً بقدر النصاب يُقطع؛ لأنّه محرز بباب الخارج، فيصدق حينئذٍ هتك الحرز وأخذ المال من الحرز[3].

وذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى أنّ من يسرق نفس الحرز يقام عليه الحدّ؛ لأنّه محرز بإقامته، فالحائط محرز ببنائه، والباب محرز بتثبيته، والفسطاط محرز بإقامته. وعلى ذلك يقطع من يسرق حجارة الحائط أو باب البيت أو خشب السقف[4].

وذهب الحنفية إلى أنّ السرقة من الحرز لا تشمل سرقة الحرز نفسه؛ لأنّ السرقة تقتضي الإخراج من الحرز، ونفس الحرز ليس في الحرز، فلا إخراج، وعليه لايقام الحدّ على من سرق باباً أو حائطاً أو خيمة؛ لأنّه لم يسرق من الحرز[5].

الركن الثالث ـ فعل السرقة:

وهو الإخراج من حرز سرّاً ، بغير إذن من المالك ولا شبهة[6]، والكلام فيه يقع ضمن عدّة أُمور، هي:

الأمر الأوّل ـ هتك الحرز:

أجمع فقهاء الإمامية[7] وفقهاء المذاهب[8] على أنّه يشترط في قطع

(١) المبسوط٨: ٢٥. مباني تكملة المنهاج١: ٢٨٨.

(٢) السرائر٣: ٥٠١. مسالك الأفهام١٤: ٥٠٨. جواهر الكلام٤١: ٥١٤. مهذّب الأحكام٢٨: ٨٦ ـ ٨٧ .

(٣) تفصيل الشريعة (الحدود): ٥٥٧.

(٤) شرح الزرقاني٨: ٩٩ ـ ١٠٤. مواهب الجليل٦: ٣٠٩ الحاوي الكبير١٣: ٢٩١. مغني المحتاج٤: ١٦٥. المغني والشرح الكبير١٠: ١٦١، ٢٥٠ ـ ٢٥١. كشّاف القناع٤: ٨١ وما بعدها.

(٥) بدائع الصنائع٧: ٧٤. فتح القدير٤: ٢٤٠ ـ ٢٤٦.

(٦) كشف اللثام١٠: ٥٩٥.

(٧) رياض المسائل١٣: ٥٧٥. جواهر الكلام٤١: ٤٨٦. مهذب الأحكام٢٨: ٦٤.

(٨) بدائع الصنائع٧: ٦٦. بداية المجتهد٦: ٤١٩. حاشيتا

السارق أن يكون قد هتك حرزاً وسرق منه.

واستدلّ له أيضاً برواية السكوني عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام أنّه قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا يقطع إلّا مَن نَقَب بيتاً، أو كسَر قفلاً»[1].

وبحديث عمر بن شعيب، عن أبيه عن جدّه عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: «لا قطع في ثمر معلّق، ولا في حريسة جبل، فإذا أواه المُراح أو الجرين، فالقطع فيما بلغ ثمن المِجن»[2].

ولا خلاف بين الإمامية[3] في اعتبار كون المخرج للمال من الحرز هو الهاتك له بالانفراد أو الاشتراك، فلو هتك غيره وأخرج هو لم يقطع أحدهما بلا خلاف[4]، بل عليه الإجماع بقسميه[5]؛ ضرورة عدم صدق السرقة على الأوّل، وعدم صدق الأخذ من الحرز على الثاني[6].

وهو ما ذهب إليه الحنابلة والشافعية[7].

وفصّل المالكية بين حالة ما لو اتّفقا على أن ينقب أحدهما ويخرج الآخر من الحرز، ففي مثله يجب أن يقطعا معاً، وقيل: بل يُقطع المخرج فقط معاملة له بنقيض مقصوده؛ حفظاً لمال الناس[8].

وقال أبو حنيفة: إن شارك في النقب ودخل وأخذ قُطع[9].

وذهب بعض الإمامية[10]، والحنابلة والشافعية وابن المنذر[11] إلى أنّه لو تعاون اثنان على النقب، وانفرد أحدهما

القليوبي وعميرة٤: ١٩٠. مغني المحتاج٤: ١٦٤. كشّاف القناع٦: ١١٠. الإشراف (ابن المنذر)٢: ٢٩٧ ـ ٢٩٨.

(١) وسائل الشيعة٢٨: ٢٧٧، ب١٨ من حدّ السرقة، ح٣.

(٢) مسند أحمد٢: ٢٠٣، ط الميمنية. وانظر: بداية المجتهد٦: ٤٢٠، ط مجمع التقريب.

(٣) جواهر الكلام٤١: ٤٨٦.

(٤) مفاتيح الشرائع٢: ٩١.

(٥) جواهر الكلام٤١: ٤٨٦.

(٦) مسالك الأفهام١٤: ٤٨٥. مفاتيح الشرائع٢: ٩١. رياض المسائل١٦: ٩١. جواهر الكلام٤١: ٤٨٦. مهذّب الأحكام٢٨: ٦٥.

(٧) الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)٦: ١٦٣. أحكام القرآن (ابن العربي)٢: ١١٢. المغني١٠: ٢٩٣. حاشية الدسوقي٤: ٣٤٤، ط دار الفكر. بلغة السالك٤: ٢٥٦.

(٨) أحكام القرآن (ابن العربي)٢: ١١٢. حاشية الدسوقي٤: ٣٤٤. بلغة السالك٤: ٢٥٦.

(٩) البحر الرائق٥: ٦٤ ـ ٦٥. بدائع الصنائع٧: ٦٥. فتح القدير٤: ٢٤٤.

(١٠) تحرير الأحكام٥: ٣٥٢. جواهر الكلام٤١: ٤٨٦. تقريرات الحدود والتعزيرات١: ٣٥٣.

(١١) المغني١٠: ٢٩٣. الإشراف (ابن المنذر)٢: ٢٩٩. الوسيط (الغزالي)٦: ٤٧٢.

بالإخراج، فالقطع على المخرج خاصّة؛ لأنّه السارق دون الآخر.

وقال أبو حنيفة: لا قطع؛ لأنّ الداخل لم ينفصل عن الحرز ويده على السرقة، فلم يلزمه القطع، كما لو أتلفه داخل الحرز[1].

الأمر الثاني ـ إخراج المال بنفسه أو مشاركاً:

الإخراج قد يكون بالمباشرة وقد يكون بالتسبيب، والأوّل بأن يقوم السارق بأخذ المسروق خفية من الحرز ويخرج به منه.

ويراد بالثاني هو أن يؤدّي فعل السارق ـ بطريق غير مباشر ـ إلى إخراج المسروق من الحرز، كأن يضعه على ظهر دابّة ويقودها خارج الحرز، أو يشدّه بحبل ثمّ يجذبه من الخارج.

ويُقطع لو هتك الحرز ودخله وأخذ المسروق خفية، ثمّ رمى به خارج الحرز، ثمّ يخرج ويأخذه.

هذا محلّ إجماع الإمامية[2] واتّفاق فقهاء المذاهب[3]؛ لقول الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام ـ في حديث ـ أنّه قال: «... فإن أُخذ وقد أخرج متاعاً فعليه القطع...»[4].

وفي رواية السكوني عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام في السارق إذا أُخذ وقد أخذ المتاع وهو في البيت لم يخرج بعد، قال: ليس عليه القطع حتى يخرج به من الدار»[5].

ويدلّ على شمول الحكم للإخراج بالمباشرة وبالتسبيب الإطلاقات الشاملة لكلّ منهما، مضافاً إلى الإجماع[6].

وسيأتي تفصيله.

الأمر الثالث ـ أخذ السارق المال سرّاً:

(١) البحر الرائق٥: ٦٤ ـ ٦٥. بدائع الصنائع٧: ٦٥. فتح القدير٤: ٢٤٤.

(٢) تحرير الأحكام٥: ٣٥٢. جواهر الكلام٤١: ٤٨٦ ـ ٤٨٧. مهذّب الأحكام٢٨: ٦٥ ـ ٦٦. تفصيل الشريعة (الحدود): ٤٩٧.

(٣) البحر الرائق٥: ٦٤ ـ ٦٥. بدائع الصنائع٧: ٦٥. فتح القدير٤: ٢٤٤. شرح الزرقاني٨: ٩٨. مواهب الجليل٦: ٣٠٨. المهذّب (الشيرازي)٢: ٢٩٥ وما بعدها. نهاية المحتاج٧: ٤٣٧. كشّاف القناع٤: ٧٩. المغني والشرح الكبير١٠: ٢٥٩.

(٤) وسائل الشيعة٢٨: ٢٦٢، ب٨ من حدّ السرقة، ح١.

(٥) وسائل الشيعة٢٨: ٢٦٢، ب٨ من حدّ السرقة، ح٢.

(٦) مهذّب الأحكام٢٨: ٦٦.

اتّفق فقهاء الإمامية[1] وفقهاء المذاهب[2] على اعتبار الأخذ سرّاً ـ بأن يكون ذلك بدون علم المأخوذ منه ودون رضاه ـ في ثبوت الحدّ، أمّا لو هتك الحرز هتكاً ظاهراً ومجاهرة ـ غصباً أو مغالبةً أو خلسةً أو نهباً ـ فلا يقطع؛ لأنّ المنساق من الأدلة عرفاً ولغةً هو الأخذ سرّاً، مضافاً إلى ظهور الإجماع.

كما رواه محمد بن قيس عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام أنّه قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجل اختلس ثوباً من السوق، فقالوا: قد سرق هذا الرجل، فقال: إنّي لا أقطع في الدغارة المعلنة[3]، ولكن أقطع مَن يأخذ ثمّ يُخفي»[4].

(١) رياض المسائل١٣: ٦٢٨. جواهر الكلام٤١: ٤٨٨ ـ ٤٨٩، ٥٩٦ ـ ٥٩٨. مهذّب الأحكام٢٨: ٦٧ ـ ٦٨.

(٢) بدائع الصنائع٧: ٦٤ ـ ٦٥. بداية المجتهد٦: ٤٢٣. حاشيتا القليوبي و عميرة٤: ١٨٦. شرح منتهى الإرادات٣: ٣٦٢.

(٣) أي لا قطع في الاختلاس الظاهر. مجمع البحرين١: ٦٠٠.

(٤) وسائل الشيعة٢٨: ٢٦٨، ب١٢ من حدّ السرقة، ح٢.

□ إتلاف المال داخل الحرز:

اتّفق[5] الإمامية[6] وفقهاء المذاهب[7] ـ إلّا أبا يوسف من الحنفية ـ على أنّ من يهتك الحرز ويدخله، ويأخذ الشيء منه خفية، ولكنّه يتلفه وهو داخل الحرز ـ كما لو أتلف ما يفسد بالإتلاف؛ كأن أكل الطعام، أو أحرق المتاع، أو مزّق الثوب، أو كسر الآنية ـ لا يُعدُّ سارقاً، بل متلفاً ومستهلكاً، عليه الضمان والتعزير.

ويحكم بالقطع لو أتلف بعضه وأخرج البعض الآخر، وكانت قيمة ما أخرجه تساوي نصاباً؛ لأنّه يكون سارقاً بذلك، لتحقّق تمام الأخذ بالهتك والإخراج.

وذهب أبو يوسف إلى عدم القطع فيما إذا أتلف البعض وأخرج ما يساوي النصاب؛ لأنّ السارق إذا أتلف البعض يصير ضامناً لجميع المال، والمضمونات

(٥) كشف اللثام١٠: ٥٩٠.

(٦) المبسوط٨: ٣٠. تحرير الأحكام٥: ٣٧٢. مسالك الأفهام١٤: ٥٣٦ ـ ٥٣٧. جواهر الكلام٤١: ٥٦١.

(٧) حاشية الخرشي٨: ٩٧. المهذّب٢: ٢٩٧. المغني١٠: ٢٥٧ ـ ٢٥٨. شرح الزرقاني٨: ٩٩. أسنى المطالب٤: ١٨٤. الشرح الكبير (الدردير)٤: ٣٣٨. المهذّب (الشيرازي)٢: ٢٩٧. مغني المحتاج٤: ١٧٣. روضة الطالبين١٠: ١٣٦. بدائع الصنائع٧: ٧٠ ـ ٨٤. فتح القدير٤: ٢٦٤.

تملك بالضمان، فيكون سبب الملك قد انعقد له قبل الإخراج، ولا يقطع أحد في مال نفسه[1].

ولو أتلف داخل الحرز شيئاً لا يفسد بالإتلاف ـ كأن يبتلع ديناراً أو جوهرة ثمّ يخرج من الحرز ـ فقد ا ختلف في حكمه على أقوال وحالات:

فصّل الإمامية بين حالتين: حالة تعذّر إخراجه عادة وإن اتّفق إخراجه، وحالة عدم تعذّر إخراجه عادة، ففي الحالة الأُولى لا يُقطع؛ لأنّه إتلاف، وفي الحالة الثانية يقطع؛ لأنّه بمنزلة الوعاء، كما لو جعلها في جراب أو جيب[2].

وفصّل بعضهم فيما لو كان إخراجه غير متعذّر بين ما لو كان قاصداً للسرقة فيقطع، وبين ما لو لم يكن قاصداً فلا يقطع[3].

وقريب من الحالة الأُولى ما ذهب إليه الشافعية[4]، وهو قول عند الحنابلة[5]، حيث فصّلوا بين حالة عدم خروج الدرهم وما شابهه من جوفه بعد ابتلاعه فلا قطع عليه؛ لأنّ الفعل يُعتبر في هذه الحالة إتلافاً.

وبين حالة خروج المسروق من جوفه بعد ابتلاعه، فالأصحّ أنّه يقام عليه الحدّ؛ لأنّ المسروق باقٍ بحاله لم يفسد، فأشبه ما إذا أخرجه في فيه أو في وعاء.

وذهب المالكية إلى أنّ الابتلاع في هذه الحالة يعتبر أخذاً تامّاً، كأنّه وضع المسروق في صندوق وخرج به، ولذا يقام عليه الحدّ[6].

القول الثاني للحنابلة: إنّ الفعل من السارق يُعتبر إتلافاً في كلّ حال فلا قطع، فيجب الضمان[7].

---

(١) بدائع الصنائع٧: ٧٠، ٧١ ـ ٨٤. فتح القدير٤: ٢٦٤. المبسوط (السرخسي)٩: ١٦٤. حاشية ابن عابدين ٣: ١٩٩.

(٢) المبسوط٨: ٢٨. قواعد الأحكام٣: ٥٥٩. مسالك الأفهام١٤: ٥٣٦ ـ ٥٣٧. جواهر الكلام٤١: ٥٦٢ ـ ٥٦٣.

(٣) مباني تكملة المنهاج١: ٣١٧. تفصيل الشريعة (الحدود): ٦٣٤.

(٤) أسنى المطالب٤: ١٨٤. المهذّب (الشيرازي)٢: ٢٩٧. مغني المحتاج٤: ١٧٣.

(٥) المغني والشرح الكبير١٠: ٢٥٤ ـ ٢٥٥. الإنصاف ١٠: ٢٦٩.

(٦) حاشية الخرشي٨: ٩٧. شرح الزرقاني٨: ٩٩. الشرح الكبير٤: ٣٣٨.

(٧) المغني والشرح الكبير١٠: ٢٥٤ ـ ٢٥٥. الإنصاف ١٠: ٢٦٩.

□ مسائل في الاشتراك في الأخذ والإخراج:

الآخذ المخرج تارة يكون لوحده، فيباشر العمل بدون أيّ شريك، وهو القدر المتيقّن من وجوب القطع مع تحقّق الشرائط، وتارة أُخرى يُخرج الشيء المسروق من حرزه بمساعدة الشريك له.

وفرّق الفقهاء بين نوعين من الشريك: الشريك المباشر، والشريك بالتسبيب، فالأوّل: هو الذي يباشر أحد الأفعال التي يحصل بها الأخذ التام، أي إخراج المسروق من حرزه ومن حيازة المسروق منه وإدخاله في حيازة السارق.

والثاني: هو الذي يقتصر فعله على مدّ يد العون للسارق، بأن يرشده إلى مكان المال المسروق، أو يمنع من استغاثة الجيران في الخارج، أو ينقل المسروقات ونحو ذلك؛ ولذا لا يقام عليه الحدّ بل يعزّر فقط.

والذي يبدو من كلماتهم أنّهم يميّزون بين الشريك والمعين، فيعتبرون الشريك هو الذي يقوم مع غيره بفعل السرقة، وأمّا المعين فهو الذي يساعد السارق في داخل الحرز أو في خارجه، ولكن لا يباشر فعل السرقة إليه، ولا ينسب الفعل إليه[1].

والاشتراك في الأخذ والإخراج عند الإمامية كما يلي:

أ ـ أجمع الإمامية[2] على أنّه لو هتك شخص الحرز وأخرج الثاني المسروق من الحرز لم يقطعا وإن جاءا معاً بقصد التعاون؛ ضرورة عدم صدق السرقة على الأوّل، وعدم الأخذ من الحرز على الثاني، ولاشتراط أن يكون الآخذ من الحرز هو الهاتك نفسه بلا خلاف[3]. نعم، يجب على الأوّل إصلاح ما أفسده، كما يجب المال على الثاني[4].

ب ـ لا خلاف[5] في أنّه لو تعاونا على النقب والهتك ونحوه ممّا يحصل به إزالة الحرز، وانفرد أحدهما بالإخراج، فالقطع على المخرِج خاصّة؛ لصدق السرقة في حقّه، ولانتفاء الإخراج والأخذ من الحرز

---

(١) انظر: مسالك الأفهام١٤: ٤٨٦ ـ ٤٨٧. جواهر الكلام٤١: ٤٨٦ ـ ٤٨٧. بدائع الصنائع٧: ٦٦. شرح الزرقاني٨: ٩٦. نهاية المحتاج٧: ٤٢١. كشّاف القناع: ٩٧. حاشيتا القليوبي وعميرة٤: ١٩٤.

(٢) جواهر الكلام٤١: ٤٨٦.

(٣) جواهر الكلام٤١: ٤٨٦.

(٤) مسالك الأفهام١٤: ٤٨٥ ـ ٤٨٦. جواهر الكلام٤١: ٤٨٦ ـ ٤٨٧.

(٥) جواهر الكلام٤١: ٥٥٥.

في حقّ الثاني.

ولو انعكس ـ فانفرد أحدهما بالهتك، وشارك غيره في إخراج كلّ منهما نصاباً ـ قطع الهاتك؛ لصدق السرقة في حقّه دون الآخر[1].

جـ ـ لا خلاف بين الإمامية في أنّه لو هتك شخصان الحرز وأخرج كلّ منهما نصاباً، فإنّهما يقطعان معاً؛ لتحقّق السرقة في حقّ كلّ واحد منهما[2].

كما لا خلاف[3] في أنّه لو أخرج كلّ واحد منهما نصف النصاب على حدة ـ ومن دون اشتراك ـ فلا يقطع أيّ واحد منهما؛ لعدم صدق السرقة[4].

د ـ لو سرق اثنان نصاباً بأن أخرجاه معاً بوضع أيديهما عليه بعد أن هتكا الحرز، فذهب جماعة إلى ثبوت القطع عليهما؛ لصدق إخراجهما الذي هو شرط قطع المخرج، وهو مستند إليهما، فترك قطعهما يستلزم سقوط الحدّ مع وجود شرطه، وقطع أحدهما دون الآخر ترجيح من غير مرجّح، فلم يبقَ إلّا قطعهما[5].

وذهب آخرون إلى عدم القطع مطلقاً؛ للأصل، ولأنّ موجب القطع هو إخراج النصاب، ولم يحصل من كلّ منهما، ولا يصحّ استناد المعلول الشخصي إلى علل متعدّدة، والبعض الصادر عن كلّ منهما ليس موجباً للقطع[6].

هـ ـ ولو نقبا معاً، ودخل أحدهما فقرّب المتاع إلى باب النقب من داخل، فأدخل الخارج يده وأخذه من الحرز، فعليه القطع دون الداخل؛ لصدق الإخراج من الحرز على المخرج منه فقط[7].

أمّا حكم الصور المتقدّمة عند فقهاء المذاهب فهي كالتالي عند الحنفية:

---

(١) مسالك الأفهام١٤: ٥٣٢ ـ ٥٣٣. جواهر الكلام٤١: ٥٥٥ ـ ٥٥٦.

(٢) المقنعة: ٨٠٤. الانتصار: ٢٦٤. النهاية: ٧١٩. المهذّب٢: ٥٤٠. الوسيلة: ٤١٩. غنية النزوع: ٤٣٣. إصباح الشريعة: ٥٢٤. جواهر الكلام٤١: ٥٤٦.

(٣) مسالك الأفهام١٤: ٥٢٧.

(٤) مسالك الأفهام١٤: ٥٢٧ ـ ٥٢٨. جواهر الكلام٤١: ٥٤٦.

(٥) المقنعة: ٨٠٤. الانتصار: ٥٣١. النهاية: ٧١٨ ـ ٧١٩. المهذّب٢: ٥٤٠. الوسيلة: ٤١٩. غنية النزوع: ٤٣٣. جواهر الكلام٤١: ٥٤٦.

(٦) المبسوط٨: ٢٨. السرائر٣: ٤٩٢. مسالك الأفهام١٤: ٥٢٨. رياض المسائل١٣: ٦١٠.

(٧) قواعد الأحكام٣: ٥٥٩. مسالك الأفهام١٤: ٥٣٢ ـ ٥٣٣. كشف اللثام١٠: ٥٩١ ـ ٥٩٢. جواهر الكلام ٤١: ٥٥٥ ـ ٥٥٦.

أ ـ كلّ من دخل الحرز يُعتبر شـريكاً في السرقة، سواء قام بوضع المسروق على ظهر زميلـه فأخرجه من الحرز، أو وقف للمراقبة، أو للإشراف على نقل المسروق من الحرز، ويقـام الحدّ عليهما جميعاً إذا بلغ نصيب كلّ منهـم نصاباً، وإن لم يبلغ النصاب ينتقل إلى التعزير.

ب ـ يقطع الشـركاء جميعـاً أيضاً: إذا أخرج بعضهم مـا قيمته نصاباً فأكثر، وأخـرج البعـض الآخر مـا قيمته دون النصاب، وكان قيمة جميع المسروق يكفي لأنّ يختصّ كلّ واحد منهم نصاباً. وأمّا إن لم يبلغ حـظّ كلّ واحد منهم نصاباً بالنظر إلى مجموع قيمة المسروق قطع من أخرج نصاباً، وعزّر الآخرون.

جـ ـ يرى أبو حنيفة أنّه إذا دخل الحرز أحد الشـريكين، وبقي الآخر خارجه، ثمّ أخرج من بالداخل يده بالمسـروق إلى خارج الحرز فتناوله شـريكه، فإنّ الأخذ غير تام بالنسبة للداخل؛ لأنّه وإن أخرج المسـروق من حيازة المسروق منه، لكنّه لم يدخله في حيازة نفسـه، بل في حيازة الخارج.

ويرى أيضاً بأنّ الأخذ غير تام بالنسبة للخارج؛ لأنّه وإن كان المسروق داخلاً في حيازتـه، إلّا أنّه لم يخرجه لا من حرزه، ولا من حيازة المسـروق منه، وفي كلتا الحالتين لا يقام عليه الحدّ عنده.

وذهب أبو يوسف ومحمد بن الحسن إلى أنّ الأخذ تام بالنسـبة للداخل دون الخارج؛ لأنّ المسروق داخل في حيازته، حيث أقام شـريكه الخارج مقامه عندما سلّمه المسروق[1].

وأمّا باقـي الصور التي يمكن حدوثها فإنّهـا تبنى على مسـألة الهتك الكامل، ومسألة (اليد المعترضة) المتقدّمتين.

وأمّا الحكم عند المالكية فهو كالتالي:

أ ـ ذهـب جمهور المالكيـة إلى أنّ صفة الشريك تطلق على من يعين السارق إذا قـام بعمل مادّي لا بـدّ منه لإخراج المسروق من الحرز، سواء وقعت الإعانة وهو في داخل الحرز ـ بأن وضع المسروق على ظهر زميله، فأخرجه من الحرز ـ أو وقعت وهـو في خارج الحرز بأن مدّ يده داخل الحرز وأخذ المسروق من يد زميله الذي في الداخل، بحيث تصاحب فعلاهما في حال الإخراج، أو بـأن ربط الداخل

(١) بدائع الصنائـع٧: ٦٥ ـ ٦٦، ٨٧. فتح القدير٤: ٢٢٥، ٢٤٣. الفتاوى الهندية٢: ١٧١. المبسوط٩: ١٤٣.

المسروق بحبل ونحوه فيجرّه الخارج، بحيث لا يعتبر الداخل مستقلاً بالإخراج.

وأمّا إذا كانت الإعانة بأمر معنوي ـ كأن يدخل أو يبقى خارجه ليحمي السارق أو يرشده إلى مكان المسروق ـ فلا يُعتبر ذلك شريكاً في السرقة، ومن ثمّ فلا يقام الحدّ عليه، بل يُعزّر.

ب ـ ذهبوا إلى أنّ المسروق إذا لم يخرج إلّا بعمل جماعي وجب إقامة الحدّ على كلّ من شارك في هذا العمل إذا بلغت قيمة المسروق نصاباً واحداً، سواء باشر السرقة أو لم يباشرها، ما دام كلّ واحد لا يمكنه أن يستقلّ بإخراج المسروق[1].

وذهب الشافعية إلى أنّ صفة الشريك لا تطلق إلّا على من قام بفعل مباشر مع غيره، ترتّب عليه إخراج المسروق من الحرز، كأن يتعاون السرّاق في حمل شيء ثقيل ويخرجونه من الحرز، أو يحمل كلّ واحد منهم شيئاً ويخرج به.

وفي هذه الحالة ينطبق وصف السارق على كلّ واحد، ولكن يظهر أثر الاشتراك في إقامة الحدّ عليهم جميعاً إذا خصّ كلّ واحد منهم نصاب من قيمة ما أخرجوه، من دون نظر إلى قيمة ما أخرجه كلّ منهم.

ولا يعتبر من يعين السارق شريكاً، سواء قام بعمل مادّي أو معنوي، وسواء وقعت الإعانة داخل الحرز أو من خارجه، فلا يقام عليه حدّ السرقة، بل يعزّر[2].

وأمّا عند الحنابلة فتطلق صفة الشريك على من يعين السارق بفعل مادّي أو معنوي، قام به وهو داخل الحرز أو كان خارجه، فإذا بلغت قيمة المسروق نصاباً واحداً أُقيم الحدّ على كلّ من اشترك في السرقة؛ لأنّ فعل السرقة يضاف إلى كلّ واحد منهما[3].

رابعاً ـ إثبات السرقة:

تثبت السرقة بأمور:

الأوّل ـ الإقرار:

لا خلاف ولا إشكال في ثبوت موجب الحدّ بالإقرار، ويعتبر فيه:

(١) شرح الزرقاني٨: ٩٦، ١٠٦. المدوّنة الكبرى٦: ٦٨ ـ ٦٩، ٧٣. الموطّأ٢: ٨٣٧، ط الحلبي. تفسير القرطبي٣: ١٦٣. بداية المجتهد٦: ٤١٨ ـ ٤١٩، ط مجمع التقريب، سنة ١٤٣١ هـ.

(٢) مغني المحتاج٤: ١٦٠. المهذّب٢: ٢٤٩، ٢٩٧. أسنى المطالب٤: ١٣٨. نهاية المحتاج٧: ٤٢١، ٤٥٨.

(٣) كشّاف القناع٤: ٧٩. المغني١٠: ٢٨٩ ـ ٢٩٣.

١ ـ تعدّد الإقرار مرّتين، فلا تكفي المرّة الواحدة، فمن أقرّ بها مرّة واحدة لا يثبت عليه القطع. نعم، ذلك يثبت ضمان المال وغرامته عند الإمامية[١] والحنابلة والمالكية في رواية عن مالك، وأبو يوسف من الحنفية[٢]؛ لأنّ النبي صلى الله عليه وآله أُتي بلصّ فلم يقطعه في الإقرار الأوّل[٣]، ولأنّه حدّ فلا يستوفى بالإقرار مرّة كغيره من الحدود، ولبناء الحدود على التخفيف[٤]، ولرواية أبان عن الإمام الصادق عليه السلام[٥].

وذهب الحنفية ـ عدا ما أُستثني ـ والمالكية في رواية عن مالك، والشافعية[٦] إلى إقامة الحدّ لو أقرّ السارق على نفسه مرّة واحدة؛ لأنّ النبي صلى الله عليه وآله قطع سارق خميصة صفوان، وسارق المجن[٧]، ولم يُنقل أنّ أحدهما تكرّر منه الإقرار، ولأنّ الإقرار بالحقوق يكتفى بإيراده مرّة واحدة.

٢ـ أن يكون المقرّ مختاراً في إقراره:

ذهب الإمامية[٨] بلا خلاف[٩] ـ وهو مختار جمهور فقهاء المذاهب[١٠] ـ إلى أنّه يشترط في المقرّ أن يكون مختاراً، فإن أُكره على الإقرار ـ بحبس أو ضرب أو نحوهما ـ فلا يُعتدّ بهذا الإقرار، ولا يترتّب عليه قطع أو غرامة؛ ففي خبر إسحاق بن عمّار عن الإمام جعفر الصادق، عن أبيه الإمام الباقر عليهما السلام: «أنّ علياً عليه السلام كان يقول: لا قطع على أحدٍ يُخوَّف من ضرب، ولا قيد ولا سجن ولا تعنيف، إلّا أن يعترف، فإن أعترف قطع، وإن لم يعترف سقط عنه؛ لمكان التخويف»[١١].

وذهب بعض متأخّري الحنفية إلى

---

(١) رياض المسائل١٣: ٥٩٠ ـ ٥٩١. جواهر الكلام٤١: ٥٢١ ـ ٥٢٢. تفصيل الشريعة (الحدود): ٥٦٩ ـ ٥٧٠.

(٢) بدائع الصنائع٧: ٨١ ـ ٨٢. شرح الزرقاني٨: ١٠٦. كشّاف القناع٦: ١١٧ ـ ١١٨. المغني١٠: ٢٨٥.

(٣) أُسد الغابة (ابن الأثير)٥: ١٤١، دار الكتاب العربي. أحكام القرآن (الجصّاص)٤: ٧٨، ط دار إحياء التراث العربي.

(٤) جواهر الكلام٤١: ٥٢٢ ـ ٥٢٣.

(٥) وسائل الشيعة٢٨: ٢٥٠، ب٣ من حدّ السرقة، ح٤.

(٦) بدائع الصنائع٧: ٨١ ـ ٨٢. شرح الزرقاني٨: ١٠٦. حاشيتا القليوبي وعميرة٤: ١٩٦. أسنى المطالب ٤: ١٥٢.

(٧) سنن أبي داود٤: ٥٥٣. سنن النسائي٨: ٦٩.

(٨) كشف الرموز٢: ٥٨٠. قواعد الأحكام٣: ٥٦٥. رياض المسائل١٣: ٥٩٣. جواهر الكلام٤١: ٥٢٥.

(٩) رياض المسائل١٣: ٥٩٣.

(١٠) بدائع الصنائع٧: ٤٩. فتح القدير٥: ٢١٨. المبسوط٩: ١٨٤ ـ ١٨٥. مواهب الجليل٥: ٢١٦. حاشيتا القليوبي وعميرة٤: ١٩٦. نيل المآرب٢: ٢٨٠. حاشية الدسوقي٤: ٣٤٥. المغني٨: ١٩٥ ـ ١٩٦.

(١١) وسائل الشيعة٢٨: ٢٦١، ب٧ من حدّ السرقة، ح٣.

صحّة إقرار السارق مع الإكراه؛ لأنّ السرّاق قد غدوا لا يقرّون طائعين[1].

وقال بعض المالكية: يعمل بإقرار المتّهم مع الإكراه إن ثبت عند الحاكم أنّه من أهل التّهم[2].

وفي ثبوت القطع على المكرَه بالضرب لو جاء بالمسروق بعينه بعد الإقرار وعدمه، قولان للإمامية، فقد ذهب جماعة[3] إلى وجوب القطع؛ لأنّ ردّها قرينة على فعلها، ولرواية سليمان بن خالد، قال: سألت أبا عبدالله الصادق عليه السلام عن رجلٍ سرق سرقة فكابر عنها، فضرب فجاء بها بعينها، هل يجب عليه القطع؟ قال: «نعم، ولكن لو اعترف ولم يجيء بالسرقة لم تقطع يده؛ لأنّه اعترف على العذاب»[4].

وقال آخرون بعدم القطع؛ لأنّ الإقرار وقع كرهاً فلا عبرة به، وأنّ وجود المال عنده أعمّ من كونه سارقاً فلا يدلّ عليه، ولأنّ المال مسبّب عن السرقة، ولا يلزم من وجود المسبّب وجود السبب، بل العكس[5].

(١) بدائع الصنائع٧: ٤٩. فتح القدير٥: ٢١٨. المبسوط ٩: ١٨٤ ـ ١٨٥.

(٢) مواهب الجليل٥: ٢١٦. حاشية الدسوقي٤: ٣٤٥.

(٣) النهاية: ٧١٨. الجامع للشرائع: ٥٦١. مختلف الشيعة ٩: ٢٢٣.

(٤) وسائل الشيعة٢٨: ٢٦٠ ـ ٢٦١، ب٧ من حدّ السارق، ح١.

٣ـ اشتراط البلوغ والعقل والحرّية:

لا خلاف بين الفقهاء في اشتراط البلوغ والعقل في المقرّ بالسرقة[6]، واختلفوا في اشتراط الحرّية، فذهب الإمامية بلا خلاف[7] إلى اعتبار الحرّية في الإقرار بالسرقة[8]؛ لأنّ إقرار المملوك إقرار في مال الغير، ولأنّه لا يملك نفسه وهو ملك لغيره.

ولقوله عليه السلام: «فإن أقرّ العبد على نفسه بالسرقة لم يقطع...»[9].

ولاخلاف بينهم في أنّه يقبل في الغرم مرّة واحدة، ويتبع به بعد الحرّية؛ للعموم.

(٥) السرائر٣: ٤٩٠. قواعد الأحكام٣: ٥٦٥. إيضاح الفوائد٤: ٥٣٨ ـ ٥٣٩. مسالك الأفهام١٤: ٥١٥. جواهر الكلام٤١: ٥٢٥ ـ ٥٢٦.

(٦) رياض المسائل١٣: ٥٩٣. الموسوعة الفقهية الكويتيّة٢٤: ٣٣٢.

(٧) رياض المسائل١٣: ٥٩٣.

(٨) الخلاف٥: ٤٥٣، م٥٤. رياض المسائل١٣: ٥٩٣ ـ ٥٩٤. جواهر الكلام٤١: ٥٢٣ ـ ٥٢٤.

(٩) مستدرك الوسائل١٨: ١٤٩، ب٣٢ من حدّ السرقة، ح١.

وذهب فقهاء المذاهب إلى وجوب قطع العبد المقرّ بالسرقة على نفسه، ولا يوجب إقراره أيّ غرامة مالية عليه[1]، على خلاف في الثاني، فقد ذهب بعض الشافعية إلى نفي الغرامة أيضاً.

□ رجوع المُقرِّ عن إقراره:

لو أقرّ بالسرقة ثمّ رجع عن إقراره، فيه أقوال:

الأوّل: ما ذهب إليه جماعة من الإمامية[2] ـ بل ربما نسب إلى الأكثر[3] ـ من عدم سقوط الحدّ عنه، ويلزمه المال بالإقرار الأوّل فضلاً عن الثاني؛ لعموم ما دلّ على حجّية الإقرار المتقدّم.

ولقول الإمام الصادق عليه السلام في رواية الحلبي: «إذا أقرّ على نفسه عند الإمام أنّه سرق، ثمّ جحد، قطعت يده وإن رغم أنفه...»[4].

(١) الموطّأ٢: ٨٤٠ ـ ٨٤١. الأُمّ٦: ٢٠٨، ٣١٣. مختصر المزني: ٢٧٩. المبسوط (السرخسي)٩: ٢١٥ ـ ٢١٦. الاستذكار٢٤: ٢٣٩. الحاوي الكبير١٣: ٢٤٠. بداية المجتهد٦: ٤٣٨، ط مجمع التقريب، سنة ١٤٣١ هـ.

(٢) المبسوط٨: ٤٠. السرائر٣: ٤٩٠ ـ ٤٩٢. رياض المسائل١٣: ٥٩٦ ـ ٥٩٧. جواهر الكلام٤١: ٥٢٦.

(٣) رياض المسائل١٣: ٥٩٦.

(٤) وسائل الشيعة٢٨: ٢٦، ب١٢ من مقدّمات الحدود، ح١.

القول الثاني: ما ذهب إليه بعض الإمامية[5]، والمالكية والحنفية والشافعية والحنابلة[6] من سقوط الحدّ عنه؛ لأنّ الرجوع عن الإقرار يورث الشبهة، وهي كافية لسقوط الحدّ.

ولقول أحد الإماميين الباقر أو الصادق عليهما السلام في مرسلة حميل بن درّاج: «... فإنْ رجع ضمن السرقة، ولم يقطع إذا لم يكن شهود»[7].

القول الثالث: ما ذكره الشيخ الطوسي في الخلاف[8]، وموضع من النهاية[9] من أنّ الإمام يتخيّر بين قطعه وبين العفو عنه؛ لخبر طلحة عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام الدالّ على عفو الإمام علي عليه السلام عن الشابّ المعترف بالسرقة[10]، وغيره[11].

(٥) الكافي في الفقه: ٤١٢. المهذّب٢: ٥٤٤. غنية النزوع: ٤٣٤.

(٦) التفريع٢: ٢٣٠. حاشية الدسوقي٤: ٣٤٥. حاشية ابن عابدين٣: ٢٩٠. حاشيتا القليوبي وعميرة٤: ١٩٦. كشّاف القناع٦: ١١٧ ـ ١١٨. الخراج: ١٩١.

(٧) وسائل الشيعة٢٨: ٢٤٩، ب٣ من حدّ السرقة، ح١.

(٨) الخلاف٥: ٤٤٤، م٤١.

(٩) النهاية: ٧١٨.

(١٠) وسائل الشيعة٢٨: ٢٥٠، ب٣ من حدّ السرقة، ح٥.

(١١) وسائل الشيعة٢٨: ٤١، ب١٨ من مقدّمات الحدود، ح٣.

الثاني ـ البيّنة (شهادة عدلين):

أجمع الفقهاء[1] على أنّ السرقة تثبت بشهادة رجلين، تتوفّر في كلّ واحد منهما شروط تحمّل الشهادة وأدائها، ككونه رجلاً مسلماً، بالغاً، عاقلاً، حرّاً، بصيراً، عدلاً، مختاراً.

ويترتّب عليه عدم إقامة الحدّ بشهادة النساء، لا منفردات ولا منضمّات مع الرجال، ولا بشهادة ويمين[2].

وفي اعتبار تحليف الشاهد قولان عند فقهاء المذاهب[3].

الثالث ـ ثبوتها باليمين المردودة وعدمه:

ذهب الإمامية[4] وجمهور فقهاء المذاهب[5] إلى أنّ السرقة لا تثبت باليمين المردودة، ويثبت بها المال.

وذهب الشافعية في القول الأصحّ عندهم إلى أنّ السرقة تثبت بيمين المدّعي المردودة، فيثبت المال ويقام الحدّ بها؛ لأنّ اليمين المردودة كالبيّنة أو الإقرار، وكلّ منهما يوجب القطع بلا خلاف، إلّا أنّ المذهب والصواب الذي قطع به جمهورهم هو القول الأوّل الموافق للجمهور، كما صرّح به البعض[6].

الرابع ـ ثبوتها بالقرائن وعدمه:

ذهب بعض فقهاء المذاهب إلى ثبوت السرقة بالقرائن والأمارات إذا كانت ظاهرة الدلالة؛ باعتبارها من السياسة المشروعة التي تخرج الحقّ من الظالم الفاجر[7].

---

(١) رياض المسائل١٣: ٥٩٠. جواهر الكلام٤١: ٥٢١. مباني تكملة المنهاج١: ٢٩٩. مهذّب الأحكام٢٨: ٩١. فتح القدير٦: ١١. حاشية الدسوقي والشرح الكبير٤: ١٤٦. حاشية الجمل على شرح المنهج٥: ٣٧٧. كشّاف القناع٦: ٣٢٨. المغني١٠: ٢٨٩ ـ ٢٩٠.

(٢) مباني تكملة المنهاج١: ٢٩٩. مهذب الأحكام٢٨: ٩١. بدائع الصنائع٧: ٨١. حاشية ابن عابدين٣: ١٩٦. شرح الزرقاني٨: ١٠٦. حاشيتا القليوبي وعميرة٤: ١٩٧. المغني والشرح الكبير١٠: ٢٨٩. نهاية المحتاج٧: ٤٤٣. كشّاف القناع٦: ١١٧.

(٣) حاشية ابن عابدين٣: ١٩٦. فتح القدير٤: ١٦٢. المدوّنة الكبرى٦: ٢٨٦. مغني المحتاج٤: ١٥١. المغني والشرح الكبير١٠: ١٨٧. الطرق الحكمية: ١٤٢ ـ ١٤٣.

(٤) تحرير الأحكام٥: ٣٦٦. كشف اللثام١٠: ١٢٦، ٦١٦.

(٥) البحر الرائق٧: ٢٤٠. تبصرة الحكّام١: ٢٧٢. المغني والشرح الكبير١٢: ١٢٤ وما بعدها. مغني المحتاج٤: ١٧٥. حاشية البجيرمي على حاشية المنهج٤: ٢٣٥. روضة الطالبين١٠: ١٤٣.

(٦) نهاية المحتاج٧: ٤٤١. مغني المحتاج٤: ١٧٥. أسنى المطالب٤: ١٥٠.

(٧) الطرق الحكمية: ٨.

ولم يثبت ذلك عند أكثر الفقهاء[1].

خامساً ـ حدّ السرقة:

والكلام فيه يكون من خلال بيان اُمور:

١ـ الأصل في حدّ السرقة ومحلّه:

اتّفق الفقهاء[2] على أنّ حدّ السرقة هو القطع لا غير، وذلك مع توفّر شروط السرقة، ومع اختلالها ينتقل إلى التعزير بما يراه الحاكم الشرعي، وقد تنتقل العقوبة إلى السجن الدائم في حالة استيعاب أطراف القطع عند تعدّد السرقات.

وأمّا محلّ القطع فهما عضوان: اليد، والرجل، ويثبت القطع لليد في السرقة الاُولى عند جميع الفقهاء.

ويدلّ عليه الكتاب والسنّة والإجماع:

قال تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[3].

(١) مباني تكملة المنهاج١: ٢٩٩. مهذّب الأحكام٢٨: ٩١. الموسوعة الفقهية الكويتيّة٢٤: ٣٣٥.

(٢) كشف اللثام١٠: ٦٢٠. رياض المسائل١٣: ٥٧١. جواهر الكلام٤١: ٥٤٣ ـ ٥٤٤. مراتب الإجماع: ١٣٥. الإفصاح (ابن أبي هبيرة)٢: ٢٠٤. المقدّمات الممهّدات٣: ٢٠٨. المغني١٠: ٢٦١.

(٣) المائدة: ٣٨.

وعن زرارة عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام ـ في حديث السرقة ـ قال: «وكان إذا قطع اليد قطعها دون المفصل، فإذا قطع الرجل قطعها من الكعب، قال: وكان لا يرى أن يُعفى عن شيء من الحدود»[4].

وأمّا الإجماع فهو متّفق عليه بين الإمامية وفقهاء المذاهب.

ويثبت في السرقة الثانية بعد الحدّ في المرّة الاُولى قطع الرجل اليسرى[5]؛ لما تقدّم في رواية زرارة عن الإمام الباقر عليه السلام، على اختلاف في تفاصيل الحكم وما يتعلّق به عند المذاهب، كما سيأتي بحثه.

٢ ـ توقّف القطع على المرافعة:

ذهب مشهور الإمامية[6]، والحنابلة، والأصح عند الشافعية، والحنفية[7] إلى

(٤) وسائل الشيعة٢٨: ٢٥٤، ب٤ من حدّ السرقة، ح٨.

(٥) غنية النزوع: ٤٣١. السرائر٣: ٤٨٨. جواهر الكلام٤١: ٥٣٠ ـ ٥٣٣.

(٦) الخلاف٥: ٤٤٥ ـ ٤٤٦، م٤٢. مسالك الأفهام١٤: ٥٣٠ ـ ٥٣١. كشف اللثام١٠: ٦٣١. جواهر الكلام٤١: ٥٥٠ ـ ٥٥١. مباني تكملة المنهاج١: ٣١٣ ـ ٣١٤. مهذّب الأحكام٢٨: ١١٢ ـ ١١٣.

(٧) المغني والشرح الكبير١٠: ٢٨٥، ٢٩٤. كشّاف القناع٦: ١٨٦. روضة الطالبين١٠: ١٤٨. الحاوي الكبير١٣:

توقّف القطع على رفع الدعوى والمطالبة من قبل المسروق منه؛ تغليباً لحقّ الآدمي وإن كان لله تعالى فيه حقّ، فلو كان المسروق منه غائباً أُخّر إلى أن يحضر ويرافع، ولأنّ المال يباح بالبذل والإباحة، فيحتمل أنّ مالكه أباحه إيّاه، أو وقفه على المسلمين، أو على طائفة والسارق منهم، وغير ذلك.

ولرواية الحسين بن خالد عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام قال: سمعته يقول: «الواجب على الإمام... إذا نظر إلى رجل يسرق أن يزبره وينهاه ويمضي ويدعه»، قلت: وكيف ذلك؟ قال: «لأنّ الحقّ إذا كان لله فالواجب على الإمام إقامته، وإذا كان للناس فهو للناس»[1].

وذهب المالكية وبعض الشافعية[2] في القول الثاني لهم ـ منهم ابن المنذر ـ إلى أنّ السارق يقطع ولا يفتقر إلى دعوى ولا إلى المطالبة؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[3]؛ لأنّ موجب القطع ثبت، فوجب من غير مطالبة كحدّ الزنى.

وفصّل الشيخ الطوسي[4] من الإمامية بين إثبات السرقة بالبيّنة وبين إثباتها بالإقرار، فأوجب القطع في الثاني ـ وهو الإقرار ـ ولم يوجبها في الأوّل؛ لعموم النصوص، ولأنّه إنّما كان لا يقطع بدون مطالبة المالك لاحتمال الشبهة أو الهبة أو الملك، وينتفي ذلك مع الإقرار.

٣ـ موضع القطع ومقداره:

اختلف الفقهاء في موضع القطع، وبيان ذلك يقع ضمن موردين:

المورد الأوّل ـ موضع قطع اليد:

أجمع الإمامية[5] ـ وهو المروي عن الإمام علي عليه السلام، وقال به قوم من السلف[6]

---

٣٣٦ ـ ٣٣٧. حلية العلماء٨: ٧١ ـ ٧٢. البناية شرح الهداية٧: ٥٧.

(١) وسائل الشيعة٢٨: ٥٧ ـ ٥٨، ب٣٢ من مقدّمات الحدود، ح٣.

(٢) المغني والشرح الكبير١٠: ٢٨٥، ٢٩٤. روضة الطالبين١٠: ١٤٨. الحاوي الكبير١٣: ٣٣٦ ـ ٣٣٧. حلية العلماء٨: ٧١ ـ ٧٢.

(٣) المائدة: ٣٨.

(٤) الخلاف٥: ٤٤٥، م٤٢.

(٥) الخلاف٥: ٤٣٧ ـ ٤٣٨، م٣١.

(٦) الحاوي الكبير١٣: ٣١٩. المحلّى بالآثار١١: ٣٥٧. أحكام القرآن (الجصّاص)٢: ٤٢١. المبسوط (السرخسي)٩: ١٥٦. حلية العلماء٨: ٧٤. بداية المجتهد٦: ٤٣٣.

ـ على أنّ حدّ القطع في اليد: هو قطع الأصابع الأربعة من أُصولها، ويترك له الراحة والإبهام؛ ليتمكّن بهما من غسل وجهه والاعتماد في الصلاة؛ للإجماع بقسميه، وقوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ﴾[1]، ومعلوم أنّهم يكتبون بأصابعهم دون الساعد والكفّ[2].

ولأنّ قطع الأصابع فقط هو المجمع عليه من قبل جميع المذاهب، وما زاد يحتاج إلى الدليل لإثباته.

ولرواية إسحاق بن عمّار عن الإمام أبي إبراهيم الكاظم عليه السلام قال: «تقطع يد السارق ويُترك إبهامه وصدر راحته...»[3].

وذهب جمهور فقهاء المذاهب إلى أنّ قطع اليد يكون من الكوع ـ وهو مفصل الكفّ ـ لما رواه من أنّ النبي صلى الله عليه وآله قطع يد السارق من الكوع[4].

ولقول أبي بكر وعمر: «إذا سرق السارق فاقطعوا يمينه من الكوع»[5].

وذهب بعضهم إلى أنّ موضع القطع: المنكب؛ لأنّ اليد اسم العضو من أطراف الأصابع إلى المنكب.

وذهب بعض آخر إلى أنّ موضع القطع: مفاصل الأصابع التي تلي الكفّ[6].

المورد الثاني ـ موضع قطع القدم:

ذهب جمع كثير من متقدّمي الإمامية[7] ومتأخّريهم[8] ـ وهو رواية ثانية عن أحمد، وبه قال بعض الفقهاء[9] ـ إلى أنّ القطع إنّما يكون من الكعب، وهو وسط القدم عند معقد الشراك؛ لدلالة النصوص عليه بعد ردّ بعضها إلى بعض، وهو المحصّل من الجمع بين الكلمات[10]؛ ففي رواية

(١) البقرة: ٧٩.
(٢) الخلاف٥: ٤٣٧ ـ ٤٣٨، م٣١. كشف اللثام١٠: ٦٢٠. جواهر الكلام٤١: ٥٢٨ ـ ٥٢٩. مهذّب الأحكام ٢٨: ٩٦.
(٣) وسائل الشيعة٢٨: ٢٥٢، ب٤ من حدّ السرقة، ح٤.
(٤) السنن الكبرى (البيهقي)٨: ٢٧١، ط دار الفكر.
(٥) المغني١٠: ٢٦٤.
(٦) المبسوط٩: ١٣٣. حاشية ابن عابدين٣: ٢٨٥. حاشية الدسوقي٤: ٣٣٢. بداية المجتهد٦: ٤٣٣. الحاوي الكبير١٣: ٣١٩. المغني١٠: ٢٦١.
(٧) تفصيل الشريعة (الحدود): ٥٩٥.
(٨) المقنع: ٤٤٥. الكافي في الفقه: ٤١١. الانتصار: ٥٢٨. المبسوط٨: ٣٥. الوسيلة: ٤٢٠. غنية النزوع: ٤٢٢. رياض المسائل١٣: ٥٩٩ ـ ٦٠١. جواهر الكلام٤١: ٥٣١ ـ ٥٣٢.
(٩) المغني١٠: ٢٦٢. أحكام القرآن (الجصّاص)٤: ٧٠ ـ ٧١. شرح منتهى الإرادات٣: ٢٧٢.
(١٠) مهذّب الأحكام٢٨: ٩٧.

سماعة بن مهران، قال: قال عليه السلام: «إذا أُخذ السارق قطعت يده من وسط الكفّ، فإن عاد قطعت رجله من وسط القدم...»[1].

وعن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام في رواية محمد بن عبدالله بن هلال عن أبيه أنّه قال: «... إنّما يقطع الرجل من الكعب ويترك من قدمه ما يقوم عليه، ويصلّي ويعبد الله...»[2].

وكان الإمام علي عليه السلام يقطع من نصف القدم من معقد الشراك[3].

وذهب جمع من الإمامية[4] إلى أنّ موضع القطع من القدم المفصل ـ وهو الفاصل بين الساق والقدم ـ؛ ولعلّه لما روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «... وإذا قطعت الرجل ترك العقب لم يقطع»[5].

ونحوه قول الإمام الكاظم عليه السلام في رواية إسحاق بن عمّار: «... وتقطع رجله، ويترك له عقبه يمشي عليها»[6].

وذهب إليه الحنفية والمالكية والشافعية، وهو رواية عن أحمد[7]؛ لفعل عمر، ولأنّه أحد العضوين المقطوعين في السرقة، فيقطع من المفصل كاليد.

٤ ـ حالات قطع اليد:

أ ـ قطع اليد اليمنى وهي غير صحيحة:

المشهور[8] بين الإمامية[9] شهرة عظيمة ـ بل عليه دعوى الإجماع[10] ـ والحنفية، والرواية الأُولى عند الحنابلة[11] أنّه تقطع اليد اليمنى ولو كانت شلّاء، ولا تقطع اليسرى إذا لم يخف معه التلف على النفس، على ما قيّده الإمامية، أو إذا قال

(١) وسائل الشيعة٢٨: ٢٥٢، ب٤ من حدّ السرقة، ح٣.
(٢) وسائل الشيعة٢٨: ٢٥٧، ب٥ من حدّ السرقة، ح٨.
(٣) مهذّب الأحكام٢٨: ٩٨ ـ ٩٩. المغني (ابن قدامة)١٠: ٢٦٢.
(٤) المقنعة:٨٠٢. النهاية: ٧١٧. المراسم: ٢٦١. الروضة البهية٩: ٢٨٤.
(٥) وسائل الشيعة٢٨: ٢٥١ ـ ٢٥٢، ب٤ من حدّ السرقة، ح٢.
(٦) وسائل الشيعة٢٨: ٢٥٢، ب٤ من حدّ السرقة، ح٤.
(٧) المهذّب (الشيرازي)٢: ٣٠١. كشّاف القناع٦: ١١٨. البحر الرائق٥: ٦٦. شرح الزرقاني٨: ٩٢ ـ ٩٣. أسنى المطالب٤: ١٥٢. أحكام القرآن (الجصّاص)٤: ٧٠ ـ ٧١. شرح منتهى الإرادات٣: ٢٧٢. فتح الباري١٥: ١٠٤. المغني١٠: ٢٦٢.
(٨) جواهر الكلام٤١: ٥٣٥.
(٩) الخلاف٥: ٤٤٢، م٣٧. رياض المسائل١٣: ٦٠٣ ـ ٦٠٤. جواهر الكلام٤١: ٥٣٥ ـ ٥٣٦. مباني تكملة المنهاج١: ٣٠٥.
(١٠) غنية النزوع: ٤٣٢.
(١١) بدائع الصنائع٧: ٨٧. حاشية ابن عابدين٣: ٢٨٥. كشّاف القناع٤: ٨٧ ـ ٨٨. المغني١٠: ٢٦٥.

أهل الخبرة: إنّها لو قطعت رقأ دمها[1]، وانحسمت عروقها، كما قيّده الحنابلة؛ كلّ ذلك لإطلاق الأدلّة[2]، فإنّ آية السرقة وغيرها لم تفرّق بين الصحيحة وغيرها.

وللأخبار، منها: رواية عبدالله بن سنان عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام في رجلٍ أشلّ اليد اليمنى، أو أشلّ الشمال سرق، قال: «تقطع يده اليمنى على كلّ حال»[3].

ويرى المالكية، والرواية الثانية عند الحنابلة[4]: أنّ قطع المعيبة لا يجزئ؛ لأنّها لا نفع فيها ولا جمال لها؛ لأنّ مقصود الحدّ هو إزالة المنفعة التي يستعان بها على السرقة، والشلّاء لانفع فيها، فلا يتحقّق مقصود الشرع بقطعها؛ لأنّ منفعتها التي يراد إبطالها باطلة بدون قطع، ولذلك ينتقل القطع إلى الرجل اليسرى، وللمالكية قول آخر وهو الانتقال إلى اليد اليسرى، وهو المذهب على ما قال ابن رشد.

ولم يفرق المالكية بين الشلل وبين ما في حكمه، كقطع الأصابع.

وللحنابلة رأيان فيما إذا كانت اليد اليمنى مقطوعة الأصابع:

أوّلهما: الاكتفاء بقطع اليد اليمنى ولو ذهبت كلّ أصابعها.

ثانيهما: عدم الاكتفاء بقطعها إذا ذهب معظم نفعها؛ لأنّها تكون بحكم المعدومة، وينتقل القطع إلى الرجل اليسرى[5].

وقال الشافعية[6]: يجزئ في حدّ السرقة قطع اليد اليمنى إذا كانت شلّاء إلّا إذا خيف من قطعها إلّا يكفّ الدم، وذلك بإخبار أهل الخبرة، ففي مثله لا قطع، وتقطع الرجل اليسرى.

أمّا إذا كانت اليد قد ذهب بعض أصابعها، فإنّهم متّفقون على أنّه يجزئ قطعها، ولو كان بها إصبع واحد.

وأمّا إذا ذهبت الأصابع كلّها فالأصحّ عندهم: الاكتفاء بقطعها؛ لأنّ اسم اليد يُطلق عليها مع نقصان الأصابع كلّها.

---

(١) فقه الحدود والتعزيرات٣: ٣٤٧.

(٢) مسالك الأفهام١٤: ٥٢٠. جواهر الكلام٤١: ٥٣٥.

(٣) وسائل الشيعة٢٨: ٢٦٦، ب١١ من حدّ السرقة، ح١.

(٤) المعونة٢: ٣٤٦، دار الكتب العلمية. شرح الزرقاني٨: ٩٢ ـ ٩٣. المدوّنة الكبرى٦: ٢٨٢. البيان والتحصيل١٦: ٢٤٩. بداية المجتهد٦: ٤٣٥. المغني١٠: ٢٦٥. كشّاف القناع٤: ٨٧ ـ ٨٨.

(٥) شرح الزرقاني٨: ٩٢ ـ ٩٣. المدوّنة الكبرى٦: ٢٨٢. المعونة٢: ٣٤٦. المغني١٠: ٢٦٥. كشّاف القناع٤: ٨٧ ـ ٨٨.

(٦) أسنى المطالب٤: ١٥٢ ـ ١٥٣. المهذّب٢: ٢٨٣.

القول الثاني: إنّهـــا لا تجزي في تمام الحدّ فلا تقطع، وينتقل إلى الرجل اليسرى.

ب ـ قطع اليد اليمنى مع ذهاب اليسرى:

اختلف الفقهاء فيما لو تعلّق القطع باليد اليمنـــى، وكانت اليد اليســـرى قد ذهبت منفعتها ـ كما لو كانت شـــلاّء ـ أو كانت مقطوعة في قصاص أو آفة سماوية، فذهب الإمامية[1] في المشهور[2] ـ بل عليه دعوى الشـــهرة العظيمة[3]، بل دعوى الإجماع[4] فيما إذا كانت اليســـرى شلاّء ـ والمالكية والشـــافعية ـ وفي إحدى الروايتين عن الحنابلة[5] ـ إلـــى وجوب القطع؛ لإطلاق الأدلّة[6].

ولرواية عبدالله بن ســـنان عن الإمام الصادق عليه السلام في رجل أشلّ اليد اليمنى أو أشلّ الشمال سرق، قال: «تقطع يده اليمنى

(١) تحرير الأحكام٥: ٣٦٨. رياض المســـائل١٣: ٦٠٣ ـ ٦٠٥. جواهر الـــكلام٤١: ٥٣٥ ـ ٥٣٧. مباني تكملة المنهاج١: ٣٠٥. تفصيل الشـــريعة (الحدود): ٦٠٠ ـ ٦٠٤.

(٢) رياض المسائل١٣: ٦٠٣.

(٣) مباني تكملة المنهاج١: ٣٠٥.

(٤) غنية النزوع: ٤٣٢.

(٥) شرح الزرقاني٨: ٩٢ ـ ٩٣. أسنى المطالب٤: ١٥٢ ـ ١٥٣. المغني١٠: ٢٦٩. الإنصاف١٠: ٢٨٧.

(٦) جواهر الكلام٤١: ٥٣٦.

على كلّ حال»[7].

ولأنّ اليســـرى محلّ القطـــع أيضاً إذا تكرّرت السرقة عند بعض فقهاء المذاهب.

وذهب بعـــض الإماميـــة[8]، والحنفية ـ وفي رواية عـــن الحنابلة[9] ـ إلى عدم وجوب القطـــع؛ لأنّ قطعها يـــؤدّي إلى تفويت منفعة الجنس (اليدين) كلّية؛ والحدّ إنّما شرّع زاجراً لا مهلكاً[10].

ولقول الإمام الصادق عليه السلام في مرســـالة مفضّـــل بن صالـــح: «إذا ســـرق الرجل ويده اليســـرى شـــلاّء لم تقطع يمينه ولا رجله...»[11].

ولمـــا رواه عبدالرحمن بن الحجّاج، قال: ســـألت أبا عبـــدالله عليه السلام: ... لو أنّ رجلاً قُطعت يده اليســـرى في قصاص فســـرق، ما يصنع به؟ قـــال: فقال: «لا

(٧) وسائل الشيعة٢٨: ٢٦٦، ب١١ من حدّ السرقة، ح١.

(٨) حكاه عن ابن الجنيد في مختلف الشـــيعة٩: ٢٤٢ ـ ٢٤٣.

(٩) شرح الزرقاني٨: ٩٢ ـ ٩٣. أسنى المطالب٤: ١٥٢ ـ ١٥٣. المغني١٠: ٢٦٩. الإنصاف١٠: ٢٨٧.

(١٠) انظر: جواهر الكلام٤١: ٥٣٦.

(١١) وسائل الشيعة٢٨: ٢٦٦ ـ ٢٦٧، ب١١ من حدّ السرقة، ح٢.

يقطع ولا يترك بغير ساق...»[1].

جـ ـ حكم إقامة الحدّ واليد اليمنى مقطوعة:

لو كانت للسارق يمين حين السرقة فذهبت قبل إجراء الحدّ عليه، ففي مثله لا تقطع يساره ولا رجله عند الإمامية، بل عليه دعوى عدم الخلاف[2]؛ لأنّ الحكم كان متعلّقاً باليمين وقد فاتت[3]، وعدم الدليل على الانتقال إلى غيرها.

أمّا لو سرق وكانت يمينه قد ذهبت في غير الحدّ، فهنا تارة تكون اليد اليسرى موجودة، فللإمامية ثلاثة أقوال:

الأوّل: لزوم قطع اليد اليسرى[4]؛ لإطلاق الآية الشريفة؛ نظراً إلى أنّه يقتصر في تقييدها باليمنى على القدر المتيقّن، وهو صورة وجودها، ففي صورة العدم يبقى إطلاق الآية الدالّ على لزوم قطع اليد بحاله، فتقطع اليسرى.

القول الثاني: الانتقال إلى الرجل اليسرى[5]؛ لثبوت الرواية فيه، مضافاً إلى ثبوت القطع للرجل اليسرى في الجملة ولو في المرّة الثانية، فالظاهر قيامه مقام القطع في المرّة الأُولى مع عدم إمكانه.

القول الثالث: التعزير، وهو ما يظهر أو يستفاد من بعضهم[6]؛ لعدم وجود دليل على قطع الباقي من الأطراف ـ بعد ذهاب اليد اليمنى حسب الفرض ـ فيبقى بلا حدّ، فينتقل إلى التعزير.

وتارة أُخرى لاتكون اليسار موجودة ووجود الرجل، والمنقول عن الطوسي قولان:

الأوّل: إنّه ينتقل القطع إلى الرجل اليسرى[7]؛ وذلك لقيامها مقام القطع في المرّة الأُولى مع عدم إمكانه.

القول الثاني: إنّه ينتقل إلى الرجل اليمنى[8]؛ لأنّها أقرب إلى اليد اليمنى من جهة القيام مقامها.

هذا، وقد اختار البعض هنا أيضاً التعزير؛ لعين ما تقدّم في الفرض السابق[9].

---

(١) وسائل الشيعة٢٨: ٢٦٧، ب١١ من حدّ السرقة،ح٣.
(٢) مباني تكملة المنهاج١: ٣٠٧.
(٣) مسالك الأفهام١٤: ٥٢٢.
(٤) النهاية: ٧١٨. الوسيلة: ٤٢٠.
(٥) المبسوط٨: ٣٩. المهذّب٢: ٥٤٤.
(٦) رياض المسائل١٣: ٦٠٦.
(٧) المبسوط٨: ٣٩. وانظر: جواهر الكلام٤١: ٥٣٨.
(٨) النهاية: ٧١٧. وانظر: كشف اللثام١٠: ٦٢٦. جواهر الكلام٤١: ٥٣٨.
(٩) رياض المسائل١٣: ٦٠٥ ـ ٦٠٦.

أمّا السارق مقطوع اليدين والرجلين فالمحصّل من كلماتهم ثلاثة أقوال:

الأوّل: الحبس[1].

القول الثاني: التعزير[2].

القول الثالث: التخيير للإمام بين تأديبه وتعزيره، أيّ نوعٍ أراد فعل[3].

وذهب الحنفية إلى انتقال القطع إلى الرجل اليسرى إذا كان ذهاب اليمنى قد حدث قبل السرقة، أو بعدها وقبل المخاصمة؛ لأنّ الحدّ لم يتعلّق بالعضو الذاهب، فلا يسقط بذهابه.

بخلاف ما لو ذهبت اليد اليمنى بعد المخاصمة وقبل القضاء، أو بعد المخاصمة والقضاء، فلا ينتقل الحدّ إلى الرجل اليسرى، بل يسقط؛ لأنّ المخاصمة تؤدّي إلى تعلّق القطع باليد اليمنى، فإذا ذهبت سقط الحدّ؛ لذهاب محلّه[4].

وذهب جمهور فقهاء المالكية، والشافعية في القول الأصحّ، والحنابلة إلى انتقال القطع إلى الرجل اليسرى إذا ذهبت اليد اليمنى قبل السرقة.

وذهبوا إلى سقوط الحدّ إذا ذهبت بعد السرقة، سواء كان ذهابها قبل الخصومة أو بعدها، وقبل القضاء أو بعده، بآفة أو جناية أو قصاص؛ لأنّه بمجرّد السرقة تعلّق القطع باليمنى، فإذا ذهبت زال ما تعلّق به القطع؛ فتسقط[5].

وذهب الشافعية في القول المقابل للأصحّ أنّه في حالة ذهاب اليمنى بعد السرقة ينتقل إلى الرجل، كما لو فات محلّ القصاص يعدل إلى بدله، وهو الدية[6].

وذهب المالكية في قول إلى أنّه لو سرق ولم تكن له يد يمنى ينتقل في القطع إلى اليد اليسرى؛ لأنّ اليد باليد أشبه بها من الرجل، وأولى أن تقوم مقامها ويؤخذ بها[7].

---

(١) النهاية: ٧١٧. قواعد الأحكام٣: ٥٦٦. مجمع الفائدة ١٣: ٢٦٢.

(٢) السرائر٣: ٤٨٩ ـ ٤٩٠.

(٣) حكاه عن الشيخ الطوسي في السرائر٣: ٤٨٩ ـ ٤٩٠.

(٤) بدائع الصنائع٧: ٨٨.

(٥) حاشية الدسوقي٤: ٣٧٤. شرح الزرقاني٨: ١٠٨. المعونة٢: ٣٤٨، ط دار الكتب العلمية، سنة ١٤١٨ هـ. الذخيرة١٢: ١٨٤. أسنى المطالب٤: ١٥٣. مغني المحتاج٤: ١٧٩. كشّاف القناع٤: ١٤٨. روضة الطالبين١٠: ١٥٠. المغني١٠: ٢٦٩ ـ ٢٧٠.

(٦) روضة الطالبين١٠: ١٥٠، ط المكتب الإسلامي.

(٧) الذخيرة (القرافي)١٢: ١٨٤. المعونة٢: ٣٤٨.

٥ ـ تكرّر السرقة وإقامة الحدّ:

السرقة التي تصدر من الشخص قد تكون واحدة، وقد تتكرّر عدّة مرّات مع إقامة الحدّ عليه في كلّ مرّة، فيقع البحث في الحدّ في السرقة الثانية والتي تليها ونوعه كما يلي:

أ ـ حدّ السرقة في المرّة الثانية:

اتّفق الإمامية[١] وفقهاء المذاهب[٢] على أنّ السارق إذا سرق فقطعت يمينه، ثمّ عاد إلى السرقة ثانياً، فإنّه تقطع رجله اليسرى؛ لما رواه الجمهور من قول الإمام علي عليه السلام: «إذا سرق الرجل قطعت يده اليمنى، فإن عاد قطعت رجله اليسرى...»[٣].

ورواية الحلبي عن الإمام الصادق عليه السلام ـ في حديث، في السرقة ـ قال: «تقطع اليد والرجل، ثمّ لا يقطع بعد، ولكن إن عاد حبس وأُنفق عليه من بيت مال المسلمين»[٤].

ب ـ حدّ السرقة في المرّة الثالثة:

ذهب الإمامية[٥] بلا خلاف[٦] والحنفية، والحنابلة في إحدى الروايتين ـ وهي المذهب[٧] ـ إلى أنّ الذي سرق في المرّة الثالثة ـ بعد إجراء الحدّ عليه في المرّة الأُولى والثانية ـ ليس عليه قطع بل يحبس في السجن دائماً حتى يموت أو يتوب[٨]؛ لما روي من قول الإمام علي عليه السلام: «إذا سرق الرجل قطعت يده اليمنى، فإن عاد قطعت رجله اليسرى، فإن عاد ضمنته السجن حتى يحدث خيراً، إنّي لأستحي من الله أن أدعه ليس له يد يأكل بها،

(١) رياض المسائل١٣: ٥٩٨. جواهر الكلام٤١: ٥٢٨ ـ ٥٣٠. مباني تكملة المنهاج١: ٣٠٢ ـ ٣٠٤. تفصيل الشريعة (الحدود): ٣٦٩.

(٢) حاشية ابن عابدين٣: ٢٨٥. بدائع الصنائع٧: ٨٦. كشّاف القناع٦: ١١٩. المغني١٠: ٢٦٧. حاشية الخرشي٨: ٩٣. القوانين الفقهية: ٣٦١. أسنى المطالب٤: ١٥٢. حاشيتا القليوبي وعميرة٤: ١٩٨. بداية المجتهد٦: ٤٣٣ ـ ٤٣٥.

(٣) السنن الكبرى (البيهقي)٨: ٢٧٣. سنن الدارقطني٣: ١٠٣.

(٤) وسائل الشيعة٢٨: ٢٥٧، ب٥ من حدّ السرقة، ح٧.

(٥) الخلاف٥: ٤٣٦ ـ ٤٣٧، م٣٠. رياض المسائل١٣: ٥٩٨ ـ ٥٩٩. جواهر الكلام٤١: ٥٣٣. مباني تكملة المنهاج١: ٣٠٤.

(٦) جواهر الكلام٤١: ٥٣٣.

(٧) حاشية ابن عابدين٣: ٢٨٥. بدائع الصنائع٧: ٨٦ المبسوط٩: ١٦. كشّاف القناع٦: ١١٩. المغني ١٠: ٢٦٧.

(٨) نعم، قيّده بعض المذاهب بأنّه يحبس ويضرب أو يعذّب.

ويستنجي بها، ورجل يمشي عليها»[1].

ورواية القاسم عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: سألته عن رجل سرق، فقال: «سمعت أبي يقول: أُتي علي عليه السلام ـ في زمانه ـ برجل قد سرق فقطع يده، ثمّ أُتي به ثانية فقطع رجله من خلاف، ثمّ أُتي به ثالثة فخلّده في السجن، وأنفق عليه من بيت مال المسلمين، وقال: هكذا صنع رسول الله صلى الله عليه وآله، لا أُخالفه»[2].

وذهب المالكية والشافعية والحنابلة في الرواية الأُخرى إلى أنّ السارق للمرّة الثالثة تقطع يده اليسرى[3]؛ لما رواه أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: «إذا سرق السارق فاقطعوا يده، فإن عاد فاقطعوا رجله، فإن عاد فاقطعوا يده، فإن عاد فاقطعوا رجله»[4].

جـ ـ حدّ السرقة في المرّة الرابعة:

اختلف الفقهاء في حكم السارق للمرّة الرابعة ـ مع تخلّل القطع أو الحبس في المرّات الثلاثة الأُولى ـ على أقوال:

فلا خلاف[5] بين الإمامية[6] في أنّ الحدّ في المرّة الرابعة هو القتل؛ لرواية سماعة بن مهران، قال: قال: «إذا أُخذ السارق قطعت يده من وسط الكفّ، فإن عاد قطعت رجله من وسط القدم، فإن عاد استودع السجن، فإن سرق في السجن قُتل»[7].

وذهب المالكية والشافعية، والحنابلة في الرواية الثانية[8] إلى أنّ حدّ السرقة في المرّة الرابعة: هو قطع الرجل اليمنى؛ لرواية أبي هريرة المتقدّمة.

٦ ـ تكرّر السرقة مع عدم تخلّل الحدّ:

اتّفق الفقهاء[9] على أنّه لو تكرّرت

(١) السنن الكبرى (البيهقي)٨: ٢٧٣. سنن الدارقطني ٣: ١٠٣.

(٢) وسائل الشيعة٢٨: ٢٥٥ ـ ٢٥٦، ب٥ من حدّ السرقة، ح٣.

(٣) حاشية الخرشي٨: ٩٣. القوانين الفقهية: ٣٦١. أسنى المطالب٤: ١٥٢. حاشيتا القليوبي وعميرة٤: ١٩٨. الأحكام السلطانية (أبو يعلى): ٢٦٦. كشّاف القناع ٦: ١١٩.

(٤) سنن الدارقطني٣: ١٨١. تلخيص الحبير٤: ٦٨.

(٥) السرائر٣: ٤٨٩.

(٦) الخلاف٥: ٤٣٦، م٣٠. السرائر٣: ٤٨٩. كشف اللثام١٠: ٦٢٤. جواهر الكلام٤١: ٥٣٤ ـ ٥٣٥. تفصيل الشريعة (الحدود): ٥٩٩ ـ ٦٠٠.

(٧) وسائل الشيعة٢٨: ٢٥٢، ب٤ من حدّ السرقة، ح٣.

(٨) حاشية الخرشي٨: ٩٣. القوانين الفقهية: ٣٦١. أسنى المطالب٤: ١٥٢. حاشيتا القليوبي وعميرة٤: ١٩٨. الأحكام السلطانية (أبو يعلى): ٢٦٦. كشّاف القناع٦: ١١٩.

(٩) الخلاف٥: ٤٤١، م٣٦. كشف اللثام١٠: ٦٢٤. جواهر الكلام٤١: ٥٣٥. تفصيل الشريعة (الحدود): ٦٠٠.

السرقة من السارق، ولم يتخلّل بينها إقامة حدّ، كفى حدّ واحد عنها، سواء اتّحد المسروق منه أو تعدّد؛ لأنّ المقصود من الحدّ هو الردع والزجر، وذلك يحصل بإقامة الحدّ الواحد؛ ولأنّ الأصل عدم القطع، واختصاص ما دلّ على تعدّد القطع بتعدّد السرقة بصورة تخلّل القطع للأُولى لا مطلقاً.

ولرواية عبدالرحمن بن الحجّاج، وبكير بن أعين عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام في رجل سرق فلم يقدر عليه، ثمّ سرق مرّة أُخرى ولم يقدر عليه، وسرق مرّة أُخرى فأُخذ، فجاءت البيّنة فشهدوا عليه بالسرقة الأُولى و السرقة الأخيرة، فقال: «تقطع يده بالسرقة الأُولى، ولا تقطع رجله بالسرقة الأخيرة»، فقيل له: وكيف ذاك؟ قال: «لأنّ الشهود شهدوا جميعاً في مقام واحد بالسرقة الأُولى والأخيرة قبل أن يقطع بالسرقة الأُولى، ولو أنّ الشهود شهدوا عليه بالسرقة الأُولى، ثمّ أمسكوا حتى يقطع، ثمّ شهدوا عليه بالسرقة الأخيرة قطعت رجله اليسرى»[1].

سادساً ـ آداب إقامة حدّ السرقة:

١ـ الإحسان والرفق بالسارق في حال إقامة الحدّ:

إذا أُريد قطع يد السارق أُجلس وضبط؛ لئلّا يتحرّك فيجني على نفسه، وتشدُّ يده بحبل وتُمدُّ حتى تَبينَ مفاصلُ الأصابع، أو مفصل اليد من جهة الذراع، ويوضع على أصلها سكّين حادّة، ويدقّ من فوقه دقّة واحدة حتى ينقطع، أو يقطع بآلة حادّة يُمدُّ عليها مدّة واحدة، ولا يكرّر القطع فيعذّبه، وينبغي للحاكم أن يتخيّر الوقت الملائم للقطع، فلا يقطع في حرٍّ ولا بردٍ إن أدّى ذلك للإضرار بالسارق.

وذكروا أنّه ينبغي أن يساق السارق إلى مكان القطع سوقاً رفيقاً، فلا يعنّف به، ولا يُعيّر ولا يُسبّ.

ولا يقام الحدّ على الحامل ولا النفساء[2].

٢ ـ حسم موضع القطع:

لا خلاف بين الفقهاء في حسم موضع

المبسوط (السرخسي)٩: ١٧٧. شرح الزرقاني٨: ١٠٨. نهاية المحتاج٧: ٤٦٧. المغني١٠: ٢٦٤ ـ ٢٦٥.

(١) وسائل الشيعة٢٨: ٢٦٣، ب٩ من حدّ السرقة، ح١.

(٢) انظر: المبسوط (الطوسي)٨: ٣٥. تحرير الأحكام ٥: ٣٧٠. كشف اللثام١٠: ٦٢١. جواهر الكلام٤١: ٥٢٩ ـ ٥٣٠.

القطع، وذلك باستعمال ما يسدّ العروق ويوقف نزف الدم؛ لفعل النبي صلى الله عليه وآله[1] وأمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام[2]، بل روي عن النبي صلى الله عليه وآله: أنّه أتي بسارق، فقال: «اذهبوا به فاقطعوا يده، ثمّ احسموه»[3].

وأمر الإمام علي عليه السلام خادمه قنبراً بمداواة كُلوم المقطوعين والإحسان إليهم[4].

ووقع الخلاف في أنّ هذا الحسم هل هو واجب ولازم على الإمام ومن تمام الحدّ، أم هو من الأُمور المندوب إليها والمستحبّة؟

ذهب الإمامية[5] ـ وهو القول الأصحّ عند الشافعية[6] ـ إلى أنّ ذلك مستحبّ ومندوب إليه، وليس بلازم، وليس هو من تمام الحدّ، فيستحبّ حسمه بالزيت المغلي، فإن أهمله الحاكم فعله المقطوع استحباباً، كمداواة غيره من كلومه وأمراضه.

وقال الشافعية: ولا يمنع ذلك من وجوبه على السارق إذا لم يقم به أحد، فإذا تعذّر على المقطوع فعل الحسم لإغماء ونحوه، وترتّب على تركه تلف محقّق، فلا يجوز للإمام إهماله، بل يجب عليه فعله، والظاهر أنّ هذا محلّ اتّفاق؛ لتوقّف حفظ نفس محترمة عليه.

وذهب الحنفية والحنابلة، والشافعية في مقابل الأصحّ[7] إلى أنّ الحسم واجب عيني على من قام بالقطع؛ لأنّ صيغة الأمر في الحديث تفيد الوجوب.

وذهب المالكية[8] ـ في المشهور عنهم ـ إلى أنّ الحسم واجب على الكفاية، فلا يلزم بعينه، فإذا قام به القاطع أو المقطوع أو غيرهما فقد حصل المطلوب.

---

(١) المصنّف (عبدالرزاق)٧: ٣٩٠. المصنّف (ابن أبي شيبة)٦: ٥٢٩.

(٢) مستدرك الوسائل١٨: ١٤٦، ب٢٨ من حدّ السرقة، ح١. السنن الكبرى (البيهقي)٨: ٢٧١ ـ ٢٧٢.

(٣) مستدرك الوسائل١٨: ١٤٧، ب٢٨ من حدّ السرقة، ح٤. المستدرك (الحاكم)٤: ٣٨١. السنن الكبرى (البيهقي)٨: ٢٧١.

(٤) مستدرك الوسائل١٨: ١٤٦ ـ ١٤٧، ب٢٨ من حدّ السرقة، ح٢.

(٥) المبسوط٨: ٣٦. تحرير الأحكام٥: ٣٧٠. مسالك الأفهام١٤: ٥٢٦. كشف اللثام١٠: ٦٢٤. جواهر الكلام٤١: ٥٤٢ ـ ٥٤٣.

(٦) حاشيتا القليوبي وعميرة٤: ١٩٨. مغني المحتاج٤: ١٧٨. الإشراف (ابن المنذر)٢: ٣٠٩.

(٧) حاشية ابن عابدين٣: ٢٨٥. الفتاوى الهندية٢: ١٨٢. كشّاف القناع٦: ١١٩. المغني١٠: ٢٦٢.

(٨) حاشية الخرشي٨: ٩٢. المعونة٢: ٣٤٨.

٣ـ تعليق اليد المقطوعة في رقبة السارق:

يسنّ ـ عند الإمامية[١] والشافعية والحنابلة[٢] ـ تعليق اليد المقطوعة في عنق السارق؛ للمروي عن النبي صلى الله عليه وآله: أنّه أُتي بسارق فأمر به فقطعت يده، ثمّ علّقت في رقبته[٣].

ولما في ذلك من التنكيل والزجر له ولغيره[٤].

وأمّا تحديد مدّة تعليق اليد فأرجعها الإمامية إلى نظر الإمام؛ لعدم النصّ عليه، وكذا الحنابلة فلم يحدّدوها بحدّ[٥].

وحدّدها بعض الشافعية بثلاثة أيّام[٦].

وذهب الحنفية[٧] إلى أنّ التعليق لا يُسن بل يترك ذلك للإمام، إن رأى فيه مصلحة فعله، وإلّا فلا. ولم يذكر المالكية شيئاً عن تعليق اليد.

سابعاً ـ مسقطات حدّ السرقة:

١ ـ التوبة:

اختلف الفقهاء في أثر التوبة في سقوط الحدّ وعدمه، ففصّل الإمامية بين كون التوبة قبل ثبوت الحدّ عند الحاكم، وبين التوبة بعد ثبوته عند الحاكم، ففي الأُولى يسقط الحدّ[٨]؛ للإجماع[٩]، ولما رواه عبدالله بن سنان عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «السارق إذا جاء من قبل نفسه تائباً إلى الله وردّ سرقته على صاحبها، فلا قطع عليه»[١٠].

وفي الثانية يتحتّم الحدّ عليه بعد ثبوت البيّنة[١١] بلا خلاف محقّق بين الفقهاء[١٢].

واختلفوا فيما لو تاب بعد الإقرار، فظاهر الأكثر وصريح جمع عدم السقوط

---

(١) المبسوط٨: ٣٦. مسالك الأفهام١٤: ٥٢٧. جواهر الكلام٤١: ٥٤٣. تقريرات الحدود والتعزيرات (الكلبايكاني)١: ٤٢٧ ـ ٤٢٨.

(٢) أسنى المطالب٤: ١٥٣. المهذّب (الشيرازي)٢: ٣٠١. كشّاف القناع٦: ١١٩. المغني١٠: ٢٦٣.

(٣) سنن أبي داود٤: ١٤٣. سنن الترمذي٤: ٥١. السنن الكبرى (البيهقي)٨: ٢٧٥.

(٤) مسالك الأفهام١٤: ٥٢٧.

(٥) جواهر الكلام٤١: ٥٤٣. كشّاف القناع٦: ١١٩.

(٦) نهاية المطلب في دراية المذهب١٧: ٢٦٥، ط دار المنهاج، سنة ٢٠٠٧م.

(٧) حاشية ابن عابدين٣: ٢٨٥.

(٨) مفاتيح الشرائع٢: ٩٥. كشف اللثام١٠: ٦٢٠. رياض المسائل١٣: ٦٠٦. جواهر الكلام٤١: ٥٣٩.

(٩) مسالك الأفهام١٤: ٥٢٤.

(١٠) وسائل الشيعة٢٨: ٣٠٢، ب٣١ من حدّ السرقة، ح١.

(١١) مفاتيح الشرائع٢: ٩٥.

(١٢) جواهر الكلام٤١: ٥٤٠.

ووجوب إقامة الحـدّ[1]؛ للأصل، وعموم ما دلّ على حجّية الإقرار[2]، كما في قول الإمام الصادق عليه السلام في رواية الحلبي: «... إذا أقرّ على نفسه عند الإمام أنّه سرق ثمّ جحد، قطعت يده وإن رغم أنفه...»[3].

وذهب آخرون إلـى أنّ الإمام يتخيّر بين إقامة الحدّ والعفو عن السارق[4]؛ لأنّ التوبة تسقط عقاب الآخرة الذي هو أعظم.

ولمرسلة أبي عبدالله البرقي عن بعض الصادقين عليهما السلام قال: «جـاء رجل إلى أمير المؤمنين (الإمام علي) عليه السلام فأقرّ بالسرقة، فقال له: أتقرأ شـيئاً من القرآن؟ قال: نعم سـورة البقرة، قال: قد وهبت يدك لسورة البقرة، قال: فقال الأشعث: أتعطّل حدّاً من حدود الله؟! فقال: وما يدريك ما هذا، إذا قامت البيّنة فليس للإمام أن يعفو، وإذا أقرّ الرجل على نفسه فذاك إلى الإمام، إن شاء عفا، وإن شاء قطع»[5].

وذهب الحنفية والمالكية، والشافعية في أحد القولين، والحنابلة في إحدى الروايتين إلى أنّ التوبة لا تسقط حدّ السرقة[6]؛ لقوله تعالـى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[7]، مـن غير أن يفرّق بين تائب وغيره.

ولأنّ النبـي صلى الله عليه وآله أقام الحدّ على عمرو بن سمرة حين أتاه تائباً يطلب التطهير من سرقته جملاً[8].

وذهب الشافعية ـ في أصحّ القولين ـ والحنابلـة[9] ـ في الرواية الثانية ـ إلى أنّ التوبة تُسقط حدّ السرقة؛ لقوله تعالى ـ بعد أن بيّن جزاء السارق والسارقة ـ : ﴿فَمَن تَابَ مِنۢ بَعْدِ ظُلْمِهِۦ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[10]، وهو يدلّ على أنّ التائـب لا يقام عليه الحدّ،

---

(١) السـرائر٣: ٤٩١. مسـالك الأفهام١٤: ٥٢٤. جواهر الكلام٤١: ٥٤٠.

(٢) جواهر الكلام٤١: ٥٤٠.

(٣) وسائل الشـيعة٢٨: ٢٦، ب١٢ من مقدّمات الحدود، ح١.

(٤) الكافي في الفقه: ٤١٢. النهايـة: ٧١٨. غنية النزوع: ٤٣٤. الجامع للشرائع: ٥٦١.

(٥) وسائل الشيعة٢٨: ٤١، ب١٨ من مقدّمات الحدود، ح٣.

(٦) فتح القدير٥: ٤٢٩. حاشـية الخرشـي والعدوي٨: ١٠٣. المهذّب (الشـيرازي)٢: ٢٨٥. حاشيتا القليوبي وعميرة٤: ٢٠١. نيل الأوطار (الشوكاني)٧: ١٠٦. فتح الباري١٥: ١١٧.

(٧) المائدة: ٣٨.

(٨) سنن ابن ماجة٢: ٨٦٣.

(٩) المهـذّب (الشـيرازي)٢: ٢٨٥. حاشـيتا القليوبي وعميرة٤: ٢٠١. المغني٨: ٢٩٦.

(١٠) المائدة: ٣٩.

إذ لو أُقيم عليه الحـدّ بعد التوبة لما كان لذكرها فائدة.

٢ ـ طروّ الملك قبل الحكم:

فصّل الإمامية[١] والشـافعية والحنابلة وأبو يوسف من الحنفية[٢] بين حالة تملّك السـارق المال المسـروق قبل المرافعة والقضاء، وبين تملّكه بعد المرافعة والقضاء.

فذهبوا إلى سـقوط الحـدّ في الحالة الأُولى؛ لأنّ المطالبة شرط للحكم بالقطع، فإذا تملّكه السارق قبل المرافعة انعدمت الدعوى والمطالبة.

وخالف المالكية[٣] فـي هذا الحكم؛ لعدم اشتراطهم المطالبة، فالعبرة بوجوب الحدّ أو سقوطه بتحقّق السرقة، دون انتقال الملك بعدها.

وأمّـا إذا حدث الملك بعـد المرافعة والقضاء فذهبوا إلى عدم سقوط الحدّ عن السـارق؛ لأنّ وجوب القطع حكم معلّق بوجوب السرقة، وقد تمّت السرقة ورفعت الدعوى إلى الحاكم وقضى بالحدّ.

وذهب الحنفية[٤] إلى سـقوط الحدّ؛ لأنّ القضاء في باب الحدود هو إمضاؤها، فما لم تمضِ لم يقـض؛ ولأنّ المعترض بعد القضاء قبل الاستيفاء كالمقترن بأصل السبب.

٣ ـ سقوط الحدّ بالرجوع عن الإقرار:

تقدّم في باب (إثبات السرقة) تفصيل القول فـي هذه المسـألة، حيث اختلف الفقهاء فيهـا على ثلاثة أقـوال: الأوّل: عدم سقوط الحدّ، والقول الثاني: سقوطه، والقـول الثالث: إرجاع الأمر إلى الحاكم، وهو مخيّر بين الأمرين.

٤ـ عدم سقوط الحدّ بالشفاعة والعفو:

أطلق جماعة مـن الإمامية ـ وعليه دعوى عدم الخلاف[٥] ـ القول بعدم جواز الشفاعة في إسـقاط حدّ من الحدود، لا عند الإمام ولا عند غيره من النائبين عنه.

---

(١) الخلاف٥: ٤٢٦، م١٧. تحرير الأحكام٥: ٣٦٧، ٣٧٥. جواهر الكلام٤١: ٥٥٣. فقـه الحدود والتعزيرات٣: ٣٧٦.

(٢) بدائع الصنائع٧: ٨٨ ـ ٨٩. المبسوط٩: ١٨٧. المهذّب (الشـيرازي)٢: ٢٦٤ ـ ٢٨٢. المغني١٠: ٢٧٢ ـ ٢٧٣. معالم السنن٣: ٣٠٠.

(٣) شرح الزرقاني٨: ٨٩. معالم السنن٣: ٣٠٠.

(٤) بدائع الصنائع٧: ٨٨ ـ ٨٩. المبسوط٩: ١٨٧.

(٥) النهاية: ٧١١. السـرائر٣: ٤٧٦. كشف اللثام١٠: ٤٩٢. رياض المسـائل١٣: ٥١٢ ـ ٥١٣. جواهر الكلام٤١: ٣٩٥ ـ ٣٩٦. مباني تحرير الوسـيلة٢: ٣٢٧. مهذّب الأحكام٢٨: ١٠٧.

ويدلّ عليه ـ مضافاً إلى مقتضى إطلاق أدلّة الحدود العامّة والخاصّة ـ الأخبار الخاصّة، ففي رواية مثنّى الحنّاط عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله لأسامة بن زيد: لا تشفع في حدّ»[1].

وعن السكوني عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا يشفعنّ أحد في حدٍّ إذا بلغ الإمام، فإنّه لا يملكه، واشفع فيما لم يبلغ الإمام إذا رأيت الندم، واشفع عند الإمام في غير الحدّ مع الرجوع من المشفوع له، ولا يشفع في حقّ امرئ مسلم ولا غيره إلّا بإذنه»[2].

وفصّل البعض بقوله: إذا كانت الحدود من حقوق الآدميين جازت الشفاعة فيها قبل رفعها إلى الإمام عليه السلام أو المنصوب من قبله، فإن رفعت إليه لم تجز الشفاعة بعد ذلك فيها[3].

وفصّل ثالث بين الحدود التي يكون للإمام حقّ التخيير والعفو فيها ـ كما لو ثبت الحدّ بإقرار الجاني لا بالبيّنة ـ ففي مثلها تجوز الشفاعة فيها، وبين الحدود التي ليس للإمام حقّ التخيير فيها ـ كما لو ثبت الحدّ بالبيّنة ـ ففي مثلها لا تجوز الشفاعة فيها[4].

أمّا فقهاء المذاهب[5] فقد أجازوا الشفاعة بعد السرقة وقبل أن يصل الأمر إلى الحاكم إذا كان السارق لم يُعرف بشرّ؛ ستراً له وإعانة على التوبة، وأمّا إذا وصل الأمر إلى الحاكم فالشفاعة فيه حرام؛ لقول النبي صلى الله عليه وآله لأسامة ـ حينما شفع في المخزومية التي سرقت ـ: «أتشفع في حدّ من حدود الله؟!»[6].

وماتقدّم من هذا الحكم يأتي في العفو عن السرقة، فإنّه يجوز إذا لم يرفع الأمر إلى الحاكم، فإن رفع إليه لا يقبل فيه العفو[7].

وهو ما ذهب إليه الإمامية، وعليه

(١) وسائل الشيعة٢٨: ٤٣، ب٢٠ من مقدّمات الحدود، ح٢.
(٢) وسائل الشيعة٢٨: ٤٣ـ ٤٤، ب٢٠ من مقدّمات الحدود، ح٤.
(٣) المهذّب٢: ٥١٨.
(٤) انظر: الدرّ المنضود (الكلبايكاني)٢: ٨١.
(٥) الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)٥: ٢٩٥. نيل الأوطار٧: ١٥٣، ٣١١. المنتقى (الباجي)٧: ١٦٢ ـ ١٦٣. المبسوط (السرخسي)٧: ١١١. المجموع١٨: ٣٣٣. المغني والشرح الكبير١٠: ٢٨٤ ـ ٢٨٥، ٢٨٨.
(٦) فتح الباري١٢: ٨٧. صحيح مسلم٣: ١٣١٥، ط الحلبي.
(٧) المبسوط (السرخسي)٧: ١١١. المنتقى (الباجي)٧: ١٦٢ ـ ١٦٣. المجموع١٨: ٣٣٣. المغني والشرح الكبير١٠: ٢٩٤. نيل الأوطار٧: ١٥٣.

دعوى الإجماع[1].

وتدلّ عليه عدّة روايات، منها: رواية الجلبي عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام قال: سألته عن الرجل يأخذ اللصّ يرفعه أو يتركه؟ فقال: «إنّ صفوان بن اُميّة كان مضطجعاً في المسجد الحرام، فوضع رداءه وخرج يهريق الماء، فوجد رداءه قد سرق حين رجع إليه، فقال: من ذهب بردائي؟ فذهب يطلبه، فأخذ صاحبه فرفعه إلى النبي صلى الله عليه وآله، فقال النبي صلى الله عليه وآله: اقطعوا يده، فقال الرجل: تقطع يده من أجل ردائي يا رسول الله؟ قال: نعم، قال: فأنا أهبه له، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: فهلّا كان هذا قبل أن ترفعه إليَّ؟» قلت: فالإمام بمنزلته إذا رفع إليه؟ قال: «نعم»، قال: وسألته عن العفو قبل أن ينتهي إلى الإمام؟ فقال: «حسن»[2].

وقال صلى الله عليه وآله: «تعافوا الحدود فيما بينكم، فما بلغني من حدّ فقد وجب»[3].

(١) تحرير الأحكام٥: ٣٦٦. الروضة البهية٩: ٢٧٩ ـ ٢٨٠. رياض المسائل١٣: ٦١٢. جواهر الكلام٤١: ٥٥١ ـ ٥٥٢. مهذّب الأحكام٢٨: ١١٢ ـ ١١٣. تقريرات الحدود والتعزيرات١: ٢٦٨ ـ ٢٦٩.

(٢) وسائل الشيعة٢٨: ٣٩، ب١٧ من مقدّمات الحدود، ح٢. المستدرك (الحاكم)٤: ٣٨٠.

(٣) السنن الكبرى (النسائي)٨: ٧٠، ط المكتبة التجارية.

٥ ـ الاشتراك مع من لا يقام عليه الحدّ:

لو اشترك جماعة في سرقة، وكان بينهم من لا يتعلّق القطع بسرقته ـ كصبيّ أو مجنون أو والد ـ ففي سقوط الحدّ عن الآخرين اختلاف بين الفقهاء، فقد ذهب الإمامية[4] والمالكية والشافعية، والحنابلة[5] ـ في وجه ـ إلى عدم سقوط الحدّ عنهم إذاتوفّرت شروط القطع فيهم؛ لأنّ سبب امتناع قطع الصبيّ وأمثاله خاصّ به، فلا يتعدّاه إلى غيره، خصوصاً مع توفّر شروط القطع في الغير.

وذهب الحنفية ـ إلّا أبا يوسف ـ والحنابلة في أصحّ الوجهين[6] إلى أنّ الحدّ يسقط عن الشركاء كلّهم؛ لأنّ السرقة واحدة، وقد حصلت ممّن يجب عليه القطع وممّن لا يجب عليه، فيسقط القطع عن الجميع، قياساً على اشتراك العامد مع المخطىء في القتل، فإنّ القصاص يسقط عنهما.

(٤) تحرير الأحكام٥: ٣٧٣. أحكام السرقة: ٤٢٧ ـ ٤٢٨.

(٥) شرح الزرقاني٨: ٩٥. مغني المحتاج٤: ١٦٠. أسنى المطالب٤: ١٣٨. المغني١٠: ٢٩٠ ـ ٢٩١.

(٦) بدائع الصنائع٧: ٦٧. المبسوط (السرخسي)٩: ١٥١. المغني١٠: ٢٩٠ ـ ٢٩١.

وذهب أبو يوسف[1] إلى أنّ الحد لا يسقط إلّا إذا كان الصبيّ أو المجنون هو الذي ولي الأخذ والإخراج؛ لأنّ الإخراج أصل والإعانة كالتابع، فإذا سقط القطع عن الأصل وجب سقوطه عن التابع. أمّا إذا كان الآخذ والمخرج مكلّفاً فإنّه يكون قد قام بالأصل، فلا يسقط القطع عنه وإن سقط عن الصبيّ والمجنون.

٦ـ طروّ الشبهة:

تقدّم مفصّلاً في شروط إقامة الحدّ على السارق أنّ إقامة الحدّ مشروطة بانتفاء الشبهة، ومع وجودها تنتفي إقامة الحدّ على السارق[2]، وهذا من حيث الكبرى لا خلاف فيه[3]. نعم، وقع الخلاف في بعض مصاديق الكبرى وقد سبق بيانه، فراجع.

ثامناً ـ أحكام تتعلّق بالسرقة وحدّها:

١ـ ردّ المال المسروق وضمانه على السارق:

لا خلاف[4] بين الفقهاء في وجوب ردّ المال المسروق إن كان قائماً إلى من سُرق منه، سواء كان السارق موسراً أو معسراً، وسواء أُقيم عليه الحدّ أو لم يقم، وسواء وجد المسروق عنده أو عند غيره[5]؛ وذلك لما روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه ردّ على صفوان رداءه، وقطع السارق[6]. وقال صلى الله عليه وآله: «على اليد ما أخذت حتى تؤدّي»[7].

وعن محمد بن مسلم عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: «السارق يتبع بسرقته وإن قطعت يده، ولا يترك أن يذهب بمال امرئ مسلم»[8].

ولا خلاف[9] بينهم كذلك في وجوب ضمان المسروق إذا تلف ولم يقم الحدّ على

(١) بدائع الصنائع٧: ٦٧. المبسوط (السرخسي)٩: ١٥١.
(٢) كشف اللثام١٠: ٥٨٦. رياض المسائل١٣: ٥٥٩. جواهر الكلام٤١: ٤٨١. المغني١٠: ٢٨٣. البيان (العمراني)١٢: ٤٠٠. المعونة٢: ٣٤٩ ـ ٣٥٠. بدائع الصنائع٧: ٣٣ ـ ٣٤. أحكام القرآن (ابن العربي)٢: ١٠٧.
(٣) جواهر الكلام٤١: ٥٥٩.
(٤) جواهر الكلام٤١: ٥٤٣.
(٥) كشف اللثام١٠: ٦٢٨. رياض المسائل١٣: ٥٧١. جواهر الكلام٤١: ٥٤٣ ـ ٥٤٤. مباني تكملة المنهاج١: ٣١١. المبسوط (السرخسي)٩: ١٥٦. أسنى المطالب٤: ١٥٢. المغني١٠: ٢٧٤. الحاوي الكبير١٣: ٣٤٢. المعونة٢: ٣٥٠.
(٦) سنن أبي داود٤: ٥٥٣. المستدرك (الحاكم)٤: ٣٨٠.
(٧) مستدرك الوسائل١٤: ٨، ب١ من الوديعة، ح١٢.
(٨) وسائل الشيعة٢٨: ٢٦٥، ب١٠ من حدّ السرقة، ح٤.
(٩) جواهر الكلام٤١: ٥٤٣ ـ ٥٤٤.

السارق لسبب يمنع القطع، كأخذ المال من غير حرز، أو كان دون النصاب، أو قامت شبهة تدرأ الحدّ، أو نحو ذلك، وحينئذٍ يجب على السارق ردّ مثل المسروق ـ إن كان مثلياً ـ وقيمته إن كان قيمياً[1].

واختلفوا في وجوب الضمان إذا تلف المسروق وقد قطع فيه سارقه على ثلاثة أقوال:

الأوّل: ما ذهب إليه الإمامية بالإجماع[2] والشافعية والحنابلة[3]، وهو وجوب الضمان مطلقاً، سواء كان السارق موسراً أم لا، وسواء تلف المسروق بهلاك أو باستهلاك[4].

ولا يؤثّر إقامة الحدّ والقطع؛ لأنّهما حكمان متغايران، فالضمان بسبب أخذ مال الغير عدواناً، والقطع حدّاً عقوبة على الذنب فيجتمعان معاً[5].

(١) كشف اللثام١٠: ٦٢٨ ـ ٦٢٩. رياض المسائل١٣: ٥٧١. جواهر الكلام٤١: ٥٤٣ ـ ٥٤٤.

(٢) رياض المسائل١٣: ٥٧١.

(٣) حاشيتا القليوبي وعميرة٤: ١٩٨. الإشراف (ابن المنذر)٢: ٢١١. المغني١٠: ٢٧٤. كشّاف القناع٦: ١٤٩.

(٤) كشف اللثام١٠: ٦٢٨. رياض المسائل١٣: ٥٧١. جواهر الكلام٤١: ٥٤٣ ـ ٥٤٤.

(٥) رياض المسائل١٣: ٥٧١.

وتدلّ عليه رواية محمد بن مسلم[6] السابقة، ورواية سليمان بن خالد، قال أبو عبدالله الإمام (الصادق)عليه السلام: «إذا سرق السارق قطعت يده وغرم ما أخذ»[7].

القول الثاني: ما ذهب إليه مشهور الحنفية[8] من عدم وجوب الضمان مطلقاً، سواء تلف المسروق بهلاك أو باستهلاك؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[9]، حيث سمّى تعالى (القطع) جزاءً، والجزاء يبنى على الكفاية، فلو ضمّ إليه الضمان لم يكن القطع كافياً، فلم يكن جزاء، فلو أوجب الله الضمان لصار القطع بعض الجزاء، مع أنّه تعالى لم يذكره.

ولقول النبي صلى الله عليه وآله: «لا يغرم صاحب سرقة إذا أُقيم عليه الحدّ»[10].

القول الثالث: ما ذهب إليه المالكية[11]

(٦) وسائل الشيعة٢٨: ٢٦٥، ب١٠ من حدّ السرقة، ح٤.

(٧) وسائل الشيعة٢٨: ٢٦٤، ب١٠ من حدّ السرقة، ح١.

(٨) بدائع الصنائع٧: ٨٤ ـ ٨٥. أحكام القرآن (الجصّاص)٢: ٤٣١. مختصر القدوري: ٢٠٢.

(٩) المائدة: ٣٨.

(١٠) السنن الكبرى (النسائي)٨: ٩٣.

(١١) بداية المجتهد٦: ٤٣٢. تبصرة الحكّام٢: ٣٥٣. شرح

من القول بضمان المسروق ـ إن تلف ـ بشرط أن يكون السارق موسراً، من وقت السرقة إلى وقت القطع؛ لأنّ اليسار المتّصل كالمال القائم بعينه، فلا تجتمع على السارق عقوبتان، وأمّا إن كان السارق موسراً وقت السرقة ثمّ أعسر بعدها أو كان معسراً وقت السرقة ثمّ أيسر بعدها فلا ضمان؛ لئلّا تجتمع عليه عقوبتان: قطع يده، وإتباع ذمّته.

٢ـ سراية الحدّ:

ذهب مشهور الإمامية[١] ـ بل الظاهر أنّه لا خلاف فيه[٢] ـ وجمهور فقهاء المذاهب[٣] إلى أنّه لو أُقيم حدّ السرقة على السارق، وسرى الحدّ إلى عضو من أعضائه أو نفسه، فهذه السراية غير مضمونة، ولا يلزم مستوفي القطع شيء؛ لأنّه قطع مستحقّ مقدّر، فلا تضمن سرايته، ولا يمكن التقييد بسلامة العاقبة لما فيه من سدّ باب استيفاء الحقّ بالقصاص، والاحتراز عن السراية في وسعه.

وقد دلّت على الحكم روايات، منها: رواية الحلبي عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «أيّما رجل قتله الحدّ أو القصاص فلا دية له...»[٤]، وهو المروي عن الإمام علي عليه السلام وغيره من الصحابة.

وذهب الحنفية[٥] ـ إلّا أبا يوسف، ومحمد بن الحسن ـ إلى أنّ القاطع الذي سبّب في سراية الحدّ يضمن دية النفس؛ لأنّه قَتْلٌ بغير حقٍّ، لأنّ حقّه في القطع وقد وقع قتلاً، ولو وقع هذا القطع ظلماً في غير قصاص وسرى لكان مضموناً وقتلاً يوجب القصاص أو الدية، فكذلك هنا، ولأنّه جرح أفضى إلى فوات الحياة في مجرى العادة وهو مسمّى القتل، إلّا أنّ القصاص سقط للشبهة؛ فوجب المال.

الزرقاني٨: ١٠٧ ـ ١٠٨. القوانين الفقهية: ٣٦١.

(١) المبسوط٨: ٦١. الوسيلة: ٤٣٠. غنية النزوع: ٤٢٠. السرائر٣: ٣٦١. قواعد الأحكام٣: ٥٦٧. كشف اللثام١٠: ٦٣٣. رياض المسائل١٣: ٦٠٧ ـ ٦٠٨.

(٢) التنقيح الرائع٤: ٣٨٩.

(٣) كشّاف القناع٦: ٥٢. حاشية المحلّى٤: ١٢٥. البناية شرح الهداية١٠: ١٠٤. حاشية ابن عابدين٥: ٣٦٢. المغني٩: ٤٤٤.

(٤) وسائل الشيعة٢٩: ٦٥، ب٢٤ من القصاص في النفس، ح٩.

(٥) البناية شرح الهداية١٠: ١٠٤. حاشية ابن عابدين ٥: ٣٦٢.

سِرْقِين

(انظر: روث)

سِرْوَال

(انظر: لباس)

سَرِيَّة

(انظر: تسرّي)

سِعَايَة

أوّلاً ـ التعريف:

السعاية من السعي وهو : العمل، خيراً كان أو شرّاً، قال تعالى:﴿لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ﴾[1]، أي بما تعمل من خير وشرٍّ[2]، فيقال: سعى على الصدقة سعياً وسعاية، إذا عمل في أخذها، وسعى العبد في فكّ رقبته سعاية: كسبه لوفاء ما ترتّب عليه من مال، وسعى به سعاية عند الوالي: وشى به[3].

واستعملها الفقهاء في نفس المعنى اللغوي.

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

---

(١) طه: ١٥.

(٢) مجمع البيان٤: ٦. جامع البيان (الطبري)١٦: ١٩٢.

(٣) مفردات ألفاظ القرآن: ٤١١ ـ ٤١٢. لسان العرب٦: ٢٧١ ـ ٢٧٢. المصباح المنير: ٢٧٧. مجمع البحرين٢: ٨٤٦ ـ ٨٤٧. مادة (سعي).

يختلف حكم السعاية بحسب الموارد التي يقع فيها، وهي كالتالي:

١- السعاية في أخذ الصدقة:

صرّح جماعة من فقهاء الإمامية[١] والشافعية[٢] ـ وهو أحد قولي المالكية[٣] ـ : بأنّه يجب على الإمام أن يبعث ساعياً لأخذ الزكاة؛ لقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾[٤]،

وقيّده بعض فقهاء الإمامية بما إذا عرف أو غلب على ظنّه أنّ الصدقة لا تجتمع إلّا بالعامل[٥].

كما أنّ من فقهاء المذاهب من رخّص للإمام في عدم أخذ الزكاة من جميع الأموال أو من بعضها دون بعض إذا علم أنّهم سيخرجونها من عند أنفسهم، أمّا لو علم الإمام أنّ أحداً أو جماعة منهم لا يخرجون الزكاة فيجب عليه أخذها منهم ولو قهراً؛ لأنّ الإمامة لحراسة الدين وسياسة الدنيا، ومنع الزكاة هدم لركن من أركان الدِّين[٦].

واستدل لوجوب بعث الساعي بأنّ النبي ﷺ كان يبعثهم في كلّ عام، ومتابعته واجبة[٧].

مضافاً إلى اقتضاء قاعدة وجوب مراعاة الوليّ مصالح المولّى عليهم أو عدم المفسدة ذلك أيضاً، ولا ريب في خصوص المفسدة على الفقراء بترك نصب العامل[٨].

كما استدلّ فقهاء المذاهب بفعل الخلفاء من بعد النبي ﷺ، فإنّهم كانوا يبعثون السعاة، ولأنّ في الناس من يملك المال ولا يعرف ما يجب عليه، ومنهم من يبخل، فوجب أن يبعث من يأخذها[٩].

□ ما يعتبر في ساعي الصدقة:

يشترط في الساعي أُمور:

١- التكليف، ذكره الإمامية[١٠] وصرّح

(١) المبسوط١: ٢٤٤.
(٢) شرح روض الطالب١: ٣٦٠. حاشية القليوبي ٣: ٣٠٩.
(٣) حاشية الدسوقي١: ٤٤٣.
(٤) التوبة: ١٠٣.
(٥) منتهى المطلب٨: ٣١٠.
(٦) المغني٢: ٥٧٢ وما بعدها. شرح منتهى الإرادات١: ٤١٧. الموسوعة الفقهية الكويتية٢٣: ٣٠٤.
(٧) المبسوط (الطوسي)١: ٢٤٤. المجموع٦: ١٦٧ ـ ١٦٨. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير١: ٤٤٣.
(٨) جواهر الكلام١٥: ٤٢٣.
(٩) المجموع٦: ١٦٧.
(١٠) مسالك الأفهام١: ٤١٢. مدارك الأحكام٥: ٢١١ - ٢١٢. جواهر الكلام١٥: ٣٣٤.

به الشافعية[1].

٢- الإيمان[2] أو الإسلام[3]، وخالف في الإسلام بعض الشافعية[4].

٣- العدالة.

٤- الفقه[5].

٥- أن لا يكون هاشمياً بلا خلاف بين فقهاء الإمامية[6]، وعلى خلاف بين فقهاء المذاهب[7].

٦- أن يكون حرّاً، على خلاف بين الفقهاء[8].

(انظر: زكاة)

٢- السعاية في العتق:

وهو: الطلب من العبد الذي أُعتِق بعضه الكسب ليفكّ ما بقي منه في الرِّق.

ولو كان العبد مملوكاً بأجمعه لمولاه وأعتق بعضه، فقد ذهب مشهور فقهاء الإمامية[9] ـ بل ظاهر بعضهم عدم الخلاف فيه[10] ـ وجمهور فقهاء المذاهب[11] إلى سراية العتق إلى باقيه وإن لم يملك سواه، ولا يُستسعى العبد حينئذٍ.

واستدلّ[12] له بالروايات:

منها: رواية غياث بن إبراهيم الرازي عن الإمام جعفر الصادق عن أبيه عليهما السلام: «أنّ رجلاً أعتق بعض غلامه، فقال الإمام علي عليه السلام: هو حرّ كلّه، ليس لله شريك»[13].

واستدلّ فقهاء المذاهب بخبر «من أعتق شقيصاً[14] من مملوكه فعليه خلاصه من ماله»[15].

---

(١) روضة الطالبين٢: ١٩٧.

(٢) مسالك الأفهام١: ٤١٢. مدارك الأحكام٥: ٢١١ - ٢١٢. جواهر الكلام١٥: ٣٣٤.

(٣) روضة الطالبين٢: ١٩٧. المغني٢: ٧٦. حاشية ابن عابدين٢: ٣٨. حاشية الدسوقي ١: ٤٤٣، ٤٩٥.

(٤) روضة الطالبين٢: ١٩٧.

(٥) مسالك الأفهام١: ٤١٢. جواهر الكلام١٥: ٣٣٤- ٣٣٥. روضة الطالبين٢: ١٩٧. المغني٢: ٧٦. حاشية ابن عابدين٢: ٣٨. حاشية الدسوقي ١: ٤٤٣، ٤٩٥.

(٦) جواهر الكلام١٥: ٣٣٥.

(٧) روضة الطالبين٢: ١٩٧. المجموع ٦: ١٦٧.

(٨) جواهر الكلام١٥: ٣٣٦. روضة الطالبين٢: ١٩٧.

(٩) مسالك الأفهام١٠: ٣٢٤. كشف اللثام٨: ٣٧٤. جواهر الكلام٣٤: ١٥٢.

(١٠) نهاية المرام٢: ٢٧١. وانظر: جواهر الكلام٣٤: ١٥٢.

(١١) روضة الطالبين ١٢: ١١٠. المغني٩: ٣٣٦. مواهب الجليل٦: ٣٣٦. بدائع الصنائع٤: ٨٦. فتح القدير٤: ٢٥٥.

(١٢) كشف اللثام٨: ٣٧٤.

(١٣) وسائل الشيعة٢٣: ١٠٠، ب٦٤ من العتق، ح١.

(١٤) الشقص والشقيص: الطائفة من الشيء، والقطعة من الأرض. والمراد هنا: أعتق بعض مملوكه. انظر: لسان العرب٧: ١٦٣.

(١٥) فتح الباري٥: ١٣٣، ط السلفية.

وحمل بعض فقهاء الإمامية الروايات على صيرورة العبد بجميعه حرّاً إذا سعى في الباقي[1].

وأمّا إذا كان العبد بين شريكين فأعتق أحدهما نصيبه، فإن كان المعتِق موسراً قُوّم عليه الباقي وأدّى قيمته إلى شريكه، من دون فرق في ذلك بين ما إذا أعتق نصيبه مضارّة لشريكه أم لا.

وإن كان معسراً استسعى العبد في فكّ ما بقي منه، سواء أعتق المعتِق نصيبه مضارّة لشريكه أم لا[2].

وذهب جمهور فقهاء المذاهب إلى أنّه لو كان مشتركاً بينه وبين غيره، فإن كان موسراً بقيمة نصيب شريكه أو جزء منه عتق نصيبه، ثمّ سرى العتق إلى باقيه، وعليه لشريكه قيمة ما أعتق من نصيبه يوم الإعتاق، وإن كان معسراً بقي نصيب الشريك في الرّق، وليس على العبد سعاية، ولا للشريك استسعاء العبد[3].

وقال أبو حنيفة: إن كان المعتق موسراً فشريكه بالخيار، إن شاء أعتق وإن شاء ضمن المعتق قيمة نصيبه إذا لم يكن بإذنه، فإن كان بإذن الشريك فلا ضمان عليه له، وإن شاء استسعى العبد[4].

وذهب أبو يوسف ومحمد بن الحسن ـ ورواية عن أحمد ـ إلى أنّه ليس للشريك إلّا السعاية مع إعسار المعتق[5].

ومنها: حديث ابن عمر: من أعتق شركاً له في عبد، وكان له مال يبلغ ثمن العبد، قوّم العبد عليه قيمة عدل، فأعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد، وإلّا فقد عُتق منه ما عُتق[6].

وعن ابن عمر أيضاً: إذا كان العبد بين اثنين فأعتق أحدهما نصيبه، فإن كان موسراً يُقوَّمُ عليه قيمة عدل، لا وكس ولا شطط[7]، ثمّ يُعتق»[8].

وأبطل الشافعي الاستسعاء في كلّ حالٍ.

---

(١) الوافي١٠: ٦٠٥، ذيل الحديث٢.

(٢) غاية المرام٣: ٣٧١. مسالك الأفهام١٠: ٣٢٧. كشف اللثام٨: ٣٧٥ ـ ٣٧٨. رياض المسائل١١: ٣٣٦. جواهر الكلام٣٤: ١٥٤.

(٣) روضة الطالبين١٢: ١١٠. المغني٩: ٢٢٦. مواهب الجليل٦: ٣٣٦. بدائع الصنائع٤: ٨٦. فتح القدير٤: ٢٥٥.

(٤) فتح القدير٤: ٢٦٣. بدائع الصنائع٤: ٨٦ المغني٩: ٣٤١.

(٥) فتح القدير٤: ٢٦٠. بدائع الصنائع٤: ٨٦. المغني٩: ٣٤١.

(٦) صحيح مسلم٢: ١١٣٩، ط الحلبي. فتح الباري٥: ١٥١، ط السلفية.

(٧) الوكس: النقص، والشطط: الجور. لسان العرب١٥: ٣٨٤.

(٨) سنن أبي داود٤: ٢٥٨ - ٢٥٩، تحقيق عزت عبيد دعاس.

وذهب إلى ثبوت الرِّقّ في حال عسر المعتِق، ونفاذ العتق إن كان موسراً[1].

وقال الحنفية[2]: إنّ السعاية ثابتة في الجملة.

واختلفوا فيمن يحقّ له خيار الاستسعاء؟

فقال أبو حنيفة: يثبت خيار الاستسعاء لمن أعتق جزءاً من مملوكه، أو شقصاً من عبد مشترك بينه وبين غيره.

فإن أعتق بعض مملوكه صحّ، ويسعى فيما بقي، وإن شاء حرّره.

وقال أبو يوسف ومحمد بن الحسن: عُتق كلّه.

وإن أعتق الشريك نصيبه فلشريكه خيارات ثلاثة:

أن يحرّر نصيبه، أو أن يضمن المعتِق الأوّل ويرجع المعتِق على العبد، أو أن يستسعى العبد، والاستسعاء إن يؤجّره حتى يأخذ قيمة نصيبه.

ولا فرق عند أبي حنيفة في ذلك بين أن يكون المعتِق موسراً أو معسراً.

وفرّق صاحباه بين حالة اليسار والإعسار، فلا يثبت الاستسعاء إلّا في حالة إعسار الشريك المعتق نصيبه.

أمّا إن أعتق جزءاً من مملوكه غير المشترك أو أعتق نصيبه في مشترك بينه وبين غيره وهو موسر فلا سعاية؛ لأنّ الإعتاق لا يتجزّأ[3].

وقد أوجب جماعة من فقهاء الإمامية السعي على العبد المكاتب لإداء مال الكتابة، ولو امتنع عنه أُجبر[4].

٣ـ السعاية إلى السلطان:

السعاية إلى الحاكم أو السلطان قد تكون من أجل رفع شكوى على من يعتدي على بعض الأفراد أو الناس في سبيل منعه عن ذلك واسترداد حقوق الناس عنده.

وقد تكون السعاية وشاية ببعض الناس عند الحاكم الظالم وبغير حقّ للنيل منهم والإضرار بهم.

عدّ كثير من الفقهاء[5] النحو الثاني من

(١) كتاب الأُمّ٨: ٥.

(٢) الموسوعة الفقهية الكويتيّة٢٥: ٧.

(٣) حاشية ابن عابدين٣: ١٥ - ١٦. بدائع الصنائع٤: ٨٦ - ٨٨

(٤) شرائع الإسلام٣: ١٢٥. قواعد الأحكام٣: ٢٣٢. رياض المسائل١١: ٣٦٨. مباني العروة الوثقى٢: ٢٨٥.

(٥) الروضة البهية٣: ١٢٩. كفاية الأحكام١: ١٣٩. مفتاح

كبائر الذنوب وهي تسقط العدالة وتُردّ بها شهادة صاحبها.

ثمّ إنّه لو سعى شخص إلى الظالم بضرر إنسان أو الشكاية عليه عنده ـ سواء كان بحقّ أو بغير حقّ ـ وصارت السعاية وتلك الشكوى موجبة لأن يُغرّمه الظالم مالاً، فهل يضمن الساعي أو المشتكي ما خسره أو غرمه ذلك الإنسان للظالم، أم الضمان على الظالم الآخذ له، غاية الأمر يأثم الساعي والشاكي إذا كانت الشكوى بغير حقّ؟

فصّل بعض فقهاء المذاهب[1] بين السعاية بالنحو الأوّل والسعاية بالنحو الثاني، فلا يضمن الساعي في الأوّل، ويضمن في الثاني (السعاية بغير حقّ).

وذهب جماعة من فقهاء الإمامية إلى عدم ضمان الساعي لما يأخذه الظالم من السعي به، بل الضمان على الظالم الآخذ له[2]. نعم، يأثم الساعي إذا كانت السعاية أو الشكوى بغير حقّ، بل مطلقاً عند بعض[3]؛ لأنّ المباشر للإتلاف هو الظالم الآخذ، وليس المورد من موارد تقديم السبب على المباشر.

سِعْر

أوّلاً ـ التعريف:

❑ لغةً:

السِّعْر ـ بكسر أوّله وسكون ثانيه ـ: الذي يُقوّم عليه الثمن، وجمعه: أسعار، تقول: أسعروا وسعّروا بمعنى واحد، إذا اتّفقوا على سعر، والتسعير: تقدير السِّعْر[4].

❑ اصطلاحاً:

عرّف بعض الإمامية السِّعْر بأنّه: عبارة

الكرامة٨: ٢٨٧. جواهر الكلام١٣: ٣٠. الدر النضيد٢: ٧٣. بدائع الصنائع٤: ١٢٣. روضة الطالبين١١: ٢٢٣.

(١) حاشية ابن عابدين٥: ١٣٥. روضة الطالبين١١: ٢٢٣. حاشية القليوبي٤: ٣١٩.

(٢) وسيلة النجاة مع تعاليق الخميني: ٦٥٥، م٧٢. تحرير الوسيلة٢: ١٧٢، م٧٢. هداية العباد (الكلبايكاني)٢: ٢٦٣، م٩٢٣. منهاج الصالحين (السيستاني)٣: ٢٧٧.

(٣) تفصيل الشريعة (الغصب): ١٧١.

(٤) العين١: ٣٢٩. الصحاح٢: ٦٨٥. لسان العرب٦: ٢٦٦. مجمع البحرين٢: ٨٤٥. المعجم الوسيط١: ٤٣٠، مادة (سعر).

عن تقدير البدل فيما يباع به الأشياء. فالسِّعْر هو نفس التقدير، فخرج بقولنا: (تقدير البدل) الثمن، فإنّه لا يُطلق على نفس البدل بأنّه سعر، فلا يقولون لمن معه دراهم أو دنانير: إنّ معه أسعاراً.

وخرج بقولنا: (فيما يباع به الأشياء) قيم المتلفات[1].

وعرّفه بعض فقهاء المذاهب بأنّه: ما يطلبه البائع مقابل ما يتراضى عليه العاقدان، وهو الثمن[2].

□ الفرق بين السِّعْر والثَّمَن:

الثمن: ما يكون بدلاً للمبيع، والسِّعْر: هو تقدير لهذا البدل[3]، أو هو ما يطلبه البائع، والثمن ما يتراضى عليه المتبايعان[4].

□ الفرق بين السِّعْر والقيمة:

قيل: إنّ القيمة هي الثمن الحقيقي للشيء[5].

واعترض عليه بعض فقهاء الإمامية بأنّه ليس للأشياء قيمة حقيقية، بل ليس حقيقة القيمة إلّا أمراً اعتبارياً يختلف باختلاف الظروف من المكان والزمان والقلّة والكثرة والرغبة والطلب؛ لذا ذهب إلى تعريف القيمة بأنّها: ثمن الشيءِ بذاته أي ثمن السوق لا الثمن المسمّى في العقد[6].

والسِّعْر: ما يطلبه البائع كبدل للبيع، سواء كان مساوياً للثمن الحقيقي أو أزيد منه أو أقلّ، أو قل: سواءً كان مساوياً لقيمته السوقية أو لا[7].

ثانياً ـ الأحكام:

وقع السِّعْر محلّاً للبحث الفقهي في عدّة موارد، إليك بيان أهمّها فيما يلي:

١ـ حكم التسعير:

المشهور بين فقهاء الإمامية أنّه ليس للإمام التسعير على أهل الأسواق، سواء في حال الغلاء أو في حال الرخص[8].

---

(١) الاقتصاد (الطوسي): ١٧٦.
(٢) انظر: قواعد الفقه (البركتي): ٣٢١. مطالب أُولي النهى٣: ٦٢. أسنى المطالب٢: ٣٨.
(٣) انظر: الاقتصاد (الطوسي): ١٧٦.
(٤) انظر: تحرير المجلّة١: ٣٢٩.
(٥) انظر: تحرير المجلّة١: ٣٣٠.
(٦) تحرير المجلّة١: ٣٣٠ - ٣٣١.
(٧) انظر: الاقتصاد (الطوسي): ١٧٦ ـ ١٧٧. تحرير المجلة١: ٣٣٠- ٣٣١.
(٨) المبسوط٢: ١٩٥. تذكرة الفقهاء١٢: ١٦٨ - ١٦٩.

نعم، ذهب بعضهم إلى جواز تسعير الإمام على المحتكر[1]، إلاّ أنّ الأكثر[2] ذهب إلى عدم جواز ذلك، بل له إجباره على البيع فقط[3].

ويرى فقهاء المذاهب[4] أنّ الأصل في التسعير هو الحرمة، وقيّدوا جواز التسعير بشروط.

واستدلّوا على الحرمة بقوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾[5]، وبقوله ﷺ: «لا يحلّ مال امرئ إلّا بطيب نفس منه»[6].

وقد تقدّم تفصيل ما يرتبط بالتسعير من أحكام في مصطلح: (تسعير).

٢ـ البيع بما ينقطع به السِّعْر:

ذهب جمهور فقهاء المذاهب - وهو المذهب عند الحنابلة - إلى أنّ البيع بسعر السوق اليوم أو بما ينقطع به السِّعْر، لا يصحّ؛ للجهالة[7]. وللحنابلة قول بجوازه وهو منصوص أحمد، وقال بعض الحنابلة: هو أطيب لقلب المشتري من المساومة، يقول: «لي أُسوة بالناس، آخذ بما يأخذ به غيري»، وجعلوه من البيع بثمن المثل، فجوّزه[8].

وذهب فقهاء الإمامية إلى عدم صحّة البيع المشتمل على جهالة في الثمن أو المثمن[9].

٣ ـ تغيّر الأسعار:

تترتّب على تغيّر الأسعار بعض الأحكام في أبواب فقهية متعدّدة، وهي تختلف باختلاف الموارد، نذكر منها إجمالاً ما يلي:

أ- ارتفاع السِّعْر قبل قبض المبيع:

صرّح الفقهاء بإنّ تغيّر السِّعْر وارتفاعه قبل القبض لا يلزم المشتري بدفع مقدار التفاوت بين السِّعْر الفعلي في السوق وبين السِّعْر المسمّى حين التعاقد، وليس للبائع من الثمن إلّا ما تراضيا عليه حين العقد[10].

---

(١) المقنعة: ٦١٦. الوسيلة: ٢٦٠. مختلف الشيعة٥: ٧٢.

(٢) تحرير الأحكام٢: ٢٥٥.

(٣) المقنعة: ٦١٦. المراسم: ١٨٢. تحرير الأحكام٢: ٢٥٥. كفاية الأحكام١: ٤٢١.

(٤) انظر: بدائع الصنائع٥: ١٢٩. المغني٤: ٢٤٠ - ٢٤١. نيل الأوطار٥: ٢٢٠.

(٥) النساء: ٢٩.

(٦) سنن أبي داود٣: ٧٣١، تحقيق عزت عبيد دعاس.

(٧) حاشية ابن عابدين٤: ٢١. حاشية الدسوقي٣: ١٥. مغني المحتاج٢: ١٦. مطالب أُولي النهى٣: ٤٠. الموسوعة الفقهية الكويتيّة٢٥: ٩.

(٨) حاشية ابن عابدين٤: ٢١. حاشية الدسوقي٣: ١٥. مغني المحتاج٢: ١٦. مطالب أُولي النهى٣: ٤٠.

(٩) تذكرة الفقهاء١١: ٢٤٥. عوائد الأيام: ١٠٧.

(١٠) انظر: المقنع: ٣٦٧. كشّاف القناع٣: ٦١٠.

ب- تغيّر سعر المغصوب:

بحث الفقهاء في تضمين الغاصب نقص قيمة العين بسبب تغيّر الأسعار مع بقاء العين على صفاتها، فذهب فقهاء الإمامية إلى أنّه ليس عليه إلّا ردّ العين[1]، بلا خلاف كما ادّعاه بعضهم[2]، بل ادّعي عليه الإجماع آخرون[3].

وذهب إليه أكثر فقهاء المذاهب، وحكي عن أبي ثور تضمينه النقص في السِّعْر مستدلاً له بأنّه يضمن عند نقص العين وتلف بعضها، فكذلك قيمتها مع بقاء عينها[4].

جـ- نقصان سعر المهر قبل الدخول:

لو طلّقها قبل الدخول، ونقصت قيمة العين السوقية مع بقاء العين، فلا إشكال في أنّ له الرجوع بنصف العين خاصّة وإن نقص سعرها في السوق باتّفاق الفقهاء[5]؛ لإطلاق قوله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾[6] الصريح في المقام.

(انظر: مهر)

د- نقصان سِعْر المسروق:

لو نقصت قيمة المسروق عن النصاب بعد الإخراج من الحرز لأيّ سبب، لم يسقط الحدّ عند فقهاء الإمامية و جمهور المذاهب، وخالف الحنفية فاعتبروا قيمة المسروق وقت السرقة ووقت القطع ومكانه[7]، وقال الكاساني: إنّ نقصان السِّعْر يورث شبهة نقصان في المسروق وقت السَّرقة؛ لأنّ العين قائمة لم تتغير، وتغير السِّعْر ليس بمضمون على السارق أصلاً، فيجعل النقصان الطارئ كالموجود عند السرقة[8].

هـ - أثر نقصان الأسعار وارتفاعها على النفقة:

لمّا كانت الأسعار قد تختلف وتقلّ وتزيد فلا بدّ من تعيين قدر النفقة وجنسها،

(١) غنية النزوع: ٢٧٩. قواعد الأحكام٢: ٢٢٩.
(٢) انظر: المبسوط (الطوسي)٣: ٦٣ .
(٣) مختلف الشيعة٦: ١١٦. الروضة البهيّة٧: ٤١. وانظر: الخلاف٣: ٤٠٤، م١٥.
(٤) بدائع الصنائع٧: ١٥٥. حاشية الدسوقي٣: ٤٥٢ - ٤٥٣. مغني المحتاج٢: ٢٨٧. المغني٥: ٢٦٠.
(٥) المبسوط٤: ٢٧٧. تحرير الأحكام٣: ٥٦٨. مسالك الأفهام٨: ٢٣٤.
(٦) البقرة: ٢٣٦.
(٧) الروضة البهية٩: ٢٨١. حاشية ابن عابدين٣: ١٩٣. المنتقى (الباجي)٧: ١٥٨. القوانين الفقهية: ٣٥٢. مغني المحتاج٤: ١٥٨. كشّاف القناع ٦: ١٣٢.
(٨) بدائع الصنائع٧: ٧٩. حاشية ابن عابدين٣: ١٩٣. المنتقى (الباجي)٧: ١٥٨. القوانين الفقهية: ٣٥٢. مغني المحتاج٤: ١٥٨. كشّاف القناع٦: ١٣٢.

فلو أطلق رجع إلى العادة عند الإمامية[1] وجمهور فقهاء المذاهب[2].

وذهب بعض الشافعية إلى اشتراط تعيين النفقة، ورُدّ بتغير الأسعار[3].

(انظر: نفقة)

٤- حكم الإخبار بالسِّعْر:

يرى جمهور الفقهاء أنّ للعارف بالسِّعْر إخبار من استنصحه بالسِّعْر؛ للزوم نصح المستنصح[4]، وخالف بعض الشافعية في بعض الصور، وهي ما إذا كان غبطة للبائع في الإدّخار والبيع على التدريج؛ توسّعاً على الناس[5].

٥- الشراء من الركبان بأقلّ من سعر البلد:

ثبت عند فقهاء الإمامية ورود النهي عن تلقّي الركبان، فلو تلقّى واشترى منهم بأقل من سعر البلد بغير طلبهم متاعاً قبل قدومهم البلد ومعرفتهم السِّعْر، فقد حكم الفقهاء للبائع بالخيار[6]؛ لقوله ﷺ: «لا تَلَقّوا الجلب، فمن تلقاه فاشترى منه، فإذا أتى... السوق فهو بالخيار»[7]. والمسألة محلّ خلاف. وتفصيل ذلك موكول إلى محلّه.

(انظر: خيار الغبن)

(١) تذكرة الفقهاء١٧: ١٠١. مسالك الأفهام٨: ٤٥٥. كفاية الأحكام٢: ٣٠٠.

(٢) المبسوط٥: ١٨٢. بدائع الصنائع٤: ٢٣. المغني٥: ١٥٣. حاشية الدسوقي٢: ٥٠٩.

(٣) انظر: روضة الطالبين٦: ٤٤٩ - ٤٥٠.

(٤) الكافي في الفقه: ٣٦٠. تحرير الأحكام٢: ٢٥٣ ـ ٢٥٤. الاستذكار٦: ٥٣٠. فتح الباري٤: ٣١١. مطالب أُولي النهى٣: ٥٧.

(٥) روضة الطالبين٣: ٧٩ - ٨٠.

سَعْي

أوّلاً ـ التعريف:

❑ لغةً:

السعي: مصدر سَعى، وله عدّة معانٍ: منها: الإسراع في المشي، وهو دون الجري[8]، ومنه قوله تعالى: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾[9]، وقوله ﷺ:

(٦) الخلاف٣: ١٧٢، م٢٨٢. شرائع الإسلام٢: ٢٠. تذكرة الفقهاء١٢: ١٧٠. الدروس الشرعية٣: ١٧٩.

(٧) صحيح مسلم٣: ١١٥٧، ط الحلبي.

(٨) لسان العرب٦: ٢٧١، مادة (سعي).

(٩) الجمعة: ٩.

﴿ وَجَآءَ مِنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱتَّبِعُوا۟ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾[1].

ومنها: الكسب ،فكلّ عمل من خير أو شرّ سعي[2]، قال تعالى: ﴿أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا تَسْعَىٰ﴾[3].

□ اصطلاحاً:

عُرّف السعي بأنّه: المضي من الصفا إلى المروة، والعود منها إلى الصفا سبعاً ذهاباً وإياباً بعد طواف في نسكٍ، حجّ أو عمرة[4].

ثانياً ـ الحكم التكليفي:

ذهب فقهاء الإمامية بالاتّفاق[5]، وجمهور فقهاء المذاهب (المالكية والشافعية، والمعتمد عند الحنابلة) إلى أنّ السّعي واجب وركن من أركان الحجّ والعمرة، لا يتمّان إلّا به.

وذهب الحنفية، والحنابلة في رواية إلى أنّ السّعي واجب في الحجّ والعمرة وليس ركناً فيهما، فمن تركه لغير عذر فعليه دمٌ، وإن تركه لعذرٍ فلا شيء عليه.

وروي عن أحمد أنّه سنّة، لا يجب بتركه دم مطلقاً[6].

واستدلّ الإمامية لما ذهبوا إليه من القول بالوجوب والركنية بالإجماع، وبفعل النبي ﷺ، وبقوله ﷺ: «إنّ الله تعالى كتب عليكم السعي»[7]، ومعناه فَرَضَ[8].

واحتجّ المالكية والشافعية ومن وافقهم من الحنابلة بما روي عن أبي موسى الأشعري، قال: قدمت على النبي ﷺ وهو بالبطحاء، فقال: «بم أهللت؟» قلتُ: أهللت بإهلال رسول الله ﷺ، قال: «هل سقت من هدي؟» قلت: لا، قال: «فطف بالبيت وبالصفا والمروة، ثمّ حلّ»[9].

وبقوله ﷺ المتقدّم: «اسعوا؛ فإنّ الله

---

(١) يس: ٢٠.

(٢) لسان العرب٦: ٢٧٢، مادة (سعي).

(٣) طه: ١٥.

(٤) انظر: جواهر الكلام١٤: ٤١٧. الموسوعة الفقهية الكويتية٢٥ : ١١.

(٥) الخلاف٢: ٣٢٨، م١٤٠.

(٦) انظر: فتح القدير٢: ١٥٧ – ١٥٨. بدائع الصنائع٢: ١٣٣، ١٣٤. شرح الرسالة١: ٤٧١. الشرح الكبير٢: ٣٤. المجموع٨: ٧١ – ٧٢، ٧٣ – ٧٥. المغني٣: ٣٨٨ – ٣٨٩. الفروع٣: ٥١٧. كشّاف القناع٥: ٢١.

(٧) السنن الكبرى (البيهقي)٥: ٩٨.

(٨) الخلاف٢: ٣٢٨، م١٤٠.

(٩) فتح الباري٣: ٤١٦، ٥٥٩، ط السلفية. صحيح مسلم٢: ٨٩٥، ط. الحلبي.

كتب عليكم السعي»[1]. وذكر في وجه الاستدلال وبحديث أبي موسى أنّه ﷺ أمره بالسعي، ورتّب عليه الحلّ؛ فيكون فرضاً[2].

واستدلّ الحنفية به على الوجوب فقط دون الركنيّة؛ لأنّ الركن لا يثبت عندهم إلّا بدليل قطعي[3]، وهذا الحديث لا يصلح أن يكون دليلاً لإثبات الركنية.

واستدلّ للقول بالسنّيّة بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾[4]، ومن جملة ﴿مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ فيها.

□ ترك السعي وأثره على الحجّ:

من ترك السعي عامداً بطل حجّه عند القائلين بركنيّته، ولزمه الدم عند القائلين بكونه صرف واجب، ولا شيء عليه عند القائلين بكونه سنّة.

(١) سنن الدار قطني٢: ٢٥٦، ط دار المحاسن.
(٢) الشرح الكبير٢: ٣٤. المجموع٨: ٧٣ ـ ٧٥. المغني٣: ٣٨٨ ـ ٣٩٨.
(٣) فتح القدير٢: ١٥٨.
(٤) البقرة: ١٥٨.

وأمّا لو تركه نسياناً فلا خلاف[5] بين الإمامية في عدم بطلان حجّه ولا عمرته، بل وجب عليه تداركه، فإن خرج عاد بنفسه ليأتي به، فإن تعذّر أو شقّ استناب فيه؛ للأصل ولرفع الخطأ والنسيان والحرج والعسر، وللأخبار[6]، منها: رواية محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام، سأله عن رجل نسي أن يطوف بين الصفا والمروة، قال: «يطاف عنه»[7].

وقد اتّضح رأي فقهاء المذاهب ممّا تقدّم[8].

ثالثاً ـ وقت السعي وحكم تأخيره:

يبدأ وقت السعي بعد الطواف مباشرةً، وله تأخيره إلى ما بعد ساعة أو إلى الليل عند الإمامية[9].

واحتجّ له بأنّ الموالاة لمّا لم تجب في نفس السعي ففيما بينه وبين الطواف أولى،

(٥) رياض المسائل٧: ٩٨.
(٦) رياض المسائل٧: ٩٩ ـ ١٠٠.
(٧) وسائل الشيعة١٣: ٤٨٦، ب٨ من السعي، ح ٣.
(٨) راجع آراءهم في موضوع وقت السعي، وإطلاق كلامهم يشمل حالتي العمد والنسيان إلا في موضع الإثم.
(٩) الوسيلة: ١٧٤. تحرير الأحكام١: ٥٩٥. الدروس الشرعية١: ٤١٢. كشف اللثام٥: ٤٩٣.

وببعض الأخبار[1]، منها: رواية عبد الله بن سنان عن الإمام الصادق عليه السلام قال: سألته عن الرجل يقدم مكّة وقد اشتدّ عليه الحرّ، فيطوف بالكعبة ويؤخّر السعي إلى أن يبرد، فقال: «لا بأس به، وربّما فعلته». وقال: وربما رأيته يؤخّر السعي إلى الليل[2].

وفي جواز تأخيره إلى الغد قولان:

الأوّل: العدم، وهو المشهور[3]، ولو أخّره، أثم وأجزأه[4].

واحتجّ بمضمرة العلاء بن رزين، قال: سألته عن رجل طاف بالبيت فأعيا، أيؤخّر الطواف بين الصفا والمروة إلى غد؟ قال: «لا»[5].

القول الثاني: جواز تأخيره إلى الغد اختياراً، واختاره المحقّق الحلّي[6]، ولم يعلم مستنده في جواز تأخيره إلى الغد[7].

وأجاز الحنفية تأخير السعي عن الطواف وقالوا: لا يجب بعده فوراً، بل لو أتى به بعد زمان ـ ولو طويلاً ـ فلا شيء عليه، والسنّة عندهم الاتّصال به[8]، وإن أخّره لا لعذر فقد أساء، ولا شيء عليه، وإن تَرَكَه رجع وأتى به إن كان في مكّة، وإن رجع إلى أهله فعليه دم لتركه السعي[9].

وذهب جمهور فقهاء المذاهب إلى أنّه لا شيء عليه ولا إثم لو أخّر السعي عن يوم النحر مهما طال الأمد، إلّا أنّه لا يتحلّل ويبقى محرماً في حقّ النساء، فعليه الرجوع بإحرامه دون حاجة لإحرام جديد، ويلزمه السعي؛ لأنّه ركن لا يتمّ الحجّ إلّا به[10]، وسيأتي مزيد كلام عنه لاحقاً.

رابعاً ـ كيفية السّعي:

ويقع الكلام في أمرين:

(١) تذكرة الفقهاء٨: ١٤١.
(٢) وسائل الشيعة١٣: ٤١٠، ب٦٠ من الطواف، ح١.
(٣) مستند الشيعة١٢: ١٨٩.
(٤) الوسيلة: ١٧٤. الدروس الشرعية١: ٤١٢. مسالك الأفهام٢: ٣٥٢. مدارك الأحكام٨: ١٨٥. مستند الشيعة١٢: ١٨٩.
(٥) وسائل الشيعة١٣: ٤١١، ب٦٠ من الطواف، ح٣.
(٦) شرائع الإسلام١: ٢٧٠.
(٧) المعتمد في شرح المناسك٥: ٨٠ ـ ٨١.

(٨) بدائع الصنائع٢: ١٣٥. البحر الرائق٢: ٥٨٢ - ٥٨٣.
(٩) حاشية ردّ المحتار٢: ٥٥٠.
(١٠) شرح الرسالة١: ٤٧١ - ٤٧٢. مغني المحتاج١: ٣٩٣. المغني٣: ٣٨٦.

١- واجبات السّعي وما يعتبر فيه:

اختلف الفقهاء في واجبات السعي، وبيانها كما يلي:

الأوّل ـ النيّة:

ووجوبها[١] محلّ اتّفاق الإمامية[٢]، واشترطها الحنابلة، وذهب جمهور فقهاء المذاهب إلى أنّها سنّة في السعي، وهي راجحة عند الحنفية، وقيل: هي مستحبّة عندهم، فلو مشى من الصفا إلى المروة هارباً، أو بائعاً، أو متنزّهاً، أو لم يدر أنّه سعى؛ جاز سعيه[٣].

والنيّة عند الإمامية هي: القصد إلى الفعل المخصوص، وتعيين نوعه، من كونه سعي حجّ الإسلام، أو عمرة الإسلام، متقرّباً إلى الله سبحانه، وتصوّر معنى السعي من الذهاب من الصفا إلى المروة والعود من المروة إلى الصفا سبعاً[٤].

الثاني والثالث ـ البدأة بالصفا والختم بالمروة:

لا خلاف[٥] بين الفقهاء في وجوب أن يبدأ السعي بالصفا ويختم بالمروة[٦].

واستدلّ لذلك بالإجماع، والنصوص[٧]، ومنها: قوله ﷺ: «ابدءوا بما بدأ الله به»[٨]، يريد قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾[٩].

فلو بدأ بالمروة لغا الشوط وأعاد، عامداً كان أو ناسياً، واحتسب الأشواط ابتداءً من الصفا[١٠]؛ لرواية معاوية بن عمّار عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «من بدأ بالمروة قبل الصفا فليطرح ما سعى ويبدأ بالصفا قبل المروة»[١١].

ونصّ الفقهاء على أنّ كيفية البدأة والختم مع القول بعدم وجوب الصعود على الصفا ولا على المروة، هي: أن يلصق عقبه بالصفا وأصابع رجليه بالمروة؛ لوجوب استيعاب المسافة بينهما، وكذا في كلّ

(١) الكافي في الفقه: ١٩٦. الجامع للشرائع: ٢٠٢. قواعد الأحكام١: ٤٣٠. رياض المسائل٧: ٩١.
(٢) جواهر الكلام١٩: ٤١٧.
(٣) المسلك المتقسّط: ١٢١.
(٤) مستند الشيعة١٢: ١٦٥. جواهر الكلام١٩: ٤١٧.
(٥) جواهر الكلام١٩: ٤١٨.
(٦) غنية النزوع: ١٧٧. تذكرة الفقهاء ٨: ١٣٢. جواهر الكلام١٩: ٤١٨. بداية المجتهد٣: ١٠٤، ط مجمع التقريب. الموسوعة الفقهية الكويتية٢٥: ١٦.
(٧) جواهر الكلام١٩: ٤١٨.
(٨) صحيح مسلم٢: ٨٨٨، ط الحلبي.
(٩) البقرة: ١٥٨.
(١٠) مدارك الأحكام٨: ٢٠٦. جواهر الكلام١٩: ٤١٨.
(١١) وسائل الشيعة١٣: ٤٨٧، ب١٠ من السعي، ح ١.

شوط؛ لأنّه أحوط[1].

الرابع ـ السعي سبعة أشواط:

وذلك بأن يحسب ذهابه شوطاً وعوده آخر[2]، بلا خلاف بين الإمامية[3] وجمهور فقهاء المذاهب[4].

وقال الحنفية: يكفي لإسقاط الواجب أربعة أشواط؛ لأنّها أكثر السعي، وللأكثر حكم الكلّ[5].

واستدلّ الإمامية لما ذهبوا إليه بالإجماع والأخبار المستفيضة[6]، ومنها: قول الإمام الصادق عليه السلام في رواية معاوية بن عمّار: «... ثمّ طف بينهما سبعة أشواط تبدأ بالصفا وتختم بالمروة...»[7].

ثمّ هاهنا عدّة فروع، وهي:

(١) مستند الشيعة١٢: ١٦٨. الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٥: ١٤.

(٢) منتهى المطلب١٠: ٤٠٨. كشف اللثام٦: ٨. مستند الشيعة١٢: ١٦٩.

(٣) جواهر الكلام١٩: ٤٢٢.

(٤) المسلك المتقسّط: ١١٧ ـ ١١٨، ١٢٠. شرح الرسالة١: ٤٧١ ـ ٤٧٢. مغني المحتاج١: ٣٩٣. المغني٣: ٣٨٦ ـ ٣٨٧.

(٥) بدائع الصنائع٢: ١٣٥.

(٦) جواهر الكلام١٩: ٤٢٢.

(٧) وسائل الشيعة١٣: ٤٨١ ـ ٤٨٢، ب٦ من السعي، ح ١.

أ ـ الزيادة في عدد الأشواط:

يرى فقهاء الإمامية حرمة الزيادة على سبعة أشواط، وبطلان السعي لو أتى بها عالماً عامداً؛ لأنّه تشريع كزيادة الركعة في الصلاة، ولأنّه لم يأتِ بالمأمور به على وجهه، بلا خلاف بينهم[8]؛ للأخبار، ومنها: خبر عبد الله بن محمد عن الإمام أبي الحسن الكاظم عليه السلام قال: «الطواف المفروض إذا زدت عليه مثل الصلاة المفروضة إذا زدت عليها فعليك الإعادة، وكذلك السعي»[9].

ولا يحكم بالبطلان والحرمة لو جاء بالزيادة لا بقصد أنّها من السعي المأمور به، وكذا لو جاء بها سهواً، فيطرح الزائد ويبني على السبعة[10]؛ للأخبار[11] أيضاً، ومنها: رواية ابن الحجاج بن عبدالرحمن عن الكاظم عليه السلام، في رجل سعى بين الصفا والمروة ثمانية أشواط، ما عليه؟ فقال: «إن

(٨) غنية النزوع: ١٧٧. رياض المسائل٧: ٩٧ ـ ٩٨. مستند الشيعة١٢: ١٧٥.

(٩) وسائل الشيعة١٣: ٣٦٦، ب٣٤ من الطواف، ح ١١.

(١٠) قواعد الأحكام١: ٤٣٠ ـ ٤٣١. الروضة البهية٢: ٢٦٣ ـ ٢٦٤. كشف اللثام٦: ٢٠. مستند الشيعة١٢: ١٧٦ ـ ١٨٠. رياض المسائل٧: ٩٩ ـ ١٠٠.

(١١) انظر: وسائل الشيعة١٣: ٤٩٠، ب١٣ من السعي.

كان خطأً اطّرح واحداً واعتدّ بسبعة»[1].

ولم نقف على رأي لفقهاء المذاهب في هذه المسألة.

ب - النقيصة في عدد الأشواط:

لا يجوز عند الإمامية إنقاص السعي عن سبعة أشواط، فإن أنقص عمداً حتى فات وقته بطل نسكه؛ لركنية السعي، ولعدم إتيانه بالمأمور به، وإن أنقص سهواً أتى بالنقيصة حين تذكّره، سواء كانت النقيصة أقلّ من النصف أو أكثر.

وإن رجع إلى أهله عاد وأتى بها مع تمكّنه، وإلّا استناب فيه وجوباً[2].

وقد تقدّم بيان رأي الحنفية في المسألة واكتفائهم لإسقاط الواجب في السعي بأربعة أشواط؛ لأنّها أكثر السعي وللأكثر حكم الكلّ، فلو سعى أقل من أربعة أشواط فعليه دم؛ لأنّه لم يؤدِّ الواجب[3].

وذهب جمهور فقهاء المذاهب إلى أنّ القدر الذي لا يتحقّق السعي بدونه هو سبعة أشواط، فإن خالفه فعليه العود لأداء ما نقص، ولو كان خطوة، ولا يتحلّل من إحرامه إلّا بذلك[4].

جـ - الشكّ في عدد الأشواط:

لو شكّ في عدد الأشوط بعد الشوط السابع فلا إشكال عند فقهاء الإمامية في أنّه لا يلتفت إلى شكّه؛ لأنّه لا اعتبار بالشكّ إذا كان بعد الفراغ، وأمّا إذا شكّ في أثناء السعي، ولم يحصّل عدد الأشواط التي أتى بها، فلا خلاف[5] ولا إشكال في البطلان؛ لتردّده بين محذوري الزيادة والنقيصة، وكلاهما مبطل[6].

ومن تيقّن عدد الأشواط وشكّ فيما بدأ به، فإن كان في المزدوج ـ أي الاثنين أو الأربعة أو الستّة ـ وهو على الصفا أو متوجّه إليه فقد صحّ سعيه؛ ليتيقّن ذلك حينئذٍ، وإن كان على المروة أو متوجّهاً إليها، وعلم بالازدواج ـ أي الاثنين أو الأربعة أو الستّة ـ أعاد سبعة؛ لأنّه لا يكون كذلك إلّا مع البدأة بالمروة، وقد

(١) وسائل الشيعة١٣: ٤٩١، ب١٣ من السعي، ح ٣.
(٢) مستند الشيعة١٢: ١٨٠ - ١٨٢. جواهر الكلام١٩: ٤٤٠.
(٣) المسلك المتقسّط: ١١٧ - ١١٨، ١٢٠. بدائع الصنائع ٢: ١٣٥.
(٤) شرح الرسالة١: ٤٧١ - ٤٧٢. مغني المحتاج١: ٣٩٣. المغني٣: ٣٨٦ - ٣٨٧.
(٥) جواهر الكلام١٩: ٤٣٨ ـ ٤٣٩.
(٦) الوسيلة: ١٧٥ - ١٧٦. تحرير الأحكام١: ٥٩٥. جواهر الكلام١٩: ٤٣٨ - ٤٣٩.

تقدّم بطلان البدء بها عمداً وسهواً.

وإن كان في الأفـــراد ـ أي الواحد أو الثلاثة أو الخمســـة أو السبعة ـ وهو على الصفا أعاد سبعة؛ لأنه لا يكون كذلك إلّا مع البدأة بالمـــروة، وإن علم الأفراد وهو على المروة صحّ سعيه[1].

ولو ظن أنّه أتمّ الســـعي فأحلّ، وواقع زوجته، ثمّ ذكر ما نقص من ســـعيه، كان عليه دم بقرة وإتمام ما نقص من الأشواط؛ لرواية عبد الله بن مسكان، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل طـــاف بين الصفا والمروة ستّة أشواط وهو يظنّ أنّها سبعة، فذكر بعد ما أحلّ وواقع النســـاء أنّه إنّما طاف ســـتّة أشـــواط؟ قـــال: «عليه بقرة يذبحها، ويطوف شوطاً آخر»[2].

وكذا لو قلّم أظفاره أو قصّ شـــعره[3]؛ لرواية ســـعيد بن يســـار، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل متمتّع ســـعى بين الصفا والمروة ستّة أشـــواط، ثمّ رجع إلى منزله وهو يرى أنّه قـــد فرغ منه، وقلّم أظافيره وأحلّ، ثمّ ذكر أنّه سعى ستّة أشواط؟ فقال لي: «يحفظ أنّه قد سعى ستة أشواط، فإن كان يحفظ أنّه قد سعى ستّة أشواط فليعد وليتمّ شوطاً، وَلْيرِق دماً»، فقلت: دم ماذا؟ قال: «بقرة»، قال: «وإن لم يكن حفظ أنّه قد سعى ستّة فليعد، فليبتدئ السعي حتى يكمل سبعة أشواط، ثمّ ليرق دم بقرة»[4].

ومن تيقّـــن النقيصة أتـــى بها، وهل يشـــترط مجاوزة النصف في البناء؟ فيه قولان عند الإمامية: ذهب المشهور[5] إلى عدم اعتبار ذلك، وقيل: يعتبر ذلك كما في الطواف، وهو لجماعة[6].

وقـــد اســـتدلّ القائلون بالاشـــتراط بخبرين ضعيفين ســـنداً ودلالة، ولا جابر لضعفهما[7].

ويرى جمهور فقهـــاء المذاهب أنّه لو سعى وشكّ في عدد الأشواط فعليه الأخذ بالأقلّ، ولـــو أخبره ثقة عن بقاء شـــيءٍ وكان قد ظنّ أنّه فرغ، لم يلزمه شيء لكن يســـتحبّ، ولو غلب على ظنّه الأكثر لزمه

(١) المختصر النافع: ١٢٠. جواهر الكلام١٩: ٤٣٧ - ٤٣٨.
(٢) وسائل الشيعة١٣: ٤٩٣، ب١٤ من السعي، ح ٢.
(٣) شرائع الإسلام١: ٢٧٤. تذكرة الفقهاء٨: ١٣٨. مدارك الأحكام٨: ٢١٦. الحدائق الناضرة١٦: ٢٨٤. مستند الشيعة١٢: ١٨٣. جواهر الكلام١٩: ٤٤٠ - ٤٤١.
(٤) وسائل الشيعة١٣: ٤٩٢ ـ ٤٩٣، ب١٤ من السعي، ح ١.
(٥) منتهى المطلب١٠: ٤٢٠. جواهر الكلام١٩: ٤٣٩ - ٤٤٠.
(٦) المقنعة: ٤٤١. المراسم: ١٢٣. غنية النزوع: ١٧٦، ١٧٩.
(٧) جواهر الكلام١٩: ٤٣٩ - ٤٤٠.

الأخذ بالأقلّ المتيقّن، وإذا كان الشكّ بعد الفراغ فلا شيء عليه[1].

وكذا الحنابلة إلّا أنّهم ألزموا بقبول قول عدلين في عدد الأشواط، كعدد الركعات في الصلاة[2].

(انظر: طواف)

الخامس ـ أن يسلك الطريق المعهود واستقبال المطلوب بوجهه:

فلو اقتحم المسجد الحرام ثمّ خرج من باب آخر لم يجزه، كما يجب عليه استقبال مقصده بوجهه، فلو اعترض أو مشى القهقرى لم يجزه؛ لأنّه خلاف المعهود، فلا يتحقّق به الامتثال، ولا يضرّه الالتفات بالوجه[3].

وخالف بعض فقهاء الشافعية فأجاز أيَّ كيفية للسعي، ولو السعي المنكوس أو القهقرى[4].

وبعدم جواز السعي في غير موضع السعي صرّح الشافعية والمالكية، ومنعوا من صحّته لو مرّ وراء موضع السعي في زقاق العطّارين أو غيره؛ لأنّ السعي مخصوص بمكان كالطواف، فلا يجوز فعله في غيره، وإن التوى يسيراً أجزأه[5].

السادس ـ أن يكون السعي بعد الطواف:

اشترط فقهاء الإمامية في صحّة السعي أن يكون بعد إتيان الطواف وركعتيه، فلو جاء به قبل الطواف بطل مطلقاً، إلّا للضرورة[6] بلا خلاف[7]؛ للنصوص، منها: رواية منصور بن حازم، قال: سألتُ أبا عبدالله عليه السلام عن رجل طاف بين الصفا والمروة قبل أن يطوف بالبيت، قال: «يطوف بالبيت ثمّ يعود إلى الصفا والمروة فيطوف بينهما»[8].

واختلف فقهاء المذاهب في بيان هذا الشرط، فنصّ الحنفية على اشتراط أن

(١) روضة الطالبين٢: ٣٧٢. المجموع٨: ٢١. الاستذكار٤: ٢٣١. فتح المعين (الملياري)٢: ٣٢٧. إعانة الطالبين٢: ٣٢٧ - ٣٢٨. وانظر: مختصر خليل: ٥٧. الإنصاف (المرداوي)٤: ١٧.

(٢) كشّاف القناع٢: ٥٦٢.

(٣) الدروس الشرعية١: ٤١١. مستند الشيعة١٢: ١٧٠.

(٤) حواشي الشرواني٤: ١٠٢.

(٥) المجموع٨: ٧٦. إعانة الطالبين٢: ٣٢٧. الثمر الداني: ٣٦٩.

(٦) الدروس الشرعية١: ٤١١. مدارك الأحكام٨: ١٩٠. جواهر الكلام١٩: ٤٤٦ ـ ٤٤٧.

(٧) جواهر الكلام١٩: ٤٤٦.

(٨) وسائل الشيعة١٣: ٤١٣، ب٦٣ من الطواف، ح٢.

يكون السعي بعد طواف صحيح ولو نفلاً، ونحوه ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة، فاشترطوا أن يكون بعد طواف ركن أو قدوم، ولا يخلّ الفصل بينهما إلّا الوقوف بعرفة، فإن تخلّل بينهما الوقوف بعرفة لم يجزه السعي إلّا بعد طواف الإفاضة.

وفي رواية لأحمد: لو سعى قبل الطواف ناسياً أجزأه.

وفصّل المالكية بين الشرط والواجب في سبق الطواف للسعي، فالشرط هو تقدّم الطواف على السعي ولو نفلاً، لكن الواجب في هذا السبق أن يكون الطواف فرضاً، ونوى فريضته أو اعتقدها، وطواف القدوم واجب عندهم، فيصحّ تقديم السعي على الوقوف بعده، وتظهر الثمرة بين قولي الحنفية والمالكية في أنّه لو سعى بعد طواف نفل فلا شيء عليه عند الحنفية، أمّا عند المالكية فلو كان الطواف نفلاً، أو نوى نفلاً، أو أطلق ولم يستحضر شيئاً، أو كان يعتقد جهلاً عدم وجوبه؛ فعليه إعادة الطواف ناوياً فريضته، ثمّ يعيد السعي ما دام في مكّة، أو عليه دمٌ إذا سافر إلى بلده.

واستدلّ فقهاء المذاهب له بفعله ﷺ، وبإجماع المسلمين.

وأجاز الحنفية أن يكون السعي بعد الإتيان بأكثر الطواف وقبل تمامه؛ لأنّ للأكثر حكم الكلّ[1].

السابع ـ الموالاة بين الأشواط:

اعتبر المالكية، والحنابلة في المعتمد الموالاة بين الأشواط شرطاً في صحّة السعي قياساً على الطواف؛ ولذا فصّل المالكية فقالوا: إن جلس في سعيه قليلاً أجزأه وإن كان لا ينبغي له ذلك، وإن طال جلوسه وصار كالتارك ابتدأ السعي من جديد، وكذا إن اشتغل بالبيع أو الشراء، أو الحديث مع أحد، فإن كان قليلاً لم يضرّ بالسعي وإن كان مكروها، وإن كان كثيراً أعاد السعي، وإن أصابه حقن توضّأ وبنى على ما سبق.

وإن أُقيمت الصلاة تمادى[2]، إلّا أن يضيق وقت الصلاة فليصلِّ، ثمّ يبني على

---

(١) أرادوا بفعله ﷺ ما جاء في حديث جابر. صحيح مسلم٢: ٩٤٣، ط الحلبي. وانظر: بدائع الصنائع٢: ١٣٤ وما بعدها. حاشية الدسوقي٢: ٣٤ - ٣٥. مواهب الجليل٣: ٨٦. كشّاف القناع٢: ٤٨٧. مغني المحتاج١: ٤٩٣ وما بعدها. المسلك المتقسّط: ١١٧، ١٢٠. المغني٣: ٣٨٥.

(٢) أي: استمرّ وداوم في سعيه. انظر: مجمع البحرين٣: ١٦٨٢.

ما مضى له[1].

والمشهور عند الإمامية عدم اشتراط الموالاة بين أشواط السعي اختياراً، وأجازوا قطعه للصلاة بلا خلاف[2]؛ للأخبار، منها: رواية معاوية بن عمّار، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يدخل في السعي بين الصفا والمروة، فيدخل وقت الصلاة، أيخفّف أو يقطع ويصلّي ثمّ يعود، أو ثبت[3] كما هو على حاله حتى يفرغ؟ قال: «لا، بل يصلّي ثمّ يعود، أو ليس عليهما مسجد»[4].

وكذا أجازوا قطع السعي لقضاء حاجة له أو للغير، كما في الطواف؛ للأخبار أيضاً، ومنها: خبر يحيى بن عبدالرحمن بن الأزرق، قال: سألت أبا الحسن الكاظم عليه السلام عن الرجل يدخل في السعي بين الصفا والمروة، فيسعى ثلاثة أشواط أو أربعة، ثمّ يلقاه الصديق له، فيدعوه إلى الحاجة أو إلى الطعام، قال: «إن أجابه فلا بأس»[5]. وزاد الشيخ الصدوق في قول الإمام عليه السلام: «ولكن يقضي حقّ الله عزّ وجلّ أحبّ إليّ من أن يقضي حقّ صاحبه»[6].

كما أجازوا قطعه للاستراحة والجلوس في أثنائه، ولتدارك صلاة الطواف[7].

واختلفوا في جواز قطعه اختياراً قبل تجاوز نصف الأشواط، فاختار بعضهم عدم الاشتراط؛ وذلك لإطلاق الأخبار[8].

واختار آخرون الاشتراط كالطواف، وهو بمفارقة النصف في القطع لحاجة ونحوها[9].

واحتجّوا بخبرين[10] مردودين سنداً ودلالة وإن كان هذا القول موافقاً لمقتضى الاحتياط[11].

---

(١) شرح الرسالة وحاشية العدوي١: ٤٧١ - ٤٧٢. المغني٣: ٤١٨.

(٢) تذكرة الفقهاء٨: ١٣٩ - ١٤١. مدارك الأحكام٨: ٢١٨. الحدائق الناضرة١٦: ٢٨٩. جواهر الكلام١٩: ٤٤٣ - ٤٤٤.

(٣) في الفقيه: يَلْبَث (هامش المحظوظ).

(٤) وسائل الشيعة١٣: ٤٩٩، ب١٨ من السعي، ح١.

(٥) وسائل الشيعة١٣: ٥٠٠، ب١٩ من السعي، ح١.

(٦) من لا يحضره الفقيه٢: ٤١٧، ح٢٨٥٦. وسائل الشيعة١٣: ٥٠١، ب١٩ من السعي، ح٢.

(٧) تحرير الأحكام١: ٥٩٥. جواهر الكلام١٩: ٤٤٣ ـ ٤٤٤.

(٨) انظر: تذكرة الفقهاء٨: ١٣٩ - ١٤١. جواهر الكلام ١١: ٤٤٤.

(٩) المقنعة: ٤٤١. الكافي في الفقه: ١٩٥، ١٩٦. المراسم :١٢٣. غنية النزوع: ١٧٦، ١٧٩.

(١٠) وسائل الشيعة١٣: ٤٥٤، ب٨٥ من الطواف، ح١، ٢.

(١١) جواهر الكلام١٩: ٤٤٠، ٤٤٤.

وذهب جمهور فقهاء المذاهب إلى سنّية الموالاة بين أشواط السعي، وكراهة الجلوس في أثناء الأشواط والبيع والشراء وغيرها من القواطع، قلّ ذلك أو كثر، ويستثنى من الكراهة قطع السعي لإقامة الصلاة المكتوبة جماعة، ولصلاة الجنازة، كما في الطواف، بل جعلوه هنا أولى[1].

٢- مستحبّات السعي:

أ ـ المستحبّات المتقدّمة على السعي:

تقع بعض مستحبات السعي وسننه كمقدمات قبل الشروع به وهي عدّة أمور، نذكر منها ما يلي:

١- الطهارة من الحدث والخبث:

يستحبّ للحاجّ أن يسعى على طهارة من الحدث الأصغر والأكبر، ومن الخبث في الثوب والبدن[2]، بلا خلاف[3].

واستدلّ الإمامية له - مضافاً إلى الشهرة العظيمة ودعوى الإجماع[4] - بمقتضى الجمع بين مثل خبر ابن فضّال عن الإمام أبي الحسن (الكاظم) عليه السلام قال: «لا تطوف ولا تسعى إلّا بوضوء»[5]، ورواية الحلبي، قال: سألت الإمام أبا عبدالله الصادق عليه السلام عن المرأة تطوف بين الصفا والمروة وهي حائض؟ قال: «لا؛ إنّ الله يقول: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾[6]»[7]، وبين قول الإمام الصادق عليه السلام في رواية معاوية: «لا بأس أن تقضي المناسك كلّها على غير وضوء، إلّا الطواف، فإنّ فيه صلاة والوضوء أفضل»[8]. وفي روايته الأخرى: عنه عليه السلام أيضاً قال: سألته عن امرأة طافت بالبيت ثمّ حاضت قبل أن تسعى، قال: «تسعى»[9]؛ فيحمل خبر ابن فضّال على الندب، ورواية الحلبي على الكراهة.

واستند الإمامية[10] في استحباب الطهارة عن الخبث لفتوى جماعة[11]، ولمناسبة التعظيم[12].

---

(١) المسلك المتقسّط: ١٢٠ - ١٢١. المجموع٨: ٨١ - ٨٢.

(٢) منتهى المطلب١٠: ٣٩٧. رياض المسائل٧: ١١٣. مستند الشيعة١٢: ١٥٧ - ١٥٨. الموسوعة الفقهية الكويتية٢٥: ١٩.

(٣) مستند الشيعة١٢: ١٥٧.

(٤) جواهر الكلام١٩: ٤١٠.

(٥) وسائل الشيعة١٣: ٤٩٥، ب١٥ من السعي، ح ٧.

(٦) البقرة: ١٥٨.

(٧) وسائل الشيعة١٣: ٤٩٤، ب١٥ من السعي، ح ٣.

(٨) وسائل الشيعة١٣: ٤٩٣، ب١٥ من السعي، ح ١.

(٩) وسائل الشيعة١٣: ٤٥٩، ب٨٩ من الطواف، ح ١.

(١٠) الدروس الشرعية١: ٤٠٩. الروضة البهية٢: ٢٦٢. مفاتيح الشرائع١: ٣٧٤.

(١١) مستند الشيعة١٢: ١٥٩.

(١٢) جواهر الكلام١٩: ٤١٠ - ٤١١.

واستدلّ فقهاء المذاهب[1] بحديث إحدى نساء النبي ﷺ لمّا طرأ عليها الحيض في الحجّ، قال لها ﷺ: «افعلي كما يفعل الحاجّ، غير أن لا تطوفي بالبيت حتى تَطهُري»[2].

٢- استلام الحجرو الشرب من ماء زمزم قبل السعي:

ذكر فقهاء الإمامية[3] أنّه يستحبّ للحاجّ بعد الطواف استلام الحجر، ثمّ الشرب من ماء زمزم، وأن يصبّ على جسده منها من الدلو المقابل للحجر[4]؛ لما روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «إذا فرغت من الركعتين فائت الحجر الأسود فقبّله، واستلمه وأشر إليه؛ فإنّه لابدّ من ذلك»، وقال: «إن قدرت أن تشرب من ماء زمزم قبل أن تخرج إلى الصفا فافعل، وتقول حين تشرب: اللّهمّ اجعله علماً نافعاً، ورزقاً واسعاً، وشفاء من كلّ داء وسقم ...»[5].

وفي رواية حفص بن البختري عن الإمام الكاظم عليه السلام ورواية الحلبي عن الصادق عليه السلام قالا: «يستحبّ أن تستقي من ماء زمزم دلواً أو دلوين فتشرب منه، وتصبّ على رأسك وجسدك، وليكن ذلك من الدلو الذي بحذاء الحجر»[6]، وغير ذلك من الأخبار.

وبذلك صرّح فقهاء المذاهب[7]؛ لما رووه من أنّ النبي ﷺ فعل ذلك[8].

٣- الخروج من الباب المقابل للحجر:

يستحبّ الخروج إلى الصفا من الباب المقابل للحجر[9]، وعلى ذلك اتّفاق الفقهاء؛ واستند الإمامية في ذلك لما رواه معاوية

(١) المجموع٨: ٧٤، ٧٩. نيل الأوطار٥: ١١٩. عمدة القاري٩: ٢٩٢ - ٢٩٣. الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٥: ١٩.

(٢) صحيح مسلم٢: ٨٧٣، ط الحلبي. فتح الباري٣: ٥٠٤، ط السفية.

(٣) انظر: شرائع الإسلام١: ٢٦٨. الرسائل التسع: ٣٥٧. تذكرة الفقهاء٨: ١٢٩ - ١٣٠. الروضة البهية٢: ٢٦٢. جواهر الكلام١٩: ٤١١ - ٤١٢.

(٤) الروضة البهية٢: ٢٦٢.

(٥) وسائل الشيعة١٣: ٤٧٣، ب٢ من السعي، ح١.

(٦) وسائل الشيعة١٣: ٤٧٤، ب٢ من السعي، ح ٤.

(٧) المجموع٨: ٧٦. الشرح الكبير (أبو البركات)٢: ٤١. الثمر الداني: ٣٦٩. المبسوط٤: ١٢. بدائع الصنائع٢: ١٤٨. كشّاف القناع٢: ٥٦٤.

(٨) السنن الكبرى (النسائي)٥: ٢٢٨ - ٢٢٩.

(٩) السرائر١: ٥٧٨. تذكرة الفقهاء٨: ١٣٠. مسالك الأفهام٦: ١١. الحدائق الناضرة١٦: ٢٥٩. رياض المسائل٧: ٩٠. فتح الوهّاب١: ٢٤٧. مغني المحتاج١: ٤٩٣. مواهب الجليل٢: ٣٧٦. حاشية ردّ المحتار٢: ٥٥٠. المغني ٣: ٤٠٢.

بن عمّار عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله حين فرغ من طوافه وركعتيه قال: ابدأوا بما بدأ الله عز وجل به من إتيان الصفا...»، قال أبو عبد الله عليه السلام: «ثمّ اخرُج إلى الصفا من الباب الذي خرج منه رسول الله صلى الله عليه وآله، وهو الباب الذي يقابل الحجر الأسود حتى تقطع الوادي، وعليك السكينة والوقار...»[1].

والظاهر دخول الباب المذكور في صحن المسجد لمّا وسّعوه[2]، وهو الباب الذي بين الركنين اليمانيين[3]، ولحديث جابر[4].

٤- الصعود على الصفا:

يستحبّ عند فقهاء الإمامية قبيل البدء بالسعي الصعود على الصفا؛ للتأسّي، والإجماع، والنصوص[5]، ومنها: رواية معاوية بن عمّار عن الإمام الصادق عليه السلام - في حديث - قال: «... فاصعد على الصفا حتى تنظر إلى البيت...»[6]، وخصّ بعض الإمامية الصعود بالرجال[7].

ومنهم من احتاط في الصعود إلى الدرجة الرابعة منه[8].

وقد ذكر هذا الاستحباب الحنفية والمالكية، وخصّه الشافعية والحنابلة بالرجال دون النساء، وقدّر النووي الصعود بقدر قامة[9]؛ لما رواه عبد الرزاق عن ابن عمر: أنّ النبي صلى الله عليه وآله كان يصعد على الصفا والمروة حتى يبدو له البيت[10].

٥ً - الدعاء على الصفا مستقبلاً الركن العراقي:

اتّفق فقهاء الإمامية على أنّه يستحبّ إطالة الوقوف على الصفا مستقبلاً الركن الذي فيه الحجر، وأن يحمد الله ويثني عليه وأن يصلّي على النبي صلى الله عليه وآله ويدعو بالمأثور[11].

واحتجّوا بالإجماع والأخبار

---

(١) وسائل الشيعة١٣: ٤٧٥ ، ٤٧٦، ب٣ من السعي، ح٢.
(٢) جواهر الكلام١٩: ٤١٣.
(٣) فتح الوهّاب١: ٢٤٧. مغني المحتاج١: ٤٩٣.
(٤) سنن أبي داود١: ٤٢٥.
(٥) جواهر الكلام٩: ٤١٣.
(٦) وسائل الشيعة١٣: ٤٧٦ ـ ٤٧٧، ب٤ من السعي، ح ١.
(٧) كشف اللثام٦: ١١. تذكرة الفقهاء٨: ١٣٦.
(٨) الدروس الشرعية١: ٤١٠.
(٩) المجموع٨: ٦٩ ـ ٧٠. المدوّنة الكبرى١: ٣٩٨. حاشية ردّ المحتار٢: ٥٥٠ ـ ٥٥١. المغني٣: ٤٠٤.
(١٠) التمهيد (ابن عبد البرّ)٢: ٩١.
(١١) كشف اللثام٦: ١١ ـ ١٣. الحدائق الناضرة١٦: ٢٦٠ ـ ٢٦٣. جواهر الكلام١٩: ٤١٥.

المستفيضة[1]، منها: رواية معاوية بن عمّار ـ المتقدّمة ـ وفيها: «... وتستقبل الركن الذي فيه الحجر الأسود، فاحمد الله ﷻ واثن عليه، ثمّ اذكر من آلائه وبلائه وحسن ما صنع إليك ما قدرت على ذكره، ثمّ كبّر الله سبعاً، واحمده سبعاً، وهلّله سبعاً...»، وقال أبو عبد الله عليه السلام: «إنّ رسول الله ﷺ كان يقف على الصفا بقدر ما يقرأ سورة البقرة مترسّلاً»[2].

وبالوقوف للدعاء على الصفا مستقبلاً البيت، قال فقهاء المذاهب[3]، واحتجّوا بحديث جابر[4].

وللوقوف على الأدعية الواردة في المقام تراجع كتب المناسك.

ب ـ ما يستحبّ في فعل السعي:

وأمّا المستحبّات المقارنة لفعل السعي فهي كالتالي:

١ـ أداء السعي ماشياً:

ورد عن أهل البيت عليهم السلام أنّ المسعى أحبّ الأراضي إلى الله تعالى؛ لأنّه تذلّ فيه الجبابرة[5]، وجاء في رواية معاوية بن عمّار عن الإمام الصادق عليه السلام، عن المرأة تسعى بين الصفا والمروة على دابّة أو على بعير، فقال: «لا بأس بذلك». وسألته عن الرجل يفعل ذلك؟ فقال: «لا بأس به، والمشي أفضل»[6]، ولهذه الأخبار وغيرها ذهب الإمامية إلى أفضلية المشي في السعي، ولأنّه أحمز وأدخل في الخضوع، ويجوز الركوب لا لعذر[7] بلا خلاف[8]، بل عليه الإجماع[9].

واختلف فقهاء المذاهب، فأوجب المالكية والحنفية المشي بنفسه للقادر عليه وجعله الشافعية والحنابلة سنّة، فلو سعى راكباً أو محمولاً أو زحفاً بغير عذر صحّ سعيه باتّفاقهم جميعاً، لكن عليه الدم عند الحنفية والمالكية، أو إعادة السعي[10].

---

(١) رياض المسائل٧: ٨٩ ـ ٩٠.

(٢) وسائل الشيعة١٣: ٤٧٦، ٤٧٨، ب٤ من السعي، ح١.

(٣) انظر: بداية المجتهد٣: ١٠٢، ط مجمع التقريب. الموسوعة الفقهية الكويتية٢٥: ٢١ – ٢٢.

(٤) صحيح مسلم٢: ٨٨٨، ط الحلبي.

(٥) وسائل الشيعة١٣: ٤٧١، ب١ من السعي، ح١٣، ١٤.

(٦) وسائل الشيعة١٣: ٤٩٦ ـ ٤٩٧، ب١٦ من السعي، ح٣، ٤.

(٧) منتهى المطلب١٠: ٤١٠. رياض المسائل٧: ٩٧. مستند الشيعة١٢: ١٨٦.

(٨) جواهر الكلام١٩: ٤٢٣.

(٩) غنية النزوع: ١٧٩.

(١٠) بدائع الصنائع٢: ١٣٤. المسلك المتقسّط: ١٢٠. شرح الرسالة١: ٤٧٢. المغني٣: ٣٩٦.

وصرّح الشافعية بأنّ الأفضل أن لا يركب في سعيه إلّا لعذر كما في الطواف؛ لأنّ المشي أشبه بالتواضع، وصرّحوا بأنّ السعي راكباً ليس بمكروه، لكنه ترك للأفضل.

ولو سعى به غيره محمولاً جاز، لكنّ الأولى ـ إن لم يكن صغيراً أو مريضاً أو معذوراً ـ أن يسعى بنفسه[1].

٢ـ المشي أوّل المسعى وآخره والهرولة في وسطه:

ذهب فقهاء الإمامية إلى استحباب المشي أوّل المسعى وآخره، والهرولة ـ أي الرمل ـ ما بين المنارة وزقاق العطّارين، سواء كان راكباً أو ماشياً[2].

واستدلّوا له ـ مضافاً إلى الإجماع ـ بالأخبار[3]، ففي رواية معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله (الصادق)عليه السلام قال: «ثمّ انحدر ماشياً وعليك السكينة والوقار حتى تأتي المنارة وهي طرف المسعى، فاسع ملء فروجك[4] وقل: بسم الله والله أكبر وصلّى الله على محمد وآله، اللّهمّ اغفر وارحم واعف عمّا تعلم، إنّك أنت الأعزّ الأكرم، حتى تبلغ المنارة الأُخرى...، ثم امش وعليك السكينة والوقار، فاصعد عليها حتى يبدو لك البيت، فاصنع عليها كما صنعت على الصفا... »[5].

وخصّ استحباب الهرولة بالرجال دون النساء[6]؛ للأصل وعدم مناسبة ذلك لضعفهنّ وسترهنّ، وللأخبار كخبر أبي بصير عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: «ليس على النساء جهر بالتلبية... ولا سعي بين الصفا والمروة»، يعني: الهرولة[7].

ولو نسي الهرولة رجع القهقرى ماشياً إلى الخلف من غير التفات بالوجه وهرول موضعها[8].

واستدلّ له بقول الإمامين الصادق

(١) المجموع٨: ٨٤. مغني المحتاج١: ٤٩٥.

(٢) غنية النزوع: ١٧٨ ـ ١٧٩. تذكرة الفقهاء٨: ١٣٤ ـ ١٣٥. رياض المسائل٧: ٩٧. جواهر الكلام١٩: ٤٢٣ ـ ٤٢٤.

(٣) جواهر الكلام١٩: ٤٢٣ ـ ٤٢٤.

(٤) يقال: الفرس ملأ فروجه، إذا عدا وأسرع، والفروج، جمع فرج وهو ما بين الرجلين، ومنه سمّي فرج الرجل والمرأة؛ لأنّه ما بين الرجلين. النهاية (ابن الأثير)٣: ٤٢٣، مادة (فرج).

(٥) وسائل الشيعة١٣: ٤٨١ ـ ٤٨٢، ب٦ من السعي، ح ١.

(٦) السرائر١: ٥٧٨. تذكرة الفقهاء٨: ١٣٥ ـ ١٣٦. الدروس الشرعية١: ٤٠٠.

(٧) وسائل الشيعة١٣: ٣٢٩، ب١٨ من الطواف، ح ١. وانظر: مستند الشيعة١٢: ١٧٣.

(٨) المبسوط١: ٣٦٣. شرائع الإسلام١: ٢٧٣. تحرير الأحكام١: ٥٩٤. الدروس الشرعية١: ٤١٢. مسالك الأفهام٢: ٣٥٨.

والكاظم عليهما السلام: «من سها عن السعي حتى يصير من المسعى على بعضه أو كلّه، ثمّ ذكر فلا يصرف وجهه منصرفاً، ولكن يرجع القهقرى إلى المكان الذي يجب فيه السعي»[1].

ويرى فقهاء المذاهب أنّ السعي الشديد بين الميلين الأخضرين ـ وهما العمودان الأخضران اللذان في جدار المسعى الآن ـ سنّة في الأشواط السبعة، ويستحبّ أن يكون فوق الرَمَل ودون العَدْو، والسنّة أن يمشي فيما سوى ذلك، فقد كان النبي صلى الله عليه وآله يسعى بطن المسيل إذا طاف بين الصفا والمروة[2].

وقال المالكية: يُسنّ الخَبَب في الذهاب من الصفا إلى المروة فقط، ولا يُسن في الإياب.

واستحباب السعي الشديد عند فقهاء المذاهب أيضاً يختصّ بالرجال دون النساء؛ لأنّ مبنى حالهنّ على الستر، فالسنّة في حقّهنّ المشي فقط[3].

(١) وسائل الشيعة١٣: ٤٨٧، ب٩ من السعي، ح ٢.
(٢) فتح الباري٣: ٥٠٢. ط السلفية.
(٣) المسلك المتقسّط: ١٢٠ - ١٢١. شرح الرسالة وحاشية العدوي١: ٤٧٠، ٤٧٢. المجموع٨: ٨٣ - ٨٥. مغني المحتاج١: ٤٩٤ - ٤٩٥. المغني٣: ٣٩٤ - ٣٩٨.

٣ - الدعاء أثناء السعي:

لا خلاف بين الفقهاء في استحباب الدعاء أثناء السعي في مواضع الهرولة ومواضع المشي[4]، وقد وردت في هذه المواضع أدعية خاصّة تراجع في مضانّها[5].

(٤) مستند الشيعة١٢: ١٧٣. جواهر الكلام١٩: ٤٢٨. الموسوعة الفقهية الكويتية٢٥: ٢١ - ٢٢.
(٥) انظر: وسائل الشيعة١٣: ٤٨١، ب٦ من السعي. صحيح مسلم٢: ٨٨٨. ط الحلبي، السنن الكبرى (البيهقي)٥: ٩٤ - ٩٥، ط دائرة المعارف العثمانية. فتح القدير٢: ١٥٥.

سُفْتَجَة

أوّلاً ـ التعريف:

❑ لغة:

السفتجة ـ بضم السين وفتحها ـ فارسي معرّب سفته، والجمع: سفاتج، وفسّرت بأنّها كتاب صاحب المال لوكيله أن يدفع

مالاً قرضاً يأمن به خطر الطريق[1].

وقال في القاموس المحيط: السفتجة ـ كقرطقة ـ أن يعطي مالاً لآخر، وللآخر مال في بلد المعطي، فيوفيه إيّاه، فيستفيد أمن الطريق[2].

□ اصطلاحاً:

عرّفت السفتجة في كلمات فقهاء بمعنيين:

أحدهما: أن يدفع شخص إلى غيره مالاً ليردّ عليه مثله ببلد آخر، وأنّ الكتاب بهذه الصورة يسمّى سفتجة[3]، وهو لا يخرج عمّا ذكر في المعنى اللغوي.

وثانيهما: بمعنى معاصر أطلقه علماء الاقتصاد والمصرفيون، حيث عرّفوها بأنّها: صكّ (سند) يحرّره شخص يسمّى (الساحب) بأمره شخصاً آخر يسمّى (المسحوب عليه) بأداء مبلغ معيّن من النقود في تاريخ ومكان معيّنين لشخص ثالث يسمّى (المستفيد أو المنتفع)[4].

(١) مجمع البحرين٢: ٨٤٨، مادة (سفتج).
(٢) القاموس المحيط١: ٤٠٤ ـ ٤٠٥.
(٣) الوسيلة: ٣٦٣. الحدائق الناضرة٢٠: ٢١٢. حاشية ابن عابدين٤: ٢٩٥. حاشية الدسوقي٣: ٢٢٥.
(٤) المبسوط في الأوراق التجارية: ٦٧.

وهذه قد تدعى بالكمبيالة[5]، والبوليصة[6]، وسندات السحب[7]. والأوّل لفظ معرّب عن الإيطالية[8].

والثاني أُطلق على السفتجة في بعض المصادر وغالباً ما يراد به (وثيقة التأمين) في أكثر المصادر[9].

والثالث محاولة لاستبدال الألفاظ الثلاثة المعرّبة بألفاظ عربية، ويظهر من بعض المصادر التجارية الترادف بينها[10].

ثانياً ـ الحكم الإجمالي:

ذكر فقهاء المذاهب أنّ السفتجة إن كانت قرضاً فهو من القرب المندوب إليها إذا لم يتضمّن النفع والزيادة، ومعها يكون من الربا المحرّم؛ لذا فإنّ السفتجة المشتملة على النفع إن كانت مشروطة في عقد القرض فهو حرام؛ لأنّه ربا عند جمهورهم (الحنفية والشافعية، وبعض المالكية، ورواية عن أحمد)[11]، ومكروه عند مالك على ما نقله

(٥) ما وراء الفقه٤: ١٠١ ـ ١٠٢.
(٦) المبسوط في الأوراق التجارية: ٩٨.
(٧) ما وراء الفقه٤: ١٠٢.
(٨) معجم لغة الفقهاء: ٣٨٤.
(٩) انظر: المعجم القانوني١: ٨٦، ٢٩٣.
(١٠) المبسوط في الأوراق التجارية: ٦٧ ـ ٦٨.
(١١) حاشية ابن عابدين٤: ١٧٤، ٢٩٥، ٢٩٦. مواهب

ابن عبدالبرّ، وأجازه طائفة من أصحاب مالك[1].

وفي رواية عن أحمد جوازها؛ لكونها مصلحة لهما جميعاً[2]، ولما رووه من أنّ ابن الزبير كان يأخذ من قوم مكّة دراهم ثمّ يكتب لهم بها إلى أخيه مصعب بالعراق فيأخذونها منه، فسئل عن ذلك ابن عبّاس فلم يرَ به بأساً[3].

وقد علّق بعض محقّقي الإمامية قائلاً: أمّا نحن فنرى في كلام القوم اختلافاً واضحاً في معنى السفتجة؛ إذ منهم من يفسّرها بالعين العظيمة الحمل، ومنهم من يفسّرها بمطلق الحوالة، سواء كانت لعين عظيمة الحمل أو لورق أو ذهب، ونحن لا نوافق على حرمة السفتجة بمعنييها.

وأمّا ما ذكر بعضهم من أنّ السفتجة تكون زيادة حكمية باعتبار أنّ صاحب العين العظيمة الحمل يدفع العين لأجل أن يتسلّمها في بلد آخر، فإن كان هذا قرضاً فهو قد أقرض مالاً وانتفع به؛ إذ رفعت عنه كلفة نقل المال ـ وهو أُجرة الطريق ـ فالسفتجة محرّمة.

فيناقش: أنّ هذه العملية هي قرض إلّا أنّه لم يجرّ منفعة، وإنّما هو قرض دفع بعض الضرر على المُقرض، ودفع الضرر ليس جرّاً للنفع كما هو واضح، ومع عدم صدق النفع لا تكون العملية القرضية محرّمة[4].

أمّا السفتجة بمعنى الكمبيالة فقد وقعت محلّاً للبحث الفقهي؛ نظراً لكثرة تداولها في الأعمال والصفقات التجارية في مختلف المجتمعات في وقتنا الحاضر، وأهم المسائل التي تطرق لها الفقهاء هي كالتالي:

١ـ أنواع الكمبيالات:

يمكن تقسيم الكمبيالات بلحاظ وجود دين وعدمه إلى قسمين:

أ ـ الكمبيالات الاستيثاقية (الحقيقية): وهي تلك الكمبيالات التي سحبت على شخص مدين لشخص آخر استيثاقاً للدين، وهذا النوع هو الغالب في الكمبيالة عادة.

ب ـ كمبيالة المجاملة (الصورية): وهي كمبيالة تسحب على شخص غير مدين للساحب بأيّ دين، بل يتّفقان على قبولها

الجليل٤: ٥٤٧. المهذّب١: ٣١١. نهاية المحتاج٤: ٢٢٥. المغني٤: ٣٥٤.

(١) الكافي٢: ٧٢٨، ٧٢٩. حاشية الدسوقي٣: ٢٢٥، ٢٢٦.

(٢) المغني٤: ٣٥٤، ٣٥٥، ٣٥٦. كشّاف القناع٣: ٣١٧.

(٣) السنن الكبرى (البيهقي)٥: ٣٥٢.

(٤) الربا فقهيّاً واقتصادياً: ٧٦.

مقابل أداء خدمةٍ مّا له، على أن يتعهّد الساحب باسترداد الكمبيالة قبل وقت استحقاقها[1].

وتقسّم الكمبيالات بلحاظ شرائها من قبل المصرف أو غيره إلى قسمين:

أ ـ الكمبيالات الاسمية: وهي الكمبيالة التي يشتريها المصرف أوغيره دون تنزيل لقيمتها.

ب ـ الكمبيالة المخصوصة: وهي الورقة التجارية التي قام المصرف بشرائها قبل تاريخ الاستحقاق، مقابل دفع قيمتها الحالية بعد خصم الفوائد والعملات[2].

وقد يعيد المصرف خصم الكمبيالة لدى المصرف المركزي توفيراً للسيولة، لكنّ معنى الخصم هنا هو دفع القيمة، وليس التقليل منها؛ لأنّه يكون بالقيمة التي دفعها المصرف إلى الدائن.

هذا مجمل مفاهيم السفتجة وصورها في القوانين التجارية، ولا يختصّ البحث في هذا المدخل بخصوص (السفتجة) بمفهومها القديم، بل يشمل سائر ألفاظها من الكمبيالة بصورها، أو من سندات السحب بأنواعها[3].

٢ـ مالية الكمبيالة:

المعروف بين الفقهاء أنّ مالية الشيء بأحد أمرين:

الأوّل: أن تكون للشيء منافع وخواص توجب رغبة العقلاء فيه، كالأطعمة والأمتعة والأنعام، وغيرها ممّاينتفع به الإنسان.

الأمر الثاني: أن يعتبرها من بيده الاعتبار، كالحكومات التي تعتبر المالية لما تصوّره من الأوراق النقدية والسندات و الأسهم وسائر الأوراق التجارية[4].

وبما أنّ الأمر الأوّل لا ينطبق على المقام أو لا يحرز انطباقه عليه، فيبقى الأمر الثاني، وهو اعتبار المعتبر، وقد اختلف فيه فيرى بعض فقهاء الإمامية أنّ الكمبيالات المتداولة بين التجّار في الأسواق لم تعتبر لها مالية كالأوراق النقدية، بل هي مجرّد وثيقة وسند لإثبات أن المبلغ الذي تتضمّنه دين في ذمّة موقعها لمن كتبت باسمه؛ ضرورة

(١) بحوث فقهية (الحلّي): ١١٩ ـ ١٢١. منهاج الصالحين (الخوئي)١: ٤١٧ ـ ٤١٨. المبسوط في الأوراق التجارية: ٢٧٧.

(٢) ما وراء الفقه٤: ١٠٢، ١١١. وانظر: البنك اللاربوي في الإسلام: ١١٩. احكام البنوك (الفياض): ٧٨.

(٣) انظر: ما وراء الفقه٤: ١٠٢ ـ ١٠٣.

(٤) منهاج الصالحين (الخوئي)١: ٤١٦ ـ ٤١٧، م١٧.

أنّ المشتري لما وقّع الكمبيالة للبائع لم يدفع ثمن البضاعة؛ ولذا لو ضاعت الكمبيالة أو تلفت عند البائع لم يتلف منه مال ولم تفرغ ذمّة المشتري من الثمن، بخلاف ما إذا دفع له أوراقاً نقدية وتلفت منه أو ضاعت عنده فإنّه من يخسرها، وأمّا المشتري فقد برأت ذمّته تجاه البائع[1].

فيما يراها بعض آخر من فقهاء الإمامية[2] أوراقاً مالية رسمية تمّ اعتبارها ورقة مالية قابلة للتبديل مصرفياً وسوقياً، ومعه تكون مبرأة للذمّة كالنقد تماماً، وتصلح للتعامل بها في مختلف المعاملات من البيع والإجارة ومهر الزوجة وغيرها.

واستدلّ لذلك بأنّ الملاك في المالية سوقياً هو إمكان التبديل، وذلك عن طريق استحداث بدل ضائع عن الكمبيالة الضائعة، ومعه لا يخسر الفرد مالاً لا في الكمبيالة ولا في النقد، والمهم هو المالية الكلّية، وهي محفوظة في البدل كما كانت محفوظة في الضائع.

وهذا هو الفارق بين الكمبيالة والنقد،وهو أنّ المصارف على استعداد لإصدار بدل ضائع عن الكمبيالة بخلافه في الورق النقدي[3].

وينطبق ضابط المال لدى جمهور فقهاء المذاهب على محلّ البحث؛ لأنّ معنى المال لديهم هو التقوّم، وما يلزم التلف بضمانه وهو المأخوذ به في القانون المدني[4].

وفي المقابل اشترط الحنفية توفير عنصرين: أحدهما: إمكان الحيازة والإحراز، فلا يعدّ مالاً ما لا يمكن حيازته كالأُمور المعنوية مثل: العلم والصحّة والشرف والذكاء، ولا يمكن أن يحرز.

ثانيهما: إمكان الانتفاع به عادة، فالخمر والخنزير مال عند الحنفية لانتفاع غير المسلمين بهما[5]. ومن هنا يمكن عدّ السفتجة والكمبيالة مالاً لهذه العمومات.

مضافاً إلى بحثهم في جواز بيعها بأقلّ من الحقّ المثبت فيها[6]، كما يشهد له ترديد أمرها بين كونها قرضاً عندهم أو حوالة[7].

---

(١) منهاج الصالحين (الخوئي)١: ٤١٧، م٢٠. أحكام البنوك (الفياض):٧٨ ـ ٧٩.

(٢) ما وراء الفقه٤: ١٠٣، ١٠٤، ١٠٦.

(٣) ما وراء الفقه٤: ١٠٤، ١٠٥.

(٤) الفقه الإسلامي وأدلّته٤: ٤٢.

(٥) الفقه الإسلامي وأدلّته٤: ٤١. وانظر: البحر الرائق٢: ٢٢٧. حاشية ابن عابدين٤: ٣.

(٦) الفقه الإسلامي وأدلّته٤: ٤٣٥.

(٧) الموسوعة الفقهية الكويتيّة٢٥: ٢٣ ـ ٢٤.

٣ـ حكم تنزيل السفتجة (الكمبيالة):

صرّح بعض فقهاء الإمامية بجواز خصم الكمبيالة بأقلّ من قيمتها إذا كانت من النوع الذي يتضمّن ديناً واقعياً ثابتاً لحامل الورقة في ذمّة المدين، وذكروا في توجيه ذلك فقهياً أنّه بيع، وصورته: أن يبيع الدائن على البنك أو على التاجر المبلغ الذي يملكه في ذمّة المدين قبل أن يحلّ موعد استحقاق المطالبة به بثمن أقلّ منه حالاً، كما لو كان دينه مائة دينار فباعه بخمسة وتسعين ديناراً نقداً[١].

نعم، ذكر بعض الإمامية توجيهات فقهية أُخرى غير البيع لتصحيح الخصم المذكور، منها: أن يتولّى المصرف تأدية ما في ذمّة المدين من الدين لدائنه، ويرجع على المدين بما دفع للدائن إذا كان ذلك الأداء في الوقت المحدّد، وإلّا فمعناه إعراض الدائن وإبراءه ذمّة المدين عن الباقي.

ومنها: توكيل المصرف ـ بموجب توقيع الكمبيالة بعلم المدين ـ في الوفاء عن المدين، فإن كان في الوقت فهو المطلوب، وإن كان أسبق منه فكالسابق.

ومنها: تبرّع المصرف بوفاء دين المدين، وهو جائز شرعاً.

ومنها: أنّ المصرف يجعل جعالة للدائن أنّه إذا أبرأ ذمّة المدين فإنّه يسدّد له ذلك المبلغ[٢].

ومنع بعض الفقهاء من أن يكون خصم الكمبيالة بصورة القرض، بمعنى: إذا كان على رجل لرجل آخر مئة دينار إلى ستّة أشهر، فليس للدائن أن يستقرض خمسة وتسعين ديناراً معجّلة ويحوّل المقرض على المدين ليستوفي منه المبلغ المكتوب في الكمبيالة، وهو المئة دينار بحلول الموعد؛ لأنّه ربا[٣].

وكذا اشترط الفقهاء ـ عموماً ـ خلو العملية المذكورة من سائر موارد الربا، فلو كان الدين المسجّل في الكمبيالة مكيلاً أو موزوناً فلا يصحّ بيعه بثمن من جنسه مع التفاضل، وكذا إذا كان العوضان من النقدين فلا يصحّ جعل الثمن مؤجّلاً؛ لاشتراط التقابض قبل التفرّق[٤].

واشترطوا أيضاً أن يكون الثمن الذي

(١) منهاج الصالحين (الخوئي) ١: ٤١٨. كلمة التقوى ٤: ٥٠٤، م٨٦.

(٢) ما وراء الفقه ٤: ١٠٨.

(٣) كلمة التقوى ٤: ٥٠٥، م٨٧.

(٤) كلمة التقوى ٤: ٥٠٤ ـ ٥٠٥، م٨٦.

يدفعه البنك إلى الدائن نقداً، فلو كان مؤجّلاً وكان المثمن مؤجّلاً بحسب الفرض كان من بيع الدين بالدين، وهو باطل[1].

هـذا كلّه في الكمبيالـة الحقيقية التي تتضمّن وجود ديـن حقيقي في ذمّة موقع الكمبيالة لحاملها.

وأمّا كمبيالة المجاملة التي لا تعبّر عن وجود دين حقيقـي في البين، فقد اختلف في توجيهها فقهياً، فذهب جماعة إلى المنع من بيع الدائن الصـوري لها؛ لانتفاء الدين واقعاً، وعدم اشـتغال ذمّة الموقّع بالمبلغ الذي تتضمّنه.

وبما أنّ عملية خصم الكمبيالة هي في الواقع إقراض من البنك للمستفيد وتحويل المسـتفيد البنك على موقع الكمبيالة من الحوالة على البريء فلا يجوز، وعلى هذا الأساس يكون اقتطاع البنك شيئاً من قيمة الكمبيالة إزاء المدّة المتبقية حرام شـرعاً؛ لأنّه ربا[2].

وفي المقابل ذكرت عدّة وجوه لتكييف عملية خصم كمبيالة المجاملة:

منها: أنّ الكمبيالة ورقة ذات قيمة مالية والمقصود الواقعي للمصرف هو شراء هذه الورقة المالية ذات القيمة، فلا مانع شـرعاً من ذلك حينئذٍ[3].

ومنهـا: أنّ الحوالـة وإن كانت على البريء إلّا أنّها برضاه؛ وذلك لتوقيعه عليها وتعهّده[4].

وفي خصوص الكمبيالة المتعارفة قال الحنفية: أن بيـع أوراق الكمبيالة المتعارفة في زماننا إلى غير الغريم (المدين)، أو لمن عليه أموال أميريـة بأنقص من الحقّ غير صحيح[5].

وفي المقابل يرى جماعة جواز الكمبيالة ـ كنوع من الحوالة ـ بشـرط خلوها من الفوائد الربوية، كإضافـة قيمة الفوائد إلى أصل مبلغ الكمبيالة، أو شرط إضافة الفائدة إلى أصل مبلغ الكمبيالة عند السداد[6].

وفيما يرتبط بكمبيالـة المجاملة، فقد

(١) منهاج الصالحين (الخوئي)١: ٤١٨. كلمة التقوى٤: ٥٠٥. المسائل المستحدثة (صادق الروحاني): ٤١ـ٤٢.

(٢) منهاج الصالحين (الخونـي)١: ٤١٨. أحكام البنوك (الفياض): ٨٤.

(٣) ما وراء الفقه٤: ١١٠.

(٤) أحكام البنوك (الفياض): ٨٤.

(٥) الفقه الإسلامي وأدلّته٤: ٤٣٥. نقلاً عن أُصول البيوع الممنوعة: ١٢٠.

(٦) الحوالة والسفتجة بين الدراسة والتطبيق: ٢٦٠ ـ ٢٦١.

اشترطوا في الكمبيالة مقابل الوفاء وجوب الدين وقت استحقاق الكمبيالة، وأن يكون مستحقّاً وقت الطلب[1].

فيظهر من ذلك عدم اعتبارهم لكمبيالة المجاملة.

سَفَر

أوّلاً ـ التعريف:

السفر ـ لغةً ـ: قطع المسافة البعيدة، يقال ذلك إذا خرج للارتحال أو لقصد موضع فوق مسافة العَدْوى، والجمع: أسفار، وأصل المادة: الكشف، وسمّي السفر سفراً لأنّه يسفر عن وجوه المسافرين وأخلاقهم؛ فيظهر ما كان خافياً منها[2].

والسفر الشرعي عند الفقهاء: هو الخروج بقصد قطع مسافة القصر الشرعية فما فوقها[3]، بحيث تطوى هذه المسافة بصورة يعتبرها العرف سفراً[4].

ثانياً ـ الحكم التكليفي:

يختلف الحكم التكليفي للسفر باختلاف مقاصده:

وقسّم بعض الإمامية السفر بحسب حكمه إلى:

سفر واجب ـ مثل: الحج والعمرة ـ وسفر مندوب ـ مثل: السفر للزيارات وما أشبهها ـ وسفر مباح ـ مثل: السفر للتجارة وطلب المعيشة وما أشبهها ـ وسفر المعصية ـ مثل: سفر الباغي والعادي، أو السفر لسعاية أو قطع طريق، واتّباع سلطان جائر مختاراً، أو طلب صيد للهو والبطر[5].

وقسّمه المالكية[6] إلى قسمين:

سفر طلب: وهو أقسام - وافقهم

(١) الحوالة والسفتجة بين الدراسة والتطبيق: ٢٦٠ ـ ٢٦١.

(٢) لسان العرب٦: ٢٧٦ ـ ٢٧٧. المصباح المنير: ٢٧٨. المعجم الوسيط: ٤٣٣، مادة (سفر).

(٣) معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية: ٢٧٢.

(٤) الفتاوى الواضحة: ٤٠٢.

(٥) المبسوط١: ١٣٦. المهذب١: ١٠٥ - ١٠٦. السرائر ١: ٣٢٧.

(٦) مواهب الجليل٢: ١٣٩، ط دار الفكر، سنة ١٩٧٨م.

الشـــافعية[1] والحنابلة[2] فيها ـ واجب ـ كســـفر حج الفريضة، والجهاد إذا تعيّن ـ ومندوب، وهـــو ما يتعلّق بالطاعة قربة لله سبحانه ـ كالســـفر لبرّ الوالدين أو لصلة الرحم أو طلب العلم أو للتفكّر في الخلق ـ ومباح ـ وهو سفر التجّار ـ وممنوع وهو السفر لمعصية الله تعالى.

ومثّل الشـــافعية للسفر المكروه بالذي يسافر وحده.

وقال الحنابلة: إنّ السياحة لغير موضع معيّـــن مكروه. كمـــا صرّح الشـــافعية[3] والحنابلة[4] بأنّ السفر لرؤية البلاد والتنزّه فيها مباح.

وســـفر هرب: وهذا السفر واجب، إذا كان من بلد يكثر فيه الحرام إلى بلد يكثر فيه الحلال.

وكذلك يجب عليـــه الهرب من بلد أو موضع يذلّ فيه نفســـه إلى موضع يعزّ فيه نفسه؛ لأنّ المؤمن عزيز لا يذلّ نفسه.

وقسّـــمه الحنفية من حيث حكمه إلى ثلاثة أقسام:

ســـفر طاعة ـ كالحج والجهاد ـ وسفر مباح ـ كالتجارة ـ وســـفر معصية، كقطع الطريق وحج المرأة بلا محرم[5].

ثالثاً ـ شروط السفر الشرعي:

يشترط في السفر الشرعي الذي تترتّب عليه بعض الأحكام عدّة أُمور:

الأوّل ـ طي مسافة مخصوصة:

أجمـــع الفقهـــاء على طي مســـافة مخصوصة[6]، لكنّهم اختلفوا في تحديدها كالتالي:

أما الإمامية فقد أجمعوا[7] على اعتبار أن لاتقلّ المسافة عن ثمانية فراسخ[8].

---

(١) نهاية المحتـــاج٢: ٢٤٨، ط مصطفى الحلبي، ســـنة ١٩٦٧م. حاشـــية الجمل١: ٥٨٩، ط دار إحياء التراث العربي.

(٢) كشّاف القناع١: ٥٠٣، ط عالم الكتب، سنة ١٩٨٣م.

(٣) نهاية المحتـــاج٢: ٢٤٨، ط مصطفى الحلبي ١٩٦٧م. حاشية الجمل١: ٥٨٩، ط دار إحياء التراث العربي.

(٤) كشّاف القناع١: ٥٠٣، ط عالم الكتب ١٩٨٣م.

(٥) العنايـــة على الهداية بهامش فتح القدير٢: ١٩، ط دار إحياء التراث العربي).

(٦) مستند الشـــيعة٨: ١٧٧. جواهر الكلام١٤: ١٩٣. فقه الصادق٦: ٣٥٠. مغنـــي المحتاج١: ٢٦٦، ط الحلبي. المغني مع الشـــرح الكبير٢: ٩١. فتـــح القدير٢: ٤. الاختيار شرح المختار١: ٧٨، ط الحلبي.

(٧) مستند الشـــيعة٨: ١٧٧. جواهر الكلام١٤: ١٩٧. فقه الصادق٦: ٣٥٠.

(٨) المعتبر٢: ٤٦٦. تذكرة الفقهاء٤: ٣٧٠. روض الجنان٢:

واستدلّ له بروايات: منها: رواية الفضل بن شاذان عن الإمام الرضا عليه السلام أنّه سمعه يقول: «إنّما وجب التقصير في ثمانية فراسخ لا أقلّ من ذلك ولا أكثر؛ لأنّ ثمانية فراسخ مسيرة يوم للعامّة والقوافل والأثقال، فوجب التقصير في مسيرة يوم...»[1].

ومنها: ما رواه عن سماعة، قال: سألته عن المسافر في كم يقصّر الصلاة؟ فقال: «في مسيرة يوم، وذلك بريدان، وهما ثمانية فراسخ ...»[2].

ونقل جماعة من فقهاء الإمامية الإجماع على أنّ الفرسخ ثلاثة أميال، لغةً وشرعاً[3]، كما دلّت عليه الأخبار[4].

والمشهور[5] بين فقهاء الإمامية: أنّ الميل أربعة آلاف ذراع، وهو المشهور العرفي بين اللغويين والعرف[6].

وصرّح جماعة من الإمامية بأنّ البحر كالبرّ في ترتّب حكم القصر مع بلوغ المسافة وإن قطعت في ساعة[7]، بلا خلاف فيه[8].

كما ذكر بعض الفقهاء: أنّه إذا كانت هناك قرية في قمّة جبل وقرية أُخرى في سفحه، وكان الطريق من الأُولى إلى الثانية يتطلّب الدوران حول الجبل مراراً عديدة إلى أن يصل الإنسان إلى القرية الثانية، على الرغم من أنّ المسافة بين القريتين إذا قدّرت بالنظر ومدّ خطّ مباشر بينهما تكون قصيرة، فإنّ المعيار في ذلك هو المسافة التي يطويها من خلال دورانه حول الجبل ما دام هذا هو الطريق المألوف من إحدى القريتين إلى الأُخرى[9].

١٠٢١. مدارك الأحكام٤: ٤٢٩. الحدائق الناضرة١١: ٢٩٩. مفتاح الكرامة١٠: ٣٤٩. رياض المسائل٤: ٤٠٦.

(١) وسائل الشيعة٨: ٤٥١، ب١ من صلاة المسافر، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة٨: ٤٥٣، ب١ من صلاة المسافر، ح ٨.

(٣) المعتبر٢: ٤٦٧. تذكرة الفقهاء٤: ٣٧١. مدارك الأحكام٤: ٤٢٩. مفاتيح الشرائع١: ٢١. الحدائق الناضرة١١: ٣٠١. مستند الشيعة٨: ١٧٨، ١٨٣. مستمسك العروة الوثقى٨: ١٤.

(٤) وسائل الشيعة٨: ٤٥٥، ب١ من صلاة المسافر، ح١٥، و٤٥٧، ب٢، ح٤.

(٥) الحدائق الناضرة١١: ٣٠١.

(٦) الحدائق الناضرة١١: ٣٠١. مفتاح الكرامة١٠: ٣٢١. مستند الشيعة٨: ١٨٤. النجعة في شرح اللمعة (التستري)٣: ٢٤٦. فقه الصادق٦: ٣٥٣.

(٧) نهاية الإحكام٢: ١٧٠. المهذّب البارع١: ٤٨٢. مدارك الأحكام٤: ٤٣٣. الحدائق الناضرة١١: ٣٠٧. مستند الشيعة٨: ٢١١.

(٨) منتهى المطلب٦: ٣٣٩.

(٩) الفتاوى الواضحة: ٣٠١ - ٣٠٢.

وذهب المالكية[1] والشافعية[2] والحنابلة[3] إلى أنّ مسافة السفر التي تتغيّر بها الأحكام أربعة بُرُد؛ لما رواه ابن عبّاس من أنّ النبيّ ﷺ قال: «يا أهل مكّة، لا تقصّروا في أقلّ من أربعة برد من مكّة إلى عسفان»[4].

وكان ابن عمر وابن عبّاس يقصّران ويفطران في أربعة برد، وذلك إنّما يفعل عن توقيف، وكلّ بريد أربعة فراسخ، والفرسخ: ثلاثة أميال هاشمية، والميل الهاشمي قدّر قديماً بأربعة آلاف ذراع[5]، فهي ثمانية وأربعين ميلاً.

والفرسخ بأميال بني أُمية: ميلان ونصف، فالمسافة على هذا: أربعون ميلاً[6].

والمشهور عند المالكية[7] والشافعية[8] هو التقدير بثمانية وأربعين ميلاً، وعندهم بغير ذلك أقوال أُخرى ضعيفة.

وأمّا مدّة الرجوع فهي لا تحسب من هذه المسافة باتّفاقهم، فلو كانت ملفّقة من الذهاب والرجوع لم تتغيّر الأحكام.

وهي باعتبار الزمان مرحلتان، وهما سير يومين معتدلين أو يوم وليلة بسير الإبل المثقلة بالأحمال على المعتاد، مع النزول المعتاد لنحو استراحة وأكل وصلاة.

وصرّح المالكية بأنّ اليوم يعتبر من طلوع الشمس؛ لأنّه المعتاد للسير غالباً لا من طلوع الفجر[9].

وذكر بعضهم أنّ البحر لا تعتبر فيه المسافة بل الزمان وهو يوم وليلة، وقيل: باعتبارها فيه كالبرّ، وهو المعتمد[10].

---

(١) مواهب الجليل٢: ١٤٠، دار الفكر ١٩٧٨م. حاشية الدسوقي١: ٣٥٨، ط دار الفكر.

(٢) نهاية المحتاج٢: ٢٥٧، ط مصطفى الحلبي، سنة ١٩٦٧م. حاشية القليوبي وعميرة١: ٢٥٩، ط عيسى الحلبي.

(٣) كشّاف القناع١: ٥٠٤، ط عالم الكتب، سنة ١٩٨٣م.

(٤) سنن الدار قطني١: ٣٨٧، ط دار المحاسن. السنن الكبرى (البيهقي)٣: ١٣٧.

(٥) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية٢٥: ٢٨ - ٢٩.

(٦) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية٢٥: ٢٨ - ٢٩.

(٧) مواهب الجليل٢: ١٤٠. حاشية الدسوقي١: ٣٥٨، ط دار الفكر.

(٨) نهاية المحتاج٢: ٢٥٧، ط مصطفى الحلبي ١٩٦٧م. حاشيتا القليوبي وعميرة١: ٢٥٩، ط عيسى الحلبي.

(٩) مواهب الجليل٢: ١٤٠، ط دار الفكر، سنة ١٩٧٨م. حاشية الدسوقي١: ٣٥٨.

(١٠) مواهب الجليل٢: ١٤٠. حاشية الدسوقي١: ٣٥٨. نهاية المحتاج٢: ٢٥٧. كشّاف القناع١: ٥٠٤.

كما صرّح الشافعية[1] والحنابلة[2] بأنّه لا يضرّ قطع المسافة في زمن يسير، فلو قطع الأميال في ساعة مثلاً؛ لشدّة جري السفينة بالهواء ونحوه، أو قطعها في البرّ في بعض يوم على مركوب جواد، فإنّ الأحكام تتغيّر في حقّه؛ لوجود المسافة الصالحة لتغيرها، ولأنّه صدق عليه أنّه سافر أربعة برد.

وذهب الحنفية إلى أنّ مسافة السفر الذي تتغيّر به الأحكام هو مسيرة ثلاثة أيّام، كما لا اعتبار عندهم بالفراسخ على المذهب.

ولا يشترط سفر كلّ يوم إلى الليل بل يكفي إلى الزوال، والمعتبر السير الوسط[3].

الأمر الثاني ـ قصد المسافة كاملة قصداً مستمرّاً:

إنّ من شروط السفر الشرعي هو أن تكون المسافة المحدّدة ـ وهي ثمانية فراسخ، أو أربعة مع قصد العود في يومه ـ مقصودة للمسافر قصداً مستمرّاً، كما صرّح به فقهاء الإمامية[4]، أو يقصد موضعاً معيّناً عند ابتداء السفر كما ذكره بعض فقهاء المذاهب[5].

ولا يترتّب أيّ أثر مع عدم القصد، وتفصيل الكلام في صلاة المسافر.

الأمر الثالث ـ الضرب في الأرض والخروج إلى حدّ الترخّص:

لا خلاف[6] بين فقهاء الإمامية - إلّا من شذّ منهم - في أنّه يشترط في السفر الموجب للقصر مفارقة المسافر محلّ إقامته وبلوغ حدّ الترخّص[7]، واختلفوا في حدّ الترخّص، فالمشهور بين القدماء[8] أنّ حدّ الترخّص أحد أمرين: خفاء الجدران أو عدم سماع الأذان، فأيّهما حصل كفى

(١) نهاية المحتاج٢: ٢٥٧. حاشيتا القليوبي وعميرة١: ٢٥٩.

(٢) كشّاف القناع١: ٥٠٤، ط عالم الكتب، سنة ١٩٨٣م.

(٣) حاشية ابن عابدين١: ٥٢٦، ٥٢٧، ط دار إحياء التراث العربي. الفتاوى الهندية١: ١٣٨، ط الأميرية.

(٤) المعتبر٢: ٤٦٨. تذكرة الفقهاء٤: ٣٦٨. مسالك الأفهام١: ٣٤٠. مدارك الأحكام٤: ٤٣٩. كشف اللثام٤: ٤٥٠. الحدائق الناضرة١١: ٣٢٨. مفتاح الكرامة١٠: ٣١٣. جواهر الكلام١٤: ٢٣١. العروة الوثقى٣: ٤٣٠. الفتاوى الواضحة: ٤٠٠.

(٥) حاشية ابن عابدين١: ٥٢٦. حاشية الدسوقي١: ٣٦٢. حاشيتا القليوبي وعميرة١: ٢٦٠. كشّاف القناع١: ٥٠٦.

(٦) مستند الشيعة٨: ٢٩١.

(٧) مستند الشيعة٨: ٢٩١. جواهر الكلام١٤: ٢٨٤. فقه الصادق٦: ٤١٤.

(٨) الحدائق الناضرة١١: ٤٠٥. رياض المسائل٤: ٤٣٤.

في لزوم القصر[1]؛ للجمع بين رواية محمد بن مسلم ـ قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يريد السفر متى يقصّر؟ قال: «إذا توارى منه البيوت ...»[2] ـ ورواية عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام، قال: سألته عن التقصير، قال: «إذا كنت في الموضع الذي تسمع فيه الأذان فأتم، وإذا كنت في الموضع الذي لا تسمع فيه الأذان فقصّر، وإذا قدمت من سفرك فمثل ذلك»[3]، وغيرها من الروايات[4].

والمشهور بين المتأخّرين[5] أنّ حدّ الترخّص هو تحقّق الأمران معاً، فلا يجوز القصر إلّا بتحقّقهما معاً[6]، وذهب إلى وجوب التقصير من حيث يغيب عنه أذان مصره، دون الجدران[7].

(١) شرائع الإسلام١: ١٣٤. مدارك الأحكام٤: ٤٥٧. ذخيرة المعاد: ٤١١.

(٢) وسائل الشيعة٨: ٤٧١، ب٦ من صلاة المسافر، ح١. وانظر: مستند الشيعة٨: ٢٩٢. جواهر الكلام١٤: ٢٨٥. فقه الصادق٦: ٤١٤.

(٣) وسائل الشيعة٨: ٤٧٢، ب٦ من صلاة المسافر، ح٣.

(٤) انظر: وسائل الشيعة٨: ٤٧٠، ب٦ من صلاة المسافر.

(٥) رياض المسائل٤: ٤٣٤.

(٦) رسائل الشريف المرتضى٣: ٤٧. الخلاف١: ٥٧٢، م٣٢٤. مسالك الأفهام١: ٣٤٦.

(٧) المقنعة: ٣٥٠. المراسم: ٧٥. السرائر١: ٣٣١.

وقال الحنفية: يشترط في السفر مفارقة ما كان من توابع موضع الإقامة كربض المصر، وهو ما حول المدينة من بيوت ومساكن، فإنّه في حكم المصر، وكذا القرى المتّصلة بالربض في الصحيح، بخلاف البساتين ولو متّصلة بالبناء؛ لأنّها ليست من البلدة ولو سكنها أهل البلدة في جميع السنة أو بعضها.

والمعتبر المجاوزة من الجانب الذي خرج منه حتى لو جاوز عمران المصر قصّر، وإن كان بحذائه من جانب آخر أبنية[8].

وقال المالكية: يقصّر بمجرّد مجاوزة البيوت، إلّا إذا سافر من ناحية البساتين أو من غير ناحيتها وكان محاذياً لها، فإنّه يشترط مجاوزة البساتين[9].

ومذهب الشافعية أنّه إذا كان للبلد سور فأوّل سفره مجاوزة سورها ولو متعدّداً أو كان داخله مزارع أو خراب؛ إذ ما في داخل السور معدود من نفس البلد محسوب من موضع الإقامة.

(٨) حاشية ابن عابدين١: ٥٢٥، ط دار إحياء التراث العربي. الفتاوى الهندية١: ١٣٩، ط الأميرية.

(٩) حاشية الدسوقي١: ٣٥٩، ط دار الفكر.

وإن كان لها بعض سور وهو صوب مقصده، أو كان السور متهدّماً وبقيت له بقايا اشترطت مجاوزته أيضاً.

ولا تشترط مجاوزة العمارة وراء السور في الأصحّ؛ لعدم عدّها من البلد.

كما لا تشترط مجاوزة البساتين والمزارع على المعتمد وإن اتّصلت بما سافر منه، أو كانت محوّطة؛ لأنّها لا تتّخذ للإقامة، سواء أكان بها قصور أم دور تسكن في بعض فصول السنة أو لا[1].

ومذهب الحنابلة أنّه تشترط مفارقة بيوت قريته العامرة، سواء كانت داخل السور أو خارجه، فيقصّر إذا فارقها بما يقع عليه اسم المفارقة بنوع البعد عرفاً؛ لأنّ الله تعالى إنّما أباح القصر لمن ضرب في الأرض، وقبل مفارقته ما ذكر لا يكون ضارباً ولا مسافراً؛ ولأنّ النبي ﷺ إنّما كان يقصّر إذا ارتحل، ولا تعتبر مفارقة الخراب وإن كانت حيطانه قائمة إن لم يله عامر، فإن وليه عامر اعتبرت مفارقة الجميع.

وكذا لو جعل الخراب مزارع وبساتين يسكنه أهله ولو في فصل النزهة، فلا يقصّر حتى يفارقه.

ولو كانت قريتان متدانيتان واتّصل بناء إحداهما بالأُخرى فهما كالواحدة، وإن لم يتّصل فلكلّ قرية حكم نفسها[2].

وأما مساكن الخيام فقد صرّح المالكية[3] والشافعية[4] والحنابلة[5] بأنّ أوّل سفره مجاوزة حلّته.

وأمّا ساكن الجبال ومن نزل بمحلّ في بادية وحده، فإنّه يشترط في سفره مجاوزة محلّه.

الأمر الرابع ـ أن يكون السفر سائغاً غير محرّم:

أجمع[6] فقهاء الإمامية على اشتراط كون السفر سائغاً غير محرّم[7].

واستدلّ له بروايات، منها: ما رواه عمّار بن مروان عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: سمعته يقول: «من سافر قصّر وأفطر

(١) نهاية المحتاج٢: ٢٥٢.

(٢) كشّاف القناع١: ٥٠٧.

(٣) حاشية الدسوقي١: ٣٥٩.

(٤) نهاية المحتاج٢: ٢٥٢.

(٥) كشّاف القناع١: ٥٠٧.

(٦) تذكرة الفقهاء٦: ١٥٥.

(٧) المعتبر٢: ٤٧٠. الحدائق الناضرة١١: ٣٨٠. رياض المسائل٤: ٤٢١. مستند الشيعة٨: ٢٦٢. جواهر الكلام١٤: ٢٥٧.

إلّا أن يكون رجلاً سفره إلى صيد، أو في معصية الله، أو رسولاً لمن يعصي الله، أو في طلب عدوّ أو شحناء أو سعاية أو ضرر على قوم من المسلمين»[1].

وذكر بعض الفقهاء أنّ السفر الذي يعصى فيه على أقسام أربعة:

الأوّل: أن تكون غايته معصية، بمعنى أن يكون سفره لأجل الوصول إلى المعصية، وقد أجمع الفقهاء على عدم الترخّص في هذا القسم[2].

القسم الثاني: أن لا تكون الغاية حراماً ولكن يكون أصل السفر منهياً عنه شرعاً ذاتاً خصوصاً ـ كالفرار من الزحف ـ أو عموماً كالإباق من المولى، ونحو ذلك، وصريح أكثر الفقهاء هنا عدم الترخّص في هذا القسم[3]، ورخّص بعضهم فيه[4].

القسم الثالث: أن لا تكون الغاية محرّمة ولا السفر منهياً عنه ذاتاً وأصالة، ولكنّه يستلزم محرّماً وعلّة وسبباً له حتى يكون السفر محرّماً بالتبع، ومن هذا القسم ما كان ضدّاً خاصّاً لواجب مضيّق يستلزم السفر تركه.

وصريح أكثر الفقهاء أيضاً عدم الترخّص فيه[5]، ورخّص بعضهم فيه ولم يرخّص في القسم الثاني[6].

القسم الرابع: أن لا تكون الغاية محرّمة ولا السفر علّة لمحرّم، ولكن تصاحبه المعصية ولا ينفكّ فيه عن معصية، كأن يكون مشغولاً بغيبة شخص أو بالملاهي التي كان مشغولاً بها في الحضر أيضاً، ولا شكّ في أنّه يترخّص في هذا القسم[7].

وكذا اشترط المالكية على الراجح[8] والشافعية[9] والحنابلة[10] في السفر الذي تتغيّر به الأحكام: ألّا يكون المسافر عاصياً بسفره، كقاطع طريق، وناشزة، وعاقّ، ومسافر عليه دين حال قادراً على وفائه من غير إذن غريمه؛ إذ مشروعية الترخّص

(١) وسائل الشيعة٨: ٤٧٦ - ٤٧٧، ب٨ من صلاة المسافر، ح ٣.
(٢) مستند الشيعة٨: ٢٦٤ - ٢٦٥.
(٣) مستند الشيعة٨: ٢٦٥ - ٢٦٦.
(٤) روض الجنان٢: ١٠٣٣.
(٥) مستند الشيعة٨: ٢٦٥.
(٦) مدارك الأحكام٤: ٤٤٧. ذخيرة المعاد: ٤٠٩.
(٧) مستند الشيعة٨: ٢٦٥.
(٨) حاشية الدسوقي١: ٣٥٨، ط دار الفكر. مواهب الجليل٢: ١٤٠، ط دار الفكر.
(٩) نهاية المحتاج٢: ٢٦٣، ط مصطفى الحلبي، سنة ١٩٦٧م.
(١٠) كشّاف القناع١: ٥٠٥، ٥٠٦، عالم الكتب، سنة ١٩٨٣.

في السفر للإعانة، والعاصي لا يعان؛ ولأنّ الرخص لا تناط بالمعاصي.

وذهب بعض المالكية إلى جواز الترخّص في سفر المعصية على كراهة[1].

ولم يشترط الحنفية ما اشترطه غيرهم، فللمسافر العاصي بسفره أن يترخّص برخص السفر كلّها؛ لإطلاق نصوص الرخص، كقوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[2]، وحديث ابن عبّاس، قال: «فرض الله الصلاة على لسان نبيّكم في الحضر أربع ركعات، وفي السفر ركعتين»[3].

□ الترخّص في السفر المكروه:

ذكر فقهاء الإمامية أنّ من شرائط القصر أن يكون السفر سائغاً، واجباً كان أو مندوباً أو مباحاً أو مكروهاً[4].

وإليه ذهب بعض المالكية، وقال بعضهم: بمنع الترخّص فيه[5].

وألحق الحنابلة السفر المكروه بسفر المعصية، فلا يترخّص المسافر عندهم إذا كان مسافراً لفعل مكروه[6].

□ توبة العاصي أثناء سفره:

ذكر فقهاء الإمامية من دون خلاف[7] بينهم ـ وبه صرح الشافعية والحنابلة ـ أنّ المسافر العاصي إذا رجع عن معصيته وتاب في أثناء سفره فإنّه يقصّر إن كان الباقي مسافة عند الإمامية[8].

وقال الشافعية[9] والحنابلة[10]: يقصر إن كان بين محلّ التوبة ومقصده مرحلتان، وإن كان الباقي دونها فلا قصر، ولم يتعرّض المالكية لذكر المسافة في حال التوبة.

ولو قصد المعصية في أثناء سفره المباح انقطع ترخّصه عند الإمامية، ولو عاد إلى الطاعة قصّر[11].

---

(١) حاشية الدسوقي ١: ٣٥٨، ط دار الفكر.

(٢) البقرة: ١٨٤.

(٣) صحيح مسلم ١: ٤٧٩، ط الحلبي.

(٤) جواهر الكلام ١٤: ٢٥٧.

(٥) حاشية الدسوقي ١: ٣٥٨. مواهب الجليل ٢: ١٤٠.

(٦) كشّاف القناع ١: ٥٠٥، ٥٠٦، ط عالم الكتب، سنة ١٩٨٣.

(٧) ذخيرة المعاد: ٤٠٩.

(٨) ذكرى الشيعة ٤: ٣١٤. الروضة البهية ١: ٣٧٤. كفاية الأحكام ١: ١٥٨.

(٩) نهاية المحتاج ٢: ٢٦٣، ط مصطفى الحلبي، سنة ١٩٦٧م.

(١٠) كشّاف القناع ١: ٥٠٥، ٥٠٦.

(١١) ذكرى الشيعة ٤: ٣١٤. الروضة البهية ١: ٣٧٤. كفاية الأحكام ١: ١٥٨. ذخيرة المعاد: ٤٠٩.

بينما اتّفق فقهاء المذاهب على أنّ العاصي في سفره يترخّص في سفره؛ لأنّه لم يقصد السفر للمعصية؛ ولأنّ سبب ترخّصه مباح قبلها وبعدها[1].

الأمر الخامس ـ عدم مرور المسافر بالوطن:

إنّ المرور بالوطن قاطع لموضوع السفر وموجب لزوال عنوان المسافر؛ لما بينه وبين الحاضر من التضادّ والمقابلة، فيجب التمام ما دام فيه[2]، بلا خلاف فيه بين فقهاء الإمامية[3]؛ لما رواه حمّاد بن عثمان عن الإمام الصادق عليه السلام، في الرجل يسافر فيمرّ بالمنزل له في الطريق يتمّ الصلاة أم يقصّر؟ قال: «يقصّر، إنّما هو المنزل الذي توطّنه»[4].

واختلف فقهاء الإمامية في الوطن (أي الموضع الذي يجب إتمام الصلاة فيه والصيام بمجرّد الوصول إليه ولو لم ينو فيه إقامة عشرة أيّام) على أقوال[5].

كما ذكر فقهاء المذاهب من دون نقل خلاف: أنّ المسافر إذا دخل وطنه زال حكم السفر، وتغيّر فرضه بصيرورته مقيماً؛ لأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يخرج مسافراً إلى الغزوات، ثمّ يعود إلى المدينة ولا يجدّد نيّة الإقامة؛ لأنّ وطنه متعيّن للإقامة، فلا حاجة إلى التعيين بالنيّة[6].

الأمر السادس ـ ألّا يقيم في أثناء السفر:

فإنّ الإقامة تقطع السفر[7]، وقد اختلف في مدّة الإقامة، وتفصيله موكول إلى محلّه.

(انظر: إقامة)

(١) تيسير التحرير٢: ٣٠٤. حاشية ابن عابدين١: ٥٢٧. حاشية الدسوقي١: ٣٥٨. مواهب الجليل٢: ١٤٠. نهاية المحتاج٢: ٢٦٣. كشّاف القناع١: ٥٠٥، ٥٠٦.

(٢) الحدائق الناضرة١١: ٣٧٥. مستند العروة (الصلاة)٨: ٢٣٥ ـ ٢٣٦. وانظر: مجمع الفائدة٣: ٣٧٣. مدارك الأحكام٤: ٤٤٢. رياض المسائل٤: ٤١٧. مستند الشيعة٨: ٢٣١. جواهر الكلام١٤: ٢٤٨.

(٣) مستند العروة (الصلاة)٨: ٢٣٥ ـ ٢٣٦.

(٤) وسائل الشيعة٨: ٤٩٣ - ٤٩٤، ب١٤ من صلاة المسافر، ح ٨.

(٥) انظر: مستند الشيعة٨: ٢٢٧ ـ ٢٢٩.

(٦) بدائع الصنائع١: ١٠٣، ١٢٦ - ١٢٧. الشرح الكبير١: ٢٦٨. مغني المحتاج١: ٢٦٩. كشّاف القناع١: ١١٦.

(٧) الحدائق الناضرة١١: ٣٧٥. العروة الوثقى٣: ٤٧٨. بدائع الصنائع١: ٩٧، ٩٨. حاشية الدسوقي١: ٣٦٤. مغني المحتاج١: ٢٦٢. كشاف القناع١: ٣٣٠.

الأمر السابع ـ أن لا يكون كثير السفر[1]:

وهذا الشرط ذكره فقهاء الإمامية، وقد عبّر بعضهم عنه بأن لا يكون السفر إلى المسافة فما زاد عملاً له، كالمكاري، والملّاح، والساعي، والراعي، والتاجر الذي يدور في تجارته، وغيرهم ممّن تكون مهمّته سفرية[2]، ووسّعه بعضهم إلى كلّ من يكون السفر مقدّمة لمهنته[3]، فهؤلاء يجب عليهم الإتمام في سفرهم.

رابعاً ـ ما يترتّب على السفر من أحكام:

أ ـ تقصير الصلاة:

اختلف الفقهاء في حكم تقصير صلاة المسافر الذي اجتمعت فيه الشروط المتقدّمة:

فذهب الإمامية والحنفية[4] وبعض المالكية إلى وجوب التقصير[5].

واستدلّ له الإمامية بالإجماع[6]، والأخبار، منها: ما رواه عبدالله بن سنان عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «الصلاة في السفر ركعتان، ليس قبلهما ولا بعدهما شيء، إلّا المغرب ثلاث»[7].

واستدلّ له الحنفية بما روي عن عائشة: «فرضت الصلاة ركعتين ركعتين في الحضر والسفر، فأُقرت صلاة السفر، وزيد في صلاة الحضر»[8].

وما روي عن ابن عبّاس: فرض الله الصلاة على لسان نبيكم صلى الله عليه وآله في الحضر أربعاً، وفي السفر ركعتين، وفي الخوف ركعة[9].

---

(١) المهذّب البارع١: ٤٨٤. جامع المقاصد٢: ٥١٢. مدارك الأحكام٤: ٤٤٩.

(٢) الدروس الشرعية١: ٢١١. ذكرى الشيعة٤: ١١٣. المهذّب البارع١: ٤٨٤. مجمع الفائدة٣: ٣٨٨. جواهر الكلام١١: ٢٦١.

(٣) منهاج الصالحين (السيستاني)١: ٢٩٦.

(٤) الناصريات: ٢٥٥. الخلاف١: ٥٦٩ - ٥٧٠، م٣٢١. تذكرة الفقهاء٤: ٣٥٥. ذكرى الشيعة٤: ٢٨٩. مجمع الفائدة٣: ٣٤٣. مستند الشيعة٨: ٣٠٤. الاختيار لتعليل المختار١: ١٩٨، ط مطابع الشعب بالقاهرة، سنة ١٣٨٦هـ. فتح القدير١: ٣٩٥.

(٥) بداية المجتهد١: ١٦١. الشرح الكبير (الدردير)١: ٣٥٨.

(٦) تذكرة الفقهاء٤: ٣٥٥.

(٧) وسائل الشيعة٤: ٨٢، ب٢١ من أعداد الفرائض، ح ٣.

(٨) صحيح مسلم٢: ١٤٢، ط دار الفكر بيروت - لبنان.

(٩) صحيح مسلم٢: ١٤٣.

وذهب الشافعية[1] والحنابلة[2] إلى جواز التقصير.

واستدلّوا له بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾[3]، وبحديث يعلى بن أُميّة، قال: قلت لعمر بن الخطّاب: (ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا)، فقد أمن الناس؟! فقال: عجبت ممّا عجبت منه، فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال: «صدقة تصدّق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته»[4].

والراجح المشهور عند المالكية: أنّ القصر سنّة مؤكّدة؛ فإنّه لم يصحّ عن النبي ﷺ أنّه أتمّ الصلاة، بل المنقول عنه القصر في كلّ أسفاره، وما كان هذا شأنه فهو سنّة مؤكّدة[5].

(انظر: صلاة المسافر)

(١) المهذّب (الشيرازي)١: ١٠١. فتح العزيز٤: ٤٢٨ - ٤٢٩. مغني المحتاج١: ٢٦٢.
(٢) كشّاف القناع١: ٣٢٤.
(٣) النساء: ١٠١.
(٤) صحيح مسلم٢: ١٤٣، دار الفكر.
(٥) بداية المجتهد١: ١٦١. الشرح الكبير (الدردير) ١: ٣٥٨.

ب- الإفطار:

ذهب مشهور[6] فقهاء الإمامية إلى وجوب الإفطار على المسافر الذي يلزمه التقصير وعدم صحّة الصوم الواجب - صوم شهر رمضان وغيره - منه إلّا ثلاثة أيّام بدل الهدي، وثمانية عشر يوماً بدل البدنة لمن أفاض من عرفات قبل الغروب عامداً، والنذر المشترط سفراً وحضراً على قول مشهور[7].

واتّفق فقهاء المذاهب على أنّ السفر - بشروطه المذكورة - هو من الأعذار المبيحة للفطر في شهر رمضان[8].

ويجيز الحنفية الفطر للمسافر ولو كان عاصياً بسفره؛ عملاً بإطلاق النصوص المرخصة، ولأنّ نفس السفر ليس بمعصية[9].

(انظر: سقوط)

(٦) جواهر الكلام١٦: ٣٣٢.
(٧) شرائع الإسلام١: ١٩٧. مسالك الأفهام٢: ٤٦. مدارك الأحكام٦: ١٤٥. جواهر الكلام١٦: ٣٣٢.
(٨) الهداية وفتح القدير٢: ٢٧٣. الدرّ المختار٢: ١١٧. مراقي الفلاح: ٣٧٥. بداية المجتهد١: ٣٤٥. القوانين الفقهية: ٨١. المجموع٦: ٢٦٥، ٢٦٦. شرح المحلّى على المنهاج٢: ٦٤. الإنصاف٣: ٢٨٧.
(٩) تبيين الحقائق١: ٢١٦. الدرّ المختار وردّ المحتار ١: ٥٢٧. مراقي الفلاح: ٢٣٠.

ج- سقوط وجوب الجمعة:

ذكر فقهاء الإمامية وجمهور فقهاء المذاهب أنّ من شروط من تجب عليه الجمعة: الحضر والإقامة، فلا تجب على المسافر إلّا إذا نوى الإقامة في بلد عشرة أيّام فصاعداً، فإنّه تجب عليه الجمعة؛ لأنّه بحكم الحاضر حينئذٍ، وكذا إذا لم ينوِ الإقامة ومضى عليه ثلاثون يوماً في مصر واحد بناءً على أنّه من القواطع للسفر[1]. وتفصيل البحث موكول إلى محلّه.

(انظر: صلاة الجمعة)

□ السفر يوم الجمعة:

ذكر فقهاء الإمامية وجمهور فقهاء المذاهب أنّ من تجب عليه الجمعة يحرم عليه السفر في يومها؛ لتعيّن الجمعة عليه[2].

وأمّا السفر في يومها قبل الزوال وبعد طلوع الفجر فقد ذهب فقهاء الإمامية[3] والمالكية[4] والحنابلة[5] إلى كراهته.

وذهب الحنفية إلى جوازه[6].

وذهب الشافعية إلى تحريمه، ولا فرق في ذلك عندهم بين أن يكون السفر مباحاً أو طاعة في الأصحّ[7].

د- سقوط القسم بين الزوجات:

ذهب فقهاء الإمامية إلى سقوط القسم بين الزوجات بالسفر، بمعنى أنّ للزوج السفر وحده من دون اصطحاب أحد منهنّ، وليس عليه قضاء ما فاتهنّ في السفر، وسقوط القضاء للمتخلّفات لو استصحب بعضهنّ، سواء قلنا بوجوب القسمة ابتداء أم لا[8].

وصرّح بذلك الحنفية[9].

---

(١) مسالك الأفهام١: ٢٤١. مدارك الأحكام٤: ٤٩. جواهر الكلام١١: ٢٩٩. البحر الرائق٢: ١٦٣. كفاية الطالب الربّاني١: ٣٣٣، ط دار المعرفة. نهاية المحتاج٢: ٢٨٥. كشّاف القناع٢: ٢٣.

(٢) تذكرة الفقهاء٤: ١٧. مدارك الأحكام٤: ٥٩. مفاتيح الشرائع١: ٢٢ ـ ٢٣. الحدائق الناضرة١٠: ١٦٠. حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح: ٢٨٣. حاشية ابن عابدين١: ٥٥٣. حاشية الدسوقي١: ٣٨٧. نهاية المحتاج٢: ٢٩١. مغني الحتاج١: ٢٧٨. كشّاف القناع ٢: ٢٥.

(٣) مدارك الأحكام٤: ٦٢. مستند الشيعة٦: ١٣٨. جواهر الكلام١١: ٢٨٧.

(٤) حاشية الدسوقي١: ٣٨٧.

(٥) كشّاف القناع٢: ٢٥.

(٦) الطحطاوي على مراقي الفلاح: ٢٨٣. حاشية ابن عابدين١: ٥٥٣.

(٧) نهاية المحتاج٢: ٢٩١. مغني المحتاج١: ٢٧٨.

(٨) كشف اللثام٧: ٥١١. جواهر الكلام٣١: ١٧٩.

(٩) حاشية ابن عابدين٢: ٤٠١.

واتّفق الشافعية[1] والحنابلة[2] على أنّ الزوج لا يجوز له أن يسافر ببعض زوجاته - واحدة أو أكثر - إلّا برضا سائرهنّ أو بالقرعة، فإذا خرجت القرعة لإحدى الزوجات لم يجب على الزوج السفر بها، وله تركها والسفر وحده.

(انظر: قسم بين الزوجات)

خامساً ـ آداب السفر:

للسفر آداب كثيرة، من أهمّها ما يلي:

١ـ استخارة الله تعالى قبل السفر:

يستحبّ لمن يريد السفر استخارة الله تعالى قبل التوجّه إلى السفر، على الكيفية المذكورة في محلّها[3].

(انظر: استخارة)

٢ـ اختيار بعض الأيّام للسفر:

يستحبّ اختيار السفر في يوم السبت، ويوم الثلاثاء، ويوم الخميس[4].

(١) مغني المحتاج٣: ٣٥٧ - ٣٥٨.
(٢) المغني٧: ٤٠ - ٤٢.
(٣) جواهر الكلام١٨: ١٣٧. حاشية ابن عابدين١: ٦٤٣. المجموع٤: ٥٤.
(٤) الحدائق الناضرة١٤: ٢٦ ـ ٣٠. جواهر الكلام١٨: ١٤٨ ـ ١٥٠.

واستدلّ له الإمامية بالروايات:

منها: ما رواه حفص بن غياث النخعي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «من أراد سفراً فليسافر يوم السبت، فلو أنّ حجراً زال عن جبل في يوم سبت لردّه الله عزّ وجلّ إلى مكانه»[5].

ومنها: روايته الأُخرى عنه عليه السلام أيضاً ـ في حديث ـ قال: «ومن تعذّرت عليه الحوائج فليلتمس طلبها يوم الثلاثاء؛ فإنّه اليوم الذي ألان الله فيه الحديد لداود عليه السلام»[6].

ومنها: قول الإمام علي عليه السلام ـ في حديث الأربعمئة ـ: «إذا أراد أحدكم حاجة فليبكّر في طلبها يوم الخميس؛ فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: اللّهمّ بارك لأُمّتي في بكورها يوم الخميس...»[7].

كما استدلّ فقهاء المذاهب بما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وآله، من أنّه كان يحبّ أن يخرج يوم الخميس[8].

وأمّا الإثنين فقد استدلّ على استحبابه

(٥) وسائل الشيعة١١: ٣٤٩، ب٣ من آداب السفر، ح ٣.
(٦) وسائل الشيعة١١: ٣٥١، ب٤ من آداب السفر، ح ٢.
(٧) وسائل الشيعة١١: ٣٥٩، ب٧ من آداب السفر، ح ٦.
(٨) فتح الباري٦: ١١٣، ط السلفية.

مع فوات يوم الخميس: بأنّ النبي صلى الله عليه وآله هاجر من مكّة يوم الإثنين[1].

٣ ـ التصدّق قبله:

يستحبّ للمسافر التصدّق قبل سفره، وفي جملة من الأخبار أنّها دافعة لشرّ الأيّام النحسة التي نهي عن السفر فيها متى اضطرّ إلى السفر فيها[2].

ومن تلك الأخبار ما رواه عبد الرحمن بن الحجّاج، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «تصدّق وأخرج أيّ يوم شئت»[3].

ورواية محمّد بن مسلم عن أبي الإمام الباقر عليه السلام قال: «كان علي بن الحسين عليهما السلام إذا أراد الخروج إلى بعض أمواله اشترى السلامة من الله عزّ وجلّ بما تيسّر له، ويكون ذلك إذا وضع رجله في الركاب...»[4].

ويستحبّ أن يقول عند الصدقة: «اللّهمّ إنّي اشتريت بهذه الصدقة سلامتي وسلامة سفري وما معي، اللّهمّ احفظني واحفظ ما معي، وسلّمني وسلّم ما معي، وبلّغني وبلّغ ما معي ببلاغك الحسن الجميل»[5].

٤ ـ اختيار آخر الليل للسفر:

ورد في بعض الأخبار رجحان اختيار آخر الليل للسير[6]:

منها: ما رواه جميل بن درّاج وحمّاد بن عثمان جميعاً عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «الأرض تطوى من آخر الليل»[7].

ومنها: رواه أنس أنّه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «عليكم بالدُّلجة؛[8] فإنّ الأرض تطوى بالليل»[9].

---

(١) مسند أحمد١: ٢٧٧، ط الميمنية. وانظر: المجموع ٤: ٣٨٧.

(٢) مدارك الأحكام٧: ٢٤١. الحدائق الناضرة١٤: ٤٣. مستند الشيعة١٣: ٣٤٤. جواهر الكلام١٨: ١٣٨. العروة الوثقى٤: ٣٢٦ - ٣٢٧. جامع المدارك٢: ٣٧١. المجموع٤: ٣٨٨.

(٣) وسائل الشيعة١١: ٣٧٥، ب١٥ من آداب السفر، ح١.

(٤) وسائل الشيعة١١: ٣٧٦، ب١٥ من آداب السفر، ح ٥. وانظر: مدارك الأحكام٧: ٢٤٢. كشف اللثام٥: ٢٠٠.

الحدائق الناضرة١٤: ٤٤. رياض المسائل٦: ٢١٧. جواهر الكلام١٨: ١٣٧. جامع المدارك٢: ٣٧١.

(٥) الأمان من أخطار الأسفار (ابن طاووس): ٣٨. وانظر: بحار الأنوار٧٦: ٢٣٦، ح٢٠. الحدائق الناضرة١٤: ٤٤.

(٦) العروة الوثقى٤: ٣٢٧.

(٧) وسائل الشيعة١١: ٣٦٤، ب١٠ من آداب السفر، ح ١.

(٨) الدُّلجة: سيرُ الليل، يقال: أدْلَج، إذا سار من أوّل الليل. وادّلج ـ بالتشديد ـ إذا سار من آخره، والاسم منها الدُّلْجَة. مجمع البحرين١: ٦٠٥، مادة (دلج).

(٩) المستدرك (الحاكم)١: ٤٤٥، ط دائرة المعارف العثمانية. وانظر: المجموع٤: ٣٩٣.

كما روي كراهة السير في أوّله[1].

فقد روى حمّاد بن عيسى عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قال لقمان لابنه: ... إيّاك والسير في أوّل الليل، وسر في آخره»[2].

وعن جابر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «لا ترسلوا مواشيكم وصبيانكم إذا غابت الشمس حتى تذهب فحمة العشاء[3]، فإنّ الشيطان ينتشر إذا غابت الشمس حتى تذهب فحمة العشاء»[4].

٥ـ الصلاة ركعتين وتوديع العيال[5]:

ذكر الفقهاء استحباب توديع المسافر عياله قبل سفره؛ لما رواه السكوني عن الإمام الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ما استخلف رجل على أهله بخلافة أفضل من ركعتين يركعهما إذا أراد الخروج إلى سفر، يقول: اللّهمّ إنّي أستودعك نفسي وأهلي ومالي وذرّيّتي ودنياي وآخرتي وأمانتي وخاتمة علمي، إلّا أعطاه الله عزّ وجلّ ما سأل»[6].

وورد عن النبي صلى الله عليه وآله أيضاً أنّه قال: «ما خلف عبد على أهله أفضل من ركعتين يركعهما عندهم حين يريد السفر»[7].

ويقول أيضاً عند توديع أهله وجيرانه وأصدقائه وسائر أحبابه: (استودعك الله دينك وأمانتك وخواتيم عملك، زوّدك الله التقوى، وغفر لك ذنبك، ويسّر الخير لك حيثما كنت)[8].

٦ـ تشييع المسافر وتوديعه وإعانته[9]:

فقد روي أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان إذا ودّع المؤمنين قال: «زوّدكم الله التقوى، ووجّهكم إلى كلّ خير، وقضى لكم كلّ حاجة، وسلّم لكم دينكم ودنياكم، وردّكم سالمين إلى سالمين»[10].

وعن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام قال:

---

(١) العروة الوثقى٤: ٣٢٧. تعاليق مبسوطة (الفيّاض) ٨: ١٧. المجموع٤: ٣٩٣.

(٢) وسائل الشيعة١١: ٣٦٦، ب١٠ من آداب السفر، ح٩.

(٣) فحمة العشاء: هي إقباله وأوّل سواده. يقال للظلمة التي بين صلاتي العشاء: الفحمة. النهاية (ابن الأثير) ٣: ٤١٧، مادة (فحم).

(٤) صحيح مسلم٦: ١٠٦، ط دار الفكر، بيروت، لبنان. وانظر: المجموع٤: ٣٩٣.

(٥) الحدائق الناضرة١٤: ٤٢.

(٦) وسائل الشيعة١١: ٣٧٩ - ٣٨٠، ب١٨ من آداب السفر، ح ١.

(٧) مسند ابن أبي شيبة٢: ٨١، ط الدار البيضاء.

(٨) المجموع٤: ٣٨٨.

(٩) تحرير الأحكام١: ٥٣٧. الحدائق الناضرة١٤: ٥٥. العروة الوثقى٤: ٣٣٥.

(١٠) وسائل الشيعة١١: ٤٠٦، ب٢٩ من آداب السفر، ح١.

«كان رسول الله ﷺ إذا ودّع مسافراً أخذ بيده ثمّ قال: أحسن الله لك الصحابة، وأكمل لك المعونة، وسهّل لك الحزونة، وقرّب لك البعيد، وكفاك المهمّ، وحفظ لك دينك وأمانتك وخواتيم عملك، ووجّهك لكلّ خير، عليك بتقوى الله، استودع الله نفسك، سر على بركة الله ﷻ»[1].

وعن عبد الله بن يزيد الخطمي، قال: كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يودّع الجيش قال: «أستودع الله دينكم وأمانتكم وخواتيم أعمالكم»[2].

وكما يستحبّ توديع المسافر وتشييعه، يستحبّ إعانته[3]، فقد روي عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «من أعان مؤمناً مسافراً فرّج الله عنه ثلاثاً وسبعين كربة، وأجاره في الدنيا والآخرة من الغمّ والهمّ، ونفّس كربه العظيم يوم يغصّ الناس بأنفاسهم»[4].

٧ ـ اتّخاذ الرفيق في السفر:

يستحبّ اتّخاذ الرفقة في السفر[5]، فقد روي عن الصادق عن آبائه عليهم السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: الرفيق، ثمّ السفر ...»[6].

وعن الإمام موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام ـ في وصيّة رسول الله ﷺ لعلي عليه السلام ـ «لا تخرج في سفر وحدك؛ فإنّ الشيطان مع الواحد، وهو من الاثنين أبعد، يا عليّ، إنّ الرجل إذا سافر وحده فهو غاو، والاثنان غاويان، والثلاثة نفر»[7].

٨ ـ تطييب الزاد في السفر:

وردت عدّة روايات مفادها استحباب تطييب الزاد في السفر ولا سيما سفر الحج[8].

منها: ما روي عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «من شرف الرجل أن يطيّب زاده إذا خرج في سفر»[9].

ومنها: ما روي عن الإمام الصادق عليه السلام

---

(١) وسائل الشيعة ١١: ٤٠٦ ـ ٤٠٧، ب٢٩ من آداب السفر، ح ٢.

(٢) سنن أبي داود ٣: ٧٧، تحقيق عزت عبيد دعاس. وانظر: المجموع ٤: ٣٨٨.

(٣) تحرير الأحكام ١: ٥٣٨. الحدائق الناضرة ١٤: ٥٦. العروة الوثقى ٤: ٣٣٥.

(٤) وسائل الشيعة ١١: ٤٢٩، ب٤٦ من آداب السفر، ح ١.

(٥) تحرير الأحكام ١: ٥٣٧ ـ ٥٣٨. الحدائق الناضرة ١٤: ٥٣. كشف الغطاء ٤: ٤٤٥. جواهر الكلام ١٨: ١٦٦.

(٦) وسائل الشيعة ١١: ٤٠٨، ب ٣٠ من آداب السفر، ح ١.

(٧) وسائل الشيعة ١١: ٤١٠، ب ٣٠ من آداب السفر، ح ٥.

(٨) الحدائق الناضرة ١٤: ٥١. جواهر الكلام ١٨: ١٦٥.

(٩) وسائل الشيعة ١١: ٤٢٣، ب ٤٢ من آداب السفر، ح ١.

أنّه قال: «إذا سافرتم فاتّخذوا سفرة وتنوّقوا[1] فيها»[2].

٩ـ التسبيح والتكبير والتهليل في الهبوط والصعود وقراءة المأثور[3]:

يستحبّ للمسافر التسبيح في الهبوط، والتكبير والتهليل في الصعود.

فقد روى معاوية بن عمّار عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله في سفره إذا هبط سبّح، وإذا صعد كبّر»[4].

وروي أيضاً عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: «والذي نفس أبي القاسم بيده، ما هلّل مهلّل ولا كبرّ مكبّر على شرف من الأشراف إلّا هلّل الله ما خلفه وكبّر ما بين يديه بتهليله وتكبيره حتى يبلغ مقطع التراب»[5].

وروي عن جابر، قال: كنّا إذا صعدنا كبّرنا وإذا نزلنا سبّحنا[6].

ويستحبّ له أيضاً أن يقول عند ذروة كلّ جسر: باسم الله؛ ليرحل الشيطان الذي عليها[7].

فعن حفص بن القاسم، قال: قال أبوعبدالله الصادق عليه السلام: «إنّ على ذروة كلّ جسر شيطاناً، فإذا انتهيت إليه فقل: (بسم الله) يرحل عنك»[8].

ويستحبّ إذا أشرف على قرية يريد دخولها أو منزل أن يقول: (اللّهمّ إنّي أسألك خيرها وخير أهلها وخير ما فيها، وأعوذ بك من شرّها وشرّ أهلها وشرّ ما فيها)؛ لحديث صهيب: أنّ النبي صلى الله عليه وآله لم يرَ قرية يريد دخولها إلّا قال حين يراها: «اللّهمّ ربّ السماوات السبع وما أظللن، وربّ الأرضين السبع وما أقللن، وربّ الشياطين وما أظللن، وربّ الرياح وما أذرين، فإنّا نسألك خير هذه القرية وخير أهلها، ونعوذ بك من شرّها وشرّ أهلها وشرّ ما فيها»[9].

---

(١) تَنَوَّق وتَنَبَّق في مطعمه ومَلبَسِه: تجوّد وبالغ. مجمع البحرين٣: ١٨٥٠، مادة (نوق).

(٢) وسائل الشيعة١١: ٤٢١، ب٤٠ من آداب السفر، ح ٢.

(٣) جواهر الكلام١٨: ١٤٥.

(٤) وسائل الشيعة١١: ٣٩١ ـ ٣٩٢، ب٢١ من آداب السفر، ح ١.

(٥) وسائل الشيعة١١: ٣٩٢، ب٢١ من آداب السفر، ح ٣.

(٦) فتح الباري٦: ١٣٥، ط السلفية. وانظر: المجموع٤: ٣٩٥.

(٧) جواهر الكلام١٨: ١٤٦.

(٨) وسائل الشيعة١١: ٣٩٦، ب٢٤ من آداب السفر، ح ١.

(٩) المجموع٤: ٣٩٥.

سُفْل

أوّلاً ـ التعريف:

السفل ـ بضم السين وكسرها ـ لغةً: نقيض العلو، والسافل: نقيض العالي، والأسفل: نقيض الأعلى[1]، قال تعالى: ﴿وَٱلرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنكُمْ﴾[2].

واستعمله الفقهاء في نفس المعنى المتقدّم، والسفل عندهم هو المبنى المسقّف، ويشمل الاصطلاح السفَل النسبي لا الملاصق فقط، كبناء ذي طباقٍ متعدّدة، فكلّ ما نزل عن العلو فهو سفل[3].

ثانياً ـ الحكم الإجمالي:

ذكر الفقهاء عدّة أحكام تتعلّق بالسُّفل، نذكر منها:

١ـ حدود انتفاع صاحب السفل وصاحب العلو من السقف:

لو سكن اثنان في دارين مشتركين أحدهما فوق الآخر، فإنَّ السقف بينهما يكون سُفلاً للساكن في الأعلى، ويكون سقفاً للساكن في الأسفل، وذهب فقهاء الإمامية إلى أنّه لا يجوز للساكن في الأسفل أن يسمّر مساماراً في سقف هذا البيت إلّا بإذن صاحب العلو، ولا لصاحب العلو أن يتد فيه وتداً إلّا بإذن صاحب السفل[4]، ولو تقاسما السفل والعلو بينهما، وكان السقف للساكن في الأسفل، فلا يجوز له أن يمنع الساكن في الأعلى من الاستكنان[5] به، أو تعليق ما لا يتأثّر به، لكنه يمنع من التصرّف المضعف للجدار الحامل للعلو، كضرب وتد فيه؛ لأنّه إضرار بصاحب العلو في أمر مستحقّ له[6].

---

(١) العين٧: ٢٦٠. الصحاح٥: ١٧٣٠. معجم مقاييس اللغة٣: ٧٨. لسان العرب٦: ٢٨٥. مجمع البحرين٢: ٨٥١ ـ ٨٥٢، مادة (سفل).

(٢) الأنفال: ٤٢.

(٣) السرائر٢: ٧٦. الجامع للشرائع: ٣٠٨، ٥٣٤. تحرير الأحكام ٤: ٥١٢. شرح المجلة (الأتاسي)٤: ١٣٧. حاشية خير الدين الرملي على جامع الفصولين ٢: ٢٠٩. شرح الزرقاني ٦: ٦٠.

(٤) المبسوط٢: ٣٠٠. وانظر: الجامع للشرائع: ٣٠٨. قواعد الأحكام ٢: ١٧٥.

(٥) الاستكنان، من استكنَّ بكنَّ: أي استتر. شمس العلوم٩: ٥٧٣٠.

(٦) قواعد الأحكام٢: ١٧٥. الدروس الشرعية ٣: ٣٤٧. جامع المقاصد ٥: ٤٢٩، ٤٣٠ – ٤٣١. مفتاح الكرامة١٧: ١٢٠.

وذهب الحنفية إلى أنّ صاحب السفل إن أراد أن يهدم السفل فليس له ذلك؛ لأنّ السفل فيه حقّ لصاحب العلو من حيث قرار بنائه عليه، فليس له أن يبطل حقّ الغير عن ملك نفسه، وعند أبي حنيفة لا يجوز لصاحب السفل أن يفتح فيه باباً ولا كوّة، ولا يدخل فيه جذعاً لم يكن قبل ذلك إلّا برضا صاحب العلو. ويجوز عند أبي يوسف ومحمد لصاحب السفل أن يفتح ذلك إذا كان لا يضرّ بصاحب العلو، فإن كان شيءٌ من ذلك يضرّ به لم يكن له أن يفعله، ولم يجوّز أبو حنيفة لصاحب السفل أن يحفر في أسفله بئراً، وكذلك لم يجوّز لصاحب العلو أن يحدث على علوه بناء أو يضع عليه جذوعاً، أو يشرع فيه كنيفاً، سواء أضرّ بالسفل أو لم يضرّ، بينما جوّز أبو يوسف ومحمد ذلك إن لم يضرّ بالسفل، ومنعا منه إن أضرّ به[1].

وذهب الشافعية إلى أنّه يجوز لصاحب العلو الجلوس ووضع الأثقال على السقف على العادة، ولصاحب السفل الاستكنان به وتعليق ما ليس له ثقل يتأثّر به السقف ـ كالثوب ونحوه ـ قطعاً، وإن طلب أحدهما قسمتها علواً وسفلاً أجبر الآخر عند الإمكان، وإن طلب أحدهما أن يجعل العلو لواحد، والسفل لآخر فلا يجبر الآخر عند امتناعه عن القسمة، وهو رأي الحنابلة[2].

٢ ـ التنازع بين صاحب السفل وصاحب العلو في مرافق الدار:

أ ـ التنازع في السقف:

ذهب جملة من فقهاء الإمامية إلى أنّه لو تنازع صاحب العلو مع صاحب السفل في السقف الذي بينهما يصار إلى القرعة، فمن خرج اسمه حلف وحُكم له؛ لأنَّ القرعة لكلّ أمرٍ مشتبه[3]، وهذا من الأمر المشتبه[4]. وذهب بعضهم إلى اشتراكهما في السقف مع حلفهما أو نكولهما؛ لانتفاعهما فيه سواءً، فإن حلف أحدهما ونكل الآخر، اختصّ السقف بالحالف منهما[5]، وذهب آخرون منهم إلى أنَّ السقف يُحكم به لصاحب العلو ـ أي الغرفة ـ مع يمينه؛ لأنَّ الغرفة لا تكون بلا أرض، والبيت قد

(١) المبسوط ١٧: ٩١.

(٢) روضة الطالبين ٣: ٤٥٣، و٨: ١٩٢. الشرح الكبير (ابن قدامة) ١١: ٤٩٦.

(٣) انظر: وسائل الشيعة ٢٧: ٢٥٧، ب١٣ من كيفية الحكم.

(٤) الخلاف ٣: ٢٩٨، م٨. اللمعة الدمشقية: ١٤٢.

(٥) قواعد الأحكام ٢: ١٧٩. الدروس الشرعية ٣: ٣٥٠.

يكون بلا سقف، وقد اتّفقا على وجود الغرفة، فإذا لم يكن لها أرض ـ وهو سقف البيت ـ فلا يمكن وجود الغرفة[1].

وذهب بعض فقهاء الإمامية والحنفية والحنابلة إلى أنَّ السقف عند تنازع صاحب العلو وصاحب السفل فيه يُحكم به لصاحب السفل؛ لأنَّ الله تعالى قد أضاف السقف للبيت في قوله تعالى: ﴿لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ﴾[2]، والبيت للأسفل، ولأنَّ يد ربّ السفل أسبق، فشهد الظاهر له[3].

وقال الشافعية: السقف المتوسّط بين سفل أحدهما وعلو الآخر كالجدار بين ملكيهما، فإذا تداعياه، فإن لم يكن إحداثه بعد بناء العلو كالأزج الذي لا يمكن عقده على وسط الجدار بعد امتداده في العلو جعل في يد صاحب السفل؛ لاتّصاله ببنائه على سبيل الترصيف، وإن أمكن بأن يكون السقف عالياً فيثقب وسط الجدار وتوضع رؤوس الجذوع في الثقب فيصير البيت بيتين ، فهو في أيديهما لاشتراكهما في الانتفاع به[4].

ويرى الحنابلة أنَّ السقف بينهما؛ لانتفاع كلّ منهما به، لا لصاحب العلو وحده[5].

ب ـ التنازع في السلّم:

وإذا تداعى صاحب السفل وصاحب العلو ملكية السلّم فيحكم بها لصاحب العلو؛ لانتفاعه بها، ولأنّها ضرورية له دون صاحب السفل، ولو كان تحت الدرجة خزانة كانا في دعواهما سواء، ولو تداعيا الصحن قضي منه بما يسلك فيه إلى العلو بينهما، وما خرج عنه لصاحب السفل[6].

٢ـ قسمة السفل:

ذهب فقهاء الإمامية إلى أنّه لو كان لدار علوّ وسفل فطلب أحد الشريكين قسمتها، بأن يكون لكلّ منهما بعض من العلو والسفل، فلا إشكال في هذه القسمة؛ لأنّها توصل إلى حقّ كلّ منهما، بل يُجبر

(١) السرائر ٢: ٦٧. تحرير الأحكام ٤: ٥١٠. الروضة البهية ٤: ١٨٧.

(٢) الزخرف: ٣٣.

(٣) جامع المقاصد ٥: ٤٥٢. جامع الفصولين ٢: ٢١٠. الزرقاني ٦: ٦٠، ٦١. الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٥: ٤٥.

(٤) روضة الطالبين ٤: ٢٢٦.

(٥) كشّاف القناع ٣: ٤١٦. المغني ٤: ٥٦٤.

(٦) شرائع الإسلام ٢: ١٢٥.

الآخر على هذه القسمة إن لم يكن هناك ضرر عليه من هذه القسمة؛ لأنّ البناء كالأشجار التي فوق الأرض فلا تمنع القسمة. أمّا لو طلب أحدهما قسمة كلّ منهما بينهما منفرداً، بأن يكون لأحدهما العلو وللآخر السفل، لم يجبر الممتنع على هذه القسمة، بل يأخذ كلّ منهما نصيبه من العلو والسفل بالتعديل؛ لأنّ البناء تابع للأرض، والعلو تابع للسفل، ولأنّ من ملك شيئاً من الأرض ملك قراره إلى الأرض السابعة، وهواه إلى السماء، فلو جعل لأحدهما العلو فقط قُطع الساكن في السفل عن الهواء، وكذلك قطع الساكن في العلو عن القرار.

ولو طلب أحدهما قسمة السفل فقط، مع بقاء العلو مشتركاً بينهما، فلا يجبر الممتنع أيضاً؛ لأنّ القسمة للتمييز بين المقتسمين، فمع بقاء الإشاعة في جزء من المشترك لا يتحقّق التمييز[1].

وقال أبو حنيفة: يحتسب في القسمة كلّ ذراع من السفل الذي لا علو له بذراعين من العلو الذي لا سفل له، وقال أبو يوسف: ذراع من السفل بذراع من العلو، وقال محمد: يقسّم على القيمة دون الذراع[2].

وذهب الحنابلة إلى أنّه لو طلب أحدهما قسمة السفل والعلو من دون ضرر على أحدهما، أُجبر الآخر على هذه القسمة؛ لأنّ البناء في الأرض يجري مجرى الغرس فيتبعها في البيع والشفعة، أمّا إن طلب أحدهما جعل السفل لأحدهما والعلو للآخر، ويُقرع بينهما، لم يجبر الآخر على هذه القسمة.

وإن طلب أحدهما قسمة العلو وحده أو السفل وحده، لم يجب إليه؛ لأنّ القسمة تُراد للتمييز، ومع بقاء الإشاعة في أحدهما لا يحصل التمييز، وإن طلب قسمة السفل منفرداً أو العلو منفرداً لم يجب إليه؛ لأنّه قد يحصل لكلّ واحد منهما علو سفل الآخر، فيستضرّ كلّ واحد منهما ولا يتميّز الحقّان[3].

٣ـ هدم السفل وانهدامه:

لو سكن اثنان داراً لها علوّ وسفل، فإنّ السقف بينهما يكون سفلاً للساكن في

(١) المبسوط ٨: ١٤٠. شرائع الإسلام ٤: ١٠٤. كشف اللثام ١٠: ١٧٧. جواهر الكلام ٤٠: ٣٥٢ ـ ٣٥٤.

(٢) تحفة الفقهاء ٣: ٢٨٣. بدائع الصنائع ٧: ٢٧.

(٣) المغني ١١: ٤٩٧ - ٤٩٨.

الأعلى، ويكون سقفاً للساكن في الأسفل، فلو انهدم السفل بلا تأثير من صاحب السفل، فقد ذهب فقهاء الإمامية والحنفية والشافعية، والحنابلة في إحدى الروايتين إلى عدم وجوب بنائه على صاحب السفل، وكذا عدم وجوب بناء الحيطان التي يقوم عليها هذا السفل[1].

وذهب المالكية والشافعية في القول القديم لهم ـ وهو المذهب عند الحنابلة ـ إلى أنَّ لصاحب العلو إجبار صاحب السفل على بناء حيطان السفل[2].

أمّا لو هدمه صاحب السفل بدون إذن صاحب العلو، أو بإذنه على أن يعيد بناءه، فيجب عليه بناؤه عند جملة من فقهاء الإمامية وجمهور فقهاء المذاهب[3].

(١) الخلاف ٣: ٢٩٨- ٢٩٩، م ٩٠. السرائر ٢: ٦٧. بدائع الصنائع ٦: ٢٦٤. حاشية ابن عابدين ٤: ٣٥٨. أسنى المطالب ٢: ٢٢٤. المغني ٤: ٥٦٥، ٥٦٨. كشّاف القناع ٣: ٤٨٤.

(٢) المدوّنة الكبرى ٥: ٥٢٢. المجموع ١٣: ٤١٩. الشرح الكبير (ابن قدامة)٥: ٤٧. كشّاف القناع ٣: ٤٨٦.

(٣) المهذب (ابن البرّاج) ٢: ٥٧٤. الجامع للشرائع: ٣٠٨. تذكرة الفقهاء١٦: ٧٢. جواهر الكلام ٢٦: ٢٧١. بدائع الصنائع ٦: ٢٦٤. حاشية ابن عابدين ٤: ٣٥٨. الزرقاني ٦: ٦٠، ٦١. روضة الطالبين ٣: ٤٥٠. المغني ٤: ٥٦٩. كشّاف القناع ٣: ٤٨٦. الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٥: ٤٥.

سَفَه

أوّلاً ـ التعريف:

السَّفَهُ بالتحريك ـ لغةً ـ مصدر سَفِه: الخفّة والحركة والسَّفَاهة، وهو ضدّ الحلم، والسفه يستعمل في خِفّة النفس لنقصان في العقل، ومعنى السفيه: الخفيف العقل، والسفيه: الجاهل[4].

ولا يخرج استعمال الفقهاء له عن معناه اللغوي وإن اختلفوا في تعريفه[5]:

فتارة عرّف السفيه بأنّه الذي يضيّع المال أو لا يصلحه، أو يصرفه في غير الأغراض الصحيحة اللائقة بحاله على وجه يكون شيء من ذلك عن ملكة راسخة في النفس، ولا يوجب السفاهة الغلط والانخداع أحياناً، ولا أثر للفسق والعدالة

(٤) معجم مقاييس اللغة٣: ٧٩. مفردات ألفاظ القرآن: ٤١٤. لسان العرب٦: ٢٨٧ ـ ٢٨٨. المصباح المنير: ٢٧٩ ـ ٢٨٠، مادة (سَفه).

(٥) عوائد الأيام: ٥١٤. وانظر: مختصر اختلاف العلماء ٥: ٢١٨.

فيه. اختاره جماعة من الإمامية[1] وجمهور فقهاء المذاهب[2] (الحنفية والمالكية، وهو المذهب عند الحنابلة، والمرجوح عند الشافعية).

وذهب آخرون إلى أنّ السفيه: هو من يستلزم فسقه التبذير - كشراء الخمر وآلات اللهو، والنفقة على الفاسق - فلا يسلَّم إليه شيء؛ لتبذيره. وهو مختار بعض الإمامية[3]، وهو الراجح عند الشافعية، وهو قول لأحمد[4]، فإنّ السفه عندهم: هو التبذير في المال والفساد فيه وفي الدِّين معاً.

فقد أُخذ في السفه الفسق والفساد في الدين، لا مطلق التبذير.

(١) كفاية الأحكام١: ٥٨٤. وانظر: شرائع الإسلام٢: ١٠١. المهذّب البارع٢: ٥١٦. مسالك الأفهام٤: ١٥١. رياض المسائل٨: ٥٦٣. عوائد الأيّام: ٥٢٣. جواهر الكلام ٢٦: ٥٢.

(٢) مختصر اختلاف العلماء٥: ٢١٨. الكافي في فقه أهل المدينة: ٤٢٣. المغني والشرح الكبير٤: ٥٥٩، ٥٦٦. الإشراف (ابن المنذر)٢: ٥٦. المجموع١٣: ٣٦٧. الإنصاف٥: ٣٢٢. المبدع٤: ٣٣٤.

(٣) تحرير الأحكام٢: ٥٣٦. تذكرة الفقهاء١٤: ٢٠٤.

(٤) المجموع١٣: ٣٦٧. الإنصاف٥: ٣٢٢. المغني والشرح الكبير٤: ٥٥٩، ٥٦٦ - ٥٦٧.

□ مناط تحقّق السَّفه:

يتحقّق السَّفه بتضييع المال بإتلافه، كما لو ألقاه في البحر، أو باحتمال الغبن الفاحش في المعاملات ونحوها، وعدم إصلاحه. ويتحقّق أيضاً بصرفه في غير الأغراض الصحيحة، مثل: الإنفاق في المعاصي والمحرّمات على وجه التبذير، كشراء الخمور، وآلات اللهو، والقمار، أو يتوصّل به إلى الفساد.

ويتحقّق أيضاً بصرف المال في الأطعمة النفيسة التي لا تليق بحاله بحسب وقته وبلده وشرفه وضعته، وكذا صرفه في شراء اللباس الفاخر والأمتعة التي لا تليق بحاله[5].

وقال أكثر الشافعية في الأخيرين بأنّه لا يؤدّي إلى التبذير وبالتالي إلى السَّفَه؛ لأنّ المال يتّخذ لينتفع فيه ويلتذّ به. وكذا الكلام في الإكثار من شراء الجواري والاستمتاع بهنّ، وما أشبه ذلك[6].

(٥) تذكرة الفقهاء١٤: ٢٠٨ - ٢٠٩. غاية المرام٢: ١٨٠ - ١٨١. مسالك الأفهام٤: ١٥١ ـ ١٥٢. كفاية الأحكام١: ٥٨٤ - ٥٨٦. الحدائق الناضرة٢٠: ٣٥٥ - ٣٥٧. جواهر الكلام٢٦: ٥٢ - ٥٦. روضة الطالبين٣: ٤١٤ - ٤١٥. العزيز شرح الوجيز٥: ٧٢. المغني والشرح الكبير٤: ٥٥٩، ٥٦٦ - ٥٦٧. الإنصاف٥: ٣٢٢.

(٦) روضة الطالبين٣: ٤١٤ ـ ٤١٥. العزيز شرح الوجيز ٥: ٧٢.

وبالجملة، حصر أكثرهم التبذير في التضييعات، كالرمي في البحر، واحتمال الغَبْن الفاحش وشبهه، وفي الإنفاق في المحرّمات، وفيه كلام.

وأمّا صرف المال في وجوه الخير إذا لم يكن زائداً على اللائق بحاله فليس بإسراف، وإذا كان زائداً على اللائق بحاله بأنْ صرف أمواله في وجوه الخير ـ كالصدقات وفكّ الرقاب، وبناء المساجد، والمدارس وشبه ذلك، ممّن لا يليق به كالتاجر وشبهه ـ ففيه قولان:

فذهب مشهور الإمامية[1] وأكثر الشافعية[2] إلى عدم سفاهة الفاعل؛ لعدم التبذير، لأنّه لا سرف في الخير، كما لا خير في السرف.

وذهب بعض الإمامية[3] وبعض الشافعية[4] إلى سفاهته؛ لأنّه إتلافٌ للمال، ويعدّ من التبذير؛ لإطلاق النهي عن الإسراف والتبذير، كقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمْ يُسْرِفُواْ وَلَمْ يَقْتُرُواْ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا ﴾[5]، وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ ﴾[6].

ثانياً ـ الأحكام المتعلّقة بالسَفَه:

يقع الكلام في الأحكام ضمن مقامين:

المقام الأوّل ـ الأحكام العامة:

١ـ الحجر على السفيه:

يُعدّ السفه أحد الأسباب المهمّة التي يُحجر بسببها على الإنسان، ويترتّب على ذلك القول بمنع بعض تصرّفاته.

فقد ذهب الإمامية[7] ـ بلا خلاف بينهم، بل يمكن تحصيل الإجماع عليه[8] ـ والشافعية، ورواية عن أحمد[9] إلى منع السفيه من التصرّفات المالية، فتقع تصرّفاته باطلة، من غير فرق في ذلك بين ما ناسب أفعال العقلاء وما لم يناسبها، وبين العين

(١) مسالك الأفهام٤: ١٥٢. كفاية الأحكام١: ٥٨٤ ـ ٥٨٥.
(٢) روضة الطالبين٣: ٤١٤ ـ ٤١٥. العزيز شرح الوجيز٥: ٧٢.
(٣) تذكرة الفقهاء١٤: ٢٠٨. كفاية الأحكام١: ٥٨٤ ـ ٥٨٥.
(٤) روضة الطالبين٣: ٤١٤ ـ ٤١٥. العزيز شرح الوجيز٥: ٧٢.
(٥) الفرقان: ٦٧.
(٦) الإسراء: ٢٩.
(٧) مجمع الفائدة٩: ٢١٢. رياض المسائل٨: ٥٦٣. جواهر الكلام٢٦: ٥٦ ـ ٥٧.
(٨) جواهر الكلام٢٦: ٥٦.
(٩) نهاية المحتاج٤: ٣٥٤. المغني٤: ٥٦٦. روضة الطالبين٤: ١٨٣ ـ ١٨٤.

والذمّة، وبين الذكر والأُنثى.

واستدلّ لثبوت الحجر على السفيه من الكتاب بآيات عديدة، منها: قوله تعالى: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾[2].

فإنّ ظهور الآيتين في حجر السفيه عن التصرّف ممّا لا ينكره العرف[3]، ولأنّ الآية الأُولى علّقت دفع المال على أمرين: البلوغ والرشد فقط[4].

واستدلّ له من السنّة بروايات كثيرة:

منها: قوله ﷺ: «خذوا على يد سفهائكم»[5].

ومنها: ما رواه هشام عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «... وإن احتلم ولم يؤنس منه رشده وكان سفيهاً أو ضعيفاً، فليمسك عنه وليّه ماله»[6].

كما أنّ العقل يحكم بأنّ في تصرفاته معرضية قريبة لفساد المال وإفساده وتضييعه، وكلّ ذلك من القبائح النظامية العقلائية، فيلزم رفع هذه القبائح بإشراف حاكم الشرع على أفعاله[7].

كما قام الإجماع عند الإمامية[8] على الحجر على السفيه ومنعه من تصرّفاته المالية.

وذهب جمهور فقهاء[9] المذاهب - المالكية، وأبو يوسف ومحمد بن الحسن من الحنفية، وأحمد في رواية - إلى أنّ تصرّفات السفيه المالية صحيحة، وتنعقد موقوفة على إجازة وليّه، فإن أجازها نفذت وإلّا بطلت.

وذهب أبو حنيفة[10] إلى أنّ تصرّفاته صحيحة؛ لأنّه لم ير الحجر على السفيه

(١) النساء: ٦.
(٢) النساء: ٥.
(٣) مهذّب الأحكام٢١: ١٣٨.
(٤) انظر: كنز العرفان (السيوري)٢: ١١٠. الموسوعة الفقهية الكويتية٢٥: ٤٩.
(٥) الجامع الصغير (السيوطي)٣: ٤٣٥، ط المكتبة التجارية.
(٦) وسائل الشيعة١٧: ٣٦٠، ب١٤ من عقد البيع، ح٢.
(٧) مهذّب الأحكام٢١: ١٣٩.
(٨) مجمع الفائدة٩: ٢١٢. رياض المسائل٨: ٥٦٣. جواهر الكلام٢٦: ٥٢. مهذب الأحكام٢١: ١٣٨ ـ ١٣٩.
(٩) بدائع الصنائع٧: ١٧١. كشف الأسرار٤: ١٤٩٣. القوانين الفقهية: ١٨١. مواهب الجليل٥: ٦٢. شرح الخرشي٥: ٢٩٥. المغني٤: ٤٧٥.
(١٠) بدائع الصنائع٧: ١٧١. كشف الأسرار٤: ١٤٩٣.

أصلاً، فهو كالرشيد في سائر تصرّفاته، وسيأتي تفصيل ذلك في الأحكام الخاصّة بالسفيه في أبواب الفقه المختلفة.

□ بلوغ الصبيّ سفيهاً أو طروء السفاهة عليه بعد بلوغه رشيداً:

قد يبلغ الصبيّ ـ أحياناً ـ سفيهاً أو مجنوناً، ويستمرّ به السّفه بعد البلوغ والإفاقة، وقد يبلغ رشيداً، ثمّ يطرأ السّفه عليه بعد ذلك أحياناً أُخرى.

واختلف الفقهاء في استمرار الحَجْر عليه في الحالتين وعدم استمراره على قولين:

الأوّل: ما أجمع عليه الإمامية[1]، وجمهور فقهاء المذاهب (الشافعية والمالكية والحنابلة)[2] من استمرار الحجر عليه في الحالة الأُولى، وتجديد الحجر عليه في الحالة الثانية.

وكذا يحجر عليه عند أبي يوسف، ومحمد بن الحسن من الحنفية[3] في الأُولى مطلقاً، وفي الحالة الثانية في الأُمور التي يبطلها الهزل لا الأُمور التي لا يبطلها الهزل؛ لأنّ السفيه عندهما في معنى الهازل يخرج كلامه عن نهج كلام العقلاء؛ لاتّباع الهوى ومكابرة العقل، لا لنقصانٍ في عقله؛ فكذلك السفيه.

ويستمرّ الحَجْر - عند الإمامية[4] والجمهور[5] - في الحالتين، ولا تنفذ تصرّفاته ولا يدفع إليه ماله وإن صار شيخاً وطعن في السن؛ لأنّ الحَجْر على الصبي والمجنون متّفق عليه، فإذا بلغ الصبيّ،

(١) تذكرة الفقهاء ١٤: ٢٠٥، ٢١٧ - ٢١٨. مسالك الأفهام٤: ١٦١. رياض المسائل٨: ٥٢١ - ٥٢٢. جواهر الكلام٢٦: ١٠١. مهذّب الأحكام٢١: ١٣٩ - ١٤٠.

(٢) الاختيار٢: ٩٦. بلغة السالك٢: ١٢٨. بداية المجتهد٥: ٣٧٧ - ٣٧٩، ط مجمع التقريب، سنة ١٤٣١ هـ. ق. مغني المحتاج٢: ١٦٦. الإشراف (ابن المنذر)٢: ٥٦ - ٥٧. المبدع٤: ٣٣٤. المغني٤: ٥٥٤. التفريع٢: ٢٥٦. مختصر المزني: ١١٥. الكافي في فقه أهل المدينة: ٤٢٣. مختصر اختلاف العلماء٥: ٢١٥ - ٢٢١. الهداية (المرغيناني)٣: ٣١٥. أحكام القرآن (الجصّاص)١: ٤٨٩ - ٤٩٠.

(٣) المبسوط (السرخسي)٢٤: ١٥٩ - ١٦٠. مختصر اختلاف العلماء٥: ٢١٥ - ٢٢١. الهداية (المرغيناني)٣: ٣١٥. أحكام القرآن (الجصّاص)١: ٤٨٩ - ٤٩٠.

(٤) تذكرة الفقهاء١٤: ٢٠٥. رياض المسائل٨: ٥٦١. جواهر الكلام٢٦: ١٠١.

(٥) الاختيار٢: ٩٦. بلغة السالك٢: ١٢٨. بداية المجتهد٥: ٣٧٧ ـ ٣٧٩، ط مجمع التقريب، سنة ١٤٢١ هـ. ق. الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)٥: ٣٧. حلية العلماء٤: ٥٣٤. روضة الطالبين٣: ٤١٦. المغني٤: ٥٥٤. مختصر اختلاف العلماء٥: ٢١٥ ـ ٢٢١. أحكام القرآن (الجصّاص)١: ٤٨٩ ـ ٤٩٠.

وأفاق المجنون وهما على صفة السفه، بقي الحجر عليهم مستمراً.

واستدل له أيضاً بالأدلّة الدالّة على الحجر على مال السفيه.

القول الثاني: ما ذهب إليه أبو حنيفة[1] من عدم الحجر عليه في الحالتين معاً، إلّا أنّه يمنع وليّه من دفع ماله، ولا يمنعه من أن يتصرّف بماله ببيع أو عتق ونحوهما.

ولا يدفع إليه ماله إلّا أن يبلغ عمره خمساً وعشرين سنة، فإذا بلغهما دفع إليه ماله، سَفه أو رَشُد.

واستدلّ له بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا﴾[2]، فإنّ الله تعالى في هذه الآية نهى الولي عن الإسراف في مال اليتيم؛ مخافة أن يكبر، فلا يبقى له عليه ولاية، والتنصيص على زوال ولايته عنه بعد الكبر يكون تنصيصاً على زوال الحجر عنه بالكبر؛ لأنّ الولاية عليه للحاجة، وإنّما تنعدم الحاجة إذا صار هو مطلق التصرّف بنفسه.

ولأنّ السفيه حرٌّ مخاطب، فيكون مطلق التصرّف في ماله كالرشيد[3].

٢ ـ توقّف إثبات السّفه والحجر على السفيه على حكم الحاكم:

اختلف الفقهاء في اشتراط حكم الحاكم في إثبات السفه والحجر على السفيه لترتّب أحكامه عليه، على أقوال:

فإذا بلغَ الصبيُّ سفيهاً، فقد صرّح الإمامية ـ بل قيل: إنّه لا نزاع ولا خلاف فيه بينهم[4] ـ والشافعية والحنابلة ومحمد بن الحسن من الحنفية ومحمد بن القاسم بعدم توقّف إثباته على حكم الحاكم[5]؛ لإطلاق أدلّة الكتاب والسنّة، والسيرة، وإنّ ترتّب الحكم على ثبوت الموضوع قهري إلّا مع دلالة دليل على الاشتراط بشيء، وهو مفقود. هذا، مضافاً إلى أصالة عدم الاشتراط بعد وجود الإطلاق[6].

وذهب جماعة من الإمامية[7] ـ بل

(١) شرح المنار٢: ٩٨٩. الهداية ٤: ١٨٦. الاختيار٢: ٩٥.
(٢) النساء: ٦.
(٣) المبسوط (السرخسي) ٢٤: ١٥٩ - ١٦٠.
(٤) مجمع الفائدة٩: ٢١٨. الحدائق الناضرة٢٠: ٣٦١. مهذّب الأحكام٢١: ١٣٨ - ١٣٩.
(٥) مغني المحتاج٢: ١٧٠. المبدع٤: ٣٣١. بدائع الصنائع٧: ١٦٩. المبسوط (السرخسي)٢٤: ١٦٣. مواهب الجليل٥: ٦٤.
(٦) مهذّب الأحكام٢١: ١٣٩.
(٧) المبسوط٢: ٢٨٦. غنية النزوع: ٢٥٢. شرائع الإسلام٢: ١٠٢. قواعد الأحكام٢: ١٣٧.

نسب إلى المشهور[1] ـ والمالكية وأبو يوسف من الحنفية[2] إلى توقّفه على حكم الحاكم. ومن هنا أجاز مالك تصرفاته قبل الحجر عليه[3].

ووجهه: أنّ الحجر حكم شرعي لا يثبت ولا يزول إلّا بدليل شرعي، وأنّ السّفه أمر خفي، والأنظار فيه تختلف، فناسب كونه منوطاً بنظر الحاكم[4].

وأمّا إذا كان السفه قد طرأ بعد بلوغه رشيداً فقد ذهب جماعة من الإمامية ـ بل نسب إلى المشهور عندهم[5]، وهو المذهب عند الحنابلة، والراجح عند الشافعية، وبه قال أبو يوسف من الحنفية، وهو مذهب مالك وأصحابه، ما عدا محمد بن القاسم[6] ـ إلى توقّف إثبات السّفه والحَجْر عليه على حكم الحاكم.

واستدلّ له بقول النبي ﷺ: «خذوا على يد سفهائكم»[7]؛ ولأنّ التبذير يختلف فيحتاج إلى الاجتهاد، وإذا افتقر السبب إلى الاجتهاد لم يثبت إلّا بحكم الحاكم كالحجر على المفلس[8].

بينما ذهب جماعة آخرون من الإمامية[9] ومحمد بن الحسن من الحنفية وابن القاسم من المالكية، والمرجوح عند الشافعية[10] إلى عدم افتقاره إلى حكم الحاكم، ويكون محجوراً عليه بمجرّد أن يحصل منه السَّفه والتبذير؛ لأنّ المقتضي للحجر هو السَّفه، فيجب تحقّقه، وإذا ارتفع زال المقتضي، فيجب أن يزول، ولظاهر قوله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓاْ

(١) انظر: الحدائق الناضرة٢٠: ٣٦١.
(٢) مواهب الجليل٥: ٦٤. بدائع الصنائع٧: ١٦٩. المبسوط (السرخسي)٢٤: ١٦٣.
(٣) بلغة السالك٢: ١٣٠، ١٤٠. مواهب الجليل٥: ٦٤.
(٤) مسالك الأفهام٤: ١٥٨. الحدائق الناضرة٢٠: ٣٥٩.
(٥) انظر: تذكرة الفقهاء١٤: ٢١٩. مسالك الأفهام٤: ١٥٨ - ١٥٩. الحدائق الناضرة٢٠: ٣٥٨ - ٣٦١. رياض المسائل٨: ٥٦٣. جواهر الكلام٢٦: ٩٤ - ٩٧. مهذّب الأحكام٢١: ١٣٩.
(٦) المبدع٤: ٣٣١. المغني٤: ٥٦٩. مغني المحتاج٢: ١٧٠. بلغة السالك٢: ١٣٠، ١٤٠. بدائع الصنائع٧: ١٦٩. المبسوط٢٤: ١٦٣. مواهب الجليل٥: ٦٤.
(٧) الجامع الصغير (السيوطي)٣: ٤٣٥، ط المكتبة التجارية.
(٨) مسالك الأفهام٤: ١٥٨ - ١٥٩. المغني٤: ٥٦٩.
(٩) انظر: جامع المقاصد٥: ١٩٦. الروضة البهية٤: ١٠٧. مسالك الأفهام٤: ١٥٩. كفاية الأحكام١: ٥٨٧. مفاتيح الشرائع٣: ١٨٦. رياض المسائل٨: ٥٦٣. جواهر الكلام٢٦: ٩٥. مهذّب الأحكام٢١: ١٣٨ - ١٣٩.
(١٠) مغني المحتاج٢: ١٧٠. المبدع٤: ٣٣١. المبسوط (السرخسي)٢٤: ١٦٣. بلغة السالك٢: ١٣٠، ١٤٠. مواهب الجليل٥: ٦٤. بدائع الصنائع٧: ١٦٩.

﴿إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾[1] حيث عُلّق الأمر بالدفع على إيناس الرشد، فلو توقّف معه على أمر آخر لم يكن الشرط صحيحاً، ومفهوم الشرط حجّة عند المحقّقين، والمفهوم هنا أنّه مع عدم إيناس الرشد لا يدفع إليهم، فدلّ على أنّ وجود السفه وزواله كافيان في إثبات الحجر ورفعه؛ لأنّ الرشد والسفه متقابلان[2].

❑ إشهاد الحاكم عند حجره على السفيه:

يستحبّ للحاكم إذا حَجَر على السفيه أن يشهد على حجره، وأن يشهر حاله بين الناس؛ ليمتنعوا من معاملته.

وإن احتاج ذلك إلى النداء عليه نادى بذلك؛ ليعرفه الناس، ولا يشترط الإشهاد عليه؛ لأنّه قد يشتهر أمره ويعرفه الناس، وهذا ما صرّح به الإمامية[3] والمالكية والحنابلة والشافعية[4].

(١) النساء: ٦.
(٢) مسالك الأفهام٤: ١٥٨ - ١٥٩.
(٣) تذكرة الفقهاء١٤: ٢٢٨.
(٤) مواهب الجليل٥: ٦٤. المجموع١٣: ٣٧٩. المبدع ٤: ٣٤٣.

٣ - فكّ الحجر عن السفيه بعد رشده:

البالغ الذي ثبت سفهه وحكم عليه بالحجر لا يرتفع عنه الحجر إلّا بعد إيناس الرشد منه؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾[5]، حيث دلّ بمفهومه على تعليل جواز الدفع بعلم الرشد[6]، فالسبب المقتضي للحجر هو السفه، والسبب المقتضي لرفع الحجر عنه هو الرشد[7].

وهذا ما ذهب إليه الإمامية[8] وجمهور فقهاء المذاهب وصاحبا أبي حنيفة[9].

وذهب أبو حنيفة[10] إلى أنّه لا يحجر على البالغ إلّا أنّه مع ذلك يمنع الولي من دفع ماله إليه إذا بلغ غير رشيد إلى أن يبلغ

(٥) النساء: ٦.
(٦) تذكرة الفقهاء١٤: ٢١٧.
(٧) تذكرة الفقهاء١٤: ٢١٧. بداية المجتهد٥: ٣٧٨ ـ ٣٧٩.
(٨) انظر: تذكرة الفقهاء١٤: ٢١٧ - ٢١٨. مسالك الأفهام ٤: ١٦١. رياض المسائل٨: ٥٥٧ ـ ٥٥٨. جواهر الكلام ٢٦: ١٠١.
(٩) الاختيار٢: ٩٧. الهداية مع فتح القدير٨: ١٩٣. مغني المحتاج٢: ١٧٠. المغني٤: ٥٦٨ - ٥٦٩. بلغة السالك٢: ١٢٨. نيل الأوطار٥: ٣٦٨. بداية المجتهد٥: ٣٧٨ - ٣٧٩، ط مجمع التقريب، سنة ١٤٣١ هـ ق.
(١٠) الاختيار٢: ٩٧. الهداية مع فتح القدير٨: ١٩٣. مختصر اختلاف العلماء٥: ٢٢٥ - ٢٢٦.

خمسة وعشرين عاماً من عمره، فإذا بلغ هذه السنّ دفع إليه ماله، رَشُد أم لم يَرشُد؛ لأنّه مخاطب عاقل فلا يحجر عليه اعتباراً بالرشيد.

وفسّر الإمامية الرشد في إصلاح المال بأنّه ملكة نفسانية تقتضي إصلاح المال وتمنع من إفساده، وصرفه في غير الوجوه اللائقة بأفعال العقلاء[1].

ولا يراد بإصلاح المال تنميته والتكسّب به كما ذهب إليه البعض، بل المراد به حفظه والاعتناء بحاله، وعدم تبذيره والمبالاة به، ونحو ذلك ممّا ينافيه الصرف بالأعمال التي لا تليق بحاله[2].

وأرجع جماعة تفسير الرشد إلى العرف[3]؛ لأنّه ليس من الموضوعات التعبّدية الشرعية، ولا من الموضوعات المستنبطة[4].

وصرّح الشافعية بأنّه الصلاح في المال والدين جميعاً[5]؛ محتجين بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ﴾[6].

(انظر: رشد)

□ توقّف رفع الحجر عن السفيه على حكم الحاكم وعدمه:

اختلف فقهاء الإمامية في توقّف رفع الحجر عن السفيه على حكم الحاكم به[7]، وقد صرّح بعضهم بقوّة القول بعدم توقّفه ثبوتاً وزوالاً عليه[8]، وهذا القول هو الراجح عند الشافعية، وقول من لا يرى لزوم حكم الحاكم في الحجر عليه من فقهاء المذاهب[9]؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾[10]، ولزوال المقتضي للحجر.

والقول الثاني للشافعية وأبي يوسف من الحنفية وهو توقّف رفع الحجر عنه

---

(١) مسالك الأفهام٤: ١٤٨.

(٢) جواهر الكلا م٢٦: ٤٩.

(٣) مجمع الفائدة٩: ١٩٤.

(٤) مهذّب الأحكام٢١: ١٣٧.

(٥) حاشية القليوبي٢: ٣٠١. روضة الطالبين٤: ١٨٠.

(٦) النساء: ٥.

(٧) تذكرة الفقهاء١٤: ٢١٦. مسالك الأفهام٤: ١٥٨ - ١٦٠. الحدائق الناضرة٢٠: ٣٦١ - ٣٦٣. رياض المسائل ٨: ٥٦٣. الشرح الصغير٢: ١٣٧. جواهر الكلام٢٦: ٩٤ - ٩٦.

(٨) جواهر الكلام٢٦: ٩٧.

(٩) مغني المحتاج٢: ١٧٠. المبدع٤: ٣٣١. المبسوط (السرخسي)٢٤: ١٦٣. بلغة السالك٢: ١٣٠.

(١٠) النساء: ٦.

على حكم الحاكم[1]؛ لأنّ الرشد يحتاج إلى نظر واجتهاد، ولأنّ الحَجر عليه إنّما ثبت بحكم الحاكم فكذلك رفعه وفكّه عنه إلّا بقرار منه.

وفصّل المالكية[2] بين من كان وليّه الوصيّ أو مقدّم القاضي، فلا يحتاج فكّ الحجر عنه إلى إذن من القاضي.

وبين ما إذا كان وليّه الأب فإنّه هو الذي يفكّ عنه الحجر لرشده، إلّا إذا حجر عليه قبل الرشد.

والمذهب عند الحنابلة توقّفه على حكم الحاكم، وبه قال أبو يوسف، وهو المفتى به في مذهب مالك، وبه قال الشافعية، وجميع من يشترط لحَجره حكم حاكم[3]؛ لاحتياجه إلى الاجتهاد في حَجره وفكّه معاً.

٤- الولاية على مال السفيه:

الولاية على مال السفيه الذي اتّصل سفهه ببلوغه تكون للحاكم، على ما ذهب إليه جماعة من الإمامية[4]، وقيل: إنّ وجهه ظاهر؛ بناءً على توقّف الحَجر ورفعه على حكم الحاكم؛ إذ يكون الأمر حينئذٍ في ماله إليه.

وذهب آخرون[5] إلى أنّ الولاية على مال السفيه للأب والجدّ، ثمّ وصي أحدهما، ثمّ الحاكم كالصبيّ؛ لاستصحاب ولايتهما معاً، حيث ثبتت لهما الولاية على الصبي قبل البلوغ والرشد، ولظاهر قوله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾[6]، فإنّ ولايتهما هي المنساقة من الآية[7]، وقول الإمام الصادق عليه السلام في رواية هشام: «... وإن احتلم ولم يؤنس منه رشده وكان سفيهاً أو ضعيفاً، فليمسك عنه وليّه ماله»[8]. ولا ريب في ظهورها في توجيه الخطاب إلى وليّ الصغير، وهو الأب والجدّ، ووصيّ الأب والجدّ

(١) مغني المحتاج٢: ١٧٠. المبسوط (السرخسي) ٢٤: ١٦٣.
(٢) حاشية الدسوقي٣: ٢٩٦. مواهب الجليل٥: ٦٥.
(٣) المبدع٤: ٣٤٢. الدرّ المختار٦: ١٥٢. مغني المحتاج ٢: ١٧٠. المجموع١٣: ٣٨٢. المغني٤: ٥٦٩ - ٥٧٠.
(٤) تذكرة الفقهاء١٤: ٢٤٤. مسالك الأفهام٤: ١٦٢. مفاتيح الشرائع٣: ١٨٧. الحدائق الناضرة٢٠: ٣٧٣ - ٣٧٤. جواهر الكلام ٢٦: ١٠٤ - ١٠٥.
(٥) اللمعة الدمشقية: ١٣٣. الروضة البهية٤: ١٠٦. مجمع الفائدة٩: ٢٣٠ ـ ٢٣١. كفاية الأحكام٢: ٩٧. رياض المسائل٨: ٥٦٧.
(٦) النساء: ٦.
(٧) جواهر الكلام٢٦: ١٠٤.
(٨) وسائل الشيعة١٧: ٣٦٠، ب١٤ من عقد البيع، ح٢.

كأحدهما[1].

وقريب من هذا القول ما ذهب إليه الشافعية[2]، فالوليّ هو الأب ثمّ الجدّ؛ لأنّهما أشفق عليه، ثمّ القاضي أو السلطان، حيث حكموا بأنّ ولاية الجدّ تأتي بعد ولاية الأب، لا أنّها مساوية لها.

وذهب المالكية والحنابلة إلى أنّ الأولى بالولاية الأب ثمّ وصيّه[3]، وزاد الحنابلة: إن لم يوصِ الأب فللحاكم أن يُقيم أميناً في النظر في أقواله.

ثمّ بعد وصيّ الأب الحاكم. وزاد الحنابلة: بأنّه إن لم يوجد الحاكم فأمين يقوم مقامه.

وذهب الحنفية[4] إلى أنّ الوليّ هو الأب، ثمّ وصيّه بعد موته، ثمّ وصيّ وصيّه، ثمّ الجدّ الصحيح وإن علا، ثمّ وصيّه، ثمّ وصيّ وصيّه، ثمّ القاضي أو وصيّه.

(١) مهذّب الأحكام٢١: ١٤٠.
(٢) مغني المحتاج٢: ١٧٠. حاشية القليوبي٢: ٣٠٤.
(٣) حاشية الخرشي٥: ٢٩٧. كشّاف القناع٣: ٤٣٤، ٤٤٠. المغني٤: ٥٧٠ - ٥٧١.
(٤) حاشية ابن عابدين٦: ١٧٤.

واتّفق الإمامية[5] والحنابلة[6] ـ وهو والقول الراجح من قولي الشافعية[7]، وهو القياس عند الحنفية[8]، وقيل: هو قول أبي يوسف - على أنّ الولاية بعد فقد الأب وما ماثله للسلطان أو القاضي فقط؛ لأنّه هو الذي يعيد عليه الحجر ويفكّه؛ إذ ولاية الأب ونحوه قد زالت، فينظر له من له النظر العام.

وأمّا من طرأ عليه السفه بعد بلوغه رشيداً فقد ذهب الإمامية في المشهور[9] ـ بل ظاهر البعض عدم الخلاف فيه[10] ـ والحنابلة إلى أنّ الولاية للحاكم لا غير[11]؛ لعدم وجود دليل شرعي على ولاية الأب والجدّ عليه، ولأنّ الأصل عدم ثبوت الولاية على السفيه، ولأنّ الحاكم هو وليّ من لا وليّ له.

(٥) مجمع الفائدة٩: ٢٣٢. رياض المسائل٨: ٥٦٧. جواهر الكلام٢٦: ١٠٤.
(٦) المغني٤: ٥٧٠ ـ ٥٧١. كشّاف القناع٣: ٤٣٤، ٤٤٠.
(٧) مغني المحتاج٢: ١٧٠. حاشية القليوبي٥: ٢٩٧.
(٨) حاشية ابن عابدين٦: ١٧٤.
(٩) الحدائق الناضرة٢٠: ٣٧٤.
(١٠) رياض المسائل٨: ٥٦٧.
(١١) تذكرة الفقهاء١٤: ٢٤٤. مسالك الأفهام٤: ١٦٢. مفاتيح الشرائع٣: ١٨٧. الحدائق الناضرة٢٠: ٣٧٤ ـ ٣٧٥. جواهر الكلام٢٦: ١٠٣. مهذب الأحكام٢١: ١٤٠. المغني والشرح الكبير٤: ٥٦٢ - ٥٦٣، ٥٧٠ - ٥٧١.

والظاهر من إطلاق المالكية[1] أنّه لا فرق بين السفه الاستمراري والطارئ في الولاية، فالأحقّ هو الأب، ثمّ وصيّه، ثمّ الحاكم.

المقام الثاني ـ الأحكام الخاصّة:

١ـ تصرّفات السفيه المالية وعقوده:

أ ـ بيع السفيه وشراؤه:

لا خلاف[2] بين الفقهاء[3] ـ إلّا وجه ضعيف عند الشافعية[4] ـ في أنّ السفيه إذا حجر عليه الحاكم يمنع من التصرّف في ماله ولا تصحّ منه العقود المتعلّقة بالمال والتي منها البيع والشراء، سواء صادف ذلك في العين ـ كبيع السلعة التي له وشراء غيرها ـ أو صادف ذلك في الذمّة، كشراء عين مال في الذمّة؛ لأنّ فائدة الحجر حفظ المال وهذا خلافه.

ولا خلاف[5] بين الإمامية في أنّه لو باعه إنسان وكان يعلم بسفهه والحجر عليه، فإنّ البيع باطل ـ مع عدم إجازة الوليّ لا معها ـ سواء كان البيع في الذمّة أو بعين ماله[6].

بل ذهب البعض إلى تحريم أصل المعاملة معه، ومجرّد إيقاع صورة البيع والشراء معه.

والحكم المتقدّم يشمل حالة الجهل بالسفه والحجر عليه، على ما صرّح به البعض[7].

كما صرّح بعضهم بأنّه يجب على المشتري ردّ المتاع أو الثمن إلى وليّ السفيه، وإن تلف في يد المشتري يكون ضامناً. وأمّا مال المشتري الذي صار بيد السفيه بالعقد الفاسد، فإن كان موجوداً فلا شكّ في أنّه له، فيأخذه هو أو وليّه، وإن تلف فالظاهر عدم الضمان؛ لأنّه بالعقد المملِّك والتسلّط على تملّكه ضيّعه المالك بنفسه.

---

(١) حاشية الخرشي٥: ٢٩٧.

(٢) مجمع الفائدة٩: ٢٢٧.

(٣) تذكرة الفقهاء١٤: ٢٢٦. كفاية الأحكام١: ٥٨٦. مهذّب الأحكام٢١: ١٣٨ - ١٣٩. بداية المجتهد٥: ٣٨٧ ط مجمع التقريب. النوادر والزيادات١٠: ٨٩. الكافي في فقه أهل المدينة: ٤٢٣. المجموع١٣: ٣٧٩ - ٣٨٠. المغني٤: ٥٧٠. روضة الطالبين٤: ١٨٣ - ١٨٤، ط المكتب الإسلامي، سنة ١٤٢٩هـ.

(٤) روضة الطالبين٤: ١٨٣ - ١٨٤. العزيز شرح الوجيز ٥: ٧٧.

(٥) جواهر الكلام٢٦: ٩٧.

(٦) مسالك الأفهام٤: ١٥٩. جواهر الكلام٢٦: ٩٧.

(٧) مجمع الفائدة٩: ٢٢٨.

هذا، وقد تأمّل البعض في عدم الضمان في صورة الجهل، خصوصاً إذا لم يكن مقصّراً في الفحص[1].

واتّفق فقهاء المذاهب[2] على صحّة معاملته مع من يجهل حاله فإنّ أفعاله لا تردّ.

وأمّا إن علم حاله ولم يكن قد حُجر عليه ـ بأن كان مهملاً لا وليّ له ـ فتصرّفه ماضٍ ولازم، فلا يُرد ولو كان بدون عوض كعتق؛ لأنّ علّة الردّ الحجر عليه، وهو مفقود. وهو قول مالك وكبراء أصحابه عدا ابن القاسم فلم يمضه، وهو المعتمد في المذهب[3].

وأمّا بعد الحجر عليه فذهب مالك وأكثر أصحابه والحنابلة[4] إلى أنّ تصرّفه مردود ولو حسن، ما لم يحصل الفكّ عنه من وصيّ أو حاكم أو مقدّم؛ وذلك لوجود علّة الحجر عليه، وهو السفه.

وذهب الشافعية[5] في الأصحّ إلى أنّه لا يكون محجوراً إلّا بعد حكم الحاكم.

(١) مسالك الأفهام٤: ١٥٩. جواهر الكلام٢٦: ٩٧ ـ ٩٨.

(٢) الموسوعة الفقهية الكويتية٢٥: ٥٣.

(٣) مواهب الجليل٥: ٦٦. بلغة السالك٢: ١٣٠.

(٤) مواهب الجليل٥: ٦٦. بلغة السالك٢: ١٣٠. المغني٤: ٥٧٠، ط دار الفكر، سنة ١٤٠٤ هـ، الطبعة الأُولى.

(٥) المجموع١٣: ٣٧٩ ـ ٣٨٠. مغني المحتاج٢: ١٧١.

❑ ضمان العين المدفوعة:

لا خلاف[6] بين فقهاء الإمامية وفقهاء المذاهب[7] في وجوب ردّ العين ـ التي بيد السفيه بعد الحجر عليه والتي أخذها بموجب عقد البيع والشراء ـ إلى صاحبها؛ لفساد العقد بسبب الحجر عليه بالسفه، ولبقاء المال حينئذ على ملك صاحبه؛ فله انتزاعه.

وذهب أبو حنيفة إلى تحقّق البيع بشروطه، فلا موجب لانتزاع العين حينئذٍ[8].

هذا إن كانت العين باقية، وأمّا إن كانت تالفة وقد أذن صاحبه بقبضها فذهب الإمامية[9] والشافعية والحنابلة والمالكية[10] إلى عدم ضمان السفيه للعين، وكان التلف من مال صاحبها، سواء فكّ حَجْره أم لا.

(٦) جواهر الكلام٢٦: ٩٧ ـ ٩٨.

(٧) المغني٤: ٥٧٠. الكافي في فقه أهل المدينة: ٤٢٣. روضة الطالبين٤: ١٨٤.

(٨) الهداية٣: ١٣٤٦، ط دار السلام. بدائع الصنائع٧: ١٧١.

(٩) تذكرة الفقهاء١٤: ٢٢٨. جواهر الكلام٢٦: ٩٧ ـ ٩٨.

(١٠) روضة الطالبين٤: ١٨٣ ـ ١٨٤. المجموع١٣: ٣٧٩ ـ ٣٨٠. مغني المحتاج٢: ١٧١. الإنصاف٥: ٣١٩. الكافي في فقه أهل المدينة: ٤٢٣.

ولا فرق عندهم بين العالم بالسَّفَه والحَجْر وبين الجاهل، كما صرّح به الإمامية - في القول الأشهر عندهم - والشافعية والحنابلة، وهو الظاهر من إطلاق المالكية؛ لأنّه إن كان عالماً بحاله فقد تعامل معه على بصيرة وعلم بأنّ ماله سوف يضيع، وإن لم يعلم فقد فرّط حين ترك استظهار أمره، ودخل في معاملته على غير معرفة.

وذهب أبو حنيفة إلى صحّة البيع وتحقّق النقل والانتقال بينهما.

وخصّ بعض الإمامية[1] - وهو قول عند الحنابلة[2] - عدم الضمان بصورة علم المشتري بالحَجر، وأمّا مع صورة الجهل فله الرجوع مطلقاً؛ لعدم التقصير.

واختلف الشافعية في الضمان باطناً على قولين: لزوم الضمان، وعدم لزومه[3].

وأمّا إن كانت تالفة وقد قبضها بدون إذنه فلا خلاف[4] بين الفقهاء[5] في أنّ السفيه يكون ضامناً لها؛ لعموم أدلّة الضمان، وعدم صدور غير العقد الفاسد من المالك، وهو لا يقتضي الإذن، فهو حينئذٍ كما لو أتلف ما لم يؤذن له فيه.

نعم، استظهر الأردبيلي[6] من الإمامية عدم الضمان؛ لأنّ المالك قد ضيّع العوض على نفسه بإجراء العقد المسلِّط عرفاً على القبض.

ب - رهن السفيه ماله:

يشترط في الرهن أن يكون المتعاقدان جائزي التصرّف وغير محجور عليهما، فلا يصحّ من السفيه[7]؛ لمنعه من التصرّف في أمواله، ولأنّ الرهن تبرّع، فإن صدر من أهل التبرّع فلا كلام، وإلّا فلا بدّ من قائم يقوم مقام المالك[8].

---

(١) اللمعة الدمشقية: ١٢١. الروضة البهية٤: ١٠٨. جواهر الكلام٢٦: ٩٨.

(٢) الإنصاف (الماوردي)٥: ٣١٩.

(٣) المجموع١٣: ٣٧٩ - ٣٨٠. مغني المحتاج٢: ١٧١.

(٤) جواهر الكلام٢٦: ٩٩.

(٥) تذكرة الفقهاء١٤: ٢٢٨. جامع المقاصد٥: ١٩٨. مسالك الأفهام٤: ١٦٠. مفتاح الكرامة١٦: ١٤١. جواهر الكلام٢٦: ٩٩. روضة الطالبين٤: ١٨٤. الإنصاف٥: ٣١٩. الكافي في فقه أهل المدينة: ٤٢٣.

(٦) مجمع الفائدة٩: ٢٢٨.

(٧) تذكرة الفقهاء١٣: ١٠٨ - ١٠٩. مفتاح الكرامة١٥: ٣٤٠. جواهر الكلام٢٥: ١٥٩. جامع المدارك٣: ٣٥١. الاختيار٣: ٥. مغني المحتاج٢: ١٢٢. المبدع٤: ٢١٤. بلغة السالك٢: ١٠٨. بداية المجتهد٥: ٣٥١ - ٣٥٢.

(٨) تذكرة الفقهاء١٣: ١٠٨ - ١٠٩. الموسوعة الفقهية الكويتية٢٣: ١٧٧، و٢٥: ٧١.

وذهب بعض الإمامية[1] إلى أنّ الظاهر نفي البأس عن قبول السفيه الارتهان ـ بأن يصبح مرتهناً ـ الذي ليس بمستحقّ على المديون بشرط ونحوه إذا كان الدين من غيره، أو منه قبل الحجر؛ لأنّه ليس تصرّفاً مالياً ولا منافياً له، بل فيه مصلحة للمال.

ويجوز - عند الإمامية - للوليّ أن يرهن مال السفيه مع مراعاة المصلحة والاحتياط[2].

ولا يصحّ الرهن عند المالكية والحنابلة والشافعية لوليّ السفيه إلّا لضرورة أو غبطة.

ومنهم[3] ـ الحنفية ـ من اشترط له الإيجاب والقبول، وأنّه عقد تبرّع؛ ولذا لا يصحّ منه.

وتفصيل الكلام في مصطلح (رهن).

جـ ـ ضمان السفيه:

اختلف الفقهاء في جواز ضمان السفيه وعدمه على قولين:

الأوّل: ما ذهب إليه جماعة من الإمامية[4]، والشافعية والمالكية، والصحيح في مذهب الحنابلة وعليه جمهور علمائهم[5] من عدم جواز ضمان السفيه؛ لأنّه تصرّف مالي، كالإقراض والهبة.

القول الثاني: الجواز، اختاره القاضي وأبو الخطّاب من الحنابلة ـ وهو وجه في المذهب عندهم[6] - واحتمله بعض الإمامية برضى المضمون له، على أن يتبعه به بعد فكّ حَجره[7].

وعلّله الحنابلة بأنّ إقرار السفيه صحيح ويتبع به بعد فكّ حَجره، فكذلك ضمانه.

وتفصيل الكلام يأتي في محلّه.

(انظر: ضمان)

---

(١) جواهر الكلام٢٥: ١٦٠. جامع المدارك٣: ٣٥١ - ٣٥٢.

(٢) تذكرة الفقهاء١٣: ١٠٩. جواهر الكلام٢٥: ١٦١.

(٣) الاختيار٣: ٥. مغني المحتاج٢: ١٧٧. المبدع٤: ٢٧٩. بلغة السالك٢: ١٣٦. الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٥: ٧١.

(٤) تذكرة الفقهاء١٤: ٢٩٦. مجمع الفائدة٩: ٢٨٤ ـ ٢٨٥. الحدائق الناضرة٢١: ٤. رياض المسائل٨: ٥٧٢.

(٥) الحاوي الكبير٦: ٤٦١. روضة الطالبين٤: ٢٤١. العزيز شرح الوجيز٥: ١٤٦. القوانين الفقهية: ٢١٤. شرح ميارة الفاسي١: ١٩٣. المغني والشرح الكبير٥: ٧٥، ٧٨. الإنصاف٥: ١٩٣. الكافي في فقه أحمد: ١٣٠.

(٦) الكافي في فقه أحمد: ١٣٠.

(٧) قواعد الأحكام٢: ١٥٦. مفتاح الكرامة١٦: ٣٧٧. جواهر الكلام٢٦: ١٢٠.

د ـ حوالة السفيه:

أطراف الحوالة ثلاثة: المحيل والمحتال والمحال عليه، وقد ذكر الفقهاء شروطاً عديدةً لصحّة الحوالة، منها: عدم كون أحد الثلاثة سفيهاً، وهو المعروف عند الإمامية[1]؛ لأنّ السفيه محجور من التصرّف المالي، والحوالة مستلزمة للتصرّف المالي في كلّ واحد من الثلاثة، إمّا إعطاءً ـ كما في المحيل والمحال عليه ـ أو أخذاً كما في المحتال.

وذهب بعضهم إلى عدم اشتراط السفه في المحيل بل تصحّ حوالته مطلقاً؛ لأنّ السفيه ممنوع من التصرّف في أمواله وإشغال ذمّته بشيء، ومن الواضح خروج المعاملة الموجبة لإسقاط ما ثبت في ذمّته وإشغال ذمّة الغير به عنهما معاً، فلا يشمله دليل المنع[2].

وفصّل فقهاء المذاهب بين أطراف الحوالة الثلاثة، فلا خلاف بينهم في أنّ السفيه إذا كان محيلاً فإنّه لا تصحّ إحالته؛ لأنّ ذلك تصرّف مالي كالبيع والشراء، ولأنّه لا بدّ من رضاه، ورضاه غير مقبول؛ لأنّه محجور عليه بالقول.

وإن كان محالاً، فمن اشترط رضاه ـ وهم الحنفية والمالكية والشافعية ـ لاتصحّ إحالته عندهم؛ لأنّ رضاه غير معتبر؛ لأنّه تصرّف في قبض ماله من غير مدينه، فلا تصحّ إحالته إلّا بإذن وليّه.

وأمّا الحنابلة فإنّهم قالوا: إن أُحيل على مليء فلا يشترط رضاه[3].

وإن كان محالاً عليه فقد اختلفوا في صحّة الحوالة على السفيه على قولين:

الأوّل: ما ذهب إليه جمهور الفقهاء ـ المالكية والحنابلة والشافعية في الأصحّ ـ وهو صحّة الحوالة عليه، وهذا مقتضى عدم اشتراطهم رضى المحال عليه لصحتها، ويدفع عنه وليّه أو وصيّه.

القول الثاني: ما ذهب إليه أبو يوسف ومحمد بن الحسن ـ من الحنفية ـ والشافعية في المقابل للأصحّ من عدم صحّة الحوالة على السفيه، وهذا ما يقتضي اشتراطهم

(١) تذكرة الفقهاء١٤: ٤٣٤. الحدائق الناضرة٢١: ٥٢. العروة الوثقى٥: ٤٤٥ ـ ٤٤٦. مستمسك العروة الوثقى١٣: ٣٧٥ ـ ٣٧٦. مهذّب الأحكام٢٠: ٣٠٢ ـ ٣٠٣.

(٢) مباني العروة (المساقاة): ٢٤٢ ـ ٢٤٤. الأحكام الواضحة (اللنكراني): ٣٥٤.

(٣) الاختيار٣: ٤. بلغة السالك٢: ١٤٢. مغني المحتاج ٢: ١٩٣. الإنصاف٥: ٢٢٧ ـ ٢٢٨.

رضا المحال عليه لصحّة الحوالة، والسفيه ليس من أهل الرضا والتصرّف.

أمّا على مذهب أبي حنيفة من عدم الحجر على السفيه، فإنّ رضاه معتبر فالحوالة عليه صحيحة[1].

هـ ـ كفالة السفيه:

من شروط الكفيل ـ مضافاً إلى الأهلية ـ جواز التصرّف، فلا تصحّ كفالة المحجور عليه للسفه؛ لأنّ الكفالة تستلزم غرم المال مع عدم الإحضار، والسفيه ممنوع من التصرّف في ماله، وهذا ما ذهب إليه الإمامية[2] وجمهور فقهاء المذاهب.

ومنع القاضي ـ من الحنابلة ـ الكفالة مطلقاً.

وجوّزها المالكية إذا كانت بإذن الولي.

وصحّح الأذرعي ـ من الشافعية ـ كفالة السفيه بإذن وليّه في الرأي الأظهر[3].

هذا إذا كان كفيلاً، وأما إذا كان السفيه مكفولاً عنه ففيه التفصيل التالي:

ذهب الإمامية إلى جواز ذلك إذا قبل الوليّ[4].

وذهب الحنفية والحنابلة إلى جواز كفالة شخص للسفيه؛ لأنّ رضا المكفول عنه ليس شرطاً عندهم.

وفصّل الشافعية القائلون بالصحّة بين كون الكفالة لا تستلزم تفويت مال على السفيه، ففي مثله يعتبر إذن السفيه، وبين كون الكفالة تستلزم تفويت مال - كأن احتاج إلى مؤنة سفر لإحضاره - فالمعتبر إذن الوليّ.

وجوّز المالكية كفالته - في الأرجح عندهم - فيما لا بدّ له من صرفه وبما يلزمه من ذلك، وذلك أنّ ما أخذه السفيه أو اقترضه أو باع به شيئاً من متاعه يرجع الضامن في ماله إذا أدّى عنه[5].

(انظر: كفالة)

---

(١) فتح القدير٥: ٤٤٤. الإنصاف٥: ٢٢٧ - ٢٢٨. المغني ٤: ٥٠٥. بلغة السالك٢: ١٥٣. بداية المجتهد٢: ٢٩٩، ط.ق. مغني المحتاج٢: ١٤٩.

(٢) تذكرة الفقهاء١٤: ٣٩٢. الأنوار اللوامع١٢: ٣٩٣. كلمة التقوى٦: ٩٦، م٣٧. منهاج الصالحين (السيستاني) ٢: ٣٢٢، م١١٨٨.

(٣) كشّاف القناع٣: ٣٥٠، ٣٦٢، ٤٤٢. مواهب الجليل ٥: ٩٦. بلغة السالك٢: ١٤٤. مغني المحتاج٢: ١٩٨، ٢٠٠. الاختيار٢: ١٥٦. المغني٤: ٥٩٨. حاشية البجيرمي ٣: ١٠٢.

(٤) تذكرة الفقهاء١٤: ٣٩٢. كلمة التقوى٦: ٩٦.

(٥) كشّاف القناع٣: ٣٥٠، ٣٦٢، ٤٤٢. المغني٤: ٥٩٨. الاختيار٢: ١٥٦. مغني المحتاج٢: ١٩٨. حاشية البجيرمي٣: ١٠٢. مواهب الجليل٥: ٩٦. بلغة السالك ٢: ١٤٤.

و ـ إجارة السفيه لأمواله:

لا خلاف ولا إشكال في عدم جواز إجارة السفيه لأمواله إلّا بإذن وليّه، كإجارة بيته أو دكّانه وأمثالهما؛ لاشتراط جواز التصرّف في صحّة الإجارة، وهو محجور عليه؛ لسفهه[1].

واختلف الفقهاء في الإجارة بالنسبة إلى أعماله، ومواجرة نفسه على وجهين:

الأوّل: اختاره بعض الإمامية، وهو ما ذهب إليه جمهور فقهاء المذاهب[2] إلى عدم جواز إجارة السَّفيه نفسه؛ لأنّه محجور عن الأعمال كالأموال، فمحجورية السفيه نشأت في قصور في ذاته من أجل سفاهته وخفّة عقله الموجب لتلف المال وتبذيره وصرفه في غير محلّه؛ جهلاً منه بالمصلحة والمفسدة، فلا فرق بين المال والعمل في العلّة المقتضية للحجر[3]، وقد قام الإجماع على المنع من هذا التصرّف[4].

الوجه الثاني: وهو وجه عند الإمامية والمالكية، وهو جواز إجارة نفسه؛ لأنّه ليس تصرّفاً في ماله الموجود، بل هو تحصيل للمال، ولا تعدّ منافعه من أمواله، فإنّ منافع الحرّ وإن كان لها مالية ويصحّ بذل المال بإزائها، لكنّها لا تُعدّ من أمواله[5].

ز ـ وكالة السفيه وتوكيله:

ذكر الفقهاء أنّه لا يجوز للسّفيه أن يوكّل غيره في كلّ ما لا يصحّ له التصرّف فيه بنفسه.

وجوّزوا توكيله فيما يصحّ له أن يتصرّف فيه بنفسه، كالطلاق والخلع وطلب القصاص ونحوه؛ لأنّ الوكيل يقوم مقام الأصيل في الإيجاب والقبول، فلا بدّ أن يكون مؤهّلاً له.

واستثنى الشافعية النكاح، فإنّه وإن صحّ له أن يعقده لنفسه إن أُذن له به، فإنّه لا يوكّل به غيره[6].

---

(١) مستند العروة الوثقى (الإجارة): ٥٣.

(٢) المبدع٥: ٦٣. بدائع الصنائع٧: ١٧١. مغني المحتاج ٢: ٣٣٢.

(٣) مستند العروة الوثقى (الإجارة): ٥٦ ـ ٥٧.

(٤) العروة الوثقى٥: ١٢ ـ ١٣. مستمسك العروة١٢: ٦ ـ ٧، ١١ ـ ١٢. المبدع٥: ٦٣. بلغة السالك٢: ٢٤٤. بدائع الصنائع٧: ١٧١. مغني المحتاج٢: ٣٣٢.

(٥) تحرير الأحكام٣: ٨٠. العروة الوثقى٥: ١٢ ـ ١٣. مستمسك العروة١٢: ٦- ٧، ١١ - ١٢. مستند العروة الوثقى (الإجارة): ٥٣ ـ ٥٥. بلغة السالك٢: ٢٤٤.

(٦) الشرح الصغير (الطباطبائي)٢: ٢٢٦. رياض المسائل ٩: ٢٥٤. مغني المحتاج٢: ٢١٧. الاختيار٢: ١٥٦. المغني٥: ٨٧ - ٨٨. المبدع٤: ٣٥٦. بداية المجتهد ٢: ٢٢٦.

وجوّز الإمامية أن يكون السفيه وكيلاً لأجنبي في بيع أو هبة؛ لأنّ السّفه لم يسلبه أهلّية التصرّف مطلقاً، وإنّما سلبه أهليته في المال خاصّة، وإيقاع صيغة العقد ليس منه[1].

وصرّح الشافعية والحنابلة بأنّ كلّ ما جاز للسَّفيه أن يعقده بنفسه جاز أن يكون وكيلاً فيه، وكلّ ما لا يمكن أن يفعله بنفسه لا يصحّ أن يكون وكيلاً فيه، إلّا قبول النكاح عند الشافعية، فإنّه يصحّ له أن يكون وكيلاً في قبوله لا في إيجابه؛ لأنّ الإيجاب ولاية، وهو ليس من أهلها إلّا أن يأذن له الوليّ. والذي يظهر من كلام الحنفية هو صحة وكالة السفيه بإذن الوليّ[2].

ح ـ هبة السفيه والهبة له:

لا خلاف بين الفقهاء ـ عدا الحنفية ـ في عدم صحّة هبته إذا كانت بدون عوض، وإن أذن له الوليّ؛ لحاجة الهبة إلى الإيجاب والقبول، ولأنّه تبرّعٌ مالي، وهو ليس من أهله.

وأمّا إذا كانت بعوضٍ فظاهر الإمامية عدم صحّة هبته أيضاً؛ لاشتراط أن يصدر الإيجاب والقبول (العقد) من جائز التصرّف، وهو ليس كذلك.

وصرّح المالكية بالصحّة إذا أذن الوليّ وكانت الهبة معوّضة[3].

وذهب الإمامية إلى أنّه لا يشترط في الموهوب له الرشد وأن يكون جائز التصرّف. نعم، يصحّ ذلك بقبض الوليّ عنه ولا يصحّ بقبضه[4].

كما تصحّ الهبة للسفيه عند الحنفية والمالكية والحنابلة، والأصحّ عند الشافعية؛ لأنّها ليست تفويت مال بل تحصيله[5].

(انظر: هبة)

(١) تحرير الأحكام٢: ٥٤٠. مسالك الأفهام٤: ١٥٤. مفاتيح الشرائع٣: ١٨٧. جواهر الكلام٢٦: ٥٨.

(٢) مغني المحتاج٢: ٢١٧. المغني٥: ٨٧ ـ ٨٨.

(٣) تحرير الأحكام٣: ٢٧٤. جامع المقاصد٩: ١٣٧. مسالك الأفهام٦: ١٢. زبدة البيان: ٤٨٨. كفاية الأحكام٢: ٢٧. جواهر الكلام٢٨: ١٦٠. مهذّب الأحكام٢١: ٢٥٧. بدائع الصنائع٧: ١٧١. الاختيار٣: ٤٨. مغني المحتاج٢: ١٧١، ٣٩٧. المبدع٥: ٣٦٥. كشّاف القناع٣: ٤٤١. بلغة السالك٣: ٢٨٩. بداية المجتهد٢: ٢١٣. السيل الجرّار١: ٢٩٣ ـ ٢٩٤. الموسوعة الفقهية الكويتيّة٤٢: ١٢٢.

(٤) تحرير الأحكام٣: ٢٧٤. مسالك الأفهام٦: ١٢. كفاية الأحكام٢: ٢٧. تحرير المجلّة٣: ٧٦، ط الحيدرية، سنة ١٣٦١ ق.

(٥) بدائع الصنائع٧: ١٧١. الاختيار٣: ٤٨. مغني المحتاج٢: ١٧١، ٣٩٧. المبدع٥: ٣٦٥. كشّاف القناع٣: ٤٤١. بلغة السالك٣: ٢٨٩. بداية المجتهد٢: ٢١٣. السيل الجرّار١: ٢٩٣ ـ ٢٩٤.

ط ـ وصيّة السفيه والوصيّة له:

ذهب مشهور[1] الإمامية إلى جواز وصيّة السفيه المحجور عليه في وجوه البرّ؛ لقصور شمول أدلّة الحجر عن شمولها للبرّ والمعروف[2]؛ لورودها مورد الامتنان، ولا امتنان في حرمانه عن المعروف[3].

وقريب منه ما ذهب إليه الحنفية استحساناً، والمذهب عند الحنابلة، وبه قال المالكية إذا لم يحصل فيها تخليط، والمذهب عند الشافعية صحّة وصيّته فيما يتقرّب به إلى الله تعالى من الثلث؛ وذلك لصحّة عبارته؛ لأنّه عاقل مكلّف، ولأنّ الحَجر عليه؛ لحفظ ماله وليس في الوصيّة إضاعة مال، بل صرّح ابن رشد في أنّه لا يعلم خلافاً في نفوذها[4].

وأطلق العلّامة الحلّي من الإمامية صحّة وصية المبذّر[5].

وذهب جماعة من الإمامية[6] ـ وهو قول عند الشافعية[7] ـ إلى عدم صحّة الوصيّة إذا كانت بعد الحجر عليه، ويظهر من بعض الإمامية المنع من نفوذ وصيّة السفيه مطلقاً[8]؛ لعموم حجر السفيه عن التصرّف في ماله الشامل للوصيّة[9].

ولا خلاف بين الفقهاء في جواز الإيصاء للسفيه[10]، ولكن وقع الخلاف في صحّة قبوله لها على قولين:

فذهب الإمامية إلى صحّة قبوله لها، بلا خلاف بينهم، وهو ما ذهب إليه بعض الشافعية[11]، وقيّده الإمامية بأنّ المال لا يدفع إلى السفيه.

---

(١) جامع المقاصد١٠: ٣٦.

(٢) المقنعة: ٦٦٧. الكافي في الفقه: ٣٦٤. المراسم: ٢٠٦. الدروس الشرعية٢: ٢٩٩. كفاية الأحكام٢: ٤١. مستمسك العروة١٤: ٥٨٤.

(٣) انظر: مهذّب الأحكام٢٢: ١٦٧.

(٤) شرح العناية٨: ٢٠٠. مغني المحتاج٣: ٣٩. بلغة السالك٢: ٤٣، ٢١٢. بداية المجتهد٢: ١١٢. المجموع١٥: ٤٠٩ - ٤١٠. المغني٦: ٥٦٠، ط دار الفكر، سنة ١٤٠٤ هـ. شرح العمدة١: ٣٢٣. وانظر: بداية المجتهد٥: ٣٨٧.

(٥) قواعد الأحكام٢: ٤٤٧.

(٦) الوسيلة: ٣٧٢. تحرير الأحكام٣: ٣٣٦. جامع المقاصد١٠: ٣٦.

(٧) انظر: المغني٦: ٥٦٠. مغني المحتاج٣: ٣٩. المجموع١٥: ٤٠٩ ـ ٤١٠.

(٨) النهاية: ٦١٢. الوسيلة: ٣٧٢.

(٩) انظر: مهذّب الأحكام٢٢: ١٦٧.

(١٠) مباني العروة (النكاح)٢: ٤١٩. الموسوعة الفقهية الكويتيّة٢٥: ٦٧.

(١١) مباني العروة (النكاح)٢: ٤١٨ ـ ٤١٩. مغني المحتاج٢: ١٧١.

بينما ذهب الشافعية في الأصحّ[1] عندهم إلى عدم صحّة قبوله لها؛ لأنّ الوصيّة تملّك وتصرّف مالي، وهو ممنوع منهما.

ي ـ نكاح السفيه:

لا خلاف ولا إشكال[2] بين الإمامية في أنّه لو أذن الوليّ للسفيه في إجراء عقد النكاح لنفسه - مع المصلحة المسوّغة لذلك - جاز له النكاح، ويتولّاه السفيه إن عيّن له المهر والزوجة ونحو ذلك، بحيث يؤمن معه إتلاف المال، وإن عيّن الزوجة وأطلق المهر، فإنّه ينصرف إلى مهر المثل[3].

ويترتّب عليه أنّه لو تزوّج بدون إذن الوليّ فإنّه يكون موقوفاً على إذنه، فإن أذن صحّ العقد وإلّا فلا، كما صرّح به جماعة؛ لأنّه تصرّف يتضمّن المال، وهو الالتزام بالصداق[4].

وصرّح بعضهم بصحّة العقد مع الحاجة، فإن زاد عن مهر المثل بطل الزائد[5].

أمّا عند فقهاء المذاهب فذهب الشافعية وأبو الخطّاب من الحنابلة[6] إلى عدم صحة النكاح إلّا بإذن الوليّ؛ لأنّه تصرّف يجب فيه المال فلا يصحّ بغير إذن وليّه كالشراء، وللوليّ أن يزوّجه بنفسه أو يأذن له في التزوّج، وليس للزوجة شيء إن لم يدخل بها.

وإن دخل بها ففيه ثلاثة أقوال: لا يلزم السفيه شيء، أو يلزمه مهر المثل، أو يلزمه أقلّ شيء يتموّل.

وذهب الحنفية والقاضي من الحنابلة[7] إلى صحّة نكاحه، أذن له الوليّ أو لم يأذن؛ لأنّه عقد غير ماليّ، ولزوم المال فيه ضمني، ولها المهر المسمّى عند الحنفية؛ لأنّهم لا يرون الحجر عليه.

---

(١) مغني المحتاج٢: ١٧١. الموسوعة الفقهية الكويتية٢٥: ٦٧.

(٢) جواهر الكلام٢٦: ٥٨.

(٣) جواهر الكلام٢٦: ٥٨. مفتاح الكرامة١٦: ١٤٢.

(٤) المبسوط٢: ٢٨٦. تذكرة الفقهاء١٤: ٢٣٧. مهذب الأحكام٢١: ١٤٢. تحرير الوسيلة٢: ١٦، م٤. هداية العباد (الكلبايكاني)٢: ٩١.

(٥) تلخيص المرام: ١٢٦.

(٦) المجموع١٣: ٣٨١. روضة الطالبين٧: ٩٩. المغني والشرح الكبير٤: ٥٧٢ - ٥٧٣، ط دار الفكر، سنة ١٤٠٤ هـ . الإنصاف٥: ٣٣٤. المبدع٤: ٣٤٣. كشّاف القناع٣: ٤٤١.

(٧) الهداية٨: ١٩٨. بدائع الصنائع٧: ١٧١. المغني والشرح الكبير٤: ٥٧٢ - ٥٧٣. الإنصاف٥: ٣٣٤.

وفي قول آخر للحنابلة[1] - وهو الأصحّ في المذهب - : أنّه يصحّ بشرط احتياجه إليه؛ لأنّه مصلحة محضة، والنكاح لم يشرّع لقصد المال.

وذهب المالكية[2] إلى صحّة نكاح المحجور عليه لسفه، ويكون النكاح موقوفاً على إجازة الوليّ، فإن أجازه نفذ، وإن ردّه بَطَل، ولا شيء للزوجة.

٢ - إيقاعات السفيه:

أ - طلاق السفيه وخلعه وظهاره:

ذهب الفقهاء إلى صحّة طلاق السفيه[3] وخلعه[4] وظهاره[5]؛ لأنّ الطلاق لا يدخل تحت حجر الوليّ وتصرّفه، ولهذا لا يطلّق الوليّ أصلاً، ولأنّ البضع ليس بمالٍ ولا هو جارٍ مجرى الأموال حتى يحجر عليه. وكذا الخلع؛ لأنّه إذا صحّ منه الطلاق مجّاناً من غير مقابلة بشيء فصحّة الخلع - الذي هو طلاق بعوضٍ - أولى.

ولا يسلّم بدل الخلع - من المال - إلى السفيه، بل إلى وليّه، فإنْ سلّمته الزوجة الى السفيه وتلف في يده أو أتلفه، وجب عليها الضمان[6].

ولا بدّ للمظاهِر السفيه أن يكفّر عن ظهاره بالصوم، لا بالعتق والإطعام عند فقهاء المذاهب؛ لاستلزامه فيهما صرف المال، فلا يصحّ منه التكفير بهما[7]. ولا مانع من ظهار السفيه عند الإمامية - على ما صرّح به بعضهم[8] - لأنّه ليس تصرّفاً متضمّناً لإخراج المال. وأمّا كفّارته فلا يصحّ العتق والإطعام منه إلّا مع توسّط الوليّ فيهما، دون الصوم ستّين يوماً فله أن

(١) انظر: الإنصاف٥: ٣٣٤. كشّاف القناع٣: ٤٤١.
(٢) التاج والإكليل٣: ٤٥٧.
(٣) الجامع للشرائع: ٣٦٠. تحرير الأحكام٢: ٥٣٩. جواهر الكلام٣٣: ٤٧ - ٤٩. المبسوط (السرخسي)٢٤: ١٧١. بدائع الصنائع٧: ١٧١. مغني المحتاج ٢: ١٧٢، و٣: ٢٧٩. المجموع١٣: ٣٨٠. كشّاف القناع٣: ٤٤٢. المغني٤: ٥٢١. حاشية الخرشي٥: ٢٦٥. حاشية المواق٥: ٦٥.
(٤) الجامع للشرائع: ٣٦. تذكرة الفقهاء١٤: ٢٣٥. المجموع١٤: ٣٨٠. المبدع٤: ٣٤٣. مغني المحتاج٣: ٣٣٦. بلغة السالك١: ٤٣٩.
(٥) تذكرة الفقهاء١٤: ٢٣٥ - ٢٣٦. حاشية الخرشي٥: ٢٩٥. المبدع٤: ٣٤٣. المبسوط (السرخسي)٢٤: ١٧٠. مغني المحتاج٣: ٣٥٢. السيل الجرّار٢: ٤١٣. الموسوعة الفقهية الكويتيّة٢٥: ٦٤.
(٦) الجامع للشرائع: ٣٦٠. تذكرة الفقهاء١٤: ٢٣٤ - ٢٣٥. الموسوعة الفقهية الكويتيّة٢٥: ٦٤.
(٧) حاشية الخرشي٥: ٢٩٥. المبدع٤: ٣٤٣. المبسوط (السرخسي)٢٤: ١٧٠. مغني المحتاج٣: ٣٥٢. السيل الجرّار٢: ٤١٣. الموسوعة الفقهية الكويتيّة٢٥: ٦٤.
(٨) الروضة البهية٤: ١٠٥. مسالك الأفهام٤: ١٥٣.

يستقلّ بها[1].

وقال أبو يوسف وابن أبي ليلى والنخعي: إنّ الطلاق من السفيه لا يصحّ؛ لأنّ البضع يجري مجرى المال، بدليل أنّه يملكه بمال، ويصحّ أن يزول ملكه عنه بمال، فلا يملك التصرّف فيه كالمال[2].

□ خلع السفيهة:

ذهب الإمامية[3] والمالكية[4] إلى صحّة خلع السفيهة إذا إذن الوليّ لها بالبذل، ومع عدم الإذن لا يصحّ.

وذهب الشافعية والحنابلة، ومحمد بن الحسن[5] من الحنفية: إلى عدم صحة الخلع من السفيهة مطلقاً، فإن كان بعد الدخول طلّقت رجعياً، وإن كان قبله طلّقت بائناً ولا مال له، ولغا ذكر المال؛ لأنّها ليست من أهل التزامه، وإن أذن لها الوليّ.

(انظر: خلع، طلاق)

(١) الجواهر الفخرية٨: ٢٣٧.

(٢) المجموع١٣: ٣٨٠.

(٣) الجامع للشرائع: ٣٦٠. قواعد الأحكام٣: ١٦٠. كشف اللثام٨: ٢٠٠. جواهر الكلام٣٣: ٤٩.

(٤) بلغة السالك١: ٤١٠. مواهب الجليل٥: ٢٧٠، ط دار الكتب العلمية، ١٤١٦ هـ.

(٥) مغني المحتاج٣: ٢٦٤. المبسوط (السرخسي)٢٤: ١٧٤. الفروع٥: ٣٤٤.

ب ـ إقرار السفيه:

١ ـ الإقرار بمال أو بدين:

اختلف الفقهاء فيما لو أقرّ السفيه بدين أو بما يوجب المال - كجناية الخطأ، وشبه العمد وإتلاف مال وغصبه - على أقوال:

الأوّل: عدم قبول إقراره؛ لأنّ السفيه محجور عليه لحفظ ماله، فلا يصحّ إقراره لذلك، كالصبي والمجنون، ولأنّا لو قبلنا إقراره في ماله لزال معنى الحَجر؛ لأنّه يقرّ به فيأخذه المُقرّ له، وهو ما ذهب إليه الإمامية[6] والشافعية، والحنابلة، ومذهب الحنفية، والأصحّ عند المالكية[7].

ولا يلزم بما أقرّ به بعد زوال حَجره، وذكر بعض الإمامية، والشافعية بأنّه يلزمه بينه وبين الله تعالى الخروج عنه بعد فكّ الحَجر.

وقال الحنفية: إنّه لو سئل بعد صلاحه عمّا أقرّ به، وقال: (كان حقّاً) أُخذ به بعد

(٦) تذكرة الفقهاء١٤: ٢٣٢ - ٢٣٣. مجمع الفائدة٩: ٣٩٣. جواهر الكلام٣٥: ١٠٥.

(٧) مغني المحتاج٢: ١٧٢. روضة الطالبين٤: ١٨٥، ط المكتب الإسلامي، سنة ١٤١٢هـ، الطبعة الثانية. المبسوط (السرخسي)٢٤: ١٧٧. المبدع٤: ٣٤٤ - ٣٤٥. كشّاف القناع٣: ٤٤٣. بلغة السالك٢: ١٩٠.

رفع الحجر، وهو أحد القولين عند الحنابلة.

وذهب الحنابلة ـ على القول الأصحّ عندهم ـ إلى عدم إلزامه به؛ لأنّ المنع من نفوذ إقراره في الحَجر عليه لحفظ ماله ودفع الضرر عنه، فنفوذه بعد فكّه عنه لا يفيد إلّا تأخير الضرر عليه إلى أكمل حالتيه.

القول الثاني: يقبل قوله؛ لأنّه إذا باشر الإتلاف، يضمن، فإذا أقرّ به، قُبل قضاءً، وهو القول المرجوح عند الشافعية[1].

القول الثالث: يلزمه بعد فكاك حَجره؛ لأنّه مكلّف فيلزمه ما أقرّ به عند زوال الحَجر، كالراهن والمفلّس[2].

٢ ـ الإقرار بالنسب ونفيه:

لا خلاف[3] بين الإمامية[4]، بل عليه دعوى الإجماع[5] واتّفاق فقهاء المذاهب[6] في أنّه يسمع إقرار السفيه بالنسب؛ لأنّه لا يستلزم التصرّف في المال، بل صرّح بعض الإمامية بأنّه يسمع إقراره بالنسب وإن استلزم النفقة[7]، واستشكل بعضهم منهم فيما إذا استلزم الإقرار النفقة عليه[8].

ونبّه آخر على أنّ الإقرار يتضمّن شيئين: أحدهما: إلحاق النسب، وهو ليس بمال فيقبل قوله فيه، والثاني: الإنفاق عليه، وهو تصرّف مالي فلا يثبت إقراره بالنسبة إليه، ولا ملازمة بينهما[9].

واختلفوا في الإنفاق على المقرّ له هل هو من بيت المال أو من مال المُقرّ؟

ذهب الإمامية[10] في قول، وفقهاء المذاهب[11] ـ بل ادّعى ابن المنذر عليه الإجماع ـ إلى أنّه ينفق عليه من بيت المال،

(١) مغني المحتاج٢: ١٧٢.
(٢) مغني المحتاج٢: ١٧٢. روضة الطالبين٤: ١٨٥، ط المكتب الإسلامي، سنة ١٤١٢ هـ، ق، الطبعة الثانية. المبسوط (السرخسي)٢٤: ١٧٧. المبدع٤: ٣٤٤ ـ ٣٤٥. كشّاف القناع٣: ٤٤٣. بلغة السالك٢: ١٩٠.
(٣) المناهل: ٩٨.
(٤) تذكرة الفقهاء١٤: ٢٣١. كفاية الأحكام١: ٥٨٦. جواهر الكلام٢٦: ٥٧ ـ ٥٨.
(٥) رياض المسائل٨: ٥٦٤ ـ ٥٦٥.
(٦) المبدع٤: ١٧٣، ٣٤٤. المبسوط (السرخسي)٢٤: ١٦٩. بلغة السالك٢: ١٧٦ ـ ١٨٠. المجموع١٣: ٣٨١.
(٧) رياض المسائل٨: ٥٦٤.
(٨) مسالك الأفهام٤: ١٥٣. جواهر الكلام٢٦: ٥٧.
(٩) مسالك الأفهام٤: ١٥٣. كفاية الأحكام١: ٥٨٦.
(١٠) تذكرة الفقهاء١٤: ٢٣١. جامع المقاصد٥: ٢٠١. مسالك الأفهام٤: ١٥٣.
(١١) المبدع٤: ٣٤٤. المبسوط (السرخسي)٢٤: ١٦٩. بلغة السالك٢: ١٧٦ ـ ١٨٠. المجموع١٣: ٣٨١.

هذا إن لم يكن للمقرّ به مال؛ لأنّ بيت المال معدٌّ لمصالح المسلمين، وهو منهم.

ولبعض الإمامية قول ثاني، وهو قول بعض الحنابلة، وهو: أنّه يُنفق عليه من مال المقرِّ؛ لأنّه فرع على ثبوت النسب، ولأنّ الإنفاق عليه من بيت المال فيه إضرار بالمسلمين.

٣ ـ إقرار السفيه بما يوجب قصاصاً أو حدّاً أو تعزيراً:

لا خلاف[١] يُعلم بين الفقهاء جميعاً في أنّ السفيه لو أقرّ بما يوجب قصاصاً أو حدّاً ـ وأضاف الإمامية: أو تعزيراً ـ قُبِل منه، ويصحّ إقراره؛ لأنّه مكلّف عاقل، ويحكم عليه به في الحال، ولأنّه لا تعلّق لهذا الإقرار بالمال حتى يتأثّر بالحجر.

ولو عفا عنه المقرَّ له على مالٍ، فهل يسقط القصاص ويجب المال في الحال؟ رجّح بعض فقهاء الإمامية عدم ثبوت المال؛ لأنّ موجب العمد القصاص لا غير والدية إنّما تثبت بالصلح[٢].

وذكر الحنابلة فيه وجهين: أصحّهما سقوط القصاص ولا يجب المال في الحال؛ لأنّ السفيه والمقرّ له قد يتواطآن على ذلك، ويجب عندهم إذا انفكّ الحجر عنه.

ويجب المال عند الشافعية؛ لأنّ ثبوته تعلّق باختيار الغير، لا بإقرار السفيه، ولأنّه عفو على مال عن قصاص ثابت فصحّ، كما لو ثبت بالبيّنة[٣]، وإذا أُقرّ بما يوجب المال ـ كجناية الخطأ وشبه العمد ـ لم يقبل إقراره؛ لأنّه محجور عليه لحفظ ماله فلا يصحّ إقراره، كالصبي والمجنون[٤].

جـ ـ نذر السفيه:

اتّفق الفقهاء على صحّة نذر السفيه إن لم يكن المنذور مالاً، كما لو كانت عبادة بدنية؛ لأنّه محجور عن صرف أمواله وعن التصرّف فيها، والعبادة البدنية لا تعلّق لها بالمال[٥].

---

(١) تذكرة الفقهاء١٤: ٢٣٠.

(٢) تذكرة الفقهاء١٤: ٢٣١.

(٣) تذكرة الفقهاء١٤: ٢٣٠ ـ ٢٣١. المغني٤: ٥٧١، ط دار الفكر، سنة ١٤٠٤هـ مغني المحتاج٢: ١٧٢. بدائع الصنائع٧: ١٧١. حاشية الخرشي٥: ٢٩٥. كشّاف القناع٣: ٤٤١، ٤٤٢. المبدع٤: ٣٤٤. العزيز شرح الوجيز٥: ٧٨.

(٤) المناهل: ٩٨.

(٥) منهاج المؤمنين (المرعشي)٢: ١٦٠. مهذّب الأحكام٢٢: ٢٨٠ ـ ٢٨١. كلمة التقوى٦: ٤٢١. تفصيل الشريعة (النذر): ٢٣٥. الموسوعة الفقهية الكويتيّة٢٥: ٦٠.

وأمّا إن كان المنـــذور مالاً فقد ذهب الإماميـــة[1] والحنفية والحنابلة[2] إلى عدم انعقاد النذر، ولا يلزمه شيءٌ ولو في الذمّة؛ لأنّه محجور في التصرّف في أمواله، ومعه كيف يصحّ النذر؟![3]

وذهب الشـــافعية[4] إلى انعقاده ويلزم الســـفيه المال بذمّته لا في ماله، ويفي به بعد فكّ الحَجر عنه.

وقـــال المالكية بانعقـــاد النذر ويلزم السفيه المال، ولكن يحقّ للوليّ إبطاله[5].

د ـ أيمان السّفيه:

لا خلاف ولا إشـــكال[6] بين الإمامية في أنّ الســـفيه إذا حلف على فعل شيء أو تركه ممّا لا يتعلّق بماله المحجور عليه انعقـــدت يمينه؛ لأنّه بالـــغ عاقل مكلّف، وإنّما هو ممنوع فـــي خصوص التصرّف المالي، وهذا ليس منه.

ولـــو حنث كفّر بالصوم؛ لأنّه بمنعه من التصرّف المالي كان كالعبد والفقير[7]، كما ذهب إليه جماعة من غير نقل خلاف.

وتردّد بعضهم[8]؛ لأنّ الكفّارة قد وجبت عليه، وهو مالك لماله، فتخرج الكفّارة منه كغيرها من الواجبات[9].

وذهب فقهاء المذاهـــب[10] أيضاً إلى انعقاد يمين السفيه، ويكفّر بالصوم لا غير؛ لأنّـــه لو فتح هذا الباب لبـــذّر أمواله بهذا الطريق، ولو كفّر بها لم يجزئه؛ لأنّه تصرّف مالي، وهو لا يصحّ منه.

إلّا أنّـــه أجاز الشـــافعية التكفير بغير الصوم إذا أذن الوليّ وعيّن المصرف، وكان بحضرته أو من ينوب عنه كالزكاة.

---

(١) الحدائـــق الناضرة٢٠: ٣٧٨ ـ ٣٧٩. جواهر الكلام٢٦: ١٠٦. منهاج المؤمنين٢: ١٦٠. وسيلة النجاة مع تعاليق الخميني: ٥٧٩. هداية العبـــاد (الكلبايكاني)٢: ١٩٣. مهذّب الأحكام٢٢: ٢٨٠. تفصيل الشـــريعة (النذر): ٢٣٥.

(٢) المبسوط (السرخسي)٢٤: ١٧٠. شرح العناية٨: ١٩٩. كشّاف القناع٣: ١٤٣.

(٣) مهذّب الأحكام٢٢: ٢٨١.

(٤) مغني المحتاج٢: ١٨٣. روضة الطالبين٢: ٥٥٩، ط دار الكتب العلمية.

(٥) حاشـــية الصاوي على الشرح الصغير١: ٣٢٣. حاشية الدسوقي٢: ١٦١، ط دار إحياء الكتب العربية.

(٦) جواهر الكلام٢٦: ١٠٧.

(٧) تحرير الأحكام٢: ٥٤٠. مسالك الأفهام٤: ١٦٤ ـ ١٦٥. جواهر الكلام٢٦: ١٠٧.

(٨) شرائع الإسلام٢: ١٠٣.

(٩) انظر: مسالك الأفهام٤: ١٦٤.

(١٠) المجمـــوع١٣: ١٨١. بدائع الصنائـــع٧: ١٧٠. مغني المحتاج٢: ١٧١، ١٧٣. التاج والإكليل٥: ٦٥. كشّاف القناع٣: ٤٤٣. المبدع٤: ٣٤٤.

وعند أبي يوسف ومحمد بن الحسن: لو أعتق السفيه عن يمينه صحّ العتق ويسعى العبد في قيمته، ولا يجزي العتق عن الكفّارة؛ لأنّه عتق بعوضٍ فلا يقع التحرير تكفيراً.

ويصحّ التكفير من قبل السفيه مطلقاً كالرشيد؛ لعدم الحجر عليه عند أبي حنيفة.

٣ـ عبادات السفيه:

لا خلاف في أنّ السفيه كالرشيد بالنسبة إلى العبادات[١] إلّا أنّ الفقهاء ذكروا بعض القيود بالنسبة للسفيه في بعض هذه العبادات، ونذكر منها ما يلي:

أ ـ إمامة السفيه لجماعة المصلّين:

ذهب جماعة من الإمامية[٢]، والحنفية[٣] إلى كراهة إمامة السفيه؛ لأنّه وإن لم يكن فاسقاً بفعل معصية، لكنّه غير عدل بفعل ما ينافي المروءة؛ إذ السفيه لا يبالي بما قال أو قيل له[٤]، بل استشكل بعض الإمامية[٥] في صحّة إمامته؛ لنقص السَّفيه، وعلو منصب الإمامة.

وتفصيل الكلام في محلّه.

(انظر: صلاة الجماعة)

ب ـ زكاة أموال السفيه:

ذهب جماعة من الإمامية[٦] وفقهاء المذاهب[٧] إلى ثبوت الزكاة في أموال السفيه مع توفّر شروطها، وحجر الحاكم لمصلحته لا ينافي تمكّنه؛ لأنّه كالنائب عنه، ولأنّه تصرّف لا يحتمل الفسخ والنقض.

وأمّا من يقوم بإخراجها فقد ذهب بعض الإمامية[٨] إلى أنّ الذي يتولّى الإخراج هو الحاكم، وتجب النيّة على السفيه عند أخذ

---

(١) جواهر الكلام٢٦: ١٠٥.

(٢) تذكرة الفقهاء٤: ٢٩٩ ـ ٣٠٠. نهاية الإحكام٢: ١٥٠. البيان: ٢٣٢. مفتاح الكرامة١٠: ٢٣٠. جواهر الكلام ١٣: ٣٩١.

(٣) الدرّ المختار١: ٥٢٥ وما بعدها. الفقه الإسلامي وأدلّته٢: ١٩٢.

(٤) انظر: جواهر الكلام١٣: ٣٩١.

(٥) تذكرة الفقهاء٤: ٢٩٩ ـ ٣٠٠.

(٦) تذكرة الفقهاء٥: ١٦. البيان: ٢٨٢. سداد العباد: ١٨٢. مستند الشيعة٩: ٦٠ - ٦١. جواهر الكلام٢٦: ١٠٧ - ١٠٨. الزكاة (تراث الشيخ الأعظم): ٣٤، ٥٦.

(٧) الهداية مع فتح القدير٨: ٦٩٩. بدائع الصنائع٧: ٦٧١. مواهب الجليل٣: ١٤٢. مغني المحتاج٢: ١٧٢. كشّاف القناع٣: ٤٤٢. بلغة السالك١: ١٩٣.

(٨) تذكرة الفقهاء٥: ١٦. البيان: ٢٨٢. وانظر: مستند الشيعة٩: ٦٠ - ٦١.

الحاكم للمال، ولو لم ينوِ نوى الحاكم عنه.

وذهب جمهور فقهاء المذاهب[1] - وهو الظاهر من بعض الإمامية[2] - إلى أنّه يدفعها عنه وليّه كسائر تصرّفاته المالية؛ لأنّها ولاية وتصرّف مالي.

وصرّح الشافعية بأنّه لا يفرّق الزكاة بنفسه، لكن إن أذن له وليّه وعيّن له المدفوع إليه صحّ صرفه، وذلك بحضرة الوليّ أو من ينوب عنه[3].

وذهب الحنفية إلى أنّه يدفعها إليه وليّه ليصرفها بنفسه؛ لأنّها عبادة فلابدّ من النيةفيها، ولكن يبعث معه أميناً كي لا يصرفها في غير وجهها[4].

وأمّا زكاة الفطرة فقد ذهب الإمامية[5] وفقهاء المذاهب[6] إلى وجوبها على السفيه ومن تلزمه نفقته؛ وذلك لأنّه مسْلِمٌ مكلّف حرّ، والسفه فيه لا يعارض أهلية الوجوب، واختلفوا أيضاً في من يدفعها، وإذا قصّر الوليّ في دفعها أخرجها هو بعد رفع الحجر عنه.

جـ - حجّ السفيه وعمرته:

المحجور عليه لسفه يجب عليه الحجّ كغيره مع تحقّق الشرائط؛ لعموم أدلّة الوجوب كتاباً وسنّة وإجماعاً من غير مخصّص، وهو محلّ وفاق جميع المذاهب[7].

فلو أحرم بالحجّ والعمرة الواجبين ولو قضاءً صحّ إحرامه بغير إذن الوليّ، ولم يكن للوليّ منعه، سواءً زادت نفقته على نفقة السفر أم لا، وينفق عليه الوليّ أو من يوكله[8].

والحجّ المنذور كالحجّ الواجب بالأصل، فيأتي فيه التفصيل المتقدّم. هذا

(١) الهداية مع فتح القدير٨: ٦٩٩. بدائع الصنائع٧: ٦٧١. مغني المحتاج٢: ١٧٢. كشّاف القناع٣: ٤٤٢. بلغة السالك١: ١٩٣.

(٢) انظر: مفاتيح الشرائع٣: ١٨٧.

(٣) مغني المحتاج٢: ١٧٢.

(٤) الهداية مع فتح القدير٨: ٦٩٩. بدائع الصنائع٧: ٦٧١.

(٥) تذكرة الفقهاء١٤: ٢٣٨. مسالك الأفهام٤: ١٦٣. مفاتيح الشرائع٣: ١٨٧. الحدائق الناضرة٢٠: ٣٧٨. جواهر الكلام١٥: ٤٨٤ - ٤٩١، ٤٩٤ - ٤٩٥. الزكاة (تراث الشيخ الأعظم)١: ٣٩٧ - ٤٠٨.

(٦) الموسوعة الفقهية الكويتية٢٣: ٣٣٦ وما بعدها، و٢٥: ٥٩.

(٧) تذكرة الفقهاء٧: ٢٠، و١٤: ٢٣٨. مسالك الأفهام٤: ١٦٣ - ١٦٤. مجمع الفائدة٩: ٢٣٧ - ٢٣٨. الحدائق الناضرة٢٠: ٣٧٨ - ٣٧٩. جواهر الكلام٢٦: ١٠٥. فتح القدير٨: ١٩٩. مغني المحتاج٢: ١٧٣. كشّاف القناع٣: ٤٤٢. بلغة السالك١: ٢٤٤.

(٨) تذكرة الفقهاء١٤: ٢٣٨ ـ ٢٣٩.

فيما إذا أوجبه قبل الحَجْر عليه.

والذي يظهر من المالكية والشافعية والحنابلة[1] لزوم الحجّ المنذور حيث صرّحوا بلزوم النذر في جميع العبادات المالية.

ولا يلزم السفيه حجّ النذر عند أبي يوسف ومحمد بن الحسن من الحنفية[2].

وأمّا حجّ التطوّع وعمرة التطوّع فلا خلاف[3] بين الإمامية في أنّ السفه لا يمنع من ذلك إذا استوت نفقته سفراً وحضراً؛ لعدم الضرر[4].

واختلفوا فيما إذا زادت نفقة سفره لحجّ التطوّع وعمرته على نفقة حضره، فذهب جماعة[5] ـ ولعلهم الأكثر ـ إلى القول بمنع الوليّ له.

(١) مغني المحتاج٢: ١٧٣. حاشية الصاوي١: ٣٢٣. كشّاف القناع٣: ١٤٣.

(٢) المبسوط٢٤: ١٧١.

(٣) تذكرة الفقهاء١٤: ٢٣٨ ـ ٢٣٩. جواهر الكلام٢٦: ١٠٥ ـ ١٠٦.

(٤) تذكرة الفقهاء٧: ٢١، و١٤: ٢٣٨ ـ ٢٣٩. الحدائق الناضرة٢٠: ٣٧٨. جواهر الكلام٢٦: ١٠٥ ـ ١٠٦.

(٥) شرائع الإسلام٢: ٨٧. تذكرة الفقهاء٧: ٢١. مسالك الأفهام٤: ١٦٣. الأنوار اللوامع١٣: ١٥٣. جواهر الكلام٢٦: ١٠٥ ـ ١٠٦.

وذهب آخرون[6] إلى عدم جواز منع السفيه من حجّ التطوّع وإن زادت نفقته على الحضر؛ لعدم وجود النهي إلّا عن تمكينه من صرف المال خوفاً أن يصرفه في المصارف الغير الشرعية، وليس ذلك منه، ولا يستلزمه، والضرر إنّما يتطرّق بتمكينه من النفقة على نفسه.

وذهب فقهاء المذاهب[7] إلى أنّ السفيه يمنع من حجّ النفل، فإن أحرم به بعد الحَجْر صحّ، وتدفع إليه نفقته المعهودة، وهي مقدار ما كان ينفقه لو كان في منزله.

وأمّا ما يخصّ العمرة الواجبة والمستحبّة عندهم فمن قال منهم: بأنّ العمرة لأوّل مرّة واجبة ـ كالشافعية والحنابلة ـ قال بصحّة إحرام السفيه بها، وتدفع نفقاته إلى ثقة ينفق عليه حتى العودة، كما هو الحال في الحجّ.

وكذا الحال عند الحنفية فإنّهم وإن قالوا بسنيّتها إلّا أنّهم أجازوها منه ولم يمنعوا من أدائها؛ لاختلاف العلماء في وجوبها. ولم نجد تصريحاً للمالكية في

(٦) مجمع الفائدة٩: ٢٣٧. الحدائق الناضرة٢٠: ٣٧٨ ـ ٣٧٩.

(٧) الهداية مع فتح القدير٨: ١٩٩. حاشية ابن عابدين٦: ١٤٩. مغني المحتاج٢: ١٧٣. كشّاف القناع٣: ٤٤٢.

هذه المسألة[1].

٤ ـ الجناية على السفيه وحكم القصاص والديات:

للسفيه الحقّ في المطالبة بالقصاص لو جُني عليه في بدنه، أو ثبت له حقّ القصاص بقتل مورّثه؛ لأنّ القصاص موضوع للتشفي والانتقام[2].

ويصحّ للسفيه أن يعفو عن القصاص مقابل مال؛ لأنّ ذلك تحصيل مال، وليس تضييعاً له، لكن ليس له التصرّف به ويقبضه الوليّ.

ويصحّ العفو عن القصاص بدون مال عند الإمامية؛ لأنّ الواجب في العمد القصاص، والدية إنّما تثبت بالصلح والتراضي، والقصاص ليس مالاً، فلا يمنع من التصرّف فيه بالإسقاط؛ لأنّ ذلك ليس تضييعاً للمال[3].

ورتّب فقهاء المذاهب[4] الحكم على أنّ المتعيّن هل هو القصاص فقط لا غير، أو أنّ الواجب هو أحد الأمرين (القصاص أو الدية)؟

فعلى الأوّل يصحّ عفوه، وعلى الثاني يصحّ عفوه على مال، وفي صحّة عفوه عن الدية قولان:

الأوّل: صحّة عفوه عنها، وهو مختار الشافعية والحنابلة.

الثاني: صحّة العفو عن الدية بدون مال، وهو مشهور المالكية وقول ابن القاسم؛ إذ ليس فيه إلّا العفو مجّاناً أو القصاص.

وذهب الإمامية[5] إلى أنّه لا يصحّ للسفيه أن يعفو عن دية أو أرش الجناية؛ لأنّه مال والسفيه محجور عن التصرّف المالي.

ولا يصحّ عفو السفيه أيضاً عند فقهاء

(١) مغني المحتاج٢: ١٧٣. حاشية الخرشي٢: ٢٨١. الموسوعة الفقهية الكويتية٢٥: ٦١.

(٢) المبسوط (الطوسي)٧: ١١٠. تذكرة الفقهاء١٤: ٢٣٨. كشف اللثام١١: ٢٠٣. جواهر الكلام٤٢: ١٩٣. مهذب الأحكام٢١: ١٤٦. منهاج الصالحين (السيستاني)٢: ٣٠١. مغني المحتاج٢: ١٧٢. المبدع٨: ٣٠٠. المجموع١٣: ٣٨١. حاشية الخرشي٥: ٢٩٥. المغني والشرح الكبير٤: ٥٧٣.

(٣) المبسوط٧: ١١٠. تذكرة الفقهاء١٤: ٢٣٨. كشف اللثام١١: ٢٠٣. جواهر الكلام٤٢: ١٩٣. منهاج الصالحين (السيستاني)٢: ٣٠١.

(٤) مغني المحتاج٢: ١٧٢. المبدع٨: ٣٠٠. المجموع١٣: ٣٨١. حاشية الخرشي٥: ٢٩٥. المغني والشرح الكبير٤: ٥٧٣.

(٥) مهذّب الأحكام٢١: ١٤٦.

المذاهب[1] عن جـراح الخطأ؛ لأنّه مال، فإذا أدّى جرحه إلى إتلاف نفسه وعفا عن ذلك عند موته كان من ثلثه كالوصايا.

سُفُور

(انظر: تبرّج)

سَفِينَة

أوّلاً ـ التعريف:

السفينة: معروفة، وتسمّى الفلك؛ سميت بذلك لأنّها تسفن وجه الماء، أي تقشره، فعيلة بمعنى فاعلة. وقيل: لأنّها تسفن الرمل إذا قلّ الماء، ويكون مأخوذاً من السفن، وهو الفأس التي ينحت بها النجّار، فهي في هذه الحالة فعيلة بمعنى مفعولة[2].

ولا يخرج استعمال الفقهاء لها عن المعنى اللغوي، وتشمل عندهم كلّ ما يركب به البحر.

ثانياً ـ الأحكام المتعلّقة بالسفينة:

١ـ الصلاة في السفينة:

اختلف فقهاء الإمامية في جواز الصلاة في السفينة، فذهب جماعة[3] إلى جواز الصلاة فيها فرضاً ونفلاً مختاراً؛ لرواية جميل بن درّاج، أنّه قال للإمام الصادق عليه السلام: تكون السفينة قريبة من الجُدّ[4]، فأخرج وأُصلّي؟ فقال: «صلّ فيها، أما ترضى بصلاة نوح عليه السلام»[5].

ومنع بعضهم الصلاة فيها إلّا لضرورة؛ لأنّ الاستقرار ركن في القيام، وحركة السفينة تمنع من ذلك، ولأنّ الصلاة فيها

(١) مغني المحتاج٢: ١٧٢. المبدع٨: ٣٠٠. المجموع١٣: ٣٨١. حاشية الخرشي٥: ٢٩٥. المغني والشرح الكبير٤: ٥٧٣.

(٢) لسان العرب٦: ٢٨٦. المعجم الوسيط١: ٤٣٤، مادة (سفن).

(٣) نهاية الإحكام١: ٤٠٦. جامع المقاصد٢: ٦٣. مدارك الأحكام٣: ١٤٤.

(٤) الجَدَد: المستوي من الأرض، والجُدّ ـ بالضمّ ـ شاطىء النهر. النهاية (ابن الأثير)١: ٢٤٥، مادة (جدد).

(٥) وسائل الشيعة٤: ٣٢٠، ب١٣ من القبلة، ح ٣.

مستلزمة للحركات الكثيرة الخارجة عن الصلاة، فلا يصار إليها إلّا لضرورة[1].

ولما رواه حمّاد بن عيسى، قال: سمعت الإمام الصادق عليه السلام يُسأل عن الصلاة في السفينة، فيقول: «إن استطعتم أن تخرجوا إلى الجَدَد فاخرجوا، فإن لم تقدروا فصلّوا قياماً، فإن لم تستطيعوا فصلّوا قعوداً، وتحرّوا القبلة»[2].

وحكي عن جمع النصّ[3] على الجواز إلّا أنّهم لم يصرّحوا بكونه على وجه الاختيار.

وذهب المالكية[4] والشافعية[5] والحنابلة[6] والحنفية[7] إلى جواز الصلاة في السفينة.

واشترط بعض فقهاء الإمامية[8] في صحّة الصلاة في السفينة: التمكّن من استيفاء الأفعال، ومنهم[9] من لم يشترط ذلك، حيث اقتصر على استقبال القبلة بأوّل تكبيرة، ثمّ يصلّي كيفما دارت السفينة.

ويجب عند المالكية[10] والشافعية[11] والحنابلة[12] والحنفية[13] استقبال القبلة على من يصلّي فرضاً في السفينة، فإذا هبّت الريح وحوّلت السفينة تحوّل وجهه عن القبلة، ويجب ردّه إليها ويبني على صلاته؛ لأنّ التوجّه فرضٌ عند القدرة، وهذا قادر، ولا يجب عند الحنابلة أن يدور المصلّي كلّما دارت السفينة، وكذلك الحال في الملّاح؛ لحاجته لتسيير السفينة.

ولا يجوز عندهم ترك القيام مع القدرة ما لو كان في البرّ؛ لقول النبي صلى الله عليه وآله: «فإن لم تستطع فقاعداً»[14]، خلافاً لأبي حنيفة[15] حيث ذهب إلى صحّة الصلاة في السفينة السائرة قاعداً بركوع وسجود وإن كان قادراً على القيام أو على الخروج إلى الشطّ؛ لما روي عن ابن سيرين أنّه قال:

(١) الكافي في الفقه: ١٤٧. ذكرى الشيعة٣: ١٩٠ ـ ١٩١. مجمع الفائدة٢: ٦٥ – ٦٦.
(٢) وسائل الشيعة٤: ٣٢٣، ب١٣ من القبلة، ح ١٤.
(٣) مدارك الأحكام٣: ١٤٤.
(٤) القوانين الفقهية: ٦٠.
(٥) مغني المحتاج١: ١٤٤.
(٦) كشف القناع١: ٣٠٤.
(٧) مراقي الفلاح: ٢٢٣.
(٨) جامع المقاصد٢: ٦٣.
(٩) الوسيلة: ١١٥. نهاية الإحكام١: ٤٠٦ – ٤٠٧.
(١٠) مواهب الجليل٢: ٥١٥.
(١١) المجموع٣: ٢٤٢.
(١٢) المغني (ابن قدامة)٢: ١٤٤.
(١٣) بدائع الصنائع١: ١٠٩.
(١٤) صحيح البخاري١: ١٠٩.
(١٥) بدائع الصنائع١: ١٠٩ ـ ١١٠.

صلّينا مع أنس في السفينة قعوداً، ولو شئنا لخرجنا إلى الجُدّ[1].

□ الصلاة جماعة في السفينة:

لا ريب في جواز الصلاة جماعة في السفينة عند الإمامية مع استجماع الشرائط المعتبرة في الجماعة؛ للأصل والعمومات، وخصوص رواية يعقوب بن شعيب عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «لا بأس بالصلاة في جماعة في السفينة»[2]، سواء كان الإمام والمأموم في سفينة واحدة أو سفن كثيرة، وسواء كانت مشدودة بعضها إلى بعض أو لم تكن، وكذلك لا فرق بين أن يكون الإمام على الشطّ والمأموم في السفينة، أو بالعكس إذا لم يحصل بينهما حائل[3].

وأمّا عند فقهاء المذاهب فلا يجوز أن يأتمّ رجل في سفينة بإمام في سفينة أُخرى عند الحنفية[4] والحنابلة[5]؛ لأنّ بينهما مسافة من النهر أو البحر إلّا أن تكونا مقرونتين، فيصحّ الاقتداء؛ لعدم وجود مانع، فكأنّهما في سفينة واحدة، أمّا مع شدّة الخوف فيصحّ الاقتداء؛ للحاجة إليها[6].

وقال المالكية: يجوز الاقتداء بإمام واحد إذا كانت السفن متقاربة، يسمعون تكبيره، أو يرون أفعاله أو من يسمع عنده ويستحبّ أن يكون الإمام في السفنية التي تلي القبلة.

ولو كان الإمام والمأموم في سفينتين مكشوفتين في البحر يصحّ اقتداء أحدهما بالآخر عند الشافعية[7] وإن لم تشدّ إحداهما إلى الأُخرى، بشرط أن لا يزيد ما بينهما على ثلاثمائة ذراع، وإنْ كانتا مسقّفتين أو إحداهما فقط فكالبيتين في اشتراط قدر المسافة وعدم الحائل ووجود الواقف بالمنفذ إن كان بينهما منفذ[8].

٢ ـ ثبوت الشفعة في السفنية وعدمها:

اختلف فقهاء الإمامية في ثبوت الشفعة في السفينة، فذهب بعضهم[9] إلى عدم ثبوتها؛ لرواية السكوني عن الإمام الصادق عليه السلام

(١) حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح: ٢٢٣.
(٢) وسائل الشيعة٨: ٤٢٨، ب٧٣ من صلاة الجماعة، ح ٢.
(٣) المبسوط ١: ٢٢٣. منتهى المطلب٦: ١٧٧. مدارك الأحكام٤: ٣٧٩ - ٣٨٠.
(٤) المبسوط (السرخسي)٢: ٣.
(٥) مطالب أُولي النهى١: ٦٩٤.
(٦) مطالب أُولي النهى١: ٦٩٤.
(٧) أسنى المطالب١: ٢٢٥.
(٨) حاشية الدسوقي١: ٣٣٦.
(٩) الخلاف٣: ٤٢٥، م١.

قال: «قال رسول الله ﷺ: لا شفعة في سفينة...»[1].

وذهب آخرون إلى ثبوتها في المنقولات[2]؛ لمرسلة يونس عن الإمام الصادق عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «الشفعة جائزة في كلّ شيءٍ من حيوان، أو أرض، أو متاع إذا كان الشيء بين شريكين لا غيرهما...»[3].

وذهب جمهور فقهاء المذاهب[4] إلى أنّ من شروط وجوب الشفعة أن يكون المبيع عقاراً أو ما هو بمعناه، فلا تثبت الشفعة في السفن، خلافاً لمالك[5]، حيث نقل عنه القول بثبوتها في السفن. وهو إحدى الروايتين عن أحمد[6].

٣ ـ اصطدام السفينتين وما يترتّب عليها من آثار:

لو اصطدمت سفينتان فهلك ما فيها من المال والنفس، فقال بعض الإمامية[7]: إن كان ذلك بتعمّد من المالكين وقصدا التصادم وعلما التلف معه غالباً، فعلى كلّ واحد منهما القصاص لورثة كلّ قتيل، وكذلك نصف قيمة سفينة صاحبه ونصف ما فيها من المال، وإن لم يكن ذلك بتعمّد منهما ولكن بتفريطهما فالحكم كما تقدّم إلّا في القصاص.

وذهب جمهور فقهاء المذاهب[8] إلى أنّ الاصطدام إذا حصل بتفريط من مجرييهما فغرقتا، ضمن كلّ أحد من المجريين سفينة الآخر وما فيها من نفس ومال؛ لحصول التلف بسبب فعلهما، فوجب على كلٍّ واحد منهما ضمان ما تلف بسبب فعله.

ويرى الشافعية[9] أنّه يلزم كلا المجريين للآخر نصف بدل سفينته ونصف ما فيها.

٤ ـ إنقاذ السفينة ومن فيها بإلقاء الأمتعة:

ذهب بعض فقهاء الإمامية إلى جواز إلقاء بعض أمتعة السفينة إذا أشرفت على الغرق، وقد يجب إذا كان ذلك سبباً لنجاة الركّاب

---

(١) وسائل الشيعة٢٥: ٤٠٤، ب٨ من الشفعة، ح ١.
(٢) الانتصار: ٤٤٨. الكافي في الفقه: ٣٦٢. المهذّب١: ٤٥٨.
(٣) وسائل الشيعة٢٥: ٤٠٢، ب٧ من الشفعة، ح٢.
(٤) بدائع الصنائع٥: ١٢. مغني المحتاج٢: ٢٩٩.
(٥) الموسوعة الفقهية الكويتية٢٥: ٧٧.
(٦) المغني٥: ٣١٢.
(٧) قواعد الأحكام٣: ٦٦٣. مسالك الأفهام١٥: ٣٦٦. كشف اللثام١١: ٢٩٤. مفتاح الكرامة٢٦: ١٨٩. جواهر الكلام٤٣: ١١٠.
(٨) مواهب الجليل٦: ٢٤٣. كشّاف القناع٤: ١٣٠. الاختيار٥: ٤٩. أسنى المطالب٤: ٧٩.
(٩) أسنى المطالب٤: ٧٩.

الموجودين فيهـــا، وإذا توقّف إنقاذ الركّاب على إلقاء الدوابّ الموجودة فيها في البحر، وجب ذلك[1].

وإليه ذهـــب الشـــافعية[2] والمالكية[3] والحنفية[4].

سَفِيه

(انظر: سَفَه)

٥ ـ ما يســـتحبّ قراءته لـــو ركب في السفينة:

ذهب بعض فقهاء الإماميـــة إلى كراهة ركوب البحر، فإن ابتلي بركوبه استحبّ له أن يقرأ في الســـفينة[5] قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[6]، وقولـــه تعالـــى: ﴿وَقَالَ ٱرْكَبُوا۟ فِيهَا بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْرٖىٰهَا وَمُرْسَىٰهَآ ۚ إِنَّ رَبِّى لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[7].

---

(١) مسالك الأفهام١٥: ٣٨٣. مفتاح الكرامة٢٦: ٢٠١.

(٢) روضة الطالبين٩: ٣٣٨.

(٣) حاشية الدسوقي٤: ٢٧.

(٤) حاشية ابن عابدين٥: ١٧٢.

(٥) الجامع للشرائع: ٩٣ - ٩٤. ذكرى الشيعة٤: ٣٣٨.

(٦) الزمر: ٦٧.

(٧) هود: ٤١.

الفهرس

الفهرس التفصيلي لمواضيع الكتاب

فهرس المداخل ٧

زَاج (انظر: معدن) ١٥

زَاغ (انظر: أطعمة) ١٥

زِئْبَق (انظر: معدن) ١٥

زَبَرْجَد (انظر: معدن) ١٥

زَبُور (انظر: كتاب، كتب الضلال) ١٥

زَحَام (انظر: تزاحم) ١٥

زَحْف (انظر: جهاد) ١٦

زَخْرَفَة (١٦ ـ ١٨)

أوّلاً ـ التعريف: ١٦

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث: ١٦

١ـ زَخْرَفَةُ المساجد: ١٦
٢ ـ زَخْرفة المُصحف: ١٧
٣ ـ زخرفة البيوت: ١٨
زَرَافَة (انظر: أطعمة) ١٩

زَرْع (١٩ ـ ٢٦)

أوّلاً ـ التعريف: ١٩
ثانياً ـ ما يتعلّق بالزرع من أحكام: ١٩
١ـ زكاة الزرع: ١٩
٢ ـ بيع الزرع: ٢٠
أ ـ بيع الزرع قصيلاً: ٢٠
ب ـ بيع الزرع قائماً ومحصوداً: ٢٠
جـ ـ دخول الزرع في بيع الأرض وعدمه: ٢١
د ـ بيع الزرع في سنبله بحبّ من جنسه: ٢٢
٣ ـ إحياء الأرض الموات بالزراعة: ٢٢
٤ ـ زرع الحبّ المغصوب أو الزرع في الأرض المغصوبة: ٢٣
٥ ـ القسمة في الزرع: ٢٥
زَرْنِيخ (انظر: معدن) ٢٦
زَعَامَة (انظر: إمامة، كفالة) ٢٦
زَعْفَرَان (انظر: تطيّب) ٢٦
زِفَاف (انظر: عرس) ٢٦

زُقَاق (انظر: طريق) ٢٦

زَكَاة (٢٧ ـ ١٤٥)

أوّلاً ـ التعريف: ٢٧
□ لغةً: ٢٧
□ اصطلاحاً: ٢٧
ثانياً ـ الحكم التكليفي: ٢٨
ثالثاً ـ فضل إيتاء الزَّكاة: ٢٩
رابعاً ـ حكمة تشريع الزّكاة: ٢٩
خامساً ـ ما يترتّب على منع الزّكاة: ٣٠
١ـ الإثم: ٣٠
٢ ـ التضييق على مانع الزّكاة وقتاله: ٣٠
٣ ـ كفر مانع الزكاة وعدمه: ٣١
سادساً ـ شروط وجوب الزّكاة: ٣٢
الشرط الأوّل ـ البلوغ: ٣٢
الشرط الثاني ـ العقل: ٣٣
الشرط الثالث ـ الحرّية: ٣٤
الشرط الرابع ـ الإسلام: ٣٤
الخامس ـ الفراغ من الدَّين: ٣٥
سابعاً ـ الشروط العامّة للمال الذي تجب فيه الزّكاة: ٣٧
الشرط الأوّل ـ كون المال مملوكاً لمعيّن: ٣٧
الشرط الثاني ـ تمام التمكّن من التصرّف: ٣٨
أ ـ غصب المال أو فقده أو سرقته: ٣٨
ب ـ غياب المالك أو حبسه ونحو ذلك: ٣٩

جـ ـ زكاة الدَّين: ٤٠
د ـ زكاة الرّهن: ٤٣
هـ ـ المال المنذور: ٤٣
الشرط الثالث ـ الحول: ٤٤
الشرط الرابع ـ النصاب: ٤٥
ثامناً ـ الأصناف التي تجب فيها الزّكاة: ٤٥
الصنف الأوّل ـ الأنعام الثلاثة: ٤٦
١ ـ وجوبها وما يشترط فيه: ٤٦
٢ ـ فروع تتعلّق بزكاة الأنعام: ٥٥
❑ زكاة الخيل: ٦٢
الصنف الثاني ـ زكاة النقدين (الذهب والفضّة): ٦٣
١ ـ وجوبها وما يشترط فيها: ٦٣
❑ نصاب المغشوش من الذهب والفضّة: ٦٦
❑ زكاة الأوراق النقدية: ٦٧
الصنف الثالث ـ زكاة الغلّات الأربع: ٦٨
١ ـ وجوبها وما يشترط فيه: ٦٨
٢ ـ الخرص على أرباب الغلّات: ٧١
٣ ـ المقدار الواجب إخراجه في الغلّات: ٧٢
٤ ـ وجوب الزكاة في الغلّات مرّة واحدة: ٧٤
٥ ـ استثناء المؤن: ٧٤
٦ ـ ضمّ الزروع والثمار بعضها إلى البعض: ٧٦
٧ ـ اتّحاد الثمرة واختلافها في الجنس: ٧٧
٨ ـ زكاة زرع الأرض الخراجيّة: ٧٧
٩ ـ زكاة زرع الأرض المستعارة والمستأجرة والمغصوبة: ٧٨
١٠ ـ زكاة الأرض التي تستغل بالمزارعة أو المساقاة: ٧٩
٢١ ـ زكاة العلس والسلت: ٧٩

تاسعاً: ما اختلف في وجوب زكاته: ٨٠
المورد الأوّل ـ مال التجارة: ٨٠
١ ـ المراد بمال التجارة: ٨٠
٢ ـ حكم زكاة مال التجارة: ٨١
٣ ـ ما يعتبر في زكاة مال التجارة: ٨٢
٤ ـ تقويم مال التجارة: ٨٤
٥ ـ متعلّق زكاة مال التجارة: ٨٥
٦ ـ إخراج زكاة مال التجارة مرّة واحدة أو في كلّ حول: ٨٦
٧ ـ إذا كان مال التجارة من الأصناف الزكوية: ٨٦
المورد الثاني ـ ما يخرج من الأرض من الغلّات ما عدا الأربع: ٨٧
المورد الثالث ـ الخيل: ٨٨
المورد الرابع ـ حاصل العقار المتّخذ للنماء: ٨٩
المورد الخامس ـ الحُليّ المحرّم: ٨٩
المورد السادس ـ المال الغائب: ٨٩
عاشراً ـ أصناف المستحقّين: ٨٩
الأول والثاني ـ الفقراء والمساكين: ٩٠
١ ـ المراد بالفقير والمسكين: ٩٠
٢ ـ الغنى المانع من أخذ الزكاة: ٩١
٣ ـ المحترف والقادر على التكسّب: ٩٣
٤ ـ حكم طالب العلم: ٩٤
٥ ـ حيازة دار السكنى والمركب والخادم لا تمنع من أخذ الزكاة: ٩٥
٦ ـ إثبات الفقر: ٩٥
٧ ـ مقدار ما يُعطى للفقير من الزكاة: ٩٦
٨ ـ لو أعطى الزكاة لمن ظنّه فقيراً فبان غنياً، أو غير مستحقّ لها: ٩٨
٩ ـ عدم لزوم إعلام الفقير بأنّ ما يأخذه زكاة: ١٠٠
الصنف الثالث ـ العاملون عليها: ١٠١

الصنف الرابع ـ المؤلّفة قلوبهم: ١٠٣
الصنف الخامس ـ الرقاب: ١٠٥
الصنف السادس ـ الغارمون: ١٠٦
١ ـ أصناف الغارمين: ١٠٧
٢ ـ اشتراط الفقر وعدمه: ١٠٨
٣ ـ عدم اعتبار الفقر فيمن استدان لمصلحة غيره: ١٠٩
٤ ـ اشتراط عدم الصَرف في المعصية: ١٠٩
٥ ـ مقاصّة من عليه الزّكاة بما له على المستحقّ من دين: ١١٠
الصنف السابع ـ في سبيل الله تعالى: ١١١
١ـ المراد بسبيل الله: ١١١
٢ـ اشتراط الفقر في الاستحقاق وعدمه: ١١٢
الصنف الثامن ـ ابن السبيل: ١١٢
❑ ما يشترط في ابن السبيل: ١١٣
الشرط الأوّل: ١١٣
الشرط الثاني: ١١٤
حادي عشر ـ أوصاف المستحقّين: ١١٤
الأوّل ـ الإسلام والإيمان: ١١٤
الشرط الثاني ـ العدالة: ١١٦
الشرط الثالث ـ أن لا يكون ممّن تجب نفقته على المُزكّي: ١١٧
الشرط الرابع ـ أن لا يكون هاشمياً إن كان المزكّي غير هاشمي: ١٢٠
ثاني عشر ـ إخراج الزّكاة وما يتعلّق به من أحكام: ١٢٨
١ ـ تعلّق الزّكاة بالعين أو الذمّة: ١٢٨
٢ ـ اعتبار النيّة في أداء الزكاة: ١٣٠
أ ـ وقت النيّة: ١٣٠
ب ـ نيّة الوجه: ١٣٢
جـ ـ النيّة في زكاة المال الغائب: ١٣٢

٣ ـ تصرّف المالك في النصاب: ١٣٣
٤ ـ إمكان الأداء شرط في الضمان لا الوجوب: ١٣٤
٥ ـ موت المالك بعد الحول وحكم إخراج الزكاة: ١٣٤
٦ ـ دفع القيمة في إخراج الزكاة: ١٣٥
٧ ـ إذا ادّعى المالك تلف النصاب أو إبداله في الحول: ١٣٦
٨ ـ وقت إخراج الزكاة: ١٣٦
٩ ـ متولّي إخراج الزكاة: ١٤١

زَكَاةُ الفِطْرَة (١٤٦ ـ ١٦٧)

أوّلاً ـ التعريف: ١٤٦
ثانياً ـ الحكم التكليفي: ١٤٦
ثالثاً ـ مَن تجب عليه زكاة الفطرة: ١٤٧
١ ـ التكليف: ١٤٧
❑ اعتبار عدم الإغماء وعدمه: ١٤٨
٢ ـ الإسلام: ١٤٨
٣ ـ الحرّيّة: ١٤٨
٤ ـ الغنى: ١٤٩
٥ ـ إدراك ليلة العيد جامعاً للشرائط: ١٥١
رابعاً ـ مَن تُخرج عنه زكاة الفطرة: ١٥٣
١ ـ إخراج المكلّف الفطرة عن نفسه وعن كلّ مَن يعوله: ١٥٣
٢ ـ إخراج الفطرة عن الضيف ونحوه من الأجانب: ١٥٦
خامساً ـ جنس الفطرة ومقدارها: ١٥٧
١ ـ جنس الفطرة: ١٥٧
٢ ـ مقدار الفطرة: ١٥٩

٣ ـ جواز إخراج القيمة بدلاً عن الأجناس: ١٦٠
سادساً ـ وقت إخراج زكاة الفِطرة: ١٦١
١ ـ تقديم إخراج الفطرة على وقت الوجوب: ١٦١
٢ ـ مبدأ وقت الأداء ومنتهاه: ١٦٢
أ ـ مبدأ وقت وجوب الإخراج: ١٦٢
ب ـ آخر وقت الإخراج: ١٦٣
جـ ـ لو خرج وقتها ولم يؤدّها المكلّف: ١٦٤
سابعاً ـ مستحقّ الفطرة: ١٦٥
١ ـ أصناف المستحقّين: ١٦٥
٢ ـ إيصال الفطرة إلى المستحقّ: ١٦٥
٣ ـ مقدار ما يعطى الفقير من الفطرة وترجيح بعض الفقراء على بعض: ١٦٦
٤ ـ نقل زكاة الفطرة إلى بلد آخر: ١٦٧
زَلْزَلَة (انظر: صلاة الآيات) ١٦٧

زَمَان (١٦٨ ـ ١٧٣)

أوّلاً ـ التعريف: ١٦٨
ثانياً ـ مفردات الزمان وأقسامه وارتباطها بالأحكام الشرعية: ١٦٨
❑ تحديد زمان الاعتكاف: ١٦٩
❑ الأزمنة التي تخصّ بعض المكلّفين بحسب حالهم: ١٧٠
أ ـ زمن الحيض والطهر بالنسبة للمرأة: ١٧٠
ب ـ إلزام المعتدّة للوفاة بالحداد في مدّة العدّة: ١٧٠
ثالثاً ـ اعتبار الزمان في العقود والإيقاعات: ١٧٠
١ ـ اعتبار تحديد الزمان في الإجارة: ١٧٠

٢ ـ تعيين مدّة الوكالة: ١٧١
٣ ـ تحديد الزمان في الإيلاء: ١٧١
٤ ـ اعتبار المدّة في المزارعة والمساقاة: ١٧١
رابعاً ـ مرور الزمان وأثره على الحقوق والحدود: ١٧٢
١ ـ مرور الزمان وأثره على النفقة: ١٧٢
٢ ـ مرور الزمان وأثره في سماع الدعوى: ١٧٢
٣ ـ مرور الزمان وأثره في الحدود: ١٧٣
أ ـ مرور الزمان وأثره في الشهادة لإثبات الحدّ: ١٧٣
ب ـ مضي الزمان وأثره في إثبات موجب الحدّ بالإقرار: ١٧٣

زَمَانَة (١٧٤ ـ ١٧٧)

أوّلاً ـ التعريف: ١٧٤
ثانياً ـ الأحكام المتعلّقة بالزمانة: ١٧٤
١ ـ إمامة الزَّمِن لغيره في الصلاة: ١٧٤
٢ ـ حضور الزَّمِن الجمعة: ١٧٤
٣ ـ حجّ الزَّمِن: ١٧٥
٤ ـ قتل الزَّمِن من المشركين في الجهاد: ١٧٦
٥ ـ أخذ الجزية من الذمّي الزَّمِن: ١٧٦
٦ ـ عتق الزَّمِن في الكفّارة: ١٧٦
٧ ـ اعتبار الزَّمانة عيب في النكاح: ١٧٦
٨ ـ عدم اشتراط زمانة الأقارب في وجوب النفقة: ١٧٧
زُمُرُّد (انظر: زكاة، معدن) ١٧٧

زَمْزَم (١٧٧ ـ ١٨٠)

أوّلاً ـ التعريف: ١٧٧
ثانياً ـ ما يتعلّق بزمزم من أحكام: ١٧٨
١ـ شرب ماء زمزم: ١٧٨
٢ـ نقل ماء زمزم وإهداؤه: ١٧٩
٣ ـ التطهير بماء زمزم: ١٧٩
٤ ـ فضل ماء زمزم: ١٧٩
زمّارَة (انظر: ملاهي) ١٨٠

زِنَى (١٨٠ ـ ٢٠٤)

أوّلاً ـ التعريف: ١٨٠
ثانياً ـ الحكم التكليفي: ١٨١
ثالثاً ـ إثبات الزِّنى: ١٨٢
١ـ الإقرار: ١٨٢
أ ـ تكرار الإقرار: ١٨٢
ب ـ تفصيل الإقرار: ١٨٣
❑ الرجوع عن الإقرار: ١٨٣
❑ الإقرار بالزنى بامرأة معيّنة: ١٨٤
٢ـ قيام البيّنة: ١٨٥
أ ـ عدد الشهود: ١٨٥
ب ـ تفصيل الشهادة: ١٨٦
جـ ـ اتّحاد المشهود به: ١٨٧
دـ اتّحاد مجلس إقامة الشهادة: ١٨٨

هـ ـ حضور الشهود معاً إلى مجلس الشهادة: ١٨٨
❑ عدم قدح تقادم الزّنى في البيّنة عليه: ١٨٨
❑ شهادة الزوج على زوجته بالزنى: ١٨٩
٣- حكم الحاكم بعلمه: ١٨٩
٤ ـ في ثبوت الزنى بحمل امرأة لا زوج لها: ١٩٠
رابعاً ـ حدّ الزنى: ١٩٠
الأوّل: شروط تعلّق الحدّ بالزاني والزانية: ١٩٠
١ـ التكليف: ١٩٠
٢ ـ الاختيار: ١٩٢
٣ ـ الإدخال في القبل أو الدبر: ١٩٣
٤ ـ أن تكون الموطوءة حيّة: ١٩٣
٥ ـ العلم بالتحريم: ١٩٤
المبحث الثاني ـ أقسام حدّ الزنى وموجبات كلّ قسم وأحكامه: ١٩٥
١ـ القتل: ١٩٥
❑ عدم اعتبار الإحصان والحرّية والإسلام في مواضع الحدّ قتلاً: ١٩٧
٢ـ الرَّجْم: ١٩٧
٣ ـ الجلد: ١٩٨
٤- التعزير: ٢٠٠
٥ ـ تأخير حدّ الزنى: ٢٠٠
المبحث الثالث ـ مسقطات حدّ الزنى: ٢٠١
١ ـ الشبهة: ٢٠١
٢ ـ ادّعاء الزوجيّة: ٢٠٢
٣ ـ الإكراه: ٢٠٣
٤ ـ التوبة: ٢٠٣
زُنْبُور (انظر: حشرات) ٢٠٤

زَنْدَقَة (٢٠٤ ـ ٢٠٧)

أوّلاً ـ التعريف: ٢٠٤

ثانياً ـ الأحكام: ٢٠٥

١ـ كفر الزنديق وحكم قبول توبته: ٢٠٥

٢ـ نجاسة الزنديق: ٢٠٦

٣ـ الاتّهام بالزندقة: ٢٠٦

٤ ـ مال الزنديق: ٢٠٦

زَوَائِد (انظر: زيادة) ٢٠٧

زَوَاج (انظر: نكاح) ٢٠٧

زَوَال (٢٠٧ ـ ٢٢٣)

أوّلاً ـ التعريف: ٢٠٧

ثانياً ـ ما يتعلّق بزوال الشمس من أحكام: ٢٠٨

١ـ طرق معرفة زوال الشمس: ٢٠٨

أ ـ زيادة الظلّ بعد نقصانه: ٢٠٨

ب ـ الدائرة الهندية (الأُسطرلاب): ٢٠٨

٢ـ تحديد وقت غسل الجمعة إلى زوال الشمس: ٢١٠

٣ـ توقيت صلاة الظهر بزوال الشمس: ٢١٠

٤ ـ توقيت صلاة الجمعة بزوال الشمس: ٢١١

٥ ـ تأخير نيّة الصوم إلى الزوال: ٢١٢

٦ـ توقيت الوقوف بعرفات بزوال الشمس يوم التاسع من ذي الحجّة: ٢١٢

٧ ـ استحباب الدعاء عند الزوال: ٢١٣

زَوْج وَزَوْجَة (٢١٣ ـ ٢٢٣)

أوّلاً ـ التعريف: ٢١٣

ثانياً ـ حقوق الزوج على زوجته: ٢١٤

١ ـ الإطاعة من جانب الزوجة: ٢١٤

٢ ـ التمكين: ٢١٥

❑ خدمة الزوجة في بيت زوجها: ٢١٦

ثالثاً ـ حقوق الزوجة على زوجها: ٢١٦

١ ـ تسليمها المهر: ٢١٦

٢ ـ الإنفاق عليها: ٢١٦

٣ ـ حقّ الوطء: ٢١٧

٤ ـ حقّ المبيت عندها والقسمة مع تعدّد الزوجات: ٢١٨

٥ ـ المعاشرة بالمعروف: ٢١٨

❑ مواطن البحث في الأحكام المتعلّقة بالزوجين: ٢١٨

رابعاً ـ الآثار الوضعية للحقوق الزوجية: ٢١٩

الجهة الأُولى ـ الآثار المترتّبة على تخلّف الزوجة: ٢١٩

الجهة الثانية ـ الآثار المترتّبة على تخلّف الزوج: ٢٢٠

زُور (انظر: تزوير، شهادة) ٢٢٣

زِيَادَة (٢٢٣ ـ ٢٣٢)

أوّلاً ـ التعريف: ٢٢٣

ثانياً ـ أقسام الزيادة: ٢٢٤

ثالثاً ـ موارد الزيادة وما يتعلّق بها من أحكام: ٢٢٤

١ ـ الزيادة في أفعال الوضوء: ٢٢٤

٢ـ الزيادة في التيمّم: ٢٢٥
٣ـ الزيادة في الأذان و الإقامة: ٢٢٥
٤ـ الزيادة في الصلاة: ٢٢٦
أ ـ الزيادة في أفعال الصلاة: ٢٢٦
ب ـ الزيادة القولية في الصلاة: ٢٢٦
٥ ـ الزيادة في تكبيرات صلاة الجنازة: ٢٢٧
٦ـ الزيادة في الزكاة على المقدار الواجب: ٢٢٨
٧ـ أثر الزيادة في المبيع على الردّ بالعيب: ٢٢٨
٨ ـ زيادة المشفوع فيه: ٢٢٩
٩ـ زيادة المرهون: ٢٣٠
١٠ـ أثر زيادة الهبة على الرجوع فيها: ٢٣١
١١ـ حكم الزيادة الحاصلة في الصداق لو طلّق قبل الدخول: ٢٣٢

زِيَارَة (٢٣٢ ـ ٢٣٨)

أوّلاً ـ التعريف: ٢٣٢
ثانياً ـ مشروعيّة الزِّيارة وحكمها التكليفي: ٢٣٣
١ ـ زيارة النبيّ ﷺ والأئمّة عليهم السلام والصالحين: ٢٣٣
٢ـ زيارة القبور: ٢٣٤
٣ـ زيارة الإخوان والمؤمنين: ٢٣٤
❑ آداب زيارة الإخوان: ٢٣٤
أ ـ نيّة الزيارة: ٢٣٤
ب ـ الاستئذان للدخول: ٢٣٥
جـ ـ استقبال المزور الزائر ومصافحته ومعانقته: ٢٣٥
د ـ أن لا يكلّف المزور وينزل على حكمه: ٢٣٥

هـ ـ اختيار الوقت المناسب للزيارة وإحراز رضا المزور: ٢٣٦
و ـ إكرام الزائر وتوديعه: ٢٣٦
٤ ـ زيارة الأرحام: ٢٣٦
٥ ـ زيارة المساجد المشرّفة: ٢٣٧

زِيَارَةُ القُبُور (٢٣٩ ـ ٢٤٨)

أوّلاً ـ التعريف: ٢٣٩
ثانياً ـ مشروعيّة زيارة القبور: ٢٣٩
❑ الزيارة عن بُعد: ٢٤١
ثالثاً ـ الاستنابة في زيارة القبور وأخذ الأُجرة عليها: ٢٤١
رابعاً ـ كيفيّة الزيارة ووقتها: ٢٤١
١ ـ ما تتحقَّق به زيارة القبور: ٢٤١
٢ ـ ما يُقال عند زيارة القبور: ٢٤٢
٣ ـ قراءة القرآن عند القبور: ٢٤٣
٤ ـ وقت زيارة القبور: ٢٤٤
خامساً ـ آداب زيارة القبور: ٢٤٦
١ ـ استقبال القبلة عند الزيارة: ٢٤٦
٢ ـ زيارة القبر حال القيام والجلوس عنده: ٢٤٦
٣ ـ وضع اليد على القبر عند الزيارة: ٢٤٧
٤ ـ كراهة المشي والاتّكاء على القبور: ٢٤٧

زِيَارَةُ النبيّ ﷺ (٢٤٨ ـ ٢٦٤)

أوّلاً ـ التعريف: ٢٤٨
ثانياً ـ مشروعية زيارة قبر النبيّ ﷺ وحكمه التكليفي: ٢٤٨
ثالثاً ـ فضل زيارة النبيّ ﷺ وآثارها: ٢٥٠
رابعاً ـ كيفيّة زيارة النبيّ ﷺ: ٢٥١
خامساً ـ أحكام تتعلّق بزيارة قبر النبيّ ﷺ: ٢٥٦
الأوّل ـ زيارة النبيّ ﷺ عن بعد: ٢٥٦
الثاني ـ زيارة النساء لقبر النبيّ ﷺ: ٢٥٦
الثالث ـ شدّ الرحال لزيارة قبر النبيّ ﷺ: ٢٥٦
الرابع ـ تقديم زيارة المدينة على زيارة مكّة: ٢٥٧
الخامس ـ إجبار الحاكم الناس على زيارة النبيّ ﷺ لو تركوها: ٢٥٧
السادس ـ النيابة والاستنابة في زيارة النبيّ ﷺ: ٢٥٨
السابع ـ وقوع زيارة قبر النبيّ ﷺ متعلّقاً للنذر: ٢٥٩
سادساً ـ زيارة قبور أهل بيت النبي عليهم السلام: ٢٥٩
سابعاً ـ آداب زيارة النبيّ ﷺ ومشاهد الأنبياء والأئمّة عليهم السلام: ٢٦٠
١ـ إخلاص النيّة: ٢٦٠
٢ ـ الغُسْل: ٢٦٠
٣ـ الدخول بخشوع وخضوع والتزام الذكر: ٢٦٠
٤ـ خفض الصوت: ٢٦١
٥ـ الوقوف عند الباب مستأذناً والدعاء بالمأثور: ٢٦١
٦ـ تقديم الرجل اليمنى عند الدخول: ٢٦٢
٧ـ كيفية الوقوف عند الزيارة: ٢٦٢
٨ ـ قراءة القرآن عند القبر: ٢٦٣
٩ـ طلب التوبة والاستغفار والإقلاع: ٢٦٣
١٠ـ تعجيل الخروج عند قضاء الزيارة: ٢٦٣
١١ ـ وداع النبيّ ﷺ عند الخروج من المدينة: ٢٦٣

زِينَة (٢٦٤ ـ ٢٧٠)

أوّلاً ـ التعريف: ٢٦٤
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث: ٢٦٤
١ ـ موارد استحباب التزيّن: ٢٦٥
أ ـ التزيّن يومي الجمعة والعيد: ٢٦٥
ب ـ تزيّن الزوجين للآخر: ٢٦٦
جـ ـ تزيّن المسلم لأخيه: ٢٦٦
٢ ـ موارد حرمة التزيّن أو كراهته: ٢٦٧
أ ـ تزيين المساجد بالذهب: ٢٦٧
جـ ـ نظر المُحرِم في المرآة للزينة: ٢٦٨
د ـ تزيّن المعتدّة للوفاة: ٢٦٨
٣ ـ عمليات التجميل للزينة: ٢٦٩

سُؤَال (٢٧٠ ـ ٢٧٤)

أوّلاً ـ التعريف: ٢٧٠
ثانياً ـ الحكم الإجمالي: ٢٧٠
١ـ السؤال بمعنى الاستفهام: ٢٧٠
أ ـ السؤال عن الأحكام الشرعية: ٢٧١
ب ـ حكم إجابة الفقيه عمّا يُسئل عنه: ٢٧١
٢ـ السؤال بمعنى طلب الحاجة: ٢٧٢
أ ـ التعرّض للصدقة بالسؤال: ٢٧٢
❑ سؤال الصدقة داخل المسجد: ٢٧٣
ب ـ السؤال في الدعاء: ٢٧٤

سُؤر (٢٧٤ ـ ٢٨٢)

أوّلاً ـ التعريف: ٢٧٤
- لغة: ٢٧٤
- اصطلاحاً: ٢٧٤

ثانياً ـ أحكام الأسآر من حيث طهارتها ونجاستها: ٢٧٥
١ ـ سؤر الآدمي: ٢٧٥
أ ـ استحباب التناول من سؤر المؤمن: ٢٧٥
ب ـ سؤر الكافر وما أُلحق به: ٢٧٥
جـ ـ سؤر شارب الخمر: ٢٧٦
دـ سؤر الحائض: ٢٧٦
هـ ـ سؤر ولد الزنى: ٢٧٧
٢ ـ سؤر الحيوان: ٢٧٧
أـ سؤر الحيوان الطاهر مأكول اللحم: ٢٧٧
ب ـ سؤر الحيوان الطاهر غير مأكول اللحم: ٢٧٨
جـ ـ ما اختلف في حكم لحمه: ٢٨٠
د ـ سؤر الحيوان نجس العين: ٢٨١
هـ ـ سؤر الجلّال: ٢٨١
و ـ سؤر آكل الجيف والميتة: ٢٨٢

سَائِبَة (٢٨٢ ـ ٢٨٩)

أوّلاً ـ التعريف: ٢٨٢
ثانياً ـ الأحكام المتعلّقة بالسائبة: ٢٨٣
الأمر الأوّل ـ ما يتعلّق بعتق العبد سائبة من أحكام: ٢٨٣

١ـ عتق العبد بلفظ: أنت سائبة: ٢٨٣
٢ـ موارد العتق التي يكون فيها العبد سائبة: ٢٨٣
٣ ـ ولاء المُعتَق سائبة: ٢٨٥
الأمر الثاني ـ تسييب الدوابّ: ٢٨٥
١ـ حكم تسييب الدوابّ: ٢٨٥
٢ـ التقاط الدابّة السائبة: ٢٨٦
٣ـ تسييب الصيد: ٢٨٧
❑ ملكية الصيد لو سيّبه صاحبه: ٢٨٧
٤ـ تسييب الصيد في الحرم: ٢٨٨

سَائِق (٢٨٩ ـ ٢٩١)

أوّلاً ـ التعريف: ٢٨٩
ثانياً ـ الحكم الإجمالي: ٢٨٩
١ـ ضمان السائق لجناية دابّته: ٢٨٩
❑ ضمان السائق لجناية الدوابّ المقطورة: ٢٩٠
٢ ـ حرز الدوابّ بالسوق: ٢٩٠
٣ ـ تنازع السائق والراكب في ملكية الدابّة: ٢٩١

سَائِمَة (٢٩١ ـ ٢٩٤)

أوّلاً ـ التعريف: ٢٩١
ثانياً ـ الحكم الإجمالي: ٢٩٢
١ ـ اشتراط السوم في زكاة الماشية: ٢٩٢

٢ ـ ضابط تحديد السوم: ٢٩٢

سَاعَةُ الإجَابَة (انظر: مواطن الإجابة) ٢٩٤

سَاعِد (٢٩٤ ـ ٢٩٨)

أوّلاً ـ التعريف: ٢٩٤

ثانياً ـ ما يتعلّق بالساعد من أحكام: ٢٩٥

١ ـ غسل الساعد في الوضوء: ٢٩٥

٢ـ مسح الساعد في التيمّم وعدمه: ٢٩٥

٣ـ وجوب ستر المرأة ساعدها: ٢٩٦

٤ـ القصاص في قطع الساعد: ٢٩٧

٥ـ ثبوت الدية في قطع الساعد: ٢٩٧

سَاعي (انظر: سعاية) ٢٩٨

سَاق (٢٩٨ ـ ٣٠٠)

أوّلاً ـ التعريف: ٢٩٨

ثانياً ـ الأحكام المتعلّقة بالساق: ٢٩٨

١ ـ النظر إلى ساق المرأة: ٢٩٩

٢ ـ القصاص في قطع الساق: ٢٩٩

٣ ـ دية الساق: ٣٠٠

سَاكِت (انظر: سكوت) ٣٠١

سباع (انظر: أطعمة، صيد) ٣٠١
سِبَاق (انظر: سبق ورماية) ٣٠١

سَبّ (٣٠١ ـ ٣١٨)

أوّلاً ـ التعريف: ٣٠١
ثانياً ـ حقيقة السبّ: ٣٠١
❑ الفرق بين السبّ والقذف: ٣٠٢
❑ الفرق بين السّبّ والغيبة: ٣٠٢
❑ الفرق بين السبّ واللعن: ٣٠٣
ثالثاً ـ ألفاظ السَّبّ: ٣٠٣
رابعاً ـ الحكم التكليفي وما يحكم به السابّ: ٣٠٤
١ـ سبّ الله تعالى: ٣٠٤
❑ الإكراه على سبّ الله ﷻ: ٣٠٤
٢ـ سبّ النبيّ ﷺ وسائر الأنبياء عليهم السلام: ٣٠٥
٣ ـ سبّ الإمام: ٣٠٧
❑ سبّ السيّدة فاطمة الزهراء عليها السلام: ٣٠٨
❑ سبّ أُمّ النبيّ ﷺ: ٣٠٨
٤ ـ سبّ الملائكة: ٣٠٩
٥ ـ سبّ الدين والملّة أو المذهب: ٣٠٩
٦ـ سبّ المؤمن: ٣١٠
❑ سبّ الولد والديه: ٣١٠
٧ ـ سبّ الدهر والرياح والأيّام والليالي: ٣١١
الفرع الأوّل ـ مستثنيات حرمة السبّ: ٣١١

١ـ المتجاهر بالفسق: ٣١٢
٢ ـ صاحب البدعة في الدِّين: ٣١٢
٣ ـ المقابلة بالمثل (سبّ السابّ قصاصاً): ٣١٢
٤ ـ عدم تأثير المسبوب بالسبّ عرفاً: ٣١٣
الفرع الثاني ـ سبّ الزوجة: ٣١٤
الفرع الثالث ـ سبّ الأموات: ٣١٥
الفرع الرابع ـ سبّ أهل الذمّة والكفّار المهادنين: ٣١٥
خامساً ـ آثار السبّ: ٣١٦
سادساً ـ ما يثبت به السبّ: ٣١٨

سَبَب (٣١٨ ـ ٣٢١)

أوّلاً ـ التعريف: ٣١٨
❑ لغة: ٣١٨
❑ اصطلاحاً: ٣١٩
ثانياً ـ ضابط السَّبَب: ٣١٩
ثالثاً ـ ما يترتّب على السبب والمباشر من أحكام: ٣١٩
❑ عقوبة التسبيب: ٣٢١

سِبْط (٣٢١ ـ ٣٢٢)

أوّلاً ـ التعريف: ٣٢١
ثانياً ـ أحكام السِّبْط: ٣٢١
١ـ استحقاق السبط الخمس لجهة أمّه الهاشمية وعدمه: ٣٢١

٢ـ دخول السِّبْط في الوقف على القبيلة والعشيرة: ٣٢٢
٣ـ سهم السِّبط من الإرث: ٣٢٢

سَبْقٌ ورِمَايَة (٣٢٣ ـ ٣٣٩)

أوّلاً ـ التعريف: ٣٢٣
❑ لغةً: ٣٢٣
❑ اصطلاحاً: ٣٢٣
ثانياً ـ مشروعية السبق والرماية: ٣٢٣
ثالثاً ـ السبق والرماية عقدٌ أم جعالة: ٣٢٤
رابعاً ـ ما يُتسابَق ويُترامى به: ٣٢٥
❑ المسابقة بغير ما ورد نصّ به: ٣٢٦
خامساً ـ شروط المسابقة والرماية: ٣٢٦
١ ـ شروط المسابقة: ٣٢٦
٢ ـ شروط الرماية: ٣٣٠
❑ التناضل بين حزبين: ٣٣٢
سادساً ـ إخراج السَبَق وأثره على العقد: ٣٣٤
سابعاً ـ الأحكام: ٣٣٥
المقام الأوّل ـ أحكام السبق: ٣٣٥
المقام الثاني ـ أحكام الرماية: ٣٣٧

سَبْي (٣٣٩ ـ ٣٤٧)

أوّلاً ـ التعريف: ٣٣٩

ثانياً ـ مشروعية السَّبي: ٣٣٩
ثالثاً ـ أسباب السَّبي: ٣٣٩
١ـ قتال أهل الحرب: ٣٤٠
٢ـ النزول على حكم الحاكم أو بعض أصحابه: ٣٤٠
٣ـ نقض أهل الذمّة لعهدهم: ٣٤٠
□ سبي المرتدّ وولده: ٣٤١
رابعاً ـ ما يتعلّق بالسبي من أحكام: ٣٤٢
١ـ قتل السَّبي: ٣٤٢
٢ـ تملّك السَّبي: ٣٤٣
٣ـ بيع السّبي وشراؤه: ٣٤٣
٤ ـ متى يحكم بإسلام الصبي المسبيّ: ٣٤٣
٥ ـ عدم التفريق بين الأُمّ المسبيّة ووليدها في البيع: ٣٤٥
٦ ـ أثر السبي في فسخ النكاح: ٣٤٦
٧ـ نكاح النساء المسبيّات: ٣٤٧
٨ ـ سبي نساء البغاة وذراريهم: ٣٤٧
سَبِيكَة (انظر: ذهب) ٣٤٧

سَتْر (٣٤٨ ـ ٣٦٠)

أوّلاً ـ التعريف: ٣٤٨
ثانياً ـ الأحكام: ٣٤٨
١ـ ستر العورة وما يتعلّق بها من أحكام: ٣٤٨
أ ـ تحديد عورة المرأة وما يجب ستره من بدنها عن الأجنبي: ٣٤٩
ب ـ ما يجب على المرأة ستره عن محارمها: ٣٤٩

جـ ـ ما يجب على المرأة ستره أمام النساء: ٣٥١
د ـ ما يجب على الرجل ستره عن مثله: ٣٥٢
هـ ـ ما يستره الرجل من بدنه عن الأجنبية: ٣٥٣
و ـ ستر العورة عند التخلّي: ٣٥٥
ز ـ ستر العورة في الصلاة: ٣٥٥
ح ـ سترة العورة في الخلوة: ٣٥٦
ط ـ ستر العورة في الطواف: ٣٥٦
٢ـ ما لا يجوز ستره في الإحرام: ٣٥٧
أ ـ ستر الرأس للرجل المحرم: ٣٥٧
ب ـ ستر الوجه: ٣٥٨
٣ـ ستر عيوب المؤمن: ٣٥٩
٤ـ ستر المؤمن على نفسه: ٣٥٩
٥ ـ ستر الحاكم على العاصي: ٣٦٠

سُتْرَةُ المُصلّي (٣٦١ ـ ٣٦٩)

أوّلاً ـ التعريف: ٣٦١
❑ لغة: ٣٦١
❑ اصطلاحاً: ٣٦١
ثانياً ـ الأحكام: ٣٦١
١ـ الحكم التكليفي: ٣٦١
٢ ـ ما يصحّ اتّخاذه سُتْرة: ٣٦٢
أ ـ الاستتار بالآدمي: ٣٦٣
ب ـ الاستتار بالدابّة: ٣٦٣
جـ ـ الاستتار بالخطّ: ٣٦٤

٣ ـ الترتيب فيما يجعل سُترة: ٣٦٤
٤ ـ مقدار السُّترة وصفتها: ٣٦٥
٦ ـ سترة الإمام سترة للمأمومين: ٣٦٦
٨ ـ حكم الصلاة مع المرور بين يدي المصلّي: ٣٦٨
٩ ـ دفع المصلّي من يمرّ بينه وبين السُّترة: ٣٦٨

سُجُودُ (٣٧٠ ـ ٣٩٤)

أوّلاً ـ التعريف: ٣٧٠
ثانياً ـ الحكم التكليفي: ٣٧٠
ثالثاً ـ سجود الصلاة وأحكامه وشروطه: ٣٧١
١ ـ وجوب سجدتين في كلّ ركعة: ٣٧١
❑ تحديد ركن السجود: ٣٧٢
٢ ـ واجبات السجود: ٣٧٢
أ ـ أن يكون السجود على سبعة أعضاء: ٣٧٢
❑ السجود على الأنف: ٣٧٤
ب ـ ما يتحقّق به السجود من الأعضاء: ٣٧٥
❑ كشف الجبهة: ٣٧٨
❑ كشف غير الجبهة في السجود: ٣٧٩
جـ ـ أن يكون موضع السجود ممّا يصحّ السجود عليه: ٣٧٩
د ـ ألّا يكون موضع سجوده مرتفعاً عن موقفه بأكثر من أربعة أصابع: ٣٨١
هـ ـ الذكر: ٣٨١
و ـ الاعتماد على المواضع السبعة حال السجود: ٣٨٢
ز ـ الطمأنينة: ٣٨٢
❑ معنى الطمأنينة: ٣٨٣

ح ـ مراعاة هيئة السجود: ٣٨٤
ط ـ رفع الرأس من السجود: ٣٨٤
ي ـ الجلوس بين السجدتين: ٣٨٥
٣ ـ آداب السجود: ٣٨٦
أ ـ مستحبّات السجود: ٣٨٦
ب ـ مكروهات السجود: ٣٩٢

سُجُودُ التِلاوَة (٣٩٥ ـ ٤٠٨)

أوّلاً ـ التعريف: ٣٩٥
ثانياً ـ الحكم التكليفي: ٣٩٥
ثالثاً ـ مواضع سجود التلاوة في القرآن: ٣٩٦
رابعاً ـ شروط سجود التلاوة: ٣٩٨
١ ـ ما يشترط لثبوت حكمها: ٣٩٨
❑ حكم سُماع آية السجود: ٣٩٩
٢ ـ شروط صحّة سجود التلاوة: ٤٠٠
خامساً ـ كيفية سجود التلاوة وما يجب فيها: ٤٠١
سادساً ـ ما يتعلّق بسجود التلاوة من أحكام: ٤٠٤
١ ـ اعتبار الفورية: ٤٠٤
٢ ـ تكرّر سجود التلاوة بتكرّر السبب: ٤٠٥
٣ ـ قضاء سجود التلاوة: ٤٠٦
٤ ـ اختصار السجود: ٤٠٦
٥ ـ حكم قراءة العزائم في الفرائض: ٤٠٧
٦ ـ سجود التلاوة في الأوقات المكروهة: ٤٠٨

سُجُودُ السَّهْو (٤٠٨ ـ ٤٢٢)

أوّلاً ـ التعريف: ٤٠٨

ثانياً ـ الحكم التكليفي: ٤٠٩

ثالثاً ـ موجبات سجود السهو: ٤٠٩

رابعاً ـ كيفيّة سجود السهو: ٤١٣

خامساً ـ محلّ سجود السهو: ٤١٥

سادساً ـ تكرار موجب السهو: ٤١٦

سابعاً ـ نسيان سجود السهو: ٤١٧

ثامناً ـ الشكّ في أداء سجود السهو: ٤١٨

تاسعاً ـ سهو الإمام والمأموم: ٤١٩

سُجُود الشُّكْر (٤٢٢ ـ ٤٢٧)

أوّلاً ـ التعريف: ٤٢٢

ثانياً ـ مشروعيّته وحكمه التكليفي: ٤٢٣

ثالثاً ـ موارد سجود الشكر: ٤٢٤

١ ـ عند تجدّد النعم ودفع النقم: ٤٢٤

٢ ـ عقيب الفرائض والنوافل: ٤٢٥

٣ـ السجود شكراً إذا رأى مبتلى ببلية أو فاسقاً: ٤٢٥

رابعاً ـ ما يعتبر في سجود الشكر وما لا يعتبر فيه: ٤٢٦

خامساً ـ كيفيّة سجود الشكر: ٤٢٦

❑ سجود الشكر في الأوقات المكروهة: ٤٢٧

سُحْت (٤٢٨ ـ ٤٣٨)

أوّلاً ـ التعريف: ٤٢٨
❑ لغةً: ٤٢٨
❑ اصطلاحاً: ٤٢٨
ثانياً ـ الحكم التكليفي لأكل السحت: ٤٢٨
ثالثاً ـ أنواع السُّحت وبيان حكمها: ٤٢٩
١ ـ الرشوة: ٤٢٩
٢ ـ الرِّبا: ٤٣٠
٣ ـ ثمن الكلب والخنزير: ٤٣٠
٤ ـ ثمن الخمر والمسكر: ٤٣١
٥ ـ ثمن الميتة والعذرة: ٤٣٢
٦ ـ ثمن الجارية المغنّية: ٤٣٣
٧ ـ أُجرة الزانية (مهر البغيّ): ٤٣٤
٨ ـ أُجرة الكاهن والقائف: ٤٣٥
٩ ـ ما أُصيب من أعمال الولاة الظلمة: ٤٣٦
١٠ ـ ثمن الشطرنج: ٤٣٦
١١ ـ كسب الحجّام: ٤٣٧
١٢ ـ ما أُخذ بالحياء: ٤٣٨
سَحَر (انظر: تهجد) ٤٣٨

سِحْر (٤٣٨ ـ ٤٥٢)

أوّلاً ـ التعريف: ٤٣٨
❑ لغةً: ٤٣٨

❑ اصطلاحاً: ٤٣٩
❑ حقيقة السِّحْر في الخارج وتأثيره: ٤٣٩
ثانياً ـ الحكم التكليفي: ٤٤١
١ـ تعلّم السحر وتعليمه: ٤٤٢
٢ ـ حَلُّ السِّحْر بالسِّحْر: ٤٤٤
ثالثاً ـ أقسام السِّحر وحكمها: ٤٤٤
رابعاً ـ كفر الساحر: ٤٤٧
خامساً ـ إثبات العمل بالسحر: ٤٤٧
سادساً ـ عقوبة الساحر: ٤٤٧
❑ عقوبة الساحر إذا قَتل بسحره: ٤٤٩
سابعاً ـ أخذ الأُجرة على عمل السِّحْر أو تعليمه: ٤٥٠
ثامناً ـ حفظ كتب السِّحْر: ٤٥١

سَحْق (٤٥٢ ـ ٤٥٥)

أوّلاً ـ التعريف ٤٥٢
❑ لغةً: ٤٥٢
❑ اصطلاحاً: ٤٥٢
ثانياً ـ الحكم التكليفي: ٤٥٢
ثالثاً ـ ما يترتّب على المساحقة من أحكام: ٤٥٣
١ـ نقض الوضوء: ٤٥٣
٢ـ وجوب الغسل: ٤٥٣
٣ـ بطلان الصوم: ٤٥٤
٤ـ شهادة المساحقة: ٤٥٤
٥ـ عقوبة المساحقة: ٤٥٤

سَحُور (٤٥٥ ـ ٤٥٨)

أوّلاً ـ التعريف: ٤٥٥
ثانياً ـ الأحكام: ٤٥٦
١ ـ استحباب السحور: ٤٥٦
٢ ـ وقت السّحور: ٤٥٦
٣ ـ تناول السُّحور مع الشكّ في طلوع الفجر: ٤٥٧

سُخْرَة (٤٥٩ ـ ٤٦٠)

أوّلاً ـ التعريف: ٤٥٩
ثانياً ـ الحكم الإجمالي: ٤٥٩
❑ ما للعامل إذا سُخّر من دون أجر: ٤٦٠
سُخْرِيَة (انظر: استخفاف، سبّ) ٤٦٠

سَدّ الذَرَائع (٤٦١ ـ ٤٦٧)

أوّلاً ـ التعريف: ٤٦١
❑ لغةً: ٤٦١
❑ اصطلاحاً: ٤٦١
ثانياً ـ أقسام الذريعة: ٤٦١
ثالثاً ـ الحكم: ٤٦٢
رابعاً ـ فتح الذرائع: ٤٦٥
خامساً ـ تطبيقات: ٤٦٦

سِرَايَة (٤٦٧ ـ ٤٧١)

أوّلاً ـ التعريف: ٤٦٧

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث: ٤٦٧

١ـ سراية النجاسة: ٤٦٧

٢ـ السراية في الطلاق: ٤٦٨

٣ ـ السراية في العتق: ٤٦٨

٤ ـ سراية الجناية: ٤٧٠

٥ ـ الضمان في سراية القصاص: ٤٧١

سِرّ (انظر: إسرار) ٤٧١

سَرَف (انظر: إسراف) ٤٧٢

سَـرِقَة (٤٧٢ ـ ٥٣٦)

أولاً ـ التعريف: ٤٧٢

لغةً: ٤٧٢

اصطلاحاً: ٤٧٢

ثانياً ـ حكم السَّرِقَة: ٤٧٣

ثالثاً ـ أركان السرقة وما يعتبر فيها من شروط: ٤٧٤

الركن الأوّل ـ السارق: ٤٧٤

١ـ البلوغ: ٤٧٤

٢ـ العقل: ٤٧٤

❑ سرقة السكران: ٤٧٤

❑ تأديب الطفل والمجنون لو سرقا: ٤٧٥

٣ ـ ارتفاع الشبهة (عدم تحقّق الشبهة): ٤٧٥

٤ ـ ارتفاع الشركة في المال: ٤٧٦
٥ـ عدم الاضطرار أو الحاجة إلى السرقة: ٤٨١
٦ـ انتفاء القرابة بين السارق والمسروق: ٤٨٢
❑ عدم اشتراط الإسلام والحرّية والذكورية: ٤٨٦
الركن الثاني ـ المسروق: ٤٨٧
الشرط الأوّل ـ أن يكون مالاً: ٤٨٧
الشرط الثاني ـ أن يكون المال محترماً شرعاً: ٤٨٧
الشرط الثالث ـ أن يكون مالاً متموّلاً للمسلم: ٤٨٩
❑ سرقة المصحف: ٤٨٩
الشرط الرابع ـ أن يكون مالكه معصوم المال: ٤٩٠
الشرط الخامس ـ أن يبلغ المسروق نصاباً: ٤٩١
الشرط السادس ـ أن يكون المال محرزاً: ٤٩٤
❑ سرقة الضيف من مضيّفه: ٥٠٣
ب ـ سرقة نفس الحرز: ٥٠٤
الركن الثالث ـ فعل السرقة: ٥٠٤
الأمر الأوّل ـ هتك الحرز: ٥٠٤
الأمر الثاني ـ إخراج المال بنفسه أو مشاركاً: ٥٠٦
الأمر الثالث ـ أخذ السارق المال سرّاً: ٥٠٦
❑ إتلاف المال داخل الحرز: ٥٠٧
❑ مسائل في الاشتراك في الأخذ والإخراج: ٥٠٩
رابعاً ـ إثبات السرقة: ٥١٢
الأوّل ـ الإقرار: ٥١٢
❑ رجوع المُقرّ عن إقراره: ٥١٥
الثاني ـ البيّنة (شهادة عدلين): ٥١٦
الثالث ـ ثبوتها باليمين المردودة وعدمه: ٥١٦
الرابع ـ ثبوتها بالقرائن وعدمه: ٥١٦

خامساً ـ حدّ السرقة: ٥١٧
١ـ الأصل في حدّ السرقة ومحلّه: ٥١٧
٢ ـ توقّف القطع على المرافعة: ٥١٧
٣ـ موضع القطع ومقداره: ٥١٨
المورد الأوّل ـ موضع قطع اليد: ٥١٨
المورد الثاني ـ موضع قطع القدم: ٥١٩
٤ ـ حالات قطع اليد: ٥٢٠
أ ـ قطع اليد اليمنى وهي غير صحيحة: ٥٢٠
ب ـ قطع اليد اليمنى مع ذهاب اليسرى: ٥٢٢
جـ ـ حكم إقامة الحدّ واليد اليمنى مقطوعة: ٥٢٣
٥ ـ تكرّر السرقة وإقامة الحدّ: ٥٢٥
أ ـ حدّ السرقة في المرّة الثانية: ٥٢٥
ب ـ حدّ السرقة في المرّة الثالثة: ٥٢٥
جـ ـ حدّ السرقة في المرّة الرابعة: ٥٢٦
٦ ـ تكرّر السرقة مع عدم تخلّل الحدّ: ٥٢٦
سادساً ـ آداب إقامة حدّ السرقة: ٥٢٧
١ـ الإحسان والرفق بالسارق في حال إقامة الحدّ: ٥٢٧
٢ ـ حسم موضع القطع: ٥٢٧
٣ـ تعليق اليد المقطوعة في رقبة السارق: ٥٢٩
سابعاً ـ مسقطات حدّ السرقة: ٥٢٩
١ ـ التوبة: ٥٢٩
٢ ـ طروّ الملك قبل الحكم: ٥٣١
٣ ـ سقوط الحدّ بالرجوع عن الإقرار: ٥٣١
٤ـ عدم سقوط الحدّ بالشفاعة والعفو: ٥٣١
٥ ـ الاشتراك مع من لا يقام عليه الحدّ: ٥٣٣
٦ـ طروّ الشبهة: ٥٣٤

ثامناً ـ أحكام تتعلّق بالسرقة وحدّها: ٥٣٤
١ـ ردّ المال المسروق وضمانه على السارق: ٥٣٤
٢ـ سراية الحدّ: ٥٣٦
سِرْقِين (انظر: روث) ٥٣٧
سِرْوَال (انظر: لباس) ٥٣٧
سَرِيّة (انظر: تسرّي) ٥٣٧

سِعَايَة (٥٣٧ ـ ٥٤٢)

أوّلاً ـ التعريف: ٥٣٧
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث: ٥٣٧
١- السعاية في أخذ الصدقة: ٥٣٨
❑ ما يعتبر في ساعي الصدقة: ٥٣٨
٢- السعاية في العتق: ٥٣٩
٣ـ السعاية إلى السلطان: ٥٤١

سِعْر (٥٤٢ ـ ٥٤٦)

أوّلاً ـ التعريف: ٥٤٢
❑ لغةً: ٥٤٢
❑ اصطلاحاً: ٥٤٢
❑ الفرق بين السِّعْر والثَّمَن: ٥٤٣
❑ الفرق بين السِّعْر والقيمة: ٥٤٣

ثانياً ـ الأحكام: ٥٤٣
١ـ حكم التسعير: ٥٤٣
٢ـ البيع بما ينقطع به السِّعْر: ٥٤٤
٣ ـ تغيّر الأسعار: ٥٤٤
أ- ارتفاع السِّعْر قبل قبض المبيع: ٥٤٤
ب- تغيّر سعر المغصوب: ٥٤٥
جـ ـ نقصان سعر المهر قبل الدخول: ٥٤٥
د- نقصان سِعْر المسروق: ٥٤٥
هـ - أثر نقصان الأسعار وارتفاعها على النفقة: ٥٤٥
٤- حكم الإخبار بالسِّعْر: ٥٤٦
٥- الشراء من الركبان بأقلّ من سعر البلد: ٥٤٦

سَعْي (٥٤٦ ـ ٥٦٢)

أوّلاً ـ التعريف: ٥٤٦
❑ **لغةً:** ٥٤٦
❑ **اصطلاحاً:** ٥٤٧
ثانياً ـ الحكم التكليفي: ٥٤٧
❑ ترك السعي وأثره على الحجّ: ٥٤٨
ثالثاً ـ وقت السعي وحكم تأخيره: ٥٤٨
رابعاً ـ كيفية السّعي: ٥٤٩
١- واجبات السّعي وما يعتبر فيه: ٥٥٠
أ - الزيادة في عدد الأشواط: ٥٥١
ب - النقيصة في عدد الأشواط: ٥٥٢
جـ - الشكّ في عدد الأشواط: ٥٥٢

٢- مستحبّات السعي: ٥٥٧
أ ـ المستحبّات المتقدّمة على السعي: ٥٥٧
ب ـ ما يستحبّ في فعل السعي: ٥٦٠

سُفْتَجَة (٥٦٢ ـ ٥٦٩)

أوّلاً ـ التعريف: ٥٦٢
❑ لغة: ٥٦٢
❑ اصطلاحاً: ٥٦٣
ثانياً ـ الحكم الإجمالي: ٥٦٣
١ـ أنواع الكمبيالات: ٥٦٤
٢ـ مالية الكمبيالة: ٥٦٥
٣ـ حكم تنزيل السفتجة (الكمبيالة): ٥٦٧

سَفَر (٥٦٩ ـ ٥٨٦)

أوّلاً ـ التعريف: ٥٦٩
ثانياً ـ الحكم التكليفي: ٥٦٩
ثالثاً ـ شروط السفر الشرعي: ٥٧٠
الأوّل ـ طي مسافة مخصوصة: ٥٧٠
الأمر الثاني ـ قصد المسافة كاملة قصداً مستمرّاً: ٥٧٣
الأمر الثالث ـ الضرب في الأرض والخروج إلى حدّ الترخّص: ٥٧٣
❑ الترخّص في السفر المكروه: ٥٧٧
❑ توبة العاصي أثناء سفره: ٥٧٧

الأمر الخامس ـ عدم مرور المسافر بالوطن: ٥٧٨
الأمر السادس ـ ألّا يقيم في أثناء السفر: ٥٧٨
الأمر السابع ـ أن لا يكون كثير السفر: ٥٧٩
رابعاً ـ ما يترتّب على السفر من أحكام: ٥٧٩
أ ـ تقصير الصلاة: ٥٧٩
ب- الإفطار: ٥٨٠
ج- سقوط وجوب الجمعة: ٥٨١
❑ السفر يوم الجمعة: ٥٨١
د- سقوط القسم بين الزوجات: ٥٨١
خامساً ـ آداب السفر: ٥٨٢
١ـ استخارة الله تعالى قبل السفر: ٥٨٢
٢ـ اختيار بعض الأيّام للسفر: ٥٨٢
٣ ـ التصدّق قبله: ٥٨٣
٤ـ اختيار آخر الليل للسفر: ٥٨٣
٥ـ الصلاة ركعتين وتوديع العيال: ٥٨٤
٦ـ تشييع المسافر وتوديعه وإعانته: ٥٨٤
٧ ـ اتّخاذ الرفيق في السفر: ٥٨٥
٨ ـ تطييب الزاد في السفر: ٥٨٥
٩ـ التسبيح والتكبير والتهليل في الهبوط والصعود وقراءة المأثور: ٥٨٦

سُفْل (٥٨٧ ـ ٥٩١)

أوّلاً ـ التعريف: ٥٨٧
ثانياً ـ الحكم الإجمالي: ٥٨٧
١ـ حدود انتفاع صاحب السفل وصاحب العلو من السقف: ٥٨٧

٢ ـ التنازع بين صاحب السفل وصاحب العلو في مرافق الدار: ٥٨٨
أ ـ التنازع في السقف: ٥٨٨
ب ـ التنازع في السلّم: ٥٨٩
٢ـ قسمة السفل: ٥٨٩
٣ـ هدم السفل وانهدامه: ٥٩٠

سَفَه (٥٩١ ـ ٦٢١)

أوّلاً ـ التعريف: ٥٩١
❑ مناط تحقّق السَّفه: ٥٩٢
ثانياً ـ الأحكام المتعلّقة بالسَّفَه: ٥٩٣
المقام الأوّل ـ الأحكام العامة: ٥٩٣
١ـ الحجر على السفيه: ٥٩٣
❑ بلوغ الصبيّ سفيهاً أو طروء السفاهة عليه بعد بلوغه رشيداً: ٥٩٥
٢ ـ توقّف إثبات السّفه والحجر على السفيه على حكم الحاكم: ٥٩٦
❑ إشهاد الحاكم عند حجره على السفيه: ٥٩٨
٣ ـ فكّ الحجر عن السفيه بعد رشده: ٥٩٨
❑ توقّف رفع الحجر عن السفيه على حكم الحاكم وعدمه: ٥٩٩
٤ـ الولاية على مال السفيه: ٦٠٠
المقام الثاني ـ الأحكام الخاصّة: ٦٠٢
١ـ تصرّفات السفيه المالية وعقوده: ٦٠٢
❑ ضمان العين المدفوعة: ٦٠٣
٢ ـ إيقاعات السفيه: ٦١٢
أ ـ طلاق السفيه وخلعه وظهاره: ٦١٢
❑ خلع السفيهة: ٦١٣

ب ـ إقرار السفيه: ٦١٣
جـ ـ نذر السفيه: ٦١٥
د ـ أيمان السّفيه: ٦١٦
٣ـ عبادات السفيه: ٦١٧
أ ـ إمامة السفيه لجماعة المصلّين: ٦١٧
ب ـ زكاة أموال السفيه: ٦١٧
جـ ـ حجّ السفيه وعمرته: ٦١٨
٤ ـ الجناية على السفيه وحكم القصاص والديات: ٦٢٠
سُفُور (انظر: تبرّج) ٦٢١

سَفِينَة (٦٢١ ـ ٦٢٥)

أوّلاً ـ التعريف: ٦٢١
ثانياً ـ الأحكام المتعلّقة بالسفينة: ٦٢١
١ـ الصلاة في السفينة: ٦٢١
❑ الصلاة جماعة في السفينة: ٦٢٣
٢ ـ ثبوت الشفعة في السفنية وعدمها: ٦٢٣
٣ ـ اصطدام السفينتين وما يترتّب عليها من آثار: ٦٢٤
٤ ـ إنقاذ السفينة ومن فيها بإلقاء الأمتعة: ٦٢٤
٥ ـ ما يستحبّ قراءته لو ركب في السفينة: ٦٢٥
سَفِيه (انظر: سَفَه) ٦٢٥