بسم الله الرحمن الرحيم

جامعة جرش
كلية الشريعة
ماجستير فقه مقارن

مختلف الحديث وأثره في اختلاف الفقهاء

دراسة تطبيقية في حدّ السرقة

"Various Hadith and its impact on different Jurisprudence Scholars, An Empirical Study of the Crime of theft".

إعداد الطالب:

أمين عبد القادر العواطلي

الرقم الجامعي:128049

إشراف:

الدكتور حسن تيسير شموط

قدمت هذه الرسالة إستكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في الفقه المقارن

عمادة البحث العلمي والدراسات العليا

جامعة جرش

كانون الأول، 2014م

بسم الله الرحمن الرحيم

جـــــامعة جــرش

التفويض

أنا .....، أفوض جامعة جرش بتزويد نسخ من رسالتي ..... للمكتبات أو المؤسسات أو الهيئات أو الأشخاص عند طلبهم حسب التعليمات النافذة في الجامعة.

التوقيع: .....

التاريخ: .....

د

نوقشت هذه الرسالة (مختلف الحديث وأثره في اختلاف الفقهاء دراسة تطبيقية في حد السرقة) وأجيزت بتاريخ 2014/12/25م.

أعضاء لجنة المناقشة **التوقيع**

الدكتور: حسن تيسير شموط (رئيساً) .....

الدكتور: محمد عقلة الحسن (عضواً).....

الدكتور: مروان الرياحنة (عضواً) .....

الدكتور: رامي ناصر محمد عياصرة (عضواً) .....

الإهداء

إلى صاحب الخلق العظيم ومعلم الإنسانية سيدي وحبيبي رسول الله صلى الله عليه وسلم

إلى من ربياني فأحسنا تربيتي..... والدي سيّ

رب ارحمهما كما ربياني صغيرا

الذين منحاني كثيرا ـ من عطائهما وصبرهما ودعائهما، راجيا ـ الله عزل وجل أن يطيل في

عمرهما، وأن يكرمهما بالفردوس الأعلى..... اللهم آمين

وإلى رمز الأخوة الصادقة.... إخوتي الأعزاء

أشرف ومحمد وشذى وخلود

وإلى أصدقائي وزملائي الأفاضل

إليهم جميعا ـ أهدي هذا العمل المتواضع

راجيا ـ من الله تعالى القبول والتيسير

والله من وراء القصد

الباحث

الشكر والتقدير

الحمد لله حمداً مباركاً فيه يليق بجلال وجهه وجزيل عطائه... والصلاة والسلام على إمام المرسلين وسيد الخلائق محمد (ﷺ).

وبعد ،،

أتقدم بداية بالشكر الجزيل وعظيم الامتنان والعرفان إلى المربي الفاضل مشرفي الدكتور حسن تيسير شموط على تفضله بقبول الإشراف على هذا الجهد العلمي المتواضع ولجهوده المخلصة ونصحه القيّم وتوجيهاته السديدة التي أثرت هذا العمل وأغنته بفكره النير.

كما أتقدم بجزيل الشكر والتقدير إلى الأساتذة الكرام أعضاء هيئة المناقشة: الدكتور محمد عقلة الحسن والدكتور مروان الرياحنة من جامعة جرش، والدكتور رامي عياصرة من جامعة الزرقاء، لتفضلهم بالإسهام والمشاركة في مناقشة هذه الرسالة ولتحملهم عناء قراءتها لتقويم ما أعوج منها، فلقد كانت آراؤهما ومداخلاتهم لها الأثر العظيم والبصمة الواضحة على هذه الرسالة فلهم مني كل الشكر والتقدير.

وأشير بالشكر إلى كل من كان له يد خيّرة ومعطاءة في هذا العمل وأخص بالذكر السيدة خلود العواطلي لما قامت به مشكورة من مجهود في تنضيد وإخراج هذا البحث.

وأخيراً أقدم شكري إلى كل من أسهم في إنجاح هذا الجهد من قريب أو بعيد فجزاهم الله عني خير الجزاء.

والله ولي التوفيق،،،

أمين عبدالقادر العواطلي

الفهرس

المحتويات **رقم الصفحة**

قرار لجنة المناقشة: ..... د
الإهداء: ..... ه
الشكر والتقدير: ..... و
الفهرس: ..... ز
الملخص بلغة الرسالة: ..... ك
المقدمة: 1
خطة البحث: 4
الفصل الأول: مختلف الحديث، حقيقته وأسبابه: 13
– المبحث الأول: تعريف مختلف الحديث، وشروطه وحكمه: 14
المطلب الأول: المختلف في اللغة: 14
المطلب الثاني: المختلف في الاصطلاح: 15
المطلب الثالث: شروط مختلف الحديث: 18
المطلب الرابع: مختلف الحديث أقسامه وحكمها: 20
– المبحث الثاني : الفرق بين مشكل الحديث ومختلف الحديث: 24
المطلب الأول: المشكل في اللغة: 25
المطلب الثاني: المشكل في الاصطلاح: 26
المطلب الثالث: الموازنة بين مختلف الحديثة ومشكله: 29
المطلب الرابع : حكم المشكل: 31
– المبحث الثالث: التعارض بين الأحاديث ، حقيقته وشروطه وأسبابه: 32
المطلب الأول: حقيقة التعارض بين الأحاديث: 32
الفرع الأول: تعريف التعارض في اللغة: 32
الفرع الثاني: تعريف التعارض في الاصطلاح: 32
المطلب الثاني: شروط تعارض الحديث: 37
المطلب الثالث: أسباب وقوع الاختلاف في الحديث: 40
الفصل الثاني: قواعد رفع الاختلاف بين الأحاديث النبوية: 49
– المبحث الأول: مسالك العلماء في رفع الاختلاف بين الأحاديث النبوية: 50
المطلب الأول: مِسالك العلماء في دفع التعارض بين الأحاديث: 51

المطلب الثاني: أدلة الفريقين على مذهبهم:..... 56
الفرع الأول: أدلة الجمهور: 56
الفرع الثاني: أدلة الحنفية: 57
– المبحث الثاني: قاعدة الجمع في رفع الاختلاف بين الأحاديث النبوية:..... 60
المطلب الأول: مفهوم الجمع لغة واصطلاحاً: 60
الفرع الأول: الجمع في اللغة : 60
الفرع الثاني: الجمع اصطلاحاً: 60
المطلب الثاني: شروط الجمع بين مختلف الحديث: 61
المطلب الثالث: قواعد الجمع في رفع الاختلاف بين الاحاديث: 65
الفرع الأول: الجمع بين الحديثين العامين: 65
الفرع الثاني: الجمع بين الحديثين الخاصين: 67
الفرع الثالث: الجمع بين الحديث العام والحديث الخاص:..... 68
الفرع الرابع: الجمع بين المطلق والمقيد: 76
– المبحث الثالث: قاعدة النسخ في رفع الاختلاف بين الأحاديث:..... 86
المطلب الأول : تعريف النسخ لغة واصطلاحاً:..... 87
الفرع الأول: النسخ لغة: 87
الفرع الثاني: النسخ اصطلاحاً: 88
المطلب الثاني: الحكمة من النسخ: 91
المطلب الثالث: شروط النسخ: 96
المطلب الرابع: طرق معرفة النسخ بين الاحاديث النبوية: 100
– المبحث الرابع: قاعدة الترجيح في رفع الاختلاف بين الأحاديث النبوية: 104
المطلب الأول: تعريف الترجيح لغة واصطلاحاً: 104
الفرع الأول: الترجيح في اللغة: 104
الفرع الثاني: التعريف الاصطلاحي للترجيح: 104
المطلب الثاني: شروط الترجيح: 106
المطلب الثالث: طرق الترجيح بين الأحاديث المختلفة: 108
الفرع الأول: الترجيح من جهة السند:..... 110
الفرع الثاني : الترجيح من جهة المتن:..... 121
الفرع الثالث: الترجيح باعتبار الحكم: 131
الفرع الرابع : الترجيح بأمر خارجي:..... 141

الفصل الثالث: حـــــد الســـرقـــة:..... 150

- المبحث الأول: تعريف السرقة وحكمها وصفة حدها: 151

المطلب الأول: السرقة لغة: 151

المطلب الثاني: السرقة في الاصطلاح: 152

المطلب الثالث: حكم السرقة:..... 156

المطلب الرابع: حكمة تشريع حد السرقة وجعل عقوبة السارق قطع يده: 159

الفرع الأول: نظرة الإسلام الى الجريمة والعقوبة بوجه عام: 159

الفرع الثاني: حكمة تشريع حد السرقة:..... 162

المطلب الخامس: صفة حد السرقة: 164

- المبحث الثاني: أركان جريمة السرقة وشروطها: 166

- المبحث الثالث: إثبات السرقة:..... 173

- المطلب الأول: البينة:..... 173

- المطلب الثاني: الإقرار:..... 175

- المبحث الرابع: ما يسقط به الحد بعد وجوبه:..... 178

الفصل الرابع: دراسة تطبيقية لمختلف الحديث في حدِّ السرقة:..... 183

- المبحث الأول: مختلف ما روي عن الرسول (ﷺ) في النصاب الذي تُقطع فيد يد السارق:..... 184

المطلب الأول: الأحاديث والأثار المختلفة في نصاب السرقة:..... 184

المطلب الثاني: الأثر الفقهي للاختلاف في الأحاديث:..... 186

المطلب الثالث: مناقشة الادلة: 188

- المبحث الثاني: مختلف ما روي عن الرسول (ﷺ) في عقوبة العود من السرقة:..... 195

المطلب الأول: الأحاديث المختلفة في قطع من تكررت منه السرقة: 196

المطلب الثاني: الأثر الفقهي للاختلاف في الأحاديث والآثار:..... 198

المطلب الثالث: مناقشة الأدلة:..... 201

- المبحث الثالث: مختلف ما روي عن الرسول (ﷺ) في القطع في سرقة الثمر والكثر: 203

المطلب الأول: الأحاديث المختلفة في القطع في سرقة الثمر والكثر:..... 203

المطلب الثاني: الأثر الفقهي للاختلاف في الأحاديث: 205

المطلب الثالث: مناقشة الأدلة:..... 206

- المبحث الرابع: مختلف ما روي عن الرسول (ﷺ) في قطع جاحد العارية:..... 208

المطلب الأول: الأحاديث المختلفة في قطع جاحد العارية: 210

المطلب الثاني: الأثر الفقهي للاختلاف في الأحاديث:..... 211

المطلب الثالث: مناقشة الأدلة: 213
– المبحث الخامس: مختلف ما روي عن الرسول (ﷺ) في اجتماع القطع مع الضمان:..... 216
المطلب الأول : الاحاديث المختلفة في اجتماع القطع مع الضمان: 216
المطلب الثاني: الأثر الفقهي للاختلاف في الأحاديث:..... 218
– المبحث السادس: مختلف ما روي عن رسول (ﷺ) في قطع نباش القبور:..... 221
المطلب الأول: النباش لغة واصطلاح:..... 221
الفرع الأول: النباش لغة :.....221
الفرع الثاني: النباش اصطلاحاً 221
المطلب الثاني: مختلف ما روي عن الرسول (ﷺ) في قطع نباش: 222
المطلب الثالث: الأثر الفقهي للاختلاف في الأحاديث: 224
النتائج و التوصيات: 227
أولا: النتائج:.....227
ثانيا: التوصيات:..... 229
الفهارس العامة: 231
أولا: فهرس الآيات القرآنية: 232
ثانيا: فهرس الأحاديث والآثار:..... 235
ثالثا: فهرس المصادر والمراجع:..... 241
الملخص باللغة الانجليزية: 256

الملخص

مختلف الحديث وأثره في اختلاف الفقهاء دراسة تطبيقية في حد السرقة،(العواطلي: أمين عبد القادر، جامعة جرش، رسالة ماجستير، 1435هـ - 2014م، (المشرف: الدكتور حسن تيسير شموط).

يناقش هذا البحث أثر مختلف الحديث في اختلاف الفقهاء في حد السرقة، فمن ثم استوجب البحث دراسة مختلف الحديث في فصلين:

ففي الفصل الأول تم بحث تعريف مختلف الحديث والفرق بين مختلف الحديث ومشكل الحديث، وحقيقة التعارض بين الأحاديث النبوية وشروطه، وأسبابه.

وفي الفصل الثاني في قواعد رفع الاختلاف بين الأحاديث النبوية وتم بحث ثلاث قواعد وهي (الجمع، النسخ، والترجيح) في رفع الاختلاف بين الأحاديث النبوية.

ومن ثم جاء الفصل الثالث في حد السرقة حيث تم البحث فيه في تعريف السرقة، وصفة حدها، وأركانها، وإثباتها، وما يسقط به الحد بعد وجوبه.

وبعد التصور الكلي لكل من مختلف الحديث وحد السرقة تلاهما فصل رابع وهو دراسة تطبيقية لمختلف الحديث في حد السرقة، وقد انتظم هذا الفصل في ستة مباحث.

الكلمات المفتاحية : مختلف الحديث، اختلاف الفقهاء، السرقة، الفقه.

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد ان لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله.

قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴾ (آل عمران: ١٠٢) ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ﴾ (النساء:1)، وقال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ﴾ (الأحزاب: ٧٠ – ٧١).

أما بعد:

فالسنة النبوية دليل شرعي كالقرآن، وهي وحي من الله تعالى، قال تعالى: ﴿ قُلۡ إِنَّمَآ أُنذِرُكُم بِٱلۡوَحۡيِ (الأنبياء: ٤٥)، وقال: ﴿ إِنۡ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ إِلَّآ أَنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٞ مُّبِينٞ ﴾ (ص: ٧٠)، وقال: ﴿ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ ﴾ (النجم: ٤). فهذه الآيات قطعي

ة الثبوت قطعية الدلالة في حصر ما يأتي به الرسول(ﷺ) وما يُنذرُ به وما ينطق به أنه صادرٌ عن الوحي.

وهي واجبة الاتباع كالقرآن، وقد جاء ذلك صريحاً في القرآن أيضاً، قال تعالى: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْ ﴾ (الحشر: ٧) وقال : ﴿ مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَ ﴾ (النساء: ٨٠) وقال: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٖ وَلَا مُؤۡمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمۡرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلۡخِيَرَةُ مِنۡ

أَمْرِهِمْ ﴾ (الأحزاب: ٣٦). فهذه النصوص كلها صريحة في وجوب اتباع الرسول(ﷺ) في ما يأتي به، وفي اعتبار طاعته طاعة لله.

كما أن السنة المطهرة تعتبر المصدر الثاني بعد القرآن الكريم، فهي تفسر مجمله، وتبين مبهمه، وتخصص عامه، كما أنها جاءت بأحكام كثيرة لم ينص عليها القرآن الكريم.

ولها مكانةٌ كبيرة، ومنزلةٌ عظيمة في الإسلام، ولأجل هذا فقد أمر الرسول (ﷺ) المسلمين بحفظها، وضبطها، والتفقه فيها، وتبليغها للناس، حتى يستقيم أمرُ الدين، ويُسلم الناس لرب العالمين، فعن زيد بن ثابت (رضي الله عنه) قال: سمعت رسول الله (ﷺ) يقول: "نضر الله امرءً سمع منا حديثاً، فحفظه حتى يبلغهُ، فربَّ حامل فقهٍ إلى من هو أفقهُ منهُ، وربَّ حامل فقهٍ ليس بفقيه"[1].

وقد ضرب الصحابة (رضي الله عنهم) أروع الأمثلة في حفظ السنة، والاحتياط في رواية الحديث، والتحاكم إلى السنة والاعتماد عليها وجعلوها أصلاً ثانياً مع القرآن الكريم.

وجاء من بعدهم أهل العلم فصرفوا عنايتهم، وجهدهم، وفنوا أعمارهم في خدمة الحديث الشريف حفظاً له، وتدويناً لنصوصه، ودراسةً لأحوال رواته وبياناً لفقهه وأحكامه، وبياناً لألفاظه ومعانيه.....الخ.

وقد نشأ من جراء ذلك أن وضع أئمة علم الحديث أصول هذا العلم وأرسوا قواعده، ورفعوا بنيانه لينفوا عن حديث رسول الله (ﷺ) تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين.

---

[1] **صحيح: أخرجه:** أبو داود: سنن أبي داود، كتاب العلم، باب فضل نشر العلم، حديث رقم (3660)، الترمذي، أبواب العلم، باب ما جاء في الحث على تبليغ السماع، حديث رقم (2656)، **وقال: حديث حسن**، ابن ماجه: سنن ابن ماجه، كتاب في الايمان وفضائل الصحابة والعلم من بلغ علماً، حديث رقم (230).

وهذا العلم في الواقع يحوي عدداً كبيراً من الأنواع والفروع (أقسام الحديث من حيث القبول والرد، علم تاريخ الرواة، علم الجروح والتعديل، علم غريب الحديث، علم مختلف الحديث ومشكله، علم ناسخ الحديث ومنسوخه...) التي يعتبر كل واحد منها علماً مستقلاً برأسه، متميزاً بسماته، مختصاً بأحكامه، ومما أوردوه في علوم الحديث علماً اصطلحوا على تسميته(**علم مختلف الحديث**).

وهذا العلمُ يتناول بالدراسة والتحليل قضية التضاد والتناقض بين ظواهر ما ثبت من حديث الرسول (ﷺ)، فهذا العلم يعتبر من أهم علوم الحديث يحتاج إليه المحدثون والفقهاء وغيرهم من العلماء، ولا بُد للمشتغل به من فهمٍ ثاقب، وعلمٍ واسع، ودُربةٍ ودراية، كما أنه لا ينبغ فيه إلا من جمع بين الحديث والفقه. فهو ثمرة من ثمار الحديث وضبطه وفهمه فهماً جيداً، ومعرفة عامه وخاصه، ومُطلقه ومُقيده، وغير ذلك من أمور الدراية والخبرة، إذ لا يكفي للمرء أن يحفظ الحديث ويجمع طرقه ويضبط ألفاظه من غير أن يفهمه ويعرف حكمه. فهو وعرُ المسالك صعب المرتقى، وأحيطت مباحثه بألوانٍ من الإبهام والاستغلاق.

ولما كان هذا العلم مما تشتد إليه الحاجة، ويكثر اللغط من حوله، فقد انصرفت طوائف من العلماء قديماً إلى دراسته، وسبر أغواره، يُدحضون شبهات المغرضين، منذ عصر الصحابة، الذين أصبحوا مرجع الأمة في جميع أمورها بعد وفاة النبي (ﷺ). فاجتهدوا في كثير من الأحكام، وجمعوا بين كثير من الأحاديث ووضحوها، وبينوا المراد منها، وتتالى العلماء جيلاً بعد جيل، يُوفقون بين الأحاديث التي ظاهرها التعارض، فكان لهم فضلٌ كبيرٌ في إزالة ودحض بعض الشبهات التي أثارها بعض الفرق كالمعتزلة والمشبهة... الخ حول بعض الأحاديث، وبينوا وجه الحق فيها، وأودعوا ذلك في مصنفاتٍ خاصة، ومن هؤلاء: الإمام الشافعي في كتابه (اختلاف الحديث).

وكذلك كتب الإمام ابن قتيبة الدينوري في كتابه (تأويل مختلف الحديث)، ثم كتب بعد ذلك الإمام الطحاوي كتابه العظيم (مشكل الآثار وبيانه).

كما لم تخف هذه الشبهات والأباطيل على علماء عصرنا، ووقفوا بالمرصاد أمام كل من يرمي بسهامه صوب الشريعة الإسلامية، وعالجوا هذه القضية في بحوث أكاديمية على شكل أطروحات في الجامعات والبعض الآخر في مؤلفات.

ومن أجل ذلك كله فقد وقع اختياري على دراسة مختلف الحديث وأثره في اختلاف الفقهاء دراسة تطبيقية في حدِّ السرقة.

- **أهمية الدراسة:**

تنبع أهمية هذه الدراسة في أنها ستلقي الضوء على مسألة مختلف الحديث وكيف أنها كانت سبباً في اختلاف الفقهاء، في حدِّ السرقة وكيفية تعامل الفقهاء مع تلك الأحاديث المتعارضة في هذا الموضوع.

- **مشكلة الدراسة:**

تبرز مشكلة هذه الدراسة في الإجابة عن السؤال التالي:

ما أثر مختلف الحديث في اختلاف الفقهاء في حدِّ السرقة إسقاطاً وثبوتاً، ويتفرع من ذلك الأسئلة التالية:

- ما المقصود بمختلف الحديث وحكمه؟
- ما هي أسباب وقوع الاختلاف في الحديث؟
- ما هي القواعد التي وضعها العلماء لرفع هذا الاختلاف؟
- ما هو أثر مختلف الحديث في اختلاف الفقهاء؟

- **أهداف الدراسة:**

تهدف هذه الدراسة إلى بيان أثر مختلف الحديث في اختلاف الفقهاء في حدِّ السرقة، ويتفرع عن ذلك الأهداف التالية:

- إلقاء الضوء على مفهوم مختلف الحديث.
- بيان أهم الأسباب التي تؤدي إلى وقوع الاختلاف في الحديث.
- بيان أهم القواعد التي انتهجها العلماء لرفع هذا الاختلاف.
- بيان أثر مختلف الحديث في اختلاف الفقهاء في حددِّ السرقة.

- **مسوغات الدراسة:**

1. اثبات حقيقة أن الاختلاف بين الأحاديث النبوية إنما هو وهمٌ يثورُ بادي الرأي في ذهن الإنسان، حتى يدركُ أنهُ لا حقيقة له، إذ لا يصح عقلاً ولا شرعاً أن تتعارض الأحكام في المسألة الواحدة مع اتحاد المصدر عن رسول الله (ﷺ) عن ربه.
2. بيان معالجة الفقهاء للأحاديث المتعارضة.
3. إظهار الجانب الفقهي لدى المحدثين، وإظهار الجانب الحديثي لدى الفقهاء.

- **حدود الدراسة:**

ستتناول هذه الدراسة بيان أوجه التعارض بين الأحاديث المتعارضة في مسألة حدِّ السرقة، ومسالك التوفيق والترجيح بينها، وذكر أقوال الفقهاء في ذلك، وتطبيق تلك القواعد على حدِّ السرقة في باب الحدود.

- **الدراسات السابقة:**

1. "**مختلف الحديث بين المحدثين والأصوليين الفقهاء**".

للدكتور أسامة بن عبدالله خياط، وأصله رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في جامعة أم القرى في مكة المكرمة سنة (1412هـ).

تناول الباحث مختلف الحديث بدراسة حديثية أصولية فقهية، ووفق في ذلك، إلا أن دراسته اقتصرت على الجانب النظري، كما أنه أغفل بعض قواعد الجمع والترجيح.

2. " **اختلاف الحديث وعناية المحدثين به**".

لعبد الحميد مصطفى محمد أبو شحادة، وهو رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير من جامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض سنة (1403هـ). وقد أبرز الباحث جهود المحدثين والفقهاء في العناية بهذا العلم من خلال الكلام على أئمة هذا العلم وكتبهم.

فهو لم يتعرض لأسباب الوقوع في لاختلاف في الحديث وقواعد الترجيح وغير ذلك من المباحث بالإضافة إلى إغفاله الجانب التطبيقي.

3. " **مختلف الحديث عند الإمام أحمد بن حنبل: جمعاً ودراسة**".

للدكتور عبدالله بن فوزان بن صالح بن عبدالله الفوزان، وهو رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه من الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

ومن خلال عنوان هذه الدراسة يتضح أن الباحث تناول علم مختلف الحديث من خلال ما نقل عن الإمام أحمد.

4. " **مختلف الحديث وأثره في أحكام الحدود والعقوبات**".

للدكتور طارق بن محمد الطواري، رسالة دكتوراه مقدمة إلى كلية دار العلوم بالقاهرة.

تعتبر هذه الدراسة هي أقرب الدراسات إلى موضوع بحثي إذ إنها تناولت مختلف الحديث في باب الحدود والجنايات كاملاً، بينما تناولت في دراستي حد السرقة فقط.

ولكنها تختلف عن دراستي في أنها لم تبين مناهج ومسالك العلماء في طرق دفع التعارض بين مختلف الحديث بالإضافة إلى الأبحاث المتعلقة بموضوع مختلف الحديث بما يعطي صورة واضحة متكاملة.

بالإضافة إلى ما كتبه علماء الأمة قديماً، مثل كتاب (اختلاف الحديث) للإمام الشافعي، وكتاب (تأويل مختلف الحديث) للإمام ابن قتيبة الدينوري، وكتاب (مشكل الآثار وبيانه) للإمام الطحاوي.

- **ما ستضيفه هذه الدراسة:**

سأتناول في هذه الدراسة حقيقة التعارض بين الأحاديث وشروطه، وأسباب وقوع ذلك، بالإضافة إلى بيان القواعد التي وضعها العلماء في معالجة ذلك، مطبقاً ذلك على كتاب السرقة في باب الحدود لبيان الأثر الفقهي في هذا الجانب.

- **منهج البحث:**

المنهج الاستقرائي: الذي يقوم على استقراء الأسباب التي تؤدي إلى وقوع الاختلاف في الحديث والقواعد المتبعة في رفع ذلك التعارض.

المنهج الوصفي: من خلال عرض ومناقشة مناهج العلماء في حل التعارض بين الأحاديث المتعارضة والترجيح بينها وأثر ذلك على الفروع الفقهية.

5. <u>خطة البحث:</u>

قمت بتقسيم الرسالة إلى: مقدمة وأربعة فصول وخاتمة:

أما المقدمة: أهمية البحث واهدافه، ومشكلة الدراسة، والدراسات السابقة، ومنهجية البحث.

الفصل الأول: مختلف الحديث، حقيقته وأسبابه وفيه ثلاثة مباحث

المبحث الأول: تعريف مختلف الحديث، وشروطه وحكمه، وفيه أربعة مطالب

المطلب الأول: المختلف في اللغة

المطلب الثاني: المختلف في الاصطلاح

المطلب الثالث: شروط مختلف الحديث

المطلب الرابع: مختلف الحديث أقسامه وحكمها

المبحث الثاني: الفرق بين مشكل الحديث ومختلف الحديث، وفيه أربعة مطالب

المطلب الأول: المشكل في اللغة

المطلب الثاني: المشكل في الاصطلاح

المطلب الثالث: الموازنة بين مختلف الحديث ومشكله

المطلب الرابع : حكم المشكل

المبحث الثالث: التعارض بين الأحاديث ، حقيقته وشروطه وأسبابه، وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول: حقيقة التعارض بين الأحاديث

المطلب الثاني: شروط تعارض الحديث

المطلب الثالث: أسباب وقوع الاختلاف في الحديث

الفصل الثاني: قواعد رفع الاختلاف بين الأحاديث النبوية ، وفيه أربعة مباحث

المبحث الأول: مناهج العلماء في رفع الاختلاف بين الأحاديث النبوية ،وفيه مطلبين

المطلب الأول: مناهج العلماء في دفع التعارض بين الأحاديث

المطلب الثاني: أدلة المذاهب

المبحث الثاني: قاعدة الجمع في رفع الاختلاف بين الأحاديث النبوية، وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول: مفهوم الجمع لغة واصطلاحاً

المطلب الثاني: شروط الجمع بين مختلف الحديث

المطلب الثالث : قواعد الجمع في رفع الاختلاف بين الأحاديث، وفيه أربعة فروع

الفرع الأول : الجمع بين الحديثين العامين

الفرع الثاني: الجمع بين الحديثين الخاصين

الفرع الثالث :الجمع بين الحديث العام والحديث الخاص

الفرع الرابع: الجمع بين المطلق والمقيد

المبحث الثالث: قاعدة النسخ في رفع الاختلاف بين الأحاديث، وفيه أربعة مطالب

المطلب الأول : تعريف النسخ لغة واصطلاحاً

المطلب الثاني: الحكمة من النسخ

المطلب الثالث :شروط النسخ

المطلب الرابع: طرق معرفة النسخ بين الاحاديث النبوية

المبحث الرابع: قاعدة الترجيح في رفع الاختلاف بين الأحاديث النبوية، وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول: تعريف الترجيح لغة واصطلاحاً

المطلب الثاني: شروط الترجيح

المطلب الثالث: طرق الترجيح بين الأحاديث المختلفة، وفيه أربعة فروع

الفرع الأول: الترجيح من جهة السند

الفرع الثاني : الترجيح من جهة المتن

الفرع الثالث: الترجيح بإعتبار الحكم

الفرع الرابع : الترجيح بأمر خارجي

الفصل الثالث: حـــــد الســـرقـــة ، وفيه أربعة مباحث

المبحث الأول: تعريف السرقة وبيان حكمها وصفة حدها، وفيه خمسة مطالب

المطلب الأول: السرقة لغة

المطلب الثاني :السرقة في الاصطلاح

المطلب الثالث :حكم السرقة

المطلب الرابع: حكمة تشريع حد السرقة وجعل عقوبة السارق قطع يده ، وفيه فرعين

الفرع الأول: نظرة الإسلام الى الجريمة والعقوبة بوجه عام

الفرع الثاني :حكمة تشريع حد السرقة

المطلب الخامس: صفة حد السرقة

المبحث الثاني: أركان جريمة السرقة وشروطها

المبحث الثالث: إثبات السرقة، وفيه مطلبين

المطلب الأول : البينة

المطلب الثاني الإقرار

المبحث الرابع: ما يسقط به الحد بعد وجوبه

الفصل الرابع: دراسة تطبيقية لمختلف الحديث في حدِّ السرقة ، وفيه ستة مباحث

المبحث الأول: مختلف ما روي عن الرسول (ﷺ) في النصاب الذي تُقطع فيد يد السارق، وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول الأحاديث والأثار المختلفة في نصاب السرقة

المطلب الثاني: الأثر الفقهي للاختلاف في الأحاديث

المطلب الثالث: مناقشة الأدلة

المبحث الثاني: مختلف ما روي عن الرسول (ﷺ) في عقوبة العود من السرقة، وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول: الأحاديث والآثار المختلفة في قطع من تكررت منه السرقة

المطلب الثاني: الأثر الفقهي للاختلاف في الأحاديث والآثار

المطلب الثالث : مناقشة الأدلة

المبحث الثالث: مختلف ما روي عن الرسول (ﷺ) في القطع في سرقة الثمر والكثر، وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول : الأحاديث المختلفة في القطع في سرقة الثمر والكثر

المطلب الثاني : الأثر الفقهي للاختلاف في الاحاديث

المطلب الثالث : مناقشة الأدلة

المبحث الرابع: مختلف ما روي عن الرسول (ﷺ) في قطع جاحد العارية، وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول: الأحاديث المختلفة في قطع جاحد العارية

المطلب الثاني الأثر الفقهي للاختلاف في الاحاديث

المطلب الثالث: مناقشة الأدلة

المبحث الخامس: مختلف ما روي عن الرسول (ﷺ) في اجتماع القطع مع الضمان ، وفيه مطلبين

المطلب الأول : الأحاديث المختلفة في اجتماع القطع مع الضمان

المطلب الثاني: الأثر الفقهي للاختلاف في الأحاديث

المبحث السادس: مختلف ما روي عن رسول (ﷺ) في قطع نباش القبور ، وفية ثلاثة مطالب

المطلب الأول : النباش لغة واصطلاح

المطلب الثاني : مختلف ما روي عن الرسول (ﷺ) في قطع نباش

المطلب الثالث: الأثر الفقهي للاختلاف في الأحاديث

النتائج و التوصيات

الفهارس العامة.

الفصل الأول: مختلف الحديث، حقيقته وأسبابه، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف مختلف الحديث، وشروطه وحكمه.

المبحث الثاني: الفرق بين مشكل الحديث ومختلف الحديث.

المبحث الثالث: التعارض بين الأحاديث النبوية، حقيقته وشروطه، وأسبابه.

المبحث الأول: تعريف مختلف الحديث، وشروطه وحكمه:

- **المطلب الأول: المختلف في اللغة:**

المختلف في اللغة مأخوذ من الاختلاف، ومثله التخالف، وهو ضد الاتفاق، يُقال:" تخالف القوم واختلفوا، إذا ذهب كل واحد منهم إلى خلاف ما ذهب الآخر"[1] ، ويُقال:" تخالف الأمران، واختلفا، إذا لم يتفقا، وكل مالم يتساو: فقد تخالف واختلف"[2] ، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَٱلنَّخۡلَ وَٱلزَّرۡعَ مُخۡتَلِفًا أُكُلُهُۥ ﴾[3] .

وقد اختلف العلماء المُحدِّثون في ضبط لام كلمة مختلف على وجهين:

أولهما: ضم الميم وكسر اللام (مُختلِف)، فهو اسم فاعل من اختلف، أي ضد الاتفاق، وهذا يعني أنه يدل على أنه الحديث الذي عارضه –ظاهراً– مثله (نفس الحديث).

ثانيهما: ضم الميم وفتح اللام (مُختلَف)، على أنه اسم مفعول بمعنى الاختلاف نفسه، أي نفس التضاد والتعارض والاختلاف[4].

الذي أراده راجحاً هو الاستعمال الثاني، لأن المراد بذلك: الأحاديث التي تصلنا، ويخالف بعضها بعضاً في المعنى، أي يتضادان في المعنى.

---

[1] الفيرروز آبادي: مجد الدين أبو الطاهر محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تح: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، ط8، 1426هـ–2005م، ص807.

[2] ابن منظور: محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين، لسان العرب، د تح، بيروت، دار صادر، ط4، 2005م، 19/9.

[3] سورة الأنعام: الآية رقم: 141.

[4] القاري: علي بن سلطان محمد أبو الحسن نور الدين الملا الهروي، شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر، تح: محمد نزار تميم، بيوت– دار الأرقم، دط، دت، ص363، أبو شهبة: محمد بن سويلم، الوسيط في علوم ومصطلح الحديث، القاهرة– دار الفكر العربي، دط،دت،ص441، الطيبي: أبوالحسين، الخلاصة في أصول الحديث، وزارة الأوقاف العراقية، دط، 1971م، ص59.

- **المطلب الثاني: المختلف في الاصطلاح**

اختلف العلماء في تعريف مختلف الحديث، فبعضهم ذهب إلى أنه هو ما فيه تعارض بين الأحاديث ومنهم **الحاكم النيسابوري فعرفه بقوله:** "سنن الرسول الله (ﷺ) يعارضها مثلها"[1] . بينما ذهب **ابن** الصلاح إلى أن مختلف الحديث هو الأحاديث المتعارضة التي فيها الجمع والنسخ والترجيح، **قال ابن الصلاح:** " اعلم أن ما يذكر في هذا الباب ينقسم إلى قسمين: **أحدهما:** أن يمكن الجمع بين الحديثين، ولا يتعذر إبداء وجه ينفي تنافيها، فيتعين حينئذٍ المصير إلى ذلك، والقول بهما معاً، و**الثاني:** أن يتضادا، بحيث لا يمكن الجمع بينهما، وذلك على ضربين: **أحدهما:** أن يظهر كون أحدهما ناسخاً والآخر منسوخاً، فيُعمل بالناسخ ويترك المنسوخ، و**الثاني:** أن لا تقوم دلالة على أن الناسخ أيُهما والمنسوخ أيُهما، فيفزع حينئذٍ إلى الترجيح، ويعمل بالأرجح منهما والأثبت [2].

أما **ابن حجر** فقد ذهب إلى أن مصطلح مختلف الحديث يُراد به الأحاديث التي يمكن الجمع بينهما فقط. **فقال:** " المقبول إن سلم من المعارضة فهو المحكم، وإن عُورض بمثله فإن أمكن الجمع بغير تعسف فمختلف الحديث"[3].

---

[1] الحاكم النيسابوري: أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن محمد بن حمدوبه بن نعيم بن الحكم الضبي الطهماني، معرفة علوم الحديث، تح: السيد معظم حسين، بيروت– دار الكتب العلمية، ط2، 1397هـ–1977م، ص122.

[2] ابن الصلاح: عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو تقي الدين، مقدمة ابن صلاح، تح: نور الدين عتر، بيروت– دار الفكر المعاصر، دمشق– دار الفكر، دط، 1406هـ–1986م، ص284.

[3] ابن حجر العسقلاني: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن احمد بن حجر، نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، ط3، دتح، بيروت – دار إحياء التراث العربي، دط، دت، ص229.

بينما ذهب **النووي** إلى أن المختلف يطلق على ما يدفع فيه التعارض بالتوفيق والترجيح فقط. **قال الإمام النووي:** "هو أن يأتي حديثان متضادان في المعنى ظاهراً، فيوفق بينهما، أو يُرجح أحدهما"[1] .

وأما العلماء المعاصرون فقد عرفه **الخطيب بقوله:** "هو العلم الذي يبحث في الأحاديث التي ظاهرها متعارض، فيُزيل تعارضها، أو يُوفق بينهما كما يبحث في الأحاديث التي يُشكل فهمهما أو تصورها، فيدفع إشكالها، ويوضح حقيقتها"[2].

وذهب نور الدين عتر إلى أنه:" هو ما تعارض ظاهره مع القواعد فأوهم معنى باطلاً، أو تعارض مع نصٍ شرعي آخر"[3].

وعرفه أبو شهبة بقوله: "أن يوجد حديثان أو أكثر متضادان في المعنى ظاهراً فيوفق بينهما أو يعتبر أحدهما ناسخاً للآخر أو يُرجح أحدهما على الآخر"[4].

- **التعريف الراجح:**

من خلال النظر في التعريفات السابقة التي تم إيرادها، فإنه يتبين أن أوضح وأنسب تعريف ما ذهب إليه ابن الصلاح وهو أن مصطلح مختلف الحديث يشمل كل حديثين متعارضين سواء أمكن دفع ذلك التعارض بالجمع أو النسخ أو الترجيح؛ لأن المختلف وصفٌ للأحاديث المتعارضة في الظاهر، وليس وصفاً لمسالك دفع هذا الاختلاف. وأما ما ذهب إليه

---

[1] النووي: أبو زكريا محي الدين بن شرف، التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير في أصول الحديث، تح: محمد عثمان الخشت، بيروت– دار الكتاب العربي، ط1، 1405هـ 1985م، ص90، السيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، تح: عبد الوهاب عبد اللطيف، الرياض– مكتبة الرياض الحديثة، دط، دت، 196/2.

[2] الخطيب: محمد عجاج، أصول الحديث علومه ومصطلحه، جدة – دار المنارة، ط7، 1417هـ–1997م، ص295.

[3] عتر: نور الدين، منهج النقد في علوم الحديث، دمشق– دار الفكر، ط3، 1918هـ–1997م، ص338.

[4] أبو شهبة: الوسيط في علوم ومصطلح الحديث، مرجع سابق، ص441.

المعاصرون فإنه يلاحظ أن كلاً من تعريف الخطيب ونور الدين عتر قد أُدخل فيه مُشكل الحديث مع العلم أن بينهما اختلاف، وأن أوضحهما وأنسبهما ما عرفه به أبو شهبة إلا أنه يلاحظ أن كلاً من تعريف ابن الصلاح وأبو شهبة قد أهملا ذكر قيد صحة الحديثين، وهذا القيد وإن كان مسلماً به إلا أنه لا بد من ذكره في التعريف، ولذلك فإن التعريف المناسب الذي تتفق عليه جميع التعاريف، ويكون جامعاً مانعاً، ويكون على وجه الإيجاز والاختصار، أن يُعرف مختلف الحديث:" **هو الحديث المقبول المعارض بمثله تعارضاً ظاهراً مع إمكان التوفيق بينهما**".

- **أسباب الترجيح:**

1. أوضح التعريف أن علم مختلف الحديث محصور فيما هو مقبول من الأحاديث عند أهل الحديث، فهو قيد يخرج الحديث المردود[1].
2. أوضح التعريف أنه لابد أن يكون هناك تعارضاً في الحديث، كأن يكون حديث يحظر وآخر يبيح، أو حديث يأمر وآخر ينهي.
3. أنه يُخرج مشكل الحديث، لأنه لا يلزم فيه من وجود حديث آخر يعارضه، بل هو إشكال في الحديث نفسه لمعنى موجود فيه.
4. أورد قيداً يفيد أن التعارض إنما هو فيما يظهر لنا، أما في حقيقة الأمر فلا يوجد تعارض، إذ أنه لا تعارض حقيقي في الثابت من سنن النبي (ﷺ)، إذ أن التعارض بين الأحكام الشرعية مُحال. وفي هذا الخصوص **يقول القاضي الباقلاني:** "وكل خبرين عُلم أن النبي

---

[1] الحديث المردود: هو الحديث الذي فقد شرط أو أكثر من شروط القبول وهي: اتصال السند، عدالة الرواة، ضبط الرواة، عدم الشذوذ، عدم العلة. أنظر الطحان: محمود، تيسير مصطلح الحديث، الرياض– مكتبة المعارف، ط10، 1425هـ – 2004م، ص44، ص77.

(ﷺ) تكلم بهما فلا يصح دخول التعارض فيهما على وجه، وإن كان ظاهرها متعارضين"[1].

ويقول أيضاً: "متى علم أن قولين ظاهرها التعارض ونفي أحدهما لموجب الآخر، أن يحمل النفي والإثبات على أنهما في زمانين، أو فريقين، أو على شخصين، أو على صفتين مختلفتين، وهذا ما لابد منه مع العلم بإحالة مناقضته (ﷺ) في شيء من تقرير الشرع والبلاغ"[2].

- **المطلب الثالث: شروط مختلف الحديث:**

من خلال التعريف السابق لمختلف الحديث فإنه يتبين لنا أن الحديث لا يكون مندرجاً تحت هذا النوع من علوم الحديث إلا إذا توافرت فيه أربعة شروط.

الشرط الأول: أن يكون الحديث من قبيل المقبول، وهو ضد المردود، ومقتضى هذا أن الحديث المردود لا يشمله مختلف الحديث، لأن دفع التعارض والبحث عن مسالك التوفيق بين ما تعارض من سنن النبي (ﷺ) إنما يختص بالثابت من السنن والمقبول من الأخبار، أما المردود منها لعدم ثبوته، فإنه لا يشتغل بالتوفيق بين ما تعارض منه مع غيره من نوعه، بل يكتفى برده بعد بيان سبب الرد وفي هذا **يقول الجزائري:** " وإن لم يسلم من معارضة حديث آخر يضاده

---

[1] الخطيب البغدادي: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب، الكفاية في علم الرواية، تح: أبو عبدالله السورقي، ابراهيم حمدي المدني، المدينة المنورة–المكتبة العلمية، دط، دت، ص433.

[2] المصدر السابق، ص433.

فلا يخلو من أن يكون معارضه مقبولاً أولا فإن كان غير مقبول فالحكم للمقبول إذ لا حكم للضعيف مع القوي"[1].

الشرط الثاني: أن يرد حديث آخر معارض له في المعنى الظاهري، فلا يعتبر من مختلف الحديث تلك الأخبار والآثار التي يفسد أولها آخرها، أو آخرها أولها، وإنما تُعد هذه وأمثالها من نوع مشكل الحديث.

الشرط الثالث: أن يكون الحديث المعارض صالحاً للاحتجاج به، ولو لم يكن في رتبة معارضه صحة وحسناً، فإن كان الحديث المعارض ضعيفاً، فإن الحديث القوي لا تؤثر فيه مخالفة الحديث الضعيف.

الشرط الرابع: أن يكون التعارض بين الحديثين ممكناً سواءً بالجمع أو الترجيح بينهما أو النسخ[2].

---

[1] الجزائري: طاهر بن صالح ابن أحمد بن موهب السمعوني، توجيه النظر إلى أصول الأثر، تح: عبدالفتاح أبو غدة، حلب – مكتبة المطبوعات الإسلامية، ط1، 1416هـ–1995م، 518/1.

[2] خياط: أسامة بن عبدالله، مختلف الحديث بين المحدثين والأصوليين، الرياض– دار الفضيلة، ط1، 1421هـ–2001م، ص26–27.

- **المطلب الرابع: مختلف الحديث أقسامه وحكمها:**

يختلف الحكم في مختلف الحديث باختلاف أقسامه، وينقسم مختلف الحديث إلى قسمين:

- **القسم الأول: أن يكون الحديثان المتعارضان مما يمكن الجمع بينهما** [1].

حكمه: يجب الجمع بينهما ولا يصار إلى قواعد أخرى من الترجيح أو النسخ ما دام ذلك ممكناً؛ لأن في الجمع إعمالاً للدليلين معاً، وإعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما بالكلية بترجيح الآخر؛ لكون الأصل في الدليل إعماله لا إهماله، أو إهمالهما معاً[2].

ومن الأمثلة على ذلك حديث أبي هريرة (ﷺ) عن رسول الله (ﷺ) قال:" لا عدوى[3] ولا طَيرَة[4] ولا هامة[5] ولا صَفرَ[1]"[2]، فقد عارضه حديث عبد الرحمن بن عوف (ﷺ)عن

---

[1] النووي: أبو زكريا محي الدين بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دتح، بيروت– دار إحياء التراث العربي، ط2، 1392هـ، 35/1، القاري: شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر، مصدر سابق، ص362، الدمشقي أبو الفداء اسماعيل عمرو بن كثير القرشي البصري، اختصار علوم الحديث، تح: أحمد محمد شاكر، بيروت– دار الكتب العلمية، ط2، دت، ص175، ابن الصلاح: مقدمة ابن الصلاح، مصدر سابق، ص284 وما بعدها؛ السيوطي: تدريب الراوي، مصدر سابق، 197/2، الجزائري: توجيه النظر إلى أصول الأثر، مرجع سابق، 519/1، أبو شهبة: الوسيط في علوم مصطلح الحديث، مرجع سابق، ص444.

[2] الجزائري: توجيه النظر، مرجع سابق، 519/1، أبو شهبة: الوسيط في علوم الحديث، مرجع سابق، ص444.

[3] العدوى: اسم من الإعداء، كالعدوى والبقوى، من الإرعاء والإبقاء. يُقال: أعداه الداء يُعديه إعداءً، وهو أن يصيبه مثلُ ما بصاحب الداء. ابن الأثير: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، تح: طاهر أحد الزاوي، محمود محمد الطناحي، بيروت– المكتبة العلمية، دط، 1399هـ– 1979م، 192/3.

[4] الطيرة: مصدر تطير، وهي التشاؤم بالشيء، المصدر السابق، 153/3.

[5] الهامة: الرأس، وهو اسم طائر، وهو من طيور الليل. وقيل: هي البومة. إذ أن العرب يتشاءمون بها، مصدر سابق، 283/5.

رسول الله (ﷺ) أنه قال:" لا يُورِدَّن مُمرِض على مُصِح"[3]. وحديث: "فِرَ منَ المجذُومِ [4] كما تفر من الأسد"[5].

- **وجه التعارض بين الحديثين:**

أن في قول النبي (ﷺ) "لا عدوى نفياً صريحاً لوقوع العدوى- وهي انتقال المرض من المريض إلى السليم- وقد جاء بصيغة التنكير، فأفاد العموم في كل مرض وعن كل مرض".

بينما قوله (ﷺ) في الحديث الآخر: لا يوردن صريحٌ في إثبات العدوى وأن لها تأثيراً بدليل نهيه (ﷺ) عن إيراد المريض على الصحيح، ولا مبرر للنهي إلا خشية انتقال المرض إلى الصحيح بطريق العدوى بدليل قوله " وفر من المجذوم فرارك من الأسد"[6].

---

[1] صفر: كانت العرب تزعم أن في البطن حية يُقال لها الصفر، تصيب الإنسان إذا جاع وتؤذيه، وأنها تعدي، فأبطل الاسلام ذلك وقيل الشهر المعروف كانوا يتشاءمون بدخوله، فنهى الاسلام عن ذلك، المصدر السابق، 35/3.

[2] البخاري: أبى عبدالله بن محمد بن اسماعيل أبو عبد الله، الجامع الصحيح المسند المختصر من أمور رسول الله وسننه وأيامه، دمشق- دار الفيحاء، ط2، 1419هـ-1999م، كتاب الطب، باب لا هامة، حديث رقم (5425)، النيسابوري: مسلم بن الحجاج، أبو الحسن القشيري، الصحيح، القاهرة- دار ابن الهيثم ، دط، 1422هـ-2001م، كتاب السلام، باب لا عدوى ولا يره ولا هامة ولا صفر، حديث رقم (2220).

[3] مسلم: الصحيح، كتاب السلام، باب لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر، حديث رقم (2221)، البخاري: الصحيح، كتاب الطب، باب لا هامة، حديث رقم (5771).

[4] الجذام: مرض تتناثر فيه الأعضاء. ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث، مصدر سابق، 252/1.

[5] البخاري: الصحيح، كتاب الطب، باب الجذام، حديث رقم (5380).

[6] سبق تخريجه في هامش (3) من نفس الصفحة.

- **الجواب عن هذا التعارض ما يلي:**

1. أن هذه الأمراض لا يعدي بطبعها، ولكن الله تعالى جعل مخالطة المريض للصحيح سبباً لادعائه مرضه، وقد يتخلف ذلك عن سببه، كما في غيره من الأسباب، وهذا المسلك هو الذي سلكه ابن الصلاح[1].
2. أن نفي العدوى باقٍ على عمومه، والأمر بالفرار من باب سد الذرائع، لئلا يتفق الذي يخالطه شيءٌ من ذلك بتقدير الله تعالى ابتداءً، لا بالعدوى المنفية، فيظن أن ذلك بسبب مخالطته، فيعتقد صحة العدوى، فيقع في الحرج، فأمر بتجنبه حسماً للمادة، وهذا المسلك هو الذي اختاره شيخ الاسلام[2].
3. إن ثبات العدوى في الجذام ونحوه مخصوص من عموم نفي العدوى، فيكون معنى قوله: (لا عدوى) أي: إلا من الجذام ونحوه، فكأنه قال: لا يعدي شيء شيئاً إلا فيما تقدم تبيني له أنه يعدي، قاله أبو بكر الباقلاني [3].
4. أن الأمر بالفرار رعاية لخاطر المجذوم لأنه إذا رأى الصحيح تعظم مصيبته وتزداد حرته ويؤيده[4]حديث لا تدعوا النظر إلى المجذومين [5].

---

[1] ابن الصلاح: مقدمة ابن الصلاح، مصدر سابق، ص285، السيوطي: تدريب الراوي، مصدر سابق، 197/2.

[2] السيوطي: تدريب الراوي، مصدر سابق، 197/2.

[3] السيوطي: تدريب الراوي، مصدر سابق، ، 197/2، أبو شهبة: الوسيط في علوم ومصطلح الحديث، مرجع سابق، ص444.

[4] السيوطي: تدريب الراوي، مصدر سابق، 197/2.

[5]لم أجد هذا الحديث بهذا اللفظ ولكن على ما يبدو أن مراد الإمام السيوطي من ذلك ما سبق تخريجه من قوله(ص)

- **القسم الثاني: أن يتضاد الحديثان ويتعارضا على وجه لا يمكن معه الجمع بينهما** [1].

حكمه: لا يخلو الأمر في مثل هذا من إحدى حالتين:

الأولى: أن يثبت نسخ أحدهما للآخر، فيعمل بالناسخ (الصريح) ويترك المنسوخ.

الثانية: أن لا يُعرف التاريخ ولا يمكن النسخ (غير الصريح) فيصار عند ذلك إلى الترجيح، فإذا لم يظهر لأحد الحديثين وجهٌ مرجح له على الآخر فيتوقف عندئذ عن العمل بكلا الحديثين.

ويرى **الإمام ابن كثير** رأياً آخر غير التوقف فيقول: "أو يهجم فيفتي بواحد منها، أو يفتي بهذا في وقت، وبهذا في وقت، كما يفعل أحمد في الروايات عن الصحابة"[2].

وهذا ما ذهب إليه الإمام ابن كثير في رأيه بأن يفتي المجتهد بأحدهما في وقت وبالآخر في وقت، قولٌ غير صحيح، لأن من يريد أن يتصدى لذلك لابد أن يكون قد جمع من علوم الآلة ما يمكنه من القدرة على النظر في النصوص والموازنة بينهما وترجيح أحدهما على الآخر.

---

[1] النووي: أبو زكريا محي الدين بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دتح، بيروت– دار إحياء التراث العربي، ط2، 1392هـ، 35/1، القاري: شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر، مصدر سابق، ص362، الدمشقي: أبو الفداء اسماعيل عمرو بن كثير القرشي البصري، اختصار علوم الحديث، تح: أحمد محمد شاكر، بيروت– دار الكتب العلمية، ط2، دت، ص175، ابن الصلاح: مقدمة ابن الصلاح، مصدر سابق، ص284 وما بعدها، السيوطي: تدريب الراوي، مصدر سابق، 197/2، الجزائري: توجيه النظر إلى أصول الأثر، مرجع سابق، 519/1، أبو شهبة: الوسيط في علوم مصطلح الحديث، مرجع سابق، ص444.

[2] ابن كثير: اختصار علوم الحديث، مصدر سابق، ص 175.

المبحث الثاني : الفرق بين مُشكل الحديث ومُختلِف الحديث:

- **تمهيد:**

كثيراً ما يرد مصطلح مشكل الحديث قريناً لمختلف الحديث، بل قد يختلط الأمر على بعض الباحثين، فيظن أن المشكل من الحديث هو المختلف، والعكس، بل إن من العلماء ما يوحي صنعه في كتبه بذلك **كالإمام ابن قتيبة** في كتابه " تأويل مختلف لحديث" وكذلك كتاب " شرح مشكل الآثار" **للإمام الطحاوي**، وفي هذا الخصوص **قال ابن قتيبة:** " ذكر الأحاديث التي ادعوا عليها التناقض، والأحاديث التي تخالف عندهم كتاب الله، والأحاديث التي يدفعها النظر وحجة العقل"[1].

ولم يقتصر الأمر على ذلك بل إن من العلماء المعاصرين من جعل مختلف الحديث ومشكل الحديث نوعاً واحداً، وفي هذا **يقول أبو زهو** : " علم تأويل مشكل الحديث..... هذا فنٌ جليل، وسمي أيضاً مختلف الحديث، وعلم اختلاف الحديث"[2].

ويقول **الخطيب** تحت عنوان (علم مختلف الحديث ومشكله) وعلى هذا فعلم مختلف الحديث ومشكله هو العلم الذي يبحث في الأحاديث التي ظاهرها متعارض، فيزيل تعارضها، أو يوفق بينها، كما يبحث في الأحاديث التي يشكل فهمها أو تصورها، فيدفع إشكالها، ويوضح حقيقتها، ولهذا أطلق بعض العلماء على هذا العلم اسم (مشكل الحديث)، و(اختلاف الحديث)،

---

[1] ابن قتيبة: عبدالله مسلم أبو محمد الدينوري، تأويل مختلف الحديث، تح : محمد زهري النجار، بيروت– دار الجيل، د ط، 1393هـ–1972م، ص 87.

[2] أبو زهو: محمد، الحديث والمحدثون، القاهرة– دار الفكر العربي، د ط، 1978هـ، ص471.

و(تأويل الحديث) و(تلفيق الحديث)، والمراد بكل هذه الأسماء مسمى واحد "[1] . **وقال نور الدين** عتر تحت عنوان مختلف الحديث " وربما سماه المحدثون مشكل الحديث "[2].

فهم بهذا يعتبرون العلمين علماً واحداً لا تمايز بينهما، ومن أجل ذلك يتعين الحديث عن هذا النوع، وبيان خصائصه ومميزاته، والمقارنة بينه وبين مختلف الحديث حتى تتضح العلاقة بينهما، وما بينهما من أوجه الاتفاق والاختلاف.

- **المطلب الأول: المشكل في اللغة:**

قال ابن فارس:" الشين والكاف واللام معظم بابه المماثلة. تقول : هذا شكل هذا، أي مثله. ومن ذلك يقال أمرٌ مشكل، كما يقال أمر مشتبه، أي هذا شابه هذا، وهذا دخل في شكل هذا، ثم يحمل على ذلك، فيقال : شكلت الدابة بشكاله، وذلك أنه يجمع بين إحدى قوائمه ويشكل لها ، وكذلك دابة بها شكال، إذا كان إحدى يديه وإحدى رجليه مُحجلاً[3].

وجاء في لسان العرب:" وأشكل الأمر: التبس وأمورٌ أشكال: ملتبسة، وبينهم أشكله أي لبس. وأشكل علي الأمر إذا اختلط، وأشكلت علي الأخبار وأحكلت بمعنى واحد. والأشكال عند العرب: اللونان المختلطان.

---

[1] الخطيب: أصول الحديث، مرجع سابق، ص295.

[2] عتر: منهج النقد في علوم الحديث، مرجع سابق، ص337.

[3]ابن فارس: أبي الحسين أحمد بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، دمشق–اتحاد الكتاب العرب، دط، 1423هـ–2002م، 159/3.

ومنه قول الشاعر :

فما زالت القتلى تمور دماؤها ..... بدجلة حتى ماء دجلة أشكل"[1].

" والشكل الأمر الملتبس .... والمُشكل: الملتبس"[2].

ومن هذا يبين أن المشكل هو المختلط والملتبس وكل ما لا يبين.

- **المطلب الثاني: المشكل في الاصطلاح:**

المشكل كلمة يستعملها بعض الأصوليين في مصنفاتهم علماً على هذا القسم من أقسام الكلام –دلالات الألفاظ– باعتبار الظهور والخفاء.

فهو عندهم: "اسم لما خفي مراده من ذات اللفظ بحيث لا يدرك إلا بقرينه تميزه عن غيره، بطريق البحث والتأمل بعد الطلب"[3].

من خلال التعرف السابق يتبين لنا أن الخفاء في اللفظ المشكل من ذات اللفظ، ولا يمكن فهم المعنى المراد منه إلا بقرينة تدل على المراد منه.

وما عرفته به يستند إلى تعريفات الأصوليين منها: **ما عرفه به السرخسي بقوله :**" اسم لما يشتبه المراد منه بدخوله في أشكاله، على وجه لا يعرف المراد إلا بدليل، يتميز به من بين سائر الأشكال[4].

---

[1] ابن منظور: لسان العرب، مصدر سابق، 357/11.

[2] مصطفى :ابراهيم وآخرون، المعجم الوسيط، القاهرة–دار الدعوة– دط، دت، 491/1.

[3] خرابشة: عبدالرؤوف مفضي، منهج المتكلمين في استنباط الأحكام الشرعية، بيروت–دار ابن حزم، ط1، 1426هـ–2005م، ص360، الزحيلي: وهبة، أصول الفقه الإسلامي، دمشق– دار الفكر، ط16، 1429 هـ–2008م،326/1.

[4] السرخسي: أبو بكر محمد بن أبي سهل، أصول السرخسي، د تح، القاهرة – دار الكتاب العربي، دط، 1372هـ 168/1.

ومن الأمثلة على المشكل:

لفظ (أنى) في قوله تعالى: ﴿ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ﴾[1] فإنه لفظ مشترك يأتي بمعنى (كيف) كما في قوله تعالى: ﴿ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ ﴾[2] أي كيف، ويأتي بمعنى (من أين) كما في قوله تعالى: ﴿ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا ﴾[3] أي (من أين)، فأشكال المراد به هنا، وبالتأمل يترجح كونه بمعنى (كيف) أي بأي كيفية شئتم قاعدة أو قائمة أو على جنب أو من الخلف أو من القُبل، لأن (الحرث) هو موضع طلب الآوه والتسلى والدبر ليس محلاً له[4].

- **المشكل في اصطلاح المحدثين.**

يقول ابن فورك في كتابه " مشكل الحديث وبيانه: "وفقنا الله على تحري النصح والصواب إلى إملاء كتاب نذكر فيه ما اشتهر من الأحاديث المروية عن رسول الله (ﷺ) مما يوهم ظاهره التشبيه مما يتسلق به الملحدون على الطعن في الدين [5].

ويقول الطحاوي في بيانه لمشكل الحديث "إني نظرت في الآثار المروية عن رسول الله (ﷺ) بالأسانيد المقبولة، التي نقلها ذوو التثبيت والأمانة عليها، وحسن الأداء لها، فوجدت فيها أشياء مما سقطت معرفتها والعلم بما فيها عن أكثر الناس، فمال قلبي إلى تأملها وتبيان ما قدرت عليه من مشكلها، ومن استخراج الأحكام التي فيها، ومن نفي الإحالات عنها"[6].

---

[1] سورة البقرة: الآية رقم (223).

[2] سورة آل عمران: الآية رقم (40).

[3] سورة آل عمران: الآية رقم (37).

[4] الزحيلي: أصول الفقه، مرجع سابق، 326/1-327.

[5] ابن فورك: محمد بن الحسن الأنصاري الاصبهاني، مشكل الحديث وبيانه، تح، موسى محمد علي، بيروت-عالم الكتب، ط2، 1985م، ص37.

[6] الطحاوي: أبي جعفر محمد بن سلامة، شرح مشكل الآثار، تح ،شعيب الأرناؤوط، بيروت-مؤسسة الرسالة، ط1، 1994م،3/1.

من خلال ما تم نقله سابقاً من أقوال العلماء فإنه يمكن استخلاص تعريف مشكل الحديث بأنه : "**أحاديث مروية عن رسول الله (ﷺ) بأسانيد مقبولة يوهم ظاهرها معانٍ مستحيلة، أو معارضة لقواعد شرعية ثابتة**" [1].

فاشتمل هذا التعريف على الصفات والخصائص التالية:

1. أن المشكل يختص بالآثار المروية عن رسول الله (ﷺ) أو مما كان في حكمها، مثل كلام الصحابي في أمور الغيب مما لا يعقل أن يكون من اجتهاد الصحابي.
2. كون رواة الحديث عدولاً ضابطين وأما الأحاديث الواهية فلا حاجة لنا في إدخالها في دائرة المشكل، لعدم ثبوت نسبتها للمشرع الحكيم.
3. وجود ما يشعر بالإحالات في هذه الآثار، أي تلك الأمور المستحيلة عقلاً أو شرعاً، مما استغلق فهمه على وجهه أو تعسر تأويله على كثير من الناس فاحتيج في رفع الإشكال إلى نظر وتأمل[2].

---

[1] خياط: مختلف الحديث، مرجع سابق، ص32.

[2] أبو شهبة: الوسيط في علوم ومصطلح الحديث، مرجع سابق، ص443، خياط: مختلف الحديث، مرجع سابق، ص31.

- **المطلب الثالث: الموازنة بين مختلف الحديثه ومشكله.**

يتبين مما سبق أن بين كل من مختلف الحديث ومشكل الحديث فروقاً ظاهرة يتميز بها كل واحد عن الآخر.

وفيما يلي ذكر هذه الفروق:

1. أن مدار مختلف الحديث قائم على وجود تعارضٍ في الظاهر بين حديثين أو أكثر، أما مشكل الحديث فليس الإشكال فيه من جهة التعارض بين الأحاديث فقط، وإنما ينشأ الإشكال فيه عن أسباب أخرى منها:
   - ما يكون إشكاله بسبب معنى الحديث نفسه بغير معارضة.
   - ما يكون إشكاله بسبب تعارضه في الظاهر مع القرآن الكريم.
   - ما يكون إشكاله بسبب تعارض الحديث مع الإجماع أو القياس.
- ما يكون إشكاله سبب مناقضة الحديث للعقل أو بعض الحقائق العلمية التي أثبتتها التجارب العلمية.
- ما يكون إشكاله بسبب الغموض في دلالة اللفظ على معناه لسبب في اللفظ ذاته بحيث لا بد من قرينة خارجية تزيل خفاءه[1].
- ما يكون إشكاله بسبب استخدام المعنى المجازي للفظ من الألفاظ حتى يشتهر به مع أنه موضوعٌ في الأصل لمعنى آخر على سبيل الحقيقة

---

[1] أبو شهبة: الوسيط في علوم الحديث، مرجع سابق، ص443، خياط: مختلف الحديث، مرجع سابق، ص31.

2. أن العمل في مختلف الحديث لإزالة التعارض بين الحديث لا بد أن يكون جارياً في مسالك الأئمة التي رسموها وبينوها، بينما العمل في المشكل أوسع من ذلك، فقد يكون بتأمل المعاني التي يحتملها اللفظ، وضبطها بناءً عليه، ويكون بغير ذلك من الاجتهادات.

وعلى هذا يكون مشكل الحديث بالنسبة إلى مختلف الحديث أعم منه، فكل مختلف يعتبر مشكلاً، وليس كل مشكل يعتبر من قبيل مختلف الحديث، فبينهما عموم وخصوص مطلق.

وأما وجهة الاتفاق بينهما هو أنه لا يعتبر الحديث من قبيل المختلف ولا من قبيل المشكل إلا إذا كان صحيحاً أو حسناً مما يحتج به، أما إذا كان ضعيفاً أو موضوعاً فلا يلتفت إليه[1].

---

[1] أبو شهبة: الوسيط في علوم ومصطلح الحديث، مرجع سابق، ص443، خياط: مختلف الحديث، مرجع سابق، ص31.

- **المطلب الرابع: حكم المشكل:**

لا ينفذ النص، ولا يُعمل بمقتضاه قبل البحث والنظر في المعاني التي يحتملها اللفظ، وضبطها، ثم الاجتهاد في البحث عن القرائن والأدلة الخارجية التي يمكن بواسطتها ترجيح أحد المعاني التي يغلب على ظن المجتهد أنه الحكم المراد للشارع من النص.[1].

ومن الأمثلة على ذلك:

ما روته عائشة رضي الله عنها أن النبي (ﷺ) دخل عليها وعندها امرأة، قال: "من هذه"، قالت فلانة تذكر من صلاتها، قال: "مه عليكم بما تطيقون، فوالله لا يمل الله حتى تملون"[2].

وموضع الشاهد من الحديث هو قوله (ﷺ): "فوالله لا يمل الله حتى تملوا" ووجه الاشكال في ذلك هو نسبة الملل إلى الله تعالى.

قال ابن حجر في دفع هذا الاشكال: "والملال استثقال الشيء ونفور النفس عنه بعد محبته، وهو محال على الله تعالى بإتفاق. قال الاسماعيلي وجماعة من المحققين: إنما أطلق على جهة المقابلة اللفظية مجازاً كما قال تعالى: ﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَا ﴾ وقال القرطبي:

---

[1] الصالح: محمد أديب، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، بيروت– المكتب الإسلامي، ط5، 1429هـ– 2008م، 227/1، أبو العينين، بدران، أصول الفقه الإسلامي، الإسكندرية–مؤسسة شباب الجامعة، د ط، دت، ص413.

[2] البخاري: الصحيح، كتاب الإيمان، باب أحب الدين إلى الله أدومه، حديث رقم (43).

وجه مجازي أنه تعالى لما كان يقطع عمن يقطع العمل ملالاً عبر عن ذلك بالملال من باب تسمية الشيء باسم سببه"[1].

المبحث الثالث: التعارض بين الأحاديث ، حقيقته وشروطه وأسبابه:

- **المطلب الأول: حقيقة التعارض بين الأحاديث.**

- **الفرع الأول: تعريف التعارض في اللغة.**

التعارض في اللغة التمانع والتقابل، يُقال: "عارض فلان فلاناً" أي جانبه، وعدل عنه، وسار حياله[2]، وأعرضت عنه أضربتُ عنه، أي أخذتُ جانياً غير الجانب الذي هو فيه[3].

أي أن معنى التعارض في اللغة: هو اعتراض كل واحد من الأمرين الآخر، فهو دال على المجانبة والممانعة.

- **الفرع الثاني: تعريف التعارض في الاصطلاح.**

تعددت تعريفات الأصوليين لمفهوم التعارض، وفيما يلي بعض تعريفات الأصوليين:

عرفه **ابن أمير الحاج** بقوله:" اقتضاء كل من الدليلين عدم مقتضى الآخر"[4].

---

[1] ابن حجر: فتح الباري، مصدر سابق، 102/1.

[2] الفيروز آبادي: القاموس المحيط، مصدر سابق، ص647، ابن منظور: لسان العرب: مصدر سابق، 186/7.

[3] الفيومي: أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنبر في غريب الشرح الكبير، د تح، بيروت– دار الكتب العلمية، دط، دت، 402/2.

[4] ابن أمير الحاج: أبو عبدالله شمس الدين بن محمد، التقرير والتحبير، دتح، بيروت– دار الفكر، دط، 1417هـ–1996م، 3/3.

وقال صاحب **مسلم الثبوت:** " التعارض هو تدافع الحجتين"[1].

وعرفه **السرخسي بقوله:** "الممانعة على سبيل المقابلة"[2].

وعرفه **الزركشي بقوله:** "تقابل الدليلين على سبيل الممانعة"[3] وبهذا التعريف أيضاً ذكره **الشوكاني**[4].

وقال التفتازاني:"تعارض الدليلين بحيث يقتضي أحدهما ثبوت أمرٍ والآخر انتفاءه في محل واحد في زمان واحد بشرط تساويها في القوة أو زيادة أحدهما بوصف هو تابع"[5].

وبناءً على ما تم ذكره من تعريفات الأصوليين لمفهوم التعارض فإنه يؤخذ من مجموع تعريفات الأصوليين أن التعارض في اصطلاح الأصوليين: **هو أن يقتضي أحد الدليلين حكماً في واقعة خلاف ما يقتضيه الدليل الآخر في زمانٍ واحد.**

ومن خلال النظر في التعريفات السابقة نرى أن تعريف التعارض تناول التعارض بين الأدلة بشكل عام، ولم يكن مقصوراً على موضوع بحثنا، وهو التعارض بين الأحاديث؛ لأن كلمة "دليل" تشمل الحديث وغيره، كما أنه يؤخذ عليها أنها لم تضف إلى التعريف كلمة " ظاهراً"؛ وذلك لأن التعارض بين الأدلة إنما هو في الظاهر بحسب ما يتبادر إلى ذهن المجتهد

---

(1) الأنصاري: عبد العلي محمد بن نظام الدين، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت في أصول الفقه، تح: ابراهيم محمد رمضان، بيروت– دار الأرقم، دط، دت، 359/2.

(2) السرخسي: محمد بن أحمد بن أبي سهل، أصول السرخسي، دتح، بيروت– دار المعرفة، دط، دت، 12/2.

(3) الزركشي: أبو عبدالله بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهاد، البحر المحيط في أصول الفقه، تح: محمد محمد تامر، دط، 1421هـ–2000م، 407/4.

(4) الشوكاني: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تح: أحمد عزو عناية، بيروت– دار الفكر العربي، ط1، 1419هـ–1999م، 258/2.

(5) التفتازاني : سعد الدين مسعود بن عمر، شرح التلويح على التوضيح، د تح، القاهرة–مكتبة صبيح، د ط ،د ت ،205/2.

وليس واقعاً في الأدلة وفي هذا الخصوص **يقول الإمام الشاطبي:** "الشريعة كلها ترجع إلى قول واحد في فروعها وإن كثر الخلاف، كما أنها في أصولها كذلك؛ ولا يصلح فيها غير ذلك"[1]؛ **وقال أيضاً:**" إن كل من تحقق بأصول الشريعة؛ فأدلتها عنده لا تكاد تتعارض..... ولذلك لا تجد البتة دليلين أجمع المسلمون على تعارضهما بحيث وجب عليهم الوقوف، لكن لما كان أفراد المجتهدين غير معصومين من الخطأ، أمكن التعارض بين الأدلة عندهم"[2] .

كما أن معظم المعاصرين بعد أن أوردوا تعريفات علماء الأصول لمفهوم التعارض يشيرون إلى ما أشار إليه الشاطبي، ومن ذلك ما قاله **أبو العينين بقوله:**" ما تجدر معرفته أن تعارض الدليلين إنما هو صوري وظاهري لا حقيقي، لأن التعارض الحقيقي، لا يقع بين النصوص الشرعية. فليس في واقع الأمر حاصلاً ولا واقعاً، والسبب في ذلك أن المشرع هو الله سبحانه وتعالى، يستحيل أن يتناقض فيما شرعه من أحكام. ومن هنا يكون التعارض بين أي دليلين بحسب الظاهر وبالنسبة لإدراكنا وفهمنا، وبالنظر لجهلنا بالناسخ والمنسوخ الناشيء عن الجهل بتاريخ الدليل المتقدم من المتأخر"[3].

---

[1] الشاطبي: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، الموافقات، تح: عبد المنعم إبراهيم، السعودية– مكة المكرمة، ط2، 1425هـ–2004م، 946/4.

[2] المصدر السابق، 1059/4.

[3] أبو العينين: أصول الفقه، مرجع سابق، ص461، وأنظر أيضاً: الزحيلي: أصول الفقه، مرجع سابق، 452/2، أبو زهرة: محمد، أصول الفقه، القاهرة– دار المعارف، دط، دت، ص244.

- **التعريف المختار:**

وبناءً على ذلك فإنه يمكن تعريف التعارض بين الأحاديث بما عرفه به عبد المجيد السوسوة بقوله بأنه: "**تقابل بين مدلولي حديثين أو أكثر تقابلاً ظاهراً على وجهٍ يمنع كل منهما مقتضى الآخر** "[1].

فقوله "**تقابل**" جنسٌ في التعريف يشمل كل تقابل سواء كان بين حديثين أو غيرهما وقوله " بين مدلولي حديثين" قيدٌ يخرج به التقابل بين غير الحديثين كالتقابل بين آية وحديث، أو بين حديث وأي دليل آخر.

وقوله "**تقابلاً ظاهراً**" يقصد به أن التقابل والتعارض بين الأحاديث إنما يكون بحسب الظاهر لا في الواقع ونفس الأمر، فهو تعارض يتبادر إلى ذهن المجتهد، وليس له وجود بين الأحاديث، فإذا أعمل المجتهد منهج التوفيق والترجيح بين ما يراه متعارضاً من الأحاديث ارتفع عن ذهنه التعارض.

ومن الأمثلة على ذلك:

ما رواه أسامة أن النبي (ﷺ) قال: "لا ربا إلا في النسيئة"[2]. وقوله (ﷺ):" لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا سواء بسواء، والفضة بالفضة إلا سواء بسواء، وبيعوا الذهب بالفضة، والفضة بالذهب كيف شئتم"[1].

---

[1] السوسوة: عبد المجيد محمد اسماعيل، منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث وأثره في الفقه الاسلامي، عمان– دار النفائس، دط، دت، ص51، خياط: مختلف الحديث، مرجع سابق، ص47.

[2] البخاري: الصحيح، كتاب البيوع، باب بيع الدينار بالدينار نساء، من حديث رقم (2178)، مسلم: الصحيح: كتاب المساقاة، باب بيع الطعام مثلا يمثل، حديث رقم (1472).

فالحديث الأول: يحصر الربا المحرم في النسيئة، ومقتضاه إباحة ربا الفضل، **والحديث الثاني** يدل على تحريم ربا الفضل، فيكون الحديثان متعارضان في ربا الفضل، أحدهما يدل على إباحته، والثاني يدل على تحريمه[2].

وأما رفع الخلاف بين الحديثين:

أن النبي(ﷺ) سُئل عن مبادلة الحنطة بالشعير والذهب بالفضة إلى أجل، فقال النبي (ﷺ): "لا ربا إلا في النسيئة" فهذا بناءً على ما تقدم من السؤال، فكأن الراوي سمع rول الرسول (ﷺ) ولم يسمع ما تقدم من السؤال[3].

---

[1] البخاري: الصحيح، كتاب البيوع، باب بيع الدينار بالدينار نساء، من حديث رقم (1275)، مسلم: الصحيح: كتاب المساقاة، باب الربا، حديث رقم (4138).

[2] الزحيلي: أصول الفقه، مرجع سابق، ص452، 452/2.

[3] السرخسي: المبسوط، 112/12، النووي: المجموع، 48/10..

- **المطلب الثاني: شروط تعارض الحديث**

- **تمهيد:**

تبين لنا مما سبق في التعريف المختار لمختلف الحديث أنه الحديث المقبول الذي يُعارض بمثله تعارضاً ظاهراً، وقد اشتمل هذا التعريف على بعض شروط الاختلاف الذي يقع بين الأحاديث النبوية، والتي اذا تخلف منها شرطاً لا يُعد الحديث من مختلف الحديث.

وكان من بين تلك الشروط أن يرد حديث آخر معارض للحديث الأول في المعنى ظاهراً.

وفي هذا المطلب سيتم تناول شروط هذا التعارض.

- **شروط تعارض الأحاديث:**

لا يتحقق معنى التعارض بين الحديثين إلا حين تجتمع له الشروط التالية:

الشرط الأول: اتحاد المحل:

ومعنى هذا الشرط أن يأتي حديثان متعارضان، ويكونان واردين على محل واحد، بأن يثبت أحدهما حل شيء ويثبت الآخر تحريم ذلك الشيء؛ لأنه عند اختلاف المحل جاز أن يجتمع الحديثان، فلا يكون ثمة تعارض بينهما[1].

---

[1] أنظر: الأنصاري: فواتح الرحموت، مصدر سابق، 359/2، التفتازاني: شرح التلويح، مصدر سابق، 205/2، الزركشي: البحر المحيط، مصدر سابق، الشوكاني: إرشاد الفحول، مصدر سابق، 258/2، أبو العينين: أصول الفقه ، مرجع سابق، ص492، النملة: عبد الكريم بن علي بن محمد، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، الرياض – مكتبة الرشد ناشرون، ط5، 1430هـ–2009م، 2412/5.

وذلك بأن ينسب الحظر والإباحة –على سبيل المثال– إلى شخص واحد، أما أن يأتي حديثان، يكون أحدهما حاظراً على شخص ما، ويكون الآخر مبيحاً لشخص آخر يختلف عن الشخص الأول، فإن ذلك لا يدخل في مختلف الحديث.

ومن الأمثلة على ذلك:

النكاح، فإنه يقتضي حل الزوجة، وحرمة أمها. وعلى هذا فلا تعارض، لاختلاف المحلين، وإنما يتصور التعارض إذا كان المبيح والحاظر وارداً على الزوج[1].

الشرط الثاني: تضاد الحكمين:

والمراد بذلك أن يكون الحكمان الواردان في الحديثين متعارضين، كأن يثبت أحدهما حلاً والآخر حرمة، أما إذا اتفقا فلا تعارض. ويكون كل منها مؤكداً ومؤيداً للآخر[2].

ومن الأمثلة على ذلك:

ما رواه أبو أيوب الأنصاري (ﷺ) أن النبي (ﷺ) قال :"لا تستقبلوا القبلة بغائط أو بول، ولكن شرقوا أو غربوا"[3] وقول ابن عمر (ﷺ) قال: " رقيت بيت حفصة فرأيت رسول الله (ﷺ) على حاجته مستقبل الشام مستدبر الكعبة"[1].

---

[1] الشوكاني: إرشاد الفحول، مصدر سابق، 258/2.

[2] أنظر: الأنصاري: فواتح الرحموت، مصدر سابق، 359/2، التفتازاني: شرح التلويح، مصدر سابق، 205/2، الزركشي: البحر المحيط، مصدر سابق، الشوكاني: إرشاد الفحول، مصدر سابق، 258/2، أبو العينين: أصول الفقه ، مرجع سابق، ص492، النملة: عبد الكريم بن علي بن محمد، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، مرع سابق،2412/5.

[3] البخاري: الصحيح، كتاب الوضوء، باب لا تستقبل القبلة بغائط أو بول إلا عند البناء، حديث رقم (144)، مسلم: الصحيح، كتاب الطهارة، باب الاستطابة، حديث رقم (264).

فالحديث الأول ينهى عن استقبال القبلة واستدبارها عند قضاء الحاجة، والحديث الثاني يدل على جوازه بفعل الرسول (ﷺ).

الشرط الثالث: اتحاد الوقت:

وذلك أن يكون الحديثان المتعارضان واردين في زمن واحد، مع اتحاد المحل والتضاد، بأن لا يكون أحدهما وارداً في زمن والثاني في زمن آخر؛ لأن اختلاف الزمان ينفي التعارض؛ لأن ذلك دليل على نسخ أحدهما للآخر. وبذلك ينتفي التعارض بين الحديثين بدخولهما في باب الناسخ والمنسوخ[2].

ومن الأمثلة على ذلك:

تقديم خبر عائشة (رضي الله عنها) أن النبي (ﷺ) " كان يصبح جنباً وهو صائم"[3] على الخبر الذي رواه أبو هريره (رضي الله عنه) " من أصبح جنباً فلا صوم له"[4].

الشرط الرابع: أن يتساوى الحديثان في القوة:

فلا تعارض بين حديثين، تختلف قوتهما، كأن يدل حديث متواتر على تحريم شيء، ويدل حديث آحاد على جوازه، فهنا لا تعارض بين الحديثين، حيث يقدم الحديث المتواتر[1].

---

[1] البخاري: الصحيح، كتاب الوضوء، باب من تبرز على لبنتين، حديث رقم (145)، مسلم: الصحيح، كتاب الطهارة، باب الاستطابة، حديث رقم (266).

[2] أنظر: الأنصاري: فواتح الرحموت، مصدر سابق، 359/2، التفتازاني: شرح التلويح، مصدر سابق، 205/2، الزركشي: البحر المحيط، مصدر سابق، الشوكاني: إرشاد الفحول، مصدر سابق، 258/2، أبو العينين: أصول الفقه ، مرجع سابق، ص492، النملة: المهذب في علم أصول الفقه المقارن، مرجع سابق، 2412/5.

[3] البخاري: كتاب الصوم، باب الصائم يصبح جنباً، حديث رقم (1825)، مسلم: الصحيح، كتاب الصوم، باب صحة صوم من مطلع عليه الفجر وهو جنب، حديث رقم (1109).

[4] الهامش السابق، **وقال البخاري: حديث أم المؤمنين أثبت لأنه ناسخ لما رواه أبو هريرة.**

- **المطلب الثالث: أسباب وقوع الاختلاف في الحديث:**

- **تمهيد:**

إن السنة النبوية وحي من الله تعالى، وهذا صريح في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَآ أُنذِرُكُم بِٱلْوَحْىِ ﴾[2] وقال تعالى: ﴿ إِنْ يُوحَىٰٓ إِلَىَّ إِلَّآ أَنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾ [3] وقال تعالى: ﴿ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ ﴾ [4] وقال تعالى: ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾[5] .

فهذه الآيات قطعية الثبوت قطعية الدلالة في حصر ما يأتي به الرسول (ﷺ) وما ينذر به وما ينطق به في مجال التشريع صادر عن الوحي ولا تحتمل أي تأويل، فالسنة وحي كالقرآن.

وما كان وحياً من عند الله فهو منزهٌ عن الاختلاف، والتناقض لقوله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾[6] ، ولهذا فإنه لا تعارض ولا اختلاف بين نصوص القرآن، ونصوص السنة وما نقل من أفعاله (ﷺ).

---

[1] انظر: الأنصاري: فواتح الرحموت، مصدر سابق، 359/2، التفتازاني: شرح التلويح، مصدر سابق، 205/2، الزركشي: البحر المحيط، مصدر سابق، الشوكاني: إرشاد الفحول، مصدر سابق، 258/2، أبو العينين: أصول الفقه ، مرجع سابق، ص492، النملة: المهذب في علم أصول الفقه المقارن، مرجع سابق، 2412/5.

[2] سورة الانبياء، الآية رقم: (45).

[3] سورة ص، الآية رقم: (70).

[4] سورة النجم، الآية رقم: (4).

[5] سورة النجم، الآية رقم: (4).

[6] سورة النساء، الآية رقم: (82).

وفي هذا يقوم **الخطيب البغدادي** :"وليس في القرآن ولا نص حديث رسول الله (ﷺ) تعارض لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾[1]. وقال مخبراً عن نبيه (ﷺ)﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [2]، وأن كلام نبيه وحي من عنده تعالى، فدل ذلك على أنه كله متفق، وأن جميعه مضاف بعضه الى بعض، ويبني بعضه على بعض، إما بعطفٍ، أو استثناءٍ، أو غير ذلك"[3] .

ومن هذا يتبين لنا أن التعارض الواقع بين الأحاديث النبوية إنما هو تعارض في الظاهر، وليس تعارضاً حقيقياً، لذا كان من اللازم بيان الأسباب التي أدت إلى هذا الاختلاف والتعارض، حتى يسهل رفع هذا الاختلاف وإزالة هذا التعارض، وهذا ما سوف يتم بيانه في هذا المطلب.

- **أسباب وقوع الاختلاف بين الأحاديث:**

لم ينشأ تعارض بين سنتين أو أكثر من سنن النبي (ﷺ) إلا وله سبب أدى إليه، وهذه الأسباب يمكن تصنيفها إلى ثلاثة أقسام[4]:

---

[1] سورة النساء، الآية رقم: 82.

[2] سورة النجم، الآية رقم: 4.

[3] البغدادي: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب، الفقيه والمتفقه، تح: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغزاوي، السعودية– دار ابن الجوزي، ط2، 1421هـ، 535/1.

[4] انظر هذه الأسباب في :الشافعي: محمد بن إدريس؛ الرسالة، تح: أحمد محمد شاكر، القاهرة– مكتبة دار التراث، ط3، 1426هـ–2005م، ص213 وما بعدها، القاسمي،: محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، تح: مصطفى شيخ مصطفى، بيروت– مؤسسة الرسالة، ط1، 1433هـ–2012م، ص517 وما بعدها، السباعي: مصطفى، السنة ومكانتها في التشريع، القاهرة– دار السلام، ط6، 1433هـ–2012م، ص191 وما بعدها.

- **القسم الأول: الاختلاف باعتبار العموم والخصوص:**

إن النبي (ﷺ) قد يتحدث بالحديث في أمرٍ من أمور الدين أو الدنيا ويريد به معنى عام، ثم يتحدث عن أمرٍ آخر ويريد به معنى خاص، فيرى الناظر من قوليه أن بينهما تعارضاً، والواقع أن أحدهما أراد به العموم والآخر الخصوص، وفي هذا **يقول الشافعي:** "ورسول الله (ﷺ) عربي اللسان والدار، فقد يقول القول عاماً يريد به العام وعاماً يريد به الخاص، ويسن بلفظ مخرجه عام جملة بتحريم شيء أو بتحليله، ويسن في غيره خلاف الجملة، فيستدل على أنه لم يرد بما حرم ما أحل ولا بما أحل ما حرم"[1].

أو أن النبي (ﷺ) يسن السنة في الأمر من أمور الدين أو الدنيا، ويسن سنة أخرى في أمرٍ يتفق مع سابقه في معنى، ويفترق عنه في معنى، لاختلاف الحالين، فيحفظ أقوام السُنة الأولى، وآخرون السُنة الأخرى، فيحسب الواقف على السنتين أن بينهما تناقضاً واختلافاً، وليس الأمر كذلك، وإنما هو اختلاف حال الأولى عن الثانية من وجه دون وجه، وهذا ما يسمى عند علماء الأصول العموم والخصوص الوجهي.

وفي هذا **قال الشافعي:** "ويسن سنة في نص معناه فيحفظها حافظ، ويسن في معنى يخالفه في معنى ويجتمع معه في سنة غيرها لاختلاف الحالين، فيحفظ غيره تلك السنة، فإذا أدى كلٌ ما حفظ رآه بعض السامعين اختلافاً وليس منه شيء مختلف"[2].

---

[1] الشافعي: الرسالة ، مصدر سابق، ص213.

[2] الشافعي: الرسالة ، مصدر سابق، ص214.

ومن الأمثلة على هذا:

في الحديث عن أبي سعيد الخدري عن رسول الله (ﷺ) قال: "لا صلاة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس، ولا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس"[1].

يعارضه حديث أنس بن مالك عن الرسول الله (ﷺ) قال :"من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك"[2] .

وجه التعارض بين الحديثين: أن الحديث الأول يدل على أن النبي (ﷺ) نهى عن الصلاة في الأوقات المذكورة وهي أوقات كراهة، بينما دل الحديث الثاني على إباحة قضاء الصلاة الفائتة في أي وقت، ومقتضى هذا أنه يباح قضاء الصلاة الفائتة حتى في أوقات الكراهة، وهذا المعنى مخالف ومعارض لعموم النهي الوارد في حديث أبي سعيد الخدري[3].

- **القسم الثاني: الاختلاف باعتبار تباين الأحوال :**

يقصد بذلك اختلاف الحالين اللذين سن فيهما الرسول (ﷺ) السنن، حيث أن النبي (ﷺ) كان يتخذ لكل حالٍ في حياته ما يلائمها ويناسبها من القول أو الفعل أو التقرير. **يقول**

---

[1] البخاري: الصحيح، كتاب الصلاة، باب لا يتحرى الصلاة قبل غروب الشمس، حديث رقم (586)، مسلم: الصحيح، كتب صلاة المسافرين، باب الأوقات التي نهى عن الصلاة فيها، حديث رقم (288)

[2] البخاري: الصحيح، كتاب الصلاة باب من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها ولا يعيد إلا تلك الصلاة، حديث رقم(579) مسلم: الصحيح، كتاب المساجد، باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها، حديث رقم (314).

[3] الشوكاني: محمد بن علي بن محمد بن عبدالله، نيل الأوطار، تح:عصام الدين الصبابطي، القاهرة– دار الحديث، ط1، 1413هـ–1993م، 32/2، 106/3.

الشافعي :" ويسن في شيءٍ سنة وفيما يُخالفه أخرى، فلا يُخَلّصُ بعضُ السامعين بين اختلاف الحالتين اللتين سن فيهما"[1].

ومن الأمثلة على هذا:

حديث أبي أيوب الأنصاري عن رسول الله (ﷺ) قال:" لا تستقبلوا القبلة ببولٍ أو غائط ولكن شرقوا أو غربوا"[2]، يعارضه ما حدث به ابن عمر (رضي الله عنه) أنه رأى النبي (ﷺ) على لبنتين مستقبلاً بيت المقدس"[3].

- **القسم الثالث: الاختلاف باعتبار أداء النقلة (الرواة):**

أولاً: الاختلاف بسبب إيجاز بعض الرواة وتفصيل بعضهم.

كان الصحابة (رضي الله عنهم) يسألون النبي (ﷺ) على المسائل التي تُشكلُ عليهم في حياتهم اليومية، فكان يُجيبهم عليها، سواءً أكانت في أمور الدين أو الدنيا، وكان بعضهم يروي ما يسمع من غير أن ينقص منه شيئاً، وكان البعض الآخر يرويه بالمعنى، أو مختصراً فيقتضي هذا أن يأتي أحدهم بما لم يجيء به الآخر، **قال الشافعي:**" يُسأل عن الشيء فيجيب على قدر المسألة، ويؤدي عنه المخبر عنه، الخبر مختصراً، فيأتي: ببعض معناه دون البعض الآخر"[4].

---

[1] الشافعي: الرسالة، مصدر سابق، ص213.

[2] سبق تخريجه، ص38.

[3] سبق تخريجه، ص38.

[4] الشافعي: الرسالة، مصدر سابق، ص213.

ومن الأمثلة على ذلك:

ما وقع من الاختلاف في ألفاظ التشهد في الصلاة الواردة عن ابن مسعود(ﷺ) وابن عباس وعمر ابن الخطاب وأبي موسى الأشعري (ﷺ).

1. التشهد الوارد في حديث ابن مسعود.

عن عبدالله بن مسعود (ﷺ) أنه قال :" كنا اذا صلينا مع النبي (ﷺ) قلنا: السلام على الله قبل عباده، السلام على جبريل، السلام على ميكائيل، السلام على فلان وفلان، فلما انصرف النبي (ﷺ) أقبل علينا بوجهة فقال: إن الله هو السلام، فإذا جلس أحدكم في الصلاة فليقل:" التحيات لله والصلوات والطيبات، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، فإنه إذا قال ذلك أصاب كل عبد صالح في السماء والأرض، أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، ثم تخير بعد من الكلام ما شاء"[1].

2. التشهد الوارد في حديث ابن عباس.

عن عبد الله بن عباس (ﷺ) قال: كان الرسول (ﷺ) يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن، فكان يقول: " التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله"[2].

---

[1] البخاري: الصحيح: كتاب صفة الصلاة، باب التشهد في الآخر، حديث رقم(797)، مسلم: الصحيح، كتاب الصلاة، باب التشهد في الصلاة، حديث رقم (924).

[2] مسلم: الصحيح: كتاب الصلاة، باب التشهد، حديث رقم (929).

3. التشهد الوارد في حديث أبي موسى.

ولفظه مثل لفظ حديث ابن مسعود (ﷺ) إلا أنه قال: " التحيات الطيبات، الصلوات لله.... آخر الحديث"[1].

4. التشهد الوارد حديث عمر بن الخطاب.

عن عبد الرحمن بن عبد القاري أنه سمع عمر بن الخطاب (ﷺ) وهو على المنبر يعلم الناس التشهد يقول : قولوا :"التحيات لله الزاكيات لله، الطيبات لله، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله"[2].

وجه التعارض بين الأحاديث: أن كل حديث منها له ألفاظ تختلف عن بعض ألفاظ الحديث الآخر، ولا بد من الأخذ بلفظ منها للزومه في الصلاة. فما سبيل الاختيار وبما يقدم بعضها على بعض؟ وكلها مروية عن رسول الله (ﷺ).

ثانياً: الاختلاف بسبب عدم علم الراوي بسبب ورود الحديث.

كان الصحابة (ﷺ) يسألون النبي (ﷺ) فيجيبهم، وقد يسمع أحدهم حديثاً يكون جواباً على سؤال، فينسى السؤال ويحفظ الإجابة ويفهم الحكم على عمومه، فيؤدي نسيان سبب الحكم إلى تعارضه مع حديث آخر، ولكن بعد معرفة السؤال وسبب الحكم يتبين أنه ليس بين الحديثين تعارض، وأن كل حديث له محل وسبب غير محل الآخر.

---

[1] مسلم: الصحيح: كتاب الصلاة، باب التشهد، حديث رقم (931).

[2] الأصبحي: مالك بن أنس أبو عبد الله، موطأ الإمام مالك، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة– دار إحياء التراث، دط، دت، كتاب الصلاة، باب التشهد في الصلاة، حديث رقم (203)، النيسابوري: أبو عبدالله الحاكم محمد بن عبدالله بن محمد بن حمدوية بن نعيم بن الحكم الضبي الطهماني، المستدرك على الصحيحين، تح: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت– دار الكتب العلمية، ط1، 1411هـ–1990م، 389/1، حديث رقم (979)، **قال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم.**

وفي هذا **يقول الإمام الشافعي:** "ويُحدث عنه الرجل الحديث قد أدرك جوابه ولم يدرك المسألة، فيدله على حقيقة الجواب؛ بمعرفته السبب الذي يخرج عليه الجواب"[1].

ومن الأمثلة على ذلك:

ما حدث به أبي سعيد الخدري من نهي النبي (ﷺ)عن بيع الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل"[2].

يعارضه حديث أسامة بن زيد (رضي الله عنه) عن رسول الله (ﷺ) أنه قال: " إنما الربا في النسئية"[3].

وجه التعارض بين الحديثين: أن حديث أبي سعيد الخدري يدل على تحريم التفاضل في بيع الشيء بجنسه، وحديث أسامة يدل مفهومه على أنه لا ربا في بيع الشيء بجنسه متفاضلاً، وإنما الربا مقصورٌ على ما كان نسيئة [4].

ثالثاً: الاختلاف بسبب النسخ وعدم علم الراوي بالحديث الناسخ

قد ينسخ الرسول (ﷺ) بعض ما سنه من الأحكام العملية لحكمة، أو مصلحة، أو حاجة، وهو (ﷺ) لا يألوا جهداً في أن يبين لأمته ما نسخه من سنته. غير أن العلم بالناسخ أو المنسوخ من حديثه (ﷺ) قد يغيب عن بعض الرواة، بينما يحفظ آخرون منهم غير الذي حفظ الأولون. كأن يكون لدى إحدى الطائفتين علم بالناسخ، ولا يكون لدى الأخرى مثل ذلك. فإذا روت كل طائفة ما حفظت ظن بعض من تتصل به الروايتان أن بينهما تضاداً واختلافاً، وليس الأمر كذلك، فهو لا يعدو أن تكون إحدى الروايتين ناسخة والأخرى منسوخة. قال

---

[1] الشافعي: الرسالة، مصدر سابق، ص21.

[2] سبق تخريجه، ص36.

[3] سبق تخريجه، ص36.

[4] الشوكاني: نيل الأوطار، مصدر سابق، 227/5.

الشافعي: "ويسن السنة، ثم ينسخها بسنته، ولم يدع أن يبين كل ما نسخ من سنته بسنته، ولكن ربما ذهب على الذي سمع من رسول الله (ﷺ) بعض علم الناسخ، أو علم المنسوخ، فحفظ أحدهما دون الذي سمع من رسول الله (ﷺ) الآخر، وليس يذهب ذلك على عامتهم حتى لا يكون فيهم موجوداً إذا طلب"[1].

ومن الأمثلة على ذلك:

حديث أبي سعيد الخدري (رضي الله عنه) عن رسول الله (ﷺ) أنه قال: "إنما الماء من الماء"[2].

فقد عارضه ما روته عائشة (رضي الله عنها) عن رسول الله (ﷺ) "إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل"[3].

ووجه التعارض بين الحديثين: أن حديث " إنما الماء من الماء" ظاهر الدلالة على أن الغسل من جماع الرجل والمرأة، لا يكون واجباً إلا حين ينزل الرجل المني، وهذا معارض ومخالف لدلالة الحديث الثاني، فإنه صريح في إيجاب الغسل بمجرد وقوع الجماع بين الرجل والمرأة من غير اعتبار للإنزال أو عدمه[4]

---

[1] الشافعي: الرسالة، مصدر سابق، ص214.

[2] مسلم: الصحيح، كتاب الحيض، باب الماء من الماء، حديث رقم (343).

[3] البخاري: الصحيح، كتاب الغسل، باب إذا التقى الختانان، حديث رقم (291).

[4] الشوكاني: نيل الأوطار، مصدر سابق، 277/1.

الفصل الثاني: قواعد رفع الاختلاف بين الأحاديث النبوية

المبحث الأول: مسالك العلماء في رفع الاختلاف بين الأحاديث النبوية.

المبحث الثاني: قاعدة الجمع في رفع الاختلاف بين الأحاديث النبوية.

المبحث الثالث: قاعدة النسخ في رفع الاختلاف بين الأحاديث النبوية.

المبحث الرابع: قاعدة الترجيح في رفع الاختلاف بين الأحاديث النبوية.

المبحث الأول: مسالك العلماء في رفع الاختلاف بين الأحاديث النبوية:

- **تمهيد:**

تبين لنا فيما سبق أن التعارض عند الأصوليين هو أن يرد دليلان متساويان في الثبوت والدلالة متناقضان في محلٍ واحد وفي زمنٍ واحد، بأن يدل أحد الدليلين على تحريم فعلٍ معين في زمنٍ معين، ويدل الدليل الآخر على إباحة نفس الفعل في ذلك الوقت، وذلك المحل.

والتعارض بهذا المعنى لا يتحقق في الواقع ونفس الأمر؛ لأن الشارع إن أراد العمل بكل منهما، لزم الجمع بين المتناقضين، وإن أراد ترك العمل بهما، لزم منه العبث من نصبهما، وإن قصد العمل بأحدهما دون الآخر من دون بيان لذلك، لزم منه التحكم، والشارع الحكيم منزه عن ذلك كله.

فالتعارض إذا يتحقق في نظر المجتهد المستنبط للأحكام، لا في الواقع ونفس الأمر، لذا نجد المجتهد يقوم برفع هذا التعارض الظاهري بين الدليلين اللذين وجد فيهما هذا التعارض، بطريق من طرق رفع التعارض، كمعرفة الناسخ والمنسوخ من الدليلين، أو أن يظهر له رجحان أحدهما على الآخر، أو إمكان الجمع بينهما بإحدى طرق الجمع المقررة عند الأصوليين.

وإذا كان التعارض المراد هنا هو التعارض الظاهري قبل البحث فلا مانع من وقوعه في نظر المجتهد بين أنواع الأدلة، فهو يحكم بادئ الأمر بالتعارض قبل البحث، وبعد البحث والتأمل يزول هذا التعارض، ولذلك فقد اجتهد العلماء في رفع هذا التعارض وإزالة

الاختلاف، وتنوعت مسالكهم في ذلك، وهي: الجمع، والترجيح، والنسخ، والتوقف، والتخيير، والبراءة الأصلية إلا أنهم اتفقوا على ثلاثة مسالك، وهي الجمع والترجيح والنسخ[1].

ولكن بعد اتفاق العلماء على هذه المسالك، اختلفوا في الترتيب فيما بينها، وكان لاختلافهم هذا أثرُ في الأحكام الفقهية التي استنبطوها؛ تبعاً لاختلافهم في ترتيب مسالك دفع التعارض بين الأحاديث النبوية.

وفي هذا المبحث سيتم تناول مسالك العلماء في دفع التعارض الظاهري بين الأحاديث النبوية في المطالب التالية:

- **المطلب الأول: مسالك العلماء في دفع التعارض بين الأحاديث:**

إذا وجد المجتهد تعارضاً بين نصين شرعيين، فعليه أن يبحث عن طريقة ليرفع هذا التعارض، وللأصوليين في رفع التعارض طريقتان مشهورتان تختلفان في ترتيب الأمور التي يرفع بها التعارض، وهاتان الطريقتان هما:

- الأولى: طريقة الشافعية .
- الثانية: طريقة الحنفية.

- **الطريقة الأولى: طريقة الشافعية:**

ذهب جمهور العلماء من الفقهاء[2] والمُحَدِّثين [1] وبعض الحنفية[2] إلى أنه يجب دفع التعارض الظاهري بين مختلف الحديث على النحو الآتي:

---

[1] يعقوب: عبد الرحيم، تيسير الوصول إلى علم الأصول، الرياض– مكتبة العبيكان، ط2، 14318هـ – 2010م، 191/2.

[2] الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى في علم الأصول، تح: محمد سليمان الأشقر، بيروت– مؤسسة الرسالة، ط1، 1417هـ–1997م، 476/2، السبكي: تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيى، الإبهاج في

1. الجمع والتوفيق بين الدليلين المتعارضين، فإن تعذر.
2. نسخ أحد الدليلين بالآخر، فإن تعذر.
3. ترجيح أحد الدليلين على الآخر، فإن تعذر.
4. التوقف.

وفيما يلي بيان ذلك:

- **أولاً: الجمع والتوفيق:**

يجب على المجتهد أن يحاول الجمع بين الحديثين المتعارضين في الظاهر، وذلك بحمل كل واحد من الحديثين على وجه يختلف عن الوجه الذي حمل عليه الحديث الآخر؛ لأن العمل بهما أولى من إسقاط أحدهما بالكلية[3].

شرح المنهاج، دتح، بيروت– دار الكتب العلمية، دط، 1416هـ–1995م، 201/3، الشيرازي: أبو إسحاق ابراهيم بن علي بن يوسف، اللمع في أصول الفقه، دتح، بيروت– دار الكتب العلمية، ط2، 1424هـ–2003مـ، ص83، الفتوحي: تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي، شرح الكوكب المنير، تح: محمد الزحيلي، نزيه حماد، الرياض– مكتبة العبيكان، ط2، 1418هـ–1997م، 611/4، ابن قدامة: أبو محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تح: عبد الكريم النملة، الرياض– مكتبة الرشد ناشرون، ط9، 1430هـ–2009م، 1029/3، الشاطبي: الموافقات، مصدر سابق، 1061/4، القرافي: أبو العباس الدين بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي، شرح تنقيح الفصول، تح: طه عبد الرؤوف سعد، دم، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط1، 1393هـ–1973م، ص421، الشوكاني: إرشاد الفحول، مصدر سابق، 264/2.

(1) اللكنوي: أبي الحسنات محمد عبد الحي، الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة ، تح: عبدالفتاح أبو غدة، بيروت– مكتب المطبوعات الاسلامية، ط6، 1426هـ–2005م، ص183،ص196. القاري: شرح نخبة الفكر، مصدر سابق، ص362، ابن كثير: اختصار علوم الحديث، مصدر سابق، ص175، ابن الصلاح: مقدمة ابن الصلاح، مصدر سابق، ص284، السيوطي: تدريب الراوي، مصدر سابق، 198/2، الجزائري: توجيه النظر إلى أصول الأثر، مصدر سابق، 519/1، أبو شهبة: الوسيط في علوم ومصطلح الحديث، مرجع سابق، ص444.

(2) البخاري: عبد العزيز أحمد بن محمد، كشف الاسرار شرح أصول البزدوي، دتح، بيروت– دار الكتاب الإسلامي، دم، دت، 78/3.

(3) الحفناوي: ابراهيم، التعارض والترجيح عند الأصوليين، المنصورة، دار الوفاء، ط4، 2007م، ص65.

- **ثانياً: النسخ:**

إن تعذر الجمع بين الحديثين، ينظر المجتهد إلى تاريخ صدورهما، فإن عُلم المتقدم من المتأخر، فيُعمل بالمتأخر وهو الناسخ، ويُترك المتقدم وهو المنسوخ.

- **ثالثاً: الترجيح:**

إن تعذر الجمع بين الحديثين على وجهٍ مقبول وتعذر معرفة الناسخ من المنسوخ، فإن المجتهد يلجأ إلى الترجيح بين الحديثين المختلفين بطريق من طرق الترجيح المقررة شرعاً، إما من ناحية دلالته، أو ثبوته أو أمرٍ خارجي..... الخ، فيُعمل بالراجح ويُترك المرجوح[1].

- **رابعاً: التوقف:**

إذا تعذر على المجتهد الجمع بين الحديثين المختلفين، ولم يتبين له النسخ أو الترجيح فيما بينهما، فإنه يجب على المجتهد التوقف عن العمل بأحد النصين حتى يتبين له وجه الحق فيهما[2].

إلا أن الجمهور قد اختلفوا في اعتبار التوقف مسلكاً من مسالك الترجيح أو عدمهما. فذهب الجمهور إلى اعتباره وفي هذا الخصوص **قال الفتوحي:** "فإن تعذر الجمع بينهما وعُلم التاريخ بأن عُلم السابق منهما فالثاني ناسخ للأول..... وإن جُهل التاريخ رجع إلى

---

[1] المرجع السابق.ص65.

[2] الغزالي: المستصفى، مصدر سابق، 476/2، الشيرازي: اللمع، مصدر سابق، ص83، الفتوحي: شرح الكوكب المنير، مصدر سابق، 611/4، الزحيلي: أصول الفقه، مرجع سابق، 460/2، السوسوة: منهج التوفيق والترجيح، مرجع سابق، ص114.

غيرهما.... وإن لم يمكن اجتهد في الترجيح ومتى لم يمكنه بأن اجتهد في الترجيح، ولم يظهر له فيها شيء فإنه يقف عن العمل بواحد منهم"[1].

وقال ابن حجر: " فصار ما ظاهره التعارض واقعاً على هذا الترتيب: الجمع إن أمكن، فاعتبار الناسخ والمنسوخ، ثم الترجيح إن تعين، ثم التوقف عن العمل بأحد الحديثين"[2].

وذهب بعض الشافعية إلى عدم اعتباره وفي هذا الخصوص **قال صاحب اللمع:** "وجملته أنه إذا تعارض خبران وأمكن الجمع بينهما وترتيب أحدهما على الآخر في الاستعمال فعل، وإن لم يكن ذلك وأمكن نسخ أحدهما بالآخر فعل، فإن لم يكن ذلك رجح أحدهما على الآخر بوجه من وجوه الترجيح"[3].

وفي الحقيقة إن التوقف ليس مسلكاً من مسالك رفع الاختلاف بين الأحاديث؛ لأن هذا المسلك يضطر إليه المجتهد عند انتهاء علمه عند حدٍ لا يستطيع معه أن يقطع بشيء. كما أن القائلين بالتوقف لم يذكروا معياراً للتوقف عند أحد الدليلين واختيار الآخر.

وإن هذا التوقف مؤقت؛ لأن التوقف إلى غير غاية يُفضي إلى تعطيل الأحكام الشرعية، وقد يكون الحكم مما لا يقبل التأخير، وعلى هذا فيجب على المتوقف النظر والتأمل والاجتهاد حتى يتبين له الحق فيها، وعند ذلك لا بد أن يسلك أحد المسالك السابقة[4].

---

[1] الفتوحي: شرح الكوكب المنير، مصدر سابق، 611/4.

[2] ابن حجر: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد أحمد العسقلاني، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، تح: نور الدين عتر، دمشق– مطبعة الصباح، ط3، 1412هـ–2000م، ص79.

[3] الشيرازي: اللمع في أصول الفقه، مصدر سابق، ص83.

[4] السوسوة: منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث، مرجع سابق، ص115.

- **الطريقة الثانية: طريق الحنفية:**

ذهب جمهور الحنفية إلى أنه إذا ظهر للمجتهد اختلاف بين الحديثين، فإنه يرفع هذا الاختلاف بالمسالك الآتية[1]:

1. نسخ أحد الدليلين بالآخر، فإن تعذر.
2. ترجيح أحد الدليلين على الآخر ، فإن تعذر.
3. الجمع والتوفيق بين الدليلين المتعارضين ، فإن تعذر.
4. التساقط والمصير إلى ما بعدهما من الأدلة ، فإن تعذر.
5. تقرير الأصول.

وفيما يلي بيان ذلك:

إذا تعارض حديثان، فيدفع التعارض بينهما بالنسخ، فإن تعذر فالترجيح، فإن تعذر النسخ والترجيح فالجمع، فإن تعذر فالتساقط وهو العدول عن الدليلين إلى ما دونهما، فإن تعذر التساقط وجب العمل بالأصل، أي العمل على ما كان عليه قبل ورود الدليلين[2].

وفي هذا يقول **الأنصاري**: "وحكمه النسخ إن علم المتأخر، وإلا فالترجيح إن أمكن، وإلا فالجمع بقدر الإمكان، وإن لم يمكن تساقطا، فالمصير في الحادثة إلى ما دونهما رتبة إن وجد، وإلا فالعمل بالأصل"[3].

---

[1] الأنصاري: فواتح الرحموت، مصدر سابق، 360/2، التفتازاني: شرح التلويح على التوضيح، مصدر سابق، 208/2،السرخسي: أصول السرخسي، مصدر سابق، 13/2، ابن أمير الحاج: أبو عبدالله شمس الدين محمد بن محمد بن محمد، التقرير والتحبير، دتح، بيروت– دار الفكر، دط، 1417هـ– 1996م، 4/3.

[2] الزحيلي: أصول الفقه، مرجع سابق، 454/2، وما بعدها، أبو العنيين، أصول الفقه، مرجع سابق، ص463، وما بعدها، يعقوب: تيسير الوصول إلى علم الأصول، مرجع سابق، 202/2، وما بعدها.

[3] الأنصاري: فواتح الرحموت، مصدر سابق، 360/2.

- **المطلب الثاني: أدلة الفريقين على مذهبهم:**
- **الفرع الأول: أدلة الجمهور:**

1. أنه قد ورد تقديم الجمع بين الدليلين عن الصحابة (ﷺ) فعن ابن عباس (ﷺ) أنه لما قرأ قوله تعالى﴿ فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ ﴾ [1] ، وقوله: ﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾[2] . قال ابن عباس (ﷺ): يُسألون في موضع، ولا يسألون في موضع آخر، فقال جامعاً بينهما: لا يسألهم ربهم هل عملتم كذا وكذا؛ لأنه أعلم بذلك منهم، ولكن يقول لهم: لِمَ عملتم كذا وكذا؟ فهنا قدم الجمع على غيره[3].
2. أن الحديثين المتعارضين دليلان قد ثبتا ويمكن استعمالهما، وبناء أحدهما على الآخر، فلا يمكن إلغاؤهما، أو إلغاء واحد منهما إذا أمكن العمل بكل واحد منهما على وجه؛ لأن الأصل فيها الإعمال وليس الإهمال. والنسخ والترجيح كلاهما فيه إهمال لبعض النصوص، بينما الجمع والتوفيق بينهما فيه إعمال لجميع النصوص[4] وفي **هذا يقول اللكنوي:** "إن إخراج نص شرعي عن العمل به مع إمكان العمل به غير لائق، فالأولى أن يُطلب الجمع بين المتعارضين بأي وجه كان"[5].

---

[1] سور الرحمن، الآية: (39).

[2] سورة الجحر، الآية: (92).

[3] النملة: المهذب في علم أصول الفقه المقارن، مرجع سابق، 2414/5، الحفناوي: التعارض والترجيح عند الأصوليين، مرجع سابق.

[4] الغزالي: المستصفى، مصدر سابق، 477/2، الفتوحي: شرح الكوكب المنير، مصدر سابق، 611/4، اللكنوي: الأجوبة الفاضلة، مصدر سابق، ص183.

[5] اللكنوي: الأجوبة الفاضلة، مصدر سابق، ص183.

3. أن الجمع بين الأدلة المتعارضة فيه تنزيهٌ لها عن النقص؛ لأن الدليلين المتعارضين بالجمع يتوافقان، ويُزال الاختلاف المؤدي إلى النقص والعجز، بخلاف الترجيح فإنه يؤدي إلى إلغاء أحدهما وتركه؛ لأنه يوجب العمل بالراجح دون المرجوح، وكذلك النسخ والتخيير، حيث إنه يترتب عليهما ترك أحد الدليلين، وكذلك إسقاط الدليلين معاً يترتب عليه ترك العمل بهما[1].

- **الفرع الثاني: أدلة الحنفية:**

1. أن الصحابة (ﷺ) كانوا إذا أشكل عليهم حديثان، فإنهم يلجأون إلى الترجيح، وقد ثبت ذلك في وقائع منها[2]: أنهم رجحوا حديث عائشة (رضي الله عنها) "إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل"[3] على حديث أبي سعيد الخدري (ﷺ) "إنما الماء من الماء"[4].

ويُجاب عن هذا: أن هذا لا نزاع فيه؛ لأنه يدل على وجوب الترجيح بين الدليلين المتعارضين، وأن النزاع في تقديم الجمع على الترجيح، أو العكس، وهذا الدليل لا يدل على تقديم أحدهما على الآخر، ونحن نقول إنه إذا تعذر الجمع لجأنا إلى الترجيح، فلما لم يمكن الجمع بين الحديثين السابقين، لجؤوا إلى الترجيح(5).

---

[1] الغزلي: المستصفى، مصدر سابق، 477/2، الفتوحي: شرح الكوكب المنير، 611/4، اللكنوي: الأجوبة الفاضلة، مصدر سابق، ص183.

[2] الأنصاري: فواتح الرحموت، مصدر سابق، 361/2، النملة: المهذب في علم أصول الفقه المقارن، مرجع سابق، 2415/5، الحفناوي: محمد، التعارض والترجيح عند الأصوليين، مرجع سابق، ص78.

[3] سبق تخريجه، ص48.

[4] سبق تخريجه، ص48.

[5] النملة: المهذب في علم أصول الفقه المقارن، مرجع سابق، 2415/5.

2. انعقاد الاجماع على أنه عند التعارض يقدم الراجح على المرجوح، واتفقوا أيضاً على امتناع ترجيح المرجوح، أو مساواته بالراجح [1].

ويُجاب عن هذا: أن النظر إلى الراجح من الأدلة والمرجوح منها، إنما يكون لدفع التعارض بإسقاط أحدهما عن العمل، والأدلة بعد الجمع تكون متوافقة، فلا تحتاج إلى الترجيح أصلاً[2].

- **الترجيح:**

بعد استعراض أدلة الطرفين وما أحتج به كلٌ لمذهبه، فإن الباحث يذهب إلى ترجيح ما ذهب إليه الجمهور لما يلي:

1. لسلامة أدلتهم وخلوها من الاعتراض.
2. أن العمل بالدليلين ولو من وجه أولى من إهمال أحدهما، فإذا أمكن الجمع بينهما، والعمل بهما، ولو من وجه واحد، لا يصار إلى الترجيح أو النسخ؛ لأن إعمال الدليلين ولو من وجه، أولى من إهمال أحدهما بالكلية، بواسطة الترجيح أو النسخ، وذلك لأن الأصل في كل واحد منهما هو الإعمال لا الإهمال، وإنما نلجأ إلى الترجيح أو النسخ للضرورة، ولا ضرورة هنا، وهذا ما اتفقت عليه كلمة جميع الفقهاء بمن فيهم الحنفية.

وفي هذا يقول اللكنوي: "والذي يظهر اختياره هو تقديم الجمع على الترجيح؛ لأن في تقديم الترجيح يلزم ترك العمل بأحد الدليلين من غير ضرورة داعية إليه، وفي تقديم

---

[1] الأنصاري: فواتح الرحموت، مصدر سابق، 361/2.

[2] المرجع السابق، 2416/5.

الجمع يمكن العمل بكل منهما على ما هو عليه. فإن تعذر الجمع صير إلى الترجيح والنسخ"[1].

وفي تقديم الجمع على النسخ **يقول الحازمي:** "و إن كان منفصلاً نظرت؟ هل يمكن الجمع بينهما أم لا؟ فإن أمكن الجمع جُمع، إذ لا عبرة بالانفصال الزماني مع قطع النظر في التنافي، ومهما أمكن حمل كلام الشارع على وجهٍ يكون أعم للفائدة كان أولى صوناً لكلامه عن النقص"[2].

---

[1] اللكنوي: الأجوبة الفاضلة، مصدر سابق، ص196.

[2] الحازمي: أبو بكر محمد بن عثمان، الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار، دتح، حيدر آباد – دائرة المعارف العثمانية، ط2، 1359هـ، ص7.

المبحث الثاني: قاعدة الجمع في رفع الاختلاف بين الأحاديث النبوية.

- **المطلب الأول: مفهوم الجمع لغة واصطلاحاً.**
- **الفرع الأول: الجمع في اللغة.**

الجيم والميم والعين أصلٌ واحد، يدلُ على تضام الشيء. يُقال جمعت الشيء جمعاً[1].

ويُقال: جمع الشيء عن تفرقة يجمعه جمعاً. والمجموع الذي جمع من هاهنا وهاهنا وإن لم يُجعل كالشيء الواحد. وجمعتُ الشيء إذا جئت به من هاهنا وهاهنا[2]. والجمع تأليف المفترق[3].

- **الفرع الثاني: الجمع اصطلاحاً.**

لم يُعرف الأصوليون الجمع في الاصطلاح الشرعي، مكتفين بذلك بالمعنى اللغوي للجمع، وهو التأليف والاتفاق. إلا أن بعض المعاصرين حاول تعريف الجمع بقوله: "**بيان التوافق والائتلاف بين الأدلة الشرعية سواء كانت عقلية أو نقلية، وإظهار أن الاختلاف غير موجود بينهما حقيقة، سواء كان ذلك البيان بتأويل الطرفين أو أحدهما**"[4] .

إن التعريف السابق الذي تم إيراده هو تعريف جامع لمعنى الجمع بوجه عام، فهو يشمل الجمع بين مختلف الأدلة، ولما كان موضوع هذا البحث خاصاً بمختلف الحديث فإنه يمكن تعريف الجمع بوجه خاص بين مختلف الحديث: "**بأنه إعمال الحديثين المتعارضين**

---

[1] ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، مصدر سابق، 426/1.

[2] ابن منظور: لسان العرب، مصدر سابق، 53/8.

[3] الفيروز آبادي: القاموس المحيط، مصدر سابق، ص710.

[4] البرزنجي: عبداللطيف، التعارض والترجيح، نقلاً عن الحفناوي: التعارض والترجيح، ص259.

الصالحين للاحتجاج المتحدين زمناً، بحمل كلٍ منهما على محملٍ صحيح، بحيث يندفع التعارض بينهما"[1].

- **المطلب الثاني: شروط الجمع بين مختلف الحديث.**

لقد وضع العلماء شروطاً للجمع بين مختلف الحديث، فلا يُصار إلى الجمع إلا بعد تحقق عدة شروط، وذلك صوناً لكلام الشارع من التأويلات البعيدة والخروج به عن المعاني المقصودة، وهذه الشروط هي :

الشرط الأول: أن يكون كل من الحديثين المتعارضين ثابت الحجة.

وذلك بأن يكونا في درجة القبول؛ لأنه عند عدم تحقق ذلك بأن كان أحدهما أو كل واحدٍ منهما ضعيفاً[2] أو شاذاً [3] أو منكراً[4] أو متروكاً[5]، فإن الحديث الآخر حينئذٍ يعتبر سالماً من المعارضة، وعليه فإن العمل به يكون متعيناً، ومن ثم فلا داعي إلى الجمع. بل يكون هذا الجمعُ جمعاً بين الدليل وغيره، كما أنه إذا كانا ضعيفين فغير موجود فيهما شروط الحجية ويُعمل بغيرهما[6]. **وفي هذا يقول الجزائري:**" والحديث المقبول وإن لم يسلم من معارضة حديثٍ آخر يضاده فلا يخلو من أن يكون معارضه مقبولاً أو لا، فإن كان غير مقبول فالحكم للمقبول إذ لا حكم للضعيف مع القوي"[7].

---

[1] خياط: مختلف الحديث، مرجع سابق، ص130.

[2] **الحديث الضعيف:** هو ما فقد شرطاً من شروط الحديث المقبول وشروط الحديث المقبول ستة: العدالة، الضبط، الاتصال، فقد الشذوذ، فقد العلة القادحة، العاضد عند الاحتياج إليه، عتر: منهج النقد في علوم الحديث، مرجع سابق، ص286.

[3] **الحديث الشاذ:** هو ما رواه المقبول مخالفاً لمن هو أولى منه لكثرة عدد أو زيادة حفظ، المرجع السابق، ص428.

[4] **الحديث المنكر:** هو ما رواه الضعيف مخالفاً للثقة، المرجع السابق، ص430.

[5] **الحديث المتروك:** هو الحديث الذي يرويه من يتهم بالكذب ولا يعرف ذلك الحديث إلا من جهته ويكون مخالفاً للقواعد المعلومة وكذا من عرف بالكذب في كلامه وإن لم يظهر منه وقوع ذلك في الحديث النبوي. المرجع السابق، ص299.

[6] أنظر: الجزائري: توجيه النظر إلى أصول الأثر، مصدر سابق، 518/1، النملة: المهذب في علم أصول الفقه المقارن، مرجع سابق، 2415/5، الحفناوي: التعارض والترجيح، مرجع سابق، ص257، وما بعدها.

[7] الجزائري: توجيه النظر إلى أصول الأثر، مصدر سابق، 518/1.

الشرط الثاني: أن لا يؤدي الجمع إلى بطلان نصٍ من نصوص الشريعة أو بطلان جزءٍ منه.

إذا تعارض الحديثان وحاول المجتهد التوفيق بينهما بنوعٍ من التأويل في أحدهما، وأدى تأويله إلى بطلان النص أو جزءٍ منه فإنه لا يُعتدُ بمثل هذا الجمع، ولا يمكن أن يعتمد عليه في الأحكام الشرعية[1]. **وفي هذا يقول الإمام الغزالي:** "قال بعض الأصوليين كلُ تأويلٍ يرفعُ النص أو شيئاً منه فهو باطل"[2].

ومن الأمثلة على ذلك: ما ذهب إليه الحنفية في قوله (ﷺ):"في كل أربعين شاة شاة"[3]. من أن المراد به مقدار قيمة الشاة من أي مال[4].وهذا باطل لأن اللفظ نصٌ في وجوب الشاة، وهذا رفع وجوب الشاة، فيكون رفعاً للنص. فإن قوله تعالى: " وإتوا الزكاة"[5] للإيجاب، وقوله (ﷺ):"في كل أربعين شاة " بيان للواجب، وإسقاط وجوب الشاة رفعٌ للنص[6].

الشرط الثالث: ألا يكون الجمع والتوفيق بين الحديثين المتعارضين بالتأويل البعيد، وذلك إنما يتحقق بما يلي:

1. ألا يخرج التأويل عن القواعد المقررة في اللغة.
2. ألا يخالف عرف الشريعة ومبادئها السامية.
3. ألا يكون بحيث يخرج الكلام به إلى ما لا يليق بكلام الشارع الحكيم[7].

---

[1] الغزالي: المستصفى، مصدر سابق، 53/2، الشوكاني: إرشاد الفحول، مصدر سابق، 34/2، الجزائري: توجيه النظر، مصدر سابق، 519/1، النملة: المهذب في علم أصول الفقه المقارن، مرجع سابق، 2415/5.

[2] الغزالي: المستصفي، مصدر سابق، 53/2.

[3] **صحيح: أخرجه:** الترمذي: سنن الترمذي، أبواب الزكاة، باب ما جاء في الإبل والغنم، حديث رقم (621)، **وقال: حديث حسن والعمل على هذا عند عامة الفقهاء**، ابن ماجه: سنن ابن ماجه، كتاب الزكاة، باب صدقة الغنم، حديث رقم (1805).

[4] الزيلعي: تبيين الحقائق، مصدر سابق، 264/1.

[5] سورة النساء: الآية رقم (72).

[6] السرخسي: أصول السرخسي، مصدر سابق، 163/1، البزدوي: كشف الأسرار، مصدر سابق، 46/1.

[7] الشوكاني: إرشاد الفحول، مصدر سابق، 34/2، الجزائري: توجيه النظر، مصدر سابق، 519/2.

فاذا لم يكن الجمع والتأويل بهذه المثابة وعلى هذه الكيفية بأن فقدت هذه الشروط أو بعضها، فإن التأويل يعتبر باطلاً ولا يعتد بمثل هذا الجمع المبني على هذا التأويل. **وفي هذا يقول الجزائري:** "وإنما شرطوا في مختلف الحديث أن يمكن فيه الجمع بغير تعسفٍ؛ لأن الجمع مع التعسف لا يكون إلا بحمل الحديثين المتعارضين معاً أو أحدهما على وجهٍ لا يوافق منهج الفصحاء، فضلاً عن منهج البلغاء في كلامهم، فكيف يمكن حينئذٍ نسبة ذلك إلى أفصح الخلق وأبلغهم على الإطلاق، ولذلك جعلوا هذا في حكم ما لا يمكن فيه الجمع، وقد ترك بعضهم ذكر هذا القيد اعتماداً على كونه مما لا يخفى"[1].

ومن الأمثلة على ذلك: التعارض بين قوله (ﷺ): " أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها"[2]. وقوله (ﷺ) " والأيم أحق بنفسها من وليها، والبكر يستأمرها أبوها وإذنها سكوتها"[3].

فالحديثان متعارضان في الظاهر، حيث صرح الأول ببطلان نكاح المرأة نفسها، بينما يفهم من الحديث الآخر جواز ذلك و أنها أحق بنفسها. وقد ذهب الحنفية في الجمع بين هذين الحديثين بالتأويل البعيد، المخالف للقواعد المقررة في اللغة، حيث قالوا إن المراد بالمرأة في الحديث الأول هي الأمة، وهذا يفيد أن نكاح الأمة نفسها باطل ونكاح الحرة العاقلة البالغة نفسها جائز، لكن لو وضعت نفسها عند غير كفء فلأوليائها حق الاعتراض[4].

---

[1] الجزائري: توجيه النظر إلى أصول الأثر، مصدر سابق، 519/2.

[2] **صحيح: أخرجه:** الترمذي: سنن الترمذي، أبواب النكاح، حديث رقم (1102)، **وقال: هذا حديث حسن**، أبو داود: سنن أبي داود، كتاب النكاح، باب في الولي، حديث رقم (2083)، ابن ماجه: سنن ابن ماجه، كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، حديث رقم (1879).

[3] مسلم: صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق والبكر بالسكوت، حديث رقم (3541).

[4] السرخسي: المبسوط، مصدر سابق، 18/5، ابن نجيم: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، مصدر سابق، 117/3.

الشرط الرابع: أن يكون الباحث في الحديثين المتعارضين والناظر فيها من أجل الجمع أهلاً لذلك.

حيث إن منصب التوفيق بين المتعارضين والنظر في الأدلة من أجل الجمع والتوفيق وبناء الأحكام الشرعية عليه منصبٌ خطير ومسلكهُ مسلكٌ رفيعٌ، وميدانُه فسيح لا مجال لكل فارس أن يجول فيه[1]. **وفي هذا يقول الإمام النووي:** "وأما اذا تعارض حديثان في الظاهر فلا بد من الجمع بينهما أو ترجيح أحدهما وإنما يقوم بذلك غالباً الأئمة الجامعون بين الحديث والفقه والأصوليون المتمكنون في ذلك الغائصون على المعاني الدقيقة الرائضون أنفسهم في ذلك"[2].**ويقول الإمام اللكنوي:** ".... ومن ثم حرصوا بأنه لا يكملُ للقيام بالجمع إلا الجامعون بين صناعتي الحديث والفقه. الغواصون على المعاني الدقيقة"[3].

---

[1] النووي: المنهاج شرح صحيح مسلم، مصدر سابق، 35/1، اللكنوي: الأجوبة الفاضلة، مصدر سابق، ص220، النملة: المهذب في علم أصول الفقه المقارن، مرجع سابق، 2415/5، الحفناوي: التعارض والترجيح، مرجع سابق، ص257.

[2] النووي: المنهاج شرح صحيح مسلم، مصدر سابق، 35/1.

[3] اللكنوي: الأجوبة الفاضلة، مصدر سابق، ص220.

- **المطلب الثالث: قواعد الجمع في رفع الاختلاف بين الأحاديث النبوية.**

إذا تبين للباحث أن الحديثين المتعارضين صالحان للاحتجاج، ومتحدان في الزمن، فإن مدلولهما لا يخلو من[1]:

1. أن يكونا عامي الدلالة.
2. أن يكونا خاصي الدلالة.
3. أن يكون أحدهما عام الدلالة، والآخر خاص الدلالة.
4. أن يكون أحدهما مطلق الدلالة، والآخر مقيد الدلالة.

فإذا تبين مدلولي الحديثين، وعُلم القسم الذي يندرجان تحته، فإنه يُسلك في الجمع بينهما المسلك الذي يقتضيه ذلك القسم، إذ أن كل قسم منها له مسلك مختص به.

وفي هذا المطلب سيتم بيان وتفصيل القول في ذلك.

- **الفرع الأول: الجمع بين الحديثين العامين[2]**

إذا كان الحديثان المتعارضان متساويين في العموم فإنه يجمع بينهما بحمل كل منها على حالٍ مغاير لما حمل عليه الآخر[3].

ومن الأمثلة على ذلك:

1. قال رسول الله (ﷺ): "خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم إن من بعدهم قوماً يشهدون ولا يُستَشهدُون، ويخونون ولا يؤتمنون"[1].

---

[1] أبو العينين: أصول الفقه، مرجع سابق، ص465، وما بعدها.

[2] **اللفظ العام:** هو ما وضع للدلالة على أفراد كثيرين غير محصورين على سبيل الشمول والاستغراق لجميع ما يصلح له، أبو العينين: أصول الفقه، مرجع سابق، ص37.

[3] الأنصاري: فواتح الرحموت، مصدر سابق، 368/2.

وقال (ﷺ): "خير الشهود الذي يشهد قبل أن يُستَشهَد"[2].

- **وجه التعارض بين الحديثين:**

أن الحديث الأول صريح الدلالة على أن الشهادة قبل الاستشهاد من جملة الصفات المستقبحة، بينما في الحديث الثاني صريح في أن شهادة الرجل قبل أن يُستشهَد أمرٌ محمود[3].

- **والجواب عن هذا التعارض:**

أنه يحمل الحديث الأول على ما إذا علم صاحب الحق أن له شاهداً فلا يجوز للشاهد حينئذٍ أن يبدأ بالشهادة قبل أن يُستشهد.

ويحمل الحديث الثاني على الشاهد الذي يَشهدُ بحقٍ لا يعلمُ صاحبهُ أن له شاهداً فيأتي إليه ليخبرهُ بها[4].

- **الفرع الثاني: الجمع بين الحديثين الخاصين[5].**

إذا كان الحديثين المتعارضين خاصي الدلالة فإن الجمع بينهما حينئذٍ يتحقق بتنزيل كل واحد منهما على خلاف ما يحمل عليه الآخر[6].

---

[1] البخاري: الصحيح كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل أصحاب الرسول (ﷺ)، حديث رقم (3450)، مسلم: الصحيح، كتاب فضائل الصحابة، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، حديث رقم (6632)، بلفظ خير أمتي.....

[2] **صحيح: أخرجه:** مالك: الموطأ، كتاب الأقضية، باب ما جاء في الشهادات، حديث رقم (1401)، ابن ماجه: سنن ابن ماجه، كتاب الاحكام، باب الرجل عنده الشهادة لا يعلم بهما صاحبها، حديث رقم (2362).

[3] النووي: المنهاج شرح صحيح مسلم، مصدر سابق، 86/16.

[4] العسقلاني: أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت– دار المعرفة، دط، 1379هـ، 6/7، النووي: المنهاج شرح صحيح مسلم، مصدر سابق، 86/16 ،المباركفوري: أبو العلا محمد عبدالرحمن بن عبد الرحيم، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، دتح، بيروت– دار الكتب العلمية، 476/6.

[5] **اللفظ الخاص:** هو لفظ وضع لمعنى واحد معلوم على سبيل الانفراد. انظر: أبو العينين: أصول الفقه، مرجع سابق، ص249.

[6] الأنصاري: فواتح الرحموت، مصدر سابق، 368/2.

ومن الأمثلة على ذلك:

1. عن عائشة (رضي الله عنها) قالت: "كنت أفرك المني من ثوب رسول الله (ﷺ) فيصلي فيه"[1].

فقد عارضه حديث سليمان بن يسار أنه قال: سألت عائشة (رضي الله عنها) عن المني يصيب الثوب، فقالت: كنت أغسله من ثوب رسول الله (ﷺ) ثم يخرج إلى الصلاة وأثر الغسل في ثوبه بقع الماء"[2].

- **وجه التعارض بين الحديثين:**

أن الحديث الأول صريح الدلالة على أن فرك المني من الثوب مجزئ في إزالته، وأن الصلاة فيه بعد فرك المني منه صحيحة.

وأما الحديث الآخر فإنه يدلُ على أن عائشة (رضي الله عنها) كانت تغسل المني من ثوب رسول الله (ﷺ) ومقتضى هذا أن الفرك لا يكفي لتطهير الثوب لتصح الصلاة فيه[3].

- **الجواب عن هذا التعارض:**

اختلفت وجهة نظر الفقهاء في الجواب عن هذا التعارض في الحديث وذلك بناءً على اختلافهم في مسألة أن مني الإنسان طاهرٌ أم نجس؟

فذهب الحنفية[4] والمالكية[5] إلى أن مني الإنسان نجس.

---

[1] مسلم: الصحيح: كتاب الطهارة، باب حكم المني، حديث رقم (106).

[2] البخاري: الصحيح: كتاب الوضوء، باب غسل المني وفركه وغسل ما يصيب من المرأة ، حديث رقم (227)، مسلم: الصحيح، كتاب الطهارة، باب حكم المني، حديث رقم (108).

[3] ابن حجر: فتح الباري، مصدر سابق، 322/1، النووي: المنهاج شرح صحيح مسلم، مصدر سابق، 198/3.

[4] الكاساني: علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دتح، بيروت– دار الكتاب العربي، دط، 1982م، 25/1، البخاري: أبو العالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مازة، المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة، تح، عبدالكريم مسامي الجندي، بيروت– دار الكتب العلمية، ط1، 1424هـ–2004م، 50/1.

[5] الدسوقي: محمد بن أحمد بن عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دتح، دط، دت، 56/1، ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دتح، القاهرة– دار الحديث، دط، 1425هـ–2004م، 88/1.

بينما ذهب الشافعية [1] والحنابلة[2] إلى طهارة مني الإنسان.

وبناءً على ذلك فقد ذهب الحنفية والمالكية في الجمع بين الحديثين بأن يحملا على حالتين مختلفتين، فيحمل حديث الغسل على حالة كون المني رطباً، ويحمل حديث الفرك على حال كون المني يابساً[3].

وأما الشافعية والحنابلة قالوا: بأنه يحمل حديث الفرك على الإباحة ويحمل حديث الغسل على الاستحباب لزيادة التنظيف[4].

- **الفرع الثالث: الجمع بين الحديث العام والحديث الخاص (التخصيص)** [5].

إذا كان الحديثان المتعارضان أحدهما عام الدلالة والآخر خاص الدلالة واختلف حكمهما، بأن دل أحدهما على حكم يخالف الحكم الذي دل عليه الآخر. فقد اختلف الأصوليون في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: ذهب الجمهور تمشياً مع أصلهم في ظنية العام، بأن لا يحكموا بالتعارض بينهما، وإنما يخصصون العام بالأخص منه، فيعملون بالخاص فيما دل عليه،

---

[1] الشيرازي: أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف، المهذب في فقه الإمام الشافعي، دتح، بيروت– دار الكتب العلمية، دط، دت، 92/1، الشربيني: شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دتح، بيروت– دار الكتب العلمية ط1، 1425هـ–2004م، 22/1.

[2] ابن قدامة: المغني، مصدر سابق، 498/2، ابن مفلح: ابراهيم بن محمد بن عبد الله، المبدع في شرح المقنع، د تح، الرياض– دار عالم الكتب، د ط، 1423هـ – 2003م، 206/1.

[3] الكاساني: بدائع الصنائع، مصدر سابق، 25/1، الدسوقي: الشرح الكبير، مصدر سابق، 56/1، ابن رشد بداية المجتهد، مصدر سابق، 88/1، ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث، مصدر سابق، ص173.

[4] الشيرازي: المهذب، مصدر سابق، 92/1، الشربيني، مغني المحتاج، مصدر سابق، 234/1، المقدسي: دليل الطالب، مصدر سابق، 22/1.

[5] **التخصيص:** هو صرف اللفظ عن عمرمه وإخراج يعض ما كان داخلاً في العموم وقصره على بعض أفراده. أنظر: أبو العينين، أصول الفقه، مرجع سابق، ص375.

ويعملون بالعام فيما وراء ذلك؛ لأن التعارض منتفٍ بين العام الذي هو ظني الدلالة، وبين الخاص الذي هو قطعي[1].

القول الثاني: ذهب الحنفية جرياً على قاعدتهم في قطعية العام بالحكم في هذه الحالة بالتعارض بينهما في القدر الذي دل عليه الخاص لتساويهما في القطعية لذا فإننا نكون أمام ثلاثة أحوال:

1. حالة ورود الخاص مستقلاً عن العام مقارناً له في الزمان[2].

ففي هذه الحالة فإنهم يقولون بتخصيص النص العام، ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾[3] مع قوله تعالى: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾[4] فهنا النص الخاص جاء بعد العام، مقارناً له في الزمن، فكان الخاص مبيناً للعام، على سبيل التخصيص[5].

2. حالة تأخر مجيء الخاص عن العام من غير مقارنة له[6].

في هذه الحالة يكون النص الخاص ناسخاً للعام، في القدر الذي جاء به الخاص (ويسمى النسخ الجزئي) ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ

---

[1] الغزالي: المستصفى، مصدر سابق، 169/2، القرافي، شرح تنقيح الفصول، مصدر سابق، ص220، أبو يعلى: محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء، العدة في أصول الفقه، تح: أحمد بن علي بن سير المباركي، دن، ط2، 1410هـ-1990م، 615/2، ابن قدامة: روضة الناظر، مصدر سابق، 729/2، الشوكاني: إرشاد الفحول، مصدر سابق، 399/1.

[2] البخاري: كشف الأسرار، مصدر سابق، 291/1 وما بعدها، التفتازاني: شرح التلويح، مصدر سابق، 70/1، الشوكاني: إرشاد الفحول، مصدر سابق، 399/1.

[3] سورة البقرة: الآية رقم (185).

[4] سورة البقرة: الآية رقم (185).

[5] الصالح: تفسير النصوص، مرجع سابق، 107/2، خرابشة: منهج المتكلمين، مرجع سابق، ص273.

[6] التفتازاني: شرح التلويح على التوضيح، مصدر سابق، 71/1.

فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗا ﴾[1] مع قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ وَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمۡ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمۡ أَرۡبَعُ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾ [2] . فالنص الأول عام للأزواج وغير الأزواج، بخلاف النص الثاني، فإنه خاص بالأزواج، وقد ثبت تأخر هذه الآية الثانية، في النزول عن الآية الأولى. بدليل أن هلال بن أمية قذف امرأته عند النبي (ﷺ) بشريك بن سمحاء، فقال له النبي (ﷺ): "البنية أو حد في ظهرك" فقال هلال: يا رسول الله، إذا رأى أحدنا على امرأته رجلاً، ينطلق يلتمس البينة؟ فجعل النبي (ﷺ) يقول: "البينة أو حد في ظهرك". فقال هلال: والذي بعثك بالحق إني لصادق، ولينزلن الله ما يبرئ ظهري من الحد[3]، فنزلت الآية: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ وَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمۡ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمۡ أَرۡبَعُ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾[4] .

فهذه الرواية تدل على تأخر نزول آية الملاعنة عن آية القذف، وآية الملاعنة خاصة بالأزواج، وآية القذف عامة تشمل الأزواج وغيرهم، فتكون آية الملاعنة ناسخة لآية القذف، في القدر الذي اختلفا فيه، وهم الأزواج، فبعد أن كان الزوج مشمولاً بالحد إذا قذف زوجته، وعجز عن البينة، أصبح حكمه أن تجري بينه وبين زوجته الملاعنة، كما نصت علية الآية[5].

---

[1] سورة النور: الآية رقم (4).

[2] سورة النور: الآية رقم (6).

[3] البخاري: الصحيح، كتاب الشهادات، باب إذا ادعى أو قذف فله أن يلتمس البنية وينطلق لطلب البنية، حديث رقم (2526).

[4] سورة النور: الآية رقم (6).

[5] خرابشة: منهج المتكلمين، مرجع سابق، ص274.

3. حالة جهل وقت ورود العام والخاص.

إذا لم يعلم تأخر الخاص عن العام ولا مقارنته له، وقع تعارض بينهما، فيعمل بالراجح منهما، فإن لم يتوفر المرجح تساقطا، فلم يعمل بواحد منهما فيما دل عليه الأخص[1].

- **الأدلة في المسألة:**

أولاً: أدلة الجمهور:

1. أن الصحابة (ﷺ) كانوا إذا تعارض العام مع الخاص، فإنهم يقدمون الخاص مطلقاً ولا ينظرون إلى كون أحدهما متقدماً أو متأخراً ولا إلى غير ذلك، **ومن أمثلة ذلك:**

قوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ ﴾[2] فهذا النص عام يدل على أن جميع الأولاد يرثون من آبائهم فخصصوه أولاً بما رُوي أن النبي (ﷺ) قال: "لا يرث الكافر المسلم، ولا المسلم من الكافر"[3] ، فخرج بذلك الولد الكافر، فإنه لا يرث من أبيه المسلم، وخصصوه

ثانياً بما يُروى عنه (ﷺ) أنه قال:" لا يرث القاتل"[4] ، وخصصوه ثالثاً بما رواه أبو بكر أن النبي (ﷺ) قال: "نحن الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة"[5]، فخرج أولاد الأنبياء.

وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمۡ ﴾ [1] فهو عام يدل على جواز الزواج –بغير المذكورات في الآية– فيجوز على ذلك الزواج بعمة الزوجة، وخالتها، وبابنة أخيها

---

[1] التفتازاني: شرح التلويح، مصدر سابق، 71/1، الصالح: تفسير النصوص، مرجع سابق، 109/2، خرابشة: منهج المتكلمين، مرجع سابق، ص275.

[2] سورة النساء: الآية رقم 11.

[3] البخاري: الصحيح، كتاب الفرائض، باب لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم، حديث رقم (6383)، مسلم: الصحيح، كتاب الفرائض، باب حدثنا يحيى، حديث رقم (4225).

[4] **ضعيف: أخرجه:** الترمذي: سنن الترمذي: أبواب الفرائض، باب ما جاء في إبطال ميراث القاتل، حديث رقم (2109)، **وقال: هذا حديث لا يصح لا يعرف إلا من هذا الوجه وإسحاق بن عبدالله بن أبي فروة قد تركه بعض أهل العلم منهم أحمد بن حنبل والعمل على هذا عند أهل العلم أن القاتل لا يرث**، ابن ماجه: سنن ابن ماجه، كتاب الفرائض، باب ميراث القاتل، حديث رقم (2735)، الدار قطني: سنن الدار قطني، كتاب الفرائض، 168/5، حديث رقم (4143).

[5] البخاري: الصحيح، كتاب الفرائض، باب قول النبي (ﷺ) "لا نورث ما تركناه صدقه"، حديث رقم (6346).

وابنة أختها، ولكن الصحابة قد خصصوا هذا بما روي أن النبي (ﷺ) قال: "لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها"[2] ، فأخرج هذا الحديث أربع نساء: خالة الزوجة، وعمتها، وابنة أختها، وابنة أخيها.

وغير ذلك مما لا يحصى من الأمثلة مما نُقل عن الصحابة (ﷺ) أنهم خصصوا العام ولم يُنقل عنهم أنهم بحثوا هل العام نزل قبل الخاص أو الخاص قبله، فدل ذلك على أن الخاص يخصص العام مطلقاً، سواء تقدم على العام، أو تأخر عنه، أو جُهل التاريخ[3].

2. أن تخصيص العام بالخاص فيه عمل بكل واحد من الدليلين معاً وذلك لأن الخاص يُعمل فيه فيما دل عليه من الأفراد، والعام يُعمل به فيما يبقى بعد التخصيص، وفي هذا جمعٌ بين الدليلين[4].

ثانياً: أدلة الحنفية:

1. أن ابن عباس (ﷺ) قال: "كنا نأخذ الأحدث بالأحدث من أعمال رسول الله (ﷺ)[5].

ووجه الدلالة: أن هذا الأثر ظاهرٌ في أن المتأخر أولى بالعمل به من المتقدم عند العلم أن أحدهما متأخر عن الآخر، ولم يفرق هذا الأثر بين أن يكون المتقدم الخاص، أو المتقدم العام، فيكون المتأخر منهما هو المعمول به، فيكون المتأخر ناسخاً للمتقدم[6].

أما إذا علمنا مقارنة الخاص للعام، فلا يوجد مقتضى للنسخ، فيكون الخاص مخصصاً للعام.

---

[1] سورة النساء: الآية: 24.

[2] البخاري: الصحيح، كتاب النكاح، باب لا تنكح المرأة على عمتها، حديث رقم (4819)، مسلم: الصحيح، كتاب النكاح، باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح، حديث رقم (3502).

[3] الغزالي: المستصفى، مصدر سابق، 169/2، النملة: المهذب في علم أصول الفقه المقارن، مرجع سابق، 1630/4.

[4] الغزالي: المستصفى، مصدر سابق، 169/2، أبو يعلى: العدة في أصول الفقه، مصدر سابق، 623/2، ابن قدامة: روضة الناظر، مصدر سابق، 729/2، الشوكاني: إرشاد الفحول، مصدر سابق، 400/1.

[5] مالك: الموطأ، باب الصوم في السفر، ص126.

[6] النملة: المهذب في علم أصول الفقه المقارن، مرجع سابق، 1632/4.

أما إذا جهلنا التاريخ فلم نعلم المتقدم منهما فإنا نتوقف؛ لأن كلاً من العام والخاص دلالته قطعية فهما متساويان، فإذا عملنا بأحدهما دون الآخر نكون قد رجحنا واحداً منهما بدون مرجح، والترجيح بدون مرجح لا يجوز، فليزم التوقف حتى يأتي دليل يرجح أحدهما[1].

ويُجاب عن ذلك بما يلي:

1. أن هذا الأثر هو قول صحابي واحد، فيكون ضعيف الدلالة.
2. على فرض صحته فإنه يُحمل على ما إذا كان الأحدث خاصاً، فيخصص العام، جمعاً بين الدليلين.
3. عدم التسليم بتساوي الدليلين –العام والخاص– عند جهل التاريخ؛ لأن هذا الزعم مبني على قاعدتكم: وهي أن دلالة العام قطعية، وهذا لا يسلم لكم.
4. إن العام والخاص إذا تعارضا فإن الخاص أرجح، وإن جهل التاريخ؛ لأن العمل به فيه إعمال للدليلين معاً؛ حيث إنه يعمل بالخاص، وما بقي بعد التخصيص من العام، أما إذا تركنا العمل به، ففيه تركٌ لأحدهما، والإعمال خير من الإهمال والترك[2].

---

[1] البخاري: كشف الأسرار، مصدر سابق، 292/2، التفتازاني: شرح التلويح على التوضيح، مصدر سابق، 70/1، الشوكاني: إرشاد الفحول، مصدر سابق، 400/1.

[2] النملة: المهذب في علم أصول الفقه المقارن، مرجع سابق، 1632/4 وما بعدها.

- **الترجيح:**

من خلال النظر في المسألة وما استدل به كلُ فريقٍ لرأيه فإن الباحث يرى ترجيح ما ذهب إليه الجمهور لما يلي:

1. إن القول بأن الخاص يخصص العام لا يلزم فيه ترك وإبطال الدليلين أو أحدهما؛ لأن القول بأن المتأخر ينسخ المتقدم إن عُلم تاريخ نزولها، يلزم منه إبطال وإهمال دليل قد ثبت. والقول بالتوقف إن جُهل التاريخ فيه أيضاً تركٌ لدليلين قد ثبتا.
2. لقد تقرر عند جمهور الأصوليين أن الخاص أقوى دلالة من العام، والأقوى أرجح، كما أن إجراء العام على عمومه فيه إهمال للخاص، وأما إعمال الخاص فلا يوجب إهمال العام.
3. أن القول بالتخصيص جمعٌ وفي العمل بالعام ترجيح، ومن المعلوم أن الجمع مقدم على الترجيح.
4. أن هذا الخلاف بين الجمهور والحنفية مبنيٌ على الخلاف في مسألة دلالة العام بين القطعية والظنية، وأن الراجح في هذه المسألة هو ما ذهب إليه الجمهور من القول بظنية دلالة العام، حتى اشتهر القول بأنه ما من عام وإلا وقد خصص منه البعض[1].

- **ومن الأمثلة على تعارض الحديث العام مع الخاص.**

حديث سالم بن عبدالله عن أبيه عن النبي (ﷺ) أنه قال: " فيما سقت السماء والعيون أو كان عثرياً العشر وما سقي بالنضح نصف العشر"[2].

---

[1] أنظر التفصيل في هذه المسألة كل من: صالح: تفسير النصوص، مرجع سابق ، 91/2 وما بعدها، الدريني: محمد فتحي، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي، بيروت– مؤسسة الرسالة، ط3، 1418هـ–1997م، ص420 وما بعدها.

[2] البخاري: الصحيح: كتاب الزكاة، باب العشر فيما سقت من ماء السماء وبالماء الجاري، حديث رقم (1412)، مسلم: الصحيح: كتاب الزكاة، باب ما فيه العشر أو نصف العشر، حديث رقم (2319).

فقد عارضه حديث أبي سعيد الخدري (ﷺ) عن رسول الله (ﷺ) قال: " ليس فيما هو دون الخمسة أوسق صدقة"[1].

- **وجه التعارض بين الحديثين:**

الحديثان متعارضان من حيث الظاهر فيما دون خمسة أوسق، وذلك لأن الحديث الأول يوجب فيها الزكاة، بينما الحديث الثاني لا يوجب فيها الزكاة[2].

الجواب عن هذا التعارض:

اختلف العلماء في دفع التعارض بين الحديثين إلى مذهبين:

الأول: ذهب جمهور العلماء من مالكية[3] وشافعية[4] وحنابلة[5] إلى القول بتخصيص الحديث الأول بالثاني، وعليه يكون نصاب الزكاة خمسة أوسق ولا تجب فيها الزكاة ما لم يبلغ ذلك المقدار.

الثاني: ذهب الحنفية إلى القول بالحديث العام وهو قوله (ﷺ):"فيما سقت السماء والعيون....." وأن العموم باقٍ دون تخصيص"[6].

---

[1] البخاري: الصحيح: كتاب الزكاة، باب ليس فيما دون خمسة أو ست صدقة، حديث رقم (1413)، مسلم، الصحيح: كتاب الزكاة، باب ليس فيما دون خمسة أو ست صدقة، حديث رقم (2310).

[2] النووي: منهاج شرح صحيح مسلم، مصدر سابق، 54/7، الشوكاني: محمد بن علي بن محمد بن عبدالله، نيل الأوطار، تح: عصام الدين الصبابطي، القاهرة– دار الحديث، ط1، 1413هـ–1993م، 169/4.

[3] العبدري: محمد بن يوسف بن أبي القاسم، التاج والإكليل لمختصر خليل، دتح، بيروت- دار الفكر، دط، 1398هـ، 278/2، ابن رشد: بداية المجتهد، مصدر سابق، 27/2.

[4] الشيرازي: المهذب، مصدر سابق، 288/1.

[5] ابن قدامة: المغني، مصدر سابق، 154/2.

[6] السرخسي: محمد بن أحمد بن أبي سهل، المبسوط، تح: خليل محي الدين الميس، بيروت– دار الفكر، ط1، 1412هـ–2000م، 4/3، الكاساني: بدائع الصنائع، مصدر سابق، 59/2.

- **الفرع الرابع: الجمع بين المطلق والمقيد:**

إذا تبين أن أحد الحديثين المتعارضين مطلق الدلالة والآخر مقيد الدلالة، فإن الجمع بين المتعارضين يكون بحمل المطلق على المقيد عندما يرد نصان في موضوع واحد ولكن حكمهما مختلفان، حيث ورد الحكم في أحدهما مطلقاً وفي الآخر مقيداً، أو كان سبب الحكم في أحدهما مطلقاً والآخر مقيداً. فيجمع بين النصين بحمل المطلق على المقيد، وبهذا يتبين أن المراد بالمطلق هو المقيد، فيزول التعارض الظاهري ويعمل بالنصين معاً. هذا وقد اتفق العلماء على جواز حمل المطلق على المقيد، وذلك لدفع التعارض الذي يحدث فيما لو طبقنا كلا النصين بدون حمل. ولكن اختلفت أنظارهم عند تفصيلهم لهذه الحالات فاتفقوا في بعضها واختلفوا في البعض الآخر[1].

مما ترتب على هذا الاختلاف اختلاف في عدد من الأحكام الشرعية؛ لأن تفاوت الأنظار في الأصول، ينبني عليه اختلافٌ فيما يتولد عنها من فروعٍ وأحكام.

فما هي مواطن الاتفاق، ومواطن الاختلاف؟ هذا ما سوف يتم بيانه فيما يلي:

- **مواطن الاتفاق والاختلاف في حالات حمل المطلق على المقيد:**

أولاً: مواطن الاتفاق:

اتفق الأصوليون على حمل اللفظ المطلق على المقيد في بعض المواطن، وقد مثلوا لذلك عدة صور، ومن هذه الصور:

---

[1] خياط: مختلف الحديث، مرجع سابق، ص166.

أ. الصورة الأولى: أن يتحد الحكم والسبب الذي من أجله شرع الحكم[1].

اتفق الأصوليون في هذه الصورة على حمل المطلق على المقيد؛ لأن وحدة السبب لا توجب المتنافيين في وقت واحد، ومن الأمثلة على ذلك:

1. قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ ﴾ [2] وقوله تعالى: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا ﴾ [3] فلفظ الدم ورد في الآية الأولى مطلقاً، وورد في الثانية مقيداً بوصف (مسفوحاً)، فالحكم هنا واحد وهو التحريم والسبب أيضاً هو الضرر المترتب على تناول الدم المسفوح، فيحملُ المطلقُ على المقيد، ويكون المراد من الدم المحرم تناولهُ هو الدم المسفوح، دون غيره: كالكبد، والطحال، والدم الباقي في اللحم والعروق، فكل ذلك حلالٌ غير محرم[4].

ب. الصورة الثانية: أن يختلف الحكم والسبب في النصين[5].

إذا اختلف النصان حكماً وسبباً فإنه لا يحمل أحد النصين على الأخر بالاتفاق، بل يعمل بكل منهما المطلق على إطلاقه والمقيد على تقييده، ومن الأمثلة على ذلك: قوله تعالى: ﴿

---

[1] الأنصاري: فواتح الرحموت، مصدر سابق، 623/1 ، شرح التلويح على التوضيح، مصدر سابق، 115/1 وما بعدها، الآمدي: الإحكام، مصدر سابق، 6/3، الغزالي: المستصفى ، مصدر سابق، 213/2، القرافي شرح تنقيح الفصول، مصدر سابق، ص266 وما بعدها، ابن الحاجب: جمال الدين أبي عمر وعثمان بن عمر بن أبي بكر، مختصر المنتهى السؤال والأمل في علمي الأصول والجدل، تح: نذير حمادو، بيروت– دار ابن حزم، ط1، 1427هـ–2006م، 861/2، وما بعدها، الفتوحي: شرح الكوكب المنير، مصدر سابق 396/3 ، ابن قدامة: روضة الناظر وجنة المناظر، مصدر سابق، 765/2، الشوكاني: إرشاد الفحول، مصدر سابق، 6/2 وما بعدها.

[2] سورة المائدة: الآية رقم (3).

[3] سورة الأنعام: الآية رقم (145).

[4] الدريني: المناهج الأصولية، مرجع سابق، ص530، زيدان: عبدالكريم، الوجيز في أصول الفقه، بيروت– مؤسسة الرسالة، ط5، 1417هـ–1996م، ص286.

[5] التفتازاني: شرح التلويح على التوضيح، مصدر سابق، 115/1، الآمدي: الإحكام، مصدر سابق، 6/3، القرافي: شرح تنقيح الفصول، مصدر سابق، ص266، ابن قدامة: روضة الناظر وجنة المناظر، مصدر سابق، 765/2

وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ [1].وقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ ﴾ [2] .

فكلمة الأيدي في الآية الأولى وردت مطلقة، وفي الثانية وردت مقيدة إلى المرافق، والحكم فيهما مختلف: ففي الآية الأولى قطع يد السارق والسارقة، وفي الثانية: وجوب غسل الأيدي، وسبب الحكم في الآية الأولى السرقة، وفي الثانية إرادة الصلاة، ففي هذه الحالة لا يحمل المطلق على المقيد، بل يعمل بالمطلق في موضعه وبالمقيد في موضعه، إذ لا صلة ولا ارتباط أصلاً بين موضعي النصين، وكان مقتضى الإطلاق في آية السرقة أن تقطع يد السارق كلها عملاً بالإطلاق، ولكنه ورد في السنة ما يقيد هذا الإطلاق، إذ وردت بأن النبي (ﷺ) قطع يد السارق من الرسغ[3].

ج. الصورة الثالثة: أن يختلف الحكم ويتحد السبب[4].

إذا اختلف النصان في الحكم مع اتحادهما في سبب ذلك الحكم، فإنه يبقى المطلق على إطلاقه والمقيد على تقييده بالاتفاق، ومن الأمثلة على ذلك:

1. قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ ﴾ [5]، وقوله تعالى: ﴿ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ﴾ [1].

---

[1] سورة المائدة: الآية رقم (38).

[2] سورة المائدة: الآية رقم (6).

[3] الدريني: المناهج الأصولية، مرجع سابق، ص533، زيدان: الوجيز في أصول الفقه، مرجع سابق، ص287.

[4] الأنصاري: فواتح الرحموت، مصدر سابق، 623/1، الغزالي: المستصفى ، مصدر سابق، 213/2، الفتوحي: شرح الكوكب المنير، مصدر سابق 396/3، الشوكاني: إرشاد الفحول، مصدر سابق، 6/2 وما بعدها.

[5] سورة المائدة: الآية رقم (6).

فالحكم في النص الأول: وجوب غسل الأيدي التي وردت مقيدة، والحكم في النص الثاني: مسح الأيدي التي وردت مطلقة، والسبب للحكمين متحد وهو إرادة الصلاة، ففي هذه الحالة أيضاً لا يحمل المطلق على المقيد، بل يعمل بكل منهما في موضعه بموجب إطلاقه أو تقييده[2].

2. قوله تعالى: ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلۡأَيۡمَٰنَۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ أَوۡ تَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ ﴾[3].

فهل تجب مراعاة الأوسط في الكسوة كما هو في الإطعام أو لا؟ فالحكمان مختلفان، إذ الحكم الأول وجوب الإطعام مقيداً بالوسط، والحكم الثاني وجوب الكسوة على التخيير المعروف، والسبب في الحكمين واحد، وهو التكفير عن اليمين، ولكن لفظ الإطعام جاء مقيداً بالوسط، ولفظ الكسوة جاء مطلقاً عن القيد[4].

ثانياً: مواطن الاختلاف:

اختلف الأصوليون في حمل المطلق على المقيد في الصورة التالية:

1. **الصورة الأولى:** أن يتحد الحكم في النصين، ويختلف السبب الذي شرع الحكم من أجله[5].

إذا ورد في موضوع واحد نصان قد أفادا حكماً واحداً، ولكن جاء الإطلاق والتقييد في سبب الحكم، فقد اختلف العلماء في هذه المسألة على التفصيل الآتي:

---

[1] سورة المائدة: الآية رقم (6).

[2] الدريني: المناهج الأصولية، مرجع سابق، ص533، زيدان: الوجيز في أصول الفقه، مرجع سابق، ص287.

[3] سورة المائدة: الآية رقم (89).

[4] خرابشة: منهج المتكلمين، مرجع سابق، ص302.

[5] أنظر هامش رقم (1) ص 51.

القول الأول: ذهب الحنفية إلى عدم حمل المطلق على المقيد، فلم يجعلوا المقيد بياناً للمطلق، بل يعتبرون كلاً منهما سبباً للحكم، ويعمل بكل في دائرته وحسب مدلوله[1] ، **قال الأنصاري:** "القسم الرابع هو ما إذا كانا في حكم لكن في سببين كإطلاق الرقبة في كفارة الظهار وتقييدها في كفارة القتل، فعندنا لا يحمل المطلق على المقيد"[2].

القول الثاني: ذهب جمهور المتكلمين إلى حمل المطلق على المقيد، فيكون المقيد بياناً للمطلق[3] **قال الآمدي:** "وأما إن لم يختلف حكمهما، فلا يخلوا إما أن يتحد سببهما، أو لا يتحد، ..... وأما إن كان سببهما مختلفاً فنقل عن الشافعي – رضي الله عنه– تنزيل المطلق على المقيد في هذه الصورة"[4].

ومن الأمثلة على هذه الصورة ما يلي:

قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ﴾[5]، وقوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾[6]. فالنص الأول نص على الكفارة وهي تحرير رقبة غير مشترط فيها أن تكون مؤمنة، وأما النص الثاني فإن الرقبة المذكورة في النص مقيدة بالإيمان، فالحكم هنا واحد في النصين وهو عتق الرقبة، والسبب مختلف في الأمرين، فالسبب في الآية الأولى في الكفارة هو عود المظاهر من زوجته، والسبب في الآية الثانية كفارة القتل الخطأ.

---

[1] الأنصاري: فواتح الرحموت مصدر سابق، 623/1، البخاري: كشف الأسرار، مصدر سابق، 422/2، الشوكاني: إرشاد الفحول، 7/2.

[2] الأنصاري :فواتح الرحموت ، 631/1.

[3] ابن الحاجب: مختصر منتهى السؤل، مصدر سابق، 861/2، الآمدي: الأحكام ، مصدر سابق، 6/3، الفتوحي: شرح الكوكب المنير، مصدر سابق، 396/3، الشوكاني: إرشاد الفحول، 8/2.

[4] الآمدي: الأحكام ، 7/3.

[5] سورة المجادلة: الآية رقم (3).

[6] سورة النساء: الآية رقم (92).

فعلى الرأي الأول بأن لا يحمل المطلق على المقيد، فإنه يجب في كفارة القتل الخطأ تحرير رقبة مؤمنة، وفي كفارة الظهار تحرير رقبة مطلقة، سواء كانت مؤمنة، أو كافرة، لأن اختلاف السبب قد يكون هو المقتضي للتقييد والإطلاق، فقد يكون القتل الخطأ اقتضى تقييد الرقبة بالإيمان تشديداً للعقوبة وأما إرادة المظاهر العودة فإنه لا يقتضي التشديد فأجيز في كفارته تحرير أي رقبة مؤمنة أو كافرة، وأما على الرأي الثاني قول جمهور المتكلمين فإنه يحمل المطلق على المقيد ولا يجزئ إلا عتق رقبة مؤمنة[1].

- **أدلة أصحاب المذاهب:**

أولاً:- دليل الحنفية على عدم حمل المطلق على المقيد:

1. أن الأصل التزام ما جاء عن الشارع في دلالات ألفاظه على الأحكام فالمطلق على إطلاقه، والمقيد على تقييده، لأن كل نص حجة قائمة بذاتها، وتقييده من غير دليل من غير ذات اللفظ أو من الكلام في موضوعه تضييق من أمر الشارع .

وأن حمل المطلق على المقيد، إنما يكون عند وجود التنافي بينهما، وإذا كان الإطلاق والتقييد في سبب الحكم، فلا يتحقق التنافي لإمكان العمل بكل منهما على حدة، إذ يجوز أن يكون لشيء واحد أسباب كثيرة، كثبوت الملك، فإنه يمكن حصوله في كل من البيع والهبة والوصية، والميراث، فيعمل بكل من المطلق والمقيد[2].

---

[1] زيدان: الوجيز في أصول الفقه، مرجع سابق، ص289، خرابشة: منهج المتكلمين، مرجع سابق، ص302.

[2] التفتازاني :شرح التلويح على التوضيح ، مصدر سابق، 116/1، الدريني: المناهج الأصولية، مرجع سابق، ص534.

2. إن اختلاف السبب قد يكون هو الداعي إلى الإطلاق والتقييد، فيكون الإطلاق مقصوداً في موضوعه، والتقييد مقصوداً في موضعه، ففي المثال السابق إن كفارة القتل الخطأ قيدت الرقبة بكونها مؤمنة تغليظاً على القاتل، وفي الظهار جعلت الكفارة رقبة مطلقة تخفيفاً عن المظاهر، حرصاً على بقاء النكاح[1].

ثانياً: دليل الجمهور:

1. إن اتحاد الحكم في النصين يقضي بحمل المطلق على المقيد، حتى لا يكون هناك تعارض بين النصوص الواردة في شيء واحد، لأن القرآن كله كالكلمة الواحدة في وجوب بناء بعضه على بعض، فكلام الله تعالى متحد في ذاته لا تعدد فيه، فإذا نص على إسقاط الإيمان في كفارة القتل الخطأ، كان ذلك تنصيصاً على اشتراطه في كفارة الظهار، لأن الآتي بالقيد عامل بالدليلين قطعاً[2].

ويجاب عن هذا الدليل أن كلام الله تعالى واحدٌ لا تعدد فيه، باعتبار عدم التناقض، لا باعتبار الأحكام، بل هو مختلف قطعاً، فبعضه خبر، وبعضه حكم، وبعضه أمر، وبعضه نهي، إلى غير ذلك من الأنواع[3]:

---

[1] البخاري :كشف الأسرار، مصدر سابق، 422/2، التفتازاني :شرح التلويح على التوضيح ، مصدر سابق، 116/1، الدريني: المناهج الأصولية، مرجع سابق، ص534.

[2] الآمدي: الأحكام، مصدر سابق، 7/3–8.

[3] الزحيلي: أصول الفقه، مرجع سابق، 213/1.

- **الترجيح:**

من خلال عرض أدلة الفريقين وما أيد به كل منهما وجهة نظره، فإنه يترجح لدى الباحث ما ذهب إليه الحنفية من عدم حمل المطلق على المقيد في حالة اتحاد الحكم واختلاف السبب لما يلي:

أ. إن اختلاف السبب كاختلاف الحكم، فكما لا يحمل المطلق على المقيد إذا اختلف الحكم، كذلك لا يحمل إذا اختلف السبب.

ب. إن جمهور الأصوليين لم يلتزموا في ذلك على جميع النصوص الواردة، ومن ذلك إطلاق كلمة (أيام) عن قيد التتابع في كفارة الحنث، في قوله تعالى: ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلۡأَيۡمَٰنَۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ أَوۡ تَحۡرِيرُ رَقَبَةٖۖ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٖ ﴾[1] ، فإن جمهور الأصوليين لم يحملوا إطلاق الأيام في هذه الآية على ما جاء مقيداً بالتتابع في آية كفارة الظهار، وهو قوله تعالى: ﴿ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ شَهۡرَيۡنِ مُتَتَابِعَيۡنِ ﴾ [2] على الرغم من أن الحكم واحد وهو وجوب التكفير بالصيام مع اختلاف سببه الذي هو الظهار هنا والحنث هناك[3].

- **ومن الأمثلة على حمل المطلق على المقيد:**

---

[1] سورة المائدة: الآية رقم (89).

[2] سورة المجادلة: الآية رقم (4).

[3] حسب الله: علي، أصول التشريع الإسلامي، القاهرة– دار المعارف، دط، دت، ص230، النبهاني: تقي الدين، أصول الفقه، بيروت– دار الأمة، ط3، 1426هـ–2005م، ص263.

- حديث سالم عن أبيه أن رسول الله (ﷺ) قال: " في خمسٍ من الإبل شاة...."[1].

فقد عارضه أيضاً حديث سالم عن أبيه أن رسول الله (ﷺ) قال: " في خمسٍ من الإبل سائمة شاة"[2] .

- **وجه التعارض بين الحديثين:**

أن الحديث الأول مطلق في الإبل لم تقيد بقيد، بينما الحديث الثاني قيد الإبل التي يجب اخراج الزكاة فيها بأن تكون سائمة.

- **الجواب عن التعارض:**

ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية[3] والشافعية[4] والحنابلة[5] إلى حمل الإطلاق في الحديث الأول على التقييد الوارد في الحديث الثاني جمعاً بين الحديثين، وإعمالاً لهما.

قال ابن قدامة: "وفي ذكر السائمة احترازٌ من المعلوفة والعوامل؛ فإنه لا زكاة فيها عند أكثر أهل العلم"[6].

---

[1] **صحيح: أخرجه:** الترمذي: سنن الترمذي: كتاب الزكاة، باب ما جاء في زكاة الإبل والغنم، حديث رقم (621)، **وقال: حديث حسن والعمل على هذا الحديث عند عامة الفقهاء،** أبو داود: سنن أبو داود، كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، حديث رقم (1568)، ابن ماجه، كتاب الزكاة، باب صدقة الإبل، حديث رقم (1798).

[2] الدارقطني: **سنن الدارقطني، كتاب الزكاة، باب زكاة الإبل والغنم، حديث رقم (1983)، 10/3، قال الدار قطني: وسليمان بن أرقم ضعيف الحديث.**

[3] السمر قندي: محمد بن احمد بن أبي أحمد، تحفة الفقهاء، دتح، بيروت– دار الكتب العلمية،ط2، 1414هـ–1994م، 263/1.

[4] الشيرازي: المهذب، مصدر سابق، 262/1.

[5] ابن مفلح: إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن محمد، المبدع في شرح المقنع، دتح، الرياض– عالم الكتب، دط، 1423هـ–2003م، 280/2.

[6] ابن قدامة: المغني، مصدر سابق، 12/4.

المبحث الثالث: قاعدة النسخ في رفع الاختلاف بين الأحاديث

- **تمهيد:**

كما أن الإسلام راعى مصالح الناس فيما شرع من أحكامه، كذلك راعى مصالحهم فيما نسخ من أحكامه، لأن المقصود الأول من تشريع الأحكام وتغييرها هو مصالح الناس، وما دام تلك المصالح قابلة للتغيير، فالحكم الذي شرع لأجلها كان قابلاً للتغيير كذلك، وكل ذلك رحمة بهم وتيسيراً وتخفيفاً عليهم.

وفي هذا يقول الإمام الشافعي: إن الله خلق لما سبق في علمه مما أراد بخلقهم وبهم، لا معقب لحكمه، وهو سريع الحساب، وأنزل عليهم الكتاب تبياناً لكل شيء، وهدىً ورحمة، وفرض فيها فرائض أثبتها، وأخرى نسخها، رحمةً لخلقه، بالتخفيف عنهم، وبالتوسعة عليهم، زيادة فيما ابتدأهم به من نعمه، وأثابهم على الانتهاء إلى ما أثبت عليهم جنته، والنجاة من عذابه، فعمهم رحمته فيما أثبت ونسخ، فله الحمد على نعمه"[1].

وعلى هذا كان النسخ مشتملاً على حكمٍ عديدة، كما كان لبقاء الأحكام، حِكمٌ عديدة، لأن الهدف الأساسي من هذا وذاك، تحقيق مصلحة العباد في عاجلهم وآجلهم، تفضلاً منه تعالى ورحمةً بعباده، فالله تعالى أعلم من عباده بمصالحهم، فيأمر بالفعل، وينهى عنه تبعاً للمصلحة أو المفسدة التي يعلمها، وهذه المصالح أو المفاسد يمكن أن تتبدل وتتغير من وقتٍ إلى آخر، تبعاً للأشخاص والأعراف، وتبعاً للأزمنة والأمكنة، فتتغير تبعاً لذلك[2].

---

[1] الشافعي: الرسالة، مصدر سابق، ص106.

[2] يعقوب: تسير الوصول إلى علم الأصول، مرجع سابق، ص215/2.

- **المطلب الأول: تعريف النسخ لغةً واصطلاحاً**
- **الفرع الأول: النسخ لغةً.**

قال ابن فارس: " النون والسين والخاء أصلٌ واحد، إلا أنه مختلف في قياسه، قال قوم: رفع شيء وإثبات غيره مكانه وقال آخرون: قياسهُ تحويل شيءٍ إلى شيء. والنسخ: أمرٌ كان يُعمل به من قبل ثم يُنسخ بحادثٍ غيره، كالآية ينزل فيها أمرٌ ثم تنسخ بآية أخرى. وكل شيء خلف شيء فقد انتسخه. وانتسخت الشمس الظل، والشيبُ الشباب"[1].

وقال ابن منظور: " نسخ الشيء ينسخه نسخاً وانتسخه واستنسخه: اكتتبه عن معارضة، وجاء في التهذيب: النسخ اكتتابك كتاباً عن كتاب حرفاً بحرف، والأصل نسخة، والمكتوب عنه نسخة لأنه قام مقامه، والكاتب ناسخٌ ومنتسخٌ. "[2].

وقال الجرجاني: " النسخ في اللغة الإزالة والنقل، وقال أيضاً: هو عبارة عن التبديل والرفع والإزالة: يُقال : نسخت الشمس الظل: أزالته"[3].

ومن هذا تبين أن النسخ له إطلاقان هما [4]:

1. **النسخ بمعنى إزالة الشيء ورفعه، وله حالتان هما:**

---

[1] ابن فارس : معمم مقاييس اللغة، مصدر سابق، 340/5.

[2] ابن منظور: لسان العرب، مصدر سابق، 61/3، وأنظر أيضاً: الفيومي: المصباح المنير، مصدر سابق، 602/2.

[3] الجرجاني: علي بن محمد بن علي الزين الشريف، كتاب التعريفات، د تح، بيروت- دار الكتاب العلمية، ط1، 1403هـ-1983م، ص240.

[4] الحازمي: الإعتبار في الناسخ والمنسوخ، مصدر سابق، ص6، النحاس: أبو جعفر أحمد بن محمد بن اسماعيل بن يونس المرادي، النحوي، الناسخ والمنسوخ، تح: محمد عبدالسلام محمد، الكويت-مكتبة الفلاح، ط1، 1408هـ ، ص 57، ابن شاهين: أبو حفص عمر بن أحمد بن عثمان بن أحمد، ناسخ الحديث ومنسوخه، تح: كريمة بنت علي، بيروت- دار الكتب العلمية، ط2، 2011م، ص33، الزرقاني، محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علم القرآن، القاهرة، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ط3، دت، 175/2.

أ. إزالة الشيء مع إقامة شيء آخر مقامة، كقولك: نسخت الشمس الظل: إذا رفعت ظل الغداة وخلفه ضوؤها، ومنه قوله تعالى: ﴿ ۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾[1].

ب. إزالة الشيء مع عدم إقامة شيءٍ آخر مقامة، كقولك: نسخت الريح الأثر: إذا أزلتها فلم يبق منها عوض، ولا حلت الريح محل الأثر، بل زالا جميعاً، ومنه قوله تعالى: ﴿ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَـٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَـٰتِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ [2].

2. النسخ بمعنى النقل، وله حالتان هما :

أ. نقل الشيء من مكانٍ إلى آخر، أو حالٍ إلى حال آخر مع بقائه في المحل الأول، كقولك: نسخت الكتاب، أي: نقلت ما فيه إلى كتابٍ آخر مع بقاء الأصل، ومنه قوله تعالى: ﴿ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [3].

ب. نقل الشيء من مكانٍ إلى آخر، أو من حالٍ إلى أخرى مع عدم بقائه في المحل الأول، كقولك: نسخت النحل العسل، أي : نقلته من خليةٍ إلى خليةٍ أخرى دون بقائه في المحل الأول.

- **الفرع الثاني: النسخ في الاصطلاح.**

تعددت تعاريف العلماء للنسخ في الاصطلاح ، ومن هذه التعريفات ما يلي:

التعريف الأول: هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجهٍ لولاه لكان ثابتاً مع تراخيه عنه[1].

---

[1] سورة البقرة: الآية رقم : (106).

[2] سورة الحج: الآية رقم : (52).

[3] سورة الجاثية: الآية رقم: (29).

التعريف الثاني : هو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر [2].

التعريف الثالث: هو أن يرد دليل شرعي متراخياً عن دليلٍ شرعي مقتضياً خلاف حكمه [3].

التعريف الرابع: هو بيان انتهاء أمد حكمٍ شرعي بطريق شرعي متراخٍ عنه[4].

التعريف الخامس: هو رفع حكمٍ شرعي بمثله مع تراخيه عنه [5].

وكل تعريف من التعريفات السابقة لم يخلُ من الاعتراض[6] ، إلا أن الغرض منها جميعاً هو تصوير حقيقة النسخ في لسان الشارع، ولذا فإن التعريف الواضح الذي لا غموض فيه ولا تعقيد التعريف الثاني.

ومعنى رفع الحكم الشرعي قطع تعلقه بأفعال المكلفين لا رفعه هو، فإنه أمرٌ واقع والواقع لا يرتفع. والحكم الشرعي: هو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين إما على سبيل الطلب أو الكف أو التخيير وإما كون الشيء سبباً أو شرطاً أو مانعاً أو صحيحاً أو فاسداً.

والدليل الشرعي هو وحي الله تعالى المتلو وغير المتلو[7].

---

(1) الآمدي : الإحكام، مصدر سابق، 115/3، الغزالي، المستصفى، مصدر سابق، 207/1، الشوكاني: إرشاد الفحول، مصدر سابق، 50/2، الحازمي: الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار، مصدر سابق، ص6.

(2) ابن الحاجب: مختصر منتهى السؤل والأمل، مصدر سابق،970/2، الفتوحي: شرح الكوكب المنير، مصدر سابق، 526/3،الشوكاني: إرشاد الفحول، مصدر سابق، 52/2، ابن شاهين :ناسخ الحديث ومنسوخة، مصدر سابق، ص35، الزرقاني: مناهل العرفان، مرجع سابق، 176/2.

(3) التفتازاني: شرح التلويح على التوضيح، مصدر سابق، 62/2.

(4) البزدوي: كشف الأسرار، مصدر سابق، 156/3، القرافي: شرح تنقيح الفصول، مصدر سابق، ص302، البيضاوي: نهاية السول، مصدر سابق، ص236.

(5) الشوكاني: إرشاد الفحول، مصدر سابق، 25/2.

(6) أنظر في ذلك: الآمدي: الإحكام، مصدر سابق، 115/3، البيضاوي: نهاية السول، مصدر سابق، ص235، الشوكاني: إرشاد الفحول، مصدر سابق، 50/2.

(7) الزرقاني: مناهل العرفان، مرجع سابق، 176/2.

فقوله "**رفعٌ**" جنس في التعريف خرج عنه ما ليس برفع كالتخصيص فإنه لا يرفع الحكم وإنما يقصره على بعض أفراده.

وقوله: "**الحكم الشرعي**" قيدٌ أول في التعريف خرج به ابتداء إيجاب العبادات في الشرع فإنه يرفع حكم العقل ببراءة الذمة وذلك كإيجاب الصلاة فإنه رافع لبراءة ذمة الإنسان ومنها قبل ورود الشرع بها.

وقوله "**بدليل شرعي**" قيد ثانٍ في التعريف خرج به رفع حكم شرعي بدليل عقلي وذلك كسقوط التكليف عن الإنسان بموته أو جنونه أو غفلته، فإن سقوط التكليف عنه بأحد هذه الأسباب يدل عليه العقل.

وقوله "**متأخر**" احترازٌ عن رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي غير متأخر، مثل الرفع بالمتصل مستقلاً، مثل ما إذا قال عُقيب قوله: اقتلوا المشركين: لا تقتلوا أهل الذمة، أو غير مستقل، كالرفع بالاستثناء، كما يقول: صوموا هذا الشهر إلا اليوم العاشر منه، وكالرفع بالغاية؛ مثل: صلِّ إلى آخر الشهر[1].

ومن الأمثلة على النسخ:

ما رُوي أن رسول الله (ﷺ) والمسلمين كانوا في أول الأمر يتوجهون في صلاتهم إلى بيت المقدس، عن البراء بن عازب قال:" صليتُ مع النبي (ﷺ) إلى بيت المقدس ستة عشر شهراً حتى نزلت الآية في البقرة ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ فنزلت بعدما صلى النبي (ﷺ) فانطلق رجلٌ من القوم فمر بناسٍ من الأنصار وهم

---

[1] الأصفهاني: محمود بن عبد الرحمن ابن أحمد بن حمد أبو الثناء، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تح: محمد مظهر بقا، السعودية – دار المدني، ط1، 1406هـ - 1986م، 492/2،الزرقاني: مناهل العرفان، مرجع سابق، 176/2 وما بعدها.

يصلون فحدثهم فولوا وجوههم قبل البيت "[1]. ثم أمروا بالتوجه إلى المسجد الحرام بقوله تعالى : ﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ ﴾[2]

فالحكم المنسوخ كان قد شرع بالسنة الفعلية ثم رفعت الآية هذا الحكم وأوجبت التوجه إلى البيت الحرام في الصلاة[3].

- **المطلب الثاني: الحكمة من النسخ:**

من الثابت أن الشرع أنه جاء لرعاية المصالح العامة للناس، وأن للمشرع حكمةٌ بالغةٌ في إيجاد الخلق، وهو اختيارهم لمعرفة مدى امتثالهم لمطالب الشرع.

ومن الثابت أيضاً أن رعاية كل من المصالح العامة والخاصة أدى إلى النسخ بين الشرائع وفي الشريعة الإسلامية ذاتها، إذ الشريعة هي قانون المكلفين، وهناك تلازمٌ لا انفصال في عراه بين الشريعة والمشروع لهم، فقد تكون مصلحتهم في زمنٍ على نحو معينٍ، ثم يتغير وجه المصلحة، بسبب التطور، ولأن المصلحة تختلف باختلاف الأوقات، كشرع الدواء، فيكون من الأصلح للناس المكلفين إنهاء الحكم السابق وإيجاد حكم آخر، قال تعالى: ﴿ ۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾[4]. والخيرية

---

[1] مسلم: الصحيح، كتاب المساجد، باب تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة، حديث رقم (1204).

[2] سورة البقرة: الآية رقم (144).

[3] أبو العينين: أصول الفقه، مرجع سابق، ص443.

[4] سورة البقرة: الآية رقم (106).

هي بالنسبة للمكلفين، لأنهم في مرصد عناية المربي لهم، لتتحقق إفادتهم من التشريع المنزل[1].

ثم إنه من المعلوم أن الشريعة الإسلامية هي خاتمة الشرائع، وهي الباقية الخالدة، ورسول الله (ﷺ) خاتم النبيين الذي جاء حين فترةٍ من الرسل، انقطع فيها معين الوحي الإلهي، حتى آل الأمر في النهاية إلى التباس العقيدة الحقة في أذهان العرب، وانصرافهم إلى عبادة الأوثان، وملازمتهم عادات وتقاليد موروثة تمكنت فيهم، ليس من السهل تخلصهم منها إلا بالتدريج.

فاقتضت تلك الأوضاع مراعات جانب الحكمة في نقل العرب إلى المستوى الأفضل تدريجاً، وأصبح النسخ أو الانتقال من حكم إلى بديلٍ مماثل أو أشدُ أو أخف مظهراً أو صورة من صور التدرج في الإصلاح يتجاوب مع الامتثال البطيء لقبول منهاج الوحي السماوي في تنظيم شؤون الحياة[2].

ومن هنا فإن الحكمة للنسخ تظهر في الفوائد التالية[3]:

1. تحقيق مصالح الناس التي هي مقصود التشريع، وحيث كانت هذه المصالح مختلفة باختلاف الناس، متغيرة بتغير أحوالهم. متبدلة بتبدل الأزمنة. فقد تشرع بعض الأحكام لمصالح اقتضتها أسباب معينة ثم تزول تلك المصالح فيكون من المناسب أن ينتهي الحكم ولا يبقى بعد زوال هذه المصالح[4].

---

[1] الزحيلي: أصول الفقه، مرجع سابق، 232/2، يعقوب: تيسير الوصول إلى علم الأصول، مرجع سابق، 215/2.

[2] الزحيلي: أصول الفقه، مرجع سابق، 232/2، وما بعدها.

[3] الزحيلي: أصول الفقه، مرجع سابق، 233/2 وما بعدها، أبو العينين: أصول الفقه، مرجع سابق، ص 445 وما بعدها.

[4] أبو العينين: أصول الفقه، مرجع سابق، ص445، الزحيلي: أصول الفقه، مرجع سابق، 233/2.

ومن أمثلة ذلك: أن جماعة من الأعراب وفدوا على المدينة أيام عيد الأضحى، وكانوا في حاجة إلى المواساة والتوسعة عليهم. مما دعا الرسول عليه السلام إلى نهي المسلمين عن ادخار لحوم الأضحى، حتى تجد الوفود فيها توسعة عليهم، فلما عادت هذه الوفود ورجعت إلى بلادها وارتحلوا عن المدينة– زال سبب النهي. فأباح الرسول عليه السلام للمسلمين أن يدخروا لحوم الأضاحي بعد أن كان ممنوعاً، وهذا لأن المصلحة قد زالت. فلذا قال الرسول عليه السلام: " كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي من أجل الدافة ألا فكلوا وادخروا"[1].

2. وقد يكون النسخ لدفع الحرج المترتب على الحكم المنسوخ[2].

ومن الأمثلة على ذلك: أن الرسول (ﷺ) نهى عن شرب الخمر أولاً وكان شربها شائعاً فيما بينهم. وكان من عاداتهم وضع الأشربة في أوعية مخصوصة. فنهاهم عن شرب الأشربة المباحة في الأوعية التي كانوا يضعون فيها الخمر سداً للذريعة، وإبعاداً لهم عن كل ما يجرهم إلى الوقوع في المحرم. فشكا بعض المسلمين إلى الرسول(ﷺ) من ذلك حرجاً وعنتاً من جراء هذا النهي فأباح لهم الرسول (ﷺ) جميع الأوعية. وقصر النهي على شرب المحرم المسكر. فقال (ﷺ)" كنت نهيتكم عن الأشربة في الظروف، وإن ظرفاً لا يحل شيئاً ولا يحرمه، فاشربوا فيما شئتم، ولا تشربوا مسكراً"[3].

---

[1] **صحيح: أخرجه:** الترمذي: سنن الترمذي، أبواب الأضاحي، باب ما جاء في الرخصة في أكلها بعد ثلاث، حديث رقم (15) **وقال: حديث حسن صحيح والعمل على هذا عند أهل العلم**، أبو داود: سنن أبي داود، كتاب الضحايا، باب في حبس الأضاحي، حديث رقم (2812)، ابن ماجه: سنن ابن ماجة، كتاب الاضاحي، باب ادخار لحوم الأضاحي، حديث رقم (3160).

[2] أبو العينين: أصول الفقه، مرجع سابق، ص445.

[3] مسلم: صحيح مسلم، كتاب الأشربة، باب النهي عن الإنتباذ في المزفت والدباء والختم والنقير، حديث رقم (5327).

3. التدرج في التشريع وعدم مفاجأة من يشرع لهم الحكم بما يشق عليهم فعله، أو يشق عليهم تركه[1] **ومن ذلك:**

أ. تحريم الربا فقد بين لهم أولاً الفرق بين الربا والزكاة. وأن الأول لا نماء فيه ولا ثمرة له، وأما الزكاة فهي مقبولة يضاعف الله الثواب لمعطيها، فقال ﴿ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَا۟ فِىٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرْبُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ ﴾[2].

ثم بعد ذلك بين أن الربا ظلم. وأنه بسبب ظلم اليهود بأكلهم له وقد نهوا عنه، حرم الله عليهم طيبات كثيرة كانت حلالاً لهم. فقال تعالى ﴿ فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٦٠﴾ وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَقَدْ نُهُوا۟ عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ ﴾[3].

ثم جاء النهي عن تعاطيه، في الصورة القبيحة التي كانت شائعة لديهم فقال تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾[4].

ثم جاء التحريم العام مقروناً بالعذاب الشديد، وإعلان الحرب على المرابين[5] فقال تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟ ﴾[6] وقال: ﴿ يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَيُرْبِى ٱلصَّدَقَٰتِ ﴾[7] وقال: ﴿

---

[1] أبو العينين: أصول الفقه، مرجع سابق، ص446.

[2] سورة الروم: الآية رقم (39).

[3] سورة النساء: الآية رقم (160–161).

[4] سورة أل عمران: الآية رقم (130).

[5] الزحيلي: أصول الفقه، مرجع سابق، 234/2، أبو العينين: أصول الفقه، مرجع سابق، ص446.

[6] سورة البقرة: الآية رقم (176).

[7] سورة البقرة: الآيات رقم (276–279).

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ فَأۡذَنُواْ بِحَرۡبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ وَإِن تُبۡتُمۡ فَلَكُمۡ رُءُوسُ أَمۡوَٰلِكُمۡ ﴾.

ب. أن الخمر لم يشرع تحريمها في ابتداء الإسلام بل بين الله تعالى أولاً أن فيها الإثم الكبير وفيها منافع للناس، ولكن الإثم أكبر من النفع. وكان هذا كالتمهيد إلى التحريم، لأن ما كان ضرره أكبر من نفعه يجدر بالعقل أن يتجنبه، وبعد ذلك أمر الله المسلمين ألا يدخلوا الصلاة وهم سكارى. فكان هذا الأمر الثاني طريقاً إلى التحريم والاجتناب. لأن أوقات الصلاة متعددة ومتفرقة فلا يأمن المسلمون إذا شربوها أن يأتي وقت الصلاة فيدخلوها وهم سكارى. ثم جاء بعد ذلك النص الصريح في التحريم[1] فقال تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾[2].

ج. منع النبي (ﷺ) من ادخار لحوم الأضاحي من أجل بعض الوفود القادمة على المدينة، ثم أباحه بعد ذلك[3] بقوله (ﷺ):"كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث ليتسع ذوو الطَّول على من لا طَوَّل له، فكلوا ما بدا لكم وأطعموا وادخروا"[4].

---

[1] الزحيلي: أصول الفقه، مرجع سابق، 234/2، أبو العينين: أصول الفقه، مرجع سابق، ص446.

[2] سورة المائدة: الآية رقم (90).

[3] الزحيلي: أصول الفقه، مرجع سابق، 235/2.

[4] سبق تخريجه، ص71.

- **المطلب الثالث: شروط النسخ:**

بما أن النسخ قاعدة من قواعد رفع الاختلاف بين الأحاديث النبوية المختلفة، كان لا بد من معرفة شروط النسخ التي لا يصح النسخ إلا بها، حتى يضبط القول به ويتحقق إعماله، وهذه الشروط هي:[1].

الشرط الأول: أن يثبت التعارض من كل وجهٍ بين الناسخ والمنسوخ[2].

فلا يجري النسخ بين النصين إذا أمكن الجمع بين الدليلين بطريق من طرق الجمع. لأن الجمع فيه إعمالٌ للدليلين، بينما النسخ يلزم منه طرح المنسوخ وعدم العمل به.

الشرط الثاني: أن يكون الناسخ معادلاً للمنسوخ في ثبوته ودلالته أو أقوى منه[3].

فلا ينسخ الآحاد المتواتر، ولا ظني الثبوت قطعيه.

الشرط الثالث: أن يكون الناسخ خطاباً شرعياً[4].

---

[1] انظر في ذلك: البزدوي: كشف الأسرار، مصدر سابق، 169/3، الآمدي: الإحكام، مصدر سابق، 126/3، الغزالي: المستصفى، مصدر سابق، 231/1–232، ابن قدامة: روضة الناظر، مصدر سابق، 284/1، الشوكاني: إرشاد الفحول، مصدر سابق، 55/2، الحازمي: الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار، مصدر سابق، ص 6–7، ابن شاهين: ناسخ الحديث ومنسوخة، مصدر سابق، ص35، الزرقاني: مناهل العرفان، مرجع سابق، 180/2.

[2] الفتوحي: شرح الكوكب المنير، مصدر سابق، 529/3، أبو يعلي: العدة في أصول الفقه، مصدر سابق، 835/3، الحازمي: الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار، ص7، ابن شاهين: ناسخ الحديث ومنسوخه، ص35، الزرقاني: مناهل العرفان في علوم القرآن، مرجع سابق، 178/2.

[3] الفتوحي: شرح الكوكب المنير، مصدر سابق، 529/3، أبو يعلى: العدة في أصول الفقه، مصدر سابق، 788/3.

[4] الآمدي: الإحكام، مصدر سابق، 126/3، أبو يعلى: العدة في أصول الفقه، مصدر سابق، 836/3 ،الشوكاني: إرشاد الفحول، مصدر سابق، 55/2، الحازمي: الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار، مصدر سابق، ص 6–7، ابن شاهين: ناسخ الحديث ومنسوخة، مصدر سابق، ص35، الزرقاني: مناهل العرفان، مرجع سابق، 180/2.

فلوا ارتفع الحكم بموت المكلف أو جنونه، فإن هذا الارتفاع لا يسمى نسخاً، لأن موت المكلف أو جنونه ليس بحكمٍ وإنما هو سقوط تكليف. وعليه يُعلم أنه لا نسخ إلا في عصر النبوة، لأنه العصر الذي ينزل فيه الوحي.

وبناءً على هذا الشرط فإن الاجماع والقياس لا يعدان ناسخين، لأنهما ليسا خطابين شرعيين.

الشرط الرابع: أن يكون الناسخ ورد منفصلاً ومتأخراً عن المنسوخ[1].

إن رفع الحكم يقتضي أن يثبت حكماً على المكلفين، ثم يأتي بعد ذلك الدليل الدال على ارتفاع ذلك الحكم، وعليه فلا يسمى الشرط والاستثناء والصفة نسخاً. بل هي تخصيص؛ لأنه وردت مقترنة مع الحكم وليست متأخرة عنه.

فإن كان متصلاً أو مقترناً، كالشرط والصفة والاستثناء، لا يسمى نسخاً وإنما هو تخصيص وبيان للحكم للأول[2].

الشرط الخامس: أن يكون المنسوخ حكماً شرعياً[3].

فلا نسخ في الأحكام العقلية، لأن الأمور العقلية التي تستند إلى البراءة الأصلية، لا يردُ عليها النسخ، وإنما ترتفع بإيجاب الأحكام الشرعية ابتداءً، فبراءة الذمم مثلاً ارتفعت بإيجاب العبادات على المكلفين، لا أنها نُسخت.

---

[1] الآمدي: الإحكام، مصدر سابق، 126/3، الشوكاني: إرشاد الفحول، مصدر سابق، 55/2، الحازمي: الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار، مصدر سابق، ص 6-7.

[2] الشوكاني: إرشاد الفحول، مصدر سابق، 55/2.

[3] الغزالي: المستصفى، مصدر سابق، 231/1-232، الفتوحي: شرح الكوكب المنير، مصدر سابق، 529/3 ،الشوكاني: إرشاد الفحول، مصدر سابق، 55/2، الزرقاني: مناهل العرفان، مرجع سابق، 180/2.

الشرط السادس: أن يكون الحكم المنسوخ مما يدخله النسخ، وهي الأحكام العملية[1].

فلا يدخل النسخ على الأحكام العقدية، فيما يتعلق بالإيمان بالله تعالى، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، فهي أحكام ثابتة في جميع الشرائع الإلهية، فما من رسولٍ " أو نبيٍ" إلا كانت دعوته موجهة إلى التوحيد والإيمان بالله تعالى، قال تعالى ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ ﴾[2] ، وقال تعالى : ﴿ ۞ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحٗا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِ ﴾ [3]. وكذلك لا يدخل النسخ على الأحكام الكلية التي تكون مصلحة في كل زمانٍ ومكان، والمبادئ العامة كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومكارم الأخلاق.

الشرط السابع: أن لا يكون المنسوخ حكماً مؤبداً ولا مؤقتاً[4].

فالنصوص التي تضمنت أحكاماً شرعية، ودلت بصيغتها على التأبيد لا يمكن أن يدخلها النسخ، لأنها تدل على أن الحكم دائماً لا يزول، والنسخ يلزم منه مخالفة التأبيد بما يدل على أن لفظ التأبيد ليس له اعتبارٌ في النص. كقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗا ﴾[5] فإنه يدل على عدم قبول شهادة القاذف، وأن هذا الأمر لا يمكن نسخه.

---

[1] ابن قدامة: روضة الناظر: مصدر سابق، 284/1، الشوكاني: إرشاد الفحول، مصدر سابق، 55/2.

[2] سورة الأنبياء: الآية رقم (25).

[3] سورة الشورى، الآية رقم (13).

[4] ابن قدامة: روضة الناظر: مصدر سابق، 284/1، الشوكاني: إرشاد الفحول، مصدر سابق، 55/2.

[5] سورة النور: الآية رقم (4).

وكذلك الحكم المؤقت لا يقبل النسخ، لأن المؤقت ينتهي بانتهاء وقته دون حاجةٍ إلى النسخ، كقوله تعالى ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ﴾ [1] فإن دخول الليل غاية ينتهي عندها وجوب الصيام، ولا يسمى ذلك نسخاً.

[1] سورة البقرة: الآية رقم (187).

- **المطلب الرابع: طرق معرفة النسخ بين الأحاديث النبوية.**

- **تمهيد:**

تقدم أن النسخ لا يتحقق إلا بين متعارضين مما لا يمكن اجتماعهما، بحيث يقتضي ثبوت أحدهما رفع الآخر، وتقدم أيضاً أن من شرط صحة النسخ تأخر الناسخ عن المنسوخ، مع تراخيه عنه، وعليه فإن معرفة المتقدم والمتأخر من النصين هي مدار النسخ، وفي هذا المطلب سيتم تناول الطرق الموصلة إلى هذه المعرفة.

الطريق الأول: صريح النص[1]:

والتصريح به قد يكون بإشارة النص إلى الحكم الناسخ للحكم الأول، وقد يصرح النص بالحكم المنسوخ ويبين الناسخ.

ومن الأمثلة على الأول: ما جاء في التخفيف عن المسلمين في مواجهة العدد:

قال تعالى: ﴿ ٱلۡـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمۡ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمۡ ضَعۡفٗاۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٞ صَابِرَةٞ يَغۡلِبُواْ مِاْئَتَيۡنِۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمۡ أَلۡفٞ يَغۡلِبُوٓاْ أَلۡفَيۡنِ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾ [2]، فهذه الآية متأخرة في النزول عن الآية التي تقدمتها وهي قوله تعالى: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمۡ عِشۡرُونَ صَٰبِرُونَ يَغۡلِبُواْ مِاْئَتَيۡنِۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٞ يَغۡلِبُوٓاْ أَلۡفٗا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا يَفۡقَهُونَ ﴾[3].

---

[1] ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير، مصدر سابق، 104/3، ابن الحاجب: مختصر منتهى السؤل والأمل، مصدر سابق، 1000/2،الغزالي: المستصفى، مصدر سابق، 244/1، الآمدي: الأحكام، 197/3، الفتوحي: شرح الكوكب المنير، مصدر سابق، 563/3، أبو يعلى: العدة في أصول الفقه، مصدر سابق، 829/3، الشوكاني: إرشاد الفحول، مصدر سابق، 84/2، الحازمي: الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار، مصدر سابق، ص8، الزرقاني: مناهل العرفان في علوم القرآن، مرجع سابق، 209/2.

[2] سورة الأنفال: الآية رقم (66).

[3] سورة الأنفال: الآية رقم (65).

وجه الدلالة: أن المسلمون إذا كانوا على الشطر من عدوهم لم يسغ لهم أن يفروا من عدوهم، وإذا كانوا دون ذلك لم يجب عليهم قتالهم، وجاز لهم أن يتحيزوا عنهم[1].

ومن الثاني: إباحة زيارة القبور، في قوله (ﷺ): "قد كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها، فإنها تذكر بالآخرة"[2].

الطريق الثاني: انعقاد إجماع الصحابة على تعيين المتقدم من النصين والمتأخر منها[3].

وفي هذا يقول الشوكاني: "وقد ذهب الجمهور إلى أن إجماع الصحابة من أدلة البيان بيان الناسخ والمنسوخ"[4].

ومن الأمثلة على ذلك: إجماع الصحابة (ﷺ) بأن فرض صوم عاشوراء منسوخ بصوم رمضان، ونسخ الحقوق المتعلقة بالمال بفريضة الزكاة[5].

الطريق الثالث: أن يكون تاريخ الحديثين معلوماً فيكون المتأخر ناسخاً للمتقدم[6].

ومن الأمثلة على ذلك: حديث ابن عباس (ﷺ):" أن النبي (ﷺ) احتجم وهو محرم صائم"[7] ناسخ لحديث أبي هريرة (ﷺ):" أفطر الحاجم والمحجوم"[1].

---

[1] الطبري: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر، جامع البيان في تأويل القرآن، تح: أحمد محمد شاكر، بيروت– مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ–2000م، 53/14، ابن كثير: أبو الفداء اسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، تح: محمد حسين شمس الدين، بيروت– دار الكتب العلمية، ط1، 1419هـ،76/4.

[2] **صحيح: أخرجه:** النسائي: سنن النسائي، كتاب الجنائز، باب زيارة القبور، حديث رقم (2032)، أبو داود: سنن أبي داود، كتاب الجنائز، باب في زيارة القبور، حديث رقم (3235)، الترمذي: سنن الترمذي، أبواب الجنائز، باب ما جاء في الرخصة في زيارة القبور، حديث رقم (1054)، **وقال: حديث حسن صحيح والعمل على هذا عند أهل العلم.**

[3] الغزالي: المستصفى: مصدر سابق، 245/12، الفتوحي: شرح الكوكب المنير، مصدر سابق، 563/3، الشوكاني: إرشاد الفحول، مصدر سابق، 84/2، الحازمي: الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار، مصدر سابق، ص8.

[4] الشوكاني: إرشاد الفحول، مصدر سابق، 85/2.

[5] ابن قدامة: المغني، مصدر سابق، 442/4، الحازمي: الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار، مصدر سابق، ص133.

[6] الشوكاني: إرشاد الفحول، مصدر سابق، 84/2، الحازمي: الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار، مصدر سابق، ص8.

[7] البخاري: الصحيح، كتاب الصوم، باب الحجامة والقيء للصائم، حديث رقم (1836)، مسلم: الصحيح، كتاب الحج، باب جواز الحجامة للمحرم، حديث رقم (2942).

فإن ابن عباس (ﷺ) كان يصحب رسول الله (ﷺ) محرماً في حجة الوداع سنة عشر من الهجرة.

قال الشافعي:" وأول سماع ابن عباس عن رسول الله (ﷺ) عام الفتح، ولم يكن يومئذٍ محرماً، ولم يصحبه محرماً قبل حجة الاسلام، فذكر ابن عباس حجامة النبي (ﷺ) عام حجة الاسلام سنة عشرٍ، وحديث أفطر الحاجم والمحجوم عام الفتح، والفتح كان سنة ثمانٍ قبل حجة الاسلام بسنتين، فإن كانا ثابتين فحديث ابن عباس ناسخ وحديث أفطر الحاجم والمحجوم منسوخ"[2].

الطريق الرابع: أن يعرف من فعل الرسول (ﷺ) فيكون القول هو المتقدم والفعل هو المتأخر، فيكون الفعلُ ناسخاً للقول[3].

عن عبادة بن الصامت قال: كان النبي (ﷺ) إذا أنزل عليه –الوحي– كرب لذلك – حزن– وتربد له وجهه –أي تغير لونه– فأنزل عليه ذات يوم فلقى كذلك فلما سرى عنه قال: " خذوا عني فقد جعل الله لهن سبيلاً الثيب بالثيب والبكر بالبكر الثيب جلد مائة ثم رجم بالحجارة والبكر جلد مائة ثم نفي سنة"[4].

والناسخ له ما ثبت من فعله (ﷺ) عن أبي هريرة (ﷺ) قال:" أتى رجل من أسلم ورسول الله (ﷺ) في المسجد فناداه فقال: يا رسول الله إن الآخر قد زنى يعني نفسه فأعرض

---

[1] **صحيح: أخرجه:** أحمد : السند، 373/14، رقم (8768)، أبو داود: سنن أبي داود، كتاب الصوم، باب في الصائم، يحتجم، حديث رقم (2367)، الترمذي: سنن الترمذي، أبواب الصوم، باب كراهية الحجامة للصائم، حديث رقم (774)، **وقال:حديث حسن صحيح.**

[2] الحازمي: الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار، مصدر سابق، ص140. وانظر: قريب من هذا المعنى: الشافعي: الأم، 206/2.

[3] ابن الحاجب: مختصر منتهى السؤل والأمل، مصدر سابق، 1000/2،الآمدي: الأحكام، 197/3،الزرقاني: مناهل العرفان في علوم القرآن، مرجع سابق، 209/2.

[4] مسلم: الصحيح، كتاب الحدود، باب حد الزنى، حديث رقم (4511).

عنه فتنحى لشق وجهه الذي أعرض قبله فقال: يا رسول الله إن الآخر قد زنى فأعرض عنه فتنحى لشق وجهه الذي أعرض قبله فقال له ذلك فأعرض عنه فتنحى له الرابعة، فلما شهد على نفسه أربع شهادات، دعاه فقال: هل بك جنون: فقال لا فقال النبي (ﷺ) اذهبوا فارجموه. وكان قد أحصن"[1].

ومن الأمثلة على ذلك: رجمه(ﷺ)لماعز والغامدية، فقد ثبت بالأدلة القطعية أنه رجم هؤلاء ولم يجلد واحداً منهم، فأفاد ذلك أن عمله (ﷺ) قد نسخ قوله.

الطريق الخامس: نقل الراوي من الصحابة بأن أحد الحكمين متقدماً وتأخر الآخر[2].

وذلك بأن يصرح الصحابي في الحديث بما يدل على النسخ، فيبين أن هذا الحديث منسوخ وهذا ناسخ، إذ لا مدخل للاجتهاد فيه.

ومن الأمثلة على ذلك: قول جابر (رضي الله عنه) " كان آخر الآمرين من رسول الله (ﷺ) ترك الوضوء مما مست النار"[3] ، فإنه يفيد أن الأمر بالوضوء مما مست النار متقدم على ترك الوضوء منه، فيكون المتأخر ناسخاً للمتقدم.

الطريق السادس: أن يكون أحد الحكمين شرعياً والآخر موافقاً للعادة السابقة، فيكون الحكم الشرعي ناسخاً للعادة [1].

---

[1] البخاري: الصحيح، كتاب الطلاق، باب الطلاق في الإغلاق والكره والسكران والمجنون، حديث رقم (4970)، كتاب الحدود، باب لا يرجم المجنون والمجنونة، حديث رقم (6430)، مسلم: الصحيح، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنا، حديث رقم (4515).

[2] الغزالي: المستصفى، مصدر سابق، 244/1، الفتوحي: شرح الكوكب المنير، مصدر سابق، 84/2.

[3] **صحيح: أخرجه** :النسائي: سنن النسائي، كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء مما غيرت النار، حديث رقم (185)، أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب في ترك الوضوء مما مست النار، حديث رقم (192)، الترمذي: سنن الترمذي، أبواب الطهارة، باب في ترك الوضوء مما مست النار، حديث رقم (80)، **وقال: والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم: رأوا ترك الوضوء مما مست النار وهذا آخر الأمرين من رسول الله (ﷺ) وكأن هذا الحديث ناسخ للحديث الأول حديث الوضوء مما سمت النار.**

المبحث الرابع: قاعدة الترجيح في رفع الاختلاف بين الأحاديث النبوية.

- **المطلب الأول: تعريف الترجيح لغةً واصطلاحاً.**
  - **الفرع الأول: الترجيح في اللغة:**

الترجيح مصدر رَجَحَ يرجحُ ترجيحاً ، **قال ابن فارس:** "الراء والجيم والحاء: أصلٌ واحد، يدلُ على رزانة وزيادة، يُقال: رجح الشيء، وهو راجح، إذا رزن"[2].

ويُطلق في اللغة على عدة معانٍ، وهي: التمييل: ومن ذلك قولهم: رجح الميزان، بمعنى: مالَ، والتغليب: ومنه قولهم: ترجح الرأي عنده، أي: غلب على غيره من الآراء، والتقوية: ومنه قولهم: رجحت الشيء، بمعنى: قويته، والتثقيل: ومنه قولهم: أرجح الميزان: أي أثقله[3].

- **الفرع الثاني: التعريف الاصطلاحي للترجيح.**

تباينت تعريفات العلماء للترجيح، وسبب ذلك نتيجة لاختلافهم في تكييف الترجيح: هل هو فعلُ المجتهد أم أنه وصفٌ قائم بالدليل الراجح، أم أنه كلاهما؟ وفيما يلي سأعرض بعض هذه التعريفات كنماذج لهذه الاتجاهات.

- **الاتجاه الأول:** "هو تقوية أحد الطريقين على الآخر ليُعلم الأقوى فيُعمل به ويطرح الآخر"[4]. وقد اعترض على هذا التعريف: أنه أغفل ذكر المجتهد الذي

---

[1] الشوكاني: إرشاد الفحول، مصدر سابق، 84/2.

[2] ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، مصدر سابق، 406/2.

[3] ابن منظور: لسان العرب، مصدر سابق، 445/2، الفيروز آبادي: القاموس المحيط، مصدر سابق، ص208، ابراهيم مصطفى: المعجم الوسيط، مصدر سابق، 329/1.

[4] أمير باد شاه: محمد أمين بن محمود البخاري، تيسير التحرير، دتح، بيروت– دار الفكر، دط، دت، 153/3، الفتوحي: شرح الكوكب المنير، مصدر سابق، 616/4، الرازي: أبو عبدالله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التميمي، المحصول في أصول

يتعلق به الترجيح، فليس أي أحدٍ يُقبلُ ترجيحه، بل لابدُ أن يكون مجتهداً، كما أنه اعترض عليه بأن قوله طريقين غير دقيق؛ لأن الطريق يشمل الدليل وغيره[1].

- **الاتجاه الثاني:** "هو اقتران أحد الصالحين للدلالة على المطلوب مع تعارضهما عما يوجب العمل به وإهمال الآخر"[2].

وقد اعترض عليه: أنه جعل كلمة الاقتران جنساً للتعريف، مع أنها وصفٌ للدليل، ولا يصح أن يكون وصف الدليل جنساً في تعريف الترجيح؛ لأن الترجيح فعل المجتهد، وليس وصفاً قائماً بالدليل[3].

- **الاتجاه الثالث:** "هو بيان الرجحان، أي القوة لأحد المتعارضين على الآخر"[4].

وهذا التعريف هو الأنسب من بيان التعريفات السابقة؛ فقد جمع بين اصطلاحي الاتجاهين السابقين. إذ بين أن الترجيح وصفٌ قائم بالدليل كما أنه فعلٌ للمجتهد. إلا أنه قد اعترض عليه: بأن قوله المتعارضين يشمل الدليلين القطعيين والظنيين، أو القطعي والظني؛ وهذا غير صحيح عند الجمهور؛ لأن الترجيح لا يجري بين القطعيين، ولا بين قطعي وظني، وإنما فقط بين ظنيين[5].

الفقه، تح: طه جابر العلواني، بيروت– مؤسسة الرسالة، ط3، 1418هـ–1997م، 397/5، الأسنوي: عبد الرحيم بن الحسن بن علي، نهاية السول شرح منهاج الوصول، دتح، بيروت– دار الكتب العلمية، ط1، 1420هـ–1999م، ص374، السبكي: الإبهاج في شرح المنهاج، مصدر سابق، 209/3.

[1] السبكي: الإبهاج في شرح المنهاج، مصدر سابق، 209/3.

[2] الآمدي: الإحكام، مصدر سابق، 245/4، السبكي: الإبهاج في شرح المنهاج، مصدر سابق، 208/3، البزدوي: كشف الأسرار، مصدر سابق، 111/4.

[3] السبكي: الإبهاج في شرح المنهاج، 209/2.

[4] التفتازاني: شرح التلويح على التوضيح، 206/2.

[5] الغزالي: المستصفى، مصدر سابق، 473/2، الاسنوي: نهاية السول، ، مصدر سابق، ص374، ، أمير باد شاه: تيسير التحرير، مصدر سابق، 153/3.

التعريف الراجح:

من خلال ما تقدم فإنه يتبين لنا أن التعريف الراجح لمصطلح الترجيح: "**هو تقديم المجتهد لأحد الدليليين الظنيين المتعارضين لما فيه من مزية معتبره تجعل العمل به أولى من الآخر**"[1].

- **أسباب الترجيح:**

أن هذا التعريف قد جمع بين أصحاب الاتجاهات السابقة، وبالإضافة إلى ذلك فإنه بين أركان الترجيح وهي:

1. وجود دليلين: راجح، ومرجوح.
2. وجود الميزة في أحد الدليليين المتعارضين.
3. وجود المجتهد الذي يُرجح أحد الدليليين على الآخر.
4. بيان المجتهد فضلُ المزية للدليل الذي يريد ترجيحه على الآخر.

[1] النملة: المهذب في علم أصول الفقه، المقارن، مرجع سابق، 2423/5، الحفناوي: التعارض والترجيح، مرجع سابق، ص279.

- **المطلب الثاني: شروط الترجيح.**

اشترط الأصوليون للترجيح بين المتعارضين شروطاً لابد من تحقيقها حتى يكون الترجيح صحيحاً، وفيما يلي ذكرٌ للشروط المتعلقة بالترجيح بين الأحاديث النبوية:

الشرط الأول: أن يكون الحديثان المتعارضان متساويين في الحجة[1].

لكي يرجح بين حديثين يجب أن يكونا متساويين في الحجية ويكون في أحدهما قوة زائدة، وعلى ذلك يمكن الترجيح بين حديثين صحيحين لكون راوي أحدهما أفقه من الآخر. ولا يمكن الترجيح بين حديث صحيح وآخر شاذ أو منكر؛ لأن الحديث الشاذ أو المنكر لا يعتبر معارضاً للحديث الصحيح **وفي هذا يقول اللكنوي:** "ومما ينبغي أن يُعلم أن الاعتماد على كثرة الرواة وتعدد الطرق والترجيح بينها إنما يكون بعد صحة الدليلين، وإلا فكم من حديثٍ كثر رواته وتعددت طرقه وهو ضعيف"[2].

الشرط الثاني: عدم إمكانية الجمع بين الحديثين المتعارضين.

ذهب جمهور الأصوليين إلى أنه لا يرجح بين الحديثين إلا إذا تعذر الجمع بينهما؛ لأن في الجمع عملاً بكلا الدليليين، وفي الترجيح يُعمل بالراجح ويُهمل المرجوح. ومن المعلوم أن الأصل إعمال الكلام أولى من إهماله[3].

بينما ذهب الحنفية إلى أنه يجب تقديم الترجيح بين الأحاديث على الجمع بينهما؛ وذلك لأن الدليل المرجوح يفقد حجيته عند مقابلته للدليل الراجح[1].

---

[1] الشوكاني: إرشاد الفحول، مصدر سابق، 258/2، اللكنوي: الأجوبة الفاضلة، مصدر سابق، ص209.

[2] اللكنوي: الأجوبة الفاضلة، مصدر سابق، ص209.

[3] الغزالي: المستصفي، مصدر سابق، 476/2، السبكي: الإبهاج في شرح المنهاج، مصدر سابق، 201/3، القرافي، شرح تنقيح الفصول، مصدر سابق، ص421، الفتوحي: شرح الكوكب المنير، مصدر سابق، 611/4، الشوكاني: إرشاد الفحول، مصدر سابق، 258،264/2.

الشرط الثالث: أن يكون الحديثان المتعارضان ظنيين[2].

لأن الحديثين المتواترين قطعيان، ولا ترجيح لقطعي على قطعي، حيث إنه لا تعارض أصلاً بين حديثين قطعيين، وإنما يكون التعارض بين ظنيين لأنهما قابلان للتفاوت.

الشرط الرابع: أن لا يكون أحد الحديثين ناسخاً للآخر[3].

فإن النسخ مقدم على الترجيح، لأنه متى تبين نسخ أحد الحديثين للآخر، عُمل بالناسخ وتُرك المنسوخ.

---

[1] ابن أمير الحاج: التقرير والتحير، مصدر سابق، 4/3، الأنصاري: فواتح الرحموت، مصدر سابق، 360/2، التفتازاني: شرح التلويح على التوضيح، مصدر سابق، 208/2.

[2] ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير، مصدر سابق، 3/3، الغزالي: المستصفي، مصدر سابق، 472/2، الشوكاني: إرشاد الفحول، مصدر سابق، 258/2.

[3] ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير، مصدر سابق، 3/3، الشوكاني: إرشاد الفحول، مصدر سابق، 258/2.

- **المطلب الثالث: طرق الترجيح بين الأحاديث المختلفة.**

- **تمهيد:**

درج معظم الأصوليين عند الكلام عن طريق الترجيح إلى عنونة هذا المبحث بطرق الترجيح بين منقولين[1]. وهذا يشمل الكتاب والسنة، ولكن العلماء تكلموا في ذلك عن السنة فقط؛ والسبب في ذلك يعود إلى أن القرآن قد وصل إلينا وهو متكامل لا زيادة فيه ولا نقصان، ونظراً لكونه متواتراً في السند والمتن، فإنه لا تعارض بين آية وأخرى، فلا ترجيح فيه لآية على أخرى للقطع بأن كله من عند الله، وإن وُجد تعارض بين آيتين في الدلالة، فإنه تعارضٌ يستطيع أيُ طالب علم أن يفك هذا التعارض.

وأما السنة، وإن كانت مثل القرآن في وجوب الاتباع والعمل بمدلولاتها، إلا أنه نظراً لكونها غير مقطوع بها من حيث السند والمتن فإنه يوجد تعارض فيها بين حديثٍ وآخر، وبالتالي فإنه لا بد من الترجيح بينهما.

ولأجل رفع الاختلاف بين الأحاديث النبوية فإن الباحث يلجأ إلى الترجيح بعد استكمال البحث بالجمع والنسخ إلى الترجيح بين الأحاديث وبناءً على غلبة الظن عند من يقوم بعملية الترجيح[2].

ولما كانت طرق الترجيح كثيرة ومتنوعة ، فقد اجتهد بعض أئمة أهل العلم في استقصاء هذه الوجوه وحصرها ضمن تقسيمات تذلل سبيل الوقوف عليها، وتقرب طريق الإحاطة بها [1]. ولذا فإنه يمكن رد وجوه الترجيح المعتبرة إلى الأقسام التالية:

---

[1] الآمدي: الإحكام، مصدر سابق، 250/4، الفتوحي: شرح الكوكب المنير، مصدر سابق، 627/4، الشوكاني: إرشاد الفحول، مصدر سابق، 264/2، السيوطي: تدريب الراوي، مصدر سابق، 198/2، القاسمي: قواعد التحديث، مصدر سابق، ص525.

[2] النملة: المهذب في علم أصول الفقه المقارن، مرجع سابق، 2437/5.

1. الترجيح من جهة السند.
2. الترجيح من جهة المتن.
3. الترجيح من جهة الحكم أو المدلول.
4. الترجيح باعتبار أمرٍ خارجي[2].

- **الفرع الأول: الترجيح من جهة السند:**

يضمُ الترجيحُ باعتبار السند وجوهاً كثيرة، حتى ذكر **الإمام الشوكاني** اثنين وأربعين نوعاً من وجوه الترجيح بين النصوص من جهة السند[3]، **وقال بعد ذكرها:** "اعلم أن وجوه الترجيح كثيرة، وحاصلها أن ما كان أكثر إفادة للظن فهو راجح"[4].

هذا ويمكن حصر هذه الوجوه في أربعة أنواع تقريباً[5]:

1- الترجيح بكثرة الرواة.

2- الترجيح باعتبار الرواية.

3- الترجيح باعتبار المروي (صيغة الأداء).

4- الترجيح باعتبار المروي عنه

---

[1] الآمدي: الإحكام، مصدر سابق، 250/4، الفتوحي: شرح الكوكب المنير، مصدر سابق، 627/4، الشوكاني: إرشاد الفحول، مصدر سابق، 264/2، السيوطي: تدريب الراوي، مصدر سابق، 198/2، القاسمي: قواعد التحديث، مصدر سابق، ص 525.

[2] لمزيد من التفصيل في طرق الترجيح التي ذكرها العلماء ينظر في ذلك كل من: الحازمي: الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار، مصدر سابق، ص9-23، العراقي: أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن ابراهيم، التقيد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح، تح: عبد الرحمن محمد عثمان، المدينة المنورة- المكتبة السلفية، ط1، 1389هـ-1969م، ص286، وما بعدها.

[3] الشوكاني: إرشاد الفحول، مصدر سابق، 264/2-268.

[4] المصدر السابق، 268/2.

[5] الزحيلي: أصول الفقه، مرجع سابق، 465/2.

- **<u>الوجه الأول: الترجيح باعتبار الراوي:</u>**

إذا تعارض حديثان وكان رواة أحدهما أكثر من الآخر ففي ترجيح ما كثر رواته اختلاف بين العلماء كما يلي:

المذهب الأول: ذهب جمهور العلماء إلى ترجيح ما رواته أكثر على الخبر الذي رواته أقل[1].

المذهب الثاني: ذهب أبو حنيفة وأبو يوسف وبعض الشافعية وبعض المالكية وابن حزم إلى أنه لا ترجيح بكثرة الرواة أو الأدلة ما لم تبلغ حد الشهرة [2].

- **أدلة الفريقين:**

أولاً: أدلة الجمهور:

1. إن قول الجماعة أقوى في الظن؛ لأن احتمال الغلط أو الكذب على الأكثر أبعد من احتمالها على الأقل، فيكون الظن الحاصل من الخبر الذي رواه جماعة أكثر من الخبر الآخر، والعمل بالأقوى واجب، **وفي هذا يقول ابن دقيق العيد:** "هو مرجح من أقوى المرجحات فإن الظن يتأكد عند ترادف الروايات ولهذا يقوى الظن إلى أن يصير العلم به متواتراً"[3].

---

[1] الآمدي: الإحكام، مصدر سابق، 250/4، مصدر سابق ، الأنصاري: فواتح الرحموت، مصدر سابق، 479/2 ،الفتوحي: شرح الكوكب المنير، مصدر سابق، 619/4، ابن قدامة: روضة الناظر، مصدر سابق،1030/3 الشوكاني: إرشاد الفحول، مصدر سابق، 264/2، السيوطي: تدريب الراوي، مصدر سابق، 198/2، القاسمي: قواعد التحديث، مصدر سابق، ص 526.

[2] ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير، مصدر سابق، 44/3، البخاري: كشف الأسرار، مصدر سابق، 103/3، الآمدي: الإحكام، مصدر سابق، 619/4، ابن حزم: الإحكام، مصدر سابق، 58/2.

[3] الشوكاني: إرشاد الفحول، مصدر سابق، 265/2.

2. أن النبي (ﷺ) لم يعمل بقول ذي اليدين: عن أبي هريرة (رضي الله عنه)" أن رسول الله (ﷺ) انصرف من اثنين، فقال له ذو اليدين أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله؟ فقال رسول الله (ﷺ): أصدق ذو اليدين؟ فقال الناس نعم، فقام رسول الله (ﷺ) فصلى اثنين آخرين ثم سلم ثم كبر فسجد مثل سجوده أو أطول"[1] .

وجه الدلالة: يُبين هذا الحديث أنه إذا ادعى أحدٌ شيء –كما ادعى ذو اليدين قُصر الصلاة– وقد جرى هذا الشيء بحضرة جمعٍ كثير لا يخفى عليهم سئلوا عنه ولا يعمل بقوله من غير سؤال. كما فعل النبي (ﷺ). حيث قال: أصدق ذو اليدين؟ وفي هذا استفسارٌ منه (ﷺ) لما ادعاه ذو اليدين[2].

3. أن أبا بكرٍ (رضي الله عنه) قوى خبر المغيرة بن شعبة (رضي الله عنه) في ميراث الجدة: بشهادة محمد بن مسلمة عن قبيصة بن ذؤيب قال: جاءت الجدة أم الأم، وأم الأب إلى أبي بكر، فقالت: إن ابن ابني، أو ابن بنتي مات، وقد أخبرتُ أن لي في كتاب الله حقاً، فقال أبو بكر (رضي الله عنه) ما أجد لك في الكتاب من حق، وما سمعت رسول الله (ﷺ) قضى لك بشيء، وسأل الناس، قال: فسأل فشهد المغيرة بن شعبة، أن رسول الله (ﷺ): أعطاها السدس. قال: ومن سمع ذلك معك؟ قال محمد بن مسلمة، قال: فأعطاها السدس. ثم جاءت الجدة الأخرى التي تخالفها إلى عمر، فقال: " إن اجتمعتما فهو لكما، وأيكما انفردت به فهو لها"[3] .

---

[1] البخاري: الصحيح، كتاب أبواب السهو، باب إذا سلم في ركعتين أو في ثلاث فسجد سجدتين مثل سجود الصلاة أو أطول، حديث رقم (1169)، مسلم: الصحيح، كتاب المساجد، باب السهو في الصلاة والسجود له، حديث رقم (1293).

[2] النووي: المنهاج شرح صحيح مسلم، مصدر سابق، 71/5.

[3] **صحيح: أخرجه:** أبو داود: سنن أبو داود، كتاب الفرائض، باب الجدة، حديث رقم (2894)، الترمذي: سنن الترمذي، أبواب الفرائض، باب ما جاء في ميراث الحدة، حديث رقم (2100).

وجه الدلالة: أن سيدنا أبو بكرٍ (ﷺ) لم يعمل بخبر المغيرة بن شعبة في أن فرض الجدة السدس إلا عندما شهد معه ما يؤيد ذلك.

4. أن الناس اعتادوا على الميل والأخذ بالأقوى في أمورهم العادية كالتجارة والزراعة ... الخ، ولا شك أن الخبر الذي رواته أكثر أقوى من الخبر الذي رواته أقل[1].

ثانياً: أدلة الحنفية.

1. قياس الرواية على الشهادة، فإنه إذا تعارضت شهادتان، فلا ترجح إحداهما على الأخرى بكثرة الشهود، بعد أن تكون الأخرى تم نصابها[2].

ويجاب عن هذا بما يلي:

1. أن الكثرة تزيد الظن قوة، فيترجح الحكم، ولا يشكُ أحدٌ في أن الكثرة تفيد قوة الثبوت، ولا يقصد من الترجيح إلا ذلك[3].
2. إن هذا القياس فاسد ؛ لأنه قياس مع الفارق، والفرق يتبين من وجهين:

الوجه الأول: أن الشهادة مقدرة في الشرع بعدد، فإذا وُجِدَ هذا العدد وجب تعليق الحكم عليه، بخلاف الخبر فإنه غير منصوص على العدد فيه، فكان كلما كثر رواة الخبر كلما كان أقوى.

الوجه الثاني: أن الشهادة قد حُددت بعدد معين لفصل الخصومات، لأنه لو لم تحدد بعدد معين لقال الخصم: أنا سآتي بعدد أكثر مما أتى به خصمي[1].

---

[1] الآمدي: الإحكام، مصدر سابق، 250/4، الأنصاري : فواتح الرحموت، مصدر سابق، 479/2 ،الفتوحي: شرح الكوكب المنير، مصدر سابق، 619/4، ابن قدامة: روضة الناظر، مصدر سابق،1031/3 الشوكاني: إرشاد الفحول، مصدر سابق، 264/2، السيوطي: تدريب الراوي، مصدر سابق، 198/2، القاسمي: قواعد التحديث، مصدر سابق، ص 526.

[2] ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير، مصدر سابق، 44/3، البخاري: كشف الأسرار، 103/3.

[3] الفتوحي: شرح الكوكب المنير، مصدر سابق، 620/4.

- **الترجيح:**

من خلال استعراض القولين في المسألة وما استدل به كلٌ لمذهبه، فإن الباحث يرى ترجيح ما ذهب إليه الجمهور، وذلك لسلامة أدلتهم، وضعف أدلة المخالف، كما أنه قد جرت عادة الناس إلى الترجيح بالكثرة في شؤون حياتهم وهذا ما يشهد له الحسُ والعيان، ولكن مع كل ذلك إلا أن الباحث يرى أنهُ لا تعد كثرة الرواة مرجحاً على الإطلاق، فحيثما كثر الرواة في طرفٍ من طرفي التعارض كان راجحاً، وإنما لا يعدو ذلك إلا أن يكون أحد الأوجه المعتبرة في الترجيح؛ لأن الأمر في كل ذلك يرجعُ إلى نظر المجتهد في الأدلة المتعارضة، واستعراضه لأوجه الترجيح، وفي هذا الخصوص **يقول الإمام الغزالي:** "ولكن رب عدلٍ أقوى في النفس من عدلين، لشدة تيقنه وضبطه، والاعتماد في ذلك على ما غلب على ظن المجتهد"[2].

هذا وهناك مرجحاتٌ أخرى يُرجحُ بها السند أيضاً، منها: أن يكون أحد الراويين أعلم وأضبط من الآخر، أو أورع وأتقى، أو أعدل وأوثق، أو أفقه في الدين أو اللغة العربية، كما يرجح السند الذي يعتمد راويه على الحفظ على السند الذي يعتمد راويه على الكتابة، ومنها أيضاً شهرة النسب، أو الذكورة والحرية، أو السماع مشافهة، وعلو الإسناد، أو كثرة مجالسة المحدثين إلى غير ذلك مما ذكره الأصوليون والمحدثون[3].

---

[1] الفتوحي: شرح الكوكب المنير، مصدر سابق، 621/4، أبو يعلى: العدة في أصول الفقه، مصدر سابق، 1023/3.

[2] الغزالي: المستصفى، مصدر سابق، 479/2.

[3] الآمدي: الإحكام، مصدر سابق، 250/4، الأنصاري: فواتح الرحموت، مصدر سابق، 479/2، الفتوحي: شرح الكوكب المنير، مصدر سابق، 619/4، ابن قدامة: روضة الناظر، مصدر سابق،1032/3 الشوكاني: إرشاد الفحول، مصدر سابق، 264/2، السيوطي: تدريب الراوي، مصدر سابق، 198/2، القاسمي: قواعد التحديث، مصدر سابق، ص527.

- **ومن الأمثلة على الترجيح بالكثرة:**

ترجيح حديث بُسرة بنت صفوان (رضي الله عنها) أنها سمعت رسول الله (ﷺ) يقول: "إذا مس أحدكم ذكره فليتوضأ"[1].

والذي أيده ما روته أم حبيبة قالت: سمعت رسول الله (ﷺ) يقول من مس فرجه فليتوضأ"[2].

وما رواه أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي (ﷺ) قال: "من أفضى بيده إلى ذكره ليس دونه ستر فقد وجب عليه الوضوء"[3].

وما رواه عمرو بن شهيب عن أبيه عن جده أن النبي(ﷺ) قال: "أيما رجل مس فرجه فليتوضأ، وأيما امرأة مست فرجها فلتتوضأ"[4]

على حديث قيس بن طلق عن أبيه قال: قدمنا على نبي الله (ﷺ) فجاء رجل كأنه بدوي فقال: يا نبي الله. ما ترى في مس الرجل ذكره بعد ما توضأ؟ فقال(ﷺ): هل هو إلا بضعة منه"[5].

وجه التعارض: حديث بُسرة يدلُ على أن لمس الذكر ينقض الوضوء، بينما يدل حديث طلق عن أبيه على خلاف ذلك[6].

---

[1] **صحيح: أخرجه: مالك:** الموطأ، مصدر سابق، كتاب الطهارة، باب الوضوء من الفرج، حديث رقم (89)، أبو داود: سنن أبو داود، كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر، حديث رقم (181)،الترمذي: سنن الترمذي، كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر ، حديث رقم (82)، **وقال: هذا حديث حسن صحيح**، النسائي: سنن النسائي، كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر، حديث رقم (163)، ابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب الوضوء من مس الذكر، حديث رقم (479).

[2] **صحيح: أخرجه:** ابن ماجة، سنن ابن ماجة، كتاب الطهارة وسننها، باب الوضوء من حسب الذكر، حديث رقم (481).

[3] **صحيح: أخرجه:** أحمد، المسند، 131/14، حديث رقم (8404).

[4] **صحيح: أخرجه:** أحمد، المسند، 647/11، حديث رقم (7076).

[5] **صحيح: أخرجه الترمذي:** كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء من مس الذكر، حديث رقم (85) **قال الترمذي: إن أحسن شيء في هذا الباب،** النسائي: سنن النسائي، كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء من ذلك، حديث رقم (165)، ابن ماجه: سنن ابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب الرخصة في ذلك، حديث رقم (483).

[6] الشوكاني: نيل الأوطار، مصدر سابق، 249/1.

- **اختلف العلماء في رفع التعارض بين الحديثين إلى مذهبين:**

المذهب الأول: ذهب مالك[1] في المشهور والشافعي[2] وأحمد[3] إلى أن لمس الذكر ينقض الوضوء، وذلك عملاً بحديث بُسرة وترجيحه على حديث طلق لكثرة طرقه وصحتها، وأنه ناقلٌ للأصل فيصارُ إلى ترجيحه على حديث طلق.

المذهب الثاني: ذهب الحنفية[4] إلى ترجيح حديث طلق على حديث بُسرة وقالوا بعدم الوضوء من مس الذكر.

قال الشوكاني: حديث بُسرة أخرجه أيضاً مالك والشافعي وابن خزيمة وابن حبان والحاكم وابن الجارود، وقال أبو داود: قلت لأحمد، حديث بُسرة ليس بصحيح، قال: بل هو صحيح، وصححه الدارالقطني ويحيي ابن معين. وقد استدل لهذا مالك في المشهور والشافعي وأحمد. بينما ذهب الحنفية إلى الاستدلال بحديث طلق عن بيه..... وقال البيهقي يكفي في ترجيح حديث بُسرة على حديث طلق أن حديث طلق لم يحتج الشيخان بأحدٍ من رواته، وحديث بُسرة قد احتجا بجميع رواته... فيصار إليه وبأنه أرجح لكثرة طرقه وصحتها وكثرة من صححه من الأئمة ولكثرة شواهده"[5].

- **<u>الوجه الثاني: الترجيح باعتبار الرواية نفسها أي طبيعة الرواية.</u>**

---

[1] الأصبحي: مالك بن أنس بن مالك بن عامر، المدونة، دتح، بيروت– دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ–1994م، 118/1.

[2] الشافعي: محمد بن إدريس المطلبي، الأم، دتح، بيروت– دار المعرفة، دط، 1410هـ–1990م، 33/1.

[3] الكرمي: مرعي بن يوسف بن أبي بكر بن أحمد، دليل الطالب لنيل المطالب، تح: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، الرياض– دار طيبة، ط1، 1425هـ2004م، 14/1.

[4] الموصلي: عبدالله بن محمود بن مودود، الاختيار لتعليل المختار، تح: محمود أبو دقيقة، القاهرة– مطبعة الحلبي، دط، 1356هـ–1937م، 10/1.

[5] الشوكاني: نيل الأوطار، مصدر سابق، 250/1.

يرجح الحديث المتواتر على الحديث المشهور، والمشهور على خبر الآحاد؛ لأن المتواتر متيقن، والمشهور قريب من اليقين، وأما الآحاد فهو مظنون.

ويرجح الحديث المسند على المرسل؛ لتحقيق المعرفة برواة الأول، وجهالة بعض الرواة في الثاني.

ويُرجح الحديث المسند إلى كتب المحدثين، على الثابت بطريق الشهرة، مما هو غير منسوب إليهم، لأن احتمال تطرق الكذب إلى الأول أقل منه في الثاني[1].

- **ومن الأمثلة على ذلك: مسألة قتل المسلم بالكافر، فقد ورد فيها ما يلي:**

1. عن أبي جحيفة قال: سألت علياً رضى الله عنه- هل عندكم شيءٌ مما ليس في القرآن؟ فقال :والذي خلق الحبة وبرأ النسمة ما عندنا إلا ما في القرآن، إلا فهماً يعطى رجل في كتابه، وما في الصحيفة، قلت: وما في الصحيفة؟ قال: العقل وفكاك الأسير، وأن لا يقتل مسلم بكافر[2].
2. عن عبد الرحمن بن البيلماني أن رجلاً من المسلمين قتل رجلاً من أهل الكتاب، فرفع ذلك إلى النبي (ﷺ) فقال رسول الله (ﷺ) : "أنَّا أحق من وفى بذمته، ثم أمر به فقتل"[3].

---

[1] التفتازاني: شرح التلويح على التوضيح، مصدر سابق، 221/2، ابن الحاجب: مختصر منتهى السؤال والأمل، مصدر سابق، 279/2، الآمدي: الإحكام، مصدر سابق، 255/4، الفتوحي: شرح الكوكب المنير، مصدر سابق، 648/4.

[2] البخاري، كتاب الديات، باب لا يقتل المسلم بالكافر حديث رقم (6517).

[3] الدارقطني: سنن الدار قطني، كتاب الحدود والديات وغيره، 157/4، حديث رقم (3260)، **وقال: مرسل**، ابن أبي شيبة: عبدالله بن محمد بن أبي شيبة ابراهيم بن عثمان ابن أبي بكر، مصنف بن أبي شيبة، تح: سعيد اللحام، د ط، د ت، بيروت –دار الفكر، 194/6، الصنعاني: أبو بكر عبدالرزاق بن همام بن نافع الحميري، المصنف، تح: حبيب الرحمن الأعظمي، بيروت–المكتب الإسلامي، ط2، 1403 ص، كتاب العقول، باب قود المسلم بالذمي، 98/10، برقم (18502).

- **وجه التعارض:**

أن الحديث الأول يدل على أنه لا يُقادُ مسلم بكافر مطلقاً، أي سواءً كان الكافر حربياً أو ذمياً. وأما حديث ابن البيلماني فإنه يدل على جواز أن يُقادُ المسلم بكافر من أهل الذمة.

- **اختلف العلماء في رفع التعارض بين الحديث إلى مذهبين:**

المذهب الأول: ذهب جمهور العلماء إلى أنه لا يُقادُ مسلم بكافر مطلقاً، وذلك عملاً بحديث علي وترجيحه على حديث ابن البيلماني[1]، لأن حديث على متصل الإسناد بينما حديث ابن البيلماني مرسل ولا تثبت بمثله الحجة.

المذهب الثاني: ذهب الحنفية إلى أنه يقتل المسلم بالذمي، عملاً بحديث ابن البيلماني[2] ، وتأييد عموم الحديث بقوله تعالى﴿أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ ﴾[3].

- **<u>الوجه الثالث: الترجيح باعتبار المروي:</u>**

يُرجح الحديث المسموع من النبي (ﷺ) على المنقول من كتاب، لبعد رواية السماع عن طرق التصحيف والغلط.

ويُرجح المسموع من النبي (ﷺ) على المروي مما جرى في مجلسه أو زمانه وسكت عنه؛ بخلاف الجاري في مجلسه وسكت عنه. ويُرجح المروي بالصيغة عن النبي (ﷺ) على

---

[1] ابن رشد: بداية المجتهد، مصدر سابق، 197/4، النووي: المجموع، مصدر سابق، 356/18، ابن قدامة: المغني: مصدر سابق، 477/12.

[2] السرخسي : المبسوط، مصدر سابق، 43/10، زادة: عبدالرحمن بن محمد بن سليمان، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، تح، بيروت– دار إحياء التراث العربي، د ط ، د ت ، 619/2.

[3] سورة : المائدة: الآية رقم : (45).

المروي بالفعل؛ لأن رواية الصيغة أقوى في الدلالة من رواية الفعل، كأن يقول الراوي: أمر، أو نهى، أو أذن، فهو مقدم على حكاية الفعل في عهد النبي (ﷺ)، ولاحتمال أن يكون الفعل مختصاً به[1].

ومن الأمثلة على ذلك.

ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة[2].

إلى القول بكراهة الوِصال[3] في الصوم محتجين في ذلك بما روي عن عائشة وابن عمر وأبي هريرة (ﷺ) مقدمين ذلك على فعله (ﷺ).

- عن عائشة (رضي الله عنها) قالت: نهاهم النبي (ﷺ) عن الوصال رحمةً لهم، فقالوا: إنك تواصل، فقال: "إني لست كهيئتكم إني يطعمني ربي ويسقيني"[4].
- عن ابن عمر (ﷺ) " أن النبي (ﷺ) نهى عن الوصال، فقالوا : إنك تفعله، فقال: "إني لست كأحدكم إني أظل يطعمني ربي ويسقيني"[5].

- **وجه التعارض:**

تعارض هنا قول النبي (ﷺ) مع فعله وعندما احتج عليه الصحابة (ﷺ) بفعله بين لهم أن ذلك خاصٌ به، ولذلك ذهب جمهور الأصوليين إلى القول بتقديم القول على الفعل؛

---

[1] ابن الحاجب: مختصر منتهى السؤل والأمل، مصدر سابق، 1283/2، الآمدي: الإحكام، مصدر سابق، 258/4، الفتوحي: شرح الكوكب المنير، مصدر سابق، 653/4.

[2] ابن قدامة: المغني: مصدر سابق، 436/4، الموسوعة الفقهية الكويتية، 16/28.

[3] **الوصال:** هو أن لا يفطر بعد الغروب أصلاً حتى يتصل صوم الغد بالأمس، فلا يفطر بين يومين، الموسوعة الفقهية الكويتية، 16/28.

[4] البخاري: الصحيح، كتاب الصيام، باب الوصال ومن قال ليس في الليل صيام، حديث رقم (1863)، مسلم: الصحيح، كتاب الصيام، باب النهي عن الوصال في الصوم، حديث رقم (2627).

[5] البخاري: الصحيح، كتاب الصيام، باب الوصال ومن قال ليس في الليل صيام، حديث رقم (1861)، مسلم: الصحيح، كتاب الصيام، باب النهي عن الوصال في الصوم، حديث رقم (2618).

لأن القول واضحٌ في دلالته بخلاف الفعل، ولاحتمال أن يكون الفعل من خصوصيته (ﷺ) بخلاف القول[1].

- **<u>الوجه الرابع: الترجيح باعتبار المروي عنه:</u>**

يُرجح الحديث الذي لم يقع فيه إنكار رواية المروي عنه على الحديث الذي وقع فيه إنكار المروي عنه، ويرجح أيضاً الحديث الذي فيه إنكار من الأصل على الفرع–إنكار نسيان– على ما فيه إنكار تكذيب وجحود، لأن غلبة الظن بالرواية عنه في الحالة الأولى أكثر من غلبة الظن في الحالة الثانية[2].

- **الفرع الثاني: الترجيح من جهة المتن.**

يضم هذا القسم عدة وجوه من الوجوه الصالحة التي يرجح بها أحد الحديثين على معارضه ومن هذه الأوجه ما يلي[3]:

1. يُرجح الخبر الذي يحتمل احتمالات قليلة على الخبر الذي يحتمل احتمالات كثيرة، فاللفظ المشترك بين معنيين يُرجح على اللفظ المشترك بين ثلاثة احتمالات، وذلك لأن كثرة الاحتمالات تضعف الدلالة.
2. يُرجح الخبر الخاص على العام، والمقيد على المطلق.
3. يُرجح الخبر الدال على الحكم بالمنطوق[1] على الخبر الدال على الحكم بالمفهوم[2] الموافق والمخالف.

---

[1] الشوكاني: نيل الأوطار، مصدر سابق، 258/4.

[2] الآمدي: الإحكام، مصدر سابق، 258/4.

[3] ابن الحاجب: الباجي، مختصر منتهى السؤل والأمل، مصدر سابق، 1285/2 وما بعدها، الآمدي: الإحكام، مصدر سابق، 259/4 وما بعدها، الفتوحي: شرح الكوكب المنير، مصدر سابق، 659/4 وما بعدها، أبو يعلى: العدة في أصول الفقه، مصدر سابق، 1034/3 وما بعدها، الشوكاني: إرشاد الفحول، مصدر سابق، 269/2 وما بعدها.

4. يُرجح الخبر الدال على الحكم بمفهوم الموافقة[3] على الخبر الدال على الحكم بمفهوم المخالفة[4].

5. يُرجح المتن الدال على الحكم مع ذكر العلة، على المتن الدال على الحكم بدون ذكر العلة.

6. يُرجح الخبر الدال على العموم وباقٍ على عمومة، على الخبر الدال على عموم مخصوص، لأن التخصيص يضعف دلالة اللفظ.

7. يُرجح الخبر الذي رُوي باللفظ على الخبر الذي رُوي بالمعنى؛ لأنه يكون أغلب على الظن بكونه من كلام الرسول (ﷺ). كما أن المروي باللفظ متفق على جواز روايته ، وعلى كونه حجة، بخلاف المروي بالمعنى فقد اختلف فيه، والمتفق عليه مقدم على المختلف فيه.

8. يُرجح الخبر الذي لفظه مؤكدٌ على الخبر الذي لفظه غير مؤكد، لأن الثاني يتطرق إليه الاحتمال والتأويل بخلاف الأول، فإنه لا يحتمل ذلك.

9. يُرجح الخبر الذي متنه سالم من الاضطراب على غيره؛ لأن ما كان سالماً من الاضطراب يدل على حفظ راويه وضبطه.

10. يُرجح الخبر الذي نقل قول الرسول (ﷺ)، على ما نقل فعله أو تقريره (ﷺ)

---

[1] **المنطوق:** هو ما دل عليه اللفظ في محل النطق، خرابشة: منهج المتكلمين، مرجع سابق، ص440.

[2] **المفهوم:** هو ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق، المرجع السابق، ص486.

[3] **مفهوم الموافقة:** هو دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه وموافقة له نفياً وإثباتاً، المرجع السابق، ص487.

[4] **مفهوم المخالفة:** هو دلالة اللفظ على ثبوت حكم للمسكوت عنه مخالفاً لما دل عليه المنطوق لانتفاء قيد من القيود المعتبرة في الحكم، المرجع السابق، ص508.

11. يُرجح الخبر الذي تضمن نهياً على الخبر الذي تضمن أمراً، لأن الغالب في النهي دفع المفسدة الموجودة في النهي، وفي الأمر جلب مصلحة، ومن المتفق عليه عند العلماء أن درء المفاسد أولى من جلب المصالح[1].

- **وفيما يلي سيتم عرض بعض النماذج لما تم ذكره:**

1. عن ابن عمر (ﷺ) قال : "تراءى الناس الهلال فأخبرت رسول الله (ﷺ) أني رأيته فصامه وأمر الناس بصيامه"[2].
2. عن عكرمة عن ابن عباس (ﷺ) قال جاء أعرابي إلى النبي (ﷺ) فقال :" إني رأيت الهلال، فقال : أتشهد أن لا إله إلا الله؟ قال : نعم، فقال: أتشهد أن محمداً رسول الله؟ قال نعم. قال: يا بلال أذن في الناس فليصموا غداً" [3].
3. عن أمير مكة الحارث بن حاطب قال: " عهد إلينا رسول الله (ﷺ) أن ننسك للرؤية فإن لم نره وشهد شاهدا عدلٍ نسكنا بشهادتهما" [4].

- **وجه التعارض:**

إن منطوق حديثي ابن عباس وابن عمر يدلان على قبول شهادة الواحد العدل في رؤية هلال شهر رمضان. وهذا يتعارض مع مفهوم المخالفة لحديث أمير مكة، حيث

---

[1] ابن الحاجب: مختصر منتهى السؤل والأمل، مصدر سابق، 1283/2، الآمدي: الإحكام، مصدر سابق، 258/4، الفتوحي: شرح الكوكب المنير، مصدر سابق، 653/4.

[2] **صحيح: أخرجه:** أبو داود: سنن أبي داود، كتاب الصوم، باب في شهادة الواحد على رؤية هلال شهر رمضان، حديث رقم (2340)، الدار قطني: سنن الدار قطني، كتاب الصيام، حديث رقم (2146)، الدارمي: أبو محمد عبدالله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام بن عبد الصمد، سنن الدارمي، تح: فواز أحمد زمرلي، خالد السبع العلمي، بيروت– دار اكتاب العربي/ ط1 ، 1407هـ ، كتاب الصوم، باب الشهادة على رؤية هلال رمضان، حديث رقم (1691).

[3] **صحيح: أخرجه:** أبو داود: سنن داود، كتاب الصوم، باب في شهادة الواحد على رؤية هلال رمضان، حديث رقم (2340)، الترمذي: سنن الترمذي، كتاب الصوم، باب الصوم بالشهادة، حديث رقم (691)، النسائي: سنن النسائي، كتاب الصوم، بابا قول شهادة الرجل الواحد على هلال شهر روضان، حديث رقم (2112)، ابن ماجة: سنن ابن ماجة، كتاب الصيام، باب ما جاء في الشهادة على رؤية الهلال ، حديث رقم (1652).

[4] **صحيح: أخرجه:** أبو داود: سنن أبي داود، كتاب الصوم، باب شهادة رجلين على رؤية هلال شوال، حديث رقم (1338)، الدارقطني: سنن الدارقطني: كتاب الصيام، باب الشهادة على رؤية الهلال، حديث رقم (1).

أنه يدل بمفهوم المخالفة على أنه لا تقبل شهادة الواحد العدل في دخول شهر رمضان.

- **اختلف العلماء في دفع التعارض بين الأخبار إلى ثلاثة مذاهب:**

المذهب الأول: ذهب الحنفية إلى التفريق بين حالتي الغيم والصحو فقالوا: إذا كانت السماء صحواً فلا بد من رؤية جمعٍ عظيم لإثبات رمضان، وأما إذا لم تكن السماء صحواً بسبب الغيم فيكتفي الإمام في رؤية الهلال بشهادة مسلمٍ واحدٍ عدل [1].

المذهب الثاني: ذهب المالكية إلى أنه لا تقبل شهادة الواحد في دخول رمضان، بل لا بد من شهادة اثنين، عملاً بمفهوم المخالفة لحديث الحارث بن حاطب[2].

المذهب الثالث: تثبت رؤية هلال شهر رمضان بشهادة شخص واحد عدل سواء أكانت السماء صاحية أم لا، عملاً بمنطوق حديثي ابن عباس وابن عمر (ﷺ) وإلى هذا ذهب كل من الشافعة وأحمد في أحد قوليه[3].

والذي أميل إليه وأرجح ما ذهب إليه كل من الشافعية والحنابلة، إلى أن العدد الذي يثبت به هلال رمضان شاهدٌ واحد، نظراً لصحة الأحاديث التي استندوا إليها، فهي تدل دلالة واضحة على قول شهادة الرجل الواحد، لأن العبادات مبناها على الاحتياط، ويحمل حديث

---

[1] العيني: أبو محمد محمود بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي، البناية شرح الهداية، دتح: بيروت – دار الكتب العلمية، ط1، 1420هـ–2000م، 25/4، شيخ زاده: مجمع الأنهر، مصدر سابق، 234/1.

[2] ابن جزي: أبو القاسم محمد بن أحمد بن عبدالله، القوانين الفقهية، دتح: دن، دط، دت، ص79، العبدري: التاج والإكليل لمنتصر خليل، مصدر سابق 381/2.

[3] النووي: أبو زكريا محي الدين يحيى بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تح: زهير الشاويش، بيروت– المكتب الإسلامي، ط3، 1412هـ –1991م، 345/2، المقدسي: عبدالرحمن بن هيثم بن أحمد ، أبو محمد بهاء الدين، العدة شرح العمدة، تح: صلاح بن محمد عويضة، بيروت– دار الكتب العلمية، ط2، 1426هـ –2005م، 140/1.

الحارث بن حاطب على الاحتياط والاستحباب جمعاً بين الحديثين وذلك لأن مدار هذا الحديث على الحجاج بن أرطأة وهو مما اختلف فيه أهل النقد على الرغم من اتصال سند الحديث[1].

2.مسألة استئذان البكر في الزواج.

ورد في هذه المسألة ما يلي:

1. عن أبي هريرة (ﷺ) أن رسول الله (ﷺ) قال: " لا تنكح الأيم حتى تستأمر ولا تنكح البكر حتى تستأذن، قالوا: يا رسول الله (ﷺ) وكيف إذنها؟ قال: أن تسكت"[2].
2. عن ابن عباس (ﷺ) أن النبي (ﷺ) قال: الثيب أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأمر وإذنها سكوتها"[3].

- **وجه التعارض:**

إن قوله في حديث ابن عباس "الثيب أحق بنفسها"، يدل بمفهوم المخالفة على أن البكر وليها أحق بها فله إجبارها على الزواج، وعدم استئذانها. وهذا يتعارض مع مفهوم الموافقة في حديث أبي هريرة لقوله: "ولا تنكح البكر حتى تستأذن" فمنطوقه أنه لا بد من استئذان البكر، ومفهوم الموافقة له: " أنه لا تنكح البكر مجبرة من وليها"[4].

---

[1] ابن الملقن: البدر المنير، مصدر سابق، 645/5.

[2] البخاري: الصحيح، كتاب النكاح، باب لا ينكح الأب وغيره البكر والثيب إلا برضاها، حديث رقم (4843)، مسلم: الصحيح، كتاب النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق والبكر بالسكوت، حديث رقم (3538).

[3] مسلم: الصحيح، كتاب النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق والبكر بالسكوت، حديث رقم (3541).

[4] الشوكاني: نيل الأوطار، مصدر سابق، 147/6.

- **اختلف العلماء في رفع التعارض بين الحديثين إلى مذهبين:**

المذهب الأول: ذهب الحنفية إلى ترجيح مفهوم الموافقة لحديث أبي هريرة على مفهوم المخالفة لحديث ابن عباس. وقالوا: يجب استئذان البكر ويحرم إجبارها، وإن كانت البكر بالغة فزُوجت بغير إذنها لم يصح العقد[1].

المذهب الثاني: ذهب الجمهور إلى ترجيح مفهوم المخالفة في حديث ابن عباس. وقالوا: إنه يجوز للأب أن يزوج ابنته البكر البالغة بغير استئذان[2].

والذي أميل إليه ما ذهب إليه الحنفية من عدم جواز إجبار الولي المرأة البكر من الزواج لمل يلي:

1) أنه قد تقرر من القواعد المرجحة أن المنطوق مرحج على المفهوم ومفهوم الموافقة راجح على مفهوم المخالفة.
2) أن النصوص مشترطة استئذان البكر في نكاحها ومن هذه النصوص "والبكر تستأذن في نفسها" وفي رواية أخرى "والبكر يستأذنها أبوها". ولهذا فقد عنوان الإمام ابن حجر هذا الباب بقوله: "باب إذا زوج الرجل ابنته وهي كارهة فنكاحه مردود"
3) أن جمهور أهل العلم قالوا ببطلان العقود التي تتم بالإكراه في باب البيع والشراء والإجارة...الخ، وهذا العقد هو من أولى هذه العقود لأن مبناه على المودة والرحمة والسكن، فأي مودة ورحمة توجد في هذا العقد إذا كان بالبغض والإكراه.

---

[1] السرخسي: المبسوط، مصدر سابق، 2/5، الموصلي، الاختيار لتعليل المختار، مصدر سابق، 90/3.

[2] الدسوقي: حاشية الدسوقي، مصدر سابق، 222/2، الشيرازي: المهذب، مصدر سابق، 430/2، المقدسي: الكافي في فقه الإمام أحمد، مصدر سابق، 19/3.

3. مسألة تطهير جلد الميتة بالدباغ.

ورد في هذه المسألة ما يلي:

1. عن ابن عباس (ﷺ) قال: سمعت رسول الله (ﷺ) يقول: " إذا دبغ الإهاب فقد طهر"[1].
2. عن عبدالله بن عكيم قال: "إن رسول الله (ﷺ) كتب إلى جهينة قبل موته بشهرٍ أن لا ينتفعوا من الميتة بإهابٍ ولا عصب"[2]. وعند أبي داود: "أن لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب"[3]، قال أبو داود: قال النظر بن شميل: "يسمى إيهاباً ما لم يدبغ، فإذا دبغ لا يقال له إهاب، إنما يسمى شناً وقربة.
3. أن جمهور أهل العلم قالوا ببطلان العقود التي تتم بالإكراه في باب البيع والشراء والإجازة .....الخ، وهذا العقد هو من أولى هذه العقود لأن مبناه على المودة والرحمة والسكن، فأي مودة ورحمة توجد في هذا العقد إذا كان بالبغض والإكراه.

- **وجه التعارض:**

يدلُ حديث ابن عباس على أن الدباغ مطهر لجلد الميتة وأنه يجوز بعد الدباغ الانتفاع به. بينما يدل الحديث الثاني على أنه يحرم الانتفاع بجلد الميتة مطلقاً سواءً كان مدبوغاً أم لا.

---

[1] مسلم: الصحيح، كتاب الحيض، باب طهارة جلود الميتة بالدباغ، حديث رقم (366).

[2] **حسن: أخرجه** النسائي: سنن النسائي، كتاب الفرع والعتيرة، باب ما يدبغ به جلود الميتة، حديث رقم (4251)، أبو داود: سنن أبي داود، كتاب اللباس، باب من روى أن لا ينتفع بإهاب الميتة، حديث رقم (4128)، وعند الترمذي وابن ماجة بلفظ: "آتانا كتاب رسول الله (ﷺ) أن لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب" الترمذي: سنن الترمذي، أبواب اللباس، باب ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت، حديث رقم (1729)، **وقال: هذا حديث حسن ويروى عن عبدالله بن عكيم عن أشياخ له هذا الحديث وليس العمل على هذا عن أكثر أهل العلم**، ابن ماجه: سنن ابن ماجه، كتاب اللباس، باب من قال لا ينتفع من الميتة بإهاب ولا عصب، حديث رقم (3613).

[3] أبو داود: سنن أبي داود، كتاب اللباس، باب من روى أن لا ينتفع بإهاب الميتة، حديث رقم (4128).

- **اختلف العلماء في رفع التعارض إلى مذهبين:**

المذهب الأول: ذهب جمهور العلماء إلى ترجيح حديث ابن عباس على حديث عبدالله بن عكيم[1]، لكون حديث ابن عباس صحيحاً وسالماً من الاضطراب، بينما حديث عبدالله بن عكيم حديث مرسل ومضطرب في المتن والإسناد [2].

المذهب الثاني: رواية عن الإمام مالك ورواية عن الإمام أحمد إلى دفع التعارض بين الحديثين بالنسخ، فقالوا: إن حديث عبدالله بن حكيم ناسخ لأحاديث جواز الانتفاع بإهاب الميتة إذا دبغ[3].

والباحث يميل إلى ترجيح ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من القول إلى تطهير جلد الميتة بالدباغ لصحة الحديث الذي استدلوا به، كما أن ما استدل به الفقهاء يترجح بكثرة رواته إذ روي فيه خمسة عشر حديثاً: "عن ابن عباس حديثان، وعن أم سلمة ثلاثة، وعن أنس حديثان، وعن سلمة بن المحبق وعائشة والمغيرة وأبي أمامة وابن مسعود وشيبان وثابت وجابر، وأثران من سورة وابن مسعود"[4]

---

[1] العيني، البناية شرح الهداية، مصدر سابق، 407/1، النووي: المجموع، مصدر سابق، 214/1، ابن رشد: بداية المجتهد، مصدر سابق، 86/1، ابن قدامة: المغني، مصدر سابق، 89/1.

[2] الزيلعي: جمال الدين أبو محمد عبدالله بن يوسف بن محمد، نصب الراية لأحاديث الهداية، تح: محمد عوامة، بيروت– مؤسسة الريان للطباعة والنشر، ط1، 1418هـ–1997م، 120/1، العسقلاني: أبو الفضل أحمد بن محمد بن أحمد بن حجر، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، تح: بيروت– دار الكتب العلمية، ط1، 1419هـ–1989م، 200/1.

[3] ابن رشد: بداية المجتهد، مصدر سابق، 86/1، ابن قدامة: المغني، مصدر سابق، 89/1.

[4] الشوكاني: نبيل الأوطار، مصدر سابق، 78/1.

4. مسألة هيئة النزول إلى السجود.

ورد فيها ما يلي:

1. عن أبي هريرة (ﷺ) قال رسول الله (ﷺ): "إذا سجد أحدكم فلا يبرك كما يبرك البعير وليضع يديه قبل ركبتيه"[1].
2. عن وائل بن حجر (ﷺ) قال: "رأيت رسول الله (ﷺ) إذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه وإذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه"[2].

- **وجه التعارض:**

تعارض قول النبي (ﷺ) مع فعله، ففي حديث أبي هريرة – قول– يدُل على أنه يقدم المصلي يديه قبل ركبتيه عند النزول إلى السجود، والحديث الآخر– فعل– يدل على أنه يقدم المصلي ركبتيه قبل يديه إلى السجود.

- **اختلف العلماء في رفع الاختلاف إلى المذاهب الآتية:**

المذهب الأول: رواية عن الإمام مالك ورواية عن الإمام أحمد والأوزاعي، إلى ترجيح القول على الفعل[3].

---

[1] **حسن: أخرجه:** النسائي: سنن النسائي، كتاب التطبيق، باب أول ما يصل إلى الأرض من الإنسان في سجوده، حديث رقم (1091)، أبو داود، أبواب تفريع استفتاح الصلاة، باب كيف يضع ركبتيه قبل يديه، حديث رقم (840)، الترمذي: سنن الترمذي، أبواب الصلاة، باب ما جاء في وضع الركبتين قبل اليدين في السجود، حديث رقم (269)، **وقال: حديث غريب لا نعرفه من حديث أبي الزناد إلا من هذا الوجه.**

[2] **حسن غريب: أخرجه:** النسائي: سنن النسائي، كتاب التطبيق، باب أول ما يصل إلى الأرض من الإنسان في سجوده، حديث رقم (1089)، أبو داود،: سنن أبي داود، أبواب تفريع استفتاح الصلاة، حديث رقم (1089)، الترمذي: سنن الترمذي، أبواب الصلاة، باب ما جاء في وضع الركبتين قبل اليدين في السجود، حديث رقم (268)، **وقال: هذا حديث حسن غريب لا نعرف أحداً رواه غير شريك والعمل عليه عند أكثر أهل العلم.**

[3] ابن رشد: بداية المجتهد، مصدر سابق، 147/1، ابن قدامة: المغني، مصدر سابق، 193/2.

المذهب الثاني: ذهب جمهور العلماء إلى ترجيح حديث وائل بن حجر على حديث أبي هريرة، وقالوا إنه يستحب للمصلي أن يقدم ركبتيه ثم يديه عند النزول إلى السجود[1].

المذهب الثالث: ذهب الإمام مالك إلى التخيير، وأن المصلي يقدم أيهما شاء[2].

والذي يترجح لدى في هذه المسألة ما ذهب إليه الإمام مالك وهو أن يجعل ذلك الأمر إلى حال المصلي وله أن يختار أيهما شاء وذلك جمعاً بين قول النبي(ﷺ) وفعله، إذ تبين أن فعله المعارض لقوله ليس خاصاً به وعلى ذلك يفهم أن فعله جاء معارضاً لقوله لجعل ذلك الأمر لشأن حال المصلي.

5- مسألة تحية المسجد.

ورد فيها ما يلي:

1. عن أبي قتادة (رضي الله عنه) قال: قال رسول الله (ﷺ): "إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس"[3].
2. عن أبي سعيد الخدري (رضي الله عنه) قال: سمعت رسول الله (ﷺ) يقول: " لا صلاة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس، ولا صلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس"[4].
3. عن عقبة بن عامر الجهني (رضي الله عنه) قال: "ثلاث ساعات كان رسول الله (ﷺ) ينهانا أن نصلي فيهن أو نقبر فيهن موتانا، حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم

---

[1] ابن نجيم: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، مصدر سابق، 335/1، ابن رشد: بداية المجتهد، مصدر سابق، 147/1، النووي: المجموع: مصدر سابق، 421/3، ابن قدامة: المغني، مصدر سابق، 147/1.

[2] ابن رشد: بداية المجتهد، مصدر سابق، 147/1.

[3] سبق تخريجه، ص43.

[4] البخاري: الصحيح، كتاب مواقيت الصلاة، باب لا يتحرى الصلاة قبل غروب الشمس، حديث رقم (561)، مسلم: الصحيح، كتاب صلاة المسافرين، باب الأوقات التي نهى عن الصلاة فيها، حديث رقم (1960).

قائم الظهيرة حتى تميل الشمس، وحين تَضيَّفُ –تميل– الشمس للغروب حتى تغرب"[1].

- **وجه التعارض:**

في هذه الأحاديث يتعارض الأمر مع النهي، حيث إن حديث أبي قتادة يدل على الأمر بتحية المسجد في جميع الأوقات، ويدخل في عمومه الأوقات المنهي عنها، بينما حديثي أبي سعيد الخدري وعقبة ينهيان عن الصلاة في الأوقات الخمسة (بعد صلاة العصر والفجر، وعند طلوع الشمس، وعند قائمة الظهيرة وعند غروبها) ويدخل في ذلك العموم النهي عن تحية المسجد[2].

- **اختلف العلماء في رفع الاختلاف إلى المذاهب الآتية:**

المذهب الأول: ذهب الحنفية ورواية عن الإمام مالك إلى ترجيح الأحاديث الدالة على كراهة صلاة التطوع في الأوقات المنهي عنها على الأحاديث الدالة على استحبابه في الأوقات[3].

المذهب الثاني: ذهب الجمهور ورواية عن الإمام مالك إلى استحباب تحية المسجد في جميع الاوقات وخصصوا أحاديث النهي عن الصلاة بما عدا تحية المسجد[4].

---

[1] مسلم: الصحيح، كتاب صلاة المسافرين، باب الأوقات التي نهى عن الصلاة حديث رقم (1966).

[2] النووي: المنهاج شرح صحيح مسلم، مصدر سابق، 226/5.

[3] العيني: البناية شرح الهداية، مصدر سابق، 54/2، ابن رشد: بداية المجتهد، مصدر سابق، 109/1.

[4] ابن رشد: بداية المجتهد، مصدر سابق، 109/1، الحصني: أبو بكر محمد بن عبد المؤمن بن حريز بن معلى الحسيني، كفاية الأخبار في حل غاية الاختصار، تح: علي عبد الحميد بلطجي، محمد وهبة سليمان، دمشق، دار الخير، ط1، 1994م، ص126، ابن قدامة: المغني، مصدر سابق، 513/2.

والذي أراه ما ذهب إليه الجمهور إلى استحباب تحية المسجد جمعاً بين الحديثين وذلك بحمل العام على الخاص.

- **الفرع الثالث: الترجيح باعتبار الحكم.**

يضم هذا القسم عدة وجوه من الوجوه الصالحة التي يرجح بها أحد الحديثين عن معارضه، ومن هذه الوجوه ما يلي:

- **<u>الوجه الأول: ترجيح درء الحد على الموجب له.</u>**

إذا تعارض حديثان بأن يوجب أحدهما إقامة الحد في شيء معين، والثاني يسقط الحد في ذلك الشيء، ففي ترجيح أحدهما على الآخر خلاف بين العلماء إلى ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: ذهب الجمهور إلى ترجيح ما فيه درء للحد على ما يوجبه[1] لما يلي :

1. أن نفي الحد يسرٌ، ورفع للحد وهذا يتفق مع قوله تعالى : ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [2] ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾[3].
2. أن الحد ضرر، والضرر يزال ، لقوله (ﷺ):" لا ضرر ولا ضرار في الإسلام"[4].
3. لأن الحدود تدرأ بالشبهات: لقوله (ﷺ): " ادرؤا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فإن كان له مخرج فخلوا سبيله فإن الإمام لأن يخطئ في العفو خيرٌ من أن يخطئ في العقوبة"[1].

---

[1] الأنصاري: فواتح الرحموت، مصدر سابق، 387/2، الفتوحي: شرح الكووب المنير، مصدر سابق، 689/4، الآمدي: الإحكام، مصدر سابق ، 272/4، ابن تيمية، المسودة في أصول الفقه، مصدر سابق، ص312.

[2] سورة البقرة: الآية رقم (185).

[3] سورة الحج : الآية رقم (78).

[4] **حسن: أخرجه:** مالك: الموطأ، كتاب الأقضية، باب القضاء في المرفق، حديث رقم (1429).

4. أن ترك إقامة الحد على من يجب عليه الحد أولى من إقامة الحد على من ليس عليه[2]، لقوله (ﷺ): " لأن يخطئ أحدكم في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة[3].

المذهب الثاني: أنه يُقدم الموجب للحد على نافيه؛ لأن الموجب له فائدة التأسيس وتشريع حكم جديد، لا تفيده البراءة الأصلية، والنافي يفيد تأكيد ما تفيده البراء الأصلية، والتأسيس مقدم على التأكيد[4].

المذهب الثالث: ذهب الغزالي إلى أن موجب الحد ودارءه متساويان، لا يرجح أحدهما على الآخر؛ لأن كل واحد منهما حكمٌ شرعي لا تسقطه الشبهة[5].

ولا شك أن قول الجمهور هو الراجح لقوة أدلتهم، كما أنه من المقرر عند جمهور الفقهاء أن الشبهة تؤثر في الحدود.

ومن الأمثلة على ذلك:

1. عن عائشة رضي الله عنها قالت: "كانت امرأة مخزومية تستعير المتاع وتجحده فأمر النبي أن يقطع يدها، فأتى أهلها أسامة بن زيد فكلموه فكلم رسول الله (ﷺ) فيها، فقال رسول الله (ﷺ): أتشفع في حدٍ من حدود الله؟ " ثم قام فخطب فقال: " أيها الناس، إنما هلك الذين من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الضعيف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، وأيمُ الله، لو أن فاطمة بنت محمد سرقت، لقطعها يدها"[6].

---

(1) **سنده صحيح: أخرجه:** الترمذي: سنن الترمذي، أبواب الحدود، باب ما جاء في درء الحد، حديث رقم (1424).

(2) ابن الحاجب: مختصر منتهى السؤل والأمل، مصدر سابق، 1296/2،الآمدي: الإحكام، مصدر سابق، 272/4، الفتوحي: شرح الكوكب المنير، مصدر سابق، 690/4، أمير باد شاه تسير التحرير، 161/3، الشوكاني: إرشاد الفحول، مصدر سابق، 271/2، الحازمي: الاعتبار، مصدر سابق ص21، العراقي: التقييد والإيضاح، مصدر سابق، ص287.

(3) سبق تخريجه، الحديث السابق.

(4) الاسنوي: نهاية السول، مصدر سابق، ص387، ابن تيمية: المسودة في أصول الفقه، مصدر سابق، ص312..

(5) الغزالي: المستصفى، مصدر سابق، 482/2، الفتوحي : شرح الكوكب المنير، مصدر سابق، 691/4.

(6) مسلم: الصحيح، كتاب الحدود، باب قطع السارق الشريف وغيرة والنبي عن الشفاعة في الحدود، حديث رقم (4507).

2. حديث جابر (ﷺ) عن النبي (ﷺ): قال: " ليس على خائن، ولا منتهب، ولا مختلس قطع"[1].

- **وجه التعارض بين الحديثين:**

يدلُ حديث عائشة على أن جاحد العارية تقطع يده إذا جحد المال وجاحد العارية يدخل في الخائن للأمانة بجحد مال غيره، بينما يدلُ حديث جابر على أن الخائن لا تقطع يده.

- **رفع الاختلاف بين الحديثين:**

- **اختلف العلماء في رفع الاختلاف بين الحديثين إلى مذهبين.**

المذهب الأول: ذهب جمهور العلماء ورواية عن الإمام أحمد، إلى أن جاحد العارية لا يقطع، مستدلين بحديث جابر، وأن الحدود تدرأ بالشبهات[2].

المذهب الثاني: ذهب الإمام أحمد في رواية إلى وجوب القطع في جاحد العارية، مستدلاً بحديث عائشة (رضي الله عنها) وهو مذهب سعيد بن المسيب والليث بن سعيد وابن حزم[3].

---

[1] **صحيح: أخرجه:** النسائي: سنن النسائي، كتاب قطع السارق، باب ما لا قطع فيه، حديث رقم (4971)، الترمذي : سنن الترمذي، أبواب الحدود، باب ما جاء في الخائن والمختلس والمنتهب، حديث رقم (1448)، **قال: هذا حديث حسن صحيح والعمل على هذا عند أهل العلم.**

[2] الموصلي: الإختيار لتعليل المختار، مصدر سابق، 108/4، ابن رشد: أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشيد، البيان والتحصيل، تح: محمد حجي وآخرون، بيروت–دار الغرب، ط 2، 1408هـ–1988م، 225/16، الشربيني: مغني المحتاج، مصدر سابق، 483/5 ، ابن قدامة : المغني، مصدر سابق، 417/12.

[3] ابن قدامة: المغني، مصدر سابق، 417/12، ابن حزم: المحلى، مصدر سابق، 356/12، الشوكاني: نبيل الأوطار، مصدر سابق، 158/7، الصنعاني: سبل اللام، مصدر سابق، 432/2.

والذي أميل وأرجحه في هذه المسألة ما ذهب إليه الإمام أحمد من القول بقطع جاحد العارية، وذلك لورود النص باستثناءه من القاعدة.

- **<u>الوجه الثاني: ترجيح الخبر الناقل على الخبر المقرر لحكم الأصل.</u>**

إذا تعارض حديثان، وكان أحدهما مبقياً على البراءة الأصلية ومقرراً لحكمها، وكان الحديث الثاني يوجب النقل عنها، ورافعاً لحكمها إلى حكمٍ جديد، ففي ترجيح أحدهما على الآخر اختلف العلماء إلى مذهبين:

المذهب الأول : ذهب جمهور الأصوليين إلى أنه يرجح الخبر الرافع لحكم البراءة الأصلية على الخبر المقرر لها ، لما يلي:

1. أن الحديث الثاني يفيد التأسيس، والأول يفيد التأكيد وتقرير حكم الأصل، والتأسيس أولى من التأكيد.
2. أنه يوجد في الخبر الثاني زيادة علم، بينما الأول لا يوجد فيه ذلك، والذي يفيد زيادة مقدم على ما ليس كذلك [1].

المذهب الثاني: ذهب الرازي والبيضاوي إلى ترجيح الخبر المقرر على الناقل، لأن ترجيح الحديث المقرر يستلزم العمل بالخبرين، حيث عُمل بأحدهما ثم نسخ[2].

---

[1] القرافي: شرح تنقيح الفصول، مصدر سابق، ص 425، الفتوحي: شرح الكوكب المنير، مصدر سابق، 687/4، ابن قدامة : روضة الناظر، مصدر سابق، 1034/3 الرازي: المحصول، مصدر سابق، 434/5، الشوكاني: إرشاد الفحول، مصدر سابق، 270/2.

[2] الرازي: المحصول، مصدر سابق، 434/5، البيضاوي: نهاية السول، مصدر سابق، ص 393.

- **ويُجاب عن هذا الاستدلال**

بأن المسألة في البراءة الأصلية، وليس ناسخ ولا منسوخ، وفرقٌ بين البراءة والنسخ، كما أنه يلزم من كلامهم تعطيل الحديث الناقل نهائياً[1].

ومن الأمثلة على ذلك : مسألة الوضوء من مس الذكر[2].

- **<u>الوجه الثالث: ترجيح المحرم على المبيح.</u>**

إذا تعارض حديثان وكان أحدهما يفيد حرمة شيء، والآخر يفيد إباحته، ففي ترجيح أحدهما على الآخر خلاف بين العلماء على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: ذهب جمهور الأصوليين إلى ترجيح المحرم على المبيح[3] :

مستدلين لمذهبهم بما يلي:

1. إن في العمل بمقتضى التحريم أخذٌ بالأحوط[4].
2. إن في ترك الفعل الذي تردد حكمة بين الحل والحرمة تجنب الوقوع في الإثم، فهو وإن كان ما تركة محرماً فقد ترك ما يجب تركه، وإن كان ما تركه مباحاً فلا إثم عليه بتركه، بينما لو عمل بمقتضى الإباحة يكون قد خالف الأحوط، وربما فعل ما هو

---

(1) ابن قدامة: روضة الناظر، مصدر سابق، 1035/3.

(2) انظر هذه المسألة، ص83، وما بعدها من هذا البحث.

(3) الأنصاري: فواتح الرحموت، مصدر سابق، 386/2، ابن الحاجب: مختصر منتهى السؤل والأمل، مصدر سابق، 1293/2، الآمدي: الإحكام، مصدر سابق، 269/4، الرازي: المحصول، مصدر سابق، 437/5، الفتوحي: شرح الكوكب المنير، مصدر سابق، 679/4، الشوكاني، إرشاد الفحول، مصدر سابق، 271/2.

(4) ابن الحاجب: السؤال والأمل، مصدر سابق، 1293/2؛ الشوكاني: إرشاد الفحول، مصدر سابق، 271/2، الآمدي: الإحكام، مصدر سابق، 269/4.

حرام، ولهذا فإن الفعل إن تنازعه جانب الحل والحرمة وجب تركه[1] عملاً بقوله (ﷺ)" دع ما يريبك إلى ما لا يريبك"[2].

3. إن الصحابة (ﷺ) غلبوا جانب الحرمة فيما تردد حكمه بين الحل والحرمة[3] ، فقد ثبت عن عثمان وابن عباس(ﷺ)أنهما قالا في الجمع بين الأختين المملوكتين في وطءٍ : أحلتهما آية، وحرمتهما آية، والتحريم أولى[4].

4. إن الغالب من التحريم هو دفع المفسدة والموجب إنما أوجب لجلب المصلحة، واهتمام الشارع بدرء المفاسد أكثر من جلب المصالح ، فلذلك يقدم المحرم على لمبيح[5].

المذهب الثاني: ذهب بعض الأصوليين إلى ترجيح ما دل على الإباحة على ما دل على التحريم، لأن النبي (ﷺ) كان يحب التخفيف على أمته [6].

المذهب الثالث: ذهب إمام الحرمين والغزالي إلى أنه يتساوى ما دل على التحريم مع ما دل على الإباحة، ولا يرجح أحدهما على الآخر، ويتساقطان ويصيران كأنهما لم يردا، ويُرجع في حكم الحادثة إلى غيرهما[7].

---

[1] الآمدي: الإحكام، مصدر سابق، 270/4، الفتوحي: شرح الكوكب المنير ، مصدر سابق، 679/4.

[2] **صحيح: أخرجه:** الشيباني: أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد، تح: السيد أبو المعاطي النوري، بيروت – عالم الكتب، ط1، 1419هـ – 1998م، 200/1، النسائي: سنن النسائي، كتاب الأشربة، باب الحث على ترك الشبهات، حديث رقم (5711)، الترمذي : سنن الترمذي، أبواب صفة القيامة والرقائق والورع، حديث رقم (2518)، **وقال: هذا حديث صحيح.**

[3] الشوكاني: إرشاد الفحول، مصدر سابق، 271/2.

[4] ابن أبي شيبة: عبدالله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن العبسي، المصنف في الحديث والآثار، تح: كمال يوسف الحوت، الرياض – مكتبة الرشد ناشرون، ط1، 1409هـ ، 483/3، عبد الرزاق: المصنف، مصدر سابق، 189/4، مالك: الموطأ، كتاب النكاح، باب ما جاء في كرتهة إصابة الآختين بملك اليمين المرأة وابنتها، حديث رقم (1122).

[5] الآمدي: الاحكام، مصدر سابق، 269/4، الشوكاني: إرشاد الفحول، مصدر سابق، 271/2، الأنصاري: فواتح الرحموت، مصدر سابق، 386/2.

[6] ابن أمير الحاج: التقرير والتجير، مصدر سابق، 21/3، الآمدي: الإحكام ، مصدر، 269/4.

[7] الغزالي: المستصفي، مصدر سابق، 482/2، الآمدي: الإحكام، مصدر سابق، 269/4.

ومن الأمثلة على ذلك: مسألة الحلف بغير الله:

فقد ورد فيها ما يلي:

1. عن عمر بن الخطاب (ﷺ)قال : قال رسول الله (ﷺ) : " إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم فمن كان حالفاً فليحلف بالله وإلا فليصمت"[1].
2. حديث طلحة بن عبيد الله (ﷺ) في قصة الرجل الذي من أهل نجد ثائر الرأس الذي جاء إلى النبي (ﷺ) يسأل عن الإسلام، وفيه أنه (ﷺ) قال عنه: " أفلح وأبيه إن صدق"[2].

- **وجه التعارض بين الحديثين:**

يدلُ حديث عمر بن الخطاب (ﷺ) على النهي الصريح عن الحلف بالآباء، بينما يدلُ حديث طلحة دلالة صريحة على وقوع ذلك من النبي (ﷺ).

- **رفع الاختلاف بين الحديثين:**

اختلفت آراء العلماء في رفع الاختلاف بين الحديثين إلى مذهبين:

المذهب الأول: ذهب المالكية والشافعية إلى الكراهية، مستدلين بحديث طلحة[3].

المذهب الثاني: ذهب الحنفية والحنابلة إلى التحريم، مستدلين بحديث عمر بن الخطاب[4].

والذي أميل إليه ما ذهب إليه الحنفية والحنابلة لما يلي:

1) لان قولهم يتماشى مع القاعدة وهو ترجيح المحرم على المبيح.

---

[1] البخاري: الصحيح، كتاب الشهادات، باب كيف يستحلف، حديث رقم (2533)، مسلم : الصحيح، كتاب الإيمان، باب النبي عن الحلف بغير الله تعالى، حديث رقم (4346).

[2] مسلم: الصحيح، كتاب الإيمان، لاب بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام، حديث رقم (110).

[3] ابن رشد: بداية المجتهد، مصدر سابق، 170/2، النووي: روضة الطالبين، مصدر سابق،6/11.

[4] المرغيناني: البناية شرح الهداية، مصدر سابق، 121/6، ابن مفلح: ابراهيم بن محمد بن عبدالله بن محمد، المبدع في شـــرح المقنع، دتح، بيروت– دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـــ –1997م، 57/8.

2) أن هذا النوع من الحلف –الحلف بغير الله– فيه تعظيم للمحلوف به وهذا التعظيم لا يستحقه إلا الله تعالى.

3) أن ما جاء عن النبي (ﷺ) بقوله "أفلح وأبيه إن صدق" لا يحمل على اليمين وإنما يقصد به تأكيد الكلام وهذا مما كان يقع في كلام العرب[1].

- **<u>الوجه الرابع: ترجيح المثبت على النافي.</u>**

إذا تعارض حديثان أحدهما يثبت حكماً والآخر ينفيه، ففي ترجيح أحدهما على الآخر اختلف العلماء إلى ثلاثة مذاهب.

المذهب الأول: ذهب جمهور الأصوليين إلى ترجيح ما كان مدلوله الإثبات على ما كان مدلوله النفي[2].

واستدلوا لذلك : بأن مع المثبت زيادة علم خفيت على النافي، وليس مع النافي إلا عدم العلم، والعلم مقدم على عدم العلم.

المذهب الثاني: ذهب الشافعية إلى ترجيح النافي على المثبت[3].

واستدلوا لذلك بما يلي:

---

[1] سابق: فقه السنة، 9/4.

[2] الأنصاري: فواتح الرحموت، مصدر سابق، 387/2/ ابن الحاجب: مختصر المنتهى، مصدر سابق، 1294/2 الآمدي : الإحكام، مصدر سابق، 271/4، ابن تيمية : المسودة في أصول الفقه، مصدر سابق، ص 310، الشوكاني: إرشاد الفحول، صدر سابق، 271/2.

[3] الآمدي: الإحكام، مصدر سابق، 271/4، الرازي: المحصول، مصدر سابق، 436/5، الشوكاني: إرشاد الفحول، مصدر سابق، 271/2.

1) لأن المثبت وإن كان مترجحاً على النافي؛ لاشتماله على زيادة علم، غير أن النافي لو قدرنا تقدمه على المثبت كانت فائدته التأكيد لحكم الأصل، ولو قدرنا تأخره كانت فائدته التأسيس، وفائدة التأسيس أولى، فكان القضاء بتأخره أولى.

2) ثم إن المثبت على تقدير تأخره فإنه يكون رافعاً لأمرين: لحكم التأسيس وهو الباقي على الحال الأصلي، وزيادة ما أفاده النافي، وذلك بخلاف ما لو كان النافي متأخراً، فإنه لا يرفع غير التأسيس، فما يفضي إلى رفع أمر واحد أولى مما يفضي إلى رفع الأمرين معاً.

ويُجاب عن هذا الاستدلال: بأن المثبت يفيد التأسيس سواءً تقدم أو تأخر، وأما النافي فلا يفيد إلا إذا قدرنا تأخره، وما كان مفيداً للتأسيس في حالتين أولى مما يفيده في حالة واحدة [1].

المذهب الثالث: ذهب القاضي عبد الجبار إلى أن النافي والمثبت يستويان ولا يرجح أحدهما على الآخر؛ لأن ما يستدل به على صدق الراوي المثبت من حيث العدالة، موجود في الراوي النافي، فيتعارضان، ويُطلب الترجيح بوجه آخر غير النفي والإثبات [2].

ويُجاب عن هذا الاستدلال: بأن تطرق الوهم إلى النافي أكثر من المثبت فلم يتساويا ولذلك يُرجح المثبت على النافي[3].

ومن الأمثلة على ذلك:

مسألة الجهر بالقراءة في صلاة الكسوف.

فقد ورد فيما يلي :

---

[1] الآمدي: الإحكام، مصدر سابق، 271/4.

[2] الآمدي: الإحكام، مصدر سابق، 271/4، الشوكاني: إرشاد الفحول، مصدر سابق، 271/2.

[3] الآمدي: الإحكام، مصدر سابق، 271/4.

1. عن عائشة (رضي الله عنها) أن النبي (ﷺ) " جهر في صلاة الخسوف بقراءته، فصلى أربع ركعات في ركعتين وأربع سجدات"[1].

2. عن سمرة بن جندب (رضي الله عنه) قال : " صلى بنا رسول الله (ﷺ) في كسوف لا نسمع له صوتاً"[2].

- **وجه التعارض:**

أن حديث عائشة (رضي الله عنها) أثبت وقوع الجهر بالقراءة في صلاة كسوف الشمس، بينما حديث سمرة ينفي وقوع الجهر بالقراءة في صلاة كسوف الشمس.

- **رفع الاختلاف بين الحديثين:**

اختلف العلماء في رفع الاختلاف بين الحديثين إلى مذهبين:

المذهب الأول: ذهب الإمام أحمد بن حنبل والصاحبان إلى ترجيح حديث عائشة على حديث سمرة، لأنه مثبت، وحديث سمرة نافٍ، والإثبات أولى من النفي[3].

المذهب الثاني: ذهب جمهور الفقهاء إلى ترجيح حديث سمرة على حديث عائشة وقالوا: أنه يُسر في صلاة الكسوف[4].

---

[1] البخاري: الصحيح، كتاب الكسوف، باب الجهر بالقراءة في الكسوف، حديث رقم (1016)، مسلم: الصحيح، كتاب الكسوف، باب صلاة الكسوف، حديث رقم (2129).

[2] **حسن: أخرجه:** النسائي : سنن النسائي، كتاب الكسوف، باب ترك الجهر فيها بالقراءة، حديث رقم (1495)، أبو داود : سنن أبي داود، أبواب صلاة الإستسقاء وتفريعاتها، باب من قال أربع ركعات، حديث رقم (1184)، الترمذي: سنن الترمذي، أبواب السفر، باب كيف القراءة في الكسوف، حديث رقم (562)، **وقال : حديث حسن صحيح وقد ذهب بعض أهل العلم إلى هذا**، ابن ماجة : سنن ابن ماجة، كتاب إقامة الصلاة، باب ما جاء في صلاة الكسوف، حديث رقم (1264).

[3] ابن قدامة : المغني، مصدر سابق، 323/3، الكساني: بدائع الصنائع، مصدر سابق، 282/1.

[4] السرخسي: المبسوط، مصدر سابق، 135/2، الدسوقي، حاشية الدسوقي، مصدر سابق، 402/1، النووي: المجموع، مصدر سابق، 47/5.

الذي أراه في هذه المسألة مذهب الصاحبان والحنابلة إلى القول بالجهر في صلاة الكسوف، لأن ما استدلوا به فيه زيادة وإثبات وهو أولى بالقبول على ما ذهب إلى جمهور الأصوليين من القول بأن المثبت مقدم على النافي.

- **الفرع الرابع: الترجيح بآمرٍ خارجي:**

وجوهُ الترجيح بآمرٍ خارجي هي تلك الوجوه التي لا تتعلق بالسند ولا بالمتن، وإنما هي خارجة عنهما، ولها أثرٌ في ترجيح أحد الحديثين على الآخر عند تعارضهما، ومن هذه الوجوه ما يلي:

- **<u>الوجه الأول: ترجيح ما وافقهُ دليلٌ آخر.</u>**

إذا تعارض حديثان، وكان أحدهما يوافقهُ أدلةٌ أخرى من كتابٍ أو سنةٍ أو إجماعٍ أو قياس، فقد اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

المذهب الأول: ذهب الجمهور إلى ترجيح الحديث الذي وافقتهُ أدله أخرى على الحديث الآخر الذي لم يوافقهُ دليلٌ آخر[1]. وقد احتجوا لرأيهم بما يلي:

1. إن الدليل الذي وافقهُ دليلٌ آخر، يفيد ظناً أقوى من الظن الذي يفيده معارضه الذي لم يوافقهُ دليلٌ آخر.
2. إذا عارض دليلٌ دليلين فإن العقلاء يعملون بموجب الدليلين، ويخطئون تصرف من عدل عن الدليلين إلى موجب دليلٍ واحد، وإذا كان الأمرُ كذلك في العرف وجب أن يكون كذلك في الشرع.

---

[1] ابن الحاجب: مختصر منتهى السؤل والأمل، مصدر سابق، 1298/2، الآمدي: الاحكام، مصدر سابق، 274/4، الفتوحي: شرح الكوكب المنير، مصدر سابق، 694/4، ابن قدامة: روضة الناظر، مصدر سابق، 1036/3، الشوكاني: إرشاد الفحول، مصدر سابق، 271/2.

3. إذا وقع تعارض ووجد في أحد الجانبين دليلان، وفي الجانب الآخر دليلٌ واحد، كانت مخالفة الدليلين أكثر محذوراً من مخالفة الدليل الواحد[1].

المذهب الثاني: ذهب الحنفية إلى أنه لا يُرجح أحدهما على الآخر بكثرة الأدلة أو موافقته لدليلٍ آخر، وإنما يتساقطان ويترك العمل بهما[2].

مستدلين لرأيهم بما يلي:

1. وقوع الاتفاق على عدم الترجيح بكثرة العدد في الشهادة، فإنه لو تنازع خصمان على شيء وأقام أحدهما شاهدين والآخر أربعة، فلا ترجح شهادة الأربعة، لأن شهادة الاثنين تامة للحكم، فتتساوى مع شهادة الأربعة، ولأن زيادة الأربعة على الاثنين هي زيادة من جنس ما تقوم به الحجة بطريق الأصالة فلا يصح بها الترجيح[3].

ويُجاب عن هذا الاستدلال بما يلي:

1. عدم التسليم بعدم الترجيح في الشهادة، فقد ذهب معظم الأصوليين إلى أن البينة المحتفة بمزيدٍ من العدد في الشهود مقدمة على البينة التي تعارضها[4].
2. إن هذا القياس فاسد؛ لأنه قياس مع الفارق، والفرق يتبين من وجهين:

---

[1] الآمدي: الإحكام، مصدر سابق، 274/4، الفتوحي: شرح الكوكب المنير، مصدر سابق، 695/4.

[2] الأنصاري: فواتح الرحموت، مصدر سابق، 392/2، أميربادشاه: تيسير التحرير، مصدر سابق، 154/3، ابن أمير اكاج: التقرير والتجير، مصدر سابق، 44/3، الشوكاني: إرشاد الفحول، مصدر سابق، 271/2.

[3] الأنصاري: فواتح الرحموت، مصدر سابق، 392/2، ابن أمير الحاج، التقرير والتحجير، مصدر سابق، 44/3.

[4] الفتوحي: شرح الكوكب المنير، مصد سابق، 695/4.

الوجه الأول: أن الشهادة مقدرة في الشرع بعدد، فإذا وُجد هذا العدد وجب تعليق الحكم عليه، بخلاف الخبر فإنه غير منصوص على العدد فيه، فكان كلما كثر رواة الخبر كلما كان أكثر.

الوجه الثاني: أن الشهادة قد حُددت بعدد معين لفصل الخصومات؛ لأنه لو لم تحدد بعدد معين لقال الخصم: أنا سآتي بعدد أكثر مما أتى به خصمي[1].

ومن الأمثلة على ذلك:

- **مسألة التغليس بصلاة الفجر**

فقد ورد فيها ما يلي:

1. عن عائشة (رضي الله عنها) قالت:" كُنَّ نساء المؤمنات يشهدن مع الرسول الله (ﷺ) صلاة الفجر مُتلفعات بمروطهنَّ ثم ينقلبنَ إلى بيوتهنَّ حين يقضين الصلاة، لا يعرفهنَّ أحدٌ من الغلس[2] " [3].
2. حديث رافع بن خُديج قال: قال رسول الله (ﷺ) :" أسفروا[4] بالفجر فإنه أعظم للأجر"[5].

---

[1] الفتوحي: شرح الكوكب المنير، مصدر سابق، 621/4، أبو يعلى: العدة في أصول الفقه، مصدر سابق، 1023/3.

[2] الغلس: ظلمة آخر الليل إذا اختلطت بضوء الصبح. ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث، مصدر سابق، 377/3.

[3] البخاري: الصحيح، كتاب مواقيت الصلاة، باب وقت الفجر، حديث رقم (553)، مسلم: الصحيح، كتاب المساجد، باب استحباب التكبير بالصبح في أول وقتها وهو التغليس، حديث رقم (1490).

[4] الأسفار: الصبح إذا انكشف وأضاء. ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث/، مصدر سابق، 373/2.

[5] **صحيح: أخرجه:** النسائي: سنن النسائي، كتاب المواقيت، باب الاسفار، حديث رقم (548)، الترمذي: سنن الترمذي، باب ما جاء في الاسفار بالفجر، حديث رقم (154)، **وقال: حديث حسن صحيح**.

- **وجه التعارض:**

يدلُ حديث عائشة (رضي الله عنها)أن سنة النبي (ﷺ) هي التبكير بصلاة الصبح، لأنه ينصرف عنها وما زال هناك غلس، بينما يدلُ حديث رافع على الأمر بالأسفار بصلاة الصبح [1].

- **رفع الاختلاف بين الحديثين:**

اختلف العلماء في رفع الاختلاف بين الحديثين على مذهبين :

المذهب الأول: ذهب جمهور الفقهاء من المالكية[2] والشافعية[3] والحنابلة [4] إلى القول بأن وقت الفضيلة لصلاة الصبح هو آداؤها مبكراً قبل وقت الاسفار.

مستدلين لمذهبهم بما يلي:

1. حديث عائشة (رضي الله عنها) الذي يدلُ على استحباب المبادرة بصلاة الفجر في أول الوقت.
2. ما تأكد به حديث عائشة (رضي اله عنها) من حديثي ابن مسعود وزيد بن ثابت (رضي اله عنهما)

عن ابن مسعود (رضي الله عنه) أن رسول الله (ﷺ) صلى الصبح مرةً بغلس ثم صلى مرةً أخرى فأسفر بها ثم كانت صلاته بعد ذلك التغليس حتى مات لم يعد يسفر[5].

---

[1] النووي: المنهاج شرح صحيح مسلم، مصدر سابق، 144/5، الشوكاني: نيل الأوطار، مصدر سابق، 23/2.

[2] ابن الحطاب: مواهب الجليل، مصدر سابق، 32/2.

[3] النووي: المجموع، مصدر سابق، 51/3.

[4] ابن قدامة: المغني، مصدر سابق، 44/2.

[5] **صحيح: أخرجه:** أبو داود: سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب في المواقيت، حديث رقم (394).

• **وجه الاستدلال:** يدل الحديث على استحباب التغليس، وأنه أفضل من الأسفار ولولا ذلك لما لازمه النبي (ﷺ) حتى مات [1].

وعن أنس عن زيد بن ثابت قال: تسحرنا مع رسول الله (ﷺ) ثم قمنا إلى الصلاة، قلتُ: كم كان مقدار ما بينهما؟ قال: قدر خمسين آية[2].

• **وجه الاستدلال:** يدلُ الحديث على استحباب التغليس، وأن وقت الصبح هو من السحور والدخول في الصلاة وهي قراءة الخمسين آية هي مقدار الوضوء فأشعر ذلك بأن أول وقت الصبح أول ما يطلع الفجر[3].

المذهب الثاني: ذهب الحنفية إلى ترجيح حديث رافع على حديث عائشة. وقالوا أن وقت صلاة الفجر هو الإسفار[4].

والذي يراه الباحث في هذه المسألة ما ذهب إليه جمهور الفقهاء وهو أداء صلاة الفجر مبكراً قبل الاسفار، لأن الصلاة لها أوقات محددة جاءت به النصوص وجميعها مأكدة لما جاء في حديث عائشة –رضي الله عنها– منها:

1) ما جاء في حديث عبد الله بن عمرو وفيه ".... وقت صلاة الصبح من طلوع الفجر ما لا تطلع الشمس"[5].

---

(1) الشوكاني: نيل الأوطار، مصدر سابق، 24/2.

(2) البخاري: الصحيح، كتاب الصوم، باب قدركم بين السحور وصلاة الفجر، حديث رقم (1821)، مسلم: الصحيح، كتاب الصيام، باب فضل السحور وتأكيد استجابة واستحباب تأخيره وتعجيل الفطور، حديث رقم (2606).

(3) الشوكاني: نيل الأوطار، مصدر سابق، 24/2.

(4) السرخسي: المبسوط، مصدر سابق، 266/1.

(5) مسلم: الصحيح، كتاب المساجد، باب أوقات الصلوات الخمس، حديث رقم (173).

2) حديث جابر بن عبد الله أن النبي (ﷺ) جاءه جبريل فقال له: ".... ثم جاءه الفجر حين يطلع الفجر.... ثم جاءه حين أسفر جداً فقال قم فصل، فصلى الفجر، ثم قال: "ما بين هذين الوقتين وقت"[1]

وفي هذا دلالة على أن الأسفار هو آخر وقت صلاة الفجر لا أول وجوبها.

- **الوجه الثاني: الترجيح بالعمل.**

إذا تعارض حديثان، وكان أحدهما قد عمل به الصحابة أو التابعون، أو أهل العلم، والآخر بخلاف ذلك، فإنه يرجح الأول، لما يلي:-

1. أن عملهم به يدلُ على أنه كان آخر العملين من رسول الله (ﷺ).
2. احتمال أن عملهم به لقوته، وعدم عملهم بالآخر لضعفه[2].

ومن الأمثلة على ذلك:

أن عدد تكبيرات صلاة الجنازة هي أربع تكبيرات كما دل على ذلك حديث أبي هريرة وابن عباس وجابر ترجيحاً على حديث عبد الرحمن بن أبي ليلى من أنه تكون أربع أو خمس تكبيرات.

- عن أبي هريرة(رضي الله عنه)" أن النبي (ﷺ) نعى النجاشي في اليوم الذي مات فيه وخرج بهم إلى المُصلى، فصف بهم وكبر عليه أربع تكبيرات"[3].

---

[1] **صحيح: أخرجه:** النسائي، كتاب المواقيت، باب أول وقت العشاء، حديث رقم (526)، الترمذي: سنن الترمذي، أبواب الصلاة، باب ما جاء في مواقيت الصلاة، حديث رقم (149).

[2] الأنصاري: فواتح الرحموت، مصدر سابق، 387/2، الآمدي: الاحكام، مصدر سابق، 272/42، 7025/4 .

[3] **البخاري: الصحيح**، كتاب الجنائز، باب الرجل إلى أهل الميت بنفسه، حديث رقم (1188)، مسلم: الصحيح، كتاب الجنائز، باب في التكبير على الجنازة، حديث رقم (2247).

- عن ابن عباس (رضي الله عنها) قال: انتهى رسول الله (ﷺ) إلى قبرٍ رطبٍ فصلى عليه وصفوا خلفه وكبر أربعاً [1].
- عن جابر أن النبي (ﷺ) صلى على أصحمه النجاشي فكبر عليه أربعاً [2].

فقد عارض هذه الأحاديث حديث عبدالرحمن بن أبي ليلى قال:

كان زيد بن أرقم يُكبر على جنائزنا أربعاً، وإنه كبر خمساً على جنازة فسألته فقال :" كان رسول الله (ﷺ) يكبرها" [3].

قال الشوكاني: ورجح الجمهور ما ذهبوا إليه من مشروعيه الأربع بمرجحات أربعة:

1. أنها ثبتت من طريق جماعة من الصحابة أكثر عدداً.
2. أنها في الصحيحين.
3. أنه أجمع على العمل بها الصحابة.
4. أنها آخر ما وقع منه (ﷺ) [4].

---

[1] البخاري: الصحيح، كتاب الجنائز، باب الصفوف على الجنازة، حديث رقم (1256)، مسلم: الصحيح، كتاب الجنائز، باب الصلاة على القبر، حديث رقم (2255).

[2] البخاري: الصحيح، كتاب الجنائز، باب التكبير على الجنازة أربعاً، حديث رقم (1269)، مسلم: الصحيح، كتاب الجنائز، باب في التكبير على الجنازة، حديث رقم (2250).

[3] **حسن: أخرجه:** النسائي: سنن النسائي، كتاب الجنائز، باب عد التكبير على الجنازة، حديث رقم (1982)، أبو داود: سنن أبي داود، كتاب الجنائز، باب التكبير على الجنازة، حديث رقم (3197)، الترمذي: سنن الترمذي، أبواب الجنائز، باب ما جاء في التكبير على الجنازة، حديث رقم (1023)، **وقال: حديث زيد بن أرقم حديث حسن صحيح.**

[4] الشوكاني: نيل الاوطار، مصدر سابق، 72/4.

- **الوجه الثالث: الترجيح بتأخر الوقت:**

إذا تعارض حديثان، وكان أحدهما قد اقترنت به قرائن تدل على تأخر وقته، ولم يقترن بالآخر ما يدل على ذلك. فإنه يُرجح الأول؛ لأن المتأخر يكون هو آخر الآمرين من النبي (ﷺ)، فيجب العمل به، فيكون ناسخاً للأول والقرائن على ذلك ما يلي:

1. كون إحدى الروايتين مؤرخة بتاريخ مضيق، بخلاف الأخرى، فتكون الرواية غير مؤرخة هي الراجحة؛ لاحتمال تأخرها في الغالب.
2. كون إحدى الروايتين ذكر فيها مكة، والأخرى فيها المدينة، فإن ما ذكر فيها المدينة مرجح على الأخرى.
3. أن يُعلم أن أغلب رواية أحدهما بعد رواية الآخر غالباً[1].

- **الوجه الرابع: أن يقترن بأحدهما تفسير الراوي أو فعله، فإنه يرجح على ما ليس كذلك؛ لأن الراوي للخبر يكون أعلم وأعرف بما رواه[2].**
- **الوجه الخامس: يُرجح النص الذي ذكر فيه الحكم الشرعي معللاً بعلة على الحكم المذكور بدون علة؛ لسهولة الانقياد إليه وسرعة قبوله[3] .**
- **الوجه السادس: يُرجح الحكم المذكور فيه سبب ورود النص على الحكم الخالي عن السبب؛ لأنه يدل على زيادة اهتمام الراوي بما رواه[4].**

---

[1] الفتوحي: شرح الكوكب المنير، مصدر سابق، 711/4.

[2] الآمدي: الاحكام، مصدر سابق، 277/4، الفتوحي: الكوكب المنير، مصدر سابق، 709.

[3] الآمدي: الاحكام، مصدر سابق، 275/4، الفتوحي: الكوكب المنير، مصدر سابق، 710.

[4] الآمدي: الاحكام، مصدر سابق، 275/4، الفتوحي: الكوكب المنير، مصدر سابق، 710.

الفصل الثالث: حـــــد السرقـــــة

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف السرقة وحكمها وصفة حدها.

المبحث الثاني: أركان جريمة السرقة وشروطها.

المبحث الثالث: إثبات السرقة.

المبحث الرابع: ما يسقط به الحد بعد وجوبه.

المبحث الأول: تعريف السرقة وحكمها وصفة حدها.

- **المطلب الأول: السرقة لغة.**

السرقة: مصدر سرق يسرقُ على وزن فعل يفعل وضرب يضربُ. وهي أخذ الشيء من الغير على وجه الاستخفاء. **قال ابن فارس:** " السين والراء والقاف أصلٌ يدلُ على أخذ الشيء في خفاء وستر. يُقال: سرق يسرقُ سرقة. والمسروق سُرق. واسترق السمع، إذا استمع مختفياً"[1].

وقال ابن عرفة: "والسارق عند العرب من جاء مستتراً إلى حرزٍ فأخذ منه ما ليس له، فإن أخذ من ظاهرٍ فهو مختلس ومُستَلهب، ومُنتهب، ومُحترس، فإن منع مما في يديه فهو غاصب"[2].

وقال الجرجاني: " السرقة في اللغة هي أخذُ الشيء من الغير على وجه الخفية"[3].

- **المطلب الثاني: السرقة في الاصطلاح.**

تفاوتت عبارات الفقهاء في تعريفهم للسرقة، واختلافهم هذا راجعٌ إلى اختلافهم في المقصود من وراء التعريف: فمنهم من أراد بالتعريف أن يبين الحقيقة التي توجب قطع اليد، ومنهم من أراد أن يبين شرح الحقيقة في ذاتها حيث لا يلزم من ذلك بالضرورة قطعُ اليد[4].

---

[1] ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، مصدر سابق، 120/3، ابن منظور: لسان العرب، مصدر سابق، 155/10، ابـــراهيم أنـــيس وآخرون: المعجم الوسيط، ص427.

[2] الأنصاري: محمد بن قاسم، شرح حدود ابن عرفة، دتح، المكتبة العلمية، دم، ط1، 1350ه، ص504.

[3] الجرجاني: التعريفات، مصدر سابق، ص118.

[4] الإبراهيم: محمد عقله، نظام الاسلام العبادة والعقوبة، عمان– مكتبة الرسالة الحديثة، ط1، 1406هـــ1986م، ص218.

ومن هذه التعريفات ما يلي:

أولاً: تعريف الحنفية:

" هي أخذُ مال الغير على سبيل الخفية نصاباً محرزاً للتمول غير متسارعٍ إليه الفساد من غير تأويلٍ ولا شبهة"[1].

وقيل: "أخذُ الشيء من الغير على سبيل الخفية والاستتار"[2].

ثانياً: تعريف المالكية:

" أخذُ مكلف حراً لا يعقل لصغره أو مالاً محترماً لغيره نصاباً أخرجه من حرزه بقصدٍ واحد خفيةٍ لا شبهة فيه"[3].

وقيل: "هي أخذُ مال الغير مستتراً من غير أنْ يؤتمن عليه"[4].

ثالثاً: تعريف الشافعية:

"هي أخذُ المال خفيةً من حرزٍ مثله بشروط"[5].

رابعاً: تعريف الحنابلة:

"هي أخذُ المال على وجه الخفية والاستتار"[6].

---

[1] البابرتي: العناية شرح الهداية، مصدر سابق، 354/5.

[2] السرخسي: المبسوط، مصدر سابق، 234/9، العيني: البناية شرح الهداية، مصدر سابق، 3/7.

[3] العدوي: أبو الحسن علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، تح: يوسف الشيخ محمد البقاعي، بيروت– دار الفكر، دط، 1414هـ–1994م، 331/2.

[4] ابن رشد: بداية المجتهد، مصدر سابق، 229/4.

[5] الشربيني: مغني المحتاج، مصدر سابق، 465/5، الحصيني: كفاية الأخيار، مصدر سابق، 483/1.

[6] ابن قدامة: المغني، مصدر سابق، 416/12، المقدسي: العدة شرح العمدة، مصدر سابق، ص604.

بناءً على التعريفات السابقة لمفهوم السرقة فإنه يتلخص لنا أن معنى السرقة يتبين في أمورٍ أربعة:

1. أنه لابُد من الأخذ على طريق الاختفاء، وأن يتحقق الأخذ بالفعل، وإحراز السارق للشيء المسروق، فإذا لم يتحقق ذلك الإحراز لا تتحقق السرقة، ولابُد أن يتحقق في الاحراز معنى الأخذ والاستيلاء.
2. أن يكون ذلك الأخذُ من الحرز، وأن ينتقل من الحرز إلى مكانٍ غير المكان الذي يُعدُ حرزاً للشيء المسروق، فإذا لم يتحقق ذلك الإحراز لا يُقال أن السرقة قد تحققت؛ لأن النقل من الحرز لم يتحقق، وكأن الشيء باقٍ في مكانه.
3. أن يتحقق معنى هتك حمى الحرز وهو موضعُ الأمانة التي تنتهك حرماتها بالسرقة، فإذا لم يتحقق هذا الانتهاك تحقيقاً كاملاً لا يثبتُ القطعُ؛ لأن القطع هو العقوبة المتكاملة فلا بد أن تثبت الجريمة متكاملة بتحقيق الأخذ والنقل من الحرز، وانتهاك الحرمات، ويُلاحظ أنه إذا لم تتكامل الجريمة كانت العقوبة غير كاملة، وهي التعزير ولا يكون الحد[1].
4. أن يبلغ المال المسروق نصاباً معيناً[2].

---

[1] أبو زهرة: محمد، العقوبة في الفقه الإسلامي، القاهرة– دار الفكر العربي، ط1، 2006م، ص125، سابق: سيد، فقه السنة، القاهرة– دار الفتح للإعلام العربي، ط2، 1419هـ–1999م، 234/3.

[2] عودة: عبدالقادر، التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، بيروت– دار الكتب العلمية، ط1، 1426هـ، 425/2.

- **التعريف المختار**

وبناءً على ما تم إيضاحه سابقاً فإنه يتبين لنا أن المعنى اللغوي والشرعي للسرقة يتفقان في أنها أخذُ الشيء من الغير على وجه الخفية، وقد زِيد بعض القيود على مفهومها الشرعي وذلك لإناطة حكم شرعي بها لذا فإنه يمكن أن تُعرف السرقة بما يلي:

السرقة : هي أخذُ مكلفٍ نصاباً من مالكه أو نائبه من حرزٍ مثله على وجه الاختفاء.

فإن هذا التعريف قد بين أركان وشروط السرقة وهي الأخذ على سبيل الاستخفاء، وأن يكون المسروق في حرزٍ مثله، وأن يخرجه منه وأن يكون السارق مكلفاً وأن يكون المال قد بلغ نصاباً.

من خلال التعريف السابق فإنه يتبين أنه لا قطع على من أخذ ما لا يعتبر مالاً في نظر الشرع، فلا حد على من سرق من مسلمٍ خمراً أو خنزيراً أو ميتة؛ لأن هذه الأشياء ليست مالاً في حق المسلم، وعليه الحد إذا سرقها من ذمي. كما أنه لا حد على من سرق مال نفسه، بأن سرق مال ولده، أو سرق مال نفسه من ضمن الشركة، أو ماله المؤتمن عليه عند شخصٍ آخر وجحده. ولا يُحدُ من أخذ مال الغير لكن ليس على سبيل الخفية والاستتار مثل الخائن والمختلس والمنتهب والمختطف[1].

لما رُوي عن جابر (ﷺ) أن النبي (ﷺ) قال: " ليس على خائن ولا منتهب ولا مختلس قطع"[2].

---

[1] أبو زهرة: العقوبة في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص126.

[2] **صحيح: أخرجه:** النسائي: سنن النسائي، كتاب قطع السارق، باب ما لا قطع فيه، حديث رقم (4971)، أبو داود: سنن أبي داود، كتاب الحدود، باب القطع في الخلسة والخيانة، حديث رقم (4391)، الترمذي: سنن الترمذي، أبواب الحدود، باب ما جاء في الخائن، والمختلس والمنتهب، حديث رقم (14489)، **وقال: هذا حديث حسن والعمل على هذا عند أهل العلم**، ابن ماجه: سنن ابن ماجه، كتاب الحدود، باب الخائن والمنتهب والمختلس، حديث رقم (2591).

الخائن: هو الذي يؤتمنُ على شيءٍ فينكرهُ أو يستعير عاريةً فيجحدها.

المنتهب: هو الذي يأخُذ مال الغير عياناً معتمداً على القوة والغلبة.

المختلس: هو الذي يستغفلُ صاحبُ المالِ فيخطفهُ ويذهب به مسرعاً.

المختطف: هو الذي يأخذ مال غيره علانية معتمداً على خفة يده وسرعته[1].

ويجب على هؤلاء الذين لا ينطبق عليهم تعريف السرقة: التعزير؛ لأن هؤلاء يمكن الاحتراز منهم والمحافظة على المال، بينما السارق لا يمكن الاحتراز منه؛ لأنه ينقب الجدران ويكسر الخزائن والأبواب، ويعتمد على الاختفاء عن أنظار أصحاب الأموال، فلو لم يشرع الحد في السرقة، لسرق الناس بعضهم بعضاً، واستولوا على أموال غيرهم وأرزاقهم في لحظة غفلةٍ وانشغال، مع أخذِ أصحابِ الأموالِ جميعَ الوسائلِ المُستطاعة لحفظ أموالهم ومتاعهم[2].

وفي هذا **قال ابن القيم:** "وأما قطعُ يدُ السارق، وترك قطعُ المختلس، والمنتهب، والغاصب، فمن تمام حكمة الشارع أيضاً؛ فإن السارق لا يمكنُ الاحتراز منه، فإنه ينقبُ الدور، ويهتكُ الحرز، ويكسرُ القفل، ولا يمكن صاحبُ المتاعِ الاحتراز بأكثر من ذلك، فلو لم يُشرع قطعه، لسرق الناس بعضهم بعضاً، وعظُمَ الضرر، واشتدت المحنة بسبب السراق، بخلاف المنتهب والمختلس؛ فإن المنتهب هو الذي يأخذ المال جهرةً بمرأى من الناس، فيمكنهم أن يأخذوا على يديه، ويخلصوا حق المظلوم، أو يشهدوا له عند الحاكم، وأما المختلس فإنه إنما يأخذ المال على حين غفلةٍ من مالكه وغيره، فلا يخلو من نوع تفريطٍ يُمكنُ به المختلسُ من اختلاسه، وإلا فمع كمال التحفظ والتيقظ، لا يمكنه الاختلاس، فليس كالسارق، بل هو بالخائن أشبه. وأيضاً فالمختلس إنما يأخذُ المال من غير حرزٍ مثله غالباً، فإنه الذي يغافلك،

---

[1] الزحيلي: وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته، دمشق– دار الفكر، ط33، 1433هـ–2012م، 6/43–44.

[2] براج: جمعه محمد محمد، العقوبات في الاسلام، عمان– دار يافا، ط1، 1412هـ–2000م، ص100، أبو فارس: محمد عبد القادر، الفقه الجنائي في الشرع الاسلامي– عمان– دار الفرقان، ط1، 2011م، ص338.

ويختلسُ متاعك في حال تخليك، وغفلتك عن حفظه، وهذا يمكنُ الاحتراز منه غالباً، فهو كالمنتهب، وأما الغاصب فالأمرُ منه ظاهر، وهو أولى بعدم القطع من المنتهب، ولكن يسوغ كف عدوان هؤلاء بالضرب والنكال والسجن الطويل، والعقوبة بأخذ المال"[1].

- **المطلب الثالث: حكم السرقة:**

إن الإسلام قد احترم المال، من حيث أنه عصب الحياة، واحترم ملكية الأفراد له، وجعل حقهم فيه حقاً مقدساً، لا يحلُ لأحدٍ أن يعتدي عليه بأي وجهٍ من الوجوه، ولهذا حرم الإسلام السرقة، والغصب، والاختلاس، والخيانة، والربا، والغش، والتلاعب بالكيل والوزن، والرِشوة، واعتبر كل مالٍ أُخِذَ بغير سببٍ مشروع، أكلاً للمال بالباطل[2].

وللسرقة حكمان:

الأول: الحكم التكليفي.

الثاني: الحكم الوضعي.

أما من حيث الحكم التكليفي: فإن السرقة حرام، وحرمتها ثابتة بالكتاب والسنة والإجماع.

- **فمن الكتاب:**

1. قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡ ﴾[3]

---

[1] ابن القيم: محمد بن أبي بكر الزرعي أبو عبدالله، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تح: طه عبدالرؤوف سعد، بيروت– دار الجيل، دط، 1973م، 80/2.

[2] سابق: سيد، فقه السنة، مرجع سابق، 232/3.

[3] سورة النساء: الآية رقم (29).

وجه الاستدلال: في هذه الآية نهيٌ من الله تعالى عن أكل أموال الناس بالباطل، والباطل يشمل مالم تُبحه الشريعة كالسرقة والخيانة، والغصب، والربا وغيرها[1].

2. قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾[2]

وجه الاستدلال: أن الله تعالى رتب وجوب قطع يد السارق والسارقة على سرقتهما، وهذه العقوبة الشديدة لا تكون إلا على فعلٍ محرم شرعاً[3].

- **ومن السنة:**

1. عن أبي هريرة (ﷺ) أن رسول الله (ﷺ)قال: "لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن"[4].

وجه الاستدلال: في الحديث نفي الإيمان عن السارق حين يقوم بهذه الجريمة، ويبقى هذا النفي الرافع للإيمان ما دام السارق مزاولاً لهذه السرقة، وهذا يدلُ دلالةً واضحةً على تحريمٍ قاطعٍ للسرقة، وانخرام الإيمان في مرتكبها إن لم يتب توبةً نصوحا[5].

2. عن أبي هريرة (ﷺ) أن رسول الله (ﷺ)قال:" لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده"[1].

---

[1] السايس: محمد علي، تفسير آيات الاحكام، بيروت– المكتبة العصرية، دط، 2002م، ص271.

[2] سورة المائدة: الآية رقم (38).

[3] السايس: محمد علي، تفسير آيات الاحكام، مرجع سابق، ص371.

[4] البخاري: الصحيح، كتاب الحدود، باب ما يحذر من الحدود الزنا وشرب الخمر، حديث رقم (6390)، مسلم: الصحيح، كتاب الإيمان، باب بيان نقصان الإيمان بالمعاصي ونفيه عن الملتبس بالمعصية، حديث رقم (211).

[5] ابن حجر: فتح الباري، مصدر سابق، 59/12، النووي: المنهاج شرح صحيح مسلم، مصدر سابق، 41/2.

وجه الاستدلال: أن السارق يستحق اللعن من الله تعالى، بل لعنه الله ولا يكون اللعن إلا على ارتكاب محرمٍ وهو السرقة، وفي هذا زجرٌ ووعيدٌ لكل سارق سرق القليل أو الكثير[2].

- **وأما الإجماع:**

فقد أجمع العلماء على تحريم السرقة ووجوب الحد فيها[3].

وأما من حيث الحكم الوضعي: فالسرقة سببٌ في قطع يد السارق، حيث اتفقت عبارات الفقهاء على أن السرقة متى وقعت واستوفت شروطها فإنه يجب أن تقطع يد السارق[4]. بدليل قوله تعالى:﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ [5]. وما روي عن صفوان بن أمية قال: كنت نائماً في المسجد على خميصة –ثوب– لي، فسُرقت، فأخذنا السارق فرفعناه إلى الرسول (ﷺ) فأمر بقطعه، فقلت: يا رسول الله: أفي خميصةٍ ثمنها ثلاثين درهماً؟ أنا أهبها له أو أبيعها له، فقال: "فهلا كان قبل أن تأتيني به"[6].

---

[1] البخاري: الصحيح، كتاب الحدود، باب لعن السارق وإذا لم يسم، حديث رقم (6401)، مسلم: الصحيح، كتاب الحدود، باب حد السرقة ونصابها، حديث رقم (4503).

[2] ابن حجر: فتح الباري، مصدر سابق،81/12، النووي: المنهاج شرح صحيح مسلم، مصدر سابق، 158/11.

[3] ابن قدامة: المغني، مصدر سابق، 415/12.

[4] ابن رشد: بداية المجتهد، مصدر سابق، 230/4.

[5] سورة المائدة: الآية رقم 38.

[6] **صحيح: أخرجه:** النسائي: سنن النسائي، كتاب قطع السارق، باب ما يكون حرزاً وما لا يكون، حديث رقم (4883)، أبو داود: سنن أبي داود، كتاب الحدود، باب من سرق من حرز، حديث رقم (4394).

- **المطلب الرابع: حكمة تشريع حد السرقة، وجعل عقوبة السارق قطع يده.**
  - **الفرع الأول: نظرة الإسلام إلى الجريمة والعقوبة بوجهٍ عام.**

تمهيد:

إن الجريمة في الغالب اعتداءٌ موجهٌ من الفرد إلى الجماعة. ولذلك كانت فكرة الجريمة والعقاب وثيقة الصلة بنظرة الأمم لطبيعة العلاقة بين الفرد والمجتمع.

فالأمم الفردية– كدول الغرب الرأسمالية– تبالغُ في تقديس الفرد وتجعله محور الحياة الاجتماعية كلها، كما تبالغُ في التحريج على حق المجتمع في فرض القيود على حرية الفرد.

وتمتد هذه النظرة إلى الجريمة والعقاب، فتعطفُ هذه الدولُ على المجرم عطفاً بالغاً، وتد لله باعتباره ضحية أوضاعٍ فاسدة أو عقدٍ نفسية أو اضطراباتٍ عصبية لم يكن يملكُ التغلب عليها، ومن ثم تحاولُ تخفيف العقوبة عنه بقدر الإمكان، وتظلُ تخففها في الجرائم الخُلقية خاصةً حتى تكادُ تخرجُ بها من دائرةِ العقاب[1].

وفي نظير تلك الدولِ تأتي الأممُ الجماعية– كالدول الشيوعية– على العكس من ذلك فإنها تؤمنُ بأن المجتمع هو الكائن المقدس الذي لا ينبغي لفردٍ أن يخرج عليه، ومن هنا تشتد في عقوبة الفرد الخارج على الدولة إلى حد القتل والتعذيب.

وأما الإسلام فإن له نظرةً خاصة في مسألة الجريمة والعقاب، نظرةً ينفردُ بها بين كل نظم الأرض، نظرةً تلتقي حيناً برأي الدول الفردية، وحيناً برأي الدول الجماعية، ولكنها تُمسكُ بميزان العدالة من منتصفه، وتحيطُ بالظروف والملابسات كلها في وقتٍ واحد، وتنظر

---

[1] قطب: محمد، شبهات حول الإسلام، القاهرة– دار الشروق، ط26، 2008م، ص151.

إلى الجريمة في آنٍ واحد بعين الفرد الذي ارتكبها، وعين المجتمع الذي وقعت عليه، ثم تقررُ الجزاء العادل الذي لا يميلُ مع النظريات المنحرفة ولا شهوات الأمم والأفراد[1].

وتظهر هذه النظرة فيما يلي:

أولاً: الأحكام والتدابير التي اتخذها الإسلام لمنع وقوع الجريمة.

إن الجريمة لا تُرتكبُ في الغالب إلا تحت تأثير دوافع معينة، ولذا فإنه إذا ما أردنا أن يغيب عن ساحة المجتمع الوجه الكريه للجريمة، كان لزاماً أن نتعرف على أسبابها والعوامل التي تدفعُ لارتكابها، والتي إن أفلحنا في تطهير المجتمع منها، طهرنا المجتمع من شر الجريمة وأذى المجرمين[2].

ويمكنُ القولُ بأن العوامل التي تدعو إلى الجريمة تتمثل في الأمور التالية:

1. **العامل الديني والأخلاقي:** ممثلاً في خفوت الحس الديني، وضمور الوازع الإيماني، وتخلل القيم الأخلاقية، والمثل العليا السامية في النفس.
2. **العامل النفسي:** ممثلاً في وجود انحرافات نفسية تحمل صاحبها على ارتكاب الجريمة.
3. **العامل الاجتماعي:** ويتمثل ذلك في البيئات الاجتماعية غير السوية والتي تُغذي في الأفراد الرغبة في ارتكاب الجريمة، وتجاهل الحقوق والواجبات، والاستهانة بالفضائل.
4. افتقاد الانسان إلى توفير حاجاته الضرورية الملحة من غذاءٍ وكساءٍ ومأوى، نتيجة تقصير الدولة في القيام بواجبها في توفير فرص العمل، وسد حاجات المواطنين.

---

[1] قطب: شبهات حول الإسلام، مرجع سابق، ص152.

[2] الابراهيم: نظام الاسلام، العبادة والعقوبة، مرجع سابق، ص121.

5. ضعف جهاز الحكم، وعجز سلطات الدولة عن التصدي لمهامها في القيام بالمراقبة الشديدة لما يقع في المجتمع من جرائم، والعمل على تطويقها وتضييق الخناق على مرتكبيها بصورة فعالة.
6. لين القوانين وميوعتها، وعدم أخذها بمبدأ العقوبات الزاجرة التي قررها الإسلام قطعاً لدابر الجريمة والمجرمين [1].

أما مواجهة هذه العوامل بما يكفل التغلب عليها من وجهة نظرٍ إسلامية فإنها تتلخص بأن الإسلام يلجأُ إلى وقاية المجتمع من الأسباب التي تؤدي إلى الجريمة، وبعد ذلك لا قبله يقررُ عقوبته الرادعة وهو مطمئنٌ إلى عدالة هذه العقوبة[2].

ثانياً: المبادئ والأحكام والتدابير التي تسبق وترافق وتعقب ارتكاب الجريمة.

أ. المبادئ والأحكام والتدابير التي راعها الإسلام وشرعها عند وقوع الجريمة وقبل نقلها إلى ميدان القضاء:

1. توجيه النصح للجاني والرفق به.
2. أن يراعى علم الجاني بكون الفعل الذي أتاه جريمة.
3. ستر الجريمة.
4. الرفق في كشف الجريمة[3].

ب. المبادئ والأحكام والتدابير التي ترافق إثبات العقوبة وإيقاعها :

1. التشديد في وسائل إثبات الجريمة.

---

[1] الإبراهيم: نظام الإسلام العبادة والعقوبة، مرجع سابق، ص121–123.

[2] قطب: شبهات حول الاسلام، مرجع سابق، ص154، وللمزيد في ذلك أنظر: الإبراهيم، نظام الإسلام العبادة والعقوبة، مرجع سابق، ص123–140.

[3] الإبراهيم : نظام الاسلام العبادة والعقوبة، مرجع سابق، ص142–145.

2. درء الحدود بالشبهات.

3. مراعاة الظروف المخففة.

4. تحديد العقوبة وتقديرها.

5. أخذ حال الجاني بعين الاعتبار.

6. الرفق في توقيع العقوبة[1].

ج. الأحكام والتدابير التي تلي تنفيذ العقوبة:

1. إشهار العقوبة؛ لأن من شأن هذا التصرف أن يكون أوقع في إحداث الردع والزجر عن ارتكاب مثل الجريمة المعاقب عليها.

2. التشهير بالمجرم، لما في هذا التشهير من إعلانٍ للناس بدرء الخطورة المتوقعة من المجرم واتقاء شره[2].

- **الفرع الثاني: حكمة تشريع حد السرقة:**

إن تقرير الشريعة الاسلامية عقوبة القطع لجريمة السرقة دفعٌ للعوامل النفسية التي تدعو لارتكاب الجريمة بعوامل نفسية مضادة تصرفُ عن جريمة السرقة، وذلك بعد توفير أسباب العيش الكريم وفتح مجالات العمل والكسب أمام الإنسان، فإذا تغلبت العوامل النفسية الداعية إلى ارتكاب جريمة السرقة مرة، كان في العقوبة والمرارة التي تصيبهُ منها ما يغلبُ العوامل النفسية الصارفة فلا يعودُ للجريمة مرةً ثانية[3].

---

[1] المرجع السابق، ص147–153.

[2] المرجع السابق، ص157.

[3] عودة: عبد. التشريع الجنائي الاسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، مرجع سابق، 528/1.

وبهذا تظهر الحكمة في تشديد العقوبة في السرقة، دون غيرها من جرائم الاعتداء على الأموال. **ما جاء في "شرح مسلم" للنووي بقوله:** " قال القاضي عياض(ﷺ) صان الله الأموال، بإيجاب القطع على السارق، ولم يجعل ذلك في غير السرقة، كالاختلاس، والانتهاك، والغصب؛ لأن ذلك قليلٌ بالنسبة إلى السرقة، ولأنه يمكنُ استرجاع هذا النوع بالاستدعاء إلى ولاة الأمور، وتسهلُ إقامة البينة عليه، بخلاف السرقة، فإنها تندرُ إقامة البينة عليها، فعظم أمرها، واشتدت عقوبتها؛ ليكون أبلغ في الزجر عنها[1].

ومن خلال التأمل في هذه العقوبة فإنه تُستخلص حكمتها في الأمور التالية:

1. القطع عقوبة حسية مؤلمة، فهي تقطع يده التي يسرقُ بها ويبطشُ بها، ويدافعُ بها عن نفسه، وبالقطع يفقد عضواً هاماً من أطرافه، فلعل هذا السارق أن يعتبر ويتغط فلا يعود إلى السرقة مرةً ثانية.
2. القطع عقوبةٌ زاجرةٌ للآخرين: إن مما لا شك فيه أن الآخرين إذا علموا عقوبة السارق ورأوا يده تقطع أو مقطوعة وتغمس في الزيت المغلي ويشاهدون الألم الذي يعتصر فؤاده ويسري في أوصاله لا يفكرون بالسرقة حتى لا تجرى عليهم هذه العقوبة الزاجرة.
3. حين تعلقُ يدُ السارق في عنقه، ويراها الناس يحذرون منه ويخشونه على أموالهم، وإذا نظر هو إلى يده المقطوعة والمعلقة إلى عنقه ذكر جريمته فانتابته الحسرة والحياء وعزم على عدم العودة إلى ارتكاب هذه الجريمة.
4. يبقى بقية حياته كلما نظر إلى يده ذكر جريمته فاعتبر واتعظ، وإذا نظر إليه غيره ولو بعد عشرات السنين ورأوا يده المقطوعة اتعظوا به.

---

[1] النووي: المنهاج شرح صحيح مسلم، مصدر سابق، 180/11.

5. عقوبة السارق بقطع يده فيها جزاءٌ عادل لا نقصٌ فيه ولا شطط فلم يجعل عقوبته الجلد فيكون جزاءً ناقصاً عن مقابلة الجرم، ولم يجعله إعداماً للنفس فيكون فيه مجاوزة للحد لما يستحقه المجرم، فكان أليق العقوبات به إبانة العضو الذي جعله وسيلةً إلى أذى الناس وأخذ أموالهم؛ وهذه العقوبة تتناسب مع الجريمة والمجرم وتناسب أسماء الخالق وصفاته من الحكمة والرحمة واللطف والإحسان والعدالة وتنقطع الأطماع عن التظالم والعدوان، ويقنع كل إنسانٍ بما آتاه مالكه وخالقه، فلا يطمع في استلاب غيره حقه [1].

- **المطلب الخامس: صفة حد السرقة:**

حدُ السرقة حقٌ خالص لله تعالى بعد الرفع إلى الإمام بالاتفاق، فلا يحتمل العفو والصلح والإبراء، فلو أمر الحاكم بقطع يد السارق، فعفا عنه المسروق منه كان عفوه باطلاً؛ لأن صحة العفو تعتمد على كون العفو حقاً للعافي، وبعد الرفع للإمام يكون حقاً خالصاً لله سبحانه وتعالى[2].

ويترتب على كون حد السرقة حقٌ لله تعالى أنه يجري التداخل فيه، فلو سرق شخصٌ عدة مراتٍ ثم ثبتت عليه السرقة أقيم عليه حدٌ واحد لكل السرقات؛ لأن الجرائم التي من جنسٍ واحد يُكتفى فيها بحدٍ واحد، كما هو الحال في حد الزنا؛ لأن الهدف من إقامة الحد هو الردع والزجر، وهو يحصل بإقامة حدٍ واحد[3].

---

[1] أبو فارس: الفقه الجنائي، مرجع سابق، ص363، براج: العقوبات في الإسلام، مرجع سابق، ص101–102.

[2] الزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته، مرجع سابق ، 49/6.

[3] الموسوعة الفقهية الكويتية، 340/24.

وإذا ثبت الحد عند الإمام لم يجز العفو عنه، ولا تجوز الشفاعة فيه؛ لأن الحد حقٌ خالص لله تعالى[1].

لما روت عائشة (رضي الله عنها) أن قريشاً أهمهم شأن المرأة المخزومية التي سرقت في عهد رسول الله (ﷺ) في غزوة الفتح، فقالوا: من يكلم فيها رسول الله (ﷺ)، قالوا: ومن يجترئ عليه إلا أسامة بن زيدٍ حِبُ رسول الله (ﷺ)؟ فقال رسول الله (ﷺ): أتشفعُ في حدٍ من حدود الله، ثم قام فخطب، فقال: يا أيها الناس إنما ضل من كان قبلكم أنهم كانوا إذا سرق الشريف تركوه، وإذا سرق الضعيف فيهم أقاموا عليه الحد. وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمدٌ يدها[2].

وجه الاستدلال: "أن الشفاعة في الحدود هو السبب في هلاك بني اسرائيل، وقد أجمع العلماء على تحريم الشفاعة في الحدود بعد بلوغه إلى الإمام وكذلك يُحرم التشفيعُ فيه"[3].

وقال الزبير (رضي الله عنه) : " إذا بلغ الحد السلطان فلعن اللهُ الشافع وَالمُشفع"[4].

---

[1] الزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته، مرجع سابق ، 49/6، براج : العقوبات في الإسلام، مرجع سابق، ص106–107.

[2] البخاري: الصحيح: كتاب الحدود، باب كراهية الشفاعة في الحد إذا رفع إلى السلطان، حديث رقم (6406)، مسلم: الصحيح، كتاب الحدود، باب قطع السارق الشريف وغيره والنهي عن الشفاعة في الحدود، حديث رقم (4505).

[3] النووي: المنهاج شرح صحيح مسلم، مصدر سابق، 186/11.

[4] مالك: الموطأ، كتاب المدبر، باب ترك الشفاعة للسارق إذا ابلغ السلطان، برقم (29).

المبحث الثاني: أركان جريمة السرقة وشروطها:

من خلال ما ذكرنا من تعريفات الفقهاء للسرقة يتبين لنا أن أهم أركانها وشروطها ما يلي:

أ. الركن المادي لجريمة السرقة- كيفية الأخذ- وشرطه:

1. أن يكون الأخذ من المجني عليه على وجه الخفية والاستتار ودون علم المأخوذ منه أو رضاه، كأن يأخذ السارق مال شخصٍ أو متاعهُ من داره في غيبته أو أثناء نومه. وعليه ، فلا قطع على من أخذ المال من غيره جهرة، كالمختلس والمنتهب والغاصب وذلك لفقدان شرط الاستتار [1].
2. أن يتم الجاني فعلته بصورة كاملة بحيث يكون الآخذُ تاماً، فلا يكفي لتكون الجريمة أن تصل يد الجاني للشيء المسروق، بل لا بد أن يكون الأخذُ خفية وأن تتوفر في الأخراج ثلاثةُ شروط:

أ. أن يُخرج السارق الشيء المسروق من حرزه المعد لحفظه.

ب. أن يُخرج الشيء المسروق من حيازة المجني علية.

ج. أن يدخل الشيء المسروق في حيازة السارق [2].

وبناءً على هذا إذا لم يتوفر أحد هذه الشروط اعتبر الأخذ غير تام، وكانت عقوبته التعزير لا القطع. فمن تسور داراً ليسرق منها فضبط قبل أن يصل إلى شيء مما في الدار أو ضبط وهو يجمع المتاع، فكل هؤلاء لا يعتبر أحدهما آخذاً خفية لأن ما آتاه من الأفعال لم

---

[1] الموسوعة الفقهية الكويتية، 344/24، عودة: التشريع الجنائي، مرجع سابق، 426/2، أبو زهرة: العقوبة، مرجع سابق، ص123.

[2] عودة: المرجع السابق، 426/2، أبو زهرة: المرجع السابق، ص 125.

يخرج الشيء المراد سرقته من حرزه المعد لحفظه، وما دام المال لم يخرج من حرزه فهو لم يخرج من حيازة المجني عليه ولم يدخل في حيازة الجاني[1].

ب. المال المسروق : وشرطه كي يكون سبباً في وجوب الحد:

1. أن يكون المسروق مالاً متقوماً[2].

والمراد بذلك: أن يكون المسروق مالاً مطلقاً لا قصور في ماليته ولا شبهة، وأن يكون مما يتموّله الناس ويعدونه مالاً، وأن يكون محترماً شرعاً يقصد الآدميون حيازته ويتنافسون فيه، وعليه، فما ليس بمالٍ أصلاً كالآدمي الحر لا قطع في سرقته، وكذا ما كان في ماليته قصورٌ كالخمر والخنزير؛ لأنهما مالٌ غير متقوم عند المسلمين[3].

2. أن يكون المسروق نصاباً[4]. هذا وللفقهاء في تحديد مقدار النصاب آراءٌ مختلفة تتضحُ فيما يلي:

الأول: ذهب الحنفية إلى أن النصاب الذي يجب القطع بسرقته هو عشرة دراهم مضروبة، أو ما قيمته عشرةُ دراهم. فلا يقامُ الحد على من سرق أقل من ذلك[5].

والدرهم قطعة نقدية من الفضة وزنها 6 دوانق = 48 حبة =2,979 غرام[1]. فإذا كان سعر غرام الفضة ما يساوي ثلاثة دنانير فإن نصاب السرقة يكون 89,37 دينار.

---

[1] عودة: التشريع الجنائي، مرجع سابق، 427/2.

[2] الكاساني: بدائع الصنائع، مصدر سابق، 67/7، عليش: منح الجليل، مصدر سابق، 291/9.

[3] أبو زهرة: العقوبة، مرجع سابق، ص126، الزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته، مرجع سابق، 51/6.

[4] السرخسي: المبسوط، مصدر سابق، 137/9، الدسوقي: حاشية الدسوقي، مصدر سابق، 333/4، الشربيني: مغني المحتاج، مصدر سابق، 465/5.

[5] السرخسي: المبسوط، مصدر سابق، 137/9، زادة: مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، مصدر سابق، 613/1.

الثاني: ذهب جمهور الفقهاء من المالكية[2] والشافعية[3] والحنابلة[4] إلى أن مقدار نصاب السرقة ربع دينار شرعي من الذهب أو ثلاثة دارهم شرعية خالصة من الفضة.

والدينار هو نوع من النقود الذهبية زنة الواحد منها عشرين قيراطاً = 72 حبة=4,25 غرم[5]. وربع الدينار = 1,062 غرام. وبناءً عليه فإن نصاب السرقة يكون 1,062 غرام فإذا كان سعر غرام الذهب خمسة وعشرون دينار فإن نصاب السرقة يكون 26,55 دينار.

3. أن يكون المسروق محرزاً مطلقاً مقصوداً بالحرز[6].

والمراد بذلك أن يكون المال محرزاً بحرزٍ مثله، فلا قطع في سرقة مالٍ مباحٍ غير محرزٍ، ولو أُخذَ بغير إذن الإمام. ولا قطع في سرقة مالٍ غير محرزٍ بحرزٍ مثله، **والحرزُ نوعان: حرزٌ بالمكان،** وهو ما تحفظ فيه الأموال بحيث يعسر أخذها على أن يكون ملائماً لنوع المال، فحرز النقود مثلاً الخزائن المقفلة، وحرز الدواب البيوت المغلقة، والمرجع في تحديد حرز كل مالٍ إلى العرف. **وحرزٌ بالحافظ:** أي الشخص كمن يجلسُ عند متاعه يحفظهُ ولو كان المال في مكانٍ ليس معداً لإحراز الأشياء وحفظها[7].

4. أن يكون المسروق أعياناً قابلة للادخار ولا يتسارع إليها الفساد.

اختلف الفقهاء في حكم قطع ما يتسارع إليه الفساد على قولين:

---

[1] قلعجي: محمد رواس، معجم اللغة الفقهاء، بيروت– دار النفائس، ط2، 1408هـ–1988م، ص208.

[2] العبدري: التاج والإكليل، مصدر سابق، 306/6، الدسوقي: حاشية الدسوقي، 333/4.

[3] الشربيني: مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، 465/5، الحصني: كفاية الأخيار، مصدر سابق، ص484.

[4] البهوتي: كشاف القناع عن متن الاقناع، مصدر سابق، 131/6.

[5] قلعجي: معجم لغة الفقهاء، مرجع سابق، ص 212.

[6] ابن رشد: بداية المجتهد، مصدر سابق، 232/4، النووي: المجموع، مصدر سابق، 283/20، المقدسي: العدة شرح العمدة، مصدر سابق، 179/2.

[7] أبو زهرة: العقوبة، مرجع سابق، ص126، الزحيلي: الفقه الاسلامي وأدلته، مرجع سابق، 57/6.

الأول: ذهب الإمام أبو حنيفة ومحمد إلى أنه لا قطع فيما يتسارع إليه الفساد، إذا بلغ الحد الذي يقطع في مثله بالقيمة، كالعنب والتين والرطب، واللحم والعصير والألبان، سواء أُخذت من حرزٍ أم لا، وذلك لعدم قابليتها للادخار[1].

الثاني: ذهب الإمام أبو يوسف[2] والمالكية[3] والشافعية[4] والحنابلة[5]: إلى أنه يجب القطع في كل الأموال المتمولة التي يجوز بيعها، وأخذ العوض عنها، سواءً أكانت طعاماً أم ثياباً ونحوها.

والذي أرجحه ما ذهب إليه جمهور الفقهاء لأن المال يطلق على كل ما يتموله الناس، وأن دليل مالية المال هو جواز البيع والشراء وهذه مما يدخلها البيع والشراء.

5. أن لا تكون هناك شبهة تدرأ الحد عن السارق كسرقة أحد الزوجين من مال الآخر، أو السرقة من بيت المال[6]. لأن الجناية حينئذٍ لا تكون متكاملة، فلا تستدعي عقوبة متكاملة وهذا الشرط هو ما ذهب اليه الحنفية [7] والشافعية [8] والحنابلة [9] وخالفهم في ذلك المالكية [10].

---

[1] السرخسي: المبسوط، مصدر سابق، 153/9، الكاساني: بدائع الصنائع، 69/7.

[2] المصادر السابقة.

[3] ابن رشد: بداية المجتهد، مصدر سابق، 234/4، مالك: المدونة، مصدر سابق، 536/4.

[4] الشيرازي: المهذب، مصدر سابق، 356/32.

[5] ابن قدامة: المغني، مصدر سابق، 439/12.

[6] البهوتي: الروض المربع، شرح زاد المستقنع، مصدر سابق، 675/1.

[7] ابن عابدين: الحاشية، مصدر سابق، 220/3.

[8] الشيرازي: المهذب، مصدر سابق، 357/2.

[9] ابن قدامة: المغني، مصدر سابق، 440/12.

[10] الدسوقي، حاشية الدسوقي، مصدر سابق، 336/4.

ج. القصد الجنائي: ويتحقق بتوفر الشروط التالية:

1. أن يكون السارق مكلفاً وقت اقتراف الجريمة[1] ، وذلك بأن يكون بالغاً عاقلاً مختاراً ذكراً كان أم أنثى حراً أم عبداً، مسلماً أم ذمياً.

2. القصد من السرقة: وذلك بأن يأخذ الشيء وهو يعلم بأنه يأخذ مالاً مملوكاً لغيره بقصد تملكه.

واشتراط القصد الجنائي لازمٌ لوصف الجريمة؛ لأنها بدونه لا تكون كذلك، وعليه فلا قطع على من أخذ شيئاً اعتقاداً منه أنه مباحٌ أو متروكٌ ليس له صاحب، لأن فعله ليس سرقة[2].

د.المسروق منه: إن السرقة فعل يتعدى إلى مسروق ويقع على مسروق منه، ولا بد لتمام جريمة السرقة من وجود مسروقٍ منه، إلا أنه لا يشترط أن يكون المال المسروق في يد المالك فعلاً – وقت السرقة– بل يكفي أن يكون في يدٍ صحيحة شرعاً، كما لو كان في يد مستعيرٍ أو مودَع مثلاً، وعليه فلا قطع على من سرق من سارق؛ لأن يده غير صحيحة[3].

من خلال ما تم ذكره سابقاً من أركان وشروط السرقة، فإنه يمكن تلخيص شروط السرقة المستكملة للشروط الشرعية التي جاءت بها النصوص الصحيحة بما يلي:

---

[1] الكاساني: بدائع الصنائع، مصدر سابق، 67/7، ابن رشد: بداية المجتهد، مصدر سابق، 230/4، النووي: المجموع، مصدر سابق، 76/20.

[2] عودة: التشريع الجنائي، مرجع سابق، 501/2.

[3] عودة: التشريع الجنائي، 502/2، براج: العقوبات في الاسلام، مرجع سابق ، ص111.

1. أن ينطبق على الآخذ تعريف السرقة، وهي آخذ المال على وجه الخفية والاستتار فإن اختطف الآخذ أو اختلس أو انتهب أو خان لم يكن سارقاً ولا قطع عليه، لما رواه جابر عن النبي (ﷺ) أنه قال: "ليس على خائن ولا منتهب ولا مختلس قطع"[1].
2. أن يكون السارق بالغاً عاقلاً ملتزماً أحكام المسلمين مسلماً كان أو ذمياً، فلا حد على الصبي، ولا على المجنون، وذلك لأن القطع عقوبةٌ استدعتها جناية، وفعلُ الصبي والمجنون لا يُوصفُ بأنه جناية. لقوله (ﷺ):"رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه"[2] .
3. أن يكون المسروق مالاً متقوماً محترماً أذن الشارع بتملكه، أي ما كان له قيمة يضمنها متلفة عند اعتدائه عليه، وأن يكون الشارع قد أذن بتملكه.
4. أن يتحقق النصاب في المسروق.
5. أن يكون المال المسروق في حرزٍ ويخرجه منه.
6. أن تنتفي الشبهة عن المال المسروق من حيث أن له حقاً فيه، أو أن له أن يأخذ منه.
7. أن تثبت السرقة بالإقرار أو البينة العادلة[3].

وفي ختام هذا المبحث وبعد بيان أركان جريمة السرقة وشروطها، لا بد من تسجيل الملاحظات التالية:

1. أن الفقهاء ضيقوا دائرة السرقات التي تقطع بها الأيدي صيانةً لجسم الإنسان من التشويه ما أمكن، إلى درجة أننا نبحث عن السرقة التي تنطبق عليها هذه الشروط،

---

[1] سبق تخريجه، ص103.

[2] **صحيح: أخرجه:** ابن ماجه: سنن ابن ماجه، كتاب الطلاق باب طلاه الكره والناسي، حديث رقم (2045)، الحاكم: المستدرك: كتاب الطلاق، 198/2، برقم (2801)، **وقال: هذا صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.**

[3] المالكي: عبدالرحمن، نظام العقوبات، دن، دط 1965م، ص61–69، الزين: سميح عاطف، المعاملات والبينات والعقوبات، بيروت– دار الكتاب اللبناني، ط2، 1427هـ–2006م، ص562–574.

سواءً منها ما كان موضع اختلافٍ أو اتفاق، فإننا نجد أحوالاً نادره تُقطعُ فيها الأيدي، وأنه مع ندرة القطع يكونُ فيه من الترويع للسارقين ما يحفظ أمن الآمنين[1].

2. أننا إذ دعونا إلى تطبيق حد السرقة فإننا لا نقطعُ إلا فيما أجمع الفقهاء على القطع فيه، فإذا كان ثمة اختلاف، فإننا نأخذ بقول من يمنع القطع، ولا نأخذ بقول من يتشدد؛ لأن موطن الخلاف يكون فيه شبهة، والحدود تسقط بالشبهات.

3. إن عقوبة السرقة للترويع، وإفزاع السارقين، وأن ذلك يتحقق بإعلان العقوبة فقط وثبوت التطبيق، ولو في أيدٍ محدودة، فإن العبرة في الترويع بالإعلان، من غير نظرٍ إلى كثرة الأيدي أو قلتها، وأن البلاد التي تُطبقُ هذا الحد الحاسم لمادة الشر لا تقطع إلا أيدٍ قليلة، ولو وُزنت بجرائم السرقات التي تذهبُ الأرواحُ في سبيلها لا تعدُ شيئاً مذكوراً بجوارها، فعلى الذين يذهبُ بهم فرطُ شفقتهم بالمجرمين أن يعلموا أن الأيدي التي تُقطع ستكونُ قليلةً جداً، ولكنها حاسمةً قاطعةً رادعةً للأشرار[2].

4. إن ما تم ذكره من شروطٍ هي أمورٌ لا بدُ من توفرها كي يُقام الحد على السارق وتُقطع يده، ولكن عدم توفرها لا يعني أن الفاعل لا إثم عليه ولا مؤاخذة، فمن سرق مالاً غير محرز، أو يقلُ عن النصاب مثلاً فإنه يستحقُ الجزاء الأخروي وإن لم تُقطع يده في الدنيا. إلا إذا تاب ورد الحقوق إلى أصحابها أو حللوه منها [3].

---

[1] أبو زهرة: العقوبة، مرجع سابق، ص133.

[2] أبو زهرة: العقوبة، مرجع سابق، ص134.

[3] الابراهيم: العبادة والعقوبة، مرجع سابق، ص221.

المبحث الثالث: إثبات السرقة

إن مما لا شك فيه أن عقوبة السرقة لا تُقامُ على السارق إلا إذا قامت البينة على أنهُ سارق، والمدعي هو المكلف بإثبات وقوع الجريمة حتى يحكم على المدعى عليه. هذا ما سيتم بيانه في هذا المبحث.

تثبت السرقة عند القاضي بأحد أمرين: البينة أو الإقرار .

- **المطلب الأول : البينة:**

وهي شهادة الشهود، ويشترط في شهود حد السرقة الشروط التالية:

1. **الذكورة:** فلا تقبل فيها شهادة النساء.
2. **العدالة:** فلا تقبل فيها شهادة الفُساق.
3. **الأصالة:** فلا تُقبل فيها الشهادة على الشهادة، ولا كتاب القاضي إلى القاضي، لوجود الشبهة.
4. **عدم تقادم العهد** إلا في حد القذف والقصاص فلو شهد الشهود بالسرقة بعد حينٍ لا تقبل شهادتهم للشبهة.
5. **الخصومة أو الدعوى ممن له يدٌ صحيحة** : بأن كان صاحب ملكٍ أو صاحب يد أمانة، أو يد ضمان[1]. وفي اشتراط الخصومة من صاحب الحق اختلافٌ بين الفقهاء كما يلي:

أ. ذهب الحنفية[1] والشافعية[2] والحنابلة[3] إلى أنه لا معول على الشهادة أو الإقرار بالحق من قِبلِ السارق إذا لم يرفع صاحب المال المسروق أو من يقوم مقامه

---

[1] الكاساني: بدائع الصنائع، مصدر سابق، 81/7، ابن قدامة: المغني/ مصدر سابق، 463/12.

دعوى بالسرقة. وبناءً على هذا فإن من أقر بالسرقة قبل الدعوى لا قطع عليه وإن شهد الشهود قبل الدعوى لا تُقبلُ شهادتهم، لكن يُحبس المتهم للتأكد من حاله؛ لأن إخبارهم أورث شبهة.

وقد اشترطت الخصومة لما يلي:

1. لأن السرقة بها حقٌ للآدمي وحقٌ لله، وحقوقُ الآدمي تحتاج إلى المطالبة.
2. إن غياب المجني عليه وعدم رفع الدعوى يُورث شبهة في توافر أركان الجريمة فلربما يعترف المجني عليه بأن للسارق حقاً في المال المسروق كله أو بعضه، ولربما تكون بين السارق والمسروق منه قرابةً تمنع القطع[4].

ب. ذهب المالكية إلى أن الخصومة ليست شرطاً في السرقة لإثبات الفعل ولا لتوقيع العقوبة؛ لأن الحد يتعلق بحقٍ من حقوق الله، وإذا ثبت أن الجاني قد ارتكب جريمة السرقة فيجب عليه الحد سواءٌ قام صاحبُ المال بالمخاصمة أو لا، وسواءٌ كان المجني عليه حاضراً أم غائباً؛ لأن العقوبة مرتبطة بارتكاب الجريمة لا بالمجني عليه[5].

---

[1] الكاساني: بدائع الصنائع، مصدر سابق، 81/7.

[2] الشربيني: مغني المحتاج، مصدر سابق، 493/5

[3] ابن قدامة: المغني، مصدر سابق، 463/12.

[4] ابن قدامة: المغني، مصدر سابق، 463/22.

[5] العدوي: حاشية العدوي، مصدر سابق، 336/3.

- **المطلب الثاني : الإقرار**

الإقرار: هو إخبارٌ بحقٍ للغير على النفس[1].

ومن هذا التعريف يتبين أن السرقة تظهر عند القاضي بالإقرار؛ لأن الإنسان غير متهمٍ في الإقرار على نفسه بالإضرار بها، وهذا الإقرار حجةٌ قاصرة على المقر لا تتعدى إلى غيره، إذ يُعلن السارق إقراره واعترافه بأنه سرق مالاً متقوماً على وجه الإختفاء من آخر، ويثبتُ على إقراره ويستمر عليه حتى يحكم القاضي بالقطع ويقطعه. ولكن هل يشترط التكرار في الإقرار أم لا؟ اختلف الفقهاء في عدد مرات الإقرار إلى قولين:

القول الأول: ذهب الإمام أبو حنيفة ومحمد بن الحسن والإمام مالك والشافعي إلى أنه لا يشترط في الإقرار أكثر من مره واحدة [2].

القول الثاني: ذهب أبو يوسف وزفر والإمام أحمد إلى أنه يشترط في إقرار السارق أن يكون مرتين حتى يقام عليه الحد[3].

- **الأدلة في المسألة:**

أولاً: أدلة أصحاب القول الأول :

1. قول النبي (ﷺ):" من أتى من هذه القاذورات شيئاً فليستتر بستر الله، فإنه من يُبدِ لنا صفحته نقم حد الله عليه"[1].

---

[1] أبو فارس: الفقه الجنائي، مرجع سابق، ص429.

[2] الكاساني: بدائع الصنائع، مصدر سابق، 81/7، السرخسي: المبسوط، مصدر سابق، 250/9، الدسوقي: حاشية الدسوقي، مصدر سابق، 345/4، الشربيني: مغني المحتاج، مصدر سابق، 490/5.

[3] الكاساني: بدائع الصنائع، مصدر سابق، 81/7، ابن قدامة : المغني، مصدر سابق، 463/12.

وجه الاستدلال من الحديث : أنه ذكر الإقرار مرة واحدة وحكم بالقطع على الإقرار لهذه المرة.

2. أن صفوان بن أمية (ﷺ) قدم إلى المدينة فنام في المسجد وتوسد رداءه فجاءهُ سارقٌ فأخذ رداءهُ، فأخذ صفوان السارق، فجاء به إلى رسول الله (ﷺ) فقال له الرسول (ﷺ): أسرقت رداء هذا ؟ قال: نعم، فأمر به رسول الله (ﷺ) أن تقطع يده، فقال له صفوان: إني لم أُرد هذا يا رسول الله(ﷺ) ، هو عليه صدقة. فقال رسول الله (ﷺ): هلا كان قبل أن تأتيني به"[2].

3. عن أبي هريرة (ﷺ) أن رسول الله (ﷺ) أُتي بسارق سرق شملة ، فقال : رسول الله (ﷺ) ما أخاله سرق. فقال السارق: بلى يا رسول الله، فقال رسول الله (ﷺ): اذهبوا به فاقطعوه، ثم احسموه، ثم آتوني به، فقُطع وأُتي به، فقال: تب إلى الله فقال: قد تبت إلى الله، قال: تاب الله عليك"[3].

4. أن حد السرقة حق ثبت بالإقرار فلم يفتقر إلى التكرار كسائر الحقوق[4].

---

[1] **منقطع: أخرجه:** مالك: الموطأ، كتاب المدبر، باب ما جاء ضمن اعتراف على نفسه بالزنا رقم (12)، **قال الشافعي: وهو منقطع. وقال ابن عبدالله: لا أعلم هذا الحديث أسند بوجه من الوجوه،** ابن حجر: التلخيص الكبير، مصدر سابق، 164/4، ابن الملقن: البدر المنير، مصدر سابق، 617/8.

[2] سبق تخريجه، ص123.

[3] **صحيح: أخرجه:** الحاكم: المستدرك على الصحيحين، كتاب الحدود، 381/4، برقم (8150)، **قال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجه،** الدارقطني: سنن الدارقطني، 94/4، برقم (3163).

[4] الكاساني: بدائع الصنائع، مصدر سابق، 81/7.

ثانياً: أدلة أصحاب القول الثاني:

1. أن النبي (ﷺ) أُتي بلصٍ اعترف اعترافاً، ولم يوجد معه متاع، فقال رسول الله (ﷺ): ما إخالك سرقت، قال: بلى، فأعاد عليه مرتين، أو ثلاثاً، فأمر به فقُطع وجيء به فقال: استغفر الله وتب إليه، فقال: استغفر الله وأتوب إليه، فقال: اللهم تُب عليه ثلاثاً [1].
2. قياس الإقرار على الشهادة: فعدد الشهداء الذين يثبتون حد السرقة شاهدان وكذلك الإقرار يكون مرتين لإثبات جريمة السرقة[2].

- **الرأي الراجح:**

يرى الباحث أن الراجح هو ما ذهب إليه أصحاب القول الأول من أن الإقرار في حد السرقة يُكتفى به لمرةٍ واحدة، خاصة إذا كان هذا الإقرار مقروناً بالوصف. وأما ما استدل به أصحاب القول الثاني من الروايات فإنها تُحمل على التثبت، لاحتمال أنه يكون قد سرق مالاً لا قطع فيه وهو يظن أن فيه القطع. وأما القياس على الشهادة فهو قياسٌ مع الفارق؛ لأن اعتبار العدد في الشهادة إنما هو لتقليل التهمة، ولا تهمة في الإقرار إذ الأصلُ أن لا يتهم الإنسان نفسه.

---

[1] **ضعيف: أخرجه:** أبو داود، كتاب الحدود، باب التلقين في الحد، حديث رقم (4380)، النسائي: سنن النسائي، كتاب قطع السارق، باب تلقين السارق، حديث رقم (4877)، ابن ماجه: سنن ابن ماجه، كتاب الحدود، باب تلقين السارق، حديث رقم (2597)، وانظر: ابن الملقن: البدر المنير، مصدر سابق، 666/8، الزيلعي: نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية، مصدر سابق، 76/4.

[2] ابن قدامة: المغني، مصدر سابق، 4631/12.

المبحث الرابع: ما يسقط به الحد بعد وجوبه:

تمهيد:

إن ولي الآمر ليس له أن يسقط حداً قد تحقق وجوبه، واستوفيت شرائطه، وثبت لدى القضاء وقوع جريمته، وإلا كان معطلاً لحدود الله تعالى، ويكون ذلك ذريعة لتعطيل الأحكام الشرعية جملةً وتفصيلاً، ومن المعلوم أن إقامة الحدود عبادة، فكيف يسوغ لحاكم أن يعطل عبادة من العبادات، ثم إن الحدود ثبتت لرعاية الفضيلة، ودفع الفساد، وفي تعطيل الحدود تمكينٌ للفساد، وتهوينٌ للفضيلة، وإشاعة للرذيلة ، وبذلك ينهار البناء الإجتماعي، وتفكك الوحدة الإسلامية، والماضي والحاضر يشهدان على ذلك، فإنه من يوم أن تعطلت إقامة الحدود، قد شاع الفساد، وعمت الرذيلة، ولهذا فإنه لا منجاة إلا بالعودة لآحكام الحدود، فإن هذه الآمة لا يصلح آخرها إلا بما صلح بها آولها[1].

ولهذا فإنه إذا وجب القطع على السارق فلا مفر من تنفيذ العقوبة، إلا إذا سقطت بسبب من الأسباب (سواء كانت شروط الاستيفاء أو الاثبات أو غير ذلك)، أو قامت شبهة تمنع إقامة الحد[2] وذلك لقوله (ﷺ) : " ادرؤا الحدود بالشبهات فإن كان له مخرج فخلوا سبيله، فإن الإمام أن يخطىء في العفو خير من أن يخطىء في العقوبة [3] وقال (ﷺ): " آيها الناس من ارتكب شيئاً من هذه القاذورات، فاستتر فهو في ستر الله، ومن أبدى صفحته أقمنا عليه الحد[4].

---

[1] أبو زهرة: العقوبة ، مرجع سابق، ص 291.

[2] عودة: التشريع الجنائي ، مرجع سابق، 518/2، أبو زهرة: العقوبة، مرجع سابق، ص 291.

[3] سبق تخريجه ، ص 95.

[4] سبق تخريجه، ص 131.

فهذين الحديثين يدلان على آمرين:

الأول: أن يدفع الحد بكل شبهة تذهب باليقين في الأمر الموجب للحد.

الثاني: أن الجريمة إذا ارتكبت في غير إعلان يجب الاستمرار في سترها، ومنع كشفها[1]. هذا وقد اختلف الفقهاء في تحديد ما يُسقط الحد، سواء ما يتصل بالمسروق منه أم بغيره وفي هذا المبحث سيتم بيان الأسباب المسقطة للقطع الواحد سواء المتفق عليها أو المختلف فيها فيما يلي:

1. تكذيب المسروق منه السارق في إقراره بالسرقة، بأن يقول له : أنت لم تسرق مني، فهذا التكذيب يبطل الاقرار والشهادة، وبالتالي يترتب عليه بطلانهما سقوط القطع، وقد اختلف الفقهاء في ذلك.

1- ذهب الحنفية [2] إلى أن تكذيب الاقرار والشهادة يسقط الحد، سواء كان التكذيب قبل المخاصمة لدى القضاء أو بعدها.

2- ذهب الإمام مالك[3] والشافعية [4] والحنابلة[5] والظاهرية [6] أن تكذيب المجني عليه لإقرار الجاني أو الشهود لا يسقط الحد إذا كان هذا التكذيب بعد المخاصمة فلا يجب القطع.

2. تكذيب المسروق منه بالبينة، كأن يقول: شهد شهودي بزور.

---

[1] أبو زهرة: العقوبة، مرجع سابق، ص 188.

[2] الكساني: بدائع الصنائع، مصدر سابق، 88/7.

[3] الزرقاني: شرح الزرقاني، مصدر سابق، 97/8.

[4] الشيرازي: المهذب، مصدر سابق، 363/3/3.

[5] ابن قدامة: المغني، مصدر سابق، 417/12.

[6] ابن حزم: المحلى، مصدر سابق، 325/12.

3. رجوع السارق عن الإقرار بالسرقة صراحة أو ضمناً ، فلا يُقطع، ويضمن المال؛ لأن الرجوع عن الإقرار يُقبلُ في الحدود ولا يُقبل في المال؛ لأنه يورث شبهة في الإقرار، والحد يسقط بالشبهة، ولا يسقط المال[1]. بينما ذهب الشافعية [2] والظاهرية[3] أن الرجوع عن الإقرار لا يعتبر مسقطاً للقطع.

4. رد السارق المسروق إلى مالكه قبل المرافعة إلى الإمام، ذهب الحنفية إلى أن رد السارق للمسروق قبل المرافعة يسقط القطع أما بعد المرافعة لا يسقط الحد؛ لأن الخصومة شرطٌ لظهور السرقة عند القاضي، وعند رد المسروق إلى المالك بطلت الخصومة بخلاف ما بعد المرافعة[4].

وذهب أبو يوسف من الحنفية [5] والمالكية [6] والشافعية [7] والحنابلة [8] إلى أن الرد قبل المرافعة، يسقط القطع، ووجهة نظر الإمام أبو يوسف في ذلك أن السرقة حين وجودها انعقدت موجبة القطع، فرد المسروق بعد ذلك لا يُخل بالسرقة الموجودة ولا يسقط القطع.

وأما المالكية فلانهم يرون المخاصمة شرطاً في القطع، وأما الشافعية والحنابلة، لأن المخاصمة عندهم شرطٌ للحكم لا القطع.

---

[1] الكاساني: بدائع الصنائع، مصدر سابق، 88/7، الزيلعي: تبيين الحقائق، مصدر سابق، 230/3، ابن قدامة: المغني، مصدر سابق، 417/12.

[2] النووي: روضة الطالبين، مصدر سابق، 1430/10.

[3] ابن حزم: المحلى، مصدر سابق، 328/12.

[4] الكاساني: بدائع الصنائع، مصدر سابق، 313/6.

[5] الكاساني: بدائع الصنائع، مصدر سابق، 82/7.

[6] الصبري: التاج والإكليل، مصدر سابق، 313/6.

[7] الشيرازي: المهذب، مصدر سابق، 363/3.

[8] ابن قدامة: المغني، مصدر سابق، 471/12.

5. ملك السارق المال المسروق قبل رفع الأمر إلى القضاء بالاتفاق[1]، فإن ملكه بعد الرفع إلى الإمام قبل إمضاء الحكم ففيه الخلاف الآتي:

أ. ذهب أبو حنيفة ومحمد إلى القول بسقوط الحد؛ لأن ذلك بمثابة هبة المسروق أو شرائه من المالك بعد الرفع إلى الإمام أو قبله، قبل اصدار الحكم [2].

ب.ذهب جمهور الفقهاء ومعهم أبو يوسف إلى القول بعدم سقوط الحد، لما روي عن النبي (ﷺ) في أمر سارق رداء صفوان [3].

والذي أميل اليه في هذه المسألة ما ذهب جمهور الفقهاء والإمام أبو يوسف من الحنفية وذلك لصريح ورود النص في ذلك في سرقة رواء ضفوان عندما أراد أن يهب المسروق للسارق لأنه كان يرى أن قيمته لا تعادل جسامة العقوبة، رفض النبي (ﷺ) ذلك وكان جوابه على ذلك : " هلا قبل أن تأتيني به" فهذا نصٌ واضح وصريح الدلالة على ان التحليل أو الهبة بعد الرفع لا القيد بها.

6. الشفاعة والعفو:

أجمع الفقهاء على إجازة الشفاعة بعد السرقة وقبل أن يصل الأمر إلى الحاكم، إذا كان السارق لم يُعرف بشرٍ، ستراً له وإيمانه له على التوبة.

وأما إذا وصل الأمر إلى الحاكم، فالشفاعة فيه حرامٌ، لقوله (ﷺ) لأسامة عندها أراد أن يشفع للمخزومة: " أتشفع في حدٍ من حدود الله [4] كما انه روى عن الزبير بن

---

[1] الكاساني: بدائع الصنائع، مصدر سابق، 82/7، العبدري: التاج والإكليل، مصدر سابق، 313/6، الشيرازي: المهذب مصدر سابق، 363/3، ابن قدامة: المغني، مصدر سابق، 471/12.

[2] السرخسي: المبسوط، مصدر سابق، 215/9، الكاساني: بدائع الصنائع، مصدر سابق، 82/7.

[3] العبدري: التاج والإكليل، مصدر سابق، 313/6، الشيرازي: المهذب، مصدر سابق، 363/3، ابن قدامة: المغني، مصدر سابق، 471/12.

[4] سبق تخريجه ، ص 123.

العوام– رضي الله عنه – أنه لقي رجلاً سارقاً، فشفع له، فقال: لا ، حتى أبلغ به الإمام، فقال الزبير: إذا بلغ الإمام فلعن الله الشافع والمشفع"[1] وينطبق هذا الحكم على العفو أيضاً[2].

[1] سبق تخريجه، ص123.

[2] ابن قدامة: المغني ، مصدر سابق، 452/12.

الفصل الرابع: دراسة تطبيقية لمختلف الحديث في حدِّ السرقة، وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول: مختلف ما روى عن الرسول (ﷺ) في النصاب الذي تُقطع فيه يد السارق.

المبحث الثاني: مختلف ما روي عن الرسول (ﷺ) في عقوبة العود في السرقة.

المبحث الثالث: مختلف ما روي عن الرسول (ﷺ) في القطع في سرقة الثمر والكثر.

المبحث الرابع: مختلف ما روي عن الرسول (ﷺ) في قطع جاحد العارية.

المبحث الخامس: مختلف ما روي عن الرسول (ﷺ) في اجتماع القطع مع الضمان.

المبحث السادس: مختلف ما روي عن الرسول (ﷺ) في قطع نباش القبور.

المبحث الأول: مختلف ما روي عن الرسول (ﷺ) في النصاب الذي تُقطع فيد يد السارق.

تمهيد:

إذا استوفت جريمة السرقة شروطها وثبتت على شخصٍ بإحدى وسائل الإثبات وجب تطبيق عقوبتها، وهي قطع اليد اليمنى من السارق أو السارقة من مفصل الكف.

والأصل في هذه العقوبة الكتاب والسنة، فمن الكتاب قولـــه تعـــالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [1]. كما أن الســـنة دلـــت علـــى عقوبة القطع في السرقة إلا أنها أناطت ذلك بسرقة مقدارٍ معين، وهذا الشرط شرطٌ معتبر في السرقة الموجبة للقطع[2].

وفيما يلي إشارة إلى هذه الأحاديث مع بيان اختلاف الفقهاء في مقدار النصاب.

- **المطلب الأول: الأحاديث والآثار المختلفة في نصاب السرقة:**

أولاً: ما يدلُ على القطع في ربع دينار (ثلاثة دراهم):

- عن عائشة (رضي الله عنها) قالت: قال رسول الله (ﷺ): "تقطع اليد في ربع دينار فصاعداً"[3].
- عن عائشة (رضي الله عنها) قالت: قال رسول الله (ﷺ): "لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعداً"[1].

---

[1] سورة المائدة: الآية رقم (38).

[2] الابراهيم: نظام الاسلام العبادة والعقوبة، مرجع سابق، ص222.

[3] البخاري: الصحيح، كتاب الحدود، باب قول الله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾، حديث رقم (6407)، مسلم: الصحيح، كتاب الحدود، باب حد السرقة ونصابها، حديث رقم (4495).

- عن عائشة (رضي الله عنها) أنها سمعت رسول الله (ﷺ) قال: "لا تقطع يد السارق فيما دون ثمن المجن[2]، قيل لعائشة: ما ثمن المجن؟ قالت: "ربع دينار"[3].
- عن ابن عمر (رضي الله عنه) أن الرسول (ﷺ) قطع في مجن ثمنه ثلاثة دراهم[4]
- .وعن عائشة (رضي الله عنها) أن القطع كان في عهد رسول الله (ﷺ) في ثمن مجن أو ترس[5].

- **ثانياً: ما يدلُ على القطع في خمسة دراهم.**

- عن عبد الله بن عمر (رضي الله عنه) أن النبي (ﷺ) قطع في مجن قيمة خمسة دراهم[6].

- **من الآثار:**

- عن أنس بن مالك (رضي الله عنه) قال: "قطع أبو بكر (رضي الله عنه) في مجن قيمته خمسة دراهم"[7].

ثالثاً: ما يدل على القطع بعشرة دراهم.

- عن ابن عباس (رضي الله عنه) قال: " قطع رسول الله (ﷺ) يد رجل في مجن قيمته دينار أو عشرة دراهم"[1].

---

[1] ابن حنبل: المسند، 104/6، برقم (25232)، مسلم: الصحيح، كتاب الحدود، باب حد السرقة ونصابها، حديث رقم (4495).

[2] المجن: الترس، ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث، مصدر سابق، 301/4.

[3] **صحيح: أخرجه:** النسائي: سنن النسائي، كتاب قطع السارق، باب ذكر اختلاف أبي بكر بن محمد وعبدالله بن أبي بكر، حديث رقم (4935).

[4] البخاري: الصحيح، كتاب الحدود، باب قول الله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ حديث رقم (6411)، مسلم: كتاب الحدود، باب حد السرقة ونصابها، حديث رقم (4500).

[5] البخاري: الصحيح، كتاب الحدود، باب قول الله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ حديث رقم (6408).

[6] **صحيح: أخرجه**: النسائي: سنن النسائي، كتاب قطع السارق، باب بقدر الذي إذا سرقه السارق قطعت يده، حديث رقم (4906)، الدار قطني: سنن الدار قطني، كتاب الحدود والديات وغيره، برقم (3406).

[7] النسائي: سنن النسائي، كتاب قطع السارق، باب القدر الذي إذا سرقه السارق قطعت يده، حديث رقم (4912).

- **من الآثار:**

- عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال :"كان ثمن المجن على عهد رسول الله (ﷺ) عشرة دراهم"[2].

- عن عبد الله بن مسعود (ﷺ) قال :" لا يُقطع في أقل من عشرة دراهم"[3].

- عن علي (ﷺ) قال : "لا تُقطع اليد في أقل من عشرة دراهم ولا يكون المهر أقل من عشرة دراهم"[4].

- **وجه التعارض بين الأحاديث:**

أحاديث عائشة وابن عمر (ﷺ)– نصٌ في أنه لا يُقطع فيما دون ثلاثة دراهم أو ربع دينار. بينما أحاديث ابن عباس وابن عمر وابن مسعود وأبي بكرٍ (ﷺ) تدلُ على أن القطع يكونُ في أكثر من ثلاثة دراهم، فبعضها ذكر خمسة دراهم والبعض الآخر ذكر عشرة دراهم[5].

- **المطلب الثاني: الأثر الفقهي للاختلاف في الأحاديث:**

اختلف الفقهاء في مقدار النصاب الموجب للقطع في السرقة إلى ثلاثة مذاهب:

---

[1] **ضعيف: أخرجه**:أبو داود: سنن أبي داود، كتاب الحدود، باب ما يقطع فيه السارق، حديث رقم (4387)، النسائي: سنن النسائي، كتاب الحدود، باب ذكر اختلاف أبي بكر بن محمد وعبدالله بن أبي بكر بن عمرة، حديث رقم (4947)، الطحاوي: شرح معاني الآثار، مصدر سابق، 259/3.

[2] **ضعيف: أخرجه** :النسائي: سنن النسائي، كتاب الحدود، باب ذكر اختلاف أبي بكر بن محمد وعبدالله بن أبي بكر بن عمرة، حديث رقم (4951)، الطحاوي: شرح معاني الآثار، مصدر سابق، 259/3.

[3] **ضعيف: أخرجه:** ابن أبي شيبه: المصنف، 283/10، الصنعاني: المصنف، كتاب اللقطة، باب في كم تقطع يد السارق، 233/10، برقم (18947).

[4] **مرسل: أخرجه:** الدار قطني: كتاب سنن الدار قطني، كتاب الحدود والديات وغيره، برقم (3428).

[5] ابن حجر: فتح الباري، مصدر سابق، 102/12، النووي: المنهاج شرح صحيح مسلم، مصدر سابق، 182/11، الشوكاني: نيل الأوطار، مصدر سابق، 149/7، الصنعاني: محمد بن إسماعيل الأمير الكحلاني، سبل السلام، دتح، القاهرة– مكتبة مصـــطفى البابي الحلبي، ط4، 1379هـــ–1960م، 19/4.

المذهب الأول: ذهب جمهور الفقهاء من المالكية[1] والشافعية[2] والحنابلة[3] إلى القول بأن القطع لا يكون بأقل من ثلاثة دراهم أو ربع دينار[4].

واستدلوا لرأيهم بما روي عن عائشة وابن عمر (ﷺ) أن النبي (ﷺ) قطع في ربع دينار أو ثمن المجن وهو ثلاثة دراهم.

المذهب الثاني: ذهب الحنفية إلى أن المقدار الذي تقطع فيه يد السارق هو عشرة دراهم[5]، مستدلين لرأيهم ما يلي:

1. بما رُوي عن ابن عباس وعن عمرو بن شعيب (ﷺ) من أنه كان لا يُقطع إلا في ثمن المجن وهو يومئذٍ يساوي عشرة دراهم[6].
2. أن روايات العشرة أحوط من العمل بغيرها؛ لأن الحدود تدرأ بالشبهات فكأنها شبهة في العمل بما دونها.
3. أن الإجماع انعقد على وجوب القطع في العشرة، وما دون العشرة اختلف العلماء فيه، لاختلاف الأحاديث فوقع الاحتمال في وجوب القطع فيه فلا يجب القطع مع الاحتمال[7].

---

(1) الدسوقي: حاشية الدسوقي، مصدر سابق، 333/4.

(2) النووي: المجموع، مصدر سابق، 80/20، الشربيني، مغني المحتاج، مصدر سابق، 465/5

(3) ابن قدامة: المغني، مصدر سابق، 416/12.

(4) الدسوقي: حاشية الدسوقي، مصدر سابق، 333/4، النووي: المجموع، مصدر سابق، 80/20، الشربيني، مغني المحتاج، مصدر سابق، 465/5، ابن قدامة: المغني، مصدر سابق، 416/12.

(5) السرخسي: المبسوط، مصدر سابق، 137/9، الكاساني: بدائع الصنائع، مصدر سابق، 277/7، ابن عابدين: حاشية ابن عابدين، مصدر سابق ، 83/4، الطحاوي: شرح معاني الآثار، مصدر سابق، 259/3.

(6) سبق تخريجه وأنظر: السرخسي: المبسوط، مصدر سابق، 137/9.

(7) الكاساني: بدائع الصنائع، مصدر سابق، 277/7، ابن عابدين: حاشية ابن عابدين، مصدر سابق ، 83/4، الطحاوي: شرح معاني الآثار، مصدر سابق، 259/3.

المذهب الثالث: ذهب أهل الظاهر إلى أنه لا يشترط نصابٌ للقطع بل يقطع في القليل والكثير، وبه قال ابن بنت الشافعي[1] وحكاه القاضي عياض عن الحسن البصري والخوارج[2].

مستدلين لقولهم بما يلي:

1. قوله تعالى: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾[3].

وجه الاستدلال: عموم الآية فإن لفظ السارق والسارقة اسم محلى بالألف واللام فهو من ألفاظ العموم فيشمل كل سارق[4].

2. عن أبي هريرة (ﷺ) قال: قال رسول الله (ﷺ) :" لعن الله السارق يسرق بيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده"[5].

فالحديث عام في كل سرقة، وهو نصٌ بينٌ جليٌ على أنه لا حد فيما يجب القطع فيه في السرقة، ولو أن النبي (ﷺ) أراد مقداراً معيناً لبنيه[6].

---

(1) أحمد بن محمد بن عبدالله بن محمد بن العباس بن عثمان بن نافع بن السائب الامام أبو محمد ويقال أبو عبد الرحمن ابن بنت الشافعي، كان واسع العلم جليلاً فاضلاً لم يكن في آل شافع بعد الأمام أجل منه، وكان أبوه من فقهاء أصحاب الأمام الشافعي وروى عنه الكثير من الشافعة– مات سنة 295هـ . أنظر: في ذلك: القاضي شبهة: أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر، طبقات الشافعية، تح: الحافظ عبد العليم خان، بيروت– عالم الكتب، دط، 1407هـ، 76/1، السبكي: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين، طبقات الشافعية الكبرى، تح: محمود محمد الطنامي، عبد الفتاح محمد الحلو، مصر– هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 1413هـ، 186/2.

(2) ابن حزم: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، المحلى بالآثار، دتح، بيروت–دار الفكر، د ط، د ت، 346/12، النووي: شرح صحيح مسلم، مصدر سابق، 181/11، الشوكاني: نيل الأوطار، مصدر سابق، 151/7.

(3) سورة المائدة: الآية رقم (38).

(4) ابن حزم: المحلى، مصدر سابق، 346/12.

(5) **صحيح: أخرجه:** أحمد: المسند، 253/2، برقم (7436)، النسائي: سنن النسائي، كتاب قطع السارق، باب تعظيم السرقة، حديث رقم (4873)، ابن ماجه السنن: ابن ماجه، كتاب الحدود، باب حد السرقة، حديث رقم (2583).

(6) ابن حزم : المحلى، مصدر سابق، 346/12، أنظر: الشوكاني: نيل الأوطار، مصدر سابق، 151/7.

- **منشأ الخلاف:**

إن منشأ الخلاف في المسألة هو تقدير ثمن المجن الذي قُطع به السارق في عهد الرسول (ﷺ)، لذا اختلفت الروايات في تقدير قيمة ثمن المجن من ثلاثة دارهم إلى عشرة أو غير ذلك مما ورد في قيمة المجن: لأنها روايات فعلٍ لا عموم لها[1].

- **المطلب الثالث: مناقشة الأدلة:**

من خلال ما تم عرضه من آراء الفقهاء نرى أن جمهور الفقهاء اشترطوا في السرقة الموجبة للقطع بلوغها النصاب. وخالفهم في ذلك الحسن البصري وداود الظاهري، وبعد اتفاق الفقهاء على النصاب اختلفوا في مقدار هذا النصاب إلى مذهبين. لذا فإنني سأذهب أولاً إلى مناقشة الرأي الثالث ومن ثم إلى مناقشة آراء جمهور الفقهاء في الاختلاف في مقدار النصاب.

- **أولاً: مناقشة أدلة أصحاب القول الثالث:**

1. إن استدلالهم بعموم الآية مخصوصٌ بما تدل عليه نصوص اشتراط النصاب، فعن عائشة (رضي الله عنها) قالت: كان رسول الله (ﷺ) يقطع السارق في ربع دينار فصاعداً" وفي روايةأن النبي (ﷺ) قال:" لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعداً" وفي رواية قال:" اقطعوا في ربع دينار ولا تقطعوا فيما هو أدنى من ذلك"[2].

---

[1] ابن حجر: فتح الباري، مصدر سابق، 106/12، النووي: المنهاج في شرح صحيح مسلم، مصدر سابق، 181/11، المباركفوري: تحفة الآحوذي، مصدر سابق، 6/5.

[2] سبق تخريجه، ص183

فهذه الروايات صريحة الدلالة في النص على النصاب فتعتبر مخصصة لعموم الآية[1].

2. وأما استدلالهم بحديث أبي هريرة فإنه يجمع بينه وبين حديث النصاب بأن المراد بالبيضة بيضة السلاح، قال الأعمش: كانوا يرون بيض الحديد، والحبل كانوا يرون أن منها ما يساوي دراهم[2].

كما يُجاب عن هذا الحديث أيضاً بأن المراد من ذلك هو المبالغة في التنفير من السرقة وجعل ما لا قطع فيه بمنزلة ما فيه القطع[3].

- **ثانياً: مناقشة أدلة أصحاب القول الأول.**

ناقش الحنفية الجمهور بما يلي:

1. إن حديث عائشة (رضي الله عنها) الدال على تحديد النصاب بربع دينار فيه اضطراب، وأكثر أهل الحديث على أنه غير مرفوع للنبي (ﷺ)[4].

ويُجاب عن قولهم هذا بما يلي:

أ. أن هذه الرواية جاءت بها أكثر كُتب السنة، كما أنها رُويت بهذه الألفاظ أو قريبة منها[5].

ب. أن هذه الرواية صحيحة وصريحة في تحديد النصاب بربع دينار أو ثلاثة دراهم، بينما أحاديث القطع في عشرة دارهم لا تستند إلى دليلٍ صحيحٍ صريح.

---

[1] ابن قدامة: المغني، مصدر سابق، 417/12، النووي: المنهاج في شرح صحيح مسلم، مصدر مسلم، 181/11.

[2] الشوكاني: نيل الأوطار، مصدر سابق، 151/7.

[3] النووي: المنهاج شرح صحيح مسلم، مصدر سابق، 182/11، الشوكاني: نيل الأوطار، مصدر سابق، 151/7.

[4] السرخسي: المبسوط، مصدر سابق، 243/9، الطحاوي: شرح معاني الآثار، مصدر سابق، 260/3، الشوكاني: نيل الأوطار، مصدر سابق، 150/7.

[5] الشوكاني: نيل الأوطار، مصدر سابق، 147/7.

ج. أن رواية عائشة (رضي الله عنها) قد ثبتت في الصحيحين بخلاف رواية العشرة ومن المعلوم أن رواية الصحيحين مقدمة على غيرهما[1].

2. أن عائشة (رضي الله عنها) إنما أخبرت عما قطع فيه فيحتمل أن يكون ذلك لكونها قومَّت ما وقع القطع فيه فكانت عندها ربع دينار فقالت:" كان النبي (ﷺ) يقطع في ربع دينار مع احتمال أن تكون القيمة يومئذٍ أكثر" [2].

ويُجاب عن قولهم هذا بما يلي:

أ. أن الموقوف في مثل هذا لا يخالف المرفوع؛ لأن الموقوف محمول على طريق الفتوى[3].

ب. أن من شرط الاضطراب أن تتساوى وجوهه، فإذا رجح بعضها على بعض ، يتعين الأخذ بالراجح، وهو هنا كذلك.

ج. أنه يُستبعد عن عائشة (رضي الله عنها) أن تجزم بذلك مستندة إلى ظنها المجرد، كما أن الاختلاف في التقويم وإن كان ممكناً لكان من المستحيل أن يكون هذا التفاوت الفاحش بحيث يكون عند البعض أربعة أضعاف ما عند الآخرين، وإنما يكون بزيادة أو نقصٍ قليل[4].

---

[1] المصدر السابق، 150/7.

[2] الطحاوي: شرح معاني الآثار، مصدر سابق، 260/3.

[3] ابن حجر: فتح الباري، مصدر سابق، 102/12.

[4] ابن حجر: فتح الباري، مصدر سابق، 102/121.

- **ثالثاً: مناقشة أصحاب القول الثاني:**

ناقش جمهور الفقهاء ما استدل به الحنفية بما يلي:

1. أن الروايات التي احتجوا بها قد وقع فيها الاضطراب في قدر قيمة المجن من ثلاثة دراهم أو عشرة أو خمسة أو غير ذلك. كما أنها روايات حكايات فعلٍ لا عموم لها[1] فلا تقوى على معارضة اللفظ الصريح الذي ورد بلفظ " لا تقطع اليد إلا في ربع دينار"[2].
2. أن هذه الروايات في إسنادها جميعها محمد بن إسحاق وقد عنعن ، ولا يحتج بمثله إذا جاء بالحديث معنعناً[3] فلا يصلح لمعارضة ما في الصحيحين عن ابن عمر وعائشة[4].
3. على فرض تسليم صحتها فإنه يمكن حملها على أنه كانت قيمة المجن عشرة دراهم اتفاقاً، لا أنه شرط في قطع يد السارق، وليس في لفظها ما يدل على تقدير النصاب بذلك[5].

ح. أما قول الحنفية إن الإجماع انعقد على وجوب القطع في العشرة وفيما دون العشرة مختلفٌ فيه فلا يجب القطع فيه مع الاحتمال، فإنه يجاب عنه بأن الآية دلت على القطع في كل قليلٍ وكثير، وإذا اختلفت الروايات في النصاب أُخذ بأصح ما ورد في

---

(1) **حكاية فعلٍ لا عموم لها:** يراد بهذا المصطلح أن يقول الصحابي ما شاهده من الحوادث بلفظ عام كقوله: نهى الرسول (ﷺ) عن المزابنة، وقضى بالشفعة للجار. والذي عليه أكثر الأصوليين أنه لا عموم له. انظر: الآمدي: الإحكام، مصدر سابق، 274/2.

(2) ابن حجر: فتح الباري، مصدر سابق، 106/12، الصنعاني: سبل السلام، مصدر سابق، 249/2.

(3) **الحديث المعنعن:** هو الحديث الذي يقال في سنده: فلان عن فلان، من غير تصريح بالتحديث أو الاخبار أو السماع. انظر: عتر: منهج النقد في علوم الحديث، مرجع سابق، ص351.

(4) الشوكاني: نيل الأوطار، مصدر سابق، 150/7، الزيلعي : نصب الراية، مصدر سابق 357/3.

(5) النووي: المنهاج شرح صحيح مسلم، مصدر سابق، 183/11.

الأقل، ولم يصح أقل من ربع دينار أو ثلاثة دراهم، فكان اعتبار ربع دينار أقوى من وجهين:

أ. أنه صريح في الحصر حيث ورد بلفظ "لا تقطع اليد إلا في ربع دينار فصاعداً" وسائر الأخبار حكاية فعلٍ لا عموم لها[1].

ب. أن المعول عليه في القيمة الذهب؛ لأنه الأصل في جواهر الأرض كلها، ويؤيده ما نقله الخطابي استدلالاً على أن أصل النقد في ذلك الزمان الدنانير بأن الصكوك القديمة كان يُكتب فيها عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل، فعُرفت الدراهم بالدنانير وحُصرت بها[2].

خ. وأما القول بأن رواية العشرة أحوط. فإن الاحتياط يكون بعد ثبوت الدليل فهو الاحتياط في اتباع الدليل لا فيما عداه [3].

- **الترجيح:**

يرى الباحث ترجيح ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من أن يد السارق تقطع بربع دينار أو ثلاثة دراهم وذلك للأسباب الآتية:

1. أن الروايات التي احتج بها الحنفية حكاية فعلٍ لا عموم لها، وبناءً عليها فإنه لا يلزم من القطع في هذا المقدار عدم القطع فيما دون ذلك. وهذا بخلاف قوله (ﷺ)" يقطع في ربع دينار فصاعداً فإن منطوقه يدلُ على أنه يُقطع فيما بلغ وما زاد عنه. ويدلُ بمفهوم المخالفة على أنه لا يقطع فيما هو أقل من ذلك.

---

[1] ابن حجر: فتح الباري، مصدر سابق، 106/12.

[2] المصدر السابق، 106/12.

[3] الصنعاني: سبل السلام، مصدر سابق، 19/4.

3. النصوص عن عائشة وابن عمر (ﷺ) صريحة في الحصر حيث وردت بلفظ " ربع دينار فصاعداً" بخلاف الأخبار الأخرى.

وفي هذا يقول **الإمام النووي** :"والصحيح: ما قال به الشافعي وموافقوه، لأن النبي (ﷺ) صرح ببيان النصاب في هذه الأحاديث من لفظه وأنه ربع دينار، وأما باقي التقديرات مردودة لا أصل لها مع مخالفتها صريح هذه الأحاديث"[1].

[1] النووي: المنهاج شرح صحيح مسلم ، مصدر سابق، 182/11.

المبحث الثاني: مختلف ما روي عن الرسول (ﷺ) في عقوبة العود من السرقة.

- **تمهيد:**

إن الأصل قطعُ يد السارق إذا سرق مرةً واحدة إذا توافرت الشروط وانتفت الموانع، ومن القواعد العامة التي استقرت في الفقه الإسلامي على اختلاف مذاهبه، أن مبنى الحدود على التداخل إذا اتحد موجبها ولم يتعلق بالحد حقٌ لآدمي. وبناءً على ذلك إذا تكررت السرقة قبل إقامة الحد، وكانت في كل مرةٍ تُوجب القطع، قُطع السارق لجميعها قطعاً واحداً؛ فيتداخل بعضها في بعض؛ لأن المقصود في ذلك الردع والزجر، وذلك يحصل بإقامة الحد الواحد. **وفي هذا قال الإمام مالك:** "والأمر عندنا فيمن يسرق مراراً ثم يُستعدى عليه إنه ليس عليه إلا أن تقطع يده لجميع من سرق منه إذا لم يكن أقيم عليه الحد"[1].

إلا أنه قد لا يتعظ السارق الذي تُقطع يدهُ اليمنى من هذه العقوبة الزاجرة، وقد يغلبهُ شيطانهُ بالسرقة ثانية وثالثة ورابعة وخامسة، فما هو الجزاء الذي يلقاهُ السارقُ في كل مرة؟

لقد اتفق جمهور الفقهاء[2] على أن السارق تُقطع يدهُ اليمنى في السرقة الأولى، فإذا سرق ثانية تُقطع رجله اليسرى. مستدلين على ذلك بما رُوي عن أبي بكر وعمر وعلي (رضي الله عنهم) أن كلاً منها كان يقطع يد السارق اليمنى ولما عاد السارق إلى السرقة قطع كل منهم رجله اليسرى وكان ذلك بمحضرٍ من الصحابة ولم يُنكر عليهم منها أحدٌ فكان ذلك إجماعاً[3].

---

[1] مالك: الموطأ كتاب المدبر، باب جامع القطع، برقم (30).

[2] العيني: البناية شرح الهداية، مصدر سابق، 50/7، الكاساني: بدائع الصنائع، مصدر سابق، 86/7، الدسوقي: حاشية الدسوقي، مصدر سابق، 332/4، الشربيني: مغني المحتاج، مصدر سابق، 494/5، البهوتي: كشاف القناع، مصدر سابق، 147/6.

[3] ابن قدامة: المغني، مصدر سابق، 446/12.

عن الزهري قال: " انتهى أبو بكرٍ في قطع السارق إلى اليد والرجل"[1]. وعن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر عن مكحول: أن عمر (ﷺ) قال :" إذا سرق فاقطعوا يده ثم إن عاد فاقطعوا رجله ولا تقطعوا يده الأخرى وذروه يأكل بها الطعام ويستنجي بها من الغائط، ولكن احبسوه عن المسلمين"[2].

وعن علي (ﷺ) قال : "إذا سرق السارق قُطعت يدهُ اليمنى، فإن عاد قُطعت رجله اليسرى، فإن عاد ضمنته السجن حتى يُحدث خيراً، إني استحيي من الله أن أدعه ليس لهُ يدٌ يأكل بها ويستنجي بها. ورجلٌ يمشي عليها"[3].

وبعد ذلك اختلفوا في قطع اليد اليسرى في السرقة الثالثة، والرجل اليمنى في السرقة الرابعة إلى مذهبين.

وفيما يلي سأستعرض النصوص في هذه المسألة وما استدل به كلٌ لمذهبه مع مناقشة هذه الآراء وبيان الراجح منها:

---

[1] ابن أبي شيبة: المصنف، كتاب الحدود، باب في السارق يسرق فتقطع يده ورجله ثم يعود، برقم (28262).

[2] المصدر السابق، برقم (28263).

[3] الدار قطني: سنن الدار قطني، كتاب الحدود والديات وغيره، برقم (3166)، وأخرجه ابن أبي شيبه بلفظ: " إذا سرق السارق مراراً قُطعت يده ورجله ثم إن عاد استودعنه السجن"، ابن أبي شيبة: المصنف، كتاب الحدود، باب في السارق يسرق فتُقطع يده ورجله ثم يعود، برقم (28260).

- **المطلب الأول: الأحاديث المختلفة في قطع من تكررت منه السرقة:**

- **أولاً: الأحاديث والآثار الدالة على القطع.**

1. عن أبي هريرة (ﷺ) عن النبي (ﷺ) قال : "إذا سرق السارق فاقطعوا يده، فإن عاد فاقطعوا رجله، فإن عاد فاقطعوا يده، فإن عاد فاقطعوا رجله"[1].
2. عن جابر بن عبدالله قال: جيء بسارقٍ إلى النبي (ﷺ) فقال: اقتلوه، فقالوا: يا رسول الله إنما سرق، فقال: اقطعوه، قال: فقطع، ثم جيء به الثانية، فقال: اقتلوه، فقالوا : يا رسول الله إنما سرق، قال: اقطعوه، قال: فقطع، ثم جيء به الثالثة، فقال: اقتلوه، فقالوا : يا رسول الله إنما سرق، قال: اقطعوه، ثم أُتي به الرابعة، فقال: اقتلوه، فقالوا : يا رسول الله إنما سرق، قال: اقطعوه، فأُتي به الخامسة، فقال: اقتلوه. قال جابر: فانطلقنا به إلى مربد النعم، وحملناه فاستلقى على ظهره، ثم كشر بيديه ورجله، فانصدعت الإبل، ثم حملوا عليه الثانية، ففعل مثل ذلك، ثم حملوا عليه الثالثة، فرميناه بالحجارة فقتلناه، ثم ألقيناه في بئرٍ ثم رمينا عليه الحجارة"[2].
3. عن الحارث بن حاطب أن رسول الله (ﷺ) أُتي بلصٍ فقال: اقتلوه، فقالوا: يا رسول الله إنما سرق، فقال: اقتلوه، فقالوا: يا رسول الله إنما سرق، قال: اقطعوا يده، ثم سرق فقطعت رجله، ثم سرق على عهد أبي بكر (ﷺ) حتى قُطعت قوائمه كلها، ثم سرق أيضاً الخامسة، فقال أبو بكر (ﷺ): كان رسول الله (ﷺ) أعلم بهذا حيث قال:

---

[1] **ضعيف: أخرجه**: الدار قطني: سنن الدار قطني، كتاب الحدود والديات وغيره، حديث رقم (3392).

[2] **ضعيف: أخرجه**: النسائي: سنن النسائي، باب قطع اليدين والرجلين من السارق، حديث رقم (4978)، **قال أبو عبد الرحمن: وهذا حديث منكر ومصعب بن ثابت ليس بالقوي في الحديث**، أبو داود: سنن أبي داود، كتاب الحدود، باب في السارق يسرق مراراً، حديث رقم (4410).

اقتلوه، ثم دفعه إلى فتيةٍ من قريش ليقتلوه منهم عبدالله بن الزبير، وكان يُحبُ الإمارة، فقال: أمروني عليكم، فأمروه عليهم، فكان إذا ضرب ضربوه، حتى قتلوه"[1].

4. عن ابن عباس (ﷺ) قال: شهدت عمر بن الخطاب (ﷺ) "قطع بعد يدٍ ورجل يداً "[2].

- **ثانياً: الأحاديث والآثار الدالة على عدم القطع.**

1. عن علي (ﷺ) قال: "إذا سرق السارق قُطعت يده اليمنى، فإن عاد قطعتُ رجله اليسرى، فإن عاد ضمنته السجن حتى يُحدث خيراً، إني استحيي من الله أن أدعه ليس له يدٌ يأكل بها ويستنجي بها، ورجلٌ يمشي عليها"[3].
2. عن الزهري قال: "انتهى أبو بكرٍ في قطع السارق إلى اليد والرجل"[4].
3. عن عبد الرحمن بن يزيد عن مكحول: أن عمر (ﷺ) قال: " إذا سرق فاقطعوا يده ثم إن عاد فاقطعوا رجله ولا تقطعوا يده الأخرى، وذروه يأكل بها الطعام ويستنجي بها من الغائط، ولكن احبسوه عن المسلمين"[5].
4. عن عبد الملك عن عطاء سُئل: أيُقطع السارق أكثر من يده ورجله؟ قال: لا، ولكنه يحبس[6].

---

[1] **ضعيف: أخرجه:** النسائي: سنن النسائي، كتاب قطع السارق، باب قطع الرجل من السارق بعد اليد، حديث رقم (4977)، الحاكم النيسابوري: المستدرك على الصحيحين، كتاب الحدود، حديث رقم (8153)، **وقال الذهبي: حديث منكر.**

[2] الدار قطني: سنن الدار قطني، كتاب الحدود والديات وغيره، برقم (3393)، ابن أبي شيبة: المصنف، برقم (28266).

[3] سبق تخريجه، ص 131.

[4] سبق تخريجه، ص 141.

[5] سبق تخريجه، ص 141.

[6] ابن أبي شيبه: المصنف، برقم (28267).

- **وجه التعارض بين الأحاديث والآثار.**

أن أحاديث المجموعة الأولى تفيد أن النبي (ﷺ) أمر بقطع اليد في السرقة للمرة الثالثة وقطع الرجل في المرة الرابعة وكذلك فعل الخلفاء الراشدين. بينما تفيد أحاديث المجموعة الثانية أن أفعال الصحابة (رضي الله عنهم) خلاف ذلك حيث إنهم توقفوا عن القطع بعد المرة الثانية.

- **المطلب الثاني: الأثر الفقهي للاختلاف في الأحاديث والآثار:**

اختلف الفقهاء في قطع اليد اليسرى في السرقة الثالثة والرجل اليمنى في السرقة الرابعة إلى مذهبين:

- **المذهب الأول:** ذهب الحنفية[1] ورواية عن الحنابلة[2] وهي المذهب إلى أن من سرق بعد أن قُطعت يده اليمنى، تُقطع رجله اليسرى، فإن عاد بعد ذلك فليس عليه قطعٌ، بل يحبس ويُضرب حتى تظهر توبته أو يموت[3].

مستدلين لقولهم بما يلي:

1. ما رُوي عن سيدنا علي (رضي الله عنه) أنه أُتي بسارق فقطع يده، ثم أتي به ثانية وقد سرق فقطع رجله، ثم أتي به ثالثة، فقال: "لا أقطعه، إن قطعتُ يدهُ فبأي شيء يأكل، بأي شيءٍ يتمسح وإن قطعت رجله فبأي شيءٍ يمشي، إني لأستحي من الله. فضربه وحبسه" [4].
2. ما رُوي مثل ذلك عن أبي بكر وعمر (رضي الله عنهما)[5].

---

[1] السرخسي: المبسوط، مصدر سابق، 294/9، الكاساني: بدائع الصنائع، مصدر سابق، 286/7.

[2] البهوتي: كشاف القناع، مصدر سابق، 147/6، ابن قدامة: المغني، مصدر سابق، 446/12.

[3] السرخسي: المبسوط، مصدر سابق، 294/9، الكاساني: بدائع الصنائع، مصدر سابق، 286/7، البهوتي: كشاف القناع، مصدر سابق، 147/6، ابن قدامة: المغني، مصدر سابق، 446/12.

[4] سبق تخريجه، ص128.

[5] سبق تخريجه، ص 142.

3. إن اختلاف الصحابة في هذه المسألة يورثُ شبهةً، وهذا وحدهُ كافٍ في عدم إيجاب قطعٍ عليه بعد السرقة الثانية [1].

- **المذهب الثاني:** ذهب المالكية[2] والشافعية[3] والحنابلة[4] في الرواية الأخرى، إلى أن من سرق بعد أن قُطعت يده اليمنى في السرقة الأولى، تُقطع رجله اليسرى، فإن عاد للسرقة للمرة الثالثة قُطعت يده اليسرى، فإن سرق مرةً رابعة قُطعت رجله اليمنى، فإن عاد بعد ذلك حُبس حتى تظهر توبته أو يموت.

ورُوي عن بعض أصحاب مالك وما ذهب إليه الشافعي في القديم أن من سرق بعد قطع أطرافه الأربعة يُقتلُ حداً[5].

وقد استدل المالكية والشافعية والحنابلة في قولهم الثاني على قطع اليد اليسرى من السارق في المرة الثالثة والرجل اليمنى في المرة الرابعة بما يلي:

1. حديث أبي هريرة (ﷺ) أن النبي (ﷺ) قال: "إذا سرق السارق فاقطعوا يده، فإن عاد فاقطعوا رجله، فإن عاد فاقطعوا يده، فإن عاد فاقطعوا رجله" [6].
2. حديث جابر بن عبدالله (ﷺ) قال :" جيء بسارقٍ إلى النبي (ﷺ) فقال: اقتلوه، فقالوا: يا رسول الله: إنما سرق، فقال: اقطعوه، ثم جيء به الثالثة فقال: اقطعوه، فقال: يا رسول الله إنما سرق، قال: اقطعوه، ثم أُتي به الرابعة فقال: اقتلوه، فقالوا: يا رسول إنما سرق، قال:

---

[1] السرخسي: المبسوط، مصدر سابق، 297/9.

[2] الدسوقي: حاشية الدسوقي، مصدر سابق، 332/4.

[3] النووي: المجموع، مصدر سابق، 103/20، الشربيني: مغني المحتاج، مصدر سابق، 494/5.

[4] البهوتي: كشاف القناع، مصدر سابق، 147/6.

[5] الدسوقي: حاشية الدسوقي، مصدر سابق، 332/4، النووي: المجموع، مصدر سابق، 103/20.

[6] الدسوقي: حاشية الدسوقي، مصدر سابق، 332/4، النووي: المجموع، مصدر سابق، 103/20.

اقطعوه، فأتي به الخامسة، فقال: اقتلوه، قال جابر: فانطلقنا به فقتلناه ثم اجتررناه فألقيناهُ في بئرٍ ورمينا عليه الحجارة"[1].

ووجه الدلالة في هذه النصوص: أن النص واضحٌ في أن السارق تقطع يده اليسرى [2] في المرة الثالثة، ورجله في المرة الرابعة وانه يقتل في المرة الخامسة

3. ما روي عن الحارث بن حاطب على نحو ما رُوي من حديث جابر [3].

- **المطلب الثالث: مناقشة الادلة:**

ناقش الحنفية أصحاب القول الثاني بما يلي:

1. إن حديث أبي هريرة في إسناده الواقدي، وفيه مقال[4] .
2. وأما ما استدلوا به من حديث جابر، فإن هذا الحديث مردود روايةً ودرايةً **أما من جهة الرواية:** فإن النسائي بعد روايته لهذه الأحاديث قال: حديث منكر ومصعب بن ثابت ليس بالقوي في الحديث[5] **وأما الدراية:** لأنه ليس من المعقول أن يُساق إلى النبي (ﷺ) رجلٌ، فلا يدري أهو سارقٌ أم قاتل، فيحكم بالقتل، ثم يُراجع فيحكم بالقطع، إن هذا لا يمكن أن يُنسب إلى النبي (ﷺ) الذي أُوتي الحكمة وفصلُ الخطاب، ولهذا فإن هذا الرأي لا سند له[6].

---

[1] أبو زهرة : العقوبة، مصدر سابق، ص 263.

[2] ابن حزم: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، المحلى بالآثار، دتح، بيروت–دار الفكر، د ط، د ت، 346/12، النووي: شرح صحيح مسلم، مصدر سابق، 181/11، الشوكاني: نبيل الأوطار، مصدر سابق، 151/7.

[3] سبق تخريجه، ص 143.

[4] الزيلعي: نصب الراية، مصدر سابق، 368/3، ابن حجر: تلخيص الحبير، مصدر سابق، 189/4.

[5] النسائي: سنن النسائي، باب قطع اليدين والرجلين من السارق، حديث رقم (4978).

[6] أبو زهرة: العقوبة في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص264.

3. وأما حديث الحارث بن حاطب أيضاً قال عنه النسائي إنه حديثٌ منكر ولا أعلم فيه حديثاً صحيحاً، بالإضافة إلى أنه ذكر في الحديث القتل وهذا مما زاد في ضعف الحديث، وفي هذا قال **ابن عبد البر:** "حديث القتل منكرٌ لا أصل له، **وقد قال الشافعي:** هذا حديثٌ منسوخٌ لا خلاف فيه عند أهل العلم" [1] .

وقال الخطابي:" في إسناده مقال، وقد عارض الحديث الصحيح وهو أن النبي (ﷺ) قال:" لا يحل دم امرئٍ مسلم إلا بإحدى ثلاث كفرٌ بعد إيمان وزنى بعد احصان أو قتل نفسٍ بغير نفس" [2] والسارق ليس بواحدٍ من الثلاثة فالوقوف عن دمه واجب. ولا أعلم أحداً من الفقهاء يُبيح دم السارق وإن تكررت منه السرقة مرةً بعد مرةٍ أخرى إلا أنه قد يُخرج على مذاهب بعض الفقهاء أن يبُيح دمُهُ وهو أن يكون من المفسدين في الأرض في أن للإمام أن يجتهد في تعزير المفسدين ويبلغ به ما رأى من العقوبة وإن زاد على مقدار الحد وجاوزه ورأى القتل"[3].

---

[1] ابن عبد البر: الاستذكار، مصدر سابق، 549/7، ابن حجر: تلخيص الحبير، مصدر سابق، 190/4.

[2] البخاري: الصحيح، كتاب الديات، باب قول الله تعالى " أن النفس بالنفس"، حديث رقم (6484).

[3] الخطابي: أبو سليمان حمد بن محمد بن ابراهيم بن الخطاب البستي، معالم السنن شرح سنن أبي داود، دتح، حلب– المطبعة العلمية، ط1، 1351–1932م، 314/3.

- **الترجيح:**

يترجح للباحث بعد استعراض أقوال الفقهاء وأدلتهم ، ما ذهب إليه الحنفية والحنابلة من القول بعدم القطع بعد المرة الثانية ولكن يُحبس ويُعزر إلى أن يُحدث خيراً لما يلي:

1. صحة الآثار المروية في ذلك.
2. أن الآية قد نصت على قطع يده في المرة الأولى وقد قطعت فيكون الحد قد نُفذ، ولا يُزاد على ذلك شيئاً آخر، ولكن قام الإجماع من فعل الصحابة (ﷺ) أنهم في المرة الثانية تُقطع رجله اليسرى ولم يأتي نصٌ صحيح بعد ذلك.
3. أن المقصود من العقوبة هو الردع والزجر لا الإهلاك، وفي الإتيان على أطراف السارق الأربع فيه إتلافٌ للنفس بالكلية، ثم إنه من غير المُتصور في الواقع أن يكون الإنسان قادراً على السرقة بعد الإتيان به بالمرة الثانية ونيل عقوبتها لما أن فعل السرقة يحتاجُ إلى الخفة وهتك حمى الحرز وإخراج المسروق من حرزه، وواقع حال الإنسان الذي يكون مقطوع اليد والرجل لا يُتصور منه أن يقوم بهذا الفعل.

المبحث الثالث: مختلف ما روي عن الرسول (ﷺ) في القطع في سرقة الثمر والكثر.

- **المطلب الأول: الأحاديث المختلفة في القطع في سرقة الثمر والكثر.**

- **أولاً: الأحاديث الدالة على عدم القطع في سرقة الثمر والكثر.**

1. عن رافع بن خُديج قال : سمعت رسول الله (ﷺ) يقول: "لا قطع في سرقة ثمر [1] ولا كثر[2] " [3].

- **ثانياً: الأحاديث والآثار الدالة على القطع في سرقة الثمر والكثر.**

1. عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن عبدالله بن عمرو بن العاص، أن الرسول (ﷺ) سُئل عن الثمر المعلق فقال:" من أصاب بفيه من ذي حاجة غير متخذٍ خبنة[4] فلا شيء عليه، ومن خرج بشيءٍ منه فعليه غرامة مثليه والعقوبة، ومن سرق منه شيئاً بعد أن يؤويه الجرين[5] فبلغ ثمن المجن فعليه القطع"[6] .

---

[1] الثمر: الرطب ما دام في رأس النخلة فإذا قطع فهو الرطب، فإذا كُنز فهو الثمر. ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث، مصدر سابق،221/1.

[2] الكثر: جمار النخل، وهو شحمه الذي وسط النخلة. ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث، مصدر سابق، 152/4.

[3] **صحيح: أخرجه:** أحمد: المسند، 103/25، برقم (15804)، النسائي: سنن النسائي، كتاب قطع السارق، باب ما لا قطع فيه، حديث رقم (4960)، أبو داود: سنن أبي داود، كتاب الحدود، باب ما لا قطع فيه، حديث رقم (4388)، سنن الترمذي، أبواب الحدود، باب ما جاء لا قطع في ثمر ولا كثر، حديث رقم (1449)، ابن ماجه: سنن ابن ماجه، كتاب الحدود، باب لا يقطع في ثمر ولا كثر، حديث رقم (2593)، ابن حبان، صحيح ابن حبان: كتاب الحدود، باب حد السرقة، برقم (4466).

[4] الخبنه : معطف الازار وطرف الثوب أي يأخذ منه في ثوبه. يُقال: أخبن الرجل إذا خبأ شيئاً في خبنة ثوبه أو سراويله. ابن الأثير: المصدر السابق، 9/2.

[5] الجرين: هو موضع تجفيف التمر، وهوله كالبيدر للحنطة. ابن الأثير: المصدر السابق، 263/1.

[6] **حسن: أخرجه:** النسائي: سنن النسائي، كتاب قطع السارق، باب الثمر يُسرق بعد أن يُؤويه الجرين، حديث رقم (4958)، أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الحدود، باب ما لا قطع فيه، حديث رقم (4390)، الترمذي: سنن الترمذي، أبواب البيوع، باب ما جاء في الرخصة في أكل الثمر للمار بها، حديث رقم (1289).

2. وفي رواية أخرى عن عمرو بن شعيب قال : سمعت رجلاً من مُزينه يسألُ رسول الله (ﷺ) عن الحريسة [1] التي تُوجدُ في مراتعها قال: " فيها ثمنها مرتين وضربُ نكال، وما أُخذ من عطنه[2] ففية القطعُ إذا بلغ ما يُؤخذُ من ذلك ثمن المجن " قال: يا رسول الله فالثمار وما أُخذَ منها في أكمامها؟ قال:" من أخذ بفيه ولم يتخذ خُبنة فليس عليه شيءٌ، ومن احتمل فعليه ثمنُهُ مرتين وضربُ نكالٍ، وما أُخذَ من أجرانه ففيه القطعُ إذا بلغ ما يُؤخذ من ذلك ثمن المجن " [3].

وزاد النسائي في آخره "ومالم يبلغ ثمن المجن ففيه غرامة مثليه وجلداتُ نكال".

3. عن عمرة بنت عبدالرحمن: أن سارقاً سرق أترُجه في زمن عثمان بن عفان، فأمر بها عثمان أن تقوم فقومت ثلاثة دراهم من صرف اثنى عشر بدينار فقطع عثمان يدهُ [4]"

- **وجه التعارض بين الأحاديث:**

يدلُ حديث رافع أن النبي (ﷺ) لم يرتب أي عقوبة على من سرق من الثمار أو الكثر، بينما تدلُ أحاديث المجموعة الثانية على أن من أخذ من ذلك شيئاً ففيه القطع والغرامة .

---

[1] الحريسة: أي من يحرسها ويحفظها. ابن الأثير: المصدر سابق، 367/1.

[2] العطن: مبرك الجمل حول الماء، ابن الأثير: المصدر السابق، 258/3.

[3] **حسن: أخرجه:** أحمد: المسند، 273/11، حديث رقم (6683)، النسائي، سنن النسائي، كتاب قطع السارق، باب الثمر يسرق بعد أن يؤويه الجرين، حديث رقم (4959).

[4] مالك: الموطأ كتاب المدبر، بابا ما يجب فيه القطع، برقم (23).

- **المطلب الثاني : الأثر الفقهي للاختلاف في الاحاديث:**

اختلف الفقهاء في هذه المسألة إلى مذهبين:

- **المذهب الأول** : ذهب الحنفية إلى أنه لا يُقطع السارق في سرقة الثمر والكثر، وكذلك فيما يُسارع إليه الفساد، كالعنب والتين والسفرجل ونحوهما من الأطعمة الرطبة سواءٌ أخذت من حرزٍ أولا [1].

مستدلين لقولهم بما يلي:

1. استدلوا بعموم قوله (ﷺ) :" لا يقطع في ثمر ولا كثر" [2].
2. أن هذه الأطعمة غير قابلة للادخار[3].
3. أن هذه الأشياء لا تعد مالاً عادة، فيقلُ خطرها عند الناس، فكانت تافهة، ونظراً لأنها معرضة للهلاك أيضاً فإنها تشبه ما لم يحرز [4].

- **المذهب الثاني:** ذهب جمهور الفقهاء من المالكية[5] والشافعية[6] والحنابلة[7] والظاهرية[8] إلى أنه يجب القطع في كل الأموال المتمولة التي يجوز بيعها، وأخذ العوض عنها سواءً أكانت طعاماً أم ثياباً، أم حيواناً، أم غير ذلك إذا بلغت النصاب.

مستدلين لقولهم بما يلي:

1. قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾[1].

---

[1] السرخسي: المبسوط، مصدر سابق، 319/9، الزيلعي: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، مصدر سابق، 215/3.

[2] سبق تخريجه ص164.

[3] السرخسي: المبسوط، مصدر سابق، 319/9.

[4] الزيلعي: تبيين الحقائق، مصدر سابق، 215/3.

[5] الدسوقي: حاشية الدسوقي، مصدر سابق، 341/4، ابن رشد: بداية المجتهد، مصدر سابق، 232/4.

[6] الشيرازي: المهذب، مصدر سابق، 355/3.

[7] ابن مفلح: المبدع في شرح المقنع، مصدر سابق، 103/9.

[8] ابن حزم: المحلى، مصدر سابق، 316/12.

وجه الاستدلال: أن الآية تُحملُ على عمومها في سرقة أي مال، ما دام هذ المال يُتمول عادة ويُرغبُ فيه. وبناءً عليه فإنه يُقطع سارقه إذا اجتمعت فيه شروط السرقة[2].

2. حديث عمرو بن شعيب واضحٌ في اشتراط القطع في المال المسروق إذا كان محرزاً في حرزه، وإذا لم يكن محرزاً فإن فيه الغرامة والتعزير بالجلد[3] .

3. عموم الأحاديث الواردة في اشتراط النصاب[4].

4. أن الحنفية وافقوا جمهور الفقهاء في اشتراط الحرز في اعتبار السرقة.

5. موافقة فعل عثمان بن عفان (ﷺ) لما جاء في حديث عمرو بن شعيب[5].

- **المطلب الثالث: مناقشة الأدلة:**

- **ناقش جمهور الفقهاء الحنفية بما يلي:**

1. أن حديث رافع ظاهرهُ أنهُ لا يُقطعُ في ثمرٍ ولا كثرٍ مطلقاً. ويُجابُ عن ذلك بأنه مطلقٌ مقيدٌ بحديث عمرو بن شعيب [6].

2. إن حديث رافع خرج على ما كان عليه أهل المدينة من عدم إحراز حوائطها (بساتينها) فذلك لعدم الحرز. فإذا أُحرزت حوائطها (بساتينها) كانت كغيرها[7].

3. إن أي مالٍ يتقُوم بالمال ، والذي يسرقهُ يسرقُ مالاً متقوماً من حرزٍ لا شبهة فيه، ودليلُ المالية والتقوم هو جوازُ البيع والشراء ووجوب الضمان على متلفها[8].

---

[1] سورة المائدة: الآية رقم (38).

[2] القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، مصدر سابق، 160/6.

[3] ابن رشد: بداية المجتهد، مصدر سابق، 22/4.

[4] الشيرازي: المهذب، مصدر سابق، 355/3.

[5] الشوكاني: نيل الاوطار، مصدر سابق، 153/7.

[6] الشوكاني: نيل الأوطار، مصدر سابق، 153/7.

[7] الشوكاني: نيل الأوطار، مصدر سابق، 153/7، الصنعاني: سبل السلام، مصدر سابق، 23/4.

[8] ابن حزم: المحلى، مصدر سابق، 317/12.

- **الترجيح:**

يترجح للباحث ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من وجوب القطع على سارق الثمر المعلق ؛ لأن مذهب جمهور الفقهاء أن الحرز يعود فيه إلى عرف الناس، ومن المعلوم أنه الآن أصبحت المزارع والبساتين هي الحرز للثمار حتى ولو لم تكن محاطة، والغرامة مع العقوبة التعزيرية بالجلد إذا لم يكن محرزاً، وذلك جمعاً بين الدليلين وذلك بحمل الإطلاق في حديث رافع على التقييد في حديث عمرو بن شعيب؛ لأن إعمال الدليلين أولى من إهمالهما أو إهمال أحدهما.

المبحث الرابع: مختلف ما روي عن الرسول (ﷺ) في قطع جاحد العارية.

- **تمهيد:**

العارية: هي تمليك منفعةٍ مباحةٍ لعينٍ مع بقائها بدون عوض[1].

وقد ثبتت مشروعيتها في الكتاب والسنة والإجماع.

- **فمن الكتاب:**

1. قال تعالى: ﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰ ﴾[2].

وجه الاستدلال: الآية الكريمة تأمر الناس بالتعاون على الخير ومن الخير إعارة العارية[3].

2. قال تعالى: ﴿ وَيَمۡنَعُونَ ٱلۡمَاعُونَ ﴾ [4].

وجه الاستدلال: أن الله تعالى ذم من يمنع العارية عن غيره، فدلَّ ذلك على مشروعية بذلها لمن يحتاج إليها[5].

- **ومن السنة:**

1. عن قتادة قال: "سمعت أنساً يقول: كان فزعٌ بالمدينة، فاستعار النبي (ﷺ) فرساً من أبي طلحة يُقال له: المندوب، فركبه، فلما رجع قال: ما رأينا من شيء وإنا وجدنا لبحر"[6].

---

[1] أبو فارس: محمد، المبسوط في فقه المعاملات، عمان– دار الفرقان، ط1، 1432هـ–2011م، 12/3.

[2] سورة المائدة: الآية رقم (2).

[3] القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، مصدر سابق، 47/6.

[4] سورة الماعون: الآية رقم (7).

[5] القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، مصدر سابق،214/20.

[6] أحمد: المسند، 155/20، برقم (12744)، البخاري: الصحيح، كتاب الهبة وفضلها، باب من استعار من الناس الفرس، حديث رقم (2484).

2. عن صفوان بن علي عن أبيه قال: قال لي رسول الله (ﷺ): " إذا أتتك رُسلي فأعطهم ثلاثين درعاً، وثلاثين بعيراً، قال: يا رسول الله، أعاريةٌ مضمونة أو عاريةٌ مؤداة؟ قال: بل مؤداة"[1].

ووجه الدلالة على مشروعية العارية واضحٌ من فعله (ﷺ)

وأما الإجماع: فقد انعقد إجماع الأمة على مشروعيتها[2].

من خلال ما تقدم ذكره يتبين لنا بجلاءٍ أن الشريعة الإسلامية شرعت العارية لحكمةٍ وفائدةٍ جليلة، وهي الحصولُ على منفعة الأشياء بدون عوض مع بقاء ملكية هذه الأشياء لأصحابها؛ لأن الواحد من الناس قد لا يملك كل ما يحتاج إليه، كما أنه لا يمكنه الانتفاع بما ليس عنده، أو لا يجد من يهبُهُ الأشياء، ولا يستطيع حتى إجارتها لأنه لا يملك المقابل لها.

ومن هنا حثت الشريعة الإسلامية المالكين على إعارة مالهُ أو متاعهُ لمن يحتاجه لينتفع به. وهذا مما لا شك فيه أنه يؤدي إلى نشر المحبة والتواصل والتعاطف بين الناس، كما يزيد من لُحمةِ الاخوة فيما بينهم، فهي تعاونٌ بينهم على فعل الخير وسد حاجات الناس والإحسان إليهم[3].

إلا أن المشاهد في الواقع المحسوس من بعض الناس قد يغريه شيطانه بأن ينكر العارية التي أعطاها إياهُ جارهُ أو قريبهُ أو صديقهُ أو رفيقهُ، فما هو الحكم في هذا الذي يأخذ المتاع عاريةٍ من غيره ثم ينكره؟ هذا ما سيتم بيانه في هذا المبحث.

---

[1] **صحيح: أخرجه:** أحمد: المسند، 471/29، برقم (17950)، النسائي: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، السنن الكبرى، تح: حسن عند المنعم شلبي، بيروت– مؤسسة الرسالة، ط1، 1412هـ– 2001م، كتاب العارية والوديعة، باب تضمين العارية، حديث رقم (5744).

[2] ابن قدامة: المغني، مصدر سابق، 340/7.

[3] أبو فارس: المبسوط في فقه المعاملات، مرجع سابق، 18/3.

- **المطلب الأول: الأحاديث المختلفة في قطع جاحد العارية.**

- **أولاً: الأحاديث والآثار التي تُوجب القطع.**

1. عن ابن عمر (ﷺ)– قال: " كانت مخزومية تستعيرُ المتاع وتجحده، فأمر النبـــي (ﷺ) بقطع يدها"[1].

وفي رواية: وقال فأمر النبي (ﷺ) فقُطعت يدها[2].

وقال أبو داود: ورواه ابن أبي غَنَجٍ عن نافع عن صفية بنت عبيد، قال فيه: فشُهد عليها[3].

2. عن عائشة (رضي الله عنها)– قالت: " كانت امرأةٌ مخزومية تستعيرُ المتاع وتجحده، فأمر النبي (ﷺ) بقطع يدها"، فأتى أهلها أسامة بن زيد فكلموه، فكلم النبي (ﷺ) فيهـــا، فقال له النبي (ﷺ):" يا أسامة لا أراك تشفعُ في حدٍّ من حدود الله عز وجل" ثـــم قـــام النبي (ﷺ) خطيباً فقال: " إنما هلك من كان قبلكم بأنه إذا سرق فيهم الشريف تركـــوه، وإذا سرق فيهم الضعيف قطعوه، والذي نفسي بيده لو كانت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها" فقطع المخزومية[4].

---

[1] **صحيح: أخرجه**: أحمد: المسند، 446/10، برقم (6383)، النسائي: سنن النسائي، كتاب قطع السارق، باب ما يكون حرزاً وما لا يكون، حديث رقم (4887)، أبو داود: سنن أبي داود: كتاب الحدود، باب في الحد يشفع فيه، حديث رقم (4374).

[2] سنن النسائي: كتاب قطع السارق، باب ما يكون حرزاً وما لا يكون، حديث رقم (4888).

[3] أبو داود: سنن أبي داود، كتاب الحدود، باب في القطع في العارية إذا جحدت، حديث رقم (4395).

[4] أحمد: المسند، 176/42، برقم (25297)، مسلم: الصحيح، كتاب الحدود، باب قطع السارق الشريف وغيره والنهي عن الشفاعة في الحدود، حديث رقم (4507)، النسائي: سنن النسائي، كتاب قطع السارق، باب ذكر اختلاف ألفاظ الناقلين لخبر الزهري في المخزومية التي سرقت، حديث رقم (4894).

وفي رواية قال: " استعارت امرأةٌ، يعني حلياً على ألسنة ناسٍ يُعرفــون ولا تُعــرف هي، فباعته، فأُخذت فأُتي بها النبي (ﷺ) فأمر بقطع يدها، وهي التي شفع فيها أسامة بن زيــد، وقال فيها رسول الله (ﷺ) ما قال"[1].

- **ثانياً: الأحاديث الدالة على عدم القطع.**

1. عن جابر (رضي الله عنه) أن النبي (ﷺ) قال: " ليس على خائنٍ ولا منتهبٍ ولا مختلس قطع"[2].

وعند أبي داود بلفظ: " ليس على الخائن قطع"[3].

- **وجه التعارض.**

يدل كل من حديث ابن عمر وعائشة (رضي الله عنهم) أن الرسول (ﷺ) أمر بقطــع يــد جاحــد العارية، بينما يدل حديث جابر على عدم قطع جاحد العارية؛ لأنه لــيس بســارق وإنمــا يدخل في مفهوم الخيانة والحديث نصٌ في عدم وجوب القطع على الخائن.

---

[1] **صحيح: أخرجه:** النسائي: سنن النسائي، كتاب قطع السارق، باب ذكر اختلاف ألفاظ الناقلين بخبر الزهري في المخزومية التي سرقت، حديث رقم (4898)، أبو داود: سنن أبي داود، كتاب الحدود، باب في القطع في العود إذا جحدت، حديث رقم (4396).

[2] **صحيح: أخرجه:** النسائي: سنن النسائي، كتاب قطع السارق، باب مالا قطع فيه، حديث رقم (4970)، الترمذي: سنن الترمذي، أبواب الحدود، باب ما جاء في الخائن والمختلس والمنتهب، حديث رقم (1448)، **وقال: هذا حديث حسن صحيح والعمل على هذا عند أهل العلم.**

[3] **صحيح: أخرجه:** أبو داود: سنن أبي داود، كتاب الحدود، باب القطع في الخلسة والخيانة، حديث رقم (4392).

- **المطلب الثاني الأثر الفقهي للاختلاف في الاحاديث:**

اختلف الفقهاء في الأثر الفقهي المترتب على جاحد العارية إلى مذهبين:

- **المذهب الأول:** ذهب الإمام أحمد[1] في رواية والظاهرية[2] إلى القول بقطع جاحد العارية.

مستدلين لقولهم بما يلي:

1. حديثا عائشة وابن عمر (رضي الله عنهما) في المرأة المخزومية[3].

ووجه الاستدلال في هذه الأحاديث: أن رسول الله (ﷺ) قطع يد جاحد العارية[4].

2. أن جاحد العارية يدخل في اسم السرقة؛ لأنه هو والسارق لا يمكن الاحتراز منهما بخلاف المختلس والمنتهب[5].

- **المذهب الثاني:** ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية[6] والمالكية[7] والشافعية[8] ورواية عن الإمام أحمد[9] إلى القول بعدم قطع يد جاحد العارية.

استدل جمهور الفقهاء لمذهبهم بما يلي:

---

[1] ابن قدامة: المغني، مصدر سابق، 416/12، الشوكاني: نيل الأوطار، مصدر سابق، 158/7، الصنعاني: سبل السلام، مصدر سابق، 432/2.

[2] ابن حزم: المحلى بالآثار، مصدر سابق، 356/12، الشوكاني: نيل الأوطار، مصدر سابق، 158/7، الصنعاني: سبل السلام، مصدر سابق، 432/2.

[3] سبق تخريجه ص165.

[4] الشوكاني: نيل الأوطار، مصدر سابق، 158/7، الصنعاني: سبل السلام، مصدر سابق، 432/2.

[5] ابن حزم: المحلى، مصدر سابق، 356/12، الشوكاني: نيل الاوطار، مصدر سابق، 158/7.

[6] الكساني: بدائع الصنائع، مصدر سابق، 70/7.

[7] ابن رشد: بداية المجتهد، مصدر سابق، 229/4.

[8] الشربيني: مغني المحتاج، مصدر سابق، 484/5

[9] ابن قدامة: المغني، مصدر سابق، 416/12.

1. أن القرآن الكريم والسنة المطهرة أوجبا القطع على السارق، والجاحد للعارية ليس بسارق[1].
2. إن حديث المخزومية قد ورد بلفظ أنها سرقت من طريق عائشة وجابر وابن الزبير وعروة، مما يدلُ على أنها سرقت.
3. أن المستعير ليس سارق وإنما هو خائن، والخائن لا يُقطع[2] بنصٍ عن النبي (ﷺ) قال: " ليس على خائنٍ ولا مختلسٍ ولا منتهبٍ قطع"[3].

- **المطلب الثالث: مناقشة الأدلة:**

ناقش الجمهور أصحاب القول الأول بما يلي:

1. أن أحاديث المخزومية بأن الجحد كان للعارية وإن كان مروياً من طريق عائشة وجابر وابن عمر، إلا أنه قد ورد التصريح في رواية البخاري من ذكر السرقة، وإنما ذكر جحد العارية في الحديث لا أنها هي سبب القطع وإنما على سبيل التعريف بها إذ كانت كثيرة الاستعارة والجحود[4].

---

[1] ابن رشد: بداية المجتهد، مصدر سابق، 229/4.

[2] ابن رشد: بداية المجتهد، مصدر سابق، 229/4، الشوكاني: نيل الأوطار، مصدر سابق، 158/7.

[3] سبق تخريجه ص163.

[4] ابن حجر: فتح الباري، مصدر سابق، 90/12.

ويجاب عن ذلك:

بأن رواية من روى أنها استعارت فأمر النبي (ﷺ) بقطعها، ورواية من روى أنها سرقت فأمر النبي (ﷺ) بقطع يدها. صحيحتان لا مغمز فيهما؛ لأن كليهما من رواية الثقات التي تقوم بها الحجة في الدين[1].

وقد جاءت الروايتان أن في أحدهما سرقت، وفي الأخرى استعارت، وهما لا يخلوان من أن يكونا في قصتين اثنتين، وفي امرأتين متغايرتين، أو يكونا في قصةٍ واحدة، في امرأةٍ واحدة، فإن كانت في قصتين وفي امرأتين، فقد انقطع الهذر وبطل الشغب، ويكون الكلام في شفاعة أسامة (رضي الله عنه) من أنه شفع في السرقة فنُهي عنه، ثم شفع في المستعيرة وهو لا يعلم أن حد ذلك القطع أيضاً[2].

وإن كانت امرأةٍ واحدة وقصةٍ واحدة، فلا حجة فيها؛ لأن ذكر السرقة إنما هو من لفظ بعض الرواة، لا من لفظ النبي (ﷺ)، وكذلك ذكر الاستعارة، وإنما لفظ النبي (ﷺ) لو كانت فاطمة بنت محمدٍ سرقت لقطعت يدها، فهذا يخرج على وجهين:

الأول: أن يكون الراوي يرى أن الاستعارة سرقة فيخبر عنها بلفظ السرقة.

الثاني: هو أن الاستعارة ثم الجحد سرقة على الحقيقة لا المجاز[3].

---

[1] ابن حزم: المحلى، مصدر سابق، 357/12.

[2] المصدر سابق، 358/12.

[3] المصدر السابق، 358/12

- **الترجيح.**

بعد استعراض أقوال الفقهاء في هذه المسألة فإنه يترجح للباحث ما ذهب إليه ابن حزم ورواية عن الإمام أحمد إلى القول بقطع جاحد العارية لما يلي:

1. إن حديث المخزومية جاء بلفظ العارية وقطعت، كما أنه جاء بلفظ السرقة وقطعت، وكل منهما ثابت عن النبي (ﷺ) ومن المعلوم أن السنة تفسر بعضها وتبين مجملها، فدل هذا على أن جحد العارية سرقة، وأن جاحدها سارق يستحقُ القطع.
2. إن جاحد العارية خائن وليس بسارق، والخائن لا قطع عليه بنص الحديث، إلا أن الجاحد يستثنى من اشتراط الحرز، فإن جاحد العارية يقطع لأن المخزومية التي أراد أن يشفع لها أسامة والتي قال لآجلها الرسول (ﷺ) والله لو ان فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها، قد حدها الرسول (ﷺ) لأنها كانت تستعير ثم تنكرها استعارته، فتكون العارية بذلك مستثناة بنص الحديث من اشتراط الحرز.
3. أن الحاجة بين الناس إلى العارية، فإذا علم المُعير أن المستعير إذا جحد لا شيء عليه لجر ذلك إلى سد باب العارية.

المبحث الخامس: مختلف ما روي عن الرسول (ﷺ) في اجتماع القطع مع الضمان.

- **تمهيد:**

لا خلاف بين الفقهاء في وُجُوبِ رد المسروق إن كان قائماً، إلى من سُــرق منــه، سواءً أكان السارقُ موسراً أو معسراً، وسواءٌ أُقيم عليه الحد أو لم يُقم، وسواءٌ وجُد المســروق عنده أو عند غيره، وذلك لما روي عن الرسول (ﷺ) :" على اليد ما أخذت حتى تــؤدي"[1] ، ولا خلاف بينهم كذلك في وُجوبِ ضمان المسروق إذا تلف، ولم يُقم الحدُّ على السارق، لسببٍ يمنعُ القطع، كأخذ المالِ من غير حرزٍ، أو كان دون النصاب، أو قامت شبهةٌ تــدرأُ الحــد، أو نحو ذلك، وحينئذٍ يجب على السارق أن يرد مثل المسروق إن كان مثليــاً أو قيمتــه إن كــان قيمياً[2].

ولكنهم اختلفوا في وُجوب الضمان، إذا تلف المسروق وقد قُطع السارق على عدة أقــوال. هذا ما سيتم بيانه في هذا المبحث.

---

[1] **حديث حسن: أخرجه:** أحمد: المسند،277/33، برقم (20086)، أبو داود: سنن أبي داود، كتاب البيوع، باب في تضمين العور، حديث رقم (3561)، النسائي: السنن الكبرى، كتاب العرية والوديعة، باب تضمين العارية، حديث رقم (5751)، الترمذي: سنن الترمذي، أبواب البيوع، باب ما جاء في أن العارية مؤداه، حديث رقم (1266)، وقال: هذا حديث حسن، ابن ماجة: ســنن أبــي ماجة، كتاب الصدقات، باب العارية، حديث رقم (2400).

[2] السرخسي: المبسوط، مصدر سابق، 276/9، ابن رشد: بداية المجتهد، مصدر سابق، 235/4، الشربيني: مغني المحتاج، مصدر سابق، 494/5، ابن قدامة: المغني، مصدر سابق، 453/12.

- **المطلب الأول: الأحاديث المختلفة في اجتماع القطع مع الضمان.**

- **أولاً: الأحاديث الدالة على عدم وجوب الضمان.**

1. عن عبدالرحمن بن عوف (ﷺ) أن رسول الله (ﷺ) : " لا يُغرمُ صاحبُ سرقةٍ إذا أقيم عليه الحد"[1].

- **ثانياً: الأحاديث الدالة على وجوب الضمان.**

1. عن أبي عروبة عن قتادة عن الحسن عن سمرة عن النبي (ﷺ) قال:" على اليد ما أخذت حتى تؤدي"[2].

- **ثالثاً: أحاديث تحريم الأموال.**

1. عن ابن عباس (ﷺ) أن رسول الله (ﷺ) قال:" إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم "[3].

2. عن أنس بن مالك (ﷺ) أن رسول الله (ﷺ) قال:" لا يحلُ مالُ امريٍْ مسلمٍ إلا بطيبٍ منه"[4].

- **وجه التعارض:**

---

[1] **ضعيف: أخرجه:** النسائي: سنن النسائي، كتاب قطع السارق، باب تعليق يد السارق في عنقه، حديث رقم (4984)، **وقال: هذا حديث مرسل وليس بثابت،** الدارقطني: سنن الدارقطني، كتاب الحدود والديات وغير،241/4،برقم (3397)، **وقال: المسورين بن ابراهيم لم يدرك عبدالرحمن بن عون، فإن صح إسناده فهو مرسل، قال: وسعد ابراهيم بن مجهول.**

[2] سبق تخريجه، أنظر هامش (1)، السابق.

[3] البخاري : الصحيح، كتاب الحج باب الخطبة أيام منى، حديث رقم (1652)، مسلم، صحيح، كتاب الحج، باب حجة النبي (ﷺ)، حديث رقم (3009).

[4] **صحيح: أخرجه:** الدارقطني : سنن الدارقطني، كتاب البيوع، 424/3، برقم (2885)، وأنظر ابن الملقن: البدر المنير، مصدر سابق، 694/6، وما بعدها.

يدلُ حديث عبدالرحمن بن عوف على أن العين المسروقة إذا تلفت في يد السارق لم يغرمها بعد أن وجب عليه القطع، بينما تدل الأحاديث الأخرى على وجوب رد حقوق العباد إلى أصحابها وحرمة أموالهم[1].

- **المطلب الثاني: الأثر الفقهي للاختلاف في الأحاديث:**

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: ذهب الحنفية إلى عدم وجوب الضمان مطلقاً، سواءً تلف المسروق بهلاكٍ أو باستهلاك[2].

مستدلين لمذهبهم بما يلي:

1. قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ [3].

- **وجه الاستدلال:** أن الله سبحانه جعل القطع كل الجزاء، فلو أوجبنا الضمان ، لصار القطع بعض الجزاء، فيكون نسخاً لنص القرآن[4].

2. قوله (ﷺ):" لا يُغرم صاحبُ سرقةٍ إذا أُقيم عليه الحد"[5].

- **وجه الاستدلال:** أن الحديث دليلٌ على أن العين المسروقة إذا تلفت في يد السارق لم يغرمها بعد أن وجب عليه القطع ، سواءً أتلفها قبل القطع أو بعده[6].

---

[1] الصنعاني: سبل السلام، مصدر سابق،436/2. الكاساني: بدائع الصنائع، مصدر سابق، 85/7.

[2] السرخسي: المبسوط، مصدر سابق،176/9، الزيلعي: تبيين الحقائق، مصدر سابق، 227/3.

[3] سورة المائدة: الآية رقم (38).

[4] الزيلعي: تبيين الحقائق، مصدر سابق، 227/3، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، مصدر سابق، 165/6.

[5] سبق تخرجه ، ص217.

[6] الصنعاني: سبل السلام، مصدر سابق، 436/2.

ويجُاب عن هذا الاستدلال :بأن هذا الحديث ضعيفٌ لا تقوم به الحجة، **قال ابــن رشــد:** وهذا الحديثُ مضعفٌ عن أهل الحديث، قال أبو عمر: لأنه عندهم مقطوع[1]. **وقال الزيلعــي:** قال النسائي: هذا مرسل وليس ثابت، وقال الدارقطني: المسوربن إبراهيم لم يدرك عبدالرحمن بن عوف، فإن صح سنده فهو مرُسل، وقال: سعد بن إبراهيم مجهول. وقال عبد الحق: إسناده منقطع[2].

3. إن اجتماع القطع مع الضمان فيه اجتماع حقين في حقٍ واحدٍ وهذا مخالفٌ للأصــول فصار القطعُ بدلاً من الغرامة [3].

ويجُاب عن هذا الاستدلال: أن دعوى مخالفة الأصول غير صحيحة؛ لأن الحقين مختلفان فإن القطع بحكمة الزجر والتغريم لتفويت حق الآدمي[4].

المذهب الثاني: ذهب المالكية إلى ضمان المسروق إن تلف بشرط أن يكون السارق موسراً من وقت السرقة إلى وقت القطع. فإن كان السارق موسراً وقت السرقة، ثم أُعسر بعدها، أو كان مُعسراً وقت السرقة ثم أيسر بعدها فلا ضمان عليه[5].

مستدلين لمذهبهم بما يلي:

1. إن كان السارق موسراً عند القطع، وجب عليه القطع والغرم تغليظاً عليه، وإن كان معسراً لم يتبع بقيمته، ويجب عليه القطع فقط، ويسقط الغرم تخفيفاً عنه، بسبب عذره بالفاقة والحاجة[6].

---

(1) ابن رشد: بداية المجتهد، مصدر سابق ، 236/4.

(2) الزيلعي: نصب الراية، مصدر سابق، 376/3.

(3) الزيلعي: تبيين الحقائق، مصدر سابق،227/3، الكاساني: بدائع الصنائع، مصدر سابق، 85/7.

(4) ابن قدامة: المغني، مصدر سابق، 454/12، الصنعاني: سبل السلام، مصدر سابق، 436/2.

(5) الدسوقي: حاشية الدسوقي، مصدر سابق، 347/4، ابن رشد: بداية المجتهد، مصدر سابق، 235/4.

(6) الدسوقي: حاشية الدسوقي، مصدر سابق، 347/4.

المذهب الثالث: ذهب الشافعية والحنابلة إلى وجوب الضمان مطلقاً، سواءٌ أكان السارق موسراً أو معسراً، وسواءٌ أتلف المسروق بهلاكٍ أو استهلاك، وسواءٌ أُقيم الحد على السارق أولم يُقم[1].

مستدلين لمذهبهم بما يلي:

1. قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ ﴾ [2] وما تأيدت به هذه الآية من الأحاديث الدالة على حرمة مال المسلم.
2. حديث سمرة [3] في وجوب رد ما أخذ من صاحبة .
3. أنه اجتمع في السرقة حقان: حقٌ لله تعالى وحقٌ للآدمي فاقتضى كلُ حقٍ موجبة[4].
4. قام الإجماع على أنه إذا كان المال المسروق موجوداً بعينه أخذ منه، فيكون إذا لم يوجد في ضمانه قياساً على سائر الأموال الموجبة [5].

- **الترجيح:**

بعد استعراض أقول الفقهاء وأدلتهم في هذه المسألة فإنه يترجح لدى الباحث ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة؛ لأن مدار الخلاف بينهم وبين الحنفية حول ثبوت حديث عبـــدالرحمن بـــن عوف وقد ثبت أنه حديثٌ ضعيفٌ لا تقومُ به الحجة فلا يقوى على معارضة حديث سمرة وما تأيد به من الأحاديث الدالة على حرمة أموال الآخرين.

---

[1] الشربيني: مغني المحتاج، مصدر سابق،594/5، الحصيني: كفاية الأخيار، مصدر سابق، ص486، ابن قدامة: المغني، مصدر سابق، 453/12، ابن ضويان: منار السبيل، مصدر سابق، 392/2.

[2] سورة البقرة: الآية رقم (188).

[3] سبق تخريجه، ص141.

[4] ابن قدامة: المغني، مصدر سابق، 454/12.

[5] الشربيني: مغني المحتاج، مصدر سابق، 595/5، ابن قدامة: المغني، مصدر سابق، 454/12.

ثم إن قول الحنفية في عدم اجتماع القطع والضمان في حقٍ واحد إنما هو قاعدةً عنـــدهم، وهذا غيرُ ملزمٍ لمخالفهم.

المبحث السادس: مختلف ما روي عن رسول (ﷺ) في قطع نباش القبور.

- **تمهيد**

لقد تم في الفصل الثالث ذكرُ وبيان شروط السرقة المستوفية لشروطها وأركانها لكي يتم إقامة الحد على مرتكب هذه الجريمة، وكان من ضمن تلك الشروط التي تم ذكرها أن يكون المسروق محرزاً مطلقاً مقصوداً بالحرز، وأن هذا الشرط من الشروط المتفق عليها بين الفقهاء. إلا أنه قد حصل بين الفقهاء خلافٌ في بعض الصور التي تدخل في هذا الشرط، ومن هذه الصور النباش الذي ينبش قبور الموتى ويأخذ أكفانهم. فما هو حكم مرتكبُ هذه الجريمة.، هذا ما سيتم بيانه في هذا المبحث.

- **المطلب الأول: النباش لغة واصطلاحا.**
- **الفرع الأول: النباش لغة:**

النبش: هو استخراج الشيء المدفون، ونبش المستور. **قال ابن فارس:**" النون والباء والشين أصلٌ وكلمةٌ واحدة تدلُ على ابراز شيءٍ مستور ونبش القبر وهو نباش" [(1)].

وجاء في المصباح المبير:" نبشه نبشاً من باب استخرجه من الأرض. ونبشتُ الأرض نبشاً كشفتها. ومنه نبش الرجلُ القبر"، والفاعل نباش للمبالغة [(2)].

- **الفرع الثاني: النباش اصطلاحاً.**

النباش: هو الذي يسرقُ أكفان الموتى بعد الدفن[(3)].

[(1)] ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، مصدر سابق، 304/5.

[(2)] الفيومي: المصباح المنير، مصدر سابق،590/2.

[(3)] ابن نجيم: البحر الرائق، مصدر سابق، 60/5.

- **المطلب الثاني: مختلف ما روي عن الرسول (ﷺ) في قطع النباش**

أولاً: الأحاديث والآثار الدالة على قطع يد النباش.

1. عن عبدالله بن الصامت، عن أبي ذر قال: قال لي رسول الله (ﷺ):" يا أبا ذر، قلت: لبيك يا رسول الله وسعديك، فقال: " كيف أنت إذا أصاب الناس موتُ يكون البيت القبر فيه بالوصيف– الخادم– قلت : الله ورسوله أعلم، أو ما خار الله لي ورسوله، قال:" عليك بالصبر"[1].

قال أبو داود: قال حماد ابن أبي سليمان: يقطع النباش، لأنه دخل على الميت بيته.

وجه الاستدلال من الحديث: " البيت هنا القبر والوصيف الخادم والمراد من ذلك أن الناس يشتغلون عن دفن موتاهم حتى لا يوجد من يحفر قبراً لميت ويدفنه إلا أن يعطي وصفياً أو قيمته وقد يكون معناه أن مواضع القبور تضيق عنهم فيتبايعون لموتاهم القبور كل قبرٍ بوصيف وقد يُحتج بهذا الحديث من يذهب إلى وجوب قطع النباش وذلك أن النبي (ﷺ) سمى القبر بيتاً فدلٍ ذلك على أنه حرزٌ كالبيوت"[2].

1. عن البراء بن عازب (ﷺ) قال : إن النبي (ﷺ) قال: من حرق حرقناه ومن غرق غرقناه ومن نبش قطعناه"[3].

---

[1] **صحيح: أخرجه:** أبو داود: سنن أبي داود، كتاب الفتن والملاحم، باب في النهي عن السعي في الفتنه، حديث رقم (4261).

[2] الخطابي: معالم السنن، مصدر سابق، 342/4.

[3] البيهقي: سنن البيهقي، باب النباش، 409/6، برقم (1572) **وقال: وفي هذا الإسناد بعض من يجهل.**

- **ومن الآثار:**

1. عن الحجاج عن الحكم عن إبراهيم والشعبي قالا:" يُقطع سارق أمواتنا كما يقطع سارق أحيائنا"[1].
2. عن عبدالله عامر بن أبي ربيعه أنه وجد قوماً يختفون القبور باليمين على عهد عمر بن الخطاب (ﷺ) فكتب إلى عمر، فكتب إليه عمر أن يقطع أيدهم[2].
3. عن عبد الملك عن عطاء في النباش قال :" هو بمنزله السارق يقطع"[3].

- **ثانياً: الأحاديث والآثار الدالة على عدم القطع.**

1. قال رسول الله (ﷺ) :" لا قطع على المختفي"[4] والمختفي هو النباش في لغة أهل المدينة[5].

- **من الآثار:**

2. عن الزهري قال :" أُخذ نباش في زمن معاوية، زمان كان مروان على المدينة فسأل من كان يحضرنه من أصحاب رسول الله (ﷺ) بالمدينة والفقهاء، فلم يجدوا أحداً قطعه. قال: فأجمع رأيهم على أن يضربه ويُطاف به"[6].
3. عن عكرمه عن ابن عباس (ﷺ) قال:" ليس على النباش قطع " [7].

---

[1] ابن أبي شيبة: المصنف، كتاب الحدود، باب ما جاء في النباش يؤخذ، ما حده (523/5، برقم (28615).

[2] عبدالرزاق: المصنف، كتاب اللقطة، باب المختفي وهو النباش، برقم (18887)، ابن أبي شيبة: المصنف، كتاب الحدود، بـــاب ما جاء في النباش يؤخذ، ماحده 523/5 برقم (28612) .

[3] ابن أبي شيبه: المصنف، كتاب الحدود، باب ما جاء في النباش يؤخذ ما حده 523/5، برقم (28616).

[4] لم أجده في كتب الحديث، أنظر: الزيلعي: نصب الراية، كتاب السرقة ، باب ما يقطع فيه وما لا يقطع، 367/3. وقال: غريب.

[5] المصدر السابق ، 367/3 ، السرخسي: المبسوط، مصدر سابق، 281/9.

[6] ابن أبي شيبة: المصنف، كتاب الحدود، باب ما جاء في النباش يؤخذ، ما حده 523/5، برقم (28612).

[7] ابن أبي شيبة: المصنف، كتاب الحدود، باب ما جاء في النباش يؤخذ، ما حده 524/5، برقم (28623).

- **وجه التعارض.**

أن النبي (ﷺ) في حديث عبدالله بن الصامت اعتبر القبر بيت الميت- أي حرزه وحرز كفنه- فإذا جاء النباش ونبش القبر وأخذ الكفن فإنه يعتبر سارقاً ويُقطع. وقد عارضه قوله (ﷺ) ليس على المختفي قطع.

- **المطلب الثالث: الأثر الفقهي للاختلاف في الأحاديث**

لا خلاف بين الفقهاء في أن النباش مرتكبٌ لفعلٍ محرم، ولكنهم اختلفوا في اعتبار النباش سارقاً تجري عليه أحكام السارقين من القطع وغيره على قولين:

المذهب الأول: ذهب أبو يوسف من الحنفية[1] وجمهور الفقهاء من المالكية[2] والشافعية[3] والحنابلة [4] إلى اعتبار النباش سارقاً تجري عليه أحكام السارقين، فتقطع يده إذا سرق من أكفان الموتى ما يبلغ نصاب السرقة.

مستدلين لمذهبهم بما يلي:

1. عموم قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا ﴾ [5].

وجه الاستدلال : أن الآية بعمومها تتناول النبش فإنه سرقة مال بلغ نصاباً من حرزٍ على وجه الاستخفاء لما روي " يُقطع سارق أحيائنا"[6].

2. ما جاء في حديث عبدالله بن الصامت عن أبي ذر، إذ قال أبو داود بعد تخريجه للحديث: قال حماد ابن أبي سليمان: يُقطع النباش لأنه دخل على الميت بيته.

---

[1] السرخسي: المبسوط، مصدر سابق، 281/9.

[2] الدسوقي: حاشية الدسوقي، مصدر سابق، 338/4.

[3] الماوردي: الحاوي الكبير، مصدر سابق، 669/13.

[4] ابن قدامة: المغني، مصدر سابق، 455/12.

[5] سورة المائدة: الآية رقم (38).

[6] سبق تخريجه، أنظر ص223.

وقال الخطابي: "وموضع استدلال أبي داود من الحديث أنه سمى القبر بيتاً والبيت حرزاً والسارق من الحرز مقطوعٌ إذا بلغت سرقته مبلغ ما يقطع فيه اليد"[1] .

3. قوله (ﷺ):" من نبش قطعنا [2] ويجُاب عن هذا الاستدلال بأن هذا الحديث ضعيف[3].
4. ما جاء عن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) أنه أمر بقطع سارقي القبور.
5. أنه سرق مالاً كامل المقدار من حرزٍ لا شبهة فيه فتقطع يده، لأن الآمدي محترم حياً وميتاً، ولأن السرقة أخذُ المال على وجه الخفية وذلك يتحقق من النباش[4].

المذهب الثاني: ذهب أبو حنيفة ومحمد إلى أنه لا قطع على النباش[5].

وقد استدلوا لمذهبهم بما يلي:

1. قوله (ﷺ) :"لا قطع على المختفي" والمختفي هو النباش في لغة أهل المدينة.

ويُجاب عن هذا الاستدلال : هذا الحديث ضعيفٌ لا تقوم به الحجة[6].

2. الإجماع في عهد مروان بن الحكم على عدم القطع في سارق نباش القبور[7].

ويُجاب عن هذا الاستدلال: بأن دعوى الإجماع مردودة بما ورد من الآثار عن عائشة وعمر بن الخطاب وابراهيم والشعبي وعطاء في قطع نباش القبور.

3. أن الشبهة تمكنت في الملك، لأنه لا ملك للميت في الحقيقة، ولا للوارث، لتقدم حاجة الميت وقد تمكن الخلل المقصود وهو الإنزجار، لأن الجناية نفسها نادرة الوجود[1].

---

[1] الخطابي: معالم السنن، مصدر سابق، 342/4.

[2] سبق تخريجه: أنظر ص223.

(3) السرخسي: المبسوط، مصدر سابق، 281/9.

[4] ابن قدامة: المغني، مصدر سابق، 456/12.

[5] السرخسي: المبسوط، مصدر سابق، 281/9، ابن نجيم: البحر الرائق، مصدر سابق، 60/5،الكاساني: بدائع الصنائع، مصدر سابق، 68/7.

[6] الزيلعي: نصب الراية، مصدر سابق،367/3.

[7] الكاساني: بدائع الصنائع، مصدر سابق، 69/7.

- **الترجيح:**

بعد استعراض أقوال الفقهاء في هذه المسألة فإن الباحث يرى ترجيح ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من القول بقطع يد نباش القبور وذلك لما يلي:

1. ثبوت صحة الحديث عبدالله بن الصامت الذي احتج به جمهور الفقهاء وما عاضده من بعض الآثار عن الصحابة في القول بقطع نباش القبور وإن كانت هناك بعض الآثار عن مخالفة لذلك إلا أن الآخذ به هو الأقرب إلى الصواب لما تقدم من مسألةٍ من المرجحات بين الأخبار ما تأيد بدليلٍ آخر.
2. إن الخلاف بين الجمهور والحنفية في هذه المسألة مبني أيضاً على مسألة أصولية وهي جريان القياس في الحدود والكفارات. فقد قال بذلك الجمهور وخالفهم الحنفية[2]. والراجح في هذه المسألة ما ذهب إليه الجمهور لأنهم لا يقولون به إلا حيث توفرت شرائط القياس ومن نظر إلى مسألتنا هذه نرى أن السرقة تنظم في ثلاثة أمور وهي : أخذ مال الغير وأن يكون هذا الآخذ على وجهة الاختفاء والاستتار وأن يكون هذا المال محجوزاً وبتطبيق واقع نباش القبور نرى أنه ينطبق عليه الآخذ في السرقة.

---

[1] ابن نجيم: البحر الرائق، مصدر سابق، 61/5.

[2] الخن: المصطفى، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، بيروت–مؤسسة الرسالة، ط1،1430هـ–2009م، ص507–508.

- **النتائج و التوصيات**

أولاً: النتائج

الحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً على ما أنعم به علي من إتمام هذه الرسالة، وفي ختام هذه الرسالة يمكن تسجيل أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال النقاط التالية:

1. مختلف الحديث هو الحديث المقبول المعارض بمثله تعارضا ظاهرا مع إمكان التوفيق بينهما.
2. لا يعد الحديث مندرجا تحت مصطلح مختلف الحديث إلا إذا توفرت فيه عدة شروط: أن يكون الحديث من نوع المقبول، وأن يرد حديث آخر معارض له في المعنى الظاهري، وأن يكون الحديث المعارض صالحاً للاحتجاج، وأن يمكن الجمع أو الترجيح بينهما.
3. يختلف حكم مختلف الحديث باختلاف ما له من أقسام على النحو الآتي:

أ. أن يمكن الجمع بينهما، عندها لا يصار إلى قواعد أخرى من الترجيح أو النسخ.

ب. أن يتعارض الحديثان على وجه لا يمكن الجمع بينهما. فإذا ثبت نسخ أحدهما للآخر عمل بالناسخ وترك المنسوخ، وإذا لم يتبين الناسخ من المنسوخ يتم اللجوء إلى إحدى طرق الترجيح.

4. إن الفرق بين مختلف الحديث ومشكله أن مختلف الحديث يكون التعارض فيه بين حديثين في المعنى الظاهر، أما مشكل الحديث فإن الإشكال فيه يكون في نفس الحديث، أو معارضته لأدلة أخرى من أدلة الشرع.

5. لا يتحقق التعارض بين الحديثين إلا بعدة شروط: اتحاد المحل، والتضاد في الحكم، واتحاد الوقت، والتساوي في القوة.
6. يمكن رد أسباب وقوع الاختلاف بين الأحاديث إلى ثلاثة أسباب رئيسية: الاختلاف باعتبار العموم والخصوص، والاختلاف باعتبار تباين الأحوال، والاختلاف باعتبار أداء الرواة.
7. اختلفت مسالك العلماء في رفع الاختلاف بين الأحاديث إلى طريقتين:

الأولى: طريقة الشافعية: وكان منهجهم في ذلك اللجوء إلى الجمع بين الحديثين فإن تعذر فالنسخ، فإن تعذر فالترجيح، فإن تعذر فالتوقف.

الثانية: طريقة الحنفية: وكان منهجهم في ذلك: اللجوء إلى نسخ أحد الحديثين بالآخر، فإن تعذر فالترجيح، فإن تعذر فالجمع والتوفيق، فإن تعذر فالتساقط وتقرير الأصول.

8. إن النصاب الذي تقطع فيه يد السارق هو ربع دينار أو ثلاثة دراهم.
9. إن من تكررت منه السرقة فإنه يحبس ويعزر إلى أن يحدث خيرا.
10. إن من يسرق من البساتين تقطع يده لأن البساتين هي حرز تلك الثمار.
11. إن من استعار شيئا وجحده قطع إذا بلغ ما جحده النصاب ويعزر إذا لم يبلغ النصاب.
12. إن من أقيم عليه حد السرقة وجب عليه ضمان المسروق سواء أكان موسرا أو معسرا.
13. إن من نبش القبور وهتك حرمتها قطع، لأن جريمته سرقة وزيادة.

ثانيا: التوصيات:

1. الاهتمام بأصول فقه السنة تدريساً وبحثاً، وأن تكون عنصراً مهماً في برامج طـــلاب الدراسات العليا في الفقه وأصوله.
2. الاهتمام بالأبحاث المتعلقة بالسنة والتي تجمع بين علم أصول الفقه وأصول الحـــديث في قالب واحد والموازنة بينهما، وربطها بالجانب التطبيقي من أجل تنميـــة الملكـــة الفقهية للمشتغلين في الفقه.
3. تعزيز الجانب الفقهي لدى المشتغلين في الحديث، وتعزيز الجانـــب الحـــديثي لـــدى المشتغلين بالفقه، ليتكامل لكل منهما منهج نقد الحديث القائم على الرواية والدراية.

وفي الختام:

فهذا عملي لا أبرؤه من الخطأ، ولا أنزهه عن النقص والقصور فذاك شأن كل ما يفعله المخلوقين، وأسأل الله العلي القدير أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه، وأن يضعه في ميزان حسناتي، وأن يجعله امتدادا لعملي الصالح بعد انتقالي إلى جوار ربي في يوم لا ينفع فيه مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين

الفهارس

فهرس الآيات القرآنية

فهرس الأحاديث النبوية والآثار

فهرس المصادر والمراجع

فهرس الآيات القرآنية

الآية	رقمها	الصفحة
سورة البقرة		
﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾.	106	91،88
﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِى ٱلسَّمَآءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ .....أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴾.	144	91
﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ ۚ .....ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾.	185	69
﴿ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾.	185	132
﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ۚ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ ۗ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴾.	187	99
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۖ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴾.	279-276	94
سورة آل عمران		
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾.	102	1
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾.	130	94
سورة النساء		
﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۚ فَإِن كُنَّ .....لَكُمْ نَفْعًا ۚ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾.	11	71
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ۚ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾.	29	156
﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾.	82	41 ،40
﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن ..... فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾.	92	81
﴿ فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٦٠﴾ وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَقَدْ نُهُوا۟ عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ ۚ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾.	161-160	94
سورة المائدة		
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحِلُّوا۟ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ .....وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾.	2	208
﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ .....وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ ۙ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾.	3	77
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ .....لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾.	6	79
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ .....لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾.	6	79
﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾.	38	78،157،158،154 224 ،218 ،206

﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلۡأَيۡمَٰنَۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ أَوۡ تَحۡرِيرُ رَقَبَةٖۖ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٖۚ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيۡمَٰنِكُمۡ إِذَا حَلَفۡتُمۡۚ وَٱحۡفَظُوٓاْ أَيۡمَٰنَكُمۡۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴾ .	89	84 ،79
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾ .	90	95
سورة الأنعام		
﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ أَوۡ فِسۡقًا أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦۚ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾ .	145	77
سورة الأنفال		
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ عَلَى ٱلۡقِتَالِۚ إِن يَكُن مِّنكُمۡ عِشۡرُونَ صَٰبِرُونَ يَغۡلِبُواْ مِاْئَتَيۡنِۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٞ يَغۡلِبُوٓاْ أَلۡفٗا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا يَفۡقَهُونَ ﴾ .	65	100
﴿ ٱلۡـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمۡ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمۡ ضَعۡفٗاۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٞ صَابِرَةٞ يَغۡلِبُواْ مِاْئَتَيۡنِۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمۡ أَلۡفٞ يَغۡلِبُوٓاْ أَلۡفَيۡنِ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾ .	66	100
سورة يونس		
﴿ وَإِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٖ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ لِقَآءَنَا ٱئۡتِ بِقُرۡءَانٍ غَيۡرِ هَٰذَآ أَوۡ بَدِّلۡهُۚ قُلۡ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنۡ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلۡقَآيِٕ نَفۡسِيٓۖ إِنۡ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّۖ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنۡ عَصَيۡتُ رَبِّي عَذَابَ يَوۡمٍ عَظِيمٖ ﴾ .	15	40
سورة الحجر		
﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَسۡـَٔلَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ ﴾ .	92	56
سورة الأنبياء		
﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ ﴾ .	25	98
﴿ قُلۡ إِنَّمَآ أُنذِرُكُم بِٱلۡوَحۡيِۖ وَلَا يَسۡمَعُ ٱلصُّمُّ ٱلدُّعَآءَ إِذَا مَا يُنذَرُونَ ﴾ .	45	41 ، 1
سورة الحج		
﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ ثُمَّ يُحۡكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ﴾ .	52	88
﴿ وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦۚ هُوَ ٱجۡتَبَىٰكُمۡ وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمۡ إِبۡرَٰهِيمَۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ مِن قَبۡلُ وَفِي هَٰذَا لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيۡكُمۡ وَتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِۚ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱعۡتَصِمُواْ بِٱللَّهِ هُوَ مَوۡلَىٰكُمۡۖ فَنِعۡمَ ٱلۡمَوۡلَىٰ وَنِعۡمَ ٱلنَّصِيرُ ﴾ .	78	132
سورة النور		
﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ﴾ .	4	69 ،99
﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ وَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمۡ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمۡ أَرۡبَعُ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ۝٦ وَٱلۡخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعۡنَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ۝٧ وَيَدۡرَؤُاْ عَنۡهَا ٱلۡعَذَابَ أَن تَشۡهَدَ أَرۡبَعَ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ۝٨ وَٱلۡخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيۡهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾ .	9-6	70
سورة الروم		
﴿ وَمَآ ءَاتَيۡتُم مِّن رِّبٗا لِّيَرۡبُوَاْ فِيٓ أَمۡوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرۡبُواْ عِندَ ٱللَّهِۖ وَمَآ ءَاتَيۡتُم مِّن زَكَوٰةٖ تُرِيدُونَ وَجۡهَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُضۡعِفُونَ ﴾ .	39	94
سورة الأحزاب		
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ۝٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ﴾ .	71-70	1
سورة ص		
﴿ إِن يُوحَىٰٓ إِلَيَّ إِلَّآ أَنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٞ مُّبِينٌ ﴾ .	70	40 ، 1
سورة الشورى		
﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحٗا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ كَبُرَ عَلَى ٱلۡمُشۡرِكِينَ مَا تَدۡعُوهُمۡ إِلَيۡهِۚ ٱللَّهُ يَجۡتَبِيٓ إِلَيۡهِ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِيٓ إِلَيۡهِ مَن يُنِيبُ ﴾ .	13	98
سورة الجاثية		
﴿ هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيۡكُم بِٱلۡحَقِّۚ إِنَّا كُنَّا نَسۡتَنسِخُ مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴾ .	29	88
سورة النجم		

﴿ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ ﴾ .	4	40 ،1
سورة الرحمن		
﴿ فَيَوۡمَئِذٖ لَّا يُسۡـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٞ وَلَا جَآنّٞ ﴾ .	39	56
سورة المجادلة		
﴿ وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مِّن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ ذَٰلِكُمۡ تُوعَظُونَ بِهِۦۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ ﴾ .	3	81
﴿ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ شَهۡرَيۡنِ مُتَتَابِعَيۡنِ مِن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۖ فَمَن لَّمۡ يَسۡتَطِعۡ فَإِطۡعَامُ سِتِّينَ مِسۡكِينٗاۚ ذَٰلِكَ لِتُؤۡمِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۚ وَتِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِۗ وَلِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ .	4	84
سورة الحشر		
﴿ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ كَيۡ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيۡنَ ٱلۡأَغۡنِيَآءِ مِنكُمۡۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ﴾ .	7	1
سورة الماعون		
﴿ وَيَمۡنَعُونَ ٱلۡمَاعُونَ ﴾ .	7	208

فهرس الأحاديث النبوية والآثار

الحديث	الصفحة
" أتشفع في حدٍ من حدود الله ".	133، 165
" أُتي بلصٍ فقال: اقتلوه، فقالوا: يا رسول الله إنما سرق، فقال: اقتلوه، فقالوا: يا رسول الله إنما سرق، ..... ، حتى قتلوه".	197، 200
" أتى رجل من أسلم ورسول الله (ﷺ) في المسجد فناداه فقال: يا رسول الله إن الآخر قد زنى يعني نفسه .....فارجموه. وكان قد أحصن".	102
" أحلتهما آية، وحرمتهما آية، والتحريم أولى ".	136
" ادرؤا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فإن كان له مخرج فخلوا سبيله فإن الإمام لأن يخطئ في العفو خيرٌ من أن يخطئ في العقوبة".	132
" إذا أتتك رُسلي فأعطهم ثلاثين درعاً، وثلاثين بعيراً، قال: يا رسول الله، أعاريةٌ مضمونة أو عاريةٌ مؤداة؟ قال: بل مؤداة".	209
" إذا بلغ الحد السلطان فلعن اللهُ الشافع والمُشفع".	165
" إذا دبغ الإهاب فقد طهر".	126
" أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر".	144
" أفطر الحاجم والمحجوم".	101
" أفلح وأبيه إن صدق".	138
" إن اجتمعتما فهو لكما، وأيكما انفردت به فهو لها" .	113
" أنا أحق من وفى بذمته، ثم أمر به فقتل".	118
" إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم فمن كان حالفاً فليحلف بالله وإلا فليصمت".	137
" أن النبي (ﷺ) احتجم وهو محرم صائم".	101
" أن النبي (ﷺ) نعى النجاشي في اليوم الذي مات فيه وخرج بهم إلى المُصلى، فصف بهم وكبر عليه أربع تكبيرات".	147
" أن النبي (ﷺ) نهى عن الوصال، فقالوا : إنك تفعله، فقال: "إني لست كأحدكم إني أظل يطعمني ربي ويسقيني".	120
" إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم ".	217
" أن رسول الله (ﷺ) انصرف من اثنين، فقال له ذو اليدين أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله؟ فقال رسول الله (ﷺ):.....ثم سلم ثم كبر فسجد مثل سجوده أو أطول" .	112
" أن رسول الله (ﷺ) صلى الصبح مرةً بغلس ثم صلى مرةً أخرى فأسفر بها ثم كانت صلاته بعد ذلك التغليس حتى مات لم يعد يسفر ".	145

" انتهى أبو بكرٍ في قطع السارق إلى اليد والرجل".	196، 198
" إني رأيت الهلال، فقال : أتشهد أن لا إله إلا الله؟ قال : نعم، فقال: أتشهد أن محمداً رسول الله؟ قال نعم. قال: يا بلال أذن في الناس فليصموا غداً".	123
" جهر في صلاة الخسوف بقراءته، فصلى أربع ركعات في ركعتين وأربع سجدات".	140
" جيء بسارقٍ إلى النبي (ﷺ) فقال: اقتلوه، فقالوا: يا رسول الله: إنما سرق، فقال: اقطعوه، ثم جيء به .....فألقيناهُ في بئرٍ ورمينا عليه الحجارة".	201
" خذوا عني فقد جعل الله لهن سبيلاً ..... بالحجارة والبكر جلد مائة ثم نفي سنة".	102
" دع ما يريبك إلى ما لا يريبك".	136
" شهدت عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) "قطع بعد يدٍ ورجل يداً ""	197
" صلى بنا رسول الله (ﷺ) في كسوف لا نسمع له صوتاً".	140
" صليتُ مع النبي (ﷺ) إلى بيت المقدس ستة عشر شهراً حتى نزلت الآية في البقرة أَهۡلِهِۦ وَلَا نَقُولُواْ لِمَنۡ أَلۡقَىٰٓ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسۡتَ إِلَىٰ فنزلت .....وجوههم قبل البيت ".	90
" على اليد ما أخذت حتى تؤدي".	217، 218
" عهد إلينا رسول الله (ﷺ) أن ننسك للرؤية فإن لم نره وشهد شاهدا عدلٍ نسكنا بشهادتهما".	123
" في خمسٍ من الإبل سائمة شاة" .	84
" في خمسٍ من الإبل شاة....".	84
" فيما سقت السماء والعيون أو كان عثرياً العشر وما سقي بالنضح نصف العشر".	75
" قال: تسحرنا مع رسول الله (ﷺ) ثم قمنا إلى الصلاة، قلتُ: كم كان مقدار ما بينهما؟ قال: قدر خمسين آية ".	145
" قطع رسول الله (ﷺ) يد رجل في مجن قيمته دينار أو عشرة دراهم".	185
" قطع في قيمة خمسة دراهم".	185
" كان آخر الآمرين من رسول الله (ﷺ) ترك الوضوء مما مست النار".	185
" كان رسول الله (ﷺ) يكبرها".	147
" كانت مخزومية تستعيرُ المتاع وتجحده، فأمر النبي (ﷺ) بقطع يدها".	210
" كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي من أجل الدافة ألا فكانوا وادخروا".	193، 195
" كيف أنت إذا أصاب الناس موتُ يكون البيت القبر فيه بالوصيف- الخادم- قلت : الله ورسوله أعلم، أو ما خار الله لي ورسوله، قال:" عليك بالصبر".	222
" لا تنكح الأيم حتى تستأمر ولا تنكح البكر حتى تستأذن، قالوا: يا رسول الله (ﷺ) وكيف إذنها؟ قال: أن تسكت".	124
" لا ضرر ولا ضرار في الإسلام".	132

" لا يحل دم امرئٍ مسلم إلا بإحدى ثلاث كفرٌ بعد إيمان وزنى بعد احصان أو قتل نفسٍ بغير نفس".	201
" لا يرث القاتل"	71
" لا يُغرمُ صاحبُ سرقةٍ إذا أقيم عليه الحد".	218 ،217
" لا يُقطع في أقل من عشرة دراهم".	186
" لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده".	165 ،157
" ليس على النباش قطع ".	225
" ليس على خائن، ولا منتهب، ولا مختلس قطع".	133، 154، 171، 211، 212
" ليس فيما هو دون خمسة أوسق صدقة".	75
" من أتى من هذه القاذورات شيئاً فليستتر بستر الله، فإنه من يُبدِ لنا صفحته نقم حد الله عليه".	175
" من أصاب بفيه من ذي حاجة غير متخذٍ خبنة فلا شيء عليه، ومن خرج بشيءٍ منه فعليه غرامة مثليه والعقوبة، ومن سرق منه شيئاً بعد أن يؤويه الجرين فبلغ ثمن المجن فعليه القطع".	203
" يُقطع سارق أمواتنا كما يقطع سارق أحيائنا".	224 ،223
" إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل".	57 ،48
" إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يسجد".	130
" إذا سجد أحدكم فلا يبرك كما يبرك البعير وليضع يديه قبل ركبتيه".	128
" إذا سرق السارق فاقطعوا يده، فإن عاد فاقطعوا رجله، فإن عاد فاقطعوا يده، فإن عاد فاقطعوا رجله".	200
" إذا سرق السارق قُطعت يدهُ اليمنى، فإن عاد قُطعت رجله اليسرى، فإن عاد ضمنته السجن حتى يُحدث خيراً، إني .... ورجلٌ يمشي عليها".	198 ،196
" إذا مس أحدكم ذكره فليتوضأ".	115
" البينة أو حد في ظهرك".	70
" التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله".	45
" التحيات لله الزاكيات لله، الطيبات لله، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله".	46
" التحيات لله والصلوات والطيبات، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله .....، ثم تخير بعد من الكلام ما شاء".	45
" الثيب أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأمر وإذنها سكوتها".	125
" أن النبي (ﷺ) أُتي بلصٍ اعترف اعترافاً، ولم يوجد معه متاع، فقال رسول الله (ﷺ): ما إخالك سرقت، قال: بلى، .....هم ثُب عليه ثلاثاً".	177

" إن رسول الله (ﷺ) كتب إلى جهينة قبل موته بشهرٍ أن لا ينتفعوا من الميتة بإهابٍ ولا عصب".	126
" أن قريشاً أهمهم شأن المرأة المخزومية التي سرقت، فقالوا: من يكلم رسول الله (ﷺ).....بنت محمد سرقت، لقطعها يدها".	165، 212
" انتهى رسول الله (ﷺ) إلى قبرٍ رطبٍ فصلى عليه وصفوا خلفه وكبر أربعاً".	147
" إنما الماء من الماء".	48، 57
" إني لست كأحدكم إني أظل يطعمني ربي ويسقيني"	120
" إني لست كهيئتكم إني يطعمني ربي ويسقيني".	119
" أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها".	63
" تراءى الناس الهلال فأخبرت رسول الله (ﷺ) أني رأيته فصامه وأمر الناس بصيامه".	122
" تقطع اليد في ربع دينار فصاعداً".	184
" ثلاث ساعات كان رسول الله (ﷺ) ينهانا أن نصلي فيهن أو نقبر فيهن موتانا، حين تطلع .....تضعف الشمس للغروب حتى تغرب".	130
" خير الشهود الذي يشهد قبل أن يستشهد".	66
" خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم إن من بعدهم قوماً يشهدون ولا يستشهدون، ويخونون ولا يؤتمنون".	66
" رأيت رسول الله (ﷺ) إذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه وإذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه".	128
" رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه".	171
" رقيت بيت حفصة فرأيت رسول الله (ﷺ) على حاجته مستقبل الشام مستدبر الكعبة".	38
" سمعت أنساً يقول: كان فزعٌ بالمدينة، فاستعار النبي (ﷺ) فرساً من أبي طلحة يُقال له: المندوب، فركبه، فلما رجع قال: ما رأينا من شيء وإنا وجدنا لبحر".	208
" عن ابن عمر (ﷺ) أن الرسول (ﷺ) قطع في مجن ثمنه ثلاثة دراهم".	185
" عن أبي هريرة (ﷺ) أن رسول الله (ﷺ) أُتي بسارق سرق شملة ، فقال : رسول الله (ﷺ) ما أخاله سرق. .....إلى الله، قال: تاب الله عليك".	176
" عن جابر أن النبي (ﷺ) صلى على أصحمه النجاشي فكبر عليه أربعاً".	147
" فر من المجذوم كما تفر من الأسد".	21
" قد كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها، فإنها تذكر بالآخرة".	101
" قطع أبو بكر (ﷺ) في مجن قيمته خمسة دراهم".	135
" كان ثمن المجن على عهد رسول الله (ﷺ) عشرة دراهم".	185
" كان يصبح جنباً وهو صائم".	39

" كنا نأخذ الأحدث بالأحدث من أعمال رسول الله (ﷺ)".	73
" كنت أغسله من ثوب رسول الله (ﷺ) ثم يخرج إلى الصلاة وأثر الغسل في ثوبه بقع الماء".	67
" كنت أفرك المني من ثوب رسول الله (ﷺ) فيصلي فيه".	67
" كنت نائماً في المسجد على خميصة –ثوب- لي، فسُرقت، فأخذنا السارق فرفعناه إلى الرسول (ﷺ) فأمر بقطعه، .....هلا كان قبل أن تأتيني به".	185
" كنت نهيتكم عن الأشربة في الظروف، وإن ظرفاً لا يحل شيئاً ولا .....، ولا تشربوا مسكراً".	93
" لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا سواء بسواء، والفضة بالفضة إلا سواء بسواء، وبيعوا الذهب بالفضة، والفضة بالذهب كيف شئتم".	31
" لا تستقبلوا القبلة بغائط أو بول، ولكن شرقوا أو غربوا".	38، 44
" لا تقطع اليد إلا في ربع دينار فصاعداً".	192
" لا تُقطع اليد في أقل من عشرة دراهم ولا يكون المهر أقل من عشرة دراهم".	186
" لا تقطع يد السارق فيما دون ثمن المجن، قيل لعائشة: ما ثمن المجن؟ قالت: "ربع دينار".	185
" لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها"	72
" لا ربا إلا في النسيئة".	35
" لا صلاة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس، ولا صلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس".	43، 130
" لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر".	20
" لا قطع على المختفي".	223، 225
" لا قطع في سرقة ثمر ولا كثر ".	203
"لا يرث الكافر المسلم، ولا المسلم من الكافر".	71
" لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن".	157
" لا يوردن مُمرض على مُصِح".	21
" من أصبح جنباً فلا صوم له".	39
" من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك".	43
" نحن الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة".	71
" هل هو إلا بضعة منه".	115
" والأيم أحق بنفسها من وليها، والبكر يستأمرها أبوها وإذنها سكوتها".	63

" وعن عائشة (رضي الله عنها) أن القطع كان في عهد رسول الله (ﷺ) في ثمن مجن أو ترس".	185
" أن سارقاً سرق أترُجه في زمن عثمان بن عفان، فأمر بها عثمان أن تقوم فقومت ثلاثة دراهم من صرف اثنى عشر بدينار فقطع عثمان يدهُ ".	204
" سمعت رجلاً من مُزينه يسألُ رسول الله (ﷺ) عن الحريسة".	203
" عن عبد الملك عن عطاء سُئل: أيُقطع السارق أكثر من يده ورجله؟ قال: لا، ولكنه يحبس".	198
" من حرق حرقناه ومن غرق غرقناه ومن نبش قطعناه".	222

المصادر والمراجع

1- **القرآن الكريم.**

2- **الإبراهيم:** محمد عقله، **نظام الاسلام العبادة والعقوبة**، عمان- مكتبة الرسالة الحديثة، ط1، 1406هـ1986م.

3- **ابن الأثير:** مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، تح: طاهر أحد الزاوي، محمود محمد الطناحي، بيروت- المكتبة العلمية، د ط، 1399هـ- 1979م.

4- **الأسنوي:** عبد الرحيم بن الحسن بن علي، **نهاية السول شرح منهاج الوصول**، دتح، بيروت- دار الكتب العلمية، ط1، 1420هـ-1999م

5- **الأصبحي:** مالك بن أنس أبو عبد الله، **موطأ الإمام مالك**، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة- دار إحياء التراث، د ط، د ت.

6- ،**المدونة**، دتح، بيروت- دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ-1994م.

7- **ابن أمير الحاج:** أبو عبدالله شمس الدين بن محمد، **التقرير والتحبير**، دتح، بيروت- دار الفكر، دط، 1417هـ-1996م.

8-**الأنصاري:** عبد العلي محمد بن نظام الدين، **فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت في أصول الفقه**، تح: ابراهيم محمد رمضان، بيروت- دار الأرقم، د ط، د ت.

9- **الأنصاري:** محمد بن قاسم، **شرح حدود ابن عرفة**، دتح، المكتبة العلمية، دم، ط1، 1350ه

10- **البخاري:** أبو العالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مازة، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة**، تح، عبدالكريم مسامي الجندي، بيروت- دار الكتب العلمية، ط1، 1424هـ-2004م..

11- **البخاري:** أبى عبدالله بن محمد بن اسماعيل أبو عبد الله، **الصحيح**، دمشق- دار الفيحاء، ط2، 1419هـ-1999م .

12- **البخاري:** عبد العزيز أحمد بن محمد، **كشف الاسرار شرح أصول البزدوي**، د تح، بيروت- دار الكتاب الإسلامي، دم، د ت.

13- **البغدادي:** أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب، **الفقيه والمتفقه**، تح: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغزاوي، السعودية- دار ابن الجوزي، ط2، 1421هـ.

14-ـــــــــ، **الكفاية في علم الرواية**، تح: أبو عبدالله السورقي، ابراهيم حمدي المدني، المدينة المنورة-المكتبة العلمية د ط، د ت.

15- **براج:** جمعه محمد محمد، **العقوبات في الاسلام**، عمان- دار يافا، ط1، 1412هـ-2000م.

16- **البستي:** محمد بن حيان بن أحمد بن حيان بن معاذ بن معبد التميمي، **الإحسان في تقريب صحيح ابن حيان**، تح: شعيب الأرنؤوط، بيروت-مؤسسة الرسالة، ط1، 1408ه-1998م.

17- **الترمذي:** محمد بن عيسى بن سورة بن الضحاك، **سنن الترمذي**، تح: أحمد محمد شاكر، محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة- مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط2، 1395ه-1975م.

18- **التفتازاني** : سعد الدين مسعود بن عمر، **شرح التلويح على التوضيح**، د تح، القاهرة- مكتبة صبيح، د ط ،د ت.

19- **الجرجاني:** علي بن محمد بن علي الزين الشريف، **كتاب التعريفات**، د تح، بيروت- دار الكتاب العلمية، ط1، 1403هـ- 1983م.

20- **الجزائري:** طاهر بن صالح ابن أحمد بن موهب السمعوني، **توجيه النظر إلى أصول الأثر**، تح: عبدالفتاح أبو غدة، حلب – مكتبة المطبوعات الإسلامية، ط1، 1416هـ.

21- **ابن جزي:** أبو القاسم محمد بن أحمد بن عبدالله، **القوانين الفقهية**، دتح: دن، د ط، د ت

22- **ابن الحاجب:** جمال الدين أبي عمر وعثمان بن عمر بن أبي بكر، **مختصر المنتهى السؤال والأمل في علمي الأصول والجدل**، تح: نذير حمادو، بيروت- دار ابن حزم، ط1، 1427هـ-2006م.

23- **الحازمي:** أبو بكر محمد بن عثمان، **الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار**، دتح، حيدر آباد – دائرة المعارف العثمانية، ط2، 1359هـ.

24- **الحاكم النيسابوري:** أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن محمد بن حمدوبه بن نعيم بن الحكم الضبي الطهماني، **معرفة علوم الحديث**، تح: السيد معظم حسين، بيروت- دار الكتب العلمية، ط2، 1397هـ-1977م.

25- **الحلبي:** إبراهيم بن محمد بن إبراهيم، **مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**، تح: خليل عمران المنصور، بيروت-دار الكتب العلمية،ط1، 1419ه-1998م.

26- **ابن حجر:** أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد أحمد العسقلاني، **نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر**، تح: نور الدين عتر، دمشق- مطبعة الصباح، ط3، 1412هـ-2000م.

27- **ابن حزم:** أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، **المحلى بالآثار**، د تح، بيروت- دار الفكر، د ط، د ت.

28- **حسب الله:** علي، أصول التشريع الإسلامي، القاهرة- دار المعارف، د ط، د ت.

29- **الحصكفي:** محمد بن علي بن محمد الحطيني، **المختار شرح تنـــوير الأبصـــار وجـــامع البحار**، تح: عبد المنعم خليل إبراهيم، بيروت- دار الكتب العلمية، ط1، 1423ه-2002م.

30- **الحصيني:** أبو بكر محمد بن عبد المؤمن بن حريز بن معلى الحسيني، **كفاية الأخبار في حل غاية الاختصار**، تح: علي عبد الحميد بلطجي، محمد وهبة سليمان، دمشـــق، دار الخيـــر، ط1، 1994م.

31- **الحفناوي: التعارض والترجيح عند الأصوليين**، المنصورة- دار الوفاء، ط4، 2007م.

32- **خرابشة:** عبدالرؤوف مفضي، **منهج المتكلمين في استنباط الأحكام الشرعية**، بيـــروت- دار ابن حزم، ط1، 1426هـــ-2005م.

33- **الخطابي:** أبو سليمان حمد بن محمد بن ابراهيم بن الخطاب البستي، **معالم السنن شـــرح سنن أبي داود**، دتح، حلب- المطبعة العلمية، ط1، 1351-1932م.

43- **الخطيب:** محمد عجاج، **أصول الحديث علومه ومصـــطلحه**، جـــدة – دار المنـــارة، ط7، 1417هـــ-1997م.

35- **الخن:** المصطفى، **أثر الإختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهـــاء**، بيـــروت- مؤسسة الرسالة، ط1،1430هـــ-2009م.

36- **خياط:** أسامة بن عبدالله، **مختلف الحديث بين المحـــدثين والأصـــوليين**، الريـــاض- دار الفضيلة، ط1، 1421هـــ-2001م.

37- **الدراقطني** : أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مســـعود بـــن النعمـــان بـــن دينـــار البغدادي، **سنن الدارقطني**، تح: شعيب الأرنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حـــرز الله، أحمد برهوم، بيروت- مؤسسة الرسالة ، ط1، 1424ه-2004م.

38- **الدريني:** محمد فتحي، **المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي**، بيروت- مؤسسة الرسالة، ط3،1418هـ-1997م.

39- **الدسوقي:** محمد بن أحمد بن عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دتح، د ط، د ت.

40- **الدمشقي:** أبو الفداء اسماعيل عمرو بن كثير القرشي البصري، **اختصار علوم الحديث**، تح: أحمد محمد شاكر، بيروت- دار الكتب العلمية، ط2، دت.

41- **الرازي:** أبو عبدالله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التميمي، **المحصول في أصول الفقه**، تح: طه جابر العلواني، بيروت- مؤسسة الرسالة، ط3، 1418هـ-1997م.

42- **ابن رشد:** أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشيد، **البيان والتحصيل**، فتح: محمد حجي وآخرون، بيروت- ـــــــ، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، دار الغرب، ط 2، 1408هـ-1988م.

دتح، القاهرة- دار الحديث، د ط، 1425هـ-2004م.

43- **زادة:** عبدالرحمن بن محمد بن سليمان، **مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**، تح، بيروت- دار إحياء التراث العربي، د ط ، د ت

44- **الزحيلي:** وهبة، **أصول الفقه الإسلامي**، دمشق- دار الفكر، ط16، 1429 هـ-2008م..

ـــــــــــــــ، **الفقه الإسلامي وأدلته**، دمشق- دار الفكر، ط33، 1433هـ-2012م.

45- **الزرقاني:** محمد عبد العظيم، **مناهل العرفان في علم القرآن**، القاهرة، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ط3، د ت.

46- **الزركشي:** أبو عبدالله بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهاد، **البحر المحيط في أصول الفقه**، تح: محمد محمد تامر، د ط، 1421هـ-2000م.

47- **أبو زهرة:** محمد، **أصول الفقه**، القاهرة- دار المعارف، د ط، د ت.

ـــــــــــــــــــــــ، **العقوبة في الفقه الإسلامي**، القاهرة- دار الفكر العربي، ط1، 2006م.

48- **أبو زهو:** محمد، **الحديث والمحدثون**، القاهرة- دار الفكر العربي، د ط، 1978هـ.

49- **زيدان:** عبدالكريم، **الوجيز في أصول الفقه**، بيروت- مؤسسة الرسالة، ط5، 1417هـ-1996م.

50- **الزيلعي:** جمال الدين أبو محمد عبدالله بن يوسف بن محمد، **نصب الراية لأحاديث الهداية**، تح: محمد عوامة، بيروت- مؤسسة الريان للطباعة والنشر، ط1، 1418هـ-1997م.

51- **الزيلعي:** عثمان بن علي بن محجن البارعي، **تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي**، دتح، القاهرة-المطبعة الأميرية الكبرى، ط1، 1313ه.

52- **الزين:** سميح عاطف، **المعاملات والبينات والعقوبات**، بيروت- دار الكتاب اللبناني، ط2، 1427هـ-2006م.

53- **سابق:** سيد، فقه السنة، القاهرة- **دار الفتح للإعلام العربي**، ط2، 1419هـ-1999م.

54- **السايس:** محمد علي، **تفسير آيات الاحكام**، بيروت- المكتبة العصرية، د ط، 2002م.

55- **السباعي:** مصطفى، **السنة ومكانتها في التشريع**، القاهرة- دار السلام، ط6، 1433هـ-2012م.

56- **السبكي:** تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيى، **الإبهاج في شرح المنهاج**، دتح، بيروت- دار الكتب العلمية، د ط، 1416هـ-1995م.

57- **السرخسي:** محمد بن أحمد بن أبي سهل، **أصول السرخسي**، دتح، بيروت- دار المعرفة، د ط، د ت.

ـــــــــ، **المبسوط**، تح: خليل محي الدين الميس، بيروت- دار الفكر، ط1، 1412هـ-2000م.

58- **السمر قندي:** محمد بن احمد بن أبي أحمد، **تحفة الفقهاء**، دتح، بيروت- دار الكتب العلمية،ط2، 1414هـ-1994م.

59- **السوسوة:** عبد المجيد محمد اسماعيل، **منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث وأثره في الفقه الاسلامي**، عمان- دار النفائس، د ط، د ت.

60- **السيواسي:** كمال الدين محمد بن الواحد، **شرح فتح التقدير**، تح، بيروت-دار الفكر، دط، دت.

61- **السيوطي:** عبد الرحمن بن أبي بكر، **تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي**، تح: عبد الوهاب عبد اللطيف، الرياض- مكتبة الرياض الحديثة، د ط، د ت.

62- **الشاطبي:** إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، **الموافقات**، تح: عبد المنعم إبراهيم، السعودية- مكة المكرمة، ط2، 1425هـ-2004م.

63- **الشافعي:** محمد بن إدريس المطلبي، **الأم**، دتح، بيروت- دار المعرفة، د ط، 1410هـ-1990م.

ـــــــــــــــــــــــ؛ **الرسالة**، تح: أحمد محمد شاكر، القاهرة- مكتبة دار التراث، ط3، 1426هـ-2005م.

64- **ابن شاهين:** أبو حفص عمر بن أحمد بن عثمان بن أحمد، **ناسخ الحديث ومنسوخه**، تح: كريمة بنت علي، بيروت- دار الكتب العلمية، ط2، 2011م.

65- **الشربيني:** شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، دتح، بيروت- دار الكتب العلمية ط1، 1425هـ-2004م.

66- **أبو شهبة:** محمد بن سويلم، **الوسيط في علوم ومصطلح الحديث**، القاهرة- دار الفكر العربي، د ط، د ت.

67- **الشوكاني:** محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، تح: أحمد عزو عناية، بيروت- دار الفكر العربي، ط1، 1419هـ-1999م.

ـــــــــــــــــــــــــ، **نيل الأوطار**، تح:عصام الدين الصبابطي، القاهرة- دار الحديث، ط1، 1413هـ-1993م.

68- **الشيباني:** أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل، **مسند الإمام أحمد**، تح: السيد أبو المعاطي النوري، بيروت – عالم الكتب، ط1، 1419هـ - 1998م.

69- **ابن شيبة:** عبدالله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن العبسي، **المصنف في الحديث والآثار**، تح: كمال يوسف الحوت، الرياض – مكتبة الرشد ناشرون، ط1، 1409هـ

70- **ابن شيبة:** عبدالله بن محمد بن أبي شيبة ابراهيم بن عثمان ابن أبي بكر، **مصنف بن أبي شيبة**، تح: سعيد اللحام، د ط، د ت، بيروت –دار الفكر،

71- **الشيرازي:** أبو إسحاق ابراهيم بن علي بن يوسف، **اللمع في أصول الفقه**، دتح، بيروت- دار الكتب العلمية، ط2، 1424هـ-2003مـ .

ـــــــــــــــــــــــــ، **المهذب في فقه الإمام الشافعي**، دتح، بيروت- دار الكتب العلمية، د ط، د ت.

72- **الصالح:** محمد أديب، **تفسير النصوص في الفقه الإسلامي**، بيروت- المكتب الإسلامي، ط5 ، 1429هـ-2008م.

73- **ابن الصلاح:** عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو تقي الدين، **مقدمة ابن صلاح**، تح: نور الدين عتر، بيروت- دار الفكر المعاصر، دمشق- دار الفكر، د ط، 1406هـ-1986م.

74- **الصنعاني:** محمد بن إسماعيل الأمير الكحلاني، **سبل السلام**، دتح، القاهرة- مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ط4، 1379هـ-1960م.

75- **الصنعاني:** أبو بكر عبدالرزاق بن همام بن نافع الحميري، **المصنف**، تح: حبيب الرحمن الأعظمي، بيروت-المكتب الإسلامي، ط2

76- **الطبري:** محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر، **جامع البيان في تأويل القرآن**، تح: أحمد محمد شاكر، بيروت- مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ-2000م.

77- **الطحاوي:** أبي جعفر محمد بن سلامة، **شرح مشكل الآثار**، تح ،شعيب الأرناؤوط، بيروت-مؤسسة الرسالة، ط1، 1994م.

78- **الطيبي:** أبوالحسين، الخلاصة في أصول الحديث، **وزارة الأوقاف العراقية**، دط، 1971م.

79- **العبدري:** محمد بن يوسف بن أبي القاسم، **التاج والإكليل لمختصر خليل**، دتح، بيروت- دار الفكر، دط، 1398هـ

80- **عتر:** نور الدين، **منهج النقد في علوم الحديث**، دمشق- دار الفكر، ط3، 1918هـ-1997م.

81- **العدوي:** أبو الحسن علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي، **حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني**، تح: يوسف الشيخ محمد البقاعي، بيروت- دار الفكر، د ط، 1414هـ- 1994م.

82- **العراقي:** أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن ابراهيم، **التقيد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح**، تح: عبد الرحمن محمد عثمان، المدينة المنورة- المكتبة السلفية، ط1، 1389هـ- 1969م.

83- **العسقلاني:** أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن احمد بن حجر، **نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر**، ط3، د تح، بيروت – دار إحياء التراث العربي، د ط، د ت.

ـــــــــــــــــــــــــــ، **التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير**، تح: بيروت- دار الكتب العلمية، ط1، 1419هـ-1989م.

ـــــــــــــــــــــــــــ، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت- دار المعرفة، دط، 1379هـ

84- **عودة:** عبدالقادر، **التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي**، بيروت- دار الكتب العلمية، ط1، 1426هـ.

85- **العيني:** أبو محمد محمود بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي، **البناية شرح الهداية**، دتح: بيروت – دار الكتب العلمية، ط1، 1420هـ-2000م.

86- **أبو العينين**، بدران، **أصول الفقه الإسلامي**، الإسكندرية- مؤسسة شباب الجامعة، د ط، د ت.

87- **الغزالي:** أبو حامد محمد بن محمد، **المستصفى في علم الأصول**، تح: محمد سليمان الأشقر، بيروت- مؤسسة الرسالة، ط1، 1417هـ-1997م.

88- **أبو فارس:** محمد عبد القادر، **المبسوط في فقه المعاملات**، عمان- دار الفرقان، ط1، 1432هـ-2011م.

ـــــــــــــــــــــــــــــ، **الفقه الجنائي في الشرع الاسلامي**- عمان- دار الفرقان، ط1، 2011م.

89- **ابن فارس:** أبي الحسين أحمد بن زكريا، **معجم مقاييس اللغة**، تح: عبد السلام محمد هارون، دمشق-اتحاد الكتاب العرب، د ط، 1423هـ-2002م.

90- **الفتوحي:** تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي، **شرح الكوكب المنير**، تح: محمد الزحيلي، نزيه حماد، الرياض- مكتبة العبيكان، ط2، 1418هـ-1997م.

91- **ابن فورك:** محمد بن الحسن الأنصاري الاصبهاني، **مشكل الحديث وبيانه**، تح، موسى محمد علي، بيروت-عالم الكتب، ط2، 1985م.

92- **الفيرروز آبادي:** مجد الدين أبو الطاهر محمد بن يعقوب، **القاموس المحيط**، تح: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، ط8، 1426هـ-2005م.

93- **الفيومي:** أحمد بن محمد بن علي، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، د تح، بيروت- دار الكتب العلمية، د ط، د ت.

94-القاري: علي بن سلطان محمد أبو الحسن نور الدين الملا الهروي، **شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر**، تح: محمد نزار تميم، بيوت- دار الأرقم، د ط، د ت .

95- **القاسمي:** محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق، **قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث**، تح: مصطفى شيخ مصطفى، بيروت- مؤسسة الرسالة، ط1، 1433هـ-2012م.

96- ابن قتيبة: عبدالله مسلم أبو محمد الدينوري، **تأويل مختلف الحديث**، تح : محمد زهـري النجار، بيروت– دار الجيل، د ط، 1393هـ–1972م.

97– **ابن قدامـة:** أبو محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد، **روضـة النـاظر وجنـة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، تح: عبد الكريم النملة، الريـاض– مكتبة الرشد ناشرون، ط9، 1430هـ–2009م.

98– **القرافي:** أبو العباس الدين بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي، **شرح تنقـيح الفصـول**، تح: طه عبد الرؤوف سعد، دم، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط1، 1393هـ–1973م.

99– **قطب:** محمد، **شبهات حول الإسلام**، القاهرة– دار الشروق، ط26، 2008م.

100– قلعجي: محمد رواس: معجم الفقهاء، بيروت – دار النفائس، ط2، 1408هـ–1988م.

101- **ابن القيم:** محمد بن أبي بكر الزرعي أبو عبدالله، **إعلام الموقعين عن رب العـالمين**، تح: طه عبدالرؤوف سعد، بيروت– دار الجيل، دط، 1973م.

102– **الكاساني:** علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، دتح، بيروت– دار الكتاب العربي، د ط، 1982م.

103– **ابن كثير:** أبو الفداء اسماعيل بن عمر، **تفسير القرآن العظيم**، تح: محمد حسين شمس الدين، بيروت– دار الكتب العلمية، ط1، 1419هـ.

104–الكرمي: مرعي بن يوسف بن أبي بكر بن أحمد الكرمي، **دليل الطالب لنيل المطالـب**، تح: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، الرياض– دار طيبة، ط1، 1425هـ2004م.

105– **اللكنوي:** أبي الحسنات محمد عبد الحي، **الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملـة** ، تح: عبدالفتاح أبو غدة، بيروت– مكتب المطبوعات الاسلامية، ط6، 1426هـ–2005م.

106- **المالكي:** عبدالرحمن، **نظام العقوبات**، دن، دط 1965م، ص61–69،

107- **الماوردي:** أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، **الحـــاوي الكبير**، دتح، بيروت–دار الفكر، دط، دت.

108– **المباركفوري:** أبو العلا محمد عبدالرحمن بن عبد الرحيم، **تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي**، دتح، بيروت– دار الكتب العلمية

109- **مصطفى:**ابراهيم وآخرون، **المعجم الوسيط**، القاهرة– دارالدعوة– د ط، د ت.

110– **ابن مفلح:** ابراهيم بن محمد بن عبدالله بن محمد، **المبدع في شـــرح المقنـــع**، دتـــح، بيروت– دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـــ –1997م.

ـــ، **المبدع في شرح المقنع**، دتح، الرياض– عالم الكتب، د ط، 1423هـــ–2003م.

111– **المقدسي:** عبدالرحمن بن هيثم بن أحمد ، أبو محمد بهاء الدين، **العدة شـــرح العمـــدة**، تح: صلاح بن محمد عويضة، بيروت– دار الكتب العلمية، ط2، 1426هـــ –2005م.

112– **ابن الملقن** : سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي، **البدر المنير فـــي تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبيـــر**، تح: مصطفى أبو الغـــيط، عبـــدالله بـــن سليمان ، ياسر بن كمال، الرياض–دار الهجرة للنشر والتوزيع، ط1، 1425ه–2004م.

113– **ابن منظور:** محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين، **لسان العـــرب**، د تـــح، بيروت، دار صادر، ط4، 2005م.

114– **الموصلي:** عبدالله بن محمود بن مودود، **الاختيار لتعليل المختار**، تـــح: محمـــود أبـــو دقيقة، القاهرة– مطبعة الحلبي، دط، 1356هـــ–1937م

115– **النبهاني:** تقي الدين، **أصول الفقه**، بيروت– دار الأمة، ط3، 1426هـــ–2005م.

116 –**ابن نجم:** الدين بن إبراهيم بن محمد، **البحر الائق شرح كنز الدقائق**، دتح، بيروت– دار الكتاب الأسلامي، ط2، دت.

117– **النسائي:** أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، **السنن الكبرى**، تح: حسن عند المنعم شلبي، بيروت– مؤسسة الرسالة، ط1، 1412هـ– 2001م.

118 - **النملة:** عبد الكريم بن علي بن محمد، **المهذب في علم أصول الفقه المقارن**، الرياض

119 – مكتبة الرشد ناشرون، ط5، 1430هـ–2009م.

120 - **النووي:** أبو زكريا محي الدين بن شرف، **التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير في أصول الحديث**، تح: محمد عثمان الخشت، بيروت– دار الكتاب العربي، ط1، 1405هـ 1985م.

ـــــــــــــــــــــ، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، دتح، بيروت– دار إحياء التراث العربي، ط2، 1392هـ.

ـــــــــــــــــــــ، **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، تح: زهير الشاويش، بيروت– المكتب الإسلامي، ط3، 1412هـ –1991م.

121– **النيسابوري:** أبو عبدالله الحاكم محمد بن عبدالله بن محمد بن حمدوية بن نعيم بن الحكم الضبي الطهماني، **المستدرك على الصحيحين**، تح: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت– دار الكتب العلمية، ط1، 1411هـ–1990م،

122– **النيسابوري:** مسلم بن الحجاج، أبو الحسن القشيري، **الصحيح**، القاهرة– دار ابن الهيثم ، د ط، 1422هـ–2001م.

123–ابن النحاس: أبو جعفر أحمد بن محمد بن اسماعيل بن يونس المرادي، النحوي، **الناسخ والمنسوخ**، تح: محمد عبدالسلام محمد، الكويت– مكتبة الفلاح، ط1، 1408هـ .

124- **يعقوب:** عبدالرحيم، **تيسير الوصول إلى علم الأصول**، الرياض- مكتبة العبيكان، ط2، 1431هـ2010م.

125- **أبو يعلى:** محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء، **العدة في أصول الفقه**، تح: أحمد بن علي بن سير المباركي، دن، ط2، 1410هـ-1990م.

Abstract

Al Awatli, Ameen Abdel Qader. Various Hadeeth and its Impact on Differences among Fiqih Scholars: An Applied Study on Theft Punishment. Jerash University, 1435 Hijri- 2014. (Supervisor. Dr. Hassan Tayseer Shamout).

The current study addressed the variations in Holy Hadeeth and their impact on the differences among Fihih scholars with respect to the punishment of theft. In doing so, the study was divided into separate chapters:

The first chapter defined the various Hadeeth and the reality of contradictions between Prophet Mohammad's Hadeeth, their conditions and causes.

In the second chapter, the study addressed how to raise the variation in the Holy Hadeeth. Three rules were examined (Collection, Copying and Probability) between Holy Hadeeth.

In the third chapter, the study addressed the crime of theft as theft was defined, its punishment was defined, elements, verification and what makes the punishment invalid after being a must.

After a general revision of the different Holy Hadeeth and the theft punishment, an applied study for the various Hadeeth was performed for the theft punishment and was presented in a separate chapter consisiting of six sections.