

ردود ابن أبي شيبة على أبي حنيفة
في الأدلة التي ادعى مخالفتها في باب الجنائيات
في الميزان الفقهي

Responses of Ibn Abi Shaybah to Abu Hanifa
In evidence that he claimed to have violated the transaction
In the balance of jurisprudence

بحث تقدم به
د. إبراهيم جليل علي
Dr. Ibrahim Jalil Ali

ملخص البحث

علم الفقه هو الذي تولى على عاتقه بيان ذلك، ولقد تعددت زوايا دراسة الفقه قديماً وتوسعت أكثر حديثاً في دراساتنا الأكاديمية، إذ لم تقتصر على مجرد استنباط الحكم فقط، بل شملت دراسة الراجح من الأقوال ودراسة قواعد الفقه الأصولية والفقهية، وتأصيل النوازل من المسائل الطارئة منها، وقد اخترت أن أكتب بحثاً يتعلق ببيان مخالفة الإمام أبي حنيفة (رحمه الله تعالى) للأثر، كما ادعى ذلك الإمام ابن أبي شيبة (رحمه الله تعالى)، وهذه الدراسة زاوية من زوايا دراسة الفقه الإسلامي.

Research Summary

The jurisprudence of jurisprudence is the one that has taken upon itself the statement of that. The angles of the study of jurisprudence have long been expanded and widened more recently in our academic studies, as they were not limited to merely devising judgment. Rather, they included the study of the most correct of the sayings and the study of fundamental jurisprudence and jurisprudence, , And I chose to write a research regarding the statement of the violation of Imam Abu Hanifa (may Allah have mercy on him) to the effect, as claimed by Imam Ibn Abi Shaybah (may Allah have mercy on him), and this study corner of the study of Islamic jurisprudence.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين القائل في محكم كتابه المبين: **چئئ ئو ئو ئو** **ئو ئو ئو**
ئو ئو ئو ئو **چ⁽¹⁾**. والصلاة والسلام على سيدنا محمد الرسول الأمين قائد الغر الميامين القائل: "من
يرد الله به خيراً يفقهه في الدين". وعلى آله الطاهرين وأصحابه الذين عملوا على نشر هذا الدين
بالحجة والدليل الواضح المبين.

وبعد:

فان خير ما يشتغل به الإنسان معرفة الحلال والحرام من الأحكام، ومعرفة الصحيح من الفاسد من الأعمال، وعلم الفقه هو الذي تولى على عاتقه بيان ذلك، ولقد تعددت زوايا دراسة الفقه قديماً وتوسعت أكثر حديثاً في دراساتها الأكاديمية، إذ لم تقتصر على مجرد استنباط الحكم فقط، بل شملت دراسة الراجح من الأقوال ودراسة قواعد الفقه الأصولية والفقهية، وتأصيل النوازل من المسائل الطارئة منها، وقد اخترت أن أكتب بحثاً يتعلق ببيان مخالفة الإمام أبي حنيفة (رحمه الله تعالى) للأثر، كما ادعى ذلك الإمام ابن أبي شيبه (رحمه الله تعالى)، وهذه الدراسة زاوية من زوايا دراسة الفقه الإسلامي.

علماء أن هذا الموضوع لم يكتب فيه حسب علمي.

لقد أحصى الإمام ابن أبي شيبة (رحمه الله) في كتابه المصنف خمسة وعشرين ومائة حديثاً وأثراً ادعى فيها أن أبا حنيفة (رحمه الله) قد خالفها بحسب ما تقتضيه من أحكام بحسب الظاهر، وهذه الأحاديث والآثار منها ما يتعلق بالعبادات ومنها ما يتعلق بالمعاملات ومنها ما يتعلق بالأحوال الشخصية ومنها ما يتعلق بالحدود والجنایات، وقد جمعها الشيخ محمد زاهد الكوثري في كتابه النكت الطريفة في التحدث عن ردود ابن أبي شيبة على أبي حنيفة.

وهذه المسائل تصلح أن يكتب فيها أطروحتان أو ثلاث رسائل ماجستير لما فيها من علم غزير وأقوال وأدلة كثيرة، وقد اخترت بعضاً من مسائل الحدود لبيان حقيقة هذه الدعوى - دعوى مخالفة أبي حنيفة للحديث والأثر - لذا فقد تكون هذا البحث من هذه المقدمة ومبحثين:

المبحث الأول: خصصت أكثره لبيان حياة ابن أبي شيبة، ثم ختمته بحياة موجزة عن أبي حنيفة، إذ الإمام أبو حنيفة لا يحتاج إلى تعريف إذ المعروف لا يعرف، لكن من باب التشرف بذكره فقد ذكرت موجزاً عن حياته، وقد جاء هذا المبحث على سبعة مطالب:

(¹) سورة التوبة : من الآية (122) .

المطلب الأول: اسم ابن أبي شيبة وكنيته ولقبه وولادته ووفاته.

المطلب الثاني: أسرته وممن روى عنهم وممن روى عنه.

المطلب الثالث: طلبه للعلم ورحلاته ومن خرج أحاديثه.

المطلب الرابع: ثناء الأئمة عليه وبعض مؤلفاته.

المطلب الخامس: عصره السياسي.

المطلب السادس: عصره العلمي.

المطلب السابع: موجز عن حياة الإمام أبي حنيفة.

المبحث الثاني: المسائل التي ادعى ابن أبي شيبة مخالفة أبي حنيفة الحديث والأثر الوارد فيها، وهي أربع مسائل من الحدود.

وقد جاء هذا المبحث على أربعة مطالب:

المطلب الأول: رجم اليهودي واليهودية.

المطلب الثاني: نفي الزاني والزانية.

المطلب الثالث: نصاب قطع اليد في السرقة.

المطلب الرابع: هبة المسروق للشارق.

الخاتمة.

المصادر.

المبحث الأول

حياة الإمام ابن أبي شيبه والإمام أبي حنيفة

المطلب الأول: اسمه وكنيته ولقبه وولادته ووفاته.

1. اسمه:

عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان أبو بكر العبسي المعروف بابن أبي شيبه.

2. نسبه:

له ثلاث نسب من حيث الأصل والموطن والولاء، أما نسبه من حيث الأصل فهو واسطي، وأما نسبه من حيث الموطن فهو كوفي، حيث نزل بالكوفة ومات بها، واشتهرت نسبه إليها، قال الحافظ ابن حجر: الواسطي الأصل أبو بكر بن أبي شيبه الكوفي، أصله من واسط وسكن الكوفة، وأما من حيث الولاء فيقال له: العبسي بموحدة نسبة إلى العبس وهو مولاهم.

3. كنيته: يكنى أبا بكر.

4. لقبه: يلقب بابن أبي شيبه.

5. ولادته: ولد سنة تسع وخمسين ومائة (159هـ).

6. وفاته: توفي ابن أبي شيبه يوم الخميس في اليوم الثامن من محرم سنة خمس وثلاثين ومائتين (235)، وقيل: سنة أربع وثلاثين ومائتين (234) هـ، أرخ وفاته بهذا البخاري والذهبي وغيرهما.

المطلب الثاني: أسرته وممن روى عنهم وممن روى منه.

1- أسرته: هو سليل أسرة علمية شهيرة، جده إبراهيم، كان قاضياً على واسط وأبوه تولى قضاء فارس وكان ثقة، وله اخوان أحدهما عثمان بن أبي شيبه وهو ثقة، والآخر القاسم بن أبي شيبه وهو ضعيف، والحافظ إبراهيم ولده، والحافظ أبو جعفر محمد بن عثمان ابن أخيه، فهو من بيت علم وأدب ودين، قال يحيى بن عبد الحميد الجمّاني: أولاد ابن أبي شيبه من أهل العلم، كانوا يزاحموننا عند كل محدث.

2- من روى عنهم: التقى بكثير من العلماء وروى عن كثير من الأئمة، فروى عن أبي الأحوص وسفيان بن عيينة وعبد الله بن إدريس وعبد الله ابن المبارك وشريك بن عبد الله وهيثم بن بشير، وأبي بكر بن عياش، وإسماعيل بن عياش وجريير بن عبد المجيد، وأبي أسامة ووكيع وابن عليّة، ويحيى بن سعيد القطان وغيرهم.

3- من روى عنه: روى عن ابن أبي شيبه علماء كثر منهم البخاري، ومسلم، وأبو داود، وابن ماجه وابنه إبراهيم، وأحمد بن حنبل، وأبو زرعة، وأبو حاتم الرازي، وعبد الله بن أحمد بن حنبل وغيرهم.

المطلب الثالث: طلبه للعلم ورحلاته ومن خرَّج أحاديثه ودرجة أحاديثه.

1. ذكرنا سابقاً ان ابن أبي شيبه كوفي النشأة والوفاة، لذا فقد أخذ عن أكثر مشايخ الكوفة وحفظ ما عندهم وبسبب طموحه في الاستزادة من العلم، رحل من الكوفة إلى موطن العلم آنذاك البصرة وبغداد، ثم رحل إلى الحجاز وغيرها، وقد طلب العلم في وقت مبكر وأخذ عن كثير من الأئمة منهم شيخه شريك بن عبد الله القاضي وهو أكبر شيوخه وغيره ممن ذكرناهم فيمن روى عنهم.

2. من خرَّج أحاديثه: خرَّج أحاديثه البخاري ومسلم وأبو داود وابن ماجه، حيث روى عنه بغير واسطة، وروى عنه النسائي بواسطة، وقد أكثر مسلم من إخراج حديثه في صحيحه، ولم يرو أحمد من شيوخه مثل ما روى عنه، إذ روى عنه ألفاً وخمسمائة وأربعين حديثاً.

3. درجة أحاديثه: ولم يلتزم ابن أبي شيبه في كتابه بإيراد ما صح من الأحاديث والآثار، بل أورد كل ما بلغه في الباب فحاله في كتابه كحال أصحاب السنن والمسانيد، لكن الغالب على أسانيده الصحة.

المطلب الرابع: ثناء الأئمة عليه وبعض مؤلفاته.

1. ثناء الأئمة عليه: قال العجلي عنه: ثقة حافظ، وقال الغلاس: ما رأيت أحفظ من أبي بكر بن أبي شيبه ومثله قال أبو زرعة الرازي، وقال عنه أبو عبيد: انتهى الحديث إلى أربعة: فأبو بكر بن أبي شيبه أسردهم له وأحمد أفقههم فيه وابن معين أجمعهم له، وابن المديني أعلم به، وقال الخطيب: كان أبو بكر متقناً حافظاً صنف المسند والأحكام والتفسير، وقال الذهبي: الحافظ عديم النظير الثقة التحرير.

2- بعض مؤلفاته: ألف الإمام ابن أبي شيبه مؤلفات كثيرة لها قيمتها وأهميتها عند العلماء، ولم تكن مؤلفاته في علم معين بل تنوعت مما يدل على سعة علمه وثقافته، ومن هذه المؤلفات:

1. المصنف وهو أهم كتبه وأشهرها.

2. المسند وهو غير المصنف، قال الذهبي: له كتابان كبيران نفيسان المسند والمصنف.

3. التفسير.

4. التاريخ.
5. الإيمان.
6. الأوائل.
7. ثواب القرآن.
8. السنة.
9. المغازي.
10. الفتن.
11. الفتوح⁽¹⁾.

المطلب الخامس: موجز عن حياة الإمام أبي حنيفة (رحمه الله تعالى).

1. اسمه وكنيته: النعمان بن ثابت بن زُوْطَى الكوفي مولى بني تيم الله بن ثعلبة ويكنى أبا حنيفة.

2. مولده: ولد سنة (80) هـ بالكوفة في العراق، وهو فارسي الأصل.

3. وفاته: توفي أبو حنيفة سنة (150) هـ ودفن في بغداد، وقيل في سبب وفاته: أن المنصور سقاه سمّاً فمات شهيداً.

4. نسبه العلمي: من طريق حماد، يصل نسبه العلمي بالصحابي الجليل شيخ أهل الكوفة عبد الله بن مسعود (رضي الله عنه)، إذ يعتبر المذهب الحنفي امتداداً لمدرسته الفقهية التي أنشأ نواتها في العراق، حيث أخذ الإمام أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم النخعي عن علقمة وغيره عن ابن مسعود عن صاحب الرسالة (ﷺ) عن أمين الوحي جبريل (عليه السلام) عن رب العزة سبحانه وتعالى.

5. طبقة: ذكر انه من التابعين لأنه أدرك ستة من الصحابة الكرام وهم:

1. أنس بن مالك بالبصرة.
 2. عبد الله بن أبي أوفى بالكوفة.
 3. أبو الطفيل بمكة.
 4. سهل بن سعد الساعدي في المدينة.
 5. معقل بن يسار.
 6. عبد الله بن الحارث ابن جزء الزبيدي.
- وقيل: انه من أتباع التابعين.

(1) ينظر: ترجمة ابن أبي شيبة، تاريخ بغداد : 259/11، والثقات، لابن حبان : 358/8، ومعاني الأخيار في شرح أسامي رجال معاني الآثار : 130/2، ومعجم المؤلفين : 108/6، وموسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله : 284/2، من روى عنه البخاري في الصحيح : 147/1، وفتح الباب في الكنى والألقاب : 128/1، وتهذيب الكمال في أسماء الرجال : 129/2، والجرح والتعديل : 17/8، وتقريب التهذيب : 320/2.

6. تلامذته: للإمام تلاميذ أكثر أبرزهم:

1. أبو يوسف: يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري ولد بالكوفة سنة (113) هـ تفقه على أبي حنيفة ولزمه تسعاً وعشرين سنة، وهو أجل أصحابه ومقدمهم، وتوفي في بغداد (182) هـ.
2. محمد بن الحسن: هو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني، ولد بواسط (132) هـ وهو أستاذ الشافعي، توفي (189) هـ.
3. زفر: هو زفر بن الهذيل بن قيس العنبري أبو الهذيل، ولد سنة (110) هـ، كان من أذكى الوقت ولي قضاء البصرة وتوفي بها (158) هـ.
7. ثناء العلماء عليه: بلغ في الفقه منزلة لم يصل إليها أحد ممن عاصره، وإليك بعض أقوال أهل العلم فيه، يقول ابن المبارك: إن كان الأثر قد عُرف وأحتج إلى الرأي فرأي مالك وسفيان وأبي حنيفة، وأبو حنيفة أحسنهم وأدقهم فطنة وأغوصهم على الفقه وهو أفقه الثلاثة، وقال الشافعي: ما رأيت أحداً أفقه من أبي حنيفة، وقال فيه مسعر: من جعل أبا حنيفة بينه وبين الله، رجوت أن لا يخاف ولا يكون فرط في الاحتياط لنفسه⁽¹⁾.

(1) ينظر: المذاهب الفقهية : ص39 وما بعدها، والمدخل إلى المذهب الحنفي : ص20، والفقه الإسلامي ومدارسه : ص75.

المبحث الثاني

ردود ابن أبي شيبة (رحمه الله) على أبي حنيفة (رحمه الله)

في الميزان الفقهي

المطلب الأول: حكم رجم اليهودي واليهودية.

الرجم لغةً: القتل⁽¹⁾.

الرجم اصطلاحاً: رجم الزاني المحصن بالحجارة حتى الموت⁽²⁾.

رأي ابن أبي شيبة (رحمه الله تعالى):

يرى ابن أبي شيبة (رحمه الله) أن أبا حنيفة (رحمه الله) قد خالف الآثار الواردة عن رسول الله (ﷺ) والتي تدعو إلى رجم اليهودي واليهودية بسبب اقترافهما جريمة الزنا، حيث ذهب أبو حنيفة إلى القول: بعدم رجم اليهودي واليهودية، وقد ساق ابن أبي شيبة هذه الآثار الدالة على رجمهما وهي:

1. حدثنا شريك بن عبد الله عن سماك عن جابر بن سمرة أن النبي (ﷺ) رجم يهودياً و يهودية.
2. حدثنا عبد الرحيم بن سليمان عن مجالد عن عامر عن جابر بن عبد الله: أن النبي (ﷺ) رجم يهودياً ويهودية.
3. حدثنا ابن نمير حدثنا عبيد الله عن نافع عن ابن عمر: أن النبي (ﷺ) رجم يهوديين أنا فيمن رجمهما.
4. حدثنا جرير عن مغيرة عن الشعبي: أن النبي (ﷺ) رجم يهودياً ويهودية.

الحكم الفقهي لهذه المسألة:

يرى الفقهاء أن هذه المسألة متعلقة بقضية إحسان الزاني، إذ لا رجم لغير المحصن، وذكروا شروطاً لإحسان الزوج أو الزوجة، وهذه الشروط بعضها متفق عليه والبعض الآخر مختلف فيه، وأنا سأذكر الشروط إجمالاً دون الخوض في تفاصيلها إلا ما يتعلق بهذه المسألة، حتى لا يذكر ما ليس له تعلق بهذه المسألة.

(1) لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر - بيروت، ط1 : 226/12، القاموس المحيط : 228/3.

(2) الموسوعة الفقهية الكويتية، تأليف: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، حرف الراء، معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعجي : ص220، مادة (رجم).

الإحصان لغةً: أصل معناه المنع، قال تعالى: **چ** **ؤ** **ژ** **ژ**⁽¹⁾، وقال تعالى: **چھ** **ه** **ھ** **ج**⁽²⁾.

والإحسان نوعان: إحسان الرجم وإحسان القذف.

فالإحصان الذي هو شرط الرجم عبارة عن هيئة يكونها اجتماع الشروط التي هي اجزاؤه⁽³⁾.

شروط الإحسان: ذكر الفقهاء شروطاً للإحسان:

1. البلوغ 2. العقل 3. الحرية 4. الوطاء في نكاح صحيح 5. أن يكون كل واحد من الزوجين مساوياً للآخر في شروط الإحصان 6. الإسلام⁽⁴⁾.

والذي يعنينا من هذه الشروط هو شرط الإسلام، إذ هو الذي يتعلق بموضوع مسألتنا، لذا سأذكر موقف الفقهاء من اعتبار الإسلام شرطاً للإحصان.

اختلف الفقهاء في جعل الإسلام شرطاً للإحصان إلى قولين:

القول الأول: عدم جعل الإسلام شرطاً للإحصان.

وإليه ذهب الحسن والزهري وقتادة وربيعة وإسحق وأبو ثور وأبو عبيدة والشافعي وأبو يوسف وأحمد في رواية لهما⁽⁵⁾.

فعلى هذا القول إذا زنا المسلم المتزوج بذميمة فإنه يقام عليه حد الرجم، وكذا لو زنا أحد الزوجين من غير المسلمين لعدم اشتراط الإسلام للإحصان⁽⁶⁾.

(1) سورة الأنبياء: من الآية (80) .

(2) ينظر: لسان العرب والمصباح المنير، مادة (حصن).

(3) ينظر: فتح القدير : 23 / 5 ، الموسوعة الفقهية : 223 / 2 .

(4) ينظر: رد المختار: 39/15، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير : 377/18، إعانة الطالبين : 170/4، الشرح الكبير: 209/10.

(5) ينظر: المبسوط : 10/ 414، روضة المطالبين وعمدة المفتين : 2/ 452، الشرح الكبير : 10/ 154، نيل الأوطار : 11/ 209.

(6) حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني : 7 / 117.

القول الثاني: جعل الإسلام شرطاً للإحصان.

وإليه ذهب عطاء والنخعي والشعبي ومجاهد والثوري وأبو حنيفة ومالك ومحمد بن الحسن⁽¹⁾.
لكن هنا يخالف الإمام مالك في مسألة الذميمة التي تحت مسلم، فإنه يرى أنها تحصنه، فعلى هذا إذا زنا من كانت زوجته ذميمة فإنه يقام عليه حد الرجم عنده بناءً على أصله: بعدم اعتبار الكمال في الزوجين، والمقصود بالكمال هنا توفر شروط الإحصان كلها في كل واحد من الزوجين.

وأما عند أبي حنيفة فلا بد من توفر شروط الإحصان كلها في كلا الزوجين حتى يقام حد الرجم، وإذا لم يتساويا في هذه الشروط سقط حد الرجم، ويقام مقامه حد الجلد.

فعلى هذا القول لا يقام حد الرجم على:

أ. الزوج الحر المسلم البالغ العاقل المتزوج من أمة أو صبية أو مجنونة أو كتابية، ودخل بها إذا زنى.

ب . الزوجة الحرة البالغة العاقلة المسلمة من عبد أو مجنون أو صبي ودخل بها إذا زنت.

ج . المسلم إذا تزوج ذمية ودخل بها ثم أسلمت وقبل أن يطأها بعد إسلامها زنى.

د . الزوج العاقل البالغ الحر المسلم إذا تزوج أمة ودخل بها ثم أعتقها وقبل أن يدخل بها بعد الإعتاق زني.

والعلة في عدم إقامة حد الرجم في هذه الصور عدم تساوي الزوجين في شروط الإحصان⁽²⁾.

الأدلة ومناقشتها:

أولاً: أدلة اصحاب القول الأول، القائلين: بعدم جعل الإسلام شرطاً للإحصان، استدلو بما يأتي:

1. ما روي في قصة اليهودي واليهودية اللذين زنيا في عهد الرسول (ﷺ)، فقد جاء فيها: ان عبد الله بن سلام قال: " ادعهم يا رسول الله بالتوراة، فأتي بها فوضع أحدهم يده على آية الرجم، وجعل يقرأ ما قبلها وما بعدها، فقال له ابن سلام: ارفع يدك، فإذا آية الرجم تحت يده، فأمر بهما رسول الله (ﷺ) فرجما.... الحديث" متفق عليه واللفظ للبخاري⁽³⁾.

(1) ينظر: المبسوط : 414 / 10، روضة المطالبين وعمدة المفتين : 452/2، الشرح الكبير : 154/10، نيل الأوطار : 209/11.

(2) ينظر: تبیین الحقائق شرح كنز الدقائق : 426/8.

(3) صحيح البخاري، باب قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا فِي مَتْلُبِكُمْ السُّبُلَ الَّتِي اتَّخَذُوا فَتُنَادُوا عَلَىٰ مَن يَكْفُرُونَ﴾، رقم الحديث: (3436).

وجه الدلالة: إن إقامة الرسول (ﷺ) حد الرجم على اليهودي واليهودية دليل على أنهما محصنان، إذ لا رجم على محصن، فثبت أن الإسلام ليس شرطاً للإحصان وإلا لما أقامه الرسول (ﷺ) على الذمى.

اعترض على الاستدلال: بأن الرسول (ﷺ) قد حكم عليهم بشريعتهم كما هو مذكور في التوراة، ودليل هذا سؤال النبي (ﷺ) عن حكمها في التوراة.

[illegible]

2. وقالوا: انه لا يسوغ للنبي (ﷺ) الحكم بغير شريعته، ولو ساغ ذلك لساغ لغيره، وإنما راجع التوراة لتعريفهم ان حكم التوراة موافق لما يحكم به عليهم وانهم تاركون لشريعتهم مخالفون لحكمهم⁽³⁾.

3. ثم بينوا سبيل التسليم بأنه لو فرض ان الرسول (ﷺ) قد حكم عليهما بما في التوراة، فهذا كاف للدلالة على ان حكمهما الرجم لثبوت إحصانه، وهذا دليل على ان حكم الله في الزاني المحصن هو الرجم سواء كان مسلماً أو غيره⁽⁴⁾.

واعترض على هذا: بأن الرجم لم يكن مشروعاً في أول الاسلام، بل كان الحبس والأذى فدل ذلك انه (ﷺ) قد حكم بشريعتهم لا بشريعته⁽⁵⁾.

(1) سورة المائدة : الآية (48) .

(2) ينظر: المغنى : 12 / 151 - 152، تكملة فتح الملهم بشرح صحيح مسلم : 280 / 2 .

(3) الشرح الكبير بهامش المغنى : 211 / 12 .

(4) ينظر: المغني : 152 / 12 .

(5) ينظر: شرح مختصر الطحاوي : 6 / 155 .

4. استدلوا بقوله تعالى: **چ ب ب ب ب پ پ پچ**⁽¹⁾، وقد أجمعت الأمة على ان المراد من المحصنات في هذه الآية المتزوجات سواء كن مسلمات أو كافرات⁽²⁾.

أدلة أصحاب القول الثاني القائلين: بجعل الإسلام شرطاً للإحصان، استدلو بما يأتي:

1. أخرج الدار قطني في سننه من طريق أبي بكر بن عبد الله بن أبي مريم، عن علي بن أبي طلحة، عن كعب بن مالك: "انه أراد أن يتزوج يهودية أو نصرانية فسأل النبي (ﷺ) عن ذلك؟ فنهاه عنها، وقال: انها لا تحصنك" (3).

وجه الدلالة: ان الحديث صريح ان الكتابية لا تجعل المسلم محصناً، وما ذلك إلا لأنها غير مسلمة، فدل ذلك على ان الإسلام شرط للإحصان.

اعترض على سند الحديث: ان سند الحديث فيه علتان: الضعف والانقطاع، حيث قال الدارقطني: أبو بكر ضعيف، وعلي لم يدرك كعباً⁽⁴⁾.

وذكر هذا الحديث ابن حجر أيضاً، وقال: إسناده ضعيف⁽⁵⁾.

وأجيب عن الاعتراض: بأن أبا بكر بن عبد الله ابن أبي مريم أخرج عنه أبو داود والترمذي وابن ماجه، وكان من العباد المجتهدين، وقد اسند ابن عدي في كتابه الكامل عن يحيى بن معين قال: أبو بكر بن ابي مريم الغساني صدوق⁽⁶⁾، فالحديث حسن صالح، لاسيما وقد تابعه عتبة بن تميم عن علي ابن طلحة... إلخ، وعتبة بن تميم ذكره ابن حبان في الثقات⁽⁷⁾.

وأما الانقطاع بين علي بن أبي طلحة وكعب، بفرض أن علياً لم يدرك كعباً، فالحديث حينئذ مرسل، والمرسل حجة، ومعروف أن علي بن طلحة من أكبر رواة تفسير ابن عباس ولم يره، ومع ذلك فقد اعتمد العلماء على روايته في التفسير حتى أكثر عنه الإمام البخاري (رحمه الله تعالى) في تراجم كتاب التفسير⁽⁸⁾، فظهر أن الانقطاع في سند الحديث غير مؤثر في الاحتجاج فيه.

(1) سورة النساء : من الآية (24) .

(2) تكملة فتح الملهم : 281 / 2 .

(3) سنن الدار قطنی، باب الحدود والديات وغيرها : 110/8، رقم الحديث: (3345).

(4) المصدر ذاته.

(5) الدراية : 99 / 2 .

(6) ينظر: نصب الراية : 3 / 328، تكملة فتح الملهم بشرح صحيح مسلم : 2 / 279 .

(7) إعلاء السنن : 517 / 11، تكملة فتح الملهم بشرح صحيح مسلم : 279 / 2 .

(8) **تكملة فتح الملهم بشرح صحيح مسلم : 279 / 2 .**

2. ما روي عن ابن عمر عن النبي (ﷺ) قال: "من أشرك بالله فليس بمحصن"⁽¹⁾، وفي رواية: "لا يحصن المشرك بالله شيئاً"⁽²⁾.

وجه الدلالة: إن الحديثين صريحين في أن غير المسلم لا يحصن المسلم، وهذا يدل على أن الإسلام شرط للإحصان.

اعترض: بأن ما روي إنما هو أثر عن ابن عمر (رضي الله عنهما) وليس حديثاً عن النبي (ﷺ) إذاً ما روي فهو موقوف وليس بمرفوع⁽³⁾، فعلى هذا فإن هذا الأثر لا يقوي، أما الحديث المتفق عليه الذي استدل به أصحاب القول الأول.

أجيب: بأن ما رواه إسحاق بن راهويه ورد مرفوعاً، قال المارديني في الجوهر النقي: قلت: إسحاق حجة حافظ.. وإذا رفع الثقة حديثاً لا يضره وقف من وقفه⁽⁴⁾، وقال محمد تقي العثماني، والظاهر أن إسحاق بن راهويه رواه بكلا الطريقين فإن الراوي تارة يفتي وتارة يروي، فالحديث صالح للاستدلال⁽⁵⁾.

والحديث الثاني رواه عفيف بن سالم مرفوعاً ولم يتوهم في رفعه، كما قال الدار قطني⁽⁶⁾. وعفيف وثقة ابن معين وأبو حاتم، وإذا رفع الثقة حديثاً لا يضره وقف من وقفه، فظهر أن الصواب في الحديثين الرفع⁽⁷⁾.

اعترض أيضاً: بأن ما ورد من أن: "من أشرك بالله فليس بمحصن" أو "لا يحصن المشرك بالله" حتى لو فرضنا أنه حديث فإنه يتعارض مع حديث رجم اليهوديين خاصة، وإن راويهما واحد وهو الصحابي الجليل ابن عمر، ووجه التعارض: أن حديث رجم اليهوديين لا يشترط بمقتضاه الإسلام للتحصين، والحديث الثاني يشترط بمقتضاه الإسلام للتحصين، فحينئذ كيف يخالف ابن عمر الحديث الصحيح فيروي ما يخالفه؟ والصحابة بصورة عامة وابن عمر (رضي الله عنه) بصورة خاصة معروف بشديد تمسكه بالسنة، فهذا الإشكال يدفعنا إلى أن نحمل الحديث الثاني غير محمل الحديث الأول، فيحمل الحديث الثاني وهو "من أشرك بالله فليس بمحصن" أو "لا

(1) سنن الدار قطني، باب الحدود والديات وغيرها : 107/8، رقم الحديث: (2342) .

(2) سنن الدار قطني، باب الحدود والديات وغيرها : 106/8، رقم الحديث: (3341) .

(3) سنن الدار قطني : 350 / 2 .

(4) الدراية : 99 / 2 .

(5) تكملة فتح الملهم : 278 / 2 .

(6) سنن الدار قطني، باب الحدود والديات وغيرها : 106/8، رقم الحديث: (3341) .

(7) ينظر: نصب الراية : 327 / 3، إعلاء السنن : 514 / 11، تكملة فتح الملهم : 279 / 2، سنن الدار قطني:

. 106/8

يحصن المشرك بالله شيئاً" على أن المراد به حد القذف، ويشترط فيه الإسلام، والحديث الأول حديث رجم اليهوديين على حد الرجم، إذ لا يشترط فيه الإسلام وبذلك أمكننا التخلص من التعارض وفي الوقت ذاته جمعنا بين الحديثين وهو أولى من العمل بأحدهما وترك الآخر⁽¹⁾.

الجواب: انه في الحقيقة لا يوجد تعارض بين الحديثين وذلك:

بحمل الحديث الأول على الرجم بحكم التوراة من باب تنفيذ الحكم على اليهوديين وليس هو من حكم الإسلام، إذ حكم الزاني المحصن في أول الإسلام كان الحبس والأذى، أو يقال: كان هذا هو الحكم في أول الإسلام ثم نسخ بما ورد في الحديث الثاني، أو يقال: الحديث الأول حكاية فعل لا تعم، وقد عارض الحديث الثاني وهو قول ينص على اشتراط الإسلام في الإحصان، والقول مقدم على الفعل، أو يقال: ان العمل عليه أول الإسلام عدم اشتراط الإسلام للرجم، ثم بعد ذلك اشترط وبهذا أمكن الجمع بين الحديث⁽²⁾.

3. واستدلوا أيضاً: بأنه لو سلم ان حديث ابن عمر (رضي الله عنه): "من أشرك بالله فليس بمحصن" موقوف وليس مرفوعاً فهو قائم على دلالة من اشتراط الإسلام في الإحصان، لأن الإحصان من الأسماء الشرعية، ومن شأن الأسماء الشرعية انها لا تؤخذ إلا توفيقاً، وبهذا أعلم ان ابن عمر (رضي الله عنهما) قد أخذه تلقيناً من النبي (ﷺ)⁽³⁾.

4. واستدلوا أيضاً: بأن حديث: "من أشرك بالله فليس بمحصن" قد أورث شبهة في اشتراط الإسلام، أي: إن إقامة حد الرجم على الزاني المحصن غير المسلم فيه شبهة، والحدود تدرأ بالشبهات، لذلك يقتضي هذا الحال اشتراط الإسلام في الإحصان لإقامة حد الرجم⁽⁴⁾.

الترجيح: ان من يطلع على أقوال هؤلاء الجهابذة من العلماء الذين اختصهم الله تعالى بفضله وعلمه ليس من السهل عليه أن يقدم رأي أحدهم على الآخر، لكن بما ان القولين لا يمكن العمل بهما في آن واحد، لذلك لابد من أن يرشح أحدهما بحسب الظرف والمكان وقبل بيان هذا، لابد من توجيه سؤال أو اشتكال للإمام ابن أبي شيبه (رحمه الله تعالى) فأقول: يا أيها الإمام الكبير الذي أخذ عنه العلم فحول العلماء الكرام لماذا خصت الإمام أبا حنيفة (رحمه الله تعالى) بالنقد في مخالفته للأثر، ألم يخالفه الإمام مالك، بل ألم يخالفه شيخ الإمام مالك ربيعة (رحمه الله

(1) إعلاء السنن : 11 / 515 .

(2) ينظر: النكت الطريفة : ص10، إعلاء السنن : 11 / 516، البناية شرح الهداية : 6 / 284، شرح مختصر الطحاوي : 6 / 155 .

(3) ينظر: شرح مختصر الطحاوي : 6 / 154 .

(4) ينظر: النكت الطريفة : ص10 .

تعالى)، بل ألم يخالفه عطاء والنخعي والشعبي ومجاهد والثوري (رحمهم الله تعالى)، فكل هؤلاء من العلماء الكبار قد خالفوا الأثر فتخصيص الإمام أبي حنيفة بالانتقاد قد يفتح باب الاحتمالات منها التحامل على الإمام أبي حنيفة (رحمه الله تعالى) ومع ذلك فأنا لا أدخل باب الاحتمالات، بل أدخل باب حسن الظن كيف وقد اختصهم الله تعالى بخدمة دينه وهم ورثة حبيبهم (ﷺ) فمن مثل هؤلاء لم يضيعوا أوقاتهم بالانتقادات الشخصية بل انتقادهم مبني على ما يقتضيه المنهج العلمي.

ثم الإمام ابن أبي شيبة (رحمه الله تعالى) محدث مجاله تمييز الصحيح من السقيم من الأحاديث والآثار، وأما استنباط الأحكام من الأحاديث والآثار فهو مجال الفقيه وهو أدرى بالحلال والحرام.

بعد هذا وقبل بيان الترجيح لابد من تحقيق مسألة مهمة وهي هل فعلاً ان النبي (ﷺ) قد حكم في رجم اليهوديين بغير شريعته؟
أنقل ملخص ما ذكره محمد تقي العثماني في كتابه (تكملة فتح الملهم بشرح صحيح مسلم)، إذ وفقه الله تعالى لبيان هذا.

فقال محمد تقي العثماني على من أجاب بأن النبي (ﷺ) قد حكم بشريعة غيره: ولكن هذا الجواب لا يطمئن إليه القلب والذي يظهر من دراسة تفاصيل هذه القصة ان النبي (ﷺ) حكم عليهم بشريعة نفسه، وإنما طالبهم (أي اليهود) بقراءة التوراة إتماماً للحجة عليهم، وكشفاً لما ارتكبه من تحريفها، ويدل على ذلك دلائل:

1. قد جاء في آية سورة المائدة التي نزلت في هذه القصة: " وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط"، وظاهر ان المراد من (القسط) ما هو قسط في شريعة النبي (ﷺ) فإن الحكم بالمنسوخ لا يسمى قسطاً، ولذلك فسره إبراهيم النخعي والشعبي بقولهما: (إذا أتاك المشركون، فحكموك فيما بينهم فاحكم بحكم المسلمين) ذكره ابن جرير في تفسيره⁽¹⁾.

2. ثم في هذه القصة يقول الله سبحانه: **چ ژ ک ک ك گ گ گ گ گ** **گچ**⁽²⁾.

(1) تفسير ابن جرير : 6 / 142 .

(2) سورة المائدة : من الآية (48) .

3. قد جاء في رواية أبي هريرة (رضي الله عنه) عند أبي داود في سننه: "زنى رجل من اليهود وامراً، فقال بعضهم لبعض: اذهبوا إلى هذا النبي فإنه بعث بالتخفيف، فإن أفتانا بفتيا دون الرجم قبلناها، واحتجنا بها عند الله وقلنا: فتيا نبي من أنبيائك" (1).

وهذا يدل على أن اليهود إنما آتوا رسول الله (ﷺ) مستفتين عن حكم شريعته لا عن حكم التوراة، وبعيد جداً أن يسأله اليهود عن حكم شريعته، ويحكم هو فيهم بحكم التوراة المنسوخ عنده. 4. أن النبي (ﷺ) قال بعد رجم اليهود: "اللهم إني أول من أحيا أمرك إذ أماتوه"، وهذا دليل ظاهر على أنه (ﷺ) رجمهم بحكم شريعته.

ثم يقول محمد تقي العثماني بعد ذلك: فالصحيح عند المحققين أن رسول الله (ﷺ) إنما رجمهم بحكم الإسلام (2).

بعد هذا نأتي إلى ترجيح أحد القولين:

بعد استعراض أدلة القولين ظهر أن أدلة أصحاب القول الأول هي أقوى من أدلة أصحاب القول الثاني، إذ استدل أصحاب القول الأول من القرآن الكريم باستدلال دل على ما ذهبوا إليه، كما استدلوا بحديث متفق عليه، كما أنهم استطاعوا أن يوفقوا بين الحديثين ويدفعوا التعارض بينهما بحمل الأول على حد الرجم، والثاني على حد القذف.

أما أصحاب القول الثاني فقد استدلوا بحديث أحسن أحواله أنه حسن، وبناء على ذلك يمكن القول: أن قول أصحاب القول الأول يرجح من حيث قوة الدليل، وإن قول أصحاب القول الثاني يرجح من حيث الاحتياط، لأن أثر ابن عمر (رضي الله عنه) ثابت عنه وقفاً، وإنما الخلاف في رفعه، ومع صحة وقفة فقد أحدث شبهة إذ يحتمل أنه يراد به حد الرجم أو حد القذف، والحدود تدرأ بالشبهات، وهذا ما أميل إليه، والله تعالى أعلم.

(1) أخرجه أبو داود، برقم (4450).

(2) ينظر: تكملة فتح الملهم : 280 / 2 - 281 .

المطلب الثاني: حكم نفي الزاني والزانية.

تعريف النفي لغةً واصطلاحاً:

النفي لغةً: التغريب والطرْد والابعاد والسجن، يقال: نُفي فلان من البلد أخرج وسُيِّر إلى بلد آخر، ونفي الرجل حبسه في سجن⁽¹⁾.

النفي اصطلاحاً: تعددت تعريفات النفي بناء على اختلاف العلماء في تحديد المراد من النفي على النحو الآتي:

1. ذهب بعض إلى أن المراد بالنفي هو الطرد، وبناء عليه عرفوا النفي بأنه: هو التشريد في البلدان والمطاردة والملاحقة، وهو رأي الحنابلة والشافعية في قول، وهو مروي عن ابن عباس (رضي الله عنهما) وقتادة والنخعي وعطاء، والحسن البصري والزهري وجبير وعمر بن عبد العزيز⁽²⁾.

2. وذهب بعض آخر إلى أن المراد بالنفي هو الحبس والسجن، وبناء عليه يمكن تعريف النفي بأنه: حبس الزاني وسجنه فقط دون الحاجة إلى إخراجهِ ونفيه، وهو رأي الحنفية والشافعية وبعض من الحنابلة وابن العربي من المالكية⁽³⁾.

3. وذهب بعض آخر إلى أن المراد بالنفي هو الإخراج مع الحبس، وبناء عليه عرفوا النفي بأنه: هو الابعاد إلى بلد آخر مع الحبس فيه، وهو رأي الإمام مالك وابن سريج الشافعي والطبري⁽⁴⁾.

ومآل هذه المعاني الثلاث واحد هو إبعاد المنفي عن أهله وبيته وسكنه لتتكسر نفسه وتلين، وحصول وحشة في البعد عن الأهل لعل حصول الندم والتوبة بعد ما يعقب النفي وهو تربية ووسيلة للإصلاح وتهذبة للنفوس ومنع للاضطراب والتأثر والانتقام⁽⁵⁾.

(1) المصباح المنير، والقاموس المحيط وأساس البلاغة ومعجم مقاييس اللغة ومختار الصحاح، مادة (نفي) .

(2) ينظر: المغني : 159 / 12، وتحفة المحتاج : 159 / 9 .

(3) ينظر: أحكام القرآن، للجصاص : 500 / 2، المطبعة المصرية، أحكام القرآن، لابن العربي : 560 / 2، ومنهاج الطالبين مع حاشيتي القيلوبي وعميرة : 200 / 4، والمغني : 482 / 12، وحاشية ابن عابدين : 4 / 114، المبسوط : 199 / 9 .

(4) ينظر: الشرح الكبير وحاشية الدسوقي : 249 / 4، والمغني : 482 / 12، وأحكام القرآن، لابن العربي : 2 / 598، وتفسير الطبري : 218 / 6 .

(5) تبصرة الحكام : 315 / 2، ومعين الحكام، للطرابلسي : ص 191 .

رأي ابن أبي شيبة (رحمه الله تعالى):

يرى ابن أبي شيبة ان أبا حنيفة (رحمه الله تعالى) قد خالف الآثار الواردة عن رسول الله (ﷺ) والتي تتضمن نفي الزاني مع الجلد، إذ يرى ان أبا حنيفة أنه خالف هذه الآثار، وذهب إلى عدم نفي الزاني والاكتفاء بالجلد فقط، وقد ساق ابن أبي شيبة هذه الآثار الدالة على النفي مع الرجم وهي:

1. حدثنا ابن عيينة عن الزهري عن عبد الله بن أبي هريرة وزيد بن خالد وشبل إنهم كانوا عند النبي (ﷺ) فقام رجل فقال: أنشدك الا قضيت بيننا بكتاب الله؟ وأذن لي حتى أقول، قال: قل، قال: ان ابني كان عسيفاً على هذا وإنه زنا بامرأته فافتديت منه بمائة شاة وخادم، فسألت رجلاً من أهل العلم فأخبرت ان على ابني جلد مائة وتغريب عام، وان على امرأة هذا الرجم، فقال النبي (ﷺ): والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله، المائة الشاة والخادم رد عليك، وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام، وأغدو يا أنيس على امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها⁽¹⁾.

2. حدثنا شُبابَة بن سوار عن شُعبة عن قتادة عن الحسن عن حطان بن عبد الله عن عبادة ابن الصامت عن النبي (ﷺ) قال: "خذوا عني قد جعل لهن سبيلاً: البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم (2).
وذكر أن أبا حنيفة قال: لا ينفي (3).

أصل مشروعية النفي:

أصل النفي بقطع النظر عن تخصيصه باعتباره عقوبة مشروعة، فقد ورد في قوله تعالى:

چ چ چ چ چ چ چ ی د ت ث ڈ ژ ر ک ک گ گ گ گ

گ گ گ گ گ گ ن چ⁽⁴⁾. وقوله (ﷺ): "خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة ونفی سنة، والثيب بالثیب جلد مائة والرجم⁽⁵⁾.

ونفى سيدنا عمر بن الخطاب (رضي الله عنه)، وكان ذلك على مرأى من الصحابة (رضي الله عنهم)⁽⁶⁾، فعلى هذا ان النفي - وهو عقوبة - مشروع لتحقيق مزيد من الزجر والتأديب.

(1) مصنف بن أبي شيبة، باب البكر والثيب ما يصنع بهما إذا فجر : 540/5، رقم الحديث: (28785).

(2) مصنف بن أبي شيبة، باب هذا ما خالف به أبو حنيفة الأثر: 285/7، رقم الحديث: (36124).

(3) المصدر ذاته.

(4) سورة المائدة : الآية (33) .

(5) صحيح مسلم بشرح الإمام النووي : 6 / 249 ، برقم (4390) .

(6) المبسوط، للسرخسي : 45/9، ومغني المحتاج : 147/4، والمغني : 92/6.

الحكم الفقهي لهذه المسألة:

اتفق الفقهاء على أن حد الزاني غير المحصن رجلاً أو امرأة مائة جلدة، واتفقوا على مشروعية عقوبة النفي للزاني غير المحصن، واختلفوا في حكم لزوم النفي مع الجلد على ثلاثة أقوال، وسبب هذا الاختلاف هو هل النفي جزء من حد الجلد أو هو ليس جزءاً من الحد؟ فمن قال: النفي جزء من الحد أوجب تنفيذه مع الجلد ومن قال: النفي ليس جزءاً من الحد: لم يوجب تنفيذه مع الحد، وهذه الأقوال هي:

القول الأول: حد الزاني البكر مجموع الجلد والتغريب مطلقاً، أي: أن ماهية حد الجلد لغير المحصن مكونة من أمرين: الجلد والنفي، ولا تتحقق هذه الماهية بأحدهما فلا بد من تحققهما، وهو قول الشافعي وأحمد وإسحاق وأبي ثور وابن أبي ليلى وسفيان الثوري وعطاء (رحمهم الله تعالى)، وحكي هذا عن الخلفاء الراشدين وزيد بن علي والصادق وأحد قولي الناصر، والإمام يحيى⁽¹⁾.

القول الثاني: حد الزاني البكر الذكر الجلد والنفي، وحد البكر الأنثى الجلد فقط، وهو قول مالك والأوزاعي⁽²⁾.

القول الثالث: حد الزاني البكر ذكراً أو أنثى الجلد فقط، وأما النفي فليس جزءاً من الحد، بل هو تعزيز، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه⁽³⁾، وحكي ذلك عن القاسمية وحماد والهادوية⁽⁴⁾.

أدلة أصحاب القول الأول: استدلو بما يأتي:

1. قوله (ﷺ): "البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة والثيب بالثيب جلد مائة والرجم"⁽⁵⁾. وجه الدلالة: أن التغريب قد ذكر صراحة في الحديث الشريف فهو إذاً منصوب عليه، وعليه يكون الحد هو الجلد والنفي.

اعتراض: بأن الحديث خبر آحاد، وهو يفيد الظن، وما ثبت في الكتاب من قوله تعالى: **يُؤْتِي السَّحَابَ نُفُوسًا تَذُقُ مَاءَهُمْ**⁽⁶⁾، يفيد الجلد فقط، وهو دليل يفيد القطع، وإضافة النفي مع الجلد نسخ للجلد فقط، والناسخ لا بد أن يكون في قوة المنسوخ، وهنا دليل النفي ظني، لذا لا يقوى على نسخ دليل الجلد إذ هو قطعي.

(1) ينظر: مغني المحتاج : 4 / 147، وكشاف القناع : 6 / 91، والمغني : 12 / 157، والمجموع : 25 / 144 .

(2) ينظر: حاشية الدسوقي : 4 / 319 .

(3) ينظر: البناية : 6 / 288، شرح مختصر الطحاوي : 6 / 159 .

(4) ينظر: البحر الزخار : 5 / 147، والروض النضير : 4 / 208، والروضة البهية : 2 / 357 .

(5) صحيح مسلم، باب حد الزنى : 3 / 1316، رقم الحديث: (1690) .

(6) سورة النور : من الآية (2) .

أجيب: بأن أحاديث التغريب والنفي مشهورة بل جاوزت حد الشهرة، والمشهور عند الحنفية يقوى على النسخ، فتكون أحاديث التغريب والنفي ناسخة، وعليه تكون عقوبة الزاني غير المحصن الجلد مع النفي.

أجيب عنه بأمرين:

الأول: ان أحاديث التغريب والنفي رواها ثلاثة من الصحابة وهم عبادة بن الصامت وأبو هريرة وزيد بن خالد (رضي الله عنهم) وما رواه الثلاثة لا يخرج عن كونه خبر احاد.

الثاني: لو سلم شهرة أحاديث التغريب والنفي، فإن غاية ما يثبت منها ان النبي (ﷺ) غرّب الزاني، أو أمر بتغريبه، ولا يلزم من هذا ثبوت التغريب حداً من فعله (ﷺ) لاحتمال أن يكون قصد النبي (ﷺ) من إضافة التغريب التعزير، وبذلك أصبح لفظ التغريب المذكور في هذه الأحاديث محتملاً للحد أو التعزير، والدليل إذا تطرق إليه الاحتمال فلا يتم الاستدلال به، وهنا تطرق الاحتمال إلى هذه الأحاديث فلا يتم الاستدلال بها على كون التغريب المذكور فيها حداً⁽¹⁾.

2. عن إبراهيم النخعي قال: قال عبد الله بن مسعود في البكر يزني بالبكر، قال: يجلدان مائة وينفيان.

وجه الدلالة: فقد قرن عبد الله بن مسعود (رضي الله عنه) في عقوبة الزاني البكر النفي مع الجلد، وهذا دليل على ان العقوبة هي الجلد والنفي، وابن مسعود لا يقول هذا إلا إذا عنده سماع⁽²⁾.

اعترض: بأن إبراهيم النخعي أيضاً قال: قال علي (رضي الله عنه): (حسبهما من الفتنة أن ينفيا)⁽³⁾.

وهذا دليل واضح على ان سيدنا علياً (رضي الله عنه) لا يرى التغريب حداً وإلا لو كان ذلك حداً لم ينكره، فيكون قوله مقابلاً لقول ابن مسعود⁽⁴⁾.

اعترض: بأن إبراهيم النخعي لم يسمع من ابن مسعود وعلي (رضي الله عنهما).

أجيب: بأنه نعم لم يسمع منه فيكون ما رواه عنهما مرسلاً، ومراسيل إبراهيم النخعي صحيحة⁽⁵⁾.

(1) ينظر: تكملة فتح الملهم : 241 / 2 .

(2) ينظر: تكملة فتح الملهم : 242 / 2 .

(3) الأثر صحيح في إعلاء السنن : 565 / 11، ونصب الراية : 331 / 3 .

(4) ينظر: فتح القدير : 28 / 5، إعلاء السنن : 564 / 11 .

(5) ينظر: تكملة فتح الملهم : 242 / 2 .

الدليل الثالث: عن ابن عباس (رضي الله عنهما) قال: "من زنى جلد وأرسل"⁽¹⁾.

وجه الدلالة: قوله: (وأرسل) دليل لثبوت النفي وإلا لما ذكره مع الجلد.

اعتراض: بأن لفظ الإرسال هناك يفيد معنى النفي، بل هو صريح في عدم وجوب النفي، لأن الإرسال إذا لم يعد بحرف الجر (إلى) كان معناه الإطلاق ورفع القيد، فيكون المعنى حينئذ يجلد ثم يطلق⁽²⁾.

الدليل الرابع: عن أبي هريرة (رضي الله عنه): "ان رسول الله (ﷺ) قضى فيمن زنى ولم يحصن بنفي عام، وبإقامة الحد عليه"⁽³⁾.

وجه الدلالة: ان رواية أبي هريرة (رضي الله عنه) لفعله (ﷺ) فمن زنى ولم يحصن صريحة في ان العقوبة هي الجلد والنفي، وهذا يعني ان حد من زنى ولم يحصن مركبة من الجلد والنفي. اعتراض: بأن أبا هريرة (رضي الله عنه) قد فصل النفي عن إقامة الحد بحرف العطف (الواو)، وهو يقتضي المغايرة، وهذا يعني: ان الحد غير النفي، ويلزم من هذا ان النفي تعزيز وليس جزءاً من الحد.

كذلك وقع في رواية النسائي كما في فتح الباري: "أن ينفي عاماً مع إقامة الحد" وهذا يعني: ان الباء في (وبإقامة) تفيد معنى (مع)، وهذا يدل على ان النفي ليس جزءاً من الحد⁽⁴⁾. أجيب: بأن الحديث يفسر بعضه بعضاً، وقد وقع التصريح في قصة العسيف من لفظ النبي (ﷺ) ان عليه جلد مائة وتغريب عام، وهو ظاهر في كون الكل وحده⁽⁵⁾.

الدليل الخامس: عن عبادة بن الصامت قال: ... قال رسول الله (ﷺ): "خذوا عني فقد جعل الله لهن سبيلاً الشيب بالشيب والبكر بالبكر الشيب جلد مائة ثم رجم بالحجارة، والبكر جلد مائة ثم نفي سنة"⁽⁶⁾.

وجه الدلالة: ان النبي (ﷺ) بين ان سبيل البكر الزاني والزانية الجلد والنفي، فيكون حدهما الجلد والنفي.

اعتراض: بأن حديث عبادة بن الصامت منسوخ بآية النور، لأن فيها الجلد بغير نفي⁽⁷⁾.

(1) أخرجه ابن حزم في المحلى : 232 / 11، ولم يعله بشيء.

(2) ينظر: إعلاء السنن : 565 / 11 .

(3) أخرجه البخاري بهامش فتح الباري : 218 / 12، برقم (6833) .

(4) ينظر: فتح الباري : 218 / 12، والمجموع : 144 / 25 .

(5) فتح الباري : 221 / 12 .

(6) صحيح مسلم بهامش شرح النووي : 250 / 6، برقم (4392) .

(7) ينظر: شرح مختصر الطحاوي : 162 / 6 .

أجيب: بأن التاريخ بين الناسخ والمنسوخ مجهول، فيحتاج إلى معرفة التاريخ، ثم لا يلزم من خلو آية النور عن النفي عدم مشروعيته، كما يلزم من خلوها من الرجم ذلك⁽¹⁾.

اعترض: بأن التاريخ معلوم، وذلك انه لم يكن بين الحبس والأذى، وبين خبر عبادة واسطة حكم، ثم كانت الآية بعده، وقد وردت مطلقة، فهي إذاً ناسخة للنفي المذكور فيه، لأنها تقتضي أن يكون ما فيها من الجلد هو الحد لا غير، وينفي أن يكون هو بعض الحد⁽²⁾.

فإن قيل: لا تكون الزيادة في النص نسخاً، لأن كل شيئين يصح اجتماعهما في الإيجاب لا يكون أحدهما ناسخاً للآخر، وهنا ليس يمتنع اجتماع الجلد والنفي في كونهما حداً.

أجيب: ليس وقوع النسخ مقصوراً على ما لا يصح اجتماعهما، إذ يصح اجتماع الحبس والأذى مع الجلد وقد نسخا بآية الجلد، كما يصح اجتماع سائر الصدقات مع الزكاة في خطاب واحد مع ان هذه الصدقات قد نسخت بالزكاة⁽³⁾.

اعترض: بأن قصة العسيف كانت بعد سورة النور، لأنها كانت في قصة الإفك وهي متقدمة على قصة العسيف التي فيها النفي مع الجلد⁽⁴⁾.

أجيب: بأن قصة العسيف خبر احاد، ولا يجوز الزيادة في نص القرآن بخير الأحاد⁽⁵⁾.

الدليل السادس: قال ابن شهاب، وأخبرني عروة بن الزبير، ان عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) غرّب، ثم لم تزل تلك السنة⁽⁶⁾.

اعترض: بأن في الأثر انقطاعاً، لأن عروة لم يسمع من عمر.

أجيب: بأن الانقطاع موجود في الأثر، لكنه ثبت عن عمر من وجه آخر أخرجه الترمذي والنسائي، وصححه ابن خزيمة والحاكم من رواية عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر (رضي الله عنهما): ان النبي (ﷺ) ضرب وغرب، وان أبا بكر ضرب وغرب، وإن عمر ضرب وغرب⁽⁷⁾.

ويجاب عن هذا: أنا لا ننكر أصل النفي بل لا ننكر اجتماع النفي مع الضرب أو الجلد، لكننا بما ثبت عندنا نقول: المراد بالنفي التعزير وليس كونه جزءاً من الحد⁽⁸⁾.

(1) ينظر: فتح الباري : 221 / 12 - 222 .

(2) ينظر: شرح مختصر الطحاوي : 162 / 6 .

(3) ينظر: شرح مختصر الطحاوي : 160 / 6، والنكت الطريفة : ص 46 .

(4) ينظر: فتح الباري : 222 / 12 .

(5) ينظر: شرح مختصر الطحاوي : 162 / 6 .

(6) رواه البخاري بهامش فتح الباري : 218 / 12، برقم (6822) .

(7) فتح الباري : 220 / 12 .

(8) ينظر: إعلاء السنن : 563 / 11 .

الدليل السابع: ان التغريب فعله الخلفاء الراشدون، ولا نعرف لهم في الصحابة مخالفاً فكان إجماعاً⁽¹⁾.

اعترض: بأنه قد ثبتت مخالفة سيدنا عمر وعلي (رضي الله عنهما) فسقطت دعوى الإجماع⁽²⁾.

أدلة أصحاب القول الثاني: واستدلوا بما يأتي:

الدليل الأول: حديث عبادة بن الصامت (رضي الله عنه) الذي ذكر ضمن أدلة أصحاب القول الأول وفيه: "البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام".

الدليل الثاني: قال الزهري : اخبرني عبيد الله انه سمع ابا هريرة وزيد بن خالد قالا (كنا عند النبي ﷺ فقام رجل فقال انشدك الله الا قضيت بيننا بكتاب الله , فقام خصمه وكان افقه منه فقال اقض بيننا بكتاب الله وأذن لي قال : (قل) قال : ان ابني كان عسيفا على هذا فرزى بأمراته, فافتديت منه بمائة شاة وخادم, ثم سألت رجالا من اهل العلم فأخبروني ان على ابني جلد مائة وتغريب عام وعلى امرأته الرجم، وأغد يا أنيس على امرأة هذا فان اعترفت فأرجمها، فغدى عليها فاعترفت فرجمها"⁽³⁾

وجه الدلالة من الحديثين: ان لفظ (التغريب) الوارد في الحديثين الشريفين عام، وقد خصصت المرأة من هذا العموم، ومستند التخصيص القياس المرسل، أي: (المصلحة) التي كثيراً ما يقول بها الإمام مالك⁽⁴⁾.

فعلى هذا الحديث ما دل إلا على الرجل بقوله: "البكر بالبكر"، فلم تدخل المرأة ولأن المرأة تحتاج إلى حفظ وصيانة، وانها لا تخلو من التغريب بمحرم أو بغير محرم، لا يجوز التغريب بغير محرم، لقوله (ﷺ): "لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة إلا مع ذي رحم محرم"، ولأجل ذلك يسقط عنها الحج إذا لم يكن لها محرم، فلأن يسقط النفي أولى، ولأن تغريبها بغير محرم إغراء لها بالفجور وتضييع لها، وان غربت بمحرم أفضى إلى تغريب من ليس

(1) المغني : 158 / 12 .

(2) ينظر: تكملة فتح الملهم : 2 / 242، والنكت الطريفة : ص46، وعمدة الرعاية على شرح الوقاية : 4 / 170.

(3) صحيح البخاري بهامش فتح الباري : 12 / 189، برقم (6827، 6828) .

(4) بداية المجتهد ونهاية المقتصد : 2 / 564، حاشية الدسوقي : 4 / 497 .

بزان، ونفي من لا ذنب له، وإن كلفت أجرته ففي ذلك زيادة على عقوبتها بما لم يرد الشرع به، فيكون الخبر الخاص في التغريب إنما هو في حق الرجل⁽¹⁾.

اعترض: بأن الحديث باق على عمومته وأنه كغيره من المواضع التي تثبت الأحكام في النساء بالنصوص المفيدة أياها للرجال.

وأيضاً فإن قوله (ﷺ): "خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً البكر بالبكر".

الحديث نص على أن النفي والجلد سبيل لهن، وأيضاً البكر يقال على الأنثى كما في قوله (ﷺ): "البكر تستأذن"، وأيضاً قد ثبت أن الصحابة (رضي الله عنهم) قد نفوا النساء أيضاً، فقد أتى رجل إلى عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) فأخبره أن أخته أحدثت وهي في سترها وإنها حامل، فقال: أمهلها حتى إذا وضعت واستقلت فأذني بها، فلما وضعت جلدتها مائة، وغربها إلى البصرة عاماً، وأيضاً أن علياً (رضي الله عنه) جلد امرأة ونفاها سنة إلى نهر كربلاء، وأيضاً عن ابن عمر أنه حد مملوكة له في الزنا ونفاها إلى فداك، وأيضاً عن ابن مسعود (رضي الله عنه) في البكر يزني بالبكر يجلدان وينفيان سنة⁽²⁾.

وأجيب: أن العموم في الحديث الشريف لا بد من تخصيصه، لأن العمل بعمومه مخالفة لمفهومه، وفوات حكمته، لأن الحد وجب زجراً عن الزنا وفي تغريب المرأة إغراء بالزنا وتمكين منه. واعترض على هذا: أن هذه العلة (الإغراء بالزنا والتمكين منه) علة مشتركة بين النساء والرجال جميعاً، ففي نفي الرجل فتح باب الفتنة أيضاً لإنفراده عن العشيرة، وعمن يستحي منهم، والمرأة قد جبلت على الحياء فتستحي من الأجانب كحيائها من العشيرة، بخلاف الرجل إذا ارتكب الفاحشة في عشيرته مرة، فإنه لا يستحي من الأجانب أصلاً خصوصاً في مثل زماننا الذي أدبر الخير عنه، وأقبل الشر إليه بحذافيره⁽³⁾.

(1) ينظر: حاشية الدسوقي: 4/ 497، وبداية المجتهد: 2/ 566، وإعلاء السنن: 11/ 568.

(2) ينظر: إعلاء السنن: 11/ 569.

(3) ينظر: حاشية الدسوقي: 4/ 497، وإعلاء السنن: 11/ 569 - 570.

أدلة أصحاب القول الثالث: استدلو بما يأتي:

1. قال تعالى: **چ پ پ پ ن ن ن ن ن ن** (1).

وجه الدلالة: ان الآية الكريمة أنزلت لبيان حكم الزنا ما هو؟ فكان المذكور فيها تمام حكمه، وإلا إذا لم يكن المذكور وهو (پ...پ) تمام الحكم كان تجهيلاً - وحاشا الباري عن ذلك - بيانه: ان الفاء في قوله تعالى: (پ) تقتضي أن تكون للجزاء، وإذا ذكر الجزاء بعد الشرط بالفاء دل استقراء كلامهم انه هو الجزاء، لأنه من جزأ بالهمز بمعنى كفى فيكون ذكر الجلد دون النفي في موضع الحاجة إلى البيان هو كل ما يحتاج إليه في البيان، فلو بقي شيء محتاج إليه ولم يبين لزم الإخلال في البيان، فيكون تجهيلاً، إذ يفهم حينئذ انه تمام الحكم وليس بتمام في الواقع، فحينئذ يكون الشروع في البيان مع بقاء شيء يحتاج إلى بيانه موقعاً في الجهل المركب، وترك البيان في موضع البيان جهل بسيط وحينئذ يكون الشروع في البيان مع إخفاء شيء ابعد من ترك البيان كله (2).

اعترض: بأن أحاديث التغريب قد جاوزت حد الشهرة، ومن المعلوم ان الحديث المشهور يقوى على النسخ عند الحنفية فينبغي أن تكون ناسخة للجلد فقط فيكون الجزاء حينئذ الجلد مع النفي (3).

أجيب: وقد ذكر عند عرض أدلة أصحاب القول الأول فليراجع.

اعترض أيضاً: ان الذي في الآية الكريمة إنما هو إيجاب الجلد، وليس فيها نفي لغيره، فكيف حكمت بإسقاط التغريب لأجل ذكر الجلد؟

أجيب: انه قد فهم من الآية كمال الحد، وانه متى أوقعناه كنا مستوفين للحد، وإيجابنا التغريب معه حداً يقتضي أن يكون الجلد بعض حده، وانه غير واقع موقع الجزاء.

الدليل الثاني: عن سهل بن سعد عن النبي (ﷺ): "ان رجلاً أتاه فاجر عنده انه زنى بامرأة سماها، فبعث رسول الله (ﷺ) إلى المرأة فسألها عن ذلك، فأكرت أن تكون زنت، فجلده الحد وتركها (4).

(1) سورة النور : من الآية (2) .

(2) ينظر: فتح القدير : 27 / 6، وشرح العناية على الهداية بهامش فتح القدير : 26 / 6، والكفاية شرح الهداية بهامش فتح القدير : 26 / 6 .

(3) ينظر: نيل الأوطار : 5 / 7 .

(4) أخرجه أبو داود في باب إذا أقر الرجل بالزنا، ولم تقر المرأة من كتاب الحدود، برقم (4466) .

الدليل الثالث: عن ابن عباس (رضي الله عنه): "ان رجلاً من بكر بن ليث أتى النبي (ﷺ) فأقر أنه زنى بامرأة أربع مرات، فجلده مائة، وكان بكراً، ثم سأله البينة على المرأة، فقالت: كذب والله يا رسول الله فجلده حد الفرية ثمانين" (1).

الدليل الرابع: عن أبي هريرة وزيد بن خالد (رضي الله عنهما) قالوا: سئل النبي (ﷺ) عن الأمة إذا زنت ولم تحصن؟ قال: إذا زنت فاجلدوها، ثم إن زنت فاجلدوها، ثم بيعوها ولو بضعير" (2).

وجه الدلالة: فهذه ثلاثة أحاديث ذكر فيها ان حد البكر هو الجلد، وليس فيها أدنى ما يشير إلى النفي أو التغريب، ولو كان التغريب من الحد لذكر مع الجلد سواء بسواء، ولو كان التغريب من الحد لما أمر مولى الأمة الزانية ببيعها، لأن المشتري حينئذ لا يتمكن من تسلمها بعد تغريبها. ثم لما مر رسول الله (ﷺ) في الأمة إذا زنت أن تجلد، ولم يأمر مع الجلد النفي، وقد قال تعالى: **عَ عَ عَ كُ كُ كُ** (3) علم بذلك ما يجب على الاماء إذا زنين هو نصف ما يجب على الحرائر إذا زنين (4)، ثم ثبت أن لا نفي على الأمة إذا زنت، كان كذلك أيضاً الا نفي على الحرائر إذا زنت.

وفي إعلاء السنن: فان قال قائل: فإني أنفي الأمة إذا زنت ستة أشهر، مثل نصف ما تنفي المرأة، وقال، أي: (القائل): لم ينفي النبي (ﷺ) النفي فيما ذكرتموه من جلد الأمة إذا زنت، ولا بقوله: ثم بيعوها في المرة الرابعة، فيقال له: بل فيما روينا عن النبي (ﷺ) من أمره بجلد الأمة ثم بيعها في الرابعة، دليل على ان لا نفي عليها، لأنه إنما علمهم في ذلك ما يفعلون بأمائهم، فمحال أن يكون يقصر في ذلك عن جميع ما يجب عليهن، ومحال أن يأمر ببيع من لا يقدر مشتره على قبضه من بائعه إلا بعد مضي ستة أشهر (5).

الدليل الخامس: حدثنا ابن أبي داود ثنا محمد بن عبد العزيز الواسطي ثنا إسماعيل بن عياش ثنا الأوزاعي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: ان رجلاً قتل عبده متعمداً، فجلده النبي (ﷺ) مائة ونفاه سنة، ومما أراه سهمه من المسلمين وأمره أن يعتق رقبة (6).

(1) أخرجه أبو داود، برقم (4467) .

(2) أخرجه البخاري، برقم (2555)، ومسلم برقم (1703) .

(3) سورة النساء : من الآية (25) .

(4) ينظر: إعلاء السنن : 11 / 566، والنكت الطريفة : ص 46 .

(5) إعلاء السنن : 11 / 566 .

(6) رواه الطحاوي : 2 / 79، وسنده صحيح . ينظر: إعلاء السنن : 11 / 570 .

وجه الدلالة: الحديث فيه دلالة على ان التغريب في الزنا ليس بحد، وإنما هو تغريب وسياسة، ولأجل ذلك لا يختص بالزنا، لذا فلم يكن ما فعله رسول الله (ﷺ) من نفي الرجل الذي قتل عبده دليلاً عندنا ولا عند مخالفينا على ان ذلك حد واجب لا ينبغي تركه، وإنما كان للدعارة لا لأنه حد، وعلى هذا ينكر أيضاً أن يكون ما روى عن النبي (ﷺ) مما أمر به من نفي الزاني على انه حد، بل هو تغريب لعدم اختصاص النفي بالزنا⁽¹⁾.

الدليل السادس: عن المسيب قال: غرب عمر (رضي الله عنه) ربيعة بن أمية بن خلف في الشراب إلى خيبر، فلحق بهرقل فتتصر، فقال عمر: لا أغرب بعده مسلماً⁽²⁾، ورجاله رجال الجماعة⁽³⁾.

وجه الدلالة: ان التغريب لو كان حداً في الزنا لم يجمع بين حد الزنا وحد الشرب، فثبت ان التغريب لم يشرع حداً، وإنما شرع تغريباً وسياسة، وقوله عمر: لا أغرب بعده مسلماً عام لكل من ارتكب حداً من الحدود، فيعم الزاني وغيره، ولاسيما والعلة التي منعت عن نفي الشارب لا تختص به، بل تعمه والزاني سواء⁽⁴⁾.

اعترض: بأن قول عمر (رضي الله عنه): (لا أغرب بعده مسلماً) محتمل انه أراد تغريبه في الخمر الذي أصابت الفتنة ربيعة فيه⁽⁵⁾.

الجواب: ويحتمل انه أراد التعميم فيشمل الشارب والزاني وغيرهما من الحدود. الدليل السابع: عن إبراهيم النخعي، قال علي (رضي الله عنه): "حسبهما من الفتنة أن ينفيا"⁽⁶⁾.

وجه الدلالة: ان قول سيدنا علي (رضي الله عنه) واضح في إنكار النفي.

اعترض: بأنه منقطع إذ لم يسمع إبراهيم النخعي منه⁽⁷⁾.

أجيب: بأن مراسيل إبراهيم النخعي صحيحة⁽⁸⁾.

(1) ينظر: إعلاء السنن : 11 / 570 - 571، والنكت الطريفة : ص 46 .

(2) نصب الراية : 3 / 331 .

(3) إعلاء السنن : 11 / 563 .

(4) ينظر: إعلاء السنن : 11 / 562، تكملة فتح الملهم : 2 / 242، وعمدة الرعاية على شرح الوقاية : 4 / 171

(5) المغني : 12 / 158 .

(6) ينظر: تكملة فتح الملهم : 2 / 242، وعمدة الرعاية على شرح الوقاية : 4 / 170 .

(7) أخرجه عبد الرزاق، برقم (13313)، ومحمد في كتابه الآثار : ص 107 .

(8) ينظر: المغني : 12 / 158 .

ثم بعد هذا يخلص أصحاب هذا القول: إنا نوجب النفي مع الجدل لكن لا على معنى ان النفي حد، بل على ما يرى الإمام من المصلحة فيه، وما يؤديه إليه اجتهاده، وإلا لو كان النفي حداً لما خفي على سيدنا عمر وسيدنا علي (رضي الله عنهما) فهما رأوه تغريراً موقوفاً على اجتهاد الإمام والمصلحة.

ثم قالوا أيضاً: وليس يمتنع أن يكون حديث عبادة وأبي هريرة في العسيف على هذا المعنى، أي: من حمل النفي أو التغريب فيهما على انه تغريب وليس حداً. فإن قيل: لو كان على طريق المصلحة وموكولاً إلى رأي الإمام لما أطلق اللفظ بإيجابه في هذين الخبرين، كإيجاب الحد.

أجيب: ليس يمتنع أن تكون المصلحة في ذلك الوقت نفي جميع الزناة مع الجدل تغليظاً وزجراً، لقرب عهدهم باستباحتهم ولقطعهم عن العادة فيه، كما أمر النبي (ﷺ) بشق الرواية حين حرم الخمر، وليس شق الرواية واجباً الآن، ومما يدل على ان النفي ليس بحد أيضاً ان الحدود معلومة المقادير، وليس للنفي مقدار معلوم في المسافة والبلدان، وقد يكون النفي إلى بعضها أشق وإلى بعضها أيسر، ولو كان حداً لكان مقداره معلوماً كسائر الحدود.

فإن قيل: هو معلوم، لأنه نفي سنة.

أجيب: الوقت معلوم، وكان يجب أن تكون المسافة إلى الموضع الذي ينفي إليه معلومة، ويكون البلد أيضاً معروفاً، لأن ذلك يختلف في المسافة بالبلدان كما يختلف في المدد، وقد روي ان النبي (ﷺ) نفى أحد الزانين إلى خيبر والآخر إلى فداك، ونفى عمر إلى هجر، ونفى عثمان إلى مصر، وهذه مسافات مختلفة مثلها لا يكون حداً وتدل على انه اجتهاد، وانه على حسب ما رأوا من التغليظ أو التخفيف⁽¹⁾.

ملاحظة: حينما أردت توثيق الأثر الوارد عن سيدنا علي (رضي الله عنه): "حسبهما من الفتنة أن ينفيا" من كتاب المغني، قرأت عبارة مكتوبة في هامشه وهي (أبو حنيفة مع فقه سيء الحفظ)، وهذه العبارة مثبتة من قبل محققي الكتاب وهم كل من الدكتور محمد شرف الدين خطاب، والدكتور السيد محمد السيد والأستاذ سيد إبراهيم صادق.

فأقول لهؤلاء السادة المحققين، هل أجمع علماء الحديث على ان أبا حنيفة (رحمه الله تعالى) كان سيء الحفظ؟ الجواب كلا، ثم من أين جاء الإمام بفقه الذي اعترف مجتهدوا هذه الأمة بأن

(1) شرح مختصر الطحاوي : 6 / 163 - 164 .

له القدر المعلى فيه، وإن كثيراً من العلماء الكبار منهم المجتهدون كالإمام الشافعي (رحمه الله) قد أخذ من تلامذته، واعترفوا له بالفضل والعبادة والاجتهاد وأعطوه المكانة التي يستحقها، فهل من باب الأدب أن نتعامل مع كبار مجتهدى هذه الأمة بهذه الألفاظ!!! وهل هذه الطريقة هي الطريقة المثلى التي نعلم بها أبنائنا من الطلاب والطالبات!!! وهل يقبل السادة المحققون يقال لأحدهم: أنت سيء الفهم؟ في الحقيقة لا يقبل بل قد يغضب، فكيف إذاً أن نقول لأحد كبار الأمة: بأنه سيء الحفظ، وقد أثنى عليه فحول هذه الأمة!! فأسأل الله تعالى أن يصلح حالنا ويجعلنا ممن اتصف بالأدب مع علماء هذه الأمة المباركة.

الترجيح: بعد هذه الجولة الساخنة لابد من الوصول إلى نهاية المطاف وذلك بترجيح ما نراه مناسباً للترجيح.

وقبل بيان الرأي الراجح أوجه سؤالاً إلى الإمام ابن أبي شيبة (رحمه الله تعالى) على غرار السؤال الموجه له في المسألة السابقة.

والسؤال هو: لماذا وجهت النقد إلى أبي حنيفة (رحمه الله تعالى) فقط، إذ ظهر أن الإمام مالك وسفيان الثوري (رحمهما الله تعالى) يقولان بعدم نفي المرأة، وانت قصدت من سوق الأحاديث في مصنفك أن النفي مع الجلد هو عقوبة الزاني غير المحصن سواء كان ذكراً أو أنثى، وهذا يعني من وجهة نظرك أن الإمام مالكاً وسفيان الثوري أيضاً خالفاً الحديث، وقد تبين أيضاً أن سيدنا عمر وعلياً (رضي الله عنهما) يريان أن عقوبة الزاني غير المحصن هو الجلد فقط وأما النفي فهو عقوبة تعزيرية قد يفرضها القاضي مع الجلد أو لا يفرضها، لذا توجيه النقد إلى بعض دون بعض فيه إشكال، ثم من باب حسن الظن بالإمام ابن أبي شيبة أنه أما لم يطلع على إنكار سيدنا عمر وعلي (رضي الله عنهما) للنفي مع الجلد أو أنه اطلع لكنه لم يجعل الإنكار عاماً حتى يشمل زنا غير المحصن.

بعد هذا نبين الآن الرأي بإذن الله تعالى، فبعد عرض الأقوال والأدلة والمناقشة، لو نظرنا إلى الأقوال مجردة عن أدلتها لنجد أن أعدل الأقوال هو القول الثاني الذي يقضي بأن النفي للرجل دون المرأة، لأن الرجل لا إشكال في سفره منفرداً دون المرأة، لكن من خلال ما سبق تبين الآتي:

1. ظهر أن الأحاديث متعارضة إذ بعضها مذكور فيها النفي وبعض آخر غير مذكور فيها النفي.

2. ظهر أن الآثار عن الصحابة الكرام أثبتت أن بعضهم يرى النفي مع الجلد هو حد الزاني غير المحصن، وبعض آخر يرى أن الحد هو الجلد والنفي عقوبة تعزيرية.

3. مواقف الفقهاء أيضاً مختلفة.

وأرى لو قلنا بالنفي على انه جزء من الحد فهل سيمنع الزاني غير المحصن من ممارسة الجريمة في بلد المنفي إليها حقيقة لا أرى انه سيمتتع عن ذلك، بل قد يجد في ذلك فرصة لممارسة هذه الجريمة خاصة في ظرفنا ووقتنا الذي انتشرت فيه هذه الجريمة في كل مكان، بل وأصبحت كمهنة يزاولها الكثير من الناس دون رادع وفي ظل المهيجات الجنسية عن طريق الانترنت وغيره، لذا أرى ان النفي عقوبة تعزيرية بيد القاضي يستخدمها وفق ما تقتضيه المصلحة من أجل الردع والزجر والحد من هذه الجريمة، ثم إذا أردنا أن نحد من هذه الجريمة علينا أن نوجد ضوابط حقيقية للتعامل مع وسائل الاتصال كالانترنت مثلاً وإشاعة القيم الإسلامية في المجتمع والقضاء على أماكن الدعارة والفساد ومساعدة فئات المجتمع ومنها فئة الشباب من الفراغ والبطالة، إذ لو تحقق هذا لكان تأثيره أشد من تأثير النفي في منع جريمة الزنا وغيرها من الجرائم، والله تعالى أعلم.

المطلب الثالث: نصاب قطع اليد في السرقة.

النصاب لغةً: مفرد جمعه نُصِب، ومعناه المقدار⁽¹⁾.

نصاب القطع اصطلاحاً: المقدار الذي يجب قطع اليد بسرقة بشروطه⁽²⁾.

رأي الإمام ابن أبي شيبة (رحمه الله تعالى).

يرى الإمام ابن أبي شيبة (رحمه الله تعالى) ان الإمام أبا حنيفة (رحمه الله تعالى) قد خالف الأحاديث الواردة في مقدار نصاب القطع، إذ يرى الإمام أبو حنيفة ان مقدار نصاب القطع (عشرة دراهم) في حين ان الأحاديث التي ساقها الإمام ابن أبي شيبة نص بعضها على ان مقدار نصاب القطع (ربع دينار)، أي: أقل من عشرة دراهم، إذ العشرة دراهم تساوي ديناراً، ونص بعض آخر على ان مقدار نصاب القطع ثلاثة دراهم ونص بعض آخر على ان مقدار نصاب القطع خمسة دراهم.

وذكر الإمام ابن أبي شيبة ان أبا حنيفة قال: لا نقطع في أقل من عشرة دراهم⁽³⁾.

ثم ذكر الأحاديث التي خالفها الإمام أبو حنيفة وهي:

(1) ينظر: المصباح المنير : ص276، مادة (نصب) .

(2) معجم لغة الفقهاء : ص480 .

(3) ينظر: مصنف ابن أبي شيبة : 296/7، والنكت الطريفة : ص314 .

1. حدثنا ابن مسهر عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال: قطع النبي (ﷺ) في مجن قوم ثلاثة دراهم⁽¹⁾.

2. حدثنا يزيد عن سليمان بن كثير وإبراهيم بن سعد قالوا جميعاً: أخبرنا الزهري عن عروة عن عائشة عن النبي (ﷺ) قال: قطع في ربع دينار فصاعداً⁽²⁾.

3. حدثنا ابن مهدي عن سفيان عن عيسى بن أبي عزة عن الشعبي عن عبد الله، أن النبي (ﷺ) قطع في خمسة دراهم⁽³⁾.

الحكم الفقهي لهذه المسألة:

اختلف الفقهاء في اشتراط مقدار النصاب لقطع يد السارق إلى قولين:

القول الأول: عدم اشتراط النصاب لقطع يد السارق.

روي هذا عن الحسن البصري، وداود الظاهري، وعبد الرحمن ابن بنت الشافعي والخوارج، وطائفة من أهل الكلام⁽⁴⁾.

القول الثاني: يشترط النصاب لقطع يد السارق.

وهو قول جمهور الفقهاء، لكن أصحاب هذا القول قد اختلفوا في تحديد مقدار النصاب إلى آراء كثيرة جداً حتى بلغت عشرين رأياً، كما في فتح الباري وغيره⁽⁵⁾، لكن أكثر هذه الآراء ليس لها دليل صحيح، وأما الآراء التي ذكرت لها أدلة معتبرة فيمكن احصائها في أربعة آراء:

الرأي الأول: مقدار نصاب قطع يد السارق ربع دينار⁽⁶⁾، أو ثلاثة دراهم⁽⁷⁾، وبه قال مالك وأصحابه، وأحمد وأصحابه، وهو قول إسحاق في رواية، والليث وأبو ثور⁽⁸⁾.

الرأي الثاني: مقدار نصاب قطع يد السارق ربع دينار فقط، وبه قال الشافعي وأصحابه، وهو قول إسحاق في رواية، وبه قال عمر بن عبد العزيز وداود والأوزاعي، وروي عن عمر وعثمان وعلي (رضي الله عنهم) وهي متقطعة، وأحسنها حديث علي (رضي الله عنه)، وبه قالت عائشة

(1) مصنف ابن أبي شيبة، باب هذا ما خالف به أبو حنيفة الأثر : 296/7، برقم (36235)

(2) مصنف بن أبي شيبة، باب في السارق، من قال يقطع في أقل من عشرة دراهم : 474/5، رقم الحديث: (28086).

(3) مصنف بن أبي شيبة، باب هذا ما خالف به أبو حنيفة الأثر : 296/7، رقم الحديث: (36237).

(4) ينظر: بحر المذهب في فروع المذهب الشافعي : 52 / 13، تكملة المجموع : 331 / 25، رسالة في مسائل

الإمام داود : ص25، وتكملة فتح الملهم : 229 / 2، والمغني : 282 / 12، ونيل الأوطار : 137 / 7 .

(5) ينظر: فتح الباري : 139 / 12، وتكملة فتح الملهم : 230 / 2 .

(6) الدينار: نوع من النقود الذهبية وزنه 4.25 غرام.

(7) الدرهم: قطعة نقدية من الفضة وزنه 3.171 غرام. ينظر: معجم لغة الفقهاء : ص208.

(8) ينظر: حاشية الدسوقي : 516/4، والاستذكار : 531/7، والمغني : 282/12، ونيل الأوطار : 136/7.

(رضي الله عنها) وابن عمر⁽¹⁾.

الرأي الثالث: مقدار نصاب قطع يد السارق خمسة دراهم، وبه قال ابن أبي ليلى وابن شبرمة، وروي ذلك عن عمر بن الخطاب وسليمان بن يسار، والحسن البصري أيضاً⁽²⁾.

الرأي الرابع: مقدار قطع يد السارق عشرة دراهم، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه وسفيان الثوري وعطاء، وروي ذلك عن ابن مسعود (رضي الله عنه)، وابن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص (رضي الله عنهم)، وروي أيضاً عن عمر وعثمان وعلي (رضي الله عنهم)⁽³⁾.

الأدلة ومناقشتها:

أدلة أصحاب القول الأول القائلين بعدم اشتراط النصاب، استدلووا بما يأتي:
الدليل الأول: قال تعالى: **چ ث ذ ن ث چ**⁽⁴⁾.

وجه الدلالة: ان النص يدعو إلى قطع كل من يصدق عليه وصف السرقة قليلاً كان الشيء المسروق أم لا، إذ النص عام لم يخص بالقليل أو الكثير فيعمل بعمومه، وذلك ان الله تعالى قد رتب القطع على السرقة، فكانت هي العلة، والقاعدة تقول: ان تعليق الحكم بمشق (أي: باسم فاعل كالسارق) يؤذن بعلية ما منه الاشتقاق، أي: يشعر بأن المصدر الذي اشتق منه هو العلة ومصدر سارق السرقة، فتكون السرقة هي العلة للقطع، وهذا يقضي بوجوب القطع متى تحققت السرقة من غير فرق بين سرقة القليل والكثير⁽⁵⁾.

اعترض: بأن عموم الآية مخصوص بالأحاديث الدالة على اعتبار النصاب فاسم السرقة، وإن كان يتناول أخذ القليل والكثير، إلا ان أقل ما يجب فيه القطع هو سرقة مقدار خاص. أجيب عنه: بأن الأحاديث الدالة على اعتبار النصاب أخبار آحاد، لا تفيد إلا الظن فلا تصلح مخصصة لعموم الآية⁽⁶⁾.

اعترض على هذا الجواب: بأن العلماء اختلفوا في دلالة العام هل هي ظنية أو قطعية؟ ومع هذا الاختلاف فإن النص مخصوص عند من يقول: بظنيته وعند من يقول بقطعيته، وذلك لأن

(1) ينظر: بحر المذهب: 52 / 13، تكملة المجموع: 331 / 25، والوسيط: 457 / 6، والاستنكار: 531 / 7

(2) ينظر: الاستنكار: 535 / 7، والمغني: 283 / 12، وبحر المذهب: 52 / 13.

(3) ينظر: بدائع الصنائع: 24 / 6، وفتح القدير: 121 / 5، وتكملة فتح الملهم: 230 / 2، وحاشية ابن عابدين: 134 / 6، وعمدة الرعاية على شرح الوقاية: 274 / 4، والنكت الطريفة: ص 115.

(4) سورة المائدة: من الآية (38).

(5) ينظر: بحر المذهب: 52 / 13، والمجموع: 332 / 25، وتكملة فتح الملهم: 229 / 2، والاستنكار: 7 / 536.

(6) ينظر: المجموع: 332 / 25.

القائلين بظنيته لهم ان يقولوا: ان هذه الأحاديث تصلح مخصصة للعموم في الآية، لتساويهما في الظنية، وأما القائلون: بقطعيته فلهم أن يقولوا: ان الأحاديث التي وردت في اعتبار النصاب متواترة معنى؛ لأنها رويت من طرق كثيرة، فهي قطعية الدلالة في المعنى المشترك، وهو اعتبار النصاب، فتصلح أن تكون مخصصة للعموم الآية⁽¹⁾.

الدليل الثاني: ما رواه مسلم عن أبي هريرة (رضي الله عنه) قال: قال رسول الله (ﷺ): "لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده، ويسرق الحبل فتقطع يده"⁽²⁾.

وجه الدلالة: فقد رتب النبي (ﷺ) القطع على سرقة البيضة، كما رتبته على سرقة الحبل، ومعلوم ان من الحبال ماله قيمة عالية، ومن البيض مالا يساوي فلساً، وذلك يفيد القطع في القليل والكثير بدون تحديد بمقدار⁽³⁾.

اعترض على هذا الاستدلال بوجهين:

الأول: ان المراد بالبيضة الحديدية التي تجعل على الرأس في الحرب، ولاشك ان لها قيمة، وبالحبل ما قيمته ثلاثة دراهم فأكثر، كحبال السفينة، ويدل لذلك ما قاله الأعمش وهو راوي الحديث: كانوا يرون انه بيض الحديد، والحبل كانوا يرون ان منها ما يساوي دراهم.

الثاني: ان ما جاء في الحديث من القطع بسرقة البيضة والحبل خرج مخرج التحذير بالقليل من الكثير، كما جاء في معرض الترغيب بالقليل في الكثير قوله (ﷺ) فيما رواه أحمد في مسنده عن ابن عباس (رضي الله عنهما): "من بنى لله مسجداً ولو كمفحص قِطَاة لِيَبْنِيَنَّهَا بَنَى اللَّهُ لَهُ بَيْتاً فِي الْجَنَّةِ"⁽⁴⁾.

فإن المقصود من الحديث المبالغة في الترغيب في بناء المساجد، ولا يتحقق ذلك بناء مسجد كمفحص قِطَاة، فان مفحص القِطَاة لا يكون مسجداً، لعدم نفعه، ولكن مقام الترغيب في بناء المساجد اقتضى ذلك، فكَذَلِكَ مقام التحذير من السرقة، والمبالغة في التنفير منها اقتضى تنزيل مالا قطع فيه بمنزلة ما فيه القطع، فلا دلالة في الحديث على وجوب القطع في سرقة القليل. فظهر على كلا الوجهين المتقدمين انه لا دلالة في الحديث الشريف على عدم اعتبار النصاب شرطاً لوجوب القطع.

(1) ينظر: المجموع : 332 / 25 .

(2) صحيح مسلم مع شرح النووي : 246 / 6، برقم (4384) .

(3) مسند الإمام أحمد.

(4) ينظر: المجموع : 333 / 25، و بحر المذهب : 52 / 13، والمغني : 283 / 12 .

الدليل الثالث: الإجماع، أي: إجماع الصحابة (رضي الله عنهم)، فقد أجمعوا على شرط النصاب لقطع يد السارق.

اعترض: بأن الصحابة الكرام قد اختلفوا في النصاب.

أجيب: بأن الصحابة الكرام اختلفوا في مقدار النصاب، وليس في النصاب، وهذا لا يؤثر على دعوى الإجماع⁽¹⁾.

الترجيح: بعد عرض أدلة القائلين: بعدم اشتراط النصاب للقطع ومناقشة الجمهور لهذه الأدلة، ظهر رجحان مذهب الجمهور القائلين: باشتراط النصاب وذلك لقوة استدلالهم، إذ الأدلة التي استدلت بها الجمهور صريحة في اشتراط النصاب، أما ما استدلت به مخالفوهم فهي غير صريحة على عدم اشتراط القطع، بل هي محتملة فهي لا تقوى أمام استدلال الجمهور الصريحة. أدلة أصحاب القول الثاني القائلين باشتراط النصاب للقطع:

أولاً: القائلون بأن نصاب القطع ربع دينار أو ثلاث دراهم استدلو بما يأتي:

1. مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أن رسول الله (ﷺ) قطع في مجن⁽²⁾ ثمنه ثلاثة دراهم⁽³⁾.

2. حديث أن رسول الله (ﷺ) قال: "لا قطع في ثمر معلق، ولا في حريسة جبل"⁽⁴⁾، فإذا آواه المراح⁽⁵⁾ أو الجرين⁽⁶⁾، فالقطع فيما يبلغ ثمن المجن⁽⁷⁾.

2. ما روي أن سارقاً سرق في زمان عثمان أترجة⁽⁸⁾، فأمر بها عثمان بن عفان أن تقوم، فقومت بثلاثة دراهم من صرّف اثني عشر درهماً بدينار، فقطع عثمان (رضي الله عنه) يده.

وجه الدلالة: أن هذه الأدلة قد صرحت أن مقدار نصاب القطع هو ثلاثة دراهم، وأن هذا المقدار هو قيمة ثمن المجن، كما هو واضح من تفسير هذه الأدلة بعضها للبعض الآخر، وبدليل

(1) ينظر: بدائع الصنائع : 6 / 24، وفتح القدير : 5 / 121، والنكت الطريفة : ص 115 .

(2) المجن: بكسر الميم من الاجتنان وهو الاستتار مما يحاذره المستتر، فتح الباري : 12 / 143 .

(3) أخرجه البخاري بشرح فتح الباري : 12 / 134، برقم (6795)، ومسلم بشرح النووي : 6 / 245، برقم (1686) .

(4) حريسة الجبل: الشاة يدركها الليل قبل رجوعها إلى مأواها فتسرق من الجبل. المصباح المنير، مادة (حرس)

(5) المراح: المكان الذي ترتاح فيه المواشي وتبيت. معجم لغة الفقهاء : ص 420 .

(6) الجرين: موضع يجفف فيه الثمار. ينظر: معجم لغة الفقهاء : ص 163 .

(7) أخرجه مالك في الموطأ، برقم (222)، وأخرجه النسائي موصولاً باب (الثمر المعلق يسرق وباب الثمر يسرق بعد أن يؤويه الجرين).

(8) الأترجة: فاكهة معروفة يأكلها الناس. ينظر: المصباح المنير، مادة (ترج) .

آخر أيضاً ان النبي (ﷺ) لم يستفسر عن كون هذه الدراهم الثلاث تساوي ربع دينار أو تقل عنه، وذلك يقضي باعتبار القطع في ثلاثة دراهم وإن لم تساوي ربع دينار.

اعترض: بأن ثلاثة دراهم لم تثبت عن النبي (ﷺ)، وإنما هو قول صحابي.

أجيب: بأن هذا التحديد لا يكون بالرأي وإنما هو بالسماع.

اعترض أيضاً: بأن الثلاثة دراهم غير مقصودة، لأنها كانت تساوي يومئذ ربع دينار ذهباً، لذلك فإن مقدار النصاب إنما هو ربع دينار فقط.

أجيب: بأن ذكرها وذكر ربع الدينار دليل أنهما مقدار النصاب كل بحسبه.

اعترض أيضاً: بأن الدليل الثاني حديث مرسل.

أجيب عنه من وجهين:

أحدهما: ان مرسله ثقة، ومرسل الثقة صحيح.

ثانياً: انه ورد مسنداً من طريق آخر (1).

4. عن عائشة (رضي الله عنها) انها قالت: ما طال عليّ وما نسيت: "القطع في ربع دينار فصاعداً" (2).

وجه الدلالة: ان السيدة عائشة أم المؤمنين تؤكد بيقين ان مقدار النصاب هو ربع دينار.

قال الإمام مالك (رحمه الله تعالى): أحب ما يجب فيه القطع إليّ ثلاثة دراهم، وإن ارتفع الصرف أو اتضع، وذلك ان رسول الله (ﷺ) قطع في مجن قيمته ثلاثة دراهم، وإن عثمان بن عفان قطع في اترجة قومت بثلاثة دراهم، وهذا أحب ما سمعت إليّ في ذلك.

وحاصل مذهب الإمام في هذه المسألة هو ان النصاب الذي يجب القطع بسرقة هو ربع دينار أو ثلاثة دراهم شرعية خالصة من الغش أو ناقصة تروج رواج الكاملة أو ما قيمته ذلك.

فالقاعدة عندهم: إن كل واحد من الذهب والفضة معتبر بنفسه، فإذا كان المسروق من غير الذهب أو الفضة قوم بالدراهم، فإن بلغت قيمته ثلاثة دراهم ولم تبلغ ربع دينار أقيم الحد، أما ان بلغت قيمته ربع دينار، ولم تبلغ ثلاثة دراهم فلا حد ودليلهم في هذا ما ذكر سابقاً مما روي عن ابن عمر وعائشة (رضي الله عنهما) (3).

(1) ينظر: الاستذكار : 7 / 530، والمجموع : 25 / 335 .

(2) قول السيدة عائشة (رضي الله عنه): "القطع... إلخ" أخرجه البخاري: بعبارات فيها اختلاف يسير : 12 / 132، برقم (6789، 67890، 67891)، ومسلم كذلك : 6 / 242، برقم (4374، 4376، 4377، 4378).

(3) ينظر: حاشية الدسوقي : 4 / 516، الاستذكار : 7 / 531 .

وبهذا كله قال الإمام أحمد بن حنبل، إلا انه يقول: من سرق من العروض ما يبلغ ثمنه ثلاثة دراهم، أو ربع دينار قطع أعمالاً للدليلين (القطع في ثلاثة دراهم أو ربع دينار)⁽¹⁾.

ثانياً: القائلون: بأن مقدار النصاب ربع دينار فقط استدلو بما يأتي:

1. عن عائشة (رضي الله عنها)، قالت: قال رسول الله (ﷺ): "لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعداً"⁽²⁾.

وجه الاستدلال: ان النبي (ﷺ) أثبت القطع في ربع دينار، ونفاه عما دون ذلك، لأن الحديث قضية محصورة بالنفي، والقضية المحصورة بالنفي تتحل إلى قضيتين:

أحدهما: موجبة، فيكون معناها: تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعداً سواء أكان قيمته ثلاثة دراهم أم أقل أم أكثر.

وثانيتها سالبة: فيكون معناها: لا تقطع يد السارق في أقل من ربع دينار سواء أكان ذلك الأقل قيمته ثلاثة دراهم أم أقل أم أكثر.

والقضية الثانية تقتضي نفي القطع في أقل من ربع دينار، ولو كان قيمته ثلاثة دراهم، وفي ذلك رد على مالك وأحمد وأصحابهما.

والحديث بجملة يدل على ان الذهب هو الأصل الذي يصار إليه في معرفة قيمة المسروق، فإنه تحديد من الشرع بالقول، فلا يجوز العدول عنه، وقوم ما عداه به ولو كان المسروق فضة⁽³⁾. اعترض: بأن متن الحديث مضطرب، لأنه روي بألفاظ مختلفة⁽⁴⁾.

أجيب: بأن الحديث ورد من أكثر من طريق عن السيدة عائشة (رضي الله عنها) وكلها تدور حول معنى واحد، وهذه الطرق كلها صحيحة.

2. عن عائشة (رضي الله عنها) قالت: قال رسول الله (ﷺ): "لا تقطع يد السارق فيما دون ثمن المجن"، قيل لعائشة: وما ثمن المجن؟ قالت: ربع دينار⁽⁵⁾.

وجه الدلالة: ان النبي (ﷺ) قد نفى القطع فيما ثمنه دون ربع دينار، وأثبتته فيما ثمنه ربع دينار بنفيه القطع فيما دون ثمن المجن، إذا كان ثمن المجن ربع دينار ببيان السيدة عائشة (رضي الله عنها).

(1) ينظر: المغني : 285 / 12 .

(2) سبق تخريجه .

(3) ينظر: المجموع : 334 / 25، وشرح النووي على مسلم : 243 / 6 .

(4) ينظر: إعلاء السنن : 644 / 11، والبناية : 5 / 7، وفتح القدير : 121 / 5، والنكت الطريفة : ص 116 .

(5) سنن النسائي، برقم (4916) .

والحديث صريح في ان العروض إنما تقوم بالذهب من غير نظر إلى الفضة أصلاً، لأن البيان من السيدة عائشة في حكم المرفوع، فهو إذاً تحديد من الشارع بالنص لا يجوز العدول عنه. اعترض: بأن تقوم أمر تخميني، فيجوز أن تكون قيمة المجن عند السيدة عائشة (رضي الله عنها) ربع دينار، وتكون عند غيرها أكثر، فالاعتماد على قول السيدة عائشة يقتضي ثبوت القطع مع وجود شبهة.

أجيب: بأن السيدة عائشة (رضي الله عنها) لم تكن لتخبر بما يدل على مقدار ما يقطع فيه إلا عن تحقيق، لعظم أمر القطع.

2. قول السيدة عائشة (رضي الله عنها): ما طال عليّ وما نسيت: "القطع في ربع دينار فصاعداً"، وقد مر بيانه في معرض أدلة الرأي الثاني.

اعترض: بأنه ورد عن ابن عمر (رضي الله عنهما) بسند صحيح ان ثلاثة دراهم مقدار لنصاب القطع، كما ورد ان ربع دينار مقدار لنصاب القطع.

أجيب: ان الثلاثة إنما ذكرت في الحديث، لأنها كانت يومئذ ربع دينار ذهباً، فعلى مقتضى هذا الرأي ان الأصل في تقويم الأشياء الذهب، وعلى ذلك لا يقام الحد على من يسرق ثلاثة دراهم أو ما قيمته ثلاثة دراهم، إذا قلت قيمتها عن ربع دينار من غالب الدنانير الجيدة⁽¹⁾.

ثالثاً: القائلون: بأن مقدار نصاب القطع خمسة دراهم، استدلووا بما يأتي:

1. ان النبي (ﷺ) قطع في قيمة خمسة دراهم⁽²⁾.

2. عن عمر (رضي الله عنه) قال: "لا تقطع الخمس إلا في خمس"⁽³⁾.

3. عن أنس (رضي الله عنه): ان النبي (ﷺ) قطع في شيء قيمته خمسة دراهم.

قال أبو هلال: فقالوا لي: ان ابن أبي عروبة يقول: هو عن أنس عن أبي بكر الصديق، قال: فلقيت هشاماً الدستوائي، فذكرت ذلك له فقال: هو عن قتادة عن أنس عن النبي (ﷺ)، قال أبو هلال: فإن لم يكن عن أنس عن النبي (ﷺ) فهو عن النبي (ﷺ) أو عن أبي بكر الصديق (رضي الله عنه).

وجه الدلالة: إن هذه الأخبار دالة على ان مقدار نصاب القطع خمسة دراهم.

(1) المجموع : 334 / 25، وشرح النووي على مسلم : 243 / 6، ومغني المحتاج : 158 / 4، والمهذب : 2 / 294، والمعتمد في الفقه الشافعي : 188 / 5، والاستذكار : 531 / 7، ونيل الأوطار : 137 / 7 .

(2) أخرجه أبو داود في المراسيل كما في التحفة : 63 / 7، برقم (9324)، والنسائي في القطع : 2 / 1، برقم (4957) .

(3) أخرجه ابن أبي شيبة، ومن طريق البيهقي : 263 / 8 .

أجيب: بأن هذه الأخبار لا تقوى أمام أدلة الرأي الأول والثاني من قوة السند.
ثم على فرض ثبوت هذه الأخبار فهي لا تتعارض مع ما استدل به أصحاب الرأي الأول والثاني، إذ أدلتهم أثبتت الحد الأدنى دون الأعلى، فعلى هذا ما ثبت من القطع بخمسة دراهم فهو من الباب الأولي، لأنه إذا أثبت القطع ما دونها، فلان يثبت القطع فيها أولى، لذا فان ما ذكروا من أدلة لا تثبت بها الحجة⁽¹⁾.

الرأي الرابع: القائلون: بأن مقدار نصاب القطع عشرة دراهم، استدلو بما يأتي:
1. عن عائشة (رضي الله عنها): ان يد السارق لم تقطع على عهد النبي (ﷺ) إلا في ثمن مجن جحفة⁽²⁾، أو ترس⁽³⁾ (4).

وجه الدلالة: ان السيدة عائشة (رضي الله عنها) بينت ان مقدار نصاب القطع هو ثمن المجن، وقد وردت روايات متعددة لم تتفق في تحديد ثمن المجن واختار الحنفية من هذه الروايات التي تحدد ثمن المجن بعشرة دراهم لأسباب ستأتي عن قريب.

اعترض: بأن حديث السيدة عائشة (رضي الله عنها) قد روي من طرف أخرى أخرجها البخاري وفيها ان ثمن المجن ربع دينار، ومن هذه الطرق: "تقطع يد السارق في ربع دينار"⁽⁵⁾.
أجيب: بأن حديث السيدة عائشة (رضي الله عنها) عن النبي (ﷺ) من انه قال: "تقطع يد السارق في ربع دينار" هو حديث قولي أخرج به البخاري، وهذا مما لاشك فيه، لكن يرى الحنفية ان هذا الحديث حدث فيه اضطراب في منته وسنده.

أما الاضطراب في المتن إذ بعض الرواة رواه بسياق أتم، وبعضهم رواه بسياق مختصر، فاختلقت ألفاظه، فروي بلفظ (تقطع اليد.... إلخ وفي رواية يد السارق... إلخ، وفي رواية يقطع يد السارق في ثمن المجن، وثن المجن ربع دينار، وفي رواية ولا تقطع يد السارق فيما دون ثمن المجن قيل لعائشة، ما ثمن المجن؟ قالت: ربع دينار، وفي رواية ما طال على العهد ولا نسيت القطع في ربع دينار.

(1) ينظر: الاستذكار : 7 / 535، فتح الباري : 12 / 147، تكملة فتح الملهم : 2 / 230، وبحر المذهب : 13 /

52 .

(2) الجَحْفَة: الترس الصغير يطارق بين جلدتين. المصباح المنير، مادة (جحف).

(3) التَّرْس: شيء يستتر به، وهو يطارق بين جلدتين. فتح الباري : 12 / 143، المصباح المنير، مادة (ترس) .

(4) أخرجه البخاري مع شرح ابن حجر عليه : 12 / 133، برقم (6791) .

(5) صحيح البخاري بهامش فتح الباري : 12 / 133 .

ويرجع الحنفية السبب في اضطراب هذه الروايات إلى ان الحديث الذي روته السيدة عائشة عن النبي قوله (ﷺ): "تقطع يد السارق في ربع دينار" إن الرواة رَووه مختصراً، وان حقيقة ما روته السيدة عائشة هو قوله (ﷺ): "لا تقطع يد السارق فيما دون ثمن المجن"، وأما القول: ان ثمن المجن ربع دينار فهو من عندها بدليل ذكرها للمجن وثمانه إذ لو كان (ثمان المجن ربع دينار) من الحديث ما كان لذكر المجن وثمانه فائدة.

أو يحتمل أن يكون التقدير بربع دينار لكون السيدة عائشة قومت ما وقع القطع فيه، إذ ذاك فكان عندها ربع دينار، فقالت: قال رسول الله (ﷺ): "يقطع يد السارق في ربع دينار". ويؤيد هذا اختلاف الرواة في رفع هذا القول ووقفه، فرفعه أكثر أصحاب الزهري عن عمرة، ووقفه ابن عيينه (وهو أحفظ أصحاب الزهري لحديثه وأبعدهم عن الخطأ وأوثقهم في الاتقان حتى قبلوا تدليسه لتجنیه عن الضعفاء ووقفه أيضاً يحيى بن سعيد عن عمرة عند مالك في موطأه، وجعله النسائي أصوب⁽¹⁾).

ونخلص من هذا ان حديث السيدة عائشة من قطع النبي (ﷺ) قطع في ربع دينار مضطرب في متنه، وذلك من خلال اختلاف الألفاظ ومضطرب في سنده، إذ بعض الرواة رفع عبارة (بقطع يد السارق في ربع دينار)، وبعضهم أوقفها، وهذا يعني: انه قد دخل الاحتمال في هذا الحديث، إذ قد يحتمل أن يكون بعض الرواة اختصروا الحديث ورفعوا كلا جزأيه (أي: المجن وثمانه والقطع في ربع دينار) أو رفعوا ما كان منه موقوفاً (أي: يقطع يد السارق في ربع دينار).

ولما كان حديث السيدة عائشة لا يخلو من هذا الاحتمال، وقد عارض تقويمها أحاديث ابن عباس وعبد الله بن عمرو، وعبد الله بن مسعود، وعلي بن أبي طالب (رضي الله عنهم)، وسيأتي عن قريب ذكر هذه الآثار، فلا أقل من أن يورث هذا التعارض شبهة فيما دون عشرة دراهم، والحدود تدرأ بالشبهات.

اعترض على هذا: بأن السيدة عائشة (رضي الله عنها) لم تكن لتخبر بما يدل على مقدار ما يقطع فيه إلا عن تحقيق، لعظم أمر القطع⁽²⁾.

2. عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله (ﷺ): "لا تقطع يد السارق في دون ثمن المجن"، قال عبد الله: وكان ثمن المجن عشرة دراهم⁽³⁾.

(1) ينظر: إعلاء السنن : 644 / 11، وتكملة فتح الملهم : 233 / 2، وبدائع الصنائع : 24 / 6 .

(2) تكملة المجموع : 335 / 25، والبنائية : 6 / 7، وفتح القدير : 121 / 5، والنكت الطريفة : ص 116 .

(3) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه : .../...، ورجاله محتج بهم، إعلاء السنن : 646 / 11 .

3. عن ابن عباس (رضي الله عنهما): كان ثمن المجن على عهد رسول الله (ﷺ) يقوم عشرة دراهم⁽¹⁾.

4. عن أبي حنيفة قال: حدثنا القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه عن عبد الله بن مسعود قال: لا تقطع يد السارق في أقل من عشرة دراهم⁽²⁾.

اعترض: بأن القاسم لم يسمع من أبيه فهو مرسل.

أجيب: بأن سماع القاسم من أبيه مختلف فيه، فمنهم من أثبت السماع فوصله ومنهم من لم يثبت فبرسه.

ويمكن أن يقال: ان المجتهد إذا احتج بحديث كان صحيحاً له على وفق قاعدة أصول الفقه، لذا فإن هذا الأثر صحيح⁽³⁾.

5. قال ابن مسعود (رضي الله عنه): لا تقطع اليد إلا في دينار أو عشرة دراهم⁽⁴⁾.

اعترض: بأن الأثر مرسل.

أجيب: بأن رجاله رجال الصحيح⁽⁵⁾.

6. عن القاسم بن عبد الرحمن قال: أتى عمر بن الخطاب برجل سرق ثوباً، فقال لعثمان: قومه فقومه ثمانية دراهم فلم يقطعه⁽⁶⁾.

7. ثنا موسى بن داود ثنا ابن لهيعة عن عمرو بن شعيب عن سعيد بن المسيب قال: مضت

السنة ان لا تقطع يد السارق إلا في دينار أو عشرة دراهم، ومضت السنة بأن قيمة المجن دينار أو عشرة دراهم⁽⁷⁾.

8. عن علي (رضي الله عنه) قال: " لا يقطع في أقل من دينار أو عشرة دراهم"⁽⁸⁾.

(1) رواه النسائي : 259 / 2 وسكت عنه، فهو صحيح عنده، وقال الزيلعي: رواه الحاكم في المستدرک، وقال: حديث صحيح على شرط مسلم وأقره عليه الذهبي : 359 / 3 .

(2) رواه الإمام محمد في كتاب الآثار، واحتج به وإسناده صحيح، وينظر: إعلاء السنن : 646 / 11 .

(3) ينظر: إعلاء السنن : 646 / 11 .

(4) أخرجه عبد الرزاق في المصنف : 233 / 10، وابن أبي شيبة : 474 / 9، والبيهقي : 260 / 8، والآثار لمحمد بن الحسن : ص 92 .

(5) ينظر: إعلاء السنن : 647 / 11 .

(6) ابن أبي شيبة : 476 / 9، عبد الرزاق : 233 / 10، والبيهقي : 260 / 8، الدراية : ص 108 .

(7) أخرجه ابن أبي شيبة : 476 / 9، برقم (8162)، وقال صاحب إعلاء السنن إسناده محتج به . إعلاء السنن : 649 / 11 .

(8) رواه عبد الرزاق في مصنفه : 233 / 10، برقم (18952)، والتذهيب : 305 / 2 - 306 .

9. واستدلوا أيضاً بما رواه أحمد والدار قطني عن الحجاج بن أرطاة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله (ﷺ): "لا يقطع السارق إلا في عشرة دراهم"⁽¹⁾.

وجه الدلالة: من هذه الروايات: ان النبي (ﷺ) نفى القطع في أقل من عشرة دراهم سواء أكان ذلك الأقل يساوي ربع دينار أم يزيد أن يقل عنه، وأثبتته في عشرة دراهم، وذلك يقتضي ان العشرة الدراهم هي المعتبرة في القطع.

اعترض: بأن أقل مقدار القطع هو ربع دينار أو ثلاثة دراهم قد ثبت بأدلة صحيحة، ولم يرد المنع بما فوق ذلك، فثبت ان العشرة دراهم هي ليست أدنى ما يقطع به.

أجيب: بأن الرواية فيها اضطراب، وقد تقدم بيانها.

وأما الاحتجاج بما روي عن ابن عمر وأنس: ان النبي (ﷺ) قطع في مجن قيمته ثلاثة دراهم، فيجاب عنه بأن حديث ابن عمر وأنس ليس فيهما موضع حجاج، وذلك لأنهما قَوَّماه بثلاثة دراهم، وقد قَوَّمه غيرهما بخمسة وعشرة، فكان تقديم الزائد أولى، لأن المقومين إذا اختلفوا في قيمة شيء فتقويم الزائد حينئذ يكون أولى⁽²⁾.

11. وقالوا: ان مقدار عشرة دراهم متفق عليه، حيث يقطع سارقها عند الجميع وما دونها مختلف، فتركنا المختلف فيه للمتفق عليه، درءاً للحد وعملاً بالاحتياط.

وقد يعترض بأن هذه الآثار والمرويات لا تخلو من ضعف، لأنها فيها المرسل والمقطوع والمدلس.

أجيب: بأن إرسال الثقة لا يؤثر، والتدليس ليس كله مرفوضاً، وهذه الآثار والأخبار بعضها مؤكد للبعض الآخر، وهي صالحة للاحتجاج بها.

الترجيح: قبل بيان الراجح من هذه القوال لابد من توجيه سؤال إلى الإمام ابن أبي شيبه (رحمه الله تعالى) وهو: لماذا خصصت المخالفة في مقدار قطع يد السارق بأبي حنيفة (رحمه الله تعالى)، فقد تبين أن مقدار القطع لم ينفرد به أبو حنيفة فقط، فقد وافقه الإمام سفيان الثوري، وكذلك فقد ثبت ان بعضاً من الصحابة الكرام أيضاً كان هذا التقدير مذهبهم في القطع، لذا فإنه يلزم من نقد أبي حنيفة في مذهبه هذا نقد كل من ذهب مذهبه في مقدار القطع، وأيضاً فان ابن

(1) سنن الدار قطني : 3 / 114، برقم (3379)، ومسند الإمام أحمد : 2 / 204، وفيه الحجاج بن أرطاة وهو مدلس ولم يسمع هذا الحديث من عمرة، وصح إسناده الشيخ أحمد شاكر (رحمه الله تعالى).

(2) ينظر: شرح مختصر الطحاوي : 6 / ...، وتكملة فتح الملهم : 2 / 233، والبنية : 7 / 6، وفتح القدير : 5 /

ابي شيبة لم يحدد مقداراً ثابتاً، فقد روى في بيان المقدار أكثر من تقدير، ومع هذا فلا بد من التماس العذر لهؤلاء الكبار بأنه أما لم يطلع على الاختلاف في مقدار القطع أو انه لم تثبت عنده روايات من قال بمثل قول أبي حنيفة.

بعد هذا لابد من بيان الرأي الراجح من هذه الأقوال، ولبيان الرأي الراجح لابد من تحليل هذه القضية بما يأتي:

ان قوله تعالى: **چ ث ذ ث ذ⁽¹⁾** من قبيل المجمل الذي لا يصح الاحتجاج بعمومه، وحكمه موقوف على بيان من غيره، وقد وردت أخبار كثيرة في بيان مقدار القطع، وما اتفق عليه من هذه الأخبار ان يد السارق لا تقطع إلا في سرقة ثمن المجن، فثبت بهذه الأخبار ان حكم الآية في إيجاب القطع موقوف على ثمن المجن، فصار ثمن المجن كأنه وارد مع الآية الكريمة مضموماً إليها، كأنه قال تعالى: **ث ذ ث ذ** إذا بلغت سرقة فيها ثمن المجن، وهذا اللفظ في الحقيقة أيضاً مفتقر إلى بيان قيمة المجن، وقد وردت تقديرات في بيان قيمة المجن يمكن حصرها في أربعة تقديرات هي:

التقدير الأول: ان قيمة المجن ربع دينار، وهو قول السيدة عائشة (رضي الله عنها).

التقدير الثاني: ان قيمة المجن ثلاثة دراهم، وهو قول ابن عمر (رضي الله عنهما).

التقدير الثالث: ان قيمة المجن خمسة دراهم، وهو قول أنس وعروة والزهري وسليمان بن يسار (رضي الله عنهم).

التقدير الرابع: ان قيمة المجن عشرة دراهم، وهو قول ابن عباس وعبد الله بن عمر وأيمن الحبشي (رضي الله عنهم).

والتابعون وأصحاب المذاهب قد اختلفوا في بيان قيمة المجن بناء على الاختلاف في قيمته عند الصحابة الكرام.

وفي كل تقدير من هذه التقديرات قد وردت فيها أدلة صحيحة وفي بعضها أدلة حسنة وضعيفة من جهة نظر البعض في موقفه من الإرسال والتدليس، ولعل أقوى ما ورد هو حديث السيدة عائشة (رضي الله عنها) في التقدير بربع دينار، لكن من خلال المناقشة السابقة تبين ان حديث السيدة عائشة (رضي الله عنها) فيه اضطراب في السند والمتن، وهذا الاضطراب لا يجعل دلالاته على تحديد مقدار قطع يد السارق قطعية، فيدخل فيه الاحتمال.

(1) سورة المائدة : من الآية (38) .

وبما ان هذه المسألة تتعلق بمسائل الحدود التي إذا تطرق إليها الاحتمال سقط به الحد، لذلك أرى ان تقدير القطع بعشرة دراهم هو الاحتياط الذي ينبغي مراعاته في الحدود، وهو أيضاً القدر المتفق عليه عند جميع العلماء من الصحابة الكرام والتابعين وأصحاب المذاهب المجتهدين، والله تعالى أعلم بالصواب.

المطلب الرابع: هبة المسروق للشارق.

الهبة لغةً: بكسر الهاء وفتح الباء مصدر وهب، التملك بلا عوض⁽¹⁾.

الهبة اصطلاحاً: تملك في الحياة بغير عوض⁽²⁾.

رأي الإمام ابن أبي شيبة (رحمه الله تعالى).

يرى الإمام ابن أبي شيبة (رحمه الله تعالى) ان الإمام أبا حنيفة (رحمه الله تعالى) قد خالف السنة فيما يتعلق بهبة المسروق بعد المحاكمة وقبل التنفيذ، إذ يرى جمهور الفقهاء بعدم سقوط الحد وإن وهب المسروق منه المسروق للشارق بعد المحاكمة وقبل التنفيذ، في حين يرى أبو حنيفة ان هبة المسروق في هذه الحالة مسقط للحد.

وقد ذكر ابن أبي شيبة حديثين يدلان كما يرى على مخالفة أبي حنيفة لهما، وهما:

1. حدثنا جرير عن منصور عن مجاهد قال: كان صفوان بن أمية من الطلقاء فأتى رسول

الله (ﷺ) فأناخ راحلته ووضع رداءه عليها، ثم تتحى ليقضي الحاجة، فجاء رجل فسرقت رداءه فأخذه فأتى به النبي (ﷺ) فأمر به أن تقطع يده، قال: يا رسول الله تقطعه في رداء أنا أهبه له، فقال: فهلا قبل أن تأتيني به⁽³⁾؟

2. حدثنا ابن عيينة عن عمرو عن طاوس قال: قيل لصفوان بن أمية وهو بأعلى مكة: لا

دين لمن لم يهاجر، فقال: والله لا أصل إلى أهلي حتى آتي المدينة، فنزل على العباس فاضطجع في المسجد، وخميصته تحت رأسه، فجاء سارق فسرقتها من تحت رأسه، فأتى به النبي (ﷺ)، فقال: ان هذا سارق، فأمر به فقطع، فقال: هي له، فقال: هلا قبل أن تأتيني به⁽⁴⁾؟

وذكر أبا حنيفة قال: إذا وهبها له درى عنه الحد⁽⁵⁾.

(1) ينظر: المصباح المنير، مادة (وهب) .

(2) معجم لغة الفقهاء : ص492 .

(3) مصنف ابن أبي شيبة، باب هذا ما خالف به أبو حنيفة الأثر: 307/7، رقم الحديث: (36340).

(4) مصنف ابن أبي شيبة، باب هذا ما خالف به أبو حنيفة الأثر: 307/7، رقم الحديث: (36341).

(5) ينظر: مصنف ابن أبي شيبة : 307/7.

الحكم الفقهي لهذه المسألة:

اختلف الفقهاء في السارق يسرق ما يجب فيه القطع، ويرفع إلى الإمام، فيُقر أو تثبت عليه السرقة بالبينّة العادلة، فيأمر الإمام يقطعه، فيهب له المسروق منه الشيء المسروق قبل أن يقطع إلى ثلاثة أقوال:

القول الأول: عدم سقوط حد القطع سواء وهبها منه أو باعها قبل أن يترافعا إلى الحاكم أو بعد أن يترافعا، إلا أنه إذا وهبها منه أو باعها منه قبل أن يترافعا إلى الحاكم لا يسقط القطع ولكن لا يمكن استيفاءه منه، لأنه بالهبة والبيع قد سقطت مطالبتة، والإمام لا يقطع السارق إلا بمطالبة المسروق منه، فإذا لم يكن من يطالب بالقطع، لم يمكن استيفاء القطع. وبه قال المالكية والشافعية والحنابلة، وأبو إسحاق وأبو ثور، وهو رواية عن أبي يوسف وبه قال زفر⁽¹⁾.

القول الثاني: سقوط حد القطع قبل الترافع وعدم سقوطه بعد الترافع حصل استيفاء القطع أو لم يحصل، حكى هذا عن ابن أبي ليلى، وبعض أصحاب الحديث⁽²⁾.
القول الثالث: سقوط حد القطع بهبة المسروق للسارق سواء حصلت الهبة قبل الترافع أو بعده وقبل الاستيفاء.

وبه قال الحنفية وأبو يوسف في رواية أخرى وطائفة من العلماء لم تسم في المصادر⁽³⁾.
الأدلة ومناقشتها:

1. أدلة أصحاب القول الأول القائلين بعدم سقوط حد القطع مطلقاً، استدلووا بما يأتي:

1. قوله تعالى: **چ ن ذ ن ت چ**⁽⁴⁾، وقوله (ﷺ): **"تقطع اليد في ربع دينار"**⁽⁵⁾.

وجه الدلالة: أن نص الآية والحديث بيّن أن القطع مترتب على حصول السرقة سواء وهب المسروق منه السارق ما سرقه بعد الترافع أو لا.

(1) ينظر: بداية المجتهد : 2 / 586، والاستذكار : 7 / 543، والوسيط : 6 / 462، وتكملة المجموع : 25 / 396، وبحر المذهب : 13 / 73، والمغني : 12 / 315، والبنية : 7 / 63، ونيل الأوطار : 7 / 147، وأعلام الأنعام شرح بلوغ المرام : 4 / 170 .

(2) ينظر: المصادر ذاتها.

(3) البنية : 7 / 63، وشرح مختصر الطحاوي : 6 / 276، وبدائع الصنائع : 6 / 43، وفتح القدير : 5 / 163، والنكت الطريفة : ص 165، وحاشية ابن عابدين : 6 / 173، وأعلام الأنعام شرح بلوغ المرام : 4 / 170 .

(4) سورة المائدة : من الآية (38) .

(5) البخاري مع فتح الباري : 12 / 133، برقم (6791) .

1. روي أن صفوان بن أمية نام في مسجد المدينة متوسداً رداءه، فسرقه رجل من تحته، فانتبه صفوان وصاح، وأخذ السارق وأتى به النبي (ﷺ) فأمر النبي (ﷺ) بقطعه، فقال صفوان: يا رسول الله، ما أردت هذا، هو عليه صدقة، فقال النبي (ﷺ): "فهلا قبل أن تأتيني به"⁽¹⁾.

وجه الاستدلال: ان النبي (ﷺ) قطعه، ولم يسقط القطع عنه مع الصدقة بالمسروق عليه، فدل على ان ملك المسروق لا يمنع من وجوب القطع.

اعترض: بأن النبي (ﷺ) قطعه، لأن شرط قبول الصدقة غير متوفر، وهو القبض بعد القبول، لأن الحاصل هنا قبض قبل القبول.

أجيب: انه لو كان حصول القطع لعدم تحقق شرط تملك الصدقة لبينه النبي (ﷺ)، ولما قال "هلا قبل أن تأتيني به".

اعترض أيضاً: بأن قوله (ﷺ): "هلا قبل أن تأتيني به" دليل على انه لو ملكها قبل أن يأتيه به، سقط عنه القطع، وأنتم لا تقولون بهذا فصار دليلاً عليكم.

أجيب: بأن معنى (هلا قبل أن تأتيني به) هلا سترت قبل أن تأتيني به ولم تخبرني به، فإن مالم يعلم به الحاكم لم يجب عليه استيفاءه، فالحد قبل الترافع لم يسقط، لكن لما انتقت المطالبة الداعية لاستيفاء الحد، انتفى استيفاء الحد.

اعترض أيضاً: بأن الحديث ورد بألفاظ متعددة مثل أبيعته وأنا أعفو عنه، هبه لي... إلخ وكلها ليس في محل النزاع، فلا يكون الحديث الشريف حجة فيما نحن فيه.

أجيب: بأن الحديث صريح بأن الملك الطارئ بعد الترافع لا يسقط الحد.

2. واستدلوا بالقياس:

أ. إذ يقاس هبة المسروق للسارق بعد وجوب القطع على نقصه أو إتلافه بعد وجوب القطع، فكما نقصه أو إتلافه لا يمنع من استيفاء القطع، كذلك هبته بعد وجوب القطع لا يمنع من استيفائه.

ب. ولأن الهبة توجب سقوط المطالبة بالمسروق، فوجب ألا تمنع من استيفاء ما وجب فيه القطع قياساً على رد المسروق والابراء منه.

⁽¹⁾ تكملة المجموع : 397 / 25، و بحر المذهب : 73 / 13، والاستذكار : 543 / 7، وبداية المجتهد : 586 / 2، والمغني : 315 / 12 .

ج . ولأن الهبة بعد الحكم بالقطع ملك طارئ حدث بعد وجوب الحد، فوجب ألا يسقط به الحد، قياساً على مالو زنا بأمة ثم اشتراها، أو بحرة ثم تزوجها فإنه لا يسقط عنه حد الزنا بالزواج⁽¹⁾.

2. أدلة أصحاب القول الثاني القائلين بسقوط حد القطع قبل الترافع وعدم سقوطه بعد الترافع، استدلو بما يأتي:

1. احتجوا بحديث صفوان المتقدم ذكره بما جاء في قوله (ﷺ): "فهلا قبل أن تأتيني به"⁽²⁾. وجه الدلالة: انه لو لم يأت به لما أقيم عليه الحد، فدل ان الهبة قبل القضاء تسقط وبعده لا تسقط.

2. ويستدل لهم بقوله (ﷺ): "تعافوا الحدود فيما بينكم فما رفعتموه إليّ فقد وجب"⁽³⁾. وجه الدلالة: انه إذا حصل التنازل بين الطرفين في حد من الحدود قبل رفعه إلى القضاء فلا يترتب عليه شيء بخلاف مالو رفع فانه يثبت ويجب حينئذ.

3. ولأن وجوب القطع حكم معلق بوجود السرقة، وقد تمت السرقة ووقعت موجبة للقطع لإستجماع شرائط الوجوب فطريان الملك بعد ذلك لا يوجب خلافاً في السرقة الموجودة، فبقي القطع واجباً كما كان، كما لو رد المسروق على المالك بعد القضاء، بخلاف ما قبل القضاء، لأن الخصومة شرط ظهور السرقة الموجبة للقطع عند القاضي، وقد بطل حق الخصومة⁽⁴⁾.

أدلة أصحاب القول الثالث القائلين بسقوط حد القطع بهبة المسروق للمسارق سواء حصلت الهبة قبل الترافع أو بعده، استدلو بما يأتي:

1. ان استيفاء الحد من تنمة قول القاضي: حكمت أو قضيت بالقطع أو بالرجم في باب الحدود؛ لأنها من حقوق الله تعالى، لذا يقع الاستغناء بالاستيفاء عن القضاء، إذ الغاية من القضاء إظهار الحكم، والحكم هنا القطع وهو حق الله تعالى، وهو ظاهر عنده تعالى غير مفقور إلى الإظهار، فلا حاجة إلى القضاء لفظاً، بل ولا يفيد سقوط الواجب عنه إلا بالاستيفاء، بخلاف حقوق العباد فان القضاء فيها يفيد إظهار الحق للطالب على المطلوب فلا حاجة إلى جعل الامضاء (الاستيفاء) من تنمة القضاء.

(1) ينظر: تكملة المجموع : 397 / 25، و بحر المذهب : 73 / 13، والاستنكار : 543 / 7 .

(2) سبق تخريجه في أدلة أصحاب القول الأول.

(3) أخرجه أبو داود برقم (4376)، والنسائي برقم (4885) .

(4) بدائع الصنائع : 44 / 6 .

فإذا تقرر أن حق الله تعالى في الحدود يتقرر عند الاستيفاء فيشترط حينئذ قيام الخصومة عند الاستيفاء كما عند القضاء، لكن الخصومة في هذه المسألة منتفية عند الاستيفاء، لأن المسروق منه وهب للمسروق للسارق بعد القضاء وقبل الاستيفاء، فحينئذ الخصومة منتفية عند الاستيفاء، فإجراء حد القطع حينئذ لا يصح، لأن المسروق أصبح ملكاً للسارق، وحينئذ يكون إجراء حد القطع على ملك الإنسان نفسه وهذا لا يجوز.

اعترض: بأنكم خالفتم ما قررتموه من أن اعتبار بقاء الخصومة عند الاستيفاء في مسألة رد السارق للمسروق للمسروق منه بعد القضاء وقبل الاستيفاء، حيث لم تسقطوا الحد عنه مع أن الخصومة قد انتفت قبل الاستيفاء.

أجيب: بأن مسألة السارق للمال المسروق تختلف عن مسألة هبة المسروق وذلك، لأنه برد السارق للمال المسروق تنتهي الخصومة، والشيء بانتهائه يتقرر، فتكون الخصومة بعد رد المسروق متقررة فينفذ في حقه القطع⁽¹⁾.

2. أن حديث صفوان فيه اضطراب:

يقول كمال ابن الهمام: وأما الحديث ففي رواية كما ذكر وفي رواية الحاكم في المستدرک، قال: أنا أبيه وأنشئه ثمنه وسكت عليه، وفي كثير من الروايات لم يذكر ذلك، بل قوله: ما كنت أريد هذا، وقوله: أيقطع رجل من العرب في ثلاثين درهماً ثم الواقعة واحدة، فكان في هذه الزيادة اضطراب، والاضطراب موجب للضعف⁽²⁾.

3. أن الحديث لا يصح للاحتجاج به في هذه المسألة؛ لأن شرط الهبة لم يتحقق إذ لم يثبت أنه سلمه إليه في الهبة، فيكون الحديث محتملاً، والدليل إذا تطرق إليه الاحتمال بطل الاستدلال به⁽³⁾.

أجيب عن هذا: أن الحديث صريح إذ لو كان شرط الهبة مطلوباً فيه لبينه النبي (ﷺ)⁽⁴⁾. ويذكر الكاساني أن الحديث أيضاً لا حجة فيه وذلك، أن المروي قوله: هو عليه صدقة وبين الكاساني أن (هو) يحتمل فيه أمرين:

(1) ينظر: البناية : 62 / 7، والعناية شرح الهداية بهامش فتح القدير : 163 / 5، وفتح القدير : 164 / 5، وحاشية ابن عابدين : 173 / 6 .

(2) ينظر: فتح القدير : 164 / 5، شرح مختصر الطحاوي : 279 / 6، وعمدة الرعية : 316 / 4 .

(3) ينظر: فتح القدير : 164 / 5 .

(4) ينظر: تكملة المجموع : 397 / 25 .

الأول: يحتمل أنه أراد به القطع، وهبة القطع لا تسقط الحد، يدل عليه أنه روي في بعض الروايات أنه قال: وهبت القطع.

الثاني: يحتمل أنه تصدق عليه بالمسروق أو وهبه منه، لكنه لم يقبضه، والقطع إنما يسقط بالهبة مع القبض⁽¹⁾.

4. يذكر الطحاوي أصلاً في هذه المسألة فيقول:

والأصل فيه: أن كل ما يعرض في الحد قبل إقامته، مما لو كان موجوداً في حال الفعل كان مانعاً له من القطع، كذلك حدوثه قبل استيفاء الحد بشبهة في سقوطه، بمنزلته لو كان موجوداً في حال الفعل.

ثم يستطرد قائلاً: والدليل على صحة ذلك: قول النبي (ﷺ) في ما عز حين هرب، فامتنع مما بذل نفسه بدءاً: "هلا خليتموه".

فكان ما عرض من ذلك شبهة في سقوطه كما لو كان موجوداً في الابتداء، أعني نفي الإقرار، وما بذل نفسه له بدءاً، ومن أجله قلنا في المقر بالزنى والسرقة إذا رجعا قبل إقامة الحد قبل رجوعهما، وبطل حكم إقرارهما، وصار كان الجحود والامتناع من الإقرار كان موجوداً في أول مرة، كذلك حصول الملك للشارق قبل القطع، ينبغي أن يعتبر وجوده في حال الفعل، ويمنع القطع.

اعترض: أنه زنى بجارية، ثم اشتراها لم يسقط الحد في قول أبي حنيفة ومحمد مع حصول ملكه، ولم يكن حدوث ملكه قبل الحد، بمنزلة الملك الموجود في حال الوطء في باب سقوط الحد، فهلا كان كذلك حكم السرقة إذا ملكها قبل القطع.

أجيب: أن مسألة هبة المسروق غير مسألة الزنى بالجارية، ففي مسألة المسروق حصول ملكه فيما تعلق وجوب القطع بعينه، ووجوب القطع متعلق بعين الشيء المسروق بدلالة أن سقوط القطع يوجب ضمان العين، وليس وجوب حد الزنى متعلقاً بعين الجارية بدلالة أن سقوط الحد لا يوجب العُقر⁽²⁾ بدلاً من العين، فإذا حصل ملكه فيما يتعلق وجوب الحد بعينه لم يسقط الحد.

وعلى هذا المعنى قالوا في الحرة إذا زنى بها ثم تزوجها أن الحد لا يسقط لأنه لم يملك بذلك ما تعلق به وجوب الحد⁽³⁾.

(1) ينظر: بدائع الصنائع : 44 / 6 .

(2) العُقر : صداق المرأة إذا أتيت بشبهة - المغرب : 74 / 2 .

(3) شرح مختصر الطحاوي : 277 / 6 - 278 .

الترجيح:

قبل بيان الرأي الراجح أيضاً أتساءل: هل خالف الإمام أبو حنيفة (رحمه الله تعالى) السنة في هذه المسألة من خلال عدم الأخذ بحديث صفوان، كما يرى الإمام ابن أبي شيبه (رحمه الله تعالى).

الجواب: من خلال ما مر اتضح لي ان الحنفية أخذوا بحديث صفوان بثبوت حد القطع بعد الخصومة لعدم ثبوت ما يدعو إلى إسقاط الحد.

أما إذا وجد ما يدعو لإسقاط الحد فيقولون بسقوطه، كما في مسألتنا هذه إذ تملك المسروق للسارق بعد الخصومة وقبل الاستيفاء يرويه مسقطاً للحد لحدوث الشبهة لاحتمال أن يكون هذا التملك تملكاً حقيقياً، فدخل الاحتمال في إقامة الحد، والحد يسقط مع وجود الاحتمال أو الشبهة، ثم المسألة قد يكون لها تعلقات بالتصرفات الفقهية الأخرى فنلاحظ مع هذه التصرفات وضوابطها كضابط التملك بالهبة أو البيع والفقيه أدري بعمله، وما دام انه اجتهد وهو من أهل الاجتهاد فلا يقال له: انه قد خالف السنة بل يقال: له اجتهد غير اجتهد فلان، والله أعلم بالصواب.

الآن نأتي إلى ترجيح أحد هذه الأقوال:

بعد عرض الأدلة ومناقشتها الذي أراه ان القول الثاني أقرب إلى مدلو حديث صفوان، بل يتطابق مع ظاهره تماماً، لكن نحن نتكلم في الحدود التي تدرأ بالشبهات، وهل اجتهد الحنفية يمكن تجاهله، ومن المعلوم ان مذهب الحنفية من المذاهب الأساسية وله اعتباره، فاجتهاده ورأيه معتبر واجتهاده في هذه المسألة أقل ما يحدثه هو الشبهة وهي العنصر الأساس إذا تطرقت إلى الحد أسقطته، لذا الاحتياط هو العمل بمقتضى اجتهد الحنفية في مثل هذه المسائل المتعلقة بالحدود، والله تعالى أعلم.

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد:

فهذه خاتمة لأهم ما توصلت إليه من نتائج في هذا البحث وهي:

1. الإمام ابن أبي شيبة من الأئمة الذين اتفق العلماء على توثيقه والاعتراف بعلو كعبه في

العلم.

2. أخذ العلم عن أئمة كبار كأمثال أبي الأحوص وسفيان بن عيينة وشريك ابن عبد الله

وعبد الله بن المبارك وغيرهم، وأخذ منه أئمة كبار كأمثال البخاري ومسلم وأبي داود وابن ماجه

وأحمد بن حنبل وأبي زرعة وغيرهم.

3. مجال تخصص ابن أبي شيبة الحديث الشريف، وقد اشتهر بعمله هذا وكثرة مصنفاته

في هذا المجال.

4. عاش في عصر قوة وعزة وازدهار للعلم وعاصر أئمة كبار كما وعاش بعض الفتن لكنها

لم تؤثر عليه تأثيراً ملحوظاً ظهر هذا من خلال سعة علمه وكثرة مصنفاته.

5. هذه النتيجة هي أهم نتائج هذا البحث؛ لأن البحث معقود من أجل الوصول إليها وأبدأها

بهذا السؤال: هل خالف أبو حنيفة فعلاً الحديث والأثر كما ادعى ابن أبي شيبة؟

الجواب: بعد اطلاعي على هذه المسائل وأدلتها لم أجد وفق ما سلكته من منهج علمي في

هذه المسائل أي مخالفة لأبي حنيفة لأحاديث وآثار هذه المسائل، بل الإمام أبو حنيفة قد عمل

بكل أدلة هذه المسائل، لكن هنا أمر مهم وهو هل يجب على المجتهد أن يعمل بظاهر الحديث

والأثر؟ الحقيقة نظرة الفقيه وتعامله مع الحديث والأثر تختلف عن المحدث، فالفقيه له أدواته التي

يستند عليها اجتهاده في استنباط الأحكام، ومن هذه الأدوات أو القواعد ان الدليل قد يكون قطعي

الورد لكنه ظني الدلالة، وظني الدلالة هو الذي يحتمل أكثر من محمل والمجتهد يحمله على

الوجه الذي يراه حقاً وفق اجتهاده، وهذا المحمل قد يكون على خلاف ظاهر الحديث، لذلك لا

ينبغي التسرع وتوجيه الاتهام وخاصة إلى مجتهد قد اعترف بعلمه أئمة الدنيا، فالفقيه هو أدرى

وأعلم من المحدث بطرق الاستنباط من الأدلة.

6. في كل المسائل التي بحثتها لم ينفرد أبو حنيفة بما ذهب إليه في استنباط الحكم، بل شاركه غيره من فحول العلماء كسفيان وغيره، فلماذا خص أبو حنيفة بما نسب إليه من مخالفة الأثر؟؟!

7. وأخيراً ما حصل من انتقاد بمخالفة الأثر هو لم يكن عن انتقاص وتسقيط فهؤلاء علماء كبار لم يتفرغوا لهذا ونحن نحمله على محمل انتقاد علمي لكن أوجه نصحي لنفسي ولأهل علم زماننا ألا نتعجل في انتقاد أي فكرة أو مقولة أو رأي إلا بعد الاطلاع على المستند الذي قامت عليه حتى لا نكون قريبين من الخطأ فنقع فيه، بل لابد أن ننظر فيه بتمعن حتى لا نكون ظالمين أو منتقصين للغير بغير حق.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير من أرسله الله رحمة للعالمين، والحمد لله رب العالمين.

المصادر

القران الكريم

1. الآثار لمحمد بن الحسن، الإمام الحافظ أبو عبد الله محمد بن الحسن الشيباني، تحقيق أبي الوفا الأفعاني، دار الكتب العلمية . بيروت.
2. أحكام القرآن لابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله ابن العربي، توفي (543هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الفكر للطباعة والنشر.
3. أحكام القرآن، للجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي، المتوفي (370هـ)، دار إحياء التراث العربي . بيروت.
4. الاستذكار، تأليف الحافظ أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي (ت463هـ)، علق عليه ووضح حواشيه سالم محمد عطا ومحمد علي معوض، دار الكتب العلمية - بيروت . لبنان، ط2/2006م.
5. إغاثة الطالبين، أبو بكر عثمان بن محمد شطا الدمياطي الشافعي المتوفى (1310هـ)، دار الفكر للطباعة.
6. إعلاء السنن، تأليف: المحدث الناقد العلامة مولانا ظفر العثماني التهانوي (رحمه الله)، من منشورات إدارة القرآن والعلوم الإسلامية - كراتشي - باكستان، ط1/1717م.
7. إعلام الأنعام شرح بلوغ المرام، الأستاذ الدكتور نور الدين عتر، ط1 (1419هـ)، دار الفرقان - دمشق.
8. البحر الزخار، أبو بكر بن عمرو بن عبد الخالق بن خالد بن عبيد الله العنكي المعروف بالبخاري، المتوفى (292هـ)، مكتب العلوم - المدينة المنورة.
9. بحر المذهب، القاضي العلامة الإمام أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل الروياني، المتوفى (501هـ)، حققه: طارق فتحي السيد، ط1، دار الكتب العلمية . بيروت.
10. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تأليف الإمام القاضي أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الأندلسي الشهير بـ(ابن رشد الحفيد) (ت595هـ)، راجعه وصححه الأستاذان عبد الحليم محمد عبد الحليم وعبد الرحمن حسن محمود، ط1/1992م.
11. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، تأليف الإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي الملقب بملك العلماء، (ت587هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط3/2000م.
12. البناية شرح الهداية، تأليف محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن الحسين المعروف ببدر الدين العيني الحنفي (ت855هـ)، تحقيق: أيمن صالح شعبان، مدير مركز تحقيق النصوص، دار الكتب العلمية - بيروت لبنان، ط1/2000م.
13. تحفة المحتاج، العلامة المحقق شهاب الدين أحمد بن حجر الهيتمي الشافعي، دار صادر، بيروت لبنان.

14. تفسير الطبري، محمد بن جرير بن يزيد خالد الطبري أبو جعفر، توفي (310هـ)، دار الفكر.
15. تكملة المجموع شرح المذهب، تأليف الإمام أبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، تأليف الإمام تقي الدين أبي الحسن علي بن عبد الكافي السبكي (ت87هـ)، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود ومجموعة من الأساتذة، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1/2007م.
16. تكملة فتح الملهم بشرح صحيح مسلم، تأليف: محمد تقي العثماني، دار العلم - دمشق، ط1/2006م.
17. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، العالم العلامة شمس الدين الشيخ محمد عرفة الدسوقي، ط1، 1419هـ، دار الفكر، بيروت - لبنان.
18. رد المحتار على الدر المختار - حاشية ابن عابدين - على شرح الشيخ علاء الدين محمد بن علي الحصكفي لمتن تنوير الأبصار للشيخ شمس الدين التمرناشي، تحقيق عبد المجيد طعمة حلبي، دار المعرفة، بيروت - لبنان، ط1/2000م.
19. رسالة في مسائل الإمام داود.
20. الروض النضير.
21. الروضة البهية.
22. روضة الطالبين، للإمام محي الدين أبي زكريا النووي المتوفى (676هـ)، المكتب الإسلامي.
23. سنن أبي داود، تأليف أبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق ابن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني (ت275هـ)، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت.
24. سنن البيهقي، الحافظ الجليل أبي بكر أحمد بن الحسين ابن علي البيهقي.
25. سنن الدار قطني، علي بن عمر أبو الحسن الدار قطني البغدادي، توفي (385هـ)، تحقيق: عبد الله هاشم المدني، دار المعرفة.
26. سنن النسائي، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، توفي (303هـ)، تحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية.
27. شرح التلقين، تأليف أبي عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري المالكي (ت536هـ)، تحقيق سماحة الشيخ محمد المختار السلامي، دار الغرب الإسلامي، ط1/2008م.
28. شرح العناية على الهداية (بهامش فتح القدير) للإمام أكمل الدين محمد بن محمود البابرتي المتوفى سنة (786هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان.
29. الشرح الكبير، شمس الدين عبد الرحمن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي المتوفى (682هـ)، بهامش المغني، حققه: محمد شرف الدين خطاب والسيد محمد السيد، دار الحديث - القاهرة.

30. شرح فتح القدير للعاجز الفقير، تأليف الإمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود السيواسي ثم السكندري المعروف بابن الهمام الحنفي المتوفى (ت861هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان.
31. شرح مختصر الطحاوي، تأليف الإمام أبي بكر الرازي الجصاص المتوفى سنة 370هـ، تحقيق: أ. د سائد بكداش، دار البشائر الإسلامية - دار السراج، ط2/2010م.
32. صحيح البخاري، تأليف محمد بن إسماعيل أبي عبد الله البخاري الجعفي، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1.
33. صحيح مسلم بشرح الإمام النووي، رقمه وخرج أحاديثه محمد فؤاد عبد الباقي، حققه الشيخ عرفان حسونة، دار إحياء التراث العربي، ط1/1999م.
34. عمدة الوعاية على شرح الوقاية، الإمام عبد الحي بن عبد الحليم الكنوي، المتوفى (1303هـ)، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
35. فتح الباري في شرح صحيح البخاري، تأليف الإمام الحافظ أبي الفضل أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، تحقيق الشيخ عبد العزيز ابن باز ومحمد فؤاد عبد الباقي، مكتبة مصر، ط1/2001م.
36. القاموس المحيط، تأليف محمد يعقوب الفيروز آبادي (ت817هـ)، مؤسسة الرسالة - بيروت.
37. كتاب المبسوط، تأليف الإمام شمس الدين أبي بكر محمد السرخسي، دار الفكر، ط1/2000م.
38. كشف القناع، منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس الحنبلي المتوفى (1051هـ)، دار الكتب العلمية.
39. الكفاية شرح الهداية بهامش فتح القدير، للعلامة جلال الدين الخوارزمي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان.
40. لسان العرب، تأليف محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري (ت711هـ)، دار صادر - بيروت.
41. المجموع، الإمام محيي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، المتوفى (676هـ)، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
42. المحلى بالآثار، تأليف أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت456هـ)، دار الفكر - بيروت.
43. مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، المتوفى (666هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان.
44. مسند الإمام أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني، توفي (241هـ)، مؤسسة قرطبة - مصر.
45. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، تأليف العالم العلامة أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي (ت770هـ)، صححه على النسخة المطبوعة مصطفى السقا، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده - مصر.

46. مصنف ابن أبي شيبة، تأليف أبي بكر بن أبي شيبة عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (ت235هـ)، تحقيق كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد - الرياض، ط1/1409هـ.
47. مصنف عبد الرزاق، أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الضعاني، المتوفي (211هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر: المجلس العلمي - الهند.
48. المعتمد في الفقه الشافعي، الأستاذ الدكتور محمد الزحيلي، ط1، توفي (1431هـ)، دار القلم - دمشق.
49. معجم لغة الفقهاء، تأليف أ. د محمد رواس قلعه جي ود. حامد صادق قنبي، دار النفائس، ط1/1985م.
50. معين الحكام للطرابلسي، أبو الحسن علاء الدين علي بن خليل الطرابلسي، المتوفي (844هـ)، دار الفكر.
51. المغرب، الإمام أبو الفتح ناصر بن عبد السيد بن علي المطرازي الفقيه الحنفي الخوارزمي، توفي (616هـ)، دار الكتاب العربي - بيروت.
52. المغني، تأليف موفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الدمشقي الحنبلي (ت620هـ) مع الشرح الكبير، دار الحديث - القاهرة/2004م.
53. منهاج الطالبين، الإمام يحيى بن شرف النووي أبو زكريا، المتوفي (676هـ) - بيروت.
54. المذهب في فقه الإمام الشافعي، تأليف أبي إسحاق إبراهيم ابن علي بن يوسف الشيرازي (ت476هـ)، دار الكتب العلمية.
55. الموسوعة الفقهية الكويتية، مطبعة الموسوعة الفقهية - الكويت، ط1/1989م.
56. موطأ مالك برواية محمد بن الحسن الشيباني، تأليف مالك بن أنس ابن مالك بن عامر الاصبحي المدني (ت179هـ)، تعليق وتحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، المكتبة العلمية، ط2.
57. نصب الراية، الإمام الحافظ البار العلامة جمال الدين أبو محمد عبد الله ابن يوسف الحنفي الزيلعي، المتوفي (762هـ)، ط1، 1938م - الهند.
58. النكت الطريفة في التحدث عن ردود ابن أبي شيبة على أبي حنيفة، تأليف: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، من منشورات إدارة القرآن والعلوم الإسلامية - كراتشي - باكستان.
59. نيل الأوطار شرح مننقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار، تأليف الإمام محمد بن علي الشوكاني، اعتنى به وخرج أحاديثه د. محمد محمد تامر ومحمد عبد العظيم، تقديم وتشريف الدكتور وهبة الزحيلي.
60. الوسيط، الشيخ الإمام حجة الإسلام محمد بن محمد بن محمد الغزالي، ط1 (1417هـ)، دار السلام، حققه: أحمد محمود إبراهيم ومحمد محمد تامر.