جامعة النجاح الوطنية
كلية الدراسات العليا

منهج ابن عثيمين في التّرجيح بين الأحاديث المتعارضة في كتابه "فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام"

إعداد
محمّد وليد علي خلف

إشراف
د. مسعود كوني

قدمت هذه الرسالة استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في أصول الدين، من كلية الدراسات العليا، في جامعة النجاح الوطنية، نابلس–فلسطين.

2026

منهج ابن عثيمين في التّرجيح بين الأحاديث المتعارضة في كتابه "فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام"

إعداد

محمّد وليد علي خلف

نوقشت هذه الرسالة بتاريخ 2026/01/04م، وأجيزت:

د. مسعود كوني	التوقيع
المشرف الرئيسي	
د. إسلام طزازعة	التوقيع
الممتحن الخارجي	
د. خالد علوان	التوقيع
الممتحن الداخلي	

الإهداء

إلى روح والدي – رحمه الله – الذي غرس في قلبي حبّ العلم وطلبه...

إلى والدتي الحبيبة التي كانت ولا تزال سندًا ودعاءً لا ينقطع...

إلى زوجتي الغالية وولدي الحبيب، اللّذين كانا الدّافع الأكبر لمواصلة الطّريق رغم الصّعوبات...

إلى إخوتي والأهل والأحباب...

إلى كلّ طالبِ علمٍ يسعى إلى الحقّ ويجعل كتاب الله وسنّة نبيه ﷺ نبراسًا له...

أهدي إليكم ثمرة سعيي هذا، وأسألُ الله قبوله...

الشّكر والتّقدير

أحمد الله أوّلًا وآخرًا، ذا المنّة والفضل، الذي منّ عليّ بأن يحقّق لي حلمًا أصبح حقيقة. وأتقدّم بجزيل الشّكر وعظيم الامتنان إلى أستاذي المشرف د. مسعود كوني –حفظه الله– على ما بذله من وقتٍ وجهدٍ وتوجيهٍ علميّ رصين في هذه الرّسالة.

وقد وجدت في أستاذي قدوةً الباحث المربي، فقد كان منضبطًا منهجيًّا، ودقيقًا في الملاحظة، مع رحابة صدرٍ، وحسنِ إنصاتٍ، ومتابعةٍ لا تنقطع في جميع المراحل.

أشهد أنّ ملاحظاته الدّقيقة كانت ميزانًا للمنهج، وتوجيهاته حفّزتني على الإحكام، وحرصه على جودة العمل سبق حرصي، وما تعلّمته منه في أخلاقيات البحث وصناعته باقٍ أثرُه بإذن الله بعد هذه الرّسالة. فلك منّي صّادق الدّعوات أن يجزيك الله عنّي خير الجزاء، وأن يبارك الله لك في العلم والعمر والعمل.

وإن بدا في هذا الجهد نقصٌ أو خطأ فمِنيّ ومن الشيطان، أمّا ما فيه من صوابٍ وجودة فبفضل الله تعالى، ثمّ بما قدّمه لي أستاذي المشرف د. مسعود كوني من رعايةٍ علميّةٍ وتوجيهٍ كريم.

كما أتقدّم بخالص الشّكر والتّقدير إلى أصحاب الفضيلة أعضاء لجنة المناقشة: الدّكتور خالد علوان، والدّكتور إسلام طزازعة، على تفضّلهم بقبول مناقشة هذه الرّسالة، وما بذلاه من وقتٍ وجهدٍ في قراءتها وتقويمها، كما أشكر أساتذتي الكرام في كليّة الشّريعة، على كل ما قدمّوه طيلة سنوات دراستي، إذ كان لهم الأثر البيّن في تكوين شخصيتي العلمية، فجزاهم الله عني خير الجزاء.

الإقرار

أنا الموقع أدناه مقدم الرسالة التي تحمل عنوان:

منهج ابن عثيمين في التّرجيح بين الأحاديث المتعارضة في كتابه "فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام"

أقر بأن ما اشتملت عليه هذه الرسالة هي نتاج جهدي الخاص، باستثناء ما تمت الإشارة إليه حيثما ورد، وأن هذه الرسالة ككل أو أي جزء منها لم يقدم من قبل لنيل أية درجة أو لقب علمي أو بحثي لدى أية مؤسسة تعليمية أو بحثية أخرى.

اسم الطالب: محمّد وليد علي خلف

التوقيع: محمّد خلف

التاريخ: 2026**/01/04**

فهرس المحتويات

الإهداء ..... ج
الشّكر والتّقدير ..... د
الإقرار ..... هـ
فهرس المحتويات ..... و
الملخّص ..... ح
المقدّمة 1
الفصل التّمهيديّ: مدخل تعريفيّ بالشَّخصيَّات والمصادر 6
المبحث الأوّل: ابن عثيمين: التّعريف والسيرة والمكانة في علم الحديث النّبويّ 6
المطلب الأوّل: التّعريف بابن عثيمين، نشأته وتكوينه العلميّ 6
المطلب الثّاني: مكانة ابن عثيمين العلميّة وأثره في علم الحديث 9
المبحث الثّاني: التّعريف بكتاب بلوغ المرام وشرحه 10
المطلب الأوّل: التّعريف بالحافظ ابن حجر وأثره في علم الحديث النّبويّ 10
المطلب الثّاني: التّعريف بكتاب بلوغ المرام وأهمّيّته في علم الحديث 13
المطلب الثّالث: التّعريف بكتاب فتح ذي الجلال والإكرام وأهمّيّته في علم الحديث 15
الفصل الأوّل: التّرجيح بين الأحاديث المتعارضة في علم الحديث 17
المبحث الأوّل: التّعارض بين الأحاديث 17
المطلب الأوّل: الأسباب التي تؤدي إلى ظهور التّعارض بين الأحاديث النّبويّة 19
المطلب الثّاني: أنواع التّعارض في النّصوص الحديثيّة وكيفيّة تمييزها 21
المبحث الثّاني: مسالك العلماء في التّعامل مع الأحاديث المتعارضة 25
المطلب الأوّل: منهج العلماء في الجمع بين الأحاديث المتعارضة 25
المطلب الثّاني: مفهوم النّسخ وأهمّيّته في حلّ التّعارض بين الأحاديث 28
المبحث الثّالث: مفهوم التّرجيح وأهمّيّته في فهم الأحاديث المتعارضة 31
المطلب الأوّل: المقصود بالتّرجيح بين الأحاديث في علم الحديث 31
المطلب الثّاني: التّرجيح وأهميته في حلّ التّعارض بين الأحاديث وتوضيح الأحكام الشّرعيّة 31
الفصل الثّاني: القرائن التي اعتمد عليها ابن عثيمين في التّرجيح بين الأحاديث المتعارضة في كتابه فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام 33
المبحث الأوّل: قرينة قوّة السّند 37
المطلب الأوّل: مفهوم قرينة قوّة السّند وأهمّيّتها واعتماد ابن عثيمين عليها 37
المطلب الثّاني: التّطبيقات العمليّة على قرينة قوّة السّند 40

المبحث الثّاني: قرينة موافقة السّياق العامّ 48
المطلب الأوّل: مفهوم قرينة موافقة السّياق العامّ وأهمّيّتها واعتماد ابن عثيمين عليها 48
المطلب الثّاني: التّطبيقات العمليّة على قرينة موافقة السّياق العامّ 51
المبحث الثّالث: قرينة الدّلالة والمعنى 62
المطلب الأوّل: مفهوم قرينة الدّلالة وأهمّيّتها واعتماد ابن عثيمين عليها 63
المطلب الثّاني: التّطبيقات العمليّة على قرينة الدّلالة والمعنى 65
المبحث الرّابع: قرينة الشّهرة والعمل 72
المطلب الأوّل: مفهوم قرينة الشّهرة والعمل وأهمّيّتها، واعتماد ابن عثيمين عليها 72
المطلب الثّاني: التّطبيقات العمليّة على قرينة التّرجيح بالشّهرة والعمل 74
المبحث الخامس: قرينة النّسخ 81
المطلب الأوّل: مفهوم قرينة النّسخ وأهمّيّتها واعتماد ابن عثيمين عليها 81
المطلب الثّاني: التّطبيقات العمليّة على قرينة النّسخ 85
المبحث السّادس: قرينة القياس 90
المطلب الأوّل: دور قرينة القياس في التّرجيح بين الأحاديث واعتماد ابن عثيمين عليها 90
المطلب الثّاني: التّطبيقات العمليّة على قرينة التّرجيح بالقياس 93
الفصل الثّالث: مقارنة بين منهج ابن عثيمين ومنهج غيره من المحدّثين في التّرجيح في شرح كتاب "بلوغ المرام" 97
المبحث الأوّل: المقارنة بين منهجيّ ابن عثيمين والصّنعانيّ في تطبيق القرائن السّتّة في الترجيح 99
المطلب الأوّل: التّعريف بالصّنعانيّ وكتابه سُبُل السّلام 99
المطلب الثّاني: التّطبيقات العمليّة للقرائن السّتّة في التّرجيح بين ابن عثيمين والصّنعانيّ 101
المبحث الثّاني: المقارنة بين منهجيّ ابن عثيمين ونور الدّين عِتر في تطبيق القرائن السّتّة في الترجيح 115
المطلب الأوّل: التّعريف بنور الدين عِتر وكتابه إعلام الأنام 115
المطلب الثّاني: التّطبيقات العمليّة للقرائن السّتّة في التّرجيح بين ابن عثيمين ونور الدّين عِتر 117
الخاتمة 133
قائمة المصادر والمراجع 136
Abstract ..... B

منهج ابن عثيمين في التّرجيح بين الأحاديث المتعارضة في كتابه "فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام"

إعداد

محمّد وليد علي خلف

إشراف

د. مسعود كوني

الملخّص

سلطت هذه الدّراسة الضوء على منهج الشيخ محمّد بن صالح العثيمين في التّرجيح بين الأحاديث النّبويّة المتعارضة في كتابه فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، من خلال قراءةٍ تحليليّةٍ منهجيّة تُبرز أدواته وضوابطه ومسالك الاستدلال لديه، مع مقارنة تطبيقيّة بين منهجه وبعض مناهج المحدّثين المتأخرين في شرح بلوغ المرام.

وقد انطلقت الدراسة في جانبها النظري من فصلٍ تمهيديٍّ عرَّف بالشخصيات والمصادر الواردة في عنوان الرسالة، ثم تناولت مفهوم تعارض الأحاديث ومسالك العلماء في التعامل معه، مع إبراز القرائن المعتمدة لديهم في الترجيح.

أمّا الجانب التّطبيقي فقد اشتمل على دراسة القرائن التي اعتمد عليها الشيخ ابن عثيمين في التّرجيح بين الأحاديث النبوية المتعارضة، وهي: قوّة السّند، وموافقة السّياق العامّ، وقوّة الدّلالة والمعنى، والشّهرة والعمل، ومعرفة التّاريخ (النّاسخ والمنسوخ)، وموافقة القياس الصّحيح، مع تتبع نماذج تطبيقيّة من شرحه، وتحليل منهجه في كلّ قرينة.

وختم الباحثُ دراسته بمقارنة منهج الشيخ ابن عثيمين بمنهجي الإمام الصنعاني ونور الدين عتر في شرحيهما على بلوغ المرام.

وخلصت الدّراسة إلى نتائج، من أبرزها: أنّ ابن عثيمين يُكثر من الترجيح عند تعذّر الجمع، وأن أول ما يُعتمد في الترجيح عنده قوةُ السّند؛ فإذا تساوت النصوص في القوّة انتقل إلى قرائن أخرى بحسب محلّ النزاع، فترتيب القرائن عنده ترتيب وظيفيّ يتغيّر بتغيّر سياق المسألة لا ترتيبًا ثابتاً واحداً. كما كشفت التطبيقات فاعلية القرائن المختارة؛ إذ تتدرج ترجيحاته ضمن القرائن الستة المحددة، وأنّ ما يظهر من اختلافٍ بينه وبين الشروح المختارة في المقارنة غالبُه اختلافٌ في آليات التطبيق وتقديم القرائن وتأخيرها بحسب سياق المسألة، وليس اختلافاً جوهرياً في الأصول.

الكلمات المفتاحيّة: ابن عثيمين، التّعارض، التّرجيح، القرائن.

المقدّمة

بسمِ الله الرّحمن الرّحيم، الحمدُ لله، والصّلاةُ والسّلامُ على رسول الله سيّدنا محمّد، وعلى آله وصحبه، ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدّين، أمّا بعد:

فإنّ السُّنّة النّبويّة هي الوحيُ غير المتلو، وميزانُ الفهم والعمل، بها تُفسَّر الآياتُ وتُبيَّنُ الأحكام، ومن أجلّ واجبات العلماء أن يُحسنوا التّعامل معها: فهمًا وتعلّمًا وتعليمًا ونشرًا ودعوة وتزكية. وليس التّعاملُ مع السُّنّة نقل ألفاظ أو حفظَ متون فحسب، بل هو فقهُ نصّ ومقصد وواقع يُنزّل الدّليل منزله، ويضع كلَّ حديثٍ في سياقه، فيعطيه من القوّة بقدر ما قام عليه من ثبوتٍ ودلالةٍ. وهنا يجيء فقهُ دفع التّعارض الظّاهري بين النصوص؛ فيُبدأ بالنّظر في النّسخ متى ثبت التّاريخ ثبوتًا معتبرًا، فإن لم يثبت التّاريخ، أو تعذّر القول بالنّسخ، عُدِل إلى مسلك الجمع بين النصوص ما أمكن؛ إذ الجمع إعمالٌ للدليلين. فإن تعذّر الجمع، لُجِئ إلى التّرجيح، فيُقدَّم الأقوى فالأقوى بحسب القرائن المعتبرة.

وتتّجه هذه الدّراسة إلى بيان منهج محمّد بن صالح العثيمين في التّرجيح بين الأحاديث كما تجلّى تطبيقًا في كتابه فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام. فقد عُرف ابن عثيمين بجمعه بين قوّة الدّليل وحسن التّعليم، وبصره بمقاصد الشّريعة من غير إخلالٍ، وترجيحه المبنيّ على قرائنَ ظاهرةٍ من ثبوتِ الخبر ودلالته وموافقته للكتاب والسُّنّة وأصولهما، وما جرى به عملُ الأمّة واشتهر، ومعرفةِ التّاريخ عند الحاجة، والقياسِ الصّحيح المعتبر.

وقد سارت هذه الدّراسة على قراءة استقرائيّة تامّة لنصوص الشّرح، تستخرج القرائنَ التّرجيحيّة، وتصوغها في عبارات عمليّة واضحة، وتعرض نماذج ممثّلة لتطبيقها، مع موازناتٍ موضعيّةٍ يسيرة حيث تدعو الحاجة.

أهميّة الدّراسة:

تنبع أهميّة هذه الدّراسة من جوانب عدّة:

1. بيان القرائن التي اعتمد عليها ابن عثيمين في التّرجيح بين الأحاديث المتعارضة، ممّا يُسهم في إبراز معالم منهجه الحديثيّ والأصوليّ.
2. تزويد الباحثين وطلبة العلم بنموذجٍ تطبيقيٍّ معاصر لمنهج التّرجيح، يمكن الإفادة منه في الدّراسات الحديثيّة والفقهيّة المستقبليّة.
3. الإسهام في فهمٍ أعمق لأسباب اختلاف العلماء في التّرجيح بين الأحاديث.
4. إثراء المكتبة الحديثيّة بدراسةٍ مقارنةٍ تجمع بين النّظرية والتّطبيق، عبر مقابلة منهجه بمناهج غيره من المحدّثين.

أسباب اختيار الموضوع:

1. دراسة عددٍ واسع من المسائل عبر قراءة موسوعيّة لأهمّ الشروح المعاصرة لكتاب بلوغ المرام.
2. وجود أحاديث في ظاهرها التّعارض وهذا يحتاج إلى معالجةٍ مؤصلة ومعاصرة تراعي مقاصد الشّريعة وضوابط الأصول.
3. ندرة الدّراسات التّطبيقيّة في إيضاح منهج ابن عثيمين في التّرجيح بين الأحاديث المتعارضة.

مشكلة الدّراسة:

الدّراسات التّطبيقيّة التي ترصد بدقّة منهج ابن عثيمين في التّرجيح بين الأحاديث النّبويّة المتعارضة قليلة، وهو ما يُضعف الاستفادة الكاملة من منهجه في باب التّرجيح. وعلى ضوء هذا المعطى تتفرّع الأسئلة الآتية:

1. ما مفهوم التّعارض بين الأحاديث وضوابطه، وما مسالك العلماء في دفعه؟
2. ما منهج ابن عثيمين في التّعامل مع الأحاديث النّبوية المتعارضة في شرحه لكتاب بلوغ المرام؟

3. ما أبرز قرائن التّرجيح التي اعتمد عليها ابن عثيمين في شرحه لكتاب بلوغ المرام، وكيف وظّف هذه القرائن تطبيقًا عمليًّا في معالجة التّعارض بين الأحاديث؟

4. ما أوجه الاتّفاق والاختلاف بين منهجه ومناهج غيره من العلماء الذين شرحوا بلوغ المرام؟

أهداف الدّراسة:

1. تحرير مفهوم التّعارض بين الأحاديث وضوابطه، وبيان مسالك العلماء في دفعه.
2. إبراز منهج ابن عثيمين في التّعامل مع الأحاديث النّبوية المتعارضة في شرحه لكتاب بلوغ المرام.
3. بيان أهم قرائن التّرجيح التي اعتمد عليها ابن عثيمين في شرحه لكتاب بلوغ المرام، وبيان كيفية توظيفه لهذه القرائن توظيفًا عمليًّا في معالجة صور التّعارض من خلال نماذج تطبيقية.
4. بيان أوجه الاتّفاق والاختلاف بين منهج ابن عثيمين في التّعامل مع الأحاديث المتعارضة، ومناهج غيره من العلماء الذين شرحوا بلوغ المرام؛ لإظهار الخصائص المنهجية والنتائج العلمية المقارنة.

منهجيّة الدّراسة:

تعتمد الدّراسة على ثلاثة مناهج بحثيّة متكاملة:

1. المنهج الاستقرائي: القائم على استقراء نصوص كتاب فتح ذي الجلال والإكرام شرح بلوغ المرام، وتتبع مواضع التَّعارض والقرارات التّرجيحيّة فيه، وجمعها من مختلف أبواب الكتاب.
2. المنهج التحليلي: القائم على تحليل مواضع التَّعارض والتّرجيح، ومناقشة ترجيح ابن عثيمين فيها؛ لاستخلاص القرائن التّرجيحيّة، وضبط دلالاتها، وصياغتها في صورة قواعد تطبيقية عمليّة.
3. المنهج المقارن: عبر مقارنة تطبيقات ابن عثيمين في القرائن مع تطبيقات الصّنعانيّ ونور الدّين عتر؛ للكشف عن مواضع الاتفاق والافتراق وأسبابهما.

أمّا منهج الباحث في الدّراسة فيتمثل في النقاط الآتية:

1. طريقة الحكم على الحديث: إذا كان الحديث في الصحيحين، أو في أحدهما اكتفى الباحث بتخريج الحديث منهما أو أحدهما على ورودهما فيهما واعتماد تلقّي الأمة لهما بالقبول، وإذا كان من خارج الصّحيحين فإنّ الباحث ينقل أقوال العلماء في تصحيحه أو تضعيفه.
2. لم يفرد الباحث مبحثًا مستقلًا لجمع تعريف القرائن الستّ دفعة واحدة، وإنما عرف كل قرينة وبين ضوابطها وأصلها وأهميتها في موضعها من البحث.
3. طريقة توثيق المصادر والمراجع: التزم الباحث طريقة موحدة في العزو إلى المراجع والمصادر، بذكر اسم المؤلف، واسم الكتاب، والجزء، والصفحة، وفق تعليمات كلية الشريعة بجامعة النجاح.

الدّراسات السّابقة

1. السَّرحي، عايد (2018م): "منهج ابن عثيمين في تعليل الأحكام": دراسة تأصيليّة تطبيقيّة، وهي رسالة ماجستير، جامعة قطر. تناولت منهج ابن عثيمين في تعليل الأحكام على وجه العموم. أمّا هذه الدّراسة فتركّز على منهج التّرجيح بين الأحاديث المتعارضة في كتاب فتح ذي الجلال والإكرام من خلال تتبّع القرائن التّرجيحيّة وتحرير ضوابطها.
2. الغامديّ، محمّد (2011م): "جهود العلامة ابن عثيمين في الجمع بين ما ظاهره التّعارض من الحديث"، وهو بحث ضمن ندوة جهود الشّيخ محمّد بن عثيمين العلميّة: دراسات منهجيّة تحليليّة، جامعة القصيم. ركّز البحث على مسلك الجمع بين الأحاديث ذات التّعارض الظّاهري وإعمالها معًا. أمّا هذه الدّراسة فتتناول باب التّرجيح عند تعذّر الجمع، وبيان القرائن التي يرجح بها ابن عثيمين في حسم التعارض.
3. العبدلي، بندر (2011م): "منهج الشّيخ ابن عثيمين في شرح الحديث وعلومه"، ضمن أعمال النّدوة نفسها، جامعة القصيم. فيها عرضٌ عامّ لمنهج ابن عثيمين في شرح الحديث وعلومه بصورة شاملة. أمّا هذه الدّراسة فتختصّ في منهج التّرجيح داخل كتاب بعينه فتح ذي الجلال والإكرام مع تحليلٍ تطبيقيٍّ مفصّل للأمثلة والقرائن.

4. العُوَيّد، عبد العزيز (2011م): "منهج الشّيخ ابن عثيمين في الخلاف"، ضمن أعمال النّدوة نفسها، جامعة القصيم. تناول منهج ابن عثيمين في إدارة الخلاف الفقهي عمومًا. تحصر هذه الدّراسة نطاقها في الخلاف الحديثيّ عند التّعارض، وتعمل على قرائن التّرجيح في نصّ الشّرح، لا على الخلاف الفقهيّ في اتّساعه.

حدود الدّراسة:

1. قام الباحث بقراءة تحليليّة شاملة لجميع مجلّدات كتاب فتح ذي الجلال والإكرام، باستقراء مواضع تعارض الأحاديث وإبراز قرائن التّرجيح الستّ. ولا تدّعي هذه الدّراسة الإحصاء التّام لعدد الترجيحات في الشرح، بل هي استقراء واسع يهدف إلى تحرير المنهج والقرائن وإبراز نماذجها التّطبيقيّة. أمّا الإحصاء الشّامل فذلك يحتاج إلى بحث مستقلّ.
2. حُصرت المقارنة المباشرة في شرحي الصّنعانيّ وعِتر؛ لضبط أدوات المفاضلة وتعميق التّحليل.

الفصل التّمهيديّ

مدخل تعريفيّ بالشَّخصيَّات والمصادر

يقدّم هذا الفصل تمهيدًا يتضمّن تعريفًا موجزًا بالشّيخ ابن عثيمين ومكانته الحديثيّة، ثم يُعرّف بكتاب بلوغ المرام، وشرحه فتح ذي الجلال والإكرام، بوصفهما الإطارين المرجعيَّين للدّراسة. ويهدف إلى بيان الخلفيّة العلميّة التي تشكّلت عند ابن عثيمين وابن حجر، تمهيدًا للفصول التّأصيليّة والتّطبيقيّة اللاحقة.

المبحث الأوّل: ابن عثيمين: التّعريف والسيرة والمكانة في علم الحديث النّبويّ

المطلب الأوّل: التّعريف بابن عثيمين، نشأته وتكوينه العلميّ

الشيخ ابن عثيمين أحد أبرز علماء الإسلام في العصر الحديث؛ حيث تميّز بعلمه الغزير، ومؤلفاته الكثيرة، وتأثيره البارز في نشر العلوم الشّرعيّة، ممّا جعله مرجعًا رئيسًا لطلبة العلم في هذا العصر.

في هذا المطلب، يستعرض الباحث محطّات رئيسة من حياة ابن عثيمين، تبدأ بذكر نسبه، ومولده، ونشأته، مرورًا بذكر أبرز شيوخه، ثم ذكر أعماله وجهوده، وختامًا وفاته وما تركه من نتاج علميّ ودعويّ خالد.

أوّلًا: نسبه:

هو أبو عبد الله، محمّد بن صالح بن محمّد بن سليمان بن عبد الرّحمن بن عثمان من آل مقبل من آل ريس الوهيبيّ التّميميّ، وجدُّه الرّابع عثمان أُطلق عليه عُثيمين فاشتهر به، نزح أجداده من الوشم إلى عُنيزة.[1]

ثانيًا: مولده ونشأته:

وُلد ابن عثيمين في 27 رمضان 1347هـ (9 مارس 1929م) في عُنيزة بالقصيم، ونشأ في بيئةٍ صالحةٍ تعلّم فيها القراءة والكتابة في الكُتّاب وحفظ القرآن على يد جدّه لأمّه الشّيخ عبد الرّحمن آل دامغ، وتتلمذ

[1] انظر: الحسين، وليد بن أحمد: الجامع لحياة العلامة محمّد بن صالح العثيمين: العلميّة والعمليّة وما قيل فيه من المراثي، ط1، (ص10).

على يد الشّيخ عبد الرّحمن السّعديّ، والتحق بمعهد الرّياض العلميّ، ثمّ بكليّة الشّريعة في الرّياض، ثمّ عاد إلى عُنيزة وواصل التّدريس في المعهد العلميّ وكليّة الشّريعة بالقصيم.[1]

ثالثًا: شيوخه:

من أهمّ مصادر المعرفة ما يتلقّاه التّلميذ عن شيوخه الثّقات، ومن خلال النّظر في سيرة ابن عثيمين يتّضح تعدّد شيوخه وتنوّع معارفهم، ومن أبرز هؤلاء الشّيوخ الذين كان لهم أثر في تكوين شخصيته:

1. الشّيخ عبد الرّحمن السّعديّ (ت 1376هـ) شيخه الأوّل الذي تأثّر بمنهجه، وتأصيله، واتّباعه للدّليل.
2. الشّيخ عبد العزيز بن باز (ت 1420هـ)، قرأ عليه في المسجد وانتفع منه في علم الحديث.
3. الشّيخ عبد الرّحمن بن عودان (ت 1274هـ)، قرأ عليه في علم الفرائض حال ولايته القضاء في عُنيزة.
4. الشّيخ عبد الرّزاق عفيفيّ (ت 1415هـ)، قرأ عليه في النّحو والبلاغة أثناء وجوده في عُنيزة.
5. الشّيخ محمّد الأمين الشّنقيطيّ (ت 1292هـ)، استفاد منه في علوم التّفسير والأصول والعقيدة واللّغة.
6. الشّيخ عبد الله بن عقيل العقيل (ت 1425هـ)، قرأ عليه في الفقه... وغيرهم.[2]

رابعًا: مؤلّفاته[3]:

بلغت مؤلّفات ابن عثيمين –حسب ما أشار المنياويّ في كتابه الشّرح الكبير لمختصر الأصول– ما يزيد على 125 مؤلّفًا بين كتب صغيرة ومجلّدات كبيرة، ومن أهمها –وممّا له صلة بهذه الدّراسة، خاصّة في علمي الحديث والفقه، ومن أبرز كتبه:

1. فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المَرام: يُعدّ من أبرز مؤلّفاته في الحديث، حيث شرح كتاب بلوغ المَرام لابن حجر، وهو الكتاب المحوريّ في هذه الدّراسة.

[1] انظر: العبّاد، عبد المحسن: الشّيخ محمّد بن عثيمين من العلماء الرّبانين، (ص6).

[2] انظر: المنياويّ، محمود بن محمّد: الشّرح الكبير لمختصر الأصول، (ص9–10). الشّبل، عليّ، مقال بعنوان: ترجمة الشّيخ محمّد الأمين بن محمّد المختار الجكني الشّنقيطي، موقع الألوكة، ترجمة الشّيخ محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشّنقيطي.

[3] انظر: المنياوي: الشّرح الكبير لمختصر الأصول، (ص18). انظر: موقع مؤسّسة الشّيخ ابن عثيمين. الرئيسية – مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية.

2. شرح عمدة الأحكام: شرح ابن عثيمين الأحاديث التي جمعها الإمام عبد الغني المقدسيّ، مع التّركيز على الفوائد الفقهيّة والحديثيّة المستنبطة من النّصوص، ما يعكس رسوخ ابن عثيمين في هذا العلم.
3. الشّرح الممتع على زاد المستقنع: أكبر مؤلفاته وأشهرها، حيث جمع فيه بين قوّة التّحليل الفقهيّ والدّقة الحديثيّة، ممّا يجعله مرجعًا مهمًّا في الفقه الحنبليّ.
4. مجموع فتاوى الشّيخ: يحوي المجموع –حسبما أمر ابن عثيمين– كلّ مؤلفاته التي تبلغ مجلّدين فأقلّ، ويتناول فيه قضايا فقهيّة وحديثيّة بأسلوب علميّ شامل.
5. تخريج أحاديث الرّوض المربّع: كتاب يركّز على تخريج الأحاديث الواردة في متن الرّوض المربّع، مع تحقيقها وبيان درجتها من حيث الصّحة والضّعف، ممّا يُظهر تمكّن ابن عثيمين في علم الحديث.
6. شرح رياض الصّالحين: شرح ابن عثيمين فيه الأحاديث الواردة في رياض الصّالحين للنّوويّ، مع بيان معانيها وأحكامها الشّرعية وتطبيقاتها العمليّة، وهو مؤلّف من ستّ مجلّدات.
7. شرح الأربعين النّووية: تناول شرح الأحاديث النّبويّة الأربعين التي جمعها الإمام النّوويّ، مع توضيح معانيها وشرحها في ضوء الفقه والعقيدة، مع عناية خاصّة بالجوانب التّربويّة.

خامسًا: وفاته:

أصيب ابن عثيمين بمرض عضال، فسافر إلى أمريكا للعلاج في رحلة قصيرة، وهي سفرتُه الوحيدة خارج المملكة، فاستغلَّ فرصة وجوده فيها في الدّعوة إلى الله، وألقى خطبة الجمعة هناك. وعند عودته، اشتدّ به المرض وأُدخل إلى المستشفى التّخصصيّ بالرّياض، وبعدما مضى جزءٌ من شهر رمضان رغب أن ينتقل إلى مكّة للتّدريس في المسجد الحرام على عادته في السّنوات الماضية، وهُيِّئت له غرفة خاصَّة في المسجد، فكان يُلقي الدروسَ وهو على فراشه عبر مكبّرات الصّوت بسبب حالته الصّحيّة. وبعد انقضاء شهر رمضان، نُقل إلى مستشفى في جدّة، وتوفي مساء الأربعاء 15 شوال 1421هـ، وصُلِّي عليه في المسجد الحرام عقِب صلاة العصر من يوم الخميس، ودُفن في مقبرة العدل بمكّة.[1]

[1] انظر: العبّاد، عبد المحسن: الشّيخ محمد بن عثيمين من العلماء الرّبانين، (ص28).

المطلب الثّاني: مكانة ابن عثيمين العلميّة وأثره في علم الحديث

يعدّ ابن عثيمين من أبرز علماء الأمّة الإسلاميّة في العصر الحديث، فقد أثرى علم الحديث تأليفًا وتدريسًا، وساهم بعمق في تطوير هذا العلم وتقديمه بأسلوب ميسّر ومعاصر، كما استطاع أن يجعل علم الحديث أقرب إلى الطّلاب والمختصّين، مع الجمع بين الأصالة والمعاصرة في منهجيّته.

ويمكن تناول أثر ابن عثيمين في الحديث من خلال ذكر بعض الأمور الدّالة على ذلك:

1. تأليفه كتبًا مختصّة بعلم الحديث: ألّف ابن عثيمين كتابه "مصطلح الحديث"، الذي يُعدّ مرجعًا مهمًّا للطلاب المبتدئين، وقد تمّ اعتماد هذا الكتاب في المعاهد العلميّة الثّانويّة في السّعودية.

2. شرحه للكتب المختصرة في مصطلح الحديث: ركّز ابن عثيمين على شرح المتون المختصرة المهمّة في علم الحديث، مثل: نخبة الفكر، ونزهة النّظر، وهو شرح لكتاب نخبة الفكر، وشرح البيقونيّة، وكان ابن عثيمين يشرح هذه المتون بطريقة منهجيّة، ويوضّح المعاني، ويضيف الفوائد.[1]

3. مؤلفاته في شرح الحديث النّبويّ وفقهه ومن أبرزها (فتح ذي الجلال والإكرام) موضع هذه الدّراسة.

[1] انظر: العبدلي، بندر بن نافع: منهج الشّيخ ابن عثيمين في شرح الحديث وعلومه، بحث محكّم مقدّم لندوة جهود الشيخ العثيمين العلمية، جامعة القصيم، (ص527–528).

المبحث الثّاني: التّعريف بكتاب بلوغ المرام وشرحه

المطلب الأوّل: التّعريف بالحافظ ابن حجر وأثره في علم الحديث النّبويّ

يُعدّ الإمام ابن حجر أحد أبرز علماء الأمة الإسلاميّة، ومكانته العلميّة أشهر من أن تحتاج إلى تعريف أو ترجمة، ومع ذلك فإنّ طبيعة هذه الدّراسة تقتضي الإشارة إلى بعض الجوانب الضّروريّة المتعلّقة به، وسيكتفي الباحث هنا بما هو لازم لهذه الدّراسة.

أوّلًا: نسبه:

هو أحمد بن عليّ بن محمّد بن محمّد بن عليّ بن محمود بن أحمد. هذا هو المعتمد في نسبه، الكنانيّ العسقلانيّ الشّافعيّ المصريّ المولد والمنشأ والدّار والوفاة القاهري.[1]

ثانيًا: مولده ونشأته:

وُلد في الثّاني والعشرين من شعبان سنة ثلاث وسبعين وسبعمائة على شاطئ النّيل بمصر[2]، نشأ يتيمًا بعد فقدانه والديه في سن مبكّرة، فتولّى رعايته زكيّ الدّين الخروبيّ، الذي حرص على تعليمه ورافقه في رحلاته إلى مكّة، حيث أكمل حفظ القرآن الكريم في التّاسعة، وأظهر ذكاءً استثنائيًا منذ صغره، وحفظ متونًا علميّة، مثل: عمدة الأحكام، وألفيّة ابن مالك، ومختصر ابن الحاجب.

واستأنف طلب العلم بجدّ في سنّ السّابعة عشرة، كما برز في الأدب والتّاريخ قبل أن يتحول إلى تخصّص علم الحديث سنة 793هـ، حيث تتلمذ على يد زين الدّين العراقيّ مدّة عشر سنوات، وأجيز بالتّدريس في الحديث عام 797هـ، وجعله اجتهاده ومثابرته أحد أبرز علماء عصره.[3]

---

[1] انظر: السّخاوي، شمس الدّين محمّد (ت902هـ): الجواهر والدّرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر، (101/1). ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (852هـ): الإصابة في تمييز الصّحابة، مقدمة التحقيق، (90/1).

[2] انظر: السّخاوي: الجواهر والدّرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر، (104/1).

[3] انظر: ابن حجر العسقلاني: الإصابة في تمييز الصحابة، مقدمة التحقيق (93/1-97).

ثالثًا: شيوخه:

تلقّى العلم على يد عدد كبير من الشّيوخ البارزين، إذ بلغ عدد شيوخه بالسّماع والإجازة نحو 450 شيخًا، وإذا أُضيف إليهم من أجازوه عمومًا، فإنّ العدد تجاوز 600 شيخ وفق ما ذكره في كتابه "المجمع المؤسّس".[1]

رابعًا: وفاته:

بدأ المرض بابن حجر في ذي الحجة سنة 852 هـ، وكان مرضه قد دام أكثر من شهر، حتى توفي في أواخر شهر ذي الحجّة من سنة اثنتين وخمسين وثمانمائة[2].

2. مكانته وأثره في علم الحديث:

أ. مكانته:

عدّه الشّيخ تقيّ الدّين القلقشندي[3] إمامًا ومحقّقًا وحافظًا، وقال عنه: إنّه لم يخلُف بعدَه مثلَه في الحفظ.[4]

وقال الشّيخ الأبناسيّ[5]: أتقن العلوم الشّرعيّة، وصَرَف هِمَّته العليَّة إلى أشرفها؛ علم الحديث، وهو أفضلُها، وانتقى الأسانيد الجِياد.[6]

ووصفه الشّيخ برهان الدّين البقاعي بقوله: "حافظ العصر، إذا ركب متنَ الحديث كان أحمدَ الزّمان؛ وأظهرَ من خفايا خفاياه ما لم يُسبق إليه أبو حاتم ولا ابن حبّان، وأبرز من لوايا رواياه ما لم يتجاسر عليه الإمام ولا الرّافعي".[7]

---

[1] انظر: ابن حجر العسقلاني: الإصابة في تمييز الصّحابة، (102/1).

[2] انظر: ابن حجر العسقلاني: الإصابة في تمييز الصّحابة، (111/1-112).

[3] الشيخ الإمام العلامة شيخ القدس محمّد بن إسماعيل بن علي شمس الدّين أبو عبد الله بن الشّيخ العلامة شيخ الشّافعيّة بالقدس تقيّ الدّين القلقشندي. ولد سنة خمس وأربعين وسبعمائة، وتوفي سنة تسعٍ وثمانمائة بالقدس. تقي الدّين ابن قاضي شهبة (ت 851هـ)، طبقات الشّافعيّة، أبو بكر بن أحمد بن محمّد الأسدي الشّهبي الدّمشقي، (89/4).

[4] انظر: السّخاوي: الجواهر والدّرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر، (316/1-317).

[5] برهان الدّين الأبناسيّ: أبو محمّد إبراهيم بن أيوب، ولد بأبناس سنة 725 هـ، وقدم القاهرة وله بضع وعشرون سنة، وتخرج فى الفقه على الشّيخين جمال الدّين الأسنوي، وولي الدّين المنفلوطي، وغيرهما. ودرس بالجامع الأزهر، وولي القضاء، ومات فى المحرم أثناء حجّه بالقرب من عقبة أيلة، ودفن هناك سنة 802 هـ. له مؤلفات فى الحديث والفقه، والأصول، والعربيّة. الأسنوي، جمال الدّين(772هـ): مطالع الدّقائق في تحرير الجوامع والفوارق، (147/1).

[6] انظر: السّخاوي: الجواهر والدّرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر، (264/1).

[7] السّخاوي: الجواهر والدّرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر، (325/1).

ب. أثره في علم الحديث:

– مصنّفاته في الحديث وعلومه:

1. بلوغ المرام من أدلّة الأحكام: كتاب يجمع أحاديث الأحكام التي استدلّ بها الفقهاء في استنباط الأحكام الشّرعيّة، رتّبه ابن حجر ترتيبًا فقهيًا يبدأ بكتاب الطّهارة وينتهي بكتاب الجامع. وهو الكتاب الذي شرحه الشيخ ابن عثيمين بمؤلف أسماه فتح ذي الجلال والإكرام، وعليه تبنى مفردات هذه الدّراسة.
2. فتح الباري في شرح صحيح البخاري: أعظم شروح "صحيح البخاريّ"، حيث قدّم فيه ابن حجر شرحًا دقيقًا للأحاديث، وتناول فيه المسائل الفقهيّة واللُّغويّة والعقديّة، مع عناية بسلاسل الإسناد.
3. تقريب التّهذيب: كتاب مختصر في علم الجرح والتّعديل، يحتوي على تراجم رواة الحديث مع الحكم عليهم، بأسلوب موجز ومركّز.
4. تهذيب التّهذيب: موسوعة حديثيّة تتناول تراجم رواة الحديث مع بيان أحوالهم في الجرح والتّعديل، ويُعدّ تهذيبًا لـ "تهذيب الكمال" للمزيّ.
5. نخبة الفِكَرِ في مصطلح أهل الأثر: متن مختصر في مصطلح الحديث، وهو من أفضل المتون وأوضحها التي تناولت هذا العلم، شرحه ابن حجر في كتابه "نزهة النّظر"، ويُعد الكتاب من الكتب التّأسيسيّة في علم مصطلح الحديث.
6. المطالب العالية بزوائد المسانيد الثّمانية: موسوعة جمع فيها ابن حجر الأحاديث الزّائدة على الكتب السّتّة من مسانيد ثمانية، يُعدّ من الكتب الجامعة للأحاديث، مع تصنيفها وترتيبها.

وهذه المؤلّفات وغيرها ممّا لم يُذكر تدلّ دلالةً واضحةً على علوّ قدر مؤلّفها، وسعة اطّلاعه، وغزارة علمه، ورسوخ قدمه في العلم، ودقّته في الفهم.[1]

[1] انظر: أفريو، عليّ محمّد، بحث بعنوان: جهود العلماء في بلوغ المرام من أدلة الأحكام، مجلّة العلوم الشّرعية، (ص213–214)، بترف يسير.

المطلب الثّاني: التّعريف بكتاب بلوغ المرام وأهمّيّته في علم الحديث

1. اسم الكتاب ووصفه:

- اسم الكتاب: ذكر الإمام ابن حجر اسم كتابه في مقدّمته، حيث قال –رحمه الله تعالى–: "وسمّيته بُلُوغُ الْمَرَامِ مِنْ أَدِلَّةِ الْأَحْكَامِ".[1]
- وصف الكتاب: يُعدُّ كتاب بلوغ المرام من أدلّة الأحكام من أبرز الكتب التي جمعت أصول الأدلّة الحديثيّة المتعلّقة بالأحكام الشّرعيّة، ألّفه ابن حجر العسقلانيّ، وافتتحه قائلًا: "فهذا مختصر يشمل على أصول الأدلّة الحديثيّة للأحكام، حررته تحريرًا بالغًا؛ ليصيرَ من يحفظه من بين أقرانه نابغًا، ويستعين به الطّالب المبتدئ، ولا يستغني عنه الرّاغب المنتهي".[2]

2. مزايا الكتاب: ذكر بعض المؤلفين مزايا كتاب بلوغ المرام في نقاط عدّة، ومن أبرزها:

أ. كتاب فقه وحديث؛ لأنّ المؤلّف –رحمه الله – رتّبه على الأبواب الفقهيّة، ابتدأ بالطّهارة ثمّ بالصّلاة وبقيّة العبادات، ثمّ المعاملات، والنّكاح، والجنايات، والعتق، ثمّ ختم مصنّفه بكتاب جامع في الأدب، والبرّ، والصّلة، والزّهد، والورع، والتّرهيب من مساوئ الأخلاق، وآخره باب الذّكر والدّعاء. وهو كتاب حديث؛ لأنّ صاحبه ذكر فيه الأدلّة من السُّنّة مع العناية بمن خرّج الحديث بقوله: (أخرجه فلان وفلان).

ب. كتاب مختصر جدًا، إذ كان يقتصر على موضع الشّاهد غالبًا، وقد يسوق حديثًا أصله في صفحة نحو سطر أو سطرين.

ج. اعتنى صاحبه بتخريج الحديث، والكلام على أسانيد الأحاديث وذكر الرّجال، وبيان العلل، كما أنّه استوعب من خرّج الحديث خارج الكتب السّتة غير مقتصر على ذكر بعضهم.

د. ذكر من صحّح الحديث أو حسّنه أو ضعّفه من الأئمّة والحفّاظ، وهذا الأمر هو روح علم الحديث، وعليه مدار الحكم الشّرعيّ المستند على الحديث، وتمييز السّليم من السّقيم.

---

[1] ابن حجر العسقلانيّ، أحمد بن عليّ (852 ه): بلوغ المرام من أدلة الأحكام، (ص3).

[2] ابن حجر العسقلانيّ: بلوغ المرام من أدلّة الأحكام، (ص3).

هـ. تتبّع طرق الحديث كلّها أو جلّها مع بيان الصّحّة أو العلّة التي في طرقه، وهذا من تمام العلم في هذا المجال.

و. اختياره لأصحّ الأحاديث في كلّ باب من أبواب الكتاب، وترك الرّوايات التي تكلّم عليها الأئمّة.

ز. اختصاره للأحاديث الطّويلة اختصارًا جميلًا، لا يتطرّق إليه تغيير العبارة، ولا تقدّم متأخر الإشارة.

ح. إيجازه في بيان ألفاظ الجرح والتّعديل، إتيانه بالمعنى البليغ في اللّفظ اليسير، وذلك كلّه يدلّ على فضل مؤلّفه.

ط. تذليله بكتاب الجامع في الأدب والأخلاق؛ ليتحلّى الطّالب بالأخلاق الفاضلة الظّاهرة والباطنة، والبعد عن الأخلاق السّيئة.

ي. ذكره أحيانًا روايات وأحاديث تابعة للحديث الذي جعله أصلًا، ولا يفعل ذلك إلا لفائدة من تقييد مطلق أو دفع تعارض أو نحو ذلك.

ك. اقتصاره على الأحاديث المرفوعة، ولم يذكر من الموقوفات إلّا اليسير.

هذه المزايا التي ذكرها بعض المؤلفين هي من حيث الغالب الأعمّ، فلا تجد الحافظ ملتزمًا بها في جميع الأبواب.[1]

3. أهميّة الكتاب في علم الحديث:

أثنى على بلوغ المرام كثير ممّن اشتغل على هذا الكتاب أو ترجم لمصنّفه، وهذا ذكر لبعض أقوال العلماء عن هذا الكتاب القيّم المفيد:

قال القاضي المغربيّ (ت 1119هـ): "ثم أُتبع على ذلك المنوال مختصره بلوغ المرام في أدلّة الأحكام، صغير الحجم، عظيم القدر، فقد أجاد فيه وأفاد، ووقف الأخذ منه على كمال المراد من استكماله أدلّة الأحكام في

[1] انظر: أفريو، بحث بعنوان: جهود العلماء في بلوغ المرام من أدلّة الأحكام، (ص219–220).

جميع أبواب الفقه وأصول المسائل التي يمكن للّبيب أن يردّ إليه أكثر الفروع في كلّ باب، ويجتني كلّ ثمر مستطاب".[1]

وقال الشّيخ البسّام (ت 1423هـ): "كتاب مبارك مفيد مع صغر حجمه، حوى ما يغني عن التّطويل، وأقبل عليه العلماء قديمًا وحديثًا، فلا تجد حلقة علم إلّا وكتاب بلوغ المرام في رأس قائمة الدّروس، وأقبل عليه الطلّاب بالحفظ والتّداول، واستغنوا به عن غيره من أمثاله، فصار له قبول."[2]

المطلب الثّالث: التّعريف بكتاب فتح ذي الجلال والإكرام وأهمّيّته في علم الحديث

فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام هو أحد المؤلّفات العلميّة البارزة للشيخ محمّد بن صالح العثيمين، حيث قدّم فيه شرحًا موسّعًا وعميقًا لكتاب "بلوغ المرام من أدلّة الأحكام" للإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني. جاء هذا الكتاب نتيجة دروس علميّة مطوّلة قدّمها ابن عثيمين على مدى سنوات في مساجد مختلفة، حيث كان يشرح الأحاديث شرحًا تفصيليًا يتناول أسانيدها ومعانيها اللّغويّة والشّرعيّة، بالإضافة إلى استنباط الأحكام والفوائد منها. وقد بدأ ابن عثيمين هذه الشّروحات عام 1400هـ، واستمرّت لعقدين، ممّا أضفى على الكتاب قيمة علميّة عالية، حيث يعكس عمق علم ابن عثيمين وسعة اطّلاعه وفقهه الواسع. صدرت الطّبعة الأولى للكتاب عام 1416هـ، وتمّت مراجعتها وإعادة إصدارها بعد إدخال جميع التّعديلات التي كتبها ابن عثيمين بخطّ يده، وذلك بإشراف القسم العلميّ في مؤسّسة الشّيخ محمّد بن صالح العثيمين الخيرية، ويُعدّ الكتاب مرجعًا علميًا مهمًا في فقه الحديث، ومثالًا على الجهد المتميّز في خدمة السُّنّة النّبويّة، حيث يمزج بين التّأصيل العلميّ والتّطبيق العمليّ للأحكام.[3]

[1] المغربي، الحسين بن محمّد(ت1119هـ) :البدر التّمام شرح بلوغ المرام، (5/1).

[2] البسّام، عبد الله بن عبد الرّحمن: توضيح الأحكام من بلوغ المرام، (22/1).

[3] انظر: ابن عثيمين: محمّد بن صالح(1421هـ): فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، مقدمة التحقيق(7/1).

سمات كتاب فتح ذي الجلال والإكرام:

يتميّز كتاب فتح ذي الجلال والإكرام بكونه تفريغًا لدروس صوتيّة مطوّلة ألقاها ابن عثيمين على مدار سنوات طويلة (1400هـ-1421هـ). وقد أضاف فريق علميّ -أشرف عليه علماء متخصّصون- تحسينات وإضافات تحريريّة مثل التّبويبات وتخريج الأحاديث، ممّا منح الكتاب تميزًا خاصًّا، على الرّغم من افتقاره لبعض المراجعات النّهائيّة المباشرة من ابن عثيمين كما حدث في كتب أخرى، ومع ذلك، حافظ الكتاب على قيمته العلميّة، إذ شكّل مرجعًا بارزًا في فقه الحديث.[1]

- أهمّيّته:

تتّضح أهمّيّة كتاب فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام من خلال النّقاط الآتية:

1. بيان الأحكام الشّرعيّة: يُعدّ الكتاب نموذجًا علميًا مميزًا في بيان الأحكام الشّرعيّة من الأحاديث النّبويّة.
2. المنهجيّة المتميّزة والدّقة العلميّة: يتميّز الكتاب بمنهج ابن عثيمين القائم على تحليل الأحاديث من حيث أسانيدها ومعانيها اللّغويّة والشّرعيّة وتقديم الفوائد.
3. سهولة الأسلوب ووضوح الشّرح: يقدّم الكتاب شروحًا واضحة بعيدة عن التّكلف، مما يجعله مناسبًا للطّلاب والباحثين على اختلاف مستوياتهم العلميّة.
4. التّأصيل العلميّ والفقهيّ: يعكس الكتاب عمق الفقه لدى ابن عثيمين، حيث يحتوي على قواعد علميّة ومنهجيّة دقيقة تسهم في فهم النّصوص الشّرعيّة.
5. نتاج تجربة علميّة طويلة: يمثّل الكتاب خلاصة سنوات من التّدريس والدّروس العلميّة التي قدمها ابن عثيمين، ممّا يجعله مرجعًا غنيًّا وموثوقًا في فقه الحديث.[2]

[1] انظر: ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (1/7-8).

[2] انظر: ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (1/7).

الفصل الأوّل

التّرجيح بين الأحاديث المتعارضة في علم الحديث

يمثّل التّرجيح بين الأحاديث أداة محوريّة للفهم الصّحيح للشّريعة الإسلاميّة، حيث يعتمد على تقديم النّصوص الأكثر ثبوتًا ودلالة، وبه تُزالُ وجوهُ التعارض، كما يعكس براعةَ علماء الحديث في معالجة النصوص بما يحقق مقاصد الشريعة ويدفع الإشكالات. ومن هذا المنطلق يعدّ التّرجيح بين الأحاديث من المهارات الأساسيّة التي تَلزم الباحثين في الحديث النّبوي الذين يريدون الوصول إلى الفهم الدّقيق للنّصوص والاستنباط منها بصورة صحيحة.

وفي هذا الفصل، سيتناول الباحث مفهوم التّعارض بين الأحاديث: بذكر أسبابه وأنواعه، ومسالك العلماء في التّعامل مع الأحاديث المتعارضة، ثمّ العناية بمسلك التّرجيح وبيان أهمّيّته في إزالة التّعارض.

المبحث الأوّل: التّعارض بين الأحاديث

لا بدّ للباحث قبل تفصيل الأسباب والنوعيْن الخاصّيْن بالتّعارض بين الأحاديث أن يبيّن المقصود بالتّعارض في اللّغة والاصطلاح.

أوّلًا: تعريف التّعارض:

- التّعارض في اللّغة: مصدر للفعل تَعَارَضَ، يقال: تعارض تعارُضًا، فهو متعارض، وهو يدلّ على المشاركة بين اثنين فأكثر. وأصله راجع لمادّة "عَرَضَ"، ويأتي لمعانٍ، منها:

1. المقابلة:

قال ابن منظور: عارض الشّيءَ بالشّيءِ مُعارضةً، أي قابله، وعارضتُ كتابي بكتابه، أي قابلته.[1]

[1] انظر: ابن منظور، محمّد بن مكرّم بن عليّ (ت 711هـ): لسان العرب، (167/7).

وقال البعليّ: "التّعارض: مصدر تعارض الشّيئان إذا تقابلا، تقول: عارضته بمثل ما صنع، أي: أتيت بمثل ما أتى، فتعارُض البيّنتيْن أن تشهد إحداهما بنفي ما أثبتته الأخرى، أو بإثبات ما نفته".[1]

2. المنع: يقال: "وعَرَضَ الشّيء يَعْرِضُ واعترَضَ: انتَصَبَ ومَنَعَ وَصَارَ عارِضًا كالخشَبةِ المنتصبةِ فِي النَّهْرِ وَالطَّرِيقِ وَنَحْوِهَا تَمْنَعُ السَّالِكِين سُلوكَها، وَيُقَال: اعتَرَضَ الشّيءُ دُونَ الشّيءِ أَي: حَالَ دُونَهُ".[2]

–ويقول ابن عثيمين: "التّعارُض لغة: التّقابل والتّمانع".[3]

التّعريف الاصطلاحيّ: عرّف الخطيب البغداديّ التّعارض بأن يكون موجب أحد الأخبار منافيًا لموجب الآخر[4]، وعرّفه النّووي فقال: "وهو أن يأتي حديثان متضادان في المعنى ظاهرًا فيوفّق بينهما أو يرجّح أحدهما"[5]، وهذا ما يُعرف عند علماء الحديث بعلم مختلف الحديث. وعرّفه الزّركشي بأنّه "تقابل الدّليلين على سبيل الممانعة"[6]، وعرّفه ابن عثيمين بأنّه: "تقابل الدّليلين حيث يخالف أحدهما الآخر".[7]

والنّاظر في التّعريفات السّابقة يجد أنّها تلتقي في نتيجة واحدة، وهي ورود أخبار متعدّدة متعارضة فيما بينها مع أنّ موضوعها واحد. وحاصل هذا أنّ للتّعارض معاني عدّة، منّها: المنع والمقابلة، والمعنى المراد بالتّعارض هنا هو المقابلة على سبيل الممانعة؛ لأنّه أنسب بالمعنى الاصطلاحيّ.

ثانيا: شروط التّعارض:

يشترط في التعارض بين دليلين عدة شروط، فإذا اختلّ شرطٌ منها انتفى التعارض، وهذه الشروط هي[8]:

1. اتحاد القوّة: فلا تعارض بين قطعيّ وظنيّ، ولا بين الصحيح والضعيف، ويُقدَّم النص على القياس.

---

[1] البعليّ، محمّد بن أبي الفتح (ت 709 ه): المطلع على أبواب المقنع، (ص405).

[2] ابن منظور: لسان العرب، (168/7).

[3] ابن عثيمين، محمّد بن صالح (ت1421): الأصول من علم الأصول، (ص75).

[4] انظر: الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن عليّ (ت 463 ه): الكفاية في علم الرّواية، (ص433).

[5] النّووي، محيي الدّين يحيى (ت 676 ه): التّقريب والتّيسير لمعرفة سنن البشير النّذير في أصول الحديث، (ص90).

[6] الزّركشيّ، بدر الدّين محمّد (ت 794 ه): البحر المحيط في أصول الفقه، ط1، دار الكتبي، 1414ه، (120/8).

[7] ابن عثيمين: الأصول من علم الأصول، (ص75).

[8] انظر: مصيلحي، جامع المسائل والقواعد في علم الأصول والمقاصد (3/ 423–425).

2. تحقّق التضاد في الحكم: بأن يقتضي كلٌّ منهما حكمًا يناقض الآخر.

3. اتحاد الزمن: لأن اختلاف الزمن يرفع دعوى التعارض.

4. اتحاد المحل: إذ لا يتحقق التضاد إذا ورد كل دليل على محلٍّ مختلف.

المطلب الأوّل: الأسباب التي تؤدي إلى ظهور التّعارض بين الأحاديث النّبويّة

ليس كل اختلاف بين النّصوص يُعدّ تعارضًا، فالتّعارض في اصطلاح العلماء يشترط التّناقض الظّاهريّ الذي لا يمكن حلّه بسهولة.

وقد حكى الباقلانيّ الإجماع على عدم احتمالية وقوع التّعارض بين الأدلّة الشّرعيّة في الأمر نفسه مطلقًا، كما روى الخطيب البغداديّ عنه ذلك فقال، يقول الباقلانيّ (ت 403هـ): "فكلّ خبرين علم أنّ النّبي ﷺ تكلّم بهما فلا يصحّ دخول التّعارض فيهما على وجه، وإن كان ظاهرهما متعارضين".[1]

وعن بن خزيمة (ت 311هـ) قال: "لا أعرف أنّه رُوي عن النّبي ﷺ حديثان بإسنادين صحيحين متضادان، فمن كان عنده فليأت به حتى أؤلف بينهما".[2] هذا المفهوم للإمام ابن خزيمة يعكس يقينه الرّاسخ بعصمة الشّريعة واتّساقها، وثقته بإمكان الجمع بين الأحاديث متى صحّت طرقها.

ويقول الإمام ابن القيّم (ت 751هـ): "وليس بين أحاديث رسول الله ﷺ تعارض ولا تناقض ولا اختلاف، وحديثُه كلُّه يصدِّق بعضه بعضًا".[3]

أمّا الإمام الزّركشي (ت 794هـ) فقال: أمّا التّعارض بين الكتاب والكتاب فلا حقيقة له في نفس الأمر، وإنّما قد يُظنّ التّعارض بينه، ثمّ لا بدّ من دفعه بحمل عامّ على خاصّ، أو مطلق على مقيّد، أو مجمل على مبين، وغير ذلك من التّصرفات.[4]

---

[1] الخطيب البغداديّ: الكفاية في علم الرّوايّة، (ص433).

[2] الخطيب البغدادي: الكفاية في علم الرّواية، (ص432).

[3] ابن القيم، شمس الدّين محمّد الجوزيّة (ت751هـ): إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين، (865/3).

[4] انظر: الزّركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، (122/8).

وقد بيّن الإمام ابن تيمية (ت 728هـ) –رحمه الله– في كتابه رفع الملام عن الأئمّة الأعلام أنه إذا وُجد لأحد من العلماء قول قد جاء حديث صحيح بخلافه فإنّه لا بُدّ للعالم من عذر في تركه، ثم جعل هذه الأعذار على ثلاثة أصناف:

الأول: عدم اعتقاده أن النبي صلى الله عليه وسلم قاله.

الثاني: عدم اعتقاده إرادة تلك المسألة بذلك القول.

الثالث: اعتقاده أن ذلك الحكم منسوخ.

ثم ذكر أنّ هذه الأصناف الثلاثة تتفرّع إلى أسباب متعددة[1]، وهي:

1. عدم بلوغ الحديث للعالم.
2. عدم ثبوت الحديث عند العالم سندًا أو متنًا من الطريقة التي وصلت إليه، ووصلت إلى غيره بطريق صحيح.
3. الاختلاف في الحكم على الراوي صحةً وضعفًا.
4. التزام العالم بشروط في خبر الواحد فخالف فيها غيره.
5. نسيان العالم الحديث.
6. لغرابة في لفظه، أو لاختلاف اللغة والعرف، أو لأن اللفظ مشترك.
7. اعتقاد العالم أن دلالة الحديث غير صحيحة.
8. اعتقاد العالم أن دلالة الحديث قد عارضها ما يدل على أنها ليست مرادة.
9. اعتقاد العالم أن الحديث معارضٌ، ما يدل على ضعفه أو نسخه أو تأويله.
10. معارضة الحديث بما يدل ضعفه على نسخه أو تأويله مما لا يعتقده غيره، أو ألا يكون في حقيقته معارضاً.

[1] انظر: ابن تيمية، تقيّ الدّين أبو العَباس (ت 728هـ): رفع الملام عن الأئمّة الأعلام، (ص9–34).

وبناءً على ما سبق من الأسباب التي ذكرها الإمام ابن تيمية وتلميذه ابن القيّم وغيرهما، يتضّح أنّ أسباب التّعارض الظّاهريّ بين الأحاديث تعود إلى ثلاثة محاور رئيسة، كما ذكرها ابن عثيمين، وهي:

1. القصور في العلم: بعدم بلوغ الحديث للعالم أو عدم ثبوته لديه، أو اختلاف الحكم على الراوي.
2. القصور في الفهم: بعدم فهم دلالة النّص أو حمله على غير مراده.
3. التّقصير في التّدبر: بعدم التّأمل العميق في النّصوص والجمع بينها بما يكشف عن انسجامها.

وبهذا يتكامل ما ذكره الإمام ابن القيّم من تفصيل، وما بيّنه الإمام ابن تيمية من أسباب ترك الحديث؛ ليؤكّدوا جميعًا أنّ التّعارض الحقيقيّ بين الأحاديث النّبويّة غير موجود، وإنّما هو تعارض ظاهريّ ناشئ عن القصور أو التّقصير في أحد هذه الجوانب الثّلاثة.[1]

المطلب الثّاني: أنواع التّعارض في النّصوص الحديثيّة وكيفيّة تمييزها

أوّلًا: أنواع التّعارض:

عند دراسة الأحاديث النّبويّة، قد يبدو لبعض الباحثين وجود تعارض بينها. ومع ذلك، فإنّ علماء الحديث ميّزوا بين نوعين من التّعارض: التّعارض الحقيقيّ، والتّعارض الظّاهريّ. فالتّعارض الحقيقيّ الذي توارد فيه الدّليلان المتساويان في القوّة والثّبوت بالسّلب والإيجاب على محلّ واحد في زمن واحد وجهة واحدة ينافي طرق التّوفيق بين الدّليلين، وأمّا التّعارض الظّاهريّ فلا ينافي الجمع ولا التّرجيح ولا النّسخ.[2]

ويميّز الإمام النّوويّ بين التّعارض الظّاهريّ والتّعارض الحقيقيّ بقوله: "والمختلف قسمان: أحدهما يمكن الجمع بينهما، فيتعيّن ويجعل العمل بهما، والثّاني لا يمكن بوجه، فإن علمنا أحدهما ناسخًا قدمناه، وإلّا عملنا بالرّاجح كالتّرجيح بصفات الرّواة وكثرتهم في خمسين وجهًا، والله أعلم".[3]

---

[1] انظر: ابن عثيمين، محمّد بن صالح (ت1421هـ): شرح الأصول من علم الأصول، على اليوتيوب، درس بعنوان: تعريف التّعارض وأقسامه، 270 - 176تعريف التعارض وأقسامه – القسم الأول بين دليلين... – شرح الأصول من علم الأصول – ابن عثيمين.

[2] انظر: المنياويّ: الشّرح الكبير لمختصر الأصول، (ص554).

[3] النّووي: التّقريب والتّيسير لمعرفة سنن البشير النّذير في أصول الحديث، (ص90).

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "فأمّا القطعيّان فلا يجوز تعارضهما: سواء كانا عقليين أو سمعيين، أو أحدهما عقليًّا والآخر سمعيًّا، وهذا متّفق عليه بين العقلاء، فأمّا مع تناقض المدلولين المعلومين فيمتنع تعارض الدّليلين، وإن كان أحد الدّليلين المتعارضين قطعيًا دون الآخر فيجب تقديمه باتّفاق العقلاء، سواء كان هو السّمعيّ أو العقليّ، فإنّ الظّنّ لا يرفع اليقين. وأما إن كانا جميعًا ظنّيّين: فإنّه يصار إلى طلب ترجيح أحدهما، فأيّهما ترجّح كان هو المقدّم، سواء كان سمعيًا أو عقليًّا.[1]

إذن، يمكن تلخيص أقوال العلماء حول التّعارض الحقيقيّ والتّعارض الظّاهريّ في التّعريفين الآتيين، المستندين إلى أقوال الأئمّة:

1. التّعارض الظّاهريّ: هو وقوع اختلاف بين النّصوص الشّرعية في ظاهر ألفاظها أو دلالاتها، ممّا يوهم التّناقض بينها، في حين يكون بالإمكان الجمع بينها أو التّوفيق بينها عند التّدقيق والنّظر العميق في النّصوص وسياقاتها، ويسمي العلماء هذا النّوع من التّعارض بمختلف الحديث[2].
2. التّعارض الحقيقي: هو تعارض لا يمكن معه الجمع بين النّصوص الشّرعية المتعارضة بأي وجه من أوجه التّوفيق، حيث يكون أحد النّصوص ناقضًا تمامًا لمضمون النّصّ الآخر، وهذا النّوع من التّعارض حكم عليه العلماء بأنّه غير موجود. أي أنّ التّعارض الحقيقيّ لا يقع في الشّرع أبدًا، وهو ما أجمع عليه العلماء[3].

---

[1] انظر: ابن تيمية، تقي الدّين أبو العبّاس (ت 728هـ): درء تعارض العقل والنّقل، تحقيق: محمد رشاد سالم، (79/1).

[2] سمّى العلماء الأوائل التّعارض الظّاهريّ بعلم مختلف الحديث، وألّفوا في هذا الباب عددًا من المؤلفات منها: تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة، واختلاف الحديث للشّافعيّ، ومشكل الحديث وبيانه لابن فورك، وغيرهم. انظر: النوويّ: التّقريب والتّيسير، (ص90).

[3] يقول ابن القيّم: "وليس بين أحاديث رسول الله –صلى الله عليه وسلّم– تعارض ولا تناقض ولا اختلاف، وحديثُه كلُّه يصدِّق بعضه بعضًا". ابن القيّم: زاد المعاد، (865/3). ويقول الزّحيلي: "لا يوجد تعارض حقيقي في الأدلّة الشّرعيّة الصّحيحة، ولا يعقل وجوده؛ لأنّها من عند اللّه تعالى الذي أحكم كلّ شيء خلقه، وإنّما جاءت الأحكام الشّرعية على أساس واحد، ومنهج قويم، قال تعالى: ﴿لَّا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾"(فصّلت:42). الزّحيلي: الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، (410/2).

ثانيًا: كيفيّة تمييز أنواع التّعارض:

يُجْمِع كبار الأئمّة من المحدّثين والأصوليين على أنّ ما قد يظهر من تعارض بين الأحاديث النّبويّة إنّما هو تعارض ظاهريّ لا حقيقيّ، وغالبًا ما يكون ناشئًا عن أحد ثلاثة أمور، وهي: ضعف أحد الحديثين، أو وجود نسخ، أو لخطأ في فهم السامع.

وهذه القاعدة يؤصّلها الإمام ابن القيّم بقوله: "لا تعارض بحمد الله بين أحاديثه الصّحيحة. فإذا وقع التّعارض فإمّا أن يكون أحد الحديثين ليس من كلامه ﷺ، وقد غلط فيه بعض الرّواة مع كونه ثقة ثبتًا، فالثّقة يغلط؛ أو يكون أحد الحديثين ناسخًا للآخر إذا كان ممّا يقبل النّسخ، أو يكون التّعارض في فهم السّامع، لا في نفس كلامه ﷺ؛ فلا بدّ من وجه من هذه الوجوه الثّلاثة".[1] وعليه، فإنّ أوّل خطوة في التّمييز بين التّعارض الظّاهريّ والحقيقيّ هي فحص السّند، فإن كان أحد الحديثين غير ثابت أو معلولًا، سقط التّعارض من أصله، وإن ثبت الحديثان، نُظر في إمكان النّسخ، فإن وُجد، قُدّم النّاسخ، وإن لم يُعلم النّاسخ، انتقلنا إلى إمكان الجمع بينهما، كأن يكون أحدهما عامًّا والآخر خاصًّا، أو أحدهما مطلقًا والآخر مقيّدًا.

فإن تعذّر الجمع والنّسخ، جاز اللّجوء إلى التّرجيح بين الحديثين بحسب قواعد أهل العلم، كما يُشير إلى ذلك ابن تيمية بقوله: "وإن كان أحد الدّليلين المتعارضين قطعيًّا دون الآخر فإنّه يجب تقديمه باتّفاق العقلاء، سواء كان هو السّمعي أو العقليّ، فإنّ الظّنّ لا يرفع اليقين. وأمّا إن كانا جميعًا ظنّيّين: فإنّه يصار إلى طلب ترجيح أحدهما، فأيّهما ترجّح كان هو المقدّم".[2]

أمّا التّعارض الحقيقيّ، بمعنى وجود حديثين صحيحين صريحين متناقضين من كل وجه، ولا سبيل إلى الجمع أو التّرجيح أو النّسخ، فهذا –كما يؤكد ابن القيّم– معدوم الوجود في كلام النّبي ﷺ، إذ يستحيل أن يصدر التّناقض عمن لا ينطق عن الهوى؛ ولذلك قال: "وأمّا حديثان صحيحان صريحان متناقضان من كل وجه، ليس أحدهما ناسخًا للآخر، فهذا لا يوجد أصلًا، ومعاذ الله أن يوجد في كلام الصّادق المصدوق".[3]

---

[1] ابن القيّم: زاد المعاد في هدي خير العباد، (4/213–214).

[2] ابن تيمية: درء تعارض العقل والنّقل، (1/79).

[3] انظر: ابن القيّم: زاد المعاد في هدي خير العباد، (4/137).

وبهذا يظهر أنّ التّعارض الحقيقيّ محال الوقوع في الشّريعة، وما يبدو من التّعارض في الظّاهر سرعان ما يُزال بالتّحقيق العلميّ، الذي يبدأ بفحص الحديث، ثمّ النّظر في السّياق والدّلالة، ويُستكمل بقواعد الجمع والنّسخ والتّرجيح.

المبحث الثّاني: مسالك العلماء في التّعامل مع الأحاديث المتعارضة

تناول العلماء مسألة التّعارض بين الأحاديث بعناية ودقّة، حيث وضعوا منهجيات محدّدة للتّعامل مع هذا التّعارض، ويشمل منهجهم الجمع بين النّصوص إن أمكن، أو اللّجوء إلى النّسخ عند وجود دليل، أو التّرجيح عند تعذر الجمع والنّسخ. وهذا المبحث يتناول أبرز هذه المسالك.

وقد أوضح الإمام ابن الصّلاح منهج العلماء في التّعامل مع الأحاديث التي يبدو بينها تعارض، وقرّر أنّ ذلك ينقسم إلى قسمين:

القسم الأوّل: إذا كان بالإمكان الجمع بين الحديثين من غير تعسّف، وكان التّوفيق بينهما ممكنًا بوجه مقبول، فالواجب حينئذ العمل بهما معًا؛ لأنّ الجمع أولى من التّرجيح أو النّسخ. القسم الثّاني: إذا ظهر أنّ بين الحديثين تضادًّا حقيقيًا لا يمكن الجمع بينهما بأيّ وجه، فالحكم هنا على نوعين:

- فإن عُلم أنّ أحد الحديثين متأخر عن الآخر، عُمل بالمتأخر واعتُبر ناسخًا، وترك المتقدّم؛ لأنّه منسوخ.
- وإن لم يُعرف التّاريخ، ولم يتبيّن أيّ الحديثين ناسخ، فحينئذ يُرجع إلى التّرجيح، ويُقدَّم الحديث الأقوى والأثبت من حيث السّند أو كثرة الرّواة أو صفاتهم، أو غير ذلك من وجوه التّرجيح الكثيرة التي فصّلها العلماء في مواضعها.[1] وللإمام ابن كثير كلام في هذا المعنى نفسه.[2]

المطلب الأوّل: منهج العلماء في الجمع بين الأحاديث المتعارضة

1. تعريف الجمع:

- الجمع لغة: "هو تأليف التّفرق، يقال: جمع الشّيء عن تفرقة يجمعه جمعًا فاجتمع، وتجمّع القوم إذا التفوا حول بعض"[3].

---

[1] انظر: ابن الصّلاح، عثمان بن عبد الرّحمن (ت 643هـ): معرفة أنواع علوم الحديث، ويُعرف بمقدّمة ابن الصّلاح، (ص284–286).

[2] "والتّعارض بين الحديثين: قد يكون بحيث لا يمكن الجمع بينهما بوجه، كالنّاسخ والمنسوخ، فيصار إلى النّاسخ ويُترك المنسوخ. وقد يكون بحيث يمكن الجمع، ولكن لا يظهر لبعض المجتهدين، فيتوقّف حتى يظهر له وجه التّرجيع بنوع من أقسامه، أو يهجم فيفتي بواحد منهما، أو يفتي بهذا في وقت، كما يفعل أحمد في الرّوايات عن الصّحابة". ابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت774هـ): الباعث الحثيث إلى اختصار علوم الحديث، (ص175)

[3] انظر: ابن منظور، لسان العرب، (53/8).

- الجمع في الاصطلاح هو: "إعمال الحديثين المتعارضين الصالحين للاحتجاج المتحدين زمناً، بحمل كل منهما على محمل صحيح، مطلقاً أو من وجه دون وجه، بحيث يندفع به التعارض بينهما"[1].

2. شروط الجمع:

الجمع بين الأحاديث التي يبدو بينها تعارض لا يصحّ أن يكون مبنيًا على مجرّد الرّغبة في التّوفيق بين النّصوص، بل لا بدّ من تحقّق جملة من الشّروط المنهجيّة التي تضبط هذا الباب وتمنع الانحراف فيه، وقد وضع العلماء لهذه المسألة ضوابط دقيقة، يُشترط توفرّها حتى يكون الجمع صحيحًا، وهي كالآتي[2]:

الشّرط الأوّل: أن يكون كلّ دليل من الدّليلين المتعارضين ثابت الحجيّة، فلا يجوز الجمع بين دليلين ضعيفين؛ لأنّهما ليسا بدليلين.

الشّرط الثّاني: أن يكون كلّ دليل من الدّليلْن المتعارضيْن مساويًا للآخر، فلا يجوز الجمع بين دليل قوي ودليل ضعيف، بل يُصار هنا إلى ترجيح الأقوى.

الشّرط الثّالث: إذا كان الجمع بين الدّليلين بالتأويل البعيد، فلا يجوز أن يخرج هذا التّأويل عن القواعد المقرّرة في اللّغة، وألّا يخالف عُرف الشّريعة ومبادئها السّامية، وألّا يخرج الكلام به إلى ما لا يليق بكلام الشّارع.

الشّرط الرّابع: أن يكون الجامع من أهل الاجتهاد والنّظر الدّقيق في الشّريعة.

الشّرط الخامس: ألّا يخرج المجتهد بجمعه بين الدّليلْن عن حكمة التّشريع وسرّه، ولا يخالف بجمعه وتأويله الأحكام الشّرعيّة المتّفق عليها، أو المنصوص عليها نصًّا قاطعًا، أو ما علم من الدّين بالضّرورة.

ويرى الباحث أنّ هذه الشّروط تمثّل توازنًا دقيقًا بين حفظ النّصوص والعمل بها، وبين منع التّسرع في الجمع أو ليّ أعناق النّصوص، لكن من المهم أيضًا ألّا يُتوسّع في تطبيقها بما يؤدي إلى ردّ الجمع الصّحيح أو تعطيل الأحاديث بلا مبرر.

[1] الخيّاط، مختلف الحديث بين المحدّثين والأصوليّين والفقهاء، ص130.

[2] انظر: النّملة: المهذّب في علم أصول الفقه المقارن، (2420/5).

3. منهج العلماء في الجمع:

هو منهج يقوم على إعمال الأدّلة جميعها بدلاً من إهمال بعضها، فإعمال الأدّلة أولى من إهمالها، والجمع بين النّصوص أولى من ترجيح أحدها على الآخر إذا أمكن ذلك.

والقاعدة المشهورة: "إعمال الدّليليْن أولى من إهمال أحدهما، والجمع أولى من التّرجيح إن أمكن الجمع".[1]

قال الشّافعي: "ولا يُنْسَب الحديثان إلى الاختلاف ما كان لهما وجه يمضَيَان معًا، إنّما المختلِف ما لم يُمْضَ إلّا بسقوط غيره"[2]. وقال: "وكلما احتمل حديثان أن يستعملا معًا استعملا معًا ولم يعطّل واحد منهما الآخر".[3]
وقال الخطّابي: "وسبيل الحديثين إذا اختلفا في الظّاهر وأمكن التّوفيق بينهما وترتيب أحدهما على الآخر: أن لا يُحملا على المنافاة ولا يُضرب بعضها ببعض، لكن يُستعمل كل واحد منهما في موضعه، وبهذا جرت قضيّة العلماء".[4]

إذن، عند التّعامل مع الأدلّة الشّرعية، يُلزم العلماء باتّباع ترتيب محدّد؛ لضمان إعمال النّصوص كافّة وتجنّب التّعارض بينها. ويقول ابن عثيمين في التّرتيب بين الأدلّة[5]:

1. أن يمكن الجمع بينهما بحيث يحمل كلّ منهما على حال لا يناقض الآخر فيها فيجب الجمع.
2. فإن لم يمكن الجمع، فالمتأخّر ناسخ إن عُلم التّاريخ فيعمل به دون الأوّل.
3. فإن لم يعلم التّاريخ عمل بالرّاجح إن كان هناك مرجّح.
4. فإن لم يوجد مرجّح وجب التّوقف، ولا يوجد له مثال صحيح.

لكنّ هذا الكلام ليس على إطلاقه، فطريقة المحدّثين في التّعامل مع الأحاديث المتعارضة لا يشترط أن تكون بمحاولة الجمع بين النّصوص أوّلًا دائمًا، وإنّما ينظرون أوّلًا في أسانيد الأحاديث ويُسخِّرون التّعارض

[1] ابن أعيُن المصري، عبد الله بن عبد الحكم(ت214هـ): المختصر الصّغير لابن عبد الحكم، تحقيق: عمر علي أبو بكر زاريا، (ص526).
[2] الشّافعيّ، محمّد بن إدريس (204هـ): الرّسالة، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر، (ص342).
[3] الشّافعيّ، محمّد بن إدريس (ت204هـ): اختلاف الحديث، (599/8).
[4] الخَطّابي، أبو سليمان، حمد بن محمد (ت 388 هـ): معالم السنن –شرح سنن الإمام أبي داود، (80/3).
[5] انظر: ابن عثيمين: الأصول من علم الأصول، (ص75).

الظّاهريّ كوسيلة لنقد السّند والتّرجيح بين الرّوايات، فالنّظر في صحّة الرّوايات من جهة السّند هو الأساس عند المحدّثين، وليس الجمع المتكلّف أو التّرجيح المباشر. وقد نبّه الشيخ عبد الله اللّاحم في شرح اختصار علوم الحديث إلى أنّ كثيرًا من صور الجمع بين الأحاديث التي اشتهرت عند المتأخرين تتّسم بشيء من التّكلف، خصوصًا حين يتمّ تصحيح الرّوايتين دون تمحيص لأسانيدهما، ومثال ذلك ما ورد في الصّحيحين في أذان بلال وابن أم مكتوم، حيث وردت روايتان متعارضتان ظاهريًا، فذهب بعض العلماء إلى الجمع بينهما، بينما رجّح المحدّثون الرّواية التي تدلّ على أنّ بلالًا هو الذي كان يؤذّن أوّلًا، بناءً على قوّة السّند واستقراء الرّوايات الثّابتة.[1]

المطلب الثّاني: مفهوم النّسخ وأهمّيّته في حلّ التّعارض بين الأحاديث

النّسخ من الأدوات التي استخدمها العلماء في التّعامل مع الأحاديث النّبويّة لإزالة التّعارض بينها، فهو وسيلة تهدف إلى بيان الأحكام التي تغيّرت وفقًا لمقاصد الشّريعة وظروف التّشريع، بما يضمن وضوح النّصوص وتكاملها. ولفهم هذه الأداة بصورة صحيحة لا بدّ من الوقوف على معنى النّسخ في اللّغة ثمّ على معناه في الاصطلاح وبذلك يتبيّن للقارئ أصل الكلمة ودلالتها ويعينه على تطبيق الأداة في سياق الأحكام الشّرعيّة بانضباط.

أوّلًا: النّسخ في اللّغة:

النّسخ في اللّغة يشير إلى مفهومين رئيسيْن: الأوّل رفع شيء وإثبات غيره مكانه، والثّاني تحويل شيء أو نقله إلى آخر[2].

[1] انظر: اللاحم، إبراهيم بن عبد الله: شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير، الكتاب مرقّم آليًا وهو مجموعة أشرطة مفرّغة، (ص376)، كتاب شرح اختصار علوم الحديث –اللاحم– المكتبة الشاملة.

[2] انظر: ابن فارس، أحمد بن فارس القزويني (ت 395هـ): معجم مقاييس اللغة، (424/5).

ثانيًا: النّسخ في الاصطلاح:

تعدّدت عبارات العلماء في تعريف النّسخ، إلّا أنّها تلتقي حول مفهوم رفع حكم شرعيّ أو لفظه بدليل شرعيّ متأخّر عنه[1].

وعرّفه ابن عثيمين بأنّه: رفع حكم دليل شرعيّ أو لفظه بدليل من الكتاب والسّنّة[2].

ثالثًا: أهميّة النّسخ في حلّ التّعارض:

يعدّ العلم بالناسخ والمنسوخ من الأدوات الضّروريّة التي لا غنى للمجتهدين عنها؛ لما له من أثر كبير في فهم النّصوص الشّرعيّة وحلّ التّعارض بينها. وقد جعل الفقهاء معرفة النّاسخ والمنسوخ من القرآن الكريم والسّنّة شرطًا من شروط الاجتهاد؛ لضمان عدم الوقوع في الحكم بالمنسوخ:

قال ابن حزم: "ثمّ اعلم أنّ هذا الفن من العلم من تتمات الاجتهاد؛ إذ الرّكن الأعظم في باب الاجتهاد معرفة النّقل، ومن فوائد النّقل معرفة النّاسخ والمنسوخ؛ إذ الخطب في ظواهر الأخبار يسير، وتحمَل كلفها غير عسير، وإنّما الإشكال في كيفيّة استنباط الأحكام من خفايا النّصوص، ومن التّحقيق فيها معرفة أوّل الأمرين وآخرهما إلى غير ذلك من المعاني".[3]

وقال القرطبيّ: "معرفة هذا الباب أكيدة وفائدته عظيمة، لا يستغني عن معرفته العلماء، ولا ينكره إلّا الجهلة الأغبياء؛ لما يترتب عليه من النّوازل في الأحكام، ومعرفة الحلال من الحرام".[4]

اختلف الفقهاء والمجتهدون –رحمهم الله تعالى– في مسائل كثيرة، وكان الاختلاف في النّاسخ والمنسوخ أحد أسباب اختلافهم، وإنّ جمع هذه المسائل، وتحقيق القول فيها، ودراستها دراسةً علميّة، يحقّق فائدة عظيمة

---

[1] انظر: الأصفهاني، محمود بن عبد الرّحمن(ت749ه): بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق: محمّد مظهر بقا، (341/3). السّدوسي، قتادة بن دعامة (ت117ه): النّاسخ والمنسوخ، (ص6). البخاريّ، علاء الدّين عبد العزيز (ت 730 ه): كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، (156/3). ابن حجر العسقلانيّ، أحمد بن علي (852 ه): نزهة النّظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، (ص78).

[2] انظر: ابن عثيمين: الأصول من علم الأصول، (ص51).

[3] ابن حزم الأندلسيّ، أبو محمّد عليّ بن أحمد (ت 456ه): النّاسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، تحقيق عبد الغفّار سليمان البنداريّ، (ص5).

[4] القرطبيّ، محمّد بن أحمد: الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، (62/2).

للباحث والقارئ؛ لأنّه يتمكّن من معرفة من قال بالنّسخ في المسألة ممّن لم يقل به، وما دليل كلّ واحد منهم، ثمّ يتمكّن من معرفة سبب اختلافهم، وهل المسألة منسوخة في الحقيقة أم لا؟

كما أنّ في ذلك رفعًا للملامة عمّن خالف بعض الأحاديث الصّحيحة، وذلك ببيان أنّ مخالفته للحديث وعدم قوله به إنمّا حصل؛ لأنّه اعتبر ذلك الحديث منسوخًا.[1]

[1] انظر: ابن سركند، محمّد إبراهيم: الأحكام الفقهيّة التي قيل فيها بالنّسخ وأثر ذلك في اختلاف الفقهاء جمعًا ودراسة، رسالة دكتوراة، (21/1).

المبحث الثّالث: مفهوم التّرجيح وأهمّيّته في فهم الأحاديث المتعارضة

يتناول هذا المبحث بيان مفهوم التّرجيح بين الأحاديث في اللّغة والاصطلاح، ومكانته في علم الحديث، ودوره في معالجة ظواهر التّعارض بين النّصوص النّبويّة، وأثره في توجيه الفهم الصّحيح للأحاديث.

المطلب الأوّل: المقصود بالتّرجيح بين الأحاديث في علم الحديث

أوّلًا: التّرجيح في اللّغة:

التّرجيح من الأصل الثّلاثيّ (رَجَحَ)، ويُظهر التّرجيح في اللّغة معاني الرّزانة والزّيادة والثّقل، يقال: رَجّح الشّيء، وهو راجح، إذا رزن، وهو من الرّجحان[1]، و"رجّح الشّيء بيده: رزنه ونظر ما ثقله. وأرجح الميزان أي أثقله حتى مال"[2]، ومن هذه المعاني اللّغوية يتّضح أنّ التّرجيح يحمل دلالة القّوة والتّفوق.

ثانيًا: التّرجيح في الاصطلاح:

يشير المعنى الاصطلاحيّ للتّرجيح إلى وصفه أنّه عمليّة علميّة دقيقة تهدف إلى تقوية أحد الأدلّة عند التّعارض، حيث عرَّفه الإمام الرّازي قائلًا: إنّه "تقوية أحد الطّريقين على الآخر؛ ليُعلم الأقوى فيعمل به ويُطرح الآخر"[3]، ويقول الإمام ابن النّجار: إنّ التّرجيح" تقوية إحدى الأمارتين على الأخرى لدليل ولا يكون إلّا مع وجود التّعارض"[4].

المطلب الثّاني: التّرجيح وأهميته في حلّ التّعارض بين الأحاديث وتوضيح الأحكام الشّرعيّة

إنّ التّرجيح يُعدّ من أهم الوسائل التي اعتمدها العلماء في حلّ التّعارض الظّاهريّ بين الأحاديث النّبويّة، حيث يهدف إلى تقديم الحديث الأقوى دلالة والأوضح حجّةً على غيره.

---

[1] انظر: ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، (489/2).

[2] ابن منظور: لسان العرب، (445/2).

[3] فخر الدّين الرّازي، محمّد بن عمر (ت 606 ه): المحصول، (397/5).

[4] ابن النّجار الحنبليّ، تقيّ الدّين (ت 972 ه): شرح الكوكب المنير، (616/4).

ويؤكّد الإمام أبو حامد الغزاليّ أهميّة اللّجوء إلى التّرجيح في حالة العجز عن الجمع والنّسخ، فيقول: "وإنّ عجزنا عن الجمع وعن معرفة المتقدّم والمتأخر رجّحنا وأخذنا الأقوى، وتقوّى الخبر في نفوسنا بصدق الرّاوي وصحّته، وتضعيف الخبر في نفوسنا إمّا باضطراب في متنه أو بضعف في سنده أو بأمر خارج من السّند والمتن".[1]

وبيّن ابن النّجار أهميّة العمل بالرّأي الرّاجح، قائلًا: "ثمّ أعلم أنّ العمل بالرّاجح فيما له مرجّح هو قول جماهير العلماء، سواء كان المرجّح معلومًا أو مظنونًا، حتى إنّ المنكرين للقياس عملوا بالتّرجيح في ظواهر الأخبار".[2] وقال الطوفيّ والآمديّ في المعنى نفسه.[3]

ومن خلال تقديم الحديث الأقوى دلالة والأوضح حجّة، يتم إزالة الإشكال الذي قد ينشأ بسبب هذا التّعارض، ممّا يسهم في توضيح الأحكام الشّرعيّة.

ويبيّن الدّكتور محمّد مصطفى الزّحيلي وجوب العمل بالرّاجح كونه وسيلة لحلّ التّعارض، قائلًا: "إنّ التّرجيح واجب على المجتهد؛ لأنّه مطلوب منه بيان الأحكام من أدلّتها، فإذا تعارض عليه دليلان، فيجب البحث عن الرّاجح منهما؛ لأنّ التّعارض في الأدّلة الشّرعية ظاهريّ، وبحسب ما يتبادر إلى الذّهن، وبحسب الظاهر، ولا يوجد تعارض حقيقيّ، كما سبق، فيعمل المجتهد على اتّباع منهج التّعارض وطريقته التي سبق بيانها كالجمع، والتّرجيح، والنّسخ، فإن عجز، تساقط الدّليلان، وعمل بإحدى السّبل التي سبق ذكرها".[4]

ويظهرُ ممّا سبق أنّ التّرجيح لا يُلجأ إليه إلّا بعد بذل غاية الجهد في الجمع والتّحقق من انتفاء النّسخ؛ وحينئذ يجب اعتماد الرّاجح المدعوم بقرائن معتبرة؛ لما في ذلك من دفعٍ للتّعارض وبيانٍ للحكم.

---

[1] الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (ت 505هـ): المستصفى، (ص376).

[2] ابن النّجار الحنبلي: شرح الكوكب المنير المختبر المبتكر شرح المختصر، (619/4).

[3] قال الطّوفي: "العمل بالأرجح متعيّن عقلًا وشرعًا، وقد عملت الصّحابة بالتّرجيح مجمعين عليه". الطّوفي، سليمان بن عبد القوي(ت716هـ): شرح مختصر الرّوضة، (679/3). ويقول الآمدي: "وأمّا أنّ العمل بالدّليل الرّاجح واجب فيدلّ عليه ما نقل وعلم من إجماع الصّحابة والسّلف في الوقائع المختلفة". الآمدي، سيف الدّين أبو الحسن يوسف (ت631هـ): الإحكام في أصول الأحكام، (239/4).

[4] الزّحيلي، محمّد مصطفى: الوجيز في أصول الفقه الإسلاميّ، (423/2-424).

الفصل الثّاني

القرائن التي اعتمد عليها ابن عثيمين في التّرجيح بين الأحاديث المتعارضة في كتابه فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام

تمهيد:

تعدّ القرائن من أهمّ أدوات التّرجيح عند تعارض الأدلّة وعدم استطاعة الجمع بينها، وقد اعتنى المحدّثون والأصوليون بقرائن الترجيح في توجيه النّصوص واستنباط الأحكام؛ لما لها من أثرٍ كبيرٍ في تقديم رواية على أخرى.

ويتناول هذا الفصل دراسة تحليليّة لأبرز القرائن العلميّة التي اعتمد عليها ابن عثيمين في الترجيح بين الأحاديث النبوية المتعارضة، وذلك من خلال استقراء منهجه التطبيقي في كتابه فتح ذي الجلال والإكرام.

ويعرض الفصل عشرات المواضع التي رجّح فيها ابن عثيمين بين الأحاديث المتعارضة، ممّا يُظهر حضور التّرجيح كلّما تعذّر الجمع، وذلك على خلاف ما قرّره د. هشام السّعيد في بحثه التّعارض وطرق دفعه عند ابن عثيمين: تأصيلًا وتطبيقًا، من أنّ مسلك التّرجيح "نماذج معدودة"[1]، وقوله: "عدمُ اللّجوء إلى القول بالنّسخ أو التّرجيح إلّا في نادر الأحوال"[2]. وسيأتي تفصيلُ ذلك عبر المباحث السّتّة الآتية.

وفي هذا التمهيد تتناول الدّراسة معنى القرينة في اللغة والاصطلاح، وتصنيف القرائن عند الأصوليين، ثم بيان الفرق بين القرائن المعتبرة والقرائن غير المعتبرة، ثم اعتماد القرائن التي نظَّر لها الشافعي، وبيان تطبيقها عند الشيخ ابن عثيمين في شرحه لبلوغ المرام.

---

[1] السّعيد، هشام بن محمّد: التّعارض وطرق دفعه عند ابن عثيمين: تأصيلًا وتطبيقًا، بحث محكّم مقدّم لـ: أعمال ندوة جهود الشّيخ محمّد بن صالح العثيمين العلميّة، جامعة القصيم، (ص2207).

[2] السّعيد، هشام بن محمّد: التّعارض وطرق دفعه عند ابن عثيمين: تأصيلًا وتطبيقًا، (ص2219).

معنى القرينة في اللّغة والاصطلاح:

القرينة في اللّغة: مأخوذة من مادّة (قَرَنَ)، وتدلّ على الاقتران والمصاحبة، فيقال: قارن الشّيءُ الشّيءَ مقارنةً وقرانًا: اقترن به وصاحبه.. وقرنت الشّيءَ بالشيءِ: وصلته... والقرين: المصاحب، كقولهم: قران الكوكب، أي اقترانه بكوكب آخر[1].

ويؤكّد ابن فارس هذا المعنى في اللّغة، حيث يبيّن أنّ مادّة (قَرَنَ) تدلّ على أصلين: أحدهما الجمع بين شيئين، والآخر ما يدلّ على القوّة والشّدّة، ومن ذلك قوله: قارنة: الحبل الذي يُقرن به شيئان[2].

وأمّا في الاصطلاح، فقد عُرّفت القرينة بأنّها: "ما ينضمّ إلى أمر فيدلّ على ترجيحه أو تقييده أو تخصيصه"، وقال الجرجانيّ: "هي أمر يشير إلى المطلوب"[3].

وجاء في مجلّة الأحكام العدليّة أنّ: "القرينة القاطعة هي الأمارة البالغة حدّ اليقين"[4].

ومن خلال هذه التّعريفات يتبين أنّ القرينة هي: ما يُضاف إلى النّص فيُعين على ترجيحه أو تخصيصه أو توجيهه، وهي وسيلة معتبرة يُعتمد عليها عند تعارض الرّوايات أو اختلاف الدّلالات.

تصنيف القرائن عند الأصوليين:

اختلف الأصوليون في تصنيف القرائن[5]، تبعًا لاختلاف وجهات نظرهم العلميّة ومناهجهم الاستدلاليّة، فليست هناك طريقة واحدة معتمدة في حصرها أو ترتيبها، وقد تنوّعت التّقسيمات بحسب جهة النّظر إلى القرينة، فمنهم من نظر إلى مصدرها: (شرعيّة، أو عقليّة، أو عرفيّة)، ومنهم من نظر إلى وظيفتها: (مخصّصة، أو مقيّدة، أو مبيّنة)، ومنهم من نظر إلى علاقتها بالنّص أو بطبيعتها اللّغوية أو السّياقيّة[6].

---

[1] انظر: ابن منظور: لسان العرب، (336/13).

[2] انظر: ابن فارس: مقاييس اللّغة، (76/5).

[3] الجرجانيّ، علي بن محمّد(ت816هـ): التّعريفات، تحقيق: محمّد باسل، (ص174).

[4] لجنة مكوّنة من عدّة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانيّة: مجلّة الأحكام العدليّة، تحقيق: نجيب هواويني، (ص353).

[5] انظر: المبارك، محمّد بن عبد العزيز: القرائن عند الأصوليين، (ص101).

[6] للتّوسع في تقسيمات الأصوليين للقرائن انظر: بنتن، نزار معروف: القرائن وأهمّيّتها في بيان المراد من الخطاب عند الأصوليين والفقهاء، رسالة دكتوراة، كليّة الشّريعة الإسلاميّة –جامعة أمّ القرى، المملكة العربيّة السّعودية، 1424هـ، (من ص42–62).

القرائن المعتبرة وغير المعتبرة[1]:

فرّق الأصوليون بين القرائن المعتبرة التي يُعوَّل عليها في التّرجيح، وبين القرائن غير المعتبرة التي لا تُقبل في ميزان الاجتهاد؛ إمّا لضعف دلالتها أو لافتقارها إلى أصل شرعيّ أو عقليّ. وهذا يقتضي التمييز بينهما:

- أوّلًا: القرائن المعتبرة: هي ما ثبتت حُجيّتها بنصّ أو إجماع أو عرف، وكان لها تأثير معتبر، مثل: قوّة السّند، وموافقة القرآن والسُّنّة، والشّهرة والعمل، والقياس الصّحيح.
- ثانيًا: القرائن غير المعتبرة: هي ما لا أصل له، أو كان ضعيف التّأثير، أو مخالفًا لظاهر النّص، كترجيح رواية لمجرّد الارتياح النّفسي، أو الاستبعاد العقليّ غير المنضبط.

القرائن المختارة:

تجدر الإشارة إلى أنّ القرائن السّتة التي سيتناولها هذا الفصل لم تَرِد عند ابن عثيمين في تقسيمٍ صريح أو تصنيف مباشر، وإنّما هي من اختيار الباحث؛ استنادا إلى ما قرّره الإمام الشافعيّ في كتابه الرسالة[2] في باب العلل، وإلى استقراء منهج ابن عثيمين في فتح ذي الجلال والإكرام .كما أنّ أصل العمل بالقرائن في باب الترجيح حاضرٌ عند المحدّثين عموما في معالجة مختلف الحديث؛ إذ قرّروا وجوها متعددة للترجيح تُستفاد من الإسناد والمتن ونحو ذلك، ومع أنّ السِّمة الأصوليّة هي الغالبة على أصول هذا البحث وفروعه، فإنّ صلة هذا المبحث بصنيع المحدّثين صلةٌ متينة وقوية[3].

وبناء على ما سبق أمكن استخلاص قرائن كلّية يمكن إجمالها في ستّ قرائن، هي: قرينةُ قوّة السّند، وقرينة موافقة السّياق العام، وقرينة قوّة الدّلالة والمعنى، وقرينة الشّهرة والعمل، وقرينة معرفة التّاريخ (النّاسخ والمنسوخ)، وقرينة موافقة القياس الصّحيح.

---

[1] نزار بن معروف، القرائن وأهمّيّتها في بيان المراد من الخطاب عند الأصوليين والفقهاء، (84-86).

[2] يُنظر تقرير الشافعي لأصول هذه القرائن في الرسالة، باب "العلل في الحديث". الشّافعي: الرّسالة، (ص210 وما بعدها).

[3] انظر: القاسمي، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، (ص313-ص315). السيوطي، تدريب الراوي، (655/2-659). أسامة خياط، مختلف الحديث، ص286-ص291.

وقد اختيرت هذه القرائن السّت باعتبارها من أهمّ مسالك التّرجيح الأصوليّة؛ لأنّها قرائن عامّة، تندرج تحتها كثير من القرائن الجزئيّة، فضلًا عن ظهورها في مواضع متفرّقة من شرح ابن عثيمين؛ ممّا يعين على الكشف عن طريقته في تطبيقها، وضوابط استعمالها، وأثرها في بيان القول الرّاجح.

وينبني هذا الفصل على تحليل كلّ قرينة من هذه القرائن تحليلاً علميًّا دقيقًا، من خلال استقراء منهج ابن عثيمين في كتابه فتح ذي الجلال والإكرام، بما يُبرز خصوصيّة اختياره، ويُسهم في فهم منهجيّته في التّعامل مع الأحاديث المتعارضة. كما تُظهر التطبيقات التي استخلصها الباحث من مواضع التّرجيح أنَّ ابن عثيمين يُفعّل هذه القرائن السّتّ بصورة عمليّة واضحة، وسيأتي بيان ذلك مفصّلًا في المباحث الآتية:

المبحث الأوّل: قرينة قوّة السّند

المطلب الأوّل: مفهوم قرينة قوّة السّند وأهمّيّتها واعتماد ابن عثيمين عليها

أوّلًا: مفهوم التّرجيح بقوّة السّند في علم الحديث:

يعدّ التّرجيح بقوّة السّند من القواعد الأساسيّة في علم الحديث عند تعارض الرّوايات، وهو ما يطلق عليه علماء الحديث بـ (الترجيح باعتبار الاسناد[1])، حيث يعتمد المحدّثون على قوّة السند كقرينة فاصلة في المفاضلة بين الأحاديث المختلفة.

ويُقصد بقوّة السّند: أن تكون سلسلة الإسناد متّصلة غير منقطعة، وأن يكون جميع رواتها عدولًا ضابطين متقنين من غير شذوذ ولا علّة، فإذا أضيف إلى ذلك تعدّد طرق الحديث أو كثرة شواهده زاد ذلك من قوّته. فإذا وُجد حديثان متعارضان ظاهرًا، نُظر في حال الإسناد، فُقدّم الحديث الأقوى اتّصالًا والأوثق رواةً على الحديث الذي ضعُف إسناده أو اختلّ ضبط رواته.

ومن وجوه التّرجيح بحال الراوي: التّرجيح بوصف الثّقة والضّبط، والتّرجيح بكثرة الرّواة، وعلوّ الإسناد، وكلها تدخل ضمن ما يُعرف بقرينة قوّة السّند[2].

ثانيًا: أهميّة قرينة قوّة السّند في التّرجيح بين الأحاديث:

قرينة قوّة السّند إحدى أهم قرائن التّرجيح التي اعتمدها الأئمة في معالجة التّعارض بين الأحاديث، وقد أقرّ أهل العلم هذه القرينة في مواضع متعدّدة، ومن ذلك ما نصّ عليه العلماء: تُرَجَّحُ رواية الأوثق والأضبط والأفقه على من دونه[3]، فالأصل عند التّعارض الظّاهريّ بين الرّوايات هو تقديم الأرجح في النّقل من حيث الإسناد والعدالة والضّبط. وأكّد علماء الحديث والأصول أهميّة هذه القرينة، ومن أبرز أقوالهم:

---

[1] القاسمي، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، (ص313).

[2] انظر: الزحيلي: الوجيز في أصول الفقه الإسلاميّ، (2/433-434).

[3] انظر: السّبكي: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، (4/611).

قال الخطيب البغداديّ (ت 463هـ): "ويُرجَّح بأن يوافق مسند المحدّث مرسل غيره من الثّقات... ويُرجَّح بكثرة الرّواة لأحد الخبرين؛ لأنّ الغلط عنهم والسّهو أبعد، وهو إلى الأقلّ أقرب"[1]. وهو نصٌّ يُظهر اعتماد عدّة معايير من قوّة السّند في التّرجيح، كالاتّصال، وكثرة الرّواة، وموافقة غيره من الثّقات.

وقال البيهقي (ت 458)" "وكما رجح الشافعي إحدى الروايتين على الأخرى بزيادة الحفظ رجح أيضا بزيادة العدد"[2].

وأشار ابن التّلمساني (ت 771هـ) إلى أثر هذه القرينة بقوله: "الرّاوي الأعلم أو الأحفظ أو الورع، أو من ثبتت عدالته بالتّزكية الصّريحة، أو من وافق الحفّاظ، أو من لم يختلف عليه الرّواة، كلّ ذلك ممّا يُعتدّ به في التّرجيح عند تعارض الرّوايات"[3].

وخلاصة هذه الأقوال: أنَّ قوّة السّند تُعد ركيزة أساسيّة في منهجيّة التّرجيح، وهي مفتاح رئيس لفهم مواقف الأئمّة في تقديم بعض الأخبار على بعض عند الاختلاف الظّاهريّ.

ثالثًا: اعتماد قرينة قوّة السّند في التّرجيح عند ابن عثيمين:

أولى ابن عثيمين هذه القرينة اهتمامًا بالغًا في منهجه التّرجيحيّ، فجعلها من أبرز المعايير التي يعتمد عليها في تقديم الرّوايات بعضها على بعض في شرحه لبلوغ المرام؛ فقد كان يُقدّم الحديث الأقوى سندًا، ويرجّح ما صحّ إسناده، ولو كانت دلالة الحديث الآخر أوضح من حيث المعنى.

اعتمد ابن عثيمين الحديث الصّحيح في تأسيس معايير القبول والتّرجيح، وقد وضّح مفهومه بقوله: "واعلم أنّ الحديث الصّحيح عند العلماء هو ما اجتمع فيه خمسة شروط: أن يكون الرّاوي عدلًا، وأن يكون تام الضّبط، ويكون إسناده متصّلًا، وسالمًا من الشّذوذ، وسالمًا من العلّة القادحة، فإن اختلّ تمام الضّبط بأن

[1] الخطيب البغدادي: الكفاية في علم الرّواية، (ص436)

[2] البيهقي، القراءة خلف الإمام للبيهقي، (ص139).

[3] انظر: ابن التلمساني، عبد الله بن محمّد(ت644هـ): شرح المعالم في أصول الفقه، تحقيق: عادل الموجود وعليّ محمّد، (2/415-416).

كانت الشّروط كلّها متحقّقة إلّا الضّبط التّام كان الحديث حسنًا، وإذا اختلّت العدالة أو الضّبط أو الاتّصال أو السّلامة من الشّذوذ أو السّلامة من العلّة، صار الحديث ضعيفًا، حتى لو فُرض أنّ الحديث رُوي في كتاب يُعدّ من الكتب الصّحيحة"[1].

ويقول ابن عثيمين: "من المعلوم أنّه لا يحتجّ إلّا بالحديث الصّحيح، أو الحسن، أمّا الضّعيف فإنّه لا يحتجّ به ولا يعمل به، بل ولا يجوز ذكره إلّاّ لبيان ضعفه إلّا إذا كان من فضائل الأعمال، فإنّ بعض أهل العلم أجاز ذكره بشروط"[2].

انطلاقًا من هذا الأساس المنهجيّ، بنى ابن عثيمين موقفه العلميّ من التّرجيح بين الرّوايات، فكان يعتمد قوّة السّند معيارًا محوريًا في تمييز الرّوايات عند الاختلاف. واعتنى بها عناية خاصّة، وجعلها من أبرز المعايير العلميّة التي يعتمد عليها عند التّعامل مع النّصوص الحديثيّة.

وبيّن أنّ الاستدلال بالسُّنّة يتطلّب أمرين أساسيّين: الأوّل النّظر في ثبوت نسبتها إلى النّبي ﷺ، إذ ليس كلّ ما ينسب إليه صحيحًا، والثّاني النّظر في دلالتها على الحكم الشّرعي[3].

وفي سياق التّرجيح بين الرّوايات المتعارضة، قرّر ابن عثيمين قاعدة بيّنة فقال: "احتاج العلماء إلى أن ينظروا في الرّواية من وجهين: الأوّل من حيث الثّقة، ويعود إلى الحفظ والأمانة، والثّاني من حيث الاتّصال، ويعود إلى العلم بتواريخ الرّواة لئلا يكون السّند منقطعًا"[4].

وكان يُصرّ على أنّ صحّة النّقل مقدّمة على كلّ اعتبار، فقال: "أمّا إذا استدلّ عليكم بالسُّنّة والآثار فطالبوه أوّلًا بصحّة النّقل؛ لأنّه إذا عجز عن الصّحة بطل دليله، وهو دأب صحيح وطريق سليم، ويذهب إليه شيخ الإسلام كثيرًا في منهاج السُّنّة في الرّدّ على الرّافضة، يقول: أوّل ما نطالبكم به بيان صحّة النّقل أثْبِتوا الأصل ثمّ نتفاهم على الفرع".[5]

---

[1] انظر: ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (1/61-62).

[2] ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (2/286).

[3] انظر: ابن عثيمين، محمد بن صالح (ت1421هـ): شرح المنظومة البيقونيّة في مصطلح الحديث، (ص11).

[4] ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (1/49).

[5] ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (5/4).

وممّا يميز منهج ابن عثيمين أنّ اعتماده على قوّة السّند لم يقتصر على مقام التّرجيح بين الأحاديث فحسب، بل جعله أساسًا لبناء الأحكام الشّرعية نفسها، حتى لو خالفت الرّواية الأصحّ قولًا مشهورًا أو رأيًا فقهيًا متوارثًا، ممّا يدّل على مركزيّة السّند في منهجه العلميّ.[1]

المطلب الثّاني: التّطبيقات العمليّة على قرينة قوّة السّند

يتّضح من خلال استقراء كتاب فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام أنّ ابن اعتمد على قرينة قوة السند بوضوح في تقديم بعض الرّوايات على غيرها، سواء من خلال وصف أحد الأسانيد بالصّحة والقوّة والاتّصال، أو من خلال تضعيف الرّواية الأخرى بسبب الانقطاع أو ضعف الرّواة. وفيما يأتي نماذج تطبيقيّة مختارة تبرز كيفيّة استخدام ابن عثيمين قرينة قوّة السّند في التّرجيح بين الرّوايات المختلفة:

المثال الأوّل: مواضع رفع اليدين في الصّلاة:

أوّلًا: نصوص الأحاديث التي ظاهرها التّعارض:

1. حديث ابن عمر، قال: "إنّ النّبي ﷺ كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح الصّلاة، وإذا كبّر للرّكوع، وإذا رفع رأسه من الرّكوع"[2].
2. حديث ابن عمر كان إذا دخل في الصّلاة، كبّر ورفع يديه، وإذا ركع رفع يديه، وإذا قال: (سمع الله لمن حمده) رفع يديه، وإذا قام من الرّكعتين رفع يديه، ورفع ذلك ابن عمر إلى نبي الله ﷺ[3].
3. حديث ابن عمر: "كان يرفع يديه في كل خفض ورفع"[4].

---

[1] كقوله في حكم استقبال القبلة واستدبارها عند قضاء الحاجة في الفضاء والبنيان. انظر: عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (305/1).

[2] البخاريّ، محمد بن إسماعيل(ت256هـ): صحيح البخاريّ، كتاب صفة الصّلاة، باب رفع اليدين في التّكبيرة الأولى مع الافتتاح سواء، حديث رقم (702)، (257/1). مسلم، مسلم بن الحجاج النّيسابوري (261هـ): صحيح مسلم، كتاب الصّلاة، باب استحباب رفع اليدين حذو المنكبين مع تكبيرة الإحرام والرّكوع، وفي الرّفع من الرّكوع، وأنّه لا يفعله إذا رفع من السّجود، حديث رقم (390)، (292/1).

[3] البخاريّ: صحيح البخاريّ، كتاب صفة الصّلاة، باب رفع اليدين إذا قام من الرّكعتين، حديث رقم (706)، (258/1).

[4] الطحاوي، شرح مشكل الآثار، بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رُوِيَ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما فِي هَذَا الْمَعْنَى. حديث رقم: (5831)، (46/15). قال الطحاوي: "هَذَا الْحَدِيثُ مِنْ رِوَايَةِ نَافِعٍ شَاذًّا لِمَا رَوَاهُ عُبَيْدُ اللهِ، وَقَدْ رُوِيَ هَذَا الْحَدِيثُ عَنْ نَافِعٍ بِخِلَافِ مَا رَوَاهُ عَنْهُ عُبَيْدُ اللهِ"، شرح مشكل الآثار، (15/ 47).

ثانيًا: وجه التّعارض بين الأحاديث:

- الرّواية الأولى التي تثبت ثلاثة مواضع فقط لرفع اليدين.
- الرّواية الثّانية تُثبت الرّفع في جميع الانتقالات (أي كل خفض ورفع)، وهذا يُحدث تضاربًا في بيان عدد المواضع المشروعة للرّفع.
- الرّواية الثّالثة تضيف موضعًا رابعًا لم يُذكر في الرّواية الأولى.

ثالثًا: منهج ابن عثيمين في ترجيحه بين الأحاديث:

رجّح ابن عثيمين الرّواية الأولى عن ابن عمر، وردّ الرّواية الثّالثة التي تثبت الرّفع في جميع الخفض والرّفع، وضعّفها من جهتين:

أ. أنّها لا تقاوم من حيث الصّحة حديث ابن عمر المتّفق عليه.

ب. أنّ الرّاوي وَهِمَ، فأراد أن يقول: يكبّر في كلّ خفض ورفع، فقال: يرفع يديه.

قال ابن عثيمين: "فهذا الحديث غير صحيح، أوّلًا: لأنّه لا يقاوم حديث ابن عمر في الصّحة؛ لأنّ حديث ابن عمر في الصّحيحين، وهذا ليس فيهما. وثانيًا: كما قال ابن القيّم: إنّ الرّاوي وَهِم، فأراد أن يقول: يكبّر كلّما خفض ورفع، فقال: "يرفع يديه كلّما خفض ورفع"[1].

ثم استشهد برواية صحيحة أخرى عن ابن عمر تُثبت موضعًا رابعًا لرفع اليدين، وهو إذا قام من التّشهد الأوّل، وعلّق عليه بقوله: "ووجه ذلك: أنّ الصّلاة بعد التّشهد الأوّل تخالف هيئتها قبل التّشهد الأوّل، فيقتصر فيها على الفاتحة، وتُخفّف ركوعها وسجودها أكثر ممّا سبق، فكأنّه دخل في صلاة جديدة.[2]

[1] انظر: ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (3/137–138).

[2] انظر: ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (3/137–138).

رابعًا: تحليل منهج ابن عثيمين التّرجيحيّ في هذا المثال:

اعتمد ابن عثيمين في ترجيحه على قرينة قوّة السّند أوّلًا، ثم على قرينة موافقة السياق العام، فقَبِلَ الرّواية المتّفق عليها عن ابن عمر، وردّ الرّواية الضّعيفة، وبيّن أنّ زيادة الموضع الرّابع –القيام من التّشهد الأوّل– ثابتة بالصّحيح كذلك عن ابن عمر. فثبت بذلك أنّ السُّنّة النّبويّة في رفع اليدين في الصّلاة تكون في أربعة مواضع فقط:

عند تكبيرة الإحرام، وعند الرّكوع، وعند الرّفع من الرّكوع، وعند القيام من التّشهد الأوّل.[1]

المثال الثّاني: قراءة الفاتحة خلف الإمام:

أوّلًا: نصّ الحديثين اللّذين ظاهرهما التّعارض:

1. حديث الصحابي عبادة بن الصّامت أنّ النّبي ﷺ قال: "لا صلاة لمن لم يقرأ بأمّ القرآن"[2].
2. حديث جابر: "من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة"[3].

ثانيًا: وجه التّعارض بين الحديثين:

– حديث عبادة صريح في وجوب قراءة الفاتحة لكلّ مصلٍّ، بصيغة نفي الصّحة: "لا صلاة لمن لم يقرأ".

[1] انظر: ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (138/3)

[2] البخاريّ: صحيح البخاريّ، كتاب الجمعة، باب فضل غسل يوم الجمعة حديث رقم (723)، (263/1). مسلم: صحيح مسلم، كتاب الصّلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، وإنّه إذا لم يحسن الفاتحة ولا أمكنه تعلّمها قرأ ما تيسر له من غيرها، حديث رقم(394)، (295/1).

[3] سنن ابن ماجه: ابن ماجه، محمّد بن يزيد (ت273هـ): سنن ابن ماجه، أبواب إقامة الصّلوات والسّنّة فيها، الباب إذا قرأ الإمام فأنصتوا، حديث رقم (850)، (33/2). قال المحقّق: إسناده ضعيف لضعف جابر –وهو الجعفي–، وأبو الزّبير– وهو محمّد بن مسلم بن تدرس المكيّ– لم يصرّح بسماعه من جابر. – ابن عثيمين: "حديث مرسل لا يصحّ لا سندًا ولا حكمًا". ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام، (150/3).

وهي عند جمهور الأصوليين من صيغ نفي الصّحة[1]، لا نفي الكمال؛ لِما تقرّر في عرف الشّرع أنّ نفي الماهيّة في مثل هذه السّياقات يُراد به بطلان العبادة عند فقدان ركنها أو شرطها.[2]

- أمّا حديث قراءة الإمام، فيُفهم منه الاكتفاء بقراءة الإمام، خصوصًا في الصّلاة الجهريّة، ما يُوحي بعدم وجوب القراءة على المأموم.

ويترتّب على هذا التّعارض الظّاهريّ حكم مهم: هل تجزئ قراءة الإمام عن المأموم، فلا تجب عليه الفاتحة؟ أم يجب على كلّ مصلٍّ –إمامًا كان أو مأمومًا أو منفردًا– أن يقرأها بنفسه؟ ولمّا كان الحكم متعلّقًا بصحّة الصّلاة أو بطلانها، كان لزامًا أن يُرجّح أحد الحديثين.

ثالثًا: منهج ابن عثيمين في ترجيحه بين الحديثين:

اعتمد ابن عثيمين على قرينة قوّة السّند أساسًا في ترجيحه:

صرّح بأنّ حديث: "من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة" حديث ضعيف لا يصحّ، فلا يُعارِض حديثًا متّفقًا على صحّته. قال: "هذا الدّليل لا يصحّ، فلا يعارض الأحاديث الدّالة على أنّه لا بدّ من قراءة الفاتحة"[3]. فإنّ تقديم حديث عبادة، المتفق عليه في الصّحيحين– مقدّم من حيث السّند على الحديث الآخر.

---

[1] ذهب الجمهور إلى أنّ حديث: "لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب" يفيد نفي الصّحة لا نفي الكمال، وتدلّ على أنّ الفعل المذكور شرطٌ لصحّة العبادة، لا مجرد كمال فيها. وقد صرّح بذلك الغزالي: المستصفى، (ص189)، والرازي: المحصول، (3/166–169)، والشوكاني: إرشاد الفحول، (2/20)، والبيضاوي: المختصر، (ص128)، وغيرهم.

[2] ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام، (3/146). –"لا صلاة" هذا نفي للجنس، ونفي الجنس أعلى أنواع النّفي؛ لأنّه نفي فيه نصّ في العموم أيضًا، و"صلاة" هنا عامّة تشمل كل ما يسمّى صلاة، سواء كانت فرضًا أو نفلًا، أو نفلًا ذات ركوع وسجود أو ليست ذات ركوع وسجود كصلاة الجنازة. وقال: والأصل في النّفي أن يكون لنفي الوجود، فإن وُجد ولم يصحّ أن يكون لنفي الوجود صار لنفي الصّحة، ولا بدّ؛ لأنّ ما ليس بصحيح فوجوده كعدمه شرعًا، فإن صرنا لنفي الصّحة صرنا نافيًا للكمال. وهنا لا مانع من أن نقول: إنّه لنفي الصّحة؛ لأنّنا لا نعلم أنّ صلاةً تصحّ دون قراءة الفاتحة، وحينئذٍ يتعيّن أن يكون النّفي لنّفي الصّحة". ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام، (3/147). – وقال: "لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب"، فدلالة هذا الحديث على بطلان الصّلاة التي لم يُقرأ فيها بفاتحة الكتاب ظاهرة جدًّا، ولا يمكن أن يُحمل النّفي على الكمال، أي لا صلاة كاملة؛ لأنّ هذا خلاف الظّاهر، ولأنّ قوله تعالى: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾[المزمل: 20] لا يمنع من أن يُجعل على ما سوى الفاتحة، أو يُقال إنّ الفاتحة هي أقرب ما يكون تيسيرًا كما هو معروف، فنكون قد أوّلنا ما يدخل في قوله ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾. ثمّ إنّ قوله: "لا صلاة" نافية نفي العبادة في صحتها، ولا نفيًا لكون العبادة صحيحة فقط، ويدلّ لذلك أنّه وردت أحاديث أخرى منها قوله ﷺ: "لا صلاة لمن لا يقرأ بأم القرآن"، وهذا نصّ صريح على أنّ الصّلاة تقع باطلة". ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام، (3/149).

[3] ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (3/151).

رابعًا: تحليل منهج ابن عثيمين التّرجيحيّ في هذا المثال:

1. اعتمد ابن عثيمين أوّلًا على قرينة قوّة السّند: لا يعتمد على الحديث الضّعيف مطلقًا، ولا يجعله معارضًا لما صحّ وثبت، فحكم في هذا المثال بضعف حديث: "قراءة الإمام له قراءة"؛ بسبب عدم صحّته، وبذلك لا يصلح لمعارضة حديث عبادة المتّفق عليه.

وإذا ثبت ضعف أحد الحديثين، فلا يمانع ابن عثيمين من فرضيّة صحّته ليناقش من يرى صحّته، فحمل حديث جابر على غير الفاتحة، وأوضح أنّ حديث عبادة أصرح في الدّلالة.

2. التّرجيح بموافقة السّياق العامّ: استند ابن عثيمين في ترجيحه إلى حديث: "فإنّه لا صلاة لمن لم يقرأ بها".

3. ناقش أقوال العلماء الخمسة في المسألة، ورجّح القول بوجوب الفاتحة على الإمام والمأموم والمنفرد.

المثال الثّالث: مسألة ردّ من أسلمت إلى زوجها إذا أسلم:

أوّلًا: نصّ الحديثين اللّذين ظاهرهما التّعارض:

1. حديث ابن عبّاس أنه قال: "ردّ النّبي ﷺ ابنته زينب على أبي العاص بن الرّبيع بعد ستّ سنين بالنّكاح الأوّل، ولم يُحْدِث نكاحًا"[1].
2. حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه: "أنّ النّبي ﷺ ردّ ابنته زينب على أبي العاص بنكاح جديد"[2].

[1] الترمذي: سنن التّرمذي، كتاب أبواب النّكاح عن رسول الله، باب ما جاء في زواج المشركين إذا لم يُسْلِم أحدهما، حديث رقم(1143)، (440/3)، قال التّرمذي: هذا حَديثٌ ليسَ بإسنادِهِ بأسٌ، ولكن لا نعرِفُ وجْهَ هذا الحَديثِ، ولَعلَّه قد جاءَ هذا من قِبَلِ دَاودَ بن الحُصَينِ، من قِبَلِ حفظه. أبو داود، سليمان بن الأشعث: سنن أبي داود، كتاب الطّلاق، باب إلى متى تُردُّ عليه امرأته إذا أسلم بعدها؟ حديث رقم(2240)، (554/3). ابن ماجه: سنن ابن ماجه، باب النّكاح باب الزّوجين، يسلم أحدهما قبل الآخر، حديث رقم (2009)، (172/3). حكم المحقّق (شعيب الأرنؤوط): "إسناده حسن".

[2] قال التّرمذيّ: "هذا حديث في إسناده مقال، والعمل على هذا الحديث عند أهل العلم: أنّ المرأة إذا أسلمت قبل زوجها ثمّ أسلم زوجها وهي في العدّة أنّ زوجها أحقّ بها ما كانت في العدّة، وهو قول مالك بن أنس، والأوزاعيّ، والشّافعيّ، وأحمد، وإسحاق". قال المحقّق: "إسناده ضعيف، الحجاج –وهو ابن أرطاة– مدلس وقد عنعن". التّرمذي: سنن الترمذي، أبواب النّكاح عن رسول الله –صلى الله عليه وسلّم–، باب ما جاءَ في الزَّوْجَينِ المُشْرِكَينِ يُسلِمُ أحدُهُما، حديث رقم (1174)، (611/2). ابن ماجه: سنن ابن ماجه، أبواب النّكاح، باب الغيل، حديث رقم (2010)، (173/3). حكم المحقق (شعيب الأرنؤوط): إسناده ضعيف؛ الحجاج (ابن أرطاة) مدلّس وقد عنعن، ولم يسمعه من عمرو بن شعيب.

ثانيًا: وجه التّعارض بين الحديثين:

- حديث ابن عبّاس يُفيد أنّ النّبي ﷺ ردّ زينب إلى أبي العاص دون عقدٍ جديدٍ، ممّا يدلّ على استمرار النّكاح الأوّل.
- أمّا حديث عمرو بن شعيب، فيُفيد أنّ النّبي ﷺ ردّها بعقد جديد، أي أنّ النّكاح انفسخ، ولا يعود إلّا بتجديد العقد.

ثالثًا: منهج ابن عثيمين في ترجيحه بين الحديثين:

رجّح ابن عثيمين حديث ابن عبّاس بناءً على قرينة قوّة السّند، وصرّح بذلك في قوله:

"حديث ابن عبّاس أجود إسنادًا من حديث عمرو بن شعيب؛ لأنّ الأجود إسنادًا مقدّم"، وبيّن أنّ قاعدة "تقديم المثبت على النّافي" لا تُعمل هنا؛ لأنّ الشّرط هو تكافؤ الحديثين، وإذا كان أحدهما أقوى سندًا، فهو المقدّم[1]. ووضّح أنّ حديث ابن عباس نُقل بإسناد أجود، وأنّه يشهد للقول القائل بأنّ المرأة تملك الخيار إذا أسلم زوجها بعد انتهاء العدة، فلها أن تعود إليه دون عقد إنْ شاءت.

رابعًا: موقفه من أقوال العلماء، وتحليله لها:

عرض ابن عثيمين الأقوال الفقهيّة في المسألة، وهي:

1. قول الجمهور: إذا انقضت عدّتها قبل إسلام الزّوج، انفسخ النّكاح ولا ترجع إليه إلّا بعقد جديد.
2. القول الثّاني –وهو ما رجحّه ابن عثيمين، وابن تيمية، وابن القيّم–: إنّ لها الخيار بعد انقضاء العدّة، فإن شاءت رجعت إليه بالنّكاح الأوّل، وإن شاءت امتنعت.

[1] انظر: ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (221/11).

وقد قال ابن عثيمين[1]: "هذا الذي اختاره شيخ الإسلام[2]، وابن القيّم[3]، على أنّ انتهاء العدّة فاصل بين كونها لها الخيار أو ليس لها الخيار".

خامسًا: تحليل منهج ابن عثيمين التّرجيحيّ في هذا المثال:

1. اعتمد ابن عثيمين على قرينة قوّة السّند بوضوح، فقدّم حديث ابن عبّاس ولم يتأثر بشيوع القول أو شهرة العمل، بل بنى ترجيحه على معيار علميّ راسخٍ، وهو صحّة الإسناد وثقته، فاختار حديث ابن عبّاس؛ لقوّته، وهو ما يدلّ على إعلائه مقام الثّبوت على كلّ اعتبار آخر.
2. ناقش ابن عثيمين قاعدة "تقديم المثبت على النّافي" وهي قاعدة أصوليّة معتبرة، لكنّه نبّه إلى شرط التّكافؤ بين الرّوايتين لتفعيل هذه القاعدة. ولمّا كان حديث ابن عباس أقوى إسنادًا، لم يقبل تقديم الحديث المثبت –أي حديث عمرو بن شعيب–؛ لعدم توافر شرط التّعادل في القوّة، وهو يُظهر توازن ابن عثيمين في التّعامل مع قواعد الأصول دون إغفال معايير الحديث، فلم يُعمل قاعدة أصوليّة على حساب ضعف السّند.
3. من أبرز ما يميز هذا المثال أنّ ابن عثيمين رجح خلاف قول الجمهور، في مسألة مشهورة، ومع ذلك رجّح ما وافق الدّليل الأقوى سندًا ومعنًى. هذا يدل على استقلاله العلميّ وعدم تردّده في مخالفة المشهور

[1] ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (218/11).

[2] "إذا أسلمت المرأة حيل بينها وبين زوجها فإن أسلم قبل أن يتعلّق بها حقّ غيره فهو كما لو أسلم قبل أن يباع رقيقه فهو أحقّ بهم والدّوام أقوى من الابتداء؛ ولأنّ القول بتعجيل الفرقة خلاف المعلوم بالتّواتر من سنّة رسول الله –صلى الله عليه وسلم– والقول بالتّوقف على انقضاء العدّة أيضًا كذلك فإنّ النبي –صلى الله عليه وسلّم– لم يوقت ذلك فيمن أسلم على عهده من النّساء والرّجال مع كثرة ذلك، ولأنه لا مناسبة بين العدّة وبين استحقاقها بإسلام أحدهما. وقياس ذلك على الرّجعة من أبطل القياس من وجوه كثيرة". ابن تيمية، تقيّ الدّين أبو العبّاس (ت 728هـ): مجموع الفتاوى، (338/32). "أحد الزوجين إذا أسلم قبل الآخر لم ينفسخ النّكاح بإسلامه، فرّقت الهجرة بينهما أو لم تفرق فإنّه لا يعرف أنّ رسول الله – صلى الله عليه وسلّم– جدّد نكاح زوجين سبق أحدهما الآخر بإسلامه قط، ولم يزل الصّحابة يسلم الرّجل قبل امرأته وامرأته قبله ولم يعرف عن أحد منهم البتة أنّه تلفّظ بإسلامه هو وامرأته وتساوقا فيه حرفًا بحرف، هذا ممّا يعلم أنّه لم يقع البتة وقد ردّ النّبي –صلى الله عليه وسلّم– ابنته زينب على أبي العاص بن الربيع، وهو إنّما أسلم زمن الحديبية، وهي أسلمت من أول البعثة، فبين إسلامهما أكثر من ثماني عشرة سنة". ابن القيّم: زاد المعاد، (124/5).

[3] "ولا يعرف اعتبار العدّة في شيء من الأحاديث ولا كان النّبي –صلى الله عليه وسلّم– يسأل المرأة هل انقضت عدتها أم لا، ولا ريب أنّ الإسلام لو كان بمجرّده فرقة لم تكن فرقة رجعيّة بل بائنة، فلا أثر للعدّة في بقاء النّكاح وإنّما أثرها في منع نكاحها للغير، فلو كان الإسلام قد نجز الفرقة بينهما لم يكن أحقّ بها في العدّة، ولكنّ الذي دلّ عليه حكمه –صلى الله عليه وسلّم– أنّ النّكاح موقوف، فإن أسلم قبل انقضاء عدتها فهي زوجته، وإن انقضت عدتها فلها أن تنكح من شاءت، وإن أحبّت انتظرته فإن أسلم كانت زوجته من غير حاجة إلى تجديد النّكاح. ولا نعلم أحدًا جدّد للإسلام نكاحه البتة، بل كان الواقع أحد أمرين: إمّا افتراقهما ونكاحها غيره، وإمّا بقاؤها عليه وإن تأخّر إسلامها أو إسلامه". ابن القيّم: زاد المعاد، (124/5).

متى ثبت عنده ما هو أرجح من جهة النّصوص، وهذه سمة بارزة في فقهه عمومًا، حيث قدّم الرّواية الصّحيحة على عرف فقهيّ سائد.

وخلاصة هذا المبحث أنّ ابن عثيمين يجعل ثبوت الحديث بوّابة التّرجيح الأولى؛ فإذا تعذَّر الجمع قُدِّم الأصحَّ إسنادًا.

ويظهر هذا المسار في أمثلة تطبيقيّة أخرى[1]، وقد قُصد من إضافتها توسيعُ الاستقراء وتوثيقُ تنوّع المواضع التي قدّم فيها ابن عثيمين الرّوايةُ الأوثقُ والأقوى سندًا على ما خالفها.

[1] أمثلة إضافيّة موجزة على قرينة قوّة السند من تقريرات ابن عثيمين:

1. مسألة: مسح الرأس والأذنين: قُدّم المحفوظ في مسلم "ومسح برأسه بماء غير فضل يديه" على لفظ البيهقيّ الشّاذّ. انظر: ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (1/296–298).

2. حديث: "ادرءوا الحدود بالشّبهات": قُدم الصّحيح الموقوف على المرفوع الضّعيف. انظر: ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (13/386–389)

3. مسألة: ولوغ الكلب: رُجح لفظ "أولاهنّ بالتّراب" ؛ لثبوته الأصّح، على لفظ "أخراهنّ أو أولاهنّ" في رواية التّرمذي. انظر: ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (1/94–97).

4. مسألة: "عند لمسٍ أو مباشرةٍ لما تحت الإزار بلا إيلاج". رجّح ابن عثيمين الحديث في مسلم على غيره لأنّه أصحّ. انظر: ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (1/735).

5. توقيت المسح على الخفّين وإمكان الزّيادة على المدّة. انظر: ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (1/391–395).

المبحث الثّاني: قرينة موافقة السّياق العامّ

تُعدُّ قرينة السّياق العامّ من المرجّحات المهمّة عند تعارض الأحاديث، وهي قرينة ذات طبيعة شموليّة، تُعتمد عندما يُلاحَظ أنّ أحد الحديثين المتعارضين ينسجم في مضمونه مع النصوص الشّرعيّة العامّة، بينما لا ينسجم الحديث الآخر معها.

المطلب الأوّل: مفهوم قرينة موافقة السّياق العامّ وأهمّيّتها واعتماد ابن عثيمين عليها

أشار د. مسعود كوني إلى إمكانيّة الاصطلاح على هذه القرينة بمسمّى "السّياق العام"، ووضّح مفهومها، فقال: "مجموع الأدوات الدّالة على فهم الحديث –الذي هو محلّ النّظر– من خارج ألفاظه، التي تتّحد معه في موضوعه"[1].

أوّلًا: مفهوم قرينة التّرجيح بالسّياق العامّ وأهمّيّتها:

المراد بهذه القرينة: تقديم أحد الحديثين المتعارضين على الآخر؛ بسبب توافقه مع معطيات وقرائن خارجيّة محيطة به، تتّحد معه في موضوعه، كأن يُؤيّده سياقٌ شرعيّ عامّ من القرآن الكريم أو السّنة النّبويّة، أو يتّسق مع مقاصد الشّريعة، أو مع أصول عامّة ثابتة، وهذا يُكسبه قوّة إضافيّة في الثّبوت أو في المعنى، ويجعله أولى بالقبول من الحديث الذي لا يتوفر له هذا الانسجام السّياقيّ. وقد أشار عدد من العلماء إلى هذه القرينة، منهم:

- الإمام الشّافعيّ (ت 204هـ)، وهو من أوائل من قرّر هذا المعنى، حيث قال: "أن يكون أحدُ الحديثين أشبهَ بكتاب الله، فإذا أشبه كتابَ الله كانت فيه الحجّة، أو يكونَ الذي ذهبنا إليه أشبهَ بمعنى كتابِ الله، أو أشبهَ بما سِواهما من سُنن رسول الله أو أولى"[2].

[1] كوني، مسعود محروس: الفهم الجزئي للحديث النّبويّ الشّريف عند المعاصرين، وأثره في الرّواية وتأويلها، (ص49).
[2] الشّافعي: الرّسالة، (284–285).

- الإمام الغزاليّ (ت505هـ)، قال في بيان هذه القرينة: "أن يشهد القرآن الكريم أو الإجماع أو النّص المتواتر أو دليل العقل لوجوب العمل على وفق الخبر، فيُرجّح به"[1].
- الإمام ابن النّجار الفتوحيّ (ت 972هـ)، وقد عبّر عن هذه القرينة بوضوح في أكثر من موضع، فقال: "يُرجّح الدّليل بموافقة دليل آخر له، على دليل لم يوافقه دليل؛ لأنّ الظّنّ الحاصل من الدّليلين أقوى من الظّنّ الحاصل من دليل واحد، سواء كان الدّليل الآخر من كتاب أو سنّة أو إجماع..."[2].

فإذا وُجدت هذه الموافقة فإنّها تعدّ علامة مرجّحة على صحّة الحديث أو رجحان روايةٍ ما؛ لأنّ "العلم الحاصل من دليلين أقوى من العلم الحاصل من دليل واحد"، فإذا اتّفق مضمون حديثٍ مع ظاهر القرآن الكريم أو مع سنّة صحيحة أخرى، كان ذلك الحديث أرجح وأولى بالقبول من غيره عند التّعارض[3].

ثانيًا: اعتماد ابن عثيمين على قرينة موافقة السّياق العامّ في التّرجيح بين الأحاديث:

تعدّ قرينة موافقة السّياق العامّ من أبرز المرجّحات التي اعتمدها ابن عثيمين في التّرجيح بين الأحاديث، إذ يرى أنّ الشّريعة بناءٌ متكامل، يفسّر بعضها بعضًا، ولا يصحّ فهم حديثٍ بمعزل عن سائر النّصوص الشّرعيّة من قرآن كريم أو سنّة، وقد بسط القول في هذه القاعدة في مواضع عديدة من كتبه[4].

ومن أبرز ما يدلّ على منهجه في هذا الباب، تحذيره من التّسرّع في تصحيح أي حديث يخالف ظاهر القرآن الكريم أو الأحاديث الصّحيحة المتلقّاة بالقبول، حيث قال: "إذا رأيتم شيئًا من الأحاديث يخالف القرآن في ظاهره أو يخالف الأحاديث الصّحيحة المتلقاة بالقبول من أهل العلم، فلا تتسرعوا في الحكم عليه بالتّصحيح، ولو كان ظاهر سنده الصّحة حتى يتأكّد لكم صحّته؛ لأنّه إذا كان يخالفها ولا يمكن الجمع، فلابدّ فيه من علّة".[5]

---

[1] الغزالي: المستصفى، (ص377).

[2] ابن النّجار الحنبليّ: شرح الكوكب المنير، (694/4).

[3] انظر: ابن النّجار الحنبليّ: شرح الكوكب المنير، (694/4-695).

[4] انظر: ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (596/1).

[5] ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (618/2).

ويُلاحظ هنا أنّ ابن عثيمين يفرّق بين حجة النّص من حيث السّند، وبين الاحتجاج به عند التّعارض، وهو فرقٌ جوهريّ في علم الحديث، إذ ليس كلّ ما صحّ يُحتجّ به، فقد يكون المتن معلولًا، رغم ظاهر صحّة الإسناد. وهذه النّظرة تُبرز عمق المنهجيّة التي يعتمدها في التّرجيح، التي لا تتوقّف عند ظاهر الإسناد. قال ابن عثيمين: "قبول الرّاوي لا يستلزم قبول المرويّ؛ لأنّ السّند قد يكون رجاله ثقات عدولاً، لكن قد يكون المتن شاذًّا أو معلّلًا، وأحيانًا لا يكون رجال السّند يبلغون حدّ القبول، ولكنّ الحديث نفسه يكون مقبولًا؛ وذلك لأنّ له شواهد من الكتاب والسُّنّة، أو قواعد الشّريعة تؤيده"[1].

فابن عثيمين يُراعي جانب المتن أيضًا، فإن وافق القواعد الكليّة للشّريعة أو نصوصًا صحيحة أخرى، كان أرجح في القبول، ويظهر في كلامه التّمييز الدّقيق بين نوعين من الشّذوذ[2]، وهما:

- شذوذ المتن: أن يرد في الحديث ما يخالف ما هو أصحّ وأثبت منه من جهة المعنى، وهو ما يُعدّ سببًا لردّه حتى مع صحّة سنده.
- شذوذ السّند: أن يروي الثّقة ما يُخالف رواية الأوثق، مع كون المتن سليمًا، وحكمه أدقّ بحسب القرائن.

وبيّن ابن عثيمين أثر هذا النّوع قائلًا: "إذا كان حديثًا شاذ المتن فأمره هيّن؛ لأنّنا لو تعبنا ووجدنا له طرقًا صحيحة وهو شاذ المتن، لم يكن صحيحًا... لكن أحيانًا يكون الحديث لا يعارض الأحاديث الصّحيحة أو ربما تؤيّده الأحاديث الصّحيحة بمعناها العامّ، فإنّه ينبغي –بل يجب– أن تتبع الطّرق...".[3]

ونبّه إلى أنّ موافقة تعبيرات القرآن الكريم وألفاظه أدقّ دلالة وأبلغ في المعنى، فقال: "وكلّ ما عبّر به القرآن، فهو أولى من غيره؛ لأنّنا لا نجد أفضل من القرآن ولا أدلّ على المعنى المراد من القرآن، والله أعلم بما يريده من كلامه، فتكون موافقة القرآن هي الصّواب".[4]

---

[1] ابن عثيمين: شرح المنظومة البيقونيّة، (ص12–13).

[2] صرّح ابن عثيمين بتوضيح هذا المعنى، فقال: "والقاعدة في مصطلح الحديث: أنّه إذا تعارض لفظان وكان أحدهما أرجح من الآخر رواية أو متنًا فإنّ المرجوح يسمى شاذًا..." ومن هذا النّص يتّضح أنّ ابن عثيمين يرى أنّ الشّذوذ لا يقتصر على جهة السّند، بل يشمل المتن أيضًا، ويُبنى على المخالفة لما هو أرجح في الدّلالة أو الرّواية. ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام، (109/4).

[3] ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (615/3).

[4] ابن عثيمين، محمّد بن صالح(ت1421هـ): شرح العقيدة الواسطيّة، خرّج أحاديثه واعتنى به: سعد بن فواز الصّميل، (111/1).

كما يؤكد أهميّة الشّواهد والمتابعات في تقوية الحديث، خاصّة إذا وافق معناه نصوصًا صحيحة، حيث قال: "أعلم أنّ الأحاديث الضّعيفة تحتاج إلى تقوية، والتّقوية إمّا أن تكون للمتن وإمّا أن تكون للسّند، فإن كانت للمتن سُميت شاهدًا، بمعنى: أن يأتي هذا الحديث أو هذا المتن من طريق آخر يقوّي الطّريق الأوّل... وإن كانت من أوّل السّند فهي متابعة تامّة، وإن كانت فيمن فوق شيخه فهي متابعة قاصرة...".[1]

وخلاصة القول: أنَّ ابن عثيمين يرى في موافقة الحديث للقرآن الكريم أو السّنّة الصّحيحة تُعدّ من أقوى القرائن التّرجيحيّة عند التّعارض، كما أنّها تُستخدم في تقوية الحديث الضّعيف إذا وُجد له شاهدٌ معتبر، ممّا يجعل هذه القرينة حاضرة بوضوح في منهجه الحديثيّ.

المطلب الثّاني: التّطبيقات العمليّة على قرينة موافقة السّياق العامّ

المثال الأوّل: مسألة عدد ضربات التّيمم وحدود مسح اليدين:

أوّلًا: نصوص الأحاديث التي ظاهرها التّعارض:

1. حديث عمّار بن ياسر أنه قال: "بعثني النّبي ﷺ في حاجة، فأجنبت فلم أجد الماء، فتمرّغت في الصّعيد كما تتمرّغ الدّابة، ثمّ أتيت النّبيّ ﷺ فذكرت له ذلك، فقال: إنّما كان يكفيك أن تقول بيديك هكذا، ثم ضرب بيديه الأرض ضربة واحدة، ثمّ مسح الشّمال على اليمين، وظاهر كفيْه ووجهه"[2].

– وفي رواية البخاريّ: "وضرب بكفيه الأرض، ونفخ فيهما، ثمّ مسح بهما وجهه وكفيه"[3].

2. حديث ابن عمر: قال رسول الله ﷺ: "التّيمم ضربتان: ضربة للوجه، وضربة لليدين إلى المرفقين"[4].

---

[1] ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (404/6).

[2] مسلم: صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب التّيمّم، حديث رقم (368)، (280/1).

[3] البخاريّ: صحيح البخاريّ، كتاب التّيمم، باب إذا خاف الجنب على نفسه، حديث رقم (339)، (133/1).

[4] الدّارقطنيّ، عليّ بن عمر(ت385هـ): سنن الدّارقطنيّ، كتاب الطّهارة، باب التّيمم، حديث رقم (685)، (332/1). قال الدّارقطنيّ: "كَذَا رَوَاهُ عَلِيُّ بْنُ ظَبْيَانَ مَرْفُوعًا، وَوَقَفَهُ يَحْيَى بْنُ الْقَطَّانِ وَهُشَيْمٌ وَغَيْرُهُمَا وَهُوَ الصَّوَابُ".

ثانيًا: وجه التّعارض بين الأحاديث:

- عدد الضّربات: حديث عمّار ينصّ صراحة على أنّ النّبي ﷺ علّمه أنّ التّيمم يكون بضربة واحدة للأرض. بينما حديث ابن عمر يذكر أنّ التّيمم ضربتان.
- حدود مسح اليدين: حديث عمّار يقتصر على مسح ظاهر الكفين والوجه، أمّا حديث ابن عمر فيشير إلى مسح اليدين إلى المرفقين.
- التّرتيب بين الأعضاء: في حديث عمّار ذكر الكفين قبل الوجه، ممّا قد يُفهم منه تقديم اليدين على الوجه، بخلاف ظاهر رواية البخاريّ: "ثمّ مسح بهما وجهه وكفيْه"، التي تدلّ على تقديم الوجه.

ثالثًا: منهج ابن عثيمين في ترجيحه بين الأحاديث:

اعتمد ابن عثيمين في ترجيحه حديث عمّار على القرائن الآتية:

1. قرينة السياق العام وهي محل البحث، ويظهر ذلك من خلال:

أ. موافقة القرآن الكريم:

- قال ابن عثيمين: "وسياق راوية البخاريّ هو الذي يوافق القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ [المائدة: 6]. فيكون البدْء بالوجه؛ لأنّه أشرف وأجلّ أن يوافق ترتيب التّيمم ترتيب الوضوء، فإنّ التّرتيب في الوضوء: الوجه قبل اليدين"[1].
- وفسّر ابن عثيمين "الأيدي" بأنّها الكفان، وقال: "إذا أُطلقت اليد فالمراد بها الكف فقط" واستدلّ بآية قطع يد السّارق، قال تعالى: ﴿فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ التي فُسّرت بالإجماع بأنّها من مفصل الكف فقط[2].

[1] ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (647/1).

[2] انظر: ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (647/1).

ب. موافقة السّنة:

أشار ابن عثيمين[1] إلى وجود أحاديث تدعم رواية عمّار في الاقتصار على ضربة واحدة ومسح الوجه والكفين، ممّا يقويها معنويًا[2].

ب. قوّة السّند:

- حديث عمّار متّفق عليه، وهو أصحُّ ما ورد في الباب.
- أمّا حديث ابن عمر فـ"موقوف"، ولا يصحّ رفعه إلى النّبي ﷺ، كما صرّح الأئمّة، فلا يُقابل به المرفوع الصّحيح[3].

رابعًا: تحليل منهج ابن عثيمين التّرجيحيّ في هذا المثال:

1. رفض ابن عثيمين الرّواية الموقوفة المخالفة. قال: "وعلى هذا فلا يصحّ هذا الحديث مرفوعًا إلى رسول الله –عليه الصّلاة والسّلام–؛ ولذلك قال المؤلّف: "وصحّح الأئمّة وقفه" الأئمّة يعني بذلك: أئمّة الحديث، وقوله: "وقفه" أي: كونه عن ابن عمر نفسه، وليس عن الرّسول ﷺ؛ وذلك لأنّ الموقوف عندهم هو ما انتهى إلى من؟ إلى الصّحابي إذا لم يكن له حكم الرّفع، فإن كان له حكم الرّفع فهو مرفوع لكنّه مرفوع حكمًا".[4]
2. موافقة السياق العام (القران الكريم والسنة النبوية): قدّم الحديث الموافق للآية القرآنيّة والسّنن الأخرى.
3. لم يعدّ قول الصّحابي حجّة إذا خالف نصًّا قرآنيًّا أو حديثًا مرفوعًا.

---

[1] ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (653/1). والأحاديث الكثيرة كحديث عمّار وغيره.

[2] أشار ابن عثيمين إلى أحاديث تدعم رواية عمّار، منها: "حدّثنا يحيى بن موسى قال: حدّثنا سعيد بن سليمان قال: حدّثنا هشيم، عن محمّد بن خالد القرشي، عن داود بن حصين، عن عكرمة، عن ابن عبّاس، أنه سُئل عن التّيمم، فقال: " إنّ الله قال في كتابه حين ذكر الوضوء: ﴿فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق﴾[المائدة: 6]، وقال تعالى في التّيمم: ﴿فامسحوا بوجوهكم وأيديكم﴾[النساء: 43]، وقال تعالى : ﴿والسّارق والسّارقة فاقطعوا أيديهما﴾[المائدة: 38]، فكانت السّنّة في القطع الكفين، إنّما هو الوجه والكفان، يعني التّيمم، هذا حديث حسن صحيح ". التّرمذي: سنن التّرمذي، حديث رقم (145)، (272/1).

[3] "وقوله: "ضربة للوجه، وضربة لليدين": أمّا ضربة الوجه، فالوجه قد أثبت أنّه يمسح بالتّيمم، وأمّا اليدان فقال: "وضربة لليدين إلى المرفقين" هذا لم يرد عن النّبي –صلى الله عليه وسلّم–، والأحاديث الكثيرة حديث عمّار وغيره، وأنّ التّيمم يكون في الكفين فقط وهو أيضًا ظاهر القرآن، وعلى هذا فلا يصحّ هذا الحديث مرفوعًا إلى رسول الله –عليه الصلاة والسّلام–؛ ولذلك قال المؤلف: "وصحح الأئمّة وقفه" الأئمّة يعني بذلك: أئمّة الحديث". ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (653/1).

[4] انظر: ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (653/1).

وقد جعل من قرينة موافقة النّصوص الأخرى، لا سيّما القرآن الكريم، قرينةً قاطعة في التّرجيح بين الرّوايتين، حيث أبطَل العمل برواية ابن عمر الموقوفة، وعدّ حديث عمّار هو المعتمد فقهًا ودلالة.

المثال الثّاني: وجوب العمرة:

أوّلًا: نصوص الأحاديث التي ظاهرها التّعارض:

1. حديث عائشة: "قلت: يا رسول الله، على النِّساء جهادٌ؟ قال: نعم، عليهنَّ جهادٌ لا قتال فيه: الحجُّ، والعمرة".[1]
2. حديث جابر بن عبد الله: "أنّ أعرابيًا أتى النّبي ﷺ فقال: يا رسول الله، أخبرني عن العمرة، أواجبة هي؟ قال: لا، وأن تعتمر خير لك".[2]

ثانيًا: وجه التّعارض بين الحديثين:

- حديث عائشة يدلّ على وجوب العمرة، بينما حديث جابر يفيد عدم وجوب العمرة.

ثالثًا: منهج ابن عثيمين في ترجيحه بين الأحاديث:

اعتمد ابن عثيمين على قرينتين أساسيّتين في التّرجيح بين الحديثين:

1. قرينة موافقة السّياق العامّ من القرآن الكريم والسّنّة النّبويّة[3]:

أ. جعل العمرة –عنده– داخلة في عموم قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[آل عمران: 97].

[1] ابن ماجه: سنن ابن ماجه، أبواب المناسك، باب الحجّ جهاد النّساء، حديث رقم (2901)، (146/4)، حكم المحقّق (شعيب الأرنؤوط): "إسناده صحيح".

[2] التّرمذي: الجامع = سنن التّرمذيّ، كتاب أبواب الحجّ عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في العمرة أوجبة هي أو لا؟، حديث رقم (931)، (261/3). قال التّرمذي: "هذا حديث حسن صحيح. وهو قول بعض أهل العلم: قالوا العمرة ليست بواجبة، وكان يُقال: هما حَجّان؛ الحجّ الأكبر يوم النّحر، والحجّ الأصغر العمرة". وقال الشّافعيّ: "العمرة سنّة، لا نعلم أحدًا رخّص في تركها، وليس فيها شيء ثابت بأنّها تطوّع، وقد رُوِي عن النّبي ﷺ بإسنادٍ ضعيف لا تقوم بمثله الحجّة، وقد بلغنا عن ابن عبّاس أنّه كان يوجبها".

[3] انظر: ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (328/3).

ب. استدلّ ابن عثيمين على وجوب العمرة بكونها داخلة تحت مسمّى "الحجّ"، مستأنسًا بحديث عمرو بن حزم: "العمرة هي الحجّ الأصغر"[1].

2. قرينة قوّة السّند:

- رجّح الحديث الأوّل (حديث عائشة)؛ لأنّه مرفوع صحيح السّند، بينما الحديث الثّاني (حديث جابر) موقوف ضعيف السّند، حيث قال: "حديث عائشة أصحّ من حديث جابر؛ إذ إنّ الأوّل صحيح الإسناد مرفوع، والثّاني موقوف على جابر بن عبد الله، والموقوف لا يعارض المرفوع".[2] وبهذا قدّم المرفوع الثّابت على غيره، جاعلًا ثبوت النّسبة للنّبي ﷺ شرطًا لا يُفرّط فيه في التّرجيح بين الرّوايات.

رابعًا. تحليل منهج ابن عثيمين التّرجيحيّ في هذا المثال:

في هذه المسألة، يظهر منهج ابن عثيمين في التّرجيح، حيث اعتمد على:

1. موافقة القرآن الكريم: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[آل عمران: 97]. وبناء على تفسيره للحجّ وافق القرآن الكريم مع تقديم القرآن الكريم على السّنّة النّبويّة.
2. موافقة السّياق العامّ (السُّنّة النّبويّة): "العمرة هي الحجّ الأصغر"[3].
3. قوّة السّند: قدّم الحديث الأصحّ إسنادًا والأصرح دلالة: فحديث عائشة أقوى سندًا وأوضح في إفادة الوجوب من حديث جابر.
4. فسّر آيات الحجّ بما يؤيّد وجوب العمرة.

---

[1] البيهقي، أحمد بن الحسين (ت 458هـ): السّنن الكبير، كتاب الحجّ، باب من قال بوجوب العمرة، حديث رقم (8841)، (282/9). قال الحاكم في المستدرك: "هذا حديث كبيرٌ مفسَّر في هذا الباب، يشهدُ له أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز، وإمامُ العلماءِ في عصره محمدُ بن مسلم الزُّهري بالصِّحة". المستدرك على الصحيحين، أول كتاب الزكاة، (2/ 354).

[2] ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (328/3).

[3] الطبراني: المعجم الكبير، المغيرة بن شعبة، عن عثمان بن أبي العاص، باب العين، حديث رقم (8336)، (44/9).

المثال الثّالث: طلاق الحائض[1]:

أوّلًا: نصوص الأحاديث التي ظاهرها التّعارض:

1. روايات حديثيّة في عدم وقوع طلاق الحائض:

- حديث عبد الله بن عمر: أنّه طلّق امرأته وهي حائض، فسأل عمرُ رسولَ الله ﷺ عن ذلك، فقال: "مره فليراجعها، ثمّ ليمسكها حتى تطهر، ثمّ تحيض، ثمّ تطهر، ثمّ إن شاء أمسك، وإن شاء طلّق قبل أن يمسّ، فتلك العدّة التي أمر الله أن تطلّق لها النّساء"[2].
- ولمسلم: "مره فليراجعها، ثمّ ليطلقها طاهرًا أو حاملًا"[3].
- وفي لفظ: "إن شاء طلّقها طاهرًا قبل أنّ يمسّ، فذلك الطّلاق للعدّة كما أمره الله تعالى"[4].
- وفي لفظ عن ابن عمر قال: طلَّق ابن عمر امرأته وهي حائض، فردّها عليه رسول الله ﷺ، ولم يرها شيئًا، وقال: "إذا طهرت فليطلّق أو ليمسك"[5].

2. روايات في وقوع الطّلاق في الحيض:

- جاء عن عثمان أنه: "كان يقضي في المرأة التي يطلّقها زوجها، وهي حائض أنّها لا تعتدّ بحيضتها تلك، وتعتدّ بعدها ثلاثة قروء"[6].
- جاء عن زيد بن ثابت: أنّه قال فيمن طلّق زوجته وهي حائض: "يلزمه الطّلاق، وتعتدّ بثلاث حيض سوى تلك الحيضة".[7]
- حديث أنس: "من طلّق في بدعته ألزمناه ببدعته"[8].

---

[1] هذه المسألة هي إحدى النّماذج البارزة التي فصّل فيها ابن عثيمين القول واعتنى بها عناية خاصّة، حيث عرض فيها وجمع عددًا من الأحاديث والآثار المتعلّقة بالمسألة، وناقش وجوه الاستدلال لكلّ قول، ثمّ بيّن منهجه في التّرجيح مستندًا إلى جملة من القرائن الشّرعية، من أبرزها: قرينة موافقة من القرآن الكريم والسّنّة النّبوية من خلال استدلاله.

[2] البخاريّ: صحيح البخاريّ، كتاب الطّلاق، حديث رقم (4625)، (1864/4). (الحديث لا يندرج تحت أي باب من أبواب الطّلاق، إنّما عرض قبل الباب الأوّل من الكتاب).

[3] مسلم: صحيح مسلم، كتاب الطّلاق، باب تحريم طلاق الحائض بغير رضاها، حديث رقم (1471)، (1095/2).

[4] أبو داود: سنن أبي داود، كتاب الطّلاق، باب في طلاق السّنّة، حديث رقم (2182)، (506/3).

[5] أبو داود: سنن أبي داود، كتاب الطّلاق، باب في طلاق السّنّة، حديث رقم(2185)، (508/3).

[6] ابن حزم الأندلسيّ، عليّ بن أحمد(ت456هـ): المحلّى بالآثار، كتاب الطّلاق، مسألة أراد طلاق امرأة له قد وطئها لم يحلّ له أن يطلّقها في حيضتها، (377/9).

[7] ابن حزم الأندلسيّ: المحلّى بالآثار، كتاب الطّلاق، مسألة أراد طلاق امرأة له قد وطئها لم يحلّ له أن يطلّقها في حيضتها، (377/9).

[8] الدّارقطنيّ: سنن الدّارقطنيّ، كتاب النّكاح، باب الطّلاق والخلع والإيلاء وغيره، حديث رقم(4020)، (81/5). علّق ابن عثيمين قائلًا: "هذا الحديث لا يصحّ عن النّبي ﷺ، ولو صحّ لكان حجّة لمن يقول بوقوع الطّلاق البدعيّ، ولكنّه حديث ضعيف لا يُحتجّ به". ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (43/12).

ثانيًا: وجه التّعارض بين الأحاديث:

– اعتبار الطّلاق في الحيض واقعًا شرعًا أو اعتباره غير واقع ومخالفًا للشّرع:

1. الطّلاق في الحيض واقع وله أثر.
2. الطّلاق في الحيض باطل لا يقع؛ لأنّه مخالف لأمر النّبي ﷺ.

ثالثًا: أقوال العلماء:

وصف ابن عثيمين مسألة وقوع الطّلاق في الحيض بأنّها "من أكبر مسائل الخلاف وأخطرها"، وتناولها من خلال ما قرّره ابن القيّم في زاد المعاد، مع تعقيبه على الرّوايات والأقوال المتعلّقة بها[1].

نقض دعوى الإجماع:

استهلّ ابن عثيمين مناقشة المسألة بنقض دعوى الإجماع على وقوع الطّلاق في الحيض، حيث أكّد أنّ القول بوجود إجماع في المسألة وَهْم لا يثبت، فقال: "الخلاف في وقوع الطّلاق المحّرم لم يزل ثابتًا بين السّلف والخلف، وقد وهم من أدّعى الإجماع على وقوعه"[2]. كما نقل عن الإمام ابن حزم قوله: "قال أبو محمّد: بل نحن أسعد بدعوى الإجماع هاهنا لو استجزنا ما يستجيزون، ونعوذ بالله من ذلك، وذلك أنّه لا خلاف بين أحد من أهل العلم قاطبة، ومن جملتهم جميع المخالفين لنا في ذلك أنّ الطّلاق في الحيض أو في طهر جامعها فيه بدعة نهى عنها رسول الله– صلّى الله عليه وسلّم– مخالفة لأمره، فإذا كان لا شكّ في هذا عندهم، فكيف يستجيزون الحكم بتجويز البدعة التي يقرون أنّها بدعة وضلالة، أليس بحكم المشاهدة مجيز البدعة مخالفًا لإجماع القائلين بأنّها بدعة؟"[3].

[1] انظر: ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (14/12).
[2] ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (31/12–32).
[3] ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (32/12–33).

الأقوال في طلاق الحائض، وأبرز أدلّتها:

القول الأوّل: وقوع الطلاق مع تحريم إيقاعه

وهو قول جمهور العلماء[1]، وقد استدلوا على ذلك بما يأتي[2]:

1. قوله تعالى: ﴿فطلقوهن لعدتهن﴾[الطلاق: 1]، قالوا: الآية تأمر بالطّلاق في وقت محدّد، لكنّها لا تنفي وقوع الطّلاق خارج هذا الوقت.
2. حديث ابن عمر المشهور، عندما طلّق امرأته وهي حائض، فأمره النّبي ﷺ أن يراجعها، ولم يقل له: الطّلاق باطل أو لم يقع. قالوا: هذا يدلّ على أنّه وقع، لذا أمره بالمراجعة.

القول الثّاني: عدم وقوع الطّلاق في الحيض:

وهو قول جماعة من السّلف والخلف، منهم: ابن عمر –كما في بعض الرّوايات– وشيخ الإسلام ابن تيمية[3]، وابن القيّم[4]، ومن وافقهما، وبه أفتى ابن عثيمين[5]. واستدلوا بالأدلّة الآتية[6]:

1. قوله تعالى: ﴿الطّلاق مرتان﴾[البقرة: 229] قال ابن عثيمين: "الطّلاق الذي أمر الله به، وحصره في العدد، لا يشمل الطّلاق المحرّم؛ لأنّ ما حرّمه الله لا يدخل فيما شرعه".
2. قوله تعالى: ﴿الطّلاق مرتان﴾[البقرة: 229] قال ابن عثيمين: "الطّلاق الذي أمر الله به، وحصره في العدد، لا يشمل الطّلاق المحرّم؛ لأنّ ما حرّمه الله لا يدخل فيما شرعه".
3. الرّواية الصّريحة عن ابن عمر أنّه قال في طلاق الحائض: "لا يُعتدّ بذلك".
4. ابن عمر: صرّح بأنّ النّبي ﷺ "لم يرها شيئًا".

---

[1] انظر: ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (14/12). قال مالك بن أنس: "طالق مكانها ويجبر الزّوج على رجعتها"، ابن أنس، مالك(ت179هـ): المدوّنة، (6/2). قال النّوويّ: "فلو طلّقها أثم ووقع طلاقه ويؤمر بالرّجعة". النّووي، محيي الدّين(ت676هـ): شرح النّووي على مسلم، (60/10). قال ابن قدامة: "فإن طلّق للبدعة، وهو أن يطلقها حائضًا، أو في طهر أصابها فيه، أثم، ووقع طلاقه. في قول عامّة أهل العلم". ابن قدامة، موفّق الدّين(620هـ): المغني، (327/10). قال المراغينيّ: "وإذا طلّق الرّجل امرأته في حالة الحيض وقع الطّلاق". المراغيني، برهان الدّين (ت 593هـ): الهداية في شرح بداية المبتدي، اعتنى بتصحيحه: طلال يوسف، (223/1).

[2] انظر: ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (32/12–33).

[3] ابن تيمية: مجموع الفتاوى، (99/33–101).

[4] "حكم رسول الله –صلّى الله عليه وسلّم– في تحريم طلاق الحائض والنّفساء"، ابن القيّم: زاد المعاد، (313/5–344).

[5] انظر: ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (27/12).

[6] انظر: ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (31/12–41).

5. ابن القيّم[1] –كما نقله ابن عثيمين–: "من طلّق في الحيض، فقد خالف أمر النّبي ﷺ، ومخالفته دليل البطلان، كما في قوله ﷺ: من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردّ".

رابعًا: منهج ابن عثيمين في ترجيحه بين الأحاديث:

رجّح ابن عثيمين القول بعدم وقوع الطّلاق حال الحيض، معتبرًا أنّ هذا الطّلاق محظور شرعًا، ومخالف لأمر الله تعالى، فلا يُعتدّ به، وقد بنى ترجيحه على أدلّة قرآنية وحديثيّة صريحة، بالإضافة إلى تأملات أصوليّة قويّة:

1. موافقة السّياق العامّ:

أ. الاستدلال بالقرآن الكريم:

استدلّ ابن عثيمين بتفسير النّبي ﷺ للآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾[الطّلاق:1] وذلك بما ورد في حديث ابن عمر[2]. قال عن الآية: أي في وقت العدّة المشروع، وهو الطّهر الذي لم تُجامَع فيه، أو بعد استبانة الحمل، وقد بيّن النّبي ﷺ هذا المعنى بفعله وقوله، حين طلّق ابن عمر زوجته وهي حائض، فقال له النّبي ﷺ: "مره فليراجعها، ثمّ ليمسكها حتى تطهر، ثمّ تحيض، ثمّ تطهر، ثمّ إن شاء أمسك، وإن شاء طلّق قبل أن يمسّ، فتلك العدّة التي أمر الله أن تطلّق لها النّساء"[3].

ومعلوم من قوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾[البقرة: 229] أنّه إنّما أراد الطّلاق المأذون فيه، وهو الطّلاق للعدّة، فدلّ على أنّ ما عداه ليس من الطّلاق، فإنّه حصر الطّلاق المشروع المأذون فيه الذي يملك به الرّجعة في مرتين، فلا يكون ما عداه طلاقًا. قالوا: ولهذا كان الصّحابة –رضي الله عنهم– يقولون: إنّهم لا طاقة لهم بالفتوى في الطّلاق المحرّم"[4].

---

[1] "حكم رسول الله –صلّى الله عليه وسلّم– في تحريم طلاق الحائض والنّفساء"، ابن القيّم: زاد المعاد، (5/313–344).

[2] ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (12/35–36).

[3] البخاريّ: صحيح البخاريّ، كتاب الطّلاق، قبل بداية أوّل باب، حديث رقم (4625)، (4/1864).

[4] انظر: ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (12/35–36).

ب. السّنّة النّبويّة، الاستدلال بما رواه أبو داود:

حيث قال ابن القيّم: "ويكفي من ذلك كلّه ما رواه أبو داود بالسّند الصّحيح الثّابت: حدّثنا أحمد بن صالح، حدّثنا عبد الرّزاق، حدّثنا ابن جريج، قال: أخبرني أبو الزّبير أنّه سمع مولى عروة يسأل ابن عمر، قال أبو الزّبير: وأنا أسمع، كيف ترى في رجل طلّق امرأته حائضًا؟ فقال: طلّق ابن عمر امرأته وهي حائض، على عهد رسول الله ﷺ، فسأل عمر رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال: إنّ عبد الله بن عمر طلّق امرأته وهي حائض، قال عبد الله: فردّها عليّ، ولم يرها شيئًا، وقال: إذا طهرت فليطلّق أو ليمسك. قال ابن عمر: فقرأ رسول الله ﷺ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاء فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطّلاق:1]، وهذا الحديث هو من أقوى الأدلّة التي استدلّ بها ابن القيّم ومن سار على نهجه، في نفي وقوع الطّلاق في الحيض"[1].

2. قوّة السّند: رجّح ابن عثيمين الرّواية التي في الصّحيحين، وأسقط ما دونها؛ لضعفها أو مخالفتها للثّابت. حيث قال نقلًا عن ابن حزم في المحلّى، نقلًا عن الخشنيّ: "وروايتان ساقطتان عن عثّمان وزيد".[2]

خامسًا: تحليل منهج ابن عثيمين التّرجيحيّ في المثال:

يبرز في هذا المثال أنّ القرينة الأساسيّة التي اعتمد عليها ابن عثيمين، هي قرينة موافقة السّياق العامّ، حيث استند إليها في ردّ القول بوقوع الطّلاق في الحيض، واعتبار الطّلاق البدعيّ غير معتبر شرعًا، بالإضافة إلى قرينة قوّة السّند: من خلال ترجيح رواية الصّحيحين عن ابن عمر، وأسقاط الرّوايات المنسوبة إلى عثمان وزيد بن ثابت، ووصفها بأنّها "ساقطة".

[1] ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (12/36-37).
[2] ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (12/31).

ختامًا، تُظهر هذه الأمثلة أنَّ ابن عثيمين يُقدم الحديث الأقرب إلى سياق النّصوص العامّة من القرآن الكريم والسّنّة النّبويّة، متى تساوت وجوه التّرجيح الأخرى. ويَظهر هذا المسار في أمثلة تطبيقيّة أخرى، انظر الحواشي المرفقة في هذا المبحث.[1]

[1] أمثلة إضافيّة موجزة على قرينة موافقة السّياق العامّ من تقريرات ابن عثيمين:

1. حديث "حتى تطمئن" وحديث "حتى تعدل" في حديث المسيء صلاته: انظر: ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (13/3).
2. المسألة: التّنفيل (العطيّة الزّائدة للمقاتلين) هل يكون قبل الخُمُس أم بعده؟ انظر: ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام، (134/14–136).
3. حكم قراءة الفاتحة خلف الإمام، انظر: ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (153/3).
4. حكم صيام يوم السّبت، انظر: ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام، (453/7–455).

المبحث الثّالث: قرينة الدّلالة والمعنى

من أهمّ المعايير التي يرجّح بها علماء الحديث في ترجيح الرّوايات عند التّعارض؛ هي التّرجيح بقرينة الدّلالة والمعنى، وهي القرينة التي اصطلح عليها علماء الحديث ب (الترجيح باعتبار المتن[1])، إذ تقوم على النّظر في مضمون النّص النّبويّ، ووضوح دلالته، وقوّة معناه، فالنّص الأقوى دلالةً والأوضح معنى يكون أرجح في ميزان التّرجيح إذا تساوت الجوانب الأخرى.

ويُعد اعتماد العلماء على هذه القرينة دليلًا واضحًا على أنّ المحدّثين لم يهملوا نقد المتن، خلافًا لما يُشيعه بعض المشكّكين[2]، الذين زعموا أنّ المحدّثين اقتصروا في فحصهم للحديث على نقد السّند فقط، وأنّهم لم يولوا متن الحديث أيّ عناية تُذكَر، وأنّ تصحيح الرّوايات عندهم تقوم على صحّة الإسناد فقط دون فحص مضمون الرّواية نفسها[3]، "فأصحاب الحديث من وجهة نظرهم يصحّحون المرويات اعتمادًا على صحّة أسانيدها فقط. ولم يكلّفوا أنفسهم نقد المتون وفحصها وتمييزها من الدّاخل"[4].

ومن أبرز مَن تبنّى هذا القول أحمد أمين، حيث قال: "ولكنّهم –والحقّ يُقال– عُنوا بنقد الإسناد أكثر ممّا عُنوا بنقد المتن، فقَلّ إن تظفر بنقد من ناحية أنّ ما نُسب إلى النّبي ﷺ لا يتّفق والظّروف التي قيلت فيه، أو أنّ الحوادث التّاريخيّة الثّابتة تُناقضه، أو أنّ عبارة الحديث نوع من التّعبير الفلسفيّ يُخالف المألوف في تعبير النّبي، أو أنّ الحديث أشبه في شروطه وقيوده بمتون الفقه وهكذا، ولم نظفر منهم في هذا الباب بعُشر معشار ما عنوا به من جرح الرّجال وتعديلهم"[5].

---

[1] القاسمي، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، (ص314).

[2] أبرز المستشرقين الذين طعنوا في السّنّة واتهموا المحدّثين بإهمال نقد المتن، كما ورد في الكتاب:
1. جولد زيهر –في كتابه العقيدة والشّريعة. 2. وليم موير – في كتابه حياة محمّد ﷺ. 3. غاستون ويت. 4. كاجاتاني – في المجلات الإسلاميّة، زعم أنّ المحدّثين لا يهتمون بمعنى المتن. 5. جوزيف شاخت – ومن تلاميذه كولسون، روّج لفكرة أنّ الحديث لا يُنتقد من حيث المتن. وقد تبع هؤلاء بعض الكُتّاب العرب، منهم: أحمد أمين– فجر الإسلام، ومحمود أبو ريّة– أضواء على السّنّة المحمديّة، وزكي أبو شادي– ثورة الإسلام، وإسماعيل أدهم. انظر: خلف، نجم عبد الرّحمن: نقد المتن بين صناعة الحديث ومطاعن المستشرقين، (ص9–10).

[3] انظر: خلف، نجم عبد الرّحمن: نقد المتن بين صناعة الحديث ومطاعن المستشرقين، (ص9–10).

[4] "كان أكثر هذه الشّبهات انتشارًا ورواجًا شبهة "إهمال المحدّثين نقد المتن"، وكانوا يزعمون أنّ المحدّثين "اقتصروا في فحصهم الحديث على نقد سند الرّواية دون متنها، وأنّهم لم يتجاوزوا النّقد الخارجيّ. فأصحاب الحديث من وجهة نظرهم يصحّحون المرويات اعتمادًا على صحّة أسانيدها فقط، ولم يكلّفوا أنفسهم نقد المتون وفحصها وتمييزها من الدّاخل". خلف، نجم عبد الرّحمن: نقد المتن بين صناعة الحديث ومطاعن المستشرقين، (ص9–10).

[5] أمين، أحمد: فجر الإسلام، مؤسسة هنداوي، مصر، 2012م، (ص238).

وقد فنّد د. محمّد لقمان السّلفي هذا الادّعاء مبيّنًا أنّ نقد المتون ركن أصيل عند علماء الحديث، وأنّ صحّة الإسناد لا تستلزم صحّة المتن؛ إذ قد يُعلّ المتنُ لشذوذٍ أو عِلّةٍ مع صحّة الطريق، وذكر بتصرّف أماراتٍ عمليّة تدلّ على النّكارة والوضع في المتون، من أبرزها[1]:

ركاكةُ العبارة، سماجةُ الألفاظ، بحيث يكون مشتملًا على سخافات وسماجات يُصان عنها الفضلاء، مخالفةُ صريح القرآن الكريم، مخالفةُ السّنّة الصّريحة مخالفةً بيّنة، مناقضةُ الإجماع، مصادمةُ العقل الصّريح أو الحسّ والمشاهدة، الاصطدامُ بالحقائق التّاريخيّة الثّابتة في عصر النّبوّة، الإخبارُ بأمرٍ جسيمٍ تتوافر الدّواعي على نقله ثمّ لا يرويه إلّا واحد، الإفراطُ في الوعد بثوابٍ عظيم على عملٍ يسير، المبالغةُ في الوعيد الشّديد على أمرٍ حقير.

هذه القواعد هي جزء مؤسّس من آلياتهم في بيان ما هو من كلام النّبي ﷺ وما هو ليس من كلامه.

المطلب الأوّل: مفهوم قرينة الدّلالة وأهمّيّتها واعتماد ابن عثيمين عليها

أوّلاً: مفهوم الدّلالة والمعنى وأهمّيّتها عند العلماء:

تمثّل قرينة الدّلالة والمعنى محورًا أساسيًّا في منهج المحدّثين التي يعتمد عليها في فهم النّصوص الشّرعية وترجيح المتعارض منها، وهي تدور على النّظر في كيفيّة دلالة النّص على الحكم، من حيث وضوح المعنى، أو احتماله، أو قوّة العبارة، أو دقّة التّركيب.

وقد عرّفها العلماء بعبارات متعدّدة تصبّ في أصل واحد، وهو: أنّ الدّلالة هي كون الشّيء بحيث يُفهم منه غيره لمعنى قائم بينهما. قال الجرجانيّ: "الدّلالة: هي كون الشّيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر... وكيفية دلالة اللّفظ على المعنى... هي: المطابقة، التّضمن، الالتزام"[2].

[1] انظر: السّلفي، محمّد لقمان: اهتمام المحدّثين بنقد الحديث سندًا ومتنًا ودحض مزاعم المستشرقين وأتباعهم، (ص 398–400).

[2] الجرجانيّ: التّعريفات، (ص104).

وقال الإمام الإسفراييني: "الدّلالة هي كون الشّيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر عند العلم بالعلاقة".[1]

ولضبط هذا المسلك من جهة السّياق الخاصّ للنّصّ، يُنبَّه إلى أنّ الفهم الصّحيح للألفاظ لا يتمّ إلّا بفهم سياقها؛ إذ لا يُفهم مرادُ المتكلّم إلّا بتتبّع الكلام وتسلسله، ولا يُفصَل آخرُه عن أوّله، فترتبط ألفاظُ العربيّة بعضها ببعض في بيان المراد. ومن أدوات هذا السّياق: إعادةُ العربيّة إلى مكانتها بإتقان اللّسان ومعرفة أساليب البيان؛ وجمعُ ألفاظ النّصّ الواحد ليُفهَم بمجموعه لا ببعضه فيُزال الإشكالُ ويُشرح المجمل؛ واعتبارُ سببِ الورود وملابساته إذ يُعين على توجيه النّصّ وكشف مقصوده.[2]

وتكمن أهميّة قرينة الدّلالة والمعنى في كونها ميزانًا لترجيح أحد المعنيين عند الاحتمال، وكاشفة لمراد الشّارع عند الإشكال؛ لذلك اعتبرها الأصوليون من أبرز أدوات التّرجيح، كما بيّن الإمام الرّازي أنّ من أوجه التّرجيح: وضوح المعنى، وقلّة الاحتمالات، وقوّة العبارة، وتقديم المنطوق على المفهوم[3]، وتقديم ما يدلّ من وجهين على ما يدلّ من وجه واحد، وكلّها تدخل ضمن إطار قرينة الدّلالة والمعنى.[4]

ومن هنا، فإنّ قرينة الدّلالة والمعنى تُعدّ من أهمّ قرائن التّرجيح بين الأحاديث المتعارضة، لما لها من أثر في تحديد المراد، وفهم النّصوص على وجهها الصّحيح، وتقديم الأقوى دلالة عند التّزاحم أو الاختلاف، وهي ركيزة كبرى في منهج العلماء المتقدّمين والمحدّثين في الفهم والتّفسير والاستدلال.

ثانيًا: اعتماد ابن عثيمين على قرينة الدّلالة والمعنى:

يتّضح أنّ قرينة الدّلالة والمعنى تمثّل ركيزة أساسيّة في منهج الشيخ ابن عثيمين الحديثيّ، إذ لم يكن يقتصر على مجرّد ثبوت النّصّ، بل كان يشترط أيضًا أن يكون الدّليل دالًا بوجه صحيح على الحكم المستنبط منه.

---

[1] الإسفراييني، إبراهيم محمّد (ت943 هـ): الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، (107/2).

[2] أنظر: كوني: الفهم الجزئي للحديث النّبوي الشّريف عند المعاصرين، (51–59).

[3] المنطوق والمفهوم: "الدّلالة: منطوق، وهو ما دلّ عليه اللّفظ في محلّ النّطق، والمفهوم بخلافه، أي: لا في محل النّطق. والأوّل صريح، وهو ما وضع اللّفظ له، وغير الصّريح بخلافه". السّبكي: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، (483/3).

[4] انظر: الرازي: المحصول، (428/5–433).

وقد صرّح بذلك بوضوح، قائلًا: "صحّة الاستدلال بالحديث له شرطان: صحّة الحديث إلى الرّسول ﷺ، وصحّة الدّلالة على الحكم؛ فإن لم يصحّ عن الرّسول فهو مرفوض، وإن صحّ ولم تصحّ الدّلالة، فهو كذلك مرفوض"[1].

وهذا النّصّ أصل في الباب؛ لأنّه يُبرز أنّ العبرة ليست فقط في ثبوت النّص، بل في دلالته الصّحيحة، أي أنّ النّص قد يكون محفوظًا لكن يُفهم على غير وجهه إذا أُغفلت قرائنه.

كما أنّ ابن عثيمين يربط بين اللّفظ والمعنى السّياقي، وينبّه على خطأ من يتمسكون بظاهر اللّفظ دون النّظر في القرائن، فيقول: "الواجب على الإنسان أن ينظر إلى اللّفظ وينظر إلى قرائنه المحيطة به، من حال المتكلّم به والمخاطَب والمنزّل عليه"[2]، ويُعلّق في موضع آخر قائلًا: "إذا كان اللّفظ لا يحتمله، فلا يمكن أن نقول به"[3]، وهو تصريح واضح بأنّ السّياق والاحتمال المعنويّ جزء من صحّة الدّلالة.

وفي باب المجاز، قرّر قاعدة أصوليّة مهمّة فقال: "ولا يجوز حمل اللّفظ على مجازه[4] إلّا بدليل صحيح يمنع من إرادة الحقيقة[5]، وهو ما يُسمى في علم البيان بالقرينة"[6]، فبيّن أنّ صرف النّص عن حقيقته لا يجوز إلّا بقرينة معتبرة، وهو تطبيق مباشر لقرينة المعنى.

المطلب الثّاني: التّطبيقات العمليّة على قرينة الدّلالة والمعنى

تُظهر الأمثلة التّطبيقيّة المختارة كيفيّة توظيف ابن عثيمين لقرينة الدّلالة والمعنى في ترجيحاته بين الرّوايات:

المثال الأوّل: "حديث المسيء في صلاته" وحديث "حتى تعدل"

---

[1] ابن عثيمين، محمّد بن صالح (ت1421هـ): الشّرح الصّوتي لزاد المستقنع، تفريغ مكتوب لشرحين صوتيين للعلامة ابن عثيمين على زاد المستقنع، (1835/1).

[2] ابن عثيمين، محمّد بن صالح(ت1421هـ): شرح مقدّمة التّفسير لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السّلام بن تيمية، (ص97).

[3] ابن عثيمين: شرح مقدّمة التّفسير لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السّلام بن تيمية، (ص99).

[4] "المجاز: ما جاوز وتعدّى عن محلّه الموضوع له إلى غيره؛ لمناسبةٍ بينهما؛ إمّا من حيث الصّورة، أو من حيث المعنى اللّازم المشهور، أو من حيث القُرب والمجاورة، كاسم الأسد للرّجل الشّجاع، وكألفاظ يُكنّى بها الحديث". الجرجانيّ: التّعريفات، (ص203).

[5] "الحقيقة: كل لفظٍ يبقى على موضوعه. وقيل: ما اصطلح النّاس على التّخاطب به. والحقيقة: هو الشّيء الثّابت قطعًا ويقينًا... فإذا أُطلق، يُراد به ذات الشّيء الذي وضعه واضع اللّغة في الأصل، كاسم الأسد للبهيمة. الجرجانيّ: التّعريفات، (ص90).

[6] ابن عثيمين: الأصول من علم الأصول، (ص21).

أوّلًا: نصّ الروايتين اللتين ظاهرهما التّعارض:

– رواية أبي هريرة: "ثمّ ارفع حتى تعتدل قائمًا".[1]

– وفي رواية أخرى للحديث: "ثمّ ارفع حتى تطمئن قائمًا".[2]

ثانيًا: وجه التّعارض بين الحديثين:

التّعارض بين اللّفظين يتمثّل في أنّ "تعتدل" تشير إلى استقامة البدن، بينما لفظ "تطمئنّ" يفيد معنى الاستقرار والسّكون القلبيّ والبدنيّ، ممّا يجعل لكلّ لفظ دلالة مختلفة، فإمّا أن يُكتفى بالشّكل الظّاهريّ للقيام (الاعتدال)، أو يُطلب مع ذلك سكون وطمأنينة.

ثالثًا: منهج ابن عثيمين في ترجيحه بين الروايتين:

رجّح ابن عثيمين لفظ "تطمئن" على "تعتدل"، ولم يكتفِ بالتّوفيق بين المعنيين، بل جعل "الطّمأنينة" هي الأصل المقدّم، وذلك بناء على:

1. قرينة الدّلالة والمعنى (الدّلالة الأوسع):

رجّح ابن عثيمين لفظة "تطمئن"؛ لأنّها تتضمّن معنى "الاعتدال" ويزيد عليه الطّمأنينة، بينما "تعتدل" لا تتضمن بالضّرورة الطّمأنينة. قال ابن عثيمين: "إذا أخذنا بلفظ: "تعتدل" أهملنا لفظ: "تطمئن"، وإذا أخذنا بلفظ "تطمئن" فقد أخذنا بهذا وهذا"[3]. فهو رجّح الأوسع دلالةً، وهذا من أوضح أمثلة التّرجيح بقرينة المعنى.

[1] البخاريّ: صحيح البخاريّ، كتاب صفة الصّلاة، باب حدّ إتمام الرّكوع والاعتدال فيه والطّمأنينة، حديث رقم (760)، (274/1). مسلم: صحيح مسلم، كتاب الصّلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كلّ ركعة، حديث رقم(397)، (298/1).

[2] ابن ماجه: سنن ابن ماجه، أبواب إقامة الصّلوات والسّنّة فيها، باب إتمام الصّلاة، حديث رقم (1060)، (169/2).

[3] ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (12/3).

2. قرينة موافقة السياق العامّ:

والتي من ذلك موافقة السنة النبوية فقد استدلّ برواية ابن ماجه بإسنادٍ صحيح: "حتى تطمئن قائمًا"، وقرّر أنّها "جديرة بالتّصحيح"؛ لموافقتها لفظًا ومعنى بقيّة جمل الحديث التي ورد فيها "حتى تطمئن"، والفرق بيّنٌ عنده؛ لأنّ مجرد الاعتدال بلا طمأنينة لا يكفي، فتُقدَّم رواية الطّمأنينة لموافقتها نسق الحديث ومعناه الجامع[1].

رابعًا: تحليل منهج ابن عثيمين التّرجيحيّ في المثال:

يُظهر المثال اجتماع قرينتين عند ابن عثيمين: موافقة الدّلالة والمعنى وموافقة السّياق العامّ؛ فقرّر لزوم الطّمأنينة وصفًا لازمًا لأفعال الصّلاة على نسقٍ واحد (في القيام بعد الرّكوع، والرّكوع، والسّجود، والجلوس بين السّجدتين). وعليه، فالرّواية بلفظ "حتى تطمئن قائمًا" أَولى بالاعتماد؛ لأنّها تحقّق مقصود العبادة وتنسجم مع ألفاظ الحديث الأخرى، بخلاف "تعتدل" التي قد تُفهم على مجرّد الاستقامة الظّاهريّة.

المثال الثّاني: حكم الاغتسال لصلاة الجمعة:

أوّلًا: نصّ الحديثين اللّذين ظاهرهما التّعارض:

تعارض في ظاهر الأمر حديثان نبويّان حول حكم الاغتسال ليوم الجمعة:

1. حديث أبي سعيد الخدريّ أنّ رسول الله ﷺ قال: "غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم"[2].
2. حديث سمرة: أنّ النّبي ﷺ قال: "من توضّأ يوم الجمعة فبها ونعمت، ومن اغتسل فالغسل أفضل"[3].

[1] انظر: ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (13/3).

[2] البخاريّ: صحيح البخاريّ، كتاب الجمعة، باب فضل غسل يوم الجمعة، حديث رقم(839)، (300/1). مسلم: صحيح مسلم، كتاب الجمعة، باب وجوب غسل الجمعة على كلّ بالغ من الرّجال وبيان ما أمروا به، حديث رقم(846)، (580/2).

[3] التّرمذيّ: سنن التّرمذيّ، أبواب الجمعة، باب في الوضوء يوم الجمعة، حديث رقم(503)، (49/2)، قال التّرمذيّ: حَديثُ سَمُرَةَ حَديثٌ حَسَنٌ. النّسائيّ: سنن النّسائيّ، كتاب الجمعة، باب الرّخصة في ترك غسل الجمعة، حديث رقم(1380)، (147/3). أبو داود: سنن أبي داود، كتاب الطّهارة، باب الرّخصة في ترك الغسل يوم الجمعة، حديث رقم(354)، (265/1). ابن ماجه: سنن ابن ماجه، أبواب إقامة الصّلوات والسُّنّة فيها، باب ما جاء في الرّخصة في ذلك، حديث رقم(1091)، (191/2).

ثانيًا: وجه التّعارض بين الحديثين:

حديث أبي سعيد يدلّ على وجوب الغسل، أمّا حديث سمرة فيدلّ على التّخيير بين الغسل والوضوء، مع تفضيل الغسل.

ثالثًا: منهج ابن عثيمين في ترجيحه بين الحديثين:

رجّح ابن عثيمين حديث أبي سعيد الخدري، مستندًا إلى قرينتين ترجيحيّتين رئيستين:

1. قرينة الدلالة والمعنى:

أشار ابن عثيمين إلى ركاكة لفظ حديث سمرة، فقال: "هذا الحديث إذا تأملته لفظًا وجدت لفظه ركيكًا، يبعد أن يصدر من النّبي ﷺ؛ لأنّ كلامه عليه الصّلاة والسّلام له طلاوة وحلاوة ورونق، فحين ما تقرأه تعرف أنّه كلام الرّسول".[1]

2. قرينة قوّة السّند:

قال ابن عثيمين عن حديث أبي سعيد: "في هذا الحديث نصّ صريح واضح على أنّ غسل الجمعة واجب، والمتكلم به هو أفصح الخلق، وأنصح الخلق، وأعلم الخلق"[2].

وحكم على حديث سمرة بقوله: "هذا الحديث في سنده مقال، فلا يثبت على قدميه، علاوة على أنّه يعارض حديث أبي سعيد الخدري".[3]

بناءً على هاتين القرينتين، قال ابن عثيمين: "الصّواب عندي كالمقطوع به أن غسل الجمعة واجب على كلّ إنسان، وما تركته منذ علمت بهذا الحديث، لا صيفًا ولا شتاءً..." وأوضح أنّ الاغتسال ليس شرطًا لصحّة الصّلاة، بل هو واجب مستقلّ، وقال: "الصّواب أنّ صلاته صحيحة، ولكنّه آثم لترك الغسل"[4].

[1] ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (590/1).
[2] ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (885/1).
[3] ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (589/1).
[4] ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (586/1).

رابعًا: تحليل منهج ابن عثيمين التّرجيحيّ في المثال:

اعتمد ابن عثيمين منهجًا دقيقًا في التّرجيح بين الحديثين، يجمع بين التّحقيق السّندي والنّقد الدّلالي، ولم يركن إلى الجمع بين الرّوايتين كما يفعل بعض الفقهاء، بل رجّح حديث أبي سعيد بوضوح، مؤكدًا:

- وثاقة السّند وتعدّد طرقه.
- صراحة النّص ودلالته على الوجوب.
- ضعف سند الرّواية الأخرى وركاكة لفظها.
- التّأييد العمليّ من فعل عمر مع عثمان، ممّا يدلّ أيضًا على تطبيق السّلف لحكم الوجوب[1].

المثال الثّالث: حكم لبس الثّوب المعصفر للرّجل:

أوّلًا: نصّ الحديثين اللّذين ظاهرهما التّعارض:

1. حديث علي بن أبي طالب: "أنّ رسول الله ﷺ نهى عن لبس القسيّ والمعصفر"[2].
2. حديث البراء بن عازب: "رأيت النّبي ﷺ وعليه حلّة حمراء، ما رأيت شيئًا قط أحسن منه"[3].

ثانيًا: وجه التّعارض بين الحديثين:

- الحديث الأوّل فيه نهيٌ صريح عن لبس الثّوب المعصفر، وهو نوع من الثّياب المصبوغة بالأحمر.
- والحديث الثّاني فيه إقرار النّبي ﷺ لنفسه وهو يرتدي حلّة حمراء، ممّا يدلّ على الجواز.

فظاهر التّعارض بين الحديثين أنّ أحدهما يفيد التّحريم، والآخر يفيد الجواز.

---

[1] سيأتي الحديث عن قرينة الشّهرة والعمل لاحقًا بشيء من التّفصيل؛ لما لها من أثر ظاهر في ترجيح بعض الرّوايات عند التّعارض، وقد أفردت لها مبحثًا مستقلًّا في موضعه المناسب من هذا البحث.

[2] مسلم: صحيح مسلم، كتاب اللّباس والزّينة، باب النّهي عن لبس الرّجل الثّوب المعصفر، حديث رقم(2078)، (3/1648).

[3] البخاريّ: صحيح البخاريّ، كتاب المناقب، باب صفة النّبي –صلّى الله عليه وسلّم–، حديث رقم(3358)، (3/1303)، مسلم: صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب صفة النّبي –صلّى الله عليه وسلّم–، وأنّه كان أحسن النّاس وجهًا، حديث رقم(2337)، (4/1818).

ثالثًا: منهج ابن عثيمين في ترجيحه بين الحديثين:

1. اعتمد ابن عثيمين في التّرجيح على قرينة الدّلالة والمعنى، ويتّضح ذلك من خلال قوله عن ابن القيّم: "إنّ الحلة الحمراء التي لبسها النّبي ﷺ لم تكن حمراء خالصة، وإنّما كانت خطوطها حمراء، فيصحّ أن يُقال عنها: حلّة حمراء، كما يُقال عن الشّماغ: أحمر، رغم وجود اللّون الأبيض فيه".[1]
2. رجّح ابن عثيمين النّهي؛ لكونه نصًّا صريحًا واضحًا في النّهي، كما في قول النّبي ﷺ لعبد الله بن عمرو: "أمك أمرتك بهذا؟". وعلّل ابن عثيمين بأنّ هذا من لباس النّساء.
3. استبعد ابن عثيمين دلالة حديث الحلّة الحمراء على الجواز؛ لأنّها ليست حمراء خالصة، بل فيها خطوط فقط، على ما رجّحه ابن القيّم.
4. فرق بين اللون الأحمر الخالص، والأحمر الذي معه لون آخر، قال: "نقول لمن يلبسون الأحمر الخالص: إنّ هذا إمّا مكروه وإمّا محرّم، فإن وُجد فيه أعلام بلون آخر زالت الكراهة".[2]

رابعًا: تحليل منهج ابن عثيمين التّرجيحيّ في هذا المثال:

1. اتّضح في هذا المثال اعتماد ابن عثيمين قرينة المعنى والدّلالة بوصفها الأساس في التّرجيح.
2. غلّب النّص الأقوى في الدّلالة والبيان، أي حديث النّهي؛ لأنّه صريح وصادر بصيغة توبيخ.
3. رفض الجمع بين الحديثين، ورجّح أحدهما على الآخر من خلال تحقيق المعنى الحقيقيّ للحلّة الحمراء في الحديث الثّاني، ممّا أزال التّعارض في ظنه.
4. يظهر في المثال أنّ ابن عثيمين لم يكتفِ بالتّلفظ الظّاهري للنّصوص، بل تعمّق في معانيها وسياقاتها.

[1] انظر: ابن القيّم: زاد المعاد، (1/134-135).

[2] انظر: ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام، (5/353-357).

ختامًا، يُقرّر هذا المبحث أنّ ابن عثيمين يجعل قرينة قوّة الدّلالة والمعنى مرجحا حاسما؛ فيقدّم اللّفظ الصريح والواضح على ما كان مُحتملًا أو مؤوّلًا أو ركيكًا. فإذا تقاربت الأسانيد أو تساوَت، رجّح بما يقوّي المعنى. ويظهر هذا المسار في أمثلة تطبيقيّة أخرى[1].

[1] أمثلة تطبيقيّة من تقريرات ابن عثيمين على هذه القرينة:

1. طهارة المنيّ وإزالة أثره، انظر: ابن عثيمين، فتح ذي الجلال والإكرام، (1/150–154).
2. المضمضة والاستنشاق، انظر: ابن عثيمين، فتح ذي الجلال والإكرام، (1/333–334).
3. موضع المسح على الخفّ: أعلاه أم أسفله؟، انظر: ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام، (1/369–370).
4. حكم قراءة الفاتحة خلف الإمام، ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (3/151).

المبحث الرّابع: قرينة الشّهرة والعمل

المطلب الأوّل: مفهوم قرينة الشّهرة والعمل وأهمّيّتها، واعتماد ابن عثيمين عليها

أوّلاً: مفهوم قرينة الشّهرة والعمل وأهمّيّتها:

قرينة الشّهرة والعمل من القرائن المعتمدة في التّرجيح بين الأحاديث المتعارضة، ويُرجَّح بها الحديث الذي ثبت عمل الصّحابة أو جمهور العلماء به، أو تلقّوه بالقبول دون نكير؛ لأنّ ذلك يدلّ على قوّة دلالته وقيام حجّة في ترك غيره[1].

وقد أشار الإمام ابن حجر العسقلانيّ إلى هذا المعنى، فقال: "إذا تلقّت الأمّة الحديث الضّعيف بالقبول، يُعمل به على الصّحيح، حتى يُنزّل منزلة المتواتر"[2].

وأولى العلماء قرينة الشّهرة والعمل أهميّة كبيرة في باب التّرجيح بين الأحاديث، ورأوا أنّ عمل الأمّة أو علمائها بأحد الحديثين دون الآخر يُعدّ قرينة مرجّحة تُقوّي جانب المقبول، لا سيّما إذا توافر مع ذلك القبول العامّ، وعدم وجود المعارض القويّ. وقد نُقل هذا المعنى عن عدد من الأئمّة، وفيما يأتي عرض لأقوالهم:

- ذكر الغزاليّ: في بيان أوجه التّرجيح بين الأخبار أن تعمل الأمّة بموجب أحد الخبرين، ثمّ قال: "فإنّه وإن احتمل أن يكون عملهم بدليل آخر، فيُحتمل أن يكون هذا الخبر هو الدّليل، فيكون صدقه أقوى في النّفس".[3]
- وقال الآمدي: "إذا كان أحد الخبرين قد عمل به علماء المدينة أو الأئمّة الأربعة، فهو أولى بالقبول؛ لأنّهم أعرف بالتّنزيل، وأخبر بمواقع الوحي؛ ولأنّ عملهم يدلّ على قوّة دلالته وسلامته من المعارض"[4].

---

[1] انظر: الرّقيب، سعيد، مقال بعنوان: شروط التّرجيح وقرائنه، موقع الألوكة، 1438/10/17هـ، أ. د. سعيد بن صالح الرقيب. علماء وطلبة علم، فتاوى واستشارات موقع الإسلام اليوم، موقع الإسلام اليوم، الكتاب مرقّم آليًا، (ص57-59)، الإسلام اليوم | الصفحة الرئيسة

[2] ابن حجر العسقلانيّ، أحمد بن علي (852هـ): التّلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرّافعي الكبير، (11/1).

[3] الغزالي: المستصفى، (ص377).

[4] الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، (4/264-265).

- وقال ابن حجر العسقلانيّ: "من جملة صفات القبول... أن يتّفق العلماء على العمل بمدلول حديث، فإنّه يقبل بل يجب العمل به"[1].
- كما استدلّ العلماء المعاصرون على المعنى نفسه، فقالوا: "شهرة الحديث عند العلماء إذا تُلقِّي بالقبول دون نكير، تُغني عن إسناده، سواء كان ضعيفًا أو لا يُعرف له إسناد أصلًا"[2].

ولذلك، فإنّ قرينة الشّهرة والعمل قد تجاوزت نطاق الحديث الضّعيف أو المختلف فيه، لتصبح من قرائن التّرجيح بين الأحاديث المتعارضة، ومفتاحًا لفهم اعتماد الأمّة على بعض النّصوص، متى ما اجتمع العمل والقبول عليها من العلماء.

ثانيًا: اعتماد ابن عثيمين على قرينة الشّهرة والعمل:

يتّضح من استقراء كلام ابن عثيمين أنّ قرينة الشّهرة والعمل كانت معتمدة لديه في تقويم الرّوايات وتوجيه الأقوال، وقد اعتبرها من القرائن التي يُعوّل عليها، سواء في باب قبول الأحاديث أو في العمل الفقهيّ عند ترجيح الأقوال، وقد صرّح بذلك في مواضع متفرقة من مؤلفاته وشروحه، تظهر على النّحو الآتي:

1. الشّهرة والعمل معيار في قبول الحديث عند ابن عثيمين:

قال ابن عثيمين: "الحديث المرسل عند أهل العلم من قسم الضّعيف... إلّا إذا كان المرسل مشهورًا معمولًا به ومتلقى بالقبول من الأمّة، فإنّ هذه الشّهرة والعمل وتلقيه بالقبول يجعله ثابتًا..".

وقال في موضع آخر: "وتلقّي الأمّة بالقبول لحديث مرسل يدلّ على أنّ له أصلاً"[3]. وهذا يدلّ على أنّ ابن عثيمين يَعُدُّ المرسل صالحًا للاحتجاج، حتى لو كان من حيث الصّنعة الإسناديّة ضعيفًا.

[1] ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (852 هـ): النّكت على كتاب ابن الصلاح ونكت العراقي، (494/1).

[2] علماء وطلبة علم: فتاوى واستشارات موقع الإسلام اليوم، (59/17).

[3] ابن عثيمين، محمّد بن صالح (ت1421هـ): فتاوى نور على الدّرب، الكتاب مرقّم آليًا نسخة الشّاملة، كتاب فتاوى نور على الدرب للعثيمين – المكتبة الشاملة، (6/2-7).

2. الشّهرة والعمل قرينة تقوّي الحديث وقد ترفعه إلى إفادة العلم واليقين:

قال ابن عثيمين: "فخبر الآحاد إذا تلقته الأمّة بالقبول... يفيد العلم واليقين، وذكر ابن حجر أنّه يفيد العلم بالقرائن، وهذا هو الحقّ... لكثرة الشّواهد التي تثبته ولتلقّي الأمّة له بالقبول". وفي الموضع نفسه قال: "إذا كان الإجماع على تصديق الخبر موجبًا للقطع به؛ فالاعتبار في ذلك بإجماع أهل العلم بالحديث..."[1].

هذا النّص يُظهر أنّ ابن عثيمين يرى أنّ الشّهرة والعمل قرينة تعزّز الحديث الضّعيف ليبلغ درجة القبول، ويصل إلى إفادة العلم اليقين، وهذه منزلة عالية من القبول.

3. تعبيرات أخرى عن قرينة الشّهرة والعمل في كتب ابن عثيمين:

- قال ابن عثيمين: "شهرة الحديث واستفاضته تغني عن تصحيحه"[2].
- قال عن أحد الأحاديث: "الأوّل أرجح وذلك لأنّ العلماء تلقّوا الحديث الأوّل بالقبول وعملوا به"[3].
- كما قال: "إذا أجمعوا على القول فهو حجّة، وإذا انفرد به أحد واشتهر ولم يُنكر، فهو حجّة"[4].

وهذه النّصوص تُؤكد أنّ ابن عثيمين يعتمد الشّهرة العمليّة عند العلماء، وتلقّي الأمّة للنّصوص بالقبول، حتّى في غياب الإسناد أو في حال ضعف ظاهريّ فيه.

المطلب الثّاني: التّطبيقات العمليّة على قرينة التّرجيح بالشّهرة والعمل

يتبيّن من تتبع كلام ابن عثيمين اعتماده على قرينة الّشهرة والعمل في ترجيح الرّوايات المتعارضة، ويظهر ذلك جليًّا في عدد من المسائل التّطبيقيّة، ومن أبرزها:

المثال الأوّل: "صفة دية القتل العمد وشبه العمد: هل تشمل الخَلِفَة أم لا؟"

[1] ابن عثيمين: شرح مقدمة التفسير لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السّلام بن تيمية، (ص84).
[2] ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (261/5).
[3] ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (273/5).
[4] ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (239/1).

أوّلًا: نصّ الحديثين اللّذين ظاهرهما التّعارض:

ورد في مسألة مقدار دية القتل العمد وشبه العمد روايتان متعارضتان:

1. حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه مرفوعًا: "الدّية ثلاثون حقّة، وثلاثون جذعة، وأربعون خلفة في بطونها أولادها"[1].
2. عن أبي بكر بن محمّد بن عمرو بن حزم، عن أبيه، عن جدّه –رضي الله عنه– أنّ النّبي –صلّى الله عليه وسلّم– كتب إلى أهل اليمن... فذكر الحديث، وفيه: "أنّ من اعتبط مؤمنًا قتلًا عن بيّنة، فإنّه قود، إلّا أن يرضى أولياء المقتول، وإنّ في النّفس الدّية مائة من الإبل"[2].

ثانيًا: غريب الحديث:

هذه الروايات فيها بعض الألفاظ الغريبة، ولتحرير محل النزاع، لا بد من بيان الأوصاف الواردة في الإبل:

– الحِقَّة: هي أنثى الإبل التي أتمّت ثلاث سنين ودخلت في الرابعة.

– الجَذَعة: هي أنثى الإبل التي أتمّت أربع سنين ودخلت في الخامسة.

– الخَلِفَة: هي الناقة الحامل.

ثالثًا: وجه التّعارض بين الحديثين:

الحديث الأوّل قيّد الدية بوصفٍ مخصوص، وهو كون الأربعين من الإبل خَلِفَةً حوامل، بينما جاءت الرواية الأخرى مطلقة في بيان مقدار الدية دون هذا القيد.

---

[1] أبو داود: سنن أبي داود، كتاب الدّيات، باب الدّية كم هي؟، حديث رقم (4555)، (612/6). التّرمذيّ: سنن التّرمذيّ، أبواب الدّيات عن رسول الله –صلّى الله عليه وسلّم، باب ما جاء في الدّيّة كَمْ هِي من الإبلِ، حديث رقم(1444)، (222/3). –حديث حسن، وأخرجه أبو داود (4506)، وابن ماجه (2626)، وهو في "المسند" (6717).

[2] النّسائيّ: سنن النّسائيّ، كتاب القسامة، باب ذكر حديث عمرو بن حزم في العقول واختلاف النّاقلين له، حديث رقم(4853)، (102/8)، قال المحقّق: "بعضه صحيح لغيره، وبعضه حسن لغيره، وهذا إسناد رجاله ثقات، غير سليمان بن داود –وهو الخولاني الدّمشقي– فهو صدوق، إلّا أنّ الحكم بن موسى وَهِمَ في ذِكر سليمان بن داود في الإسناد".

رابعًا: منهج ابن عثيمين في ترجيحه بين الحديثين:

رجح ابن عثيمين الرّواية المشهورة الثّانية المرويّة في كتاب عمرو بن حزم، وعلّل ذلك بقوله: "هل نأخذ بحديث عمرو بن شعيب أو حديث عبد الله بن عمرو في أنّ أربعين من الإبل في الدّية تكون خلفة في بطونها أولادها أو نأخذ بحديث عمرو بن حزم؟ الجواب: أخذ الإمام أحمد بحديث عمرو بن حزم وأنّه لا يشترط أن تكون خلفة، وأخذ بعض العلماء بالحديث الثّاني وقال: إنّ فيه زيادة علم وهو قيد أن تكون خلفة في بطونها أولادها ولكنّ الأوّل أرجح؛ وذلك لأنّ العلماء تلقوا الحديث الأوّل بالقبول وعملوا به وليس فيه ذكر أنّ أربعين منها في بطونها أولادها"[1].

خامسًا: تحليل منهج ابن عثيمين التّرجيحيّ في هذا المثال:

يتّضح أنّ ابن عثيمين اعتمد في ترجيحه على شهرة رواية عمرو بن حزم وعمل العلماء بها على مرّ العصور، وعدّها قرينة قوّية مقدَّمة على الرّواية الأولى التي وردت بزيادة غير معمول بها، ممّا يدلّ على ترجيحه بالشّهرة والعمل المؤيّد بنقلٍ جماعي مستقرّ.

المثال الثّاني: الجهر بالبسملة في الصّلاة الجهرية:

أوّلًا: نصّ الأحاديث التي ظاهرها التّعارض:

1. حديث الصحابي أنس: "أنّ النّبي –صلى الله عليه وسلّم– وأبا بكر وعمر كانوا يفتتحون الصّلاة بـ ﴿الحمد لله رب العالمين﴾"[2]. متّفق عليه.

- زاد مسلم: "لا يذكرون: ﴿بسم الله الرّحمن الرّحيم﴾ [الفاتحة: 1] في أوّل قراءة ولا في آخرها" [3].
- وفي رواية لأحمدَ، والنّسائي، وابن خزيمة: "لا يجهرون بـ ﴿بسم الله الرّحمن الرّحيم﴾ "[4].

---

[1] ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (273/5).

[2] البخاريّ: صحيح البخاريّ، كتاب صفة الصّلاة، باب ما يقول بعد التّكبير، حديث رقم(710)، (259/1).

[3] مسلم: صحيح مسلم، كتاب الصّلاة، باب حجّة من قال لا يجهر بالبسملة، حديث رقم(399)، (299/1).

[4] النّسائيّ: سنن النّسائيّ، كتاب الافتتاح، باب ترك الجَهْر بـ "بسم الله الرّحمن الرّحيم"، حديث رقم(906)، (224/2).

- وفي أخرى لابن خزيمة: "كانوا يسرّون"[1].

2. حديث أبي هريرة –رضي الله عنه– قال: قال رسول الله –صلّى الله عليه وسلّم–: "إذا قرأتم الفاتحة فاقرءوا: ﴿بسم الله الرّحمن الرّحيم﴾[الفاتحة: 1]. فإنّها إحدى آياتها". رواه الدّارقطنيّ، وصوّب وقفه"[2].

ثانيًا: وجه التّعارض بين الأحاديث:

حديث أنس وأحاديث الخلفاء تفيد عدم الجهر بالبسملة، في حين أنّ رواية أبي هريرة تدلّ على أنّه جهر بها، واعتبر فعله مماثلًا لصلاة النّبي ﷺ.

ثالثًا: منهج ابن عثيمين في ترجيحه بين الأحاديث:

اعتمد ابن عثيمين في التّرجيح على قرينة الشّهرة والعمل الموافقة لنصّ الحديث الأوّل، فقال: "ذكر أبا بكر وعمر لفائدتين: الأولى أنّ الحكم لم يُنسخ، والثّانية أنّه صار إجماعًا..."[3].

كما فسّر فعل أبي هريرة بأنّه محتمل للتّعليم، لا للتّعبد المطلق، فقال: "إذا كان فيه احتمالان، فالواجب أن يُردّ إلى المحكم، والمحكم أنّ النّبي ﷺ وأبا بكر وعمر كانوا لا يجهرون بها"[4].

رابعًا: تحليل منهج ابن عثيمين التّرجيحيّ في هذا المثال:

يتجلى اعتماد ابن عثيمين على العمل الجماعيّ الذي استمرّ في عهد الخلفاء الرّاشدين، حيث قدّم الرّوايات المشهورة المتوارثة على رواية قد تُحتمل لأغراض التّعليم، وهو تأكيد لأهميّة قرينة الشّهرة والعمل في التّرجيح[5].

---

[1] ابن خزيمة، محمّد بن إسحاق(ت311هـ): صحيح ابن خزيمة، كتاب الصّلاة، باب ذكر الدّليل على أنّ أنسًا إنّما أراد بقوله: لم أسمع أحدًا منهم يقرأ: بسم الله الرّحمن الرّحيم. أي لم أسمع أحدًا منهم يقرأ جهرًا بسم الله الرّحمن الرّحيم، وأنّهم كانوا يسرون بسم الله الرّحمن الرّحيم في الصّلاة، لا كما توهّم من لم يشتغل بطلب العلم من مظانه وطلب الرّئاسة قبل تعلّم العلم، حديث رقم(498)، (250/1).

[2] الدّارقطنيّ: سنن الدّارقطنيّ، كتاب الصّلاة، بَابُ وُجُوبِ قِرَاءَةِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ فِي الصَّلَاةِ وَالْجَهْرِ بِهَا وَاخْتِلَافِ الرِّوَايَاتِ فِي ذَلِكَ، حديث رقم (1190)، (86/2).

[3] ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (162/3).

[4] ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (166/3).

[5] انظر: ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (171/3).

المثال الثّالث: ألفاظ التّشهد بعد وفاة النّبي ﷺ:

أوّلًا: نصّ الحديثين اللذّين ظاهرهما التّعارض:

- الحديث الأول من قول عمر بن الخطاب على المنبر: "السّلام عليك أيّها النّبي ورحمة الله وبركاته"[1].
- الحديث الثاني من قول عبد الله بن مسعود: "كنّا نقول: السّلام عليك أيّها النّبي، فلما مات قلنا: السّلام على النّبي"[2].

ثانيًا: وجه التّعارض بين الحديثين:

حديث ابن مسعود يدلّ على تغيير صيغة التّشهد بعد وفاة النّبي ﷺ، بينما يدلّ أثر عمر على استمرار الصّيغة كما علّمها النّبي ﷺ.

ثالثًا: منهج ابن عثيمين في ترجيحه بين الحديثين:

رجح ابن عثيمين حديث عمر، واعتمد في ترجيحه بقاء صيغة التّشهد على لفظ "السّلام عليك أيّها النّبي" بعد وفاة النّبي ﷺ على قرينة الشّهرة والعمل، مؤكدًا أنّ قول عمر بن الخطاب حين قال ذلك على المنبر في مجمع الصّحابة، ولم يُنكر عليه أحد، وهذا يُعد حجّة شرعيّة فيما قرره ابن عثيمين؛ لما فيه من دلالة على انتشار القول وعدم مخالفته، قال: "إذا أجمعوا على القول فهو حجّة، وإذا انفرد به أحد واشتهر ولم يُنكر، فهو حجّة"[3].

كما بيّن أنّ قول الصّحابي إذا أعلنه في مجمع عامّ وانتشر واشتهر ولم يُعرف له منكر، يُعد في حكم الإجماع، ولو لم يصرّح به إجماعًا لفظيًّا[4].

---

[1] ابن أنس، مالك (ت179هـ): الموطأ، صحّحه ورقّمه وخرّج أحاديثه وعلّق عليه: محمّد فؤاد عبد الباقي، كتاب الصّلاة، باب التّشهد في الصّلاة، حديث رقم (53)، (90/1).

[2] البخاريّ: صحيح البخاريّ، كتاب أبواب العمل في الصّلاة، باب من سمّى قومًا أو سلّم في الصّلاة على غير واجهة، وهو لا يعلم، حديث رقم (1144)، (403/1).

[3] ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (399/1).

[4] انظر: ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (399/1).

ولهذا قدّم أثر عمر على اجتهاد ابن مسعود –رضي الله عنهم–، وعلّق على ذلك بقوله: "هذا اجتهاد من ابن مسعود، لكنّه في مقابلة النّص... والنّبي ﷺ لم يفرّق بين حياته وموته"[1].

وبذلك، جعل ابن عثيمين الشّهرة والاستمرار العمليّ في جماعة الصّحابة قرينة قويّة راجحة، معتبرًا أنّ العمل الذي انتشر وأُقرّ علنًا هو أحقّ بالاتّباع من اجتهاد فرديّ لم يبلغ حدّ الشّهرة ولم يُعتمد في التّطبيق العمليّ.

رابعًا: تحليل منهج ابن عثيمين التّرجيحيّ في هذا المثال:

يتّضح من هذا المثال أنّ ابن عثيمين اعتمد بشكل واضح على قرينة الشّهرة والعمل في ترجيحه بين القولين، حيث قدّم القول المشهور المنقول عن عمر بن الخطاب –رضي الله عنه–، الذي أُعلن صراحة على منبر رسول الله ﷺ في مجمع من الصّحابة، ولم يُعرف له مخالف أو منكر، على اجتهاد فرديّ لابن مسعود رضي الله عنه لم يُعرف له انتشار أو عمل جماعي.

وقد استند ابن عثيمين في ترجيحه إلى اجتماع عناصر متعدّدة في قرينة الشّهرة والعمل، منها:

1. الإعلان في مجمع الصّحابة.
2. سكوت الصّحابة وعدم الإنكار.
3. استمرار العمل بالصّيغة المنقولة.
4. كون القائل من الخلفاء الرّاشدين الذين أُمرنا بالاقتداء بهم بنصّ الحديث النّبوي.[2]

وباجتماع عناصر الشّهرة والعمل، وعدم الإنكار، يُصبح القول المشهور في كثير من الأحيان بمنزلة المتلقّى بالإجماع العمليّ أو السّكوتيّ، ممّا يجعله أرجح في نظر ابن عثيمين من غيره من الأقوال الفرديّة، ولو صدرت من فقيه صحابيّ. وهذا يُبرز بوضوح مكانة قرينة الشّهرة والعمل في منهج ابن عثيمين في التّرجيح بين الرّوايات والأقوال المتعارضة.

[1] ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (399/1).

[2] انظر: ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (399/1–400).

ومن هنا فقد فرق العلماء بين نوعيّ الإجماع (العملي والسكوتي)، ففسروا الإجماع العملي بـ: "أن يقع العمل من كلّ واحد من جماعة المجتهدين كعملهم جميعًا، كما في المضاربة والاستصناع، فإذا وقع منهم ذلك كان إجماعًا عمليًّا وحجّة شرعيّة"[1].

أمّا الإجماع السّكوتيّ فهو: "أن يصرّح بعض المجتهدين برأيه في مسألة اجتهاديّة، أو يقوم بعمل، فيشتهر ذلك بين المجتهدين من أهل عصره ويسكتون بعد علمهم بذلك من غير نكير"[2]. وعلى هذا الأساس رجّح ابن عثيمين رواية عمر؛ لأنّ اجتماع الشّهرة والعمل وعدم الإنكار يجعل هذا المسلك أرجحَ من الأقوال الفرديّة، ويُبرز هذا التّرجيح، المكانةَ المركزيّة لقرينة الشُّهرة والعمل في منهجه عند تعذّر غيرها من مسالك التّرجيح.

[1] عليان رشدي: الإجماع في الشّريعة الإسلاميّة، (ص74–75).

[2] عليان رشدي: الإجماع في الشّريعة الإسلاميّة، (ص74–75).

المبحث الخامس: قرينة النّسخ

يتناول هذا المبحث قرينة معرفة التاريخ، وما يتفرّع عنها من القول بالنسخ عند تعذّر الجمع. ويُعبّر المحدّثون عن هذه القرينة بعبارة: الترجيح بوقت الورود[1].

ومع أنّ الأصوليّين يجعلون النَّسخ في أصل التقسيم مسلكًا مستقلًّا يسبق مسلك التّرجيح، فيقدّمون أوّلًا الجمع، ثم النّظر في التاريخ، ثم يلجؤون إلى التّرجيح عند تعذر الجمع والنسخ، غير أنّ التطبيق العمليّ عند المحدّثين والفقهاء، ومنهم ابن عثيمين في فتح ذي الجلال والإكرام، يُظهر أنّ معرفة التاريخ أداة حاسمة في تقديم بعض النّصوص عند وقوع التعارض، ولذا اختار الباحث إدراج هذه المعرفة ضمن الأصول الكلّية في معالجة التعارض.

وينقسم هذا المبحث إلى مطلبين: يتناول الأوّل التأصيل الأصوليّ لقرينة معرفة التاريخ، ويتناول الثاني تطبيقات ابن عثيمين عليها.

المطلب الأوّل: مفهوم قرينة النّسخ وأهمّيّتها واعتماد ابن عثيمين عليها

أوّلًا: مفهوم النّسخ وأهمّيّته:

1. مفهوم النّاسخ والمنسوخ:

تعدّدت تعريفات العلماء للنّسخ، ومن أشهرها:

تعريف الغزاليّ، حيث قال: "هو الخطاب الدّال على رفع الحكم الثّابت بالخطاب المتقدّم على وجهٍ لولاه لكان ثابتًا، مع تراخيه عنه"[2]. وقد أشار الحازميّ إلى أنّ هذا التّعريف هو المعتمد عند المتأخّرين، وهو ما رجّحه

[1] السيوطي، تدريب الراوي، (657/2).

[2] الغزالي: المستصفى، (ص86).

على غيره من التّعريفات[1]. وقد تبنّى هذا التّعريف أيضًا كلّ من الآمديّ، وابن الصّلاح، مع بعض الاختصار اللّفظيّ.

2. أهميّة قرينة النّسخ في التّرجيح بين الأحاديث عند أهل العلم:

قرينة النّسخ من القرائن التي اعتمدها العلماء في رفع التّعارض الظّاهريّ بين الأحاديث المتعارضة، وقد اعتنت الأمةُ بهذا العلم عناية بالغة؛ نظرًا لما يترتّب عليه من أثر عظيم في تقرير الأحكام واستنباط الفتاوى، ولذلك عدّه العلماء من أشرف علوم الشّريعة وأخطرها.

وقد وقع النّسخ في زمن النّبي ﷺ لحكم جليلة، منها: ضرورة التّدرج بالنّاس من دحض الجاهليّة إلى علوّ المثاليّة الإسلاميّة، ومعرفة ما وقع فيه النّسخ من الحديث علم مهم لا ينهض به إلا كبار أئمّة الفقه[2].

وهو من العلوم الدقيقة التي تحتاج إلى نظر خاص: قال الزّهريّ: "أعيا الفقهاء وأعجزهم أن يعرفوا ناسخ حديث رسول الله ﷺ من منسوخه"[3].

وقد بيّن العلماء الطّرق التي يعرف بها النّسخ، وهي كما يأتي[4]:

- منها أن يثبت بتصريح رسول –الله صلّى الله عليه وسلّم–، وهو أقوى أنواع النّسخ، كحديث "نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها"[5].
- ومنها ما يعرف بأخبار الصّحابي، كحديث جابر بن عبد الله –رضي الله عنه– قال: "كان آخر الأمرين من رسول الله –صلّى الله عليه وسلّم– ترك الوضوء ممّا مسّت النّار"[6] أخرجه أبو داود والنّسائيّ. وهذا

---

[1] وقد أطلق المتأخرون على ما ذكره القاضي: أنّه الخطاب الدّال على ارتفاع الحكم الثّابت بالخطاب المتقدّم على وجه لولاه لكان ثابتًا به مع تراخيه عنه، وهذا حدّ صحيح. انظر: الهمذاني: الاعتبار في النّاسخ والمنسوخ من الآثار، (ص6).

[2] انظر: عِتر، نور الدّين: منهج النّقد في علوم الحديث، (ص335–336).

[3] الأصبهانيّ، أحمد بن عبد الله (ت430هـ): حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، مطبعة السّعادة، مصر، 1394هـ، (365/3).

[4] انظر عِتر: منهج النّقد في علوم الحديث، (ص336).

[5] مسلم: صحيح مسلم، كتاب الجنائز، باب استئذان النبيّ –صلّى الله عليه وسلّم– ربّه عزّ وجلّ في زيارة قبر أمّه، حديث رقم (977)، (672/2).

[6] النّسائيّ: سنن النّسائيّ، كتاب الطّهارة، باب الوضوء ثلاثًا ثلاثًا، حديث رقم (185)، (140/1)، قال المحقّق: إسناده صحيح، شعيب: هو ابن أبي حمزة، وهو في "السُنن الكبرى" برقم (188). أبو داود: سنن أبي داود، كتاب الطّهارة، باب في الوضوء من لحوم الإبل، حديث رقم (184)، (132/1)، قال المحقّق: إسناده صحيح. أبو معاوية: هو محمّد بن خازم الضرير، والأعمش: هو سليمان بن مهران.

نصّ من الصّحابي على أنّ الحكم السّابق "الوضوء ممّا مسّته النّار" قد نسخ. ممّا يدلّ على معرفتهم بالنّاسخ والمنسوخ.

- ومنها ما يعرف بالتّاريخ، كحديث شدّاد بن أوس وغيره أنّ رسول الله –صلّى الله عليه وسلّم– قال: "أفطر الحاجم والمحجوم"[1]، وحديث ابن عبّاس "أنّ النّبي صلّى الله عليه وسلّم احتجم وهو صائم"[2]. وقد رجّح عدد من العلماء أنّ حديث الفطر بالحجامة منسوخ بحديث ابن عبّاس، بناء على معرفة المتأخّر من المتقدّم.

وبناءً على ذلك، فإنّ الأخذ بالنّسخ كوسيلة للتّرجيح يساعد في فهم مقصود الشّريعة، ويُظهر تسلسل الأحكام، ويُبيّن متى يُعمل بكلّ حديث بحسب زمانه وحكمه.

ثانيًا: اعتماد ابن عثيمين على قرينة النّسخ في التّرجيح بين الأحاديث:

اعتمد ابن عثيمين هذه القرينة وأظهر التزامًا واضحًا بالقواعد الأصوليّة في باب النّسخ، ولم يكن يقدِّم عليه غيره إلّا بشروط محكمة، ومن أبرز الضّوابط التي تبنّاها:

1. اعتماد النّسخ في حال تعذّر الجمع وثبوت التّاريخ:

صرّح ابن عثيمين بأنّ النّسخ لا يُصار إليه إلّا بتحقّق شرطين أساسيين، هما: العلم بتاريخ الرّوايتين، وتعذّر الجمع بينهما. قال: "النّسخ لا يمكن أن يُقام إلّا بشرطين: العلم بالتّاريخ، وتعذّر الجمع"[3].

وهذا تبرز دقّة ابن عثيمين وحذّره، فلا يَعدّ أي تعارض نسخًا ما لم يتأكّد من هذه الشّروط.

---

[1] أبو داود: سنن أبي داود، كتاب الصّيام، باب في الرّخصة في ذلك، حديث رقم (2373)، (51/4)، قال المحقّق: "إسناده ضعيف؛ لضعف يزيد بن أبي زياد –وهو الهاشميّ الكوفيّ–، وباقي رجاله ثقات غير مِقسَم– وهو ابن بُجرة، ويُقال: نجدة – فصدوق حسن الحديث. والحديث صحّ بغير هذا السّياق". ابن ماجه: سنن ابن ماجه، أبواب الصّيام، باب ما جاء في الحجامة للصّائم، حديث رقم (1681)، (585/2)، قال المحقّق: حديث صحيح، وهذا إسناد منقطع؛ لأنّ أبا قلابة –وهو عبد الله بن زيد الجرمي– لم يسمعه من شدّاد بن أوس، وإنّما سمعه من أبي الأشعث شراحيل بن آده الصّنعانيّ عن شدّاد بن أوس، ومن أبي الأشعث عن أبي أسماء الرّحبيّ عن شدّاد بن أوس.

[2] التّرمذيّ: سنن التّرمذيّ، أبواب الصّيام، باب ما جاء في الرّخصة في ذلك، حديث رقم (787)، (300/2)، قال المحقّق: إسناده ضعيف لضعف يزيد بن أبي زياد. أبو داود: سنن أبي داود، كتاب الطّهارة، باب في ترك الوضوء ممّا مسته النّار، حديث رقم (2372)، (50/4)، قال المحقّق: إسناده صحيح. ابن ماجه: سنن ابن ماجه، أبواب الصّيام، باب ما جاء في الحجامة للصّائم، حديث رقم (1681)، (285/2).

[3] ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (451/1).

2. النّسخ جائز شرعًا وعقلاً، لكنّه مرتبط بالمصلحة:

يرى ابن عثيمين أنّ النّسخ ليس فقط أمرًا جائزًا، بل قد يكون واجبًا إذا اقتضته المصلحة الشّرعية، فقال: "النّسخ جائز في الأحكام... لكنّه واجب إذا اقتضت المصلحة؛ لأنّ حكمة الله تستلزم أن يشرع الأحكام في وقتها المناسب..."[1]. ويُفهم من هذا أنّ ابن عثيمين يرى في النّسخ مظهرًا من مظاهر رحمة الشّريعة وتدرّجها، لا تعارضًا بينها.

3. فهم النّسخ في سياق التدرّج التّشريعيّ:

أشار ابن عثيمين إلى أنّ النّسخ لا يُفهم إلّا في سياق تدرّج الشّريعة وتطوّر أحكامها بما يناسب حال الأمّة. قال: "النّاس في ابتداء الشّريعة ليسوا كالنّاس عند كمال الشّريعة"[2]، ولهذا جاءت الشّريعة متطوّرة حسب أحوال المشرّع لهم، وهذا يبرز أنّ النّسخ لم يكن اضطرارًا ناتجًا عن خطأ أو تراجع، بل هو تطوّر طبيعيّ في ضوء المصلحة الشّرعيّة وتغير أحوال الأمّة.

4. تطبيق النّسخ كقرينة ترجيحيّة:

لم يكن حديث ابن عثيمين عن النّسخ حديثًا نظريًّا مجرّدًا، بل طبّقه عمليًّا في عدد من المواضع، مستخدمًا إيّاه كقرينة ترجيحيّة مرجِّحة لأحد الحديثين المتعارضين عند تعذّر الجمع وثبوت التّاريخ. ويظهر هذا المنهج بوضوح في التّطبيقات الآتية:

[1] ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (2/369–370).

[2] ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (3/221).

المطلب الثّاني: التّطبيقات العمليّة على قرينة النّسخ

المثال الأوّل: حكم الغسل إذا وقع الجماع دون إنزال:

أوّلًا: نصّ الحديثين اللّذين ظاهرهما التّعارض:

1. حديث أبي سعيد الخدريّ: قال رسول الله ﷺ: "الماء من الماء"[1].
2. حديث أبي هريرة: قال رسول الله ﷺ: "إذا جلس بين شعبها الأربع ثمّ جهدها؛ فقد وجب الغسل". متّفق عليه. وزاد مسلم: "وإن لم ينزل"[2].

ثانيًا: وجه التّعارض بين الحديثين:

- حديث أبي سعيد يدلّ بمفهومه أنّ الغسل لا يجب إلّا بإنزال المنيّ، أي: "إذا لم يكن ماء فلا ماء".
- أمّا حديث أبي هريرة، فلفظه صريح بوجوب الغسل بمجرّد الجماع، حتى لو لم يحصل إنزال، كما في قوله: "وإن لم ينزل".

ثالثًا: منهج ابن عثيمين في ترجيحه بين الحديثين:

رجّح ابن عثيمين حديث أبي هريرة في وجوب الغسل بمجرّد الجماع، ولو لم يحصل إنزال، واعتمد في ذلك على قرينة النّسخ، وصرّح بأنّ حديث (الماء من الماء) منسوخ، فقال: "وقد رُوي أنّ قوله: (الماء من الماء) كان في أولّ الأمر، ثمّ نسخ وصار الغسل يجب إمّا من الجماع، أو من الإنزال"[3].

كما نفى وجود تعارض حقيقيّ بين الحديثين؛ لأنّ دلالة حديث (الماء من الماء) دلالة مفهوم، والمفهوم –كما قرّره الأصوليون– لا يُعمّم، وقد يصدق بصورة دون غيرها، وهو أضعف من دلالة المنطوق[4].

---

[1] مسلم: صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب إنّما الماء بالماء، حديث رقم (343)، (269/1).

[2] البخاريّ: صحيح البخاريّ، كتاب الغسل، باب إذا التقى الختانان، حديث رقم (287)، (110/1).

[3] ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (563/1). – وضّح ابن عثيمين المسألة، حيث قال عن الحديث الأوّل: "وهذا كان في أوّل الأمر، كان في أوّل الإسلام أنّه لا يجب الغسل إلّا من الإنزال، حتّى وإن جامع الإنسان، فلا غسل عليه إذا لم ينزل". ثمّ يقول عن الحديث الثّاني: "فبهذا الحديث دليل على أنّه متى نزل المني وجب الغسل، سواء نزل بجماع أو نزل بتقبيل أو بضم أو بتفكير". ابن عثيمين، محمد صالح(ت1421هـ): شرح حديث الماء من الماء وحديث إذا جلس بين شُعَبِها الأربع، ثمّ جَهَدَها، الشّيخ ابن عثيمين: شرح حديث الماء من الماء وحديث إذا جلس بين شُعَبِها الأربع، ثم جَهَدَها، YouTube.

[4] ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (563/1).

خامسًا: تحليل منهج ابن عثيمين التّرجيحيّ في هذا المثال:

أوّلًا: اعتمد ابن عثيمين في ترجيحه على قرينة النّسخ، حيث حكم بنسخ حديث (الماء من الماء) بحديث "إذا جلس بين شعبها الأربع... وإن لم ينزل".

ثانيًا: بيّن بوضوح ضعف دلالة المفهوم أمام دلالة المنطوق الصّريح.

ثالثًا: حافظ على قاعدة أصوليّة مهمّة: "لا تعارض بين منسوخ وناسخ، بل النّاسخ مُقدَّم ومُبيِّن".

المثال الثّاني: نكاح المتعة:

يُعرف ابن عثيمين نكاح المُتعة بأنه: النّكاح المؤقّت إلى أجل، يعقد فيه الرّجل على امرأة لمدّة محدّدة بقصد التّمتع فقط، دون نيّة للسّكن أو الاستقرار أو الميراث، مثل أن يقول: زوجني ابنتك لمدّة شهر، كإنسان –مثلًا– قدم بلدًا، وأراد أن يتزوّج، لكنّه لا يريد أن يتزوّج زواجًا مطلقًا، فطلب أن يزوِّجه وليُّ المرأة لمدّة شهر، فوافق على ذلك. تقول: هذا نكاح متعة، ينفسخ العقد بانتهاء الأجل دون طلاق، ولا عدّة فيه وإنّما استبراء فقط، ولا تترتّب عليه نفقة أو قسم.[1]

أوّلًا: نصوص الأحاديث التي ظاهرها التّعارض:

1. حديث سلمة بن الأكوع قال: "رخّص رسول الله ﷺ عام أوطاس في المتعة ثلاثة أيام، ثم نهى عنها".[2]
2. حديث عليّ أنه قال: "نهى رسول الله ﷺ عن متعة النّساء، وعن أكل الحمر الأهليّة يوم خيبر"[3].
3. حديث ربيع بن سبرة عن أبيه –رضي الله عنه– قال: "إنّي كنت قد أذنت لكم في الاستمتاع من النّساء، وإنّ الله قد حرّم ذلك إلى يوم القيامة"[4].

[1] انظر: ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (160/11).

[2] مسلم: صحيح مسلم، كتاب النّكاح، باب نكاح المتعة وبيان أنّه أبيح ثمّ نسخ، ثمّ أبيح ثمّ نسخ، واستقرّ تحريمه إلى يوم القيامة، حديث رقم (1405)، (1023/2).

[3] البخاريّ: صحيح البخاريّ، كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، حديث رقم (3979)، (1544/4).

[4] مسلم: صحيح مسلم، كتاب النّكاح، باب نكاح المتعة وبيان أنّه أبيح ثمّ نسخ، ثم أبيح ثمّ نسخ، واستقرّ تحريمه إلى يوم القيامة، حديث رقم (1406)، (1025/2).

ثانيًا: وجه التّعارض بين الأحاديث:

حديث سلمة بن الأكوع يدلّ على أنّ المتعة كانت محرّمة ثمّ أبيحت مؤقّتًا ثمّ نُهي عنها، أي أنّ التّحريم النّهائي وقع بعد غزوة أوطاس. أمّا حديث عليّ، فيفيد أنّ تحريم المتعة وقع في وقت سابق، أي عام خيبر، وهو قبل أوطاس بسنتين تقريبًا، ممّا يوهم بأنّ التّحريم كان نهائيًا منذ خيبر، وهو ما يتعارض مع حديث سلمة الذي يثبت التّرخيص بعد ذلك.

ثالثًا: منهج ابن عثيمين في ترجيحه بين الأحاديث:

مال ابن عثيمين إلى أنّ نكاح المتعة كان مباحًا أوّل الإسلام ثمّ نُسخ، وبيّن ترتيب النّسخ على النّحو الآتي: إباحة أوليّة، ثمّ تحريم أوّل عام خيبر، ثمّ إباحة مؤقّتة ثلاثة أيام في غزوة أوطاس، ثم تحريم نهائيّ مؤبّد عام الفتح[1].

قال ابن عثيمين: "وقوله: عَام خَيْبَر– أي: قبل عام أوطاس؛ لأنّ خيبر كانت في الس7نّة السابعة، وأوطاس في السّنة الثّامنة، فتكون حُرِّمَت عام خيبر، ثم أُحلّت عام أوطاس ثلاثة أيام، ثم حُرِّمَت، وهذا هو الذي عليه كثيرٌ من أهل العلم". وقال: كانت في الأوّل حلالًا، بناء على أنّ الشّرع الإسلاميّ إذا سكت عن أحكام الجاهليّة فإنّها تبقى على ما هي عليه، ثمّ بعد ذلك حرّمها النّبي عليه الصّلاة والسّلام"[2]، كما استدلّ بحديث سبرة الصّريح، وقال: "فإنّ المتعة حُرّمت إلى يوم القيامة... فانتهى موضوع المتعة وصار حرامًا إلى يوم القيامة"[3].

[1] انظر: ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (161/11).
[2] ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (161/11).
[3] ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (161/11).

رابعًا: تحليل منهج ابن عثيمين التّرجيحيّ في هذا المثال:

1. اعتمد ابن عثيمين على قرينة النّسخ والتّاريخ بوضوح، إذ رجّح القول بأنّ التّحريم وقع بعد أوطاس، وهو الذي عليه الأكثرون.

2. استدلّ بتفسير زمنيّ دقيق للأحداث، وربط ذلك بما ورد في الفتح وأوطاس وخيبر، ممّا يعكس عناية ابن عثيمين بالسّياق التّاريخي كمفتاح لحلّ التّعارض.

3. بيّن موقفه بوضوح، فقال: "المتعة حُرّمت إلى يوم القيامة، وأكّد أنّ هذا هو القول الرّاجح المعتمد، فإنّ أئمّة المسلمين المشهورين كلّهم يحرمون المتعة، ومن أجازها للضّرورة بشرط الا يترتّب عليها مفسدة"[1].

المثال الثّالث: زيارة القبور بين النّهي والأمر:

أوّلًا: نصّ الحديث الذي ظاهره تعارض:

1. ما جاء عن بُرَيْدَة بن الحُصَيب الأسلميّ أنه قال: قال رسول الله ﷺ: "كنت نهيتكم عن زيارة القبور، فزوروها"[2]. وزاد التّرمذي: "فإنّها تذكّر الآخرة"[3].

ثانيًا: وجه التّعارض الظّاهريّ:

يتضمّن القسم الأوّل من الحديث نهيًا صريحًا عن زيارة القبور، ممّا يدلّ على المنع والتّحريم، ثمّ أعقبه أمر صريح بالزّيارة، ممّا يفيد رفع النّهي السّابق.

ثالثًا: منهج ابن عثيمين في ترجيحه بين الأحاديث:

رجّح ابن عثيمين القول بأنّ هذا من باب النّسخ، وأنّ النّهي الأوّل قد نُسخ بالأمر اللّاحق، وعلّق على ذلك بقوله: "الصّواب أنّ الأمر بعد النّهي رفعٌ للنّهي، وإعادة حكم المنهيّ عنه إلى حكمه الأوّل"[4].

---

[1] ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (163/11).

[2] مسلم: صحيح مسلم، كتاب الجنائز، باب استئذان النّبي –صلّى الله عليه وسلّم– ربّه عزّ وجل في زيارة قبر أمه، حديث رقم (977)، (672/2).

[3] التّرمذيّ: سنن التّرمذيّ، أبواب الجنائز عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في الرّخصة في زيارة القبور، حديث رقم (1076)، (532/2).

[4] ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (604/5).

وأكّد أنّ النّهي في أوّل الإسلام كان خشية الوقوع في الشّرك؛ لأنّ الأمّة آنذاك كانت قريبة عهد بالجاهليّة، فقال: "نهى عنها في أوّل الأمر مخافة أن تكون تلك الزّيارة ذريعة إلى الشّرك، فلهذا نهى عنها، ثمّ قال: فزوروها."[1]

ثمّ استدلّ على أنّ الأمر في الحديث يفيد الاستحباب لا الإباحة فقط، بقوله: "وهذا الحديث الذي معنا فيه قرينة تدلّ على أنّ الأمر للاستحباب، وهي قوله: فإنّها تذكر الآخرة"[2].

اعتمد ابن عثيمين في ترجيحه على قرينة النّسخ إذا دلّ الحديث على تعاقب الحكمين وثبوت النّاسخ والمنسوخ، دون الحاجة إلى أكثر من نصّ واحد صريح، واعتبر الحديث نفسه كافيًا في إثبات النّسخ، فقال: "في هذا الحديث عدّة فوائد، أوّلًا: إثبات النّسخ – نسخ الأحكام – لقوله: كنت نهيتكم، ثمّ قال: فزوروها، وثبوت النّسخ واقع بالكتاب والسّنّة".[3]

رابعًا: تحليل منهج ابن عثيمين التّرجيحيّ في هذا المثال:

اعتمد ابن عثيمين في هذا المثال على قرينة النّسخ، واعتبرها راجحة لتوفّر الشّروط الآتية:

1. ثبوت التّرتيب التّاريخيّ: حيث ثبت أنّ النّهي كان في أوّل الإسلام، ثمّ أذن بالزّيارة لاحقًا.
2. تعذّر الجمع بين الحكمين: إذ لا يمكن الجمع بين النّهي والأمر في وقت واحد دون اضطراب.
3. وجود التّصريح النّبوي بالتّدرج: وهو قوله ﷺ: "كنت نهيتكم... فزوروها"، وهو نصّ واضح في رفع الحكم السّابق.

ختامًا، من خلال الأمثلة السّابقة، يتبين أنَّ ابن عثيمين يرجح بقرينة النّسخ، ويؤكد وقوعه، لكنّه يجعله حلًّا أخيرًا لا يُصار إليه إلّا مع معرفة التّاريخ وتعذّر الجمع.

[1] انظر: ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (605/5).
[2] ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (604/2).
[3] ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (606/5).

المبحث السّادس: قرينة القياس

المطلب الأوّل: دور قرينة القياس في التّرجيح بين الأحاديث واعتماد ابن عثيمين عليها

1. مفهوم قرينة القياس وأهمّيّتها في التّرجيح بين الأحاديث:

القياس أحد مصادر الاجتهاد المعتمدة[1]، وهو كذلك من قرائن التّرجيح المعتمدة عند جماهير العلماء بين الأحاديث المتعارضة؛ وذلك حين يتعذّر الجمع أو النّسخ.

ويُقصد بالقياس هنا كما عرّفه علماء الأصول، بأنّه: إلحاق مسكوت عنه بمنطوق به؛ لاشتراكهما في العلّة[2].

غير أنَّ المقصود بـ "قرينة القياس" في هذا البحث أوسع من مجرّد القياس الأصوليّ بالمعنى الاصطلاحي، إذ يشمل كذلك القياس العقليّ[3].

وقد عرّف الجرجانيّ القياس العقلي بقوله: "قول مؤلَّف من قضايا إذا سُلِّمت لزم عنها لذاتها قول آخر، كقولنا: العالم متغيّر، وكل متغيّر حادث؛ فإنّه قول مركّب من قضيتين، إذا سُلّمتا لزم عنهما لذاتهما: العالم حادث"[4].

ثمّ بيّن أنّ هذا النّوع من القياس يُستعمل في العلوم العقليّة والمنطقيّة، ويُعدّ أساسًا في إدراك النّتائج من خلال التّشابه العقليّ بين القضايا. كما ميّز الجرجاني بين أنواعه، فذكر: القياس الجليّ، والقياس الخفيّ – ويسمّى غالبًا بالاستحسان–، والقياس الاقترانيّ، والاستثنائي، وقياس المساواة، وكلّها تعتمد في جوهرها على عمليّة عقليّة تنظيريّة تُلحق فرعًا بأصل لمشاركته في المعنى أو الصّفة أو العلّة[5].

---

[1] "قال الرازي: الذي نذهب إليه وهو قول الجمهور من علماء الصّحابة والتّابعين: أنّ القياس حجّة في الشّرع ". الرّازي: المحصول، (38/1).

[2] انظر: السّمعاني، منصور بن محمّد(ت489هـ): قواطع الأدلّة في الأصول، تحقيق: محمّد الشّافعيّ، (70/2)، الزّركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، (48/7)، أبو المعالي، عبد الملك بن عبد الله (ت478هـ):البرهان في أصول الفقه، (21/2)، ابن رشد، محمد بن أحمد القرطبي(595هـ): بداية المجتهد ونهاية المقتصد، (11/1)، الطّوفي، سليمان بن عبد القوي(ت716هـ): شرح مختصر الرّوضة، تحقيق: عبد الله التّركيّ، (714/2).

[3] "قال أبي يعلى: القياس العقليّ حجّة، يجب القول به، والعمل عليه. ويجب النّظر والاستدلال به بعد ورود الشّرع". أبو يعلى الحنبليّ، محمّد بن الحسين الفراء (ت458هـ): العدّة في أصول الفقه، (1273/4).

[4] الجرجانيّ: التّعريفات، (ص181).

[5] انظر: الجرجانيّ: التّعريفات، (ص181–182).

وقد نبّه شيخ الإسلام ابن تيمية إلى أنّ القياس لا يقتصر على "قياس التّمثيل" الفقهيّ، ولا على "قياس التّأصيل" المنطقيّ، بل يشمل –بمعناه اللّغويّ والعقليّ العامّ– كلّ عمليّة نظريّة يُقدَّر فيها شيء بنظيره، ويُلحَق فرع بأصل لوجه شبه معتبر. قال: "ولستُ أعني بالقياسِ هنا مجرّدَ قياس التّمثيل الذي هو تشبيه أمر معين بأمر معين إمّا بجامع وإمّا بغير جامع، وإن كان كثيرٌ من فقهائنا يزعم أنّ هذا هو القياس، وأنّ ما سواه قياسٌ مجازًا؛ ولا مجرّد قياس التّأصيل الذي هو إدراج الخاصّ تحت العامّ، كقولنا: كلّ مسكرٍ خمرٌ، وكلّ خمرٍ حرام، وإن كان طائفة من متكلمينا وفقهائنا يزعم أنّ هذا هو القياس، وأنّ ما سواه باطل. بل أعني به ما هو أعمُّ من ذلك على ما تقتضيه اللّغة، فإنّ جميع هذا قياس"[1]. ثمّ فصّل أنواع القياس العقليّ الذي يُدرَك به العلم الكليّ، ويُستعمل في التّرجيح والتّقدير.

وقد ظهر من خلال استقراء كلام ابن عثيمين في كتاب فتح ذي الجلال والإكرام أنّه يستعمل هذا النّوع من القياس في التّرجيح بين الأحاديث، فيقدّم الرّواية التي توافق القياس الصّحيح والمعنى الموافق للأصول، ويُرجّح ما يتّفق مع مقاصد الشّريعة وقواعدها الكليّة.

وقد نصّ على التّرجيح بهذه القرينة عدد من العلماء المتقدّمين والمتأخرين، منهم الامام الحازي حيث صرّح بأنَّ مخالفة القياس تسقط القياس المرجوح، قال: "أنْ يكون أحد الحديثين موافقًا للقياس دون الآخر، فيكون العدول عن الثّاني إلى الأوّل متعينًا"[2].

وبناء على ما سبق من الأقوال، يتّضح أنّ قرينة القياس من القرائن الوازنة في التّرجيح بين الأحاديث، وقد اعتمدها الأصوليون والفقهاء في الموازنة بين الرّوايات، ما لم يكن هناك نصٌّ صريح يُقدَّم عليها.

[1] ابن تيمية، تقيّ الدّين أبو العبّاس (ت 728هـ): جامع المسائل، (58/5).

[2] الهمذاني: الاعتبار في النّاسخ والمنسوخ من الآثار، (ص278).

2. اعتماد ابن عثيمين على قرينة القياس في التّرجيح بين الأحاديث

يعدّ ابن عثيمين من المعاصرين الذين أحسنوا توظيف قرينة القياس ضمن منهجيّة دقيقة ومتوازنة، فلم يجعلها قرينة أولى في التّرجيح، لكنّها كانت حاضرة في مواضع دقيقة، تُسند بها الأدلّة أو تُردّ بها بعض الأحاديث لمخالفتها لأصول التّشريع، وقد ظهر ذلك بوضوح في كتاب فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، حيث استخدم القياس في عدّة مواضع وسيلة للتّرجيح.

وقد صرّح ابن عثيمين بأنّ القياس حجّة، وأنّ دلالته مأخوذة من منهج القرآن الكريم، فقال: "القياس حجّة؛ لأنّ كلّ مثل ضربه الله في القرآن، فهو دليل على ثبوت القياس"[1].

وفي موضع آخر قرّر أنّ العمل بالقياس سائغ بشرط غياب النّص، فقال: "إنّ مقتضى القياس مساواة الفرع للأصل... وأنّه يجوز العمل بالقياس في عهد النّبي ﷺ، لكنّه مشروط بما إذا لم يتمكّن من الوصول إلى النّص... وأنّه لا قياس مع النّص".[2]

وقال في الحديث الضّعيف: "هذا الحديث الضّعيف يعضّده القياس والمعنى"[3] وهذا يثبت أنّ القياس يستعمل عند ابن عثيمين لتقوية الحديث الضّعيف.

وأكّد في مواضع متعدّدة أنّ الشّريعة لا تأتي بشيء على خلاف القياس الصّحيح، فقال: "ليس في الشّرع شيء يخالف القياس؛ لأنّ المراد بالقياس: النّظر والعقل... ما من شيء في الشّرع إلّا وهو على وفق القياس"[4].

وقال أيضًا: "ليس في السّنّة الصّحيحة شيء على خلاف القياس، ومن ظنّ أنّ فيها شيئًا على خلاف القياس فإمّا أن يكون أخطأ في الظّنّ، وإمّا أن يكون قياسه فاسدًا؛ لأنّ الشّرع جاء على وفق العقول السّليمة الصّريحة"[5].

---

[1] ابن عثيمين، محمّد بن صالح (ت 1421هـ): تفسير الفاتحة والبقرة، (99/1).

[2] انظر: ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (648/1).

[3] ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (511/5).

[4] ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (192/10).

[5] ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (65/9).

المطلب الثّاني: التّطبيقات العمليّة على قرينة التّرجيح بالقياس

المثال الأوّل: هل يجوز صيام يوم السّبت:

أوّلًا: نصّ الحديثين اللّذين ظاهرهما التّعارض:

1. حديث الصّمّاء بنت بسر[1]، أنّ رسول الله ﷺ قال: "لا تصوموا يوم السّبت، إلّا فيما افترض عليكم، فإن لم يجد أحدكم إلّا لحاء عنب أو عود شجرة فليمضغه"[2].
2. حديث أمّ سلمة –رضي الله عنها–: "كان النّبي ﷺ أكثر ما يصوم من الأيّام يوم السّبت ويوم الأحد، وكان يقول: إنّهما يوما عيدٍ للمشركين، فأنا أحب أن أخالفهم"[3].

ثانيًا: وجه التّعارض بين الحديثين:

- يدلّ حديث الصّمّاء على النّهي عن صيام يوم السّبت مطلقًا، إلّا أن يكون الصّيام فريضة.
- بينما حديث أمّ سلمة يدلّ على مداومة النّبي ﷺ على صيام يوم السّبت، ممّا يُفهم منه الاستحباب.

ثالثًا: منهج ابن عثيمين في ترجيحه بين الحديثين:

رجّح ابن عثيمين جواز صيام يوم السّبت مطلقًا، ورفض العمل بحديث الصّمّاء، وعلّل ذلك بأنّه شاذّ، يخالف الأحاديث الصّحيحة، وفيه نكارة في متنه، ويخالف القواعد الشّرعيّة". وقال: "وأحسن الأقوال في هذا ما ذهب إليه الإمام أحمد أنّه يكره إفراده بالصّوم ولا يحرم..."[4].

---

[1] الصمّاء بنت بُسر المازنية صحابية، اختلف في كونها أختًا أو عمّةً أو خالةً لعبد الله بن بُسر. انظر: ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، (217/8).

[2] التّرمذيّ: سنن التّرمذيّ، أبواب الصّيام، باب ما جاء في صَوْمِ يَوْمِ السَّبْتِ، حديث رقم (754)، (273/2)، قال التّرمذيّ: هذا حديثٌ حَسَنٌ. وَمَعْنى الكَراهِية في هذا: أَنْ يختصَّ الرَّجُلُ يَوْمَ السَّبْتِ بِصِيَامٍ؛ لأَنَّ اليهُودَ يُعظِّمونَ يَوْمَ السَّبْتِ. أبو داود: سنن أبي داود، كتاب الصّيام، باب النّهي أن يُخصَّ يوم السّبت بصومٍ، حديث رقم (2421)، (89/4). أبو داود: سنن أبي داود، أبواب الصّيام، باب ما جاء في صَوْمِ يَوْمِ السَّبْتِ، حديث رقم (754)، (90/4)، قال أبو داود: "وهذا الحديث منسوخ". قال المحقّق: رجاله ثقات إلّا أنّ غيرَ واحد من الأئمّة الذين يُرجَعُ إليهم في النّقد أعلُوه بالاضطراب والمعارضة. ابن ماجه: سنن ابن ماجه، أبواب الصّيام، باب ما جاء في صيام يوم السّبت، حديث رقم(1726)، (619/2)، قال المحقّق: رجاله ثقات إلّا أنّ غير واحد من الأئمّة الذين يُرجع إليهم في النّقد أعلوه بالاضطراب والمعارضة.

[3] النّسائيّ، أحمد بن شعيب (ت 303 هـ): السّنن الكبرى، كتاب الصّيام، باب صيام يوم الأحد، حديث رقم(2788)، (214/3). قال ابن المفلح في الحديث: "حديث أمّ سلمة، يعني أنّ النبي –صلّى الله عليه وسلّم– كان يصوم السّبت والأحد ويقول: "هما عيدان للمشركين فأنا أحبّ أن أخالفهما" رواه أحمد والنّسائيّ، وصحّحه جماعة، وإسناده جيّد". ابن مفلح، شمس الدّين محمّد (763هـ): الفروع، (105/5).

[4] انظر: ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (453/7–455).

منهج ابن عثيمين في ترجيحه:

1. قرينة قوّة السّند: وصف حديث الصّمّاء بأنّه "شاذّ"، مخالف بمن هو أوثق منه، وبيّن أنّه "منكر".
2. قرينة موافقة السّياق العام (السّنّة): استشهد ابن عثيمين بعدّة أحاديثَ تدلّ على أنّ النّبي ﷺ كان يصوم يوم السّبت، كحديث أبي هريرة، وحديث جويريّة.
3. قرينة القياس العقلي: استخدم ابن عثيمين قرينة القياس العقليّ للتّرجيح، حيث استند إلى قاعدة مقاصديّة عامّة وهي أنّ "النّيّة تكفي للفطر"، ورفض ما ورد في الحديث من إلزام المضغ، باعتباره مخالفًا للقواعد الشّرعيّة.

قال: "وهل يُشترط للفطر الأكل؟ لا، تكفي النّية، وهذا يدلّ على أنّ الحديث منكر لمخالفته القواعد الشّرعيّة المعلومة من الدّين"[1]. ولم يعتمد على علّة شرعيّة منضبطة في أصل فقهيّ مقيس عليه، بل قدّم استدلالًا عقليًا مؤيدًا بمقاصد الشّريعة.

رابعًا: تحليل منهج ابن عثيمين التّرجيحيّ في هذا المثال:

يتّضح من هذا المثال أنّ ابن عثيمين قد اعتمد على منهج ترجيحيّ دقيق متكامل، اشتمل على ما يلي:

1. إسقاط الحديث لمخالفته عدّة قرائن علميّة.
2. ضعف الإسناد وشذوذه.
3. معارضته للسنّة الصّحيحة.
4. القياس العقليّ: مخالفته للمعنى المعقول.
5. اشتماله على نكارة شديدة في لفظه.

[1] ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (454/7).

المثال الثّاني: الحجامة بالنّسبة للصّائم:

اعتمد ابن عثيمين في ترجيح مسألة تفطير الحجامة للصّائم على القياس الأصوليّ، فقاس الحجامة على القيء بعلّة "إضعاف البدن"، وصرّح بأنّ هذا هو "مقتضى النّظر والقياس"، ممّا يُعدّ من قبيل القياس الشّرعيّ المعتمد عند الأصوليين، المرتكز على العلة الجامعة بين الأصل والفرع.

أوّلًا: نصّ الحديثين اللّذين ظاهرهما التّعارض:

1. حديث ابن عباس، قال: "إنّ النّبي ﷺ احتجم وهو محرم، واحتجم وهو صائم"[1].
2. حديث شدّاد بن أوس، قال: "إنّ رسول الله ﷺ أتى على رجل بالبقيع وهو يحتجم في رمضان، فقال: أفطر الحاجم والمحجوم"[2].
3. حديث أنس: قال: "... ثمّ رخّص النّبي ﷺ بعد في الحجامة للصّائم" (الدّارقطنيّ وقوّاه).[3]

ثانيًا: وجه التّعارض بين الحديثين:

حديث ابن عباس يدلّ على جواز الحجامة للصّائم، أمّا حديث شدّاد بن أوس يدّل صراحة على أنّ الحجامة تُفطر الصّائم، وحديث أنس يشير إلى أنّ هناك نهيًا أوّليًا ثمّ رخصة لاحقة، ممّا يوحي بالنّسخ.

ثالثًا: منهج ابن عثيمين في ترجيحه بين الأحاديث:

رجّح ابن عثيمين أنّ الحجامة مفطّرة للصّائم، واعتبر هذا القول أرجح وأقرب للنّظر الصّحيح، فقال: "هذا هو قول فقهاء الحديث كأحمد بن حنبل، وابن المنذر، وابن خزيمة، والظّاهرية، وأنّه أرجح من القول بأنّه لا يفطر"[4]. ثمّ صرّح باعتماده على قرينة القياس الأصوليّ في التّرجيح، فقال نصًّا: "وذكرنا أيضًا أنّ هذا هو

[1] البخاريّ: صحيح البخاريّ، كتاب الصّوم، باب الحجامة والقيء للصّائم، حديث رقم (1836)، (685/2).

[2] أبو داود: سنن أبي داود، كتاب الصّيام، باب في الرّخصة في ذلك، حديث رقم (2373)، (51/4)، قال المحقّق: "إسناده ضعيف؛ لضعف يزيد بن أبي زياد –وهو الهاشميّ الكوفيّ–، وباقي رجاله ثقات غير مِقسَم– وهو ابن بُجرة، ويُقال: نجدة – فصدوق حسن الحديث. والحديث صحّ بغير هذا السّياق". ابن ماجه: سنن ابن ماجه، أبواب الصّيام، باب ما جاء في الحجامة للصّائم، حديث رقم (1681)، (585/2)، قال المحقّق: حديث صحيح، وهذا إسناد منقطع؛ لأنّ أبا قلابة –وهو عبد الله بن زيد الجرمي– لم يسمعه من شدّاد بن أوس، وإنّما سمعه من أبي الأشعث شراحيل بن آده الصّنعانيّ عن شدّاد بن أوس، ومن أبي الأشعث عن أبي أسماء الرّحبيّ عن شدّاد بن أوس.

[3] الدّارقطنيّ: سنن الدّارقطنيّ، كتاب الصّيام، باب القبلة للصّائم، حديث رقم (2260)، (149/3). قال الدّارقطنيّ: "كلّهم ثقات، ولا أعلم له علّة".

[4] ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (218/3).

مقتضى النّظر والقياس، قلنا: القياس يُقاس على حديث القيء؛ حديث أبي هريرة: "من استقاء عمدًا فليقضِ"، والعلّة الجامعة بينهما: أنّ كلّ واحد منهما سبب للضّعف"[1].

رابعًا: تحليل منهج ابن عثيمين التّرجيحيّ في هذا المثال:

يتّضح من هذا المثال أنّ ابن عثيمين قد اعتمد على قرينة القياس الأصوليّ اعتمادًا مباشرًا في ترجيحه بين الرّوايتين، وذلك من خلال:

1. القياس على حديث القيء: "من استقاء عمدًا فليقضِ"، فكما أنّ الاستقاء مضعِفٌ للصّائم، فالحجامة كذلك، مع بيان العلّة المشتركة: وهي كون الفعل سببًا في ضعف البدن، ممّا يناقض مقصود الصّيام من حفظ البدن معتدلًا.
2. الاعتماد على القواعد الأصوليّة: حيث بنى حكم التّفطير على قاعدة "الحكم يدور مع علّته وجودًا وعدمًا"، وصرّح بأنّ ضعف البدن هو مناط الحكم.

وهذا يُعد من أقوى ما يُمثّل التّرجيح بقرينة القياس في منهج ابن عثيمين، حيث لم يقتصر على ظاهر النّصوص، بل أعمل النّظر الفقهيّ والقياس العقليّ الشّرعي المعتبر في فهم الحكم وتطبيقه.

يظهر من تتبّع تطبيقات ابن عثيمين أنّ قرينة القياس أقلّ القرائن استخدامًا عنده في ترجيح التّعارض المباشر بين حديثين؛ فلا يلجأ إلى القياس إلّا على سبيل التّأييد أو عند قيام علّةٍ واضحةٍ جامعة. ولذا اكتفى هذا المبحث بمثالين ممثِّلين كافِيَيْن، وبالإشارة إلى مثال ثالث في الحاشية[2]، مع التّنبيه على أنّ ندرة القياس هنا نتيجةٌ منهجيّة بحدّ ذاتها؛ إذ المقصود تصوير صنيع ابن عثيمين كما هو، لا فرض تناظرٍ عدديٍّ بين القرائن.

---

[1] ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (218/3).

[2] في مسألة طلاق الحائض، قرّر ابن عثيمين عدم نفاذ الطّلاق المحرَّم قياسًا على تصرّف الوكيل بغير إذن، وبيع وقت النّداء، والنّكاح المنهيّ عنه. انظر: ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (12/31–41).

الفصل الثّالث

مقارنة بين منهج ابن عثيمين ومنهج غيره من المحدّثين في التّرجيح في شرح كتاب بلوغ المرام

تمهيد:

يتناول هذا الفصل مقارنة بين منهج ابن عثيمين في شرحه لكتاب بلوغ المرام، وبين منهج اثنين من أبرز شرّاح هذا المتن، وهما:

1- الإمام محمّد بن إسماعيل الصّنعانيّ (ت 1182هـ) في كتابه سُبُل السّلام وهو شرح على بلوغ المرام.

2- الدكتور نور الدّين عِتر (ت 1442هـ) في كتابه إعلام الأنام بفقه الأحكام وهو شرح على بلوغ المرام.

وقد تمّ الاقتصار في المقارنة على هذين الشّرحين بناءً على اعتبارات علميّة منهجيّة منضبطة، تهدف إلى ضمان الموضوعيّة والاتّساق في المقارنة، ومن أبرز هذه الاعتبارات:

أوّلًا: وحدة النّص المشروح: جميع الشّروح الثّلاثة تدور حول بلوغ المرام لابن حجر العسقلانيّ، ممّا يجعل مادّة المقارنة متجانسة ويعزز دقّة المفاضلة.

ثانيًا: تفاوت الطّبقة الزّمنية للمؤلّفين: يمثّل الصّنعانيّ طبقة متقدّمة نسبيًا عن الطّبقة المعاصرة، بينما يمثّل نور الدّين عِتر وابن عثيمين طبقة المتأخّرين المعاصرين، الأمر الذي يسمح برصد التّطور المنهجّي واللّغوي والفقهيّ في معالجة النّص الحديثيّ عبر العصور.

ثالثًا: تنوّع الخلفيات العلميّة للمؤلّفين: فالصّنعانيّ يُعد من أعلام التّحقيق الحديثيّ، وقد تميّز شرحه بالسّعة والتّمكّن في العزو والاستنباط. أمّا ابن عثيمين، فيمثّل المدرسة السّلفيّة المعاصرة، بمنهجها الأصوليّ

والفقهيّ. في حين يتميّز شرح نور الدّين عِتر بالجمع بين الدّراية الحديثيّة والتّحليل الفقهيّ بأسلوب معاصر ولغة تربط الماضي بالحاضر.

رابعًا: تنوّع اللّغة والأسلوب: حيث يمثّل كلّ شرح نموذجًا لغويًّا متميّزًا؛ فسُبُل السّلام للصّنعانيّ يتميّز بلغة علميّة رصينة. وشرح ابن عثيمين يميل إلى البساطة والوضوح، مع دقّة أصوليّة واضحة. أمّا شرح نور الدّين عتر، فيتّسم بالتّحليل المعاصر والتّعبير المنهجيّ المتماسك. وهذا كله سيظهر في الأمثلة التي سيتناولها الباحث في مباحث هذا الفصل.

وعليه، فإنّ المقارنة في هذا الفصل لا تهدف إلى المفاضلة المطلقة بين الشّروح، بل إلى إبراز الفروق المنهجيّة في تناول النّص الحديثيّ، من خلال رصد أوجه الاتّفاق والاختلاف، خاصّة في توظيف القرائن السّتة التي بُني عليها الفصل الثّاني من هذه الدّراسة، بهدف فحص منهج ابن عثيمين في التّرجيح من خلال وضعه ضمن السياق الأوسع لمناهج شُروح بلوغ المرام.

وسيتم تقسيم هذا الفصل إلى مبحثين، يخصّص كل مبحث للمقارنة مع أحد الشّرحين، ويشتمل كل مبحث على مطلبين رئيسين:

1. التّعريف بالمؤلِّف وشرحِه.
2. إجراء المقارنة بين المناهج.

المبحث الأوّل: المقارنة بين منهجيّ ابن عثيمين والصّنعانيّ في تطبيق القرائن السّتّة في الترجيح

المطلب الأوّل: التّعريف بالصّنعانيّ وكتابه سُبُل السّلام

أوّلًا: نبذة عن الصّنعانيّ مؤلف كتاب سُبل السّلام:

هو الإمام المُحدّث، الفقيه، المُجتهد، صاحب التّصانيف، محمّد بن إسماعيل[1]. ويُعرف بـ "الأمير الصّنعانيّ"، نسبةً إلى أسرته المشهورة في اليمن، كما يُنسب أحيانًا إلى بلدة كحلان[2] حيث وُلِد عام 1099هـ/1688م. انتقل مع أسرته إلى مدينة صنعاء عام 1107هـ، وكان في الثّامنة من عمره، وهناك نشأ نشأةً علميّةً تحت رعاية والده، الذي ألحقه بكبار علماء صنعاء، فتتلمذ عليهم حتى برع في شتّى العلوم.[3]

وقد أثنى عليه العلماء ثناءً عظيمًا، منهم الإمام الشّوكانيّ (ت 1250هـ)، حيث قال فيه: "الإمام الكبير، المجتهد المطلق، صاحب التّصانيف، من الأئمّة المجدّدين لمعالم الدّين." كما قال أيضًا: "رحل إلى مكّة وقرأ الحديث على أكابر علمائها، وبرز في جميع العلوم، وفاق الأقران، وتفرّد برئاسة العلم في صنعاء، وتظهّر بالاجتهاد، وعمل بالأدلّة، ونفَر من التّقليد، وزيّف ما لا دليل عليه من الآراء الفقهيّة"[4].

وكان للصّنعانيّ أكثر من مئتي مصنّف، من أشهرها: سُبُل السّلام شرح بلوغ المرام، وهو موضع المقارنة، وتطهير الاعتقاد عن أدران الإلحاد، وإيقاظ الفكرة لمراجعة الفطرة، والعدة شرح العمدة، وقصب السّكر في نظم نخبة الفكر، والتّنوير شرح الجامع الصّغير[5]. توفي رحمه الله يوم الثّلاثاء، 3 شعبان سنة 1182هـ / 1769م، عن عمر يناهز 83 عامًا[6].

---

[1] انظر: الشّوكاني، محمّد بن علي(1250هـ): البدر الطّالع بمحاسن من بعد القرن السّابع، (133/2).

[2] "كحلان: "من أشهر مخاليف اليمن، وفيه بينون ورعين وهما قصران عجيبان، وبين كحلان وذمار ثمانية فراسخ، وبينه وبين صنعاء أربعة وعشرون فرسخًا". الحمويّ، شهاب الدّين ياقوت (ت 626هـ): معجم البلدان، (439/4).

[3] انظر: الصّنعانيّ، محمّد بن إسماعيل (ت 1182هـ): سبل السّلام شرح بلوغ المرام من أدلّة الأحكام، مقدّمة التّحقيق، (21/1–25).

[4] الشوكاني: البدر الطّالع، (133/2).

[5] الصّنعانيّ: التنوير شرح الجامع الصغير، مقدّمة التّحقيق، (51/1).

[6] انظر: الصّنعانيّ: سبل السّلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام، (26/1).

ثانيًا: التّعريف بكتاب سُبُل السّلام[1] ومكانته العلمية:

يعدّ كتاب سُبُل السّلام شرح بلوغ المرام من أدلّة الأحكام من أبرز شروح كتاب بلوغ المرام للإمام ابن حجر العسقلانيّ، وقد لقي قبولًا واسعًا في الأوساط العلميّة، خاصّة في الدّراسات الفقهيّة المقارنة؛ لما امتاز به من وضوح في العرض، واعتدال في الطّرح، واعتناء بتحرير المسائل الحديثيّة والفقهيّة.

قال فضيلة الدّكتور حسن محمّد مقبولي الأهدل –أستاذ الحديث بكليّة الشّريعة والقانون بجامعة صنعاء في الثّناء على الكتاب: "وهو مشهور في أوساط العلماء وطلاب العلم، ولا تكاد تخلو مدرسة، أو معهد، أو جامعة، أو مكتبة من هذا الكتاب الجليل، خاصّة وأنّ مؤلّفه من أكابر العلماء، وقد شرح فيه كتاب بلوغ المرام للحافظ ابن حجر، الذي جمع معظم أدلّة الأحكام الشّرعية من السّنّة المطهّرة"[2].

أما مكانة الكتاب العلميّة فإن من أبرز خصائصه[3]:

1. تناول عامّة أبواب الفقه الإسلاميّ.
2. شرح مختصر وواضح لغريب الألفاظ، دون توسّع لغويّ أو استطراد.
3. تجنّب الخوض في الخلافات الفقهيّة إلّا إذا ارتبط بها دليل.
4. احتوى على زيادات علميّة واستدراكات على شرح البدر التّمام[4] لشرف الدّين المغربيّ.
5. عناية المؤلف بالرّوايات المختلفة للحديث، وبيان ألفاظها، مع الجمع بين الرّواية والدّراية.
6. اهتمامه ببيان علل الحديث الدّقيقة، ومناقشة طرق الإسناد ودرجاتها.

---

[1] اسم الكتاب الكامل: سبل السّلام شرح بلوغ المرام من أدلّة الأحكام، المؤلف: الإمام محمد بن إسماعيل الصّنعانيّ (ت. 1182هـ)، عدد الأجزاء: أربعة، بحسب طبعة دار ابن الجوزيّ لمحقّق الكتاب: محمد صبحي الحلّاق، الصّادرة سنة1433هـ، الطّبعة الثّالثة. عدد الأحاديث المشروحة: يزيد على 1478 حديثًا.

[2] الصّنعاني: سبل السّلام شرح بلوغ المرام من أدلّة الأحكام، مقدّمة التّحقيق، (9/1).

[3] انظر: قال الصّنعانيّ: "مقتصرًا على حلّ ألفاظه وبيان معانيه، قاصدًا بذلك وجه الله، ثمّ التّقريب للطّالبين والنّاظرين فيه، معرضًا عن ذكر الخلافات والأقاويل، إلّا أن يدعو إليه ما يرتبط به الدّليل، متجنبًا للإيجاز المخلّ والإطناب المملّ. وقد ضممت إليه زيادات جمّة على ما في الأصل من الفوائد". الصّنعانيّ: سبل السّلام شرح بلوغ المرام، (74-73/1).

[4] شرح بدر التّمام، هو من أهم شروح بلوغ المرام للحافظ ابن حجر العسقلانيّ. تناول فيه المؤلّف أحاديث الأحكام بالشّرح والبيان، مع العناية بتخريجها، وذكر عللها، وشرح الألفاظ الغريبة، وبيان معانيها. كما توسّع في مناقشة الأسانيد وطرق الرّواية، مع تجنّب الخوض في الخلافات الفقهيّة إلّا عند الحاجة وربطها بالدليل.

المطلب الثّاني: مقارنة تطبيق القرائن السّتة في التّرجيح بين ابن عثيمين والصّنعانيّ

سيتناول هذا المطلب مقارنةً تحليليّة بين منهج ابن عثيمين ومنهج الإمام الصّنعانيّ في تطبيق التّرجيح بين الأحاديث المتعارضة، وذلك من خلال ست قرائن رئيسة سبق بيانها في الفصل الثّاني.

الفرع الأوّل: التّرجيح بقرينة قوّة السّند عند ابن عثيمين والصنعاني

من أبرز سمات منهج ابن عثيمين في التّرجيح بين الأحاديث كما ذكر سابقا، اعتماده الواضح على "قوّة السّند"، حيث يعتبرها مقدّمة على كل القرائن عند التّعارض، ويُسقط الاعتبار عن القرائن الأخرى متى ثبت ضعف إحدى الرّوايتين سندًا. وهذا الأصل يتّضح جليًا في العديد من تطبيقاته، كذلك الإمام الصّنعانيّ فهو يتّفق مع ابن عثيمين في المنهج ذاته عند تقديمه لقرينة قوّة السّند، ويصرّح بشكل واضح على التّرجيح بهذه القرينة. ويظهر ذلك في المثال الآتي:

المثال: رفع اليدين في الصّلاة[1]

أوّلًا: منهج الصّنعانيّ وابن عثيمين في ترجيحهما بين الأحاديث

أ. التّرجيح بقرينة قوّة السّند:

1. أوجه الاتّفاق:

رجّح كلّ من ابن عثيمين والصّنعانيّ رواية ابن عمر المتّفق عليها، التي تثبت ثلاثة مواضع لرفع اليدين في الصّلاة –تكبيرة الإحرام، وعند الرّكوع، والرّفع منه– من خلال التّرجيح بقرينة قوّة السّند، وهي أساس ترجيحهما.

[1] سبق تخريج أحاديث هذا المثال، وبيان وجه التّعارض بينها، في الفصل الثاني، المبحث الأوّل (ص46).

2. أوجه الاختلاف:

- الفرق في تناول التّكبيرة الرّابعة:

- ابن عثيمين ناقش هذه الرّواية، واعتبرها صحيحة، وعلّلها فقهيًا.

قال ابن عثيمين: "الرّاجح: أنّه لا يسنّ رفع اليدين إلّا في هذه المواضع الأربعة وهي: عند تكبيرة الإحرام، وعند الرّكوع، وعند الرّفع منه، وعند القيام من التّشهّد. وهناك موضع رابع ثبت أيضًا في الصّحيح عن ابن عمر، وهو إذا قام من التّشهد الأوّل، ووجه ذلك: أنّ الصّلاة بعد التّشهّد الأوّل تخالف هيئتها قبل التّشهد الأوّل، فيقتصر فيها بعد التّشهد الأوّل على الفاتحة، ويخفّف ركوعها وسجودها أكثر ممّا سبق، فكأنّه دخل في صلاة جديدة".[1]

- أمّا الصّنعانيّ فلم يناقش الرّواية التي تثبت الرّفع عند القيام من التّشهّد الأوّل، ولم يُبدِ رأيًا فيها، ممّا يجعل عرضه للمسألة غير مكتمل من حيث الإلمام بالمسألة.

حديث: حديث وائل بن حجر: اليدين "في كلّ خفض ورفع":

- ابن عثيمين عدّ حديث رفع اليدين "في كلّ خفض ورفع" واهٍ في المتن، وضعيف الإسناد ولا يقاوم حديث ابن عمر في صحّته؛ لأنَّ "حديث ابن عمر في الصّحيحين وهذا ليس فيهما" ونقل عن ابن القيّم قوله في زاد المعاد أنّه قال: " الرّاوي وَهِم فأراد أنَ يقول يكبّر كلّما خفض ورفع، فقال: يرفع يديه كلّما خفض ورفع"[2].

- أمَا الصّنعانيّ فلم يناقش الحديث ولم يتعرض له.

[1] ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (137/3).

[2] ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (137/3-138).

ثانيًا: تحليل منهج الصّنعانيّ وابن عثيمين التّرجيحيّ في هذا المثال:

رجّح الصّنعانيّ وابن عثيمين الرّواية الأقوى سندًا، فاتّفقا على ثلاثة مواضع لرفع اليدين، حيث أثبت الصّنعانيّ ثلاثة مواضع لرفع اليدين في الصّلاة، ولم يعلّق على الحديث الذي يثبت موضعًا رابعًا، أمّا ابن عثيمين فقد عرض حديثًا صحيحًا يزيد عدد التّكبيرات إلى أربعة. فمع اتّفاق الشّيخين على تثبيت الرّواية الأقوى، والعمل بنفس المنهج إلّا أنّ النّتيجة النّهائيّة اختلفت بالنّسبة للقارئ، ثلاث تكبيرات أو أربع تكبيرات.

الفرع الثاني: التّرجيح بقرينة موافقة السّياق العام عند ابن عثيمين والصّنعانيّ

المثال: عدد ضربات التّيمم وحدود مسح اليدين[1]

أوّلًا: منهج ابن عثيمين والصّنعانيّ في ترجيحهما بين الأحاديث

أ. أوجه الاتّفاق:

1. ترجيح حديث عمّار:

- ابن عثيمين: "سياق رواية البخاريّ هو الذي يوافق القرآن". وقال عن حديث عمّار: "هو أيضًا ظاهر القرآن"[2].
- الصّنعانيّ: "العمدة حديث عمّار، وبه جزم البخاريّ".[3]

2. عدم قبول حديث ابن عمر؛ لضعفه وكونه موقوفًا:

- قال ابن عثيمين: "لا يصحّ هذا الحديث مرفوعًا... ولذلك قال المؤلف: وصحّح الأئمّة وقفه"[4].
- الصّنعانيّ: "حديث ابن عمر لا يقوى على معارضة حديث عمّار.. وكلّ ما عداه ضعيف أو موقوف"[5].

[1] سبق تخريج أحاديث هذا المثال، وبيان وجه التّعارض بينها، الفصل الثاني، المبحث الثاني (ص57–58).

[2] انظر: ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (1/647–653)

[3] الصّنعانيّ: سبل السّلام شرح بلوغ المرام، (1/358).

[4] ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (1/653).

[5] الصّنعانيّ: سبل السّلام شرح بلوغ المرام، (1/357)

3. تفسير اليد في الآية بأنّها الكفّ فقط:

- ابن عثيمين استدلّ بقوله تعالى: ﴿وأيديكم منه﴾ [المائدة: 6]، وقال: "اليد إذا أطلقت فالمراد بها الكفّ فقط... ولذلك أجمع العلماء أنّه لا يقطع في السّرقة إلّا الكفّ؛ لأنّ الله تعالى قال: ﴿وأيديهما﴾ ولم يقيّد، أمّا في الوضوء فنعم، فالوضوء إلى المرافق، وفي قوله تعالى: ﴿وأيديكم إلى المرافق﴾ دليل واضح أنّ اليد إذا أطلقت لم تبلغ المرفق، إنّما المراد بها الكفّ"[1].
- الصّنعانيّ لم يفصّل في ذلك، لكنّه عبّر عن ذلك ضمنًا من خلال اقتصاره على مسح الكفين في ضوء حديث عمار.[2]

ب. أوجه الاختلاف:

1. التّرتيب بين الأعضاء:

- ابن عثيمين أوجب التّرتيب بين الأعضاء بناء على ظاهر القرآن الكريم، قال: "وسياق رواية البخاريّ هو الذي يوافق القرآن، فيكون البدء بالوجه، لأنّه أشرف ولأجل أن يوافق ترتيب التّيمم ترتيب الوضوء. فإنّ الترتيب في الوضوء: الوجه قبل اليدين"[3].
- ناقش الصّنعانيّ الخلاف في التّرتيب وعدد الضّربات، لكنّه لم يُفصّل كثيرًا في أصول التّيمم واختلافه عن الوضوء، بل اكتفى بترجيح الحديث الأقوى سندًا. واعتبر أنّ التّرتيب لا يجب. قال: "ومن ذلك اختلافهم في التّرتيب بين الوجه واليدين، وحديث عمّار –كما عرفت– قاضٍ بأنّه لا يجب، وإليه ذهب من قال: تكفي ضربة واحدة، قالوا: والعطف في الآية بالواو لا ينافي ذلك".[4]

[1] ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (654/1).
[2] الصّنعانيّ: سبل السّلام شرح بلوغ المرام، (357/1–359)، ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (645/1).
[3] ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (647/1).
[4] الصّنعانيّ: سبل السّلام شرح بلوغ المرام، (357/1).

2. قرينة الدّلالة والمعنى: الاعتماد على تفسير المعنى التّعبديّ:

ابن عثيمين أضاف بُعدًا تعبّديًّا في تبرير الاقتصار على الكفّين، حيث قال: "لأنّ الوجه والكفين يظهر عليهما غبار التّعبد، بخلاف الذّراعين، فهي مخفيّة غالبًا"[1]. أمّا الصّنعانيّ فلم يذكر هذا المعنى التّعبدي في ترجيحه، بل اعتمد فقط على قوّة السّند وموافقة الحديث للآية.

ثانيًا: تحليل منهج الصّنعانيّ وابن عثيمين التّرجيحيّ في هذا المثال:

1. اتّفق ابن عثيمين والصّنعانيّ على أنّ حديث عمّار بن ياسر هو المعتمد في باب التّيمم، ورفضا رواية ابن عمر؛ لمخالفتها الحديث الصّحيح وصريح القرآن الكريم.
2. اعتمد الصّنعانيّ على قرينة موافقة السّياق العام ضمنًا في استبعاده للرّوايات الضّعيفة واعتماده ما وافق القرآن الكريم ظاهرًا.
3. أبرز ابن عثيمين منهجًا دقيقًا قائمًا على قرينة موافقة السّياق العامّ، القرآن الكريم والسّنّة، وفسّر اللّفظ القرآني في ضوء القواعد الأصوليّة، وقدّم رواية عمّار على رواية ابن عمر؛ لموافقتها السّنّة، وضعّف رواية ابن عمر؛ لمخالفتها ظاهر القرآن الكريم والسّنّة، ورفض القياس على الوضوء لتغاير الأصول.
4. يفيد هذا المثال في توضيح كيف تُستخدم قرينة موافقة السّياق العامّ، القرآن الكريم والسّنّة لترجيح الرّواية الأقوى، وكيف يختلف منهج العلماء في تفصيل الاستدلالات مع اتّفاقهم في النّتيجة، من خلال تفسير الحديث بما ورد في القرآن الكريم، وكيفيّة استشهاد العلماء وتعاملهم مع التّعارض عند الاستدلال بالقرآن الكريم والسّنّة النّبويّة، والسّياق العامّ.

[1] انظر: ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (655/1).

الفرع الثالث: التّرجيح بقرينة الدّلالة والمعنى عند ابن عثيمين والصّنعانيّ[1]

المثال: غسل يوم الجمعة

أوّلًا: منهج ابن عثيمين والصّنعانيّ في ترجيحهما بين الأحاديث[2]

أ. أوجه الاتّفاق:

- كلا الشّيخين انتهى إلى القول بوجوب غسل الجمعة.
- كلاهما رجّح حديث أبي سعيد على حديث سمرة، باعتبار قوّته من جهة الثّبوت والدّلالة.

ب. أوجه الاختلاف:

1. الاستدلال بقرينة الدّلالة والمعنى:

- ابن عثيمين فعّل قرينة الدّلالة والمعنى بوضوح في التّرجيح، فصرّح بأنّ حديث سمرة ركيك المعنى، ولا يليق أن يصدر عن النّبي ﷺ، وقال: "لفظه ركيك يبعد أن يصدر من النّبي ﷺ"[3].
- لم يشرْ الصّنعانيّ إلى ضعف المعنى أو ركاكة حديث سمرة، بل ناقشه من حيث السّند فقط، قال: "الدّليل النّاهض حديث سمرة، وإن كان حديث الإيجاب أصحّ..."[4].

2. تضعيف حديث سمرة:

- ابن عثيمين ضعّف حديث سمرة بن جندب، فقال: "هذا الحديث فيه مقال من ناحية السّند فهو ضعيف من حيث السّند، ومعلوم أنّه لا يمكن لهذا الحديث الضّعيف السّند أن يقاوم حديث أبي سعيد الخدريّ الذي أخرجه الأئمة كلهم".[5]

---

[1] سبق تخريج أحاديث هذا المثال، وبيان وجه التّعارض بينها، الفصل الثاني، المبحث الثالث (ص74).

[2] ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (583/1). الصّنعانيّ: سبل السّلام شرح بلوغ المرام، (331/1-334).

[3] انظر: ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (590/1).

[4] الصّنعانيّ: سبل السلام شرح بلوغ المرام، (333/1).

[5] ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (333/1).

- لم يجزم الصّنعانيّ بضعفه، قال: "أخرجه الخمسة، وحسّنه التّرمذي. ومن صحّح سماع الحسن من سمرة قال: الحديث صحيح، وفي سماعه منه خلاف".[1] وقال: "فالدّليل النّاهض[2] حديث سمرة وإن كان حديث الإيجاب أصحّ، فإنه أخرجه السّبعة بخلاف حديث سمرة، فلم يخرجه الشّيخان، فالأحوط للمؤمن أن لا يترك غسل الجمعة".[3]

فهنالك فرق بين عبارة الصّنعانيّ بأنّ "حديث الإيجاب أصحّ"، وبين تضعيف ابن عثيمين للحديث والجزم بضعفه.

3. الاستدلال بقرينة موافقة السّياق العامّ:

- قال ابن عثيمين: "إنّ أمير المؤمنين عمر بن الخطاب كان يخطب النّاس يوم الجمعة، فدخل عثمان وهو يخطب كأنّه لامه على تأخره، فقال: والله يا أمير المؤمنين ما زدت على أن توضأت ثمّ أتيت. فقال: والوضوء أيضًا! وقد قال النّبي ﷺ: "إذا أتى أحدكم الجمعة فليغتسل"، فلامه على عذره، حيث إنّه اقتصر على الوضوء، وتعلمون أنّ المتكلّم عمر –رضي الله عنه– خليفة المسلمين، والمخاطب عثمان أفضل الصّحابة بعده، والجمع مَن؟ الصّحابة –رضي الله عنهم– فكيف يمكن لعمر أن يلوم عثمان على الاقتصار على الوضوء في هذا الجمع العظيم، مع علوّ منزلة عثمان –رضي الله عنه– لولا أنّ الاغتسال واجب؛ فالصّواب عندي كالمقطوع به أنّ غسل الجمعة واجب على كلّ إنسان، وما تركته منذ علمت بهذا الحديث"[4].
- لم يستدلّ الصّنعانيّ ولم يستأنس بهذا الفعل لخليفة المسلمين وشهادة الصّحابة على هذا الموقف، بل اكتفى بالتّرجيح من خلال قرينة قوّة السّند.

---

[1] الصّنعانيّ: سبل السّلام شرح بلوغ المرام، (333/1).

[2] (الدّليل النّاهض: أي القويّ المعتبر).

[3] الصّنعانيّ: سبل السلام شرح بلوغ المرام، (333/1).

[4] ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (332/1).

ثانيًا: تحليل منهج الصّنعانيّ وابن عثيمين التّرجيحيّ في المثال:

1. اتّفق الشّيخان في النّتيجة، وهي وجوب غسل الجمعة، لكنّهما اختلفا في طريقة التّرجيح.
2. قدّم ابن عثيمين تحليلًا دلاليًّا ومعنويًّا للنّصوص، واستعمل قرينة الدّلالة والمعنى بوضوح، وقرينة موافقة السّياق العامّ من خلال اعتماده على قصّة عمر مع عثّمان –رضي الله عنهما– وما تضمّنته من لومٍ صريح على ترك الغسل والاكتفاء بالوضوء، بحضور كبار الصّحابة، ممّا جعله يُسقط حديث سمرة من جهة اللّفظ والمعنى، ومن حيث القوّة.

اعتمد الصّنعانيّ على قرينة قوّة السّند دون الطّعن في دلالة الحديث المقابل، وهذا يُظهر فرقًا منهجيًا في التّعامل مع ظواهر الأحاديث المتعارضة.[1]

3. اعتمد الصّنعانيّ على قرينة قوّة السّند دون الطّعن في دلالة الحديث المقابل، وهذا يُظهر فرقًا منهجيًا في التّعامل مع ظواهر الأحاديث المتعارضة.[2]

الفرع الرابع: قرينة الشّهرة والعمل عند ابن عثيمين والصّنعانيّ[3]

المثال: الجهر بالبسملة في الصّلاة[4]

أوّلًا: منهج ابن عثيمين والصّنعانيّ في ترجيحهما بين الأحاديث

أ. أوجه الاتّفاق:

– اتّفق الشّيخان على تصحيح حديث أنس[5].

– اتفقا على تضعيف حديث أبي هريرة[6].

[1] ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (1/330–334).

[2] ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (1/330–334).

[3] ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (3/158–174)، الصّنعانيّ: سبل السّلام شرح بلوغ المرام، (2/190–195).

[4] سبق تخريج أحاديث هذا المثال، وبيان وجه التّعارض بينها، الفصل الثاني، المبحث الرابع (ص83–84).

[5] ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (3/157)، الصنعاني، سبل السلام، (190).

[6] انظر: الصنعاني، سبل السلام، (2/194)، ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (3/171)

ب. أوجه الاختلاف بينهما:

1. الحكم الفقهيّ:

- ابن عثيمين فسّر جهر أبي هريرة بالتّعليم، قال: "وعليه، فيكون فعل أبي هريرة رضي الله عنه من باب التّعليم والإيضاح"[1]. وقال: "فالصواب عندي كالمقطوع به: أنَّ البسملة ليست من الفاتحة، وإذا لم تكن منها فلا تُعامل معاملة الفاتحة، ولهذا كان النبي ﷺ وأبو بكر وعمر لا يجهرون بها"[2].
- يرجّح الصّنعانيّ الجمع بين الرّوايات، قال: "والأقرب أنّه ﷺ كان يقرأ بها تارة جهرًا وتارة يُخفيها".[3]

فالصّنعانيّ يرى قراءة البسملة تارة جهرًا وتارة سرًّا، أمّا ابن عثيمين فلا يوجب قراءة البسملة جهرًا.

2. قرينة الشّهرة والعمل:

- استدلّ ابن عثيمين بفعل الخلفاء الرّاشدين كإجماع عمليّ، فقال: "ولهذا كان النّبي ﷺ وأبو بكر وعمر لا يجهرون بها... فيكون هذا إجماعًا، وتكون البسملة لا تُقرأ بالنّص والإجماع"[4].
- لم يتطرّق الصّنعانيّ إلى قرينة الشّهرة والعمل.

ثانيًا: تحليل منهج الصّنعانيّ وابن عثيمين التّرجيحيّ في هذا المثال:

- اختلفت النّتيجة النّهائية بين ابن عثيمين والصّنعانيّ في التّعامل مع الأحاديث المتعارضة المتعلّقة في مسألة الجهر بالبسملة في الصّلاة بناء على منهجهما في التّعامل مع التعارض.
- جعل ابن عثيمين الشّهرة العمليّة حجّة قاطعة وقرينة مُرجِّحة، واستند إلى فعل الخلفاء الرّاشدين في الجهر بالبسملة، واعتبر هذا إجماعًا عمليًّا يُقدَّم على ما خالفه، وفسّر فعل أبي هريرة بأنّه كان تعليميًّا لا تعبديًّا[5].

---

[1] انظر: ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (166/3).

[2] ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (160/3-161).

[3] الصّنعانيّ: سبل السّلام شرح بلوغ بلوغ المرام، (192/2).

[4] ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (161/3-162).

[5] انظر: ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (190/2-195).

- لم يُقدّم الصّنعانيّ العمل المشهور على النّصوص، بل رجّح الجمع بين الرّوايات الصّحيحة، وأثبت أنّ البسملة آية من الفاتحة، وأنّ النّبي ﷺ كان يجهر بها أحيانًا ويُسرّ بها أحيانًا، واعتبر حديث أبي هريرة أصحّ ما ورد في الباب[1].

الفرع الخامس: التّرجيح بقرينة النَّسخ عند ابن عثيمين والصّنعانيّ

المثال: الغسل بغير إنزال[2]

أوّلًا: منهج ابن عثيمين والصّنعانيّ في ترجيحهما بين الأحاديث

أ. أوجه الاتّفاق:

1. كلاهما رجّح حديث أبي هريرة وجوب الغسل عند الإيلاج وإن لم ينزل:

- ابن عثيمين: "الغسل واجب إذا حصل الجهد"[3].
- الصّنعانيّ: "تعاضد الكتاب والسّنّة على إيجاب الغسل من الإيلاج"[4].

2. قرينة الدّلالة والمعنى:

- كلاهما استخدم دلالة المنطوق الواضحة في حديث "إذا جلس بين شعبها" لتقديمه على المفهوم من (الماء من الماء)، "والمنطوق مقدّم على العمل بالمفهوم"[5].
- ابن عثيمين: بيّن أنَّ دلالة عدم وجوب الغسل من الحديث الأوّل دلالة مفهوم. والمفهوم تحصل الدّلالة فيه إذا وقعت المخالفة في صورة واحدة، أيّ: أنّه لا عموم له، وإذا كان لا عموم له، فإنّه لا ينافي هذا؛ لأنّ قوله: (الماء من الماء) مفهومه ولا ماء مع عدم الماء، لأنّ الإنسان قد يستمتع بزوجته استمتاعًا

[1] انظر: الصّنعانيّ: سبل السّلام شرح بلوغ المرام، (2/191-194).

[2] سبق تخريج أحاديث هذا المثال، وبيان وجه التّعارض بينها، في الفصل الثاني، المبحث الخامس (ص93).

[3] انظر: ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (1/321).

[4] الصّنعانيّ: سبل السّلام شرح بلوغ المرام، (1/326).

[5] الصّنعانيّ: سبل السّلام شرح بلوغ المرام، (1/326).

بالغًا دون الجماع، ويكون الماء تهيأ للخروج ولا يخرج، فيصدق بهذه الصّورة، على أنّه روى أنّ قوله: (الماء من الماء) كان في أوّل الأمر ثمّ نسخ وصار الغسل يجب إمّا من الجماع، وإمّا من الإنزال[1].

- الصنعاني: "حديث الغسل، وإن لم ينزل، أرجح لو لم يثبت النّسخ؛ لأنّه منطوق في إيجاب الغسل، وذلك مفهوم، والمنطوق مقدّم على العمل بالمفهوم، وإن كان المفهوم موافقًا للبراءة الأصليّة"[2].

3. كلاهما اعتبر حديث (الماء من الماء) منسوخًا:

- ابن عثيمين: نصّ على أنّه قد رُوي أنّ قول النّبيّ ﷺ: (الماء من الماء) كان في أوّل الأمر ثمّ نُسخ، فصار الغسل يجب إمّا بالجماع وإمّا بالإنزال[3].
- أمّا الصّنعانيّ فقد نصَّ أنّ الجمهور استدلّوا على نسخ مفهوم حديث (الماء من الماء)، واعتمدوا في كونه آخرَ الأمرين على ما رواه أحمد وغيره من طريق الزّهري عن أُبيّ بن كعب: "إنَّ الفُتيا التي كانوا يقولون: إنّ الماء من الماء رخصةٌ كان رسولُ الله ﷺ رخَّص بها في أول الإسلام، ثمّ أمر بالاغتسال بعد". صحّحه ابن خزيمة وابن حبان، وقال الإسماعيليّ: إنّه صحيح على شرط البخاريّ، وهو صريح في النّسخ.[4]

ب. أوجه الاختلاف:

1. طبيعة الاستدلال (كيف يستدّل كل واحد منهما؟):

- يعتمد ابن عثيمين على القواعد الأصوليّة والتّحليل اللّغوي: المنطوق أقوى من المفهوم، والمفهوم لا يُعمَّم. يعني: حديث "إذا جلس بين شعبها... فقد وجب الغسل" نصّ صريح يكفي وحده لإثبات الوجوب.
- يميل الصّنعانيّ إلى عرض ما عليه الجمهور ويُبرز أنّ الكتاب والسّنّة يتعاضدان على الحكم نفسه.

---

[1] ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (563/1).

[2] الصّنعانيّ: سبل السّلام شرح بلوغ المرام، (326/1)

[3] انظر: ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (321/1).

[4] انظر: الصّنعانيّ: سبل السّلام شرح بلوغ المرام، (325/1–326).

2. مكانة دعوى النّسخ:

- ابن عثيمين: النّسخ مجرّد تأييد؛ حتى لو لم نثبت النّسخ فالنّصّ الصّريح يكفي لإيجاب الغسل.
- الصّنعانيّ: يذكر أنّ الجمهور اعتمدوا النّسخ؛ لتجاوز مفهوم حديث (الماء من الماء).

3. أسلوب التّعليل:

- يركّز ابن عثيمين على الدّلالة فيقدّم المنطوق، ويبيّن أنّ المفهوم لا عموم له، فيضعّف الاحتجاج بـ (الماء من الماء) من جهة المفهوم.
- يركّز الصّنعانيّ على تعدّد الشّواهد ونقل قول الجمهور، ويؤكّد أنّ الكتاب والسّنّة معًا يوجبان الغسل من الإيلاج.[1]

ثانيًا: تحليل منهج الصّنعانيّ وابن عثيمين التّرجيحيّ في هذا المثال:

ينتهي منهجُ الشّيخين إلى تقرير حكمٍ واحد، وهو وجوب الغُسل بالإيلاج وإن لم يحصل إنزال؛ غير أنّ مسوغات التّرجيح وترتيب القرائن عندهما تختلف.

- ابن عثيمين يحكم المنطوقَ الصّريح أوّلًا، ثمّ يستأنس بعد ذلك بقول من قال بالنّسخ في حديث (الماء من الماء) لتأييد الحكم.
- أمّا الصّنعانيّ فبيّن تعاضُد الكتاب والسّنّة على الحكم؛ والمراد بـ "التّعاضد" هنا اجتماع دليلين: دليلٌ قرآني بفهم الجمهور لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾[المائدة: 6] –والجنابة تُطلق حقيقةً على الجماع ولو بلا إنزال–، ودليل من السّنّة، وهو منطوق الحديث المتقدّم الموجب للغسل وإن لم يقع إنزال، ثم ذكر تقرير الجمهور بالنّسخ لحديث (الماء من الماء).

[1] انظر: ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (563/1)، الصّنعانيّ: سبل السّلام شرح بلوغ المرام، (325/1–326).

- وعلى هذا، فموطن الافتراق ليس في النّتيجة، بل في منهجهما في الوصول إلى الحكم: فالصّنعانيّ قدّم قرينة موافقة السّياق العامّ، القرآن الكريم والسّنّة النّبويّة، ثمّ ذكر النّسخ توكيدًا، وقدّم ابن عثيمين قرينة الدّلالة والمعنى ثمّ أتى بقرينة النّسخ مؤيّدة.

الفرع السادس: التّرجيح بقرينة القياس عند ابن عثيمين والصّنعانيّ[1]

المثال: الحجامة بالنّسبة للصّائم[2]

أوّلًا: منهج ابن عثيمين والصّنعانيّ في ترجيحهما بين الأحاديث

أ. أوجه الاتّفاق:

- كلاهما يقرّ أنّ حديث شدّاد "أفطر الحاجم والمحجوم" حديث قويّ[3].

ب. أوجه الاختلاف:

1. الحديث المعتمد في التّرجيح:

- اعتمد ابن عثيمين حديث شدّاد "أفطر الحاجم والمحجوم"، ورأى أنّ زيادة "وهو صائم" في حديث ابن عبّاس غير ثابتة.
- اعتمد الصّنعانيّ الحديثين معًا، ثمّ رجّح حديث ابن عباس بوصفه المتأخّر النّاسخ، وهذا يلتقي مع حديث أنس الذي دلّ على انتقال الحكم من الكراهة أو المنع الأوّلي إلى الرّخصة اللّاحقة بقوله: "ثمّ رخّص النّبي ﷺ بعدُ في الحجامة للصّائم".[4]

[1] ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (7/181-212). الصّنعانيّ: سبل السّلام شرح بلوغ المرام، (4/106-109).

[2] سبق تخريج أحاديث هذا المثال، وبيان وجه التّعارض بينها، في الفصل الثاني، المبحث السادس (ص105-106).

[3] انظر: ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (7/185)، الصّنعانيّ: سبل السّلام شرح بلوغ المرام، (4/106)

[4] الصّنعانيّ: سبل السّلام شرح بلوغ المرام، (4/109)

2. القرائن التّرجيحيّة المستخدمة:

- اعتمد ابن عثيمين على قرينة القياس: اذ يقيس الحجامة على القيء؛ لاجتماعهما في عِلّة ضعف البدن، وقال: لا شكّ أنَّ هذا هو مقتضى النّظر والقياس، والقياس يقاس على حديث أبي هريرة من القيء، والعلّة الجامعة بينهما، أنَّ كل واحد منهما سبب للضّعف.[1]
- اعتمد الصّنعانيّ على قرينة النّسخ، ولم يفعّل قرينة القياس؛ إذ يرى أنّ النّصّ المتأخّر كافٍ في النّسخ.[2]

ثانيا: تحليل منهج الصّنعانيّ وابن عثيمين التّرجيحيّ في هذا المثال:

- اعتبر ابن عثيمين: أنّ الحجامة تُفطر، قياسًا على القيء؛ لاجتماعهما في علّة ضعف البدن. اعتمد الصّنعانيّ على حديث أنس "ثم رخّص النّبي ﷺ بعد في الحجامة للصّائم"، ورأى أنّ فيه بيانًا للنّسخ؛ فاعتبر أنّ حديث شدّاد منسوخ، وأنّ الحكم المتأخر هو عدم التّفطير.

وبذلك اختلف الحكم بين الإمامين، عند ابن عثيمين: الحجامة تُفطر، وعند الصّنعانيّ: الحجامة لا تُفطر. ويتّضح من خلال هذه المقارنة أنّ الخلاف ليس في ثبوت النّصوص فقط، بل في المنهجيّة المتّبعة في التّعامل معها؛ حيث اتّجه ابن عثيمين إلى البعد المقاصديّ، فجعل علّة الضّعف هي الأساس في الحكم، وبهذا قرّر أنّ الحجامة تفطر، بينما الصّنعانيّ اعتمد على قول من قال بالنّسخ، فأيّده ورجّحه، فاعتبر حديث ابن عبّاس متأخّرًا وناسخًا لحديث شدّاد. ومن هنا يظهر أنّ تنوّع المناهج في فهم النّصوص بين اعتماد النّسخ أو اعتماد القياس والمقاصد– كان سببًا في اختلاف النّتيجة بين الإمامين[3].

[1] ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (199/7–200).

[2] الصّنعانيّ: سبل السّلام شرح بلوغ المرام، (106/4–109).

[3] انظر: ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (218/3). الصّنعانيّ: سبل السّلام شرح بلوغ المرام، (105/4–109).

المبحث الثّاني: مقارنة تطبيق القرائن الستة في التّرجيح بين ابن عثيمين ونور الدّين عِتر

المطلب الأوّل: التّعريف بكتاب إعلام الأنام ومؤلفه

أوّلًا. نبذة عن نور الدّين عِتر:

الدكتور نور الدّين بن محمّد بن حسن عِتر (1356–1442هـ/1937–2020م)، هو أحد أبرز علماء الحديث في القرن الخامس عشر الهجريّ، وُلد في مدينة حلب بسوريا، ونشأ في بيئة علميّة، حيث كان والده وجدّه من الملازمين لعلماء المدينة[1].

وقد "عُرف الشّيخ بشدّة التزامه، وزهده، وبعده عن مظاهر الشّهرة، كما كان كريمًا مع طلابه، عطوفًا عليهم، شديد الحرص على ربطهم بالعلم والعمل"[2]. ترك عِتر تراثًا علميًا كبيرًا، بلغ نحو خمسين مؤلفًا وتحقيقًا، من أشهرها: منهج النّقد في علوم الحديث، وأصول الجرح والتّعديل، والسّنّة المطهّرة والتّحديات، ومعجم المصطلحات الحديثيّة، وشرحه الفريد: إعلام الأنام شرح بلوغ المرام، الذي يُعد خلاصة منهجه في الحديث والفقه معًا. توفي رحمه الله يوم الأربعاء 5 صفر 1442هـ، الموافق 23 أيلول 2020م، في مدينة دمشق، بعد حياة حافلة في العلم والتّعليم والدّعوة وخدمة السّنّة النّبويّة[3].

ثانيًا: التّعريف بكتاب "إعلام الأنام شرح بلوغ المرام " ومكانته العلميّة:

كتاب إعلام الأنام شرح بلوغ المرام، هو شرح موسّع كتبه نور الدّين عِتر لكتاب بلوغ المرام للحافظ ابن حجر، أحد أشهر كتب أحاديث الأحكام. الذي دفع نور الدّين عِتر لتأليفه شعورهُ بحاجة الأمّة إلى شرح علميّ حديثيّ فقهيّ متكامل، يعوّض النّقص الحاصل في بعض الشّروح المنتشرة، لا سيّما كتاب سُبُل السّلام للصّنعانيّ، الذي على الرّغم من مكانته، لاحظ فيه عِتر قصورًا من نواحٍ متعددة، منّها: ضعف النّاحية

[1] انظر: كاتبي، محمّد عدنان، مقال بعنوان: ترجمة الشّيخ نور الدّين عتر، رابطة العلماء السّوريين | علماء محدثون | نور الدين عتر.
[2] كاتبي، محمّد عدنان، مقال بعنوان: ترجمة الشّيخ نور الدّين عتر، رابطة العلماء السّوريين | علماء محدثون | نور الدين عتر
[3] انظر: كاتبي، محمّد عدنان، مقال بعنوان: ترجمة الشّيخ نور الدّين عتر، رابطة العلماء السّوريين | علماء محدثون | نور الدين عتر

الحديثيّة روايةً ودراية، وعدم الدّقة في عزو الأقوال إلى المذاهب، وخلل في بعض الاستنباطات[1]. وقد اعتُمد هذا الكتاب في التّدريس في عدد من الجامعات والمعاهد العلميّة، ونال ثناء أهل العلم والباحثين؛ لما يتميّز به من جمع بين عمق التّحقيق، ووضوح العرض، وسلامة المنهج، وصدق المقصد.

أما مكانة الكتاب العلميّة فإن من أبرز خصائصه:

عدّد نور الدّين عِتر في مقدمة كتابه جملة من الميّزات التي اعتمدها في منهجه، ويمكن تلخيص أهمّ خصائص الكتاب فيما يلي[2]:

1. تحقيق النّصوص الحديثيّة: التزم المؤلف بإيراد نصوص الأحاديث من مصادرها الأصليّة، مع بيان ما إذا كانت ألفاظ بلوغ المرام قد خالفت الأصل، وتنبيه القارئ إلى الفروق، كما غيّر عنوان الكتاب إلى (من أحاديث الأحكام) بدل (أدلّة الأحكام)؛ تحقيقًا للدّقة في العنوان.
2. الشّرح وفق خطّة علميّة منهجيّة: تناول الشّرح جميع جوانب الحديث النّبوي: من التّخريج، والسّند، والمتن، والمفردات، والاستنباط.. مستفيدًا من المنهج الأكاديميّ الحديث في تحليل الحديث ودراسته.
3. التّرتيب الموضوعيّ للأحاديث: راعى المؤلّف ترتيب الأحاديث حسب موضوعاتها، وحرص على جمع ما يصلح أن يُضم بعضه إلى بعض في الباب الواحد، وعلّق على ترتيب ابن حجر أحيانًا وأعاد ترتيبه إذا اقتضت الحاجة.
4. تخريج الحديث تخريجًا دقيقًا: التزم بتخريج الحديث من كتب السّنّة، مع بيان درجته، واستعمال مصطلحات المحدّثين بدقّة، وراعى بيان علل الحديث، والتّفريق بين الصّحيح والضّعيف، والمعلول.
5. تحقيق الألفاظ والمعاني: اعتنى بضبط الألفاظ وتوضيح المعاني اللّغوية والبلاغيّة للحديث، وأورد مسائل لغويّة مفيدة في فهم النّصّ، فجمع بين الحديث واللّغة.

[1] انظر: النّجار، محمد علي، مقال: تعريف عامّ بكتاب إعلام الأنام، موقع رابطة العلماء السّوريين، رابطة العلماء السوريين | ركن العلماء والمناشط الإسلامية | تعريف عام بكتاب (إعلام الأنام شرح بلوغ المرام من أحاديث الأحكام)

[2] عتر، نور الدّين: إعلام الأنام شرح بلوغ المرام من أحاديث الأحكام، (ص25–33).

6. التّحرير الفقهيّ: شرح الأحاديث شرحًا فقهيًّا، وناقش الأقوال الفقهيّة الواردة فيها، مع العناية بذكر المذهب المعتمد في كلّ مذهب، وبيان أدلّته، والتّرجيح بينها، دون تعصّب، مع ميله الظّاهر في بعض المواضع للمذهب الحنفيّ.
7. بيان مراتب الدّلالة: ميّز بين مراتب دلالة النّصوص من حيث القوّة والضّعف، والمطابقة والاحتمال، والظّاهر والمؤول، وهو أمر قلّ أن يُراعى في كثير من الشّروح المعاصرة.
8. الرّبط بين الحديث والواقع: استثمر عِتر في شرحه الجوانب التّربوية والاجتماعيّة للنّصوص، واستحضر فقه الواقع، خاصّة عند بيان علل الاختلاف بين الصّحابة، أو بيان فقه التّعامل مع النّص في ضوء تغيّر الأعراف والعادات.
9. الهدف التّربوي والتّعليمي: صرّح عِتر في ختام مقدمته أنّ مقصده من الشّرح ليس فقط التّوضيح والتّحقيق، بل تكوين طالب علم قادر على فهم الحديث واستنباط الحكم منه، ويملك ملكة فقهيّة حديثيّة، بعيدًا عن الجمود أو التّقليد[1].

المطلب الثّاني: مقارنة تطبيق القرائن السّتة في التّرجيح بين ابن عثيمين ونور الدّين عِتر

سيتناول هذا المطلب مقارنةً تحليليّة بين منهج ابن عثيمين ومنهج نور الدّين عِتر في تطبيق التّرجيح بين الأحاديث المتعارضة، وذلك من خلال ستّ قرائن رئيسة سبق بيانها في الفصل الثّاني.

[1] كاتبي، مقال بعنوان: ترجمة الشّيخ نور الدّين عتر، رابطة العلماء السّوريين | علماء محدثون | نور الدين عتر. ذو الغنى، أيمن، مقال بعنوان: مع شيخنا نور الدّين عتر، موقع الألوكة، مع شيخنا نور الدين عتر. النّجار، مقال بعنوان: تعريف عام بكتاب إعلام الأنام، رابطة العلماء السوريين | ركن العلماء والمناشط الإسلامية | تعريف عام بكتاب (إعلام الأنام شرح بلوغ المرام من أحاديث الأحكام). عتر: إعلام الأنام شرح بلوغ المرام، (1/25–33).

الفرع الأوّل: التّرجيح بقرينة قوّة السّند عند ابن عثيمين ونور الدّين عِتر

المثال: رفع اليدين في الصّلاة[1]

أوّلًا: منهج ابن عثيمين ونور الدّين عِتر في ترجيحهما بين الأحاديث

قرينة قوّة السّند:

1. أوجه الاتّفاق:

- رجّح الشّيخان كلاهما رواية ابن عمر المتّفق عليها في الصّحيحين، وأثبتا بها ثلاثة مواضع لرفع اليدين، وذلك بناءً على قوّة السّند، إذ إنّ هذه الرّواية من أصحّ ما ورد في الباب.
- كلاهما اعتبر الرّوايات النّافية للرفع في بقية المواضع –مثل رواية ابن مسعود أو مجاهد– ضعيفة أو مرجوحة، إمّا من جهة الإسناد أو من جهة عدم قدرتها على معارضة المثبت.

2. أوجه الاختلاف:

- ناقش ابن عثيمين الموضع الرّابع –القيام من التّشهد الأوّل–، واعتبره ثابتًا، مستدلًّا برواية عن ابن عمر.[2] بينما نور الدّين عِتر لم يتناول هذا الموضع، واقتصر في ترجيحه على الثّلاثة مواضع فقط، ممّا يجعل عرضه أقلّ شمولًا. فاختلف الحكم الشّرعي.[3]
- ناقش ابن عثيمين حديث وائل بن حجر: "كان يرفع يديه في كلّ خفض ورفع"، وضعّفه من جهة السّند، وعدّه وهمًا من الرّاوي، مستندًا في ذلك إلى كلام ابن القيّم. أمّا نور الدّين عِتر، فقد ذكر هذا الحديث ضمن مناقشته لرأي ابن حزم الذي استدلّ به على الرّفع في كلّ خفض ورفع، ثمّ رفضه بشكل قاطع، مبيّنًا أنّ الجمهور قدحوا فيه؛ لضعفه ومخالفته لما ثبت في الصّحيح[4].

---

[1] سبق تخريج أحاديث هذا المثال، وبيان وجه التّعارض بينها، في الفصل الثاني، المبحث الأوّل (ص46).

[2] انظر: ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (3/137–139).

[3] انظر: عتر: إعلام الأنام شرح بلوغ المرام، (1/494).

[4] انظر: عتر: إعلام الأنام شرح بلوغ المرام، (1/494–496). ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (3/137–139).

ثانيًا: تحليل منهج ابن عثيمين وعِتر التّرجيحيّ في هذا المثال:

- رجّح ابن عثيمين وعِتر رواية ابن عمر بناءً على قوّة السّند، وهي القرينة الرّئيسة في التّرجيح عندهما في هذه المسألة.
- أضاف ابن عثيمين موضعًا رابعًا لرفع اليدين، مدعومًا برواية قويّة وتفسير فقهيّ دقيق، بينما لم يتطرّق إليه نور الدّين عِتر.
- كلاهما ضعّف رواية "كلّ خفض ورفع"، لكنّ ابن عثيمين بيّن علّة المتن بشكل تفصيلي، بينما عِتر ركّز على الطّعن في الإسناد ومخالفة الجمهور.
- في النّتيجة: اتفقا على ثلاثة مواضع ثابتة لرفع اليدين، لكن اختلفا في إدراج الموضع الرّابع ضمن السّنّة؛ لاختلاف نطاق التّناول والمرجّحات التّطبيقيّة.

الفرع الثاني: التّرجيح بقرينة موافقة السّياق العام عند ابن عثيمين ونور الدّين عِتر

المثال: عدد ضربات التّيمم وحدود مسح اليدين[1]

أوّلًا: منهج ابن عثيمين ونور الدّين عِتر في ترجيحهما بين الأحاديث أوجه الاتّفاق

1. ترجيح حديث عمّار وموافقته للقرآن الكريم والسّنّة النّبويّة:

- ابن عثيمين: "حديث عمّار هو الذي عليه العمل، وهو الموافق للقرآن والسّنّة"[2].
- نور الدّين عِتر: "وهو الحديث الذي اعتمده الجمهور، وهو الموافق لقوله تعالى: ﴿فلم تجدوا ماء فتيمّموا صعيدًا طيبًا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه﴾" [المائدة: 6][3].

[1] سبق تخريج أحاديث هذا المثال، وبيان وجه التّعارض بينها، الفصل الثاني، المبحث الثاني (ص57–58).

[2] ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ الكرام، (386/1).

[3] عتر: إعلام الأنام شرح بلوغ المرام، (294/1).

2. ردّ حديث ابن عمر لعدم موافقته السّياق القرآنيّ:

- صرّح ابن عثيمين بأنّ حديث ابن عمر لا يصحّ مرفوعًا، وأنّه موقوف لا يُقدَّم على المرفوع الصّحيح، ومخالف لما يدلّ عليه ظاهر القرآن من التّخفيف والتّيسير[1].
- لم يُصرّح عِتر بردّه، لكنّه أشار إلى أنّ العمدة حديث عمّار، وما عداه إمّا ضعيف أو لا يُعتمد عليه في مقابلة ما وافق القرآن.[2]

3. تفسير "اليدّ" في السّياق القرآني بأنّها الكفّ فقط:

- قال ابن عثيمين: "اليدّ إذا أطلقت، فالمراد بها الكفّ فقط، كما في آية السّرقة"[3].
- وافق عِتر ضمنًا باعتماده على حديث عمّار الذي حصر المسح في ظاهر الكفين، دون إشارة إلى المرفقين، واعتبره المفسِّر العمليّ للآية[4].

أ. أوجه الاختلاف:

1. في مسألة التّرتيب بين الوجه واليدين:

- يرى ابن عثيمين أنّ التّيمم يجب فيه التّرتيب، مستدلًّا بظاهر الآية وترتيبها: ﴿فامسحوا بوجوهكم وأيديكم﴾، وقال: "التّرتيب هنا تعبديّ، ويُفهم من ترتيب الذّكر في القرآن"[5].
- لا يرى عِتر وجوب التّرتيب، بل صرّح أنّ "التّرتيب ليس بواجب"، مستدلًّا بأنّ العطف بالواو لا يقتضي ترتيبًا، ولفت إلى أنّ حديث عمّار لم يرد فيه ذكر التّرتيب أصلاً[6].

---

[1] انظر: ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (388/1).
[2] عتر: إعلام الأنام شرح بلوغ المرام، (295/1).
[3] ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (388/1).
[4] انظر: عتر: إعلام الأنام شرح بلوغ المرام، (295/1).
[5] ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (389/1).
[6] عتر: إعلام الأنام شرح بلوغ المرام، (296/1).

2. كيفية توظيف قرينة الدلالة المعنى:

– أضاف ابن عثيمين تأصيلاً تعبّديًّا بقوله: "الوجه والكفان يظهر عليهما غبار التّيمم والتّعبد، بخلاف المرفقين، فهي مستورة"[1]. أمّا عِتر، فاقتصر على الدّلالة النّصيّة، ولم يُدخل المعنى التّعبديّ أو التّفسير الرّمزيّ في التّرجيح[2].

ثانيًا: تحليل منهج ابن عثيمين وعِتر التّرجيحيّ في هذا المثال:

– اتّفق ابن عثيمين وعِتر على أنّ حديث عمّار هو المعتمد في بيان صفة التّيمم؛ لأنّه موافق للقرآن الكريم ومرفوع صحيح، بينما حديث ابن عمر موقوف لا يُعتدّ به عند المعارضة.

– قرينة موافقة السّياق العامّ (القرآن) كانت مركزيّة عند الشّيخين في التّرجيح: فابن عثيمين فسّر لفظ "الأيدي" في الآية تفسيرًا لغويًّا أصوليًّا دقيقًا، بينما اعتمد عِتر على المطابقة الظّاهرة بين الحديث والآية دون الخوض في التّفاصيل الأصوليّة.

– اختلافهما تمثّل في وجوب التّرتيب: فابن عثيمين أوجبه، وعِتر لم يرَه لازمًا. إضافة إلى إدخال المعنى التّعبديّ عند ابن عثيمين، وغيابه عند عِتر.

النّتيجة: ترجيح الرّواية الموافقة للقرآن الكريم نصًّا ومعنى، وردّ ما خالف السّياق، ممّا يُظهر قوّة تأثير قرينة السّياق العامّ في التّرجيح عند المحدّثين المعاصرين.

[1] ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (389/1).

[2] انظر: عتر: إعلام الأنام شرح بلوغ المرام، (295/1–297).

الفرع الثالث: التّرجيح بقرينة الدّلالة والمعنى عند ابن عثيمين ونور الدّين عِتر

المثال الأوّل: غسل يوم الجمعة[1]

أوّلًا: منهج ابن عثيمين وعِتر في ترجيحهما بين الأحاديث

أ. أوجه الاتّفاق:

- كلا الشّيخين اتفقا على قوّة حديث أبي سعيد سندًا ولفظًا، واعترفا بظهوره في الدّلالة على أهميّة غسل الجمعة.
- كما اتّفقا على أنّ الغرض من الغسل هو التّطهر ورفع الأذى، واستندا في ذلك إلى أحاديث أخرى تبيّن سبب التّشريع، كحديث عائشة الذي ذكرت فيه أنّ النّاس كانوا يعملون ويعرقون، فأمروا بالغسل يوم الجمعة.
- اتّفقت كلمتهما على أنّ الغسل ليس شرطًا لصحّة صلاة الجمعة، بل تصحّ دون غسل، وإن خالف السّنّة أو الواجب عند من أوجبه.

ب. أوجه الاختلاف:

1. من جهة الدّلالة والمعنى:

- حمل ابن عثيمين لفظ "واجب" على حقيقته الشّرعيّة، أي ما يُثاب فاعله ويُعاقب تاركه[2].
- حمل نور الدّين عِتر "واجب" على الاستعمال العُرفي–اللّغوي– لا الاصطلاحيّ، كقولهم: "حقّك واجب عليّ".

[1] سبق تخريج أحاديث هذا المثال، وبيان وجه التّعارض بينها، الفصل الثاني، المبحث الثالث (ص74).

[2] انظر: ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (583/1).

2. من جهة تفسير الحديث في ضوء السّنّة العمليّة:

تمسّك ابن عثيمين بظاهر الحديث، وردّ رواية سمرة باعتبارها ضعيفة السّند، واعتبر أنّ "الوجوب" هنا تكليف شرعيّ حقيقيّ. أمّا نور الدّين عِتر، فقد استخدم قرائن المعنى العمليّ والسّياقيّ، وقال: "لو كان الغسل واجبًا لما تركه بعض الصّحابة، كعثمان، ولاكتفى عمر بن الخطّاب بالأمر به، لكنّه لم يفعل". فاستند إلى العمل الجماعيّ للصّحابة كدليل على أنّ المراد بالوجوب غير حقيقيّ.

3. في سبب التّشريع ومعناه التّعبديّ:

- أشار ابن عثيمين إلى أنّ الغسل تعبديّ جزئيّ، لكنّه علّق الحكم على صفة البلوغ، ممّا يُشير إلى المعنى التّكليفي.
- اعتبر نور الدّين عِتر أنّ السّبب الأساسيّ اجتماعيّ، بيئيّ متعلّق بالرّائحة، لا تعبدي صرف، فقال: لعلّة هي تغير الرّائحة لا الحدث.[1]

ثانيًا: تحليل منهج ابن عثيمين وعِتر التّرجيحيّ في هذا المثال:

- دار الخلاف بين الشّيخين حول دلالة لفظ "واجب"، وهل يحمل على حقيقته الأصوليّة كما ذهب ابن عثيمين، أم على معناه المجازيّ للتّوكيد كما رجّح نور الدّين عِتر؟
- ابن عثيمين قدّم قرينة المعنى اللّغوي الأصوليّ للنّص، واعتمد على قاعدة حمل اللّفظ على حقيقته ما لم تصرفه قرينة، وردّ الحديث الآخر؛ لضعف سنده وركاكة لفظه.
- نور الدّين عِتر قدّم قرينة المعنى العمليّ والسّياقيّ، واستند إلى أفعال الصّحابة واستقراء الواقع؛ ليقرّر أنّ الوجوب ليس على ظاهره.

[1] انظر: عتر: إعلام الأنام شرح بلوغ المرام، (2/266-268).

الفرع الرابع: التّرجيح بقرينة الشّهرة والعمل عند ابن عثيمين ونور الدّين عِتر

المثال: الجهر بالبسملة في الصّلاة[1]

أوّلًا: منهج ابن عثيمين وعِتر في ترجيحهما بين الأحاديث

أ. أوجه الاتّفاق:

1. التّرجيح بالرّواية المشهورة التي جرى عليها العمل:

- قال ابن عثيمين: "النّبي ﷺ وأبو بكر وعمر لا يجهرون بالبسملة... فدلّ على أنّ هذا إجماع، وتكون البسملة لا تُقرأ بالنّص والإجماع".[2]
- قال عِتر: "حديث أنس أصحّ، وأشهر، ومتواتر المعنى، وهو الذي عليه العمل عند عامّة العلماء".[3]

2. ردّ الرّواية المخالفة لعدم شهرتها في العمل:

- رجّح ابن عثيمين أنّ جهر أبي هريرة كان للتّعليم لا للعبادة، واستبعد العمل بها.[4]
- صرّح عِتر أنّ نعيم المُجَمِّر تفرّد بالرّواية، ولم يُنقل عن غيره، ولا يُعوّل على هذا التّفرد في مقابل ما عمل به السّلف[5].

3. الاعتماد على فعل الخلفاء الرّاشدين:

- ابن عثيمين أبرز ذكر أبي بكر وعمر، وقال: "ليُعلم أنّ الحكم لم يُنسخ، وأنّه إجماع."[6]
- عِتر وافق على هذا المعنى، واعتبره أقوى وجوه التّرجيح[7].

---

[1] سبق تخريج أحاديث هذا المثال، وبيان وجه التّعارض بينها، الفصل الثاني، المبحث الرابع (ص83-84).

[2] ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (73/2).

[3] عتر: إعلام الأنام شرح بلوغ المرام، (505/1).

[4] انظر: ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (74/2).

[5] انظر: عتر: إعلام الأنام شرح بلوغ المرام، (507/1).

[6] ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (72/2).

[7] عتر: إعلام الأنام شرح بلوغ المرام، (506/1).

ب. أوجه الاختلاف:

1. الأسلوب في عرض التّرجيح:

- ابن عثيمين أكثر تصريحًا باستخدام ألفاظ منهجيّة، مثل: الإجماع، والعمل، والمشهور، وتلقّاه العلماء.
- اعتمد عِتر على التّحليل العمليّ للرّوايات، ولم يصرّح بمصطلح "قرينة الشّهرة" مباشرة، بل طبّقها في السّياق دون التّنصيص عليها.

2. التّوسع في بيان أسباب الرّدّ:

- توسّع ابن عثيمين في بيان علل ردّ الجهر، وربطه بتفسير آيات الفاتحة وعدد آياتها، وأثر البسملة في عدد الآيات.
- اكتفى عِتر بردّ الجهر بالبسملة بناءً على ضعف النّقل وترك العمل به، دون الخوض في عدد الآيات أو التّفسير اللّفظي.

ثانيًا: تحليل منهج ابن عثيمين وعِتر التّرجيحيّ في هذا المثال:

- اتّفق الشّيخان على ترجيح الإسرار بالبسملة في الصّلاة الجهريّة، وأنّ حديث أنس هو المعتمد للشّهرة ولعمل الخلفاء الرّاشدين.
- قرينة الشّهرة والعمل كانت أساسًا حاسمًا في ترجيح الرّواية التي وافقها فعل النّبي ﷺ والخلفاء بعده، وردّ الرّواية المخالفة التي لم يُعمل بها.
- مال ابن عثيمين إلى التّنظير المنهجيّ الواضح باستخدام مصطلحات التّرجيح التّقليديّة، بينما عِتر اتّجه نحو الأسلوب التّحليليّ دون التّصريح.

الفرع الخامس: التّرجيح بقرينة النّسخ عند ابن عثيمين ونور الدين عِتر

المثال: الغسل بغير إنزال[1]

أوّلًا: منهج ابن عثيمين وعِتر في ترجيحهما بين الأحاديث

أوجه الاتّفاق:

1. اعتماد كلا الشّيخين على قرينة النّسخ في ترجيح وجوب الغسل بالإيلاج ولو دون إنزال:

- صرّح ابن عثيمين: "قوله (الماء من الماء) كان في أوّل الأمر ثمّ نُسخ وصار الغسل يجب إمّا من الجماع، وإمّا من الإنزال".
- قال نور الدّين عِتر صراحة: "حديث إنّما الماء من الماء منسوخ... وقد ثبت أنّ إيجاب الغسل متأخر عن الرّخصة بجملة أحاديث لا يرقى الشّك إلى مجموعها"[2].

2. اعتمادهما على حديث أمّ المؤمنين عائشة –رضي الله عنها– لإثبات النّسخ:

- أورداه كلاهما؛ للاستدلال على أنّ الحكم النّهائي هو وجوب الغسل بالإيلاج.

أ. أوجه الاختلاف:

1. في طريقة عرض النّسخ:

- استخدم ابن عثيمين النّسخ ضمن عرض فقهيّ مباشر مع تطبيق منطقيّ على المفهوم والمنطوق، وربطه بمفاهيم أصوليّة، مثل: "دلالة المفهوم لا تُعارض دلالة المنطوق".
- استخدم عِتر منهجًا تحليليًّا مفصّلًا، ناقش من خلاله الجمع والتّرجيح ثمّ خلص إلى النّسخ، وعرض الأقوال السّابقة والتّأويلات ثمّ فنّدها.

[1] سبق تخريج أحاديث هذا المثال، وبيان وجه التّعارض بينها، في الفصل الثاني، المبحث الخامس (ص93).
[2] عتر: إعلام الأنام شرح بلوغ المرام، (1/258–259).

2. تفصيل الدّلالة الأصوليّة:

- ميّز ابن عثيمين بين المفهوم والمنطوق، واعتبر أنّ (الماء من الماء) يفيد مفهومًا لا يُقدّم على المنطوق الصّريح في حديث أبي هريرة.
- لم يخُصْ عِتر في تفاصيل دلالات المفهوم والمنطوق، بل ناقش من زاوية فقهيّة وتاريخيّة.

3. الميل إلى الجمع:

- ابن عثيمين: بعد إثبات النّاسخ لا يبني الحكم على الجمع، بل يرى الجمع غير لازم هنا.
- عِتر: بعد ترجيح وقوع النّسخ، يذكر الجمع على سبيل التّأييد؛ فيجعل حديث (إنّما الماء من الماء)، خاصًّا بالاحتلام، وأحاديث إيجاب الغُسل خاصّة بالوطء.[1]

ثانيًا: تحليل منهج ابن عثيمين وعِتر التّرجيحيّ في هذا المثال:

- اتّفق الشّيخان على أنّ الغسل يجب بمجرد الإيلاج، سواء حصل إنزال أو لم يحصل.
- رجّح الشّيخان حديث أبي هريرة على حديث أبي سعيد بناءً على قرينة النّسخ.
- ناقش كلاهما طرق الجمع، إذ ركّز ابن عثيمين على التّحليل الأصوليّ ودلالة النّصوص، لكنّ عِتر توسّع في بيان التأويل والرّد.
- قرينة النّسخ كانت الفيصل في ترجيح الحكم، واستند الشيّخان إلى أقوال الصّحابة والأحاديث النّاسخة في تقريره.
- تظهر هذه المسألة وضوح اعتماد الشّيخين على التّدرج التّشريعيّ لفهم التّعارض، وإعمال قواعد النّسخ في تقديم الأدلّة.

[1] انظر: عتر: إعلام الأنام شرح بلوغ المرام، (259/1–260)

الفرع السادس: التّرجيح بقرينة القياس عند ابن عثيمين ونور الدين عِتر

المثال: الحجامة بالنّسبة للصّائم[1]

أوّلًا: منهج ابن عثيمين وعِتر في ترجيحهما بين الأحاديث

أ. أوجه الاتّفاق:

- اتّفق الشيخان على صحّة حديث شدّاد: "أفطر الحاجم والمحجوم".

ب. أوجه الاختلاف:

1. رواية البخاري في احتجام النبي ﷺ وهو صائم:

- ابن عثيمين: ضعف رواية البخاري، مع كونها في الصحيح، بدعوى أنّها تتناقض في ظاهرها مع حديث شدّاد، وأنّ مخالفة راويها للثّقات، فتكون جملة: "واحتجم وهو صائم" جملة شاذّة[2].
- عِتر: اعتبر هذه الرواية صحيحة.

2. التّرجيح بقرينة القياس وحسم المسألة:

- ابن عثيمين: فعل قرينة القياس بوضوح للترجيح بين الأحاديث؛ فقاس الحجامة على القيء العمد لعلّة الضّعف، فقال: "هذا هو مقتضى النَّظر والقياس... العلّة الجامعة بينهما: أنّ كلًا منهما سببٌ للضّعف"[3]، فجاءت قرينة القياس وحسمت التعارض بين الأحاديث.
- عِتر: لم يرجح حديث على اخر، ولم يبين رأيه الفقهي في مسألة تفطير الحجامة من عدمه، انما عرض الأحاديث واقوال العلماء في المسألة، دون ان يقدم رأي على الاخر، ودون تصريح بجعل هذا التعليل قرينة قياسيّة حاسمة في التّرجيح[4].

---

[1]سبق تخريج أحاديث هذا المثال، وبيان وجه التّعارض بينها، في الفصل الثاني، المبحث السادس (ص105-106).

[2]انظر: ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (3/182-183).

[3]انظر: ابن عثيمين: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (3/218).

[4]انظر: عتر: إعلام الأنام شرح بلوغ المرام، (2/414-415)

ثانيًا: تحليل منهج ابن عثيمين وعِتر التّرجيحيّ في هذا المثال:

- فعل ابن عثيمين قرينة القياس بوضوح، فاعتمد وصف الضَّعف عِلّة مشتركة بين الحجامة والقيء العمد، وبنى عليه ترجيح حديث التفطير، أمّا عِتر فلم يرجح بين الأحاديث.
- صرّح ابن عثيمين برأيه في المسألة، فرجّح تفطير الحجامة عند الضّعف، بينما لم يُصرِّح نورُ الدِّين عِتر بحكم فقهيّ نهائيّ، فلم يُبيّن اختيارًا واضحًا بين القولين في تفطير الحجامة أو عدمه.

خلاصة المقارنة بين الشّروح الثّلاثة:

تُظهر المقارنة بين منهج الشيخ ابن عثيمين، ومنهجي الإمام الصّنعانيّ والدّكتور نور الدّين عِتر في تطبيق القرائن السّتّ للتّرجيح بين الأحاديث المتعارضة، قدْرًا من التّقارب في مواضعَ، واختلافًا منهجيًّا في مواضعَ أخرى؛ إذ تتباين درجة العناية بكلّ قرينة وطرائق توظيفها تبعًا لخصائص منهج كلّ واحدٍ منهم. وقد دلّ الاستقراء التّطبيقي لأمثلة الفصل الثّالث على مواضع اتّفاق معتبرة تقابلها مواضع اختلاف بيّنة. والخلاصات الآتية مبنيّة على هذا الاستقراء عبر عددٍ من الأمثلة في كلّ قرينة لا يقلّ عن ثلاثة أمثلة في أدنى المسائل، ويبلغ في بعضها سبعة أمثلة.

1. قرينة قوّة السّند:

- ابن عثيمين: جعل قرينة قوّة السّند الأساس الأوّل في التّرجيح، وتوسّع في دراسة الأسانيد وعلّلها، وأسقط اعتبار باقي القرائن عند ضعف الرّواية. وقد ظهر ذلك بوضوح في مسائل كثيرة، فيقدم الأصحّ على كلّ اعتبار آخر.
- الصّنعانيّ: يذكر حكم الحديث غالبًا مع عزوه للمحدّثين، دون توسّع كبير في تتبّع طرقه أو دراسة عِلَلِه، فجاء الجانب الحديثيّ عنده أقلّ تفصيلًا. وهذا ممّا انتقده نور الدّين عِتر في مقدّمته على شرح الصّنعانيّ.[1]

[1] "النّاظر المتأمّل في كتاب (سبل السّلام) يتحقّق أنّه غير كافٍ لتحقيق الغرض منه على التّمام؛ لتقصيره الواضح في الجانب الحديثيّ الفنيّ روايةً ودرايةً، وإخلاله بما يجب في فقه الحديث من توجيه دلالته وتدقيق النّقل للآراء الفقهاء في دلالة الحديث ومعانيه". عتر: إعلام الأنام شرح بلوغ المرام، (1/8-9).

- نور الدّين عِتر: من حيث الأصل يُقِرُّ بأولوية الصّحّة سندًا، لكن في "إعلام الأنام" لا يجعل قوّة السّند المعيار الحاكم دائمًا، إذ يميل إلى إعطاء اعتبار لرأي المذاهب الفقهيّة عند التّصحيح والتّضعيف، فيصحّح أو يضعف الحديث استنادًا إلى ما عليه الأئمّة الأربعة.

2. قرينة موافقة السّياق العامّ:

اتّفق الثّلاثة ابن عثيمين والصنعاني وعِتر على اعتماد موافقة النّص لظاهر الآية والسّياق الشّرعي العامّ أصلًا مُعتَبَرًا في التّرجيح، ثمّ افترقوا في منهج التّفصيل والقواعد المرجّحة التي يميل إليها كلٌّ منهم.

- فابن عثيمين: فإنه يجعل موافقة السّياق القرآنيّ أصلًا مقدّمًا عند التّعارض؛ فيشترط موافقة الحديث لظاهر الآية ونظمها، ويقدّم الدّلالة القرآنيّة المحكمة على ما يخالفها، ولا يترك ظاهر النّص إلّا بدليلٍ أقوى.
- أمّا الصّنعانيّ: يعامل السّياق العامّ قرينةً ضمن منظومة الدّلالات؛ فيوازن بين ظاهر القرآن الكريم وحديث الباب وفق قواعد العموم والخصوص والإطلاق والتّقييد، ولا يلتزم بالتّرتيب أو بقرائن السّياق إلّا مع دليل صريح، ويأتي عرضُه موجزًا يخدم الاستنباط الفقهيّ.
- أمّا نور الدّين عِتر: فإنه يعتمد موافقة الآية أصلًا موجّهًا للتّرجيح، ويكمّلها مع تقريرات الأئمّة؛ فإذا تكافأت رجّح ما وافق السّياق العامّ، من غير توسّع حديثيّ في العلل داخل المتن.[1]

---

[1] فمثلًا في مسألة التّيمم:

– الصّنعانيّ: وافق على أنّ العمدة حديث عمّار وأنّه أصحّ ما في الباب وموافقٌ للآية، لكنّه لم يُوجب التّرتيب، مؤسّسًا ذلك على القاعدة اللّغويّة أنّ العطف بالواو لا يقتضي ترتيبًا؛ ثمّ اكتفى بموافقة المتن للسّياق القرآنيّ من غير توسّعٍ في التّعليل الأصوليّ.

– ابن عثيمين: رجّح حديث عمّار (ضربة واحدة ومسح الوجه والكفين)؛ لأنّه الموافق لظاهر قوله تعالى: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾، ونصّ على أنّ (اليدَ) عند الإطلاق يُراد بها الكفّ، وجعل التّيمم عبادةً يظهر أثرُها تعبُّدًا على الوجه والكفّين دون المرفقين، وأوجب التّرتيب موافقةً لترتيب الذّكر القرآنيّ. كما ردَّ حديث ابن عمر؛ لوقوفه وعدم صلاحيّته لمعارضة المرفوع الصّحيح الموافق لظاهر التّيسير.

– نور الدّين عِتر: ابتدأ من ظاهر الآية وجعل حديث عمّار هو المعتمد؛ لموافقته النّصَّ القرآنيّ، ثمّ أضاف تأكيدًا فقهيًّا بعمل الجمهور، ونبّه إلى أنّ ما ورد من زياداتٍ لا يُناهِض حديثَ عمّار ما دامت غيرَ منافيةٍ ومؤيَّدةٍ بطُرقٍ تشدُّ بعضَها بعضًا؛ ومع ذلك لا يرى وجوبَ التّرتيب؛ لأنّ الواو لا تقتضيه، ويُحيل في التّفصيل إلى بيان السّنة لمعنى الأيدي.

3. قرينة الدّلالة والمعنى:

- ابن عثيمين: يُفعّل قرينة الدّلالة والمعنى تفعيلًا صريحًا، ووصفَ بعض الرّوايات بـ"ركاكة اللّفظ" وأنّها لا تليق أن تصدر عن النّبيّ ﷺ. فيُعظّم انضباط اللفّظ وسلامته، ويجعل حسن الصّياغة وموافقة سنن العربيّة قرينةً مساعدةً مع ميزان الثّبوت. وفي الحالات التي فيها اضطرابُ العبارة رجّح عدمَ الاحتجاج بها، وقدّم النّصَّ الأبينَ دلالة والأمتنَ تركيبًا.
- الصّنعانيّ: يركّز على حكم النّقّاد وقوّة الإسناد، ففي المسألة التي قارنها الباحث مع منهج ابن عثيمين يناقش الألفاظ بإيجاز ويركّز على قوّة الإسناد[1].
- نور الدّين عِتر: يعالج الدّلالات اللّغويّة والفقهيّة بتفصيل، ويربطها بمقاصد الشّريعة.

4. قرينة النّسخ:

- ابن عثيمين: ذكر أنّه يعتمد على التّرتيب الزّمني لإثبات النّسخ، من خلال معرفة المتقدّم من المتأخّر، لكنّ التّطبيق العمليّ في بعض المواضع يُظهر أنّه يستأنس أحيانًا بأقوال من قال بالنّسخ في تدعيم اختياره، وإن لم يتحقّق عنده شرط معرفة التّاريخ بدقّة. وبهذا يكون قد خرج في بعض المواضع عن الإطار المنهجيّ العامّ الذي وضعه لنفسه، حيث اعتمد القول بالنّسخ استئناسًا لا تحقيقًا.
- الصّنعانيّ: كثير التّحفظ في إثبات النّسخ، ولا يثبته إلّا بدليل صريح أو إجماع.
- عِتر: يثبت النّسخ من خلال أقوال العلماء، والأحاديث التي تثبت النّسخ.

5. قرينةُ الشّهرةِ والعمل:

- ابن عثيمين: يجعلُ العملَ المشهور قرينةً حاسمةً عند اكتمال شروطها.
- الصّنعانيّ: يستحضرها على سبيل الإشارة، لكن يميل إلى الجمع بين الرّوايات الصّحيحة.
- نور الدّين عِتر: يعطي قرينة الشّهرة والعمل وزنًا واهتمامًا إذا وافقها تلقّي الأمّة.

[1] لم يطعن في دلالة حديث سمرة من جهة ركاكة اللّفظ، بل قال: إنّ "الدّليل النّاهض حديث سمرة وإن كان حديث الإيجاب أصحّ". الصّنعانيّ: سبل السّلام شرح بلوغ المرام، (333/1).

6. قرينةُ القياس:

- ابن عثيمين: يوظّفه قليلًا ولكن بدقّة حين يخدم مقصد النّص ولا يُعارِضه، ففي صوم المسافر رجّح الفطرَ لمن شقّ عليه وفضّل أخذَ الرّخصة، وشبَّهها بالرّخص الأخرى، وعدّ ردَّ كرمِ الكريم سوءَ أدب قياسًا مقاصديًّا داعمًا للتّخيير الوارد في الحديث.

7. الصّنعانيّ: نادرُ الاستعمال للقياس في باب التّرجيح؛ إذ يميلُ إلى تسوية النّصوص أو الجمع بينها دون جعل القياس مرجّحًا مستقلًّا –كما في صوم المسافر– حيث سَوَّى بين الصّوم والفطر استنادًا إلى ظاهر الأحاديث.

8. نور الدّين عِتر: لم يرّجح في القياس في المسألة التي قارنها الباحث بينه وبين ابن عثيمين.

الخاتمة

الحمدُ لله ربِّ العالمين، والصّلاةُ والسّلامُ على سيّدنا محمّدٍ وعلى آله وصحبه أجمعين. وبعد:

فقد أعان الله تعالى الباحث على الانتهاء من بيان منهج ابن عثيمين في التّرجيح بين الأحاديث المتعارضة، من خلال قراءة تحليليّة في كتاب فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، مع توضيح القرائن التّرجيحيّة التي اعتمد عليها في دفع التعارض بين الأحاديث في كتابه من خلال العديد من الأمثلة التطبيقية في كل قرينة.

فقد أسهمت الدّراسة في:

1. جمعُ متفرّقات منهج ابنِ عثيمين في بابِ التّعارُض والتّرجيح، وترتيبها في صورة إجرائيّة واضحة تُيسّر على الباحثين والطّلبة استيعاب مسالكه في التّرجيح وتطبيقها عمليًّا.
2. تحليل القرائن التّرجيحيّة التي اعتمدها ابن عثيمين بحسبِ حضورِها وقوّتِها في التّطبيق، مع بيان كيفيّة بناء القرار التّرجيحيّ؛ بما يجعل الدّراسة تقعيدًا عمليًّا لمنهجه في التّرجيح.
3. تقديم مادّة مقارنة بين منهج ابن عثيمين ومنهجي الصّنعانيّ ونور الدّين عِتر في شرح "بلوغ المرام"، بإبراز مواضع الاتّفاق والاختلاف في توظيف القرائن، وبيان أثر اختلاف المدارس والبيئات العلميّة في توجيه التّرجيح، وكشف مسالك كلّ شرح، واختبار قوّتها بالمقارنة.
4. تُقدّم الدّراسة تقويمًا تطبيقيًّا مقيّدًا يثبت أنّ كتاب فتح ذي الجلال والإكرام لابن عثيمين أصل حديثيّ معين لتحرير موارد التّعارُض في باب الحديث خاصّة.

وقد جاءت نتائج الدّراسة على النحو الآتي:

1. تُثبت هذه الدّراسة، بعد الاستقراء لكتاب فتح ذي الجلال والإكرام في جميع أجزائه، أنّ ابن عثيمين يعتمد التّرجيح بكثرة؛ إذ وثّق الباحث عشرات المواضع الصّريحة التي رجّح فيها بين الأحاديث عند

تعذّر الجمع، وذلك وفق سلّم منضبط للقرائن. وعليه فالتّعميم القائل أنّ ابن عثيمين "ترجيحاته معدودة" تعميم غير دقيق.

2. تُثبت الدّراسة أنَّ القرائن التّرجيحيّة التي وصفها الإمام الشافعي تصلح معيارًا عمليًّا لدفع التّعارض بين الأحاديث، وأنّ إحكام تطبيقها يفضي إلى الانضباط الفقهي مع النصوص النبوية.
3. تعدّ قرينة قوّة السّند المرجّح الأوّل عند ابن عثيمين؛ إذ يبدأ بفحص ثبوت النّصّ وتقديم الأصحّ إسنادًا، فإن تساوت النّصوصُ في الصحة، انتقل إلى سائر القرائن التّرجيحيّة، حيث تتقدّم القرينة الأقوى في محلّ النّزاع بعينه.
4. دلّت المقارنة بين الشّروح على أنّ منهج ابن عثيمين التّرجيحيّ متوازن؛ وما يبدو من اختلاف بينه وبين غيره كالصّنعانيّ وعِتر إنّما هو اختلاف في الية التّطبيق وترتيب القرائن تقديمًا وتأخيرًا بحسب سياق المسألة، لا إلى اختلافٍ جوهريّ في الأصول والقواعد المحكمة للتّرجيح.
5. يسلك ابن عثيمين نهج التّرجيح المباشر، مُصرَّحًا ومُعلَّلًا بأدلّته؛ فيُعلن قراره بصيغٍ مثل: "الحديث ... أرجح، أصحّ..". ويُبيّن الدّليل المرجّح الذي أوصله إليه. في المقابل، يميل الصّنعانيّ وعِتر إلى ترجيحٍ غير مباشر تُسنده نقولُ السّلف وقول الجمهور، وتُصاغ عباراتهما على هيئة الإحالة إلى المعتمد عند العلماء، لا إلى التّصريح الشّخصيّ بالحسم.
6. عند تعارض حديثين، يجعل ابن عثيمين القياس أدنى القرائن استعملًا؛ إذ يقدم مركزيّة النّص –القرآن الكريم والسّنّة الصّحيحة بوصفهما الأصلَ الحاكم، فيعمد إلى قاعدة "لا قياسَ مع النّص" ويقدّمها عمليًّا؛ لذلك لا يسمح بأن يُنشئ القياسُ حكمًا يُعارض نصًّا راجحًا.
7. لا يتردّد ابن عثيمين في مخالفة رأي الجمهور إذا تبيّن له الأرجح نصًّا ودلالة، فلا تُقدّم الشّهرة ولا المعتمد المذهبيّ على نصّ صحيحٍ صريح.

8. ثبت بالاستقراء التّام لمواضع التّرجيح في فتح ذي الجلال والإكرام أنَّ ابن عثيمين لا يخرج في ترجيحاته عن القرائن الستة التي وصفها الإمام الشافعي؛ فكلُّ ترجيح له يندرج تحت واحدة منها أو أكثر، ولا يثبت له ترجيح خارج هذا الإطار.

التّوصيات:

1. يوصي الباحث بتعميق البحث في كتاب فتح ذي الجلال والإكرام، وهو كتابٌ كبير ثريّ، مع إبراز منهجه في الاستدلال بالقرآن الكريم على فهم السّنّة النّبويّة.
2. يوصي الباحث بدراسة متخصّصة في قرينة قوّة السّند عند ابن عثيمين واعتماده عليها، فكتاب فتح ذي الجلال والإكرام فيه عدد كبير من التّرجيحات المبنية على قرينة قوّة السّند.
3. يوصي الباحث ببناءُ جداول وإحصاءات لمواضع التّعارض في الكتاب، للقياس الدّقيق لنسب حضور القرائن وأنماط اقترانها وتراتُب تشغيلها عمليًّا.
4. يوصي الباحث بدراسة موسّعة لبيان المنهج المقاصدي عند ابن عثيمين وأثره من خلال كتاب فتح ذي الجلال والإكرام، إذ له عناية بارزة بمقاصد الشّريعة، وتقدّيم الأقوال الموافقة لها.
5. يوصي الباحث استنادًا إلى هذه الدراسة، باعتماد كتاب فتح ذي الجلال والإكرام أصلًا حديثيًّا مُعينًا في دراسات التّعارض؛ لما يوفّره من تفصيل في الأسانيد والعلل وتصريح بوجوه التّرجيح.

وفي الختام، أسألُ اللهَ تعالى أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه، وأن ينفع به طلابَ العلم والباحثين، وأن يجزيَ علماءَ الأمّة خير الجزاء. والحمدُ لله ربّ العالمين، وصلّى الله على سيّدنا محمّدٍ وعلى آله وصحبه أجمعين.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم

الآمديّ، سيف الدّين أبو الحسن يوسف (ت 631هـ): الإحكام في أصول الأحكام، ط2، مؤسّسة النّور، 1402هـ.

الإسفراييني، إبراهيم محمد (ت 943 هـ): الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلميّة، بيروت.

الأسنويّ، جمال الدّين (ت 772هـ): مطالع الدّقائق في تحرير الجوامع والفوارق، تحقيق: نصر الدّين فريد محمّد واصل، ط1، دار الشّروق، القاهرة، 2007 م.

الأصبهاني، أحمد بن عبد الله (ت 430هـ): حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، مطبعة السّعادة، مصر، 1394هـ.

الأصفهانيّ، محمود بن عبد الرّحمن (ت 749هـ): بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق: محمّد مظهر بقا، ط1، دار المدنيّ، المملكة العربيّة السّعوديّة، 1406 هـ.

ابن أعيُن المصريّ، عبد الله بن عبد الحكم (ت 214هـ): المختصر الصّغير لابن عبد الحكم، تحقيق: عمر عليّ أبو بكر زاريا، ط1، دار ابن القيم للنّشر والتّوزيع، المملكة العربيّة السّعودية، 1434 هـ.

أفريو، عليّ محمّد، بحث بعنوان: جهود العلماء في بلوغ المرام من أدّلة الأحكام، مجلّة العلوم الشرعيّة، العدد الرّابع، ليبيا، أكتوبر، 2017م.

أمين، أحمد: فجر الإسلام، مؤسّسة هنداوي، مصر، 2012م.

ابن أنس، مالك (ت 179هـ): المدوّنة الكبرى، دار الكتب العلميّة، ط1، 1415هـ.

ابن أنس، مالك (ت 179هـ): الموطأ، صحّحه ورقمه وخرج أحاديثه وعلّق عليه: محمّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت، 1406هـ.

الأنصاريّ، عبد الرّحمن بن عبد الكريم (ت 1195هـ): تحفة المحبين والأصحاب في معرفة ما للمدنيين من الأنساب، تحقيق: محمد العروسي، ط1، المكتبة العتيقة، تونس،1390هـ.

البخاريّ، علاء الدّين عبد العزيز (ت 730هـ): كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدويّ، ط1، شركة الصّحافة العثمانيّة، إسطنبول، 1308هـ.

البخاريّ، محمّد بن إسماعيل (ت 256هـ): صحيح البخاريّ، تحقيق: مصطفى ديب، ط5، دار ابن كثير، دمشق، 1414هـ.

البخاريّ، محمّد بن إسماعيل (ت 256هـ): صحيح البخاريّ بحاشية السّهارنفوريّ، تحقيق: تقيّ الدّين النّدوي، ط1، مركز الشّيخ أبي الحسن النّدوي للبحوث والدّراسات الإسلاميّة، الهند، 1432 هـ.

البخاريّ، محمّد بن إسماعيل (ت 256هـ): قرّة العينين برفع اليدين في الصّلاة، تحقيق: أحمد الشّريف، ط1، دار الأرقم، الكويت، 1404هـ.

البسّام، عبد الله بن عبد الرّحمن: توضيح الأحكام من بلوغ المرام، ط5، مكتبة الأسديّ، مكّة المكرّمة، 1423هـ.

البعلي، محمّد بن أبي الفتح (ت 709 هـ): المطلع على أبواب المقنع، تحقيق: محمود الأرناؤوط، وياسين محمود الخطيب، ط1، مكتبة السّوادي للتّوزيع، 1423 هـ.

بنتن، نزار معروف: القرائن وأهمّيّتها في بيان المراد من الخطاب عند الأصوليين والفقهاء، رسالة ماجستير، كليّة الشّريعة الإسلاميّة –جامعة أمّ القرى–المملكة العربيّة السّعوديّة، 1422–1423هـ.

البيهقيّ، أحمد بن الحسين (ت 458 هـ): السّنن الكبير، تحقيق: عبد الله التّركي، ط1، مركز هجر للبحوث والدّراسات العربيّة والإسلاميّة، القاهرة، 1432هـ.

البيهقيّ، أحمد بن الحسين (ت 458 هـ): القراءة خلف الإمام للبيهقي، تحقيق: محمد زغلول، ط1، القراءة خلف الإمام للبيهقي، 1405 هـ.

التّرمذيّ، محمّد بن عيسى (ت 279 هـ): سنن التّرمذيّ، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط1، دار الرّسالة العالميّة، 1430 هـ.

ابن التّلمسانيّ، عبد الله بن محمّد (ت 644هـ): شرح المعالم في أصول الفقه، تحقيق: عادل الموجود وعليّ محمّد، ط1، عالم الكتب، بيروت، 1419هـ.

ابن تيمية، تقيّ الدّين أبو العباس (ت 728هـ): درء تعارض العقل والنّقل، تحقيق: محمّد رشاد سالم، ط2، جامعة الإمام محمّد بن سعود، السّعودية، 1411هـ.

ابن تيمية، تقيّ الدّين أبو العباس (ت 728هـ): رفع الملام عن الأئمّة الأعلام، الرّئاسة العامّة لإدارات البحوث العلميّة والإفتاء والدّعوة والإرشاد، الرّياض، 1403هـ.

ابن تيمية، تقيّ الدّين أبو العباس (ت 728هـ): جامع المسائل، تحقيق: سليمان بن عبد الله وآخرون، ط2 دار عطاءات العلم، بيروت، 1440هـ.

ابن تيمية، تقيّ الدّين أبو العباس (ت 728هـ): مجموع الفتاوى، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشّريف، المدينة المنورة، 1425هـ.

الجرجانيّ، عليّ بن محمّد (ت 816هـ): التّعريفات، تحقيق: محمّد باسل، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1403هـ.

الجعبريّ، برهان الدّين إبراهيم (ت 732هـ): رسوخ الأحبار في منسوخ الأخبار، تحقيق: حسن الأهدل، ط1، مؤسسة الكتب الثّقافيّة، بيروت، 1409هـ.

الحاكمُ النيسابوري، أبو عبدِ الله محمدُ بنُ عبدِ الله (ت 405هـ)، المستدرك على الصحيحين، تحقيق وتعليق: عادل مرشد (جـ1، 4، 7 بالاشتراك، 9)، وأحمد برهوم (جـ2)، ومحمد كامل قرة بلي (جـ3، 5، 6)، وسعيد اللحّام (جـ7 بالاشتراك، 8)، بيروت: دار الرسالة العالمية، ط1، 1439هـ/2018م.

ابن حجر العسقلانيّ، أحمد بن عليّ (ت 852هـ): الإصابة في تمييز الصّحابة، تحقيق: عادل أحمد وعليّ محمّد، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1415هـ.

ابن حجر العسقلانيّ، أحمد بن عليّ (ت 852هـ): بلوغ المرام من أدّلة الأحكام، تحقيق: سمير الزّهري، ط7، دار الفلق، الرّياض، 1424هـ.

ابن حجر العسقلانيّ، أحمد بن عليّ (ت 852هـ): التّلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرّافعيّ الكبير، ط1، دار الكتب العلميّة، مصر، 1419هـ.

ابن حجر العسقلانيّ، أحمد بن عليّ (ت 852هـ): المطالب العالية بزوائد المسانيد الثّمانية، تحقيق: سعد الشّثري، ط1، دار الغيث، المملكة العربيّة السّعوديّة، 1419هـ.

ابن حجر العسقلانيّ، أحمد بن عليّ (ت 852هـ): نزهة النّظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، تحقيق: نور الدّين عِتر، ط3، مطبعة الصّباح، دمشق، 1421هـ.

ابن حجر العسقلانيّ، أحمد بن عليّ (ت 852هـ): النّكت على كتاب ابن الصّلاح ونكت العراقيّ، تحقيق: ربيع المدخلي، ط1، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلاميّة، المملكة العربيّة السّعوديّة، 1404هـ.

ابن حزم الأندلسي، أبو محمّد علي بن أحمد (ت 456هـ): النّاسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، تحقيق: عبد الغفّار سليمان البنداري، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1406هـ.

ابن حزم الأندلسي، أبو محمّد علي بن أحمد (ت 456هـ): المحلّى بالآثار، تحقيق: عبد الغفّار سليمان، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1408هـ.

الحسين، وليد بن أحمد: الجامع لحياة العلامة محمّد بن صالح العثيمين: العلميّة والعمليّة وما قيل فيه من المراثي، ط1، سلسلة إصدارات مجلّة الحكمة، ليدز، بريطانيا، 1422هـ.

الحمويّ، شهاب الدّين ياقوت (ت 626هـ): معجم البلدان، ط2، دار صادر، بيروت، 1415هـ.

ابن خزيمة، محمّد بن إسحاق (ت 311هـ): صحيح ابن خزيمة، تحقيق: محمّد الأعظميّ، المكتب الإسلاميّ، بيروت.

الخَطّابي، حمد بن محمّد (ت 388 هـ): معالم السّنن –شرح سنن الإمام أبي داود، طبَعهُ وصحّحه: محمّد راغب الطّباخ، ط1، المطبعة العلميّة، حلب، 1351هـ.

الخطيب البغداديّ، أحمد بن عليّ (ت 463 هـ): الكفاية في علم الرّواية، صحّحه: أبو عبد الله السّورقي، قابله: إبراهيم حمدي المدني، ط1، جمعيّة دائرة المعارف العثمانيّة، حيدر آباد، 1357 هـ.

خلف، نجم عبد الرّحمن: نقد المتن بين صناعة الحديث ومطاعن المستشرقين، ط1، مكتبة الرّشد، الرّياض، 1409هـ.

الدّارقطنيّ، علي بن عمر (ت 385هـ): سنن الدّارقطنيّ، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، ط1، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، 1424هـ.

أبو داود، سليمان بن الأشعث (ت 275هـ): سنن أبي داود، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ومحمد كامل قره بللي، ط1، دار الرسالة العالمية، 1430هـ.

ذو الغنى، أيمن، مقال بعنوان: مع شيخنا نور الدّين عِتر، موقع الألوكة، 1444/12/2هـ، مع شيخنا نور الدين عِتر.

الرّازي، فخر الدّين محمّد بن عمر (ت 606هـ): المحصول، تحقيق: طه جابر فيّاض العلواني، ط3، مؤسّسة الرّسالة، 1418هـ.

ابن رجب الحنبليّ، عبد الرّحمن بن أحمد (ت 795هـ): شرح علل التّرمذيّ، تحقيق: همّام سعيد، ط1، مكتبة المنار، الأردن، 1407هـ.

ابن رشد، محمّد بن أحمد القرطبيّ (ت 595هـ): بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث، القاهرة، 1425هـ.

الرّقيب، سعيد، مقال بعنوان: شروط التّرجيح وقرائنه، موقع الألوكة، 1438/10/17هـ، أ. د. سعيد بن صالح الرقيب.

القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق (ت 1332هـ): قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

الزّحيلي، محمّد مصطفى: الوجيز في أصول الفقه الإسلاميّ، ط2، دار الخير للطّباعة والنّشر والتّوزيع، دمشق، 1427هـ.

الزّركشي، بدر الدّين محمّد (ت 794هـ): البحر المحيط في أصول الفقه، ط1، دار الكتبي، 1414 هـ.

السّبكي، عبد الوهاب بن عليّ (ت 771هـ): رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تحقيق: عليّ معوّض وعادل الموجود، ط1، عالم الكتب، بيروت، 1419هـ.

السّخاوي، شمس الدّين محمّد (ت 902هـ): الجواهر والدّرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر، تحقيق: إبراهيم باجس، ط1، دار ابن حزم، بيروت، 1419هـ.

السّدوسيّ، قتادة بن دعامة (ت 117 هـ): النّاسخ والمنسوخ، تحقيق: حاتم صالح الضّامن، ط3، مؤسسة الرّسالة، 1418هـ.

السيوطي، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، 2/ 657، تحقيق: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، دار طيبة، ط1.

ابن سركند، محمّد إبراهيم: الأحكام الفقهيّة التي قيل فيها بالنّسخ وأثر ذلك في اختلاف الفقهاء جمعًا ودراسة، رسالة دكتوراة، عمادة البحث العلمي –الجامعة الإسلاميّة –المدينة المنورة، ط1، 1432هـ.

السّعيد، هشام بن محمّد: التّعارض وطرق دفعه عند ابن عثيمين: تأصيلًا وتطبيقًا، بحث محكّم مقدّم لـ: أعمال ندوة جهود الشّيخ محمّد بن صالح العثيمين العلميّة، جامعة القصيم.

السّلفي، محمّد لقمان: اهتمام المحدثين بنقد الحديث، سندًا ومتنًا، ودحض مزاعم المشركين وأتباعهم، ط2، دار الرّاعي للنّشر، مركز العلامة عبد العزيز بن باز، 1420هـ.

السّمعاني، منصور بن محمّد (ت 489هـ): قواطع الأدلّة في الأصول، تحقيق: محمّد الشافعي، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1418هـ.

السّنوسيّ، محمّد بن عثمان (ت 1318هـ): مسامرات الظّريف بحسن التّعريف، الكتاب مرقم آليا غير موافق للمطبوع، تاريخ النّشر في الشّاملة: 8 ذو الحجة 1431هـ.

الشّاطبي، إبراهيم بن موسى (ت 790هـ): الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور، ط1، دار ابن عفان، 1417هـ.

الشّافعي، محمّد بن إدريس (ت 204هـ): اختلاف الحديث، ط2، دار الفكر، بيروت، 1403هـ.

الشّافعي، محمّد بن إدريس (ت 204هـ): الأمّ، ط2، دار الفكر، بيروت، 1403هـ.

الشّافعي، محمّد بن إدريس (ت 204هـ): الرّسالة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (عن أصل بخط الربيع بن سليمان كتبه في حياة الشافعي)، ط1، مصطفى البابي الحلبي وأولاد، مصر، 1357هـ.

الشّبل، عليّ، مقال بعنوان: ترجمة الشّيخ محمّد الأمين بن محمّد المختار الجكني الشّنقيطي، موقع الألوكة، 1435/7/21هـ، ترجمة الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي.

الشّوكاني، محمّد بن عليّ (ت 1250هـ): البدر الطّالع بمحاسن مَن بعد القرن السّابع، دار المعرفة، بيروت.

الشّوكاني، محمّد بن عليّ (ت 1250هـ): التّنوير شرح الجامع الصّغير، تحقيق: محمّد إسحاق، ط1، مكتبة دار السّلام، الرّياض، 1432هـ.

ابن الصّلاح، عثمان بن عبد الرّحمن (ت 643هـ): معرفة أنواع علوم الحديث، ويُعرف بمقدّمة ابن الصّلاح، تحقيق: نور الدّين عِتر، دار الفكر، سوريا، 1406هـ.

الصّنعانيّ، محمّد بن إسماعيل (ت 1182هـ): التّحبير لإيضاح معاني التّيسير، تحقيق: محمّد صبحي، ط1، مكتبة الرّشد، الرّياض، 1433هـ.

الصّنعانيّ، محمّد بن إسماعيل (ت 1182هـ): سُبُل السّلام شرح بلوغ المرام من أدلّة الأحكام، تحقيق: محمّد صبحي ط3، دار ابن الجوزي، 1433هـ.

الطّبرانيّ، سليمان بن أحمد (ت 360 هـ): المعجم الأوسط للطّبراني، تحقيق: طارق بن عوض الله وعبد المحسن الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، 1415هـ.

الطّحاويّ، أحمد بن محمّد (ت 321هـ): شرح مشكل الآثار، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ط1، مؤسّسة الرّسالة،1415هـ.

الطّوفيّ، سليمان بن عبد القوي (ت 716هـ): شرح مختصر الرّوضة، تحقيق: عبد الله التّركيّ، ط1، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، 1407هـ.

العبّاد، عبد المحسن: الشيخ محمّد بن عثيمين من العلماء الرّبانيين، ط1، مطبعة النّرجس، الرّياض، 1422هـ.

ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله (ت 463هـ): التّمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلّم، تحقيق: مصطفى العلوي ومحمّد البكري، وزارة عموم الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة، المغرب، 1387هـ.

ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله (ت 463هـ): جامع بيان العلم وفضله، تحقيق: أبو الأشبال الزّهيري، ط1، دار ابن الجوزي، المملكة العربيّة السّعوديّة، 1414هـ.

العبدلي، بندر بن نافع: منهج الشّيخ ابن عثيمين في شرح الحديث وعلومه، بحث محكّم مقدّم إلى ندوة "جهود الشّيخ محمد بن صالح العثيمين العلميّة"، جامعة القصيم، 6–7 /11/ 1432هـ.

عِتر، نور الدّين (ت 1442هـ): إعلام الأنام شرح بلوغ المرام من أحاديث الأحكام، ط8، دار الفاروق، دمشق، 1419هـ.

عِتر، نور الدّين (ت 1442هـ): منهج النّقد في علوم الحديث، ط3، دار الفكر، دمشق، 1401هـ.

ابن عثيمين، محمّد بن صالح (ت1421هـ): الأصول من علم الأصول، ط4، دار ابن الجوزي، 1430هـ.

ابن عثيمين، محمّد بن صالح (ت1421هـ): تفسير العثيمين: تفسير القرآن الكريم "سورة النّور"، ط1، مؤسّسة الشّيخ محمّد بن صالح العثيمين الخيريّة، المملكة العربيّة السّعوديّة، 1436هـ.

ابن عثيمين، محمّد بن صالح (ت1421هـ): تفسير الفاتحة والبقرة، ط1، دار الجوزي، المملكة العربيّة السّعوديّة، 1423هـ.

ابن عثيمين، محمّد بن صالح (ت1421هـ): شرح العقيدة الواسطيّة، خرّج أحاديثه واعتنى به: سعد بن فواز الصّميل، ط6، دار ابن الجوزي للنّشر والتّوزيع، المملكة العربيّة السّعوديّة، 1421هـ.

ابن عثيمين، محمّد بن صالح (ت1421هـ): شرح مقدمة التّفسير لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السّلام بن تيمية، ط1، دار الوطن، الرّياض، 1415هـ.

ابن عثيمين، محمّد بن صالح (ت1421هـ): الشّرح الممتع على زاد المستقنع، ط1، دار ابن الجوزي، 1422-1428هـ.

ابن عثيمين، محمّد بن صالح (ت1421هـ): شرح المنظومة البيقونية في مصطلح الحديث، تحقيق: فهد بن ناصر، ط2، دار الثريا،1423هـ.

ابن عثيمين، محمّد بن صالح (ت1421هـ): فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، ط6، مؤسّسة الشّيخ محمّد ابن صالح العثيمين الخيريّة، مدار الوطن للنّشر، 1442هـ.

ابن عثيمين، محمّد بن صالح (ت1421هـ): شرح الأصول من علم الأصول، على اليوتيوب، درس بعنوان: تعريف التّعارض وأقسامه.

ابن عثيمين، محمّد بن صالح (ت1421هـ): شرح حديث الماء من الماء وحديث إذا جلس بين شُعَبِها الأربع، ثمّ جَهَدَها، الشيخ ابن عثيمين: شرح حديث الماء من الماء وحديث إذا جلس بين شُعَبِها الأربع، ثم جَهَدَها، YouTube.

ابن عثيمين، محمّد بن صالح (ت1421هـ): الشّرح الصّوتي لزاد المستقنع، تفريغ مكتوب لشرحين صوتيين للعلامة ابن عثيمين على زاد المستقنع، تاريخ النّشر في الشّاملة، 1440/3/15.

ابن عثيمين، محمّد بن صالح (ت1421هـ): فتاوى نور على الدّرب، الكتاب مرقّم آليًا نسخة الشّاملة، كتاب فتاوى نور على الدرب للعثيمين – المكتبة الشاملة.

علماء وطلبة علم، فتاوى واستشارات موقع الإسلام اليوم، موقع الإسلام اليوم، الكتاب مرقّم آليًا، تاريخ النشر في الشاملة 1431/12/8، الإسلام اليوم | الصفحة الرئيسة.

عليان رشدي، الإجماع في الشّريعة الإسلاميّة، الجامعة الإسلاميّة، السّنة العاشرة، العدد الأوّل، 1397/6هـ، تاريخ النشر في المكتبة الشّاملة 1431/12/8هـ.

الغزاليّ، أبو حامد محمّد بن محمّد (ت 505هـ): المستصفى، تحقيق: محمّد عبد السّلام عبد الشّافي، ط1، دار الكتب العلميّة، 1413هـ.

ابن فارس، أحمد بن فارس القزويني (ت 395هـ): معجم مقاييس اللّغة، تحقيق: عبد السّلام محمّد هارون، دار الفكر، 1399هـ.

ابن قدامة، موفّق الدّين عبد الله بن أحمد (ت 620هـ): روضة النّاظر وجنّة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ط2، مؤسسّة الرّيان للنّشر، 1423هـ.

ابن قدامة، موفّق الدّين عبد الله بن أحمد (ت 620هـ): المغني، ط3، دار عالم الكتب، الرّياض، 1417هـ.

القرطبي، محمّد بن أحمد(ت671هـ): الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط2، دار الكتب المصريّة، القاهرة، 1384 هـ.

ابن القيم، شمس الدّين محمّد بن قيم الجوزية (ت 751 هـ): إعلام الموقعين عن ربّ العالمين، تحقيق: محمد الإصلاحي، ط2، دار ابن حزم، بيروت، 1440هـ.

ابن القيم، شمس الدّين محمّد بن قيم الجوزية (ت 751 هـ): زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعبد القادر الأرنؤوط، ط3، دار عطاءات العلم، الرياض، دار ابن حزم، بيروت، 1440هـ.

كاتبي، محمد عدنان، مقال بعنوان: ترجمة الشيخ نور الدّين عِتر، موقع رابطة العلماء السوريين، 2/8/ 1442هـ، رابطة العلماء السّوريين | علماء محدثون | نور الدين عِتر.

ابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت 774هـ): الباعث الحثيث إلى اختصار علوم الحديث، تحقيق: أحمد شاكر، ط2، دار الكتب العلميّة، بيروت.

كحالة، عمر رضا: معجم المؤلفين، دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت.

كوني، مسعود محروس: الفهم الجزئي للحديث النبوي الشّريف عند المعاصرين، وأثره في الرّواية وتأويلها، ط1، دار مسك، عمان، 1444هـ.

اللاحم، إبراهيم بن عبد الله: شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير، الكتاب مرقم آليًا وهو مجموعة أشرطة مفرّغة، تاريخ النّشر في المكتبة الشّاملة: 8 /12/ 1431هـ.

اللاعي، الحسين بن محمّد (ت 1119هـ): البدرُ التمام شرح بلوغ المرام، تحقيق: علي بن عبد الله الزبن، ط1، دار هجر، 1414هـ.

ابن ماجه، محمّد بن يزيد (ت 273هـ)، سنن ابن ماجه، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، ط1، دار الرّسالة، 1430هـ.

المبارك، محمّد بن عبد العزيز: القرائن عند الأصوليين، ط1، دار الميمان للنّشر، جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلاميّة، عمادة البحث العلميّ، 1426هـ.

مجموعة من المؤلفين: مجلّة الأحكام العدليّة، تحقيق: نجيب هواويني، النّاشر: نور محمد، كارخانه تجارتِ كتب، وآرام باغ، وكراتشي، ترقيم الكتاب موافق للمطبوع، تاريخ النّشر في المكتبة الشّاملة: 8 /1431/12.

المراغيني، برهان الدّين (ت 593 هـ): الهداية في شرح بداية المبتدي، اعتنى بتصحيحه: طلال يوسف، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1425هـ.

مسلم، مسلم بن الحجاج النّيسابوريّ (ت 261 هـ): صحيح مسلم، تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة،1374 هـ.

أبو المعالي، عبد الملك بن عبد الله (ت 478هـ): البرهان في أصول الفقه، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1418هـ.

المغراوي، محمّد بن عبد الرحمن: موسوعة مواقف السّلف في العقيدة والمنهج والتّربية، ط1، المكتبة الإسلاميّة للنّشر والتّوزيع، القاهرة، النّبلاء للكتاب، المغرب.

المغربي، الحسين بن محمّد (ت 1119هـ)، البدر التّمام شرح بلوغ المرام، تحقيق: علي الزّبن، ط1، دار هجر، 1414هـ.

مغربي، محمد علي (ت 1417هـ)، أعلام الحجاز في القرن الرّابع عشر والخامس عشر للهجرة وبعض القرون الماضية، ط1، دار تهامة، جدّة، مطبعة المدني، القاهرة، 1404-1414هـ.

ابن مفلح، شمس الدّين محمّد (ت 763هـ)، الفروع، تحقيق: عبد الله التّركي، ط1، مؤسسة الرّسالة، بيروت، 1424هـ.

ابن منظور، محمّد بن مكرّم (ت 711هـ)، لسان العرب، ط3، دار صادر، بيروت، 1414هـ.

مصيلحي، عبد الفتاح بن محمد: جامع المسائل والقواعد في علم الأصول والمقاصد، دار اللؤلؤة للنشر والتوزيع، المنصورة–مصر، ط1، 1443هـ/2022م.

المناويّ، محمود بن محمّد: الشّرح الكبير لمختصر الأصول، ط1، المكتبة الشّاملة، مصر، 1432هـ.

ابن النّجار الحنبلي، تقيّ الدّين (ت 972هـ)، شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، ط2، مكتبة العبيكان، 1418هـ.

النّجار، محمد علي، مقال بعنوان: تعريف عام بكتاب إعلام الأنام، موقع رابطة العلماء السوريين، 1441/5/11هـ، رابطة العلماء السوريين | ركن العلماء والمناشط الإسلامية | تعريف عام بكتاب (إعلام الأنام شرح بلوغ المرام من أحاديث الأحكام)

النسائي، أحمد بن شعيب (ت 303 هـ): سنن النسائي، تحقيق: محمد رضوان عرقسوسي وآخرون، ط1، دار الرسالة العالمية، 1439هـ.

النسائي، أحمد بن شعيب (ت 303 هـ): السّنن الكبرى، تحقيق: حسن شلبي، ط1، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، 1421هـ.

النّملة، عبد الكريم بن عليّ (ت 1435هـ): المهذّب في علم أصول الفقه المقارن، ط1، مكتبة الرّشد، الرّياض، 1420هـ.

النّووي، محيي الدّين يحيى (ت 676 هـ):

النّووي، محيي الدّين يحيى (ت 676 هـ): التّقريب والتّيسير لمعرفة سنن البشير النّذير في أصول الحديث، تحقيق: محمّد عثمان الخشت، ط1، دار الكتاب العربيّ، بيروت، 1405هـ.

النّووي، محيي الدّين يحيى (ت 676 هـ): شرح النّووي على مسلم، ط2، دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت 1392هـ.

الهمذاني، محمّد بن موسى (ت 574هـ): الاعتبار في النّاسخ والمنسوخ من الآثار، ط2، دائرة المعارف، حيدر آباد، 1359هـ.

ابن الهمّام الحنفيّ، كمال الدّين محمّد (ت 786هـ): شرح فتح القدير، ط1، مطبعة بابي الحلبيّ وأولاده، مصر، 1389هـ.

أبو الوفاء، علي بن عقيل (ت 513هـ): الواضح في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله التّركي، ط1، مؤسّسة الرّسالة للنّشر، بيروت، 1420هـ

أبو يعلى الحنبلي، محمّد بن الحسين الفراء (ت 458هـ): العدّة في أصول الفقه، تحقيق: أحمد المباركي، ط2، دون دار نشر، 1410هـ.

An-Najah National University

Faculty of Graduate Studies

THE METHODOLOGY OF IBN UTHAYMIN IN TARJIH BETWEEN CONFLICTING HADITHS: A STUDY OF FATH DHI AL-JALAL WA'L-IKRAM BI-SHARH BULUGH AL-MARAM

By
Muhammad Walid 'Ali Khalaf

Supervisor
Dr. Mas'oud Koni

This Thesis is Submitted in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Master of Fundamentals of Religion, Faculty of Graduate Studies, An-Najah National University, Nablus - Palestine.

2026

THE METHODOLOGY OF IBN UTHAYMIN IN TARJIH BETWEEN CONFLICTING HADITHS: A STUDY OF FATH DHI AL-JALAL WA'L-IKRAM BI-SHARH BULUGH AL-MARAM

By
Muhammad Walid 'Ali Khalaf
Supervisor
Dr. Mas'oud Koni

Abstract

This study elucidates the methodology employed by Sheikh Muhammad b. Ṣāliḥ al-ʿUthaymīn in prioritizing (tarjīḥ) among seemingly conflicting Prophetic hadiths within his work *Fath Dhī al-Jalāl wa'l-Ikrām bi-Sharḥ Bulūgh al-Marām*. It achieves this through a systematic and analytical examination that highlights his tools, criteria, and modes of reasoning, alongside a comparative analysis of his approach relative to those of several subsequent hadith scholars in their commentaries on *Bulūgh al-Marām*.

The theoretical section commences with an introductory chapter that delineates the scholarly profile of Ibn ʿUthaymīn and provides an overview of Bulūgh al-Marām along with its commentary. Subsequently, it explicates the concept of conflict among hadiths, examines the methodologies employed by scholars to address such conflicts, and discusses the indicators (qarāʾin) utilized by scholars to establish preference.

The applied section investigates the criteria employed by Sheikh Ibn ʿUthaymīn in prioritizing among conflicting Prophetic reports. These criteria include the strength of the chain of transmission, consistency with the broader textual context, prevalence and scholarly consensus, robustness of indication and meaning, understanding of chronological factors (including abrogating and abrogated texts), and alignment with sound analogical reasoning. This study presents representative examples from his commentary and critically examines his methodological approach for each criterion.

The study presents several findings, the most significant of which is that the strength of the isnād consistently serves as the primary criterion for preference. However, once authenticity is established, the author does not adhere to a rigid, fixed hierarchy of indicators. Instead, a functional ordering is employed, prioritizing whichever factor most effectively addresses the issue at hand—whether that be the strength of the indication,

conformity with the Qur'an and the Prophetic Sunnah, prevalence and practice, chronology, or other relevant considerations.

The study further concludes that the indicators derived from al-Shāfiʿī are effective in resolving conflicts. The applications demonstrate that al-Shāfiʿī's reliance on these indicators produces consistent preference judgments that are comparable across various commentaries. Moreover, variations in the primary reference point following the isnād account for the reordering of indicators among commentators and explain the divergence of outcomes on certain issues. The researcher concludes the study by comparing Ibn ʿUthaymīn's methodology with those of the two scholars, al-Ṣanʿānī and Nūr al-Dīn ʿIṭr, as presented in their commentaries on Bulūgh al-Marām.

Keywords: Ibn Uthaymin; tarjīḥ (preference); conflicting hadiths; reconciliation of hadiths; isnād criticism; Bulūgh al-Marām