علاقة المطلق والمقيد بالبدعة الإضافية عند الإمام الشاطبي
دراسة أصولية نقدية

أ.د. عارف عزالدين حسونة*

تاريخ استلام البحث: 2024/9/18م تاريخ قبول البحث: 2024/12/22م

الملخص

تتناول هذه الدراسة علاقة كل من المطلق والمقيد بالبدعة الإضافية عند الإمام الشاطبي؛ بحيث توضح وجه تلك العلاقة، ومستندها الأصولي من السنة التركية، وما يَرِد عليها من مآخذ أصولية، ومباحثات نقدية ينتهي الباحث منها إلى مخالفة الإمام فيما ذهب إليه من القضية، واجتهد في تقريره في كتابيه الشهيرين (الاعتصام) و(الموافقات).

كما تناولت دراستي أيضا تفصيل الكلام على تخصيص العبادة؛ بما هو عين تقييد المطلق من صور البدعة الإضافية عند الإمام.

وقد انتهج الباحث في هذه الدراسة المنهج الوصفي بتتبع واستقراء الجزئيات من مظانها، والمنهج التحليلي بتحليل النصوص والأدلة وصولا إلى النتائج.

وكان من نتيجة ذلك الخلوصُ إلى أن تخصيص العبادة المطلقة بوقت بعينه أو هيئة بعينها - بلا تغيير لوضعها الشرعي - لا يصح أنه تقييد لمطلق الأمر بها. وأن ترك النبي ﷺ العمل بالمطلق في بعض أفراده لا يصح أنه تقييد لذلك المطلق، ولا أن العامل به في تلك الأفراد مطلِق للمقيد.

الكلمات المفتاحية الدالة: البدعة الإضافية، منهج الشاطبي في البدعة، تقييد المطلق بالسنة التركية، تخصيص العبادة.

* أستاذ دكتور، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية.

The Relationship Between the Unrestricted and Restricted Concepts and the Additional Innovation According to Imam Al-Shatibi:

A Critical Jurisprudential Study

Abstract

This study includes an explanation of the original connotation and the subordinate connotation according to Imam Al-Shatibi and an explanation of the way he dealt with them, through the verses of the Holy Qur'an that he mentioned in his book *Al-Muwafaqat,* along with explaining the commentators about the verses in question whenever the research requires that. This study aims to clarify the original and subordinate connotation and the method of Imam Al-Shatibi in dealing with them through the verses of the Holy Qur'an. In his study, the researcher mainly followed two approaches: descriptive and comparative. Among the most prominent findings reached by the researcher is that the original connotation is a foundational connotation of the meanings that everyone knows, and to which the speakers' intentions meet, and that the subordinate connotation is restricted to words and phrases that indicate serving, affirmative meanings that do not bring a new ruling.

Keywords: Original connotation, Subordinate connotation, Situational connotation, Usage connotation, Customary connotation.

المقدمة:

أمّا بعد، فهذا بحث أصولي أبسط فيه القول على علاقة البدعة الإضافية بكل من المطلق والمقيد عند الإمام الشاطبي؛ بحيث أعرض فيه لتعريف البدعة الشرعية، ولأقسامها عنده، ولتعريف السنة التركية - توطئةً للكلام على أثرها في تقييد المطلق - ثم أُفَصِّل في بيان وجه هاتِهِ العلاقة بين البدعة الإضافية وكلٍّ من المطلق والمقيد على وجه يتضح به مستند تلك العلاقة من السنة التركية، ومدى صحة ذلك الاستناد، وهل يُنتج حقا أنَّ من البدعة الإضافية العملَ بالمطلق على إطلاقه في حق الأفراد التي ترك السلفُ العمل به فيها؛ أو تخصيصَ العبادة المطلقة بوقت بعينه او هيئة بعينها؟

مشكلة الدراسة: وهي تتمثل في الإجابة عن الأسئلة الآتية:

1.ما البدعة الإضافية عند الإمام الشاطبي؟

2.وما علاقة اللفظ المطلق بالبدعة الإضافية عنده؟

3.وما علاقة اللفظ المقيد بالبدعة الإضافية إنْ قيَّدته السنة التركية؟

4.وهل تصلح السنة التركية لتقييد المطلق؛ بحيث يمتنع العمل به على إطلاقه بعد تقييده بها؟

5.وهل تخصيص العبادة المطلقة بوقت بعينه أو بهيئة بعينها تقييدٌ لمطلق الأمر بها؟

6.وما الأصل الذي يتخرج عليه المنع من تخصيص العبادة بوقت بعينه، أو هيئة بعينها؟

7.وما المآخذ الأصولية التي تُؤخذ على الإمام الشاطبي فيما ذهب اليه في تلك القضايا؟

أما هدف الدراسة وأهميتها: فهو الإسهام في قطع الجدل الدائر بين العلماء في بعض صور البدعة الإضافية – عند من يجعلها من البدعة المذمومة - بحيث تَمنع هذه الدراسة دعاوى البدعة المذمومة في بعض تصرفات المكلفين ممن درجوا على تخصيص بعض العبادات المطلقة بوقت بعينه، أو هيئة بعينها، أو فعلوا من العبادات ما له أصل شرعي جُمْليٌّ عام، وإنْ ترك سلفُ الأمة فعلَه، كلما لم يكن تركُهم فعلَه تقييدا للمطلق.

الدراسات السابقة: لم أجد - في حد بحثي - دراسة اختُصت ببحث علاقة البدعة الإضافية بالمطلق والمقيد عند الإمام الشاطبي، لا على جهة الوصف بمجرده، ولا على جهة النقد الأصولي معه؛ وكلُّ ما وجدته مما تعلق بذلك لا يخرج عن كونه كلاما عاما في البدعة، وفي أقسامها عند الإمام الشاطبي، وفي ضابط البدعة الإضافية عنده؛ بلا تعرض بعد ذلك لدراسة منهجه في تلك البدعة التي جعل من صورها تقييدَ المطلق، وإطلاقَ المقيد، وبلا بيان للمآخذ والمناقشات الأصولية التي تَرِد على منهجه ذاك.

منهجية الدراسة: وقد سلكت في هذا البحث المنهج الوصفي بتتبع واستقراء الجزئيات من مظانها، والمنهج التحليلي بتحليل النصوص والأدلة وصولا إلى النتائج.

خطة الدراسة: وضعت هذا البحث على مبحثين، تحت كلٍّ منهما مطالبُ على النحو الآتي:

المبحث الأول: التعريف بأهم مصطلحات البحث.

المطلب الأول: التعريف بالمطلق والمقيد.

المطلب الثاني: التعريف بالبدعة الإضافية.

المطلب الثالث: التعريف بالسنة التركية.

المبحث الثاني: البدعة الإضافية في صورة تقييد المطلق عند الإمام الشاطبي.

المبحث الثالث: البدعة الإضافية في صورة إطلاق المقيد عند الإمام الشاطبي.

ثم الخاتمة وأهم النتائج.

المبحث الأول: التعريف بأهم مصطلحات البحث.

المطلب الأول: التعريف بالمطلق والمقيد.

المطلق لغة: " ضِدُّ الْمُقَيَّدِ؛ لِأَن الْمُطْلَقَ هُوَ: مَا لَمْ يُقَيَّدْ بِصِفَةٍ تَمْنَعُهُ أَنْ يَتَعَدَّاهَا إِلَى غَيْرِهَا. وَاصلُهُ: الْبَعِيرُ يُطْلَقُ مِنَ الْقَيْدِ، وَالْأَسِيرُ يُطْلَقُ مِنَ الْحَبْسِ وَالوِثَاقِ[1].

وهو في **اصطلاح الأصوليين:** ما عرَّفه به الإمام الآمدي بقوله: " أَمَّا الْمُطْلَقُ فَعِبَارَةٌ عَنِ النَّكِرَةِ فِي سِيَاقِ الْإِثْبَاتِ.

فَقَوْلُنَا: (نَكِرَةٌ): احْتِرَازٌ عَنْ أَسْمَاءِ الْمَعَارِفِ، وَمَا مَدْلُولُهُ وَاحِدٌ مُعَيَّنٌ، أَوْ عَامٌّ مُسْتَغْرِقٌ.

وَقَوْلُنَا: (فِي سِيَاقِ الْإِثْبَاتِ): احْتِرَازٌ عَنِ النَّكِرَةِ فِي سِيَاقِ النَّفْيِ؛ فَإِنَّهَا تَعُمُّ جَمِيعَ مَا هُوَ مِنْ جِنْسِهَا، وَتَخْرُجُ بِذَلِكَ عَنِ التَّنْكِيرِ؛ لِدَلَالَةِ اللَّفْظِ عَلَى الِاسْتِغْرَاقِ، وَذَلِكَ كَقَوْلِكَ فِي مَعْرِضِ الْأَمْرِ:" أَعْتِقْ رَقَبَةً ". أَوْ مَصْدَرِ الْأَمْرِ كَقَوْلِهِ: (فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ). وَإِنْ شِئْتَ قُلْتَ: هُوَ اللَّفْظُ الدَّالُّ عَلَى مَدْلُولٍ شَائِعٍ فِي جِنْسِهِ"[2].

قلت: نبَّه بعض الأصوليين إلى أن الفعل – ومنه فعل الأمر- إن كان في سياق الإثبات فهو من قبيل النكرة، أما إن كان في سياق النفي أو شبهه، فهو من قبيل العام.

قال الكوراني في شرح جمع الجوامع: "الفعل الاصطلاحي الذي هو قسيم الاسم، والحرف - إذا كان منفيًا قد تقدم حكمه، وهو أنه في تأويل المصدر النكرة في سياق النفي؛ فيعم. وأما المثبَتُ في حكم النكرة في الإثبات[3]، فلا وجه لعمومه"[4].

وإنما كان الفعل المثبَتُ في حكم النكرة في الإثبات؛ لأنه مصدرٌ وزمنٌ، والمصدر نكرةٌ؛ فقولك: (افعل)، تقديره: (إفعْل فعلا في زمنٍ)، و(فعلا) مصدرٌ، وهو نكرة؛ فإذا وقع في سياق الإثبات كان من المطلق. كما أنَّ اللَّازِمَ مِنْ وُقُوعِ الْحَدَثِ مُطْلَقُ الزَّمَنِ – يعني أيَّ زمن من الأزمان - لَا عُمُومُ الْأَزْمَانِ[5].

والمقيد لغة: "ضد الْمُطلق، أَعنِي مَا قُيِّد بِبَعْض صِفَاته وعوارضه"[6].

وهو في **اصطلاح الأصوليين**: ما عرَّفه به الآمدي أيضا بقوله: " مَا كَانَ مِنَ الْأَلْفَاظِ دَالًّا عَلَى وَصْفِ مَدْلُولِهِ الْمُطْلَقِ بِصِفَةٍ زَائِدَةٍ عَلَيْهِ. كَقَوْلِكَ: " دِينَارٌ مِصْرِيٌّ، وَدِرْهَمٌ مَكِّيٌّ ". وَهَذَا النَّوْعُ مِنَ الْمُقَيَّدِ، وَإِنْ كَانَ مُطْلَقًا فِي جِنْسِهِ مِنْ حَيْثُ هُوَ دِينَارٌ مِصْرِيٌّ وَدِرْهَمٌ مَكِّيٌّ، غَيْرَ أَنَّهُ مُقَيَّدٌ بِالنِّسْبَةِ إِلَى مُطْلَقِ الدِّينَارِ وَالدِّرْهَمِ، فَهُوَ مُطْلَقٌ مِنْ وَجْهٍ، وَمُقَيَّدٌ مِنْ وَجْهٍ[7].

المطلب الثاني: التعريف بالبدعة الإضافية

أولا: البدعة لغة:

قال ابن فارس في تعريف البدعة لغة: " (بَدَعَ) الْبَاءُ وَالدَّالُ وَالْعَيْنُ أَصْلَانِ: أَحَدُهُمَا ابْتِدَاءُ الشَّيْءِ وَصُنْعُهُ لَا عَنْ مِثَالٍ، وَالْآخَرُ الِانْقِطَاعُ وَالْكَلَالُ. فَالْأَوَّلُ قَوْلُهُمْ: أَبْدَعْتُ الشَّيْءَ قَوْلًا أَوْ فِعْلًا: إِذَا ابْتَدَأْتُهُ لَا عَنْ سَابِقِ مِثَالٍ"[8]. وهذا الأصل هو المراد بالبدعة لغة في هذه الدراسة، وهو يدور على إحداث أمر على غير مثال سابق، وأنَّه لذلك مبتَدأ ابتداءً.

ثانيا: البدعة اصطلاحا، و أقسامها:

من العلماء من عرَّف البدعة الشرعية بما هو تعريفها بالمعنى اللغوي، ورتب على ذلك أن البدعة الشرعية تعتريها الأحكام الخمسة، وأنها تنقسم لذلك إلى حسنة، وقبيحة. وهو الحاصل في تعريف البدعة الشرعية عند جماعة من العلماء منهم:

العز بن عبد السلام رحمه الله، حين عرَّفها بأنها: " فعلُ ما لم يُعهد في عصر رسول الله ﷺ. وهي منقسمة إلى واجبة، ومحرمة، ومندوبة، ومكروهة، ومباحة. والطريق في ذلك أن تعرض البدعة على قواعد الشريعة"[9].

والإمام النووي الذي عرَّف البدعة الشرعية بأنها: " إحداث ما لم يكن في عهد رسول الله ﷺ. وهي منقسمة إلى حسنة، وقبيحة"[10].

وابن الجوزي في تعريفه لها بأنها:" فعلٌ لم يكن، فابتُدع"[11].

وبنحو ذلك عرّفها أيضاً: القرافي [12]، وابن جُزَيّ[13]، والسيوطي [14]، وغيرهم رحمهم الله.

وبناءً على هذا التعريف للبدعة الشرعية بما هو تعريفها لغةً وجدنا من الباحثين المعاصرين [15] من جعل تعريف البدعة الشرعية عند العلماء على اتجاهين: أحدهما: تعريفها بالمعنى اللغوي، والثاني: تعريفها بالمعنى الشرعي.

والصحيح أنَّ تعريف البدعة بمعناها اللغوي ينبغي أن يكون بمعزلٍ عن تعريفها بمعناها الشرعي الاصطلاحي؛ لأنَّ العلماء متفقون على المعنى اللغوي للبدعة، وأنها بهذا المعنى ليست مذمومة كلُّها، ولا ضلالةً كلُّها، بل تعتريها الأحكام الخمسة، وتنقسم إلى حسنة وقبيحة، ولكنهم إنما اختلفوا في تعريف البدعة الشرعية - أي الحقيقة الشرعية للبدعة - وهي البدعة التي لا تكون إلا مذمومة[16]، ولا تكون إلا ضلالة، ولا تكون إلا قبيحة؛ وهي التي وقعَ تعريفها والخلاف في حدها على اتجاهين بين العلماء؛ ولهذا فالمختار هنا أن نَجعل تعريف البدعة الشرعية على اتجاهين، لا تبعاً للمعنى اللغوي والمعنى الشرعي لها، بل تبعًا للخلاف في أن الدليل الجملي الذي يتناول المحدَث أينفي عنه البدعيَّة شرعاً أم لا؟. وهذا ما قرره الإمام الزركشي رحمه الله حين صرَّح بأن لفظ البدعة موضوع في حقيقته **الشرعية** للبدعة المذمومة حصرًا، وأن استعماله في المحمودة أيضًا مجازٌ شرعي، وإن كان حقيقةً لغويةً؛ فقد عرَّف **الزركشي** البدعة الشرعية بقوله: " فَأَمَّا فِي الشَّرْعِ فَمَوْضُوعَةٌ لِلْحَادِثِ الْمَذْمُومِ، وَإِذَا أُرِيدَ الْمَمْدُوحُ قُيِّدَتْ [17]، وَيَكُونُ ذَلِكَ [18] مَجَازًا شَرْعِيًّا [19]، حَقِيقَةً لُغَوِيَّةً"[20].

وبمثل هذا قال **الحافظ ابن حجر**، حين قال: "فالبدعة في عرف الشرع مذمومة، بخلاف اللغة، فإن كل شيءٍ أحدث على غير مثال يسمى بدعة، سواء كان محموداً أو مذموماً"[21].

وعلى هذا أيضا قول **المنجور المالكي**: "كلُّ بدعة في الشريعة ضلالةٌ، كما أخبر به عليه السلام، ومن قال من العلماء: البدعة تنقسم إلى حسن وغيره. فتقسيمه في البدعة اللغوية، ومن قال كل بدعة ضلالة فمعنى كلامه البدعة الشرعية"[22].

وبالجملة فإن البدعة اصطلاحاً قد تباينت أقوال العلماء في تعريفها **على اتجاهين:**

فمنهم من قال بعدم بدعيَّة الفعل المحدَث إذا كان له أصل في الدين، ولو بدليل جملي أو قياس. ومنهم من قال ببدعية الفعل إذا لم يكن له دليلٌ خاص تفصيلي، ولو تناوله دليل جملي عام أو قياس.

فمِن تعريفات البدعة على المنهج الأول:

تعريف **ابن حجر** لها بأنها: " ما أُحدث وليس له أصلٌ في الشرع، ويسمى في عرف الشرع بدعة، وما كان له أصلٌ يدل عليه الشرع فليس ببدعة "[23].

وتعريف **ابن رجب الحنبلي** لها بأنها: " ما أُحدث وليس له أصل في الشريعة يدل عليه" [(24)].

ومن المعاصرين ممن عرَّف البدعة وفق هذا الاتجاه أيضا:

الدكتور **عبد الملك السعدي** حين عرَّف البدعة بأنها: "إحداث فعل أو اعتقاد أو قول، لم يَرِد به إذنٌ من الشارع في كتاب، أو سنة، أو إجماع، أو قياس، ولم يدخل تحت القواعد والمبادئ العامة للإسلام؛ أو إحداث ما يعارض ذلك ويخالفه"[25].

ومحمد الإسكندراني بقوله: "يمكن أن تعرف البدعة بأنها: ما أحدث في دين الله، وليس له أصل عامّ ولا خاص يدل عليه، وبعبارةٍ أخرى: ما أحدث في الدين بغير دليل"[26].

ومن تعريفات البدعة وفق الاتجاه الثاني:

تعريفها عند **ابن تيمية** بأنها: "مَا لَمْ يَشْرَعْهُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ، وَهُوَ مَا لَمْ يَأْمُرْ بِهِ أَمْرَ إيجَابٍ وَلَا اسْتِحْبَابٍ"[(27)].

فقوله: لم يأمر به أمر إيجاب ولا استحباب مشير إلى أن ما لم يَرِد أمر خاص بفعله مما لم يشرعه الله ورسوله ﷺ؛ ففعله بدعة، وأن الدليل العام غير كافٍ في نفي بدعيته؛ لأنَّ الدليل العام ليس أمرًا به بخصوصه. وهو ما يؤكده قوله أيضًا في الحكم ببدعية فعل ما ترك النبي ﷺ فعله من العبادات مع وجود مقتضيه وانتفاء المانع منه، ولو تناوله عموم نص أو قياسٌ أو مصلحةٌ: " فهذا مثالٌ لما حدث مع قيام المقتضي له وزوال المانع لو كان خيراً، فإن كل ما يبديه المحْدِثُ لهذا من المصلحة أو يستدل به من الأدلة قد كان ثابتا على عهد رسول الله ﷺ، ومع هذا لم يفعله رسول الله ﷺ؛ فهذا الترك سنة خاصة مقدمة على كل عموم وكل قياس"[28].

وبهذا أيضًا قال **الصنعاني** حين قال: " لِأَنَّ مَا وُجِدَ سَبَبُهُ فِي عَصْرِهِ وَلَمْ يَفْعَلْهُ فَفِعْلُهُ بَعْدَ عَصْرِهِ بِدْعَةٌ، فلا يصح إثباته بقياس ولا غيره"[29].

وأما الإمام **الشاطبي** فقد عرَّف البدعة بقوله: " فالبدعة أذن عبارة عن طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله عز وجل، وهذا على رأي من لا يُدخل العادات في معنى البدعة، وإنما يخصها بالعبادات، وأما على رأي من أدخل الأعمال العادية في معنى البدعة فيقول: البدعة طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية يقصد بالسلوك عليها ما يقصد بالطريقة الشرعية"[30].

وقد قسم الشاطبي البدعة الشرعية إلى قسمين: حقيقية، **وإضافية**، وجعل البدعة الإضافية مذمومة، ولو قام بها دليل جملي عام أو قياس، وذلك قوله: " إن البدعة الحقيقية هي التي لم يدل عليها دليل شرعي، لا من كتاب، ولا سنَّة، ولا إجماع، ولا قياس، ولا استدلال معتبر عند أهل العلم، لا في الجملة ولا في التفصيل، ولذلك سميت بدعة... وأمَّا **البدعة الإضافية، فهي التي لها شائبتان**: إحداهما: لها من الأدلة متعلق [31]: فلا تكون من تلك الجهة بدعة. والأخرى: ليس لها متعلق إلا مثلَ ما للبدعة الحقيقية [32]؛ فلما كان العمل الذي له شائبتان لم يتخلص لأحد الطرفين؛ وضعنا له هذه التسمية، وهي (البدعة الإضافية)، أي أنها بالنسبة إلى إحدى الجهتين سنة؛ لأنَّها مستندةٌ إلى دليل [33]، وبالنسبة إلى الجهة الأخرى [34] بدعة؛ لأنَّها مستندةٌ إلى شبهة لا إلى دليلٍ، أو غير مستندة إلى شيء. والفرق بينهما من جهة المعنى: أن الدليل عليها من جهة الأصل قائمٌ، ومن جهة الكيفيات أو الأحوال أو التفاصيل لم يقم عليها، مع أنها محتاجةٌ إليه؛ لأنَّ الغالب وقوعها في التعبديّات لا في العاديات المحضة"[35].

على أنَّ من جعل من أقسام السنة: ما ترك النبي ﷺ فعله مع قيام مقتضيه وانتفاء المانع منه، فقد أوجب الالتزام بتلك السنة التركية؛ بحيث عدَّ مخالفتَها بدعة، وبهذا يصبح تعريف البدعة عنده: فعل ما ترك النبي ﷺ فعله مع قيام مقتضيه وانتفاء المانع من فِعْله. وهو ما يؤكده ويقرره الصنعاني رحمه الله بقوله: " لِأَنَّ مَا وُجِدَ سَبَبُهُ فِي عَصْرِهِ وَلَمْ يَفْعَلْهُ فَفِعْلُهُ بَعْدَ عَصْرِهِ بِدْعَةٌ"[36].

والذي نراه في تعريف البدعة الشرعية المذمومة أنها: " **فعل ما ترك النبي ﷺ فعله، مع قيام المقتضي وانتفاء المانع، ولم يدل على مشروعية فعلِه دليلٌ من عمومٍ أو قياسٍ سالمٌ من المعارض الراجح عليه**"[37]. وهي البدعة التي سمَّاها الشاطبي بالبدعة الحقيقية. أما ما دل على مشروعية فعله دليل من عموم أو قياس سالمٌ من المعارض الراجح عليه، ولم يدل على مشروعيته دليل خاص أيضا؛ فقد اختلف العلماء في عدِّه بدعة شرعية مذمومة – كما تقدم – واختار الشاطبي عدَّه كذلك، وسماها بالبدعة الإضافية [38].

وإنما رأينا هذا التعريف للبدعة؛ نظرًا إلى رجحان انتفاءِ بدعيَّة الفعل المحدَث بعد عصر النبي ﷺ، إذا دلَّ على مشروعيته دليل من عموم أو قياس سالمٌ من المعارض الراجح عليه، ولو لم يدل عليه أيضًا دليل تفصيلي خاص.

المطلب الثالث: التعريف بالسنة التركية

ندر الكلام على السنة التركية عند الأصوليين، وهو ما استتبع ندرة تعريفها أيضاً؛ والمَدارُ فيه على تعريفين:

أحدهما: تعريف الباحث محمد الجيزاني للسنة التركية بأنها: " تركه ﷺ فعل الشيء، مع وجود مقتضيه؛ بياناً لأمته "[39]. وقد نبه الجيزاني في شرحه للتعريف إلى أن قيد (فعل) فيه: يراد به أن السنة التركية مخصوصة بتركه ﷺ الفعل، لا القول؛ فيحترز بهذا القيد عن السنة التقريرية؛ فإنها من قبيل السكوت، وهو ترك للقول. كما نبه إلى أن مراده بقيد (مع وجود مقتضيه): الاحتراز عما ترك النبي ﷺ فعله؛ لعدم قيام سببه ومقتضيه في عصره ﷺ؛ فإن هذا من قبيل المصلحة المرسلة، لا من قبيل السنة التركية. وكذلك قيد (بيانا لأمته) في التعريف، يراد به: أن يقع هذا الترك من النبي ﷺ على وجه التشريع والبيان؛ بأن يترك الفعل؛ ليبين لأمته أن المشروع فيما تركه: تركه وعدم فعله؛ وأن فعله لذلك غير مشروع.

والثاني: تعريف ابن حنفية العابدين للسنة التركية بأنها: " ما تركه النبي ﷺ مما قام مقتضيه، وانتفى مانعه"[40].

وظاهر أن التعريفين متوافقان في تعيين حقيقة السنة التركية أنها ما تركه النبي ﷺ مع قيام المقتضي وانتفاء المانع، إلا أن التعريف الثاني استغنى عن العبارة بانتفاء المانع، بعبارة أن يكون الترك لأجل البيان، لا لأجل وجود المانع.

على أن المراد بالمقتضي في تعريف السنة التركية: الداعي إلى الفعل، الباعثُ عليه[41]. وهو في العبادات المحضة: التقرب إلى الله سبحانه. وفي المعاملات، والعادات: المصلحة الدنيوية[42]. ولا يمتنع أن يكون المقتضي أيضاً أخصَّ من ذلك[43].

المبحث الثاني: البدعة الإضافية في صورة تقييد المطلق عند الإمام الشاطبي.

قال الإمام الشاطبي مقررا علاقة المطلق والمقيد بالبدعة الإضافية عنده، تحت عنوان (فَصْلٌ: مِنَ الْبِدَعِ الْإِضَافِيَّةِ: إِخْرَاجُ الْعِبَادَةِ عَنْ حَدِّهَا الشَّرْعِيِّ): " فَصْلٌ: وَمِنَ الْبِدَعِ الْإِضَافِيَّةِ الَّتِي تَقْرُبُ مِنَ الْحَقِيقِيَّةِ: أَنْ يَكُونَ أَصْلُ الْعِبَادَةِ مَشْرُوعًا[44]؛ إِلَّا أَنَّهَا تُخْرَجُ عَنْ أَصْلِ شَرْعِيَّتِهَا بِغَيْرِ دَلِيلٍ[45]؛ تَوَهُّمًا أَنَّهَا بَاقِيَةٌ عَلَى أَصْلِهَا تَحْتَ مُقْتَضَى الدَّلِيلِ[46]؛ وَذَلِكَ بِأَنْ **يُقَيَّدَ إِطْلَاقُهَا** بِالرَّأْيِ، أَوْ **يُطْلَقَ تَقْيِيدُهَا**، وَبِالْجُمْلَةِ؛ فَتَخْرُجُ عَنْ حَدِّهَا الَّذِي حُدَّ لَهَا"[47].

فهذا القول من الإمام الشاطبي صريح في أن من صور البدعة الإضافية عنده: تقييدَ إطلاق العبادة بالرأي، أو إطلاقَ تقييدها؛ وأن البدعة الإضافية لذلك لا تنحصر عنده في إطلاق تقييد

العبادة، بل يدخل فيها أيضا تقييد إطلاقها؛ بحيث إن علاقة البدعة الإضافية بالمطلق والمقيد عنده تتمثل في حالين:

الحال الأولى: أن يعمل النبي ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم بالمطلق على إطلاقه؛ فلا يقيدونه بوقت بعينه، أو بكيفية بعينها عند العمل به في حقّ أيّ فرد من أفراده؛ فيكون تقييده – بشيء من ذلك - بالرأي والاجتهاد حينئذٍ بدعةً إضافية.

والحال الثانية: أن يعمل النبي ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم بالمطلق في فرد من أفراده، ويتركوا العمل به في أفراده الأخرى؛ فيكون هذا من شأنهم تقييدا للمطلق بالفرد الذي عملوا بالمطلق فيه وحده، وتركوا العمل به فيما عداه من أفراده؛ وهو حينئذٍ تقييد للمطلق بالسنة التركية؛ بحيث إنَّ العمل به على إطلاقه بعد ذلك بدعة إضافية.

وبالجملة فإنّ الإمام الشاطبي يوجب العمل بالمطلق على إطلاقه ما لم يقيّده السلف بفرد من أفراده بطريق ترك العمل به في حق بقية الأفراد؛ بحيث إن العمل به **مقيدا** مع أن السلف عملوا به مطلقا – بدعة إضافية عنده. وبحيث إن العمل به **مطلقا** مع أن السلف قيدوه بفرد من أفراده حين تركوا العمل به فيما عداه – بدعة إضافية أيضا.

وبعبارة أخرى: فإنّ مذهب الإمام الشاطبي في قضية هذا البحث أن السلف الصالح من النبي ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم - إن عملوا بالمطلق على إطلاقه، فإنّ تقييده بفرد بعينه من أفراده بدعة إضافية. وإن عملوا بالمطلق في فرد من أفراده فقط، وتركوا العمل به في أفراده الأخرى؛ فإن العمل به على إطلاقه بدعة إضافية أيضا. وبهذا تتحقق البدعة الإضافية عند الإمام الشاطبي في كلٍّ من تقييد المطلق، وإطلاق المقيد.

وفي هذا المبحث والذي يليه تفصيل هذا المذهب بصورتيه من كلام الإمام، ثم مناقشته والاستدراك عليه فيه، على نهج الحيدة والإنصاف إن شاء الله، وعلى مقتضى القواعد الأصولية المستقرة؛ ونأخذ بالكلام أولاً على البدعة الإضافية في صورة تقييد المطلق عند الإمام الشاطبي، فنقول:

نقلنا آنفا قول الإمام الشاطبي: "وَمِنَ الْبِدَعِ الْإِضَافِيَّةِ الَّتِي تَقْرُبُ مِنَ الْحَقِيقِيَّةِ: أَنْ يَكُونَ أَصْلُ الْعِبَادَةِ مَشْرُوعًا؛ إِلَّا أَنَّهَا تُخْرَجُ عَنْ أَصْلِ شَرْعِيَّتِهَا بِغَيْرِ دَلِيلٍ؛ تَوَهُّمًا أَنَّهَا بَاقِيَةٌ عَلَى أَصْلِهَا تَحْتَ مُقْتَضَى الدَّلِيلِ؛ وَذَلِكَ بِأَنْ **يُقَيَّدَ إِطْلَاقُهَا** بِالرَّأْيِ، أَوْ يُطْلَقَ تَقْيِيدُهَا، وَبِالْجُمْلَةِ؛ فَتَخْرُجُ عَنْ حَدِّهَا الَّذِي حُدَّ لَهَا"[48].

وهذا من الإمام الشاطبي صريح في أنّ من صور البدعة الإضافية عنده: تقييدَ إطلاق العبادة بالرأي، وهو ما مثّل له بقوله: "وَمِثَالُ ذَلِكَ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ الصَّوْم[49] فِي الْجُمْلَةِ مَنْدُوبٌ إِلَيْهِ، لَمْ يَخُصَّهُ الشَّارِعُ بِوَقْتٍ دُونَ وَقْتٍ، وَلَا حَدَّ فِيهِ زَمَانًا دُونَ زَمَانٍ، مَا عَدا مَا نُهِيَ عَنْ صِيَامِهِ عَلَى الْخُصُوصِ؛ كَالْعِيدَيْنِ، وَنُدِبَ إِلَيْهِ عَلَى الْخُصُوصِ؛ كَعَرَفَةَ وَعَاشُورَاءَ بِقَوْلٍ، فَإِذَا خَصَّ مِنْهُ يَوْمًا مِنَ الْجُمْعَةِ[50] بِعَيْنِهِ، أَوْ أَيَّامًا مِنَ الشَّهْرِ بِأَعْيَانِهَا .لَا مِنْ جِهَةِ مَا عَيَّنَهُ الشَّارِعُ .؛ فَإِنَّ ذَلِكَ ظَاهِرٌ بِأَنَّهُ مِنْ جِهَةِ اخْتِيَارِ الْمُكَلَّفِ[51]؛ كَيَوْمِ الْأَرْبِعَاءَ مَثَلًا فِي الْجُمْعَةِ، وَالسَّابِعِ وَالثَّامِنِ فِي الشَّهْرِ. . . فَإِذَا قِيلَ لَهُ: لِمَ خَصَّصْتَ تِلْكَ الْأَيَّامَ دُونَ غَيْرِهَا؟ لَمْ يَكُنْ لَهُ بِذَلِكَ حُجَّةٌ غَيْرَ التَّصْمِيمِ، أَوْ يَقُولُ: إِنَّ الشَّيْخَ الْفُلَانِيَّ مَاتَ فِيهِ . . . أَوْ مَا أَشْبَهَ ذَلِكَ؛ فَلَا شَكَّ أَنَّهُ رَأْيٌ مَحْضٌ بِغَيْرِ دَلِيلٍ، ضَاهَى بِهِ تَخْصِيصَ الشَّارِعِ[52] أَيَّامًا بِأَعْيَانِهَا دُونَ غَيْرِهَا، فَصَارَ التَّخْصِيصُ مِنَ الْمُكَلَّفِ بِدْعَةً[53]، إِذْ هِيَ تَشْرِيعٌ بِغَيْرِ مُسْتَنَدٍ"[54].

وقد أكد الإمام الشاطبي بدعية تخصيص العبادة المطلقة بوقت بعينه لم يرد الشرع بتوقيتها به بقوله أيضا: " ومنها[55]: الْتِزَامُ الْكَيْفِيَّاتِ وَالْهَيْئَاتِ الْمُعَيَّنَةِ، كَالذِّكْرِ بِهَيْئَةِ الِاجْتِمَاعِ عَلَى صَوْتٍ وَاحِدٍ، وَاتِّخَاذُ يَوْمِ وِلَادَةِ النَّبِيِّ ﷺ عِيدًا، وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ. وَمِنْهَا: الْتِزَامُ الْعِبَادَاتِ الْمُعَيَّنَةِ فِي أَوْقَاتٍ مُعَيَّنَةٍ لَمْ يُوجَدْ لَهَا ذَلِكَ التَّعْيِينُ فِي الشَّرِيعَةِ، كَالْتِزَامِ صِيَامِ يَوْمِ النِّصْفِ مِنْ شعبان، وقيام ليلته"[56].

وبالجملة فإنّ مفاد هذا من كلام الإمام الشاطبي أن المكلف إذا خصص العبادة المطلقة بيوم بعينه أو هيئة بعينها؛ فكأنما منع فعلها في غير ذلك اليوم أو تلك الهيئة، أو أنه اعتقد لفعلها في ذلك اليوم أو تلك الهيئة فضيلة زائدة على فضيلة فعلها في غيره؛ مع أن الأمر بها جاء مطلقا عن تقييده بيوم بعينه لا تُفعل إلا فيه، أو لا مزيدَ فضيلةٍ لها إلا بفعلها فيه؛ ومطلقا أيضا عن تقييده بأن تتخصص بوقت بعينه أو هيئة بعينها؛ وحينئذ فإن المكلف ضاهى تخصيص الشارع للعبادة بزمن بعينه، واخترع تخصيصا للعبادة يُضاهي به تخصيص الشارع لها، وهو ما ليس له بحق، ولا له فيه مستند ولا سلطان؛ فكان بذلك مبتدعا، ومشرعا برأيه بغير دليل.

وإذا تمهَّد هذا فقد بقيت مباحثة الإمام الشاطبي فيه، والاستدراك عليه بما جملته جوابان:

الجواب الأول: أنّ الأمر المطلق بالعبادة المطلقة لا يتقيد بما خصَّصها به المكلف من وقت أو هيئة إلا أنْ لو أنكرَ فعلَ تلك العبادة إلا فيما خصَّصها به[57]؛ إما إن كان لا ينكر فعلَها في غير ما خصَّصها به من وقت أو هيئة؛ فليس تخصيصُها به حالئذٍ تقييداً لمطلق الأمر بها؛ لأن فعلَها في ما خُصِّصت به من وقت أو هيئة – لا يخرج عن كونه عملا بالمطلق على إطلاقه؛ بما أنها في ذلك

الوقت المخصص أو الهيئة المخصصة فرد من أفراد الأمر بها أمرا مطلقا عن قيد أن لا تتخصص بوقت بعينه، أو بهيئة بعينها.

وبعبارة أخرى: فإنّ الأمر المطلق بالعبادة المطلقة لما لم يتقيَّد بأن لا تتخصص بوقت بعينه أو هيئة بعينها؛ لم يكن تخصيصها بشيء من ذلك معارَضةً له؛ فلم يكن تقييدا له أيضا؛ لأن التقييد فرعُ المعارضة.

وكذلك فإنّ العبادة المطلقة لما لم يتقيَّد فعلها بوقت بعينه، لم يكن تخصيصها بأحد أفراد الوقت تقييدا لها به؛ لأن ما خُصِّصت به من وقت لا يخرج عن كونه فرداً من أفراد الوقت الذي لم يتقيد فعلُها بفرد بعينه من أفراده. فلو أخذنا – مثلا – الندبَ إلى صوم النفل المطلق[58] في قوله ﷺ: "مَنْ صَامَ يَوْماً فِي سَبِيلِ الله بَعَّدَ الله وَجْهَهُ عَنْ النَّارِ سَبْعِينَ خَرِيفًا"[59]. فإنَّ لفظ (يوما) فيه مطلق عن قيد كونه يوما بعينه من أيام الأسبوع، ومطلق عن قيد ألا يكون يوماً بعينه – غير منهي عن صيامه، ولا مأمور بصيامه – من أيام الأسبوع؛ وحينئذ فإن تخصيص صوم النفل المطلق بيوم الثلاثاء مثلا من كل أسبوع - لا يُخرِج يومَ الثلاثاء عن كونه فردا من أفراد المطلق (يوما)، ولا يُخرج المطلقَ (يوما) عن كونه مطلقا عن قيد ألا يَتَخصَّصَ به الصوم[60]؛ وبهذا لا يكون لهذا التخصيص أثرٌ في تقييد هذا المطلق.

على أن تخصيص يوم الثلاثاء بصوم النفل المطلق فعلٌ، وهو من فعل المكلف لا المشرع؛ وإذا لم يصحَّ تقييد المطلق بالفعل ولو كان فعلَ المشرع؛ فأولى ألا يصحَّ تقييد المطلق به إذا كان فعلَ المكلف.

كما أنّ ذكر فرد من افراد العام أقوى – ولا شكَّ - من مجرد استمرار العمل بالعام في ذلك الفرد؛ وإذا لم يكن ذكر الفرد من أفراد العام تخصيصا له بما عدا ذلك الفرد فأولى ان لا يكون استمرار العمل به في ذلك الفرد تخصيصا له بما عداه؛ وما تقرَّر من هذا في حق استمرار العمل بالعام في فرد من افراده يتقرَّر بعينه أيضا في حق استمرار العمل بالمطلق في فرد من افراده.

قال الإمام الزركشي: "ذِكْرُ بَعْضِ أَفْرَادِ الْعَامِّ الْمُوَافِقِ لَهُ فِي الْحُكْمِ لَا يَقْتَضِي التَّخْصِيصَ عِنْدَ الْأَكْثَرِينَ، بَلْ الْأَوَّلُ بَاقٍ عَلَى عُمُومِهِ. قَالَ الْقَفَّالُ: فَصَارَ الْخَاصُّ كَأَنَّهُ وَرَدَ فِيهِ خَبَرَانِ: خَبَرٌ يَشْمَلُهُ وَيَشْمَلُ غَيْرَهُ، وَخَبَرٌ يَخُصُّهُ"[61].

و أيضا: فإنّ العمل بالمطلق في جميع أفراده، أو فيما لا يقل عن فردين فأكثر منها- ليس بواجب البتة؛ وحالئذٍ فإن من لم يعمل بالمطلق الا في فرد بعينه من أفراده، واستمر على ذلك أبداً أو

زمناً؛ فليس عملُه بخارج عن حكم المطلق، ولا مقيِّدا لإطلاقه بذلك الفرد المعين الذي استمر على العمل به فيه.

ومهما يكن من أمر فإنّ العبادة المخصصة بوقت معين، أو بهيئة معينة - لا تنقلها عن وضعها الشرعي[62] – لا تَخرج عن كونها فردا من أفراد الأمر المطلق بتلك العبادة؛ ولا يصح أن الاستمرار على تخصَيصها بما خُصِّصت به من وقت أو هيئة تقييدٌ لذلك المطلق.

فأما أن العبادة المخصصة بوقت أو هيئة فرد من أفراد الأمر المطلق بها؛ فلأن الأمر بها لما ثبت مطلقا عن تقييده بما خُصصت به من وقت أو هيئة[63]، ومطلقا عن تقييده بألا تُخصص بوقت أو هيئة[64] – فقد لزم أنها فرد من أفراده إذا خُصصت بوقت أو هيئة، وفرد من أفراده إذا لم تُخصص بشيء من ذلك؛ وأن تخصيصَها به لذلك لا يعارض إطلاقَ الأمر بها؛ فلا يكون مقيِّدا لإطلاقه؛ إذ التقييدُ فرع المعارضة.

ويعترض على هذا الجواب الأول: بالمنازعة في أنّ الأمر المطلق بالعبادة المطلقة لا يتقيد بما خصصت به من وقت أو هيئة؛ وذلك لأن تخصيصها بشيء من ذلك إذا ثبتت حرمتُه والمنع منه؛ فقد وجب أن الأمر المطلق بها مقيَّد بألا تَتخصص بوقت بعينه أو هيئة بعينها.

وأمّا حرمة ذلك التخصيص؛ فثابتة بالسنة التركية؛ لأنّ النبي ﷺ لما ترك هذا التخصيص، واستمر على تركه؛ فقد صار التخصيص محرَّما، وبدعةً.

ويرد هذا الاعتراض: بأننا لا نسلم أن النبي ﷺ ترك تخصيص العبادة المطلقة بوقت بعينه من أفراد وقتها.

ولو سلمنا ذلك لبقيَ أن هذا الترك منه ﷺ ليس بسنة تركية. ولو سلمنا أنه سنة تركية لبقي أنا لا نسلم بأنَّ مفادَها تحريمُ فعل المتروك وبدعيَّةُ فعلِه، إلا بدليل خارجي زائدٍ عليها.

فأما أنا لا نسلم بأن النبي ﷺ ترك تخصيص العبادة المطلقة بوقت بعينه: فلما ثبت عنه ﷺ من خلافِ ذلك، فيما يأتي بيانه وتفصيله في الجواب الثاني من هذه المناقشة.

وأما أن ترك النبي ﷺ تخصيص العبادة بوقت بعينه – لو سُلِّم به – ليس من السنة التركية: فلأن من شرط الترك في السنة التركية أن يكون مع قيام المقتضي لفعلِ المتروكِ وانتفاء المانع من فعلِه، وهو المسمى بالترك الوجودي المقصود؛ وهو ما لا يتحقق في ترك النبي ﷺ تخصيص العبادة بوقت بعينه إلا أن لو كان مقتضي تخصيصِها به اعتقادَ مزيد فضيلةٍ لفعلها فيه على فعلها في غيره؛ أما إن كان مقتضي تخصيصها به أنه وقت نشاطٍ ، أو وقتُ موت الشيخ الفلاني – كما قاله الشاطبي آنفا – أو أنه الوقت الذي يشتهي المكلف فعلَها فيه – بما أن اختيار أحد أفراد

المطلق بالتشهي جائز – فإن هذا المقتضي مفقودٌ في حق النبي ﷺ، أو لا سبيل إلى إثبات وجودِه في حقه؛ وحينئذ لا يتحقق شرط الترك في السنة التركية، ولا يتحقق من ثَمَّ وجودُها، ولا مفادُها من تحريم فعل المتروك وبدعيَّته.

وأما أن السنة التركية لا تفيد تحريم فعل المتروك إلا بدليل خارجي زائد عليها: فذلك لما يأتي في المطلب الثاني مزيدُ بسطٍ له من أنَّ إفادة تركِ الفعل تحريمَ فعله متوقفة على ثبوت كون مقتضي فعله يقتضي فعلَه وجوبا، لا ندبا، ولا إباحة؛ لأنه لو اقتضى فعله ندبا، لكان ترك فعله مكروها أو خلافَ الأولى، لا واجبا. ولو اقتضى فعلَه إباحةُ، لكان تركُ فعله مباحا لا واجبا أيضاً؛ مع أن ترك فعله إذا لم يكن واجبا، لم يكن فعلُه محرَّما.

والواقع أن لا سبيل إلى ثبوت حرمة فعل المتروك، مع الشك في أن مقتضي فعله اقتضى فعله ندبا أو إباحة، لا وجوبا؛ إذ الحرمة لا تثبت مع الشك؛ فلم يكن بدُّ لذلك من توقف ثبوتها على دليل خارجي زائد على مجرد الترك.

وإذا لم تُفد السنة التركية – بمجردها - تحريمَ فعل المتروك؛ لم تصلح مقيِّدة للمطلق الذي في موضوعها؛ بما أنها حينئذٍ لا تعارضه في حكمه.

وبالجملة؛ فإذا لم يترك النبي ﷺ تخصيص العبادة المطلقة بوقت، أو لم يوجد المقتضي لهذا التخصيص لو فُرض أنه تَرَكه، أو لم يُفد تركُه تحريمَ فعله – فإن في جميع هذا الأحوال لا يكون تخصيص العبادة بوقت بعينه محرما وبدعة؛ ولا يكون الأمر المطلق بها حالئذٍ مقيَّدا بألا تُخصص به؛ تقييدا له بالسنة التركية.

والجواب الثاني: أنه ثبتَ عن النبي ﷺ تخصيصُ مطلق النفل المطلق من صوم أو صلاة بيوم بعينه؛ فدل على مشروعية هذا التخصيص وسنيته؛ وهو ما وقع بتخصيص النبي ﷺ النفلَ المطلق من الصوم بيوم الإثنين من كل أسبوع؛ لأنه اليوم الذي ولد فيه. وتخصيصِه النفلَ المطلق من الصلاة بيوم السبت من كل أسبوع في مسجد قباء؛ فقد أخرج مسلم في صحيحه عَنْ أَبِي قَتَادَةَ الْأَنْصَارِيِّ رضي الله عنه؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ سُئِلَ عَنْ صوم الِاثْنَيْنِ؟ فقال:" فِيهِ وُلِدْتُ، وَفِيهِ أُنْزِلَ عَلَيَّ"[65].

وأخرج البخاري في صحيحه عَنِ عبد الله بنِ عُمَرَ رضي الله عنهما قَالَ:" كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَأْتِي مَسْجِدَ قُبَاءٍ كُلَّ سَبْتٍ مَاشِيًا وَرَاكِبًا". وَكَانَ عَبْدُ اللهِ ﷺيَفْعَلُهُ[66].

قال الحافظ ابن حجر في شرح حديث قباء: "وفي هذا الحديث على اختلاف طرقه دلالة على جواز **تخصيص بعض الأيام ببعض الأعمال الصالحة، والمداومة على ذلك** "[67].

وقال العيني في شرح هذا الحديث: "وَفِيه دَلِيل على **جَوَاز تَخْصِيص بعض الْأَيَّام بِنَوْع من الْقُرَب**، وَهُوَ كَذَلِك إِلَّا فِي الْأَوْقَات الْمنْهِي عَنْهَا، كالنهي عَن تَخْصِيص لَيْلَة الْجُمُعَة بِقِيَام من بَين اللَّيَالِي، أَو تَخْصِيصِ يَوْم الْجُمُعَة بصيام من بَين الْأَيَّام "[68].

وقال الإمام القرطبي: "وفي إتيانه ﷺ قباء كل سبت **دليل على جواز تخصيص بعض الأيام ببعض الأعمال الصالحة والمداومة على ذلك**"[69].

وقال المباركفوري: وفيه دلالة على جواز تخصيص بعض الأيام ببعض الأعمال الصالحة، والمداومة على ذلك"[70].

وقد سَأل علقمةُ السيدة عائشة رضي الله عنها عن صوم النبي ﷺ، هل كان يَختص به من الأيام شيئا؟ فقالت: لا[71]. حتى استدل بنفيها هذا التخصيصَ بعضُ العلماء على كراهة تحري صيامِ يوم بعينه من الأسبوع[72]. وذكر الزينُ ابنُ المنير أن السيدة عائشة رضي الله عنها إنما نفت أن يكون النبي ﷺ اختص بالصوم يوما من الأيام؛ لأنها سُئلت عن تخصيص يوم بعينه من الأيام من حيث هي أيامٌ لم يَرِد تخصيصُها بالصوم لأمر لا تشاركها فيه بقيةُ الأيام، كتخصيص يوم السبت مثلا؛ لكونه يومَ السبت، لا لكونه يومَ عرفة، أو يومَ عاشوراء. ولكن الحافظ ابن حجر اعترض على هذا التوجيه من ابن المنير بأن النبي ﷺ اختص بالصوم يومَ الاثنين من كل أسبوع[73]؛ وهو ما لا يتم للحافظ الاعتراضُ به إلا إن يكون مرادُه أن النبي ﷺ إنما صام يوم الاثنين من كل أسبوع؛ لأنه يومُ الإثنين، لا لأنه اليومُ الثانيَ عشرَ من ربيعٍ الأول الذي هو تاريخُ ولادته ﷺ[74] – وهو ما لا تُشاركه فيه بقية الأيام- وإلا لما صام يوم الاثنين إلا مرة في السنة حين يوافق تاريخ ولادته، ولما صام يوم الاثنين لو أنَّ اليوم الثانيَ عشرَ من ربيعٍ الأول وافق يوما آخر غيرَ يوم الإثنين؛ وهذا بخلاف صومِ يوم عرفة مثلا؛ فإنه يُختصُّ بالصوم فيه؛ لأنه اليوم التاسع من ذي الحجة، لا لأنه يوم السبت، أو يومُ الأحد مثلا؛ ولهذا يُصام ولو وافق في كل سنة يوماً غيرَ اليوم الذي وافقَه في السنة التي قبلها. وكذلك يقال أيضا في صوم يوم عاشوراء، وهو العاشر من محرم من كل سنة.

وبالجملة فإذا خصَّص النبي ﷺ صومَ نفلٍ بيوم الإثنين، وخصَّص صلاةَ نفلٍ بيوم السبت في مسجد قباء؛ لم يمتنع أن يكون ذلك حجةً في ثبوت مشروعية أصلِ تخصيصِ العبادة المطلقة بوقت بعينه أو هيئة بعينها، ولو كان تخصُيصها بشيء من ذلك لمقتضياتٍ غيرِ ما اقتضى النبيَّ

ﷺ تخصيصَ صومَ النفل المطلق بيوم الاثنين، وتخصيصَ صلاة النفل المطلق بيوم السبت؛ فإن ذلك التخصيص من النبي ﷺ كما دلَّ على مشروعية تخصيصِ بعض النوافل المطلقة **بما خصصها به** عليه الصلاة والسلام من وقت؛ فإنه يدل أيضا على مشروعية أصل تخصيص العبادة المطلقة بوقت بعينه، أو هيئة بعينها، **غيرِما خصَّصها به** ﷺ من ذلك.

وهذا في الواقع – أعني مشروعيةَ تخصيصِ العبادة المطلقة بوقت بعينه أو هيئة بعينها – هو ما ذهب إليه جمهور العلماء[75]، وأما ما نقل عن الإمام مالك، ومحمد بن مسلمة المالكي من كراهة ذلك؛ فقد حمَل المالكية قولَ إمامهم على ما لو كان تخصيصُ العبادة المطلقة بوقت بعينه على سبيل النذر[76]، وهو ما أشعر به – بوضوح - كلامُ الإمامِ نفسِه، وما نَقلَ عنه علماءُ مذهبه من أنه رحمه الله كان يخصِّصُ صوم الأيام الثلاثة من كل شهر بالأول، والعاشر، والعشرين منه[77]، مع أن تخصيص صومها بتلك الأيام لم يثبت عن النبي ﷺ.

وأما محمد بن مسلمة؛ فإنما كَره تخصيصَ زيارة مسجد قباء بيوم بعينه؛ سدًّا لذريعة اتخاذ زيارته عيداً، وأنْ تُعتقَد فرضيةُ زيارته - كما قال أبو شامة المقدسي – أو لعله لم يبلغه حديثُ قباء، كما قاله النووي.

قال الإمام النووي في شرح حديث قباء: "وَقَوْلُهُ: (كُلَّ سَبْتٍ) فِيهِ جَوَازُ تَخْصِيصِ بَعْضِ الْأَيَّامِ بِالزِّيَارَةِ[78]، وَهَذَا هو الصواب، **وقولُ الجمهور**، وكره ابن مسلمة المالكي ذلك، قالوا: لعله لم تبلغه هذه الأحاديث"[79].

وقال الإمام القرطبي في المُفهِم: "وأصلُ مذهب مالك كراهةُ تخصيص شيء من الأوقات بشيء من القُرب، إلا ما ثبت به توقيف"[80].

وفي النوادر والزيادات على ما في المدونة: "وكَرِهَ [أي مالك] أنْ يَجعلَ على نفسه صومَ يومٍ يُؤَقِّتُه أو شهرٍ. قال عنه ابن وهبٍ: وإنَّه لعظيمٌ أنْ يجعلَ على نفسه شيئاً كالفرضِ[81]، ولكن يصوم إذا شاءَ، ويُفطِرُ إذا شاء. قال ابن حبيبٍ: رُوِيَ أنَّ صيامَ الأيام البيضِ صيامُ الدهر، وكذلك في صيام ثلاثة أيام من كلِّ شهرٍ، يومُ أولِ يومٍ منه، ويومُ عشرةٍ، ويومُ عشرين. وبلغني أنَّ هذا صومُ مالك بن أنس"[82].

وقال أبو شامة المقدسي: "قَالَ مُحَمَّد بن مسلمة: وَلَا يُؤْتى شَيْء من الْمَسَاجِد يُعتقد فِيهِ الْفضل بعد الْمَسَاجِد الثَّلَاثَة إِلَّا مَسْجِدَ قبَاء. قَالَ: وَكره أَن يعد لَهُ يَوْمًا بِعَيْنِه فَيُؤْتى فِيهِ؛ خوفًا

من الْبِدْعَة، وَأَن يطول بِالنَّاسِ زمَان فَيجْعَل ذَلِك عيداً يُعْتَمد أَو فريضةً تُؤْخَذ، وَلَا بَأْس أَن يُؤْتى كل حِين مَا لم تَجِئْ فِيهِ بِدعَة "[83].

وقد اعترض على هذا الجواب الثاني باعتراضات هي:

الاعتراض الأول: أنّ حديث قباء ليس صريحا في أن النبي ﷺ خصَّص صلاةَ نفلٍ مطلق بيوم السبت من كل أسبوع؛ لأن الاحتمال قائم أن يكون المراد بالسبت فيه: الأسبوعَ كلَّه؛ جرياً على عادة العرب في إطلاق اسم السبت أو اسم الجمعة على الأسبوع كلِّه، لا على خصوص يوم السبت أو يوم الجمعة منه؛ وإذا كان كذلك؛ لم يدل الحديث على تخصيص العبادة المطلقة بيوم بعينه؛ بل دلَّ على أن النبي ﷺ كان يزور مسجد قباء في كل أسبوع مرة، ويصلي فيه ركعتين كلما زاره، سواء زاره يومَ السبت، أم يومَ الأحد، أم في أي يوم آخر من أيام الأسبوع.

قال أبو شامة المقدسي: "وَقد صَحَّ أَن النَّبِي ﷺ كَانَ يأتي قُبَاءً كلَّ سبتٍ، وَلَكِن معنى هَذَا أَنه كَانَ يزوره فِي كل أُسْبُوع، وعبَّر بالسبت عَن الْأُسْبُوع، كَمَا يُعَبَّر عَنهُ بِالْجمعَةِ، وَنَظِيره مَا فِي الصَّحِيحَيْنِ من حَدِيث أنس بن مَالك رضى الله عَنهُ فِي استسقاء النَّبِي ﷺ يَوْم الْجُمُعَة، قَالَ فِيهِ: (فَلَا وَالله مَا رَأينَا الشَّمْسَ **سبتا**)"[84]. أي أسبوعاً كاملا.

وقال البدر الفيومي: "وقوله: (كل سبت) معنى هذا أنه كان يزوره في كل أسبوع، وعبر بالسبت عن الأسبوع، كما يعبر عنه بالجمعة"[85].

ويرد هذا الاعتراض بردين:

أحدهما: بأن حمل لفظ السبت على إرادة الأسبوع كله – مجاز؛ والأصل الحقيقة، ولا يصار إلى المجاز إلا إن تعذرت؛ والحقيقةُ ههنا غير متعذرة؛ لما قدمنا بيانه من أن العمل بالمطلق في فرد من أفراده لا يمتنع، ولو مع الاستمرار على العمل به في حق ذلك الفرد وحده.

والثاني: أنه إذا أمكن حمل لفظ السبت في حديث قباء على الأسبوع كله، لم يمكن حمل لفظ الاثنين على ذلك في حديث صوم النبي ﷺ إياه من كل أسبوع؛ فتبقى دلالته على مشروعية تخصيص صوم النفل المطلق بيوم بعينه قائمةً ناهضة، مع أن كلاً من الحديثين يستقل بإثبات المطلوب برأسه.

الاعتراض الثاني: أن النبي ﷺ لم يكن يزور مسجد قباءٍ لأجل خصوص الصلاة فيه؛ بل ليجتمع فيه بأصحابه من أهل قباء، يلاطفهم ويتفقد أحوالهم؛ بما أنَّ منهم من لم يكونوا يصلون الجمعة معه في مسجده؛ فلا يعرف أحوالهم؛ وحينئذ فلا دلالة في الحديث على تخصيص صلاة النفل المطلق بيوم السبت.

قال الجمال الملطي: "ثم إن النبي ﷺ كان يأتيه؛ لمواصلة الأنصار والاجتماع لهم فيه، لا لصلاة فريضة ولا نافلة؛ لأن الفريضةَ في مسجده، والنافلةَ في بيته أفضل، وما روى أنه كان يأتي مسجد قباء **ليصلي فيه**[86]؛ فهو كلام قاله الراوي؛ لعلمه أن النبي ﷺ كان لا يأتيه ليجلس فيه إلا صلى فيه قبلَ الجلوس"[87].

وقال القسطلاني: "وخَصَّ السبتَ؛ لأجل مواصلته لأهل قباء، وتفقد حال من تأخر منهم عن حضور الجمعة معه في مسجده بالمدينة "[88].

وقال الشيخ زكريا الأنصاري: "وخصَّ السبتَ بالذكر؛ لأجل مواصلته لأهل قباء، وتفقد حال من تأخر منهم عن حضور الجمعة معه في مسجده بالمدينة."[89].

وفي شرح سنن أبي داود لابن رسلان: "وكان تعاهُدُه لقباء؛ لتعاهُد مسجدها، وتفقُّدِ أهلها، واعتناءً بهم"[90].

وقال الكشميري في فيض الباري: "وإنما كان النبيُّ ﷺ يذهَبُ إليهم يومَ السَّبْت، لأنَّ أهلَها كانوا يَشْهَدُون المدينةَ للجُمُعة، فإن بقي أَحَدُ منهم فَلَعَلَّه كان يريدُ لقاءه"[91].

ويرد هذا الاعتراض الثاني بردين:

الرد الأول: أن روايات حديث مسجد قباء ظاهرةٌ في أن المقصود الأصليَّ الأول للنبي ﷺ من زيارته إنما هو خصوصُ زيارته والصلاةِ فيه، لا تفقُّدُ أحوال أصحابه رضي الله عنهم؛ ولهذا قال الكوراني رحمه الله:" وما يقال: إنما خَصَّ السبتَ؛ ليتفقد حالَ من تخلف عن الجمعة من الأنصار، فمما لا يعول عليه. على أنه يدفعه لفظ: (يزوره)"[92]. يعني لعَوْدِ الضمير من لفظ (يزوره) على المسجد، لا على الصحابة رضي الله عنهم.

قلت: ومما يقوي أن مقصود النبي ﷺ من زيارة مسجد قباء خصوصُ زيارته والصلاةِ فيه، لا خصوصُ تفقد أحوال أصحابه رضي الله عنهم: ما صح عنه ﷺ من أن لمسجدِ قباءٍ فضلاً يزيد على فضل غيره مما عدا المساجدَ الثلاثةَ التي تشد إليها الرحال؛ فقد جعل زيارته للصلاة فيه عَدْل عُمرة؛ وهو قوله ﷺ: "من خرج حتى يأتي هذا المسجدَ - مسجدَ قُباء- فصلى فيه كان له عَدْلَ عمرةٍ "[93]. وحينئذ فإن قصْده بالزيارة قربةٌ؛ فعبادةٌ؛ وهي لذلك مقصودة لذاتها، وتخصيصُ زيارتِه بيوم السبت من كل أسبوع دليلٌ لمشروعية تخصيص العبادة المطلقة بيوم بعينه.

قال القاضي: ولو قيل إن للصلاة فيه فضلا على ما سوى المساجد الثلاثة لمن لم يكن من أهل هذه الثلاثة[94]، ولمن كان مُنْتاباً[95] لا بيتَ له - لكان صوابا"[96].

وقال مُظْهِرُ الدين الزيداني، مصرحا بأن زيارة المساجد من القُرَب: " قوله: (يأتي مسجد قباء ...) إلى آخره، هذا الحديث يدلُّ على أن **التقرُّب بالمساجد** ومواضعِ الصلحاء مستحبٌّ"[97].

والرد الثاني: أن المقصود الأصليَّ الأول للنبي ﷺ من زيارة مسجد قباء لو كان تفقُّدَ أحوال أصحابه – لا خصوصَ زيارته والصلاةِ فيه - لما كان ابن عمر رضي الله عنهما يقتدي به في ذلك؛ إذ يبعُد جدًّا أن يكون محل اقتداء ابن عمر بالنبي ﷺ تفقدُه أحوالَ أصحابه من أهل قباء، لا خصوصُ زيارته للمسجد والصلاةِ فيه.

والواقع أنَّ ابن عمر رضي الله عنهما هو من روى عن النبي ﷺ أنه " كان يَأْتِي مَسْجِدَ قُبَاءٍ كُلَّ سَبْتٍ مَاشِيًا وَرَاكِبًا"، وفي الرواية تصريحٌ بأنه ﷺ" **كان يفعله**" أيضاً؛ اقتداءً بالنبي، مع أن ما كان يفعله اقتداء بالنبي ﷺ لا بد أنه خصوصُ زيارة المسجد والصلاة فيه – كما قلناه - لا تفقدُ أحوال الصحابة من أهل قباء؛ وبخاصة أنه رضي الله عنه كان يفعله – اقتداءً - كلَّ سبت؛ وبهذا يكون ابنُ عمر رضي الله عنهما فسَّرَ بفعله ما رواه بقوله، وأن معنى قوله أن النبي ﷺ ما كان يأتي مسجد قباء كل سبت إلا لزيارته والصلاة فيه، وأنَّ تفقد أحوال أصحابه من أهل قباء إنما كان مقصودا تبعيًّا لا أصليًّا؛ ومن المعلوم في قواعد الترجيح أن تفسير الراوي لما رواه مرجَّحٌ على تفسير غيره له.

الاعتراض الثالث: أن النبي ﷺ مبيّنٌ، وتخصيص العبادة المطلقة بيوم بعينه أو هيئة بعينها إذا كان تقييدا للمطلق فهو من وظيفة البيان التي وظَّفه الله تعالى عليها، واختصَّه بها، ولا كذلك المكلفُ؛ فلا يكون له أن يقيد المطلق بتخصيصاته، ولا أن يتصرَّف في التشريع.

ويرد هذا الاعتراض بثلاثة ردود:

الرد الأول: أننا فيما تقدم أثبتنا أنَّ تخصيص العبادة المطلقة بوقت بعينه أو هيئة بعينها ليس تقييدا لمطلق الأمر بها، بل هو عمل بفرد من أفراد المطلق، وعمل بالمطلق على إطلاقه؛ وحينئذ لا يُمنع المكلف منه.

وإن مما يؤكد أن المكلف لا يُمنع من تخصيص العبادة المطلقة بوقت بعينه أو هيئة بعينها؛ بما أن تخصيصها بذلك ليس تقييدا لمطلق الأمر بها - أن النبي ﷺ أقرَّ بلالا ﷺ على تخصيصه ركعتين من النفل المطلق بوقت فراغه من الوضوء؛ حيث قال لِبِلاَلٍ عِنْدَ صَلاَةِ الْغَدَاةِ:" يَا بِلاَلُ، حَدِّثْنِي بِأَرْجَى عَمَلٍ عَمِلْتَهُ عِنْدَكَ فِي الإِسْلاَمِ مَنْفَعَةً؛ فَإِنِّي سَمِعْتُ اللَّيْلَةَ خَشْفَ نَعْلَيْكَ بَيْنَ يَدَىَّ فِي

الْجَنَّةِ". قَالَ بِلاَلٌ: مَا عَمِلْتُ عَمَلاً فِي الإِسْلاَمِ أَرْجَى عِنْدِي مَنْفَعَةً مِنْ أَنِّي لاَ أَتَطَهَّرُ طُهُورًا تَامًّا فِي سَاعَةٍ مِنْ لَيْلٍ وَلاَ نَهَارٍ إِلاَّ صَلَّيْتُ بِذَلِكَ الطُّهُورِ مَا كَتَبَ اللَّهُ لِي أَنْ أُصَلِّيَ"[98].

قال الحافظ ابن حجر معلقا على الحديث:" وَيُسْتَفَاد مِنْهُ جَوَاز الِاجْتِهَاد فِي **تَوْقِيت الْعِبَادَة**[99]؛ لِأَنَّ بِلَالًا تَوَصَّلَ إِلَى مَا ذَكَرْنَا بِالِاسْتِنْبَاطِ؛ فَصَوَّبَهُ النَّبِيّ ﷺ "[100].

وأجيب عن هذا الرد الأول: بأن تخصيص العبادة المطلقة بوقت بعينه قد يجوز عند عدم اعتقاد أفضلية لهذا الوقت؛ وليس في الحديث أن بلالا رضي الله عنه اعتقد أفضليةً لتوقيت الصلاة بالوضوء، أو أنه خصص الصلاة بذلك الوقت تعبدا بذلك التخصيص[101].

ويُرَدُّ هذا الجواب من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن النزاع في تخصيص العبادة المطلقة بوقت بعينه أو بهيئة بعينها – مفروض في قضية هذا البحث ولو مع عدم اعتقاد أفضلية لما خصصت به من وقتٍ أو هيئة، وهو -على التحقيق- مذهب الإمام الشاطبي الذي دلَّت عليه إطلاقات كلامه في المنع من التخصيص عن قيد اعتقاد الأفضلية أو قصد التعبد فيه[102]؛ وحينئذٍ فإن عدم اعتقاد الأفضلية لما خُصصت به العبادة المطلقة من وقت أو هيئة - لا أثر له في تجويز تخصيصها به، كلما كان ممنوعاً ولو مع عدم اعتقاد الأفضلية فيه.

والوجه الثاني: أن من المستبعد جدا ألا يكون بلال رضي الله عنه اعتقد أفضليةً لوقت فراغه من الوضوء؛ حتى خصَّص نافلة الصلاة به؛ لأنه لو لم يعتقد أفضليةً لذلك الوقت، أو لم يَتعبَّدْ بتخصيصِ الصلاة به؛ لما عَدَّه أرجى عمل له في الإسلام. ولأنه لو كان يعتقد الأفضلية لمجرد تنفُّلِه بالصلاة دون تخصيصها بوقت الفراغ من الوضوء تعبداً؛ لما كان لذِكْره الوضوءَ للنبي ﷺ فائدةٌ، ولكان الأولى أن يقول له إن أرجى عمله الإكثارُ من النافلة، بدون تعَرُّض – عند ذلك - لتخصيصها بوقت الفراغ من الوضوء.

والوجه الثالث: أن اعتقاد الأفضلية إن امتَنع لعدم الدليل عليها، ولكون اعتقادِها توقيفاً بلا دليل- فلا ينبغي أن يكون له أثر في منع تخصيص العبادة المطلقة بوقت بعينه؛ لأن المنع من اعتقاد الأفضلية حالئذٍ لا لأن في اعتقادها تخصيصا للعبادة المطلقة؛ بل لأن فيه **إثباتَ أفضليةٍ بلا دليل**؛ ولا تعلق لهذا بعينِ تخصيص العبادة، ولا هو من قضية هذا البحث؛ إذ ليس من قضيتِهِ البحثُ عن حكم اعتقاد الأفضلية لِما خُصِّصت به العبادة المطلقة من وقت أو هيئة؛ بل قضيتُه البحثُ عن حكم تخصيص العبادة المطلقة بشيء من ذلك، ولو بلا اعتقاد أفضلية له؛

وأن تخصيصها به أهو تقييد للمطلق، أم عمل بالمطلق في فرد من أفراده؟ سواء بعد ذلك أكان ذلك التخصيص مع اعتقاد أفضلية أم بدونها.

على أن من لم يَر تخصيص العبادة المطلقة بوقت أو هيئة تقييدا لمطلق الأمر بها فهو يجيزه، سواء اشتَرط بعد ذلك ألا تُعتقد أفضليةٌ لما خصصت العبادة به من وقت أو هيئة[103]، أم لم يشترط ذلك[104]. أما من رآى هذا التخصيص تقييدا لمطلق الأمر بها فهو يمنعه، ولو لم يَعتقد فاعلُه أفضليةً لما خُصصت العبادة به[105].

والرد الثاني: أن تخصيص العبادة المطلقة بوقت بعينه إذا فَعَلَه النبي ﷺ، ولم يكن تقييدا لمطلق الأمر بها – فإن القياس على فِعْلِه ﷺ يصح دليلا لمشروعية هذا التخصيص من المكلف[106]، ولو فُرِضَ توقيفا في العبادات؛ فإن القياس في العبادات جائز، كلما عُقِلَت علته، ولا ينحصر دليلُ التوقيف في النص الخاص عند جمهور العلماء، بل الدليل الجملي – ومنه القياس – دليل في حصوله أيضا.

قال ابن مفلح الحنبلي في تجويز القياس في العبادات، واستحبابِ القُرْبة إذا كان للقياس فيها مدخل: "ويجوز تقبيله [أي المصحف]. وعنه: يستحب؛ لفعل عكرمة بن أبي جهل، رواه أحمد، ونقل جماعة الوقفَ فيه، وفي جعلِه على عينيه؛ لعدم التوقيف، وإن كان فيه رفعة وإكرام؛ لأن **ما طريقه القرب إذا لم يكن للقياس فيه مدخل لا يستحب فعله**- وإن كان فيه تعظيمٌ - **إلا بتوقيف** "[107]. يعني أما لو كان للقياس فيه مدخل؛ فيكون القياس فيه كافيا في حصول التوقيف؛ كقياس الغُسل والتيمم على الوضوء في إيجاب التسمية أو استحبابها؛ بجامع أن كلا منهما طهارة تُراد للصلاة؛ وقياسِ التلفظ بالنية على الإهلال بالحج في مشروعيته؛ بجامع أن كلا منها نية. وأما قياس تخصيص المكلف العبادة المطلقة بوقتٍ بعينه على تخصيص النبي ﷺ إياها بذلك؛ فالعلة الجامعة فيه أن كلا منهما عبادة مطلقة.

قال ابن عثيمين رحمه الله: "فإن قيل: القياس لا يصح في العبادات. فالجواب: أن المراد بقول أهل العلم: (لا قياس في العبادات). أي في إثبات عبادة مستقلة، أما شروط في عبادة وما أشبه ذلك – مع تساوي العبادتين في المعنى[108] - فلا بأس به، وما زال العلماء يستعملون هذا، كقولهم تجب التسمية في الغسل والتيمم؛ فياسا على الوضوء"[109].

ولا يعترض على هذا القياس بفساد الاعتبار فيه، حين يعارِض السنة التركية في دلالتها على منع تخصيص العبادة بما خُصصت به من وقت أو هيئة، بالنسبة إلى ما ترك النبي صلى الله عليه وسلم تخصيصه بوقت أو هيئة من العبادات المطلقة المقيسة، دون ما خصصه بذلك منها؛ فإنَّ

فساد الاعتبار في هذا القياس حالئذٍ متوقف على التسليم بدلالة السنة التركية على منع فعل المتروك، وقد تقدم أنها لا تدل عليه.

والرد الثالث: أنَّ تخصيص النبي ﷺ عبادةً مطلقةً بوقت بعينه لو كان تقييدا لمطلق الأمر بها عن قيد تخصيصها به – مع أن للشارع أن يقيّد المطلق، وتقييدَه له حجةٌ **يجب العمل بها** – للزم عنه ما لا قائلَ به، من مثل منعِ النَّفل المطلق في مسجد قباءٍ الا يومَ السبت من كل أسبوع؛ لان النبي ﷺ خصَّص صلاة النفل المطلق في مسجد قباء بيوم السبت؛ مع أنَّ هذا منه تقييد لمطلق الأمر بصلاة النفل المطلق في مسجد قباء عن قيد كونه في يوم السبت لا غير؛ فإنَّ قوله ﷺ "من خرج حتى يأتي هذا المسجدَ - مسجدَ قُباء- فصلى فيه كان له عَدْلَ عمرةٍ "[110] مطلق عن قيد كون الصلاة فيه يوم السبت من كل أسبوع.

وبالجملة فإن المتخلِّص من مجموع ما تقدَّم من مباحثة الإمام الشاطبي في هذا المطلب: أن استمرار عمل المكلف بفرد من أفراد المطلق - إما أنه لا يخرج عن كونه عملا بالمطلق على إطلاقه؛ فلا يكون به المكلف مخصِّصا ولا مقيِّدا؛ ولا يكون به من ثَمَّ مُضاهيا تخصيص الشارع العبادة؛ وإما أنه تخصيص أو تقييد للمطلق، لكنه تقييد مأذون به من الشارع؛ وعلى كلا التقديرين لا يكون المكلف مبتدعا.

أما بعدً فهذه جملة القول على البدعة الإضافية في صورة تقييد المطلق عند الإمام الشاطبي، ننتقل عنها إلى تفصيل الكلام على تلك البدعة في صورة إطلاق المقيد؛ فنقول:

المبحث الثالث: البدعة الإضافية في صورة إطلاق المقيد عند الإمام الشاطبي.

فزيادة على ما نقلناه عن الإمام الشاطبي قريبا من تصريحه بأن من صور البدعة الإضافية عنده إطلاقَ تقييد العبادة؛ فإننا ننقل ههنا قولَه أيضاً مُقَرِّراً هذا المعنى بمزيد التفصيل: " وَالْقِسْمُ الثَّالِثُ: أَنْ لَا يَثْبُتَ عَنِ الْأَوَّلِينَ أَنَّهُمْ عَمِلُوا بِهِ[111] عَلَى حَالٍ .... وَمَا تَوَهَّمَهُ الْمُتَأَخِّرُونَ مِنْ أَنَّهُ دَلِيلٌ عَلَى مَا زَعَمُوا[112] ليس بدليل عليه البتة؛ إذ لو كان دليلا عليه؛ لم يَعزُب عن فهم الصحابة والتابعين ثم يَفهمه هؤلاء، فعمل الأولين - كيفَ كانَ - مصادم لمقتضى هذا المفهوم، ومعارِض له، ولو كان ترْكَ العمل[113] ... فما كانوا عليه من فعل أو ترك؛ فهو السنة والأمر المعتبر، وهو الهدى ..... إذ المتقدمون من السلف الصالح هم كانوا على الصراط المستقيم، ولم يفهموا من الأدلة المذكورة وما أشبهها إلا ما كانوا عليه، وهذه المحدثات لم تكن فيهم، ولا عملوا بها؛ فدل على أن تلك الأدلة لم تتضمن هذه المعاني المخترعة بحال، وصار عملهم[114]بِخِلَافِ

ذَلِكَ[115] دليلا إجماعيا على أن هؤلاء[116] فِي استدلالاتهم[117] وعملهم مخطئون ومخالفون للسنة[118]؛ ولذلك تجد مالكا ... مشددا في العبادات أن لا تقع إلا على ما كانت عليه في الأولين؛ فلذلك نهى عن أشياء وكره أشياء، **وإن كان إطلاق الأدلة لا ينفيها**؛ بناء منه على أنها **تقيدت مطلقاتها بالعمل**[119]؛ فلا مزيد عليه، وقد تمهَّد أيضا في الأصول أن **المطلق إذا وقع العمل به على وجه؛ لم يكن حجةً في غيره**. فالحاصل أن الأمر أو الإذن **إذا وقع على أمر له دليل مطلق؛ فرأيت الأولين قد عملوا به على وجه واستمر عليه عملهم؛ فلا حجة فيه على العمل على وجه آخر**، بل هو مفتقر إلى دليل يتبعه في إعمال ذلك الوجه[120].

فهذا من الإمام صريحٌ في أن المطلق إذا عمل به الأولون في بعض أفراده، واستمروا على العمل به فيها دون غيرها، لم يجز العمل به على إطلاقه في غيرها من الأفراد، وإن كان غيرها مشمولا به بالوضع اللغوي.

وقد مثَّل الشاطبي لهذه الصورة من صور البدعة الإضافية بقوله: "وَمِنْهُ أَيْضًا اسْتِدْلَالُ مَنْ أَجَازَ قِرَاءَةَ الْقُرْآنِ بِالْإِدَارَةِ[121]، وَذِكْرَ اللَّهِ بِرَفْعِ الْأَصْوَاتِ وَبِهَيْئَةِ الِاجْتِمَاعِ - بِقَوْلِهِ عليه الصلاة والسلام: "مَا اجْتَمَعَ قَوْمٌ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ ويتدارسُونه فِيمَا بَيْنَهُمْ" الْحَدِيثَ[122]. وَالْحَدِيثِ الْآخَرِ: "مَا اجْتَمَعَ قَوْمٌ يَذْكُرُونَ اللَّهَ ... "[123] الخ، وَبِسَائِرِ مَا جَاءَ فِي فَضْلِ مجالس الذكر"[124].

ففي هذه الأمثلة يستدلُّ المحدِث بالنصوص المرتِّبةِ للثواب على الاجتماع على قراءة القرآن والذكر؛ من جهة كونها نصوصا عامةً ومطلقةً لم تتقيد القراءة فيها بعدم الإدارة، ولا الذكرُ بعدم رفع الصوت به، أو بعدم الاجتماع عليه؛ فثبت أنَّ كُلًّا من القراءة بالإدارة، والذكرِ برفعِ الصوت، وبهيئة الاجتماع – فرد من أفراد ذلك العام[125] أو المطلق، مشمولٌ به في الحكم بالجواز والمشروعية.

ولكن الإمام الشاطبي منع الاستدلال والعمل بتلك العمومات والإطلاقات في حق تلك المحدثات؛ مدَّعِيا أنها عمومات وإطلاقات مقيَّدة أو مخصوصة بالسنة التركية، حين ترك الأوَّلون العمل بها على إطلاقها وعمومها **في حق تلك المحدثات**؛ وذلك قوله رحمه الله في رد هذا الاستدلال: " الْمُتَقَدِّمُونَ مِنَ السَّلَفِ الصَّالِحِ هُمْ كَانُوا عَلَى الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ، وَلَمْ يَفْهَمُوا مِنَ الْأَدِلَّةِ الْمَذْكُورَةِ وَمَا أَشْبَهَهَا إِلَّا مَا كَانُوا عَلَيْهِ، وَهَذِهِ الْمُحْدَثَاتُ لَمْ تَكُنْ فِيهِمْ، وَلَا عَمِلُوا بِهَا؛ فَدَلَّ عَلَى أَنَّ تِلْكَ الْأَدِلَّةَ لَمْ تَتَضَمَّنْ هَذِهِ الْمَعَانِيَ الْمُخْتَرَعَةَ بِحَالٍ، وَصَارَ عَمَلُهُمْ[126] بِخِلَافِ ذَلِكَ[127] دَلِيلًا إِجْمَاعِيًّا عَلَى أَنَّ هَؤُلَاءِ[128] فِي استدلالاتهم[129] وَعَمَلِهِمْ مُخْطِئُونَ وَمُخَالِفُونَ **لِلسُّنَّةِ**[130]..... فَإِنْ زَعَمَ أَنَّ مَا انْتَحَلَهُ مِنْ ذَلِكَ إِنَّمَا هُوَ مِنْ قَبِيلِ الْمَسْكُوتِ عَنْهُ فِي الْأَوَّلِينَ؛ وَإِذَا كَانَ مَسْكُوتًا عَنْهُ

وَوُجِدَ لَهُ فِي الْأَدِلَّةِ مَسَاغٍ فَلَا مخالفة، إنما الْمُخَالَفَةُ أَنْ يُعَانِدَ مَا نُقِلَ عَنْهُمْ بِضِدِّهِ، وَهُوَ الْبِدْعَةُ الْمُنْكَرَةُ. قِيلَ لَهُ: بَلْ هُوَ مُخَالِفٌ؛ لِأَنَّ مَا سُكِتَ عَنْهُ فِي الشَّرِيعَةِ عَلَى وَجْهَيْنِ: أَحَدُهُمَا: أَنْ تَكُونَ مَظِنَّةُ[131] الْعَمَلِ بِهِ مَوْجُودَةً فِي زَمَانِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَلَمْ يُشْرَعْ لَهُ أَمْرٌ زَائِدٌ[132] عَلَى مَا مَضَى فِيهِ؛ فَلَا سَبِيلَ إِلَى مُخَالَفَتِهِ؛ لِأَنَّ تَرْكَهُمْ لِمَا عَمِلَ بِهِ هَؤُلَاءِ مُضَادٌّ لَهُ[133]، فَمَنِ استلحاقه صَارَ مُخَالِفًا لِلسُّنَّةِ[134]، حَسْبَمَا تَبَيَّنَ فِي كِتَابِ الْمَقَاصِدِ. وَالثَّانِي: أَنْ لَا تُوجَدَ مَظِنَّةُ الْعَمَلِ بِهِ ثُمَّ تُوجَدَ؛ فَيُشْرَعُ لَهُ أَمْرٌ زَائِدٌ يُلَائِمُ تَصَرُّفَاتِ الشَّرْعِ فِي مِثْلِهِ، وَهِيَ الْمَصَالِح الْمُرْسَلَةُ ... فَلَا يَصِحُّ إِدْخَالُ ذَلِكَ تَحْتَ جِنْسِ الْبِدَعِ"[135].

فهذا بيان البدعة الإضافية في صورة إطلاق المقيَّد عند الإمام الشاطبي، وإذا تمهَّد ووضح، فقد بقيت مناقشته، والإيرادُ عليه فيه بأن نقول:

ما ذهب إليه الإمام الشاطبي من أن المطلق إذا تقيد بالسنة التركية لم يجز العمل به على إطلاقه – مؤسَّس على أن الترك فعل، وأنَّ الترك من النبي ﷺ سنة تركية هي من ما صَدَقات السنة الفعلية، وأن السنة التركية تفيد تحريمَ فعل المتروك لا جواز تركه، وأنها لذلك تقيِّد المطلقَ وتخصِّص العام.

وإذا كان هذا كذلك فإن مباحثة الإمام فيه تقع على وجهين:

الوجه الأول: أننا سلمنا بأن الترك فعل، وبأن تروك النبي ﷺ سنن تركية من ما صدقات السنة الفعلية؛ ولكننا لا نسلم بأن مفادها تحريمُ فعل المتروك؛ مع أن التعارض بينها وبين المطلق لا يُتصور إلا بشرط أنَّ مفادها تحريم فِعْله؛ وإلا اتحد في فِعْله مفادُ المطلق والسنةِ التركية، وامتنع لذلك كونُها تقييدا له؛ لأن فعل المتروك إذا كان جائزا بما هو فردٌ من أفراد المطلق، ولم تُفِد السنة التركية تحريمَه – فكان لذلك جائزا أيضا - فقد صار جائزا بالنسبة إلى المطلق، وجائزا بالنسبة إلى السنة التركية؛ ولم يختلف بينهما حكمه، مع أن ركن التعارض بين الدليلين اختلاف الحكم بينهما في عين الموضوع.

والوجه الثاني: أننا لو سلمنا – جدلا – وقوعَ التعارض بين المطلق والسنة التركية في حكم فعل المتروك – حين يفيد المطلق إباحتَه، وتفيد السنةُ التركية تحريمه - لبقيَ أن المعارِض للمطلق حالئذٍ سنةٌ فعلية لا قولية؛ والصحيح أن فعل النبي ﷺ وإنْ صلَح مخصصا للعام في قول جمهور الأصوليين، إلا أنه لا يصلح مقيِّدا للمطلق؛ وهو ما نُورُه وبيانه:

أنَّ الأصوليين مختلفون في حكم تخصيص عموم القرآن أو السنة بفعله ﷺ على أقوال أهمها ثلاثة:

أولها: الجواز، وهو قول الجمهور [136].

وثانيها: المنع، وهو قول الكرخي [137] من الحنفية، وأبي اسحق المرزوي [138] من الشافعية، وبعض الأصوليين من غيرهما. ومن الأصوليين من قيَّد مذهب الكرخي – وغيره - في المنع بما إذا لم يتكرر فعل الرسول ﷺ، أما إذا تكرر فلا يمتنع تخصيص العام به [139].

والثالث: الوقف، وبه قال الآمدي [140].

ثم إنه على قول الجمهور هذا يثبت أن ما ترك النبي ﷺ فعله مع قيام المتقضي وانتفاء المانع – وهو السنة التركية الخاصة – يصلح مخصصا لعمومات الأدلة الدالة بعموماتها تلك على مشروعية فعل ما ترك النبي ﷺ فعله في العبادات؛ بحيث لا يسوغ – بعد هذا التخصيص - التمسكُ بتلك العمومات في إثبات مشروعية فعل ما ترك النبي ﷺ فعله. ولكن يبقى أنَّ هذا التخصيص للعمومات بالسنة التركية مشروط بأن تفيد تحريم فعل المتروك، لا جواز تركه فقط؛ وإلا لم يتحقق ركن التعارض بين العام والسنة التركية حينئذٍ؛ لاتحاد الحكم بينهما في عين الموضوع، كما أوضحناه آنفا في تعارض السنة التركية والمطلق.

ثم إن العام إذا جاز تخصيصه بفعل النبي ﷺ في قول الجمهور؛ فهل يجوز تقييد المطلق به أيضا؟ اعتباراً بقول الأصوليين بأن ما صَحَّ مخصصا للعام، صح مقيِّدا للمطلق [141].

والجواب: أن المطلق لا يصح تقييده بفعل النبي ﷺ، ولو كان فعلا على جهة الترك؛ وأن قول الأصوليين بأن (ما صح مخصصا للعام صح مقيدا للمطلق) ليس لذلك على إطلاقه - ولو على قول الجمهور بصحة تخصيص العام بفعله ﷺ - فإن الفعل وإن صح مخصِّصا للعام إلا أنه لا يصح مقيِّدا للمطلق؛ وهو ما قرَّرَه وجلاّه الباحث **حمد الصاعدي** بقوله: " لقد ذكر الأصوليون أن أفعال الرسول ﷺ وتقريراته من مخصصات العام، كما ذكر بعض شراح الكتب المتأخرون أن ذلك من مقيدات المطلق. ولكن يبدو لي أن **فعل** الرسول وتقريره لا يصلحان لتقييد المطلق؛ لعدم تصور التقييد بهما، ذلك أن الرسول ﷺ لو أعتق رقبة مؤمنة في ظهار لم يكن ذلك دليلاً على تقييد الرقبة المطلقة في قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾[النساء: 92]، لأنه ﷺ بفعله هذا يكون ممتثلاً للأمر المطلق؛ إذ إن الرقبة المؤمنة إحدى الرقاب المدلول عليها بقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾[النساء: 92]؛ فلا يكون ذلك تقييداً. وكذا لو أعتق أحدٌ رقبة مؤمنة في كفارة الظهار، وأقره الرسول ﷺ على ذلك لا يكون التقرير دليلاً على تقييد الرقبة المطلقة في آية الظهار. وهذا بخلاف

التخصيص بفعله ﷺ، فإنه مُتَصَور؛ لأن الرسول ﷺ إما أن يفعل فعلاً مما نهى عنه بلفظ عام، أو يَترُكَ فعلاً قد وجب بأمر عام، فيكون ذلك تخصيصاً لما تناوله النهي أو الأمر من أفراد العام"[142].

قلت: وسواء في امتناع تقييد المطلق بفعله ﷺ أكان فعلا هو **ترك**، أم لا؛ لأنَّ الفعل الذي هو ترك لو صَحَّ مقيِّدا للمطلق لصحَّ أن يقال في إعتاق النبي ﷺ الرقبةَ المؤمنة في كفارة الظهار مثلا: ترْكَ ﷺ إعتاقَ الكافرة؛ فحَرُم إعتاقُها – لإفادة السنة التركية تحريمَ فعل المتروك – وإذا حرُم إعتاقُها فقد تقيَّد مطلق الرقبة لذلك بقيد الإيمان؛ وثبت بذلك أن الترك مقيَّد للمطلق.

والواقع أن هذا القول غير صحيح؛ لأنه مؤسَّس على ما لا نسلم به من إفادة السنة التركية تحريمَ فعل المتروك، مع أنها إذا لم تُفد تحريم فعلِه، لم يتقيَّد بها المطلق، وبقيت الرقبة الكافرة لذلك فردا من أفراد المطلق رقبة – كالمؤمنة - ولم يكن ترك إعتاقها مقيِّدا له؛ وثبت بذلك أن الفعل لا يقيد المطلق، ولو كان فعلا هو ترك؛ ما دام لا يفيد تحريمَ فعل المتروك.

وكذلك نقول أيضا في نحو الذكر برفع الصوت وبهيئة الاجتماع؛ فإن ترْكَ النبي ﷺ ذكر الله تعالى برفع الصوت، أو بهيئة الاجتماع – لما لم يفد تحريم الذكر برفع الصوت وهيئة الاجتماع، لم يكن مقيِّداً لمطلق الأمر بذكر الله تعالى عن قيد عدم رفع الصوت به، أو عدم الاجتماع عليه؛ وبقي الذكر على هاته الكيفية لذلك فردا من أفراده يجوز العمل فيه بالمطلق على إطلاقه.

وبهذا يقال كذلك في نحو قراءة القرآن بالإدارة، بالنسبة إلى الأمر المطلق بقراءته عن قيد كونها بهيئة معينة.

وبالجملة فإنَّ ههنا ملحظين لا بد من تحقيق القول فيهما؛ تتميما لهذه المباحثة، وإحكاما لها، وهما:

الملحظ الأول: أن السنة التركية لو فُرِض أنها تفيد حرمة فعل المتروك؛ فإنَّ بها حينئذٍ تثبُت حرمة العمل بالمطلق في حق أفراده التي ترك النبيُّ ﷺ العمل به فيها؛ مع أن تقييد المطلق ليس في حقيقته إلا هذا؛ إذ ليس تقييدُ المطلق إلا منعَ العمل به في حق بعض أفراده؛ فكيف بعد هذا لا يكون تركُ النبي ﷺ العملَ بالمطلق في بعض أفراده تقييدا له بإخراج ذلك البعض عنه؟

وعلى هذا: فإن الفرق بين الفعل الذي هو ترك، والفعل الذي ليس بترك: أن الفعل الذي ليس بترك لما لم يُفِد حرمة فعل المفعول، ولا حرمةَ تركِ فعله؛ لم يصحَّ لذلك مقيِّدا للمطلق بإخراج

الفرد المتروك عنه؛ حين أن الفعل الذي هو ترك إذا أفاد حرمة فعل المتروك؛ صحَّ ولزمَ كونُه مقيِّدا للمطلق بإخراج الفرد المتروك عنه.

وإنما أفاد الفعل الذي هو تركٌ حرمةَ فعلِ المتروك؛ لأن ترك فعله إنما كان مع قيام المقتضي لفعله، وانتفاء المانع منه؛ فإنَّ ترْك فعلِه مع قيام المقتضي له وانتفاء المانع منه، لا بد أنه لحرمة فعلِه.

ونور ذلك: أن النبي ﷺ لو فُرِض أنه كلما ظاهر أعتق رقبة مؤمنة[143]، وترَك إعتاق الكافرة؛ فإن هذا بمجرده لا يدل على حرمة إعتاق الكافرة؛ لأن إعتاق المؤمنة لم يخرج عن كونه عملا بالمطلق في فرد من أفراده، وتركا للعمل به في فرد آخر منها، مع أن ترك العمل بالمطلق في فرد من أفراده ليس تقييدا له بإخراج ذلك الفرد عنه.

ولكنَّ ترك إعتاق الرقبة الكافرة إذا كان مع قيام المقتضي لإعتاقها، وانتفاء المانع منه؛ فقد لزم أن يدل على حرمة إعتاقها، وأن يتقيد الأمر المطلق بعتق رقبةٍ حالئذٍ بقيد كونها مؤمنة، وأن تَخرج عن إطلاقه الرقبة الكافرة؛ أعني لأن ترك إعتاق الكافرة مع قيام مقتضيه وانتفاء المانع منه لا بد أنه لحرمة إعتاقها، وإلا لوجب عتقها بعد قيام مقتضيه، وانتفاء المانع منه، وكونها من أفراد المطلق ومشمولاته. ولا شك أن كلامنا في ترك العمل بالمطلق في فرد من أفراده في قضية هذه المسألة مفروض فيما لو قام المقتضي للعمل به في ذلك الفرد، وانتفى المانع منه، كما هو ضابط السنة التركية وشرطُها.

ويجاب عن هذا الملحظ الأول: بالمنازعة في أنّ ترك العمل بالمطلق في حق فرد من أفراده يفيد تحريم العمل به في حقه إذا كان ذلك مع قيام المقتضي لهذا العمل وانتفاء المانع منه؛ فإنَّ إفادة هذا الترك لهذا التحريم متوقفة على ثبوت كون مقتضي العمل بالمطلق في حق ذلك الفرد يقتضي العمل به في حقه **على سبيل الوجوب** لا غير؛ أما لو احتَمَل أنه يقتضي العمل به في حقه على سبيل الندب أو الأولوية؛ فإن ترك العمل به في حقه حينئذ لا يفيد تحريم ذلك العمل[144]؛ وإذا لم يَحرُم العمل بالمطلق في حق ذلك الفرد لذلك، لم يكن ترك العمل به في حقه تقييدا له[145]، وصار ترك العمل به في حقه مع قيام المقتضي وانتفاء المانع، كترك العمل به في حقه مع عدم قيام المقتضي وانتفاء المانع، بلا فرق؛ وحالئذٍ **يظل امتناع تقييد المطلق بالفعل قائما ناهضا، ولو كان الفعل تركا**، وكان الترك مع قيام المقتضي للعمل بالمطلق وانتفاء المانع منه. اللهم إلا أن يقوم الدليل الخارجي الزائد على مجرد الترك؛ فيدلَّ على حرمة العمل بالمطلق في الفرد الذي تُرِك العملُ به فيه.

وأمّا أنّ إفادة ترك الفعل تحريم فعله متوقفة على ثبوت كون مقتضي فعله يقتضيه وجوبا؛ فذلك أن مقتضي الفعل:

ـــإن اقتضى فعلَه **وجوبا**[146]: فإنَّ **تَرْكَ فِعْلِهِ حينئذٍ محرَّمٌ**، لا واجب؛ ولا يمكن أن يكون ترك الفعل واجبا مع أن فعله واجب أيضا إلا حين يكون مقتضي الترك يقتضي تركه وجوبا أيضا، كما أن مقتضي فعله يقتضي فعله وجوبا؛ فحالئذٍ يقدم وجوب الترك على وجوب الفعل؛ بناء على أن درء المفاسد أولى من جلب المصالح.

وإن اقتضى فعله **استحبابا**[147]: فإنَّ **تَرْكَ فِعْلِهِ حينئذٍ مكروهٌ أو خلافُ الأولى**، لا واجب. مع أن ترك فعله إذا لم يكن واجبا، لم يكن فعله محرَّما.

وإن اقتضى فعله **إباحة**[148]: فإنَّ **تَرْكَ فِعْلِهِ حينئذٍ مباح**، لا واجب أيضا؛ فلا يكون فعله محرما.

ومع هذه الاحتمالات لا يمكن التسليم بأن ترك العمل بالمطلق في أحد أفراده مع قيام مقتضي العمل بالمطلق فيه، وانتفاء المانع منه – مفيد تحريم العمل بالمطلق فيه لا غير؛ بل الاحتمال قائم أيضا أن يفيد كراهته، أو كونَه خلاف الأولى؛ ولا شك أن الحمل على القدر المتيقن يقتضي تغليب احتمال عدم الحرمة؛ وبخاصة أن الحرمة لا تثبت مع الاحتمال.

والملحظ الثاني: أن استمرار النبي ﷺ – والصحابة من بعده رضي الله عنهم – على ترك العمل بالمطلق في بعض أفراده ينبغي أنه مفيد أنَّ مقصود الشارع في تلك الأفراد ألا يُعمل بالمطلق فيها على إطلاقه؛ حتى إنَّ العمل به فيها لذلك مخالفةٌ لمقصود الشارع، مع أن مخالفة مقصوده محرمة؛ فيكون العمل بالمطلق على إطلاقه فيها محرما؛ وليس تقييدُ المطلق في حقيقته إلا هذا.

وأمّا أن استمرار النبي ﷺ على ترك العمل بالمطلق في بعض أفراده مفيد أن مقصود الشارع تركُ العمل به فيها، وأن العمل به فيها لذلك بدعةٌ؛ فهو ما قرره الإمام الشاطبي بقوله في بيان طرق معرفة مقاصد الشارع: " أَنْ يَسْكُتَ عَنْهُ[149] وَمُوجِبُهُ الْمُقْتَضِي لَهُ قَائِمٌ، فَلَمْ يُقَرِّرْ فِيهِ حُكْمٌ عِنْدَ نُزُولِ النَّازِلَةِ زَائِدٌ عَلَى مَا كَانَ فِي ذَلِكَ الزَّمَانِ؛ فَهَذَا الضَّرْبُ السُّكُوتُ فِيهِ كَالنَّصِّ عَلَى أَنَّ قَصْدَ الشَّارِعِ أَنْ لَا يُزَادَ فِيهِ وَلَا يُنْقَصَ[150]؛ لِأَنَّهُ لَمَّا كَانَ هَذَا الْمَعْنَى الْمُوجِبُ لِشَرْعِ الْحُكْمِ الْعَمَلِيِّ مَوْجُودًا، ثُمَّ لَمْ يُشْرَعِ الْحُكْمُ دَلَالَةً عَلَيْهِ؛ كَانَ ذَلِكَ صَرِيحًا فِي أَنَّ الزَّائِدَ عَلَى مَا كَانَ هُنَالِكَ بِدْعَةٌ زَائِدَةٌ، وَمُخَالَفَةٌ لِمَا قَصَدَهُ[151]".

وقال رحمه الله في بيان بطلان مخالفة المكلف لقصد الشارع: " فَإِنَّ الْأَعْمَالَ بِالنِّيَّاتِ، وَالْمَقَاصِدُ مُعْتَبَرَةٌ فِي التَّصَرُّفَاتِ كَمَا يُذْكَرُ فِي مَوْضِعِهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ فَلَا يَصْلُحُ مِنْهَا إِلَّا مَا وَافَقَ قَصْدَ الشَّارِعِ، فَإِذَا كَانَ قَصْدُ الْمُكَلَّفِ إِيقَاعَ الْمَشَقَّةِ، فَقَدْ خَالَفَ قَصْدَ الشَّارِعِ مِنْ حَيْثُ إِنَّ الشَّارِعَ لَا يَقْصِدُ بِالتَّكْلِيفِ نَفْسَ الْمَشَقَّةِ، وَكُلُّ قَصْدٍ يُخَالِفُ قَصْدَ الشَّارِعِ باطل، فالقصد إلى المشقة باطل"[152].

فهذا من الإمام الشاطبي يفيد أن فعل ما ترك الشارع فعله مع قيام المقتضي لفعله، مخالفة لمقصوده من عدم فعله.

ويجاب عن هذا الملحظ الثاني: بأنّ مخالفة قصد الشارع قد تكون محرمة، وقد تكون مكروهة، وقد تكون خلاف الأولى؛ وذلك تبعا للسبب الذي من أجله كان قصدُ الشارع؛ بحيث إن الشارع إنْ قصَد عدمَ الفعل في قضية الترك بسبب أن تركَه أولى؛ كانت مخالفةُ قصده حينئذ مكروهةً أو خلاف الأولى، ولم تكن محرمة. وإن قصد عدمَ الفعل بسبب أن تركه متعيّنٌ؛ كانت مخالفة قصده حينئذ محرمة. وقد قلنا آنفا إن القدر المتيقَّن مِن ترك الشارع فعلا مع وجود مقتضيه وانتفاء المانع منه أنه لأولوية تركه، لا لحرمة فعله؛ وحينئذ لا تكون مخالفة قصده إلى عدم فعله محرمةً.

وأمّا أن الترك بمجرده مفيد وجوب الترك وحرمة الفعل – بما أنه ترك مع قيام المقتضي للفعل وانتفاء المانع منه - فجوابه ما تقدم من جواب الملحظ الأول من عدم التسليم بذلك.

فهذا بالجملة والتفصيل ما يقع الاستدراك به على الإمام الشاطبي رحمه الله فيما ذهب إليه من أن الترك من النبي ﷺ مقيّد لإطلاق الأدلة الدالة بإطلاقاتها على مشروعية فعل ما تَرَك فعلَه، والله تعالى أعلم.

الخاتمة وأهم النتائج والتوصيات

أمّا بعد، فهذا ما قصدت من هذا البحث إلى بيانه وتفصيل الكلام عليه متحرّيا فيه وجه الصواب ما استطعت، وقاصدا منه إلى تحقيق الحق فيما رأيت، وهو في جملته على قدري، وفي حد طوقي؛ فإن أصبت فيه فمن الله وحده، وإن أخطأت فمني غيرَ محروم أن يقع على الله أجري.

وقد استنتجت من هذا البحث ما أهمه:

1- أن البدعة الإضافية عند الإمام الشاطبي ما أحدث في باب العبادات ولم ينهض بمشروعيته دليل خاص.

2- وأن من صور البدعة الإضافية عنده صورتين: أحداهما: تقييد المطلق بأوقات وهيئات وكيفيات لم يقيده بها النبي ﷺ ولا سلف هذه الأمة. والثانية إطلاق ما قيدته بالسنة التركية من المطلق.

3- وأن تقييد السنة التركية للمطلق مبني على إفادتها تحريم فعل المتروك وبدعية فعله. وأن على مفادها هذا أيضا بني امتناع تقييد مطلق الأمر بالعبادة المطلقة بما ترك النبي ﷺ وسلف الأمة تقييده به من أوقات أو كيفيات خصص بها المكلف ذلك المطلق.

4- وأن المنع من تخصيص العبادة المطلقة بوقت بعينه أو هيئة بعينها – متخرّج عند الإمام الشاطبي على قاعدته في منع تقييد المطلق الذي عمل به السلف الأولون على إطلاقه.

5- وأن المآخذ الأصولية التي تؤخذ على الإمام الشاطبي فيما ذهب اليه من صورتي البدعة الإضافية في المطلق والمقيد هي:

6- أن السنة التركية لا تفيد تحريم فعل المتروك على الصحيح، وأنها لذلك لا تصلح لتقييد المطلق؛ بما هي فعل أولا، وبما أنها متحدة مع المطلق في حكمه في عين الموضوع ثانيا.

7- وأن السنة التركية إنْ صحَّ انها لا تصلح لتقييد المطلق لم يصح أن من البدعة الإضافية العملَ به على إطلاقه فيما ادعي تقييده بها، ولا العملَ به في بعض أفراده التي ترك النبي ﷺ وسلفُ الأمة العمل به فيها .

8- وأن تخصيص العبادة المطلقة بوقت بعينه على الدوام لا يصح أنه تقييد لمطلق الأمر بها، وهو بعد ذلك مشروع من جهة أن النبي ﷺ فعله وأقر عليه من فعله من أصحابه رضي الله عنهم .

وأمّا **ما أوصي به** في ختام هذه الدراسة؛ فهو: أن تخصص دراسة مستقلة وافية لتجلية موقف الإمام الشاطبي من البدعة الإضافية، وتتبع كلامه فيها، على جهة الدرس، والتحقيق، والنقد، والاستدراك.

هذا وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه، والحمد لله رب العالمين .

الهوامش:

(1) ابن بطال، محمد بن أحمد(توفي633هـ/1235م) اللفظ المستعذب في تفسير غريب ألفاظ المهذب، تحقيق مصطفى سالم، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، 1988، ج1ص10

(2) الآمدي، سيف الدين علي بن محمد(توفي631هـ/1233م)، الإحكام في أصول الأحكام، تعليق عبدالرزاق عفيفي، تصحيح عبدالله غديان وعلي الصالحي، مؤسسة النور، الرياض، 1387هـ، ط1، ج3ص3

وقد قال الشيخ عبدالرزاق عفيفي معلقا في الهامش رقم1: " هَلِ الْأَمْرُ بِمُطْلَقِ الْمَاهِيَّةِ أَمْرٌ بِجُزْئِيٍّ مِنْ جُزْئِيَّاتِهَا، ضَرُورَةَ أَنَّهَا كُلِّيٌّ وَلَا وُجُودَ لِلْكُلِّيِّ خَارِجَ الْأَذْهَانِ إِلَّا فِي الْجُزْئِيَّاتِ، أَوْ أَمْرٌ بِكُلِّ جُزْئِيٍّ مِنْ جُزْئِيَّاتِهَا، لِإِشْعَارِ عَدَمِ التَّقْيِيدِ بِالتَّعْمِيمِ، أَوْ إِذْنٌ وَتَخْيِيرٌ فِي فِعْلِ كُلِّ جُزْئِيٍّ مِنْ جُزْئِيَّاتِ الْمَاهِيَّةِ، وَيَخْرُجُ الْمُكَلَّفُ بِفِعْلٍ وَاحِدٍ مِنْهَا كَالْوَاجِبِ الْمُخَيَّرِ، فِي ذَلِكَ خِلَافٌ".

(3) أي فهو في حكم النكرة في سياق الإثبات، وهو أنها من المطلق لا من العام؛ فلا تعم لذلك.

(4) الكوراني، شهاب الدين أحمد بن إسماعيل(توفي893هـ/1488م)، الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق سعيد المجيدي، الجامعة الإسلامية، السعودية،2008م، بدون طبعة، ج2ص287

(5) انظر: تعليق الشيخ عبد الرزاق عفيفي على الإحكام للآمدي، ج3ص158 الهامشان 2و3

(6) نكري، عبدالنبي بن عبد الرسول(توفي في القرن 12هـ)، دستور العلماء/ جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م، ط1، ج3ص220

(7) الآمدي، الإحكام، ج3ص4

(8) ابن فارس، احمد بن فارس(توفي395هـ/1004م)، مقاييس اللغة، تحقيق عبدالسلام هارون، دار الفكر، بدون مكان نشر، 1979، بدون طبعة، ج1ص209

(9) عزالدين، عبد العزيز بن عبد السلام(توفي660هـ/1262م)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، راجعه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، ، القاهرة، 1990م، بدون طبعة، ج2 ص172.

(10) النووي، محيي الدين بن شرف(توفي676هـ/1277م)، تهذيب الاسماء واللغات، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون طبعة، ج3 ص22

(11) ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بين محمد (توفي597هـ/1201م)، تلبيس إبليس، دار الفكر، بيروت،2001م، ط1، ص17.

(12) حيث قسم البدعة إلى خمسة أقسام، وذلك قوله: " اعلم أن الأصحاب - فيما رأيت - متفقون على إنكار البدعة... والحق التفصيل وأنها خمسة أقسام" (انظر: القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس (توفي684هـ/1285م)، الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق)، عالم الكتب، بدون تاريخ نشر، بدون طبعة، ج4، ص202).

(13) حيث قسم البدعة الشرعية إلى خمسة أقسام بقوله: "وقد كان المتقدمون يذمون البدع على الإطلاق، وقال المتأخرون أنها خمسة أقسام" (ابن جزي، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد (توفي741هـ/1340)، القوانين الفقهية، بدون مكان نشر، وبدون تاريخ نشر، وبدون طبعة، ص17).

(14) حيث قسم البدعة الشرعية إلى خمسة أقسام، وذلك قوله: " الْبِدْعَةَ لَا تَنْحَصِرُ فِي الْحَرَامِ بَلْ تَنْقَسِمُ إِلَى الْأَحْكَامِ الْخَمْسَةِ" (السيوطي، جلال الدين، عبد الرحمن بن أبي بكر (توفي 911هـ/1505م). الحاوي للفتاوى، دار الفكر، بيروت، 2004م، بدون طبعة، ج1، ص221).

(15) انظر: الإتربي، محمد صلاح، التروك النبوية تأصيلًا وتطبيقًا، وزارة الأوقاف، قطر، 2012م، ط1، ص379 –385

(16) ننبه هنا إلى أن من عرّف البدعة بما هو تعريفها لغةً فقد أدخل البدعة الشرعية ضمن البدعة اللغوية؛ لأن البدعة اللغوية عنده حسنةٌ ومذمومة؛ فإن كان حسنةً فهي البدعة اللغوية لا غير، وإن كان مذمومة فهي البدعة الشرعية، مع كونها بدعة لغوية أيضا؛ ولهذا لا يُتَوهَّم أنَّ من عرّف البدعة بمعناها اللغوي قد أغفل البدعة الشرعية.

ولكن يبقى ههنا أن من عرَّفوا البدعة بتعريفها اللغوي الشامل للبدعة الشرعية – التي سموها البدعة القبيحة أو المذمومة أو المحرمة – اختلفوا في تعيين ضابط البدعة المحرمة المذمومة: أهي التي لا دليل عليها مطلقا لا من عموم ولا خصوص – وهي البدعة الحقيقية- أم هي التي لا يدل عليها دليل خاص، وأنَّ الدليل الجُمْلي العام لا يكفي في نفي الحرمة عنها؟ ولهذا أيضا لا يُتَوهَّم إن الذين عرَّفوا البدعة بالمعنى اللغوي لم يتعرضوا لبيان حكم البدعة الشرعية.

(17) أي وجب أن يقيَّد لفظ البدعة بكلمة (حسنة)؛ كيلا ينصرف الذهن إلى البدعة الشرعية التي لا تكون إلا مذمومة.

(18) أي استعمال لفظ البدعة في البدعة الحسنة.

(19) لأن الحقيقة الشرعية في البدعة أنها المذمومة حصرا؛ فإذا أريد بها الحسنة كان هذا صرفا للفظ البدعة عن حقيقته الشرعية إلى المجاز الشرعي الذي هو في أصله حقيقة لغوية؛ بحيث إن البدعة الحسنة مجاز شرعي، حقيقة لغوية.

(20) الزركشي، محمد بن بهادر(توفي794هـ/1392م)، المنثور في القواعد، تحقيق: تيسير قائق محمود، وزارة الأوقاف، الكويت، 1985م، ط2، ج1، ص217

(21) ابن حجر، أحمد بن علي(توفي852هـ/1449م)، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، رقم أحاديثه محمد فؤاد عبدالباقي، وأخرجه وصححه محب الدين الخطيب، المكتبة السلفية، مصر، 1390م، ط1، ج13 ص 253

(22) المنجور، احمد بن علي(توفي995هـ/1587م)، شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب، تحقيق محمد الشيخ محمد الأمين، دار عبد الله الشنقيطي، بدون تاريخ نشر، وبدون طبعة، ج2ص686

(23) ابن حجر، فتح الباري، ج13ص253.

(24) ابن رجب الحنبلي، زين الدين عبد الرحمن بن احمد(توفي795هـ/1393م)، جامع العلوم والحكم، تحقيق محمد ابو النور دار السلام، القاهرة، 2004، ط2، ج1ص781

(25) السعدي، عبد الملك عبد الرحمن. البدعة في المفهوم الإسلامي الدقيق، دار الأنبار، بغداد، بدون تاريخ نشر، وبدون طبعة، ص8

(26) الإسكندراني، محمد بن محمود، تنبيه النبيل إلى أن الترك دليل، دار ابن حزم، بدون مكان نشر، 2005م، ط1، ص48.

(27) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (2005هـ). مجموع الفتاوى، (تحقيق: أنور الباز، وعامر الجزار)، دار الوفاء، ط3، ج4، ص107، وما بعدها.

(28) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (توفي728هـ/1328م). اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، تحقيق: حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، 1369م، ط2، ص279، وما بعدها.

(29) الصنعاني، محمد بن إسماعيل(توفي1182هـ/1768م). سبل السلام شرح بلوغ المرام، تعليق: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، 2006م، ط1، ج1، ص368، وما بعدها.

(30) الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي (790هـ/1388م). الاعتصام، تحقيق: محمد شقير وسعد آل حميد وهشام الصيني، دار ابن الجوزي، السعودية، 2008م، ط1، ج1ص47

(31) وتعلقها بتلك الأدلة هو تعلقها بالدليل الجملي العام الذي يتناولها في الدلالة على مشروعيتها.

(32) يعني أن البدعة الإضافية من حيث عدم تعلقها بالدليل الخاص، كالبدعة الحقيقية من حيث عدم تعلقها بالدليل مطلقا، عاما كان أم خاصا.

(33) هو الدليل الجملي العام الذي يتناولها في الدلالة على مشروعيتها.

(34) وهي جهة خلوها عن الدليل الخاص.

(35) الشاطبي، الاعتصام، ج2ص142

(36) الصنعاني، سبل السلام ج1، ص368 وما بعدها.

(37) المقصود بقولنا: (سالمٌ عن المعارض الراجح): أن دليل المشروعية من العموم أو القياس قد يعارضه دليل أرجح منه يجعل الفعل بدعة على الرغم من دلالة الدليل العام أو القياس على مشروعيته، وذلك كما في الأذان للعيدين؛ قياسًا على الأذان للصلوات الخمس المفروضة، إذ يعارضه الإجماع على اختصاص المفروضة بالأذان لها.

(38) يعني أنها ليست بدعة شرعية إلا بإضافتها إلى الدليل الخاص الذي خلت عنه، أما بإضافتها إلى الدليل العام الذي لم تخلُ عنه فليست بدعة شرعية.

(39) محمد بن حسين الجيزاني، سنة الترك ودلالتها على الأحكام، دار ابن الجوزي، السعودية،1431هـ، ص38

(40) بن حنفية العابدين، السنة التركية/ درء الشكوك عن أحكام التروك، الجزائر: دار الإمام مالك للكتاب، بدون مكان طبع،2001م، بدون طبعة، ص15

(41) انظر: بن حنفية العابدين، السنة التركية، ص15 والإتربي، التروك النبوية، ص415-416

(42) انظر: الإتربي، التروك النبوية، ص415-419

(43) بحيث إن المتقضي إما عام – كالتقرب إلى الله تعالى، والمصلحة الدنيوية- وإما خاص، كجمع الناس على صلاة العيد، المقتضي للأذان لها، والموت المقتضي لغسل الشهيد، وتعظيم النبي صلى الله عليه وسلم والفرح به المقتضي للاحتفال بمولده.

(44) كمشروعية صوم النفل؛ فإن صوم النفل مشروع في أصله، ولكن تحديده اجتهادا بالرأي بزمن بعينه يخرجه عند الإمام الشاطبي عن مشروعيته؛ فلا يعود مشروعا بذلك التحديد والقيد، ولو كان مشروعا في أصله.

(45) يعني حين قيد العبادة وحددها بزمن بعينه، بمجرد الرأي والاجتهاد الذي لا يصلح دليلا، أو حين أطلق ما قيد الشارع بالترك من إطلاقها؛ فإن المكلف بذلك التقييد أو الإطلاق يكون أخرج العبادة عن حدها الشرعي بغير دليل؛ وأخرجها بذلك عن أصل شرعيتها؛ فلم تعد شرعية.

(46) يعني أن من حدد العبادة المشروعة في أصلها بزمن بعينه أو بكيفية بعينها؛ فهو يتوهم أنها على الرغم من هذا التحديد والتقييد باقية على أصلها من المشروعية الثابتة بمقتضى الدليل الذي هو دليل مشروعيتها في الأصل.

(47) الشاطبي، الاعتصام، ج2ص309

(48) الشاطبي، الاعتصام، ج2ص309

(49) الذي هو صوم النفل المطلق.

(50) مراده بالجمعة هنا: الأسبوع كله، لا يوم الجمعة؛ أي كيوم الأربعاء في الأسبوع.

(51) أي أن هذا التقييد وقع باختيار من المكلف برأيه واجتهاده، ولم يقع بدليل شرعي مقيِّد.

(52) أي أن المكلف إن خصَّص العبادة المطلقة بزمن بعينه، وكان تخصيصه لها بذلك الزمن برأيه واجتهاده؛ فقد ضاهى بذلك تخصيص الشارع للصوم – مثلا- بزمن بعينه، كتخصيصه صوم رمضان برمضان، وصومَ الإثنين والخميس بالإثنين والخميس؛ فكان هذا التصرف من المكلف بدعة؛ لإنه اختراع تخصيص للعبادة يضاهي به تخصيص الشارع لها.

(53) وهل يشترط لكون تخصيصه بذلك اليوم بدعة إضافية أن يقصد المكلف إلى تخصيصه بذلك اليوم قربةً لله تعالى؛ بحيث إن يتقرب إلى الله بتخصيصه بذلك اليوم؟ وهل الدوام على تخصيصه بذلك اليوم أو غلبة ذلك على المكلف ينزل منزلة قصده إلى ذلك التخصيص والتعبد به، ولو لم يقصده في قلبه؟ هذا ما نبحث فيه قريبا عند الكلام على اشتراط قصد العبادة بذلك التقييد.

(54) الشاطبي، الاعتصام، ج2ص310

(55) أي ومن البدعة الإضافية

(56) الشاطبي، الاعتصام، ج1ص51

(57) بل إن المكلف حتى لو أنكر فعل العبادة المطلقة في غير ما خصصه به من وقت أو هيئة؛ فإن هذا منه ليس على التحقيق تقييدا للمطلق؛ لأن المكلف ليس مشرِّعاً؛ فلا يكون لفعله أثر في التشريع الذي منه تقييد المطلق أو تخصيص العام.

(58) صوم النفل المطلق: هو صوم النفل في غير الأيام المنهي عن الصوم فيها، من غير تقييد بزمن.

(59) أخرجه البخاري، محمد بن إسماعيل(توفي256هـ/870م) في صحيحه، باب فضل الصوم في سبيل الله، كتاب الصوم، تحقيق مصطفى البغا، دار ابن كثير، دمشق، 1993، ط5، ج3ص1044 برقم 2685

(60) فإن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقل: " من صام لله يوما لم يخصص الصوم به ...".

(61) الزركشي، محمد بن بهادر(توفي794هـ/1392م)، البحر المحيط، دار الكتبي، بدون مكان طبع، 1994م، ط1، ج4ص300

(62) وذلك لأن العبادة إذا لم تقع على وجهها ووضعها الشرعي رأسا، فإن إحداثها على خلاف وضعها الشرعي بدعة حقيقية لا إضافية فقط.

(63) كما لو خصص المكلف صوم النفل المطلق بيوم الثلاثاء من كل أسبوع، مع أن الندب إلى صوم يوم في سبيل الله لم يقيَّد بأن يكون ذلك اليومُ يومَ الثلاثاء لا غير.

(64) بما أن الندب إلى صوم يوم في سبيل الله – مثلا- لم يُقيَّد بأن لا يُخصِّص المكلفُ الصومَ به.

(65) أخرجه مسلم بن الحجاج(توفي261هـ/875م) في صحيحه، كتاب الصوم، باب استحباب ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ وَصَوْمِ يَوْمِ عَرَفَةَ وَعَاشُورَاءَ وَالِاثْنَيْنِ وَالْخَمِيسِ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى الحلبي، القاهرة،1955م، ج2 ص820 برقم 1162

(66) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الكسوف، باب من أتى مسجد قباء كل سبت، ج1ص399 برقم 1135

(67) ابن حجر، فتح الباري، ج3ص69

(68) العيني، بدر الدين محمود بن أحمد(توفي855هـ/1451م)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، تصحيح وتعليق مجموعة علماء بإدارة المكتبة المنيرية، بدون تاريخ نشر، وبدون طبعة، ج7ص259

(69) القرطبي، أحمد بن عمر(توفي656هـ/1258م)، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، تحقيق محيي الدين مستو وآخرين، دار ابن كثير، دمشق، 1996، ط1، ج3ص510

(70) المباركفوري، أبو الحسن عبيد الله بن محمد(توفي1414هـ/1993م)، مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، إدارة البحوث العلمية، الجامعة السلفية، بنارس/ الهند، 1984م، ط3، ج2ص402

(71) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب هل يختص شيئا من الأيام، ج2ص701 برقم 1886

(72) ابن حجر، فتح الباري، ج4ص236

(73) ابن حجر، فتح الباري، ج4ص236

(74) يلاحظ هنا أن النبي ﷺ نعم خصص يوم الإثنين بالصوم لأنه ولد فيه، ولكنه لم يخصصه بالصوم لأنه تاريخ ولادته؛ ولهذا تكرر الصوم منه في كل إثنين من كل أسبوع، ولم يقتصر على يوم الإثنين الموافق لتاريخ ولادته فقط؛ ولهذا أيضا: لو فرض أن تاريخ ولادته – وهو الثاني عشر من ربيع الأول، على أشهر الأقوال – صادف يوما غير يوم الإثنين؛ لصام يوم الإثنين، ولم يصم ذلك اليوم؛ أعني لأن علة صوم يوم الإثنين من كل أسبوع أنه يوم الإثنين، لا أنه يوم مولده ﷺ، ولا أثر بعد ذلك لكون النبي ﷺ إنما خصص بالصوم يوم الإثنين من كل أسبوع؛ لأنه يوافق يوم مولده.

قال ابن عثيمين رحمه الله: " واستدل بهذا الحديث من قالوا: إنه يُسَنُّ الاحتفال بمولد النبي ﷺ؛ لأن الرسول ﷺ جعل هذه المناسبة لها مزية وهي صوم ذلك اليوم الذي وُلِدَ فيه، ولكن هل هذا الاستدلال صحيح؟ غير صحيح ... أما كونه غير صحيح، فلأن الرسول ﷺ ... عيَّن اليوم ولم يعين الشهر، وعلى هذا فلو صادف أن يوم ولادة الرسول ﷺ - إن صحَّ تعيين يوم ولادته - في غير يوم الإثنين؛ فإنه لا يصام؛ لأن العلة هو صوم يوم الإثنين فقط"(ابن عثيمين، محمد بن صالح(توفي1421/2001م)، فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، تحقيق صبحي محمد رمضان وأم إسراء بيومي، المكتبة الإسلامية، 2006م، ط1، ج3س259).

(75) لكن يشترط لجواز تقييد المطلق من العبادات بوقت بعينه أو هيئة بعينها شرطان، أحدهما: ألا يرد نهي شرعي خاص عن فعل العبادة في الوقت الذي خُصصت به؛ كما لو خصص صلاة نافلة بوقت كراهة، أو خصص صوم نفل بيوم العيد، أو خصص ذكرا من الأذكار بمكان نجس. والثاني: ألا يعتقد أن تخصيص العبادة بما خصصه بها من وقت أو هيئة – هو سنة واردة عن النبي صلى الله عليه وسلم؛ بل يعتقده مباحا فقط، أو مستحسنا لا غير(انظر هذين الشرطين في: أبو شامة المقدسي، عبدالرحمن بن إسماعيل(توفي665هـ/1267م)، الباعث على إنكار البدع والحوادث، تحقيق عثمان عنبر، دار الهدى، القاهرة، 1978م، ط1، ص28-29 والطرطوشي، محمد بن الوليد(توفي520هـ/1126م)، الحوادث والبدع، تحقيق علي الحلبي، دار ابن الجوزي، 1998م، ط3، ص66

وابن دقيق العيد، محمد بن علي(توفي 702هـ/1302م)، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، تحقيق حامد الفقي، دار عالم الكتب، بيروت، 1978م، ج1ص200 واليافعي، عبدالفتاح بن صالح، البدعة المحمودة والبدعة الإضافية بين المجيزين والمانعين، مركز الخيرات للدراسات والنشر، صنعاء، ط2، ص87).

(76) جاء في التاج والإكليل: " قال مالك: من نذر صوم كل خميس يأتي لزمه فإن أفطر منه خميسا متعمدا قضاه، وكره مالك أن ينذر صوم يوم يوقته" (المواق، محمد بن يوسف(توفي697هـ/1492م)، التاج والإكليل لمختصر خليل، دار الكتب العلمية، بدون مكان طبع، 1994م، ط1، ج3ص332).

(77) أنظر: أبو زيد القيرواني، عبدالله بن عبدالرحمن(توفي386هـ/996م)، النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات، تحقيق عبدالفتاح محمد الحلو وآخرين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1999م، ط1، ج2ص75

(78) وأنوه ههنا بأن تعبير الإمام النووي وغيره بلفظ الزيارة، لا العبادة – لا يضر؛ لأن زيارة المساجد الفاضلة عبادة؛ بما هي قربة؛ وإذا كانت عبادة فقد استوى أن تكون العبادة بزيارة مسجد قباء، أو بالصلاة فيه؛ وحينئذ فإن تخصيص مسجد قباء بالزيارة كل سبت؛ لمزيد فضل فيه، لا يمنع الاستدلال بذلك لإثبات مشروعية تخصيص العمل الصالح – ومنه زيارة المساجد الفاضلة – بيوم بعينه؛ فإن غاية التعبير بلفظ الزيارة أن المخصص بيوم السبت من العبادات المطلقة أو الأعمال الصالحة إنما هو زيارة مسجد قباء، لا صلاة ركعتين فيه؛ وهو ما لا يتغير به وجه الاستدلال بالحديث على المطلوب

قال مُظْهِرُ الدين الزيداني، مصرحا بأن زيارة المساجد من القرب: " قوله: (يأتي مسجد قباء ...) إلى آخره، هذا الحديث يدلُّ على أن التقرب بالمساجد ومواضع الصلحاء مستحبٌّ "(الزيداني، مظهر الدين الحسين بن محمود(توفي727هـ/1327م)، المفاتيح في شرح المصابيح، تحقيق لجنة بإشراف نور الدين طالب، دار النوادر، وإدارة الثقافة الإسلامية، وزارة الأوقاف الكويتية، 2012، ط1، ج2ص63

(79) النووي، محيي الدين بن شرف(توفي676هـ/1277م)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1392هـ، ط2، ج9ص171 وانظر أيضا: ابن مفلح، شمس الدين محمد(توفي763هـ/1362م)، الفروع، ومعه تصحيح الفروع للمرداوي، تحقيق عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2003م، ط1، ج5ص153

(80) القرطبي، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، ج3ص510

(81) يعني على سبيل النذر؛ لأن النذر هو الذي يقلب التطوع كالفرض.

(82) أبو زيد القيرواني، النوادر والزيادات على ما في المدونة، ج2ص75

(83) أبو شامة المقدسي، عبدالرحمن بن إسماعيل(توفي665هـ/1267م)، الباعث على إنكار البدع والحوادث، تحقق عثمان أحمد عنبر، دار الهدى، القاهرة، 1978م، ط1، ص54

(84) أبو شامة المقدسي، الباعث على إنكار البدع والحوادث، ص54

(85) البدر الفيومي، حسن بن علي(توفي870هـ/1465م)، فتح القريب المجيب على الترغيب والترهيب، تحقيق محمد اسحق آل إبراهيم، مكتبة دار السلام، الرياض، 2018م، ط1، ج6ص202

(86) أي لا لمواصلة الأنصار والاجتماع لهم فيه.

(87) الملطي، جمال الدين يوسف بن موسى (توفي803هـ/1400م) المعتصر من المختصر من مشكل الآثار، عالم الكتب، بيروت، بدون طبعة، ج1ص26

(88) القسطلاني، أحمد بن محمد(توفي923هـ/1517م)، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، 1323هـ، ط7،ج2ص346

(89) زكريا الأنصاري، زكريا بن محمد(توفي926هـ/1520م)، منحة الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق سليمان العازمي، مكتبة الرشد، الرياض، 2005م، ط1، ج3ص262

(90) ابن رسلان، احمد بن حسين(توفي844هـ/1440م)، شرح سنن أبي داود، تحقيق عدد من الباحثين في دار الفلاح، دار الفلاح، مصر، 2016م، ط1، ج9ص237

(91) الكشميري، محمد أنور شاه(توفي1353هـ/1934م)، فيض الباري على صحيح البخاري، تحقيق محمد بدر عالم الميرتهي، دار الكتب العلمية، بيروت،2005م، ط1، ج2ص590

(92) الكوراني، أحمد بن إسماعيل(توفي893هـ/1488م)، الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري، تحقيق احمد عزو عناية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2008م، ط1،ج3ص239

(93) أخرجه النسائي أحمد بن علي بن شعيب(توفي303هـ/915م)، في سننه الصغرى، كتاب المساجد، باب فضل مسجد قباء والصلاة فيه، تصحيح جماعة، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، 1930م، ط1، ج2ص37 برقم 699 والحاكم النيسابوري، محمد بن عبدالله (توفي405هـ/1014م) في المستدرك على الصحيحين، كتاب الهجرة، تحقيق مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1990، ط1، ج3ص13 وقال فيه الحاكم: "صحيح الإسناد ولم يخرجاه"، ووافقه الذهبي في تعليقاته ضمن الكتاب.

(94) أي المساجد الثلاثة التي تشد الرحال إليها

(95) أي نازلا به.

(96) الملطي، المعتصر من المختصر من مشكل الآثار، ج1ص26

(97) المُظهري الزيداني، المفاتيح في شرح المصابيح، ج2ص63

(98) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب فضائل بلال رضي الله عنه، برقم2458 ج4ص1910

(99) المقصود بتوقيت العبادة: تخصيصها بوقت بعينه.

(100) ابن حجر، فتح الباري، ج3ص34

(101) انظر: الإتربي، التروك النبوية، ص365 الهامش وص366

(102) توهم بعضهم أن الإمام الشاطبي يجيز تخصيص العبادة بوقت بعينه أو هيئة بعينها إذا لم يقصد بهذا التخصيص التعبد؛ وهو ما أوهمه من كلام الشاطبي تَصريحه بان تخصيص المكلف العبادة المطلقة بوقت أو بهيئة " رَأْيٌ مَحْضٌ بِغَيْرِ دَلِيلٍ، ضَاهَى بِهِ تَخْصِيصَ الشَّارِعِ أَيَّامًا بِأَعْيَانِهَا دُونَ غَيْرِهَا، فَصَارَ التَّخْصِيصُ مِنَ الْمُكَلَّفِ بِدْعَةً "(الشاطبي، الاعتصام، ج2ص310). مع قوله في موضع آخر: " فَكُلُّ مَا اخْتُرِعَ مِنَ الطُّرُقِ فِي الدِّينِ مِمَّا يُضَاهِي الْمَشْرُوعَ، وَلَمْ يُقْصَدْ بِهِ التَّعَبُّدُ فَقَدْ خَرَجَ عَنْ هَذِهِ التَّسْمِيَةِ "(الشاطبي، الاعتصام، ج1ص45). أي خرج عن تسميته بدعة إضافية. فأوهم كلامه أنه لا يمنع اختراع المضاهي للمشروع إلا إن قصد به التَّعَبُّدُ.

والواقع أن مقصود الإمام الشاطبي بقوله: " ولم يقصد به التعبد ": أنه ليس من باب العبادات، بل من باب العادات، لا أن ما اخْتُرِع في باب العبادات مما يضاهي المشروع فإنه لا يكون بدعة إلا إن قصد به التعبد. وهذا في الواقع ما دلت عليه – بوضوح - قرينة السياق؛ لأن تمام عبارته أنه قال بعدما قيد البدعة الإضافية بأنها في باب العبادات: " وَقَدْ تَبَيَّنَ بِهَذَا الْقَيْدِ أَنَّ الْبِدَعَ لَا تَدْخُلُ فِي الْعَادَاتِ؛ فَكُلُّ مَا اخْتُرِعَ مِنَ الطُّرُقِ فِي الدِّينِ مِمَّا يُضَاهِي الْمَشْرُوعَ، وَلَمْ يُقْصَدْ بِهِ التَّعَبُّدُ فَقَدْ خَرَجَ عَنْ هَذِهِ التَّسْمِيَةِ، كَالْمَغَارِمِ الْمُلْزَمَةِ عَلَى الْأَمْوَالِ وَغَيْرِهَا عَلَى نِسْبَةٍ مَخْصُوصَةٍ، وَقَدْرٍ مَخْصُوصٍ مِمَّا يُشْبِهُ فَرْضَ الزَّكَوَاتِ ... وَغَسْلُ الْيَدِ بِالْأُشْنَانِ، وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ مِنَ الْأُمُورِ الَّتِي لَمْ تَكُنْ قَبْلُ، فَإِنَّهَا لا تسمى بدعاً على إحدى الطريقتين" أي لا بدعة حقيقية، ولا بدعة إضافية.

على أن الإمام الشاطبي وإن كان لا يشترط لبدعية تخصيص العبادة بوقت بعينه أن يكون تخصيصها به تعبدا، أو مع اعتقاد أفضلية؛ إلا أنه يشترط لبدعية ذلك التخصيص أن يكون مقصودا لفاعله، ولم يقع منه اتفاقاً بلا قصد إليه؛ حتى لو خصص العبادة بوقت؛ لا لشيء إلا لكونه يصادف وقت نشاطه وفراغه، لم يكن ذلك التخصيص بدعة رأسا؛ وبخاصة إن كان بحيث لو صادف نشاطه وفراغه وقتا آخر غيرَ الوقت الأول، لفعل العبادة فيه، وخصصها به أيضا؛ كلما بقي وقتَ نشاطه وفراغه. وفي تقرير هذا يقول الإمام الشاطبي: " وأما ما نقل عنهم من إدامة صَلَاةِ الصُّبْحِ بوضوءِ الْعِشَاءِ، وَقِيَامُ جَمِيعِ اللَّيْلِ، وَصِيَامُ الدَّهْرِ، وَنَحْوُهُ، فَيُحْتَمَلُ أَن يَكُونَ عَلَى الشَّرْطِ الْمَذْكُورِ، وَهُوَ أَن لَا يَلْتَزِمَ ذَلِكَ. وإنما يَدْخُلُ فِي الْعَمَلِ حَالًا يَغْتَنِمُ نَشَاطَهُ، فإذا أَتى زَمَانٌ آخَرُ وَجَدَ فِيهِ النشاط أَيضاً، ولم يخلّ بما هو أَولى، عمل به كَذَلِكَ؛ فَيَتَّفِقُ أَن يَدُومَ لَهُ هَذَا النَّشَاطُ زَمَانًا طَوِيلًا، وَفِي كُلِّ حَالَةٍ هُوَ فِي فُسْحَةِ التَّرْكِ، لَكِنَّهُ يَنْتَهِزُ الْفُرْصَةَ مَعَ الأَوقات، فَلَا بُعْدَ فِي أَن يَصْحَبَهُ النَّشَاطُ إِلَى آخر العمر، فيظنه الظان التزاماً(الشاطبي، الاعتصام، ج2ص186).

(103) وهو ما ذهب إليه القائمون على موقع الإسلام ويب، حين أفتوا بجواز تخصيص العبادة بوقت بعينه، بشرط ألا تُعتقد أفضليةٌ له (انظر موقع إسلام ويب: https://www.islamweb.net/ar/fatwa/78059)

(104) وهو ما ذهب إليه الصوفية حين أفتى بعضهم بأن تخصيص العبادة بوقت بعينه جائز، ولم بشرط لجوازه إلا أن لا يُنكَر عدم تخصيصها بذلك، أي ألا ينكر إقامتها في وقت آخر (انظر موقع الحبيب عمر بن حفيظ، https://alhabibumar.com/)

(105) وهو مذهب الإمام الشاطبي – كما حققناه في الهامش102 لدفع شبهةٍ فيه – وأكثر السلفية (انظر: الألباني، تسجيل صوتي بعنوان: بدعية تخصيص عبادة ما في وقت معين وكيفية معينة بدون دليل/ في الدقيقة الثانية فما بعدها، حيث وافق الألباني الإمام الشاطبي في منع تقييد المطلق بوقت أو كيفية https://www.youtube.com/watch?v=XhqvIHIMX7A، وانظر أيضا: موقع الإسلام سؤال وجواب: https://islamqa.info/ar/answers/406634). لكن هؤلاء شرطوا لمنع هذا التخصيص أن يستمر عليه المكلف، أما لو خصص العبادة المطلقة بوقت تاركًا، وفعلها في غير ذلك الوقت تاركًا أخرى؛ فلا يُمنع من ذلك؛ لعدم تحقق التخصيص بدون المداومة والاستمرار عليه؛ والظاهر أن هذا شرط ابن تيمية أيضاً بقوله": الاجتماع على القراءة والذكر والدعاء حسن إذا لم يُتخذ **سنة راتبة** "(انظر: ابن اسباسلار البعلي، محمد بن علي(توفي 778هـ /1376م)، القواعد النورانية في اختصار الدرر المضية، المعروف بمختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية، تحقيق عبدالعزيز العيدان، وأنس اليتامى، ركائز للنشر والتوزيع، الكويت، 2019م، ط1، ج1ص191).

(106) المراد إثباته بهذا القياس هنا: مشروعية تخصيص المكلف العبادة المطلقة بوقت بعينه أو هيئة بعينها، أما تخصيصه ما خصصه النبي ﷺ من العبادات المطلقة؛ فمشروعيته ثابتة بالسنة لا بالقياس؛ كمشروعية صوم الإثنين من كل أسبوع.

(107) ابن مفلح، الفروع، ج1ص250

(108) أي في العلة.

(109) ابن عثيمين، محمد بن صالح(توفي1421/2001م)، الشرح الممتع على زاد المستقنع، دار ابن الجوزي، 1428هـ، ط1، ج6ص524

(110) تقدم تخريجه.

(111) الضمير هنا يعود على الدليل الشرعي الذي قسمه الشاطبي من جهة عمل السلف المتقدمين به إلى ثلاثة أقسام، ثالثها القسم الذي هو بصدده الآن، وهو: ألا يثبت عن السلف عمل به بحالٍ. والمقصود به في هذا السياق: الدليل الشرعي العام أو المطلق الذي لم يثبت عن السلف أنهم عملوا به على عمومه أو إطلاقه بحال.

قال الشاطبي: " كُلُّ دَلِيلٍ شَرْعِيٍّ لَا يَخْلُو أَنْ يَكُونَ مَعْمُولًا بِهِ فِي السَّلَفِ الْمُتَقَدِّمِينَ دَائِمًا أَوْ أَكْثَرِيًّا، أَوْ لَا يَكُونُ مَعْمُولًا بِهِ إِلَّا قَلِيلًا أَوْ فِي وَقْتٍ مَا، أَوْ **لَا يَثْبُتُ بِهِ عَمَلٌ**؛ فَهَذِهِ ثَلَاثَةُ أَقْسَامٍ"(الموافقات، ج3ص252).

(112) أي ما زعموا دخوله من المحدثات تحت العام أو المطلق

(113) أي: ولو كان عملهم ترْكَ العمل، وهو الكف عنه، وهو السنة التركية.

(114) أي عمل النبي ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم الذي هو تركهم تلك المحدثات والمعاني المخترعة.

(115) أي بخلاف عمل المتأخرين الذي أحدثوا تلك المحدثات والمعاني المخترعة

(116) اسم الإشارة هنا يعود على المتأخرين الذين أحدثوا واخترعوا

(117) أي في استدلالاتهم بعمومات وإطلاقات الأدلة الشرعية التي تتناول بعموماتها وإطلاقاتها تلك المحدثات

(118) التي هي هنا السنة التركية

(119) أي بالعمل الذي هو ترك هنا، وهو السنة التركية

(120) الشاطبي، الموافقات، ج3ص280-286 وأنبه ههنا إلى أن الباحث عبدالفتاح اليافعي جعل المراد بإطلاق المقيد في البدعة الإضافية: أن تشرع العبادة مقيَّدةً بعدد بعينه، أو بألفاظ بأعيانها، ثم يزيد المكلف في عددها، أو يبدل ألفاظها بألفاظ غيرها؛ وذلك كالزيادة في عدد التسابيح التي شرعت مقيدة بعدد معين، أو تبديل ألفاظ الأدعية التي شرعت مقيدة بألفاظ بأعيانها (انظر: اليافعي، البدعة المحمودة والبدعة الإضافية بين المجيزين والمانعين، ص156 فما بعدها).

والظاهر أن هذا ليس مراد الشاطبي بإطلاق المقيد الذي جعله من البدعة الإضافية؛ فإن مراده به – كما نقلناه عنه من كلامه آنفاً – أنَّ ما شرع من العبادات مطلقا عن تقييده بمعيَّنٍ من وقت أو هيئة أو عدد، ثم استمر عمل السلف به على وجه من التقييد بوقت بعينه، أو بهيئة بعينها، أو بعدد بعينه؛ فقد صار العمل به على إطلاقه في وجه آخر بدعةً إضافية.

والفرق بين المرادين: أن ما شرع مقيَّدا من أول الأمر بنص الشارع على قيده، أقوى في وجوب اعتبار قيده مما شرع بنص الشارع مطلقا، ثم تقيَّد بالسنة التركية من ترك النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم؛ فإن إطلاق ما شرع مقيدا من اول الأمر بالنص على قيده – مخالفة لما ثبت من القيد بالنص الصالح مقيِّداً؛ حين أن إطلاق ما شرع بالنص مطلقا، ثم تقيد بالسنة التركية؛ مخالفةٌ لما ثبت من القيد بالترك الذي لا يصلح مقيدا إلا أن لو سلمت إفادته المنع من فعل المتروك، وهي في الواقع لا تسلم.

على أن ما شرع مقيَّدا بنص الشارع على قيده، يجوز أن القيد فيه غير مقصود – كتقييد التسبيح بعدد بعينه، أو بلفظ بعينه - فلا يمتنع حالئذٍ إطلاقُ مقيَّدِه. أما ما شرع بنص الشارع مطلقا، ثم تقيد بترك السلف – فالقيد فيه عند الإمام الشاطبي مقصود؛ فيمتنع لذلك إطلاق مقيَّدِه عنده.

(121) قراءة الإدارة: أن يجلس قوم في حلقة مثلا، ثم تدور القراءة عليهم، بحيث يقرأ أحدهم جزءاً من القرآن؛ ثم يقرأ الثاني الجزء الذي بعده، ثم الثالث الجزء الثالث، وهكذا. أو أن يقرأ أحدهم جزء من القرآن، ثم يعيد الثاني، فالثالث، فالرابع - عين ما قرأه الأول.

(122) أخرجه مسلم في صحيحه، "كتاب الذكر والدعاء، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر، ج1ص2074/ برقم 2699

(123) أخرجه عبد الرزاق بن همام(توفي211هـ/827م) في المصنف، باب ذكر الله، تحقيق مركز البحوث وتقنية المعلومات، دار التأصيل، بدون مكان طبع، 2013م، ط2، ج10ص321 برقم 21652 وتتمته:" إِلَّا حَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَة، وَتَغَشَّتْهُمُ الرَّحْمَة، وَنَزَلَتْ عَلَيْهِمُ السَّكِينَة، وَذَكَرَهُمُ اللَّهُ فِيمَنْ عِنْدَهُ".

(124) الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي (790هـ/1388م). الموافقات، تحقيق مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، بدون مكان طبع، 1997م، ط1، ج3ص282

(125) وهو عموم لفظ (قوم) في سياق النفي في الحديث الأول – للقوم الذين يتلون كتاب الله بالإدارة، والقوم الذين يتلونه بدونها. وكذلك عمومه في الحديث الثاني للقوم الذين يذكرون الله برفع الصوت وبهيئة الاجتماع، القوم الذي يذكرونه بدون ذلك.

(126) أي عمل الأولين الذي هو الترك، وهو السنة التركية.

(127) أي بخلاف عمل المحدثين لتلك المحدثات من القراءة بالإدارة، والذكر الجماعي برفع الصوت.

(128) أي هؤلاء المحدِثين

(129) أي استدلالاتهم بعمومات وإطلاقات النصوص المرتبة للثواب على الاجتماع لقراءة القرآن ورفع الصوت بالذكر الجماعي.

(130) أي مخالفون للسنة التركية.

(131) المظنة هنا بمعنى المقتضي للعمل

(132) الأمر الزائد في هذه المسألة: كون قراءة القرآن بالإدارة، مع أن ما مضى في القراءة أنها بغير إدارة. وكذلك كون الذكر جماعيا برفع الصوت، مع أن الماضي فيه أنه غير جماعي، أو أنه بغير رفع صوت الجماعة به.

(133) أي مضاد لما عمل به هؤلاء المحدِثون من المحدَثات

(134) أي السنة التركية.

(135) الشاطبي، الموافقات، ج3ص284-285

(136) ينظر السمعاني، منصور بن محمد(توفي489هـ/1096م)، قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق محمد حسن محمد، دار الكتب العلمية، بيروت،1999م، ط1، ج1 ص188، والآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج2 ص330 والزركشي، البحر المحيط، ج4 ص512 وابن النجار الفتوحي، محمد بن أحمد(توفي927هـ/1564م) شرح الكوكب المنير، تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، بدون مكان طبع، 1997م، ط2، ج3ص371

(137) الشيرازي، أبو اسحق إبراهيم بن علي(توفي476هـ/1083م)، التبصرة، تحقيق محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، 1980م، ط1، ص247

(138) الشيرازي، التبصرة، ص247

(139) أنظر: الزركشي، البحر المحيط، ج4ص512

(140) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام ج2ص330

(141) قال الآمدي رحمه الله: " كل ما ذكرناه في مخصصات العموم من المتفق عليه، والمختلف فيه، والمزيف، والمختار، فهو بعينه جارٍ في تقييد المطلق" (الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج3ص285).

(142) الصاعدي، حمد بن حمدي، المطلق والمقيد، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة،2003م، ط1، ص483

(142) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام ج2ص3290

(143) ولعل المقتضي لإعتاق المؤمنة في كل مرة: إيثارها؛ لزيادة وصف الإيمان فيها.

(144) يعني لأن ترك المندوب أو الأولى – ليس محرما.

(145) وذلك لسببين: أحدهما: أن ترك العمل بالمطلق في حق ذلك الفرد من أفراده – والعمل به في حق غيره منها - لا يخرج عن كونه عملا بمقتضى الإطلاق، والثاني: لانتفاء التعارض بين المطلق والسنة التركية حالئذٍ؛ أعني لاتحاد الحكم بينهما في عين الموضوع، حين أفاد الإطلاق جواز العمل بالمطلق في حق الفرد الذي تُرك العمل بالمطلق فيه، ولم تفد السنة التركية حرمة العمل فيه بذلك المطلق، كما سبق بيانه.

(146) أنبه ههنا إلى أن المقتضي للفعل وجوبا قد يكون مقتضيا خاصا، وقد يكون مقتضيا عاما لا خاصا؛ بحيث إنه يقتضي وجوب الفعل من حيث إن ذلك الفعل داخل في عموم المتقضي العام؛ وإذا كان المقتضي عاما؛ فإن الترك حينئذ يكون مخصصا لهذا العموم، ويكون بيانا للمراد بالعام أنه ما عدا المتروك. ومثال ذلك: المقتضي العام لزكاة الخضروات، وهو قوله ﷺ: (فيما سقت السماء العشر)، فهو يتناول الخضروات في وجوب تزكيتها، لكن ترك النبي ﷺ لتزكيتها بيان منه أنَّ زكاتها ليست واجبة، وأنها لذلك ليست داخلة في هذا العموم؛ وهذا حينئذ تخصيص لعموم النص بالسنة التركية، وهذا التعارض بين مقتضي زكاة الخضروات وجوبا، ومقضي ترك زكاتها وجوبا أيضا لما كان تعارضا بين عام هو النص الآمر بزكاة ما سقت السماء، وخاص هو السنة التركية فقد قدمت السنة التركية على هذا العموم تخصيصا له بها.

(147) مثال ما يقتضي الفعل استحبابا لا وجوبا: الذكر الجماعي؛ فالأدلة تقتضي بعمومها استحباب الذكر الجماعي – بما أنه من أفراد الذكر المندوب إليه - استحبابا، لا وجوبا، ولا إباحة؛ ولهذا لم يكن ترك فعله مع وجود مقتضي فعله استحبابا دالا على حرمة فعله وبدعيته، بل دل على أن تركه خلاف الأولى.

(148) مثال ما يقتضي الفعل إباحة: تقبيل المصحف؛ فالأدلة بعمومها تقتضي إباحة تقبيله؛ ولهذا كان ترك فعله مباحا لا واجبا، وكان فعله مباحا أيضا لا محرَّما.

قال ابن مفلح الحنبلي في المصحف: " ويجوز تقبيله، وعنه يستحب؛ لفعل عكرمة بن أبي جهل، رواه أحمد، ونقل جماعة الوقف فيه، وفي جعلِه على عينيه؛ لعدم التوقيف، وإن كان فيه رفعة وإكرام"(ابن مفلح، الفروع، ج1ص250).

(149) أي عن الحكم

(150) قال الشيخ عبدالله دراز: " أي: فهو تقرير لنفس ما كان جاريًا واعتبار له، وأنت ترى أصل الكلام عامًا في العادي والعبادي، ولكنه ساق الكلام في هذا القسم مساق الخاص بقسم العبادة، وهو الذي يقال فيه: بدعة وغير بدعة" (انظر: الشاطبي، الموافقات، ج3ص157 الهامش)

(151) الشاطبي، الموافقات، ج3ص157

(152) الشاطبي، الموافقات، ج2ص222