

جلسة علمية في بيت الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ

حفظه الله تعالى

الخميس غرة شهر الله المحرم ١٤٢١هـ

في منزل الشيخ بالرياض

النسخة الإلكترونية (٢)

الشيخ لم يراجع التفريع

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سؤال (١): من مذهب السلف في فهم الصفات فهم المعنى وتفويض الكيف.

والسؤال هنا: كيف يُفهم المعنى، هل يفهم بلازم الصفة، فمثلا صفة اليد يفهم معناها من خلال اللازم من كونها يدا وهو أن تقبض وتبسط، وصفة القدم أنه يطاء بها، أو أنه لا يفهم ذلك باللازم. إذا لم يفهم المعنى باللازم فيكيف يفهم؟ أبلغه العرب التي قد لا نجد معنى واضحا في قواميسها، فيقال مثلا في معنى الوجه: الوجه معروف، أو تفسر بما لا يمكن أن يكون معنى لصفة من صفات الله تبارك وتعالى، كأن يقال في اليد هي الجارحة المعروفة؟

الجواب: بسم الله الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ.

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهداه.

أما بعد..

فأرحب بالإخوة من أحببنا من الإمارات، ولاشك أن التواصل العلمي والدعوي بين المهتمين بالمنهج السلفي أصل من الأصول؛ لأنه يحصل بهذا التواصل من الخيرات الدينية والعلمية ما لا يدخل تحت حصر.

وطالب العلم عموما يحصل له في مسيره العلمي كثير من المشكلات، وفهم المشكل علم كما نص عليه القراني في «الفروق» في أحد المسائل التي عرض لها قال فيها: وحظي منها معرفة الإشكال؛ إذ معرفة الإشكال نوع من العلم. وهذا صحيح لأنه الذي علم هو الذي يستشكل.

والمقصود به الاستشكالات المهمة، أما استشكالات الطلبة والدارسين الاستشكالات المعروفة المدرسية، فهذه ليست هي المقصودة؛ لكن استشكالات التحرير -تحرير المسائل-، هذا لاشك أنه من العلم.

فهذه المسألة التي ذكرتها فهي من هذا القبيل، فإنها مما يُشكل ويستشكله كثير على مذهب السلف، ما المقصود بإثبات الصفة وتفويض الكيفية؟

والسلف لم يعبروا بإثبات المعنى كما عبرت في السؤال، وإنما كان مذهبهم الإيمان بظاهر

النصوص، وأن لا يتجاوزوا القرآن والحديث فيها، وأن يكون هذا الإيمان إيمان بالصفات إيمان بإثبات الصفة إثباتاً مع قطع الطمع في إدراك الكيفية.

فيكون مع ذلك أن السلف يثبتون الصفات، وهذا الإثبات هو إثبات معنى لا إثبات كيفية للصفة. وإثبات المعنى معناه أن الصفات الذاتية أو الصفات الفعلية للرب جل جلاله وتقدسست أسماؤه، هذه الصفات لها معاني مختلفة، فليس معنى صفة الوجه هو معنى صفة اليد أو اليدين لله جل وعلا، وليس معنى صفة النزول هو معنى صفة الاستواء، وليس معنى صفة الاستواء هو معنى صفة الرحمة، وليس معنى صفة الرحمة هو معنى صفة الإرادة، وليس معنى صفة الغضب هو معنى صفة الانتقام، وهكذا، فهذه الصفات التي وصف الله جل وعلا بها نفسه أو وصفه بها رسوله ﷺ تختلف لما اختلفت ألفاظها اختلفت صفات الله جل وعلا بها، بمعنى أن كل صفة تُثبت كما وردت.

فمن ذلك صفة الوجه لله جل جلاله كما في قوله: ﴿وَبَقِيَ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧]، وكما في قوله جل وعلا: ﴿فَأَيْنَمَا تُولُونَ فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]، عند من قال: إنها من آيات الصفات، ونحو ذلك مما فيه إثبات هذه الصفة الجليلة، ويدل عليه من السنة قوله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه» والأدلة في إثبات هذه الصفة كثيرة معروفة.

فالوجه نقول فيه: إن الوجه معروف في اللغة، أو معروف عند الناس، والمعروف هو المعنى الكلي لا المعنى الإضافي.

لأن الصفات بعامة - ليس المقصود صفات الله جل وعلا - ما يحصل في الناس أو في الخليقة كلها ثم معاني كلية وثم معاني إضافية.

المعاني الكلية هذه ليست موجودة في الواقع؛ لكنها موجودة في اللغة، موجودة في الإدراك.

لكن المعاني الإضافية هذه هي التي تدرك لأنها رثيت أو عُرفت إلى آخره.

إذا نظرت أنه مثلا لصفة الوجه بعامة - ليس لله - فإن كل أحد يسمع كلمة وجه يُدرك المعنى الكلي له؛ وهو أنه مكان أنه صفة شريفة تحصل بها المواجهة، وأنها أشرف ما في الموجود ونحو ذلك، مما يكون بعامة يعني يحصل له معرفة للوجه يتصور الوجه هو شيء معين؛ يعني من حيث المعنى الكلي.

إذا جاء إلى المعنى الإضافي، إذا قيل له وجه لا بد يحدد هل هو وجه إنسان يتصور وجه الإنسان على نحو ما رأى، وجه حمار أو ثور فيتصوره على وجه ما رأى، وجه عصفور فيتصوره على نحو ما رأى، ووجه كذا وكذا فيتصوره على نحو ما رأى.

لهذا المعنى الكلّي هو الذي يثبت في الصفات؛ لأن المعنى الإضافي لا ندركه، المعنى الإضافي لا يدرك، وهذا المعنى الكلّي ليس شرطاً أن يكون موجوداً في اللغة، لماذا؟ لأن كتب اللغة معنية ببيان الإضافيات لا ببيان الكليات، وقليل منها من يذكر أحياناً المعنى الكلّي.

ممن يذكر المعنى الكلّي ابن فارس في «مقاييس اللغة»، ويذكرها وتارة يغلب عليه النظر في الإضافي؛ ولكن كثير يذكر المعنى الكلّي.

إذا تقرر هذا فإذن لا نقول: إن هذه الصفات إثبات المعنى فيها هو إثبات هو إثبات بلازمها، وإنما نقول: إثبات الصفة هو إمرارها كما جاءت على ظاهرها، ولا نقول: إن الوجه معناه كذا أو أن ينطبع في ذهنه أن الوجه معناه كذا، إنما نقول: الوجه لله جل وعلا صفة وهو غير صفة اليدين.

إذا جاء في النصوص تفسير لآثار الوجه أو لعمل اليدين مثل ما قلت في اليدين يقبض يبسط ويرفع ويقبض، بيده اليمنى القسط وبيده الأخرى كذا، مثل ما جاء في النصوص نمرها كما جاءت؛ ولكن لا تفسر بلازم، وعدم التفسير باللازم لأجل أن لا يفرضي إلى محظورين:

المحظور الأول أن تفسرها باللازم يذهب الكلية اللغوية، والكلية اللغوية هي الإمرار كما جاءت، والتفسير باللازم لا شك أنه سيفرضي إلى أنك ستفسرها باللازم عند البشر، مثل ما قلت في القدم في السؤال هي التي يوطأ بها، القدم سميت بذلك أنها هي التي تتقدم ما عند الانتقال هي التي تتقدم؛ ولكن هذا أيضاً يدخل فيه الحس الإضافي.

ولذلك نقول: إن إثبات الصفات إثبات كما جاء، والمهم فيها كوننا لا نقول: نفوض المعنى، فإثبات المعنى معناه الإيقان بأن الوجه غير اليدين واليدين غير القدم، والقدم غير الساق، والعينان غير السمع، والبصر غير السمع وغير الكلام، والرحمة غير الإرادة، الغضب غير الرضا، والغضب غير إرادة الانتقام، وهكذا كل صفة مستقلة بمعنى من المعاني، الغضب غير الرضا معروف يعني تدركه أنت؛ لكن قد إدراك الإنسان له إدراك بآثاره؛ لكن هو يتصور أن الغضب غير الرضا؛ لكن هو الغضب على حقيقة في الله لا

يقتضي ذلك؛ لكنه يتصور الأثر فيما يعرف، فينطبع في ذهنه شيئا:

الأمر الأول: أن الغضب صفة غير الرضا؛ لاشك مقابلة لها تماما.

الثاني: أن آثار الغضب يحذرهما ويخافه.

فإذن إثبات الصفة هنا إثبات وجود، وهو إثبات تمايز وتغاير بينها وبين الصفات الأخرى دون إثبات للوازم إلا إذا وردت النصوص.

ما نفوض المعنى؛ لكن نفوض حقيقة الكيفية أما حقيقة اللفظ أو المعنى ما نفوضها.

سؤال (٢): يقول علماء الأصول: قول الصحابي حجة إذا كان مما لا يقال بالرأي، فما ضابط ما لا

يقال بالرأي؟

الجواب: هذه يذكرونها في عدة مواضع؛ أنه لا يقال بالرأي، إذا كان في الغيبات، ويقولون: له حكم المرفوع؛ لأنه لا يقال بالرأي، أو لا يدخله الاجتهاد، يقول: له حكم المرفوع لأنه كذا.

والثاني يقولون: حجة لأنه لا يجتهد فيه، وخاصة في مسائل الغيبات، هذه يستعملونها على نطاق ليس بالواسع، يعني عند الأصوليين ليست واسعة هذه الكلمة وعند استعمال العلماء ليست واسعة، تجد أمثلة لها ليست بالكثيرة.

وإذا ثبت أنهم يستعملونها فهم يريدون ما لا يقال بالرأي أنه لا يدخله الاجتهاد في فهم نصوص الكتاب والسنة؛ بل هو غيبي محض يُحمل على أنه سمعه من النبي ﷺ.

مثاله قول ابن عباس رضي الله عنهما: الكرسي موضع القدمين. هذا لا يدخله الرأي، وليس مبني على فهم الآية ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، ما نفهم منه الكرسي موضع القدمين، فقوله: الكرسي موضع القدمين، هذا واضح أنه يتكلم عن أمر غيبي محض، لا مجال لرأي فيه.

مثاله أيضا قوله قول ابن عباس: أنزل القرآن جملة واحدة إلى بيت العزة في السماء الدنيا، ثم نزل مفرقا بعد.

فقوله هنا: (نزل جملة واحدة) هذا يمكن أن يكون بالرأي بالاجتهاد لفهمه ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ

﴿١﴾ [القدر]، وكقوله: ﴿حَمِّ ١﴾ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ ﴿٢﴾ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٣﴾

[الدخان]، قد نقول: أنه فهم إنا أنزلناه جملة؛ لكن أن يقول: أنزله إلى بيت العزة تخصيص بيت العزة في

ذلك هذا لا مجال للاجتهاد فيه، كيف من القرآن نعرف أنه في بيت عزة، وأن هذا نزل في بيت العزة، فهذا يحمل على أنه لا اجتهاد فيه.

وكذلك مما يروى عن عدد من الصحابة أنه لا اجتهاد فيه.

فما قالوا فيه: أنه مما لا يقال في الرأي شؤطوا فيه شروطاً:

من أهمها أن لا يكون الصحابي الذي قال رأي لا مجال للرأي فيه ممن عرف بالأخذ من أهل الكتاب كعبد الله بن عمرو بن العاص من كان يجالس أهل الكتاب أو كان يقرأ من كتبهم، فهذا لا يؤمن أن يكون ما ذكره مما لا يدخل في الرأي والاجتهاد أن يكون من قبيل الأخذ من كتب أهل الكتاب، أو من السماع من علمائهم ومشايخهم.

فإذن ضابط ما لا مجال فيه للرأي أو ما لا يدخل تحت الاجتهاد هو ما كان في أمر غيبي لا يمكن للفهم أن يتطرق إليه، أما إذا كان مقيساً أو مبني على أصل في الآية أو يمكن أنه فهمه منه، أو جمع عدة آيات وفهم منها واستنبط أو أنه استنبط لغوي فهذا يدخل كله تحت الرأي.

سؤال (٣): ذكرت بعض المصادر الاقتصادية أن كون الأوراق النقدية تعتمد في قيمتها على ما

يغطيها من الذهب، فقد انتهى من أربعين سنة، وهذا يعني أن هذه الأوراق تستمد قيمتها الحاضرة من القوة الاقتصادية والتجارية والسياسية في الدول التي تُصدرها، إذا ثبت ذلك فلم يقدر نصاب الزكاة فيها؟

الجواب: هذا السؤال يحتاج إلى تفصيل طويل في فهم الحركة النقدية والأوراق وإصدار الأوراق.. إلى آخره، وصحيح أنه لم يعد الذهب غطاءً وحيداً للنقد؛ لكنه بقي من جملة أشياء تدخل تحت الغطاء. وسابقاً كان تغطي بالذهب أو بالفضة أو بنحوهما، مما يعطي قوة نقدية للبلد؛ ولكن بعد تنوع مصادر المال صار الغطاء متنوعاً، ويدخل فيه الآن غطاء في بعض الدول مثلاً البترول، يدخل فيه القوة الاقتصادية، يدخل فيه القوة السياسية، التوازن؛ يعني فيه عدة معايير يعلمها أهل الاقتصاد.

على كل حال التفصيل في الغطاء وأنواعه وقوة السحب المباشر التي ربما ذكر بعضهم هنا نظويته وندخل في صميم السؤال اختصاراً للوقت وهو أنه إذا لم يكن الذهب غطاءً وحيداً أو الفضة غطاءً وحيداً. فكيف تقدر النصاب في هذه؟

الجواب أنه يعتبر في ذلك بأصله، وهو أن الذهب أو الفضة نصابها معروف، وهذه بدل عنها فبقدر قيمة هذا النصاب سيكون البدل قائما مقام المُبدل، وهنا يختلف الذهب عن الفضة، يختلف تقويم الذهب عن تقويم الفضة.

فنقول: لنا أن نختار أيّ من هؤلاء لأن هذا نصاب شرعي صحيح وهذا نصاب شرعي صحيح، والدرهم أو الأوراق النقدية بدل عن هذا وهذا أو الأمرين معا.

فالذهب نصابه معروف وهو عشرون مثقالا وهو بالغرامات ٨٥ غراما من الذهب الصافي الخالص، و٩٢ غرام من الذهب عيار ٢١ وأظن ٩٥ غرام من الذهبي عيار ١٨ وهكذا بحسب الغش الذي فيه، هو ليس غشا لكن حسب الكربون أو الأشياء التي تؤدي إلى تماسكه وانخفاض قيمته.

المقصود من ذلك أنه من الذهب الصافي ٢٤ قيراط وهو غير موجود: ٨٥ غرام، والذهب المعروف السائد هو ٩٢ غرام من الذهب، وتقدر قيمة غرام من الذهب مثلا ٣٠ ريال سعودي فيكون ٩٢ غراما من الذهب تطلع حوالي ٢٧٦٠ ريالاً.

سؤال (٤): هل يمكن أن تؤخذ القاعدة الأصولية الكلية بملاحظة ضابط عام لأدلة متفرقة متعددة،

كما في القاعدة الكلية الأغلبية أما لا بد من دليل كلي يدل عليها؟

الجواب: القواعد الكلية على قسمين:

- قواعد متفق عليها.
- وقواعد مختلف فيها.

والمتفق عليها هذه مأخذها من النصوص، وجاءت التفريعات تبعا للاستدلال بالنص، كما في قوله

جل وعلا: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، هذا قاعدة بنى عليها كثير من الفروع.

الأصل هو البناء على اليقين، وقول النبي ﷺ: «وليبن على ما استيقن».

القواعد الكلية جاءت النصوص بها، ثم جاء التفريع بعد صياغة القاعدة من النصوص.

القسم الثاني القواعد المختلف فيها، القواعد المختلف فيها هذه فيها تارة يكون استدلالها من

النص؛ لكنه غير متفق عليه، وتارة يكون جمع فروع من فتاوى الإمام المتبوع يعني أبي حنيفة أو الشافعي

أو مالك أو أحمد، استخراج قاعدة من مجموع أحكام أو آراء أو فتاوى الإمام.

إذا كان الإمام أحمد له قول في مسائل كثيرة يمكن أن تجمعها قاعدة، جمعها أصحابه وجعلوها قاعدة بنوا عليها الحكم على مسائل لم تذكر على الإمام أحمد فإنها تدخل تحت أصل أو تحت قاعدة.

سؤال (٥): يقول البعض: إن تعليل الحكم بالسبر والتقسيم لا دليل عليه، وأنه مجرد تحكم فما

توجيهكم في ذلك؟

الجواب: السؤال غير صحيح، السؤال غير صحيح لأن السبر والتقسيم ليس علة للحكم، السبر والتقسيم هو مسلك من مسالك العلة؛ يعني وسيلة من وسائل استخراج العلة الصحيحة. فإذا جاء مثلاً عندنا نقول مثلاً أو كما مثل الأصوليون في مبحث القياس يقولون: الخمر ما علة تحريمه؟ فإذا عملت سبراً وتقسيمه قلت: علة تحريمه اللون لونه الأحمر، تقول: علة تحريمه الإسكار، علة تحريمه أنه شراب، علة تحريم الخمر أنه الرائحة وهكذا، فتحصر بالسبر والتقسيم كل الاحتمالات الممكنة ثم تطبق مسألة العلة الأخرى الوصف الجامع والدوران إلى آخره وتذهب بعض هذا ويبقى عندك العلة الصحيحة.

فإن السبر والتقسيم ليس علة لحكم وإنما هو مسلك من مسالك استخراج العلة الصحيحة.

سؤال (٦): هل مخالفة ابن عباس رضي الله عنهما لمن ذهب من الصحابة إلى القول [بالعين] يدل على أن

الإجماع السكوتي ليس بحجة، حيث إنه أظهر الخلاف بعد هذا الإجماع...؟

الجواب: المعروف عند أهل العلم أن الساكت لا ينسب له قول، وبالتالي يصح أن يقال: أجمعوا على كذا؛ لأن من سكت لا ينسب له قول بالمخالفة، فمن قال في المسألة قولاً وأجمعوا عليه على من قال، فإن هؤلاء هم أهل الحجة في ذلك العصر، لذلك يقال: إجماع سكوتي ولا يعنى به أن الساكت يضاف إلى من تكلم؛ ولكن يعنى به أن الساكت لا ينسب له قول بالمخالفة، وبالتالي ليس من أهل الاجتهاد؛ لأن النازلة إذا وقعت فإن الذي اجتهد فيها هم أصحاب الأقوال، فأما الذي سكت لا يدخل في البحث أصلاً.

ولهذا نقول: إنه بناء على قول العلماء والفقهاء والأصوليين: إن الساكت لا ينسب له قول فإنه يصح الإجماع السكوتي، لا على اعتبار أن ابن عباس صار مع المجمعين، ولكن على اعتبار أنهم أجمعوا بدونهم، والإجماع لا يتصور منه أنه كل واحد واحد، وإنما هو إجماع أهل العلم وأهل الحل والعقد في

زمن على قول، وإذا لم تظهر مخالفة لم ينتقض الإجماع، وإذا ظهرت المخالفة بعد ذلك نأتي إلى بحث آخر في الأصول، وهو إذا أجمع أهل عصر على قول، فهل لمن بعدهم أن يثبت خلافاً أو ليس لهم ذلك؟ على قولين معروفين في هذه المسألة.

سؤال (٧): إذا جاء لفظ عام في باب العبادات فهل يجرى على عمومه أو يقال: الأصل في العبادات

المنع، فلا بد من تخصيص هذا العموم لما ثبت من صور شرعية في ذلك؟

الجواب: ما جاء عاماً فيه تفصيل:

القسم الأول إذا جاء عاماً ولم يعمل به أحد من السلف، لم يعمل بمفردات عمومه أو بأحد أفراد عمومه أحد من السلف، فهذا يدخل في البدعة.

لماذا؟ لأن الشريعة فيها عام مخصوص، وفيها عام مراد به الخصوص، كما قال جل وعلا: ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٢] فسرّها النبي ﷺ بالشرك، مع أن اللفظ عام وهو نكرة وردت في سياق النفي ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ هذا الذي فهمه الصحابة قالوا أينما لم يظلم نفسه، فهموا العموم؛ لأن اللفظ يدل على العموم، فالنبي ﷺ جعله عاماً مراداً به الخصوص وهو الشرك.

إذا كان كذلك، فهذا القسم وهو أنه ورد اللفظ عاماً وجاء عصر السلف على عدم العمل بأحد أفراد هذا العموم دلنا على خروج هذه الصورة من القصد بالعموم. لأنه يكون عام مراد به الخصوص مسائل كثيرة ولكن ليس فيها هذه الصورة التي لم يعمل بها.

القسم الثاني أن يكون اللفظ عاماً وعمل به السلف عمل بعمومه، فهذا ظاهر في أنه سنة وأن عمومه مراد وأنه أفراد مرادة.

والثالث الذي يُشكل كثيراً وهو ما يكون السلف أو جاء في السنة أن السلف عملوا بأصله دون تفصيل صورته؛ لكن أصله معمول به.

مثاله: صيام تسع ذي الحجة، فإنه هناك من يقول: إنه لم يُعرف عن السلف أو لم يُعرف عن النبي ﷺ صامه، فنقول: هنا حديث عائشة في المسألة الذي رواه مسلم قالت: ما رأيت رسول الله ﷺ صائماً في العشر قط. وحديث في السنن وإن كان إسناده فيه ضعف عن بعض أزواج النبي ﷺ كان النبي ﷺ

يصوم التسع من ذي الحجة. وباليقين أنه كان عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ يصوم التاسع من ذي الحجة، وأيضا كان يصوم الاثنين والخميس ولا بد أن التسع يمر بها اثنين أو خميس أو هما معا.

فإذا تبيّن هذا فدلنا على أنه ولو لم يثبت فإن أصله فعله النبي ﷺ، وهو ما يدل على أن عموم قوله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «ما من أيامنا العمل الصالح فيها أحب إلى الله من هذه العشر» يدخل فيها جميع الأعمال الصالحات فيما يشمل الصيام.

المقصود من ذلك أن الخلاصة أنه:

إذا لم يعمل في السلف بالعموم فهذا إحداثه بدعة.

فإذا علموا بالعموم فهذا سنة واضح.

إذا عملوا بشيء منه أو بأصله فهنا نقول: العمل به أيضا سائغ لأنهم علموا بأصله فدل على دخوله

في العموم بنوع دخول.

سؤال (٨): جمهور الفقهاء يقولون بلزوم الهبة بالقبض لا بمجرد التلفظ بها، ويستدلون بقصة أبي

بكر مع عائشة رضي الله عنها حينما قال لها: وَإِنِّي كُنْتُ نَحَلْتُكَ جَادَّ عَشْرِينَ وَسَقَا، فَلَوْ كُنْتُ جَدَدْتِيهِ وَاحْتَرْتِيهِ كَانَ لَكَ، وَإِنَّمَا هُوَ الْيَوْمَ مَالٌ وَارِثٌ، وَإِنَّمَا هُوَ أَحْوَاكِ، وَأَخْتَاكِ، فَاقْسِمَاهُ عَلَيَّ كِتَابِ اللَّهِ.

ولكن الذي يشكل في هذا الأثر هو جاز له رضي الله عنه أن يعود في هبته لا لأن عائشة رضي الله عنها لم تقبض الهبة

إنما لجواز رجوع الوالد فيما وهب الولد، فما هو توجيهكم في ذلك حفظكم الله؟

الجواب: هذه المسألة خلافية بين أهل العلم.

وأصلها هل الهبة تلزم بالقبض أو أنها جائزة قبضت أو لم تقبض؟

على قولين لأهل العلم ذكرتهما مع أدلتهما، والظاهر فيها أن الهبة جائزة سواء قبضت أو لم تقبض

بدليل حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه هذا وغيره أيضا في هذا الباب.

أما توجيه من قال: لا بد من القبض أن أبا بكر قد رجع فيما وهبه لعائشة رضي الله عنها ليس بوجيه لأمر:

الأمر الأول أن الأصل هو عدم الرجوع، والعمل بالأصل في الأحكام الشرعية هو المتعين، فإذا كان

الأصل فيما يهبه الوالد لولده الرجوع أخذنا بله، إذا كان الأصل فيما يهبه الوالد لولده عدم الرجوع

والإمضاء وجب الأخذ به، والآباء فيما يهبون نادر الذي يرجع فالأصل عدم الرجوع، العمل بالأصل

عند الإشكال هو المتعين.

الأمر الثاني أن عائشة رضي الله عنها لها من المكانة والمنزلة عند أبي بكر الصديق لمكانها من رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لا يُظن به أنه يهبها ثم يرجع من هبته وهي لها منزلة وتستحق الإكرام وتستحق هذا وإكرامها بعدم الرجوع عن ما يوجب لها ظاهر.

الثالث والأخير في هذا الباب أن الهبة من عقود التبرعات، وعقود التبرعات القاعدة فيها هي أنه ما أمضاه المرء مضى، ولهذا جاء في الحديث «الراجع في هبته كالكلب يقيء ثم يعود في قيئه»؛ لأن إذا كان الرجوع عن الهبة في هذا المثل المحرم على القول الصحيح لأجل هذا المثل الشنيع الذي مثله النبي صلى الله عليه وسلم يكون أنه لا نجيزها حتى تقبض، أصل أنه ما يرجع؛ لأنه محرم أنه يرجع فيها، إذا كان وهب مضت الهبة فيما وهب سواء كان ذلك في جليل المال أو في يسيره.

السائل: هل يلزم؟

الجواب: إذا كان مثلاً عندنا يلزم، لكن في بعض البلاد حسب المذهب، المذهب الشافعي أنه لا بد أظنه لا تجوز إلا بالقبض. يعني المسألة فيها خلاف على كل حال.

سؤال (٩): هل كل من الإباحة والكراهة من الأحكام التكليفية؟

الجواب: أما الإباحة فعلى الصحيح لا؛ لأن الإباحة تخيير، والتخيير ليس بتكليف، فلا يتركب عليها في نفسها ثواب أو عقاب.

الحكم التكليفي بما أنه سمي تكليفاً فإنه تكليف ويترتب عليه ثواب أو عقاب.

والعلماء اختلفوا في المباح هل هو من الأحكام التكليفية أم لا؟

والصحيح أنه ليس من الأحكام التكليفية، وإنما أدخل فيها لأجل القسمة، فيكون خامس الأحكام التكليفية لأجل القسمة، لكن المباح ليس تكليفاً.

أما الكراهة فهي حكم تكليفي لأنها مثلاً إذا أخذنا تعريف الجويني لها يعني المكروه (أنه ما يثاب المرء على تركه ولا يعاقب على فعله) فإذا دخله الثواب فإنه يكون تكليفاً، ويتأيد ذلك لأنه مقابل للمستحب في تعريفهم؛ لأن المستحب هو ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه، تكون الكراهة تقابل المستحب، والمستحب بالاتفاق هو حكم تكليفي والكراهة كذلك، وهذا أيضاً أظنه بالاتفاق يعني

الكراهة.

أما الإباحة فهي على خلاف المعروف.

سؤال (١٠): إذا زال جنس عمل الجوارح عن المسلم المكلف هل يزول معه الإيمان؟

الجواب: هذه مسألة مبنية على ثلاثة أمور:

الأمر الأوّل: معنى جنس العمل.

والثاني: تفريق ما بين جنس عمل الجوارح وجنس عمل القلب.

والأمر الثالث: هو هل المشترك هو جنس عمل الجوارح في الإيمان أم جنس العمل؟

أمّا الأمر الأول وهو أن جنس العمل هذا عبّر بها عدد من أهل العلم في أن الإيمان قول وعمل وأن الإيمان قول باللسان واعتقاد بالجنان وعمل بالجوارح والأركان، يقصدون بالجوارح الأركان عمل البدن.

أما غير البدن -يعني القلب- فإن ظاهر العبارة لا تدخل فيه، وذلك لأنهم لا يفرّقون ما بين اعتقاد القلب وعمل القلب، والاعتقادات هذه تدخل في باب الأخبار، يعني التصديق وأما عمل القلب الآخر فيدخل في باب الأمر والنهي.

مثاله الاعتقاد بأن الله واحد في أولهيته وربوبيته وأسمائه وصفاته، التصديق بالملائكة، التصديق بالرسول.. هذه مسائل اعتقادات جاء بها الخبر في الكتاب والسنة فوجب الإيمان بها واعتقادها، هذا يسمى قول القلب، أو اعتقاد القلب.

أما عمل القلب فهو محبة الله جل وعلا، التوكل عليه، حسن الظن به، رجاؤه، خوفه، الاعتماد عليه وتفويض الأمر إليه ونحو ذلك، الرغبة الرهب ونحو ذلك من أعمال القلوب المتعلقة بالله.

كذلك المتعلقة بالخلق مثلا الحسد والحقد والغل.. وأشباه ذلك.

وما يتعلق بالنفس كالكبر والتعظيم والغرور.. هذه كلها أعمال قلبية كبيرة.

فلذلك نقول: الإيمان قول وعمل، وإذا قلنا عمل فنقصد به جنس عمل القلب والجوارح، لأنّ صرف العمل بأحد الأمرين دون الآخر ليس بظاهر، يتأيد ذلك بأن لا بد من الإسلام، والإسلام بالاتفاق هو العمل الظاهر، والإسلام الظاهر لا يكون إلا بعمل باطن للقلب، واحد يصلي ويصوم ويزكي ويحج

بيت الله الحرام وهو ليس في قلبه رجاء ورغب ولا رهب لا يمكن، ولذلك في الواقع فيه عمل للقلب وفيه عمل للجوارح.

إذا تبين هذا في المراد بجنس العمل فظهر لنا الأمر الثاني الفرق بين عمل القلب وعمل الجوارح، عمل الجوارح يراد بها عمل البدن والأعمال الظاهرة بينة مثل تلاوة القرآن، مثل الجهاد في سبيل الله، الأمر بالمعروف بالمنكر، الصلاة، والصيام، الزكاة، الحج، صلة الأرحام، إلى آخره من أعمال البدن، فعمل القلب هو الذي وصفتُ لك بعضه من أعمال القلبية التي يحبها الله جل وعلا ورسوله ﷺ، أو الأعمال القلبية التي يُراد تركها أو الفضيلة في تركها كترك الكبر والحسد وسوء الظن بالله جل وعلا والغرور.. إلى آخره.

الثالث وهو المهم الفقرة الثالثة من كلامي وهو المهم في جواب هذا السؤال، وهو هل المشترط في الإيمان هو جنس العمل عمل القلب أو جنس عمل الجوارح؟

الصحيح أنه اشترط العمل بقسميه، لا بد يوجد عمل القلب ولا بد يوجد عمل الجوارح، وحين عبّر عدد من أهل العلم بأن الإيمان قول اللسان واعتقاد الجنان وعمل بالجوارح والأركان، فهم يقصدون بالجوارح والأركان يعني عبروا بالتغليب لكن عمل القلب مطلوب؛ لأن المناق هو الذي ما عنده عمل القلب؛ يعني لا يرجو ولا يحب، ولأجل التلازم ما فيه عمل ظاهر إلا بعمل باطن.

لهذا نقول: إن الذي هو ركن الإيمان هو وجود العمل، فإذا عمل صالحا يرجو به وجه الله أي عمل كان صح منه الإيمان فإذا فرط في بعضه كان من أهل الوعيد.

سؤال (١١): ما رأيك في (التفسير الموضوعي) حيث أنه..

الشيخ: (إنه) على منهج البصريين تكسر، أما الكوفيون فيقولون تفتح، والسبب في ذلك عندهم أن البصريين يقدرّون ما بعد (حيث) بجملة، وأما الكوفيون فيقدرّون ما بعد (حيث) بمفرد.

فإذا كان تقدير ما بعدها بمفرد فهي تضاف إلى مفرد تفتح الهمزة على تقديرهم.

وإذا قدرنا بجملة فإنها تكسر الهمزة؛ لأن (إن) تقدر على ما دخلت عليه.

وظاهر القرآن أنها تضاف إلى الجمل لا إلى المفردات.

مثلها إذ إن، ما يقال: إذ أن.

السائل: ما رأيك في (التفسير الموضوعي) حيث إنه لم يعرف عن السلف؟

الجواب: (التفسير الموضوعي) من البحوث القديمة؛ لكنه من حيث العناية به جديد؛ لكن كثير من العلماء في كتبهم، ابن القيم بالذات عرض له فإذا أتى مثلاً ابن تيمية عرض لمسألة ذهب إلى كل الآيات المتعلقة بها ويفسر الآيات جميعاً حتى يفهم أصل المسألة.

وهذا هو نواة (التفسير الموضوعي) الموجود، الآن وسعوه التفسير أن ينظر مثلاً إلى موضوع في القرآن فتجمع الآيات فيه وتفسر مثل العدل في القرآن، الحق في القرآن، الفتنة في القرآن، الرجال في القرآن، الأرض في القرآن، هذه موضوعات، مثلاً الحكم في القرآن، الملك في القرآن، العقيدة في القرآن، الكفار في القرآن؛ يعني مثل هذه الموضوعات، فيجمع كل ما يتصل به ويوبها، يوب هذه الموضوعات، بعد ذلك يعرضونها.

إذا كان كذلك فالتفسير الموضوعي لا إشكال فيه لأنه نوع من إيضاح معاني كلام الله جل وعلا في هذه الموضوعات، إذا كان الهدف واضحاً غير مشتمل على ما يجر إلى ما يُحذر منه - إلى منكر - هذا لا بأس به فيجمع الآيات ويفسر.

لكن الواقع الحقيقة أن بعض من كتب في هذه الموضوعات لم يسلم من ترجيح ما يريده؛ لأنه جمع آيات في موطن والتقديم والتأخير يصعب على القارئ أن يدرك ما فيها كما لو قرأ في القرآن آيات متتالية. فإنه يدرك أكثر.

سؤال (١٢): نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن تباع السلع حتى يحوزها التجار إلى رحالهم،

فما المقصود بالحيازة إلى الرّحال؟

الجواب: هذا الحكم منه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لأجل أن ينفصل الضمان، فمعلوم أن سلعة ما دامت في ملك صاحبها البائع فهي في ضمانه، وإذا انتقلت إلى المشتري بالبيع فهي في ضمانه، بقينا في مرحلة وسط وهو أن البائع باع والمشتري اشترى؛ لكن لم ينقلها من مكانها، فهي في مكان البائع، فهنا لو أصابها شيء أو انكسرت فهي في ضمان من؟ فهي انتقلت ملكيتها، فإذا انتقلت ملكيتها وجب أن الذي يحافظ عليها هو من اشترى، أما البائع فانتهى باع.

فلهذا دفعا للخلاف وللخصومات أمر النبي ﷺ أن تنقل السلع أو ما يشترى أن نقل أو لا تباع حتى

يأخذها التجار إلى رحالهم حتى يتحقق الضمان والانتقال، وبعداً أيضاً من مسائل العينة وتكرار بيع الشيء في محله.

ثم إذا تبين هذا، فالعلماء اختلفوا هل كل شيء يلزم نقله أو هناك تفصيل فيما لا يلزم نقله؟ ما الذي يحصل به الاستلام؟

القول الظاهر في ذلك أنه إذا كان الشيء يستلم في عده إذا كان معدوداً، أو زرعه إذا كان مزروعاً، أو كيله إذا كان مكبولاً، أو وزنه إذا كان موزوناً، أو بالتخلية يعني يعطيه التصرف أعطاه زمام ناقة خلاص، إذا أعطاه مفتاح السيارة، هذا يحصل به القصد.

لكنه إذا استلم ولم ينقل في هذه الصور، فهل يبرأ؟ نقول: الصحيح نعم، أنه يصير من ضمان المشتري؛ لأنه هو الذي فرط بعدم النقل، هذا من جهة الضمان.

أما من جهة البيع فنقول: الأولى اتباعاً لظاهر الدليل هذا ألا يبيعه في مكانها لأجل أن لا يؤول إلى بيع العينة في ذلك.

بقيت مسألة هي التي أن تباع في مكانها حتى تنقل، وهي مسائل الصبرة فهذا الطعام الذي يباع جزافاً ما لا تعرف كميته، إنما هو صبرة مجموعة؛ فهذا الطعام لا بد أن ينقل حتى يتميز النفيس، حتى لا تصيبه آفة أو يصيبه تعدي أو شيء آخر.

السائل: اتفق البائع والمشتري؛ يعني السلف على المشتري، هل يعتبر بيعاً صحيحاً؟

الجواب: كيف يتفقان على.. أن الضمان؟ يعني قال له: خلها عندك، قال: ماني مسؤول عنها، قال له: خلها عند. خلاص أسقط حقه.

السائل: لا نأخذ بظاهر الحديث، لا بد من حيازتها؟

الجواب: الحديث له معنى له علة وهو الضمان هو العينة، فإذا صار إنه ضمننت العينة والضمان تبين ما فيه. أما مسألة المعدود والمزروع ومفتاح السيارة، هذا تبقى فيه مسألة للعينة.

سؤال (١٣): يذهب بعض طلبة العلم اليوم إلى أن مطلق الزيادة في الحديث باللفظة الواحدة أنها مخالفة، ولو كانت من ثقة؛ يعني تكون شذوذاً، وعللوا ذلك بأن المقتضي لنقل الزيادة قائم مع اتحاد مصدر الحديث، ولما لم ينقله بقية الرواة اقتضى ذلك شذوذ الزيادة؟

الجواب: هذا صحيح وهو قول مشتهر، وهو معروف.

ومسألة الزيادة في الحديث، علماء الحديث الأوائل اختلفوا فيها، هل تقبل الزيادة مطلقاً من الثقة أم لا تقبل إلا بشروط؟ أم أنه ينظر في مخرج الحديث الواحد؟ والأولى عندي هو ما ذكره صاحب السؤال الذي ذكر في السؤال وهو أنه إذا كان المخرج واحداً وجاءت الزيادة من أحدهم وهو ممن لا يحتمل منه تعدد الألفاظ فإنه لا تقبل. أما إذا كان مثله يحتمل تعدد الألفاظ منه مثل الزهري ومثل الإمام مالك ومثل من هو في درجتهم يحتمل أنه يكون عنده عدة ألفاظ للرواية الواحدة، هذا تقبل منه. أما إذا كانت المخرج واحداً وجاء أحد الرواة وخالف غيره من الثقات والمخرج واحد من أين أتى بها؟

مثاله مثلاً كان النبي ﷺ يسبح بيمينه، يسبح بيده اليمنى، هذه يسبح بيده اليمنى هذه زيادة ما يتفرد بها أحد مشايخ أبي داود وهو غير جميع روايات الحديث ليست فيه يده اليمنى، وإنما كان يعقد التسبيح بيده، أما يعقد التسبيح بيده اليمنى أو يسبح بيده اليمنى، هذه كلمة اليمنى لم تأت في أكثر الروايات، فلذلك تعتبر على هذا شاذة، منهم من اعتمدها على شرط قبول الزيادة من الثقة مطلقاً هذا ليس بصحيح، ومنهج الحديث عند أئمة الجرح والتعديل وعلل الحديث كمالك وسفيان ويحيى بن معين ويحيى بن سعيد قطان والإمام أحمد وابن أبي حاتم والدارقطني لا تقبل مطلقاً، فليس كل زيادة تقبل هكذا.

فإذن الاعتماد على المخرج الصحيح، ثم أيضاً هل هذا الراوي يُحتمل منه؛ يعني يقبل منه أن يكون متعدد الروايات تعدد الألفاظ في الرواية الواحدة أم لا.

هم يمثلون بمثال مشهور وحديث زيادة مالك في صدقة الفطر لأجل (أنه صاع على الذكر والأنثى والحر والعبد والصغير والكبير)، زاد الإمام مالك (من المسلمين) هذه اللفظ الزيادة (من المسلمين) تفرد بها لكن:

أولا هي معروفة أنها (من المسلمين).

ثانياً هي مقبولة لأنه المكثرين ومن الثقات يكون عنده عدة ألفاظ.

سؤال (١٤): (أل) التعريف الدّاخلية على اسم الجنس تحوي أكثر أنواعه والعموم والإطلاق، وما

أولى هذه المعاني لحمل (أل) عليها؟

الجواب: علماء النحو وحروف المعاني ذكروا أن (أل) إذا دخلت على جنس فإنها تفيد الشيع في الجنس؛ يعني بمعنى تفيد العموم في جنس أو الأحسن تقول إطلاق الجنس، المقصود بالعموم عموم البدلي.

مثلا نقول: الإنسان، والعصر إن الإنسان، جنس الإنسان هنا يعم جميع أهل هذه الفئة.

والعموم نوعان: عموم بدلي، وعموم شمولي.

والمقصود هنا بالعموم الشمولي، هذا المقصود منه.

أما العموم البدلي الذي هو الإطلاق فأیضا ترد (أل) لتدخل على الجنس فيراد منها الإطلاق، فتصدق على فرد واحد من الجميع، فنقول: إن (أل) إذا دخلت على الجنس تكون للعموم الأصل فيها، وقد يكون العموم شموليا وقد يكون العموم بدليا هذا الأصل.

ويخرج عن الأصل أن يكون المراد بها العهد، كما في قوله جل وعلا في آخر سورة يس مثلا: ﴿أَوْلَرَ

يَرَ الْإِنْسَنُ أَنَا خَلَقْتَهُ مِنْ نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ﴾ [يس].

هذه للعهد الحضور أنا ما أريد ﴿فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ﴾ [المزمل: ١٦] العهد الحضور.

﴿أَوْلَرَ الْإِنْسَنُ أَنَا خَلَقْتَهُ مِنْ نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ﴾ [يس] ﴿أَوْلَرَ الْإِنْسَنُ﴾ الإنسان

المعهود الذي هو أحد كفار قريش، ظاهر، هذا خلاف الأصل، الأصل أنها الجنس عموم شمولي، وقد يكون عموم بدلي، ويخرج عن الأصل فيصير للعهد بحسب السياق.

ترى بحثها ابن هشام في «المغني اللبيب» بحثها بحثا حسنا جدا و(أل) أقسامها.

سؤال (١٥): هل الهبة بقصد الثواب تجوز؟

الجواب: نعم الهبة بقصد الثواب بيع، يعني وكأنه أعطاه ليكافئه، أعطاه ليعوضه، مثلا أعطيك أنا هذا الكتاب، وأنا أعرف أن مثلك إذا أعطي فإنه يكافئ، وأنا لو ما أعرف أنك تكافئ ما أعطيك، فإذا قصد من الهبة ليس هو المحبة الرغبة في نفعه، المقصود هو الثواب، وهذا الهبة بقصد الثواب جائزة

لأنه نوع من البيع، وليس له فيها أجر من جنس البيع.

سؤال (١٦): هل صح عندكم ما نسب لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله القول بقدوم المخلوقات

وبوجود حوادث لا أول لها؟

الجواب: صح ذلك، ليس المقصود لا أول لها بالنسبة إلى المطلق، لا أول لها معروف، لا أول لها معلوم؛ هذه المسألة المعروفة بالقدم النوعي، يقول: النوع نوع المخلوقات قديم، بمعنى أنه لا يحصر مخلوقات الله جل وعلا ابتداء من السموات والأرض ما فيه، نوع المخلوقات قديم.

هل نفهم أنواع كثيرة مرت بأنها كانت موجودة، شيخ الإسلام لا يذكر التفاصيل في هذا لأنه على أصل، وهو أن الله جل وعلا أول رحمته الله وهو الأول فليس قبله شيء، وهو المتصف بصفاته وهو حي قادر مرید، فعال لما يريد رحمته الله.

فهل يظن بالله جل وعلا ليس له بداية جل جلاله وتقدست أسماؤه هو الأول ليس قبله شيء ليس له بداية رحمته الله، هو واجب الوجود بذاته جل جلاله، هل يظن أنه لم يفعل شيئاً ولم يخلق شيئاً إلا بعد أن بدأت السموات والأرض؟ هذا زمن قصير بالنسبة لأولية الله جل وعلا.

فلذلك قالها شيخ الإسلام ليس تقريراً لقدم النوع لكنه دفاع عن صفات الله جل وعلا، يريد أن لا يضاف إلى الله جل وعلا النقص؛ لأنه كما تقوله الأشاعرة بأنه لم يفعل ثم فعل، طيب لم يفعل ثم فعل، فيه شيء قبل هذا؟ لا؛ ليس ثم شيء قبل هذه المخلوقات المرئية، وهذا فيه حد لقدرة الله وإرادته ولخلقه بدون دليل.

ما الدليل الذي يدل على أنه ليس ثم مخلوق قبل هذا المنظور، ليس ثم دليل يحد بهذا المخلوقات، إلا أنهم استشهدوا بحديث عبد الله بن عمرو أنه قال: «قدّر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء» فيفهم منه أنه لما قدر وكتب قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة قالوا أنه ما فيه شيء، فهموا منه أن قبله ليس ثم شيء، وهذا سليم إذا قلنا ليس ثم شيء محدد، أما جنس فعل الله جل وعلا بأصله، العرش موجود، الماء موجود، ما تدري متى بدأ العرش، متى بدأ الماء، ولا متى بدأ خلق الله جل وعلا.

لهذا ابن تيمية يصح عنه أنه يقول هذا، وقرره في عدة من المواضع، وهو لا يريد تقرير قدم الخلق

لذاته، وإنما يريد تفريق أن الله جل وعلا لم يزل متصفاً بصفاته وأنه ﷻ حي، وأن الحي لا بد يفعل، وأنه سبحانه فعال لما يريد، أما حي بلا فعل ولا إرادة، إذا أراد شيئاً فعله ﷻ، حي بلا فعل ولا إرادة وقدرة لا يتفد بها، ينزه الله جل وعلا عن مثل هذا الوصف هذا الذي حدا شيخ الإسلام لبحث هذه المسألة.

سؤال (١٧): قوله ﷺ: «إذا أذن المؤذن وفي يد أحدكم الماء فلا يضعه حتى يقضي حاجته منه».

وفي الحديث الآخر أقيمت الصلاة وفي يد عمر الإناء فقال: أشربها يا رسول الله؟ فقال عليه الصلاة

والسَّلَامُ: «نعم» وهناك آثار أخرى عن الصحابة في الباب.

فهل يدل ذلك على جواز تأخير السحور إلى وقت صلاة الصبح.

الجواب: السحور أو السحور للإنسان فيه أن يؤخره إلى طلوع الفجر لقول الله جل وعلا: ﴿وَكُلُوا

وَأَشْرَبُوا حَتَّى يَبَيِّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، فإذا أذن المؤذن وجب عليه أن يمسك؛ يعني أن يكف عن الشراب، إلا أن يكون في يده إناء شربة أو في يديه أكلة فله أن لا يدعه أنه لا يضعه حتى يفرغ من حاجته.

حديث عمر محمول على الأذان أقيمت الصلاة يعني أذن المؤذن، ليست الإقامة المعهودة؛ لأن المقيم لم يكن يقيم إلا بعد أن يرى النبي ﷺ وعمر رضي الله عنه كان في مؤخرة المسجد كان يشرب في مؤخرة المسجد، لما أذن قال له هذا الكلام، فهو يوافق الحديث الآخر.

أما المؤذن فلا يقيم يتقدم ﷺ إلى الصلاة، فلا يمكن أن يقيم قبل، لذلك قال عليه الصلاة والسلام: «إذا أقيمت الصلاة فلا تقوموا حتى تروني» لأنه كان في أول الأمر أنه ربما أقيمت وهو قبل أن يأتي، ثم آل الأمر إلى أنه لا يقيم حتى يقبل عليه عليه الصلاة والسلام.

سؤال (١٨): متى يشرع التورك في الصلاة؟

الجواب: العلماء اختلفوا في التورك على قولين:

القول الأول: وهو قول الشافعي وجماعة بأن التورك يشرع في كل جلسة تشهد بعدها سلام، فيشرع

صلاة الفجر التي بعدها سلام، ويشرع في ركعتي التطوع ويشرع في الثالثة المغرب ورابعة الظهر والعصر والعشاء..، وفي ثمانية الجمعة يشرع، فكل جلسة بعدها سلام يشرع فيها.

والقول الثاني: وهو قول الإمام أحمد والأكثر من أهل الحديث أن التورك لا يكون إلا في الجلسة

الثانية من كل صلاة في تشهدان.

وهذا كل منهما استدلال بأدلة والصحيح الظاهر هو الثاني لأن التورك يشرع في كل تشهد ثاني.
بناء عليه الفجر والجمعة والنفل ما فيها تورك.

سؤال (١٩): هل يشترط في عقد السلم أن يكون الأجل له تأثيراً في السلم، وما دليله؟

الجواب: الصحيح أن السلم لا يصح إلا - يعني من شروطه - أن يكون فيه مدة مؤثرة؛ لأن السلم هو تقديم الثمن وتأخير المثل، وتأخير المثل المقصود منه أن يصنع الصانع أو تنتج المزرعة الحب، لهذا في الحديث الذي في الصحيحين قدم لنبينا ﷺ إلى المدينة وهم يسلمون ويسلفون في الثمار السنة والسنتين.

والمقصود من السلم التسهيل بالحركة لأن الصانع يأخذ ليشغل هو عنده مزرعة، عنده صنعة؛ لكن ما عنده أشياء عنده صنعة، لكن لا يستطيع أن يشتري قماش اليد عنده لكن ليس عنه...

كان من محاسن الشريعة الإذن بالسلم وهو تقديم الثمن وتأخير السلعة.

العلماء اختلفوا في هذه المسألة والصحيح الذي ذكرته لك بأنه لا بد من زمن مؤثر.

والقول الثاني قول الشافعي وجماعة بأنه لو ساعة يكفي؛ لكن هذا ليس بصحيح لسبب وأنه إذا كان

كذلك اختلفت مسألة السلم بمسألة بيع ما لا يملك؛ لأنه إذا قلنا: النبي ﷺ نهى عن بيع ما لا يملك، فإذا

كان لمدة غير مؤثرة وأعطاه الثمن مقدم معناه يعطيه ويروح يجيبه لي، فلم تكن المدة مؤثرة في الصناعة،

في التوريد، في الإنتاج، وإنما هو أعطاه يبيع وهو لا يملك، ولم يصنعه ولم يورده ولم ينتجه، وإنما اشتراه

من الآخر.

فإذن سبب الشرط:

أولاً: الحديث يسلمون الثمار السنة والسنتين.

والثاني: العلة أن تكون المدة مؤثرة في الإنتاج.

والثالث: أن يختلف السلم يبيع ما لا يملك.

سؤال (٢٠): ما هو ضابط معرفة الظهور في اللفظ الظاهر؟

الجواب: هو ظاهر ما يدل عليه اللغة، بمعنى أن اللفظ له دلالات، هذه يبحثها الأصوليون في الركن

الثالث من أركان أصول الفقه الذي هو الاستدلال، ويبحثها المناطقة في دلالات الألفاظ، ويبحثها البلاغيون أيضا وهناك عدة تقسيمات.

الألفاظ تارة نقول: نص وظاهر ومجمل، لاحظ نص وظاهر ومجمل ومؤول.

النص هو ما لا يحتمل غيره، احتمال واحد فقط.

الظاهر ما دل لفظه على معنى لكن فيه احتمال ضعيف أنه يدل على المعنى الآخر؛ لكنه ليس هو المعنى الظاهر المشتهر المعروف، لكن هو يدل على المعنى الآخر بندرة، لا نحمل اللفظ غلا على ظاهره المعروف، أما ما ندر لا بد أن يكون في السياق قرينة على إرادة هذا المعنى الخفي، والمعنى الآخر الخفي الأصل عدم إيراده إلا بإيضاحه.

والثالث المجمل والمجمل ما استوت فيه الدلالة، يعني ربما يكون كذا وربما يكون كذا، قد يراد به كذا وقد يراد بالدليل كذا، يعني تستوي به الدلالة على أحد الجهتين.

والمؤول ما ظهر فيه الاحتمال الضعيف لقرينة.

وتارة ربما يضيفون هذا الحقيقة والمجاز. والمباحث معروفة في هذا الأمر..

السائل: لا يسعنا إلا أن نشكر فضيلة الشيخ على هذه الإجابات .. من وقته الثمين، فليجزه الله خيرا

في الدنيا والآخرة.

الشيخ: وجزاكم الله جل وعلا كل خير وعلى حرصكم وعلى هذه الأسئلة الطيبة التي تدل على أنها

أسئلة طلبة علم متمكنين، وتبلغوني الإخوة في الإمارات السلام، وبالمناسبة نخصّ الوسطة الأخ عادل

مرسي أن هيا هذا الاجتماع المبارك، وأسأل الله للجميع التوفيق والسداد.

