

منهج فهم النصوص بين المدرسة المقاصدية والمدرسة النصية**دراسة مقارنة**

(PP 406 - 419)

<https://doi.org/10.21271/zjhs.23.s4.27>**كمال صادق ياسين**

كلية العلوم الإسلامية-جامعة صلاح الدين-اربيل

kamal.yasin@su.edu.krd

Supplementary Vol.23, No.4, 2019

The Texts and Heritage:

"Readings and Reviews"

ملخص

إن الاختلاف بين الناس أمر قضاه الله قبل خلقهم، وكتبه عليهم منذ أن أخرجهم من بطون أمهاتهم لا يعلمون شيئاً، ولا يزالون مختلفين إلى أن تقوم الساعة، ولو شاء الرب لجعلهم أمة واحدة، لكنها السنن التي لا تتغير، ولا تتبدل، على ما اقتضته حكمته، وجرى به عدله، فمنذ الأزل مازال الخلق على هذا التنوع في الفهم وهذا التغير في العقل، وسنة الاختلاف دليل على الحرية الممنوحة للإنسان في الحياة الدنيا، فلو شاء الله لجعل البشر مثل باقي المخلوقات المسخرة والمفطورة على الطاعة، لكنه -سبحانه وتعالى- ترك لهم حرية الاختيار في الدنيا، لذا نشأ الاختلاف، وإن المتأمل في جهود العلماء لتفسير النصوص الشرعية وبيان مدلولاتها يظهر له وجود مدارس ومناهج في فهم تلك النصوص، ومَرَدُّ ذلك إلى طبيعة ونوعية الأصول التي يستند إليها أصحاب كل اتجاه، ومن ثم يمكن تقسيم تلك المناهج إلى اتجاهين رئيسيين في فهم النصوص الشرعية وهما: الاتجاه النصي-الظاهري- والاتجاه المقاصدي-المصلي.

ولقد جاءت هذه الدراسة لبيان أنه قد يقع الاختلاف في الأفهام حتى مع ورود النص الثابت والأمر الصريح، ومن فهم سنة الاختلاف كان مدخل قبول الآخر عنده واسعاً، وهذا القبول للآخر ينبغي أن يقود إلى التعايش الذي يضمن حقوق الجميع؛ إذ إن الاعتراف بحقيقة التعدد والتنوع في الفضاء الفكري والثقافي والاجتماعي، هو الخطوة الأولى في مشروع إنهاء التوترات والخلافات الفكرية والاجتماعية، وصيانة وإصلاح الأوضاع المزرية للمجتمعات الإسلامية وهو من مقاصد كتابة هذا البحث.

وعلى هذا الأساس قمت بتقسيم موضوع بحثي إلى: مقدمة وتمهيد ومبحثين، تناولت في التمهيد: أسباب اختلاف الفقهاء، وبيان أن من أوجه الاختلاف هو اختلاف العقول في فهم النص، والمبحث الأول منه: قد خصصته للحديث عن خصائص ومميزات مدرستي: النص والمقاصد في فهم تلك النصوص، أما المبحث الثاني: فقد خصصته للحديث عن التطبيقات الفقهية لمنهجية فهم النصوص بين أصحاب المدرستين وأرجو أن تسهم هذه الدراسة المتواضعة في إعادة روح التسامح والتكامل والتصافح بين أهل العلم والمعرفة في المسائل الاجتهادية.

مفتاح البحث: (المنهج، فهم النص، المقاصد.**1-المقدمة:**

لحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على النبي الأمين، محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

إن الاختلاف بين الناس أمر قضاه الله قبل خلقهم، وكتبه عليهم منذ أن أخرجهم من بطون أمهاتهم لا يعلمون شيئاً، فلا يزالون مختلفين إلى أن تقوم الساعة، ولو شاء الرب لجعلهم أمة واحدة، لكنها السنن التي لا تتغير، ولا تتبدل، على ما اقتضته حكمته، وجرى به عدله، [ولن تجد لسنة الله تبديلاً. (الفتح: 23)، فمنذ الأزل مازال الخلق على هذا التنوع في الفهم وهذا التغير في العقل، وسنة الاختلاف دليل على الحرية الممنوحة للإنسان في هذه الحياة الدنيا، فلو شاء الله لجعل البشر مثل باقي المخلوقات التي هي مسخرة ومفطورة على الطاعة، لكنه -تعالى- ترك لهم حرية الاختيار في الدنيا، لذا نشأ الاختلاف. وإن موضوع فهم النصوص ومعرفة حكمها هي إحدى المسائل المهمة التي قد كثر الجدل فيها، ونظراً للاضطراب والانحراف الحاصل في كثير من المفاهيم والقيم نتيجة فهم معين لمعاني ودلالات النصوص، انتشرت بين بعض طلاب العلم ظاهرة التكفير والتفسيق والتبديع وعدم احترام الرأي المخالف وإلغائه، وذلك بسبب وجود الخلل والقصور في معرفة المنهج الصحيح في التعامل مع النصوص الشرعية، لذا اخترت الكتابة في هذا الموضوع وتناوله بالبحث، وستكون دراسة المسألة دراسة فقهية تطبيقية مقارنة جامعة لأقوال أهل العلم في المسألة مع بيان الرأي الراجح معتمداً على المصادر والمراجع الأصيلة في هذا الباب.

والهدف من البحث: هو إبراز المنهج العلمي الصحيح في التعامل مع النصوص الشرعية، والعمل على تقريب وجهات النظر بين المخالفين، فالأمة الإسلامية بحاجة ماسة إلى أن تجتمع كلمتها، وتتحد صفوفها، وهذه الدراسة محاولة متواضعة لتخفيف حدة الخلافات بينهم ونبذ التعصب، وإن تقريب وجهات النظر بين طلاب العلم وفتح الجسور وردم الهوات بينهم من أهم العوامل في جمع الكلمة والقضاء على مظاهر الخلاف المؤدي إلى التنازع والشقاق، وإن الاعتراف بحقيقة التعدد والتنوع في الفضاء الفكري والثقافي والاجتماعي، هو الخطوة الأولى في مشروع إنهاء التوترات والخلافات الفكرية والاجتماعية، وصيانة وإصلاح الأوضاع المزرية للمجتمعات الإسلامية.

إن من آداب الاختلاف الذي سوغته الشريعة وقبلته الطبيعة احترام المخالف وحسن الظن به ومخاطبته بالألفاظ المحترمة والعبارات الطيبة؛ كما هو منهج السلف الصالح عند الاختلاف، وقد جسد المسلمون الأوائل هذا التسامح في سلوكهم حتى قال قائلهم: "رأيي صواب يحتمل الخطأ، ورأي مخالفتي خطأ يحتمل الصواب"، بعيداً عما ظهر الآن من تجريح وخروج عن آداب الإسلام في معاملة الآخر، وما نعت أحد منهم مخالفه بالجهل أو سوء الفهم أو خبث النية أو سوء الطوية، بل كان الواحد منهم يترك العمل بمذهبه ورأيه، ويعمل برأي ومذهب مخالفه إذا تواجد ببلد هذا المخالف احتراماً له وتوقيراً لعلمه.

و اقتضت طبيعة البحث و المادة العلمية أن تقسم إلى مقدمة وتمهيد ومبحثين، وخاتمة على النحو الآتي:
المقدمة: بيان أهمية الموضوع وأسباب اختياره.

التمهيد: لمحة موجزة عن اختلاف الفقهاء وأسبابه.

المبحث الأول: نبذة عن خصائص المدرسة النصية والمدرسة المقاصدية.

المبحث الثاني: التطبيقات الفقهية لمنهجية فهم النصوص بين أصحاب المدرستين.

الخاتمة: تتضمن أهم النتائج التي توصل إليها الباحث.

2- لمحة موجزة عن اختلاف الفقهاء وأسبابه.

إن علماء المذاهب الفقهية وأئمة الاجتهاد اختلفوا في بعض الأحكام الشرعية، وسبب الخلاف هو اختلافهم في فهم النصوص الواردة في ذلك، فكل يستدل لما ذهب إليه بما صح عنده أو أداه إليه اجتهاده، والاختلاف في مسائل الفقه بدأ منذ عهد الصحابة - رضي الله عنهم - فكانوا ربما يختلفون في المسألة الواحدة ولا يعيب أحد على أحد ولا يخطئه. وإن اختلاف فقهاء المسلمين في أبواب الفقه الإسلامي له أسبابه المعتمدة، وكل إمام من أئمة الفقه بنى مذهبه الفقهي على قواعد وأسس وضوابط معروفة .

وهؤلاء الأئمة ما كانوا يصدر عن اجتهاداتهم وآرائهم الفقهية عن هوى أو تشه أو قول في دين الله بغير دليل، وإنما لدى كل منهم أصول بنى مذهبه عليها ، وأما الاختلاف الواقع بينهم في مسائل الفروع فهو طبيعي جداً، ومن اطلع على مدارك الخلاف بينهم علم أنهم ما اختلفوا عن هوى، وإنما كان سبب اختلافهم أحد أمرين أساسيين:

1- اختلاف فهمهم لمدلول النص الشرعي، وهذا طبيعي جداً لاختلاف فهوم الناس وما جبلهم الله سبحانه وتعالى عليه من التفاوت في المدارك والعقول ، ولكون كثير من أدلة الفقه ظنية الدلالة.

2- التنازع في ثبوت النص وصلاحيته للاحتجاج به إن لم يكن قرآناً أو حديثاً متواتراً، ولله سبحانه وتعالى في وقوع هذا النوع من الاختلاف حكم بالغة، ولولا ذلك لما حصل.

1. يقول الشيخ عبد الله بن بيه: " إن الذي يتعامل مع النصوص الشرعية لاستخراج الأحكام وتقرير المسائل، فإنه يتعامل معها على أساسين لا ثالث لهما: النصوص، و المقاصد، فالمقاصد لا تفتقر إلى اللغة افتقار الألفاظ إليها، وهي ترجع إلى حكمة التشريع، ومعقولية المعنى، وإلى جلب المصالح ودفع المفساد، وهذا الأساس الثاني من ركائز الاجتهاد." (بن بيه، 1999، ص16)

وإننا نلتبس في كتاب الله - عز وجل - إشارات إلى أدب الخلاف، وهذا النص يوضح لنا كيف نختلف في الرأي، ومع ذلك لا يتجاوز بعضنا على بعض ، ولا ترتفع أصواتنا عند الخلاف، ونحترم رأي المخالف، يقول تعالى: {مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لَيْنَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ}. [الحشر: 5]، والصحابة - رضي الله عنهم - قد اختلفوا في قطع الأشجار ، فقطع قوم وترك آخرون ، فجاء القرآن مُقرراً لكليهما غير مُعنف لأي منهما. (ينظر: القنوجي، 1981، 42/14).

ومن ذلك قوله تعالى: { وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ (78) فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكَلَّا أَتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا. [الأنبياء: 78-79]. فخصّ سليمان بالفهم، وأثنى عليهما بالحكم والعلم، ومن هذين النصين نستخلص: أن القرآن الكريم يذكر طرفين مختلفين، ومع ذلك لا يذمّ أحدا منهما؛ ليعلمنا أنه في مثل هذه الأمور ينبغي أن يقرّ بعضنا بعضاً، وفي قصة سليمان ودَاوود ما يشير - والله أعلم - إلى أن الرأيين ليسا متساويين، بل حكم سليمان أصوب؛ لأنه خص بالفهم، ومع ذلك أثنى عليهما جميعاً بالحكم والعلم. (ينظر: القرطبي، 1422، 308/11).

وإن التأمّل في جهود العلماء لتفسير النصوص الشرعية وبيان مدلولاتها يظهر له وجود مدارس ومناهج في فهم تلك النصوص، وإن تعدد المذاهب الفقهية لدى المسلمين له أسبابه ودواعيه المعتمدة، وقبل بيانها لا بد من الإشارة إلى قضيتين مهمتين:

الأولى: إن الاختلافات الفقهية بين علماء الإسلام كأصحاب المذاهب الأربعة (أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد) هي اختلافات في الفروع، أي في المسائل الفقهية والقواعد والأسس التي بنيت عليها تلك الفروع، وأما أصول الإسلام وقواعد العقيدة فهي محل اتفاق بين عامة علماء الإسلام لا خلاف بينهم فيها.

الثانية: إن الخلاف بين أهل العلم في فروع الإسلام لا شك أنه موجود منذ عهد النبي ﷺ، و عهد الصحابة -رضي الله عنهم- ولن ينتهي، وسببه اختلاف الفُهوْم، فهذا العالم يفهم من هذا النص كذا، والعالم الثاني يفهم منه غير ذلك، والاحتمالات قائمة، وكل منهم مأجور إذا كان أهلاً للاجتهاد، فالمصيب منهم له أجران والمخطئ منهم له أجر واحد.

يقول النبي-صلى الله عليه وسلم-: "إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر" (مسلم، 5/131، رقم الحديث: 1716). إذ ليس معنى وجود مجتهدين ووجود مصيب ومخطئ إلا إقرارا لوقوع الاختلاف في فهم مسائل الشرع.

وحصل بين أصحاب النبي -صلى الله عليه وسلم- في حياته وبعد موته، اختلاف في مسائل فرعية كثيرة، ومن الشواهد على ذلك ما يأتي:

1- عن ابن عمر -رضي الله عنهما- قال: قال النبي -صلى الله عليه وسلم- يوم الأحزاب: "لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة، فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيها، وقال بعضهم: بل نصلي، لم يرد منا ذلك، فذكر ذلك للنبي -صلى الله عليه وسلم- فلم يعنف واحداً منهم". (البخاري، 1421هـ، 2/15، رقم الحديث: 946).

2- عن أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه- قال: "خرج رجلان في سفر فحضرت الصلاة وليس معهما ماء فتيما صعيداً طيباً فصليا ثم وجدا الماء في الوقت، فتوضأ أحدهما وأعاد الصلاة ولم يعد الآخر، ثم أتيا الرسول -صلى الله عليه وسلم- فذكرا ذلك له، فقال للذي لم يعد: أصبت السنة وأجزأتك صلاتك، وقال للذي أعاد: لك الأجر مرتين". (أبو داود، 1414هـ، 1/173، رقم الحديث: 338).

ونلاحظ في هذين الحديثين أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- لم ينكر على الصحابة اختلافهم في قضايا فرعية بل أقر كل طرف على ما وصل إليه اجتهاده.

وينبغي أن نشير إلى أن هناك قضايا شرعية وقواعد دينية انقطع فيها الخلاف ووجب التسليم لها وهي -القطعيات أي الأمور التي ثبتت ثبوتاً قطعياً وأجمع عليها علماء المسلمين: كأركان الإسلام الخمسة وأركان الإيمان الستة ووجوب الإيمان بها، وكعدد الصلوات الخمسة، وعدد ركعاتها، وكتحريم الزنا والربا، والخمر، وقتل النفس التي حرم الله، وكذلك ما أجمع عليه العلماء من قواعد الشرع المعتمدة في أحكامه مثل: لا ضرر ولا ضرار، والحدود تدرأ بالشبهات، ورفع الحرج، وجلب التيسير ونحو ذلك، فتبين بهذا أن (القطعيات) تكون من الأنواع الثلاثة: العقائد، والفروع، والقواعد الأصولية، فهذه كلها لا اجتهاد فيها ولا مجال للرأي والخلاف، بل هي أسس وقواعد لهذا الشرع العظيم لا تتغير بتغير الزمان ولا بتغير المكان، لذلك نجد أن الأئمة السابقين لم يختلفوا في أصول الدين، لأن هذه الأمور لا مجال فيها للاختلاف، ولم يختلفوا كذلك في وجوب الفروع المعلومة من الدين بالضرورة، كالصلاة والصيام والحج، وحرمة الزنا والسرقه، ومثل ذلك قوله تعالى: {يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ}. [النساء: 11]، فلا يمكن أن نقول هنا: للذكر مثل حظ الأنثى، لأنه لا مجال لاختلاف العقول فيه.

وإنما اختلف العلماء في الفروع الاجتهادية التي لم يأت فيها نص صريح قطعي الثبوت أو الدلالة، وقد يسميها بعضهم (الظنيات)، فهي محل للاختلاف ومجال للاجتهاد، تتنوع فيها الأفهام وتختلف الآراء، مثل قوله تعالى: {وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ}. [البقرة: 228]، فالعلماء اختلفوا في معنى (القرء) لأنه لفظ مشترك بين الطهر والحيض، فقال بعضهم القرء هو الطهر، وقال الآخرون القرء هو الحيض، (البيضاوي، 1404هـ، 2/350). وبناء عليه سيختلف حساب العدة عند الفريقتين،

واختلفوا في قوله تعالى: (أو لامستم النساء) [المائدة: 6]، هل المراد: الملامسة باليد كما هو رأي ابن عمر، أو هي كناية عن الجماع كما هو رأي ابن عباس؟ وذلك لاحتمال بعض الألفاظ الحقيقية والمجاز، فيأخذ أحدهم بالدلالة الحقيقية للفظ، ويأخذ غيره بالدلالة المجازية، وهذا الاختلاف لا مانع منه شرعاً؛ لأن الاختلاف سنة من سنن الله تعالى في خلقه، وهذا أمر طبيعي، لأن الاجتهاد يدعو إلى إعمال العقل، وعقول الناس متفاوتة، فلا بد أن يتفاوت فهمهم لهذه الأدلة التي تحتل الاختلاف، وأن الناس فيهم المتشدد وفيهم المترخص، هذه طبيعة البشر، فابن عمر غير ابن عباس -رضوان الله عليهم-، فابن عمر كان يتوضأ فيأبى إلا أن يدخل الماء إلى باطن عينيه، حتى عمي -رضي الله عنه-، وابن عباس لا يرى هذا ضرورياً. ابن عمر يخشى أن يقبل أولاده وأن يسيل لعابهم عليه، وابن عباس يقبلهم ويعانقهم ويقول: إنها زهرات نسمها، فكان الفرق بين فقه الرجلين، فرقا بين روح كل منهما، من هنا جاءت شذائذ ابن عمر، ورخص ابن عباس -رضوان الله عليهم أجمعين- المشهورة في التراث الفقهي. (ينظر: ابن حزم، 1988م، 76/2، ابن قدامة، 1412هـ، 107/1، الحجوي، 1416هـ، 406/1، الزحيلي، 1409، 109/1، القرضاوي، 2000م، 2/ 130).

3- نبذة عن خصائص المدرسة النصية والمدرسة المقاصدية:

إن علماء الإسلام من الصحابة والتابعين وتابعيهم في كل عصر لا يختلفون إلا بدليل أو تأويل، ولا يتصور أن أحداً منهم يخالف النص متعمداً أو بغير دليل، وأخص بالذكر الأئمة الأربعة: أبا حنيفة ومالكا والشافعي وأحمد لشهرتهم في هذا المجال وانتشار مذاهبهم في الدنيا، وتلقي الأمة لفقههم واجتهاداتهم بالقبول. قال الإمام ابن تيمية: "الأئمة المقبولون المجمع على إمامتهم من الأمة لا يقولون في مسألة إلا عن دليل ظهر لهم، وإن تبادر إلى ذهن المبتدئ أنهم في اختلافهم جانبوا الدليل". (ابن تيمية، 1976م، ص 17). ولقد قال الإمام الشافعي: "ما من أحد إلا وتذهب عليه سنة لرسول الله وتعزب عنه، (ابن القيم، 2005م، 427/2). وقال: "أجمع الناس على أنه من استبان له سنة رسول الله لم يكن له أن يدعها لقول أحد"، (الشافعي، 2001م، ص 425) وقال: "كل مسألة صح فيها الخبر عن رسول الله عند أهل النقل بخلاف ما قلت فأنا راجع عنها في حياتي وبعد مماتي". (ابن القيم، 2005م، 285/2).

ينبغي أن نعلم أنه كانت هناك مدرستان واتجاهان في طريقة تحمل العلم وتبليغه: الأولى مدرسة المحدثين، والأخرى مدرسة الفقهاء، قال ابن القيم في التعريف بهاتين المدرستين: "العلماء منقسمون إلى قسمين: حفاظ الحديث وجهابذته القادة الذين هم أئمة الأئمة، وزواجل الإسلام الذين حفظوا على الأمة معاهد الدين ومعاقله، وحماوا من التكدير والتغيير موارده ومناهله حتى ورد من سبقت له من الله الحسن تلك المناهل صافية من الأدناس لم تشبها الآراء تغييرا، ووردوا فيها عينا يشرب بها عباد الله يفجرونها تفجيروا...". (ابن القيم، 2005م، 9/1).

والناس يتفاوتون في الفقه نتيجة لاختلافهم في الأفهام، والفقه هو الفهم فبعض الأئمة في الجملة أفقه من بعض وبعضهم في مسألة أفقه من بعض ومن أفقه الأئمة أبو حنيفة إن لم يكن أفقهمهم، روي عن ابن المبارك قوله: "إن كان الأثر قد عرف واحتيج إلى الرأي فرأي مالك وسفيان الثوري وأبي حنيفة، وأبو حنيفة أحسنهم وأدقهم فطنة وأغوصهم على الفقه وهو أفقه الثلاثة". (البغدادي، 1417هـ، 343/3).

والمثال الآتي يبين للمتأمل كيفية تفاوت الفقهاء في فهم المسألة الواحدة:

روي عن إسماعيل بن حماد أنه قال: "شككت في طلاق امرأتي فسألت شريكا فقال: "طلقها وأشهد على رجعتها"، ثم سألت سفيان الثوري فقال: "أذهب فراجعها فإن كنت قد طلقها فقد راجعتها"، ثم سألت زفر بن الهذيل فقال لي: "هي امرأتك حتى تتيقن طلاقها"، فأثيت أبا حنيفة فقال: "أما سفيان فأفتاك بالورع وأما زفر فأفتاك بعين الفقه وأما شريك فهو كرجل قلت له: لا أدري أصاب ثوبي بول أم لا؟ فقال لك: بُلْ على ثوبك ثم اغسله". (الجصاص، 1416هـ، 64/2).

ويعود سبب اختلاف الأئمة إلى أن مصدر الدين الذي شرعه الله تعالى لعباده هو النصوص، والنصوص لا بد أن يختلف الناس في فهمها، هذا شئ طبيعي في الحياة، الناس يختلفون ما بين حرفي يعني بظاهر اللفظ، وآخر يعني بروح النص، وهذا موجود حتى في شراح القوانين أنفسهم، فتوجد المدرسة الضيقة الحرفية، والمدرسة المتوسعة التي تعنى بروح النصوص، وشاعت عندهم مقولة: "العدل في ضمير القاضي لا في نص القانون"، وأن العبرة بالنفوس ليس بالنصوص، وإن ميزان العدل ضمير القاضي، وأن القانون يولد ميتاً يحييه القاضي العادل. (أرسلان، 1389هـ، ص 237).

وقد وجد هذان الفريقان منذ عهد رسول الله -صلى الله عليه وسلم، فحينما قال -صلى الله عليه وسلم- بعد غزوة الأحزاب: " لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة".

اختلف الصحابة -رضي الله عنهم- في ذلك حين دنا الغروب، فقال بعضهم: إنما أراد منا سرعة النهوض، وآخرون قالوا: لا، لقد قال الرسول -صلى الله عليه وسلم-: " لا يصلين العصر أحد إلا في بني قريظة"، فنحن لا نصليها إلا في بني قريظة ولو بعد الغروب، وصلوها بعد الغروب، وبلغ النبي -صلى الله عليه وسلم- فعل هؤلاء، وفعل هؤلاء، فلم يعنف أحداً من الفريقين، إقراراً منه -صلى الله عليه وسلم- للاجتهاد، حيث ترك الناس لاجتهادهم، فهذا من أسباب الاختلاف. وهذه الواقعة تؤيد بوضوح قبول هذا النوع من الاختلاف.

قال العلامة ابن القيم: " واختلف الفقهاء: أيهما كان أصوب؟ فقالت طائفة: الذين أخروها هم المصيبون، ولو كنا معهم لأخرناها كما أخروها، ولما صليناها إلا في بني قريظة امتثالاً لأمره، وتركاً للتأويل المخالف للظاهر، وقالت طائفة أخرى: بل الذين صلوا في الطريق في وقتها حازوا قصب السبق، وكانوا أسعد بالفضيلتين، فإنهم بادروا إلى امتثال أمره في الخروج، وبادروا إلى مرضاته في الصلاة في وقتها، ثم بادروا إلى اللحاق بالقوم، فحازوا فضيلة الجهاد، وفضيلة الصلاة في وقتها، وفهموا ما يراد منهم، وكانوا أفقه من الآخرين، ولا سيما تلك الصلاة، فإنها كانت صلاة العصر وهي الصلاة الوسطى بنص رسول الله -صلى الله عليه وسلم- الصحيح الصريح الذي لا مدفع له ولا مطعن فيه، ومجيء السنة بالمحافظة عليها، والمبادرة إليها، والتبكير بها، وأن من فاتته فقد وتر أهلها وماله، أو قد حبط عمله، أخ رجه البخاري من حديث بريدة بلفظ: " من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله"، (البخاري، 1421، 115/1، رقم الحديث: 533) وأخرجه مسلم من حديث ابن عمر بلفظ: " الذي تفوته صلاة العصر كأنما وتر أهلها وماله"، (مسلم، 111/2، رقم الحديث: 626). فالذي جاء فيها أمر لم يجز مثله في غيرها، وأما المؤخرون لها، فغايبتهم أنهم معذرون بل مأجورون أجرًا واحدًا، لتمسكهم بظاهر النص، وقصدهم امتثال الأمر، وأما أن يكونوا هم المصيبين في نفس الأمر، ومن بادر إلى الصلاة وإلى الجهاد كان مخطئًا، فحاشا وكلا، والذين صلوا في الطريق جمعوا بين الأدلة وحصلوا الفضيلتين، فلهم أجران، والآخرون مأجورون أيضًا رضي الله عنهم". (ابن القيم، 1986، 107/3).

إن كيفية تفسير النصوص وفهمها من أهم الأسباب للخلاف، وهو الخلاف ما بين مدرسة (النصوص) ومدرسة (المقاصد)، أعني المدرسة التي تقف عند ظواهر الألفاظ، وتتقيد بحرفية النص في فهمها، وفي مقابلها المدرسة التي تهتم بالفحوى، وبروح النص ومقصده، فقد تخرج عن ظاهر النص وحرفيته، تحقيقاً لما ترى أنه مقصد النص وهدفه.

وهاتان المدرستان موجودتان في الحياة في كل الأمور، وفي القوانين الوضعية أيضاً نجد الشراح يختلفون كذلك ما بين مدرسة اللفظ ومدرسة الفحوى، أو بين المضيقيين والموسعين، والإسلام لأنه دين واقعي وسع المدرستين جميعاً، ولم يعتبر إحداهما خارجة عن الإسلام، وإن كانت مدرسة (المقاصد) هي المعبرة عن حقيقة الإسلام، بشرط ألا تهمل النصوص الجزئية إهمالاً كلياً". (ينظر: القرطبي، 2000م، 114/2).

لقد حارب علماء الشريعة منكري النصوص، والمتعسفون في التأويل؛ ووضعوا للتأويل شروطاً صارمة من أهمها ألا يعطل النصوص الشرعية:- قال الإمام الغزالي -رحمه الله تعالى-: " قال: بعض الأصوليين كل تأويل يرفع النص أو شيئاً منه فهو باطل". (الغزالي، 1997م، 59/2).

ولذلك اختلف علماء الأصول -رحمهم الله تعالى- في الاعتداد بخلاف الظاهرية فذهب كثير منهم إلى عدم الاعتداد بخلافهم، ورجح الإمام أبو عمرو بن الصلاح الشهرزوري -رحمه الله تعالى- أنه لا يُعتد بخلافهم فيما شذوا فيه كمسألة التغوط في الماء الراكد، وقولهم بعدم القياس في الأصناف الربوية، وغيرها من المسائل الشنيعة -على حد تعبير ابن الصلاح- أما فيما عدا ذلك من المسائل فإنه يعتد بخلافهم. (الشهرزوري، 1983، 83).

ويرى القاضي أبو بكر الباقلاني: -رحمه الله تعالى- " أن أهل الظاهر ليسوا من العلماء ولا من الفقهاء، بل هم من جملة العوام الذين لا يعتد بخلافهم". (القرطبي، 1417هـ، 543/1. وينظر: الذهبي، 1418هـ، 13 / 104).

وما يقال عن أهمية المقاصد في تفسير نصوص القرآن الكريم ينطبق تماماً على السنة المطهرة، فلا بد من مراعاة المقاصد في فهم السنة الشريفة، وتفسيرات علماء الشريعة شاهدة على ذلك، فالفهم مطلب شرعي وخطوة ضرورية في طريق الاجتهاد والإبداع، حيث لا قيمة معتبرة للحفظ من غير فهم ولا فقه وتفقه، والعالم باجتهاده يسمى فقيهاً لا بحفظ مسائل الفقه، ولو

بلغت في العدد أقصى ما يمكن أن يحفظه إنسان، ومهما يكن من أمر الضوابط فسيبقى للخلاف مجاله بين الناس مثل ما يكون من حالهم بين الحرفية والغائية.

ويكون ذلك بالتفاعل بين العقل المدرك ونصوص الوحي من جهة، وبينه وبين واقع الحياة الإنسانية من جهة أخرى، الأمر الذي يفرض استحضار الضوابط النصية كما سبق، مثل: الضابط اللغوي مع الاحتياط من المنهج الباطني الذي يهدر قانون اللسان العربي، أو المنهج الظاهري الذي يلغي المقاصد الشرعية.

ويمكن - باختصار - التمييز بصفة عامة بين خصائص هذين الاتجاهين في فهم النصوص الشرعية: بأن تفسير النصوص يتجاذبه اتجاهان: اتجاه يقف عند ألفاظ النصوص وحرفيتها مكتفيا بما يعطيه ظاهرها، واتجاه يتحرى مقاصد الخطاب ومراميه، وإذا كان لكل اتجاه فكري أو مذهب فقهي خصائصه وسماته التي تميزه فإن للمدرسة النصية الحرفية خصائص عامة في فهم الألفاظ والنصوص، فالعبرة عند أهل النص بألفاظ النصوص الشرعية ومنطوقها وليس بتعليل هذه النصوص وأحكامها أو النظر في حكمها ومقاصدها، أما الاتجاه الثاني (المدرسة المقاصدية)، وهذا الاتجاه يستند إلى التسليم العام بكون الشريعة لها مقاصد وحكم في عموم أحكامها ونصوصها، إن هذا الاتجاه ينطلق من أن العلم بمقاصد الشريعة ليس مقصودا لذاته، وإنما يُراد به إعماله واستثماره في فهم النصوص الشرعية وتوجيهها وهذا يكون على الخصوص في النصوص ظنية الدلالة دون قطعية الدلالة. (القرضاوي، 2000م، 115/2).

4- التطبيقات الفقهية لمنهجية فهم النصوص بين أصحاب المدرستين:

إن المتتبع لما ورد عن النبي - صلى الله عليه وسلم - من الأحاديث الصحيحة يجد أن اختلاف الفهم للنصوص وقع بين يديه - صلى الله عليه وسلم - وأقره، فالصحابه اختلفوا في فهم أوامره وأقواله أفهاما متغايرة فلم يعنف عليهم ولم يوبخهم، بل كان يسكت أحيانا، وسكوته سنة إقرار، من أمثلة التطبيقات الفقهية لمنهج فهم النصوص:

1 - عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - : " لَا تُسَافِرُ الْمَرْأَةُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ ". (البخاري، 1421هـ، 43/2، رقم الحديث: 1086).

وجه الدلالة: قد يفهم من ظاهر هذا الحديث الشريف حرمة سفر المرأة دون محرم مطلقا، فالنهي هنا عن سفر المرأة وحدها نهى عام، قصر السفر أم طال، وعلى عموم النهي هنا يفهم منه أنه لا يجوز للمرأة أن تسافر وحدها حتى للحجّ مهما كان الأمر، بل لا بدّ أن يكون في صحبتها زوج أو محرم لها، لكن علماء الشريعة المتقدمين استعانوا في فهمهم بالمقاصد الشرعية ورأوا خلاف ذلك:

قال الإمام البخاري - رحمه الله - : " لم يختلفوا في أنه ليس للمرأة السفر في غير الفرض (أي في حج الفريضة) إلا مع زوج أو محرم، إلا كافرة أسلمت في دار الحرب أو أسيرة تخلصت، أو امرأة انقطعت من الرفقة فوجدتها رجل مأمون فإنه يجوز له أن يصحبها حتى يبلغها الرفقة ". (العسقلاني، 1989م، 76/4).

وأجاز العلماء فرار المسلمة من دار الكفر إلى دار الإسلام من غير المحرم؛ لأن فيه حفظا للدين، وحفظ دينها من أهم مقاصد الشريعة، وسفر الأسيرة التي هربت أو غيرها ممن تعرضت لضرورة جائز دون محرم، لأن فيه حفظا للنفس والعرض وغيرهما من مقاصد الشريعة الإسلامية.

وقد يقال بجواز سفر المرأة وحدها في حالات خاصة، لأن وسائل السفر قد تغيرت الآن، خاصة لو سافرت المرأة في الطائرة وكانت آمنة غاية الأمن، والمسافرة في الطائرة إذا شيعها محرما في المطار، وكان المحرم هو الذي يستقبلها في الوقت المعين في المطار.

ويرى جمع من أهل العلم أن سفر المرأة وحدها بالطائرة دون محرم أو زوج لا مانع منه وهو ضرورة إذا كان في مكان وصولها محرم أو زوج؛ لأن الطائرة لا تقاس على السيارة، ومثلها القطار، فهما للركوب الجماعي تحت نظام ورقابة موظفين يحصل معهم الاطمئنان ما دام يوجد من يستقبلها عند وصولها.

فالعلة وراء النهي عن سفرها وحدها: هي الخوف على المرأة من سفرها وحدها بلا زوج أو محرم في زمن كان السفر فيه على الجمال أو البغال أو الحمير، وتجتاز فيه غالبا صحاري ومفاوز تكاد تكون خالية من العمران، فإذا لم يصب المرأة في نفسها في مثل هذا السفر أصابها في سمعتها، ولكن الآن تغير الحال في عصرنا وأصبح السفر في طائرة تقل مئات من الركاب، أو في قطار يحمل مئات من المسافرين، ولم يعد هناك مجال للخوف على المرأة إذا سافرت وحدها فلا حرج عليها شرعا في ذلك، ولم يعد هذا مخالفة ومعارضة للحديث، لذلك نجد أن بعض الأئمة المتقدمين يجيزون للمرأة أن تسافر للحج بلا محرم أو زوج، إذا كانت

مع نسوة ثقات، أو في رفقة مأمونة، بل قال بعضهم: تكفي امرأة واحدة ثقة، وقال بعضهم: تسافر وحدها إذا كان الطريق آمناً، جاء في المذهب في الفقه الشافعي: "إذا كان الطريق آمناً جاز من غير نساء وهو الصحيح". (الشيرازي، 1996م، 669/1، وينظر: النووي، 2007م، 66-65/7).

وهكذا حجت السيدة عائشة وطائفة من أمهات المؤمنين في عهد عمر، ولم يكن معهن أحد من المحارم، بل صحبهن عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف -رضي الله عنهم أجمعين. (ينظر: العسقلاني، 1989، 446/4).

وسئل الشيخ ابن جبرين -رحمه الله- : ما حكم سفر المرأة وحدها في الطائرة لعذر، بحيث يوصلها المحرم إلى المطار ويستقبلها محرم في المطار الآخر؟ أجاب -رحمه الله-: "لا بأس بذلك عند المشقة على المحرم كالزواج أو الأب إذا اضطرت المرأة إلى السفر ولم يتيسر للمحرم صحبتها فلا مانع من ذلك، بشرط أن يوصلها المحرم الأول إلى المطار فلا يفارقها حتى تترك الطائرة، ويتصل بالبلاد التي توجهت إليها ويتأكد من محارمها هناك أنهم سوف يستقبلونها في المطار، ويخبرهم بالوقت الذي تقدّم فيه ورقم الرحلة، وذلك لعدم وجود الخلوة المنهي عنها، ولعدم المحذور من سفرها وحدها الذي تكون عرضة للضياع أو لاعتراض أهل الفساد، وأيضاً فالمدة قليلة إنما هي ساعة أو بضع ساعات، هذه المدة قد لا تسمى سفرأً أصلاً، لأن السفر هو الذي يسفر عن أخلاق الرجال، فلا ينطبق على المدة القصيرة". (ابن جبرين، 1997م، 97/7)

2- جاء في الصحيحين : "فرض رسول الله -صلى الله عليه وسلم- زكاة الفطر صاعاً من بر أو صاعاً من شعير على العبد والحر، والذكر والأنثى، والصغير والكبير من المسلمين". (البخاري، 1421هـ، 317/1، رقم الحديث : 1432)، ومسلم، 1421هـ، 677/2، رقم الحديث: 984).

وثبت عن النبي - صلى الله عليه وسلم- أنه أخرج وأمر بأن يُخرج من كان مقتدراً زكاة عن فطره في آخر رمضان بعد صلاة الفجر وقبل صلاة العيد، مقدارها عن نفسه وعن كل فرد تحت رعايته ومثوته صاع من البر (القمح)، أو صاع من الشعير أو من التمر أو الزبيب أو الأقط وذلك معونة للفقراء بمناسبة عيد الفطر عقب شهر الصيام. (ينظر: النووي، 2000م، 63/7، والعسقلاني، 1989م، 241/3).

وبناء على ورود هذه النصوص فقد أفتى الكثير من أهل المذاهب: بأنه لا يجوز أن تخرج زكاة الفطر إلا من هذه الأرزاق الخمسة عينا، ولا يصح منه إعطاء الفقراء قيمتها من الدراهم والدنانير. (ينظر: ابن رشد، 1405هـ، 260/1، النووي، 2007م، 401/5، ابن قدامة، 1412هـ، 65/2).

وحجتهم في ذلك: أن هذا هو الذي ورد في السنة النبوية، وأن زكاة الفطر من العبادات، وأن الأصل في العبادات التوقيف وعدم التعليل، فيجب الوقوف عند حدود النص، ولا يجري فيها القياس والاستحسان والاستصلاح، وقد كانت الدراهم والدنانير موجودة وقت التشريع ولم يذكرهما النبي - صلى الله عليه وسلم-، ولم يأمر بها، بل أمر بالطعام، ولم يُنقل عن أحد من الصحابة أنه أخرجها بالدراهم أو الدنانير، ولو أنه حصل لنقل؛ لذلك لا تصح زكاة الفطر في نظرهم إلا من هذه الأعيان، وإن إخراج القيمة مخالف للنصوص الواردة، ولأن إخراجها من القيمة فيه إمارة لهذه السنة، حيث إنه لا يتفطن لها ولا يعلم من أخرج ومن لم يخرج، ولأن زكاة الفطر عبادة مفروضة من جنس معين، فلا يجوز إخراجها من غير الجنس المعين. (ابن عثيمين، 1996م، ص228)

وأجاب العلماء عن ذلك : بأن زكاة الفطر من أصلها هي معقولة المعنى، مثل زكاة الأموال التي هي مؤنة وتكليف مالي اجتماعي لمصلحة الفقراء الذين يجب أن ينهض بهم الأغنياء، فتشريع زكاة الفطر وزكاة الأموال معقول المعنى، ويجب عند الاشتباه النظر إلى ما هو أنفع للفقير، أو أيسر على المكلف، وليس مثل عدد ركعات الصلوات توقيفا محضاً لا دخل للعقل فيه، بل الفارق بينه وبين عدد الركعات فارق عظيم. (ينظر: الزحيلي، 1409هـ، 284/3).

ألا ترى أن تحديد المقادير في زكاة الفطر بإجماع المذاهب إنما هو تحديد للحد الأدنى الذي لا يصح أقل منه، ولو زاد المكلف فيه فأعطى أكثر منه فله فضل ثواب، بينما لو زاد المصلي في ركعات فريضة الصلاة لا يجوز له ولا يقبل منه، ومن المعلوم أن زكاة الفطر قد جاء في الحديث النبوي نفسه تعليلها معها، فقد بين النبي - صلى الله عليه وسلم- حكمها وغايتها وسبب إيجابها حين قال: "أغنوهم في هذا اليوم"، (الدار قطني، 1386هـ، 89/3) برقم (2133)، وأصل الإغناء يكون بالنقود التي تصلح لجلب جميع الحاجات من أغذية وغيرها، فالمقصود الأساسي من هذه العبادة المالية هو إغناء الفقير في هذا اليوم، يوم الفرح والسرور، وليس المقصود نوعاً أو أنواعاً معينة بذاتها من الأموال، بدليل أنه -صلى الله عليه وسلم- جمع بين خمسة أنواع من الأطعمة الميسورة للناس في ذلك الوقت وهي مختلفة الوظائف: فمنها غذاء أساسي لسد الجوع، ومنها ما هو للتلبية والتسلية في يوم الفرح كالزبيب.

وأما أَنَّ النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يذكر الدنانير والدرهم في زكاة الفطر، ولم يُنقل عن أحد من الصحابة - رضي الله عنهم - أنه أخرج بها، فذلك سببه أنها كانت قليلة في ذلك الوقت لا يتوافر منها إلا القليل لدى القليل من الناس، ومعظم أموالهم التي كانوا يتداولونها ويتبادلون بها وكأنها نقود، قد كانت هذه الأنواع الغذائية التي وردت في حديث زكاة الفطر، وأنواع الأنعام لدى أهل البوادي من الإبل والغنم والبقر. (ينظر: المدخل الفقهي العام، 1998، 44/2).

والله - سبحانه وتعالى - لم يتعبَّدنا بشيء من أنواع الأموال أو الأغذية على سبيل التعيين والتخصيص، تحت طائلة البُطلان لو قدَّمنا في الواجبات المالية غيرها، وإنما تعبَّدنا بالمالية المطلقة، وبمقايير محدَّدة منها؛ لأنها هي ذات الاعتبار الثابت لدى جميع البشر، وفي جميع الأزمنة، فريح التاجر وخسارته مثلا لا يرتبطان بنوع معين من أمواله إذا زاد أو نقص، وإنما يرتبطان بمجموع ما عنده من أنواع المال ذات القيمة أيًّا كانت. (ينظر: المدخل الفقهي العام، 1998، 44/2).

يقول الدكتور يوسف القرضاوي في هذا الشأن: " إن التمسك بحرفية السنة أحيانا لا يكون تنفيذاً لروح السنة ومقصودها، بل يكون مضادا لها، وإن كان ظاهره التمسك بها، خذ مثلاً تشدُّد الذين يرفضون كل الرِّقْص، ولا يجيزون إخراج زكاة الفطر بقيمتها نقداً، كما يجيزه أبو حنيفة وأصحابه، وهو قول عمر بن عبد العزيز وغيره من فقهاء السلف.

وحجة هؤلاء المضيِّقين: أن النبي - صلى الله عليه وسلم - أوجبها في أصناف معينة من الطعام: التمر والزبيب والقمح والشعير، فعلياً أن نفق عند ما حدَّده رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ولا نعارض السنة بالرأي.

ولو تأمل هؤلاء الإخوة في الأمر كما ينبغي لوجدوا أنهم خالفوا النبي - صلى الله عليه وسلم - في الحقيقة، وإن اتبعوه في الظاهر، أقصد أنهم عَنُوا بجِسم السنة، وأهملوا رُوحها، فالرسول - صلى الله عليه وسلم - راعى ظروف البيئَة والزمن، فأوجب زكاة الفطر مما في أيدي الناس من الأطعمة، وكان ذلك أيسر على المعطي، وأنفع للآخذ،

فقد كانت النقود عزيزة عند العرب، وخصوصاً أهل البوادي، وكان إخراج الطعام ميسوراً لهم، والمساكين محتاجون إليه؛ لهذا فرض الصدقة من الميسور لهم، حتَّى إنه رخص في إخراج (الأقِط)، وهو اللبن المجفَّف المنزوع زبده لمن كان عنده وسهل عليه، مثل أصحاب الإبل والغنم والبقر من أهل البادية، فإذا تغيَّر الحال، وأصبحت النقود متوافرة، والأطعمة غير متوافرة، أو أصبح الفقير غير محتاج إليها في العيد، بل محتاجاً إلى أشياء أخرى لنفسه أو لعياله، كان إخراج القيمة نقداً هو الأيسر على المعطي، والأنفع للآخذ، وكان هذا عملاً بروح التوجيه النبوي، ومقصوده". (القرضاوي، 1999م، 803/2، 804).

ومما يلاحظ بوضوح في الموضوع: أن الرَّجل يأتي عندهم إلى السوق في آخر رمضان، فيشتري القمح والشعير والتمر بمقدار ما عليه من زكاة الفطر، ويأخذه إلى الفقراء القاعدين في زاوية من السوق فيعطيهما إياه، وقد يكونون محترفين، وما إن يذهب حتى يقوم هؤلاء إلى البائع نفسه فيبيعونه ما أخذوا بثمن أدنى ممَّا باع به الرجل الذي اشتراه من عنده؛ لأن الفقير الذي أخذ الأرزاق ليس محتاجاً إليها، بل هو محتاج إلى النقود، فتعود النتيجة عليه بالخسارة، ولو دفع المزكي قيمتها مباشرة إليه لحصل على نقود أكثر.

إن مَنْ يدفع قيمة صدقة الفطر من النقود للفقير يكون قد أعطاه عملياً أيًّا من الأطعمة الواردة في الحديث، مع زيادة، وهي فرصة اختيار ما يشاء من تلك الأطعمة، أو اختيار سواها من حاجاته التي هي في نظره أهم، وبذلك يكون معطي القيمة من النقود قد أدَّى الواجب، وأحسن بالزيادة، فكيف يقال: إن هذا غير جائز؟!

وعند التأمل في هذا العصر وجد أصحاب المدرسة النصية أنفسهم أمام مشكلة بالنسبة إلى القمح والشعير، اللذين هما العنصر الغذائي الرئيسي بين الأنواع الخمسة الواردة في الحديث النبوي، ذلك أنه في هذا العصر قد تبدَّلت وسائل حياة الناس تبدُّلاً عظيماً؛ بسبب الابتكارات المذهلة التي ظهرت خلال هذا القرن، ويسَّرت العسير، وأحدثت الكثير مما لم يكن ممكناً في أوائل هذا القرن، فاليوم في المدن لم يعد أحد يتموّن القمح أو الشعير، ويطحن في بيته ويخبز، بل كل أسرة تشتري خبزها وبرغلها جاهزاً من السوق، وتختار من أنواعه المتعددة ما تشاء، وهكذا غابت الرِّحَى السوداء المتقلة من البيوت بعد أن ظلت الرِّحَى القرون الطَّوال من أساسيات كل بيت، ولم يبق لها وجود إلا في حياة البوادي والقبائل الرُّحْل، فماذا يفعل اليوم الفقير بصاع القمح أو الشعير، وكيف يطحنه ويخبزه؟. (ينظر: القرضاوي، 2002، ص: 138).

هنا تبه المضيِّقون في زكاة الفطر، فأفتوا بإضافة الأرز إلى الأصناف الخمسة التي وردت في الحديث النبوي، وهنا وقعوا في التناقض، فإن حجَّتْهم الوحيدة في الاقتصار على الأصناف الخمسة، كما سبق بيانه، إنما هي أن زكاة الفطر عبادة، وأن العبادات مبنية على التَّوقيف، ولا يجري فيها التعليل والقياس، فكيف ساع لهم أن يُفتوا في هذا العصر بإدخال الأرز، مع أنه لم يرد بين الأصناف الواردة في الحديث؟ إن أي حجة أو مسوغ يلتصونه لإدخال الأرز، هي نفسها حجة لإدخال النقود التي تجلب للفقير

الأنواع الخمسة ذاتها والأرز وغيره أيضا، مما يكون في بعض البلاد هو النوع الأساسي في غذائهم، ففي بعض بلاد أفريقية اليوم يعتبر الموز هو خبزهم وأرزهم، ويجففونه ويتمونونه، كما يتمون غيرهم القمح والشعير". ((القرضاوي، 1999م، 803/2-804). هذا، وقد نقل الإمام المرداوي من الحنابلة في كتابه (الإنصاف): أن جواز إخراج القيمة من النقود هو رواية مخرجة من الإمام أحمد نفسه. (المرداوي، 1404هـ، 65/3).

حتى أن الإمام ابن تيمية المشهور بشدة تمسكه بالنصوص- أفتى بأن إخراج القيمة في زكاة الفطر وغيرها يجوز للمصلحة الراجحة، حيث يقول: "وأما إذا أعطاه القيمة ففيه نزاع: هل يجوز مطلقاً؟ أو لا يجوز مطلقاً؟ أو يجوز في بعض الصور للحاجة، أو المصلحة الراجحة؟ على ثلاثة أقوال، في مذهب أحمد وغيره، وهذا القول أعدل الأقوال"، يعني القول الأخير. (ابن تيمية، 1995م، 79/25).

وقال أيضا: "...وأما إخراج القيمة في الزكاة والكفارة ونحو ذلك، فالمعروف من مذهب مالك والشافعي أنه لا يجوز، وعند أبي حنيفة يجوز، وأحمد -رحمه الله- قد منع القيمة في مواضع، وجوزها في مواضع، فمن أصحابه من أقر النص، ومنهم من جعلها على روايتي، والأظهر في هذا: أن إخراج القيمة لغير حاجة ولا مصلحة راجحة ممنوع منه... إلى أن قال- رحمه الله-: "وأما إخراج القيمة للحاجة، أو المصلحة، أو العدل فلا بأس به". (ابن تيمية، 1995م، 79/25).

ومما يؤيد القول بجواز إخراج القيمة في الزكاة بدل العين، ما رواه البيهقي بسنده البخاري معلقا عن طاوس قال: قال الصحابي معاذ باليمن: "اثنوني بخميس أو لبس أخذه منكم مكان الصدقة، فإنه أهون عليكم وخير للمهاجرين بالمدينة"، (البيهقي، 1994، 113/4، رقم الحديث: 7164). وفي رواية: قال معاذ: "اثنوني بعرض ثياب أخذه منكم مكان الذرة والشعير". (البيهقي، 1994، 113/4، رقم الحديث: 7165).

وصفوة القول: أن المقصود من تشريع الزكاة هو إغناء الفقير وسد خلة المحتاج، وهذا يتحقق بإخراج القيمة، فالحاجة والمصلحة في عصرنا الحاضر تقتضي جواز دفع القيمة في الزكاة ما لم يكن في ذلك ضرر بالفقراء أو أصحاب الأموال.

3- الحديث الذي رواه البخاري عن ابن عمر -رضي الله عنهما- قال: قال النبي -صلى الله عليه وسلم- يوم الأحزاب: " لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة، فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيها، وقال بعضهم: بل نصلي لم يرد منا ذلك، فذكر ذلك للنبي -صلى الله عليه وسلم- فلم يعنف واحدا منهم".

وجه الدلالة: إن إقرار النبي -صلى الله عليه وسلم- لاجتهاد الطائفتين في هذه الواقعة وتصويبه لهما، من أقوى الأدلة على أنه قد يقع الاختلاف في الأفهام حتى مع ورود النص الثابت والأمر الصريح، وهي صورة مصغرة للخلاف بين مدرستين عظيمتين في الفقه الإسلامي، المدرسة النصية، والمدرسة المقاصدية.

ومع ذلك حاول العلماء التمييز بين الأفضل والأصوب من الاجتهادين فقال بعضهم: إن الأصوب في هذا الخلاف فعل من جمع بين الصلاة في الوقت مع الإسراع، ولم يعب على الآخر لاستناده لظاهر النص ولا وجه لأمر واحد منهما بالإعادة؛ لأن من صلى في الوقت وافق الصواب، ومن صلاها ببني قريظة يعتبر قاضيا لها فلا وجه للأمر بقضائها مرة أخرى. (ينظر: ابن القيم، 1986، 107/3).

ويستنبط من الحديث: أن من أسباب اختلاف العلماء: تفاوت فهمهم للنص، وتقديم بعضهم دلالة من دلالات النص على أخرى، كمن يقدم الفحوى على الظاهر، وهذا ما حصل في قصة صلاة العصر في واقعة بني قريظة، ومثل هذه الأسباب يعذر أصحابها إذا اجتهد كل منهم لمعرفة الحق.

قال ابن حجر العسقلاني -رحمه الله تعالى-: " قال السهيلي وغيره في هذا الحديث من الفقه أنه لا يعاب على من أخذ بظاهر حديث أو آية، ولا على من استنبط من النص معنى يخصه، وفيه أن كل مختلفين في الفروع من المجتهدين مصيب، وكأن فيهم -رضي الله عنهم- سلف لأهل الظاهر وسلف لأهل المعاني والمقاصد والقياس ". (ابن حجر، 1989م، 452/11).

4 - استيعاب الصحابة -رضي الله عنهم- بعضهم لبعض عند تباين مواقفهم وتقبلهم لآراء المخالف، فعن أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه - قال: "كنا نغزو مع رسول الله في رمضان، فمنا الصائم، ومنا المفطر، ومنا المتمم ومنا المقصر، فلم يعب الصائم على المفطر، ولا المفطر على الصائم، ولا المقصر على المتمم، ولا المتمم على المقصر، يرون أن من وجد قوة فصام فإن ذلك حسن، ويرون أن من وجد ضعفاً فأفطر فإن ذلك حسن".

(مسلم، 1421هـ، 788/2، رقم الحديث: 1116، والبيهقي، 1994م، 145/3، رقم الحديث: 5647).

وجه الدلالة: اختلف الصحابة في أفضلية العزيمة على الرخصة، أو العكس، ففضل كل جهة، واعتقد أنه أخذ بالأفضل، وصوب بعضهم بعضا مع الاختلاف، ولكنهم كانوا يعرفون أن المقصود بالنهي عن الصيام في السفر إنما هو من يحس من نفسه العجز أو الملل أو كره العبادة أو التبرم منها إذا صام، أما من هو قادر بل هو مرتاح للعبادة بل يجد لذة فيها ومتعة في أن يصوم مع الناس؛ فهذا لا ينهي عن الصيام، ولهذا كان الصحابة لا ينكر بعضهم على بعض، (ينظر: الزركشي، 1413هـ، 541/4).

وبناء على هذا: فلا إنكار في المسائل الاجتهادية الخلافية، وإنما الإنكار يكون في المسائل المجمع عليها، وقد بين الإمام النووي، -رحمه الله- السبب العلمي وراء عدم جواز الإنكار في مسائل الخلاف: "إنما ينكرون ما أجمع عليه، أما المختلف فيه فلا إنكار فيه، لأنه على أحد المذهبين: كل مجتهد مصيب، وهذا هو المختار عند كثيرين من المحققين أو أكثرهم، وعلى المذهب الآخر المصيب واحد والمخطئ غير متعين لنا والإثم مرفوع عنه". (النووي، 2000م، 23/2).

وقد كان في الصحابة والتابعين ومن بعدهم من يقرأ البسملة، ومنهم من لا يقرأها، ومنهم من يجهر بها ومنهم من لا يجهر بها، وكان منهم من يقنن في الفجر ومنهم من لا يقنن في الفجر، ومنهم من يتوضأ من الحجامه والرعاف والقيء، ومنهم من لا يتوضأ من ذلك، ومنهم من يتوضأ من مس الذكر ومس النساء بشهوة ومنهم من لا يتوضأ من ذلك، ومنهم من يتوضأ مما مسته النار، ومنهم من لا يتوضأ من ذلك. (ينظر: الدهلوي، 1404هـ، ص 109).

والصحابه -رضوان الله عليهم - حصل بينهم اختلاف حتى في عهد النبي -صلى الله عليه وسلم- ولكن لم يحصل منهم التفرق ولا العداوة، ومن ذلك: إن حكم اجتماع المسلمين يكون على المسائل التي دل عليها النص الصريح، أو التي قام الإجماع عليها، أما ما كان ظنيا، فيجوز الاختلاف فيه شريطة أن لا يؤدي إلى تفريق الأمة وإحداث الفتنة، وقد دلت على ذلك النصوص الشرعية لما جاء في الحديث عن النزال بن سبرة -رضي الله عنه- قال: سمعت عبد الله بن مسعود -رضي الله عنه- قال: سمعت رجلا قرأ آية سمعت من النبي خلفها فأخذت بيده فأتيت به رسول الله فقال: "كلاكما محسن فاقراً". (البخاري، 1421هـ، 198/6، رقم الحديث: 5026).

فلما اختلف عبد الله بن مسعود مع ذلك الصحابي -رضي الله عنهما- في قراءة الآية رجع إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- ويفهم من الحديث: أنه قد يكون كل واحد من القولين أو الفعلين حقا مشروعاً، فقوله -صلى الله عليه وسلم-: "كلاكما محسن"، أي: مصيب في قراءته، ولم ينكر النبي -صلى الله عليه وسلم- -عليهما، لكون كل واحد منهما له سند وحجة لما ذهب إليه. وقال بعض العلماء في معنى الحديث: "إن إحسان الرجل راجع إلى قراءته، وإحسان ابن مسعود راجع إلى سماعه من رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وإلى تحريه في الاحتياط". (الكرماني، 1981م، 52/19).

ويستفاد من الحديث: أن كل من قرأ برواية مما اشتهر عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أنه قرأ به من الأحرف السبعة فإنه لا يجوز إنكاره ولا رده، بل يجب قبوله والإيمان به، فإن كلاً من ذلك شاف كاف.

5- قول النبي -صلى الله عليه وسلم- في حديث الأصناف الربوية، عن عبادة -رضي الله عنه- قال: "سمعت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ينهى عن بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح إلا سواء بسواء عينا بعين، فمن زاد أو ازداد فقد أربى"، (مسلم، 1421هـ، 43/5، رقم الحديث: 1587).

فتنوعت المذاهب الإسلامية في مجال تضييق منطقة الربا، وتبعاً لهذا التنوع اختلفت طريقتهم في التضييق، فمنهم من قصر الربا على الوارد في القرآن فقط، ومنهم من قصر الربا على الوارد في القرآن والسنة، ولم يدخل غير المنصوص عليه في منطقة الربا، وتلخص الآراء فيما يأتي:

الاتجاه الأول: ضيق الظاهرية منطقة الربا فقصره على الأصناف الستة المنصوص عليها في الأحاديث، وما عداها فهو عندهم باق على الأصل، وهو الإباحة، ومعروف أنهم يقفون عند ظواهر النصوص، ولا يقولون بالقياس إطلاقاً. قال ابن حزم في المحلى: "والربا لا يجوز في البيع والسلم إلا في ستة أشياء فقط: في التمر والقمح والشعير والملح والذهب والفضة". (ابن حزم، 1988م، 53/9).

والظاهرية في هذا الرأي يضيّقون منطقة الربا ويخالفون جماهير العلماء الذين يرون شمول الربا للأمور المنصوص عليها وغير المنصوص عليها، فالظاهرية يقولون: بأن الربا لا يجري إلا في الأصناف الستة المنصوص عليها في الحديث فقط، ولا يتعداها لغيره.

الاتجاه الثاني: يرى جمهور العلماء أن الأجناس الستة المذكورة في الحديث كانت وما تزال معياراً لأثمان وأصول الأقوات لأكثر البشر، فإذا وجدت العلة في نقد آخر غير الذهب والفضة، وقوت آخر غير البر والشعير والتمر والملح، صح قياسهما على

الأجناس الستة ، لحلولهما محلها ، وانطباق حكمة التشريع على ذلك . (ينظر: العيني، 1405هـ، 252/11، الموسوعة الفقهية الكويتية، 1414هـ، 63/22).

5- خاتمة البحث

بعد عرض ما سبق بيانه يظهر للباحث: أن علماء الشريعة فهموا النصوص الشرعية في ضوء السياق، وفي ضوء المقاصد الشرعية ، ولم يعتمدوا فقط على ظواهر الألفاظ ، وإن مسألة الاختلاف كانت موجودة منذ عصر الصحابة الكرام -رضي الله عنهم- ولكن اختلافهم كان مبنياً على المحبة والوثام واحترام المخالف ، ولم يكن اختلافهم اختلاف التضاد لكن اختلافهم اختلاف التنوع .

• يمكن القول بأن الفقه الإسلامي مرّ على مراحل ثلاث مدارس مختلفة :

أ- مدرسة وقفت عند ظواهر النصوص ، ولم تتعرض لمقاصد الشريعة ، ولم تلتفت لسياق النص ، وهي المدرسة النصية (الحرفية).

ب- مدرسة على العكس من الأولى تماماً حاربت النصوص، وتعسفت في التعامل معها باسم المصلحة والمقاصد، فجاءت آراؤها منحرفة تماماً عن الدين الحنيف.

ج - هناك مدرسة متوسطة معتدلة، عظمت النصوص ووقّرتها، لكنها فهمتها في ضوء سياقاتها، وفي ضوء مقاصد الشريعة، وفي ضوء أفهام الصحابة التي تعد أصوب الأفهام ولم تخالف النصوص باسم المقاصد، والمدرسة الأخيرة هي المدرسة التي سار عليها أغلب علماء الأمة رحمهم الله تعالى.

- مضت السنة النبوية على إقرار كل مجتهد على اجتهاده مادام النص الذي يدور حول الاجتهاد محتملاً التعددية والتنوع، وإن اختلاف الأفهام وتعدد الآراء إزاء المسائل الاجتهادية أمر سائغ ومقبول عند الصحابة الكرام.
- إن تعامل أئمة الاجتهاد من التابعين وتابعيهم مع المخالفين في المسائل الاجتهادية أرقى ما يكون التعامل من تسامح ، واحترام ، وتقدير ، وتكامل، وتصافح للرأي الآخر.
- تجب مراعاة ما حول النص من القرائن التي تعين على فهمه كالسياق ومقاصد الشريعة والواقع الذي تطبق فيه.
- رأي المجتهد ليس حجة على مجتهد آخر، فسماحة الإسلام ومرونته تسع الجميع.

3- فهرس المصادر

- (1) ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب ، 1426 هـ ، 2005 م، إعلام الموقعين عن رب العالمين، الناشر : مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، بيروت.
- (2) ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب ، 1986م ، زاد المعاد في هدى خير العباد ، الناشر : مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان ، الطبعة الثالثة.
- (3) ابن تيمية، أحمد بن تيمية، 1396هـ، 1976م ، رفع الملام عن الأئمة الأعلام، الناشر: مؤسسة مكة للطباعة والنشر، الطبعة الخامسة.
- (4) ابن تيمية، أحمد بن تيمية، 1416هـ، 1995م ، مجموع الفتاوى، المحقق : عبد الرحمن بن محمد بن قاسم ، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية.
- (5) ابن جبرين، عبد الله بن عبد الرحمن، 1997م، اللؤلؤ المكين من فتاوى الشيخ ابن جبرين، الناشر: دار الفرقان للنشر والتوزيع.
- (6) ابن حزم ، أبو محمد علي بن احمد بن سعيد، 1988م، المحلى بالآثار، دار الفكر، بيروت.
- (7) ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد المعروف بابن رشد الحفيد، 1405هـ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، الناشر : دار المعرفة ، بيروت، الطبعة الثانية .
- (8) ابن عثيمين، محمد بن صالح ، 1996م، مجالس شهر رمضان، تحقيق وتعليق: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود، مكتبة أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى.
- (9) ابن قدامة، موفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد، 1412هـ، المغني ، الناشر : دار هجر، مصر ، الطبعة الثانية ، تحقيق: الدكتور عبد الله التركي .
- (10) ابن قدامة، موفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد، 1412هـ، المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل ، الناشر: دار هجر، مصر ، الطبعة الثانية، تحقيق: الدكتور عبد الله التركي.
- (11) أرسلان، محمد شهير، 1969م، القضاء والقضاة- دراسة علمية أدبية، الناشر: دار الإرشاد، الطبعة الأولى، بيروت.



- (1) البخاري، محمد بن إسماعيل، 1421هـ، صحيح البخاري المسمى بالجامع الصحيح، الناشر: دار السلام، الرياض. الطبعة الثالثة.
- (12) البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي الخطيب، 1417هـ، تاريخ بغداد، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى.
- (13) بن يبه، عبد الله بن محفوظ، 1999. أمالي الدلالات ومجالي الاختلافات، الناشر: دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى.
- (14) البيضاوي، ناصر الدين أبي الخير عبد الله بن عمر بن محمد، 1404هـ، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، الناشر: دار الجيل، بيروت.
- (15) البيهقي، أبو بكر بن أحمد بن الحسين، 1994، السنن الكبرى، الناشر: مكتبة: دار الباز، مكة المكرمة، تحقيق: محمد عبد القادر عطا.
- (16) الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي، 1416هـ، مختصر اختلاف العلماء، الناشر: دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى، تحقيق: الدكتور عبد الله أحمد نذير.
- (17) الحجوي، محمد الحسن، 1416هـ، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى.
- (18) الدار قطني، علي بن عمر، 1386هـ، وبهامشه التعليق المغني على سنن الدار قطني: لأبي الطيب محمد شمس الحق آبادي، الناشر: دار المحاسن للطباعة، القاهرة.
- (19) الدهلوي، أحمد بن عبد الرحيم بن الشهيد وجيه الدين بن معظم بن منصور المعروف بـ (الشاه ولي الله)، 1404هـ، الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، المحقق: عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: دار النفائس، بيروت، الطبعة الثانية.
- (20) الذهبي، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن عثمان، 1418هـ، سير أعلام النبلاء، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف.
- (21) الزحيلي، وهبة محمد، 1409هـ، الفقه الإسلامي وأدلته، الناشر: دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية.
- (22) الزرقاء، مصطفى أحمد، 1998م، المدخل الفقهي العام، الناشر: دار القلم، دمشق، سورية، الطبعة الأولى.
- (23) الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر، 1413هـ، البحر المحيط في أصول الفقه، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، المحقق: محمد محمد ثامر.
- (24) السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث، 1414هـ، سنن أبي داود، الناشر: مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، وعليه تعليقات: محمد ناصر الدين الألباني.
- (25) الشافعي، محمد بن إدريس، 2001م، الرسالة، الناشر: دار الوفاء، مصر، الطبعة الخامسة، تحقيق: الدكتور رفعت فوزي عبد المطلب.
- (26) الشهرزوري، أبو عمرو بن الصلاح، 1983م، فتاوى ابن الصلاح في التفسير والحديث والأصول، المحقق: الدكتور عبد المعطي أمين قلعي، الناشر: دار الوعي، حلب، الطبعة الأولى.
- (27) الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي، 1996، المذهب في فقه مذهب الإمام الشافعي، الناشر: دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، تحقيق: الدكتور محمد الزحيلي.
- (2) العسقلاني، حافظ أحمد بن علي بن حجر، (1410هـ- 1989م)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، الطبعة: الأولى، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت.
- (28) العيني، بدر الدين محمود، 1405هـ، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- (29) الغزالي، محمد بن محمد، 1417هـ، 1997م، المستصفى في الأصول، المحقق: محمد بن سليمان الأشقر، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى.
- (30) القرضاوي، يوسف، 2000م، فتاوى معاصرة، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية.
- (31) القرضاوي، يوسف، 2002م، كيف نتعامل مع السنة النبوية، الناشر: دار الشروق، الطبعة الثانية.
- (32) القرضاوي، يوسف، 1999م، فقه الزكاة، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة والعشرون.
- (33) القرطبي، أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم، 1417هـ، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، الناشر: دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الأولى.
- (34) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، 1422هـ، الجامع لأحكام القرآن، الناشر: دار الكتاب العربي، الطبعة الرابعة، تحقيق: عبد الرزاق المهدي.
- (35) القنوجي، أبو الطيب صديق بن حسن، 1989م، فتح البيان في مقاصد القرآن، طبع على نفقة إدارة إحياء التراث الإسلامي بدولة قطر.
- (36) الكرمانلي، شمس الدين محمد بن يوسف، 1981م، الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، الناشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية، بيروت.
- (37) المرداوي، علاء الدين علي بن سليمان بن أحمد، 1417هـ، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، الناشر: دار هجر، الطبعة الأولى، تحقيق: الدكتور عبد الله التركي.



- (38) الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الرابعة، 1414هـ.
- (39) النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف الدين، 1415هـ، المجموع شرح المذهب، الناشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، تحقيق: محمد نجيب المطيعي.
- (40) النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف الدين، 2000م، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، الناشر: دار المعرفة، بيروت، الطبعة السابعة، تحقيق: خليل مأمون شيحا.
- (41) النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف، 2007م، المجموع شرح المذهب، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.
- (3) النيسابوري، مسلم بن الحجاج القشيري، 1421هـ، صحيح مسلم، الناشر: دار السلام، الرياض، الطبعة الثالثة.

The Methodology of Understanding Texts between Textual and Objective School : A Comparative Study

Kamal Sadiq Yassin

College of Islamic Sciences / Salahaddin University-Erbil

kamal.yasin@su.edu.krd

Abstract

The difference between people is what God ordered before they were created, and he wrote them since he took them out of the stomachs of their mothers. They do not know anything, and they are still different until the Hour, if the Lord wills to make them one nation. , And has been modified, since the time is still the creation of this diversity in understanding and this change in the mind, and the year of difference evidence of the freedom granted to the human life in this world, if God wanted to make people like other creatures Almkzar and Almtorp obedience, but he - Freedom of choice in the world, so the difference arose. The contemplation of the efforts of scholars to interpret the legal texts and explain their implications shows the existence of schools and curricula in understanding these texts, due to the nature and quality of the assets on which the owners of each direction are based. Thus, these two approaches can be divided into two main directions: - the virtual - and the trend Almqasdi - reformers. This study is intended to show that differences in understanding may occur even if the text is clear and explicit. Understanding the year of difference was the entrance of the acceptance of the other, and this acceptance of the other should lead to coexistence that guarantees the rights of all. Intellectual, cultural and social space, is the first step in the project of ending tensions and intellectual and social differences, and the maintenance and repair of the dire conditions of Islamic societies, one of the purposes of writing this research. On the basis of this, I divided my research subject into: Introduction, preface and two topics, which dealt with the preface: The reasons for the difference of scholars, and the statement that one of the differences is the difference of minds in the understanding of the text. The first part of it is devoted to talking about the characteristics and advantages of my school: The second topic: I devoted myself to talk about the jurisprudential applications of the methodology of understanding the texts between the owners of the two schools, and I hope that this modest study will contribute to restoring the spirit of tolerance, integration and shaking hands among scholars and knowledge in matters of judgment.

Keywords: Methodology , Understanding, Texts, Textual , Objective School.



مىتۇدى تىگەيشتنى دەقەكان لە نىوان قوتابخانەى دەقگەرايى وقوتابخانەى مەبەستگەرايى لىكۆلىنەوہىيەكى بەراوردكارى

د. كمال صادق ياسين

كۆلىڭزى زانستە ئىسلامىيەكان/ ھەولير

kamal.yasin@su.edu.krd

پوختە

ھەبوونى جياوازى فيكرى لەنىو مۇۋقەكان بېيارىكى خواى گەورە لەبونەوہردا پىش دروستبونى مۇۋقەكان ولەدايكبونيان، وەئەم جياوازيە بەردەوام دەيىت، تا رۇزى كۆتايى، وەئەگەر خوا وويستباى مۇۋقەكانى دەكردە يەك يىرو باوہر لەسەر يەك ئاين وئۆمەت، بەلام ياساى خودا نەگۆرە، حكىمەت وەدالەتى خودا لەوہدايە كەجياوازي لە يىرو پادا شتىكى بەردەوامە، بوونى جودايى لە عەقلى و تىگەيشتن و يىركردنەوہ بەلگەيە لەسەر بەخشىنى ئازادى بۇ مۇۋق، خواى گەورە مۇۋقى ئازاد كىردوۋە لەڭيانى دونيادا، وەلە ئەنجامى ئازادى يىروپا جياوازي دروست دەيىت، وەئەگەر ووردىنەوہ لە كۆشى زانايان بۇ شىكردنەوہو لىكندانەوہى دەقە شەرىعەكان دەيىن زياتر لە قوتابخانەيەك ھەيە، وەلگىرى يىرو باوہرى ھەر قوتابخانەيەك بەلگەى خۆى ھەيە، وەبەشئوہكى سەرەكى دەتوانىن تىروانىنەكان بۇ تىگەيشتنى دەقەكان بىكەين بەدوو قوتابخانە:يەكەم: قوتابخانەى روكەشى پوالەتى، دووہم: قوتابخانەى مەبەستگەرايەتى وەرژەوندى پەچاوكردن. وەئەم توڭزىنەوہيە ئەوہ پوون دەكاتەوہ كە جياوازي بوونى ھەر دەيىت لەگەل بوونى دەقكى راست ودروستىش، چەنكە جياوازي لە تىگەيشتن ياسايەكى خودايە لە عەقلى مۇۋقەكان، وەھەر كەسكى تىبكات لەم ياسايە، دەيىت سىنە فراوان يىت وەرامبەرە جياوازيەكەى قەبولأ بكات، وەئەمەش دەيىتە ھۆى يىكەوہ ژيان وپاراستنى مافى گشت لايەك، چونكە دان نان بە حەقىقەتى بوونى جياوازي وەرەلايەنى لە فيكرو رۆشنىيى ھەنگاوى يەكەمە، بۇ نەھىشتىن گىزى وئالۆزى فيكرى وکۆمەلايەتى وەبۇ چاكسازى ئەم بارو دۆخە خراپەى كۆمەلگاي مەسلمانانە، وەئەم مەبەستى سەرەكى نوسىنى ئەم توڭزىنەوہيە. وەھەر لەسەر ئەم بنامەيە ئەم ئەم توڭزىنەوہيە دابەشكراوہ بەسەر: پىشەكى، وەرايى وودو تەوہر، لەبەرايى دا قسەكراوہ لەسەر ھۆكارى جياوازي زانايان، وەتەوہرى يەكەم: باسى تايەتمەندى ھەردوو قوتابخانەى روكەشى پوالەتى، وەمەبەستگەرايەتى وەرژەوندى پەچاوكردن. وەتەوہرى دووہم: باسى نمونەيى جىبەجىن كارى بۇ تىگەيشتنى ھەردوو تىروانىنەكە، وەئومىدەوارم كەئەم لىكۆلىنەوہ ھۆكارىك يىت بۇ گىرپانەوہى گيانى لىبوردن وەبايى نىوان ھەلگىرانى زانست و زانبارى لەبابەتە ئىجتەھادىەكان.