

الفصل الرابع

«التراث والتجديد» لحسن حنفي «من النص إلى الواقع»

أولويات النص الأصولي المعاصر⁽¹⁾

1 (الأولوية للعمل على النظر وللواقع على
النص

إن الحديث عن الوحي أو كلام الله يؤدي لا محالة إلى الحديث عن الواقع وكلام البشر. قد يظن البعض أن هناك تعارض بين الوحي وما يصدر عن البشر بدعوة رد الوحي إلى الله وهو الموحى والآخر من صنع الإنسان في الواقع، «والحقيقة غير ذلك. فقد تدخل كلام الله وكلام البشر في أصل الوحي، في القرآن. بُني الوحي على كلام البشر سواء كان من الرسول أو من المؤمنين أو حتى من الكافرين المشركين وأهل الكتاب خاصة اليهود. ويكون الاقتباس عبارة أو لفظاً أو معنى. وكان الوحي يُبنى بلاغياً على كلام البشر ويحوّله دلالياً أو يستجيب له مطلباً أو يحاوره أو يكمله. الوحي هنا يقوم بعملية التطوير والتجديد والتغيير. إحكاماً لكلام

(1) بقلم: د. جيلالي بوبكر.

البشر واستجابة له»⁽¹⁾. وتجلت صلة الوحي بالواقع الإنساني في عدة مظاهر ترجمها اهتمام الإنسان بالوحي مصدر المعرفة والسلوك والتفكير وبالواقع مصدر الحياة والأمن والوجود والبقاء والاستمرار، هذا الاهتمام الذي تجلّى في أفعال الإنسان الفردية والاجتماعية وفي تأثير الإنسان على الوجود الطبيعي والتفاعل معه. طرح الفكر الإسلامي هذه القضية في علم أصول الدين في مشكلة «خلق القرآن» وفي الفلسفة ومشاكل الطبيعيات والإلهيات والمنطق والعلاقة بين هذه المجالات المعرفية داخل علوم الحكمة. وفي إشراقيات الصوفية وإلهامات أهل الحكمة وخاصة في الصلة بين الشريعة التي تمثل كلام الله والوحي وعلوم الفقه وأحكامه التي تمثل كلام الإنسان وأفعاله.

جاء الوحي داعياً إلى العلم والمصالح العامة في الواقع الإنساني المعيش، من خلال عنايته الفائقة بالزمان والمكان وتجلي ذلك بوضوح شديد في ظاهرتي التنزيل والنسخ، أي أسباب النزول والناسخ والمنسوخ حيث يُلبّي الوحي مطالب الفرد ويستجيب لحاجات الجماعة. الإنسان يسأل والوحي يجيب، يسأل عن واقعه اقتصاداً وسياسة واجتماعاً وتربية وأخلاقاً والوحي يقدم التوجيه والنصح والإرشاد فتتغير الأفكار والتصورات والفهوم وتتغير معها السلوكات والتصرفات فتتأسس التجارب والخبرات والأعمال على المعرفة والنظر. ويمثل كل من العمل والعلم والمصلحة والواقع مفاهيم أساسية ومراتب ضرورية في الشرع، «وغاية الشرع كمال الإنسان على الأرض وليس على الشارع. إذ أن المنفعة تعود على المكلف. والتعبد لا يكون للشارع مباشرة ولكن عن طريق التكليف أي العمل بالشرع. فالوحي قصد

(1) حسن حنفي: هموم الفكر والوطن، الجزء الأول، ص 23.

من الشارع إلى المكلف، ومن «الله» إلى الإنسان، ومن النظر إلى العمل، ومن التكلف إلى التحقق ويُسأل الإنسان في اليوم الآخر عن علمه ماذا عمل به. صحيح أن للعلم فضله، وأن العلماء ورثة الأنبياء، ولكن الفضل من حيث العمل، والوارث في الشهادة. فدماء العلماء مثل دماء الشهداء، العلم تصديق والتصديق فعل وكثير من الناس يعرفون الحق ولا يعملون، القصد الأول للعلم هو العمل، والقصد الثاني شرف العلم. كما أن للعلم لذة وهي تابع وليست قصداً أولياً وهو العمل. ليس العلم للتفاخر والتباهي والتعظيم بل للتحقيق والعمل، ويتم العمل بناء على العلم على مجرى العادات سواء كانت الأعمال بالقلب أم باللسان أم بالجوارح والعادات هي الأعراف أو عادات اللسان. ويتم تحقيق الأعمال أيضاً عن طريق الاستحسان والمصالح المرسله بعيداً عن أخطاء التشابه والتعارض والترجيح والورع شرط العلم لأنه يؤدي إلى خلو النفس من الأهواء»⁽¹⁾.

كل هذه الدلالات والمضامين والتحليلات حول صلة الأرض بالسماء والإنسان بالله والواقع بالوحي تؤكد على تحقيق الوحي للتاريخ وتجسده في الواقع. لأن «التاريخ هو الواقع الممتد عبر الزمان في الماضي وكان الواقع إحدى لحظات التاريخ في الحاضر فإن الوحي باعتباره واقعاً أصبح أيضاً متحققاً في التاريخ، حدث ذلك في تاريخ النبوة، وتاريخ تدوينها في الكتب المقدسة، صحف إبراهيم وموسى زبور داوود وحكم سليمان، التوراة والإنجيل... ينزل الوحي الجديد ليكشف هذه الأخطاء في تصور العقائد التي تنال من التنزيه من حرية الأفعال من مبدأي التوحيد والعدل، وكشف

(1) حسن حنفي: م النص إلى الواقع، الجزء الثاني، ص 21 - 22.

الوحي للواقع هنا كشفاً مباشراً بالاعتماد على الأساس الثالث وهو العقل من أجل بيان وحدة الوحي العقل والواقع. فالعقل عنصر متوسط بين الوحي والواقع في حالة الفهم. يعقل العقل الوحي، ويعقل العقل الواقع فيحدث التتطابق المعرفي بين الوحي والواقع من خلال العقل⁽¹⁾. هذا فيما يتعلق بتحقيق الوحي في الواقع والتاريخ بواسطة العقل، وبواسطة الأداة نفسها يتحقق صدق الوحي في التاريخ هو صراع الحاضر مع الماضي، النهاية مع البداية، التجديد مع التراث، صراعاً أفقياً مع الزمن فإن الوحي يدخل أيضاً في صراع الطبقات الاجتماعية، صراع المقهور ضد القاهر، صراع الضعيف مع القوي، صراعاً رأسياً من أجل هز الكيان الاجتماعي والأوضاع الطبقيّة⁽²⁾. ومن جهة أخرى يرتبط الوحي بالتاريخ ويرتبط النص بالواقع على أساس الوحدة والتعدد في الواقع وعلى أساس صلة الهوية، الاختلاف، وعلى أساس الرسالة بالتبليغ وعلى أساس التشديد بالتخفيف في الأحكام الشرعية وعلى أساس تأسيس النظر على العمل وتأسيس العمل على النظر أي تأسيس الواقع والمصلحة والتاريخ على الشرع ومراعاتها من قبل الشرع أولاً وابتداءً. «فالوحي نظر مؤسس في الواقع، والواقع وحي مؤسس في النظر. وقد تجلّى تأسيس النظر في أول آية نزلت وهي تدعو إلى القراءة أي إلى العلم والنظر والفهم والتأويل وتحويل العالم إلى فكر... وتحقيق العمل هو اكتمال صلة الوحي بالواقع. فالوحي مشروع عمل والعمل وحي متحقق. الوحي إمكانية تحولت إلى الواقع، والواقع هو تحقيق فعلي لإمكانية الوحي. ويبدأ تحقيق العمل ابتداءً من بناء الذات إلى علاقاتها بين الذات إلى علاقاتها بإمكانية

(1) حسن حنفي: هموم الفكر والوطن، الجزء الأول، ص 28 - 29.

(2) المرجع نفسه: ص 30.

العمل أي الأحوال ثم بدورها في مسار التاريخ أي في الفتوح والغزوات»⁽¹⁾. وإذا كان الفعل هو تجلي الوحي في الواقع والتاريخ واعتبار المصلحة والواقع والتاريخ باستمرار من قبل الوحي فالعمل درجات في الواقع باعتباره وحياً متحققاً في الواقع والتاريخ، فهو رزق وكسب ومعاش. «وتبلغ ذروة تحقق الفعل في القتال. والقتال هو رد فعل إيجابي على القهر هو أقرب إلى الدفاع منه إلى الهجوم، تحرر أكثر منه غزو وفتح مبين وليس استعلاء على أحد... والقتال جهد وفعل وتحقيق... ولكن النصر في النهاية قانون تاريخي حتمي. وهو النصر الكبير وليس المعارك الصغيرة ميراث الإمبراطوريتين القديمتين، الفرس والروم، الفتح الأكبر. لا أحد يغزو الأمة، كما هو الحال في قصة أصحاب الفيل، والأمة قادرة على إيجاد ميزان الثقل باستمرار في نظام جديد للعالم كلما تهزأ القديم. قانون تاريخي وسنة الكون»⁽²⁾.

وصلة الوحي بالواقع بوضوح صلة النظر بالعمل وألوية الواقع على النص والمصلحة على الحد والتاريخ على الحرف مستمد من أولوية النظر على العمل و«هو اختيار رئيسي في كل حضارة. وهو الاختيار وراء قيامها وانتشارها قبل أن تهزم وتتوقف، فيتحول الهمم العملي إلى همم نظري. هو الاختيار الذي يبني الدول ويقيم العمران كما حدث في عصر الفتوحات الإسلامية الأولى»⁽³⁾ وتجسيد ذلك في العلوم الإسلامية برمتها العقلية والنقلية والعقلية البحتة والنقلية البحتة. «في علم أصول الفقه غاية الوحي العمل،

(1) المرجع نفسه: ص 46 - 50.

(2) المرجع نفسه: ص 54 - 55 - 56.

(3) حسن حنفي: النظر والعمل، ص 156 - 157.

تحويل الوحي إلى نظام للعالم، الفعل صيغة أمرية، إيجاباً وسلباً، والمقاصد للامتنال والتكليف. والأحكام للوجوب أو للتحريم ضرورة (الواجب والمحرم) أو اختيار (الندب والكرهية) أو طبيعة (الإباحة). ولا يجوز تكليف ما لا يُطاق مع التخيير بين العزيمة والرخصة طبقاً للقدرة. وكل مسألة لا ينتج عنها أثر كما يقول الشاطبي في (الموافقات) عارية عن العلم. وتطابق عمل المفتي مع قوله شرط الإفتاء. وتحقيق المصالح العامة هو الهدف الرئيسي من العلم بصرف النظر عن طريق الاستدلال... والتصوف نزعة عملية تقوم على الرياضة والمجاهدة. الشريعة قبل الطريقة، والطريقة قبل الحقيقة. والمقامات جهد مبذول وعمل محصل قبل ورود الأحوال من عين الجود... وفي علم أصول الدين جعل الحوار العمل جوهر الإيمان ومن لا عمل له لا إيمان له... والحكمة قسمان: حكمة نظرية المنطق والطبيعات والإلهيات وحكمة عملية، النفس والخلاق والاجتماع والسياسة، الأخلاق علم عملي... ومن العلوم النقليّة الخمسة: القرآن والحديث والتفسير والسيرة والفقه من العلوم العملية الخاصة، فالسيرة نموذج للإتباع وقدوة للاحتذاء. والفقه قسمان عبادات ومعاملات، وكلاهما سلوك. العبادات سلوك رأسي مع الله، والمعاملات سلوك أفقي مع الإنسان وفي المجتمع»⁽¹⁾. فأولوية النظر على العمل اختيار في التاريخ في الماضي وفي الحاضر، اختيار في الفلسفة اليونانية رغم مثالية أفلاطون فهي عصب واقعية أرسطو، واختيار في الفلسفة الحديثة، الوضعية والبرغمانية والنقدية الكانطية والوضعية الفينومينولوجية والنزعة الليبرالية ونزعة الاشتراكية. «أما الدعوى النقيضة للنظر الأولوية

(1) المرجع نفسه: ص 162 - 163 - 164 - 165.

على العمل، فإنها دعوى تظهر في لحظات تاريخية معينة عندما يستحيل العمل ثم يأتي النظر تعويضاً عن هذا العجز، وتفرغاً للطاقة في ميدان أكثر أمناً عندما انسد طرق العمل لا تجد الطاقة أمامها إلا أن تظهر في النظر طريقاً فرعياً حتى ينزاح السد، وتعود الطاقة إلى مسارها الطبيعي في العالم من خلال الفعل الإنساني⁽¹⁾. وهو حال العالم العربي والإسلامي في واقعنا المعاصر وتراثه التقليدي وهو طرف من الأطراف وأمام حضارة المركز. لكن في الواقع ينطلق حالياً العمل من جديد خارج ثقافة وحضارة المركز في حركات التحرر والصحو الإسلامية، «ربما انتهى العقل والفعل من الغرب، وبدأ الفعل في الشرق قبل أن يزدهر العقل تأكيذاً على الكوجيتو العملي في الشرق في مقابل الكوجيتو النظري في الغرب. وإذا كان المشروع الغربي قد بدأ بالعقل والسيطرة فإن المشروع الشرقي قد بدأ بالفعل والتحرر. لذلك يشد عليه الآن الحصار والغزو والتهديد والتهميش حتى تظل السيطرة للغرب باسم ثورة المعلومات وتكنولوجيا الاتصالات وصراع الحضارات ونهاية التاريخ. فهل يعي العرب في أي مرحلة من التاريخ نحن نعيش؟»⁽²⁾.

ومن جهة مقاصد الشريعة الإسلامية فهي تجسيد الأولوية للواقع على النص وللمصلحة على الحرف وللتاريخ على الوحي، فهي «جزء من بنية رباعية يقوم عليها أصول الفقه مع الأحكام. المقاصد هي الغايات، والأحكام هي الأفعال ولا تتحقق الغايات إلا بالأفعال. وتأتي المقاصد في الترتيب مع الأحكام وإن كانت من حيث الأهمية تأتي قبلها. أي مقاصد

(1) المرجع نفسه: ص 173.

(2) المرجع نفسه: ص 179.

الأفعال، الفعل البداية والقصد النهاية. ومع ذلك المقاصد أهم من الأحكام من حيث الكم. أكثر من ثلاثة أضعاف»⁽¹⁾. فالمصلحة أساس التشريع من خلال مستوياتها. «ووضع الشريعة ابتداء يتضمن ثلاثة قضايا رئيسية، التمييز بين الضروريات والحاجيات والتحسينات، والفرق بين المصالح والمفاسد، وحفظ الشريعة ودوامها. والثانية هي الأطول والأهم وهي المقدمة للمقاصد كلها بعد قسمتها»⁽²⁾. ويعني وضع الشريعة لإفهام أن كل شيء في الشريعة يدركه العقل، «ولا شيء في الشريعة غير معقول وإلا لم يكن ملزماً للعقل أساس الشرع. ومن ثم لا يمكن تطبيق الشريعة آلياً دون فهم، وإجباراً دون إدراك كما يحدث حالياً في فرض أحكام الشريعة على المسلمين وغير المسلمين دون إفهام الناس ومآثرها ورعايتها للمصالح العامة. ثم وضع الشريعة للامتنال أي للتمثل وتحويلها من أمر إلى فعل ومن نهي إلى ترك ومن نصوص وأحكام إلى أفعال إرادية طبيعية، ثم وضع الشريعة أخيراً للتكليف أي للتطبيق. فالتطبيق لا يأتي من البداية بل في النهاية، ثمرة وليس بذرة عربة وليس حصاناً. أما مقاصد المكلف فهي النية، فالأعمال بالنيات مما يقضي استبعاد سوء النية والتظاهر بالفعل دون أساس خاصة في العبادات»⁽³⁾.

إن المادة العلمية الكلاسيكية في الفقه وأصوله لم تعد تتناسب مع الواقع الحالي في العالم الإسلامي لأنها تعطي الاعتبار للأعلى على الأدنى

(1) حسن حنفي: حصار الزمن، علوم، ص 303.

(2) المرجع نفسه: ص 306.

(3) حسن حنفي: حصار الزمن، مفكرون، مركز الكتاب للنشر، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، سنة 2004، ص 63.

وللنظر على العمل وللنص على الواقع وللوحي على التاريخ ولله على الإنسان. ومن جهة أخرى فهي مادة ترتبط بالظروف التي نشأت وتكونت وعملت فيها. أما المادة العلمية للفقهاء المعاصر وأصوله فهي ترتبط بظروف عصرنا وحاجياته وتحدياته مثل حقوق الإنسان، والمجتمع المدني والتنمية، والأمة والفقر والثورة والديمقراطية، والعولمة، واقتصاد السوق والأقليات الطائفية والعرقية والأحزاب السياسية، والشورى والبيعة، والعقد الاجتماعي ومفاهيم العلم والعمل والتكامل الاجتماعي، وهي قضايا ومفاهيم وظواهر تردّ الوحي إلى الواقع وتردّ النظر إلى العمل والنص إلى التاريخ. وهذه القضايا هي التي تطبع الخطاب في الفكر الإسلامي العربي المعاصر الذي ينقسم إلى خطاب يقدم الوافد على التراث وآخر يقدم التراث على الوافد وثالث يجمع بين الموروث والوافد «وهنا تبرز أهمية الحوار الوطني من أجل توحيد الخطابين في الفكر العربي المعاصر، الإسلامي القديم والعلماني المعاصر، من أجل صياغة خطاب وطني واحد لبرنامج تنموي وطني موحد بصرف النظر عن الأطر النظرية، فقد تكون هذه الأطر متعددة نظراً ولكنها متفقة عملاً على خطة تنموية واحدة. ففي العمل يتوحد النظر، وفي التكامل الاجتماعي تظهر وحدة الأمة بصرف عن تعدديتها النظرية»⁽¹⁾.

إن أولوية الواقع على النص، والعمل على النظر، والمصلحة على الحرف والتاريخ على الوحي هي مطالب مشروع «التراث والتجديد» في الفقه وأصوله في البلاد العربية الإسلامية النامية، فهي مطالب تمثل جزءاً «من العمل الإيديولوجي للبلاد النامية، إذ أنه عمل على الواقع، ومحاولة التعرف على

(1) حسن حنفي: حصار الزمن، علوم، ص 260.

مكوناته الفكرية والنفسية والعملية، هي قضية تصفية المعوقات الفكرية للتنمية، ووضع أسس فكرية جديدة لتطوير الواقع⁽¹⁾. هذا في الوقت الذي ظلّ فيه القدماء يقدمون النظر على العمل والنص على الواقع والحرف على المصلحة. «والمطلوب التحول من النص إلى الواقع ومن الصياغة إلى المصالح العامة»⁽²⁾. ويؤكد «حسن حنفي» في أكثر من كتاب على أولوية الواقع على النص في إعادة بناء أصول الفقه وفي عملية التشريع أي استنتاج الأحكام الشرعية وتأليف الأدلة على ذلك، فهو يقول: «أما عنوان «من النص إلى الواقع» فإنه يدلّ على مرحلة جديدة في تطوير علم الأصول والتحول فيها من النص إلى الواقع. أي من الحرف إلى المصلحة استئنافاً للشاطبي وللطوفي فسواء كان الأصل عقلاً بطريقة المتكلمين أو نصاً بطريقة الفقهاء. فإن أصول الفقه الجديد تبدأ من الواقع ومن مصالح الناس المتغيرة بتغير العصور. وهو رد فعل على ما يحدث في هذا العصر من تضحية بالمصالح العامة باسم النص، وتراكم مآسي الناس باسم الشريعة»⁽³⁾.

وكان صاحب المصنف الأصولي الجديد «من النص إلى الواقع» قد بيّن في الجزء الأول من هذا المصنف وهو «تكوين النص» الغاية من وضع «من النص إلى الواقع» حيث يقول: «ويُكتب الآن «من النص إلى الواقع» ضد شبهة أن التشريعات الإسلامية حرفية فقهية تُضحى بالمصالح العامة، قاسية لا تعرف إلا الرجم والقتل والتعذيب وقطع الأيدي، والصلب والتعليق على جذوع النخل وتقطيع الأيدي والأرجل من خلاف، وتكليف بما لا يطاق.

(1) حسن حنفي: التراث والتجديد، ص 49.

(2) حسن حنفي: من النص إلى الواقع، الجزء الثاني، ص 11.

(3) حسن حنفي: من النص إلى الواقع، الجزء الأول، ص 35.

كما أن من ضمن مآسينا خروج بعض الحركات الإسلامية المعاصرة من النص الحرفي وتطبيق شعاراته حول الحاكمية لله وتطبيق الشريعة الإسلامية والبديل الإسلامي دون رعاية لواقع متجدد أو لتدرج في التغيير»⁽¹⁾.

إن اعتماد البحث في «من النص إلى الواقع» على منهج تحليل الخبرات والتجارب جعل علم أصول الفقه ذا طابع عملي واقعي على عكس انبعاث علم أصول الفقه الكلاسيكي كما يبدو في البنية الثلاثية و«انتفاخ الوعي النظري على حساب الوعي العملي. كما تبدو أولوية النص على الواقع، واللفظ على المعنى، والمنظوم على المفهوم في الوعي النظري، أما المعقول فقد تمّ تقنيته بعدة طرق ومسالك ومجاري في الاستنباط والاستقراء لاقتناص العلة ومدى حضورها في الأصل والفرع حتى يمكن تعديّة الحكم. ففقد العقل بديته وحدسه، ورؤيته المباشرة للواقع، واتحاده بالأشياء والقرب من المصالح العامة للناس. وفي الوعي العملي كانت الأولوية لمقاصد الشارع على مقاصد المكلف، وللشارع على المشرع له وللمخاطب على المخاطب، وهي نفس البنية في أولوية النص على الواقع، والأعلى على الأدنى. ومن ثم كانت أضعف أجزاء علم أصول الفقه القديم «المفهوم» في الوعي النظري و«النية» في الوعي العملي»⁽²⁾.

إن القراءة الجديدة لعلم أصول الفقه القديم في «من النص إلى الواقع» من خلال «تكوين النص» و«بنية النص» تعكس تحديات العصر ومطالبه في ضوء الموروث القديم في إطار موقف حضاري واحد وموحد الأقسام

(1) المرجع نفسه: ص 8 - 9.

(2) حسن حنفي: من النص إلى الواقع، الجزء الثاني، ص 584.

يجمع بين الموروث والوافد والواقع في إطار تجسيد وتحقيق مشروع «التراث والتجديد». والتحدي الأكبر أمام محاولة إعادة بناء علم أصول الفقه داخل العلوم التراثية العقلية النقليّة في إطار مشروع الفكري القومي الحضاري ككل هو كيفية تحويل أصول الفقه «من علم فقهي استدلالي استنباطي منطقي إلى علم فلسفي إنساني سلوكي عام. ويبدو ذلك في البناء الثلاثي للعلم... وهناك دلالات أخرى متناثرة بين السطور مهمتها المقارنة المستمرة تحليلات القدماء، ودلالات المحدثين ربما نقّصه المزيد من تحليل التجارب الإنسانية الفردية والجمعية، ولكن ما ظهر منها يكفي لتطوير العلم من «الموافقات» للشاطبي إلى مرحلة أبعد»⁽¹⁾.

(2) الأولوية للمكان والزمان

يمثل القرآن في الوعي التاريخي المصدر الأول للوحي وللشريع عند المسلمين، وهو عبارة عن «تجربة إنسانية عامة لأنها تلخص حكمة الشعوب وخبرات التاريخ المتتالية وقوانينها العامة. لم يدع أحد تأليفها. تطابق تجارب الأفراد والجماعات من مختلف الثقافات والعصور. ويشمل العرف وهي العادات والتقاليد والممارسات الاجتماعية في الحياة اليومية»⁽²⁾. أما السنة فهي «التجربة النموذجية الأولى لتحقيق التجربة الإنسانية العامة في الزمان والمكان، وصدقها في ذاتها، في مطابقتها للتجربة الإنسانية وليست بمعجزة تدل على صدق الرسول. فالمعجزات بين قوسين لأنها أدخلت في علم أصول الدين منها في علم أصول الفقه. هي البيان الثاني الذي يكشف عن مضمون

(1) المرجع نفسه: ص 585.

(2) حسن حنفي: من النص إلى الواقع، الجزء الثاني، ص 108.

البيان الأول ويخصه في وقائع جزئية. ويتحولان إلى فعل للطاعة أكثر منها فعل للبيان. وطاعة الرسول مقرونة بطاعة الله، مع أن اللغة لا تجيز الجمع بينهما نظراً لتمايز المستويين. لذلك رفض الرسول جمع الأعرابي بينهما وقوله له «بئس خطيب القوم أنت»⁽¹⁾ -⁽²⁾. أما الإجماع فهو فعل بالإرادة وجهد مبذول من قبل الجماعة على القرار والعمل أي هو اتفاق وإجماع وعمل مشترك. «وهو التجربة غير النصية للجماعة خوفاً من التفرد بالرأي. وهو ضد الخلاف والتفرق وإيجاد تجربة مشتركة يعيشها الجميع. هو اتفاق علماء العصر على حكم الحادثة. واتفاق جميع المجتهدين في البقاع. وفي الاصطلاح إجماع الأمة على شيء وليس رأياً واحداً قامت عليه الحجة. هو اتفاق الأمة على بدايات الشرع مثل أركان الإسلام الخمس. وهي نصوص متواترة أو أمور معلومة في الدين بالضرورة وبقرائن الأحوال ولا يعقد الإجماع إلا باتفاق العلماء»⁽³⁾. أما الاجتهاد وهو الدليل الرابع فيستنبط «من النظرية العامة في الأدلة. فإذا كانت الأدلة ثلاثة: الكتاب والسنة والإجماع، معقول الأصل ويتضمن دليل الخطاب والقياس (المعقول)، فإن استصحاب الحال نوعان، (المفهوم) استصحاب حال العقل، وهي براءة الذمة وعدم التحول عنها إلا بدليل، واستصحاب حال الشرع وهو استصحاب المسكوت عنه، وغياب الدليل»⁽⁴⁾ الاجتهاد تجربة فردية في حالة غياب التجربة الجماعية أو التجربة النموذجية أو التجربة الإنسانية، وهي تجربة ليست نصية، فهي

(1) حديث شريف.

(2) حسن حنفي: من النص إلى الواقع، الجزء الثاني، ص 139

(3) المرجع نفسه: ص 191 - 192.

(4) المرجع نفسه: ص 215.

تعتمد على الجهد الفردي لأجل الوصول إلى الأحكام الشرعية. وإذا كان الاجتهاد يعني إفراغ الوسع وبذل الجهد للوصول إلى الأحكام الشرعية فهو أوسع من القياس. «ويطلق الاجتهاد في الشرع على ثلاثة أنواع: القياس الشرعي على علة مستنبطة أو منصوص عليها فيرد بها الفرع إلى أصله، ويحكم له بالحكم الجامع بينهما، ما يغلب في الظن من غير علة يقاس عليها، والاستدلال بالأصول مباشرة، عقليات وشرعيات. ويجوز الاجتهاد فيها يجوز فيه النسخ والتبديل... والقياس كدليل رابع يدخل في الوعي التاريخي كقناة أولى لدخول الوحي في التاريخ وحمله له وإيصاله للناس. أما القياس كمنطق لاستنباط الأحكام فإنه يدخل في الوعي النظري في تحويل الوحي من معطى تاريخي إلى تأصيل معرفي. وهو ليس قضية تعبد بل قضية فهم الاستدلال. تأسيس نظري للسلوك الإنساني حتى يصبح سلوكاً عاقلاً»⁽¹⁾. وتوجد إلى جانب المصادر الأربعة المتفق عليها مجموعة من المصادر المتنازع حولها مثل الاستحسان والاستصحاب وشرع ما قبلنا وقول الصحابي أو فعله أو مذهبه، ودلالة الاقتران والإلهام والرؤية والعصمة وغيرها.

لقد تضمنت الصياغة الجديدة لعلم أصول الفقه في محاولة إعادة بنائه في كتاب «من النص إلى الواقع» وانطلاقاً مما سبق في هذا المبحث عدة دلالات وتحليلات اختلفت بطبيعتها عما هو عليه علم أصول الفقه التقليدي لأنه جاء من منظور معاصر وبمناهج جديدة معاصرة وطبقاً لروح العصر وتحدياته، ليساهم مساهمة فعالة في تغيير الواقع المعاصر في العالم العربي والإسلامي، حتى وإن كان صاحب هذه المحاولة قد أعلن في أكثر من

(1) المرجع نفسه: ص 217 - 218 - 219.

كتابة لديه أنه في محاولته لإعادة بناء أصول الفقه هو عمل «أقرب إلى القديم منها إلى الجديد أسوة بالمحاولات السابقة» من العقيدة إلى الثورة» لإعادة بناء علم أصول الدين، و«من النقل إلى الإبداع» لإعادة بناء علوم الحكمة، فما زال المهم هو تحريك القديم، وإزاحة الغبار من فوقه، وإجلاء الصداً من على تكوينه وبنيته، وما زال الهدف هو تجديد القديم أكثر من إبداع الجديد، خشية أن يُترك القديم كما هو دون تحريك أو تطوير فيظل عنصر جذب وشدهم نحوه، وخشية أن يأتي جديد مجتث الجذور، كبديل عن القديم لا يلتفت إليه إلا المحدثون، وتظل المسافة شاسعة بين قدم القدماء وحداثة المحدثين»⁽¹⁾. لكن توجد العديد من الإيحاءات والدلالات التي توحى بالجديد في هذه المحاولة لإعادة بناء علم أصول الفقه ويشير صاحبها إل ذلك بقوله: «وربما أمكن إيجاد بعض الدلالات الجزئية المتناثرة داخل العلم سواء فيما يتعلق «بالمكان» في أسباب النزول و«الزمان» في النسخ والمنسوخ في المصدر الأول. ونقد المتن بالإضافة إلى نقد السنة في المصدر الثاني. وإعطاء الأولوية لأشكال الاستدلال الحر من استحسان واستصلاح واستصحاب في المصدر الرابع. وفي الوعي العملي تمّ تطوير مقاصد المكلف والنية والفعل نظراً لتآكلها عند القدماء. وإبراز أهمية المباح، وتضمن الطبيعة شرعيتها في ذاتها. وهناك دلالات أخرى متناثرة بين السطور مهمتها المقارنة المستمرة بين تحليلات القدماء ودلالات المحدثين. ربما نقّصه المزيد من تحليل التجارب الإنسانية الفردية والجماعية، ولكن ما ظهر منها يكفي لتطوير العلم من «الموافقات» للشاطبي إلى مرحلة أبعد»⁽²⁾. مرحلة تتعاطى

(1) المرجع نفسه: ص 584.

(2) المرجع نفسه: ص 585.

مع الموروث القديم ومواطن الإبداع فيه ومع الوافد وعناصر الجديد من خلال منظور معاصر تعكسه نظرية تفسير الواقع المحكمة في إطار موقف حضاري مدروس.

إن الدلالات والإيحاءات والتحليلات التي تميزت بالجدة إلى حد ما في محاولة إعادة بناء أصول الفقه في «من النص إلى الواقع» في متن «تكوين النص» وفي متن «بنية النص» ظهرت بشكل جلي في الجزء الثاني «بنية النص» لكونه تضمّن بناء علم أصول الفقه وهو بناء ثلاثي على أساس المنظور الفينومينولوجي وهو منظور فلسفي وأسلوب منهجي عرفه عصرنا وإن كان صاحب المحاولة يردّه إلى الموروث القديم ويجد له مبررات ومواطن حضور في تراثنا العربي الإسلامي. ولما جاء البناء في الجزء الثاني «بنية النص» وجاء الأساس في الجزء الأول «تكوين النص» فطبيعي أن البناء وفق المنظور الظاهراتي يكون قائماً على الوعي واعتبار علم أصول الفقه ككل تجارب وخبرات شعورية فيها الثابت وفيها المتغير. فالثابت مرتبط بالفطرة أو الصبغة أو السنة الإلهية الكونية والمتغير تحكمه العصور وظروفها وأحوالها المتبدلة باستمرار. ولما ارتبط أصول الفقه في المحاولة بالوعي الإنساني فالوعي ثلاثة أنواع: تاريخي ونظري وعملي. أي التجربة الشعورية التي تمثلها أصول الفقه حالة في التاريخ وفي العقل وفي الواقع. والتجديد في قراءة علم أصول الفقه وفي محاولة بنائه عرفه الوعي التاريخي من خلال التجربة الإنسانية العامة (الكتاب) والتي تمثل المصدر الأول في التشريع في أهمية «المكان» وأولويته في العملية التشريعية ويشير المكان إلى أسباب النزول (ظاهرة التنزيل) والتي لم تُعط لها أية أهمية في علم أصول الفقه الكلاسيكي. وعرف الوعي النظري التجديد في إعطاء الأولوية

والأهمية للاستدلال بمختلف أشكاله، استحسان واستصلاح واستصحاب ويمثل الاستدلال بمختلف أشكاله المصدر الرابع في الفعل التشريعي. وبان التجديد كذلك في الوعي العملي الذي يخص المقاصد والأحكام حيث ظهر تطوير مقاصد المكلف والنية والفعل كما ظهرت أهمية المباح بكيفية لم يعرفها علم أصول الفقه من قبل، بالإضافة إلى دلالات وإيجاءات وتحليلات تؤكد على ضرورة تطوير علم أصول الفقه الإسلامي ليحاور الحضارات والثقافات والديانات الأخرى فيتأسس «علم أصول الفقه المقارن» ومنه إلى «أصول الفقه المطلق» حيث يحصل التوافق والإجماع في القواعد والمناهج والأحكام التي تسري على كافة البشر مع بقاء الخصوصيات وذلك أمر طبيعي وسنة الكون وصبغة الله.

إن الأصل الذي قامت عليه محاولة إعادة بناء أصول الفقه في «من النص إلى الواقع» هو أولوية العمل على النظر وأولوية الواقع على النص وأولوية المصلحة والمقصد على الحرف على غرار علم أصول الفقه الكلاسيكي الذي أنبنى على أولوية الله على الإنسان والنظر على العمل والوحي على المصلحة والنص على الواقع والأعلى على الأدنى موضوعات «الوحي، الواقع، النزول موجودة في أصل الوحي للتركيز على إحدى سماته الرئيسية. تمت دراسته في علوم القرآن في أبواب مستقلة. كما تمت دراسته في علم أصول الفقه ولو بصورة أقل من «الناسخ والمنسوخ»، وهو موضوع يشارك أسباب النزول في نفس الدلالة، صلة الوحي بالواقع أساساً وأصلاً في أسباب النزول، وتطوراً وتكيفاً وصياغة في الناسخ والمنسوخ. يعطي الأصل والفرع، الأصل هو الحكم الأول الذي نزل في المناسبة الأولى والفرع هي المناسبة الثانية أو الثالثة المتكررة، المشابهة أو المخالفة للمناسبة الأولى، وهو موضوع في علم

التفسير استعمله بعض المفسرين عنواناً للعلم. وقد أصبح أحد الموضوعات الرئيسية في علم الحديث لأن أسباب النزول تتعلق أيضاً بالأحاديث هي ذكر أسباب النزول في القرآن. ثم أصبح مستقلاً يتم فيه التأليف مثل باقي الموضوعات عندما تتحول إلى علوم مثل: «علم النسخ والمنسوخ»، «علم أسباب النزول»⁽¹⁾. وأولوية «أسباب النزول» وأهميتها في الشريعة الإسلامية تمنح شرعية أولوية الواقع على النص والمصلحة على الوحي من جهة كما تقوي سلطة الواقع وهو وحي محقق وسلطة الوحي وهو واقع مجسد، وتقوي سلطة التاريخ وهو واقع ممتد في الزمان، والوحي هو واقع متحقق في التاريخ تاريخ الرسائل السماوية، تاريخ النبوة وتاريخ تدوينها. فعلاقة الوحي بالواقع هي علاقة الوحدة بالكمية، والثبات بالتنوع، والشدة بالتخفيف، والقوة بالضعف، والرسالة بالتبليغ، «والصلة بين الوحي والواقع هو في حقيقة الأمر تأسيس للنظر وتأسيس للعمل. فالوحي نظر مؤسس في الواقع، والواقع وحي مؤسس في النظر... وكان العلم الجديد المؤسس يسمى قراءة من أجل السمع والاتصال، صياغات عربية تفوق الآداب المعروفة شعراً ونثراً، وتتجاوز أقاصيص الأصوليين. يفهم مجازاً وفي حاجة إلى تأويل. قوته في تأسيسه نظراً أولاً قبل تحقيقه عملاً ثانياً، وكان العلم يتأسس في العقل أولاً ثم في الواقع ثانياً. ويأتي العلم قبل القوة التي لا تستند إلى علم تصرعها قوة أخرى أعظم، وتكون الغلبة للأقوى. والعلم ليس تجارة أو منفعة بل هو رؤية ونظر وتصور أولاً. وهو علم متطور بتطور الواقع. ومتغير بتغيره، إذ لا فرق في العلم بين ما ينزل من الوحي وما يصعد من الواقع»⁽²⁾. إن ارتباط

(1) حسن حنفي: هموم الفكر والوطن، الجزء الأول، ص 17.

(2) المرجع نفسه: ص 46 - 47.

الوحي بالواقع بواسطة النزول أو أسباب النزول جعل ما ينزل من وحي له سلطان وقوة هي قوة التحقق والحدوث. «وكل ما ينزل دون حق لا يكون له سلطان، لذلك ارتبط النزول بالسلطان (08 مرات). ونزول الحق للذكر وللحفظ وللبقاء. ويكون الحفظ والبقاء نصاً مدوناً بلا تحريف، وفكراً صائباً بلا تشبيه وسلوكاً خالصاً بلا موارد، ويحدث ذلك كله في الشعور في الذهن والفكر والسلوك، في الفرد والجماعة في الحاضر وفي التاريخ الماضي والمستقبل يحدث للتصديق والبيان، والهدى والرحمة والشفاء، والحكم حين الاختلاف والأمر والسكينة والفرح... الخ، تنزيل في عالم الحياة»⁽¹⁾.

وتأتي أولوية وأهمية «أسباب النزول» في علم أصول الفقه وفي الشريعة الإسلامية لكون أسباب النزول تسمح بقراءة القرآن وفهمه وتفسيره ومعرفة علومه ويقول في ذلك «حسن حفي»: «ولأول مرة يتم التعرض لأسباب التنزيل كشرط لفهم القرآن ومعرفة علمه. فعلم البيان لا يتم إحكامه إلا بمعرفة نزول الكلام على مقتضى الأحوال، حال المخاطب أو المخاطب: فقد يختلف معنى الكلام باختلاف الأحوال والأشخاص. كما تختلف صيغ الاستفهام في معناها بحيث تفيد التوبيخ والتعزير. كما يدخل في الأمر معنى الإباحة والتهديد والتعجيز. ولا تحكم المعاني إلا بالأمور الخارجية عنها، ومقتضيات الأحوال. وعدم معرفة أسباب التنزيل يوقع في شبه وإشكالات ورد الأمور الظاهرة إلى الإجمال. والأمثلة على ذلك كثير في الآيات والأحاديث واختلاف الناس في فهمها... ومن أسباب التنزيل معرفة عادات العرب في أقوالها وأفعالها ومجاري أحوالها حال التنزيل. والأمثلة على ذلك

(1) المرجع نفسه: ص 19 - 20.

كثيرة في الفرق بين الأمر بالأصل والأمر بالإتمام والفرق بين الكفر والشرك، والإشارة إلى الإله في المكان وربوبيته للكواكب. وقد تشارك السنة في هذا المعنى. فقد صيغت كثير من الأحاديث على عادات العرب»⁽¹⁾.

وما يدل على أهمية العناية بأسباب النزول واعتبارها في الفقه وأصوله وفي الفعل التشريعي هو ارتباط الزمان بالمكان «في تنزيل فهم المدني على المكي استناداً على المتقدم، والعمل على النظري. وينزل المكي بعضه على بعض، والمدني بعضه على بعض حسب ترتيب النزول. فالوحي مرتبط بالزمان والمكان والتطور والسياق. والدليل على ذلك أن الشريعة أتت لتتم مكارم الأخلاق وإصلاح ما حدث من فساد في الملة منذ إبراهيم. ومن هذا الترتيب مزجت قواعد التوحيد من إثبات الوجود إلى إثبات الإمامة. والتنزيل على حالات خاصة لا يعني اقتصار الحكم عليها نظر لخصوص السبب وعموم الحكم»⁽²⁾.

ويتساءل «حسن حنفي» عن غياب اعتبار أسباب النزول في علم أصول الفقه الكلاسيكي واقتضاره في هذا الجانب على ظاهرة النسخ حيث يقول في ذلك: «وإن كان موضوع النسخ مستقياً من علوم القرآن فأين «أسباب النزول» وهي أيضاً مستقاة من علوم القرآن؟ صحيح أن موضوع أسباب النزول تمّ ذكرها في الوعي التاريخي في مباحث الألفاظ مع قواعد اللغة العربية كشرطين للفهم السليم، ولكن أيضاً تتعلق بالكتاب كما تتعلق بمباحث الألفاظ بالكتاب عندما أصبحت جزءاً منه في المصنفات المتأخرة.

(1) حسن حنفي: من النص إلى الواقع، الجزء الثاني، ص 137.

(2) المرجع نفسه: ص 138 - 139.

بل إن موضوع «التنزيل» يسبق موضوع «النسخ» فالتنزيل يتعلق بالمكان في حين أن النسخ يتعلق بالزمان. يعني التنزيل نزول الوحي جواباً على سؤال في صيغة «ويسألونك...» والجواب في صيغة «قل...» ولا سؤال بلا جواب. ولا جواب بلا سؤال. والأولية للسؤال على الجواب. فالوحي لا ينزل إلا منجماً أي مفزقاً وليس جملة واحدة خارج الزمان والمكان. وهذا هو معنى التنجيم⁽¹⁾. ولما يأت الوحي لجبر الناس على حل معين أو إجابة معينة بل «لترجيح أحد الحلول على الأخرى ولتأكيد ما استطاع العقل ببيدهته والواقع بمصلحته أن يصل إليه. وقد أتى الوحي باستمرار مؤكداً ومثبتاً لرأي عمر. لذلك سُمي «منجم هذه الأمة». مما يؤكد أن الوحي مثبت لا مشرع، ومؤكد لحكم بادئاً به، السؤال من الواقع، والإجابة من الوحي ومن ثم تتجدد الأسئلة وتتجدد الإجابات طبقاً لروح العصر. وهو منهج الاجتهاد اعتماداً على الكتاب. وقد يأخذ الجواب السؤال في صياغة الجواب، لا فرق بين سؤال البشر وجواب الوحي⁽²⁾.

يتضح مما سبق أن ظاهرة تنزيل الوحي أو أسباب النزول في الكتاب كانت تُذكر إلى جانب قواعد اللغة العربية في مباحث الألفاظ في علم أصول الفقه الكلاسيكي ولم تكن تتعلق بالكتاب لفهمه والإطلاع على علومه. والجديد في هذا الموضوع هو ربط التنزيل بالواقع تأكيداً للأولية للواقع والتاريخ على النص، والوحي ككل هو إجابات للأسئلة التي يطرحها الواقع فصار الواقع والمصلحة وظروفه التاريخية هي التي تحدد إجابة الوحي

(1) المرجع نفسه: ص 136.

(2) المرجع نفسه: ص 136 - 137.

وهي أساس الاجتهاد والتشريع في الإسلام. ولما كان الواقع متغيراً والمصالح متبدلة والتاريخ حركي فالاجتهاد متبدل والتشريع متغير تبعاً لروح العصر وظروفه وأحواله المتجددة باستمرار.

وفي إطار الوعي التاريخي، وفي قنواته البشرية الأولى وهي الكتاب (القرآن الكريم) نجد الدلالات الإيحاءات التجديدية في صلة هذه القناة بالفقه وأصوله من خلال ظاهرة النسخ التي يتداخل فيها الكتاب مع السنة على الرغم من أن «القرآن فيه بيان كل شيء على الترتيب. والعالم به على التحقيق عالم بجملة الشريعة لا يعوزه شيء. والأدلة على ذلك كثيرة من القرآن والحديث كما تدل التجربة على ذلك. اللجوء إلى القرآن لإيجاد حلول المشاكل. وما هو غير موجود يمكن استنباطه والاستدلال به. فكل المسائل لها أصول في القرآن»⁽¹⁾. وتزيد المعرفة بظاهرة النسخ، وبالناسخ والمنسوخ معرفة بالقرآن وعلومه وبالتنزيل وبأحوال وظروف التنزيل والنسخ والعلاقة بينهما، إدراكاً لصلة الوحي بالتاريخ وبالواقع وبالمصلحة في حياة الفرد والمجتمع على المستوى الاجتماعي والسياسي والاقتصادي والتربوي والثقافي. واهتمام الأصوليين بظاهرة النسخ جعلته يستحوذ على كافة مباحث الكتاب حتى أصبح الموضوع الوحيد من دون أسباب النزول على الرغم من أن موضوع أسباب النزول سابق على موضوع الناسخ والمنسوخ. والنسخ في اللغة الرفع والإزالة أما في أصول الفقه فهو «الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بخطاب متقدم على وجه لولاه لكان ثابتاً مع تراخيه عنه»⁽²⁾. ومنه نسخ الكتب والشرائع والأجسام والأرواح... إلخ.

(1) المرجع نفسه: ص 118.

(2) المرجع نفسه: ص 119.

وظاهرة النسخ جائزة عقلا وسمعا ولا يجوز تعطيله أو امتناعه فهو ممكن في ذاته ولا يؤدي إلى مفسدة أو استحالة، لقد حدث فعلاً نسخ الشريعة الإسلامية للشرائع التي سبقتها ونسخ الكتاب للكتب المقدسة التي سبقتها، فهو مشروع بحجج عقلية وواقع بأدلة سمعية. فهو عبارة عن «تشريع، علاقة الخطاب بالواقع وليس صفة قديمة للذات كما هو الحال في علم أصول الدين. وكل ما هو متعال في علم أصول الفقه فهو بين قوسين. وحدوث الكلام مثل حدوث التشريع. النسخ يتعلق بالمكلف وليس بالمكلف. بأفعال الناس وليس بما دون مع المحفوظ، الموضوع بين قوسين... والحكمة في نسخ الشرائع أن الشرائع قسمان، ما يعرف نفعها بالعقل في المعاش والمعاد وما يعرف نفعها بالسمع الأول لا نسخ فيه مثل معرفة الله وطاعته، إذ تشمل على قسمين: التعظيم لأمر الله، والشفقة على خلقه. والثاني يطرأ النسخ والتبديل عليه في كيفية الطاعات والعبادات الحنفية. وفائدة نسخها أن الأعمال البدنية تُصبح بالمواظبة عادة وجبلة وليست مطلوبة لذاتها أو لمقصودها. وقد يُصاب البشر بالملل فتجديد الشريعة تنشيط لها. كما تُشرف الشريعة باكتمالها آخر مرحلة. فالشريعة الإسلامية ناسخة، كما أن حفظ مصالح العباد مشروط بتفسيرها، والنسخ مواكبة لها. والنسخ بشارة للمؤمنين برفع الشريعة. كما يدل على رحمة الشريعة إذا كان نسخ الأثقل بالأخف»⁽¹⁾.

وموضوع النسخ هو الأحكام وليس العقائد، ولا يكون في علم أصول الدين بل في علم أصول الفقه، والنسخ يكون جزئياً وليس كلياً، والنسخ يتعلق بالأحكام في الأرض والواقع لا في السماء، وإذا وقع نسخ في السماء

(1) المرجع نفسه: ص 121 - 122.

فذلك يتعلق بالأرض ويحدث النسخ «في الحكم الشرعي، وارتفاع الحكم ينطبق على جميع صيغ الأمر والنهي وأحكام التكليف الخمسة. يتعلق النسخ بأفعال التكليف وأنماطها من وجوب وحظر وندب وكراهية وإباحة ومناقل النسخ هي أحكام التكليف الخمسة، طرفان ضروريان الواجب والمحظور، وطرفان اختياريان، المندوب والمكروه، ووسط طبيعي تلقائي هو المباح»⁽¹⁾. ولا يكون النسخ إلا بالامتنال والتمكّن والنزول، نزول الوحي، «وليس قبل إنزاله، ولعله حاضرة بالرغم من أهمية التجارب الماضية. ومن الضروري التمكن من الامتنال للحكم الأول حتى يظهر تجاوز الزمن له. ولا ينسخ حكم قبل التمثل والإمكان عبثاً وبدءاً وتغيراً في الحكم دون تطور الزمن. وورود النسخ بعد دخول وقت المنسوخ يعارض التمكين والتحقيق والتطور بل ووظيفة النسخ كلية»⁽²⁾.

للمنسخ أركان وشروط، فأركانه أربعة هي: النسخ والناسخ والمنسوخ والمنسوخ عنه. فالنسخ هو رفع الحكم المتقدم بحكم متأخر أما الناسخ مرتبط بعلم أصول الدين إذا كان كائناً شخصياً، والمنسوخ هو الحكم المنزل والمرفوع ومن غير الممكن استنباط حكم منه أما المنسوخ عنه فهو فعل المكلف. وشروط النسخ هي الأخرى أربعة: أن يكون المنسوخ حكماً شرعياً لا عقلياً، أن يكون النسخ بخطاب لأن إزالة الحكم وارتفاعه بسبب العجز أو بسبب المكلف لا يعتبر نسخاً. وأن يكون حكم الخطاب المرفوع مقيداً بوقت. وأن يكون الناسخ متراخياً عن المنسوخ. «وقد يتدرج النسخ

(1) المرجع نفسه: ص 126.

(2) المرجع نفسه: ص 128.

ويتكرر عدة مرات في نفس الحكم، ومن ثم يجوز نسخ الناسخ ليصبح منسوخاً بناسخ آخر ولا يجوز الرفع رأساً لأن حكمة النسخ في التدريج وليس جدل الإثبات والنفي... ويتم النسخ بناء على قياس القدرة والأهلية واعتراض المكلفين الكل والبعض على الحكم الخفيف أو الثقيل. يجوز نسخ الأخف بالأثقل كما هو الحال في تدرج تحريم الخمر. كما يجوز نسخ الأثقل، بالأخف كما هو الحال في نسخ محاسبة النفس إلى محاسبة الفعل... والسؤال هو: إذا ما تغيرت الظروف إلى الأسوأ هل يمكن الرجوع إلى أحكام سابقة منسوخة أم أن النسخ بالضرورة ذو اتجاه واحد إلى الأمام؟ يجوز ذلك نظراً لأن التاريخ دورات، تقدم وتأخر، إقدام وإحجام. وفي حالة الجاهلية الثانية يمكن العودة إلى الأحكام المنسوخة حتى يمكن التحول من الجاهلية إلى الإسلام»⁽¹⁾.

ولما كان الناسخ هو الله والمنسوخ هو الحكم الشرعي المرفوع، فيكون «النسخ للقرآن بالقرآن، وللسنة بالسنة أي من نفس المستوى والدرجة. ولا ينسخ من القرآن السنة أو السنة القرآن لأن السنة فرع والقرآن أصل. ولا يجوز نسخ القرآن بالسنة. فالمقطوع لا يرفع بالمظنون وإن حدث فإنه تخصيص لعموم، وتقييد لمطلق لا نسخاً. وإذا ثبتت الأحكام فإن النسخ لا يكون إلا بأمر محقق. ولا يجوز نسخ السنة بالكتاب. وإن حدث فإنه يكون تصحيحاً أو تذكيراً. فالنص لا يضاد الوحي. والكتاب والسنة من مصدر واحد»⁽²⁾. ويجوز نسخ التواتر بالتواتر والآحاد بالآحاد والآحاد بالتواتر

(1) المرجع نفسه: ص 130 - 131.

(2) المرجع نفسه: ص 132 - 133.

لكن لا يجوز نسخ التواتر بالآحاد. ويكون النسخ بالنصوص للنصوص ليس التجربة بالتجربة الفردية أو الجماعية. فالتجارب اجتهادات تركز على النص والعقل والمصالح المتبدلة. ولا يجوز النسخ بأفعال النبي ﷺ بل كما يجوز البيان به. ولا يكون النسخ بالإجماع والاجتهاد، لأن النسخ لا يكون إلا بين النصوص. «والاجتهاد لا ينسخ باجتهاد مثله بل بالنص... لا ينسخ المفهوم ولا ينسخ. فالمفهوم تصور وليس تصديقاً. ولا يكون النسخ إلا بخطاب وليس بالعادة أو حكم العقل. فالعادة محكمة، والعقل أصل، والخطاب الأول ليس ناسخاً لحكم العقل أو براءة الذمة بل مؤكداً عليها. فالعقل أساس النقل والشرع حكم الفطرة»⁽¹⁾. ويعتبر الإنقاص في النص ليس نسخاً بل هو تعديل. والزيادة هي الأخرى تبديل وتعديل وليس نسخاً وتوجد حالات يحدث فيها النسخ بالزيادة أو النقصان.

ترتبط ظاهرة النسخ في القناة الأولى داخل الوعي التاريخي في مدلوله وإثباته وموضوعه وشروطه وأركانه ومن خلال قراءته في «من النص إلى الواقع» بظاهرة التنزيل، ووجودهما في علمين «علم أسباب النزول» وعلم الناسخ والمنسوخ. والتنزيل سابق على النسخ. كل هذا يدل بوضوح على أولوية التنزيل والنسخ في قراءة القرآن ومعرفة علومه أولاً، واعتبار الواقع والمصلحة والتاريخ أساس التشريع استناداً إلى أولوية الواقع على النص والمصلحة على الوحي والتاريخ على الحد والحرف ثانياً، مراعاة للفطرة والصبغة واعتباراً للواقع المتجدد وللتدرج في التغيير.

ومثلها وردت دلالات وتحليلات في «من النص إلى الواقع» تخص الوعي

(1) المرجع نفسه: ص 134 - 135.

التاريخي في قناته البشرية الأولى الكتاب وتميزت بالجدة والأهمية كذلك الأمر بالنسبة للقناة الثانية، التجربة النموذجية والمصدر الثاني في الشريعة الإسلامية (السنة) وتخص هذه الدلالات والتحليلات المتن والسند ونقدمها. وذلك انطلاقاً من ظاهرة الترجيح التي تتصل بالأدلة وترتيبها. «وترتيب الأدلة جزء من الاجتهاد من البراءة الأصلية والنفي الأصلي قبل ورود الشرع حتى الأدلة السمعية، الكتاب والسنة أو الأدلة الاجتهادية الجماعية كالإجماع أو الفردية كالمقياس. وقد يأتي الإجماع بعد البراءة الأصلية نظراً لأن النص عرضة للنسخ والاشتباه. ثم يأتي النظر في النص في النهاية. فالأولوية في ترتيب الأدلة للواقع على النص»⁽¹⁾.

يحصل الترجيح في الحديث النبوي من حيث المتن أو السند. والترجيح من حيث السند في الأحاد لا في المتواتر. «ويتم الترجيح في السند بترجيح الأكبر والأعلم والأقرب إلى الرسول والأوعى بإشاراته وبمخارج ألفاظه ومقاصده، والمباشر للرواية، والأكثر رواية والأكثر صحة والأحسن سياقاً، والمتأخر في الزمان، والأسلم لفظاً، والأروع، والأكثر اتفاقاً مع الروايات، والراوي في الحرمين... ويتم الترجيح عن طريق الراوي. فيرجح الأتقن رواية. قوة الحفظ وزيادة الضبط وشدة الاعتناء. وترجح الرواية من غير كتاب على الرواية من كتاب، ويرجح رواية الكبير على الصغير. وأن يكون وقت الرواية بعد البلوغ»⁽²⁾. أما الترجيح من حيث المتن فيحصل بعدة طرق هي: «الترجيح في المتن الأكثر اتفاقاً مع دليل آخر وما عمل به الأئمة. وأن

(1) المرجع نفسه: ص 172.

(2) المرجع نفسه: ص 178 - 179.

يكون نطقاً لا دليلاً وقولاً لا فعلاً، ومقصود به الحكم، والأظهر دلالة، وما صاحبه تفسير الراوي، وما لم يرد على سبب خاص، والمنقول، والإثبات، والتأخر في الخبر، والأحوط، والمبيح. والترجيح في المتن إما يرجع إلى اللفظ أو إلى غير اللفظ، واللفظ إما أن يكون به اختلال في اللفظ فيكون في صفة الحكم أو ما يشهد به الحكم إما يكفي بنفسه وإما لا يكفي⁽¹⁾.

ويكون الترجيح بالنسخ ويكون بحسب اللفظ. في ثنائيات المنظوم وقد يكون بحسب المعنى إذا كان الخبر محكماً أو ظاهراً أو مشكلاً أو مجملاً. «ويكون ترجيح المتن أيضاً حسب المدول مثل الحكم. والاحتياط، والتحرير والإيجاب والإثبات والنفي، وإثبات العتق والأخف والأثقل وعموم البلوى وإيجاب أحد الحكمين، وإثبات الحكم الوضعي ويرجح المتن الذي يجمع بين المنطق والدليل، ويرجح الحكم الذي يبين المختلف فيه. ويرجح الموجب الاحتياط على براءة الذمة أو براءة الذمة على الاحتياط، ثقة بالنفس وبالبداهة وبالبراءة الأصلية وبحب الخير للناس»⁽²⁾. أما الترجيح بحسب الموضوع فلا يقع في أمور الدين إذا كان الدين يعني العقائد. «ويكون خبر الواحد حجة في الأحكام الشرعية التي تحتل النسخ والتبديل وهي من فروع الدين، وحقوق العباد، وما لهم وما عليهم، وما تقوم به مصالحهم العاجلة والمعاملات المباحة المختارة مما يتعلق باكتساب العباد وحق الغير. محل الخبر ما يخص حق الشارع بعقوبة أو بدون عقوبة وما يخص حق الناس ضرورة أو اختياراً أو ندباً، ويرجح ما اتفق مع الموضوع

(1) المرجع نفسه: ص 181.

(2) المرجع نفسه: ص 188.

على ما اختلف معه. فالمهم هو الموضوع أي الفعل في العالم، والتحول من النص إلى الواقع»⁽¹⁾.

لقد وضعت قراءة «من النص إلى الواقع» في «بنية النص» لأسباب النزول وللناسخ والمنسوخ في المصدر الأول للتشريح الإسلامي، ولنقد الحديث النبوي الشريف من حيث المتن والسند في المصدر الثاني (التجربة النموذجية) علم أصول الفقه وهو يعتمد على التنزيل والنسخ ونقد الحديث في متنه وسنده أي في جانب الرواية والدراية كل هذا وضعته القراءة الأصولية في مسار ينطلق من السماء إلى الأرض، فالأرض تسأل والسماء تجيب، ومن الأعلى نحو الأدنى ومن الخلف نحو الأمام، ومن النص على الواقع، ومن النظر إلى العمل، ومن الحرف والحد إلى المصلحة ومن الدين إلى التاريخ، كل هذا يكرس مبدأ أولوية الواقع على النص والمصلحة على الحرف والتاريخ على الدين على عكس ما عرفه علم أصول الفقه التقليدي. وهو منظور جديد في علم أصول الفقه في عصرنا يقوم على منظور جديد معاصر معرفي ومنهجي وفلسفي مستمد من الواقع المعاصر وعلومه ومطالبه وحاجاته وتحدياته، أي طبقاً لروح العصر في إطار تجسيد مشروع التراث وهو علم أصول الفقه، بناء وأساس، والتجديد وهو علم أصول الفقه، مصطلحات ومادة علمية وأمثلة فقهية. و«التراث والتجديد» كتنازل وكنسخ وكاستدلال حر بمختلف أشكاله، وكمقاصد المكلف والنية الفعل لها أهميتها وألوييتها في استنباط الأحكام الشرعية كأدوات وسبل ومصادر في العقل التشريعي المعاصر حيث الموروث والوافد في الواقع الذي لا يعرف إلا التجدد والتدرج في التغيير.

(1) المرجع نفسه: ص 190.

3) الأولوية للاستدلال الحر

لقد عرف الوعي التاريخي في قنواته الأصلية الكتاب والسنة والإجماع قراءة معاصرة تضمّنت كما لاحظنا من قبل عدة دلالات وتحليلات تميّزت بالجدة وبعدها إحياءات متناثرة بين ثنايا «بنية النص»، الجزء الأول من كتاب «من النص إلى الواقع» وتعلّق الأمر بالتجربة العامة في ظاهري التنزيل والنسخ، فبرزت أهمية ودور الظاهرتين في فهم الكتاب وتفسيره واكتشاف علومه المختلفة ومن ثم في الشريعة الإسلامية وكيفية استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها، خاصة وأن ظاهرة التنزيل مرتبطة بالمكان وظاهرة النسخ مرتبطة بالزمان، والتطور والتغير والتبدل في حياة الإنسان يحدث في الزمان والمكان وكلاهما يشير إلى ضرورة اعتبار الزمان والمكان وأولويتيهما ودورهما في بناء الفقه وأصوله، الأمر الذي يؤكد ضرورة تجديد الفقه وتجديد أصوله طبقاً لروح لعصر وتحدياته في الزمان والمكان. وفي علم أصول الفقه الكلاسيكي كانت الأولوية للموجي وللنصوص الدينية، ولفهم النصوص الدينية على أساس الوحي أولى من الواقع والمصلحة والتاريخ في مستويات الوعي الإنساني، في الوعي التاريخي وفي الوعي العملي وفي الوعي النظري. حتى أن اللجوء إلى التحايل وهو ظاهرة غير مشروعة وسلبية لأنها تقوم على النية السيئة ولذلك «نقد الشارع الرياء، والتظاهر، واختلاف القول عن العمل، والكذب، وتبديل القول، والمحلل... إلخ»⁽¹⁾. وتنتج الحيلة عن عدم تطابق النص وفهم النص وتفسير مع الواقع وعجز الحكم الشرعي القديم عن احتواء الواقع المتغير الحالي، «ولما كان من الصعب تغيير الحكم

(1) المرجع نفسه: ص 527.

أو إنكار الواقع ينشأ التحايل لإعطاء الحكم الشكل، والواقع المضمون. فثبات التشريع وتغير الواقع هو السبب المباشر في التحايل»⁽¹⁾. فعجز الأحكام الشرعية الكلاسيكية والأصول التي بنيت عليها على احتواء مشاكل وتحديات ومطالب وحاجات الواقع يدعو إلى التجديد انطلاقاً من روح العصر وانطلاقاً من قاعدة أولوية الواقع على النص واستثمار دور التنزيل (المكان) ودور النسخ (الزمان) ودور الترجيح في السند والمتن بالإضافة إلى تجديد المادة العلمية والأمثلة الفقهية، والمصطلح في الفقه وأصوله.

ولما كان الوحي الذي جاء بالتنزيل وعرف النسخ وارتبط ولا زال مرتبطاً بالواقع، الواقع يسأل والوحي يجيب ولا فرق بين سؤال الواقع وإجابة الوحي، فإن الوحي يكشف الأخطاء في الواقع ويصححها، ينزل الوحي الجديد على الواقع «ليكشف هذه الأخطاء في تصور العقائد التي تنال من التنزيه ومن حرية الأفعال أي من مبدأي التوحيد والعدل، وكشف الوحي للواقع هنا ليس كشفاً مباشراً بل بالاعتماد على الأساس الثالث وهو العقل من أجل وحدة الوحي والعقل والواقع. فالعقل عنصر متوسط بين الوحي والواقع في حالة الفهم والتصور. يعقل العقل الوحي. ويعقل العقل الواقع، فيحدث التطابق المعرفي بين الوحي والواقع من خلال العقل»⁽²⁾. وصلة النص الديني بالواقع «هو في حقيقة الأمر تأسيس للنظر وتأسيس للعمل. فالوحي نظر مؤسس في الواقع، والواقع وحي مؤسس في النظر»⁽³⁾. ولما كان الخطاب أصل ومعقول أصل واستصحاب حال، حال العقل وحال

(1) المرجع نفسه: الصفحة نفسها.

(2) حسن حنفي: هموم الفكر والوطن، الجزء الأول، ص 28 - 29.

(3) المرجع نفسه: ص 46.

الشرع، و«إذا كان اللفظ هو صيغة الخطاب، والمفهوم هو معناه أو ضلاله فإن المعقول هو الشيء الذي يحيل إليه اللفظ بالرغم من أن الحقل الدلالي للمفهوم والمعقول واحد، وبين المعقول والشيء مختلفان. فالمعقول في عالم الأذهان والشيء في عالم الأعيان. ويبدو أنه في علم أصول الفقه، المعقول واقع، والواقع معقول، وأنا نعيش في عالم يحكمه العقل، وأن الذهن هو مناط المعرفة في حين أن العقل هو مناط الوجود في العالم»⁽¹⁾. إن نظرية الأدلة في علم أصول الفقه تؤكد على دور العقل في التشريع من خلال الفعل الاجتهادي الذي يمثل الاستدلال فيه شكلا من أشكال العملية الاجتهادية، والاستدلال هو الآخر يظهر في عدة أشكال. ففي نظرية الأدلة ثلاثة أدلة: «الأصل، الكتاب والسنة والإجماع، ومعقول الأصل ويتضمن دليل الخطاب والقياس (المعقول)، فإن استصحاب الحال نوعان: (المفهوم) استصحاب حال العقل وهي براءة الذمة وعدم التحول عنها إلا بدليل، واستصحاب حال الشرع وهو استصحاب المسكوت عنه وغياب الدليل. وقد يضاف عدم وجوب الدليل على النفي بل الإثبات وحده. لذلك يعتبر مصدر غير شرعي لأنه قول بلا دليل. والحقيقة أن الدليل الرابع هو مستنبط من بديهة العقل»⁽²⁾. فالعقل مصدر من مصادر التشريع الإسلامي من خلال دوره الاجتهادي في أصل الأدلة ومن خلال معقول الأصل والاستدلال هنا عملية عقلية بحتة ومن خلال استصحاب حال العقل وبراءة الذمة وحتى استصحاب حال الشرع. وهو الأمر الذي يدعو إلى تحليل دور العقل والفهم من الطغيان الشامل للنص الذي عرفه الأصوليون القدماء

(1) حسن حنفي: من النص إلى الواقع، الجزء الثاني، ص 375.

(2) المرجع نفسه: ص 315.

ورد الاعتبار إلى الاستدلال الحر بمختلف أشكاله تأسيساً لحركة اجتهادية عقلية ولفعل اجتهادي واقعي.

لقد عرف ترتيب الأدلة وهو أحد موضوعات علم أصول الفقه ليس فقط في مقدمات العلم النظرية بل في العلم ذاته ترتيباً تنازلياً. «إذ يعتمد كل أصل على الأصل السابق. فالكتاب هو مصدر الأحكام الأول. وشرعية النسخ تعتمد على أصل الكتاب. وشرعية الإجماع تعتمد على أصل السنة التي تعتمد على أصل الكتاب وشرعية القياس تعتمد على أصل الإجماع الذي يعتمد على أصل السنة التي تعتمد على أصل الكتاب. الحكم من الأصل الأول. والأصل الثاني يخبر عن الأصل الأول وليس حاكماً عليه»⁽¹⁾. هذا الترتيب التنازلي من الكتاب إلى السنة إلى الإجماع إلى القياس والاستدلال بمختلف أشكاله وهو مسار نازل من أعلى نحو الأسفل قلبه «من النص إلى الواقع» إلى مسار صاعد يبدأ بالاجتهاد والقياس والاستدلال ثم الإجماع ثم الوصول إلى السنة وأخيراً القرآن. فإذا كان موضوع الشريعة والتشريع هو البطالة مثلاً أو حقوق المرأة أو انحراف الشباب فإنه يبدأ بفهم الواقع وتفسيره عن طريق الاجتهاد والاستدلال العقلي، ثم ينتقل إلى جمع ومعرفة آراء العلماء والمصلحين في عصره وفي العصور الأخرى لينتقل إلى السنة النبوية الشريفة وأخيراً يُطرح الموضوع على النص القرآني ويقارن جمع المواقف والاجتهادات ويصل إلى الحكم الشرعي بعد العملية الاستقرائية الإحصائية الاستنباطية. ويقول صاحب «من النص إلى الواقع» في الترتيب الجديد الذي يتعاطى معه الفقيه وهو يستنبط الحكم الشرعي من أدلته: «فإذا كان ترتيب القدماء ترتيباً تنازلياً

(1) المرجع نفسه: ص 102.

من النص إلى الواقع فإن ترتيب المحدثين تصاعدي من الواقع إلى النص. فالعقل بقدرته على الاستدلال هو الأصل في التشريع للواقع المعاش. ثم يأتي الإجماع كنوع من الاستدلال الجماعي والتجربة المشتركة لضمان التمييز بين العقل والهوى. وبين المصالح العامة والمصالح الخاصة. ثم تأتي السنة كأصل ثالث وتجربة نموذجية في حياة الشعوب للاهتداء بها قبل أن يشوهها مسار التاريخ. لذلك معظم الحركات الإصلاحية بل والأصولية منها عودا إلى النموذج الأول، المسيحية الأولى أو الخلافة الراشدة أو الاشتراكية الأولى في الثورات المعاصرة. فإن استعصى على العقل الاستدلال، وإن صعب على الإجماع القرار، وإن بعد العهد بالتجربة الأولى والنموذج الأول يمكن الاهتداء بالنص لعله يعطي حدسا أو رؤية تفيد في استدلال العقل على المصالح العامة»⁽¹⁾.

يظهر في هذه الرؤية الجديدة لترتيب الأدلة الأصولية أو الأولوية في النص الأصولي الجديد للواقع على النص، وللمصلحة على الحرف، وللتاريخ على الوحي وللعمل على النظر وللاستدلال الحر في استنباط الأحكام الشرعية. «ويعني الدليل المفضي إلى الحكم من جهة القواعد لا من جهة الأدلة أو الدليل الشرعي على العموم وليس الخصوص مثل الاستدلال الملزوم على اللازم، والسبر والتقسيم وهو حصر الأحكام بين النفي والإثبات وتسمى أحيانا الاستدلال ومسالك العلة»⁽²⁾. ودلالة السياق، وقياس الأولى شائع في علم أصول الدين وأصول الفقه معاً. وأشكال الاستدلال الحر متعددة وهي ليست نصاً ولا إجماعاً ولا قياساً مثل القياس الاقترافي والقياس

(1) المرجع نفسه: ص 102 - 103.

(2) المرجع نفسه: ص 240 - 241.

الاستثنائي، والقياس بالعكس. والاستدلال على فساد الشيء والاستدلال على عدم الحكم. وتدخل العديد من القواعد الفقهية في أشكال الاستدلال الحر مثل عدم إزالة اليقين بالشك والمضرة ترفع، والمشقة تجلب التيسير. «والأخذ بالأخف بأقل ما قيل طبقاً لمعاني اليسر، ورفع الحرج، ولا ضرر ولا ضرار، فالشريعة ليست للتقليد والحصار بل للتحرر والانطلاق، الشريعة عامل موجه للطبيعة نحو مزيد من الاكتمال. والبراءة الأصلية ليست مصدراً مستقلاً من مصادر التشريع بل أحد طرق الاستدلال الحر. فالأشياء في الأصل على الإباحة. والناس في الأصل أبرياء وهو أساس المباح أي خلو الواقعة من الحكم نظراً لوجود الحكم في الطبيعة، فشرعيته في وجوده فالشريعة تنتهي إلى العالم. تبدأ منه وتعود إليه»⁽¹⁾. كذلك من أشكال الاستدلال الحر دلالة الاقتران وتظم قانون السببية وهو أساس الاستقراء. «والاستدلال بالجزئي على الكلي. وهو قطعي إذا كان كاملاً وظني إن كان ناقصاً. ويسمى أيضاً إلحاق الفرد بالأغلبية. والاستقراء هو تتبع الحكم في مواضعه فيوجد فيها على حالة واحدة حتى يغلب عليها الظن. أنه محل النزاع على تلك الحالة. فالجزئي حامل للكل وليس مناقضاً له. والكلي مجموع الجزئيات ويسمى أيضاً القياس الافتراضي»⁽²⁾. وتخرج عن الأدلة الأصولية والاستدلال الأصولي كل من الرؤية والعصمة والإلهام، الرؤيا فيها الأمان والأحلام والخيال والعقل. والعصمة هي خروج عن منطق الاستدلال وادعاء بغير حجة فهي ليست مصدراً للعلم ولا للتشريع فهي تسلط على العلم والمعرفة. أما الإلهام فهو ذاتي وخاص ولا ضابط له.

(1) المرجع نفسه: ص 242.

(2) المرجع نفسه: الصفحة نفسها.

ويعتبر الاستحسان أحد أشكال الاستدلال الحر. «هو دليل يعارض القياس الجلي. وهو القياس على أصل مخالف للأصول وعلى موضع الاستحسان. وقد يكون نصاً أو ضرورة أو إجماعاً أو قياساً خفياً. وقد يكون الأخذ بأقوى الدليلين وأوضحهما، وهو ما يدخل في التعارض والترجيح. فهو الأخذ بما ترجح من الدليلين المتعارضين. وهو ترك القياس لدليل أقوى منه. وهو تخصيص العلة وأعم من التخصيص أو المخصوص من القياس بدليل صحيح. وهو ترك أيضاً الطريقة المطردة إلى طريقة غير مطردة لأمر خاص... فالاستحسان يقوم أيضاً على دليل. ولا يعني الوقوع في النسبية، استحسان إنسان ما يستقبه الآخر لأن الطبيعة البشرية واحدة والفعل إنساني. ولا يتعارض الاستحسان مع القياس فكلاهما حكمان، الأول بالذوق والثاني بالعقل»⁽¹⁾. ويظم إلى الاستحسان الاستنباط والرأي لكونه خروجاً عن النص، ولكون الاستحسان مصدراً ليس خارجاً عن مصادر الشرع فهو شكل من أشكال الاستدلال الحر. «هو الذي يسبق إليه الفهم وما يستحسنه المجتهد بالعقل. هو الحس السليم والفطرة والطبيعة. لا يعني أنه تحكم الهوى أو المصلحة بل الذوق الأخلاقي وهو ليس تشريعاً بل هو اجتهاد. فهو لفظ شرعي وليس بمعنى «من استحسن فقد شرع» والوحي يدعو إلى الاستحسان. فهو دليل داخلي في الحكم وليس دليلاً خارجياً عليه. يقوم على الإحساس الطبيعي والفطرة السليمة. هو أقرب إلى البداهة التي يعتمد عليها كل إنسان قبل القياس الشرعي الاصطناعي المركب هو ما ينقدح في النفس، ولا تسعفه العبارة، ولا يحتاج إلى قياس. ليس «هوساً» بل إحساس فطري

(1) المرجع نفسه: ص 231.

وذوق سليم. هو أقرب إلى الترجيح وتحكيم العقل والذوق. وما ترضاه النفس وما تعافه. ليس الاستحسان منطقاً نظرياً بل ذوقاً فطرياً يؤكد حديث «ما رآه المسلمون حسن فهو عند الله حسن»⁽¹⁾. إذا كان الاستحسان يعبر عن الفطرة والطبيعة والذوق عند الإنسان، هذه الطبيعة تمثل مصدراً من مصادر التشريع الإسلامي واعتبار الفطرة والذوق والطبيعة أساساً للتشريع يعني اعتبار مصالح الإنسان الفردية والاجتماعية في الواقع وبالتالي اعتبار الواقع المعيش في العالم العربي والإسلامي المعاصر بروحه ومشاكله وتحدياته وحاجاته في العملية التشريعية لأن روح العصر القديم حيث نشأ وتكون الموروث القديم لم يعد يفي بمطالب العصر الحاضر للفروق الموجودة بينهما.

ويمثل الاستصحاب نوعاً من النظر العقلي فهو «استصحاب دليل العقل ونفي الحكم قبل ورود الشرع. وهو تحصيل حاصل. فإذا كان العقل لا يحسن ولا يقبح قبل ورود الشرع فمن الطبيعي استصحاب الحال، والبقاء على البراءة الأصلية. مما يدل على أن الأشياء على الإباحة قبل ورود الشرع طبقاً للطبيعة والفطرة. وقد يعني استصحاب الحال البقاء على الحكم حتى يتغير بدليل أي استصحاب حكم الأصل، استصحاب براءة الذمة. كما يعني استصحاب الأصل عند عدم الدليل، وتقدم الجلي على الخفي في القياس، العلم على الظن، والنطق على القياس، وقد يكون الاستصحاب للفعل أي ما هو قائم. فالعقل له مساره الخاص وتمكن شرعيته في تحقيقه على نحو طبيعي»⁽²⁾.

(1) حديث شريف.

(2) المرجع نفسه: ص 233.

ويظهر الاستصحاب في نوعين الأول استصحاب حال العقل في براءة الذمة وهي العبارات واستصحاب حال الإجماع ويتمثل فيما تمّ الاتفاق عليه وما جرت عليه العادة على شرط تطابقه مع براءة الذمة والطبيعة الأصلية. وهو أربعة أوجه هي: استصحاب البراءة الأصلية والبقاء على الفطرة. واستصحاب العموم والمنسوخ، واستصحاب الحكم الشرعي على ثبوته ودوامه، واستصحاب حال لإثبات حكم مبدئي. واستصحاب حكم الحال أربعة أقسام هي: لضرورة عدم ما يزيل الحكم، وتأكد عدم بطريق يوجب العلم أولاً ولعدم الأدلة عن طريق النظر والرأي ثانياً، وقبل النظر والاستدلال ثالثاً، ولإثبات مبدأ رابعاً. واستصحاب الإجماع قد يعني «تطابق الإجماع من عصر إلى عصر فأصبح كاشفاً عن طبيعة بشرية ثابتة بالرغم من الأوضاع الاجتماعية المتغيرة. إطباق الناس واطراد سلوكهم من غير نكير يعني جريان العادة دون إنكار. فالبداية فردية وجماعية. وحكم الناس هو حكم الواقع والطبيعة. وهنا أهمية سؤال الناس لمعرفة حكم الطبيعة البشرية. والأخذ بالأقل وليس بالأكثر طبقاً لقاعدة التيسير. نوع من البراءة الأصلية. فالشريعة سمحة رحبة. تتجه إلى العمل أكثر مما تتجه نحو النظر. وتؤكد حكم الطبيعة البشرية قبل أن تستنبط حكمها من النص»⁽¹⁾. وفي الاستصحاب بنوعيه استصحاب حال العقل أو استصحاب حال الشرع توجيه الشريعة والتشريع بالعقل أو الشرع الذي يعتبر حكم الطبيعة البشرية وبداية العقل وبراءة الذمة قبل استنباط الحكم الشرعي من النص ومنه أولوية الواقع الإنساني والتاريخي والمصلي على النص.

(1) المرجع نفسه: ص 235.

أما الاستصلاح باعتباره أحد أشكال الاستدلال الحر فهو يشمل كل أشكال القياس سواء كان قياساً بأركانه الأربعة، أو كانت أشكال الاستدلال الحر الأخرى. والاستصلاح يدخل في مقاصد الشرع، بحيث وضعت الشريعة ابتداءً ومحافظةً على الضروريات والحاجيات والتحسينات والضروريات هي المقاصد الخمسة وهي: النفس والعقل والقيمة (الدين) والكرامة والثروة الوطنية أو المال العام. «المصلحة أساس التشريع وليست فقط أحد مصادره. الاستصلاح هو جلب المصلحة، والمصلحة هي جلب المنفعة ودفع الضرر وهي من مقاصد الخلق وصلاحه في تحصيل المقاصد. لذلك وضعت القاعدة الأصلية «إن أمور المسلمين محمولة على السداد والصالح حتى يظهر غيره». وهو الاستدلال المرسل أو المسترسل لذلك يدخل أحياناً في مباحث القياس ومسالك العلة والمصالح العامة والمصالح المرسلة. ويقوم القياس الحر في كل أشكاله مثل المصلحة المرسلة والاستصحاب والبراءة الأصلية والعادات والاستقراء، وسد الذرائع، والاستحسان. والأخذ بالأخف أيضاً على المصلحة يثبت النظر المصالح العامة فلا شك عند العقلاء في مراعاة النص للمصلحة العامة والخاصة لأن المصالح العامة حقيقية مثل النص والنص والواقع والاجتهاد شيء واحد... فالواقع أحد جوانب النص ولا يقل (نصية) من النص. كما أن النص لا يقل واقعية من الواقع. وكما أن رفع أجزاء الفعل نفي فإن نفي قبول الفعل يقتضي عدم صحة النص... الحكم المطلوب إثباته يكون عدمياً أو وجودياً ليس فقط طبقاً للنص بل طبقاً للوجود ذاته، إيجاباً في الوجود أو سلباً في العدم»⁽¹⁾. وحتى «المصادر التشريعية أي

(1) المرجع نفسه: ص 494 - 495.

الهامشية تقوم أيضا على المصلحة مثل قول الصحابي والعصمة، عصمة الشريعة أو عصمة الأمة. فالشريعة معصومة وصاحبها معصوم، وحاكمها معصوم، وإمامها معصوم، وأمتها معصومة، حينئذ يكون السؤال: من يضر إذن بمصالح الناس؟⁽¹⁾ ولما كان الاستصلاح يشمل كل أنواع الاستدلال الحر ووضعت الشريعة لأجله ابتداء وللحفاظ على المصلحة واعتبارها أساس التشريع ومنطلق الشريعة، «تقوم الشريعة على بيان وجه الشكر في كل نعمة ووجه الاستمتاع بها مطلقا، وكلاهما أصل في الشريعة عادات أو عبادات. والحقيقة أن حق الله موضوع علم أصول الدين، وحق الإنسان موضوع علم أصول الفقه. وليس لله حقوق منفصلة عن حقوق الإنسان لأن الله غني عن العالمين»⁽²⁾.

إلى جانب الدلالات والتحليلات والإيجاءات الجديدة التي جاء بها «من النص إلى الواقع» في «بنية النص» في الوعي التاريخي وفي الوعي النظري خاصة في باب الاستدلال الحر بمختلف أشكاله، تضمّن المتن الأصولي الجديد المعاصر دلالات وتحليلات وإيجاءات أخرى حول العلة ومسالكها وقوادحها باعتبارها أحد أركان القياس للدور الذي تلعبه في استنباط الحكم الشرعي وتحريك فعل التشريع والشريعة في اتجاه الواقع والمصلحة والتاريخ. والعلة هي الصفة التي يتعلق بها الحكم الشرعي وتختلف عن السبب فالعلة علة الحكم أما السبب علة العلة والعلة عقلية وشرعية وللعلة شروط وهي عبارة عن أوصاف. «وعلل الأحكام أوصاف في الأصل المعلول. هي المصالح إذ لا يكفي أن تكون المصالح مجرد الأحكام الصائبة، والوقوف على المصلحة

(1) المرجع نفسه: ص 495.

(2) - المرجع نفسه: 513.

جزء من التعليل... ويظم الشرط إلى أوصاف العلة... ويجوز أن تكون العلة حكما... وقد تكون العلة صورية، مثل «رهن مشاع» هي كل شيء يتبادر إلى الذهن أو يشاهد في الواقع، يربط بين الأصل والفرع، بين الكل والجزء، بين القصد والفعل، وقد تكون العلة بمعنى الباعث أو الممكن من الشرع أي العلة الغائية وليس بالضرورة العلة الفاعلة أو العلة المادية. والعلة الغائية لها الأولوية على باقي العلل الصورية والمادية والفاعلة. فالعلة الغائية تتفق مع المقاصد مقاصد المكلف ومقاصد الشارع.⁽¹⁾ أما طرق إثبات العلة فهي متعددة مثل النص والإجماع والتنبية وفعل النبي وما يتعلق بالاجتهاد مثل الطرد والدوران والانعكاس، ويبرهن على صحة العلة بنفس طرق إثباتها وترتيب طرق إثبات العلة في القوة والأهمية تنازليا، النص عليها ثم الإيحاء والتنبية إليها، وبعد ذلك الإجماع. وللعلة مجاري تحصر مجاري الاجتهاد تتمثل في ثلاث طرق: تحقيق المناط وهو استنباط العلة من النص والتعرف على النص بواسطة حروف العلة، وهي مهمة الأئمة والقضاة والولاة. وتنقيح المناط الذي يقوم على السبر والتقسيم، السبر إحصاء العلل والتقسيم المقارنة بين العلل وعزلها كليا إلا العلة الفاعلة أو الملائمة للحكم. وتخريج المناط هو استنباط العلة بالرأي من الأصل وهو الاجتهاد القياسي. وتعني الملائمة في العلة تحقيق المصالح حتى يصحّ الحكم. «والأدلة لمعرفة علة الأصل لا تكون إلا سمعية لا مجال فيها للنظر العقلي بل للتحليل اللغوي. أما وجود العلة في الفرع فإنه يحتاج إلى نظر عقلي استقرائي. في حين أن التحليل اللغوي ليس تحليلا آليا لصيغ الخطاب بل تعتمد أيضا على العقل ومناهج الاستنباط.

(1) المرجع نفسه: ص 389 - 390 - 391.

فاللغة جزء من العالم، وليست خطاباً مستقلاً مغلقاً على بنيته الداخلية الخاصة.⁽¹⁾ واستناداً إلى العلة وطرق إثبات صحتها ومجاريها الثلاثة قد يكون القياس صحيحاً كما قد يكون فاسداً بسبب ما يعرف بقوادح العلة وهي سائر الاعتراضات على مسالك العلة وهي كثيرة يمكن حصرها في ثلاثة أنواع الممانعة والمعارضة والمناقضة. فالمعارضة تؤدي إلى تراخي الدليل عن المدلول وتقتصر على شكلانية وصورية الموضوع ويبعد النص عن المصلحة. والممانعة تؤدي إلى التفريق بين الأصل والفرع وإلى وجود الحكم في حادثة دون علة وإلى وجود العلة دون الحكم. أما المناقضة فتؤدي إلى وجود العلة دون الحكم. والاعتراضات الكثيرة هي عبارة عن مسائل جدلية نظرية حاجية لا ترتبط ارتباطاً مباشراً بالفعل بل من صميم أصول الدين.

إن الاهتمام الخاص بالاستدلال الحر وأشكاله المختلفة في محاولة إعادة بناء أصول الفقه في جانب الوعي النظري، وإعطائه الأولوية والأهمية في التشريع من خلال إعطاء الاعتبار كل الاعتبار لأشكال الاستدلال الحر مثل الاستحسان والاستصلاح والاستصحاب، والبراءة الأصلية والعادات والاستقراء وسد الذرائع، والأخذ بالأخف وغيرها. كل ذلك مراعاة للمصلحة الخاصة والعامة، واعتبار المصلحة أساس التشريع وهي من حيث التشريع لا تختلف عن النص فهي والنص وجهان لحقيقة واحدة. والمصلحة تتحقق في الواقع. ومصالح وحاجات الواقع المعاصر في العالم العربي والإسلامي هي أصل التشريع ومصدر الأحكام الشرعية بدون منازع لأن حاجات ومصالح الزمن الماضي الذي نشأ وتكوّن فيه أصول الفقه القديم لم تعد تنفي بأغراض

(1) المرجع نفسه: ص 400.

العصر الحاضر وواقعه التي تجدد ولا زال متجددا باستمرار، هذا التجديد الذي يحتم تغيير الفقه وأصوله طبقاً لروح العصر لأجل قيام نهضة تخلص الحياة الإسلامية من الجمود «ولا يمكن أن تقوم هذه النهضة الإسلامية على غير منهج أو بانفعال عام بالإسلام أو بالأشغال بالجزئيات دون النظر إلى مقاصد الدين الكلية. فلا بد أن تقوم هذه النهضة على منهج أصولي مقدر، علماً بأن منهج أصول الفقه الذي ورثناه بطبيعة نشأته بعيداً عن واقع الحياة العامة وبتأثره بالمنطق الصوري وبالنزعة الإسلامية المحافظة والميالة نحو الضبط والتي جعلته ضيقاً لا يفي بحاجتنا اليوم ولا يستوعب حركة الحياة المعاصرة»⁽¹⁾.

4) الأولوية لتطوير مقاصد المكلف والنية والفعل وإبراز أهمية المباح

إن الدلالات والإيحاءات والتحليلات المتميزة بالجدة لم تقتصر على الوعي التاريخي من خلال ظاهري التنزيل والنسخ ونقد المتن ونقد السند ولم تقتصر على الوعي النظري من خلال إبراز أهمية ودور الاستدلال الحر بمختلف أشكاله بل شملت كذلك الوعي العملي وتمثله المقاصد والأحكام، مقاصد الشارع ومقاصد المكلف وأحكام الوضع وأحكام التكليف، وبنية الوعي العملي تتحدد من انتقال الوحي ممثلاً في المصادر الأربعة للشرع عبر التاريخ وتشكل الوعي التاريخي يقوم العقل بفهمه بواسطة مباحث اللغة ومبادئها وبالمصلحة بواسطة إحصاء الواقع في الوعي النظري وفي هذه

(1) حسن الترابي: تجديد الفكر الإسلامي، الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة، السعودية، الطبعة الثانية، سنة 1987، ص 67.

الحالة يكون الوحي جاهزا للتنفيذ والتطبيق والدخول في العالم وفي الواقع والتأثير فيه عن طريق الوعي العملي. «ويتكون الوعي العملي من قسمين: المقاصد والأحكام. المقاصد هي الأهداف العامة للشريعة. فالشريعة ليست علة فاعلة للقهر أو علة صورة للشكل والنص أو علة مادية آلية للتنفيذ والتحقيق بل هي علة غائية، تهدف إلى تحقيق مقاصد عامة لا يختلف عليها الأفراد والشعوب ولا تتغير بتغير الزمان والمكان. وهي الثوابت في الدين. أما الأحكام فهي تحويل هذه المقاصد إلى تحقيقات عملية في الأفراد والمجتمعات، تحويل القصد إلى فعل والنية إلى سلوك»⁽¹⁾.

ومقاصد الشارع أربعة هي: وضع الشريعة ابتداء ووضع الشريعة للإحكام ووضع الشريعة للتكليف ووضع الشريعة للأمثال. «المقاصد جزء من بنية رباعية يقوم عليها أصول الفقه مع الأحكام. المقاصد هي الغايات والأحكام هي الأفعال. ولا تتحقق الغايات إلا بالأفعال. وتأتي المقاصد في الترتيب بعد الأحكام وإن كانت من حيث الأهمية تأتي قبلها. أي مقاصد الأفعال. الفعل البدائية، والقصد النهائية. ومع ذلك فالمقاصد أهم من الأحكام من حيث الكم أكثر من ثلاثة أضعافها. وهي بنية رباعية جزئية تدخل في بنية رباعية كلية للعلم: الأحكام والمقاصد والأدلة والاجتهاد. الأحكام هي أنماط الفعل ونماذج السلوك والمقاصد الأهداف والغايات. «الأدلة مصادر الأحكام والمقاصد. وهي الأدلة الشرعية خاصة الدليلان النصيان، الكتاب والسنة. والاجتهاد طرق استنباط الأحكام والمقاصد من الأدلة»⁽²⁾.

(1) حسن حنفي: من النص إلى الواقع، الجزء الثاني، ص 484.

(2) حسن حنفي: حصار الزمن، علوم، ص 303.

أما وضع الشريعة ابتداء فالسبب مبدأى أو العلة الغائية. ووضع الشريعة للإفهام، لفهمها وإدراكها وليس بفرضها بالجبر والإكراه ووضع الشريعة للتكليف لكي تتحقق بالفعل في الواقع وتتحول من نظر إلى عمل ومن وحي إلى واقع. وأخيرا وضع الشريعة للتكليف أي للطاعة لكي تتحول إلى طبيعة ثانية تساوي الفطرة. ويتغير ترتيب مراتب المقاصد في التدرج «من الأساس إلى التحقق، ومن الحفر إلى البناء ومن التأسيس إلى التكوين، وأهمها مقاصد الشريعة للامتثال أي الطاعة بالإرادة الحرة بعيدا عن الهوى والحظوظ والكرامات. ثم توضع للتكليف أي التنفيذ. ثم توضع الشريعة للمصالح العامة ابتداء. وأخيرا توضع الشريعة للإحكام والأمر كذلك أيضا من حيث عدد المسائل»⁽¹⁾.

واعتبار المصلحة أساس التشريع يعني أن «الشريعة قد وضعت لمصالح العباد وهو فيها مثل أصول العقيدة. وقد تمّ استقراء هذا الأصل من جزئيات الشريعة فهو أصل استقرائي أي أصل عقلي وواقعي، استنباطي واستقرائي... ليست المصلحة فقط أساس التشريع بل هي أساس الوجود كله... وتقوم مصادر الشرع كلها المتفق عليها أو المختلف عليها على مصدر واحد هو المصلحة باعتبارها المصدر الأول للتشريع. فالكتاب يقوم على المصلحة. والنص أقوى الأدلة ويدل عليها النص الأول إجمالا وتفصيلاً»⁽²⁾.

تتدرج المقاصد في وضع الشريعة ابتداء نحو ثلاثة مراتب: ضروريات وحاجيات وتحسينات أما الضروريات فهي خمس النفس والعقل والدين

(1) المرجع نفسه: ص 305.

(2) حسن حنفي: من النص إلى الواقع، الجزء الثاني، ص 486 - 487 - 488.

والعرض والمال، وتقوم عليها الحياة، الحاجيات وهي أقل في الدرجة من الضروريات لكن لا يمكن الاستغناء عنها لأنها تتعلق بالمأكل والملبس والمسكن. أما التحسينات وهو مستوى أقل من الحاجيات ويتعلق بالكفايات مثل الطعام الجيد والمسكن الراقي والألبسة الفاخرة وغيرها. وذلك وفق مستوى الدخل والتركيب الطبقي للمجتمع كواقع وليس كمبدأ. «والضرورات الخمس عند القدماء، الدين والنفس والنسل والمال والعقل في حاجة إلى إعادة ترتيب، الترتيب القديم يبدأ بالدين في حين أن الدين لا يُدرك إلا بالعقل والعقل لا يكون إلا عند الأحياء ومن ثم يبدأ الترتيب الطبيعي بالحياة التي يشارك فيها المؤمن والكافر. الحياة هبة من الشارع وصفة له، شرط العلم والقدرة. والنسل مع الحياة وليس إحدى الضروريات الخمس لأنه استمرار لها»⁽¹⁾. إذن فالضروريات الخمس في الترتيب الجديد هي: الحياة والعقل والدين والعرض والمال والعام والثروة الوطنية، والمقاصد والمصالح والمفاسد أمور دنيوية تجريبية من صميم أصول الفقه أما الغيبات فهي من اختصاص أصول الدين.

وفي مقابل مقاصد الشارع تقوم مقاصد المكلف وهي أقل موضوعات أصول الفقه كمّا لكنها أكبرها أهمية ودورا. ومثلما نجد لدى الشارع المقاصد نجد عند المكلف أيضا النية والمقصد، وكما أن صحة الأحكام الشرعية في مقاصدها كذلك صحة أفعال المكلفين في مقاصدهم. «ويكون الفعل شرعيا في حالة اتفاق القصدين، قصد الشارع وقصد المكلف، نوع من التوحيد الفعلي بين المقصدين»⁽²⁾. وفي إطار تطابق القصدين، الشارع

(1) حسن حنفي: حصار الزمن، علوم، ص 309.

(2) المرجع نفسه: ص 323.

والمكلف فقصد الشارع من المكلف «أن يكون قصده في العمل موافقا لقصده في التشريع. وهو معنى دخول المكلف في الأسباب وكل من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له فقد ناقض الشريعة. وكل من ناقضها فعمله في المناقضة باطل. فالتكليف من جهة القصد قبل أن يكون من جهة الفعل باستثناء أفعال الإكراه. ولا يتعارض قصد الشريعة مع الحسن والقبح العقليين ونظرا لاتفاق العقل والنص والمصلحة... وهذا هو معنى الاستخلاف وأن آدم خليفة في الأرض. إن عظمة القصد الكلي هو في اتجاهه في القصد الجزئي. وعظمة القصد الجزئي هي في قدرته على الدخول إلى القصد الكلي جعل نفسه امتدادا له»⁽¹⁾.

ولما كان الشرع قائما على التطابق بين قصد الشارع وقصد المكلف فقد يكون الفعل فيه مصلحة للذات ومضرة للغير لذا «شرط فعل المكلف أن يحقق مصلحة النفس دون الإضرار بالغير عن قصد. فلا يكفي التطابق بين قصد المكلف وقصد الشارع بل يلزم أيضا التطابق بين قصد المكلف ومصلحة الآخر والصالح في العالم ضد الإفساد في الأرض وفي نفس الوقت لا يجوز القيام بمصالح الغير العينية إلا عند الضرورة بعد القيام بمصالح النفس أولا. وإن كانت هناك مشقة سقطت عنه إذا كانت مصلحة خاصة، أو ترجيح المصلحة الأكثر على المفسدة الأقل. وحقوق الله لا خيرة فيها للمكلف مثل العبادات والجنايات، وحقوق العبد له فيها الخيرة مثل الحاجات. فالمصالح ميدان الضرورة والحرية»⁽²⁾.

(1) حسن حنفي: من النص إلى الواقع، الجزء الثاني، ص 519 - 520.

(2) حسن حنفي: حصار الزمن، علوم، ص 323 - 324.

وإذا كان العمل قد ورد في النص وحث عليه الوحي، ورد في النص بصيغ لغوية مختلفة جعلت منه مسؤولية فردية وجماعية باعتباره اجتهادا وكذا وسعيا في الصالح وفي الخير وتطبيقا للعلم وأفضل الأعمال أدومها وإن كانت قليلة وتأسيس العمل في النص على النية، «فالنية شرط صحة الفعل فعلا أم تركا باستثناء السهو والنسيان والأفعال غير القصدية. والنية هي القصد والعمد. والمقاصد في التصرفات في العادات والعبادات... ويتعلق القصد بجلب المصلحة ودفع المفسدة... العمل إذن هو العمل المنتج الفعال في الأرض. فالإصلاح والإفساد في الأرض وليس فقط للنفس، في الدنيا وفي العالم في هذا الزمان وليس توقعا في دنيا أخرى، وعالم مغاير وفي زمان بديل حتى ولو كان الخلود كله. وهناك مسؤولية فردية عن الفعل الفردي ومسؤولية جماعية عن الفعل الجماعي، بل ومسؤولية تاريخية عن تراكم الأفكار الفردية والجماعية في التاريخ»⁽¹⁾. ولما كان العمل فرديا وجماعيا فذلك هو عمل الأمم والشعوب والأقوام الذي يتحوّل فيما بعد إلى حضارة وتاريخ، العمل يصير موروثا عن السابقين ومخزونا لخلفهم. «والعمل ليس فقط «العمل الإسلامي» للأفراد والجماعات بل هو أيضا عمل كل الشعوب والأقوام، عمل البشرية جمعاء. فالعقل هاد للناس بصرف النظر عن الوحي. ومن أتاهم الوحي بالإضافة إلى العقل فإنهم يحملون التبعة مرتين، وعليهم مسؤولية مزدوجة في حين أن الذين أعملوا العقل عليهم تبعة واحدة، ويحملون مسؤولية واحدة، مسؤولية الخلق والتكليف الذاتي الطوعي»⁽²⁾.

(1) حسن حنفي: من النص إلى الواقع، الجزء الثاني، ص 523 - 524 - 525 - 526.

(2) المرجع نفسه: ص 527.

وما دام العمل مؤسساً على النية فقد تتسرب إلى النية الحيلة وسوء النية و«التحايل هو إسقاط حكم بظاهر مشروع أو غير مشروع فينقلب قصد الشارع إلى قصد مضاد. والمقاصد مطلقة لا تنقلب إلى نقيضها فالحيل بهذا المعنى غير مشروعة ومفوتة للمصالح المقصودة للشرع. الحيل باطلة شرعاً مثل حيل المرائين والمنافقين... والحقيقة أن مقاصد الشرع واضحة وضوحاً أصلياً لا اشتباه فيه. وعلل الأحكام واضحة بيّنة. والتحيل هو تغلب الأهواء والحطوط الذاتية على المقاصد والمصالح الموضوعية وبالتالي القضاء على وضعية الشريعة»⁽¹⁾. وسوء النية أو التحايل «ناتج عن عدم مطابقة النص مع الواقع، وعدم قدرة الحكم الشرعي القديم احتواء الواقع المتغير الحالي ولما كان من الصعب تغيير الحكم أو إنكار الواقع ينشأ التحايل لإعطاء الحكم الشكل، والواقع مضمون، فثبات التشريع وتغير الواقع هو السبب المباشر في التحايل... وسوء النية أو التحايل هو أحد أسباب الوقوع في ازدواجية الشخصية بين الداخل والخارج، بين النية والعمل»⁽²⁾.

ليرقم القدماء بتحليل عقبات الفعل لأن الفعل عندهم كان مجرداً من العقبات وهو الذي أشار إليه النص وليس العمل المجسد في الحياة اليومية لكن العمل «يتحقق في العالم، قبله النية وبعده المحيط، والمحيط ليس موافقاً بالضرورة لأن العالم لا سيطرة للإنسان على كل عوامله. وهنا تنشأ العقبات المانعة من الفعل وهي نوعان وهمية وفعلية والوهمية نوعان: إرادة إلهية والإرادة الطبيعية»⁽³⁾. وفي مقابل العقبات الوهمية والفعلية،

(1) حسن حنفي: حصار الزمن، علوم، ص 324.

(2) حسن حنفي: من النص إلى الواقع، الجزء الثاني، ص 527 - 528.

(3) المرجع نفسه: ص 529.

الوهمية الإلهية وهي موضوع أصول الدين وطبيعية تتمثل في قوانين الطبيعة والعمل مطالب بالتكيف معها لا تغييرها. والفعلية وهي اجتماعية وسياسية واقتصادية وثقافية وهي من إنتاج الإنسان، في مقابل العقوبات تقوم المقاومة بأساليب متعددة وهي سلبية وإيجابية. السرية والعننية، المسلحة وغير المسلحة «لم يبق إلا المقاومة العننية الرأي بالرأي، والحجة بالحجة، والبرهان في إطار الشرعي وكما تسمح به قوانين البلاد من حرية الرأي التي تكفلها القوانين والدساتير القائمة، والجمعيات الأهلية، ومراكز الأبحاث، والجامعات، والنشر، وصحافة المعارضة هذا على الأمد القصير، أما على الأمد الطويل لإعادة بناء الثقافة الوطنية بعنصرها الموروث والوافد كثقافة للمقاومة»⁽¹⁾.

لا يكفي تطابق مقاصد الشارع مع مقاصد المكلف لوضعية الشريعة، «فأله والفرد والأمة ثلاثة أطراف في المقاصد. مقاصد الشارع ومقاصد المكلف ومقاصد الأمة ومقاصد واحدة. فإذا كانت الضروريات الخمس لب المقاصد، وضع الشريعة ابتداء، الحياة والعقل والقيمة الثابتة والكرامة والثورة الوطنية فإنها يمكن أن يكون حاملا للأهداف القومية التي تعطي النظم السياسية شرعيتها إذا ما قامت بتحقيقها ويلتقي عليها الإسلاميون لأنها مقاصد الشريعة والعلمانيون لأنها مقاصد الأمة»⁽²⁾. وبناء على ما سبق «لا يكفي رصد مقاصد الشريعة كما عرضها القدماء وبلورها الشاطبي بل تحتاج إلى ربطها بأهداف الأمة كما يفعل المحدثون. مقاصد الشارع ومقاصد

(1) المرجع نفسه: ص 531.

(2) حسن حنفي: حصار الزمن، علوم، ص 324.

المكلف يحتاجان إلى طرف ثالث، أهداف الأمة. ويكون تطبيق الشريعة ليس فقط عن طريق تطابق مقاصد الشارع ومقاصد المكلف بل بتطابق مقاصد الشارع ومقاصد المكلف وأهداف الأمة⁽¹⁾. ففي خضم الشعور المطلوب بالزمان وأولوية القديم على الجديد والماضي على الحاضر والمستقبل توجد سبعة تحديات راهنة تواجهها الأمة العربية والإسلامية طبقاً لفقهاء المصالح والأولويات هي: تحرير الأرض من الاحتلال وفي مقدمتها فلسطين، وتحرير المواطن من الاستبداد والقهر السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي. وتحقيق العدالة الاجتماعية والحفاظ على الوحدة ضد التجزئة، وتحقيق التنمية المستقلة من كل تبعية حماية للاستقلال السياسي. وحشد الجماهير وتجنيد الناس لأخذ مصيرهم بأيديهم والدفاع عن الهوية ضد التغريب وضد الانبهار بالآخر ونسيان الذات... وآليات التحدي متوفرة والأمة قادرة، و«المهم هو فك حصار الزمن بين الماضي والحاضر والمستقبل وإخراج وعي الأمة من هذا الحصار. والمهم أيضاً فك حصار الحكومات بين الضغط الخارجي والغليان الداخلي. والمهم أولاً وأخيراً فك الحصار عن النفس وإرجاعها إلى مسار الزمن دون ثقة زائدة بالماضي أو انبهار بالمستقبل وتوقف في الزمن الحاضر»⁽²⁾.

في الوعي العملي تمّ توسيع وتطوير مقاصد المكلف من خلال إبراز أهمية ودور النية والفعل، النية وما يلزمها والفعل وما يتطلبه. وبالنسبة لأحكام التكليف فقد تمّ إبراز طبيعة المباح وأهميته، انطلاقاً من «أحكام

(1) المرجع نفسه: ص 328.

(2) المرجع نفسه: ص 488.

التكليف فهي ثمرة علم أصول الفقه. وهي خمس أيضا اثنان في الحد الأقصى إيجابا وسلبا وهو الواجب والمحذور، الفعل المطلق بين الأمر والنهي، الفعل والترك ازدهار للطبيعة وكما لها بالفعل وحماية لها وجودا ونماء بالترك. وهناك اثنان بين الفعل والترك اختيارا من الإنسان لو شاء فعل ولو شاء ترك وهما المندوب والمكروه إفساحا للمنافسة في الخير. فالسابقون السابقون. وأخيرا هناك منطقة وسطى بين الإيجاب والسلب بين الضرورة والاختيار منطقة الفعل الطبيعي الذي توجد شرعيته في داخله وليس في خارجه وهو المباح. فالطبيعة بما تمثله من براءة قادرة على أن تفعل دون احتراز أو احتياط وحتى لا تصبح الشريعة مغلفة لكل شيء، مغطية لكل فعل. الشريعة تنظيم للطبيعة عن خروجها إلى حدودها القصوى نحو الأطراف»⁽¹⁾.

والمباح ليس فعلا طبيعيا فقط بل هو فعل شرعي لأن الشرع تأكيد للطبيعة، «لذلك لا يمكن إنكار المباح بدعوى أن المباح هو ترك الحرام وبالتالي فهو واجب لأن الأحكام الخمسة ليست موضوعا للاستدلالات العقلية وأشكال القضايا بل هي أنماط للسلوك الطبيعي. المباح له شرعيته الخاصة لا يُردُّ إلى ما هو أعلى منه مثل المندوب أو الواجب ولا إلى ما هو أقل منه مثل المكروه والمحذور. هو حكم شرعي وليس وسيلة لحكم شرعي آخر يكون إطارا مرجعيا له. لا يوجد في فعل عيني بل هو اتجاه إيجابي من العالم وثقة بسلوك الإنسان الطبيعي فيه»⁽²⁾. ويظهر المباح في أربعة أقسام هي: أن يكون خادما لفعل أو خادما لترك أو مخير بين الفعل والترك أو لا يكون يخدم

(1) حسن حنفي: حصار الزمن، مفكرون، ص 64.

(2) حسن حنفي: من النص إلى الواقع، الجزء الثاني، ص 578.

شيئاً. والمباح عبارة عن حظ المكلف وإن خرج عن ذلك كان أمراً آخر. وإذا كان المباح واقعاً بين اثنين ملزمين واثنين تخييرين في توسطها. فقد تكون هناك مرتبة متوسطة بين الحلال والحرام هي مرتبة العفو مثل أحكام التكليف الأخرى. «والعفو مرتبة قد يصعب إدخالها في النسق الخماسي لأحكام التكليف كمستوى مستقل للسلوك، ولكنها تدخل في دائرة المباح. وهو مرتبة متوسطة بين أحكام الشرع للتخفيف من حدة التقنين في السلوك البشري. وهي مرتبطة بأصل شرعي وهو جواز خلو الواقع أفعال الناس من الأحكام الشرعية... إنما يدل على أن شعار أن الشريعة سمحاء يجد له ما يؤكد في المباح وفي صياغاته المختلفة مثل رفع الحرج، والعفو. فالشريعة لم تأت للتضييق على الطبيعة بل لإكمالها. وتحويل نسق الضرورة إلى نسق الحرية»⁽¹⁾.

إنّ الدلالات الجديدة ارتبطت أساساً بمستويات الوعي في علم أصول الفقه باعتباره تجارب شعورية وخبرات إنسانية نشأت في التاريخ وفي العقل وفي الواقع. ففي الوعي التاريخي وفي المصدر الأول تبلورت أهمية ودور وأولوية المكان المرتبط بأسباب النزول والزمان المرتبط بالناسخ والمنسوخ. وفي المصدر الثاني تبلور نقد المتن ونقد السند في اتجاه دقة وضبط الدراية والرواية وتوجيه ذلك نحو الواقع لخدمته تحقيقاً لمصالح الناس الفردية والجماعية. وفي الوعي النظري تبلورت أهمية وأولوية الاستدلال الحر بمختلف أشكاله، في الاستحسان والاستصحاب والاستصلاح والقياس ومسالك العلة وقوادحها تحريراً للعقل من ربة النص وقهر النص وتوجيهها

(1) المرجع نفسه: ص 583.

له للانتقال من المصلحة والواقع ومراعاة ذلك في استنباط الأحكام الشرعية والاستدلال عليها، وفي الفعل التشريعي. أما في الوعي العملي لقد تمّ تطوير مقاصد الشارع من خلال قراءتها قراءة جديدة طبقاً لروح العصر العلمية والعملية، وإعادة ترتيب المقاصد وربطها بأهداف الأمة وتحدياتها الراهنة. وتوسيع مجال المباح وربطه بمرتبة العفو. وتضمنت المحاولة في «من النص إلى الواقع» عدة دلالات وتحليلات جديدة متناثرة في «تكوين النص» وفي «بنية النص» الهدف منها إعادة قراءة وصياغة وبناء علم أصول الفقه من منظور معاصر وطبقاً لروح العصر على مبدأ أولوية الواقع على النص والمصلحة على الحرف والنظر على العمل والتاريخ على الوحي لتحقيق مصالح الناس الفردية والجماعية وللتوحيد بين الوحي والعقل والواقع في التاريخ.