المرجعية القيمية بين الانفتاح والانغلاق في التراث الفقهي المالكي - معيار الونشريسي أنموذجا

د/ سرحان بن خميس
كلية العلوم الإسلامية - جامعة باتنة 1

الملخص:
ترتبط المرجعية القيمية المنفتحة بالتراث الفقهي المالكي الذي انفتح على كل احتمالات التفسير من قارئ مثالي افترضه صاحب المدونة الفقهية المالكية، أما المرجعية القيمية المنغلقة فهي ما ارتبط بالتراث الفقهي المالكي الذي سعى مؤلفوه إلى تمثل دور القارئ أو المستفتي أثناء عملية بناء التراث، وبالتالي فهو تراث يبيح التفسير ضمن حدود نصية معينة ومفروضة.
ويتجلى هذا الانفتاح والانغلاق في المرجعية القيمية، كما في الإنتاج الفقهي المالكي لدى الونشريسي من خلال كتابه المعيار، ليكون معيارا مفتوحا في بعض مضامينه، مغلقا في البعض الآخر، بالنظر إلى التغيرات الجوهرية في النظام الفكري.
الكلمات المفتاحية: الكاتب، القارئ، المرجعية القيمية المنفتحة، المرجعية القيمية المغلقة، القيمة، المرجعية، الونشريسي، المعيار.

Abstract:
The open valuable reference is linked to the close Malik's jurisprudence heritage that is open to all interpretation probabilities based on an ideal reader proposed by the Malik's jurisprudence record. Whereas, the close valuable reference one is related to the open Malik's jurisprudence heritage. Here the author of the record plays the role of the reader or the follower during the process of heritage establishment. Therefore, this heritage allows interpretation within a certain textual boundaries.
The openness and/ or closeness of the valuable reference is clear. This is mentioned within EL-WANSHARISSI book (EL-MIAAR), as an

open book in some of its contents, and a close one in other times according to the core changes in the epistemic system .

Keywords: author, lector, open valuable reference, close valuable reference, value, reference, EL OUANSHARISSI, AL MYAAR .

مقدمة:

من نافلة القول أن الإسلام ينهي المسلمين من أن يقولوا على الله بغير علم مصداقا لقوله تعالى: ﴿ **وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَٰذَا حَلَالٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ ۚ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ**﴾ (النحل:116)، وقوله جلّ وعلا أيضا: ﴿ **وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ۚ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا**﴾ (الإسراء:36).

إضافة إلى هذين النصين، فقد جاءت نصوص أخرى من القرآن الكريم والسنة المشرفة آمرة بسؤال أهل الذكر عن الأجوبة الشافية لما يحل بالسائل من نوازل وقضايا فكرية واجتماعية، وفي هذا يقول الله عز وجل: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِي إِلَيْهِمْ ۚ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ**﴾ (النحل:43).

يفترض هذا النص أولا وجود مجتمع يتشكل من أهل الذكر، و من غير أهل الذكر، ويفترض ثانيا ضرورة وجود تواصل مستمر بينهما، وهذا ما يقتضي أن يعرف كل فرد موقعه من هذا التشكيل، أهو من أهل الذكر أو من غير أهل الذكر، ويفترض النص ثالثا وجود ما يسأل عنه المرء وهو تلك الحادثة أو النازلة التي لا يعلم حكمها، والتي تتأطر قيميا في إطار زمكاني يحمل حراكا ثقافيا، و مهما يكن من شيء فإن الرجوع إلى سيرة الرعيل الأول ﷺ يجد المرء أن معرفة كل فرد موقعه كان أمرا يسيرا، فقد كان الرسول ﷺ القدوة في كل شيء، وكانت سيرته العطرة بيانا – لما يستجد من حوادث ونوازل- للقرآن الكريم وكان عليه الصلاة والسلام المرجع الأول يرجع إليه الصحابة فيما ينزل بهم من حوادث ونوازل، سواء في حضرته ﷺ، أو في غيبته.

حتى إذا ما لحق الرسول ﷺ بالرفيق الأعلى، توجهت أنظار المسلمين إلى الذين تربوا في مدرسة النبوة من الصحابة الكرام ﷺ، إضافة إلى جمع كبير من جيل التابعين، حيث كانت ترد عليهم أقضية ونوازل يلجأون فيها إلى كتاب الله تعالى، فإن وجدوا فيه الحكم فيما يريدون تمسكوا به، وإن لم يجدوه اتجهوا إلى المأثور عن رسول الله ﷺ، واستشاروا ذاكرات بعضهم فيما يحفظونه عنه، وإن أعياهم ذلك جمعوا رؤوس الناس وخيارهم فإذا أجمع رأيهم على أمر قضي به.

وبعد هذا العصر نشطت حركة الاجتهاد نشاطا عظيما و ازدهرت و اتسعت دائرتها لكل ما جدَّ من الحوادث والوقائع، إن في المشرق أو المغرب الإسلاميين، ونشطت كذلك حركة الكتابة- التدوين- فدُوِّنت السنة و فتاوى المفتين من الصحابة والتابعين وأصحاب المذاهب وموسوعات تفسير القرآن، وفقه الأئمة المجتهدين، فظهر ما يسمى بالتراث الفقهي المالكي من حيث هو تراكم فقهي جمع بين الخصوصية الاجتماعية ومخيالها الثقافي وخزانها القيمي.

صحيح أنه لا أحد كان يتوقع ما حدث بالشكل الذي حدث و يحدث به، لذلك فما الفائدة من الحديث عن المرجعية القيمية؟ وما الذي يبرر مشروعية مثل هذا الحديث عن موضوع حساس كجدل المرجعية القيمية المنفتحة والمرجعية القيمية المنغلقة في الفقه المالكي؛ فهل الانفتاح والانغلاق يتعلق بنظامهما الفكري، أو إنه جدل وجودي، تنطلق من خلاله إحدى المرجعيتين لتفرغ حمولتها المعرفية لتتكون المرجعية الأخرى؟

أما أهمية هذا البحث فتبرز من جانبين، أولهما: من حيث موضوعه، وثانيهما: من حيث منهجه؛ فمن حيث الموضوع: أرى أن فهم حقيقة المرجعية القيمية من ناحية الانفتاح أو الانغلاق، ضرورة لابد منها لكي ندرك –إدراكا سليما- المسار الذي رسمته المجتمعات الإسلامية لنفسها في الماضي، والمسار الذي سترسمه هذه المجتمعات لنفسها في المستقبل عبر محركات مشروع فقهي واقعي، أما من حيث المنهج: فإن هذا البحث دراسة نقدية تحليلية تنطلق من الواقع المعيش آنذاك، ثم من التصور الفقهي خلال العصر الوسيط ثانيا، وتصنع مضامينها عبرهما وتبني نتائجها من خلال ذلك.

أما المنهج المتبع في البحث فإن هذه الدراسة تصب في إطار الدراسة التاريخية لكتاب من كتب الونشريسي، وذلك يقتضي منهجا تاريخيا تحليليا .

تاريخي لرصد بعض مضامين المرجعية القيمية خلال عصر الونشريسي.

تحليلي لتفكيك مضامين تلك المرجعيات إلى عناصرها الجزئية لاستبيان ملامح الانفتاح أو الانغلاق فيها، وبالإضافة إلى ذلك لم أستغن عن النقد البناء الذي لا يبخس الناس أشياءهم.

هذا ما يحاول البحث عرضه وتحقيقه من خلال منهجه، وبالقدر الذي تسمح به المساحة المتاحة من خلال ثلاثة مباحث متكاملة.

المبحث الأول: الدراسة المفاهيمية

أولا المرجعية: من الفعل رجع؛ ورجع بمعنى انصرف وعاد، والمرجع: أسفل الشئ، أي ما يعتمد عليه الناس ويعودون إليه في قضاياهم[1]. ورجع فلان إلى مرجعيته، أي إلى ما يظن أن فيه الحق واليقين[2]. ورجع فلان إلى مرجعيته، أي إلى ما يظن أن فيه الحق واليقين.

ثانيا: القيمية: كلمة القيمة التي انتشر استعمالها في عصرنا بمعنى الكلمة الفرنسية Valeur تدل أصلا على اسم النوع من الفعل قام بمعنى وقف، واعتدل، وانتصب، وبلغ، واستوى[3].

ومن العبارات الشائعة قولهم: ماله قيمة، إذا كان لا يدوم ولا يثبت على شيء، ومنها أيضا: وصف الإنسان أو الشيء أو العمل، أو الدين بكونه قيما، يعني مستقيما، فالإنسان القيم هو المستقيم، وكذلك الديانة القيمة[4]، هذا ونجد في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿**فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ**﴾ (البينة:3)، ﴿**وَذَٰلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ**﴾ (البينة:5)، قال الطاهر بن عاشور في تفسير هذه الآية:" القيمة المستقيمة أي شديدة القيام... وضده العوج قال تعالى: ﴿**الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُ عِوَجًا**﴾ (الكهف: 1)، أي لم يجعل في نقص الباطل والخطأ"[5].

ثالثا: المرجعية القيمية: إن معنى المرجعية القيمية مكتمل ضمنًا عند علماء السلف، والسؤال الذي يرد أمام كلٍ منهم في صورة ما المرجعية القيمية؟ يأخذ لديه الاتجاه نفسه، والمعنى نفسه؛ فهو يتصل لديهم ببعد مهم من أبعاد الاختيارات الإنسانية، لأنه يتصل لديهم بواقع معين موجود بالفعل في نطاق تاريخي معين، ولأن مضمون هذه المرجعية وإطارها وخزانها الحيوي محدد من قبل بحكم الظروف العامة الناتجة عن الحضارة الإسلامية التي كانت في حيِّز القوة أمام التهديدات الخارجية.

أما إذا طُرح هذا السؤال في عالمنا الإسلامي اليوم، فإنه يأخذ معنى آخر مختلفًا تمام الاختلاف؛ إذ هو يتصل بثلاثية لا تنفصل عن بعضها؛ فالمرجعية القيمية ليست كذلك إلا بالنسبة لشخص واع يكتشفها ويهتم بها، وهي في الوقت نفسه كيان لا يمكن استنفاذه أو الإحاطة به في كليته، فهي تدلنا على وجودها من خلال صورة تشير إليها، هي حدود مترابطة يدفع كل منها إلى الآخر دفعا ديناميا؛ فالشخص لا

يصطدم بالقيمة مباشرة، كما يقول الربيع ميمون، ولكن بواسطة الصورة التي تتجلى له وتدفعه إليها، فإذا اندفع إليها صار خادما لها، وصارت هي التي توجهه[6].

لذلك فالمرجعية القيمية هي "المعنى الذي يتطلع إليه الإنسان، وينزل أفعاله وأقواله على مقتضاه، بحثا عن اختياراته في الحياة".

وبإضافة قيد الانفتاح والانغلاق في التراث الفقهي المالكي، فإن المرجعية القيمية تأخذ كذلك معنى آخر مختلفًا تمام الاختلاف؛ إذ هي تتصل بمعقولية القارئ أو المستفتي وعمليات التأويل من جهة، وترتبط بما أنتجه المؤلف من تراث فقهي مالكي من جهة أخرى، فالمرجعية القيمية المنفتحة هي ما ارتبط بالإنتاج التراثي المالكي الذي انفتح على كل احتمالات التفسير من قارئ حقيقي أو مثالي؛ إذ يستطيع المفكر أو المرء تخمين نوع القارئ الذي افترضه المؤلف صاحب المدونة الفقهية المالكية.

أما المرجعية القيمية المنغلقة فهي ما ارتبط بالإنتاج التراثي المالكي الذي سعى مؤلفوه إلى تمثل دور القارئ أو المستفتي أثناء عملية بناء التراث، وبالتالي فهو تراث يسمح بالتفسير أو التأويل ضمن حدود نصية معينة ومفروضة، والتأويلات التي يتعرض لها هذا النوع من التراث مجرد أصداء بعضها لبعض، على عكس الاستجابات التي يستثيرها التراث المفتوح؛ إذ إنك لا تستطيع استخدام التراث المالكي المغلق كما تشاء، وإنما فقط كما يشاء هذا التراث لك أن تستخدمه، فانغلاق التراث يجعل القارئ قيد دور محدد لا يستطيع تجاوزه.

بعد هذا التحديد الاصطلاحي يمكن القول إن الفقيه المالكي تمكن في تلك القرون من إدراك جيد لمثل تلك العملية التفاعلية التي أوجدت المرجعية القيمية وأدرك اتجاه تطورها -أو على الأقل الاتجاهات الممكنة لها-، وتمكن من تبيّن آفاق مستقبل مرجعيته القيمية، وفي هذا لا بد من التنبيه إلى أن الحديث عن المرجعية القيمية المنفتحة والمرجعية القيمية المنغلقة يكون مجرد مغامرة خطابية إذا هو لم يستند إلى ثلاث ركائز أساسية: الإدراك الجيد لكيفية التأطير القيمي، استيعاب كلية الخزان القيمي المتوافر، وتوافر إرادة الضبط القيمي، وبالشكل الذي ينبغي أن يكون.

هي ثلاثية تتفاعل مع بعضها كل منها شرط للأخرى، فإرادة الضبط القيمي شرط في اتجاه الإدراك السليم لكيفية التأطير القيمي ومفاصله، والاستيعاب الكلي للخزان القيمي شرط للإدراك الجيد لكيفية التأطير، وهو شرط لنجاح إرادة الضبط...

وتصور مثل هذا التفاعل في العصر الوسيط هو بمثابة تحديد لنموذج قيمي عالج إشكالية التأصيل لهذه المرجعية القيمية، حيث يخضع هذا النموذج لخصائص الواقع الإسلامي ويستجيب لحاجاته، ولم يدع الفقهاء في تلك الفترة التاريخية أن بإمكانهم بلورته، ولكن احتمالات الانفتاح والانغلاق، لم تترك للآخر أن يحدِّد لهم مرجعيتهم القيمية ويشكل لهم البدائل التاريخية المناسبة، والمهم ليس النظر إلى التاريخ كزمن مجرد، إنما كواقع قيمي ينبغي استكشاف كنهه والتحكم في أشكاله.

لذلك سنتناول هذه المرجعية القيمية من خلال عنصرين:

يُشكِّل العنصر الأول مرحلة الانغلاق إشارة إلى تمسك الفقيه المالكي بالتراث المالكي المغلق، ويشكِّل العنصر الثاني مرحلة الانفتاح والتجديد إشارة إلى تبني العلماء لفكرة الانفتاح في التراث المالكي.

المبحث الثاني المرجعية القيمية ومرحلة الانغلاق:

بداية يجب التأكيد على أن لكل واقع قيمي -إذا صح التعبير- قانونه التاريخي في الحركة والاتجاه، حسب المحددات التي تضبط مساره والآفاق التي رسمها فقهاؤه لبلوغها، حيث يفرز كل واقع في تفاعله مع الوحي والعقل قواه الدافعة نحو المرجعية القيمية المواكبة للتطور، جنبا إلى جنب مع المستجدات التي تقع، غير أن هذا لا يعني أن المرجعية القيمية المنغلقة كما تحددت صورتها عند الفقهاء، أثرت على التراث المالكي الذي صاحبها فأحدث قطيعة مع التراث المالكي الذي كان في المراحل السابقة، ولا ذلك التراث فعل ذلك بعضه ببعض، بل أعطى كلٌ من تلك المدونات التراثية سابقه وزنه التاريخي، ولم يتغافل عن إطاره، ولا عن الكيفية التي تطور ضمنها.

وهذا ما نجده جليا في معيار الونشريسي (توفي: 914هـ)[7] ونستند في هذا إلى ثلاث ظواهر تاريخية تمكننا من معرفة مدى استيعاب الونشريسي وغيره للمدونات التراثية السابقة وهي كالآتي:

أولا- لم يبحث الونشريسي عن بديل منهجي - وأقول منهجي- خارج المدونات التراثية القائمة، رغم الفتن التي اجتاحت دولة الخلافة الإسلامية آنذاك، ورغم الاحتكاك بثقافات الشعوب الأخرى الكتابية وغير الكتابية، فلقد حفظ الله تعالى للأمة منهجيتها ومرجعيَّتها من الضياع، بل كان هناك تطوير لأصول تلك المدونات التراثية السابقة بما يتوافق وخصائص كل مرحلة، بما يعني استيعاب كل سابق والإضافة عليه، حتى أصبحت المدونات التراثية المغلقة في العصر الوسيط لا تعدو

أن تكون اختصارا لمدونة سبقت، أو شرحا لها، أو جمعا لما تفرق في كتب شتى[8]، حتى في عصور التقليد والتمذهب لا يستجيز البعض مدونة تخالف مدونة من سبقه من الأئمة.

ثانيا/ ظلت قوى التجديد متواصلة ومتناوبة عبر تاريخ التراث المالكي، فكان بعد الإمام مالك وأصحابه، تلاميذهم ثم تلاميذ التلاميذ وهكذا، وكل منهم أخذ عن سابقه، وذلك وعد الله تعالى حيث قال رسول الله ﷺ: «إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كلِّ مائة سنة من يُجدِّد لها دينها»[9]، فهكذا كانت المدونة التراثية المغلقة في تطورها إلى أن انتهى بها المطاف إلى منجز راهن منته في صورته المتأخرة بعد القرن الثامن الهجري[10] .

والحق أنه ما كان للمدونة المغلقة باب يغلق، بل الذي انغلق هو الفكر الذي كان يمارسه ضمن إطار حضاري توقف عن الحركة والنمو، وهذه سنة الله تعالى التي لا تقبل التخلف ولا التبديل، قال تعالى: ﴿**سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا**﴾ (الفتح:23)، وهي أنه «من يترك هدى الله يتركه الله»[11]، وما اختاره من مناهج أو ما اختاره من مسلك التقليد، قال تعالى: ﴿**وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا**﴾ (النساء:115)، قال الإمام الرازي في تفسير قوله تعالى: «نوله ما تولى أي نتركه وما اختار لنفسه و نكله إلى ما توكل عليه»[12].

وهذا هو فعل الله ضمن ثلاثية المرجعية القيمية المنغلقة والمدونة التراثية المغلقة والعقل في حركة الأمم ومرجعيتها القيمية؛ فعلا غير مباشر ولكنه كامل التأثير، حيث إذا تولّت الأمة في فترة من الفترات عن اتباع هدى الله، وتولّت عن اتباع سبيل المؤمنين المجتهدين انطبقت عليها سنة الله تعالى في الأمم والمجتمعات، فكان الانحدار والضعف والوهن والسقوط الحضاري، غير أنَّ الله تعالى لم يترك الأمر موكولا لقوى الباطل تعبث فيه كيف شاءت، فمشيئته سبحانه هي دفع فكر الأمة باتجاه غائيٍّ هو دفع الباطل بالحق، قال تعالى:﴿**لَوْ أَرَدْنَا أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّاتَّخَذْنَاهُ مِن لَّدُنَّا إِن كُنَّا فَاعِلِينَ (17) بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ ۚ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ**﴾ (الأنبياء:17-18)، ونظرة خاطفة لواقع المدونة التراثية في تفاعله مع المرجعية القيمية والعقل تبصّرنا بما كان.

ثالثا: رحلة العلم وتكوين أجيال من العلماء؛ ومثال ذلك ما حصل في عهد الموحدين أين جُعلت تلمسان مقرا لولاتهم على المغرب الأوسط، حيث أصبح كثير من علمائها وطلبتها يرحلون إلى البلدان المجاورة لطلب العلم والتدريس والاستقرار بها[13].

وهكذا، فإن تلمسان لم تزل، منذ القرن الرابع الهجري تستقطب العلماء، وتتجه بخطى حثيثة نحو النمو الثقافي والعمراني، فقد عبّر أحدهم عن ذلك في وصف تلمسان القديمة بقوله: "ولم تزل تلمسان دارا للعلماء والمحدثين وحملة الرأي على مذهب مالك بن أنس رحمه الله"[14].

فهذا أبو جعفر أحمد بن نصر الداودي المسيلي الأصل وأحد كبار المحدثين والفقهاء في عصره، ينزل تلمسان وينشر العلم بها إلى أن توفي بها[15]، وهذا أبو جعفر أحمد بن غزلون من علماء الأندلس، يستقر بها، ويأخذ عنه طلبة العلم إلى وفاته بها[16].

ومن رجال العلم والصلاح الذين اشتهروا بها أبو محمد عبد السلام التونسي الذي درس بها وكان من تلامذته عبد المؤمن بن علي مؤسس دولة الموحدين، ومنهم عبد العزيز بن الدباغ الذي كان فقيها ومحدثا بها[17].

ولا شك أن توافد العديد من رجال العلم على تلمسان سمح بتكوين أجيال من العلماء من بين أهلها، أمثال ابن أبي قنون، أبي عبد الله ابن عبد الحق، وغيرهما ممن نبغوا في مختلف العلوم[18].

السؤال المطروح الآن هو معنى أن يكون التراث المالكي مغلقا، ومرجعيته منغلقة، فأين يتجلى هذا الانغلاق في التراث؟

يتجلى الانغلاق في التراث من خلال بعض الروافد النازلية التي نجدها مبثوثة في ثنايا المعيار، والتي جعلت الونشريسي ساعيا إلى تمثل دور القارئ أو المستفتي أثناء عملية بناء المعيار، وبالتالي فهي روافد نازلية تبيح التأويل ضمن حدود فرضها المؤلف أو المفتي، لكي يحقق استقرار الأحكام الشرعية، ولا تُنقَض الفتاوى بعضها ببعض، لذلك فالتأويلات التي يتعرض لها هذا النوع من التراث مجرد أصداء لبعضه بعضا.

ومن هذه الروافد النازلية نوازل الطهارة قضية الصلاة في ثوب الملف الذي نسجه النصارى مثلا؛ حيث نلاحظ تلك الانطوائية المالكية التي تقتصر على رأي المذهب لا تتعداه، حيث كان الجواب أولا ما هو مشهور عند مالك رحمه الله، ثم رأي أشياخ المالكية، ثم ما حكاه القاضي أبو الوليد ابن رشد عن ابن عبد الحكم، وبعدها تمثل الونشريسي دور القارئ أو المستفتي بعبارة " فإن قلتَ" وأكمل الإجابة عن سؤال المستفتي من خلال ما ذكره سحنون وابن مريم وكأن الونشريسي هو السائل أو هو المستفتي[19].

مثال آخر نستأنس به لتوضيح هذه الانطوائية المالكية التي أنتجت هذه المدونة النازلية المغلقة؛ فكان أن سئل سيدي أبو القاسم المشدالي - كما ذكر الونشريسي- عما وقع في نوازل الشعبي عن موت الخنزير في مطمورة الزرع حيث كان السؤال عن الاتفاق في الحكم بين السادة المالكية، فذكر الونشريسي أن مثل هذا وقع لابن أبي زيد، وكأن الونشريسي أو المشدالي يسائلان ابن أبي زيد الذي استأنس برأي سحنون[20]، ومثل هذا كثير في المعيار، ونحن نرى هذا الأفق التأويلي المحدود لهذا التراث الذي لا يستطيع القارئ استخدامه كما يشاء، وإنما فقط كما يشاء هذا التراث له أن يستخدمه، فانغلاق هذا الجزء من معيار الونشريسي يجعل القارئ قيد دور محدد لا يستطيع تجاوزه، كيف لا وهو لا يعطي للقارئ أي فرصة للتفكير في رأي مخالف للرأي المالكي ممكن أن يكون صوابا.

وهناك أمثلة أخرى من المعيار أيضا، تدلل على ما قيل سابقا، ففي مسألة شواء الرأس قبل غسله ذكر الونشريسي سؤالا في سطرين، ثم جوابا في خمسة أسطر لصاحبه محمد بن مرزوق، ثم مسألة وقوع الخنفساء في الطعام حيث كان السؤال في نصف سطر والجواب في أقل من سطرين من دون ذكر دليل أو وجه استدلال[21].

إن استيعاب مضامين المدونات التراثية المالكية المغلقة، هو استيعاب لتاريخ هذه المدونات، وتاريخ هذه الأخيرة هو تاريخ العقل المسلم المالكي، والتفاعل بينه وبين مرجعيته القيمية والوقائع منذ نشوء الدويلات القطرية؛ هو تاريخ طرق حل النوازل التي تميزت بأنها واقعية عملية ونظرية على السواء، إنه تاريخ تنامي البنية الاجتماعية وحدودها ومسلماتها وآفاقها المستقبلية (التي تشكل الحاضر بالنسبة إلينا)،

إنه تاريخ تطور موقف الإنسان المسلم بإمكاناته الاجتماعية والنفسية من التحديات المختلفة، إنه تاريخ المرجعية القيمية الذي كان سائدا وقتئذ.

وكل هذا التاريخ لا يمكن لدراسة أو مقال متواضع أن يستقريه، ولكن تصورنا لأهم المحطات والمحددات التاريخية التي كان لها الدور الكبير في تكوين المدونة التراثية المفتوحة يخفف من وطأة تلك التساؤلات الكثيرة عن كل لحظة من لحظات تاريخ المدونة التراثية إبان العصر الوسيط.

المبحث الثالث: المرجعية القيمية ومرحلة الانفتاح

انطلاقا مما طرأ على الواقع الإسلامي من تغيير وتطور وتأزم على سائر مناحي الحياة -الفكرية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية والعلمية-، واعتباراً بما يناط بالمرجعية القيمية من دور في الإسهام في الضبط القيمي للتراث المالكي من خلال الراصد الثقافي - الذي هو الونشريسي في هذه الحالة-، فإنه قد آن الأوان للانتقال بالمدونة التراثية من التصدي للمسائل الفقهية فقط، وللانتقال بها من مرحلة الافتتان والانبهار والبحث عن سر العظمة، إلى مرحلة حسن التشغيل والتوجيه، والتطويع والترويض، وإلى التصدي لسائر المسائل -الفكرية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية والعلمية-، فليس من المقبول في ذلك العصر إنهاء دور المدونة التراثية المالكية عند حدود التعرف على الحكم الفقهي الثابت للمسائل المستجدة، أو أن تكون المدونة التراثية المالكية المنفتحة نسقا معقلنا مجردا يقينيا حتميا، هو محض صورة ابستيمولوجية لواقع وجودي تلاحظه الأنا/الآخر بحياد مطلق وموضوعية موهومة، تلغي الفاعلية الإنسانية والإبداع الإنساني، بل ينبغي أن تصبح المدونة التراثية همًّا فكريا يستوعب كافة قضايا ومسائل الاجتماع الإنساني، وفي جميع المناحي حيث يغدو شأنا أوسع من أن يستوعبه فقهاء النص وحدهم، وهذا ما نلحظه عند الونشريسي من روافد تراثية مالكية متعلقة بالسلطة والتعليم والوقف.

فإذا صحت هذه الاعتبارات أتاحت وضع مفهوم للمدونة التراثية المالكية المنفتحة مغاير لمفهوم المدونة التراثية المالكية المنغلقة التي أخذ مفهومها صورة واقع مجتمعاتها في فترة معينة من العصر الوسيط، لذلك لا يساعدنا في إعطاء مفهوم للمدونة التراثية المالكية المنفتحة أن نعتبرها كمنجز راهن منته حدد المتطلبات التي سيواجهها القارئ أو المستفتي الجيد، إنما تحدد المدونة التراثية المالكية المنفتحة نوع القارئ أو المستفتي الذي افترضه المؤلف، وكأننا أمام النظرة التأويلية لأمبرتو إيكو، والتي تضع التأويل على أنه تفاعل بين قصدية النص

وقصدية القارئ؛ فالنص حسب إيكو يراد منه إنتاج قارئ نموذجي، أما القارئ فمبادرته تصور كاتب نموذجي للنص يتوافق مع استراتيجية النص[22].

إننا وأمام الانفتاح في المدونة التراثية المالكية، نكون أمام رافد من روافد الفعل التأويلي، الذي يجريه المؤول على المدونة المالكية، يستنطق أبوابها، ويجلي مستغلق مضامينها، إذ إن المؤول لحظة قراءته للمدونة، إنما ينتصر لزعم تأويلي على حساب زعم تأويلي آخر اعتقد في فساده، وآمن بحدوده[23].

والسؤال الذي نواجهه، كيف تنمي وتقوي المدونة التراثية المالكية المنفتحة المرجعية القيمية في مرحلة معينة؟ خاصة إذا عرفنا أنه وفي إطار تلك المرجعية القيمية تكوَّن واقع المدونة التراثية المالكية المنفتحة بمحددات كان لها الدور في تحديد مستقبل تلك المدونة التراثية المنفتحة أيضا، غير أن ما يهمنا في هذه المحددات هو طريقة التفكير في كيفية توظيفها في مجالات العلوم المختلفة، وهذا لن يتوقف فقط على مدى استيعابنا للخطوط العريضة للإنتاج المعرفي لتلك الحقبة التاريخية، بل أيضا يتوقف على مدى استيعابنا لموسوعية بعض علمائنا، الذين خطوا للتاريخ مسارا حافلا بالإنجازات، نحسبها محطات فكرية كبرى، هي كالنماذج المعرفية [24] لمختلف النزعات العقلية، والتي يجب أن نستوعبها إذا أردنا ترتيب علاقتنا بإنتاج أسلافنا المعرفي بصورة تجعلنا نحتويه بدل أن يحتوينا.

محدد رئيسي هو الذي كان له الدور الحاسم في تشكيل مرحلة الانفتاح بالنسبة للمرجعية القيمية والانفتاح بالنسبة للتراث المالكي، هذا المحدد يتمحور حول مشروع الونشريسي، وسنتطرق للمحاور الكبرى لمدونته كتجربة[25]، نحسب أنها تشكل وتمثل تصوره لمستقبل المدونة التراثية المغلقة.

إن هذا الاختيار التمثيلي لا يعني أن هذا المجرى لم يشغله سوى ذاك العَلَم، ولم يندرج داخله سوى ذاك الأثر، وإنما مرد ذلك إلى تلك التحولات المختلفة التي شهدها التراث الفقهي المالكي، والتي أدركت أبنيته الفقهية، كما لامست مضامينه، ومحتويات معارفه، من حيث الانغلاق والانفتاح، وإذا كان لابد من تحديد نموذج أو مشروع يمكن القول عنه أنه أكثر مَن فتح آفاقا فسيحة للتراث المالكي المنفتح، فإن هذا النموذج لن يكون إلا نموذج الونشريسي - إن صح التعبير-.

حيث تميز الونشريسي بسعة الأفق، والنظرة الإصلاحية لمشاكل عصره لاسيما المشاكل العلمية، فهو يتعرض لكثير من الأمور السائدة في عصره بالنقد

والإصلاح، مما جعل معياره منفتحا بمرجعية منفتحة على الآخر، وهذا ما نلحظه في ذمه للتعصب المذهبي وإنكاره لإحراق (الإحياء) حيث قال:"وسئل القباب عن جماعة من الطلبة يطعنون في كتاب الشيخ الإمام أبي حامد الغزالي رضي الله عنه المشهور بالإحياء ويشددون في الإنكار على من أراد قراءته، وبالغ بعضهم في ذلك إلى أن قال: ليس ذلك بإحياء علوم الدين، وإنما هو إماتة علوم الدين... فأجاب: إنكار المنكر لقراءة الإحياء وقوله إنه إماتة علوم الدين لا إحياؤه، فهذا قول منكر وكلام مبتدع وغبي جاهل بحق الرجل وبحق كتابه. وأبو حامد إمام من أيمة المسلمين، قال فيه المازري إنه لا يشق غباره في الفقه وفي أصول الفقه"[26].

وقال الونشريسي في حق الغزالي: "ومما أنكر على الغزالي رحمه الله ونفعنا به وأفاض علي وعلى أولادي من بركاته... "[27]، هذا ما يبين انفتاحية مرجعية الونشريسي، على جميع الأنساق المذهبية الأخرى غير النسق المذهبي المالكي، والأمر لا يتعلق فقط بالونشريسي، بل بكل مدونة فقهية مالكية منفتحة، آمنت بالاختلاف كأساس للاجتهاد الفقهي، فخرجت عن إطار المذهب ناشدة الحقيقة، ولنا في المقري المالكي (توفي: 758هـ) خير مثال على ذلك؛ إذ إن تبحر المقري بالسنة واطلاعه على آراء المجتهدين في المذاهب الأخرى، حملاه على اختيار آراء خارجة عن مذهب الإمام مالك رحمه الله، أو خلاف المشهور من مذهبه، وهنا تبرز صفة الانفتاح في مدونته؛ فهو مالكي المذهب ولكنه يخالف مذهبه ويفترض قارئا متحررا من التعصب، منفتحا على مختلف التأويلات، فمدونته المفتوحة تحدد مشروعا مفتوحا لقارئه المثالي المنفتح.

يتضح هذا من خلال منهجه في مدونته النازلية، التي تضمنت 2200 قاعدة، هي الأصول القريبة لأمهات مسائل الخلاف، فيورد تلك القواعد ويفرع عليها بصورة مختصرة جدا، مستدلا للقاعدة من الكتاب والسنة، تاركا للقارئ إدراك وجه الاستدلال، ومثل ذلك القاعدة الثامنة[28]، وهذا ما دعا الونشريسي إلى القول عن كتابه: "يحتاج إلى عالم فتاح"[29]، لأنه يكتفي بالإشارة إلى المسألة الفقهية دون محاولة إيضاحها، وهنا المجال مفتوح للقارئ المتمرس لأجل التأويل.

وهذا ما يدلل على خصائص العقل الفقهي المالكي - في فترة تاريخية معينة - الذي ابتعد عن التجزيئ والتزم بالخاصية التكاملية في مؤلفات أصحابه؛ إذ جمعت

هذه الخاصية التكاملية بين الفقه والأخلاق، فلم تبخس الناس أشياءهم، وخير دليل موقف الونشريسي من الغزالي الشافعي.

ومن جوانب هذه الخاصية التكاملية كذلك، أن رهان الونشريسي كان رهان عمل بالدرجة الأولى، لا رهان معنى يستنبط فقط، لذلك ابتعد الونشريسي عن التجريد في نوازله؛ فانفكت عن الجدل الكلامي العقيم ومسائله التفصيلية، اللهم إلا ما ذكره في موضع هنا وهناك عن بعض القضايا، ومثاله مسألة إحصاء أسماء الله الحسنى[30].

كما ابتعد الونشريسي كذلك عن تلك الأقوال الصوفية التي لا تستند إلى دليل، حيث أورد في معياره سؤالا لأبي بكر الطرطوشي عن مذهب الصوفية فقال:"مذهب الصوفية بطالة وجهالة وضلالة، فما الإسلام إلا كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ .... وينبغي للسلطان ونوابه أن يمنعوهم من الحضور في المساجد وغيرها، ولا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يحضر معهم، ولا يعينهم على باطلهم"[31].

وهكذا تمكن المذهب المالكي من نفس الونشريسي بحكم منطقه الذي يقوم على العمل والصحبة؛ فالمالكية من دون المذاهب الفقهية الأخرى أقرت عمل أهل المدينة مصدرا من مصادر التشريع الإسلامي[32]، وهذا ما ينهض دليلا على أن المالكية تبينت حقا ما لمشاهدة السلوك الحي من أثر في تحقيق التدين الصحيح، ومثال ذلك من المعيار قوله: "وكل من زاغ عن مذهب مالك أنه ممن رين على قلبه، وزين له سوء عمله"[33]، كيف لا وهو يستند إلى عمل أهل المدينة وهم أعرف بسنة رسول الله ﷺ.

أما الصحبة فهي مبدأ لازم من أصل العمل الذي تقول به المالكية، ذلك أن الصحبة مشاهدة حية للأسباب والقرائن التي ترافق أعمال المصحوب أقوالا وأفعالا[34]؛ فقد كان من تلامذة مالك من يبقى على ملازمته حتى تعلمه وتكوينه النظري عملا بمبدأ الصحبة، حتى يرث أخلاقه وأحواله، فقد جاء في المعيار"عليكم بالمدونة فإنها كلام رجل صالح وروايته... فما اعتكف أحد على المدونة ودراستها إلا عرف ذلك في ورعه وزهده... هذه المدونة تدور على مالك بن أنس إمام دار الهجرة، وابن القاسم المصري الولي الصالح، وسحنون، وكلهم مشهور بالإمامة والعلم والفضل"[35].

ويتجلى الانفتاح في التراث من خلال المصاحبة، في ذلك الحوار البناء الذي ينشأ بين الشيخ وتلاميذه نشدانا لطلب الصواب، فلا يكون هناك تركز على الذات[36] لا من الشيخ ولا من تلاميذه، لأن الخاصية التكاملية إنما تكون كذلك حين تجمع بين المعطى العلمي والجانب الخلقي، وفي الوقت نفسه، حين تتشبع الوقائع بالقيم الروحية، وتتلبس القيم الروحية واقع الإنسان.

أما ملازمة التجريد للانغلاق القيمي، فهو من باب عدم انفكاك العمل عن الانفتاح القيمي؛ ذلك أن التجريد منطق في النظر، ولا منطق من دون نطاق، أما العمل فممارسة ينتقل نفعها من الأنا إلى الآخر، ومن العاجل إلى الآجل، وهذا هو عين الانفتاح القيمي الذي يقابل الانفتاح التراثي.

ومما يبين كذلك انفتاحية المعيار تحديده نوع القارئ أو المستفتي الذي افترضه المفتي أو المؤلف أو الونشريسي أو من حكى عنهم، ومثال ذلك ما ذكره الونشريسي في مسألة جواز الحكم والفتيا بضعيف الأقوال، حيث قال: "وسئل شيخنا الفقيه القاضي أبو سالم إبراهيم بن قاسم العقباني – رحمه الله- عن فقهاء الوقت وقضاته، هل يجوز لهم الحكم والفتيا بضعيف الأقوال ويتركون المشهور وما جرى به العمل من مذهب مالك رحمه الله تعالى أم لا؟ فأجاب بما نصه:...أنه وقع في كلام برهان الدين إبراهيم المدني المالكي الشهير بابن فرحون ما يمكن وقوعه جوابا عنها، ونصه: فهل يلزم القاضي المقلد إذا وجد المشهور أن لا يخرج عنه؟ وذكر عن المازري أنه بلغ درجة الاجتهاد وما أفتى قط بغير المشهور... وكفى به قدوة في هذا فإن لم يقف على المشهور من الروايتين والقولين فليس له التمشي والحكم بما شاء منهما من غير نظر في الترجيح... فظاهر قوله يلزم القاضي المقلد إذا وجد المشهور أن لا يخرج عنه، سواء كان أهلا للنظر في طرق الترجيح وله قوة عليها أو لا... "[37].

هذا ما يدلل على أن القارئ للمعيار في هذه المسألة هو ذلك القارئ المثالي، أو ذلك المستفتي المثالي الذي له نوع نظر في مظان الأحكام، وليس أي قارئ لهذه الجزئية يفهم ما المشهور وما الراجح في مذهب المالكية، وفرق بين المشهور والراجح كما يقول أهل العلم[38].

ويتجلى الانفتاح أيضا في المعيار من خلال ذلك التراكم النازلي، الذي تشكل لأجله المعيار؛ فقد أخذ عن أحمد الونشريسي عدد كبير من العلماء ومن بينهم محمد

الغرديس التغلبي صاحب المكتبة العظيمة التي حوت من نفائس كتب المغرب والأندلس الشيء الكثير لا سيما كتب الفقه المالكي بأصنافها الأمهات المطولات والمختصرات في الأصول والفروع.. والحواشي والنوازل وغيرها[39]، فكانت مؤلفات هذه المكتبة المصدر الأساس لكتاب الونشريسي المعيار فيما يتعلق بنوازل المغرب الأقصى والأندلس، في حين اعتمد في فتاوي المغربين الأدنى والأوسط، أو إفريقيا وتلمسان على نوازل البرزلي أبي القاسم بن أحمد القيرواني، والدرة المكنونة في نوازل مازونة ليحيى بن أبي عمران المغيلي قاضي بلدة مازونة غربي الجزائر[40]، فالأمر إذن متعلق بنوازل هي تلك المسائل أو المستجدات الطارئة على المجتمع بسبب توسع الأعمال، وتعقد المعاملات، والتي لا يوجد نص تشريعي مباشر، أو اجتهاد فقهي سابق ينطبق عليها، وصورها متعددة ومتجددة، ومختلفة بين البلدان أو الأقاليم لاختلاف العادات والأعراف المحلية[41]، أي إنها مسائل استنبطها المجتهدون المتأخرون لما سئلوا عن ذلك، ولم يجدوا فيها رواية عن أهل المذهب المتقدمين، لذلك الأمر متعلق بأقوال مخرجة، تُكيَّف أحكامها على حسب السائل.

ويمتاز المعيار بكثرة ما احتوى عليه من نوازل بميزة الموسوعية؛ حيث إنه مرجع في علوم شتى، فهو كذلك لعالم الاجتماع، ولعالم التاريخ والأنتروبولوجيا، فقد حوى المعيار الكثير من الإشارات إلى أحوال المجتمع الإسلامي الأمر الذي يجعل منه مصدرا وثيقا للمؤرخ الاجتماعي مثلما للفقيه.

ومثال ذلك ما ذكره الونشريسي عن المرابطين الذين يجتمعون ليلا ويمشون بالقناديل[42]، أو ما ذكره عن عادة الكتاتيب في وقد الشمع واجتماع الأولاد للصلاة على النبي ﷺ[43]، أو ما ذكره عن تمجيد أبي فارس عبد العزيز الحفصي ملك إفريقية[44] وغيرها من الأمثلة.

لم يذكر الونشريسي في المعيار تاريخ بدء الكتابة فيه، وإنما ذكر النهاية بقوله: "وكان الفراغ من تقييده مع مزاحمة الأشغال وتغير الأحوال يوم الأحد الثامن والعشرين لشوال عام واحد وتسعمائة"[45]. لكن يبدو أن الونشريسي لم يطو صفحة المعيار طيا نهائيا في هذا التاريخ، بل ظل يتعهده بالزيادة والتنقيح إلى آخر حياته، ومع ذلك بقيت فيه بياضات كثيرة، وصرح هو نفسه بهذه الإلحاقات في فتاوى أضافها ببعض الأبواب، ونص في بعضها على أنه فعل ذلك عام 911هـ[46].

ونظرا لهذا، ولضخامة الكتاب، يفترض أن تأليفه وتنقيحه وتوسيعه استغرق حوالي ربع قرن من نحو عام 890هـ إلى وفاته عام 914هـ، فكان بحق معيارا قيميا، ومعيارا نفسيا ومعيارا تاريخيا، برزت معه صفة الانفتاح في هذه المدونة؛ إذ إن القيمية تبرز مع التقعيد، فاستدلال الونشريسي بالقواعد الفقهية والقواعد الأصولية[47]، لا تجعل مدونته تمتاز بالإمعية، فالأصل أن المطلوب من القانون هو أن يسبق تشريعه الأحداث، ويضع القواعد لما يُستقبَل من الوقائع وفق قيم أخلاقية معينة، بحيث يكون مقوِّما للخطوات وموجِّها للمطالب[48].

ومثال ذلك ما ذكره الونشريسي عن سبب كثرة الخلاف في المسائل الفقهية، فقال: "ومعلوم أن الأكثر في الأمور الممنوعة شرعا أن تمنع في الابتداء وبعد الوقوع، وذلك جار على مذهب مالك في أن النهي يدل على فساد المنهي عنه... والقياس على الأكثر أولى... فحيث وجدت العلة ينبغي أن تلحق تلك المسألة بنوعها..."[49].

ويبرز المعيار التاريخي عند دراسة المضامين الأنتروبولوجية التي نكتشف من خلالها الآليات الخفية التي كانت تتحكم بوعي شعوب المغرب الأوسط في العصر الوسيط، ويبرز معها المعيار النفسي في فهم المخيال الديني[50]، وفهم كيف تم الإنتاج المعرفي في حقبة معينة من الزمن، فذلك لأن الونشريسي لم يقبل تعبيرات الحياة في معناها المقصود، إنما حفر في ما حدث في طبقات اللاوعي، وعلى الوجه نفسه أوّل معطيات الواقع كيما يكتشف المعنى الحقيقي الذي تعبر عنه، ويكتشف في الوقت نفسه ما تخفيه هذه المعطيات.

لا يهمنا الأشخاص من حيث هم أشخاص، فقد يختلف العقل المعاصر مع بعض طروحات الونشريسي أو غيره، ولكن الذي يهمنا هو طريقة التفكير والمفاهيم الموظفة وكيفية توظيفها، فالونشريسي، هذا العلم الذي أبرزنا في مشروعه نزعة نقدية لا من أجل النقد، ولكن من أجل الدفع بالمدونة التراثية المنفتحة إلى آفاق فسيحة تحرر العقل المسلم من سلطة التعصب المذهبي، وسلطة التقليد، وذلك بطرح مفاهيم علمية – كالمعيار والمقاصد والقوانين- قام عليها الفكر الإسلامي الحديث، ولا زالت تؤسس تفكيرنا إلى العصر الراهن.

هكذا تطورت المدونة التراثية الفقهية المالكية للانتقال من فكر يقيد بوعاء اللغة، إلى فكر التعليل والكليات والمقاصد في الأحكام الشرعية وفي الظواهر.

إنه انتقال جوهري للمدونة التراثية الفقهية المالكية أطَّر سيره علماؤنا وفقهاؤنا، فلم يتجاوزوا واقعهم وشروطه، وإنما طوَّروه تدريجيا، فكان جدل الفعل بالمرجعية القيمية وجدل المرجعية بنوعيها المفتوح والمغلق، وجدل المدونة التراثية المالكية بنوعيها كذلك المفتوح والمغلق جدلا موجودا ويحمل معه حكمة وجوده، ولا تبقى إلا الحالة العقلية التي تستجيب للتقدير الإلهي وتتابع حكمته في وحيه، وفي الواقع، وتسعى لخلق التفاعل بينهما، وبالتالي تمكَّن العقل المسلم من رؤية مرجعيته محمولة بتقدير إلهي حكيم في مسارها على مستوى التاريخ.

الخلاصة:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وبعد:

فلم يكن في نيتنا الذهاب بهذه الورقات إلى أكثر من تصور متواضع للمرجعية القيمية، وقد قمنا في هذا المجال بما استطعنا القيام به، والآن وقد تمت كتابة هذا البحث، نوجز في خاتمته أهم النتائج العامة له.

1- إن جوهر البحث يتقوم على أنه محاولة للإسهام في إخراج الهم الفقهي من دائرة الحلال والحرام، والنفاذ به إلى سائر المسائل الفكرية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية، لضبط مراد الله فيها، ولتوجيهها بما يحقق مصلحة العباد، وذلك لأن الفقه في محطة تاريخية معينة أثبت تغيرا كيفيا كبيرا في بنية واقعه، بما يعني الضرورة لتوسيع دائرته لتشمل سائر المسائل المطروحة.

2- مع إضافة قيد الانفتاح والانغلاق إلى مفردة المرجعية القيمية، اتضح لنا الضبط القيمي والخزان القيمي والتأطير القيمي لهذه المدونة التراثية المالكية على أن الأمر متعلق بثلاثيات: التأصيل القيمي، الفعل القيمي، والفاعل القيمي.

3- تستصحب المرجعية القيمية المنفتحة، تراثا فقهيا منغلقا لقارئ مثالي بعيد عن التعصب والتقليد، ليتحقق التأصيل من فعل وفاعل هما القارئ والكاتب/ المفتي والمستفتي.

4- أما المرجعية القيمية المنغلقة، فيقابلها تراث فقهي منفتح لكاتب لم يترك أية مسافة تأويلية للقارئ، فهو قيد دور محدد لا يتجاوزه.

5- جدل المرجعية القيمية المفتوحة والمرجعية القيمية المغلقة، هو جدل يتعلق بتغيرات في نظام الفكر، لا جدل أنطولوجي يستلب إرادة الإنسان.

6- إن تجريب مدخل الانفتاح والانغلاق في بيان قوانين المدونة الفقهية المالكية خصوصا والمدونات الفقهية الإسلامية عموما، إنما هو وجه من وجوه

التعامل الممكنة مع أنماط الفهوم المتعددة، ووجوه المنطقيات المتباينة التي يتوخاها كل فقيه.

الهوامش:

[1] ابن منظور، لسان العرب، بيروت، دار صادر، د.ت.ط، ج 8، ص 114-121.
[2] المرجع السابق، ج8، ص 114-121.
[3] الزبيدي مرتضى، تاج العروس، بيروت، دار صادر، 1966م، ج 9، ص 35 وما بعدها.
[4] المرجع السابق، ج 9، ص37.
[5] بن عاشور الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، تونس، الدار التونسية للنشر، 1984م، ج30، ص477- 478.
[6] ميمون الربيع، نظرية القيم في الفكر المعاصر بين النسبية والمطلقية، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1980م، د.ط، ص113.
[7] هو أحمد بن يحي بن محمد بن عبد الواحد بن علي الونشريسي التلمساني الأصل والمنشأ، ثم فاسي الدار والوفاة والمدفن، فقيه مالكي ولد سنة 834هـ-1431م، وتوفي سنة 914هـ- 1508م من مؤلفاته : المعيار المعرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب، عدة البروق في جمع ما في المذهب من الجموع والفروق ،المنهج الفائق في أحكام الوثائق. يُنظر ترجمته عند : كحالة عمر رضا، معجم المؤلفين، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، 1414هـ-1993م، ج1، ص325.
[8] مثال ذلك اعتماد مدونة الونشريسي على نوازل المغيلي والبرزلي.
[9] أبو داود، السنن، دار الجنان، مؤسسة الكتب الثقافية، ط1، 1409هـ- 1988م، كتاب الملاحم، باب ما يذكر في قرن المائة، حديث رقم 4291، ج 2، ص 512. الحاكم النيسابوري، المستدرك، بيروت، دار الكتاب العربي، د.ت.ط، كتاب الفتن والملاحم، ج4، ص 522- 523.
[10] الخضري بك محمد، تاريخ التشريع الإسلامي، بيروت، دار الكتب العلمية، د.ط، 1405هـ- 1985م، ص266.
[11] زيدان عبد الكريم، السنن الإلهية في الأمم والجماعات والأفراد في الشريعة، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط 3، 1417هـ- 1996م، ص36.
[12] الرازي فخر الدين، التفسير الكبير، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1990م، ج 11، ص35.
[13] حاجيات عبد الحميد، دراسات حول التاريخ السياسي والحضاري لتلمسان والمغرب الإسلامي، الجزائر، عالم المعرفة، طبعة خاصة، 2011م، ج 2، ص 9.
[14] المرجع السابق، ج 2، ص 9.
[15] الزركلي خير الدين، الأعلام، بيروت، دار العلم للملايين، ط 15، 2002م، ج1، ص 264.
[16] حاجيات عبد الحميد، دراسات حول التاريخ السياسي والحضاري لتلمسان والمغرب الإسلامي، مرجع سابق، ج 2، ص 10.
[17] المرجع السابق، ج 2، ص 10.
[18] المرجع السابق، ج 2، ص 10.

[19]- الونشريسي أحمد، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي إفريقية والأندلس والمغرب، الرباط، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، د.ط، 1404هـ-1981م، ج1، ص3-7.

[20]- المصدر السابق، ج1، ص7.

[21]- المصدر السابق، ج1، ص11.

[22]- Umberto Eco. Les Limites de L'Interprétation, traduction by Bouzaher, édition Grasset & Fasquelle, 1992, imprimé en France par Brodard et tampon, P 23.

[23]- Some Passages from Hirsch on Validity in Interpretation look on: http://faculty.goucher.edu/eng215/some_passages_from_hirsch_on_validity_in_interp.htm.

[24] - النموذج هو: «البناء النظري و العملي، الذي يستحق أن يقع التوجه إليه، و الذي من خلاله نحاكي آلية نظام معين» ينظر: عبد الرحمن طه، العمل الديني وتجديد العقل، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط 3، 2000م، ص 78. وينظر: عبد الحي وليد، الدراسات المستقبلية في العلاقات الدولية، باتنة، الجزائر، شركة الشهاب، ط1، 1991م، ص 25.

[25] - وذلك لكي نجرد سياق الحديث ونزيد في مصداقية النموذج.

[26]- الونشريسي، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي إفريقية والأندلس والمغرب، ج 12، ص 184.

[27]- المصدر السابق، ج 12، ص 185.

[28]- المقري محمد بن محمد، القواعد، تحق، أحمد بن عبد الله بن حميد، مكة: معهد البحوث العلمية، د.ت.ط، ج1، ص 229.

[29]- المقري أحمد بن محمد، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحق، إحسان عباس، بيروت، دار صادر، د.ط، 1408هـ- 1988م، ج 5، ص 284.

[30]- الونشريسي، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي إفريقية والأندلس والمغرب، ج 12، ص257.

[31]- المصدر السابق، ج 11، ص 163.

[32]- عبد الرحمن بن عبد الله الشعلان، أصول فقه الإمام مالك-أدلته النقلية-، الرياض، جامعة محمد بن سعود الإسلامية، ط 1، 1424هـ- 2003م، ج 2، ص 1008.

[33]- الونشريسي، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي إفريقية والأندلس والمغرب، مصدر سابق، ج 12، ص 26.

[34]- عبد الرحمن طه، سؤال الأخلاق، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط 4، 2009، ص 214.

[35]- الونشريسي، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي إفريقية والأندلس والمغرب، مصدر سابق، ج 12، ص 23.

[36]- التركز على الذات أي جعل الذات مركزا للعالم من الناحية الفكرية فلا ينظر إلى الأشياء إلا بمنظاره الخاص و لا يفكر إلا في ذاته وهي قريبة من معنى الانطواء على الذات، ينظر: صليبا جميل، المعجم الفلسفي، بيروت، دار الكتاب اللبناني، د.ط، 1982م، ج 1، ص 589.

[37]- الونشريسي، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي إفريقية والأندلس والمغرب، ج 12، ص 5.

[38]- المشهور ما كثر قائله، أما الراجح فهو ما قوي دليله، وهذا هو الأرجح؛ لا العكس، ينظر: الحفناوي محمد إبراهيم، الفتح المبين في تعريف مصطلحات الفقهاء والأصوليين، القاهرة، دار السلام، ط 1، 1426هـ- 2005م، ص111- 114.

[39]- الونشريسي، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي إفريقية والأندلس والمغرب، ص: هـ - و.

[40]- المصدر السابق، ص و.

[41]- الزحيلي وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته، دمشق، دار الفكر، ط2، 1405هـ- 1985م، 26/1.

[42]- الونشريسي، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي إفريقية والأندلس والمغرب، مصدر سابق، ج 12، ص 361.

[43]- المصدر السابق، ج 12، ص 48.

[44]- المصدر السابق، ج 10، ص 10.

[45]- المصدر السابق، ص ز- ح.

[46]- الونشريسي، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي إفريقية والأندلس والمغرب، ص ز-ح.

[47]- أنظر مثلا مسألة الشك في الحدث عند الونشريس، المصدر السابق، ج1، ص11.

[48]- عبد الرحمن طه، روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط 1، 2006م، ص 115.

[49]- الونشريسي، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي إفريقية والأندلس والمغرب، مصدر سابق، ج2، ص203.

[50]- المخيال الديني: هو مصطلح وافد من علم الأنثروبولوجيا، وقد تمت بلورته كرد فعل على التطرف المادي أو الماركسي في دراسة التاريخ ويعني جملة الأحكام المسبقة التي يكنها شعب لشعب آخر، ومذهب ما ضد مذهب آخر، أنظر: أركون محمد، أين هو الفكر الإسلامي المعاصر، تر، هاشم صالح ، بيروت، دار الساقي، ط 3، 2006م، ص 12- 13.