

نظرية المعرفة الفقهية في المذهب المالكي: بين ثنائية التمدد والتجديد النوازلي

Jurisprudential Epistemology within the Maliki School: The Duality of School Adherence and Renewal in the Context of Nawāzil

عبد الباسط صيد *

جامعة، الجزائر، a.sid@univ-bouira.dz

تاريخ الاستلام: 2025/11/11؛ تاريخ القبول: 2025/12/13؛ تاريخ النشر: 2025/12/30

ملخص:

يقارب هذا البحث مفهوم التمدد في الفقه الإسلامي من منظور معرفي ومنهجي، معرجاً على تاريخه وسياقه في المذهب المالكي، مبيناً أن الالتزام بالمذهب لا يعني الجمود ولا ينافي النقد الفقهي. ينطلق المقال من المقولة المشهورة للّقاني: "نحن خليليون وإن ضل خليل ضللنا"، ليكشف عن طبيعة العلاقة بين الوفاء للمذهب وممارسة الاجتهاد الداخلي فيه.

يعرض البحث الملامح المعرفية للتمذهب المالكي، وآليات النقد الفقهي التي مارسها أعلام المالكية من داخل المذهب، مبرزاً كيف استطاع هذا النسق أن يجمع بين الثبات المنهجي والتجديد النوازلي.

ثم يناقش البحث سؤال التجديد في مواجهة النوازل المعاصرة: هل يكون بالتخلي عن المذهب أم بتفعيله؟ وينتهي إلى أن التجديد الفقهي المالكية يتم من داخل النسق نفسه، عبر أدوات المقاصد، والمصلحة، وسد الذرائع، والتخريج، مما يجعل المذهب المالكي نموذجاً لتوازن الانتماء النقدي والمرونة المعاصرة.

ويخلص البحث إلى أن التمدد المالكي هو نظرية معرفية أكثر منه إطاراً تقليدياً، وأن النقد الفقهي هو جوهر الوفاء لهذا النسق لا خروجاً عليه.

كلمات مفتاحية: التمسك؛ المذهب المالكي؛ النقد الفقهي؛ المقاصد الشرعية؛ الاجتهاد المذهبي؛ النوازل المعاصرة.

Abstract:

This paper examines the notion of *madhhab adherence* in Islamic jurisprudence from both an epistemological and methodological perspective, tracing its historical development and intellectual context within the Mālikī school. It argues that commitment to a legal school does not imply rigidity, nor does it exclude the exercise of juristic critique. The discussion opens with al-Laḡānī's well-known statement — “*We are Khalīliyyūn, and if Khalīl errs, we err with him*” — as a point of departure to explore the relationship between loyalty to the school and the practice of internal *ijtihād*.

The study identifies the epistemic characteristics of Mālikī adherence and highlights the internal mechanisms of critique employed by leading Mālikī scholars. Through figures such as al-Qarāfī, al-Shāṭibī, and al-Laḡānī, the paper illustrates how the Mālikī tradition managed to sustain methodological coherence while remaining responsive to emerging legal challenges.

It further addresses the question of renewal in the context of modern *nawāzil* (novel legal issues): should renewal take place through detachment from the school, or through its reactivation from within? The paper maintains that renewal in Mālikī jurisprudence is best understood as an internal process grounded in the school's own tools — namely *maqāṣid al-sharī'a* (the higher objectives of Islamic law), *maṣlaḥa* (public interest), *sadd al-dharā'i* (blocking the means), and *takhrīj* (derivative reasoning). This internal dynamism enables the Mālikī school to function as a model of balanced critical commitment and adaptive flexibility.

In conclusion, the study contends that Mālikī adherence represents an *epistemological framework* rather than a static traditional structure, and that juristic critique should be seen not as a departure from loyalty to the school, but as its most authentic expression.

Keywords: Madhhab adherence; Mālikī school; juristic critique; legal renewal; intra-madhhab ijtihād, contemporary nawāzil.

المقدمة:

لقرون طويلة مازال يعدّ المذهب المالكي الإطارَ المرجعيّ لتنظيم الحياة التشريعية والاجتماعية. إلّا أنّ الإشكال الذي ظلّ يتجدد في كل عصر هو: إلى أي مدى يمكن للتمذهب أن يظلّ محافظاً على أصوله ومنهجه، دون أن يتحول إلى جمود يمنع إيجاد أجوبة لكل النوازل والمستجدات؟ وكيف يمكن للفقيه المالكي أن يُبقي انتماءه المذهبي منسجماً مع مقتضيات الاجتهاد في الواقع المتجدد؟

تطفو هته الإشكالية حين تعرض المقارنة بين خطابين في الدرس الفقهي المالكي: خطاب الولاء للمذهب؛ والذي يتجلى في العبارة المشهورة: "نحن خليليون وإن ضلّ خليل ضللنا"، وخطاب الاجتهاد النقدي الداخلي أو أعلام النوازل والفتاوى وكتب العمل؛ ممن مارسوا النقد أو الاجتهاد النوازلي، دون أن يُعتبروا خارجين عنه. فكيف يمكن الجمع بين هذين الاتجاهين؟ أم أن التمذهب نظام معرفي مفتوح على التطور والتغير؟

إن السبيل إلى الإجابة على هذه الإشكالية يفترض ضرورة البحث وتشقيق نظرية المعرفة الفقهية داخل المذهب المالكي؛ أي في الطريقة التي يُنتج بها المذهب أحكامه ويبرّرها، وفي المنهج الذي يتعامل به مع النص، والمصالح، والعرف، والقياس. فليست المسألة مجرد التزام بآراء فقهية فروعية، بل التزام بمنهج في النظر والاجتهاد، وبمنظومة معرفية تحدّد طرق استدلال الفقيه وحدود اجتهاده.

تحاول هته الدراسة لأن تقارب هذه القضية من زاويتين:

الأولى: إبستمولوجية (معرفية) تتعلق بمدى انسجام المذهب المالكي كنسق معرفي متكامل، يوازن بين النص والمصلحة والعرف.

والثانية: عملية تطبيقية، تتعلق بكيفية تعامل المذهب مع النوازل من داخل منظومته المعرفية لا من خارجها، مع المحافظة على هوية المذهب، ودون الوقوع في محذور التعصب المذهبي.

سيعتمد البحث منهجاً تحليلياً، يقوم على دراسة المفاهيم ضمن أصولها التاريخية

والمعرفية، كما تعتمد المقاربة الإيستمولوجية في تحليل علاقة الفقيه المالكي بالنص والواقع، وتحديد موقع النقد والاجتهاد في بنية التمدد نفسه والعلاقة مع الاجتهاد النوازلي.

وسيتوزع البحث على ثلاثة محاور أساسية:

1. التمدد بوصفه نظاماً معرفياً.
2. النقد الفقهي داخل المذهب المالكي
3. التمدد وتجديد الفتوى في النوازل

المبحث الأول: الإطار المفاهيمي للمعرفة الفقهية والتمدد والتجديد النوازلي

المطلب الأول: مفهوم التمدد

التمدد في اللغة من الانتماء إلى مذهب، وأصله من ذهب أي سلك، والمذهب في أصله الطريق المسلوك، وله معان متعددة باعتبار مصدره ⁽¹⁾. أما في الاصطلاح، فله معان باعتبار السياق: فقد يكون بمعنى اعتقاد الإنسان، أو ما قاله المجتهد، أو ما اختص به الإمام من الأحكام الشرعية الفروعية الاجتهادية وما اختص به من أسباب الأحكام والشروط والموانع والحجج المثبتة لها كما ذهب القرافي ⁽²⁾. واتفق من عرّف المذهب تقريباً على أن قول الإمام يعتبر مذهباً واختلفوا فيما جاء بعده أيعتبر من المذهب أم لا؟

فالمذهب هو منهج الإمام في فهم النصوص الشرعية واستنباط الأحكام منها، وكذا أحاد المسائل الشرعية الاجتهادية وما جرى مجرى قول الإمام فيها وما خُرج على قوله، على وجه الالتزام والانضباط بأصوله وقواعده الاجتهادية. والتمدد التمسك واتباع ذلك.

ومن زاوية أخرى أكثر مرونة: فلا يعني التمدد التجدد والوقوف عند أقوال الإمام حرفياً، لأن الإمام نفسه لم يقصد أن تتخذ آراؤه وفتاواه وحياً. واشتهر قول الإمام مالك: "كلُّ يؤخذ من قوله ويُردّ إلا صاحب هذا القبر"، إشارة إلى النبي ﷺ. ومن هنا فالمذهب ليس

(1) محمد بن مكرم بن علي ابن منظور، لسان العرب، الطبعة الثالثة، دار صادر-بيروت، 1414هـ، 394/1

(2) شهاب الدين القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ص 195

شخص الإمام، بل النسق العلمي الذي نشأ أو أنشأه حوله، وتطور عبر قرون على أيدي أتباعه، من خلال التخرير على قوله، والجمع بين الروايات عنه، وإعمال أصوله كالمقاصد، والعرف، والمصلحة، وهو ما جعل المذهب المالكي ذا مرونة خاصة في تفاعله مع البيئات المختلفة.

المطلب الثاني: مفهوم النوازل

جمع "نازلة"، والنازلة اسم فاعل من "نزل ينزل"، إذا حلَّ، ومن ذلك القنوت في النوازل⁽³⁾.

وفي الاصطلاح انتشر عند الفقهاء إطلاق النوازل على المسائل الحادثة الجديدة، والتي تستلزم نظراً واجتهاداً، قال ابن عبد البر: "باب اجتهد الرأي على الأصول عند عدم النصوص في حين نزول النازلة"⁽⁴⁾. وقد يعود سبب ازدهار مكتبة المالكية في فقه النوازل في لاتساع رقعة تطبيقه وتنوع البيئات التي ظهر فيها، خصوصاً في الأندلس وغرب إفريقيا، حيث واجه الفقهاء قضايا حادثة اقتصادية واجتماعية وسياسية متجددة.

فوجد المالكية طوّروا أدوات منهجية خاصة للتعامل مع النوازل، مثل العمل الفقهي، والعرف، والمصلحة المرسلة، وسد الذرائع، وهي أدوات تعكس عمقاً في النظر المقاصدي، يتيح للفقيه أن يظلّ داخل الإطار المذهبي، لكنه في الوقت نفسه قادر على مواكبة المستجدات.

المطلب الثالث: مفهوم المعرفة الفقهية

المعرفة الفقهية - في سياق البحث - لا يُقصد بها مجرد العلم بالأحكام الشرعية الفروعية، بل المنهج الذي تُكتسب به تلك الأحكام وتُبرَّر به معرفياً. فهي علمٌ بنظام إنتاج الحكم، لا بمحتواه فقط. ومن ثمّ فهي تتقاطع مع علم أصول الفقه من جهة، لكنها تمتدّ إلى تحليل البنية العقلية والمنطقية التي ينتج داخلها الفقه، ويمكن التعبير عنها بأنها فلسفة علم الفقه.

(3) "لسان العرب"، 656/11، مادة: (نزل).

(4) جامع العلم وفضله"، 55/2.

في المذهب المالكي، تتأسس المعرفة الفقهية على تفاعل بين النص والمقاصد، وعلى وعي بتاريخ الأحكام وسياقاتها الاجتماعية، وعلى إيمان بأن الشريعة جاءت لمصالح العباد، لا لإحراجهم أو تكليفهم بما لا يطيقون، ولذا قعدوا قاعدة: "كل تصرف من الإمام على الرعية منوط بالمصلحة"⁽⁵⁾، وهي قاعدة تكشف عن البنية المقاصدية العميقة التي شكّلت عقل المذهب المالكي.

المبحث الثاني: التمهيد بوصفه نظاماً معرفياً منفتحاً

المطلب الأول: بنية النظام المعرفي المذهبي المالكي

لم يختلف المذهب المالكي عن غيره من المذاهب؛ فكلها تتفق تقريباً في أدبيات بل قواعد وضوابط في ضرورة التقيد بأصول المذهب؛ ولا أدلّ على ذلك مثل النقل عن الإمام المازري الذي ذكروا عنه أنه بلغ درجة الاجتهاد وما أفتى قط بغير المشهور. أو بعبارة اللقاني السابقة حول مختصر خليل. وغيرها من النقول المستفيضة في هذا المعنى وغيره كالقول بأن أقوال الأئمة بالنسبة للمقلّدين ككلام الله بالنسبة للإمام. بل ليس كل مالكي معتمداً في النقل والفتوى، وآلفوا في ذلك بعض المصنفات في المعتمد من الكتب وأقوال الأئمة ككتاب النابغة الغلاوي الذي ذكر أعلام المالكية المعتمدين وتجاوز ذكر فطاحل من المالكية لكنهم غير معتمدين في نقل الفتوى وحكاية المذهب. ويرد على هذا أنّ كثيراً ممن أُرث عليهم هذا التمسك بالمذهب وأصوله كالمازري واللقاني وغيرهما عُرفوا بروح النقد الفقهي لديهم ومراجعة بعض المسائل في أمهات الكتب.

ومن زاوية مقابلة، يُعدّ التمهيد -في صورته العلمية الناضجة- نظاماً معرفياً متكاملاً أكثر من كونه مجرد التزام فقهي تقليدي. فالمذهب المالكي لم يتأسس حول أقوال إمام فحسب، وإنما حول منهج في الاستدلال والتفكير، يحدد طرق الفهم وأولويات الترجيح، ويقيم توازناً بين النقل والعقل، وبين النص والمصلحة، وبين الثبات والتطور. ومن هذا المنطلق، يمكن النظر إلى المذهب المالكي باعتباره نسقاً معرفياً مفتوحاً، لا يقتصر على التكرار، بل يتيح إمكان النقد والاجتهاد المنضبط.

(5) جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، 1403هـ، ص121.

وهذا يمكن القول إن المعرفة الفقهية في المذهب المالكي تقوم على ثلاثة أركان مترابطة:

- النص المؤسس: الذي يُمثل المرجعية العليا في التشريع (القرآن والسنة)، مع فهم مخصوص لطريقة التعامل معهما.
- الاجتهاد الموجّه: في إطار الأصول والمقاصد الكلية للمذهب.
- التجربة التاريخية التراكمية: بمجموع تطبيقات المذهب عبر العصور، وتكوّن ما يُعرف بـ "الفقه العملي".

بهذه الأركان يصبح التمذهب نظامًا معرفيًا لا يتعارض مع النقد الفقهي؛ لأنّ النقد نفسه جزء من بنيته الداخلية. إذ لا يمكن أن تُصان المعرفة من الجمود إلا إذا احتوت في داخلها آليات المراجعة والتقويم الذاتي. وهذا ما فعله علماء المذهب، حين أسسوا تقاليد المراجعة العلمية من داخل النسق، مثل "التخريج"، و"الترجيح"، و"التحرير"، وهي أدوات نقدية منهجية تضمن حيوية المذهب واستمراره.

المطلب الثاني: مستندات النظام المعرفي في التمذهب المالكي

لم يكن المذهب المالكي عقلانيًا خالصًا ولا نقليًا محضًا، بل اتخذ موقفًا وسطًا يجعل النص مرجعًا، والعقل أداة لفهمه وتطبيقه. ولذلك نجد أن الإمام مالكا نفسه كان يوازن بين ظاهر النص ومقاصده، فلا يتقيد بظاهر الحديث إذا تعارض مع عمل أهل المدينة، لأن العمل عنده يمثل فهمًا جماعيًا للنص، له حجته من حيث كونه نتاج تفاعل الأمة مع الوحي.

وقد ورث المتأخرون هذا المبدأ فأقاموا عليه بناءهم الفقهي. فالمذهب المالكي يرى أن النص يُفهم في ضوء المقاصد والمآلات، وأن الاجتهاد لا يكتمل إلا إذا راعى الواقع الاجتماعي الذي يُطبّق فيه الحكم. ولهذا السبب كان الفقه المالكي أكثر استقرارًا في المجتمعات المغاربية، لأنه أنتج توازنًا بين الشرعية والمصلحة، وبين الثابت والمتغير.

فتقوم البنية المعرفية للمذهب المالكي على تفاعل ثلاث دوائر كبرى:

1. الدائرة النصية: وهي التزام بالنصوص القطعية من القرآن والسنة، مع تقديمها حين تكون غير قابلة للتأويل على غيرها في الاستدلال.

2. الدائرة المقاصدية: وهي النظر في علل الأحكام ومآلاتها ومصالحها.

3. الدائرة العرفية الواقعية العملية: وهي إدراك خصوصية البيئات الاجتماعية والاقتصادية التي تطبق فيها الأحكام.

إن تداخل هذه الدوائر الثلاث هو الذي أعطى المذهب المالكي مرونته التاريخية، فكان قادراً على استيعاب البيئات المتنوعة من المدينة إلى الأندلس والمغرب والسودان الإفريقي، دون أن يفقد هويته. وقد لخص بعض الفقهاء هذا التوازن في قوله: "كل ما أدى إلى المصلحة فهو من مقاصد الشريعة"، وهو تعبير عن أن العقل الفقهي المالكي لا يفصل النص عن واقعه، ولا الواقع عن النص.

المطلب الثالث: مفهوم الانفتاح المعرفي داخل المذهب

الانفتاح المعرفي لا يعني التحرر من المذهب، بل يعني القدرة على التجديد من داخل المذهب نفسه. وقد مثل هذا التوجه فقهاء كباراً من أمثال ابن رشد الجدي، وابن العربي وابن عبد البر والمازري، والشاطبي، واللقاني، الذين مارسوا الاجتهاد النقدي ضمن الإطار المذهبي، دون أن يعتبروا أنفسهم خارجين عنه.

يُبرز القرافي في الفروق أن الجمود على الأقوال دون نظر في عللها وأصولها خروج عن روح المذهب، فيقول:

"الجمود على المنقولات أبداً ضلالاً في الدين، وجهلاً بمقاصد علماء المسلمين"⁽⁶⁾.

وهذه العبارة تلخص رؤية المذهب المالكي للمذهب ذاته: أن الاتباع لا يناقض الاجتهاد، وإنما الاجتهاد هو استمرار للاتباع الواعي. ومن هنا نفهم كيف أمكن للمذهب أن يتجدد في العصور المتعاقبة، إذ ظلَّ فقهاؤه يراجعون التطبيقات لا الأصول، ويجتهدون في الفروع لا في مبادئ الاستدلال نفسها.

إن هذا الانفتاح يجعل المذهب المالكي أقرب إلى ما يمكن تسميته بـ«التمذهب الاجتهادي»، أي الانتماء إلى إطار منهجي مفتوح، يوجه عملية التفكير دون أن يقيد بها، ويربطها بالمصادر والأصول دون أن يعطل النظر في الواقع.

(6) شهاب الدين القرافي، الفرق، ص 314

المطلب الرابع: دور مختصر خليل في تشكيل النسق المعرفي

شكّل مختصر خليل بن إسحاق الجندي نقطة تحوّل في تاريخ المذهب المالكي، إذ جمع ما به الفتوى في المذهب في نظام دقيق من العبارات المختصرة، فصار مرجعاً أساساً في التعليم الفقهي عبر القرون. غير أن هناك نزعة نحو اعتباره رموزاً وألغازاً بل جعلوه فاصلاً بين مرحلتين من مراحل تاريخ الدرس الفقهي؛ مرحلة ازدهار وتطور ختمها مختصر الشيخ خليل، ثم مرحلة جمود واقتصار الفقيه على شرح هذا المختصر فقط والتحشية عليه والتطوير، وتحول مختصر الشيخ خليل من أداة لضبط المنهج إلى غايةٍ في ذاته.

وهنا ظهرت العبارة المشهورة "نحن خليليون وإن ضلّ خليل ضللنا"، وهي عبارة تعبّر - في أصلها - عن الانتماء المنهجي والولاء العلمي للمذهب، لا عن تعطيل النقد والاجتهاد. غير أن بعض الممارسات الفقهية جعلتها تُفهم على وجه الانغلاق، وكأنها تبرير للتقليد الأعلى.

لقد جاء فقهاء أمثال شراح المختصر كالرماصي والدردير والتتائي وغيرهم ليعيدوا التوازن إلى هذا الفهم، فمارسوا نقداً جزئياً لبعض عبارات خليل، مؤكدين أن المذهب ليس نصّاً مغلقاً، بل مدرسة علمية حيّة. وبهذا الفهم، تحقّق الجمع بين الانتماء النقدي والتمسك بالأصول، وهي الروح التي جعلت المذهب المالكي قادراً على تجديد نفسه ضمن إطار من الانضباط العلمي.

المبحث الثالث: النقد الفقهي داخل المذهب المالكي

يُعدّ النقد الفقهي الداخلي من أهمّ مظاهر الحيوية في المذهب المالكي، إذ يعكس إدراك الفقهاء أنّ التمذهب لا يعني الانغلاق على الذات، بل هو التزام بمنهج قابل للمراجعة والتصويب. وقد كان المذهب المالكي من أكثر المذاهب الإسلامية احتضاناً للنقد والمراجعة؛ لأنّ بنيته المعرفية - القائمة على اعتبار المصلحة والعرف والمقاصد - تجعله بطبيعته منفتحاً على التطوير.

ولم يكن النقد في المذهب المالكي تمرّداً على الأئمة، بل كان تجديداً من داخل النسق، يهدف إلى استعادة روح المذهب في الاجتهاد والبحث، لا إلى الخروج عنه.

المطلب الأول: مفهوم النقد الفقهي في الإطار المذهبي

النقد الفقهي داخل المذهب ليس نقضاً لأصوله، بل مراجعة لتطبيقاته واستدلالاته الجزئية. وهو يختلف عن "التحرر من المذهب" الذي يعني الانسلاخ عن أصوله ومناهجه، في حين أن النقد المذهبي هو اجتهاد في ضوء المذهب لا على حسابه.

على أن النقد في اصطلاح الفقهاء لم يزل عملية يقوم عليها الدرس الفقهي وتضمن استمراره وحيويته مادامت أنظار الفقهاء تقوم عليها توجيهها وتحريها، وبتتبع وجيز لأهم مصادر الفقه والتعريفات لا يظهر بجلاء تعريف واضح للنقد كآلية فقهية ومنهج واضح، مع ذكرهم لفحواه في سياقات الكلام الفقهي.

قال القرافي: "كل شيء أفتى فيه المجتهد فخرجت فتياه فيه على خلاف الإجماع أو القواعد أو النص أو القياس الجلي السالم عن المعارض الراجح لا يجوز لمقلده أن ينقله للناس ولا يفتي به في دين الله تعالى... فعلى هذا يجب على أهل العصر تفقد مذاهبهم فكل ما وجدوه من هذا النوع يحرم عليهم الفتيا به ولا يعرى مذهب من المذاهب عنه لكنه قد يقل وقد يكثر"⁽⁷⁾.

وهكذا، فإن النقد عند المالكية ليس خروجاً من المذهب، وإنما هو إحياء لجوهره؛ لأن المذهب في الأصل منهج تفكير قبل أن يكون مجموعة من الأحكام.

المطلب الثاني: النقد الفقهي عند المتقدمين من المالكية

جعل المالكية من كان قبل ابن زيد القيرواني (386هـ) في مرتبة المتقدمين، واصطلحوا على من جاء بعده بالمتأخرين، قال الدسوقي محثي الشرح الكبير على مختصر خليل للدردير: "أول طبقات المتأخرين طبقة ابن أبي زيد، وأما من قبله فمتقدمون"⁽⁸⁾.

أما مصطلح النقد فاستعمل قديماً عند المالكية، فبناء المذهب اقتضى من أئمنه النزاع نحو استعمال المنهج النقدي في بدايات نشأة المذهب كونه قائماً على أصول اجتهادية؛ على غرار المصلحة المرسله وعمل أهل المدينة والاستحسان وغيرها، فكان لإعمال النظر

(7) القرافي شهاب الدين، أنوار البروق في أنواء الفروق، دار عالم الكتب، 109/2.

(8) شرح الخرشي بحاشية العدوي 69/1، الشرح الكبير بحاشية الدسوقي 26/1.

والاجتهاد النصيب الأوفر فيما لم يكن من قطعيات الشريعة، وهذا نص للإمام ابن أبي زيد القيرواني في مقدمة كتاب النوادر يصح بالأئمة الذين اشتهروا بالنقد من أصحاب الإمام أو من تلاميذه أو من الطبقة القريبة منه: "واعلم أن أسعد الناس بهذا الكتاب من تقدمت له عناية، واتسعت له رواية؛ لأنه يشتمل على كثير من اختلاف علماء المالكيين، ولا يسع الاختيار من الاختلاف للمتعلم ولا للمقصر، ومن لم يكن فيه محمل الاختيار للقول لتقصيره فله في اختيار المتعقبين من أصحابنا من نقادهم مَنَعٌ، مثل سحنون، وأصبغ، وعيسى بن دينار ومن بعدهم، مثل: ابن المَوَّاز، وابن عبدوس، وابن سحنون، وابن المَوَّاز أكثرهم تكلفًا للاختيارات، وليس يبلغ ابن حبيب في اختياره وقوة رواياته مبلغ من ذكرنا"⁽⁹⁾.

وطبيعي أن تكون النزعة النقدية لتلاميذ الإمام بارزة فيهم، فالملاحم النقدية لشخصية الإمام مالك العلمية ظاهرة فيه؛ فصلايته في النقل والفتيا وشهرته بالتحري والنقد كانت صفات تميزه.

فالورع والتحري كان صفات لازمة له، ويشهد بذلك مترجموه، بل نقلوا عنه قوله: "ربما وردت عليّ المسألة تمنعني من الطعام والشراب والنوم"⁽¹⁰⁾.

ولم يشتهر الإمام مالك بكثرة رواية الحديث عددا بقدر شهرة تحريه وعدم روايته إلا ما صحَّ عنده، لهذا قال ابن حاتم: قلت لابن معين: مالك قل حديثه. فقال: بكثرة تمييزه"⁽¹¹⁾.

وعلى هذا أثرت الملاحم النقدية لشخصية الإمام في طلبته فصار منهج النقد من خصائص الدرس الفقهي المالكي لتلك المرحلة. وأصل وجود الخلاف بين الإمام وطلبته أو بين الطلبة وطلبته دليل على فشوّ روح النقد الفقهي كمنهج عندهم ولو لم يكن النقد الجلي السمة البارزة على مصنفات هذه القرون الأولى للمذهب لاهتمامها بجمع الروايات والتخريج عليها مستعملين النقد كأداة ومنهج دون التصريح بها لفظا.

وهذا نصّ جامع لابن بشير يبيّن تجذّر المنهج النقدي للجيل الأول من المالكية، ولو

(9) النوادر والزيادات 12/1

(10) ترتيب المدارك 177/1

(11) ترتيب المدارك 185/1

كان المخالف هو الإمام نفسه: "والذي سمعناه في المذاكرات؛ أن هذه المسائل كلها ضعاف، وقد خالفه كثير من أصحابه في مثل هذه المسائل، وإن كانوا رواها لما يرون من ضعفها.

- فروى أشهب عن مالك أنه قال: أكره حفر بيوت الجاهلية، وقبورهم للطلب فيها. وقال: أشهب بل يجوز حفر قبورهم...

- وقد قال مالك في الذي يحلف بطلاق كل امرأة يتزوجها، إلى ثلاثين سنة، ثم يخاف العنت: يجوز له أن يتزوج. قال ابن نافع: إن تزوج طلقت عليه. وبه قال ابن الماجشون. وقال: لست أخذ فيها بقول مالك...

- وقال مالك: من باع امرأته، طلقت عليه البتة. وقال ابن وهب: لا تطلق عليه... ثم قال-ابن بشير-: وهذا قول جميع الرواة من أصحاب مالك إلى غير ذلك مما يكثر تتبعه. فلا تعتقد أن كل ما في المدونة صحيح، وإن في حديث النبي ﷺ صحيح وسقيم⁽¹²⁾.

المطلب الثالث: النقد الفقهي عند المتأخرين من المالكية

يقول الدكتور الفاضل بن عاشور: "فهؤلاء الذين سلكوا طريقة جديدة في خدمة الحكم هي الطريقة النقدية التي أسس منهجها أبو الحسن اللخمي، فصاروا في الفقه يتصرفون فيه تصرف تنقيح،... وهي الطريقة التي درج عليها الإمام المازري...، ودرج عليها ابن بشير... ودرج عليه ابن رشد الحافظ الجد...، وهي الطريقة التي درج عليها القاضي عياض... فكان المذهب المالكي قد تكون بهؤلاء تكوّنًا جديدًا؛ إذ دخل عليه عنصر النقد والتنقيح والاختيار،... وحدث أن هذا العمل الذي هو عمل دور التنقيح -الذي جرى في غير المذهب المالكي كما جرى في المذهب-..."⁽¹³⁾.

مرّ المذهب المالكي كغيره من المذاهب بمراحل تطور منطقية، امتازت مرحلة المتأخرين منها بالعمل على موازنة الروايات والمسائل التي قعدّها وجمعها المتقدمون، فيربطون الأصول بالفروع، ويضبطون مواطن الاختلاف، ملحقين الفروع بأصولها والجزئيات بكلياتها،

(12) التنبيه على مبادئ التوجيه، لأبي الطاهر إبراهيم بن عبد الصمد بن بشير التنوخي (بعد 536هـ)، تج: د. محمد بلحسان، دار ابن حزم ببيروت-لبنان، الطبعة الأولى، 1428هـ/2007م. (ج1/185-187)

(13) المحاضرات المغربية لمحمد الفاضل بن عاشور، الدار التونسية للنشر. ص 81-82.

وعكفوا على خدمة أمهات المذهب شرحا وتهذيبا واستدلالات. أعقبتها مرحلة تمحيص ونقد، هي التي عبّر عنها الفاضل بن عاشور، فجعلوا الإمام اللخمي رائد هذه النزعة النقدية، وهو بدوره أثر تأثيرا بارزا فيمن جاء بعده كالمازري وابن بشير وابن رشد وغيرهم. وهذا لا يعني أن النقد الفقهي كمنهج ولد مع هؤلاء متأخرا؛ بل عملية النقد الفقهي بدأ ظهورها مع ظهور المذهب، وإنما تميّزت هذه المرحلة أنها صارت منهجا في التصنيف والدرس بعد أن كانت متناثرة في كتب السماعيات والأهميات.

ويمكن تمييز مدرستين من مدارس المالكية في النقد: المدرسة العراقية التي تميزت بمنهجها القائم على المناظرة والحجاج والتأصيل لطبيعة البيئة العراقية التي كانت مهد المذاهب، فتأثر مالكية العراق بتلك البيئة، لخص هذا الرجراجي⁽¹⁴⁾ بقوله: "جعلوا مسائل المدونة كالأساس، وبنوا عليها فصول المذهب بالأدلة والقياس، ولم يعرجوا على الكتاب بتصحيح الروايات، ومناقشة الألفاظ، ودأبهم القصد إلى أفراد المسائل، وتحرير الدلائل، برسم الجدليين، وأهل النظر من الأصوليين"⁽¹⁵⁾. ومنهج المدرسة المغربية والإفريقية عموما، والذي تميز كما ذكر الرجراجي "بالبحث عن ألفاظ الكتاب، والتحرز عما احتوت عليه بواطن الأبواب، وتصحيح الروايات، وبيان وجوه الاحتمالات، والتنبيه على ما في الكتاب من اضطراب الجوابات، ... إلخ"⁽¹⁶⁾.

فبينما انبرى البغداديون العراقيون للخلاف العالي والتأصيل للمذهب بدأ مالكية المغرب الإسلامي يستفرغون جهدهم في تنقيح الأمهات وتحرير المعتمد في الفتوى عملا في الخلاف النازل⁽¹⁷⁾.

(14) علي بن سعيد الرجراجي، أبو الحسن، أخذ عن الفرموسي الجزولي، وعنه أخذ كثير من أهل لشرقن له: مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها، توفي سنة 633 هـ (نيل الابتهاج ص 316)

(15) مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها، لأبي الحسن علي بن سعيد الرجراجي (633 هـ)، (ج 1/38).

(16) مناهج التحصيل 38/1

(17) المحاضرات المغربية لمحمد الفاضل بن عاشور، الدار التونسية للنشر. ص 81-82.

المبحث الرابع: الاجتهاد النوازلي نحو نظرية معرفية في التمهيد والتجديد

المطلب الأول: موقع الاجتهاد النوازلي في الدرس الفقهي

إنّ تغيير زاوية النَّظَر للمذهب قد يوضِّح معنى التناسق التشريعي للمذهب المالكي؛ فغلق باب الاجتهاد المطلق وقصر الفتوى على المشهور المعتمد المروي عن الأئمة ليس نتيجة جمود وركود بقدر ما هو نتيجة منطقية لاستغراق أصول النَّظَر والاستدلال، فالتصنيف الفقهي مرتبط بالحاجة التشريعية، وإلا فما الغاية من الاجتهاد إلا استنباط الأحكام من النص الشرعي؛ وأصول الاستنباط استغرقتها المذاهب المعتمدة، فلم يبق للفقهاء إلا تحرير الحكم الشرعي عن مجتهد المذهب أو التخرّيج عليه أو الاختيار من أحد المذاهب.

وهنا تبرز إشكالية إمكانية اعتبار غزارة التصنيف في النوازل وكتب العمل، وكتب القضاء والفتاوى دليل عدم فترة الهمم والعقول! وهل يمكن اعتبار التصنيف في الفقه العملي هو الصورة المتجددة للفقه؟

إن النظر في كتب النوازل والأقضية يوضح ثراء العمل الاجتهادي لفقهاء المذهب المالكي، فمادام فقهاء المالكية حفظوا قاعدة: لا يخلو زمن من قائم لله بالحجة، حرصوا على عدم خلو الحوادث والسؤالات عن إجابات، بل أفردوا صنف التأليف في النوازل قسيما للتأليف في المتون وسائر التصانيف، وتختلف طبيعة النوازل عن طبيعة المتون من ناحية الشكل والمحتوى، فالنوازل لها منهج متميز من حيث المرونة والتناسب مع الحاجة التشريعية؛ فمن حيث الشكل فالنوازل يعرض سؤال المستفتي، وموضع النازلة، بل قد يكون فيها أسماء المستفتين، وغير ذلك من التفاصيل التي لم تكن موجودة في كتب المتون، أما من ناحية النظر والاستدلال فلا تخلو كتب النوازل من عرض الأدلة ومناقشة الحجج.

ويمكن اعتبار تصرف المفتي في خطة الإفتاء والنوازل متجسداً لأمرين:

- 1- تحقيق المناط: أو تصوّر المسألة، من حيث النظر في أسبابها وما يتعلق بها.
- 2- التنزيل: بالنظر في المسألة من جهة قيام الدليل على نازلة مشابهة حتى تقاس عليها أو عرضها على قواعد الشريعة ومقاصدها.

ولخصوصية العمل النوازلي وكونه يبحث ما استجد من وقائع وحوادث، فيحتاج المفتي

لاستعمال أصول خاصة، أشهرها عند المالكية: الماخرات، أو ما جرى به العمل؛ فقد حرص مالكية المغرب الإسلامي على تسجيل دقائق العادات وما تعارف عليه أهل المنطقة وما استمر عليه العمل فقها واجتماعيا، فكان التشريع أقرب إلى الحالة الاجتماعية والواقع المعاش لأنه فسح المجال لاعتبار العرف المستمر، حتى صار مرجعا للقضاة والمفتين.

ولا يعني اعتبار ما جرى به العمل أن تطرح نصوص الشريعة ويُعمل بالهوى والعرف الفاسد؛ بل هو العدول عن القول الراجح المشهور في بعض المسائل إلى قول آخر رعايا للمصلحة وما تقتضيه الحاجة، فبعض النوازل قد يعتمد للحكم بقول يخالف المشهور لدرء مفسدة أو اجتناب فتنة أو تحقيق مصلحة، وكتب النوازل تشهد لاعتبار هذا الأصل الخاص عند المالكية.

على أن ما جرى به العمل ليس متروكا على عواهنه، بل اشترط الفقهاء للعمل به شروطا حتى يكون معتبرا، فمنها: أن يثبت جريان العمل به، وأن يُعرف محل جريانه، ومعرفة زمانه، ومعرفة من أجراه، ومعرفة السبب الذي لأجله عدلوا به عن المشهور إلى مقابله. قال الشيخ ميارة: "إن القاضي يلزمه اتباع عمل بلده، وإن خروجه عنه موجب إساءة الظن به" (18).

على هذا فيمكن القول إن النوازل والفتاوى لم تخل عن الدليل عند المالكية، وسواء أثبتنا أصل ما جرى به العمل والعرف الساري، أو لم نعمل بها، فالمقطوع به أن الأصول الأخرى؛ التبعية خاصة، كانت لا تغادر كتب النوازل، فإطلالة على كتب النوازل كالمعيار المعرب للونشريسي أو الدرر المكنونة في نوازل مازونة أو غيرهم، توضح غزارتها بالاستدلال، بل كتب النوازل أكثر إيرادا للدليل؛ لأنها تختلف عن طبيعة المتون كونها تبحث مسائل مستجدة، فالحاجة فيها إلى الاستدلال أكبر.

ويبرز هذا المسار التكاملي أن التجديد النوازلي عند المالكية لم يكن نقيضاً للتمذهب، بل هو ثمرة له؛ إذ لا يمكن ممارسة تجديد علمي دون إطار منهجي يضبطه. فكما أن الفقه المنفصل من المذهب يُفضي إلى الاضطراب، فإن الجمود على الموروث دون تجديد يُفضي إلى

(18) الهلالي، أبو العباس أحمد بن عبد العزيز بن الرشيد الفلالي، نور البصر شرح خطبة المختصر للعلامة خليل، مراجعة: محمد محمود ولد محمد الأمين، دار يوسف بن تاشفين- مكتبة الإمام مالك، الجمهورية الإسلامية الموريتانية، الطبعة الأولى 1428هـ-2007م: ص134.

العجز عن الإفتاء في الواقع. ومن هنا جاء تميّز المدرسة المالكية بقدرتها على الجمع بين الضبط والتفاعل، أو كما يعبر بعض المعاصرين: بين "الأمانة المنهجية والجرأة الاجتهادية". وبذلك تشكّل المدرسة المالكية نموذجًا لما يمكن أن يُسمى بـ "التجديد المذهبي الداخلي"، أي تجديد الفقه من داخل أصول المذهب لا من خارجه. فهي لم تُلغ المذهب باسم التجديد، ولم تُجمّد الاجتهاد باسم الاتباع، بل حافظت على توازنٍ دقيقٍ بين التقيد بالموروث والمرونة في التنزيل.

المطلب الثاني: التجديد كوظيفة داخل النسق لا خارجه

إنّ التجديد في الفقه المالكي لم يكن عملية خارجية تُفرض على المذهب من الواقع أو من الفكر الحديث، بل كان آلية داخلية من آليات اشتغال النسق المعرفي نفسه. فالنوازل، كما تقدم، ليست مجرد مسائل طارئة، بل هي اختبارٌ مستمرٌ لقدرة المذهب على استيعاب المتغيرات. ومن هنا، فإنّ استجابة المذهب للنوازل ليست خروجًا عن الموروث، بل تفعيلٌ لمبدأٍ داخلي فيه، هو "اعتبار الواقع في الاجتهاد".

وإذا كان بعض المعاصرين ينظر إلى التمازج على أنّه عائق أمام الإبداع، فإنّ التجربة المالكية تُثبت العكس: فالمذهب حين يُفهم على أنّه إطار تنظيمي للمعرفة، يصبح ضماناً للتوازن بين الحرية والانضباط. فالتحرر من كل مذهب يعني فقدان المرجعية، بينما الجمود على حرفية المذهب يعني فقدان الواقعية؛ والوسط بينهما هو التجديد المذهبي الذي يبقى الصلة بالأصول ويستوعب تطوّر الوقائع.

لقد وقّر الفكر المالكي. منذ الإمام الشاطبي خاصة. أرضية خصبة للتكامل بين الفقه المذهبي والفقه المقاصدي. فالشاطبي لم ينقض المذهب، بل عمّق منطقَه الداخلي بتأسيس نظرية المقاصد التي تفسّر عمل الأئمة وتضبطه. وهذا يؤكد أنّ المدرسة المالكية طوّرت من داخلها رؤية معرفية متقدمة، تجعل المذهب منفتحاً على مقاصد الشريعة وعلى مناهج التجديد العلمي.

بناءً على ما سبق، يمكن استخلاص أن النسق المالكي يمثل نموذجاً خاصاً من نظرية المعرفة الفقهية الإسلامية، يقوم على المبادئ التالية:

1. الواقعية المنهجية: إذ يتأسس الفقه على مراعاة الواقع والعمل والعرف.

2. الاجتهاد المنضبط: حيث يمارس الفقيه الحرية ضمن قواعد المذهب، لا خارجه.
3. التراكم المعرفي: فالفقه المالكي هو نتاج سلسلة تاريخية من الاجتهادات المترابطة.
4. الوظيفة النقدية الداخلية: إذ يتضمن المذهب آليات تصحيح ذاتي، تسمح بالتجديد دون التبديل.
5. التكامل بين المقاصد والنصوص: فالتشريع المالكي يسعى إلى تحقيق مقاصد الشريعة عبر أدوات الفقه العملي.

وبذلك، يمكن القول إنّ التمذهب المالكي ليس نقيضاً للتجديد، بل شرطاً لدوامه. فهو يُوقّر البنية المعرفية التي تحفظ هوية الاجتهاد وتوجّه حركته. وإنّ مقولة اللقاني "نحن خليليون وإن ضلّ خليل ضللنا"، إذا فهمت في سياقها، لا تعبّر عن تبعية فكرية عمياء، بل عن إدراك عميق لحاجة المعرفة الفقهية إلى نظام جماعيّ في النظر والضبط. ولهذا كان اللقاني نفسه نموذجاً للناقد الملتزم، يمارس التجديد داخل النسق لا خارجه.

خاتمة

إنّ التمذهب، في ضوء التجربة المالكية، ليس مرحلة منتهية في تاريخ الفقه، بل بنية معرفية متجددة تضمن للفقه الإسلامي وحدته واستمراريته. والتجديد ليس ثورة على المذهب، بل حركة داخلية في مسار بنائه، تستعيد روحه الأصلية التي جمعت بين النص والمصلحة، وبين النظر والعمل.

ومن ثمّ، فإنّ تجاوز ثنائية "التمذهب أو التجديد" يقتضي بناء وعي معرفي جديد يرى المذهب إطاراً للتفكير لا قييداً عليه، ويجعل النقد الفقهي جزءاً من الوفاء لا من المعارضة. وبهذا المعنى، فإنّ المدرسة المالكية تقدم للعصر الحديث نموذجاً فريداً في التجديد المذهبي الواعي، القائم على العقل المنضبط، والمقاصد الحاكمة، والتجربة التاريخية الأصيلة.

المراجع

1. محمد بن مكرم بن علي ابن منظور، لسان العرب، الطبعة الثالثة، دار صادر-بيروت، 1414هـ.
2. شهاب الدين القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام

3. ابن عبد البر، جامع العلم وفضله
4. جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، 1403هـ
5. محمد رواس قلعي-حامد صادق قنيبي، معجم لغة الفقهاء الطبعة الثانية، دار التفائس، 1408هـ/1988م
6. الإمام مالك، الموطأ برواية محمد بن الحسن الشيباني
7. أبو الحسنات محمد عبد الحي الأنصاري اللكنوي (1304هـ)، التعليق الممجد على موطأ محمد، تح: تقي الدين الندوي، الطبعة الرابعة، دار القلم، دمشق، 1426هـ/2005م
8. القرافي شهاب الدين، أنوار البروق في أنواء الفروق، دار عالم الكتب
9. الصادق بن عبد الرحمن الغرياني، المتأخرون بين التجريد والتدليل، بحث ضمن بحوث الملتقى الأول للقاضي عبد الوهاب البغدادي
10. ابن أبي زيد القيرواني، النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات (386هـ)، تح: محمد بوخبة، عبد العزيز الدباغ، عبد الفتاح لولو، أحمد الخطابي، محمد حجي، عبد الله الترغي. ط دار الغرب الإسلامي.
11. القاضي عياض السبتي، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، ط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب.
12. أبو الطاهر إبراهيم بن عبد الصمد بن بشير التنوخي (بعد 536هـ)، التنبيه على مبادئ التوجيه، تح: د. محمد بلحسان، الطبعة الأولى، دار ابن حزم بيروت-لبنان، 1428هـ/2007م.
13. محمد الفاضل بن عاشور، المحاضرات المغربية، الدار التونسية للنشر.
14. أبو الحسن علي بن سعيد الرجراحي (633هـ)، مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها، اعتناء: أبي الفضل الدمياطي، أحمد بن علي، الطبعة الأولى، دار ابن حزم، 1428هـ/2007م
15. الهلالي، أبو العباس أحمد بن عبد العزيز بن الرشيد الفلالي، نور البصر شرح خطبة المختصر للعلامة خليل، مراجعة: محمد محمود ولد محمد الأمين، الطبعة الأولى، دار يوسف بن تاشفين- مكتبة الإمام مالك، الجمهورية الإسلامية الموريتانية، 1428هـ-2007م.