

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

كلية: الشريعة والاقتصاد
قسم: الفقه وأصوله



جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
-قسنطينة-

رقم التسجيل:

الرقم التسلسلي:

النقد الداخلي في المذهب المالكي

أطروحة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه الطور الثالث ل.م.د. شعبة علوم إسلامية-شريعة-

تخص: دراسات معاصرة في الفقه والأصول

إشراف الأستاذ الدكتور:

بلقاسم حديد

من إحداد الباحثة:

أسماء بلقاسمي

أعضاء لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الدرجة العلمية	الجامعة الأصلية	الصفة
أ.د/محمد بوركاج	أستاذ	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية-قسنطينة	رئيساً
أ.د/ بلقاسم حديد	أستاذ	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية-قسنطينة	مشرفاً و مقرراً
أ.د/ مليكة مخلوفي	أستاذ	جامعة الحاج لخضر، باتنة 1	مضواً
د. سعاد رباح	أستاذ محاضر أ	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية-قسنطينة	مضواً
د. أمير شريبط	أستاذ محاضر أ	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية-قسنطينة	مضواً

السنة الجامعية: 1444-1445هـ / 2022-2023م





شكر وتقدير

كل الحمد والشكر لله الوهاب، خالق الأسباب، ومذلل الصعاب، الذي يسّر لي

ووفّقني لإنجاز هذا البحث وأعاني

ثم أجد حروفي، وأرتب كلماتي، لترسل احترامي وتقديري لشيختي وأستاذتي

الدكتور: بلقاسم حديد

فلم يخل عليّ بالنصح والإرشاد، والدعاء بالتوفيق والسداد، أدامه الله رمزا

للعلم والعلماء، وأبسه ثوب العافية من كل داء

ولا أنسى أساتذتي المحترمين، من علموني الفقه وأصول الدين

حفظهم الله أجمعين

إهداء

إِلَى مَنْ مَحَلَّتْهُ وَهَنَا عَلَيَّ وَهَمٌ، وَسَهَرَتْ مَعِيَ فِي السَّرِّ وَالْعَلَنِ، لِأَبْلَغِ الْعِلْمِ وَالْأَكْوَابِ مِنَ اللَّهِ مَحْتَضِي

أُمِّي حَفِظَهَا اللَّهُ وَرَزَقَهَا مِنْ جَنَّاتِهِ الْعُلَى

إِلَى مَنْ أُرْسَدَنِي لِلصَّوَابِ، وَعَلَّمَنِي بِالْقَلَمِ وَالْكِتَابِ، أَيْ سَنَدِي وَقَدْوَتِي، مَنَّعَهُ اللَّهُ بِالصَّحَةِ

وَالْعَافِيَةِ، وَأَعْلَى مَقَامِهِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ

إِلَى إِخْوَتِي الْأَشْفَاءِ، رَمَزَ الْمَحَبَّةَ وَالْعَطَاءَ: الْأَمِينَةَ، عَجِبَ الرَّحْمَنُ، عَجِبَ الْبَرُّ، بَلْقَاسِحِ

إِلَى قَرَّةِ عَيْنِي وَمَهْجَبِي ابْنَتِي: مَرْيَمَ

إِلَى زَوْجِي وَمَحَائِلَةِ الْمُحْتَرَمَةِ، أَوْلَادِ اللَّهِ جَمْعُنَا

إِلَى كُلِّ مَنْ سَانَدَنِي حُبًّا فِي الْعِلْمِ، مِنْ أَهْلِي كَانُوا أَوْ زَمِيلَاتِي فِي طَلَبِ الْعِلْمِ، وَفَقَّنَا اللَّهُ لِلْخَيْرِ

وَالْفَلَاحِ، وَفَتَحَ لَنَا أَبْوَابَ النِّجَاحِ



مفكرة

جامعة الأمير
عبد القادر
العلوم الإسلامية

الحمد لله مجزل العطايا، المسبغ نعمه على البرايا، حمدا كثيرا يليق بوجهه الكريم، وسلطانه العظيم، والصلاة والسلام على الهادي الأمين، شفيع هذه الأمة يوم الدين، والمبعوث رحمة للعالمين، ثم على أصحابه الطيبين الطاهرين، أحسن الخلق وأشرف العالمين بعد الأنبياء والمرسلين وبعد:

من أهم ما تتميز به شريعتنا الإسلامية وجود المذاهب الفقهية، التي تعتبر أقوال أئمتها وآراءهم فيها مرجعا لنا في فهم واستنباط الأحكام للقضايا والنوازل. وقد تأسست هذه المذاهب من اجتهادات أئمتها ومتابعة تلامذتهم لها والدفاع عنها ونصرتها، حتى صار لكل إمام منهم مذهب خاصّ يحوي اجتهاداته في مختلف أبواب الفقه الإسلامي.

ونظرا لاختلاف العقول وتعدد الفهوم، كان بين هذه المذاهب تفاوت وتباين فيما تحويه من أصول وقواعد، لتكون بذلك سببا في ثراء الفقه الإسلامي، وغناه بالأحكام الكثيرة التي تخدم مصالح الناس باختلاف أمكانتهم وأزمنتهم، وهو ما أكسب الشريعة الإسلامية مرونة وسعة للنوازل والقضايا التي تستجدّ مع مرور الزّمان.

ولعلّ أهم سبب لهذا التنوع في المذاهب الفقهية، عدم الاكتفاء برأي إمام واحد والوقوف عنده فحسب، بل كان الفقهاء يأخذون ويردّون في تلك الآراء والأقوال ولا يسلمون لها كلياً، حسب ما يصلون إليه باجتهادهم. فنجد بعض تلامذة أبي حنيفة (150هـ) من ردّ على إمامه وأنكر شدوذه في بعض المسائل، وكذا اختلاف أصحاب مالك (179هـ) فيما بينهم في قضايا كثيرة، وعدم التسليم المطلق لآراء إمامهم فيها. واستمرّ هذا المنهج مع من جاء بعد أئمة المذاهب وتلاميذهم، فظهرت الاختيارات الفقهية والأصولية الخاصة لكثير من علماء المذهب، التي تقوم على التحقيق في المسائل ونقد الأقوال فيها، ثمّ اختيار ما يكون أرجح بالدليل والبرهان. وهذا ما يُعرف بالتّقد في المذهب؛ وقد تميّز علماء المذهب المالكي بفكرهم النقدي في اجتهاداتهم وآرائهم، إذ كان وسيلتهم للوصول إلى الصواب فيما تركه إمامهم، والدفاع عن مذهبهم، وتحصينه من الشبهات والافتراءات.

وقد ارتأيت تخصيص المذهب المالكي بهذه الدراسة ليكون نموذجا لبيان مفهوم النقد داخل المذهب، والآليات التي ساهمت في انتشاره، وبروزه منهجا خاصا يعتمد على المجتهد لتقرير آرائه، وترشيد فكره. وبالله التوفيق.

الإشكالية:

وبعد هذا التمهيد الوجيز للموضوع تختمر في الذهن جملة أسئلة تحتاج الإجابة عنها وتحديد مضامين البحث فيها، وتنطلق بالسؤال عن مفهوم النقد الداخلي في المذهب المالكي وما الذي يقصد به؟ فهل كان هذا المنهج النقدي قديماً قدم المذهب؟ أم هو حديث عهد به؟ ثم متى صار منهجاً خاصاً داخل المذهب المالكي يسعى كل مجتهد لإعماله والتعويل عليه في اجتهاده؟

وهل يعتبر المنهج النقدي على نسق واحد أم يتفرّع إلى أنواع وأقسام يخدم بعضها بعضاً؟ وباعتباره منهجاً علمياً يتوجب معرفة ما إن كانت له قواعد وأصول يبنى عليها؟ ومن هم أشهر النقاد في المذهب المالكي الذين تميّزوا بحسّهم النقدي وبرزوا في ذلك؟ وهل كانوا على طريق واحد في اعتماد هذا المنهج أم تباينت أساليبهم في إعماله؟ ثمّ ما هو أثر هذا المنهج النقدي على المذهب المالكي من حيث التجديد والتطوير؟ وهل كانت الغاية منه خدمة المذهب وضمان استمراريته على مرّ الزمان؟

أهمية الموضوع:

- 1- تكمن أهمية هذا البحث في تمييز من يتّخذ هذا المنهج النقدي سبيلاً لتغيير أحكام الشريعة والتلاعب بها وفق أهواء الناس، وبين من يَنْهجه طريقاً للوصول إلى الحقّ والصّواب.
- 2- توسيع ملكة المجتهد وإثراء حصيلته العلمية باعتماده هذا المنهج لتحرير آلة التفكير الصحيح.
- 3- منهج النقد الداخلي اجتهاد دقيق، ونظر عميق، يُبيّن قدرة الباحث في تحليل المسائل المختلفة، الفقهية منها والأصولية وغيرهما.
- 4- النقد وسيلة لتصحيح ومراجعة الاجتهادات، وكشف الأخطاء الناجمة عن قصور العقل البشري.

أسباب اختيار الموضوع:

- 1- إن النقد داخل المذهب المالكي باب علمي دقيق، لا يلجّه إلا المتمكّنون من علوم الشريعة، المتصلّعون بفقهِ المذهب وقواعده، لذلك اخترت هذا الموضوع بغية التعرّف على مثل هؤلاء الأكابر، الذين أفنوا حياتهم في خدمة هذا الدين.
- 2- التعمّق في دراسة المذهب المالكي أكثر، والوقوف على المزيد من مميزاته التي يزخر بها.
- 3- إن موضوع النقد صار كثير التداول في المصنّفات الحديثة، التي تسعى لاستغلاله كحقّ علمي في إضافة ما جدّد من العلوم، وتكييفها بما يناسب متطلّبات العصر المتغيرة.

أهداف الموضوع:

- 1- إبراز مكانة المذهب المالكي من بين المذاهب الفقهية الأخرى، ودوره في إثراء الفقه الإسلامي.
- 2- بيان المعنى الحقيقي للنقد داخل المذهب المالكي، والأصول التي يجب اتباعها في هذا المنهج ليكون

النقد بناءً ذا فائدة.

3- التمييز بين ما يحتاج إلى النقد وما لا يحتاج إليه، وترتيب الشروط التي يجب تحقّقها في الناقد ليكون ناقدًا فلا يُعدّ كلّ باحث ناقدًا.

4- إرشاد طالب العلم إلى المنهجية العلمية الصحيحة التي يجب اتّباعها في نقد آراء الآخرين، دون تعصّب أو تحريج.

أهم الصعوبات: لكلّ البحوث والدراسات عراقيل تؤثر على الباحث في عمله، وأبرز ما واجهني في هذا البحث:

1- اتّساع الموضوع والمادة العلمية فيه؛ فالحديث عن النقد الداخلي في المذهب المالكي يتطلّب الإحاطة بجميع أنواع النقد فيه والتمثيل لها، وهذا الأمر عسير لكثرة المسائل والفروع داخل المذهب، ويستحيل استقراؤها جميعًا. وقد حرصت على بذل وسعي في بسط عناصر الموضوع وتقريبها للقارئ، ليتمكّن من أخذ فكرة عامّة وشاملة عن المنهج النقدي داخل المذهب المالكي، وهذا بتوفيق من الله، وما كان من خلل أو قصور فمن نفسي، ولا نبغي إلّا القبول والرضا من الله عزّوجل.

2- ضبط الطالب بمهلة زمنية معينة يجعله في ضغط يؤثّر على مردوده العلمي، خاصّة مع كثرة الانشغالات في الحياة اليومية.

الدراسات السابقة:

ككلّ البحوث التي تنجز في المراحل العلمية لطالب العلم، لا تنطلق من العدم، بل تستند إلى كتب ومؤلفات ودراسات ذات صلة وثيقة بالموضوع محلّ البحث؛ وفي هذا الموضوع ألا وهو منهج النقد الداخلي في المذهب المالكي، لم أقف على مؤلّف قدّم يتناول هذا الموضوع بنفس المصطلح، بل ما عثرت عليه هي تفصيلات له، وفروع تتصل به من حيث المعنى الخاص. ومن ذلك أطروحة دكتوراه في العلوم الإسلامية، تخصص الفقه وأصوله، للباحث رابع صرموم بعنوان **منهج النقد في الفقه الإسلامي-المذهب المالكي أنموذجًا**- بقسم الشريعة جامعة وهران، ذكر فيها مفهوم مصطلح النقد الفقهي المعاصر، ثم بيّن أهميته وعلاقته بالتجديد الفقهي، مع التطرّق للنزعة النقدية وتاريخها داخل المذهب المالكي. كما مثّل للنقد الخارجي والداخلي للمذهب المالكي، بما يتعلّق بفروع المذهب الفقهية، وبعض أصوله. وهو بحث جيّد إلّا أنّ النقد داخل المذهب المالكي لم يأخذ حقه كاملاً من البحث، لأنّ النقد داخل المذهب يشمل بالإضافة إلى النقد الفقهي، النّقد في علم الأصول، والنّقد في علم الحديث. وهو ما سأذكره في بحثي إن شاء الله.

ومن الدراسات أيضا كتاب **منهج الخلاف والنقد الفقهي عند الإمام المازري**، لمؤلفه عبد الحميد عشاق؛ الذي اعتنى فيه ببيان معنى النقد الفقهي عند مالكية القيروان في مختصر وجيز. ثم انتقل لبيان منهج النقد الفقهي للإمام المازري موضّحا بذلك طريقة الإمام في التّقد بمختلف أنواعه الداخلي والخارجي، مع بيان منهج الإمام في الخلاف بنوعيه؛ الخلاف العالي والخلاف الصغير، وذلك بتفصيل كبير. إلا أن هذا يعتبر قطرة من بحر أعلام المالكية المشهورين بمنهجهم الخاص في التّقد، وسأحاول أن أقف في بحثي هذا على العديد من أمثال هؤلاء ولن أقتصر على فقيه معيّن.

وشبيهه بالكتاب السابق كتاب: **الإمام أبو الحسن اللّخمي وجهوده في تطوير الاتجاه النقدي في المذهب المالكي بالغرب الإسلامي**، لمؤلفه الدكتور محمد مصلح؛ ذكر فيه المؤلف ترجمة للإمام اللّخمي والعصر الذي عاش فيه، ثم تّنى بتحليل منهجه في النقد الفقهي من خلال كتابه التبصرة، وبيان جهوده في تطوير منهج النقد عند المالكية من خلال آرائه في التعليل والتفسير والقياس والتنظير، وغيرها من الأبواب التي حاول اللّخمي إضافة الجديد فيها. ثم عرض آراء بعض الفقهاء المالكيين من جهود اللّخمي في التجديد النقدي كتلميذه المازري، والإمام ابن رشد الجد، الذين انتقدوا اختيارات اللّخمي وأبدوا رأيهم فيها.

وهذه الدراسة كسابقتها، ولذلك قلت بأنها شبيهتها، وذلك لتخصيص الباحث فيها عالما واحدا وهو اللّخمي. ولذا سأعمد إن شاء الله إلى توسيع الدراسة بالتمثيل لهؤلاء وغيرهم، ممّن لهم الفائدة في بيان منهجهم النقدي داخل المذهب المالكي.

ومن بين الدراسات أيضا كتاب **نظرية النقد الفقهي - معالم لنظرية تجديدية معاصرة -** للدكتور نوار بن الشلي، تطرّق فيه المؤلف إلى معنى النقد عند المحدثين وعند الأدباء، ثم بيّن أصول النقد وقواعده في الفكر الإسلامي، مشيرا إلى ضوابط وآداب تخصّ منهج النقد الفقهي وأقسامه المختلفة. ثم أشار المؤلف إلى كيفية التعامل مع التّقد في الدراسات الإسلامية، وأهمّ المجالات التي يمكن أن يفيدها النقد من أجل التغيير والتحسين، مُثّلا في ختام كتابه بنماذج من انتقادات بعض الفقهاء المشهورة في التراث الإسلامي، دون تخصيص مذهب معيّن في الدراسة، أو التعمّق في أمثلة فقهيّة من صميم الفقه الإسلامي، بل كان يحاكي الفكر الفقهي غالبا. وما سأقوم به هو محاولة التعمّق في المنهج النقدي لعلماء المذهب المالكي، تلمّسا للوصول إلى قواعد وأسس نعتمد عليها في تطبيق هذا المنهج في واقعنا المعاصر، وعلى ما يستجدّ لنا من قضايا وأحكام.

جديد الدراسة:

سبق القول بأن المؤلفات التي لها صلة بهذا الموضوع تَمَسُّ جانباً معيناً منه، كاختصاصها بإمام معيّن في البحث، أو الكلام بصفة عامة في النقد الفقهي من حيث أهميته وتأثيره. أمّا في بحثي هذا فسأحاول الجمع بين محتويات ما سبق، بالحديث عن مفهوم النقد الداخلي في المذهب المالكي بأنواعه الثلاثة: النقد في الفقه، والنقد في أصول الفقه، والنقد في علم الحديث، بالتركيز عليها وبيان معانيها، وأهمّ الألفاظ التي يمكن أن تكون لها صلة بها. مع العمل على تنسيق محتويات الموضوع داخل المذهب المالكي الكبير، والتعمّق بشكل سليم في المنهج النقدي لفقهاء الذين تميّزوا بأسلوبهم الخاصّ فيه. مشيرةً إلى الأصول والقواعد التي اعتمدها في ذلك، ومقارنتها مع بعض، لبيان المشتركات بين تلك المناهج النقدية، خاصّة عند علماء الأصول والفقه. ويكتمل البحث بالحديث عن صلة المنهج النقدي بالفتوى في المذهب المالكي، وأثره في توسيع المذهب وتجديده، وإضفاء صفة الاستمرارية والمرونة عليه.

المناهج المتبعة في هذا الموضوع:

اعتمدت في هذا البحث جملة من المناهج التي تساعد على ضبط وتنسيق موضوعاته وأهمّها:

المنهج الاستقرائي: ويتمثل في استقراء آراء واجتهادات علماء المذهب المالكي، المبتوثة في كتبهم، والاطلاع على مناهج أصحابها في مؤلفاتهم.

المنهج المقارن: ويتمثل في مقارنة أقوال العلماء الفقهية منها والأصولية، والحديثية، داخل المذهب المالكي لبيان أوجه الاتفاق بينها، وأوجه النقد فيها.

المنهج التحليلي النقدي: ويتمثل في استخراج طريقة علماء المذهب المالكي في النقد، وتحليل أساليبهم المتعددة في ذلك. وبيان الأسس التي اعتمدها في منهجهم النقدي.

المنهجية العامة في البحث:

- 1- اعتمدت لجمع معلومات البحث والمسائل المتعلقة به على أمهات الكتب، فإن وجدت فيها المطلوب أخذت به، وإن لم أجد، أُلجأ إلى المراجع التي توجد فيها.
- 2- ثم قسمت البحث إلى ثلاثة أبواب، مزجت فيها بين المنهج الاستقرائي في جمع آراء العلماء الفقهية، والأصولية، والحديثية، وبين المنهج المقارن لهذه الاجتهادات والانتقادات التي وُجّهت إليها.
- 3- في دراستي لمسائل البحث، بدأت بتعريف المذهب المالكي وبيان أهم أصوله النقلية والعقلية التي يقوم عليها، وأشهر النقاد في المذهب، لأتجنّب الحشو في ترجمتهم في الهامش. بينما تمحورت دراستي على معالم النقد الداخلي في المذهب المالكي وأثرها في تجديده، من خلال عرض أهم أسباب

خلاف علماء المذهب، لأصل إلى تاريخ نشأة النقد في المذهب المالكي. وفي الأخير أذكر أهم أصول النقد داخل المذهب المالكي؛ ولكثرتها اخترت منها أبرز المجالات التي يلجها النقد ألا وهي: نقد الأقوال والروايات، ونقد مناهج التأصيل والتخريج، ثم نقد مناهج المؤلفين في التأليف. ثم اتبعتها بجائزة للبحث وهو المبحث الأخير لبيان آثار النقد على المذهب المالكي، من حيث أثره على الفتوى داخل المذهب، وأثره في تجديده.

- 4- أمّا في ما يخصّ الآيات، فقد عزوتها في المتن مرفقة باسم السورة ورقم الآية برواية حفص.
- 5- ما ذكر من أحاديث في البحث أقوم بتخريجها من مصادرها، بذكر المؤلف ثم المؤلف، ومعلومات النشر، ثم الكتاب الذي ذكر فيه الحديث، ثم الباب ورقم الحديث، وبعدها الجزء والصفحة. فإن كان الحديث في صحيح البخاري و صحيح مسلم اكتفيت بذلك، وإن كان الحديث في أحد الصحيحين دون الآخر، فإني أقوم بتخريجه أيضا من كتب السنن الأخرى. وإن لم يوجد في أي منهما فالتخريج يكون من السنن باعتماد اثنين أو أكثر، وأذكر درجة الحديث بعدها إن وُجدت.
- 6- أما ترجمة الأعلام في البحث، فقد خصّصت لها مبحثا كاملا حتى أتفادى الحشو في البحث، لكثرة الأعلام التي تناولتها؛ فقامت بترجمتها من كتب التراجم والسير، بذكر الاسم الكامل للعلم، وأهم ما قام به في حياته، وذكر أهم المؤلفات التي كانت له، ثم أختتمها بسنة الوفاة.
- 7- والمعتمد في توثيق المعلومات من مصادرها، كان بذكر اسم الشهرة للمؤلف ثم الاسم الكامل له، وبعدها اسم المؤلف واسم المحقق إن وُجد، ثم دار وبلد النشر، ثم رقم الطبعة وتاريخها إن وُجد، ثم الجزء والصفحة. كل ذلك عند اعتماد الكتاب أول مرّة، وعند تكرار النقل من الكتاب، أكتفي بذكر اسم المؤلف والمؤلف فقط، ثم الجزء والصفحة.
- 8- عندما أنقل الكلام عن الكتاب نقلا حرفيا أضعه بين قوسين، وأصدّر له في الهامش اسم الكتاب مباشرة، مرفوقا بالجزء والصفحة. أما إذا نقلت الكلام بالمعنى، فإني لا أضعه بين قوسين، وأحيله في الهامش بلفظة (انظر)، ثم اسم المؤلف والكتاب، والجزء والصفحة.
- 9- وأخيرا وضعت جملة من الفهارس تعين القارئ على الوصول إلى ما يبحث عنه، ضمّنتها: فهرسا للآيات و فهرسا للأحاديث، وفهرسا للأعلام المترجم لهم، وفهرسا للمصادر والمراجع، لأختتم بفهرس الموضوعات.

خطة البحث:

اشتملت الخطة الخاصة بهذا الموضوع على العناصر الآتية:

كان مستهلّ الموضوع **بالباب التمهيدي**، المتضمّن شرحاً لمفردات البحث، والمصطلحات التي يحويها. وينقسم إلى فصلين اثنين: **أولهما** كان بعنوان: مفهوم النقد الداخلي؛ وفيه مبحثان: أحدهما في تعريف مصطلح النقد لغة واصطلاحاً، والثاني في بيان المصطلحات ذات الصلة بالنقد وهي في مطالب ثلاثة: مصطلح الجدل والمناظرة، مصطلح الاستدراك والتعقيب، مصطلح التنقيح والتحقيق.

أمّا الفصل الثاني فكان بعنوان: مفهوم المذهب الفقهي ومراحل تكوّنه؛ وفيه مبحثان: الأول في تعريف المذهب الفقهي لغة واصطلاحاً، والثاني في مراحل تكوّن المذهب الفقهي، وذلك من خلال مطلبين اثنين: الأول لبيان المرحلة التمهيدية لنشأة المذاهب الفقهية، والثاني لبيان تكوّن المذاهب الفقهية.

وفي ما يخصّ **الباب الأول** فقد كان للتعريف بالمذهب المالكي وبيان أصوله؛ تحته فصلان: **الأول** منهما في التعريف بالمذهب المالكي، ويشمل مبحثين: خصصت الأول لنشأة المذهب المالكي وأطواره؛ وذلك في مطلبين: أحدهما في تاريخ نشأة المذهب المالكي، والثاني في أطوار المذهب المالكي. أما المبحث الثاني فحاء فيه التعريف بأشهر أعلام المذهب وأهمّ كتبهم، مقسّماً إلى مطلبين: **أولهما** يشمل أعلام المذهب المتقدمين ومؤلفاتهم، وثانيهما يبيّن أعلام المذهب المتأخرين ومؤلفاتهم.

في حين كان عنوان **الفصل الثاني**: أصول المذهب المالكي؛ وفيه مبحثان: المبحث الأول بعنوان: الأصول النقلية في المذهب المالكي، وتحته أربعة مطالب: أولها في أصل الكتاب، وثانيها في السنة، وثالثها في الإجماع، ورابعها في عمل أهل المدينة. ثمّ المبحث الثاني بعنوان: الأصول العقلية في المذهب المالكي، وفيه أربعة مطالب: أولها في القياس، والثاني في الاستحسان، والثالث في المصالح المرسلّة، والرابع في سدّ الذرائع.

والحديث عن **الباب الثاني** هو حديث عن معالم النقد الداخلي في المذهب المالكي وأثرها في تجديده، ويشمل **فصلين** اثنين: كان **الفصل الأول** بعنوان: تاريخ النقد في المذهب المالكي وأسباب الاختلاف الداخلي؛ وابتدأت المبحث الأول ببيان أسباب الخلاف داخل المذهب المالكي، وكان أهمّها: عدم تدوين الإمام مالك لبعض أصوله في المطلب الأول، والمطلب الثاني كان بعنوان: تعدّد الروايات في المذهب، ثمّ المطلب الثالث بعنوان: كثرة أمهات الكتب في المذهب.

وأما المبحث الثاني من هذا الفصل فعنوانه: تاريخ النقد في المذهب المالكي، وقد تجسّد في مطلبين:

الأول بعنوان: المرحلة التأسيسية للنقد في المذهب المالكي، والثاني بعنوان: انتشار النقد في المذهب المالكي. وقد جاء **الفصل الثاني** من الباب الثاني بعنوان: أصول النقد داخل المذهب المالكي وأثرها في تجديده. وفيه مبحثان: خصّصت المبحث الأول بعنوان: أصول النقد الداخلي في المذهب المالكي، وشمل ثلاثة مطالب: المطلب الأول تحت عنوان: نقد الأقوال والروايات، والمطلب الثاني في نقد مناهج التأصيل والتخريج، ثمّ المطلب الثالث في نقد مناهج المؤلفين في التأليف. وارتكز المبحث الثاني على بيان الأثر التجديدي للنقد في المذهب المالكي، تحتها مطلبان: أولهما في بيان أثر النقد في الفتوى داخل المذهب المالكي، والمطلب الثاني كان في بيان أثر النقد في تجديد المذهب المالكي. وأخيراً خاتمة البحث، التي تحمل أهم النتائج التي توصلت إليها في هذه الدراسة، وبعض المقترحات التي تصلح عناوينَ لرسائل علمية. فما كان من توفيق فمن الله عزّ وجلّ وفضله عليّ، فهو وحده الهادي إلى سواء السبيل.

القادر للعلوم الإسلامية

الباب التمهيدي: ضبط وتحديد المصطلحات

وفيه فطلبان:

الفصل الأول: مفهوم النقد الداخلي

الفصل الثاني: مفهوم المذهب الفقهي وتطوره

الباب التمهيدي: ضبط وتحديد المصطلحات

يزخر المذهب المالكي بعمالقة من العلماء، ذوي الفضل الكبير في تطوير المذهب وتجديده تبعاً للوقائع والمستجدات الكثيرة، وفق أساليب ومناهج محدودة. وما النقد إلا أحد هذه المناهج وأدقها، ساعد على تكوين ملكة فكرية راقية داخل المذهب، إذ عمّقت فيه مسالك النظر والاجتهاد للاهتمام بما ينمي المذهب ويقي أحكامه غضة طرية لما يستقبل من المحدثات. ويتضح ذلك بالاطلاع على منهج التواصل بين علماء المذهب، والتفاعل بين اجتهاداتهم مستمسكين بعقيدة التوحيد وروح التجديد. وسيكون هذا البحث مرآة تعكس النشاط الفكري الكبير الذي امتاز به علماء المذهب المالكي طيلة مسيرتهم العلمية، التي شهد لها القاصي والداني وكل من ابتغى الهدى الرباني.

وكان النقد قديماً أظهر في النصوص الأدبية والدواوين الشعرية، بل وتميّز فيها خير امتياز، فلم يخل أي مجال أدبي أو ديوان شعري من الانتقادات والتعليقات، فصار ميداناً للتنافس بين عمالقة الأدب والشعر، لإبراز الأجدود ودحض الأسوأ. واتسع المقال باتساع المقام، فكان النقد كذلك في الفكر الإسلامي متميّزاً، وانطبع بطابع منهجي، يتكئ على أسس علمية تتماشى والأصول الشرعية، بغية القضاء على النزعة التقليدية وفتح آفاق التجديد في شتى الميادين الإسلامية. ومن ذلك المذاهب الفقهية التي اختص كل واحد فيها بفلسفته النقدية ومنهجيته التحليلية اتجاه الموروث العلمي، و المنتوج الفكري لعلماء المذهب، ضماناً للاستمرارية الملازمة للتطور والتجديد. والذي أذكره في هذا الفصل التمهيدي بيان لمفهوم النقد الداخلي في المذهب الفقهي عبر مراحل، الأولى في بيان النقد الداخلي، والثانية في مفهوم وتطور المذهب الفقهي.

الفصل الأول: مفهوم النقد الداخلي

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تعريف مصطلح النقد

المبحث الثاني: المصطلحات ذات الصلة بالنقد

تمهيد:

ارتبط مصطلح النقد غالباً بالأدب، وعلى ضوءه كانت له معاني و إطلاقات لغوية خاصة، اشتقت منها التعاريف المعاصرة حسب اختصاص كل فن من الفنون العلمية، كالعلوم الشرعية مثلاً. ويتميز فيها أنواع ثلاثة من النقد الفقهي، والأصولي، والحديثي، يشملها إطار خارجي يتناول النقد بين المذاهب الفقهية المتعددة ومنهجها في النظر والاستدلال، والآخر داخلي يهتم بالنقد داخل المذهب الواحد، كالمذهب المالكي: نموذج بحثي ودراسي هذه.

ويتضح هذا ببيان معناه العلمي الخاص، حسب ما ذكر في المؤلفات التي عنته، ثم التمييز بينه وبين ما يمكن أن يشبهه معه من معاني متقاربة.

المبحث الأول: تعريف مصطلح النقد

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مفهوم النقد لغة

المطلب الثاني: مفهوم النقد اصطلاحاً

المطلب الأول: تعريف النقد لغة

في كل المصطلحات والألفاظ يبدأ بمعرفة أصلها اللغوي العربي ومعانيها التي تنطبق عليها، وكذلك هو الشأن بالنسبة لمصطلح النقد فسأبدأ بتعريفه لغويا لنرى ما إن كانت هناك علاقة بينه وبين المعنى الاصطلاحي الذي سيأتي لاحقا إن شاء الله.

أما الأصل اللغوي لمصطلح النقد: فهو ما يدل على إبراز شيء وبروزه، ومن ذلك: النقد في الحافر¹ تقشُّره.

والتَّقْدُ: خلاف النسبئة.² ويقال: نقده الدراهم ونقده له الدراهم أي أعطاه إياها، فانتقدها أي قبضها.³ ونقد التُّقَادُ الدراهم: ميَّزوا جيدها من رديئها.⁴

ونقد الكلام: ناقشه، وناقده: ناقشه في الأمر.⁵

ومن المجاز: هو من نُقِّد قومَه أي من خيارهم.⁶

إذن فالنقد هو التمييز والفصل في الكلام بين سيئه وجيده وإيضاح السليم منه من الخاطئ.

المطلب الثاني: مفهوم النقد اصطلاحا:

للمعنى الاصطلاحي علاقة مع المعنى اللغوي إذ يعتبر النقد مرحلة تابعة لمرحلة التحليل الفكري، للتمييز والفصل في الكلام بين سيئه وجيده، ومع اختلاف العقول تختلف الفهوم، فيكون لكل عقل رأيه ونظرته في المسألة. والنقد يوجد في كل ميادين العلوم بشتى أنواعها، لذلك سأعرِّفه أولا باعتباره منهجا علميا عاما، ثم أفصّل فيه بحسب التخصص العلمي ذي الصلة بالموضوع.

(1) انظر: ابن فارس: أبو الحسين أحمد بن زكرياء القزويني الرازي، معجم مقاييس اللغة، ت: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ط) 1399هـ- (1979م)، ج 5، ص 467.

(2) انظر: الفيروزبادي: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، ت: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط8 (1426-2005م)، ج 1، ص 322.

(3) انظر: أبو بكر الرازي: زين الدين أبو عبد الله الحنفي، مختار الصحاح، ت: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت - صيدا، ط5 (1420هـ-1999م)، ص 317.

(4) انظر: الرّمحشيري: أبو القاسم محمود بن عمرو، أساس البلاغة، ت: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1 (1419هـ-1998م)، ج 2، ص 279.

(5) انظر: مرتضى الزبيدي: أبو الفيض، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، ت: مجموعة من المحققين، دار الهداية، د ط، ج 9، ص 235. أبو بكر الرازي: مختار الصحاح، ص 317.

(6) انظر: الرّمحشيري: أساس البلاغة، ج 2، ص 297. مرتضى الزبيدي: تاج العروس، ج 9، ص 235.

الفرع الأول: تعريف النقد بالاعتبار العلمي العام

عرّف النقد في حقيقته بأنه: (تعبير عن موقف كلي متكامل في النظرة إلى الفن عامة، يبدأ بالتذوق، فالقدرة على التمييز، ثم العبور منها إلى التفسير والتعليل والتحليل والتقييم).¹ وهي خطوات لا تغني إحداها عن الأخرى، وهي متدرجة على هذا النسق كي يتخذ الموقف نهجا واضحا، مؤصلا على قواعد-جزئية أو عامة-مؤيدا بقوة الملكة بعد قوة التمييز.

وعرّف أيضا بأنه: (عملية تقويم وتصحيح وترشيد؛ بمعنى محاكمة وتقويم الفهوم تهدف إلى التصحيح والترشيد من خلال بيان مواطن الخطأ والصواب).²

والملاحظ أن المفهومين يشتركان في وصف عملية النقد، من تحليل وتفسير وتقييم ذهني، يحتاج إليها لاتساق المنهج، وأنّ الغاية من وراء هذه الخطوات والمراحل هي التوضيح وتمييز الصحيح وبيان الصواب الذي يسعى إليه كل عقل مفكّر سليم.

الفرع الثاني: تعريف النقد بالاعتبار العلمي الخاص

مع تعدّد العلوم تتعدّد المفاهيم، كل بما يخدم مجاله، ليسهل استيعابه. فنجد النقد الأدبي، والنقد التاريخي، والنقد الثقافي، والنقد الشرعي أو النقد في العلوم الشرعية، وهو المبتغى في هذا الفرع.

الفقرة الأولى: مفهوم النقد في العلوم الشرعية

يوجد ترابط كبير بين مفهوم النقد في اللغة وبين المفهوم العلمي العام له، وذلك لأنّ النقد عبارة عن دراسة معمّقة، وتحليل علمي دقيق للمفاهيم والأفكار والآراء، في شتى المجالات العلمية ومنها العلوم الشرعية.

وقد عرّف النقد في العلوم الشرعية بأنه: (فحص الأقوال في المسائل الشرعية ومناقشتها وتمييزها بصفاتها، حيث يقوم الناقد بفحص الأقوال واختيارها، ومن ثمّ يحكم عليها إما بالجودة والقوة، أو الضعف وعدم الصحة).³

(1) انظر: عباس: إحسان، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ط4/ 1983م، ص8.

(2) الأنصاري: فريد، أجديات البحث في العلوم الشرعية، منشورات الفرقان، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1(1417هـ-1997م)، ص 98 بتصرف.

(3) النملة: عبد العزيز، الجوانب النقدية عند الشيخ ابن عثيمين المتعلقة بأصول الفقه، ورقة عمل مقدمة لندوة جهود الشيخ محمد العثيمين العلمية، جامعة القصيم، السعودية، ص8.

ويكون النقد في العلوم الشرعية وفق مقاييس متفق على جلها أو كلها، كقواعد فهم النصوص الشرعية و قواعد الاستنباط و قواعد الجرح والتعديل، فبواسطة هذه الضوابط وأمثالها نستطيع أن نقول: هذا خطأ وهذا صواب.¹

ولمزيد إيضاح المعنى أكثر سأبين أقسام النقد في العلوم الشرعية بحسب كل فن فيها، ليطهر النقد في العلوم الشرعية عن بقية العلوم الأخرى.

الفقرة الثانية: أقسام النقد في العلوم الشرعية

يتميز مفهوم النقد في العلوم الشرعية بين مختلف فروعها؛ فنجد مثلا النقد الفقهي الذي توسع أصحابه فيه، والنقد الأصولي لما في الشريعة من قواعد ونظريات دقيقة، والنقد في علوم الحديث والسنة في مسائل الجرح والتعديل وغيرها. كما توجد أنواع أخرى، كالنقد العقدي، والنقد المقاصدي. وكلمة (الداخلي) ما هي إلا صفة لتمييزه عن النقد الخارجي الذي يكون بين علماء المذاهب المختلفة، مع اشتراكهما في الأصول الثلاثة للنقد الآتي ذكرها.

أولا: النقد الفقهي

لقد عُرف النقد الفقهي بوصفه منهجا سار عليه العلماء في كتبهم ومؤلفاتهم التي أدرجوا فيها اجتهاداتهم العلمية المنبثقة مما اكتسبوه من علم وفقه شرعيين، إلا أنهم لم يعرفوه بمفهوم خاص له رغم أنه كان أساس فقهم، بل وجدت أقوال لبعض العلماء ترمز إليه وبعضها يبين أهميته وأثره في إثراء الفقه الإسلامي.

وهو ما أشار إليه الإمام النووي في المجموع حيث قال: (واعلم أن كتب المذهب فيها اختلاف شديد بين الأصحاب، بحيث لا يحصل للمطالع وثوق بكون ما قاله مصنف منهم هو المذهب حتى يطالع معظم كتب المذهب المشهورة، فلماذا لا أترك قولاً ولا وجهاً ولا نقلاً ولو كان ضعيفاً أو واهياً إلا ذكرته إذا وجدته مع بيان رجحان ما كان راجحاً وتضعيف ما كان ضعيفاً وتزييف ما كان زائفاً).²

ويتبين لنا أنه لكون الخلاف في كتب الفقه كثيراً وتنوع الأقوال فيه كبيراً، لا يتميز الصحيح فيه من الخطأ، فنضطر للتفريق والغريبة. وهو ما أوضحه النووي في كلامه السابق مبرزا أهمية النقد في الفقه الإسلامي.

(1) أنظر: فريد الأنصاري: أجديات البحث في العلوم الشرعية، ص 98.

(2) النووي: أبو زكرياء يحيى بن شرف، المجموع شرح المهذب، دار الفكر، ج1، ص4-5.

ويؤكد كلام القرافي في تصديده للفتاوى المخالفة للإجماع أو القواعد أو النصوص، بأنها غير جائزة، ولا تقبل التقليد.

ويمنع هذا إعادة النظر في الاجتهادات والتحقيق في الاستدلالات، فقال: (فعلى هذا يجب على أهل العصر تفقد مذاهبهم)¹، وهو تنبيه دقيق على ضرورة مراجعة الفقه المذهبي احتياطاً من الوقوع في ما يخالف الشرع ويناقض أصوله.

كما أن غياب الفكر الناقد لكتب الفقه الإسلامي واجتهادات علمائه، مع الاقتصار على التقليد المحض، سبب لجمود الفقه وانكماشه على طابع معين فيؤدي بالضرورة إلى هدمه واندراسه.²

واستناداً لعبارات القدماء حاول بعض المعاصرين تعريف النقد الفقهي من خلال دوره في الفقه الإسلامي، فقال: (النقد هو العملية البحثية التي تروم تحرير مسائل المذهب، سواء من حيث الروايات والأقوال، أو من حيث توجيهها والتخريج عليها، بتمييز أصحابها وأقواها من ضعيفها ومرجوحها، وذلك باعتماد طرق معلومة ومصطلحات مخصوصة).³ ونلاحظ أن مصطلح (العملية البحثية)، مصطلح غير متخصص، وأكثر التصاقاً بمجال العلوم الكونية من العلوم الشرعية. ومن جهة أخرى بيّن التعريف منهج النقد داخل المذاهب الفقهية من خلال مقارنة الأقوال فيها وتحليلها، ثم الفصل بين ما هو على وفق القواعد والأصول، وبين ما هو على خلاف ذلك. مع إشارة إلى شروط النقد المستفادة من عبارته (وذلك باعتماد طرق معلومة)، إذ إن النقد المعتمد هو المبني على أصول وقواعد سليمة، لا ما يُبنى على هوى أو تعصب بوجه، وهذا ما يسمى بالنقد الداخلي. إلا أن التعريف لم يتطرق للنوع الثاني من النقد الذي يعرف بالنقد الفقهي الخارجي، وهو النقد بين المذاهب الفقهية المختلفة دون الاقتصار على مذهب معين. وهو لا يقل أهمية عن النقد الفقهي الداخلي.

أما التعريف الثاني فذكر فيه أن عمل الفقهاء (لا يخرج في الغالب عن تبيان الصحيح والضعيف من فروع المذهب انطلاقاً من عرضها على أصوله وقواعده).⁴

(1) القرافي: شهاب الدين، الفروق، عالم الكتب، د ط، ج 2، ص 109.

(2) انظر: الحجوي: محمد بن الحسن الثعالبي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط (1416هـ-1995م)، ج 2، ص 464.

(3) عشاق: عبد الحميد، منهج الخلاف والنقد الفقهي عند الإمام المازري، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط (1462هـ-2005م)، ص 9.

(4) محمد المصلح: الإمام أبو الحسن اللخمي وجهوده في تطوير الاتجاه النقدي في المذهب المالكي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط (1428هـ-2007م)، ص 9.

وهو ليس ببعيد عن سابقه إذ ربطه بالنقد الفقهي داخل المذهب.

وهنا مفهوم آخر للنقد الفقهي: عُني به (مطلق التغير في الرأي، فلا تقتصر دائرته على الأحكام؛ ولذلك فقد يتعلق بالنظريات أو القواعد الأصولية أو الحدود والاصطلاحات أو غير ذلك من فنون الفقه).¹ والملاحظ أن هذا التعريف بيّن مجال النقد على خلاف مع التعاريف الأخرى التي شملت محاور أخرى في مفهوم النقد الفقهي.

ويمكن أن يعرف النقد الفقهي بأنه (النظر التقويمي للفقهاء الخلافي، وفق قواعد ضابطة تميّز بين ما يوافق الشرع وما يخالفه).

فقولي (النظر التقويمي): دلالة على أن النقد يرتكز في أصله على الاجتهاد في التحليل وموازنة المسائل فيما بينها.

وقولي (للفقه الخلافي): بيان مجال النقد، فهو يختص بالأمر الخلافية بين الفقهاء دون المتفق والمجمع عليها، فنقد ما هو متفق عليه اجتهاد باطل.

وقولي (وفق قواعد ضابطة): يعني أن النقد لا يقوم به إلا أهل الاختصاص فيه، ممن لهم التضلع الكبير في تلك الأصول والقواعد التي يبني عليها النقد الفقهي.

وقولي: (تمييز بين ما يوافق الشرع وما يخالفه) إشارة إلى أن الهدف من النقد هو الفصل بين صحيح الأمور المشهود لها شرعا، وبين ما هو دون ذلك مما يخالف قواعد الشرع وأصوله.

ثانيا: **النقد الحديثي**: يعتبر النقد منهجا للحفاظ على العلوم، وذلك بمنع وقوع الغلو المخل فيها، فيؤدي إلى اختلاط مسالكها، وتشابك أصولها. وهو الأمر المقدر في علوم الشريعة وبالأخص علم الحديث، الذي يعتبر سبب وصل بالنبى ﷺ فكان أشرفها مكانا، وأكثرها اهتماما.

وقد وجدت العديد من آثار الصحابة والمحدثين التي تبرز حرصهم الشديد في دراسة الحديث النبوي والتنقيب عن رواته وأسانيده.

ومن ذلك قول علي بن المديني: (الباب إذا لم تجمع طرقه لم يتبن خطؤه).² وقول يحيى بن معين: (لو لم

⁽¹⁾ نوار بن الشلي: أبو أمامة، نظرية النقد الفقهي، دار السلام، القاهرة، ط 1 (1431هـ-2010م)، ص16.

⁽²⁾ الخطيب البغدادي: أبو بكر أحمد بن مهدي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، ت: د محمود الطحان، مكتبة المعارف، الرياض، رقم 1641، ج2، ص212.

نكتب الحديث من ثلاثين وجها ما عقلناه).¹

وكان مالك رحمه الله شديد الحرص على تنقيح الأحاديث والتحقيق في صحتها من خلال كتابه الموطأ، حيث قيل إنه وضعه على نحو من عشرة آلاف حديث فلم يزل ينظر فيه ويسقط منه حتى بقي ما هو عليه الآن، هذا ولو امتد بمالك العمر لأسقطه كله؛ قال سليمان بن بلال: (لقد وضع مالك الموطأ وفيه أربعة آلاف حديث أو قال أكثر. فمات وهي ألف حديث ونيف يلخصها عاماً عاماً بقدر ما يرى أنه أصلح للمسلمين وأمثلة في الدين).² وتبعه تلاميذه في نقد الحديث النبوي وما جاء به الموطأ، فوجدت روايات عديدة للموطأ وشروح كثيرة له؛ قال عياض: (ولكن إنما ذكرنا من بلغنا نصاً سماعه له منه وأخذه له عنه، أو من اتصل إسنادنا له فيه عنه، والذي اشتهر من نسخ الموطأ مما رويته أو وقفت عليه أو كان في روايات شيوخنا رحمهم الله، أو نقل منه أصحاب اختلاف الموطآت نحو عشرين نسخة، وذكر بعضهم أنها ثلاثون نسخة).³

وقال الحافظ صلاح الدين العلائي: (روى الموطأ عن مالك جماعات كثيرة، وبين رواياتهم اختلاف من تقديم وتأخير، وزيادة ونقص).⁴

وانطلاقاً من هذا ونحوه وهو كثير، حاول المحدثون وضع تعريف للنقد الحديثي فكان من بعضها ما يأتي: جاء في النقد الحديثي أنه: (تمييز الأحاديث الصحيحة من الضعيفة، والحكم على الرواة توثيقاً وتجريحاً).⁵

وعرّف بأنه: (تمييز الصحيح من السقيم بعد جمع طرق الحديث، وإمعان النظر فيها).⁶ وقد اعترض على التعريف الأول بأن فيه قصوراً، لأنه أقرب إلى علم الجرح والتعديل، أو التصحيح والتضعيف، بينما يقترب النقد الحديثي من علم العلل عند المحدثين الذي هو سابق على علم الجرح

(1) الخطيب البغدادي: الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، رقم 1639، ج2، ص212.

(2) عياض: ترتيب المدارك، ج2، ص73.

(3) ترتيب المدارك، ج2، ص89.

(4) شرح الزرقاني: ج1، ص60. السيوطي: جلال الدين، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، ت: أبو قتيبة الفارياي، دار طيبة، ج1، ص116.

(5) الأعظمي: محمد مصطفى، منهج النقد عند المحدثين، نشأته وتاريخه، ويليهِ كتاب التمييز للقشيري النيسابوري، مكتبة الكوثر، السعودية، ط2 (1402هـ-1982م)، ط3 (1410هـ-1990م)، ص5. عصام البشير: أحمد، أصول منهج النقد عند أهل الحديث، مؤسسة الريان، بيروت، لبنان، ط2 (1412هـ-1992م)، ص7.

(6) الأعظمي: محمد ضياء الرحمن، معجم مصطلحات الحديث ولطائف الأسانيد، مكتبة أضواء السلف، الرياض، ط1 (1420هـ-1999م)، ص517.

والتعديل.¹ لكن الذي يظهر أن النقد الحديثي مشترك بين العلمين، فهو يهدف إلى الفصل بين الأحاديث المقبولة والمردودة من خلال النظر للحديث النبوي بكل أقسامه وفروعه من معرفة أحوال السند، والرواة، وغيرها.

وقريب من التعريفين السابقين عُرِّفَ النقد في علم الحديث بأنه: (تمحيص الروايات الحديثية والتمييز بين المقبول والمردود منها، من خلال التمييز بين أحوال الرواة: جرحا وتعديلا، ومن خلال السند: اتصالا وانقطاعا، ومن خلال الواقع: إصابة وتخطئة).²

ورغم طول هذا التعريف إلا أنه يشمل المحاور الرئيسية في النقد الحديثي، الذي اجتهد المحدثون في تعريفه كل بنظره الخاص في علم الحديث.

ثالثا: النقد الأصولي:

والقسم الثالث من النقد في العلوم الشرعية هو النقد الأصولي، الذي يهتم بالمسائل والقواعد الأصولية؛ فهو قديم من حيث العمل به، حديث من حيث التسمية. حيث لا يخفى أن التأليف في الأصول قائم على الاجتهاد والتحليل والنقد، بهدف تقليص الخلاف والنزاع فيه.

ولا شك أنه قسم مهم من أقسام العلوم الشرعية، بل ودعامتها الأساس التي لا يستغني عنها أي مجتهد في اجتهاده، والإحاطة به تعكس فهم المكلف المقصد الذي بثه الله تعالى في وحيه قرآنا وسنة. جاء في التمهيد للأسنوي: (إن أصول الفقه علم عظيم نفعه وقدره، وعلا شرفه وفخره، إذ هو مثار الأحكام الشرعية ومنار الفتاوى الفرعية التي بها صلاح المكلفين معاشا ومعادا، ثم إنه العمدة في الاجتهاد، وأهم ما يتوقف عليه من المواد كما نص عليه العلماء ووصفه به الأئمة الفضلاء).³

ويتجلى النقد في العديد من المؤلفات الأصولية القديمة، أبرزها كتاب (الرسالة) للشافعي (204هـ)، أول تأليف منهجي لعلم أصول الفقه، ولا يكون في هذا المقام إلا صاحب عقل ناقد وفدّ، تسيّره فطرته وترويه قريحته. فقد حملت الرسالة في مضمونها إشارات إلى منهج النقد الأصولي عند الشافعي، إضافة إلى النقد الحديثي؛ حيث اعتنى بنقد السنة والأحاديث متنا وسندا، ولم يدع استفسارا إلا وأبدع في الجواب عنه بما جادت به قريحته في علمي الأصول والحديث. ومن ذلك معارضة الشافعي لمالك في

(1) انظر: عمر دغمش: أمين، دراسات حديثة تطبيقية في نقد المتن، جامعة البلقان التطبيقية، ص4.

(2) قوبي: عبد الحميد، دراسات في مناهج المحدثين، محاضرات في منهج النقد، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، ص9.

(3) الأسنوي: جمال الدين، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ت: محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1/1400،

عمل أهل المدينة الاجتهادي، فهو على وفاق معه في حجية عمل أهل المدينة النقلي للمسائل التي اشتهرت وأُجمع عليها الأمر في المدينة كالصاع والمُدّ وغيرها، في حين وقع الاختلاف في العمل الذي طريقه الاجتهاد وهل يرقى ليكون دليلاً يقدّم على القياس أو غيره من الأدلة؟ قال الشافعي: (لست أقول ولا أحدٌ من أهل العلم "هذا مجتمع عليه" إلا لما لا تلقى عالماً أبداً إلا قاله لك، وحكاها عن من قبله، كالظهر أربع، وكتحريم الخمر، وما أشبه هذا، وقد أجده يقول: "المجتمع عليه" وأجد من المدينة من أهل العلم كثيراً يقولون بخلافه، وأجد عامة أهل البلدان على خلاف ما يقول: "المجتمع عليه").¹

فالعامل الذي طريقه الاجتهاد لا يقبله الشافعي، وإذا تعارض العمل مع الخبر، يقدّم الخبر عليه لأنّ خبر رسول الله ﷺ يثبت بنفسه لا بعمل غيره بعده. وفي هذا قال الشافعي: (يقبل الخبر في الوقت الذي يثبت فيه، وإن لم يمضي عمل من الأئمة بمثل الخبر الذي قبلوا)، ثم أضاف: (ودلالة على أن حديث رسول الله يثبت بنفسه لا بعمل غيره بعده).²

ثم جاء بعد الشافعي الإمام الغزالي (505هـ) بمنهجه الأصولي النقدي البارز في كتابه (المستصفى)، وهو اختصار لكتابه (تهذيب الأصول)، وفيه كثير من آرائه وانتقاداته في علم أصول الفقه، بل إنه يذكر في مقدمة المستصفى نقداً لكتابه تهذيب الأصول حيث قال: (ثم ساقني قدر الله تعالى إلى معاودة التدريس والإفادة، فاقترح عليّ طائفة من محصلي علم الفقه تصنيفاً في أصول الفقه، أصرف العناية فيه إلى التلفيق بين الترتيب والتحقيق، وإلى التوسط بين الإخلال والإملال على وجه يقع في الفهم دون كتاب تهذيب الأصول؛ لميله إلى الاستقصاء والاستكثار، وفوق كتاب المنحول؛ لميله إلى الإيجاز والاختصار. فأجبتهم إلى ذلك مستعينا بالله، وجمعت فيه بين الترتيب والتحقيق لفهم المعاني، فلا مندوحة لأحدهما عن الثاني).³

فعلم أصول الفقه عند الغزالي علم واسع، يحتاج إلى ضبط كثير، ونظر دقيق في الأدلة والبراهين، لتصحيح ما يجب تصحيحه من الآراء والاجتهادات وبيان الحق فيما جاء به هذا العلم من مسائل وقضايا. وهذا منهجه في كتابه المستصفى، فهو يعرض المسألة ويورد مذاهب العلماء فيها، مع ذكر أدلتهم ومناقشتها بالدليل والبرهان والردّ على ما يراه خاطئاً. ومن ذلك ما جاء في انتقاده لمفهوم القياس؛ فالقياس عنده (حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما

(1) الرسالة، ت: أحمد شاكر، مكتبة الحلبي، مصر، ط1 (1358هـ-1940م)، ج1، ص534.

(2) الرسالة، ج1، ص420.

(3) المستصفى، ت: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط1 (1413هـ-1993م)، ص4.

من إثبات حكم، أو صفة، أو نفيهما عنهما). ثم أضاف: (أما قول من قال في حد القياس: " إنه الدليل الموصل إلى الحق، أو العلم الواقع بالمعلوم عن نظر أو رد غائب إلى شاهد"، فبعض هذا أعم من القياس، وبعضه أخص، ولا حاجة إلى الإطناب في إبطاله... وقال بعض الفقهاء: القياس هو الاجتهاد، وهو خطأ؛ لأن الاجتهاد أعم من القياس؛ لأنه قد يكون بالنظر في العمومات، ودقائق الألفاظ، وسائر طرق الأدلة سوى القياس، ثم إنه لا ينبىء في عرف العلماء إلا عن بذل المجتهد وسعه في طلب الحكم، ولا يطلق إلا على من يجهد نفسه، ويستفرغ الوسع).¹

والأمثلة كثيرة وغنيّة بانتقاداته الأصولية في مختلف الفصول والأبواب، غير أن المقام لا يسع لذكرها، فالغاية هي التمثيل لا التفصيل.

وكثير من الأصوليين تميّزوا بمنهجهم النقدي في أصول الفقه، وبرز ذلك في مؤلفاتهم، فأغلبها ذو منهج حجاجي في بحث المسائل الأصولية، قصد تمييز صحيحها من سقيمها، وتحرير محلّ النزاع فيها. كالإمام المازري (536هـ) في كتابه (إيضاح المحصول)، الذي شرح فيه كتاب البرهان للجويني، فكان شرحاً غنياً بالتحليل والنقد، فيه نظرات أصيلة، واجتهادات متميزة مع احترامه للجويني وتقديره لمكانته. وقيل أنه قد حقّق فيه تحقيقات نفيسة، وأضاف إليه إضافات هامة، إكمالاً وتصحيحاً، قد طواه الزمن فيما طوى من كنوز المؤلفات الإسلامية.²

وشهادة القرابي (684هـ) في الفروق تؤكّد ذلك؛ إذ ذكر سبب تقديمه الفرق بين الرواية والشهادة في مطلع كتابه بعد أن أضناه البحث فيها، وقلّت حيلته في بلوغه المراد منهما إلى أن اطلّع على إيضاح المحصول للمازري فوجد ضالّته فيه قائلاً: (ولم أزل كذلك كثير القلق والتشوف إلى معرفته ذلك حتى طالعت شرح البرهان للمازري - رضي الله عنه - فوجدته ذكر هذه القاعدة وحققها وميز بين الأمرين من حيث هما، واتجه تخريج تلك الفروع اتجاهاً حسناً. وظهر أي الشبهين أقوى، وأي القولين أرجح).³

غير أنّ هذه الكتب لم تأت على تعريف للنقد الأصولي بعبارة واضحة كما هو في المؤلفات المعاصرة في علم أصول الفقه؛ لكنّها وبالرغم من ذلك تُعدّ مقدمة مهمّة لما توصل إليه المعاصرون في كتاباتهم الأصولية.

ومنّ اشتهر كذلك بآرائه النقدية في علم أصول الفقه، الشاطبي (790هـ) في كتابه (الموافقات)، الذي

(1) المستصفى، ص 280-281.

(2) المازري: محمد أبو عبد الله، إيضاح المحصول من برهان الأصول، ت: الدكتور عمار الطالبي، دار الغرب الإسلامي، ص 15.

(3) الفروق، ج 1، ص 5.

سلك منهجا جديدا في علم أصول الفقه شارحا إياه تحت ظلّ مقاصد الشريعة الإسلامية التي جاءت لتحقيق مصالح العباد في الدنيا والآخرة. حيث يقول في مقدمته: (كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا يبنى عليها فروع فقهية، أو آداب شرعية، أو لا تكون عوناً في ذلك؛ فوضعها في أصول الفقه عارية. والذي يوضح ذلك أن هذا العلم لم يختص بإضافته إلى الفقه إلا لكونه مفيدا له، ومحققا للاجتهاد فيه، فإذا لم يفد ذلك؛ فليس بأصل له).¹

وهذه الإشارات الأولى للنقد ترجع إلى الأصوليين المتقدمين، ثمّ حاول بعض المعاصرين تعريفه، كعبد العزيز النملة الذي تناول فيه مبدأ النقد الأصولي فقال: (هو) تمييز الصحيح من الضعيف من قضايا أصول الفقه).²

كما نرى فهذا التعريف يمتاز ببساطته، وقلة ألفاظه، مع اقتصاره على عرض المبتغى من النقد في الأصول، دون بسط كثير رأيناه في تعريفي النقد الفقهي والحديثي سابقا.

والمحاولة الثانية لتعريف النقد الأصولي كانت من الدكتور الحسان الشهيد، الذي وضح في كتابه أن علماء الأصول لم يُعرفوا النقد الأصولي بهذا اللفظ، بل كان ضمن ما سمّوه: النظر الأصولي، والتحقيق الأصولي، والجدل الأصولي، وغيرها من الألفاظ ذات الصلة.³

وتوصل إلى أن النقد الأصولي هو: (عملية علمية تحقيقية للمسائل الأصولية من حيث استقلالها، أو من حيث صدورها عن صاحبها).⁴

وقد عقت على وصف النقد بالعملية كما جاء في النقد الفقهي سابقا؛ وأما كونه تحقيقا للمسائل من حيث استقلالها، أو من حيث صدورها عن صاحبها، لا يوضح مجال النقد الذي يختص بالخلافات، فليست كل قواعد الاستدلال وأصول الاستنباط محل نظر وتحقيق، بل يقتصر الأمر على ما اختلف فيه بين العلماء دون القطعي المشهود له بالبقاء.

فالتعريف الأقرب لمعنى النقد الأصولي هو تمييز الصحيح من الضعيف من قضايا أصول الفقه، وهو ما جاء به الدكتور عبد العزيز النملة.

(1) الشاطبي: إبراهيم بن موسى، الموافقات، ت: أبو عبيدة آل سلمان، دار ابن عفان، ط1 (1417هـ-1997م)، ج1، ص37.

(2) عبد العزيز النملة: الجوانب النقدية عند الشيخ ابن عثيمين المتعلقة بأصول الفقه، ص2148.

(3) انظر: الحسان شهيد، نظرية النقد الأصولي، دراسة في منهج النقد عند الإمام الشاطبي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ط1/2012م، ص61.

(4) الحسان شهيد: نظرية النقد الأصولي، ص61.

وفي الجملة فهذا تعريف النقد في العلوم الشرعية بأنواعه الثلاثة التي عنيت بها لأهميتها في البحث، ويعطينا تصورا أوليا عن منهج النقد في هذه المباحث الثلاثة، تيسيرا للوصول إلى رباط جامع لها، بالنظر والبحث في المذهب المالكي كنموذج لذلك.

المبحث الثاني: المصطلحات ذات الصلة بالنقد

يبرز مع كل تقدم في الميادين العلمية مصطلحات جديدة تقترن بأخرى قديمة، فصار الكثير يخلط بين المعاني بل ويفسر المصطلح بما يظنه جوهر المعنى الذي يبحث عنه دون الرجوع للمتشابه منها مع بعض مما له تأثير في توجيه المعنى وتحديده.

ومصطلح النقد أيضا تتصل به جملة من الألفاظ، تستقي منه بعض المحاور التي يدور عليها النقد هنا، وسأعرض بعضا منها مفصلة في المطالب الآتية إن شاء الله.

المطلب الأول: الجدل والمناظرة

يكثر الحديث عن علاقة الجدل والمناظرة بمصطلح النقد، فهي مصطلحات متقاربة في المعنى، مع تفاوت بسيط يظهر بعد تعريفهما فيما يأتي:

الفرع الأول: الجدل

أولا: تعريف الجدل لغة

الجيم والداد واللام أصل واحد، وهو من باب استحكام الشيء في استرسال يكون فيه.¹

ومنه الجدل: شدة الخصومة، أي اللدد في الخصومة والقدرة عليها.²

فيقال رجل مجدل ومجدال أي: شديد الخصومة.³

إذن فالجدل لغة هو المخالفة للغير والمنازعة معه في الأمر.

(1) انظر: ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، ج1، ص433.

(2) انظر: ابن منظور: أبو الفضل، لسان العرب، دار صادر-بيروت، ط1414/3هـ، ج11، ص105. أبو بكر الرازي: مختار الصحاح، ص55.

(3) إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، المعجم الوسيط، دار الدعوة، ص111.

ثانيا: تعريف الجدل اصطلاحا

وقريب من التعريف اللغوي جاء تعريف الجدل اصطلاحا بأنه: (المفاوضة على سبيل المنازعة والمغالبة).¹

وعرّف أيضا بأنه: (دفع المرء خصمه عن إفساد قوله بحجة أو شبهة).²

وذكر الباجي الجدل بأنه: (تردد الكلام بين اثنين قصد كل واحد منهما تصحيح قوله وإبطال قول صاحبه).³ والأصل فيه المخاصمة بما يشغل عن ظهور الحق ووضوح الصواب،⁴ للحديث (ما ضلّ قوم بعد هدى عليه إلا أوتوا الجدل).⁵ ثم استعمل على لسان حملة الشرع في: (مقابلة الأدلة لظهور أرححها وهو محمود إن كان للوقوف على الحق وإلا فمذموم)⁶، لقوله تعالى:

﴿وَجَدِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾
النحل 125.

وقد عرّف أيضا بأنه: (يقوم على إظهار المتنازعين مقتضى نظرتهما على التدافع والتنافي بالعبارة، أو ما يقوم مقامها من الإشارة والدلالة).⁷

فنجد أن الجدل هو نوع من الحوار والمناقشة والمنازعة بين الطرفين لإظهار الحق بالدليل المتبع، وإبطال

(1) الراغب الأصفهاني: أبو القاسم، المفردات في غريب القرآن، ت: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق- بيروت، ط1/1412هـ، ج1، ص189.

(2) الجرجاني: علي بن محمد الشريف، التعريفات، تحقيق جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، ط1 (1403هـ- 1983م)، ص74.

(3) الباجي: أبو الوليد، المنهاج في ترتيب الحجج، ت: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2/1987م، ط3/2001م، ص11.

(4) انظر: الفيومي: أبو العباس، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت، ج1، ص93.

(5) أخرجه الترمذي: أبو عيسى محمد بن عيسى، سنن الترمذي، ت: محمد شاكر، محمد عبد الباقي وإبراهيم عطوة، مكتبة ومطبعة مصطفى الباوي الحلبي، مصر، ط2 (1395هـ-1975م)، باب ومن سورة الزخرف، رقم 3253، ج5، ص378. ابن ماجه: أبو عبد الله محمد بن يزيد، سنن ابن ماجه، ت: محمد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية- فيصل عيسى الباوي الحلبي، باب اجتناب البدع والجدل، رقم 48، 19/1. وحسنه الألباني: ناصر الدين: صحيح الجامع الصغير وزياداته، المكتب الإسلامي، رقم 5633، ج2، ص984.

(6) الفيومي: المصباح المنير، ج1، ص93.

(7) الجويني: أبو المعالي، الكافية في الجدل، ت: فوقية حسين محمد، مطبعة عيسى الباوي الحلبي وشركاؤه، القاهرة، ط (1399هـ- 1979م)، ص21.

الدليل المقابل له. هذا إن اعتمد الطرفان الجدال المحمود الذي غايته الوصول للصواب، أما إن كان منهجهما الجدال المذموم الذي ذمه الله في القرآن الكريم، فلن يكون نوعاً من الحوار بل هو المراء الذي يوصل للعداوة والضلال.

وضمن كل جدل منهج نقدي يتبعه المجادلون في الرد على الأدلة، بحيث يختص كل مجادل بمنهجه في الحجاج والاستدلال.

الفرع الثاني: المناظرة

أولاً: المناظرة لغة: هي من الفعل نَظَرَ؛ وهو تأمل الشيء ومعاينته.¹ والاسم: النَّظْر، وهو إدراك العين²، كقوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۖ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾³ القيامة 22، 23.

والمناظرة على وزن مفاعلة، فيقال: ناظر يناظر مناظرة، ومعنى أن تناظر أخاك في أمر: إذا نظرتما فيه معا كيف تأتيانه.³

ثانياً: المناظرة اصطلاحاً عرفها الجرجاني بأنها: (النظر بالبصيرة من الجانبين في النسبة بين الشيئين إظهاراً للصواب).⁴ أو بشكل دقيق أكثر هي: (المحاورة بين فريقين حول موضوع لكل منهما وجهة نظر فيه تخالف وجهة نظر الفريق الآخر، فيحاول إثبات وجهة نظره وإبطال وجهة نظر خصمه، مع رغبته الصادقة بظهور الحق والاعتراف به لدى ظهوره).⁵

وتقوم المناظرة على التفكير والتدبر في الموضوع، لبناء أدلة وبراهين تقابل أدلة الطرف الآخر، سعياً لكشف الصواب بما يوجهونه لبعضهم من انتقادات أساسها الدليل العلمي المتين، وهو غاية المنهج النقدي أيضاً.

(1) انظر: ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، ج 5، ص 444.

(2) انظر: ابن منظور: لسان العرب، ج 5، ص 215.

(3) انظر: المرجع السابق، ج 5، ص 217.

(4) الجرجاني: التعريفات، ص 232.

(5) حبكة الميداني: عبد الرحمن حسن، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، دار القلم، ط 4 (1414هـ-1993م)، دمشق، ص 371.

المطلب الثاني: الاستدراك والتعقيب

الفرع الأول: الاستدراك

أولاً: الاستدراك لغة: استدراك على وزن استفعال بمعنى طلب الدرك، والدرك مصدر بمعنى اللحاق. يقال أدركه: أي لحقه، وتداركوا: لحق آخرهم أو لهم. واستدرك الشيء بالشيء: حاول إدراكه به، واستدرك عليه القول: أصلح خطأه أو أكمل نقصه.¹

ثانياً: الاستدراك اصطلاحاً: عرّفه الجرجاني بأنه: (رفع توهم تولّد من كلام سابق).² بمعنى أن الاستدراك عملية دراسة للكلام السابق، للبحث عن تصحيح ما كان من خطأ فيه.

وعرّف أيضاً بأنه: (تعقيب الكلام برفع ما يوهّم ثبوته).³ وهذا التعقيب يتضمن مغايرة الكلام السابق للكلام المستدرك، لأن الاستدراك لا يأتي إلا بعد ملاحظة جانب الخطأ أو القصر فيما سبق من الكلام، فيحتاج لاستدراكه حتى يستقيم الكلام ويبرز المعنى الذي قصد.

الفرع الثاني: التعقيب: ويشمل مفهوم التعقيب في اللغة والاصطلاح؛ أما في اللغة: فالعين والقاف والباء أصلاً صحيحان: أحدهما يدل على تأخير شيء وإتيانه بعد غيره.⁴

يقال عقبه إذا جاء بعده، وذهب فلان فأعقبه ابنه إذا خلفه، ومثله عقب: إذا خلف، الأول لازم والثاني متعدّد، وكل من خلف بعد شيء فهو عاقبة.⁵

ويقال: عقب الحاكم على حكم من قبله إذا حكم بعد حكمه بغيره، ومنه قوله تعالى:

﴿لَا مَعْقِبَ لِحُكْمِهِ﴾⁶ الرعد 41، أي لا أحد يتعقب حكمه بنقض ولا تغيير.

والتعقيب هو التتبع: وتعقب الخبر تتبّعه، ويقال تعقبت الأمر إذا تدبّرتّه، والتعقب أو التعقيب هو التدبّر

(1) انظر: الفيروزبادي: القاموس المحيط، ج 1، ص 938، ابن منظور: لسان العرب، ج 10، ص 421.

(2) الجرجاني: التعريفات، ص 21.

(3) ابن تاج العارفين: عبد الرؤوف المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، عالم الكتب 38 عبد الخالق ثروت، القاهرة، ط 1) 1410 هـ - 1990 م، ص 48.

(4) انظر: ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، ج 4، ص 77.

(5) انظر: ابن منظور: لسان العرب، ج 1، ص 613.

(6) انظر: أبو بكر الرازي: مختار الصحاح، ج 1، ص 213.

والنظر ثانية.¹

ثانيا: مفهوم التعقيب اصطلاحا

للمعنى اللغوي صلة وطيدة بالمعنى الاصطلاحي، وربما ما يزيد عليه هذا الأخير هو التخصص في العلوم، بحيث يُعرّف المصطلح بحسب الفن الذي يستعمل فيه. لكن في العموم، يطلق التعقيب على فعل الشيء بعقب الشيء²؛ بمعنى أن التعقيب نوع من الاستدراك على الكلام بالتقرير و الإثبات، أو النقد والنفي، وذلك لإيضاح الكلام السابق والتعليق عليه.

المطلب الثالث: التنقيح والتحقيق

يرتكز مصطلح التنقيح والتحقيق على البحث عن الأمور الدقيقة في العلوم، والتي يمكن أن تخفى على كثير من أهل العلم إلا بعد التعمق فيها، ويتضح هذا المعنى فيما سيأتي:

الفرع الأول: التنقيح

أولا: تعريف التنقيح لغة

التنقيح في الماديات أصله استخراج اللب والجوهر، يقال: نَقَّح العظم كَنَقَّحَهُ وانتقحه بمعنى استخراج مَحَّة، ونقح الشيء: قَشَرَهُ.³

ومنه أيضا تنقيح الجذع: أي تشذيبه، وكل ما نُحِّيت عنه شيئاً، فقد نَقَّحْتَهُ.⁴

وفي المعنويات أو من المجاز: تنقيح الشعر وإنقاحه: تهذيبه.

يقال: نَقَّح الكلام: فَتَّشَهُ وأحسن النظر فيه؛ وقيل: أصلحه وأزال عيوبه.⁵

ثانيا: تعريف التنقيح اصطلاحا

شاع استعمال مصطلح التنقيح عند الأصوليين في تنقيح المناط، أو العلة؛ والذي يقصدون به: (النظر والاجتهاد في تعيين ما دلَّ النص على كونه علة من غير تعيين، بحذف ما لا مدخل له في الاعتبار مما

(1) انظر: مرتضى الزبيدي: تاج العروس، ج2، ص410.

(2) انظر: شمس الدين البعلبي: أبو الفتح، المطلع على أبواب المقنع ومعه معجم ألفاظ الفقه الحنبلي، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط3(1421هـ-2000م)، ص96.

(3) انظر: الفيروزبادي: القاموس المحيط، ج1، ص245.

(4) انظر: ابن منظور: لسان العرب، ج2، ص624.

(5) انظر: ابن منظور: لسان العرب، ج2، ص625، مرتضى الزبيدي: تاج العروس، ج7، ص194.

اقترن به من الأوصاف).¹ يعني أن تنقيح المناط هو تهذيب العلة التي اختلطت بها أوصاف لا صلة لها بالعلية، ليقوم بعدها المجتهد باختيار الوصف المناسب للتعليل. إذا يشترك مصطلح التنقيح والنقد في أنهما يهدفان إلى تهذيب الكلام مما لا يصلح، أو تخليص جيد الكلام من رديئه.²

الفرع الثاني: التحقيق

أولاً: تعريف التحقيق لغة

التحقيق من حقق يحقق، وأصله الفعل المضَعَّف: حقَّق، ومنه حقَّق الأمر من باب ردِّ، وأحقَّه أي تحقَّقه وصار منه على يقين.³

ويقال تحقَّق عنده الخبر أي صحَّ، وحقَّق قوله وظنه تحقيقاً أي صدَّق، وكلام محقق أي رصين.⁴ بمعنى أن التحقيق هو البحث عن حقيقة الشيء، وحقيقة الشيء صدقه، وصوابه.

ثانياً: تعريف التحقيق اصطلاحاً

دار المعنى اللغوي للتحقيق على إحكام صحة الشيء، وإيجابه. وهو في الاصطلاح يدور على نفس المعنى حيث إن التحقيق هو: (إثبات المسألة بدليلها)⁵. أي التدقيق والتعمق في المسألة والرد على الشبهات والاعتراضات لإثباتها إثباتاً علمياً صحيحاً.

ويقوم التحقيق على مبدأ النقد للأقوال والأدلة لإثبات صحة المسائل والتأكيد على سلامتها من الشبهات والاعتراضات.

هذه إذا جملة من المصطلحات القريبة من مصطلح النقد باعتبار أنها تشترك في المبدأ الاجتهادي الذي تقوم عليه، من بحث ودراسة وتحليل للمواضيع والمسائل، والنظر الشامل لما يندرج فيها، بالأدلة والبراهين المجتهد فيها، للوصول إلى صحيحها، وتنفيذ وإبطال سقيمها.

(1) الأمدي: أبو الحسين، الإحكام في أصول الأحكام، ت: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الاسلامي، بيروت، دمشق، ج3، ص303.

(2) انظر: ابن تاج العارفين: التوقيف على مهمات التعاريف، ج1، ص110.

(3) انظر: أبو بكر الرازي: مختار الصحاح، ج1، ص77.

(4) انظر: ابن منظور: لسان العرب، ج10، ص52.

(5) الجرجاني: التعريفات، ج1، ص53، ابن تاج العارفين: التوقيف على مهمات التعاريف، ج1، ص92، محمود عبد المنعم: عبد

الرحمن، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، دار الفضيلة، القاهرة، د ط، ج1، ص442.

الفصل الثاني: مفهوم المذهب الفقهي و مراحل

تكوّنه

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تعريف المذهب الفقهي

المبحث الثاني: مراحل تكوّن المذهب الفقهي

تمهيد

سيكون هذا الفصل موضعاً لبيان مفهوم المذهب الفقهي وأهم مراحل نشأته، وكيف تطور المذهب الفقهي عبر الزمن حتى تميزت المذاهب الفقهية المعروفة، وتخصص كل واحد منها بأصوله وفروعه التي كانت ثمرة اجتهادات أئمتها.

وهذا الفصل أيضاً تمهيد لأخذ تصور عن مناهج الخلاف وأسبابه التي كانت عاملاً لظهور المذاهب الفقهية وكيف كان التواصل والتفاعل الفقهي بينها في ظل اختلاف الآراء وتنوعها.

عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول: تعريف المذهب الفقهي

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف المذهب لغة

المطلب الثاني: تعريف المذهب اصطلاحاً

المطلب الأول: تعريف المذهب لغة

غالباً ما يكون للمعنى اللغوي علاقة مع المعنى الاصطلاحي للفظ، ويتضح الأمر هنا بعد بيان مفهوم المذهب في اللغة وهو كالاتي:

فأصل المذهب من ذَهَبَ، وحروفه الثلاثة أصل يدل على حُسن ونضارة، ومن ذلك الذَّهَبُ المعروف.¹ وذهب في الأرض ذهاباً وذُهباً ومذهباً أي مضى.²

والمذهب مصدر كالذهاب، والمذهب: المتوضَّأً لأنه يُذهب إليه.³

وأيضاً المذهب هو الطريقة: يقال : ذهب فلان مذهباً حسناً أي طريقة حسنة. ومن المجاز: المذهبُ بفتح الميم هو المعتقد الذي يُذهب إليه.⁴

وذهب فلان لذَّهبه أي لمذهبه الذي يذهب فيه.⁵

إذن فالمذهب هو ما يختاره الشخص ليكون معتقداً له يسير عليه ويتبعه في أحكامه.

المطلب الثاني: تعريف المذهب اصطلاحاً

ما يعني في هذا المطلب هو تعريف المذهب الفقهي، دون التطرق للمعاني الأخرى التي يمكن أن تصطلح على لفظ المذهب، وقد كثر الحديث عنه واختلف مع اختلاف الزمان والمكان.

الفرع الأول: المذهب في اصطلاح الفقهاء:

عرّف القراني المذهب استناداً إلى مالك رحمه الله فقال: (هو ما اختصّ به من الأحكام الشرعية الفرعية الاجتهادية، وما اختص به من أسباب الأحكام والشروط والموانع والحجاج المثبتة لها).⁶ يعني أن مذهب الإمام يحوي أصوله وفروعه التي اجتهد فيها، وبذل وسعه لتقريرها منهاجاً يسير عليه في استنباط أحكام الدين.

(1) انظر: ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، ج 2، ص 362.

(2) انظر: الفيومي: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ج 1، ص 210.

(3) انظر: ابن منظور: لسان العرب، ج 1، ص 393-394.

(4) انظر: الزبيدي: تاج العروس، ج 2، ص 450. الفيروزبادي: القاموس المحيط، ج 1، ص 86.

(5) انظر: الزبيدي: تاج العروس، ج 2، ص 450. ابن منظور: لسان العرب، ج 1، ص 394.

(6) القراني: شهاب الدين، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، عناية: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر

الإسلامية، بيروت، لبنان، ط 1 (1387هـ-1967م)، ط 2 (1416هـ-1995م)، ص 195.

وأما ما كانت أحكامه بنص صريح من كتاب أو سنة، فهذا لا يختص بالتمذهب به إمام عن غيره وإنما هو لكل المسلمين، منسوباً إلى الله وإلى رسوله ﷺ.¹

أما الخطاب فعرف المذهب بأنه: (صار عند الفقهاء حقيقة عرفية فيما ذهب إليه إمام من الأئمة من الأحكام الاجتهادية).²

أي أنه مجموع الأقوال والآراء التي يذهب إليها الأئمة وفق ما توصلوا إليه باجتهادهم وعلمهم. فمثلاً مذهب مالك هو (عبارة عما ذهب إليه من الأحكام الاجتهادية، أي التي بذل فيها وسعه في تحصيلها).³ هذا بمفهومه الخاص، والصحيح أن المذهب يشمل أيضاً أقوال تلاميذ مالك وغيره من الأئمة، لأن المذهب استمرار لما جاء به صاحبه من أقوال واجتهادات، ينقلها تلاميذه بعده على مرّ الزمان، ويضيفون عليها ما اكتسبوه وما اجتهدوا في تحصيله للدفاع عن المذهب وضمان استمراره.

الفرع الثاني: مفهوم المذهب عند المتأخرين

توسّع المتأخرون في مفهوم المذهب فهو ما قاله الإمام هو وأصحابه على طريقته، ونسب إليه مذهباً؛ لكونه يجري على قواعده وأصله الذي بنى عليه مذهبه، وليس المراد ما ذهب إليه وحده دون غيره من أهل مذهبه.⁴

و بعدها صار يُقصد بالمذهب عند المتأخرين على ما به الفتوى، من باب إطلاق اسم الشيء على جزئه الأهم، كإطلاق الصلاة على الفاتحة، والحج على عرفة، لأن ما به الفتوى هو الأهم عند المقلد.⁵ والمذاهب تتنوع حسب العلم الذي يقتزن بها، كالمذاهب السياسية، والمذاهب الفقهية، والمذاهب العقدية الخاصة بعلم الكلام؛ والمذاهب الفقهية أيضاً تختلف من إمام لآخر، فهناك المذهب الحنفي، والمذهب الشافعي، والمذهب الحنبلي، والمذهب المالكي محلّ الدراسة. وفيما يأتي بيان لمراحل نشأة المذاهب الفقهية وكيف ظهرت وكيف أصبحت.

(1) انظر: القرافي: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص 194. الدسوقي: حاشية الدسوقي، ج 1، ص 19. بكر أبو زيد: عبد الله بن محمد، المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد وتخرجات الأصحاب، دار العاصمة، مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي بجدّة، ط 1417/1هـ، ج 1، ص 32.

(2) الخطاب: شمس الدين الرعيني، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، دار الفكر، ط 3 (1412هـ-1992م)، ج 1، ص 24.

(3) الدسوقي: ابن عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، دط، ج 1، ص 19.

(4) إبراهيم علي: محمد، اصطلاح المذهب عند المالكية، ص 23.

(5) محمد شرحبيلي: ابن حسن، تطور المذهب المالكي في الغرب الإسلامي، ص 8.

المبحث الثاني: مراحل تكوّن المذهب الفقهي
وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المرحلة التمهيدية لنشأة المذاهب الفقهية

المطلب الثاني: تكوّن المذاهب الفقهية

هذا البحث مُمَهَّد لبيان التطور التاريخي للمذهب الفقهي، والمراحل التي مر بها حتى قامت المذاهب الفقهية في ظل اجتهادات الفقهاء واختلافاتهم على ما هي عليه الآن. ولأن تصور القاعدة التي على أساسها نشأ المذهب الفقهي وتطور، يعبّد الطريق أمام القارئ لفهم أدقّ واستيعاب أصحّ للأحوال التي مرّ بها الفقه الإسلامي وتأثر بسببها نشاطه وجموده.

المطلب الأول: المرحلة التمهيديّة لنشأة المذاهب الفقهية

عرفنا سابقاً معنى المذهب في الاصطلاح اللغوي، وتعني عموماً ما يتم اتباعه؛ و بصفة أخص هو الرأي أو الفكرة التي يختار المرء تبنيها. وتعلقه بالفقه يعود في الأساس إلى رأي مخصوص لبعض الفقهاء.

فالمصطلح يضرب بجذوره تاريخياً إلى مراحل مبكرة لعلّها تعود إلى نهاية القرن الأول للهجرة/ السابع للميلاد، ولكنها تعود بالتأكيد إلى منتصف القرن الثاني للهجرة/ الثامن للميلاد، وأصبح استعماله متواتراً مع بداية القرن الثالث للهجرة/ التاسع للميلاد.

إلا أن المذاهب الفقهية وتاريخها لم يقتربنا بهذا المعنى الأصلي بصورة واضحة المعالم، لأن استعمال هذه اللفظة قد استقر دون أن يظهر أي مذهب من المذاهب على الإطلاق¹. وذلك بحسب الإطلاقات المختلفة لكلمة المذهب في ذلك الوقت، ثم تطورت إلى أن أصبح يقصد بها ما يذهب إليه فقيه من الفقهاء ضمن ما يجتهد فيه من أحكام الفقه الإسلامي.

ولزيد إيضاح وتفسير سأيّن كيف كان تطور الفقه الإسلامي عبر العصور من زمن النبي صلى الله عليه وسلم إلى ظهور المذاهب الفقهية وتمايزها وفق ما يأتي:

الفرع الأول: الفقه في زمن النبوة

عصر النبوة أفضل العصور وأكملها، ففيه نزل التشريع واكتمل، قال تعالى في كتابه الكريم: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضَيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ المائدة: 3، وفيه كان الرسول صلى الله عليه وسلم يتلقى الوحي من ربه ويصوغ بدين الله ومنهجه الرعيل الأول، الذين أصبحوا أفضل الأمة فقها وعلماء. ولذا صار ما كان عليه الرسول ﷺ وأصحابه المقياس الذي يقاس به

⁽¹⁾ انظر: وائل حلاق: نشأة الفقه الإسلامي وتطوره، ترجمة رياض الميلادي، مراجعة فهد بن عبد الرحمن الحمودي، دار المدار الإسلامي، ط1/ سبتمبر، 2007م، ص 209 بتصرف.

مدى ارتقاء الأمة في بقية العصور اللاحقة فقها وتطبيقا.¹

وفي هذا العصر أنزل الله دينه الخاتم على خاتم رسله وأنبياؤه محمد بن عبد الله صلوات الله وسلامه عليه؛ وقد تضمن هذا الدين التعاليم العقائدية والأخلاقية والأحكام العملية التي يحتاجها الفرد المسلم والأسرة المسلمة والمجتمع المسلم، الذي أضفى عليها طابع الكمال بنزولها من عند العليم الخبير لتحقيق له العبودية المطلقة.²

وقد كان المجتمع المسلم يسوده الائتلاف بمنأى عن مساوئ الاختلاف، لأن تطبيق الأحكام كان مرجعه إلى الوحي، حتى فيما لم يرد بشأنه نص، فكان الضابط لكل الاجتهادات والمقوم لما ينزل من الحوادث.

الفرع الثاني: الفقه في عصر الصحابة

يعد هذا العصر مبدأ ظهور المذاهب الفقهية ومهد تكوينها، خاصة بعد انقسام الوحدة التي شهدتها الزمن الأول وذلك بعد وفاة النبي الأعظم ﷺ، فكانت مهمة الخلفاء الراشدين هي الثبات على المسار الذي حدّه النبي صلى الله عليه وسلم، والسعي لاستمرارية منهجه الإسلامي القويم.

وكان الفقه زمن الخلافة عظيمًا، فالفقهاء هم أصحاب الشورى، ويدهم التدبير وزمام الأمور، وكل قرار يصدر وفق الشريعة وعلى مقتضى الحق الذي لا مرية فيه، وللأمة منتهى ما يتصور من السيطرة والرقابة على متابعة الخلفاء لنصوص الشريعة وإشارة الفقهاء، وتحري إتباع الحق الواضح، والمحجة البيضاء.

ولم يثبت في تاريخ عربي ولا أجنبي انتقاد منتقد لهم بظلم أو سوء تصرف، بل اعترف الكل بأن عدلهم وحسن سلوكهم ورتابة طريقتهم هي التي أرغمت كثيرا من الأمم للانطواء تحت سلطان الإسلام.

كما أن حالة الإسلام الاجتماعية زمن الخلفاء لم يدخلها رفة كبير ولا ميل إلى صغائر الأمور التي ينشأ عنها تشعب الأحكام وكثرة الأوهام، ولا سيما زمن الخليفين الأولين؛ فإن عمر لما استقضاه أبو بكر مكث سنة لم يحضره خصمان متداعيان.³

(1) انظر: الأشقر: عمر سليمان، المدخل إلى الشريعة والفقه الإسلامي، دار النفائس، الأردن، ط1 (1425هـ-2005م)، ص 101.

(2) انظر: الأشقر: عمر سليمان، تاريخ الفقه الإسلامي، دار النفائس، الأردن، مكتبة الفلاح، الكويت، ط3 (1413هـ-1991م)، ص 41.

(3) انظر: الحجوي: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، ج 1، ص 285.

هذا ولم يكن الانتقاد بينهم للاستعلاء أو حرص مكانة، بل لبيان الحق أينما كان وممن كان وهو مبدأ الشورى الذي تولى به الصحابة رضي الله عنهم فيما بينهم.

لكن مع توسع رقعة الإسلام وانتشار الصحابة والتابعين في الأمصار، توسعت أحكام الفقه الإسلامي واستدعت الحاجة إلى إيضاح كثير من القضايا الفقهية، فزاد الفقه بشكل واسع وصار علما، وموردا هاما لبيان أحكام الشريعة، وشاع استعمال الرأي فيما بينهم، حتى أصبحت أكثر مسائل الفقه تقوم عليه؛ فالنصوص محدودة، وقضايا الحال والنوازل كثيرة ومتجددة، ولا حل لها سوى الاجتهاد بالرأي وفق ما يقتضيه الشرع.

أشهر القائلين بالرأي:

اشتهر كثير من الصحابة بالعمل بالرأي في فتاواهم كأبي بكر وعمر وابن مسعود وزيد بن ثابت، وكان أبرزهم في هذا عمر بن الخطاب رضي الله عنه. فكان أكثر الناس إعمالا للرأي وإدراكا لما سيقت له النصوص من حكم ومقاصد. ولذا حرم المؤلف قلوبهم ما كانوا يُعطونه بنص الكتاب لزوال مقتضى الاستحقاق، فإن الله أعز الإسلام وأغناه عنهم. ولم يقطع يد السارق عام المجاعة لشبهة الاضطرار، وحرّم المعتدة تحريمًا مؤبدا على من تزوجها في العدة؛ لأن من تعجل شيئا قبل أوانه عوقب بحرمانه.¹

ومما يُؤثر في إعمال الرأي، مخالفة زيد بن ثابت وعلي بن أبي طالب لعمر بن الخطاب (رضي الله عنهم جميعا)، فيمن توفي عن إخوته وجدّه، وترك إرثا؛ مع وجود نص صريح اختص بذكر الأب مع الإخوة دون الجدّ، فهل يعطون الجدّ حكم الأب ويأخذ كل التركة؟ إلى هذا اتجه أبو بكر وابن عباس، بخلاف علي بن أبي طالب وزيد بن ثابت، اللذان رأيا أنه لا يأخذ حكم الأب وأشركا الإخوة معه في الإرث.²

الفرع الثالث: الفقه في عصر التابعين

في بداية هذا العصر لم يزل الحال جاريا على ما كان عليه أيام الصحابة في دراسة الفقه الإسلامي، من اعتمادهم على سؤال المجتهد عما يعرض لهم من قضايا دينية أو دنيوية، دون تخصص علمي ظاهر، برز بعد ذلك في خلافة عبد الملك بن مروان. لكن العلم اتسع بفضل النشاط الفقهي الذي صحب رحلات العلماء من التابعين، وانتشارهم الواسع في الميادين، فانضمّ فقهم إلى ميراث الأولين وازدان

(1) انظر: الشرنباني: رمضان علي السيد، المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، تطوره-مدارسه- كلية الحقوق، جامعة المنصورة، ط2/1403هـ، ص64.

(2) انظر: مذكور: محمد سلام، المدخل للفقه الإسلامي، دار الكتاب الحديث، القاهرة، ط2/1996م، ص74.

بمدارس للمتخصصين في علوم الفقه والحديث والدين.¹

إلا أن هذا الجوّ قد تكدر واختلط الحق بالظلم المسيّر، بفعل الآثار التي خلّفتها الفتنة الكبرى، وما أعقبها من نفرّق الأمة إلى أحزاب وشيع، فاستغلّ الزنادقة وأصحاب الأهواء ذلك لتلفيق الأحاديث واختلاق الأقوال ونسبها إلى الرسول ﷺ بهتاناً وزوراً، لتلبية أغراضهم وتحقيق مصالحهم.²

ولم يكن شر الانقسام إلى فرّق وجماعات قاصراً على الضرر المادي في حياتهم، بل نشأ شيء آخر ليس أقل من ذلك خطراً، وهو اختلاف المسلمين في الرأي، وتفرقهم في الدين نفسه، فجعل بعضهم يكفر بعضاً ويسيء الظن فيه. وقامت الحياة بينهم على السيف أحياناً في ثورات متلاحقة، قابلها الأمويون بالعنف والاستبداد، حتى أصبح منطق القوة أصلاً من أصول الحكم في بعض الفترات. وهكذا اختلفت الأصول والفروع عند الفرق المذهبية، إذ حملت في طياتها آراء أفسدت الحياة العقلية على المسلمين وأثرت في الفقه الإسلامي أبلغ تأثير.³

الفقرة الأولى: الأسباب التي أثرت في الحياة التشريعية في هذا العصر

وفيما يأتي جملة لأهم العوامل التي غيرت سير المنهج التشريعي الذي كان في العهدين الأولين:

- 1- انقسام المسلمين بسبب اختلافهم في الخلافة ومن الأجدد بها إلى شيعة وخوارج وجمهور.
- 2- انصراف الأمويين إلى السياسة وابتعادهم عن سيرة السلف الصالح.
- 3- تفرق علماء المسلمين في الأمصار المختلفة في زمن عثمان وما بعده.
- 4- شيوع رواية الحديث لما دعت الحاجة إلى ذلك، وتبع ذلك ظهور الوضعيين للحديث.

5- انقسام الجمهور المعتدل إلى فريقين: فريق يرى الوقوف عند النصوص ولا يهتمون بالرأي الصواب وهم أهل الحجاز، والثاني يرى استعمال الرأي بتوسّع وهم أهل العراق.⁴

هذه هي أهم المؤثرات الواردة على التشريع في هذا العصر، إلا أن وقعها على الجانب الفكري كان أكثرها بروزاً، فقد كانت المناظرات والمقابلات العلمية دافعا لتغذية الفكر الإسلامي وتعدد المنهج النقدي، وقوة أسلوب الرد والمواجهة بالدليل العقلي والنقلي، لما يستجد من قضايا، ويستحدث من

(1) انظر: فريد واصل: نصر، المدخل الوسيط لدراسة الشريعة الإسلامية والفقه والتشريع، المكتبة التوفيقية، مصر، ص 88-89.

(2) انظر: إلياس درودر، تاريخ الفقه الإسلامي، دار ابن حزم، بيروت، ط1 (1431هـ-2010م)، ج1، ص152.

(3) انظر: القطان: مناع بن خليل، تاريخ التشريع الإسلامي، مكتبة وهبة، ط5 (1422هـ-2001م)، ص262-263.

(4) انظر: الشرنباصي: المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، ص68-69. بتصرف

نوازل يفرضها الواقع ويتحكم بها السلطان السياسي، ويوجهها الحكم والتعصب المذهبي.

الفقرة الثانية: منهج التابعين في استنباط الأحكام

سلك التابعون نهج الصحابة في التعرف على الأحكام، فقد كانوا يرجعون إلى الكتاب والسنة فيما يواجههم من نوازل، فإن لم يجدوا رجعوا إلى اجتهاد الصحابة، وإن لم يجدوا اجتهدوا رأيهم مراعين في ذلك المنهج الذي دلهم عليه الكتاب والسنة، والضوابط التي راعاها الصحابة في اجتهادهم.¹ وهو ما أثمر فقها شمولياً تصدر له علماء أكفأ وفقهاء أجلاء في كل الأقطار الإسلامية، ذاع صيتهم بعدها وانتشر فقههم على قدر التابعين والمؤيدين لهم.

وفيما يأتي أهم المدارس الفقهية التي تعتبر نواة ظهور المذاهب الفقهية كما هي عليه الآن.

أولاً: مدرستا الحديث والرأي

أ- مدرسة الحديث

لا عجب أن تنشأ هذه المدرسة بالحجاز، وفي ربوع المدينة المنورة، فهي دار الهجرة ومهبط الوحي، قضى فيها الخلفاء الراشدون الشطر الأكبر من خلافتهم، وكانت السنة قبلتهم باعتبارها مكملاً للقرآن والوحي الثاني في ذلك الزمان. وكان إمام هذه المدرسة سعيد بن المسيب، رأس علماء التابعين، وأفقه الرواة المحدثين، الذين عكفوا على جمع وحفظ أحاديث الرسول ﷺ، وما أثر عن الصحابة، كفتاوى أبي بكر وعثمان وابن عباس وغيرهم، فأروا بعد هذا أنهم في غنى عن استعمال الرأي في الجملة والأخذ بالقياس.²

أ1- منهج مدرسة الحديث

كان منهج المدرسة في الاجتهاد والاستنباط يقوم على الرجوع في كل ما واجه الفقهاء من مشكلات إلى الكتاب والسنة، فإن وجدوا أحاديث مختلفة فاضلوا بينها بالراوي، فإذا لم يكن حديث نظروا في آثار الصحابة فإذا لم يجدوا فيها أعمالوا الرأي، أو توقفوا عن الإفتاء على حسب درجاتهم في البعد عن الرأي أو القرب منه. ولذا كانوا يكرهون الفقه الافتراضي أو السؤال عما لم يقع حتى لا يلجأ أحدهم إلى الرأي، أو يتوقف عن الإفتاء. فهذه المدرسة لم تهمل الأخذ بالرأي فيما لا نص فيه، ولكن الأخذ به كان بحسب ما يدعو له الأمر، وكان التعويل على النصوص والآثار هو الأكثر والأشهر حتى سميت

(1) انظر: عمر سليمان الأشقر: تاريخ الفقه الإسلامي، ص 81.

(2) انظر: بدران أبو العينين: بدران، تاريخ الفقه الإسلامي ونظرية الملكية والعقود، دار النهضة العربية، بيروت، ص 76-77. بتصرف

بمدرسة الحديث.¹

أ2- فقهاء مدرسة الحديث

الذين جاءوا بعد الصحابة وساروا على نهجهم في المدينة المنورة كثيرون، أشهرهم سبعة:

سعيد بن المسيب (94هـ)، عروة بن الزبير (94هـ)، أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام المخزومي (94هـ)، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود (98هـ)، وخارجة بن زيد بن ثابت (99هـ)، والقاسم بن محمد بن أبي بكر (107هـ)، وسليمان بن يسار (107هـ).

ثم جاء بعد هذه الطبقة طبقة أخرى من الفقهاء منهم: أبو بكر محمد بن عمرو بن حزم، وابناه محمد وعبد الله، وعبد الله بن عثمان بن عفان، وعبد الله بن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق، ومحمد بن مسلم بن شهاب الزهري، وانتهت رئاسة هذه المدرسة إلى الإمام مالك رحمه الله كما سيأتي بيانه إن شاء الله.²

أ3- انتشار وتوسع مدرسة الحديث

لم يزل علماء أهل المدينة منذ عهد الخلفاء الراشدين يخرجون إلى مختلف أمصار المسلمين لنشر العلم، وقد كان عمر بن عبد العزيز يرسل إلى علماء المدينة يسألهم ويستفتيهم. وقد طلب أبو جعفر المنصور من علماء الحجاز أن يذهبوا إلى العراق وينشروا فيه العلم، فقدم إليها جمع من الفقهاء كهشام بن عروة، ومحمد بن إسحاق، وعبد العزيز بن أبي سلمة الماجشون، وغيرهم كثير.³ فانتسعت رقعة الإسلام، وزاد إقبال حديثي العهد به على طلب العلم، والتفقه في الدين، والتعرف على حديث النبي ﷺ.⁴

وبفضل هذه الرحلات العلمية انتشر فقه أهل المدينة، واطلع الفقهاء من بقية الأقطار على منهجهم في الفقه، وتوسعت مدركاتهم العلمية وامتزجت ثقافة الرأي بثقافة الحديث، فكان داعياً إلى تدوين هذه العلوم وجعلها مصدراً غنيا تستقى منه الأحكام، وتتغذى منه العقول والأفهام.

وقد انتشر علم أهل المدينة انتشاراً كبيراً فكان سائر أمصار المسلمين غير الكوفة منقادين لعلم أهل

(1) انظر: محمد الدسوقي، أمينة جابر: مقدمة في دراسة الفقه الإسلامي، دار الثقافة للطباعة والنشر، قطر، ط (1420هـ-1999م)، ص120.

(2) انظر: عمر سليمان الأشقر: تاريخ الفقه الإسلامي، ص85-86.

(3) انظر: عمر سليمان الأشقر: المدخل إلى الشريعة والفقه الإسلامي، ص190.

(4) انظر: محمد مذكور: المدخل للفقه الإسلامي، ص86.

المدينة، لا يعدون أنفسهم أكفاءهم في العلم، كأهل الشام ومصر؛ مثل الأوزاعي ومن قبله و من بعده من الشاميين، ومثل الليث بن سعد ومن قبله ومن بعده من المصريين، وإنّ تعظيمهم لعمل أهل المدينة واتباعهم لمذاهبهم القديمة ظاهر بيّن، وكذلك علماء أهل البصرة وغيرهم كثير، فظهر مذهب أهل المدينة في هذه الأمصار، بل من الأمصار كمصر استقر بها أكابر الفقهاء من أصحاب مالك المصريين، كابن وهب، وابن القاسم، وأشهب، ولهم روايات معروفة عن الإمام مالك.¹

ب- مدرسة الرأي (مدرسة الكوفة)

نشأت هذه المدرسة بالكوفة على يد إمامها عبد الله بن مسعود، الذي تخرّج على يديه تلاميذ كثيرون، أشهرهم علقمة بن قيس، شيخ إبراهيم النخعي حامل لواء أهل الرأي، ومؤسس طريقتهم في هذا العصر، الذي اشتهرت فيه هذه المدرسة بقيمتها الفقهية العظيمة، وإن لم تبلغ شهرة ومكانة مدرسة الحديث.²

ب1- منهج مدرسة أهل الرأي

كان الطابع العام الذي يغلب على فقهاء هذه المدرسة أنّ أحكام الشرع معقولة المعنى مشتملة على مصالح العباد، وأنها بنيت على أصول محكمة وعلل ضابطة لتلك الحكم.

وكانوا يبحثون عن تلك العلل والحكم التي شرعت الأحكام لأجلها ويجعلون الحكم دائراً معها وجوداً وعدمًا، وكان يعينهم على هذا ما عندهم من الفطنة وسرعة انتقال الذهن من شيء إلى شيء يقدرون به على تخرج أجوبة المسائل على أقوال أصحابهم.³

ولما كان عمر بن الخطاب أكثر الصحابة فقها للنص، واجتهادا في فهمه، وإقداما على إبداء الرأي فيه، و في المشكلات التي اعترضت الصحابة واجتهدوا فيها، فقد أُعطي لعمر بن الخطاب رضي الله عنه هذه الميزة في أكثر من موضع، وإن كان قد حرص على استشارة الصحابة والتريث في الأمور. ثم نهج عبد الله بن مسعود رضي الله عنه طريقة عمر، وتأثر بأرائه، وروى عنه أنه قال: (إني لأحسب عمر

(1) انظر: ابن تيمية: تفضيل مذهب مالك وأهل المدينة وصحة أصوله، ت: أحمد مصطفى قاسم الطهطاوي، دار الفضيلة، القاهرة، ص53-54.

(2) انظر: بدران أبو العينين: تاريخ الفقه الإسلامي، ص78.

(3) انظر: الشرنباصي: المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، ص77.

ذهب بتسعة أعشار العلم¹. وهذا يدل على أن ابن مسعود نُهج منهج عمر في التفكير والاستنباط والرأي، حيث لا نص، وإن خالفه في مسائل كثيرة لم يتابعه فيها، لاجتهاده الخاص بما يرى أنه الحق. فاعتبرت مدرسة ابن مسعود بالعراق نواة لمدرسة الرأي، حتى نسب إليها بعض التابعين ف قيل "ربيعة الرأي"².

أسباب انتشار الرأي في العراق

1- تأثر عبد الله بن مسعود بفقهِ عمر رضي الله عنه من حيث استعمال الرأي حيث لا نصّ، مع التقليل من التحديث تنفيذًا لوصية عمر وخوفاً من أن يحدث عن الرسول صلى الله عليه وسلم ما لم يقله. هذا بالإضافة إلى المدة الزمنية التي قضاها ابن مسعود في الكوفة وكانت حوالي ثلاثة عشر عاماً تقريباً، ملؤها العلم والفقهِ والاجتهاد، حتى اختصت الكوفة بطابع النظر العقلي والرأي الاجتهادي.

2- الأحداث السياسية التي كانت الكوفة مسرحاً لها، حملت معها الصراع الفكري أيضاً خاصة بعد انتشار الوضع والكذب في المرويّات التي كانت في أصلها قليلة، فلم يجد الفقهاء بداً من الاجتهاد بالرأي، انطلاقاً من معقولية الأحكام التي جاءت بها الشريعة الإسلامية³.

3- كان العراق قطراً ممتداً تأثراً بحضارات الفرس واليونان، التي خالفت العادات والأعراف العربية، فكثرت النوازل والوقائع التي تحتاج إلى أحكام، وفي ظلّ نقص الأحاديث هناك كان لا بدّ من إعمال الرأي⁴.

ب- أشهر فقهاء مدرسة الرأي

كانت الكوفة مقراً للخلافة في عهد علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، وكان أشهر علماء المدرسة من الصحابة: عمر بن الخطاب، عبد الله بن مسعود، وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهم جميعاً. ثم نقل آراء عمر إليها ابن مسعود، أما أشهر علمائها من التابعين فهم:

علقمة النخعي، شريح بن الحارث القاضي، الحارث الأعور والأسود بن يزيد النخعي، ومسروق بن

(¹) البيهقي: أبو بكر، المدخل إلى السنن الكبرى، ت: محمد الأعظمي، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، الكويت، رقم 70، ص 126. الطبراني: أبو القاسم، المعجم الكبير، ت: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط2، رقم 8808، ج9، ص162.

(²) انظر: القطان: تاريخ التشريع الإسلامي، ص 289-290.

(³) انظر: الشرنباصي: المدخل لدراسة الفقهِ الإسلامي، ص 77.

(⁴) انظر: بدران أبو العينين: تاريخ الفقهِ الإسلامي، ص 79.

الأجدع الحمداني، وعبيد بن عمرو السلماني.

وقد عرف هؤلاء بالفقهاء الستة، الذين تخرج على أيديهم كثير من الفقهاء أبرزهم: إبراهيم النخعي الذي يعتبر حامل لواء أهل الرأي إذ أخذ عن حماد بن زيد شيخ أبي حنيفة صاحب المذهب الحنفي المشهور.¹

ب3-مميزات مدرسة أهل الرأي

كان وقع المدرستين العلميتين في هذا العصر كبيرا، وعلى الفقه تحديدا، إذ عدّتا تحولا بيّنا في مسار الفقه، الذي انطبع بطابعهما، واستفرد بمنهجهما، فكان ميدانا خصبا أبدع فيه علماؤهما معا. ولعلّ أهم ميزات المدرسة الكوفية ما يأتي:

1- كان الفقه أول الأمر في هذه المدرسة واقعيا كغيره، ثمّ اتّجه للفرض والتقدير لما وضعوا الضوابط والقواعد ليفرّعوا عليها فيما وقع من الحوادث، وما لم يقع فرضوه وأعطوه من الأحكام ما يتفق وهذه الضوابط، حتى شاع في مناقشاتهم قولهم: رأيت لو كان كذا وكذا، فسماهم خصومهم بالأرأيتين.²

2- قلة روايتهم للحديث، واشتراطهم فيه شروطا لا يسلم معها إلا القليل، وانتهاجهم نهج عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود فيما روي عنهما من التثبت في الرواية وعدم الإكثار في التحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فكانوا يتهيون من الرواية عن الرسول صلى الله عليه وسلم ولا يتهيون من الرأي.³

هذه هي اللبنة الأولى التي أدت إلى ظهور المذاهب الفقهية فيما بعد، وذلك بعد أن تمكّنت هذه المدارس الفقهية ونشر فقهاؤها العلم الذي تمخض عن اجتهاداتهم وموروثهم الفقهي من عصر النبوة إلى ما توصلوا إليه بفكرهم العميق وحرصهم الشديد على معرفة الأحكام الشرعية.

المطلب الثاني: تكوّن المذاهب الفقهية

كان الاهتمام بالشرع وعلوم الفقه واضحا في الحلقات العلمية للعلماء من التابعين رضوان الله تعالى عليهم، غير أنه لم تتميّز وقتها منهجية واضحة في التفكير الفقهي، ولم تظهر قواعد يستند إليها طلاب

(1) انظر: فريد واصل: المدخل الوسيط لدراسة الشريعة الإسلامية، ص 90-91.

(2) انظر: شليبي: محمد مصطفى، المدخل في الفقه الإسلامي، تعريفه وتاريخه ومذاهبه - نظرية الملكية والعقود - الدار الجامعية، بيروت، ط 10 (1405هـ - 1985م)، ص 127-128.

(3) انظر: القطان: تاريخ التشريع الإسلامي، ص 291.

العلم الشرعي، ولسدّ هذه الحاجة برز عند الفقهاء منهج جديد في البحث، توارثها من أخذ العلم عنهم وصارت مذهباً خاصاً في النظر والاجتهاد الفقهي.

الفرع الأول: ظهور المذاهب الفقهية

كانت هذه الفترة امتداداً طبيعياً للعصر الذي سبقها، وما شهدته من اتساع الفتح وتقدّم العمران والحضارة، فوق أنّها تتفق مع تقدّم الدولة ورقّيها في مختلف النواحي.¹ لذلك عدّت أفضل الأزمنة التي ازدهر بها الفقه ونما، ونهض نهضة علمية عظيمة، تضمّنت تدوين السنّة النبوية الشريفة، وظهور مذاهب الفقه على اختلافها، اندثر بعضها وبقي ما كتب له البقاء إلى اليوم.²

الفقرة الأولى: عوامل تكون المذاهب الفقهية

إضافة إلى كل ما سبق ذكره من العوامل التاريخية، والنزعات السياسية، التي ساهمت بشكل كبير في تكون المذاهب الفقهية، فمن خلالها تغير الطابع المعيشي للمجتمع المسلم، وأثر في كل مجالات الحياة وقتئذ، فاحتاج الوضع لبيان الأحكام الشرعية في كل ما يستجد ويحدث. أضف إلى ذلك أيضاً:

1-عناية الخلفاء العباسيين بالفقه والفقهاء، بتقريبهم إلى بساط الحكم، والرجوع إلى آرائهم واستشارتهم، خاصة مع انتشار الفقهاء واتساع رقعة الإسلام؛ فهذا الخليفة الرشيد يطلب من أبي يوسف صاحب أبي حنيفة وضع قانون للأموال المالية في الدولة، وكانت الإجابة في كتابه (الخراج). وقد نتج عن عناية الخلفاء بالفقهاء وتوفير حرية البحث العلمي، أن نشط الفقهاء ومضوا في بحثهم كل بما أذاه إليه اجتهاده.³

2-أدت كثرة الوقائع و انتشار رحلات الفقهاء ومناظراتهم إلى اتساع دائرة البحث الفقهي اتساعاً كبيراً شمل كل أبواب الفقه، كما أدت إلى أن اتسم هذا البحث بطابع الشمول والتمحيص والدقة وتفريع المسائل وافتراضها. وقد كان هذا من عوامل تعدد الاتجاهات الفقهية وتأسيس مبادئها وقواعد الاجتهاد فيها.⁴

(1) انظر: محمد مذكور: المدخل للفقه الإسلامي، ص 85.

(2) انظر: بدران أبو العينين: تاريخ الفقه الإسلامي، ص 81.

(3) انظر: عبد الكريم زيدان، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، دار عمر بن الخطاب، الإسكندرية، ص 142.

(4) انظر: محمد الدسوقي و أمينة جابر، مقدمة في دراسة الفقه الإسلامي، ص 140.

الفقرة الثانية: أشهر المذاهب الفقهية

في هذا العصر عصر الاجتهاد وجد كثير من الفقهاء المجتهدين من أهل السنة تخصصوا في الفقه، ووقفوا حياتهم عليه استنباطا وتدريسا، والتف حول كل واحد منهم تلاميذ يتلقون عنه ويرجعون إليه فيما أشكل عليهم. وقد خلف هؤلاء الفقهاء اجتهادات عظيمة، إما مدونة في كتب، أو أمانة لدى تلاميذهم، عُرفت فيما بعد بالمذاهب الفقهية منسوبة إلى أصحابها، منها ما هو قائم إلى الآن، كالمذهب الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي، ومنها ما قُدر له البقاء زمانا ثم اندثر، كمذهب داوود الظاهري والأوزاعي، وطائفة ماتت بموت أصحابها، ولكنها بقيت في بطون الكتب، كمذهب الليث بن سعد فقيه مصر، وسفيان الثوري وابن جرير الطبري، وابن خزيمة، وإسحاق بن راهويه وغيرهم.¹

وهكذا قام الأئمة المجتهدون بتدوين مذاهبهم كما فعل الإمام مالك بالموطأ، وإيداعها في مؤلفات اعتمدها من جاء بعدهم للتمييز بين الأحكام، والفصل فيما يقع بين الناس.

الفرع الثاني: بين المذاهب الفقهية

من لوازم التعدد الاختلاف، لأنها سنة الله في الكون؛ وهو ما اقتضته المذاهب الفقهية فهي لم تتعدد إلا لاختلافها، لكنه لم يمنع اشتراكها في الأصول والمبادئ الإسلامية التي جاء بها النبي ﷺ مما لا يقع فيه خلاف.

فمؤسسوا المذاهب علماء أعلام؛ تربوا على أيدي من سبقهم علما، وأخذوا عنهم ما حفظوه وفقهوه من ميراث النبوة. وقد أثرت العلوم الشرعية على أصحاب العقول الراجحة، والنفوس الزاكية، والهمم العالية، ما اكتسبوا بها المكانة العالية المرموقة في المجتمعات الإسلامية. ثم سما الأئمة رضوان الله عليهم بما علموه من عالم الوحي إلى درجات راقية، وأحكموا مذاهبهم وقعدوها، وتركوا لمن بعدهم ثروة علمية تعينهم على معرفة الحق المكنون في قواعد العلم الشرعي والأصول.²

وأئمة المذاهب الأربعة مدركون أن هذا الفقه يقوم على أصول مخصوصة تشترك المذاهب في الاستدلال بها، وتختلف من حيث العمل بها في فروعها؛ وما أثر عن الفقهاء في بيان أصولهم يُبرز التداخل بين المذاهب الفقهية من حيث أصول الاستدلال فيها، وأنّ الخلاف الموجود فيها إنما من حيث تخريج الفروع الفقهية على هذه الأصول. فقد جاء عن يحيى بن الضريس أنه قال: (شهدت الثوري وأتاه رجل،

⁽¹⁾ انظر: مصطفى شلي: المدخل في الفقه الإسلامي، ص 170.

⁽²⁾ انظر: عمر سليمان الأشقر: المدخل إلى الشريعة والفقه الإسلامي، ص 202-203.

فقال: ما تنقم على أبي حنيفة: قال: وماله؟ قال: سمعته يقول: آخذ بكتاب الله، فما لم أجد فبسنة رسول الله والآثار الصحاح عنه التي فشت في أيدي الثقات عن الثقات، فإن لم أجد، فبقول أصحابه آخذ بقول من شئت، وأما إذا انتهى الأمر إلى إبراهيم، والشعبي، والحسن، وعطاء، فأجتهد كما اجتهدوا).¹ وجاء في الآثار أيضا أنه كان شديد التثبت قبل الحكم في المسألة، مراعيًا حال الناس وأعرافهم؛ وهو ما ذكره أبو وهب عن سهل بن مزاحم أنه قال: (كلام أبي حنيفة أخذ بالثقة، وفرار من القبح والنظر في معاملات الناس وما استقاموا عليه وصلح عليه أمورهم، يُمضي الأمور على القياس، فإذا قُبِح القياس يُمضيه على الاستحسان ما دام يُمضي له فإذا لم يُمض له رجع إلى ما يتعامل المسلمون به).²

وأما المذهب المالكي فلا يخفى ما كتبه المؤلّفون عن أصول المذهب وشهرتها، والاختلاف في عددها، وهي في مجملها نوعان: أصول نقلية ككتاب الله وسنة نبيه ﷺ، وأصول عقلية اجتهادية وهي ما عدا الكتاب والسنة. وروي عن مالك أنه قال: (الحكم الذي يحكم به بين الناس حكمان: ما في كتاب الله أو ما أحكمته السنة، فذلك الحكم الواجب وذلك الصواب، والحكم الذي يجتهد فيه العالم رأيه فلعله يوقّف، وثالث متكلف فما أحراره ألا يوقّف).³ ولأن الإمام مالكا لم ينصّ على أصوله كغيره من العلماء فقد اختلف تلاميذه في إحصائها من خلال كتبه وما جاء فيها من أحكام؛ وعلى سبيل المثال فإن القرافي ذكر الأصول التي نُسبت إلى مالك وأنها لا تختص بالمذهب المالكي فقط، بل تشترك فيها المذاهب الأخرى حيث قال: (وهي على قسمين أدلة مشروعيتها وأدلة وقوعها، فأما أدلة مشروعيتها فتسعة عشر بالاستقراء، وأما أدلة وقوعها فلا يحصرها عدد، فلنتكلم أولاً عن أدلة مشروعيتها، فنقول: هي الكتاب والسنة، وإجماع الأمة، وإجماع أهل المدينة، والقياس، وقول الصحابي، والمصلحة المرسلة، والاستصحاب والبراءة الأصلية، والعوائد، والاستقراء، وسد الذرائع، والاستدلال والاستحسان، والأخذ بالأخف، والعصمة، وإجماع أهل الكوفة، وإجماع العترة، وإجماع الخلفاء الأربعة).⁴ ثم يناقش بعدها استدلال المذاهب الفقهية لتلك الأصول ليرز فيه أوجه الاتفاق والاختلاف في العمل بها.

(1) الذهبي: شمس الدين: مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه، ت: محمد زاهد الكوثري، أبو الوفاء الأفعاني، لجنة إحياء المعارف النعمانية، حيدر آباد الدكن بالهند، ط3/1408هـ، ص34.

(2) ابن المكي: أحمد، مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة، مطبعة مجلس دائرة المعارف، ط1/1321هـ، ج1، ص82.

(3) ابن عبد البر: أبو عمر، جامع بيان العلم وفضله، ت: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي-السعودية- ط1(1414هـ-1994م)، رقم 1394، ج1، ص757.

(4) القرافي: أبو العباس: شرح تنقيح الفصول، ت: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط1(1393هـ-1973م)، ص445.

ثم جاء الشافعي تلميذ الإمام مالك، واعتُبر أوّل من دوّن أصول الفقه عامّة، وقعد لأصول مذهبه خاصّة، فجعل الأصول على مسلكين: مسلك نقلي تعبدّي، ومسلك استنباطي عادي؛ جاء في كتابه الأمّ قوله: (والعلم من وجهين اتّباع، أو استنباط؛ والاتّباع اتّباع كتاب، فإن لم يكن فسنّة، فإن لم تكن فقول عامّة من سلفنا لا نعلم له مخالفًا، فإن لم يكن فقياس على كتاب الله عز وجل، فإن لم يكن فقياس على سنة رسول الله ﷺ فإن لم يكن فقياس على قول عامّة من سلف لا مخالف له، ولا يجوز القول إلا بالقياس، وإذا قاس من له القياس فاحتلفوا وسع كلا أن يقول بمبلغ اجتهاده، ولم يسعه اتّباع غيره فيما أدى إليه اجتهاده بخلافه، والله أعلم).¹ وأضاف في موضع آخر: (إنما الحجة في كتاب، أو سنة، أو أثر عن بعض أصحاب النبي ﷺ، أو قول عامّة المسلمين لم يختلفوا فيه، أو قياس داخل في معنى بعض هذا، ثم أنت تخالف بعض ما رويت عن هؤلاء).²

وقد حذا الإمام أحمد حذو الأئمة السابقين في بيان أصول المذهب وتداخلها مع المذاهب الأخرى بين توسيع وتضييق من حيث العمل بها وتقدم وتأخير في تصنيفها. واشتهر في المذهب الحنبلي تقديم الإجماع على الكتاب والسنة، لأنه دليل قاطع لا يقبل النسخ ولا التأويل، ثم ينظر في الكتاب والسنة المتواترة، وهما على رتبة واحدة؛ لأن كل واحد منهما دليل قاطع، ولا يتصور التعارض في القواطع، إلا أن يكون أحدهما منسوخًا، ثم إذا عُدّ الحكم فيما سبق، ينظر إلى القياس حينها.³

وظاهر هذه النصوص اشتراك المذاهب الفقهية في بعض الأصول حتى وإن اختلفت مصطلحاتها أو ترتيبها، إلا أن العمل بها واقع في الفروع الفقهية بين توسيع وتضييق، بحسب ما يراه كل مجتهد في المسألة.

وما كان هذا أصله ومبناه فإنّ ما بعده لن يضر إذا وجد فيه خلاف، لأن الأصول الفقهية واحدة، والاختلاف بين الفقهاء فيها إنما هو اختلاف في أمور إضافية. وما دامت أصول المذاهب واحدة⁴ فإن الاختلاف بينها في الاستنباط لا يكاد يختلف عما بين فقهاء المذهب الواحد من تفاوت في الآراء، فهي اختلافات جزئية فرعية تؤكد أن أوجه الالتقاء والتواصل والتكامل بين المذاهب أقوى وأمتن، من أوجه ما يعارض ذلك. فالاختلاف قبل أن يكون بين المذاهب الفقهية، وُجد بين أصحاب المذهب

(1) الأمّ، دار المعرفة-بيروت- ط (1410هـ-1990م)، ج 1، ص 179.

(2) الأمّ، ج 2، ص 31.

(3) ابن قدامة: أبو محمد موفق الدين، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة الريان

للطباعة والنشر، ط 2 (1423هـ-2002م)، ج 2، ص 389.

(4) انظر: علي الخفيف، أسباب اختلاف الفقهاء، دار الفكر العربي، القاهرة، ط (1365هـ-1916م)، ص 283 بتصرف.

الواحد، ثم مع انتشار الرحلات العلمية والمناظرات انتقل من الاختلاف الداخلي إلى الاختلاف الخارجي بين علماء المذاهب الأخرى.

ولم يكن يرى أئمة المذاهب أن آراءهم لا تحمل الرد، بل المشهور عنهم أنها صواب وخطأ فلا موضع للتعصب فيها بحال.¹ لأنهم واعون بأن الاختلاف سنة الله في كونه ولا مفر منه بأي حال من الأحوال، إلا من حيث التأثير عليه وجعله خلافا محمودا أو مذموما.

هذه إذن مقدمة تمهيدية لما سأتناوله بعد من مباحث تخصّ موضوع النقد داخل المذهب المالكي، ومن خلالها سأوضح المنهج النقدي الذي سار عليه علماء المذهب، وكيف كان التداخل بين آراءهم واجتهاداتهم. وبالله التوفيق.

⁽¹⁾ انظر: محمد الدسوقي، وأمينة جابر: مقدمة في دراسة الفقه الإسلامي، ص 189.

الباب الأول: التعريف بالمذهب المالكي وبيان أصوله

وفيه فطلبان:

الفصل الأول: التعريف بالمذهب المالكي

الفصل الثاني: أصول المذهب المالكي

الباب الأول: التعريف بالمذهب المالكي وبيان أصوله

حيث كان موضع الدراسة هنا هو المذهب المالكي، فإن هذا القسم منها سأخصصه للتعريف بالمذهب المالكي باعتباره مذهباً فقهياً عريقاً، ذاع صيته في البلاد الإسلامية واتخذته بعضها دستوراً ومرجعاً في الأحكام والقضايا الفقهية المختلفة.

والفصل الأول من هذا الباب لبيان السير الزمني للمذهب المالكي بدأ بمؤسسه الذي سمي المذهب باسمه، وانتهاءً بمن اتبع نهجه من الأئمة الأعلام الذين ساروا على دربه واعتنوا بمذهبه، بيانا لصلة المذهب المالكي وتفاعله مع غيره من المذاهب الفقهية المعروفة كالْمذهب الحنفي، والشافعي، والحنبلي.

المفصل الأول: التعريف بالمذهب المالكي

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: نشأة المذهب المالكي وأطواره

المبحث الثاني: أشهر أعلام المذهب المالكي ومؤلفاتهم

تمهيد:

سيكون هذا المبحث تصورا عن أولى بدايات نشأة المذهب المالكي، وباكورة تشكّله وتكوّنه، والأصل الذي بنيت عليه فروعها، وخرجت منه علومه. فلكل أمر بداية ومنطلق، وهو الحال في المذهب المالكي، الذي تميزت معالمه، وتوحدت مسالكه بين يدي إمام عالم هو مالك ذو الرأي والحكمة. الذي يعد زمانه أول أطوار المذهب المالكي، لتتوالى بعدها أطوار أخرى، تمثل مسار المذهب عبر العصور، الذي من خلاله نما وازدهر، وذاع صيته في الدنيا وصار مذهبا كبيرا ذا أثر.

المبحث الأول: نشأة المذهب المالكي وأطواره

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: نشأة المذهب المالكي

المطلب الثاني: أطوار المذهب المالكي

المطلب الأول: نشأة المذهب المالكي

ترتبط نشأة المذهب المالكي بمؤسسه الإمام مالك رحمه الله، ذو الفضل في بيان الدعائم والأصول التي بُني عليها المذهب وفي الجملة ترجع إليه. وسيكون التعريف بالإمام مالك تمهيدا لبيان منهجه في نقد آراء واجتهادات غيره من العلماء، وحتى تلاميذه الذين أخذوا عنه أدبه قبل علمه، وورعه قبل فقهه.

الفرع الأول: حياة الإمام مالك - رحمه الله -

قبل أن نبيّن تاريخ المذهب المالكي، سأذكر نبذة عن حياة مؤسسه، ذو الفضل في تكوين المذهب ورسم أولى قواعده التي بُني عليها، ويتجلى هذا في فقرتين:

الفقرة الأولى: في نسب الإمام مالك ومولده

أولاً: أما نسبه فهو إمام دار الهجرة، أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن حارث بن غيمان بن خثيل بن عامر بن الحارث، وهو ذو أصبح بن عوف بن مالك بن زيد بن شداد بن زرعة، وهو حمير الأصغر الحميري، ثم الأصبحي، المدني، حليف بني تيم من قريش. وأما أمه: فقال الزبير هي العالئة بنت شريك بن عبد الرحمن بن شريك الأزدي، وقال ابن عائشة: إنها طليحة مولاة عبد الله بن معمر، و قال ابن عمران التميمي القاضي: ما بيننا وبينه نسب إلا أن أمه مولاة لعمي عثمان بن عبد الله.¹ وأعمامه هم: أبو سهيل نافع، وأويس، والربيع، والنضر، أولاد أبي عامر.² وكان للإمام مالك - رحمه الله - ولدان: يحيى ومحمد، وابنة اسمها فاطمة.³

ثانياً: وأما مولده: فقد اختلف العلماء في السنة التي ولد فيها مالك، وأشهر هذه الآراء أنه ولد في سنة "ثلاث وتسعين" من الهجرة، بالمدينة المنورة. وقيل إنه ولد في ربيع الأول سنة أربع وتسعين، كما قيل أيضاً إنه ولد سنة سبع وتسعين من الهجرة.⁴ وجاء في طبقات الشيرازي أن الإمام مالك - رحمه الله -

(1) انظر: ابن فرحون: إبراهيم بن علي، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ت: د محمد الأحمد أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة، ج1، ص84.

(2) انظر: الذهبي: شمس الدين أبو عبد الله، سير أعلام النبلاء، ت: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط3 (1405هـ-1985م)، ج8، ص48-49.

(3) انظر: الديباج المذهب، ج1، ص86. القاضي عياض: أبو الفضل، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، ت ج1: ابن تاووت الطنجي، مطبعة فضالة-المحمدية، المغرب، ط1/1965م، ج1، ص115.

(4) انظر: ابن عبد البر: أبو عمر يوسف بن عبد الله، الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء مالك والشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهم، دار الكتب العلمية، بيروت، د ط، ج1، ص10.

ولد سنة خمس وتسعين من الهجرة.¹

الفقرة الثانية: مناقب الإمام مالك ووفاته

أولاً: أما مناقبه: فتظهر في أمور منها:

1- مناقبه الخلقية: نقلت إلينا كتب السير والتراجم جملة من الصفات الخلقية التي كان يتصف بها الإمام مالك رحمه الله، فوصفه غير واحد من أصحابه كمطرف، وإسماعيل، وغيرهم وقالوا بأن مالكا رحمه الله كان طويلا، جسيما، عظيم الهامة، أبيض الرأس واللحية.

وكان شديد البياض إلى الصفرة، أعين، حسن الصورة، أصلع، أشم، عظيم اللحية تامها، تبلغ صدره، وذات سعة وطول، وكان يأخذ أطراف شاربه ولا يحلقه ولا يحفيه.

وقال مصعب الزبيري: كان مالك من أحسن الناس وجها، وأحلام عينا، وأنقاهم بياضا، وأتمهم طولاً في جودة بدن.²

2- ومنها مناقبه الخلقية: بالإضافة إلى ما قيل من محاسن العبارات، وأجمل الكلمات في وصف خلق الإمام مالك وهيئته، تزيد عليها عبارات التقدير والاحترام، والإعجاب والاستحسان، في خلقه وأدبه، وعلمه وورعه.

فقد كان - رحمه الله - من أعظم أهل عصره مروءة وأكثرهم سمنا، كثير الصمت قليل الكلام، متحفظا بلسانه من أشد الناس مداراة للناس واستعمالا للإنصاف، حيث يقول في الإنصاف: (لم أجد في الناس أقل منه فأردت المداومة عليه). وكان من أحسن الناس خلقا مع أهله وولده ويقول مالك: (في ذلك مرضاة لربك، ومثراة في مالك، ومنسأة في أجلك، وقد بلغني ذلك عن بعض أصحاب النبي ﷺ).³

واجتمع أهل عصره على أنه أعقل أهل زمانه، وقالوا كان ربيعة يقول إذا جاء مالك: (قد جاء العاقل). ومثله ابن مهدي حين قال: (ما رأيت عينايا أحدا أهيب من هيبة مالك، ولا أتم عقلا ولا أشد تقوى، ولا أوفر دماغا من مالك).⁴

(1) انظر: الشيرازي: أبو إسحاق، طبقات الفقهاء، ت: إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت، ط1/1970م، ج1، ص68.

(2) انظر: ابن فرحون: الديباج المذهب، ج1، ص90. ابن خلكان: أبو العباس، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ت: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط1/1971م، ج4، ص138. عياض: ترتيب المدارك، ج1، ص120.

(3) ابن فرحون: الديباج المذهب، ج1، ص96.

(4) عياض: ترتيب المدارك، ج1، ص127.

هذا ما يتسنى له المقام لذكر مناقب هذا الإمام العَلَم، وإلا فإن ما يذكر في شخصية الإمام مالك رحمه الله قد ألفت فيه كتب، ودونت فيه مؤلفات، ونظمت فيه قصائد وأبيات.

ثانيا: وأما وفاته: فقد جاء عن إسماعيل بن أبي أويس أنه قال: (اشتكى مالك بن أنس فسألت بعض أهلنا عما قال عند الموت، قالوا تشهد ثم قال: لله الأمر من قبل).¹ وتوفي -رحمه الله- في شهر ربيع الأول سنة تسع وسبعين ومائة، في خلافة هارون الرشيد، وصلى عليه عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن محمد بن علي بن عبد الله بن العباس.²

ومما رُئي به رحمه الله أبيات جميلة، قيل أن امرأة قد نظمتها في ذلك فقالت:

بَكَيْتُ بِدَمْعٍ وَكَيْفِ فَقَدَ مَالِكٍ ... فَفِي فَقْدِهِ ضَاقَتْ عَلَيْنَا الْمَسَالِكُ

ومالى لا أبكى عليه وقد بكت ... عليه الثريا والنجوم الشوابك

حلفت بمن أهدت قريش وحللت ... صبيحة عشر حين تفضى المناسك

لنعم وعاء الفقه والعلم مالك ... إذا عز مفقود من الناس هالك³

الفرع الثاني: فقه الإمام مالك -رحمه الله-

لقد اشتهر مالك رحمه الله باجتهاده الواسع في بحث أمور الدين، وإجابة الناس عن مسائلهم، فكان سببا لإقبال الكثير من التلاميذ للتعلم على يده، والأخذ من فكره، والاعتداء بمنهجه؛ وفيما يأتي عرض لمنهج الإمام في طلب العلم، وأهم شيوخه الذين نهل منهم علوم الدين، ومؤلفاته التي ألفها:

الفقرة الأولى: طلبه للعلم والدين

يرتبط العالم بالبيئة التي يستقر فيها، وتؤثر على منهجه في طلب العلم، حسب المذهب الفقهي السائد فيها، وقد كان لمالك نصيب في ذلك بعد تأثره بمذهب أهل المدينة المنورة، وكان تأثيرها كالاتي:

أولا: العوامل البيئية التي ساهمت في تكوين شخصية مالك العلمية

وُلد الإمام مالك -رحمه الله- في المدينة المنورة، التي كانت موطن الشرع، ومبعث النور، ومركز العلم،

(1) ابن عبد البر: الانتقاء، ج 1، ص 44.

(2) انظر: ابن عبد البر: الانتقاء، ج 1، ص 45. عياض: ترتيب المدارك، ج 2، ص 146.

(3) ابن عبد البر: الانتقاء، ج 1، ص 46.

ومقر الخلافة الإسلامية، في بيت عُرف باشتغاله بعلم الحديث، وتتبع الآثار. فجدّه مالك كان من كبار التابعين وعلمائهم، وكان ممن يكتب المصاحف حين جمع عثمان -رضي الله عنه- المصاحف. كما أن عمر بن عبد العزيز -رحمه الله- كان يستشيرَه. وأعمامه نافع، وأويس، والربيع من الرواة الذين رووا عن أبيهم مالك وعن غيره. ونافع ممن روى عن ابن عمر، وسهل بن سعد وأنس، وعنه روى مالك وغيره.¹ وكذلك أخوه النضر، الذي كان ملازماً للعلماء يتلقى عليهم ويأخذ عنهم، حتى أن مالكا لما لازمهم كان يعرف بأخي النضر، لشهرة أخيه دونه. ولما ذاع أمر مالك بين شيوخه، صار أشهر من أخيه، وصار يذكر النضر بأنه أخو مالك رضي الله عنهما.

ومما لا عجب في هذا البيت وأهله أنهم رؤوا في موطن الخلافة، ومهد العلوم الشرعية ونبضها، فاستقوا من كل هذا ما وهبهم الله إياه من علم، وخلق، للإسهام في نشر رسالة الإسلام، ودعائم الدين.

ثانيا: صبره في طلب العلم

في ظل تلك البيئة الطاهرة نشأ مالك، وحفظ القرآن الكريم في صدر حياته، ثم توجه بعد ذلك لحفظ الحديث، فوجد من بيئته محرضاً، ومن المدينة موعزاً ومشجعاً؛ ولذلك اقترح على أهله أن يذهب إلى مجالس العلماء ليكتب العلم ويدرسه.² وقد نُقل أن مالك قال: (قلت لأمي أذهب فأكتب العلم؟ فقالت تعال فالبس ثياب العلم، فألبستني ثياباً مشمرة ووضعت الطويلة على رأسي وعممتني فوقها، ثم قالت: اذهب فأكتب الآن).³

وبما أنّ الاجتهاد والكّد والصبر صفات مقترنة بطالب العلم، فقد برزت جلياً عند مالك، وأظهرت مدى حرصه على تعلم أمور الدين مهما كانت الظروف والأحوال.

ومما يُذكر أنّ طلب العلم أفضى بمالك إلى نقض سقف بيته فباع خشبه، ثم مالت عليه الدنيا بعد ذلك. وقال مالك كنت آتي نافعاً مولى ابن عمر وأنا يومئذ غلام ومعني غلام لي، وينزل إلي من درجة له فيقعدني معه فيحدثني، وقال: كنت آتي نافعاً نصف النهار وما تظلني الشجر من الشمس إلى خروجه. وكنت آتي ابن هرمرز بكرة فما أخرج من بيته حتى الليل.⁴

(1) انظر: الغرياني: محمد عز الدين، المذهب المالكي -النشأة والموطن وأثره في الاستقرار الاجتماعي- دار الكتب الوطنية، بنغازي، ليبيا، ط/ 2010م، ص 9-10.

(2) انظر: أبو زهرة: محمد، مالك -حياته وعصره، آراؤه وفقهه- مكتبة الأجلو المصرية، مصر، ص 17.

(3) عياض: ترتيب المدارك: ج 1، ص 131.

(4) انظر: عياض: ترتيب المدارك، ج 1، ص 130-132. ابن فرحون: الدياج، ج 1، ص 98-99.

ثالثاً: منهجه في طلب العلم

من أبرز السمات التي تحلّى بها مالك-رحمه الله- شدة تخبّره للعلماء، وانتقاء الرجال الذين يأخذ عنهم العلم. فليس كل من حمل لواء العلم أهلاً ليؤخذ عنه في رأي مالك، وقد قال ابن عيينة: (ما رأيت أحداً أجود أخذاً للعلم من مالك وما كان أشد انتقاده للرجال والعلماء)¹.

حتى إنّه -رحمه الله- بيّن منهجه في تلقي العلم وأرشد إليه، حيث صنّف المشتغلين بالعلم آنذاك إلى طبقات فقال: -صنف يكذب في حديثه الناس ولا يكذب في عمله، وصنف جاهل بما عنده، وصنف يرمي بسوء. وهذه الأصناف الثلاثة لم يأخذ عنها، لأنه كان يرى أنّ العلم دين يجب أن يحتاط في أخذه.

-وصنف رابع يرى أنّهم أهل أن يؤخذ عنهم، وهم: أهل التقوى والورع، والصيانة، والإتقان، والعلم والفهم، الذين يعرفون ما يخرج من رؤوسهم وما يصلون إليه غداً.² قال ابن أبي أويس: سمعت مالكا يقول: (إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذونه).³ وقال أيضاً: (لا يؤخذ العلم من أربعة ويؤخذ ممن سواهم: لا يؤخذ من سفيه ولا من صاحب هوى يدعو إلى بدعته، ولا من كذاب يكذب في أحاديث الناس- وإن كان لا يُتهم على حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم- ولا من شيخ له فضل وصلاح وعبادة إذا كان لا يعرف ما يحمل وما يُحدّث به).⁴

وما أحسن ما قال مالك-رحمه الله- إذ الغالب على طلبة العلم أن لا يسلموا من أثر شيوخهم عليهم. قال ابن حبان: (كان مالك أول من انتقى الرجال من الفقهاء بالمدينة، وأعرض عمن ليس بثقة في الحديث، ولم يكن يروي إلا ما صحّ، ولا يحدّث إلا عن ثقة مع الفقه والدين والفضل والنسك).⁵ ومن اتبع السبيل القويم في طلب العلم نور الله في قلبه الحكمة، وسدّد فكره بالعلم والفطنة، وأنطق لسانه بالحقّ والعبرة.

قال مالك-رحمه الله- (حُقّ على من طلب العلم أن يكون له وقار وسكينة وخشية، والعلم حسنٌ لمن

(1) ابن فرحون: الديباج، ج1، ص101.

(2) انظر: المامي: محمد المختار، المذهب المالكي-مدارسه ومؤلفاته-خصائصه وسماته- مركز زايد للتراث والتاريخ، الإمارات المتحدة، ط1 (1422هـ-2002م)، ص30-31. عياض: ترتيب المدارك، ج1، ص137.

(3) عياض: ترتيب المدارك، ج1، ص136.

(4) ابن عبد البر: الانتقاء، ج1، ص16.

(5) ابن حجر العسقلاني: تهذيب التهذيب، ج10، ص9.

رُزق خير، وهو قَسَم من الله فلا تَمَكَّن الناس من نفسك، فإن من سعادة المرء أن يوفَّق للخير، وإن من شِقْوَة المرء أن لا يزال يخطئ¹.

رابعاً: منهجه في التدريس

بعد أن استقى الإمام مالك من بحور العلم ما أمكنه في زمانه، وامتلاً نبع فكره بعظيم الفقه وأبوابه، جلس ليروي كلَّ سائل عن أمور دينه وأركانه، ويرشده لاتباع الحق ونبذ الباطل في جميع أحواله.

وكان لشخصيته العلمية آثارها في دروسه وتلاميذه، فقد كانت مجالسه تلتزم التخصص: فمجلس للفقه والفتاوى، ومجلس للحديث². وقد اشتهر عن النقلة أن مجلسه كان مجلس وقار وعلم، وأن مالكا كان رجلاً مهيباً، ليس في مجلسه للدرس شيء من المرء واللغظ، ولا رفع صوت، إذا سئل عن شيء فأجاب سائله، ولم يقل له من أين رأيت هذا³.

وكان الغرباء يسألونه عن الحديث والحديثين فيحييهم الفينة بعد الفينة، وربما أذن لبعضهم يقرأ عليه. وكان له كاتب قد نسخ له كتبه يقال له حبيب يقرأ للجماعة فليس أحد ممن حضر يدنو منه ولا ينظر في كتابه ولا يستفهمه هيبة له وإجلالاً. وكان كالسلطان له حاجب يأذن عليه فإذا اجتمع الناس ببابه أمر أذنه يخص أولاً أصحابه فإذا فرغ من يخص أذن للعامة⁴.

وما كانت حاله هذه لجفوة في نفسه، أو خشونة في طبعه، بل كان يأخذ نفسه لذلك احتراماً للدرس والحديث⁵؛ وكان مالك ينبسط في الحديث، وشديد التواضع له، فإذا أخذ في الحديث - أي حديث رسول الله ﷺ - تهيب الحضور كلامه، واحترموا مقامه⁶.

(1) الأصبهاني: أبو نعيم، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار السعادة، مصر، ط (1394هـ-1974م)، ج6، ص320.

(2) انظر: محمد ابراهيم علي: اصطلاح المذهب المالكي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة، ط1 (1421هـ-2001م)، ص41.

(3) انظر: عياض: ترتيب المدارك: ج2، ص13.

(4) انظر: عياض: ترتيب المدارك، ج2، ص13.

(5) انظر: كوكب عبيد: فقه العبادات على المذهب المالكي، مطبعة الإنشاء، دمشق، سوريا، ط1 (1406هـ-1986م)، ج1، ص11.

(6) انظر: عياض: ترتيب المدارك، ج2، ص26.

-تهيب الإمام مالك في الفتوى

من شدة ورع مالك و إخلاصه، لم يتجرأ على الفتوى إلا بعد أن شهد له نفر من العلماء، وحثه عليه من عرفه من الفقهاء، حيث قال-رحمه الله-: (ما أفيت حتى شهد لي سبعون أئياً أهل لذلك). وفي حث العلماء له على ذلك قال: (ما أجبت في الفتوى حتى سألت من هو أعلم مني: هل يراني موضعاً لذلك؟ سألت ربيعة وسألت يحيى بن سعيد فأمراني بذلك).¹

وقد حُقَّ له ذلك، كيف لا وهو الذي اجتمعت فيه شخصيتا الفقيه والمحدث، وقد شهد له علماء عصره ومن جاء بعدهم بالنبوغ فيهما، وتظل مؤلفاته الحديثية وفتاويه، والسماعات عنه آثاراً خالدة.

كما كان شديد الحرص في فتاويه، لا يتجرأ على الإفتاء إلا بعد التيقن من الفتوى، لأنها أمور الدين التي يشترط فيها الضبط والتحقق فيها قبل بيان الحكم في المسائل والنوازل. وقد اشتهر عن مالك تربيته واتزانة عند الإفتاء، حتى أكثر من قوله (لا أدري) عند الإجابة على المستفتين، وفي هذا يقول ابن وهب: (لو شئت أن أملأ ألواح من قول مالك بن أنس-لا أدري-فعلت).² ذلك لأن المفتي هو خليفة رسول الله ﷺ في نشر أحكام الدين، ومن كان هذا حاله، فليس له إلا إتباع ما أمر به مع دعاء الله أن يهديه سواء السبيل.

يقول مالك-رحمه الله-: (من أحب أن يجيب عن مسألة فيعرض نفسه على الجنة والنار وكيف يكون خلاصه في الآخرة ثم يجيب). وقال: (ما شيء أشد علي من أن أسئل عن مسألة من الحلال والحرام لأن هذا هو القطع في حكم الله ولقد أدركنا أهل العلم ببلدنا وإن أحدهم إذا سئل عن المسألة كأن الموت أشرف عليه).³ وقد كانت تعرض عليه مسائل فيبيت الليالي يفكر فيها، وأحياناً لا يصل لشيء فيها، قال ابن القاسم: (سمعت مالكا يقول إني لأفكر في مسألة منذ بضع عشرة سنة فما اتفق لي فيها رأي إلى الآن).⁴

وكان مالك -على أمره ذاك- لا يجيب من يستفتيه في كل ما سأل، فعن خالد بن خديش قال: (قدمت على مالك بأربعين مسألة، فما أجابني منها إلا في خمس مسائل).⁵ وغيره من الأخبار كثير،

(1) الأصبهاني: حلية الأولياء، ج6، ص316.

(2) الأصبهاني: حلية الأولياء، ج6، ص323.

(3) ابن فرحون: الديباج، ج1، ص111.

(4) عياض: ترتيب المدارك، ج1، ص178.

(5) الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج8، ص77.

وكلها تبين حرص مالك الشديد ألا يفتي إلا بعلم، ولا يجسر على ما سوى ذلك تعظيماً لميراث النبوة، واقتداءً بالسلف الصالح.

وفوق ذلك كان فقه مالك - حين يجيب الناس عن مسائلهم - فقه واقع، لا يفترض المسائل افتراضاً. وكان تلاميذه يجتهدون أحياناً في أن يحملوه على الإجابة عن أمور لم تقع، لأن الشغف العقلي وتطبيق الأصول التي أخذوها قد يدفعهم إلى السير وراء الفرض والتقدير فكان لا يطاوعهم، بل يقف عند حدّ الواقع الذي يجب على المفتي أن يتعرف حكمه ما استطاع إلى ذلك سبيلاً.¹

روى عبد الرحمن بن مهدي أنه: (رأى رجلاً جاء إلى مالك بن أنس يسأله عن شيء أياً ما يجيبه فقال: يا أبا عبد الله إني أريد الخروج قال: فأطرق طويلاً ثم رفع رأسه وقال: ما شاء الله يا هذا إني إنما أتكلم فيما أحتسب فيه الخير وليس أحسن مسألتك هذه).²

هذا هو منهج الإمام مالك رحمه الله في التدريس والإفتاء وما إلى ذلك، وقد لازمه إلى وفاته ولم يغيره، أتباعاً لقوله تعالى: ﴿إِنْ تَطُنُّ إِلَّا تَطَنًا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِينَ﴾ ﴿٣٢﴾ الجاثية 32.³

الفقرة الثانية: شيوخ الإمام مالك وتلاميذه

أولاً: شيوخه⁴

لقد أخذ الإمام مالك - رحمه الله - العلم عن كثير من العلماء والفقهاء، واتصف بكثير من صفاتهم، فألبس علمه ثوباً من الخلق الرفيع، وحلّاه بحلّة من الأدب الفصيح، فكان فقهه أظهر، وخلقُه أسمى وأظهر. ولكثرهم لا يتسع المقام لذكرهم، فاقترصت على بيان أشهرهم ممن ذكروا في ثنايا الكتب وهم كالاتي:

1- نافع مولى ابن عمر رضي الله عنهما

هو أبو عبد الله مولى عبد الله بن عمر بن الخطاب القرشي العدوي المديني، وكان من أهل المغرب

(1) انظر: أبو زهرة: مالك، ص 42-43 بتصرف.

(2) الأصبهاني: حلية الأولياء، ج 6، ص 323.

(3) انظر: الأصبهاني: حلية الأولياء، ج 6، ص 323.

(4) لمزيد اطلاع على شيوخ الإمام مالك رحمه الله، ينظر كتاب: أسماء شيوخ الإمام مالك بن أنس، لابن خلفون الأندلسي، ت: د. محمد زينهم محمد عزب، مكتبة الثقافة الدينية، بور سعيد، مصر.

وَيُقَالُ كَانَ مِنْ سَبِي كَابِل¹. وقيل: نيسابوري، وقيل أيضا: ديلمى. وهو أحد الأئمة الكبار بالمدينة. رَوَى عَنْ: مَوْلَاهُ، وَعَائِشَةَ، وَأَبِي هُرَيْرَةَ، وَأُمِّ سَلَمَةَ وَطَائِفَةٍ. وقال البخاري: أصح الأسانيد: مالك عن نافع عن ابن عمر.

وروى ابن وهب عن مالك قال: كنت آتي نافعاً وأنا غلام حديث السنّ معي غلام فينزل ويجدّثني، وكان يجلس بعد الصبح في المسجد لا يكاد يأتيه أحد، فإذا طلعت الشمس خرج، وكان يلبس كساء وربما يضعه على فمه لا يكلم أحداً، وكنت أراه بعد صلاة الصبح يلتفت بكساء له أسود. وقد اختلف في تاريخ وفاته، فقيل: توفي سنة سبع عشرة ومائة، وقيل سنة تسع عشرة ومائة.²

2- ابن شهاب الزهري

هو أبو بكر محمد بن مسلم، بن عبيد الله بن شهاب بن عبد الله بن الحارث بن زهرة بن كلاب القرشي الزهري المدني الإمام. ولد سنة خمسين، وحدث عن ابن عمر وسهل بن سعد، وأنس بن مالك، ومحمود بن الربيع، وسعيد بن المسيب. وروى الليث عن الزهري أنه قال: (ما استودعت قلبي علماً فنسيته)، وقال مالك: (بقي ابن شهاب وماله في الدنيا نظير).³ توفي رحمه الله سنة أربع وعشرين ومائة، وقيل ثلاث وعشرين ومائة.⁴

3- ربيعة بن أبي عبد الرحمن

اسم أبيه عبد الرحمن فروخ مولى آل المنكدر التيمي تيم قريش، وكنية ربيعة أبو عثمان، ويقال أبو عبد الرحمن، وهو مدني. سمع أنس بن مالك، والسائب بن يزيد، وعمامة التابعين من أهل المدينة. وكان فقيهاً عالماً، حافظاً للفقهاء والحديث، بشهادة أهل زمانه، فقد روي عن يحيى بن سعيد أنه قال: (مارأيت أحداً أفطن من ربيعة بن أبي عبد الرحمن). وقال عبيد الله بن عمر: (هو صاحب معضلاتنا، وعالمنا، وأفضلنا).⁵

(1) انظر: الكلاباذي: أبو نصر البخاري، الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد، ت: عبد الله الليثي، دار المعرفة، بيروت، ط1407/1هـ، ج2، ص746.

(2) انظر: الذهبي: شمس الدين، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ت: د بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط2003/1م، ج3، ص328.

(3) الذهبي: شمس الدين، تذكرة الحفاظ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1419هـ-1998م، ج1، ص83.

(4) انظر: الذهبي: تذكرة الحفاظ، ج1، ص85.

(5) الخطيب البغدادي: أبو بكر، تاريخ بغداد، ت: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1422هـ-2002م، ج9، ص414.

وكان يقال له ربيعة الرأي لأنه كان صاحب الفتوى بالمدينة، وكان يجلس إليه وجوه الناس، وعنه أخذ مالك بن أنس. وكانت وفاته في سنة ست وثلاثين، وقيل سنة ثلاثين ومائة بالهاشمية، على خلاف فيها. وقال مالك بن أنس: (ذهبت حلوة الفقه منذ مات ربيعة الرأي)¹.

4- جعفر الصادق

هو جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب أبو عبد الله المدني الصادق، وأمّه أم فروة بنت القاسم بن محمد بن أبي بكر، وأمها أسماء بنت عبد الرحمن بن أبي بكر، ولذلك كان يقول: (ولدني أبو بكر مرتين).² روى عن أبيه والقاسم ونافع والزهري ومحمد بن المنكدر، وروى عنه يحيى بن سعيد الأنصاري وابن جريج والثوري وشعبة ومالك.³

وكان شُهد له بأنه ثقة؛ حيث روى ابن سلمة أنه سمع إسحاق بن إبراهيم بن راهويه يقول: قلت للشافعي: كيف جعفر بن محمد عندك؟ قال: ثقة، وكان ذلك في مناظرة جرت بينهما.⁴ وقد كان رجلاً تقياً ورعاً، ذا عقل رشيد، وفكر سديد، تجلّت كلّها في وصاياه لابنه موسى قائلًا في إحداها: (لَا زَادَ أَفْضَلَ مِنَ التَّقْوَى، وَلَا شَيْءَ أَحْسَنُ مِنَ الصَّمْتِ، وَلَا عَدُوٌّ أَضْرُّ مِنَ الْجَهْلِ، وَلَا دَاءٌ أَدْوَأُ مِنَ الْكَذِبِ).⁵

5- ابن هرمز

هو أبو بكر عبد الله بن يزيد بن هرمز الأصمّ، وقيل اسمه يزيد بن عبد الله بن هرمز؛ أحد الأعلام، فقيه المدينة. كان يتعبّد ويتزهد، وقلّمًا يروي، وقد جالسه مالك كثيرًا قرابة ثلاث عشرة سنة. قال مالك: (جلست إلى ابن هرمز ثلاث عشرة سنة، واستحلفني أن لا أذكر اسمه في الحديث)، وقال أيضًا: (كنت أحبّ أن أقتدي به، وكان قليل الفتيا، شديد التحفظ، كثيرًا ما يفتي الرجل، ثم يبعث من يرده ويخبره بغير ما أفناه).⁶

(1) ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج2، ص290.

(2) ابن حجر العسقلاني: تهذيب التهذيب، ج2، ص103.

(3) انظر: ابن حجر العسقلاني: تهذيب التهذيب، ج2، ص103.

(4) انظر: الرازي: ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، بجيدر آباد الدكن-الهند- دار إحياء التراث العربي- بيروت، ط1 (1271هـ-1952م)، ج2، ص487.

(5) الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج6، ص263.

(6) الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج6، ص379-380.

وقد تأثر الإمام مالك بشيخه ابن هرمز كثيرا، في أدبه، وفكره، وحسن قوله. كما تأثر بقول ابن هرمز- لا أدري- في أغلب ما يعرض عليه من مسائل، فقد روى ابن وهب عن مالك بن أنس قال: (سمعت عبد الله بن يزيد بن هرمز يقول: ينبغي للعالم أن يورث جلساءه قول لا أدري حتى يكون ذلك أصلا في أيديهم، يفرعون إليه)¹، وقد صحَّح عن الشعبي أنه قال: (لا أدري نصفُ العلم)².

6- ابن المنكدر

هو محمد بن المنكدر بن عبد الله بن الهدير، أبو عبد الله القرشي التيمي المدني أخو أبي بكر وعمر³. كان إماما حافظا، وربما دُعي أو وُسم بشيخ الإسلام، حيث قال عنه سفيان الثوري: (كان من معادن الصدق، ويجتمع إليه الصالحون، ولم يدرك أحدا أجدر أن يقبل الناس منه إذا قال: قال رسول الله). وقال ابن معين وأبو حاتم: (هو ثقة)⁴. وقال عنه مالك رحمه الله: (ربما رأيت محمدا في موردتين وكان سيد القراء لا تكاد تسأله عن حديث إلا بكى، وكنت إذا وجدت من قلبي قسوة أتيته فأتعظ به وأنتفع بنفسي أياما)⁵.

هؤلاء أبرز شيوخ مالك- رحمه الله- الذين تأثر بهم، واقتدى بمنهجهم في العلم، ولازمهم حتى تخرَّج عليهم. وبهذا يتبين لنا الأساس المتين الذي بنى عليه مالك علمه، ليصير بعدها اللبنة الأولى لنشأة المذهب المالكي. وفيما يأتي بيان لأهم تلاميذ مالك ممن نقلوا علمه في الأمصار.

ثانيا: تلاميذ الإمام مالك- رحمه الله-

يعود الانتشار الواسع للمذهب المالكي في مختلف الأمصار، إلى تلاميذ الإمام مالك الأخيار؛ فقد كان محطة يتوجه إليها القاصي والداني، للتعلم والاطلاع على أسرار الدين الرباني، في أنقى وأطهر مكان إسلامي.

وقد عُرف الإمام مالك بكثرة تلاميذه من شتى الأقطار، فله تلاميذ من خراسان، والعراق، والشام،

(1) ابن عبد البر: الانتقاء، ج1، ص38.

(2) الدارمي: أبو محمد، سنن الدارمي، ت: حسين سليم أسد الداراني، دار المغني للنشر والتوزيع، السعودية، ط1 (1412هـ- 2000م)، ج1، ص276، رقم 186. البيهقي: أبو بكر، المدخل إلى السنن الكبرى، ت: محمد ضياء الرحمن الأعظمي، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، الكويت، ج1، ص435، رقم810.

(3) انظر: الذهبي: تذكرة الحفاظ، ج1، ص95.

(4) الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج5، ص353-354.

(5) علاء الدين: أبو عبد الله، إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ت: عادل بن محمد وأسامة بن إبراهيم، دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط1 (1422هـ- 2001م)، ج10، ص368-369.

وأكثر تلاميذه من المدينة ومصر وتونس، وبلاد المغرب. والسبب في تلك الكثرة أنه كان يقيم ببلاد الحجاز، واختص بالمدينة المنورة بإقامته، فلم يرحل عنها إلا حاجًا. وكانت المدينة هي المقصد والمقام الثاني بعد بيت الله الحرام، وبذلك التقى به أهل العلم والطلاب له من كل الأقطار الإسلامية. هذا من جهة؛ ومن جهة أخرى، ما متّعه الله به من عُمرٍ، فعمر نحو ست وثمانين سنة لم يفارقها نشاطه العلمي إلا في أيامه الأخيرة، تزامنا مع زيادة تلاميذه بعدما ذاع صيته، وتميّز علمه.¹

وسأذكر هنا أشهر تلاميذ الإمام مالك دون ترجمة، لأنها ستأتي في المبحث الموالي إن شاء الله المخصص لذكر أعلام المذهب المالكي مع مؤلفاتهم، وذلك تفاديا للتكرار .

1-تلاميذ مالك المصريين: ومن أهم هؤلاء:

أ-عبد الرحمن بن القاسم: هو الإمام المشهور الذي قال فيه الدارقطني: (هو من كبار المصريين وفقهائهم رجل صالح مقل صابر متقن حسن الضبط).²

ب-عبد الله بن وهب: قال فيه يوسف بن عدي: (أدركت الناس: فقيهاً غير محدث ومحدثاً غير فقيه خلا عبد الله بن وهب فإني رأيت فقيهاً محدثاً زاهداً صاحب سنة وآثار).³

ج-أشهب بن عبد العزيز: قال فيه ابن عبد البر: (كأن فقيها حسن الرأي والنظر).⁴

د-أصبغ بن الفرج: قال ابن أبي دليم: (كان فقيه البدن كذا طويل اللسان، حسن القياس من أفقه هذه الطبقة).⁵

2-تلاميذ مالك المغاربة: ومن أشهرهم:

أ-أسد بن الفرات: أحد الكبار من أصحاب مالك، قال ابن ماكولا: (أسد بن الفرات بن سنان قاضي إفريقية).⁶

(1) انظر: أبو زهرة: الإمام مالك: ص216 بتصرف.

(2) ابن فرحون: الديباج المذهب: ج1، ص465.

(3) ابن فرحون: الديباج المذهب: ج1، ص414.

(4) ابن الزكي: أبو الحجاج جمال الدين، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ت: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1(1400هـ-1980م)، ج3، ص297.

(5) عياض: ترتيب المدارك، ج4، ص17.

(6) الذهبي: تاريخ الإسلام، ج5، ص274.

ب- سحنون: روي عن ابن عجلان الأندلسي أنه قال: (ما بورك لأحد بعد النبي صلى الله عليه وسلم في أصحابه، ما بُورك لسحنون في أصحابه، فإنهم كانوا في كل بلد أئمة).¹

ج- زياد بن عبد الرحمن (شبطون): عالم الأندلس وتلميذ مالك، وقد كان الأمير هشام يقول: (صحبت الناس وبلوئهم، فما رأيت رجلاً يسرّ الزهد أكثر مما يظهر إلا زياد بن عبد الرحمن).²

هذه هي أهم أسماء تلاميذ الإمام مالك رحمه الله، والتفصيل يأتي في المباحث القادمة إن شاء الله.

الفرع الثالث: مؤلفات الإمام مالك-رحمه الله-

تنوعت آثار مالك بين رسائل متعددة الفحوى، وبين كتب في مختلف العلوم، أبرزها كتاب الموطأ، الذي شهد له كل من يغوص في ثناياه بالفكر العميق، والمنهج الدقيق في رسم حروف الكتاب، وضبط معاني كل باب. وأهم ميراث مالك العلمي ما يأتي:

الفقرة الأولى: رسائل الإمام مالك-رحمه الله-

لقد أثر عن الإمام مالك جملة رسائل في علوم شتى، غير أن منها ما هو صحيح النسبة إليه، ومنها ما هو مشكوك النسبة إليه. وهذه الرسائل هي:

أولاً: رسالة في القدر و الرد على القدرية: وهي أشهر رسائله التي أرسلها إلى ابن وهب، والتي رواها عنه؛ وتعد من خيار الكتب الدالة على سعة علمه وفكره خاصة وأنها ذات سند متصل إلى مالك رحمه الله.³

ثانياً: كتاب المجالسات: لابن وهب، وهو من التراث المنسوب إلى مالك، دون فيه ابن وهب ما سمعه من إمامه في مجالسه. وهو مجلد يشتمل على أحاديث وآثار وآداب رواها عن مالك.⁴

ثالثاً: كتاب في النجوم وحساب مدار الزمان ومنازل القمر: وهو كتاب مفيد جداً، اعتمد الناس

(1) الذهبي: سير أعلام النبلاء: ج12، ص65.

(2) الذهبي: تاريخ الإسلام: ج4، ص1104.

(3) نقلها القاضي أبو علي الصديقي عن القاضي أبي الوليد البادي، عن أبي محمد بن الوليد عن أبي محمد بن أبي يزيد، عن سعدون بن أحمد الخولاني، عن عبد الرحمن عن ابن وهب. وقال عياض: هذا سند صحيح مشهور الرجال وكلهم ثقات. انظر: عياض: ترتيب المدارك: ج2، ص90-91.

(4) انظر: الشيخ ناجي: أحمد محرم، الضوء اللامع للمبين عن مناهج المحدثين، ط5، ج1، ص263.

عليه في هذا الباب وجعلوه أصلاً، وقد انفرد سحنون بروايته عن عبد الله بن نافع الصائغ.¹

رابعاً: رسالة في الأفضية: كتب بها إلى بعض القضاة، ورسالة في الفتوى: إلى أبي غسان محمد بن مطرف، وهو من كبار أهل المدينة قريناً لمالك يروي عن أبي حازم وزيد بن أسلم وروى عنه الثقات ووثقوه.²

خامساً: رسالة في الآداب والمواعظ: بعث بها إلى هارون الرشيد، وهي مشهورة كونها لخليفة المسلمين، فحدّث بها في الأندلس ابن حبيب عن رجاله عن مالك.³

وقد أنكرها بعض المشايخ وقالوا إنها لا تصحّ، وطريقها لمالك ضعيف وفيه أحاديث لا نعرفها.⁴

سادساً: كتاب في تفسير غريب القرآن: وفيه قال أبو العباس السراج النيسابوري: (هذه سبعون ألف مسألة لمالك ما نفقت عنها التراب منذ كتبتها).⁵

سابعاً: كتاب السر: رواه ابن القاسم عن الإمام مالك بالإجازة، وقد قال عياض أنه منسوب إلى مالك رحمه الله.

ثامناً: رسالة في عمل أهل المدينة: كتبها إلى الليث بن سعد، وهي مشهورة متداولة بين العلماء، منقولة بالنص في ترتيب المدارك.⁶

وقد ذكر أبو زهرة أن هذه الرسائل مشكوك في صحة نسبتها إلى مالك، لأنها لم ترد برواية مشهورة عن الإمام تجعلها أمراً مقرراً ثابتاً في التاريخ لا يصح الشك فيه من غير سند يقدر في نسبتها. أضف إلى ذلك بُعد محتوى بعض الرسائل عمّا اشهر به الإمام مالك وهو علم الكتاب والسنة، فكان سبباً ثانياً في ردّ النسبة إليه.⁷

لكن الذي يجب أن يؤخذ بعين الاعتبار أن اختلاف عدم شهرة الرواية ليس شرطاً في ردّ النسبة، إذ

(1) وله طريق أخرى عن أبو عبد الله محمد بن أحمد بن خالد عن إبراهيم بن هلال عن سحنون، وهذا أيضاً سند صحيح رواه كلهم ثقات. عياض: ترتيب المدارك: ج 2، ص 91.

(2) انظر: ابن فرحون: الديباج: ج 1، ص 125. عياض: ترتيب المدارك: ج 2، ص 92.

(3) انظر: ابن فرحون: الديباج: ج 1، ص 125.

(4) انظر: عياض: ترتيب المدارك: ج 2، ص 93.

(5) الذهبي: تذكرة الحفاظ: ج 2، ص 214.

(6) انظر: عياض: ترتيب المدارك: ج 2، ص 94.

(7) انظر: أبو زهرة: مالك: ص 179.

يحدث أنه لا تشتهر مؤلفات مع صحة نسبتها لصاحبها، وذلك لقلّة من روى تلك المؤلفات، فيقل تداولها إلى أن يترك التعامل بها أو يندثر بعضها. كما كان مع المذاهب الإسلامية الكثيرة ولم تشتهر شهرة المذاهب الفقهية الأربعة المعروفة.

كما أن اختلاف العلوم ليس قادحاً في النسبة، لأن العالم المتخصص في علم معين لا يمنعه من الاطلاع، بل وحتى من التميز في غيره. كما أن الفتاوى التي تأتي إلى الإمام مختلفة، فيحتاج الفقيه إلى مزيد علم حتى يكون مؤهلاً للتوجيه والإرشاد والفتوى.

الفقرة الثانية: موطأ الإمام مالك رحمه الله

أولاً: التعريف بالموطأ: يعد الموطأ أول مؤلف ثابت النسبة للإمام مالك من غير شك، ذاع وانتشر في الإسلام، وتناقلته الأجيال جيلاً بعد جيل إلى يومنا هذا. ويعد التأليف الأول في الفقه والحديث معاً، حيث كان الناس قبله يعتمدون في العلم على السماع والتلقي لا على المكتوب المدون الذي إن وجد فهو قليل.¹

وهو كتاب جمع بين دفتيه ما تمحص لمالك من الأحاديث المختارة في أبواب الفقه المختلفة، متبعاً ذلك أحياناً بأرائه الفقهية واستنباطاته وترجيحاته. فالموطأ جمع بين التخصصين الذين اشتهر بهما مالك - رحمه الله - وهما الحديث والفقه، اللذان يدلان على اتصافهما وبعد احتمال انفصالهما، لأن علوم الشريعة كلها وحدة واحدة.²

ثانياً: سبب التأليف: تعددت الروايات في ذكر سبب تأليف مالك لكتابه الموطأ؛ منها ما جاء في ترتيب المدارك أن تأليف الموطأ كان بإشارة من الخليفة أبا جعفر المنصور حين التقى مالكا في الحج، حيث دعاه لمجلسه يحاوره ويسأله أسئلة كثيرة، حتى أتاه المؤذن بالظهر، وقال بعدها لمالك: (أنت أعلم الناس ولكنك تكتم ذلك، ولن بقيت لأكتب كتابك بماء الذهب، وفي رواية كما تكتب المصاحف ثم أعلقها في الكعبة وأحمل الناس عليها).³

وفي رواية أن المنصور قال له: (يا أبا عبد الله ضع هذا العلم ودون كتاباً وجنّب فيه شدائد عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، ورحص عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، وشواذ بن مسعود رضي الله عنه،

(1) انظر: أبو زهرة: مالك: ص 195 بتصرف.

(2) انظر: اصطلاح المذهب المالكي: ص 46 بتصرف.

(3) عياض: ترتيب المدارك: ج 2، ص 71.

واقصد أواسط الأمور وما أجمع عليه الصحابة والأئمة¹.

ولم يكتب الخليفة أبو جعفر بطلبه ذلك، بل أمر مالكا بأن يجعل العلم علما واحداً، ويوحد مرجع المسلمين إليه. فقال له: (إني عزمت أن أكتب كتبك هذه نسخاً ثم أبعث إلى كل مصر من أمصار المسلمين بنسخة أمرهم بأن يعملوا بما فيها، ولا يتعدوها إلى غيرها من هذا العلم المحدث، فإنني رأيت أصل العلم رواية أهل المدينة وعملهم)².

فردّ عليه مالك وقال: (يا أمير المؤمنين لا تفعل، فإن الناس قد سبقت لهم أقاويل وسمعوا أحاديث وروايات، وأخذ كل قوم بما سبق إليهم وعملوا به ودلّوا له من اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ وغيرهم وإنّ ردّهم عما اعتقدوا شديداً، فدع الناس وما هم عليه وما اختار أهل كل بلد لأنفسهم)³. هذه هي نظرة هذا العالم الفذّ، وهو لا شكّ سداد في الرأي، وما التوفيق إلا من الله عزّ وجلّ.

ثالثاً: محتوى الكتاب

إن الحديث عن صاحب الكتاب يشغف النفس لمعرفة محتوى الكتاب والاطلاع على جوهره إسماع ومعنى؛ فما قيل في شخص الإمام مالك شهد له كتابه، وأكّده آثاره التي تعد دليلاً على علم عظيم، وفكر قويم، ومنهج سويّ سليم.

وكما كان مالك إماماً في التأليف، كان إماماً في النقد وانتقاد رواة الحديث؛ إذ زُوي أنه وضع الموطأ على نحو من عشرة آلاف حديث، ومات وهي ألف حديث ونيف يلخصها عاماً عاماً، بقدر ما يرى أنه أصلح للمسلمين وأمثل في الدين. وقد شمل هذا التمهيد كل ما جاء في الموطأ من أحاديث رسول الله ﷺ، وقول الصحابة والتابعين، وما أضافه من اجتهادات أدركها من أهل المدينة⁴.

وقد سئل مالك عمّا حواه الموطأ من أقوال وآراء فقال: (أما أكثر ما في الكتاب برأيي فلعمري ما هو برأيي، ولكن سماع من غير واحد من أهل العلم والفضل والأئمة المهتدي بهم الذين أخذت عنهم، وهم الذين كانوا يتقون الله تعالى فكثرت علي فقلت: رأيي وذلك رأيي إذ كان رأيهم رأي الصحابة الذين أدركوهم عليه وأدركتهم أنا على ذلك، فهذا وراثته توارثوها قرناً عن قرن إلى زماننا. وما قلت الأمر عندنا فهو ما عمل به الناس عندنا وجرت به الأحكام وعرفه الجاهل والعالم... وكذلك ما قلت فيه ببلدنا وما

(1) ابن فرحون: الديباج : ج 1، ص 118.

(2) عياض: ترتيب المدارك: ج 2، ص 72.

(3) عياض: ترتيب المدارك: ج 2، ص 72.

(4) انظر: عياض: ترتيب المدارك ، ج 2، ص 73.

قلت فيه بعض أهل العلم فهو شيء استحسنته من قول العلماء. وأما ما لم أسمع منهم فاجتهدت ونظرت على مذهب من لقيته حتى وقع ذلك موقع الحق أو قريباً منه، حتى لا يخرج عن مذهب أهل المدينة وآرائهم، وإن لم أسمع ذاك بعينه فنسبت الرأي إلي بعد الاجتهاد مع السنة وما مضى عليه عمل أهل العلم المقتدى بهم والأمر المعمول به عندنا منذ لدن رسول الله ﷺ والأئمة الراشدين مع من لقيت.¹

وفي سبب تسمية كتابه الموطأ ذكر أنه عرضه على سبعين فقيها من فقهاء المدينة فكلهم واطأه عليه، فسماه الموطأ بمعنى الممهد المنقح²، فكان من أحسن الكتب علماً، وأجودها حديثاً وفقهاً. وقد لخص ابن عاشور ما حواه الموطأ في أقسام أهمها:

- 1- قسم يحوي أحاديث مروية عن النبي ﷺ، بأسانيد متصلة من مالك إلى رسول الله ﷺ. ولم يختلف أئمة الأثر ونقد الرجال في أن هذا القسم مقبول لا معمر فيه.
- 2- أحاديث مروية عن رسول الله ﷺ بأسانيد مرسلّة، لا يصرّح باسم الصحابي الذي روى الحديث. وهي محلّ الخلاف بين العلماء.
- 3- أحاديث مروية بسند سقط فيه راو، وهو المنقطع.
- 4- أحاديث يبلغ في سندها إلى ذكر الصحابي، ولا يذكر فيها أنه سمع رسول الله ﷺ حين يكون الخبر مما يقال بالرأي، وهو ما يسمّى بالحديث الموقوف.
- 5- البلاغات، وهي قول مالك: (بلغني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال...).
- 6- أقوال الصحابة وفقهاء التابعين.³

رابعاً: اعتناء العلماء بالموطأ

لقي الموطأ عناية كبيرة لدى العلماء، الذين سعوا بفكرهم وعلمهم لكشف أسرار الكتاب؛ بتذييل محتواه، وبسط خباياه، ليسهل تناوله على طلبة العلم ويعمّ نفعه. وقد شملت عناية العلماء بالموطأ كل

(1) الذهبي: الديباج المذهب، ج1، ص120. عياض: ترتيب المدارك، ج2، ص74.

(2) انظر: أحمد ناجي: الضوء اللامع: ج1، ص266.

(3) انظر: ابن عاشور: محمد الطاهر، كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، ت: طه بن علي بوسريح التونسي، ط2 (1428هـ-2007م)، دار السلام، القاهرة، دار سحنون، تونس، ط/2002م، ص29. ولمعرفة أحكام الأقسام المذكورة ينظر ص29 وما بعدها.

جوانبه وأقسامه، فكانت له شروح، وتفاسير، ومختصرات، كلها بأعداد كبيرة لا يمكن سردها جميعها، لذلك سأذكر البعض منها فقط مما يعدّ أهمها:

1- تفاسير الموطأ:

أ- تفسير الموطأ لأصبع بن الفرغ

ب- تفسير الموطأ لعبد الله بن وهب

ج- تفسير الموطأ لأبي جعفر أحمد بن نصر الداودي.¹

2- مختصرات على الموطأ: أشهرها:

أ- مختصر الإمام أبي سليمان البستي الخطابي، صاحب كتاب (معالم السنن) في شرح سنن أبي داود.

ب- مختصر أبي الوليد الباجي.

ج- مختصر ابن رشيقي.

3- شروح الموطأ: أبرزها: أ- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر، وهو من أجودها بشهادة كثير من العلماء.

ب- الاستذكار في شرح مذاهب علماء الأمصار مما رسمه مالك في موطئه من الرأي والآثار، وهو لابن عبد البر أيضاً صاحب التمهيد.

ج- تنوير الحوالك شرح على موطأ مالك، وكشف المغطى عن الموطأ، وتجريد أحاديث الموطأ: كلها لجلال الدين السيوطي.

د- أهبج المسالك بشرح موطأ الإمام مالك، للإمام محمد بن عبد الباقي الزرقاني.²

هذه جذور نشأة المذهب المالكي، وبداياته مع إمامه، و تعدّ اللبنة الأولى لظهوره، ويليهما في المطلب الثاني المراحل التالية بعد هذه المرحلة التي تميّز فيها المذهب المالكي وبُني له فيها معالم لا تخفى على مرتاديه ما كانوا، وبالله التوفيق.

(1) انظر: عياض: ترتيب المدارك: ج2، ص80. ابن عاشور: كشف المغطى: ص53-54.

(2) انظر: عياض: ترتيب المدارك، ج2، ص84. الضوء اللامع: ج1، ص277 وما بعدها. وللاستزادة ينظر: كتاب: تفسير غريب الموطأ لعبد الملك بن حبيب الأندلسي، ت: عبد الرحمن العثيمين، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1 (1421هـ-2001م)، ص63 وما بعدها.

المطلب الثاني: أطوار المذهب المالكي

لقد مرّ المذهب المالكي كبقية المذاهب بمراحل قبل ظهوره ووضوح معالمه على ما هو عليه الآن، وهذه المراحل توالى على بعضها البعض حتى اكتمل المذهب المالكي واستوفى كل أصوله وأركانه، فكان بحق أعرق المذاهب وأغناها، وأفضلها شرفاً وأزكاها.

الفرع الأول: طور التأسيس والتععيد

الفقرة الأولى: مع الموطأ

وهي مرحلة التأسيس الأولى للمذهب المالكي، والتععيد المبدي لأصوله؛ وتمثلها الفترة التي تبدأ من نشوء المذهب على يد مؤسسه، وتنتهي بنهاية القرن الثالث التي توجت بنوع عالم العراق القاضي إسماعيل بن إسحاق، مؤلف المبسوط. وقد تميزت هذه المرحلة بوضع أسس المذهب، وجمع سماعات الإمام والروايات عنه، وتدوينها وتنظيمها في مؤلفات معتمدة.¹

وقد برزت المعالم الأولى للتأسيس في كتاب (الموطأ)، الذي ألفه مالك على النسق الحديثي الفقهي، بأسلوب النقد والضبط العلمي، في تصحيح الروايات ونقله أحاديث النبي ﷺ. فقد كان بعضه تخريجا للأحاديث النبوية، وبعضه بيانا للأمر الذي كان مجعاً عليه بالمدينة، والآخر ما كان عليه التابعون الذين التقى بهم، وبعضه رأياً اختاره من مجموع آرائهم، أو قياساً على ما علم. فهو شبيه بما علمه من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وما اجتمع عليه أهل المدينة، وما نقله عن أهل العلم من الصحابة والتابعين.²

ومع فحوى هذا المزيج العلمي الكبير، لم يحض بتدوين الأصول التي بنى عليها الإمام مالك مذهبه، واستخرج على أساسها أحكام الفروع الماثورة في الكتاب، وقيد نفسه بالرجوع إليها في كل اجتهاد. لكنه وإن لم يذكرها واضحة المعالم، إلا أنه ترك ما يدل عليها ويوصل إليها في الجملة، كأخذه بعمل أهل المدينة وبالقياس وعمله بالمرسل من الحديث وغيرها من الأمثلة الدالة على ذلك. وهكذا ترى في الموطأ ما يشير إلى أصول الاستنباط عنده، وإن لم يكن فيه توضيح مفصّل.³

(1) انظر: محمد إبراهيم: اصطلاح المذهب المالكي، ص 33-34.

(2) انظر: أبو زهرة: مالك: ص 195.

(3) انظر: أبو زهرة: مالك: ص 229.

الفقرة الثانية: جهود تلاميذ مالك في نشر علمه

يعتبر التلاميذ السبيل الثاني لنقل علم الإمام ونشره، والثابت في تاريخ المذهب وتراجم علمائه الذين تلقوا عن مالك علمه بطريقة مباشرة، قيامهم بتدوين إجاباته التي يُرَدُّ بها على المستفتين، وأقواله عند تحريره الفروع الفقهية وتقرير الأحكام الشرعية. وهو ما يعرف بالأسمعة؛ وفيها يكتب التلميذ ما يسمعه من إمامه عند التدريس، فتتكون عند كل واحد منهم حصيلة متميزة، هي مجموع ما سمعه من شيخه، وتنسب بعدها إلى صاحبها الذي دَوَّنَهَا.¹ فقد كان مالك إذا سئل عن مسألة كتبها أصحابه، فيصير لكل واحد منهم سماع، مثل سماع ابن القاسم.²

وكانت مصر أول بلد بعد الحجاز انتشر فيها المذهب المالكي، وكثر فيها تلاميذه، أمثال عثمان بن الحكم الجذامي، وابن القاسم، وأشهب، وابن عبد الحكم، وغيرهم كثير. والأمر ذاته في شتى بقاع الأرض، كالشام، والعراق، والأندلس³، التي تميزت بحضور كبير وعدد غفير من تلاميذ مالك، يقودهم الدافع الديني في نشر تعاليم الإسلام، المستوحاة من نقولاتهم وأسمعتهم التي دَوَّنوها عن إمامهم؛ فكانت هذه المدونات التي أضاف فيها أصحابها اجتهاداتهم وأفكارهم مرجعا دقيقا يظهر أسس المذهب ومعلمه.

ولعل أولى تلك المدونات ما ألفه علي بن زياد، بعنوان (خير من زنتة)، ثم سار على دربه تلميذاه أسد بن الفرات صاحب (الأسدية)، وسحنون صاحب (المدونة)، وكان عملهما تحت نظر ابن القاسم. بالإضافة أيضا إلى ما سبق، ظهر بالأندلس كتابان مشهوران هما: (الواضحة) لعبد الملك بن حبيب، و(المستخرجة) أو (العتبية) لمحمد العتيبي.⁴

الفرع الثاني: طور التفاعل والنشاط

تأتي هذه المرحلة بعد ظهور المعالم الأولى للمذهب واهتمام تلاميذ مالك بها، من بحث واستنباط وتخرير وتعميد. وقد شهدت نشاطا علميا واسعا، انعكس على الكتب والمؤلفات في ذلك الوقت، وأهم ما ميّز هذه المرحلة ما يأتي:

(1) انظر: الخليفة: عبد العزيز بن صالح، الاختلاف الفقهي في المذهب المالكي، ط1 (1414هـ-1993م)، ص81.

(2) انظر: المالكي: عبد الله بن محمد، رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وإفريقية، ت: بشير البكوش، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1 (1403هـ-1983م)، ط2 (1414هـ-1994م)، ج1، ص256.

(3) انظر: المامي: المذهب المالكي - مدارسه ومؤلفاته - ص19 وما بعدها.

(4) انظر: الهنتاتي: نجم الدين، المذهب المالكي بالغرب الإسلامي، دار تير الزمان، تونس، ط2004م، ص195.

الفقرة الأولى: العمل الفكري

وتبدأ هذه المرحلة تقريبا ببداية القرن الرابع الهجري، وتتسم بظهور نوابغ المالكية الذين فرعوا، وخرّجوا، ثم رجحوا وشهروا. وتنتهي هذه المرحلة بنهاية القرن السادس الهجري، وبداية القرن السابع، أو بوفاة ابن شاس رحمه الله.¹ واعتبرت مرحلة النظر فيما أنتجه دور التفريع الفقهي الذي سبق، والاجتهاد في تحقيق المناط في الوقائع المستجدة، فيما ينطبق، وفيما لا ينطبق عليها من تلك الصور الفرعية، مع تمييز كل حكم منها على حدة، ومراعاة أصول المذهب في كل ذلك.²

وقد تميزت هذه الفترة بدراسة المسائل التي ضمتها المدونات الجامعة، بحيث يوازن الفقهاء بين تلك المسائل، ويميزون بعضها عن بعض، رابطين الأصول بالفروع، ضابطين مواقع الاتفاق والاختلاف فيما بينها، مضيفين إليها ما استجد بطريق القياس. فدخلوا في مرحلة الملاءمة بين ما هو منصوص، وبين ما يتطلبه الوضع الجديد، كضرورة لتغيير الأزمان وانتقال الناس من حال إلى حال. وبرزت في هذه المرحلة ظاهرة العكوف على العناية بالمصنفات السابقة، بطريقة التهذيب والاختصار والشرح.³

الفقرة الثانية: أهم المؤلفات والكتب في هذه الفترة

برزت في هذه المرحلة أولى معالم النقد في المذهب المالكي، وتستخلص من ثنايا مؤلفات هذا الدور، من خلال اجتهادات أصحابها ومحاولاتهم في تبسيط، وتحليل ما سبق من مصادر الفقه المالكي التي ظهرت في الدور الأول، و تعد بمثابة الكتب الأمهات فيما جاء بعدها من دواوين ومؤلفات.

ولعل أول من كان له السبق في ميدان الاختصار، ثم سار على نهجه الكثير من بعده، هو عبد الله بن عبد الحكم بمختصراته الثلاثة: الكبير والأوسط والأصغر. أما الكبير فهو اختصار لكتب أشهب، وأما الأوسط والأصغر فقد قصره على علم الموطأ.⁴

ثم توالى المختصرات بعد ذلك في فروع عديدة، وبأساليب فذة، عكست الجهود العلمي، والفكر المذهبي لعلماء المذهب. فكان من عُرف بمالك الصغير⁵: أبو محمد بن أبي زيد القيرواني؛ له مختصر

(1) انظر: محمد ابراهيم: اصطلاح المذهب المالكي، ص 34-35.

(2) انظر: محمد رياض، أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي، ط1 (1416هـ-1996م)، ص102.

(3) انظر: الجيدي: عمر، مباحث في المذهب المالكي بالمغرب، ط1/1993م، ص 47-48. بتصرف.

(4) انظر: عياض: ترتيب المدارك، ج3، ص367.

(5) انظر: ابن فرحون: الديباج المذهب: ج1، ص428.

المدونة المشهور، وكتاب النوادر والزيادات على المدونة، المعول عليهما بالمغرب في التفقه.¹ وله أيضا كتاب (الرسالة) الذي كثر اشتغال الناس بها حتى لُقِّبَت بياكورة السعد وبزبدة المذهب، لأنها أول مختصر ظهر في المذهب بعد تفريع ابن الجلاب.²

والمراد بكون الرسالة أول مختصر بعد التفريع أنهما ألفا على نحو مستقل دون التقيد في الاختصار من كتاب معين دون سواه.³

ثم ظهر نمط جديد من التأليف على يد أبي الحسن اللخمي صاحب التبصرة، وفيه يُخضَع اللخمي أقوال المتقدمين للنقد والتمحيص بطريقة مغايرة لما كان سائدا في السابق، فكان منهجا جديدا في ميدان نقد الفقه، بناء على ما ارتضاه، وحسبما أداه إليه اجتهاده، مهتديا في ذلك بأصول المذهب، رغم مخالفته للكثير من أقواله. وكان لهذا المنهج تأثير بالغ فيمن جاء بعده، أمثال تلميذه المازري، وابن بشير وابن رشد الجدي، والقاضي عياض، وغيرهم ممن سلكوا مسلكه في طريقة نقد الفقه، فنقحوا ما أمكنهم تنقيحه من المسائل، وأولوا بعض الروايات حاكمين بذلك على صحة بعضها، وضعف البعض الآخر.⁴ فكان المذهب المالكي قد تكون بمؤلاء تكونا جديدا، إذ دخل عليه عنصر النقد والتنقيح والاختيار، وأصبحت الأقوال مختلفة في كل مسألة مصنفة تصنيفا تقديريا، منها ما هو أولى، ومنها ما هو راجح، ومنها ما هو أصح.⁵

الفرع الثالث: طور الاستقرار

ويبدأ ببداية القرن السابع الهجري تقريبا، أو بظهور مختصر ابن الحاجب الفرعي المعروف ب(جامع الأمهات)، ويستمر إلى العصر الحاضر. هذه المرحلة عرفت الشروح، والاختصار والحواشي، والتعليقات، وهي سمة تظهر غالبا بوضوح حين يصل علماء المذهب إلى قناعة فكرية بأن اجتهادات علماء المذهب السابقين لم تترك مجالاً لمزيد من الاجتهاد إلا أن يكون اختياراً، أو اختصاراً أو شرحاً.⁶

(1) انظر: عياض: ترتيب المدارك: ج6، ص217.

(2) انظر: النفراوي المالكي: شهاب الدين، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، دار الفكر، ط (1415هـ-1995م)، ج1، ص3.

(3) انظر: الخليلي: الاختلاف الفقهي في المذهب المالكي، ص93.

(4) انظر: الجديدي: مباحث في المذهب المالكي بالمغرب، ص48.

(5) انظر: ابن عاشور: محمد الفاضل، المحاضرات المغربية، مركز النشر الجامعي، ص73-74.

(6) انظر: محمد ابراهيم: اصطلاح المذهب المالكي، ص35.

الفقرة الأولى: ثبات المسار

فقد عرف المذهب المالكي ثباتا في هذه المرحلة، بعد استقرار المناهج، والنظر في الفروع الفقهية تخریجا، وتطبيقا وتنقيحا، وما قام به جهابذة المذهب من اجتهادات.

وهكذا ظهر مختصر ابن شاس المسمى ب(الجواهر الثمينة في مذهب عالم أهل المدينة)، ومختصر ابن الحاجب (جامع الأمهات)، وجاء بعده (مختصر الشيخ خليل). ثم توالى الاختصارات من بعده ناسجة على منواله، كأقرب المسالك لمذهب الإمام مالك لأحمد بن محمد الدردير، والمجموع لمحمد بن محمد الأمير.¹

هذه أهم المختصرات التي ظهرت في مسيرة المذهب، وكان كل مختصر منها كتاب وقته، تدور حوله الدراسات الفقهية ردحا من الزمن، حتى إذا أشرق مختصر جديد، وحظي بالقبول، وذاع بين الناس صيته، تصدر أولويات البحث والدراسة لدى الفقهاء الباحثين، كمختصر خليل فهو أطولها بقاء حتى يوم الناس هذا، وأكثرها استقطابا للاهتمام.²

وقد تدرّج هذا المنهج في الاختصار حتى صار الأمر إلى متون جدّ وجيزة، تصل أحيانا إلى حدّ الإلغاز، مما يحتاج فيه إلى شرح وحاشية.³

وهكذا أصبح المذهب يمتاز بكثرة الأقوال حتى في المسألة الواحدة، بحيث يُقرّر فيها المشهور والراجح والضعيف، وتغيّر المنهج الفكري عند الفقهاء فانتقل من الروح التأصيلية إلى روح الجدل. وظلّ المذهب هكذا طوال القرون اللاحقة، إلى أن أدركته مرحلة الضعف والتقهر، وأصبح المتأخرون دائرين في فلك المتقدمين عاكفين على ما انتهى إليهم من أقاويل من تقدمهم، ضرورة ضعف حاسة النقد لديهم.⁴

الفقرة الثانية: أسباب استقرار المذهب المالكي

بعد المراحل التي مر بها المذهب المالكي والتفاعل النشط الذي ميّزها، أصبح مثار اهتمام العلماء، في كثير من الأمصار، فنشروا معالم هذا المذهب في كل مكان كانوا به أو حلّوا به.

وقد استقر المذهب في إفريقيا والأندلس وفي بلاد المغرب، وكان وراء هذا الاستقرار أسباب متعددة

(1) انظر: محمد رياض: أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي، ص 103.

(2) انظر: الخلفي: الاختلاف الفقهي في المذهب المالكي، ص 95.

(3) انظر: محمد ابراهيم: اصطلاح المذهب المالكي، ص 402.

(4) انظر: الجيدي: مباحث في المذهب المالكي بالمغرب، ص 48.

ترجع كلها إلى مقومات المذهب التي ساعدته على الاستقرار والثبات. وأهم هذه المقومات هي:

- 1- تجدد المذهب باستمرار، انطلاقاً من مبدأى المصالح المرسله، والذرائع وما تعطيانه من مرونة وقابلية للتكيف مع أي بيئة وفي أي عصر، وحل مختلف القضايا والنوازل الطارئة.
 - 2- طبيعة المذهب نفسه التي تعتمد على النص والنقل، والأثر والرواية، فضلاً عن الواقعية. وهو بهذا يوافق مزاج المغاربة والأفارقة الذين ينفرون من الغموض والإبهام، ويميلون إلى البساطة واليسر، وإلى الواقعية والعمل الملموس.
 - 3- تأييد الدولة للمذهب، وعملها على استقراره من حيث تبنيه في مؤسسات الحكم والقضاء، ومؤسسات التعليم والتربية.
 - 4- قوة علماء المالكية من حيث التكون العلمي والثقافي، ومن حيث التكوين التربوي والسلوكي، وقراءة كتب التراجم والسير لعلماء المالكية.¹
- فهذه باختصار، أهم الأطوار التي مر بها المذهب المالكي في مختلف العصور، وذاع صيته بعدها واستقر في تلك البلاد، ليكون مرجعاً دينياً لأهلها، ودستوراً فقهياً للباحثين والعلماء، في كل ما يحتاج إليه من قضايا الدين ونوازل الحياة.

⁽¹⁾ انظر: الغرياني: المذهب المالكي، ص 61-62-63.

المبحث الثاني: أشهر أعلام المذهب المالكي
ومؤلفاتهم
وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أعلام المذهب المتقدمين ومؤلفاتهم

المطلب الثاني: أعلام المذهب المتأخرين ومؤلفاتهم

تمهيد:

يقوم كل مذهب فقهي على جهود مفكرين وعلماء ، كرسوا حياتهم لتوسيع مذهبهم والذبّ عنه ونشره؛ إذ هم عنصر الاستمرار فيه، ولبّ النشاط والتفاعل داخله.

وقد حظي المذهب المالكي بالكثير من المفكرين الكبار، و أصحاب العقول العظام، ممن حملوا اسم المذهب في كل مكان، ونشروا أصوله وفروعه ترسيخا وبسطا، ليكون موثلا لمنتقديه من أهل الشأن.

ولما كان عدد هؤلاء يضيق عنهم الموضوع، وكان ذكرهم هنا عارضا، فإن الاهتمام بتشخيص ذوي المراتب منهم بحسب ما ذكر أهل العلم أن لهم أثرا في المذهب درسا ونقدا، وبالله تعالى التوفيق.

عبد القادر للعوم الإسلامية

المطلب الأول: أعلام المالكية المتقدمين ومؤلفاتهم

سيكون هذا المطلب بيانا للسبّاقين من علماء المالكية في العناية بالمذهب وتكوينه، ومن كان له الفضل في تمهيد الطريق أمام من جاء بعدهم، وحذا حذوهم. وسيكون التفصيل بحسب طبقاتهم وهو كالآتي:

الفرع الأول: الطبقة الأولى وهم الأندلسيون

كان للأندلسيين دور كبير في تكوين المدرسة المالكية هناك، من خلال تقلدهم لمهام مختلفة، كالقضاء، والفتوى، والتدريس، التي ساهمت في تكوّن المذهب المالكي وانتشاره، وأبرزهم:

أولاً: زياد بن عبد الرحمن الملقب بشبطون

أ- ترجمته: وهو زياد بن عبد الرحمن بن زياد بن عبد الرحمن بن زهير بن ناشرة بن لوذان بن حبيبي بن أخطب ابن ربة بن عمرو بن الحارق بن وائل بن راشد بن جزيلة بن لحم بن عدي أبو عبد الله، أبو عبد الله اللخمي، فقيه أهل الأندلس على مذهب مالك بن أنس.¹

وكان لزياد بن عبد الرحمن أثر في الذبّ عن المذهب المالكي وانتشاره؛ فهو أول من أدخل موطأ مالك إلى الأندلس، متفقهاً بالسماع، قال يحيى بن يحيى: (زياد أول من أدخل الأندلس علم السنن ومسائل الحلال والحرام، ووجوه الفقه والأحكام)²، وكان واحد زمانه زهداً وورعاً، توفي سنة 193هـ/808م.³

ب- مؤلفاته: سمع شبطون من مالك الموطأ، وله عنه في الفتاوى كتاب سماع معروف ب(سماع زيد) مؤلف، وكتاب (الجامع) وُصف بأنه كتاب غريب يشتمل على علم كثير.⁴

ثانياً: عبد الملك بن حبيب (238هـ)

أ- ترجمته: هو عبد الملك بن حبيب بن سليمان بن هارون بن جَاهمة بن الصحابي عباس بن مرداس الأندلسي، القرطبي، المالكي. ولد في حياة الإمام مالك بعد السبعين ومائة.⁵

⁽¹⁾ انظر: الأزدي الحميدي: أبو عبد الله بن أبي نصر، جذوة المقتبس في ذكر ولاية الأندلس، الدار المصرية للتأليف والنشر، القاهرة، ط1966م، ج1، ص218.

⁽²⁾ عياض: ترتيب المدارك: ج3، ص117.

⁽³⁾ انظر: قاسم مخلوف: محمد بن محمد بن عمر، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، تعليق: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1 (1424هـ-2003م)، ج1، ص94.

⁽⁴⁾ انظر: ابن فرحون: الديباج المذهب، ج1، ص370.

⁽⁵⁾ انظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج12، ص102.

كان عالماً بالتاريخ والأدب، رأساً في فقه المالكية¹. وكان ابن لبابة يقول: (عبد الملك بن حبيب عالم الأندلس، ويحيى بن يحيى عاقلها، وعيسى بن دينار فقيهاها)². إذ كان حافظاً للفقه على مذهب مالك نبيهاً فيه، غير أنه لم يكن له علم بالحديث ولا معرفة بصحيحه من سقيمه؛ قال عنه ابن فحلون: (كان يأبى إلا معالي الأمور وكان ذاباً عن مذهب مالك)³.

توفي بقرطبة سنة 238 هـ، وقيل سنة 239 هـ.⁴

ب- مؤلفاته : ألف كتباً كثيرة حسناً في الفقه والتاريخ والأدب، منها : (الواضحة) في السنن والفقه ، لم يؤلف مثلها موجودة في خزانة الرباط. و(الجامع)، وكتاب (فضائل الصحابة) ، وكتاب (غريب الحديث)، وكتاب (تفسير الموطأ) ، وكتاب (حروب الإسلام)، و كتاب (المسجدين)، وكتاب (سيرة الإمام)، وكتاب (طبقات الفقهاء والتابعين) ، وكتاب (مصايح الهدى)، و (وصف الفردوس) في الأزهرية، و (مختصر في الطب) في الرباط⁵.

ثالثاً: العتبي (255 هـ)

أ - ترجمته: هو محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن عتبة ، بن جميل، ابن عتبة بن أبي سفيان صخر بن حرب قرطبي يكنى أبا عبد الله، وقيل هو مولى لآل عتبة بن أبي سفيان ، وهو أصح، وقيل هو : محمد بن عبد العزيز بن عتبة بن حميد بن عتبة بن أبي عتبة بن محمد بن عبيد الله بن يزيد بن أبي يزيد، مولى عمرو بن عتبة بن أبي سفيان⁶.

كان ابن لبابة يقول: (لم يكن هنا أحد يتكلم مع العتبي في الفقه، و لا كان بعده أحد يفهم إلا من تعلم عنده)⁷. وكان حافظاً للمسائل، جامعاً لها، عالماً بالنوازل. جمع علمه في كتابه المسمى العتبية أو المستخرجة ، حيث كثر فيها الحديث من الروايات المطروحة، والمسائل الغريبة الشاذة، وكان يؤتى بالمسألة

(1) أنظر: الزركلي : خير الدين، الأعلام ، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان ، ط 15 / 2002م، ج4، ص157.

(2) ابن الفرضي: أبو الوليد، تاريخ علماء الأندلس، تحقيق: ابراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري، دار الكتاب اللبناني ، ط 2 / 1989م، ج 1، ص461.

(3) ابن فرحون: الديباج المذهب: ج2، ص9.

(4) أنظر: ابن الفرضي: تاريخ علماء الأندلس، ج1، ص462.

(5) أنظر: ابن فرحون: الديباج المذهب ج2، ص11.

(6) عياض: ترتيب المدارك، ج4، ص252-253.

(7) ابن فرحون: الديباج المذهب، ج2، ص176.

الغريبة فإذا سمعها قال: أدخلوها في المستخرجة.¹ توفي سنة 254 و قيل 255 هـ.²

ب- مؤلفاته: له تصانيف منها (المستخرجة على الموطأ) في فقه مالك، وتحتوي سماعات أصحاب مالك عن إمامهم، وجعل مؤلفها كل سماع في دفتر وترجمة خاصة به، مرتبة ترتيباً علمياً دقيقاً سلساً.³ وبالرغم من شهرتها إلا أنها انتقدت كثيراً؛ ومن ذلك ما قاله محمد بن عبد الحكم: (أتيت بكتب حسنة الخط تدعى المستخرجة، من وضع صاحبكم العتيبي، فرأيت جلّها مكذوباً، ومسائل لا أصول لها. ولما قد أسقط وطرح، وشواذ من مسائل المجالس، لم يوقف عليها أصحابها).⁴ و له أيضاً كتاب (كراء الدور والأرضين).⁵

الفرع الثاني: الطبقة الثانية وهم المغاربة

كان أهل المغرب من المالكية شديدي الحرص على اتباع الموطأ، ونشر المذهب المالكي في البلاد، بتصحيح الروايات، وبيان وجوه الاحتمالات، مع ما انضاف إلى ذلك من تتبع الآثار، وترتيب أساليب الأخبار، وضبط الحروف على حسب ما وقع في السماع.⁶ وأبرزهم:

أولاً: علي بن زياد التونسي (183هـ)

أ- ترجمته: هو علي بن زياد أبو الحسن التونسي العبسي، ثقة مأمون، خيار متعبد، بارع في الفقه.⁷ قيل عنه أنه: (هو أول من أدخل الموطأ وجامع سفيان المغرب، وفسر لهم قول مالك، ولم يكونوا يعرفونه)⁸ وقال أسد: (كان علي بن زياد من نقاد أصحاب مالك)، وحيث ما اختلف أهل العلم بالقيروان كتبوا بها إلى علي بن زياد ليعلمهم بالصواب.⁹ مات سنة 183 هـ.¹⁰

(1) انظر: ابن الفرضي: تاريخ علماء الأندلس: ج 2، ص 8.

(2) عياض: ترتيب المدارك: ج 4، ص 254.

(3) انظر: الخليلي: الاختلاف الفقهي في المذهب المالكي: ص 293-294.

(4) عياض: ترتيب المدارك: ج 4، ص 254.

(5) انظر: الزركلي: الأعلام، ج 5، ص 307.

(6) انظر: محمد إبراهيم علي: اصطلاح المذهب عند المالكية، ص 74.

(7) انظر: ابن فرحون: الديباج المذهب، ج 2، ص 92.

(8) عياض: ترتيب المدارك، ج 3، ص 80.

(9) انظر: ابن فرحون: الديباج المذهب، ج 2، ص 92.

(10) انظر: قاسم مخلوف: شجرة النور الزكية، ج 1، ص 91.

ب- مؤلفاته: روى عن مالك الموطأ، وكتبا هي: بيوع ، ونكاح ، وطلاق، والتي كان سماعه من مالك فيها.¹ له كتاب (خير من زنته)؛ قال سحنون: (أصله لابن أشرس، إلا أننا سمعناه من ابن زياد وكان يقرأه على المعنى وكان أعرف من ابن أشرس بالمعنى).²

ثانيا: إبراهيم بن عبدوس (260هـ)

أ- ترجمته: هو محمد بن إبراهيم بن عبدوس بن بشير، أصله من العجم وهو من موالي قريش من كبار أصحاب سحنون وأئمة وقته. وكان محمد بن عبدوس ثقة إماماً في الفقه صالحاً زاهداً ظاهر الخشوع ذا ورع وتواضع. وكان صحيح الكتاب حسن التقييد عالماً بما اختلف فيه من أهل المدينة وما أجمعوا عليه.³

ب: مؤلفاته: ألف كتاباً سماه: المجموعة على مذهب مالك وأصحابه، أعجلته المنية قبل تمامه. وله أيضاً كتاب التفاسير وهي كتب فسر فيها أصولاً من العلم كتفسير كتاب المراجعة والمواضعة وكتاب الشفعة وله أربعة أجزاء في شرح مسائل من كتب المدونة.⁴

ثالثا: أبو عثمان بن الحداد (302هـ)

أ- ترجمته: هو أبو عثمان سعيد بن محمد بن صبيح الغساني ، يعرف بابن حداد⁵. كان بحرا في الفروع ، و رأسا في لسان العرب، بصيرا بالسنن. قيل عنه أنه صاحب (مقامات كريمة، ومواقف محمودة في الدفع عن الإسلام ، و الذبّ عن السنة).⁶ كان ابن الحداد يذم التقليد ويقول: (هو من نقص العقول، أو دناءة الهمم)، وله مناظرات عديدة في الدفاع عن المذهب؛ كمنابرتة لأبي العباس المعجوقي، أخو أبي عبد الله الشيعي، ومنابرتة لشيخ المعتزلة الفراء بالقيروان.⁷ توفي في رجب من سنة 302هـ.⁸

(1) انظر: ابن فرحون: الديباج المذهب، ج2، ص92.

(2) عياض: ترتيب المدارك، ج3، ص81.

(3) انظر: ابن فرحون: الديباج المذهب، ج2، ص174.

(4) انظر: المرجع السابق: ج2، ص175.

(5) انظر: المالكي: أبو بكر بن محمد ، رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وإفريقية، ت: بشير البكوش ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2 (1414هـ-1994م) ، ج 2، ص57.

(6) انظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج 14، ص206.

(7) الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج 14، ص206.

(8) انظر: البغدادي: إسماعيل باشا ، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان ، ج1، ص389.

ب- مؤلفاته: من تصانيفه (توضيح المشكل) ، (عصمة النبيين) ، كتاب (الإستواء)، كتاب (الاستيعاب) كتاب (الأمالي) ، كتاب (العبادة الصغرى) ، كتاب (العبادة الكبرى)، كتاب (المقالات) ، وغير ذلك¹.

رابعاً: ابن أبي زيد القيرواني (386هـ)

أ- ترجمته: هو أبو محمد ، عبد الله بن أبي زيد ، القيرواني المالكي ، و يقال له: مالك الصغير². ذكره أبو الحسن القاسبي فقال : (إمام موثوق به في درايته ، وروايته)³. كان إمام المالكية في وقته، وقدمتهم، وجامع مذهب مالك وملخصه، وشارح أقواله، والذّاب عنه، قائماً بالحجة عليه، بصيراً بالرد على أهل الأهواء⁴. وكان في علمه على طريقة السلف في الأصول، لا يدري الكلام، ولا يتأول⁵. توفي أبو محمد رحمه الله وغفر له سنة: ست وثمانين وثلاثمائة⁶.

ب- مؤلفاته: صنف كتاب (النوادر والزيارات) في نحو مائة جزء ، واختصر (المدونة)، وعلى هذين الكتابين يعول في الفتيا بالمغرب، وكتاب (الذّب عن مذهب مالك) وهو مطبوع ، وكتاب (الرسالة) مطبوع أيضاً، و كتاب (الثقة بالله والتوكل على الله)، وكتاب (المعرفة والتفسير)، وكتاب (إعجاز القرآن)، وكتاب (النهي عن الجدال)، ورسالته في الرد على القدرية، ورسالته في التوحيد، وكتاب (من تحرك عند القراءة)⁷.

الفرع الثالث: الطبقة الثالثة وهم العراقيون

ومن سآذكرهم كانوا ممّن حافظوا على مذهب مالك بالعراق، بعد محاولات لإخفائه وإزالته، لكنّ جهود هؤلاء ومن تبعهم مكّنت من استقرار المذهب في العراق، وبسط نفوذه، وأبرزهم:

(1) انظر: البغدادي: هدية العارفين ، ج1، ص389.

(2) انظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء ، ج17، ص10.

(3) انظر: ابن فرحون: الديباج المذهب، ج1، ص428.

(4) انظر: عياض: ترتيب المدارك: ج6، ص216.

(5) انظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج17، ص12.

(6) انظر: عياض: ترتيب المدارك ، ج6، ص221.

(7) انظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء ، ج17، ص11.

أولاً: عبد الرحمن بن مهدي (198هـ)

أ - ترجمته: هو أبو سعيد عبد الرحمن بن مهدي بن حسان البصري ، الثقة الأمين ، العالم بالحديث و أسماء الرجال. ولد سنة 135هـ وتوفي بالبصرة سنة 198 هـ (813م)¹. سمع مالكا، وشعبة، و عبد العزيز، وغيرهم. لازم مالكا فأخذ عنه كثير الفقه والحديث ،وعلم الرجال، وله معه حكايات². اشتهر برواية الحديث، ومجالسة الشافعي مع أحمد بن حنبل، وكان الشافعي يقول لهما: (ما صح عندكما من الحديث فأعلماني لأتبعه، لأنكما أعلم مني بالحديث).³ قال أحمد بن حنبل : (عبد الرحمن ثقة خيار صالح مسلم، من معادن الصدق)، وقال أيوب بن المتوكل: (كنا إذا أردنا أن ننظر في الدين ذهبنا إلى دار عبد الرحمن بن مهدي)⁴. كما عُرف ابن المهدي بتوسعه في الفقه، فهو مؤسس المدرسة المالكية بالعراق، وقيل أنه كان أوسع في الفقه من يحيى بن سعيد القطان، الذي كان يميل إلى قول الكوفيين، في حين ذهب عبد الرحمن مذهب أهل الحديث، ويغلب رأي المدنيين في الفقه.⁵

ب - مؤلفاته: لما اشتهر عبد الرحمن بن المهدي في علم الحديث عدّه العلماء من الذين صنّفوا في علم الحديث وعلله، ورأى بعض تلامذته كتابه في (السنة والفتوى)، وكتاب (الدّيات)⁶، وقيل له كتاب (السنن و الفتن)⁷.

ثانياً: القاضي إسماعيل بن إسحاق (282هـ)

أ - ترجمته: هو الإمام العلامة، الحافظ، شيخ الإسلام أبو إسحاق، إسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل بن محدّث البصرة: حماد بن زيد بن درهم الأزدي ، مولاهم البصري ، المالكي قاضي بغداد، و صاحب التصانيف⁸. كان إماما علامة في سائر الفنون و المعارف، فقيها محصلا على درجة الاجتهاد، حافظا

(1) انظر: قاسم مخلوف: شجرة النور الزكية ، ج 1، ص 87.

(2) انظر: ابن فرحون: الديباج المذهب، ج 1، ص 463.

(3) عياض: ترتيب المدارك: ج 3، ص 203.

(4) الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج 9، ص 194.

(5) انظر: ابن الزكي: تهذيب الكمال، ج 17، ص 436.

(6) انظر: ابن ظافر: محمد بن عبد الله، عبد الرحمن بن مهدي محدّثا وناقدا، جامعة أم القرى-المملكة العربية السعودية- ط 1407هـ، ص 93.

(7) انظر: عياض: ترتيب المدارك، ج 3، ص 207.

(8) انظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج 13، ص 339.

معدودا في طبقات القراء على قالون، وله فيه حرف¹.

قال أبو بكر أحمد بن ثابت الحافظ في تاريخ البغداديين: (كان إسماعيل فاضلا، عالما، فقيها في مذهب مالك، شرح مذهبه ولخصه، واحتج له)². وأضاف طلحة بن محمد فقال: (وتقدم في العلم حتى صار عالما، ونشر من مذهب مالك وفضله ما لم يكن بالعراق في وقت من الأوقات، وصنف في الاحتجاج له، والشرح، ما صار لأهل هذا المذهب معالم يحتذونه، وطريقا يسلكونه، ويضاف الى ذلك علمه بالقرآن)³. وقد منحه أبو الوليد الباجي درجة الاجتهاد بعد مالك⁴. توفي القاضي إسماعيل سنة 284 هـ، وقيل 282 هـ (895م)⁵.

ب- مؤلفاته: تأليفه رحمه الله كثيرة مفيدة، أصول في فنونها، فمنها: موطؤه، وكتاب في القراءات، وكتاب (أحكام القرآن) وهو كتاب عظيم النفع، استخرج به القاضي أحكاما فقهية كثيرة من القرآن الكريم، واعتمد فيه على محفوظه الحديثي، وأسند فيه كثيرا من الأحاديث المرفوعة والآثار الموقوفة، المستفادة من القطعة المتبقية في مكتبة القيروان⁶.

وكتاب (معاني القرآن وإعرابه) خمسة وعشرون جزءا، وكتاب (الرد على محمد بن الحسن) مائتا جزء ولم يتم، وكتابه في الرد على أبي حنيفة، وكتابه في الرد على الشافعي، في مسألة الخمس وغيره، وكتاب (المبسوط) في الفقه، و مختصره، وكتاب (الأموال و المغازي)، وكتاب (الشفاعة)، وكتاب (الصلاة على النبي ﷺ)، وكتاب (الفرائض)، وزيادات الجامع من الموطأ، وله كتاب كبير عظيم يسمى (شواهد الموطأ) في عشر مجلدات، وذكر أنه في خمسمائة جزء. وله مجموعة من المسانيد، كمسند (يحيى بن سعيد الأنصاري)، و (مسند حديث مالك بن أنس) وقد اكتشف الجزء الخامس من الكتاب ونشره ميكيلوش موراني بدار الغرب الإسلامي ببيروت عام 2002م، اعتمادا على نسخة في المكتبة العتيقة بالقيروان ضمن المعهد الوطني للتراث، مركز دراسة الحضارة والفنون الإسلامية بالقيروان (رئاسة)⁷.

(1) انظر: قاسم مخلوف: شجرة النور الزكية، ج1، ص97.

(2) عياض: ترتيب المدارك، ج4، ص276.

(3) عياض: ترتيب المدارك، ج4، ص281.

(4) ابن فرحون: الديباج المذهب، ج1، ص286.

(5) انظر: قاسم مخلوف: شجرة النور الزكية، ج1، ص98.

(6) انظر: جمال عزون: الاختيارات الفقهية لشيخ المدرسة المالكية بالعراق، دار ابن حزم، بيروت-لبنان، ط1 (1429هـ-2008م)، ج1، ص105.

(7) انظر: جمال عزون: الاختيارات الفقهية لشيخ المدرسة المالكية بالعراق، ج1، ص110.

و(مسند حديث أبي هريرة) وغيره. وله أيضا كتاب (الأصول) ، وكتاب (الاحتجاج بالقرآن) مجلّدان، وكتاب (السنن) ، وكتاب (الشفعة وما روي فيها من الآثار).¹

ثالثا: القاضي أبو بكر الأبهري (375هـ): أ - ترجمته: هو محمد بن عبد الله، بن صالح بن عمر بن حفص بن عمر بن كعب بن زيد مناة بن تميم.² الفقيه المقرئ الصالح الحافظ النظار، القيم برأي مالك، وإليه انتهت الرياسة ببغداد.³ قال الدارقطني: (هو إمام المالكية، إليه الرحلة من أقطار الدنيا، رأيت جماعة من الأندلس و المغرب على باب، ورأيت يذاكر بالأحاديث الفقهيات ، ويذاكر بحديث مالك، ثقة، مأمون، زاهد، ورع)⁴. وكان أبو بكر الأبهري يجمع بين القرآن وعلو الإسناد والفقه الجيد، فانتشر عنه مذهب مالك في العراق، إذ كان القيم برأيه آنذاك، والمدافع عن أقواله. حتى المخالفون للمذهب يشهدون بعلمه؛ فقد كان أصحاب الشافعي وأبي حنيفة إذا اختلفوا في أقوال أئمتهم، يسألونه فيرجعون إلى قوله.⁵ توفي القاضي الأبهري ببغداد، ليلة السبت لسبع خلون من شوال سنة خمس وتسعين وثلاثمائة.⁶

ب- مؤلفاته: له تصانيف في شرح مذهب مالك والرد على مخالفيه منها: (الرد على المزني)، ومن كتبه (الأصول)، و(إجماع أهل المدينة)، و(فضل المدينة على مكة)، و(العوالي)، و(الأمالي) كلاهما في الحديث.⁷

رابعا: أبو القاسم بن الجلاب (378هـ)

أ - ترجمته: هو عبيد الله بن الحسين بن الحسن، أبو القاسم، ابن الجلاب.⁸ وسماه القاضي عياض: محمد بن الحسين، وسماه الشيخ أبو إسحاق في (طبقات الفقهاء) عبد الرحمن بن عبيد الله. تفقه بالأبهري وكان من أحفظ أصحابه و أنبلهم.⁹

(1) انظر: ابن فرحون: الديباج المذهب، ج1، ص289.

(2) انظر: عياض: ترتيب المدارك، ج6، ص183.

(3) انظر: قاسم مخلوف: شجرة النور الزكية، ج1، ص136.

(4) انظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج16، ص332.

(5) انظر: عياض: ترتيب المدارك، ج6، ص184-185.

(6) انظر: ابن فرحون: الديباج المذهب، ج2، ص207.

(7) انظر: الزركلي: الأعلام، ج6، ص225.

(8) انظر: الزركلي: الأعلام، ج4، ص193.

(9) انظر: عياض: ترتيب المدارك، ج7، ص76.

وأخذ عنه كثير من العلماء، كالقاضي عبد الوهاب.¹ توفي راجعا من الحج سنة 378 هـ (988 م).²
 ب- مؤلفاته: له كتاب في مسائل الخلاف، و كتاب (التفريع) في الفقه المالكي،³ موجود في خزانة
 الجلاوي (الرقم 27) في الرباط، نسخة قديمة.⁴ وله شرح المدونة، يوجد منه مخطوط نسخ عام 680 هـ،
 بجامعة القرويين تحت رقم 799، وبالرباط تحت رقم 1447.⁵

الفرع الرابع: الطبقة الرابعة وهم المصريون

كان لأهل مصر حظّ كبير في التعايش مع المذهب المالكي، خاصّة وأن فقهاء المالكية هناك اعتمدوا
 في علمهم على الحديث والرأي معا، فكان هذا المزيج كفيلا بإبقاء الريادة للمدرسة المالكية في مصر.
 ومن بين هؤلاء الفقهاء:

أولا: عبد الله بن عبد الحكم (214 هـ)

أ- ترجمته: هو عبد الله بن الحكم بن أعين بن ليث، الإمام الفقيه مفتي الديار المصرية أبو محمد
 المصري المالكي، ويقال أنه من موالى عثمان رضي الله عنه.⁶ وقال عنه ابن عبد البر أنه كان رجلا
 صالحا، ثقة محققا بمذهب مالك، وكان أعلم أصحاب مالك بمختلف قوله، إذ روى عن ابن وهب وابن
 القاسم وأشهب كثيرا.⁷ وصنف كتابا اختصر فيه تلك الأسمعة بألفاظ مقربة، ثم اختصر من ذلك
 الكتاب كتابا صغيرا، وعليهما مع غيرهما عن مالك يُعَوَّل البغداديون من المالكيين في المدارس، وإياهما
 شرح الشيخ أبو بكر الأبهري رحمه الله.⁸

ولد بمصر سنة 155 هـ، وتوفي في رمضان سنة 214 هـ، وقبره بجانب الإمام الشافعي (829 م).⁹

(1) انظر: قاسم علي: سعد، جمهرة تراجم الفقهاء المالكية، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط1 (1423 هـ-
 2002 م)، ج2، ص 810.

(2) انظر: قاسم مخلوف: شجرة النور الزكية، ج1، ص137.

(3) انظر: ابن فرحون: الديباج المذهب، ج1، ص461.

(4) انظر: الزركلي: الأعلام، ج4، ص193.

(5) انظر: ابن الجلاب: أبو القاسم، التفريع، ت: الدكتور حسين بن سالم الدهماني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1 (1408 هـ-
 1987 م)، ج1، ص106.

(6) انظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج10، ص220.

(7) انظر: عياض: ترتيب المدارك، ج3، ص363-364.

(8) انظر: ابن عبد البر: الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء، ج1، ص53.

(9) انظر: قاسم مخلوف: شجرة النور الزكية، ج1، ص89.

ب- مؤلفاته: من تواليف عبد الله بن الحكم: (المختصر الكبير) قيل أنه نحا به اختصار كتب أشهب، و(المختصر الأوسط) صنفان: فالذي في رواية القرايطسي فيه زيادة آثار، خلاف الذي في رواية محمد ابنه، وسعيد بن حسان. و (المختصر الصغير) قصره على علم الموطأ، وله أيضا كتاب (الأهوال)، وكتاب (القضاء في البيان)، وكتاب (فضائل عمر بن عبد العزيز)، وكتاب (المناسك) ¹.

ثانيا: الحارث بن مسكين(255هـ)

أ - ترجمته: هو الحارث بن مسكين بن محمد بن يوسف ، الإمام العلامة الفقيه المحدث الثبت ، قاضي القضاة بمصر. ² قال أبو بكر الخطيب: (كان فقيها على مذهب مالك، ثقة في الحديث، ثبتاً) ³. وكان أحمد بن حنبل يثني عليه خيرا ، قال ابن معين (لا بأس به)، وقال ابن وضاح : (هو ثقة الثقات) ⁴. سمع ابن القاسم وأشهب وابن وهب، ودون أسمعتهم وبهم تفقه، وله كتاب فيما اتفق عليه رأيهم ورأي الليث. ⁵ ولد سنة 154هـ وتوفي في ربيع الأول سنة 255هـ ⁶.

ب- مؤلفاته: له كتاب فيما اتفق عليه رأي ابن القاسم وأشهب ، وابن وهب ورأي الليث. ⁷.

ثالثا: ابن المواز (محمد بن ابراهيم السكندري)(269هـ)

أ - ترجمته: هو الإمام العلامة ، فقيه الديار المصرية ، أبو عبد الله ، محمد بن إبراهيم بن زياد الإسكندراني المالكي ، ابن المواز صاحب التصانيف ⁸. قال ابن حارث : (كان راسخا في الفقه والفتيا ، علما في ذلك) ⁹. تفقه بعبد الملك ابن الماجشون، وابن عبد الحكم، وكان بارعا في الفقه، ألف كتابه المشهور (الموازية)، ورجحه أبو الحسن القابسي على سائر الأمهات، لأن صاحبه قصد إلى بناء فروع أصحاب المذهب، على أصولهم في تصنيفه، وغيره إنما قصد بجمع الروايات ونقل مقصور السماعات، ومنهم من نقل عنه الاختيارات في مشروحات أفردتها، وجوابات لمسائل سئل عنها، ومنهم من كان

(¹) انظر: عياض: ترتيب المدارك، ج3، ص365.

(²) انظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج12، ص55.

(³) عياض: ترتيب المدارك، ج4، ص27.

(⁴) ابن فرحون: الديباج المذهب، ج1، ص339.

(⁵) انظر: قاسم مخلوف: شجرة النور الزكية، ج1، ص100. قاسم علي: جمهرة تراجم الفقهاء المالكية، ج1، ص385.

(⁶) انظر: ابن حجر: تهذيب التهذيب، ج2، ص156.

(⁷) انظر: قاسم مخلوف: شجرة النور الزكية، ج1، ص100.

(⁸) انظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج13، ص6.

(⁹) عياض: ترتيب المدارك، ج4، ص167.

قصده الذب عن المذهب، فيما فيه الخلاف.¹

وُلد في رجب سنة 180هـ، وتوفي في دمشق في ذي القعدة سنة 269هـ أو 281هـ.²

ب- مؤلفاته: له كتابه المشهور (الموازية)، وهو أجلّ كتاب ألفه المالكيون، وأصحّه مسائل، وأبسّطه كلاماً وأوعبه، وله كتاب (الوقوف).³

الفرع الخامس: الطبقة الخامسة وهم المدنيون

تعدّ المدينة رابط فقهاء المالكية، فيها نشأ المذهب المالكي وتكوّن، وكانت معقل كثير من تلاميذ مالك قبل أن يتفرّقوا في الأمصار، وقد كان الفقهاء آنذاك على خطى إمامهم، في العلم والفقّه والفتوى، ومن بينهم:

أولاً: عبد الملك بن عبد العزيز الماجشون (212هـ)

أ- ترجمته: هو عبد الملك بن عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون، كنيته أبو مروان.⁴ الفقيه، البحر الذي لا تكدره الدلاء، مفتي المدينة من بيت علم بها وحديث،⁵

قيل عنه أنه: (كان مفتي أهل المدينة في زمانه).⁶ وكان عبد الملك فقيهاً فصيحا، دارت عليه الفتوى في أيامه إلى موته، وعلى أبيه قبله، فهو فقيه ابن فقيه، وكان من الفقهاء البارزين في عصره، وأعلم بقول مالك في الوقوف.⁷ توفي عبد الملك بن الماجشون سنة 212هـ (827م).⁸

ب- مؤلفاته: له كتب سماعته، وهي معروفة، وكتابه الذي ألفه أخيراً في الفقّه، يرويه عنه يحيى بن حماد السلجماسي، ورسالة في الإيمان والقدر والرد على من قال بخلق القرآن.⁹

(1) انظر: عياض: ترتيب المدارك، ج4، ص169.

(2) انظر: قاسم مخلوف: شجرة النور الزكية، ج1، ص102.

(3) انظر: ابن فرحون: الديباج المذهب، ج2، ص166.

(4) انظر: ابن فرحون: الديباج المذهب، ج2، ص6.

(5) انظر: قاسم مخلوف: شجرة النور الزكية، ج1، ص85.

(6) انظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج10، ص359.

(7) انظر: عياض: ترتيب المدارك، ج3، ص137، 139.

(8) انظر: الزركلي: الأعلام، ج4، ص160.

(9) انظر: عياض: ترتيب المدارك، ج3، ص140.

ثانيا: يعقوب بن عيسى (213هـ)

أ - ترجمته: هو أبو يوسف، يعقوب بن محمد بن عيسى بن عبد الملك بن حميد بن عوف، الزهري، القرشي، المدني، نزيل بغداد¹. كان كثير العلم و السماع للحديث ولم يجالس مالكا ولكنه قد لقي من كان بعد مالك، من فقهاء أهل المدينة ورجاهم، كان حافظا للحديث². سئل عنه ابن معين فقال: (إذا حدث عن الثقات)، وقال أيضا: (هو صدوق، ولكن لا يبالي عن حدثك)³. مات سنة ثلاث عشرة ومائتين (213هـ)⁴.

ثالثا: مطرف بن عبد الله (220هـ)

أ - ترجمته: هو مطرف بن عبد الله بن مطرف بن سليمان بن يسار اليساري، الهلالي، أبو مصعب، ويقال أبو عبد الله، مولى ميمونة أم المؤمنين زوجة النبي صلى الله عليه وسلم⁵. قال القاضي أبو الوليد الباجي: (مطرف الفقيه صاحب مالك هو ابن أخته، وكان مطرف أصم)⁶. وقال ابن سعد: (كان ثقة وبه صمم)⁷. ونُقل عن مُطرف أنه قال: (صحبت مالكا سبع عشرة سنة، فما رأيته قرأ الموطأ على أحد. وكان يعيب كتابة العلم علينا، ويقول: لم أدرك أحداً من أهل بلدنا ولا كان ممن مضى يكتب، فقليل له فكيف نصنع؟ قال تحفظون كما حفظوا، وتعملون كما عملوا، حتى تنور قلوبكم فيغنيكم عن الكتابة)⁸.

توفي مطرف بن عبد الله سنة 220 هـ (835م)، وعمره 83 سنة⁹.

(1) انظر: الفالوجي الأثري: أكرم بن محمد زيادة، المعجم الصغير لرواة الإمام ابن جرير الطبري، تقدم: الشيخ علي بن حسين بن علي بن عبد الحميد الحلبي الأثري، الدار الأثرية، الأردن، دار ابن عفان، القاهرة، ط1 (1426هـ-2005م)، ج2، ص662.

(2) انظر: الخطيب البغدادي: أبو بكر أحمد بن علي، تاريخ مدينة السلام وأخبار محدثيها وذكر قضاة العلماء من غير أهلها ووارديها، ت: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1 (1422هـ-2001م)، ج16، ص394.

(3) عياض: ترتيب المدارك، ج4، ص4. قاسم علي: جمهرة تراجم الفقهاء المالكية، ج3، ص1381.

(4) انظر: ابن حجر: تهذيب التهذيب، ج11، ص397.

(5) انظر: ابن فرحون: الديباج المذهب، ج2، ص340.

(6) عياض: ترتيب المدارك، ج3، ص133.

(7) ابن حجر: تهذيب التهذيب، ج10، ص175.

(8) عياض: ترتيب المدارك، ج3، ص135.

(9) انظر: قاسم مخلوف: شجرة النور الزكية، ج1، ص86.

المطلب الثاني: أعلام المالكية المتأخرين ومؤلفاتهم

سأخصص هذا المطلب لذكر أهم أعلام المذهب المتأخرين، الذين كان لهم دور في نشر المذهب وتحقيقه وتجديده، سواء كانوا فقهاء أو أصوليين أو محدثين، سعيًا منهم لاستمراره، وإكسابه مرونة التعايش مع متغيرات الحياة. وهم كالاتي:

الفرع الأول: أهل الحديث والقرآن

أولاً: ابن عبد البر

أ- ترجمته: هو أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري، القرطبي¹. شيخ علماء الأندلس، وكبير محدثيها في وقته، وأحفظ من كان فيها لسنة ماثورة. نسبه من النمر بن قاسط في ربيعة². قال الحميدي: (أبو عمر فقيه حافظ مكثراً، عالم بالقراءات وبالحلاف، وبعلم الحديث والرجال، قديم السماع، يميل في الفقه إلى أقوال الشافعي)³. وكان كثير الشيوخ على أنه لم يخرج عن الأندلس، لكنه سمع من أكابر أهل الحديث بقرطبة وغيرها، ومن الغرباء القادمين إليها⁴. وعلى الرغم من تنوع شيوخه وعلمه، إلا أنه كان في أصول الديانة على مذهب السلف، لم يدخل في علم الكلام، بل قفا آثار مشايخه رحمهم الله⁵. كان مولده سنة 368هـ وتوفي في سنة 463هـ⁶.

ب- مؤلفاته: ألف في الموطأ كتاباً مفيدة منها كتاب (التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد) لم يتقدمه فيه أحد، وهو مرتب على أسماء شيوخ مالك على حروف المعجم، قال عنه ابن حزم: (لا أعلم في الكلام على فقه الحديث مثله، فكيف أحسن منه)⁷. وكتاب (الاستدكار بمذاهب علماء الأمصار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار) شرح فيه الموطأ على وجهه ونسق أبوابه وصنع كتاباً جمع فيه أسماء الصحابة، و(الإستيعاب في أسماء الصحابة)، و(الكافي في الفقه)، و(الدرر في المغازي و السير)، وكتاب (العقل والعقلاء)، و(جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله)، و(جمهرة الأنساب في قبائل العرب وأنسابهم)، و(بهجة المجالس وأنس المجالس) في ثلاثة أسفار جمع أشياء تصلح

(1) انظر: ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج7، ص66.

(2) انظر: ابن فرحون: الديباج المذهب، ج2، ص367.

(3) الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج18، ص156.

(4) الحميدي: جذوة المقتبس في ذكر ولاية الأندلس، ص367.

(5) انظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج18، ص161.

(6) انظر: قاسم مخلوف: شجرة النور الزكية، ج1، ص177. الزركلي: الأعلام، ج8، ص240.

(7) ابن فرحون: الديباج المذهب، ج2، ص367.

للمذاكرة والمحاضرة وغير ذلك¹

ثانياً: أبو بكر بن العربي (543هـ)

أ- ترجمته: هو محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن أحمد المعروف بابن العربي المعافري، من أهل إشبيلية يكنى أبا بكر، الإمام العلامة الحافظ المتبحر، ختام علماء الأندلس، وآخر أئمتها وحفاظها². ذكره ابن بشكوال في كتاب الصلة فقال: (هو الحافظ المستبحر، ختام علماء الأندلس وآخر أئمتها وحفاظها)³. صحب أبا بكر الشاشي وأبا حامد الطوسي، وأبا بكر الطرطوشي، وغيرهم من العلماء والأدباء، فدرس عندهم الفقه والأصول، وقيد الحديث واتسع في الرواية، وأتقن مسائل الخلاف والأصول والكلام على أئمة هذا الشأن⁴. ولد سنة 468هـ وتوفي سنة 543هـ ثلاث و أربعين وخمسة⁵.

ب- مؤلفاته: صنّف كتاب (أحكام القرآن) محقق ومطبوع، وكتاب (عارضه الأحوزي في شرح جامع أبي عيسى الترمذي) طبع في مصر في (13) مجلداً سنة 1931 م، وطبع في الهند سنة 1299 هـ ضمن مجموعة فيها أربعة شروح على " جامع " الترمذي⁶ وفسر القرآن المجيد فأتى بكل بديع، وكتاب (القبس في شرح موطأ ابن أنس) مطبوع، يوجد في الرباط (25 جلاوي)، وكتاب (الناسخ والمنسوخ) وهو مخطوط في القرويين (الرقم 80 / 72)، و (المسالك على موطأ مالك) مخطوط، جزء منه في القرويين ثم طبع، و (الإنصاف في مسائل الخلاف) عشرون مجلداً، وهو مفقود، و كتاب (أعيان الأعيان) مفقود أيضاً، و كتاب (المحصل في أصول الفقه) مطبوع، و توجد نسخة مخطوط منه في اسطنبول⁷، و (كتاب المتكلمين) و (قانون التأويل - خ) جزآن منه، في التفسير. وغيرها من الكتب⁸.

(1) انظر: قاسم مخلوف: شجرة النور الزكية، ج1، ص177.

(2) انظر: ابن فرحون: الديباج المذهب، ج2، ص252.

(3) ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج4، ص296.

(4) انظر: ابن فرحون: الديباج المذهب، ج2، ص253.

(5) انظر: إسماعيل البغدادي: هدية العارفين، ج2، ص90.

(6) انظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج20، ص199.

(7) للاستزادة ينظر: صلاح الدين الريكاني: طاهر سعيد، اختيارات الإمام ابن العربي في فقه الطهارة، في ضوء كتابه أحكام القرآن،

الجامعة الإسلامية ببغداد، ط (1427هـ-2006م)، ص41.

(8) انظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج20، ص199.

ثالثا: الإمام القرطبي (671هـ)

أ- ترجمته: هو الإمام أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي الأندلسي، أبو عبد الله القرطبي، من كبار المفسرين¹. كان من عباد الله الصالحين، والعلماء العارفين الورعين، الزاهدين في الدنيا، المشتغلين بما يعينهم من أمور الآخرة، فيما بين توجه وعبادة وتصنيف². أخذ عن أبي العباس القرطبي وغيره، له تفسير كبير في اثني عشر مجلداً، وهو من أجلّ التفاسير وأعظمها نفعاً، أسقط منه القصص والتواريخ، وأثبت أحكام القرآن واستنباط الأدلة، وذكر القراءات والإعراب والناسخ والمنسوخ³. توفي القرطبي في شوال سنة 671هـ (1271م)⁴.

ب- مؤلفاته: من كتبه (الجامع لأحكام القرآن) عشرون جزءاً، يعرف بتفسير القرطبي، و (قمع الحرص بالزهد والقناعة)، و (الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى)، و (التذكار في أفضل الأذكار) وهو مطبوع، و (التذكرة بأحوال الموتى وأحوال الآخرة) وهو مخطوط في مجلدين في دار الكتب، طبع مختصره للشعراني، وكتاب (التقريب لكتاب التمهيد) مخطوط في مجلدين ضخمين، في خزانة القرويين بفاس (الرقم 80 / 117)⁵.

الفرع الثاني: أهل الفقه والأصول: وأبرزهم:

أولاً: اللخمي (478هـ)

أ- ترجمته: هو علي أبو الحسن بن محمد الربيعي المعروف باللخمي، و هو ابن بنت اللخمي قيرواني نزل صفاقس⁶. كان فقيهاً فاضلاً متفناً، ذا حظّ من الأدب والحديث، جيّد النظر، حسن الفقه جيّد الفهم، وكان فقيهه وقته وأبعد الناس صيتاً في بلده، وبقي بعد أصحابه فحاز رئاسة بلاد إفريقية جملة وطارت فتاويه، وكان حسن الخلق مشهوراً بالفضل⁷. أخذ عنه أبو عبد الله المازري، وأبو الفضل ابن النحوي وغيرهم، له تعليق كبير على المدونة سماه بالتبصرة، مفيد حسن، وهو مغرّى بتخريج الخلاف في

(1) انظر: الزركلي: الأعلام، ج5، ص322..

(2) انظر: ابن فرحون: الديباج المذهب، ج2، ص308.

(3) انظر: قاسم مخلوف: شجرة النور الزكية، ج1، ص282.

(4) انظر: ابن فرحون: الديباج المذهب، ج2، ص309.

(5) انظر: الزركلي: الأعلام، ج5، ص322.

(6) انظر: ابن فرحون: الديباج المذهب، ج2، ص104.

(7) انظر: الداغ: أبو زيد، معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، أكمله وعلق عليه، أبو الفضل أبو القاسم بن عيسى بن ناجي التنوحي،

ت: محمد ماضور، مكتبة الخانجي، مصر، ط2 (1388هـ-1968م)، ج3، ص199.

المذهب واستقراء الأقوال، وربما اتبع نظره فخالف المذهب فيما ترجح عنده فخرجت اختياراته في الكثير عن قواعد المذهب.¹ توفي سنة 478هـ (1085م) بصفاقس.²

ب- مؤلفاته: له تعليق كبير على المدونة في فقه المالكية سمّاه (التبصرة) وهو مطبوع، أورد فيه آراءه التي خرج بها عن المذهب.³ وهو موجود في الخزانة العامة بالرباط، كما توجد في خزانة القرويين بفاس، وتوجد أجزاء من الكتاب في معهد المخطوطات العربية.⁴

ثانياً: أبو الوليد بن رشد (الجد) (520هـ)

أ- ترجمته: هو محمد بن أحمد بن رشد القاضي أبو الوليد الأندلسي، المالكي القرطبي قاضي الجماعة.⁵ قال ابن بشكوال: (كان فقيها عالماً، حافظاً للفقهاء، مقدماً فيه على جميع أهل عصره عارفاً بالفتوى، بصيراً بأقوال أئمة المالكية، نافذاً في علم الفرائض والأصول)، من أهل الرياسة في العلم والبراعة والفهم، مع الدين والفضل، والوقار والحلم.⁶ كان معترفاً له بصحة النظر وجودة التأليف ودقة الفقه. إليه المفزع في المشكلات، بصيراً بالأصول والفروع والفرائض والتفنن في العلوم، وكانت الدراية أغلب عليه من الرواية.⁷

ولد أبو الوليد بن رشد سنة 455هـ، وتوفي في ذي القعدة سنة 520هـ (1126م).⁸

ب- مؤلفاته: ألّف كتاب (البيان والتحصيل لما في المستخرجة من التوجيه والتعليل)، وهو كتاب عظيم نيف عن عشرين مجلداً، وكتاب (المقدمات لأوائل كتب المدونة)، واختصار لكتاب (المبسوط) من تأليف يحيى بن إسحاق بن يحيى بن يحيى، وتهذيبه لكتب الطحاوي في مشكل الآثار، وأجزاء كثيرة في فنون من العلم المختلفة.⁹

(1) انظر: عياض: ترتيب المدارك، ج8، ص109.

(2) انظر: قاسم مخلوف: شجرة النور الزكية، ج1، ص173.

(3) انظر: الزركلي: الأعلام، ج4، ص328.

(4) انظر: محمد المصلح: الإمام أبو الحسن اللخمي وجهوده في تطوير الاتجاه النقدي في المذهب المالكي، ج1، ص144.

(5) انظر: إسماعيل البغدادي: هدية العارفين، ج2، ص85.

(6) الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج19، ص501.

(7) انظر: ابن فرحون: الديباج المذهب، ج2، ص248.

(8) قاسم مخلوف: شجرة النور الزكية، ج1، ص190.

(9) انظر: ابن فرحون: الديباج المذهب، ج2، ص248. الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج19، ص502.

ثالثاً: المازري (536هـ)

أ - ترجمته: هو الحافظ أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر بن محمد التميمي المازري، مالكي المذهب¹. لم يكن في عصره للمالكية في أقطار الأرض أفقه منه ولا أقوم بمذهبهم، سمع الحديث، وطالع معانيه، واطَّلَع على علوم كثيرة من الطب و الحساب و الآداب وغير ذلك، فكان أحد رجال الكمال، وإليه كان يفزع في الفتيا في الفقه، وكان حسن الخلق، مليح المجالسة. عُرف بالإمام خاتمة العلماء المحققين، والأئمة الأعلام المجتهدين، الحافظ النَّظَّار، بلغ درجة الاجتهاد، ولم يُفت بغير مشهور مذهب مالك. مات في ربيع الأول سنة 536هـ بالمهدية ودفن بالمنستير.²

ب - مؤلفاته: له (المعلم بفوائد مسلم) في علم الحديث، مطبوع؛ وهو ما علق به على صحيح مسلم، وقيده تلاميذه، فمنه ما هو بحكاية لفظه وأكثره بمعناه، و مخطوطته في خزانة الرباط (94 أوقاف) وهي جيدة كتبت سنة 629. ومن كتبه (التلقين) في الفروع، و (الكشف والإنباء) في الرد على (الإحياء) للغزالي، و (إيضاح المحصول في الأصول)، وكتب في الأدب.³

رابعاً: القاضي عياض (544هـ)

أ - ترجمته: هو عياض بن موسى بن عبد الله بن موسى بن عياض اليحصبي، يكنى بأبي الفضل، سبتي الدار والميلاد، أندلسي الأصل. كان إمام وقته في الحديث وعلومه، عالماً بالتفسير وجميع علومه، فقيهاً أصولياً، عالماً بالنحو واللغة وكلام العرب، وأيامهم وأنسابهم، بصيراً بالأحكام، عاقداً للشروط، حافظاً لمذهب مالك رحمه الله تعالى.⁴

وقد ظهر علم القاضي عياض وفقهه الواسع من مؤلفاته المفيدة، ككتاب التنبهات وإكمال المعلم، لتخصّصهما في علم اختلاف الفقهاء داخل المذهب وخارجه، ولكثرة اعتماد المؤلف فيهما على مصادر مفقودة، أو مخطوطة، ككتاب اختلاف الفقهاء للطحاوي، وكتاب مسائل الخلاف لابن القصار. وكثيراً ما كان يشير القاضي إلى أسباب الخلاف، ويذكر علل الأحكام، ويهتم بالتعريفات

(1) انظر: إسماعيل البغدادي: هدية العارفين، ج2، ص88.

(2) انظر: قاسم مخلوف: شجرة النور الزكية، ج1، ص186. مولود السوسي: أبو الطيب، معجم الأصوليين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 (1423هـ-2002م)، ص485.

(3) انظر: الزركلي: الأعلام، ج6، ص277.

(4) انظر: ابن فرحون: الديباج المذهب، ج2، ص46-47.

الفقهية، وقواعد وأصول بعض المذاهب مع التنبيه على الأحكام المنسوخة وما ترك من العمل به.¹ توفي القاضي عياض في سابع جمادى الآخرة، سنة 544 هـ.²

ب- مؤلفاته: له مؤلفات في مختلف العلوم، وأهمها:

كتاب (ترتيب المدارك وتقريب المسالك في ذكر فقهاء مذهب مالك) مطبوع في أربعة أجزاء وخامس للفهارس، طبع الكتاب مرتين، الأولى في بيروت، وبها تصحيف كثير جدا، وسقط في مواضع متعددة، والطبعة الثانية في المغرب. وكتاب (أجوبة القرطبيين)، و (الأجوبة المحبّرة عن المسائل المتخيرة) وهما مفقودان لا يُعرف لهما وجود.³

(إكمال المعلم بفوائد صحيح مسلم)، وكتاب (شرح حديث أم زرع)، وكتاب (جامع التاريخ) الذي أربى على جميع المؤلفات. جمع فيه أخبار ملوك الأندلس والمغرب، واستوعب فيه أخبار سبته وعلمائها، وله كتاب (مشارك الأنوار في اقتفاء الآثار).⁴

خامسا: القرافي (684هـ)

أ- ترجمته: هو أحمد بن أبي العلاء إدريس بن عبد الرحمن بن عبد الله الصنهاجي، شهاب الدين أبو العباس القرافي.⁵ كان إماما بارعا في الفقه والأصول والعلوم العقلية، وله معرفة بالتفسير وتخرّج به جمع من الفضلاء.⁶ قيل عنه أنه شيخ الشيوخ، وعمدة أهل التحقيق والرسوخ، ومصنّفاته شاهدة له بالبراعة والفضل. توفي القرافي في جمادى الآخرة سنة 684 هـ (1285م).⁷

ب- مؤلفاته: له مصنّفات جليلة في الفقه والأصول منها (أنوار البروق في أنواع الفروق)، أربعة أجزاء، وله كذلك شرح المحصول وسمّاه (نفائس الأصول في شرح المحصول)، و(الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام) و (الذخيرة في فقه المالكية) ست مجلدات، و (اليواقيت في أحكام المواقيت)، و (شرح تنقيح الفصول) في الأصول، و (مختصر تنقيح الفصول)، و (الخصائص) في اللغة

(1) انظر: شواط: الحسين بن محمد، القاضي عياض، عالم المغرب وإمام أهل الحديث في وقته، دار القلم، دمشق، ط1 (1419هـ-1999م)، ص200.

(2) انظر: ابن فرحون: الديباج المذهب، ج2، ص51.

(3) انظر: الحسين شواط: القاضي عياض، ص225، 227.

(4) انظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج20، ص212.

(5) انظر: إسماعيل البغدادي: هدية العارفين، ج1، ص99.

(6) انظر: ابن فرحون: الديباج المذهب، ج1، ص236.

(7) انظر: قاسم مخلوف: شجرة النور الزكية، ج1، ص270.

العربية، و(الأجوبة الفاخرة في الرد على الأسئلة الفاجرة)، وغيرها من الكتب المفيدة.¹

سادسا: الشيخ خليل صاحب مختصر خليل (760هـ)

أ - ترجمته: هو خليل بن إسحاق بن موسى الجندي المصري المالكي، وكان يسمّى محمدا ويلقب بضياء الدين². كان رحمه الله صدرا في علماء القاهرة، مجمعا على فضله وديانته، أستاذا ممتعا من أهل التحقيق، ثاقب الذهن، أصيل البحث، مشاركا في فنون من العربية و الحديث والفرائض. فاضلا في مذهب مالك، صحيح النقل، تخرج بين يديه جماعة من الفقهاء الفضلاء³، وجمع بين العلم والعمل، وأخذ عن أئمة منهم: أبو عبد الله ابن الحاج، صاحب المدخل، وأبو عبد الله المنوفي⁴. ذكر ابن فرحون أنه مات سنة تسع وأربعين وسبعمائة بالطاعون.⁵

ب - مؤلفاته: شرح (مختصر ابن الحاجب) في ست مجلدات دعمها بأقوال من سبقه من العلماء، وأوضح ما عجزوا عن بيانه، وألف بدوره كتابا في الفقه اشتهر باسم (المختصر)، وقد شرحه كثيرون، وترجم إلى الفرنسية، وله كتب أخرى منها: (المناسك) مخطوط، و كتاب (مخدرات الفهوم فيما تعلق بالتراجم والعلوم)، و كتاب (مناقب المنوفي) وهو الأستاذ الذي تلقى على يديه فقه مالك⁶.

سابعا: أبو إسحاق الشاطبي (790هـ)

أ - ترجمته: هو إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي أبو إسحاق الشهير بالشاطبي، العلامة المؤلف المحقق، النظّار، أحد الجهابذة الأخيار، وكان له القدم الراسخ في سائر الفنون والمعارف، أحد العلماء الأثبات وأكابر الأئمة الثقات، الفقيه الأصولي، له استنباطات جلييلة، وفوائد لطيفة، وأبحاث شريفة⁷. وكان يحارب البدع وأصحابها، ويدعو إلى الأخذ بالسنة والاستمسك بها⁸. توفي الشاطبي في شعبان سنة 790 هـ (1388م).⁹

(1) انظر: الزركلي: الأعلام، ج1، ص95. أبو الطيب السوسي: معجم الأصوليين، ص46.

(2) انظر: إسماعيل البغدادي: هدية العارفين، ج1، ص352.

(3) انظر: ابن فرحون: الديباج المذهب، ج1، ص357.

(4) انظر: قاسم مخلوف: شجرة النور الزكية، ج1، ص321.

(5) انظر: ابن فرحون: الديباج المذهب، ج1، ص357.

(6) انظر: الزركلي: الأعلام، ج2، ص315.

(7) انظر: قاسم مخلوف: شجرة النور الزكية، ج1، ص332.

(8) انظر: أبو الطيب السوسي: معجم الأصوليين، ص33.

(9) انظر: قاسم مخلوف: شجرة النور الزكية، ج1، ص332.

ب- مؤلفاته: (الموافقات في أصول الفقه) أربع مجلدات، و(المجالس) شرح به كتاب البيوع من صحيح البخاري، و(الإفادات والإنشادات) رسالة في الأدب، و(الاتفاق في علم الاشتقاق)، و(الاعتصام) في أصول الفقه ثلاث مجلدات ، وغيرها من الكتب.¹

هذه أبرز الأعمال التي ارتأيت ذكرها للتقريب فيما يأتي من مباحث تحتاج إلى ترجمة الأعمال المذكورين فيها، لذلك كان أنظم وأفضل أن أترجم لهم جملة واحدة ليسهل الرجوع إليهم في قابل البحث. وفيما يأتي بيان لأهمّ الأصول التي يبنى عليها المذهب المالكي إن شاء الله.

⁽¹⁾ انظر: الزركلي: الأعلام، ج1، ص75.

الفصل الثاني: أصول المذهب المالكي

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الأصول النقلية في المذهب المالكي

المبحث الثاني: الأصول العقلية في المذهب المالكي

تمهيد:

تعتبر الأصول والقواعد دعامة كلّ مذهب من المذاهب، فعليها تبنى الفروع، ويرجع إليها عند استنباط الأحكام؛ وقد تميّز المذهب المالكي بكثرتها، وغناه بها، وتعدّد مسالكها. ونظراً لأهميتها اختلف أهل العلم به فيمن ضبطها وصرّح بها على أنها أصول المذهب، ويرجع سبب ذلك إلى عدم تصريح الإمام مالك بكل أصوله تصرّيحاً ظاهراً، وضبطها ضبطاً تاماً يزول معه كل إشكال، أو ما يسبب أي خلاف وجدال. فقد اكتفى مالك في موطنه بالإشارة فقط إلى أصوله ومنهجه فيها كما ذكر آنفاً، وإنما كان ذلك ممّن جاء بعده، فاستخلصوا الأصول، وطرق الاستدلال التي يقوم عليها المذهب عامّة.

وهذه الأصول لا يختصّ بها المذهب المالكي، بل تشترك فيها المذاهب الأخرى أيضاً، مع تفاوت في عددها، وتباين في منهج الاستدلال بها. وقد لحّص القاضي عياض منهج الإمام مالك في ذلك حيث قال: (وأنت إذا نظرت لأول وهلة منازع هؤلاء الأئمة وتقررت مأخذهم في الفقه والاجتهاد في الشرع، وجدت مالكاً رحمه الله تعالى ناهجاً في هذه الأصول منهاجاً، مرتباً لها مراتبها ومدارجها، مقدماً كتاب الله ومرتباً له على الآثار، ثم مقدماً على القياس والاعتبار، تاركاً منها لما لم يتحمّله عنده الثقات العارفون بما تحملوه أو ما وجد الجمهور الجمّ الغفير من أهل المدينة قد عملوا بغيره وخالفوه. ولا يلتفت إلى من تأول عليه بظنّه في هذا الوجه، سوء التأويل وقوله ما لا يقوله، بل يصرح أنه من الأباطيل. ثم كان من وقوفه عن المشكلات وتحريه عن الكلام في المعوّصات ما سلك به سبيل السلف الصالحين، وكان يرحّج الاتّباع ويكره الابتداع والخروج عن سنن الماضين).¹

وقد اختلف في عدّ أصول المذهب المالكي، وتباينت الإحصاءات لها. ولعلّ أهم إحصاء لها هو ما ذكره القرافي أن أصول المذهب المالكي هي: القرآن، والسنة، والإجماع، وعمل أهل المدينة، والقياس، وقول الصحابي، والمصلحة المرسلّة، والعرف، وسدّ الذرائع، والاستصحاب، والاستحسان.²

وقد اقتصر على أهمها وأكثرها بحثاً لدى الأصوليين والفقهاء، وسأبينها فيما يأتي على ضربين؛ أولها الأصول النقلية في المذهب، والضرب الثاني الأصول العقلية.

(1) عياض: ترتيب المدارك، ج 1، ص 89.

(2) للتفصيل ينظر: مالك لأبي زهرة، ص 231 وما بعدها، محمد ابراهيم: اصطلاح المذهب المالكي ص 52، الجيدي: مباحث في المذهب المالكي ص 256، الأصول الاجتهادية التي يُبنى عليها المذهب المالكي لد. حاتم باي، مجلة الوعي الإسلامي-الكويت، ط 1 (1432هـ-2011م)، ص 21 وما بعدها، وغيرها من الكتب التي تناولت الموضوع.

المبحث الأول: الأصول النقلية في المذهب المالكي

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: الكتاب

المطلب الثاني: السنة

المطلب الثالث: الإجماع

المطلب الرابع: عمل أهل المدينة

توطئة

تعتبر الأدلة النقلية في المذهب المالكي كما في غيره من المذاهب، السند المعول عليه في الاستنباط والاستدلال، لأن أحد قطبيها وحي رباني: الكتاب والسنة، و الآخر اجتهاد عقلي: الإجماع وعمل أهل المدينة.

وتفاديا للإطالة فلن أتطرق للتعريف اللغوية، وسأكتفي بذكر معانيها الاصطلاحية لدى العلماء، ومنهجهم في التعامل مع هذه الأصول.

المطلب الأول في الأصل الأول: وهو الكتاب الكريم

لا يختلف عاقلان في أن القرآن الكريم هو أصل الأصول وأساسها، فإليه تعود كل الأدلة سواه، لتضبط دائما بالحدود التي جاءت فيه. والعالم به على التحقيق عالم بجملة الشريعة، ولا يعوزه منها شيء، كما قال الشاطبي¹. لأن القرآن فيه بيان كل شيء، لقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ النحل 89.

الفرع الأول: مفهوم القرآن اصطلاحا

لقد تعددت تعريف العلماء لكتاب الله عز وجل، مع أنه أسمى من أن يُعرّف أو يُحدّد في كلمات وألفاظ من وحي الإنسان العاجز، مهما بلغ من العلم، وسما بفكره لأرقى مراتب الفهم. وصدق ابن القصار حين قال في مقدمته: (كتاب الله عز وجل هو الذي كما وصفه الله تعالى فقال: ﴿وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ﴾ (٤١) لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ (٤٢) فصلت: 41-42).² وأضاف: (فهو كلام الله تعالى المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم، المنقول بالتواتر، والمكتوب في المصاحف).³

وعرّف القرآن أيضا بأنه: (المكتوب بين دفتي المصحف، المنقول إلينا نقلا متواترا، بالقراءة المشهورة).⁴ وقد انتقد هذا التعريف بما جاء فيه من قيود؛ لأن ما بين دفتي المصحف فيه ما ليس من القرآن، كأسماء

(1) انظر: الشاطبي: الموافقات، ج 4، ص 184.

(2) مقدمة في أصول الفقه، ت: مصطفى مخدوم، دار المعلمة للنشر والتوزيع، ط1 (1420هـ-1999م)، ص 179.

(3) المقدمة، ص 179.

(4) ابن جزى: أبو القاسم، تقريب الوصول إلى علم الأصول، ت: محمد المختار الشنقيطي، ط2 (1423هـ-2002م)، ص 268.

سوره، والبسملة عند من قال بأنها ليست آية من القرآن، وكونه متواترا يحتاج إلى تفسير لأن معرفة تواتره يحتاج إلى معرفة القرآن وهذا فيه دور. وقوله (بالقراءة المشهورة) فيه خلاف بين العلماء في حكم الاحتجاج بالقراءة المشهورة، ولا يصح التعريف بما هو مختلف فيه لأنه منقصة في التعريف.¹

وجاء تعريف القرآن أيضا بأنه:

لفظ منزل على محمد لأجل الإعجاز وللتعبد²

بمعنى أن القرآن هو اللفظ المنزل على محمد ﷺ، لأجل الإعجاز بسورة منه ولأجل التعبد بتلاوته.³

فالقرآن مجموع ألفاظ وكلمات وحروف، للتعبير بها عن الأحكام التي يستنبطها الأصولي من آيات القرآن الكريم.⁴

وقد أنزل القرآن معجزا الناس على أن يأتوا بمثله، قال تعالى: ﴿ قُلْ لَّيِّنِ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ الإسراء 88. فقطع عذر الخلق به وبإعجازه، وظهر عجزهم على أن يأتوا بسورة من مثله، فثبت آياته ولزمت حجته، التي لا يختلف فيها المسلمون، ولم يتوسع الأصوليون في بيانها، بل اهتم بها من كتب في الملل والأديان.⁵

إذن فالقرآن الكريم هو أصل الأصول وأصحها، وإليه يرجع المجتهدون عند الاختلاف، وعنده يحتكم المتنازعون لتحقيق السلم والائتلاف، قال تعالى: ﴿ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ النساء 59.

وفي هذا يقول الشاطبي: (إن الكتاب قد تقرر أنه كلية الشريعة، وعمدة الملة، ونبوع الحكمة، وآية الرسالة، ونور الأبصار والبصائر، وأنه لا طريق إلى الله سواه، ولا نجاة بغيره، ولا تمسك بشيء يخالفه،

(1) انظر: تقريب الوصول، ص 268-269.

(2) الحكمي: محمد الأمين، مراقي السعود إلى مراقي السعود، ت: محمد المختار الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية- القاهرة - ط1 (1413هـ-1993م)، ص 97.

(3) انظر: العلوي الشنقيطي: سيدي عبد الله، نشر البنود على مراقي السعود، ج 1، ص 79.

(4) انظر: عبد الله السيناوي: حسن بن عمر، الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع، مطبعة النهضة تونس، ط1/1928، ج 1، ص 45.

(5) انظر: ابن القصار: المقدمة، ص 183.

وهذا كله لا يحتاج إلى تقرير واستدلال عليه؛ لأنه معلوم من دين الأمة، وإذا كان كذلك؛ لزم ضرورة لمن رام الاطلاع على كليات الشريعة وطمع في إدراك مقاصدها، والالحاق بأهلها، أن يتخذ سميره وأنيسه، وأن يجعله جلسيه على مَرِّ الأيام والليالي؛ نظرا وعملا، لا اقتصارا على أحدهما؛ فيوشك أن يفوز بالبغيه، وأن يظفر بالطلبة، ويجد نفسه من السابقين في الرعي الأمل، فإن كان قادرا على ذلك، ولا يقدر عليه إلا من زاول ما يعينه على ذلك من السنة المبينة للكتاب، وإلا فكلام الأئمة السابقين، والسلف المتقدمين، آخذًا بيده في هذا المقصد الشريف، والمرتبة المنيفة.¹

الفرع الثاني: الاستدلال بالقرآن عند المالكية

اهتم الأصوليون ومنهم المالكية بالقرآن الكريم اهتماما بالغا، فهو وحي إلهي، ومنبع كل حكم وأمر ربّاني؛ وقد عكف عليه الفقهاء والأصوليون بالنظر والبحث في ثناياه، واستنبطوا أسسا وقواعد تعين على إدراك ما تضمنته واقتضاه. وقد رُتبت هذه المباحث وفق أحسن تركيب يُمكن الباحث من فهم واستيعاب منهج علماء المالكية في النقد الأصولي؛ وكانت بداياتها في تعريفهم للقرآن الكريم على أنه اللفظ المنزّل على محمد ﷺ للإعجاز؛ دون التوسع في الجانب العقدي المختلف فيه كثيرا، لأجل إثبات صفة الكلام لله عز وجلّ باعتبار أن القرآن كلام الله الحكيم. وفيما يأتي سأحاول إيجاز هذه المسائل في فقرات معيّنة دون تفصيل كبير، وأبرزها:

الفقرة الأولى: القراءة الشاذة

تعتبر القراءة الشاذة نوعا من أنواع القراءات التي نشأت مع نزول القرآن، وإقراء جبريل النبي ﷺ؛ وتوالت سلسلة التعليم هذه من النبي ﷺ إلى أصحابه، وأسفرت على قراءات كثيرة ومختلفة تناقلها التابعون وتلاميذهم بين الأمصار.² وسميت القراءة شاذة لعدم توقُّرها على شروط القراءة الصحيحة التي اتفق عليها العلماء، وفيما يأتي بيان لمفهومها وحجيتها عند الأصوليين وأثرها في الفقه المالكي.

أولا: مفهومها: وهي ما نُقل قرآنا من غير تواتر واستفاضة متلقاة بالقبول من الأئمة³، لأن التواتر شرط لقبول المنقول، وبيان لصحته وجواز العمل به. ومتى اختل شرط التواتر وكان المنقول آحادا لم يعتد من

(1) الموافقات: ج4، ص144.

(2) وهذه القراءات هي: قراءة نافع المدني، قراءة ابن كثير المكي، قراءة أبي عمرو البصري، قراءة ابن عامر الشامي، قراءة عاصم الكوفي، قراءة حمزة الكوفي، قراءة الكسائي الكوفي، قراءة أبي جعفر المدني، قراءة يعقوب المصري، قراءة خلف بن هشام البغدادي.

(3) انظر: الزركشي: بدر الدين، البرهان في علوم القرآن، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1 (1376هـ-1957م)، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، ج1، ص332.

القرآن؛ لأن القرآن مما تتوفر الدواعي إلى نقله، لكونه كلام الله سبحانه، وكونه مشتملاً على الأحكام الشرعية ومعجزاً، وما كان كذلك فلا بد أن يتواتر، فما لم يتواتر ليس بقرآن.¹ وقد قال ابن الجزري بعد حصر معنى القراءة الصحيحة المقبولة²: (ومتى اختل ركن من هذه الأركان الثلاثة أُطلق عليها ضعيفة أو شاذة أو باطلة، سواء كانت عن السبعة أم عمّن هم أكثر منهم، هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق من السلف والخلف)³.

وجاء في نشر البنود: (الشاذ ما نقل بالآحاد على أنه قرآن بناء على أنه ليس من القرآن).⁴

وقد ذكر ابن جزري أنّ القراءة الشاذة عند الأصوليين ما كان خارجاً عن القراءات السبع، فلا يجوز القراءة عندهم بما خرج عنها.⁵ وأكد الباقلاني إجماع الأمة على أنّ مصحف عثمان هو أصحّ نسخ القرآن وأثبتها، وما انطوى عليه هو جميع القرآن الثابت الرسم، وما خالفه وزاد عليه فليس بقرآن، والأمة لا تجتمع على خطأ وضلال.⁶

ثانياً: الاحتجاج بها وأثره في الفقه: تبينت الآراء في حجية القراءة الشاذة على قولين في الجملة⁷، أحد المذاهب على جواز العمل بها، والآخر على بطلان العمل بها وهو مشهور المذهب المالكي⁸.

وأما على التفصيل فعلماء المذهب المالكي متفقون على عدم العمل بالقراءة الشاذة التي لم يصرح الراوي بسماعها من النبي ﷺ، أما إذا صرح الراوي بسماعها من النبي ﷺ فوقع الخلاف على قولين: أحدهما: عدم الاحتجاج بها وهو مشهور المذهب كما سبق ذكره.

(1) انظر: الشوكاني: محمد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ت: أبو حفص الأشري، دار الفضيلة، الرياض، ط1 (1421هـ-2000م)، ج1، ص172.

(2) وهي كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً وصحّ سندها، فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردّها ولا يجلّ إنكارها، بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن ووجب على الناس قبولها. انظر: ابن الجزري: أبو الخير، النشر في القراءات العشر، ت: علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى، بيروت، لبنان، ج1، ص9.

(3) النشر في القراءات العشر: ج1، ص9.

(4) انظر: العلوي: نشر البنود، ج1، ص83.

(5) انظر: تقريب الوصول: ص271.

(6) انظر: الانتصار للقرآن، ت: محمد عصام القضاة، دار الفتح-عمّان، دار ابن حزم-بيروت، ط1 (1422هـ-2001م)، ج1، ص268.

(7) انظر: ابن قدامة: روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، ج1، ص203.

(8) انظر: ابن جزري: تقريب الوصول، ص270. ابن الحاجب: جمال الدين، منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، صححه: محمد بدر الدين الحلبي، مطبعة السعادة-مصر- ط1/1326هـ، ص34. العلوي: نشر البنود، ج1، ص83.

وردّ ابن العربي على أبي حنيفة عمله بالقراءة الشاذة لأنها زيادة على النصّ الأصلي دون دليل؛ فالقراءة الشاذة لا توجب علماً ولا عملاً.¹

وبين في أحكام القرآن أنّ القراءة الشاذة لا يبنى عليها حكم لأنه لم يثبت له أصل.² لأنها عند هذا المذهب ليست قرآناً ولا سنة ولا قياساً حتى توجب حكماً، فهي زائدة على القرآن والسنة، فلا يصح الاحتجاج بها.

وانتقد الفريق الآخر هذا القول بأنها زائدة، فحتى ولو لم تكن قرآناً لا يبطل العمل بها، لأنها ثابتة بخبر آحاد ثقة، وكثير من أحكام الشريعة ثابتة بأخبار الآحاد، فالصحابي يبعد عنه كلّ البعد أن يكون قد اختلق هذه القراءة من نفسه، إلا أنه سمعها ونقلها كما سمعها؛ فهي ليست قرآناً لأنها غير متواترة، بل تعتبر خبر آحاد توجب العلم والعمل. وقال بهذا الرأي ابن عبد البر وغيره؛ فهو وإن كان لا يعدّها قرآناً إلا أنه يوجب العمل بها؛ وقال: (وأجمع العلماء أن ما في مصحف عثمان بن عفان وهو الذي بأيدي المسلمين اليوم في أقطار الأرض حيث كانوا، هو القرآن المحفوظ الذي لا يجوز لأحد أن يتجاوزوه ولا تحل الصلاة لمسلم إلا بما فيه. وإن كل ما روي من القراءات في الآثار عن النبي ﷺ أو عن أبي، أو عمر بن الخطاب، أو عائشة، أو ابن مسعود، أو ابن عباس، أو غيرهم من الصحابة مما يخالف مصحف عثمان المذكور، لا يقطع بشيء من ذلك على الله عز وجل، ولكن ذلك في الأحكام يجري في العمل مجرى خبر الواحد).³

إذن ابن عبد البر مثل غيره من الأئمة لا يقول بجواز الصلاة بالقراءة الشاذة، لأنها ليست من القرآن. فقد روى البصريون عن مالك أنه قال: (من قرأ في صلاته بقراءة ابن مسعود أو غيره من الصحابة مما يخالف المصحف لم يصل وراءه وعلماء المسلمين مجتمعون على ذلك إلا قوم شذوا).⁴ وقوله (إلا قوم شذوا) تنبيه على وجود إجماع من العلماء بحرمة الصلاة بالقراءة الشاذة. وأكّد ابن شعبان أن قول مالك

(¹) انظر: ابن العربي: أبو بكر، المحصول في أصول الفقه، ت: حسين علي اليدري- سعيد فودة، دار البيارق-عمان، ط1(1420هـ-1999م)، ص120.

(²) انظر: ابن العربي: أبو بكر، أحكام القرآن، ت: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية-بيروت- ط3(1424هـ-2003م)، ج3، ص79.

(³) ابن عبد البر: أبو عمر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ت: مصطفى العلوي، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، ط/ 1387هـ، ج 4، ص 278-279.

(⁴) ابن عبد البر: التمهيد، ج 8، ص 293.

واحد وهو عدم جواز الصلاة بقراءة ابن مسعود، ومن صلى بها أعاد، لأنه كان يقرأ بالتفسير.¹
ومنها أيضا مسألة اشتراط التتابع في صيام كفارة اليمين؛ فقد ذهب الحنفية² والحنابلة³ إلى اشتراط التتابع بدليل قراءة ابن مسعود رضي الله عنه: (فصيام ثلاثة أيام متتابعات)، ولفظة (متتابعات) زائدة على ما في قوله تعالى: ﴿فَكَفَّرْتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تَطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَبَّةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾ المائدة 89.

قال الكاساني: (وأما صوم كفارة اليمين فيشتراط فيه التتابع أيضا عندنا... ولنا قراءة عبد الله بن مسعود - رضي الله عنهما - فصيام ثلاثة أيام متتابعات، وقراءته كانت مشهورة في الصحابة - رضي الله تعالى عنهم - فكانت بمنزلة الخبر المشهور لقبول الصحابة - رضي الله عنهم - إياها تفسيراً للقرآن العظيم، إن لم يقبلوها في كونها قرآناً، فكانت مشهورة في حق حكم الصحابة - رضي الله عنهم - إياها في حق وجوب العمل، فكانت بمنزلة الخبر المشهور والزيادة على الكتاب الكريم بالخبر المشهور جائزة بلا خلاف).⁴

وذكر ابن قدامة في كفارة اليمين أنه (إن لم يجد إطعاماً، ولا كسوة، ولا عتقاً، انتقل إلى صيام ثلاثة أيام... وهذا لا خلاف فيه، إلا في اشتراط التتابع في الصوم، وظاهر المذهب اشتراطه).⁵

أما الشافعية فعندهم قولان: أحدهما اشتراط التتابع قياساً على كفارة الظهر، والقتل؛ والثاني جواز صيام الكفارة متتابعاً ومتفرقاً، يقول الشيرازي: (وإن أراد أن يكفر بالصيام ففيه وجهان: أحدهما: لا يجوز إلا متتابعاً لأنه كفارة جعل الصوم فيها بدلاً عن العتق، فشرط في صومها التتابع ككفارة الظهر والقتل، والثاني: أنه يجوز متتابعاً ومتفرقاً، لأنه صوم نزل به القرآن مطلقاً فجاز متفرقاً ومتتابعاً كالصوم في فدية الأذى).⁶

ويقول الغزالي: (القراءة الشاذة المتضمنة لزيادة في القرآن مردودة كقراءة ابن مسعود في آية كفارة اليمين،

(1) انظر: ابن العربي: أحكام القرآن: ج4، ص119.

(2) انظر: السرخسي: محمد بن أحمد، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، ط (1414هـ-1993م)، ج3، ص75.

(3) انظر: ابن قدامة: موفق الدين، المغني، مكتبة القاهرة، ط (1388هـ-1968م)، ج9، ص554.

(4) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، ط (1406-1986م)، ج5، ص111.

(5) المغني: مكتبة القاهرة، د ط، ج9، ص554.

(6) المهذب في فقه الإمام الشافعي، دار الكتب العلمية، ج3، ص116.

فصيام ثلاثة أيام متتابعات فلا يشترط التتابع خلافاً لأبي حنيفة¹.

بينما اتجه المالكية في المشهور، إلى عدم اشتراط التتابع في كفارة اليمين، مع كونه الأفضل، لأنه لا يحتاج بقراءة ابن مسعود السابق ذكرها؛ يقول ابن الجلاب في كفارة اليمين: (وهذه الثلاثة الأشياء على التخيير، فإذا لم يقدر على شيء منها، صام ثلاثة أيام متتابعات، فإن، فرقها أجزأت عنه)². ويقول القاضي عبد الوهاب: (وإنما استحبابنا له أن يتابعها لأن ذلك أكمل وأفضل، وأداؤه على الوجه الجائز بالإجماع، وإنما أجزأنا له تفريقها خلافاً للشافعي في أحد قولي له لأن الظاهر مطلق غير مقيد، ولأنه نوع دون عدد يكفر به اليمين فجاز تفريقه)³.

وقد بين ابن رشد سبب الخلاف في المسألة فقال: (... فإن مالكا والشافعي لم يشترطا في ذلك وجوب التتابع، وإن كانا استحبابه، واشترط ذلك أبو حنيفة وسبب اختلافهم في ذلك شيان: أحدهما: هل يجوز العمل بالقراءة التي ليست في المصحف، وذلك أن في قراءة عبد الله بن مسعود فصيام ثلاثة أيام متتابعات. والسبب الثاني: اختلافهم هل يحمل الأمر بمطلق الصوم على التتابع، أم ليس يحمل؟ إذا كان الأصل في الصيام الواجب بالشرع إنما هو التتابع)⁴.

الفقرة الثانية: في دلالات الألفاظ: وهذا المبحث أساس البقية، لأنه يختص بالمعنى الذي وضع له اللفظ، وهو قصد الباحث والفقهاء، ولأجله اختلفوا، بغية الوصول للمعنى الذي أراده المولى عز وجل من نصوصه كتابا وسنة. وتنقسم الدلالة عند المالكية وغيرهم دون الحنفية إلى منطوق ومفهوم⁵:

أولا: دلالة المنطوق: ويُراد بها: المعنى الذي قصده المتكلم باللفظ أصالة⁶، فيستفاد المنطوق من اللفظ

(1) المنحول من تعليقات الأصول، ت: محمد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط3 (1419هـ-1998م)، ص374.

(2) التفريع في فقه الإمام مالك بن أنس، ج1، ص297.

(3) المعونة على مذهب عالم المدينة، ت: حميش عبد الحق، المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز، د ط، ج1، ص645.

(4) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث، القاهرة، ط (1425هـ-2004م)، ج2، ص180.

(5) وقد اختلف الجمهور والحنفية في تقسيم دلالات الألفاظ على معانيها، أما تقسيم الجمهور فهو في المتن، وأما الحنفية فقد قسموا دلالة اللفظ إلى أربعة أقسام كالآتي: دلالة العبارة: وهي ما سيق الكلام لأجله وأريد به قصدا، دلالة الإشارة: وهي ما ثبت بنظم النص من غير زيادة وهو غير ظاهر من كل وجه ولا سيق الكلام لأجله، والقسم الثالث: دلالة النص: وهي ما علم علة للحكم المنصوص عليه لغة لا اجتهدا ولا استنباطا، والقسم الرابع: دلالة الاقتضاء: فهي زيادة على النص لا يتحقق معنى النص إلا به كأن النص اقتضاه ليصح في نفسه. انظر: أصول الشاشي: دار الكتاب العربي، بيروت، ص99 وما بعدها. أصول السرخسي: ج1، ص236.

(6) انظر: السيناوي: الأصل الجامع، ج1، ص51. العلوي: نشر البنود، ج1، ص89.

الذي صرح به عينا. كقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ البقرة 275 فإن حلية البيع، وحرمة الربا مستفادة من اللفظ الخاص المنطوق به في الآية بمعنى قطعي لا خلاف فيه.

وتنقسم دلالة المنطوق إلى قسمين: منطوق صريح: وهو أن تكون بصريح صيغة اللفظ ووضعه؛ أي يكون اللفظ نصاً على المعنى ولا يحتمل غيره، كلفظ (زيد) في قولنا: دخل زيد الدار. أما القسم الثاني فهو المنطوق غير الصريح: فلا يخلو إما أن يكون مدلوله مقصوداً للمتكلم أو غير مقصود؛ فإن كان مقصوداً فلا يخلو إما أن يتوقف صدق المتكلم أو صحة الملفوظ به عليه أولاً، فإن توقف سمي دلالة اقتضاء؛ وهي دلالة اللفظ التزاماً على ما لا يستقل الحكم إلا به وإن كان اللفظ لا يقتضيه وضعا¹، كقوله في الحديث: (رفع عن أمي الخطأ والنسيان)²، أي المؤاخذة به. ولا يخلو أن يكون مفهوماً في محل تناوله اللفظ نطقاً أو لا، فالأول دلالة الإيماء والتبنيه، والثاني دلالة المفهوم؛ وإن كان غير مقصود للمتكلم بالأصالة سميت دلالة اللفظ عليه دلالة الإشارة.³

ثانياً: دلالة المفهوم: تنقسم دلالة اللفظ على المعنى إلى قسمين: معنى منطوق، ومعنى مقدر محذوف؛⁴ وينقسم المفهوم إلى قسمين: مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة؛ أما مفهوم الموافقة فسمي هكذا لكون المعنى المسكوت عنه موافقاً للمعنى المنطوق به في الحكم. وسمي أيضاً بتبنيه الخطاب، لأن السامع يتنبه عند الخطاب بالمعنى المنطوق به وحده إلى دلالة اللفظ على معنى خفي موافق للمعنى المذكور في الحكم، إما بالمساواة له فيه، أو الأولوية به.⁵

وقد حكى ابن العربي اتفاق⁶ العلماء على مفهوم الموافقة، وذكر ابن رشد مخالفة الظاهرية لهذا المفهوم

(1) القرابي: الذخيرة، ج 1، ص 62. الجكني: مراقي السعود، ص 105.

(2) انظر: صحيح البخاري: كتاب الأيمان والنذور، باب: إذا حنث ناسيا في الأيمان، رقم 6664، 135/8. صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب: تجاوز الله عن حديث النفس والخواطر، رقم 127، 116/1. لكن بلفظ (إن الله تجاوز لأمتي عما وسوست، أو حدثت به أنفسها، ما لم تعمل به أو تكلم).

(3) انظر: الباجي: الإشارة في معرفة الأصول، والوجازة في معنى الدليل، ت: محمد فركوس، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط 1 (1416هـ-1996م)، ص 289. الجكني: مراقي السعود، ص 106. العلوي: نشر البنود: ج 1، ص 94.

(4) انظر: ابن عاصم الغرناطي: القاضي أبو بكر، مهيع الوصول في علم الأصول، ت: مصطفى مخدوم، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ص 48.

(5) انظر: المختار الولاقي: محمد يحيى بن عمر، إيصال السالك في أصول الإمام مالك، المكتبة العلمية-تونس- ص 13.

(6) قال ابن مفلح: ذكره بعضهم إجماعاً؛ لتبادر فهم العقلاء إليه، ودلالته لفظية على الصحيح، ونص عليه الإمام أحمد، وحكاه ابن عقيل عن أصحابنا، واختاره أيضاً الحنفية والمالكية وبعض الشافعية. ينظر: ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ت: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط 2 (1418هـ-1997م)، ج 3، ص 483.

فقال: (لا ينبغي للظاهرية أن يخالفوا في مفهوم الموافقة لأنه من باب السمع، والذي يرد ذلك يرد نوعاً من خطاب العرب).¹

وكذلك ابن جزري بيّن أنّ العلماء أخذوا بمفهوم الموافقة إلا الظاهرية، لأنه من باب القياس²، ومثاله قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ الإسرائ 23. يعني حرمة التأفف على الوالدين مستفادة من اللفظ، وحرمة ضربهما أمر قطعي بدلالة المفهوم.³ وهذا المعنى مستفاد بالأولوية، يعني أن حرمة ضرب الوالدين هي من باب أولى من التأفف عليهما وسمّي عند البعض (فحوى الخطاب). قال الباجي: (فحوى الخطاب هو ما يفهم من نفس الخطاب من قصد المتكلم بعرف اللغة نحو قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ فهذا يفهم منه من جهة اللغة المنع من الضرب والشتيم، ويجري مجرى النص على ذلك في وجوب العمل به والمصير إليه).⁴

وقد أطلق الشافعي وغيره على هذا النوع بالقياس الجليّ لذلك وجب العمل به إذ لا أحد يشكّ في حرمة ضرب الوالدين، فقياس الضرب على التأفف قياس جليّ وظاهر.⁵

وقد ردّ الباجي اختيار الشافعي بأن فحوى الخطاب قياس جليّ، لأن المنع من الضرب يفهمه من لا يعلم القياس ولا مواقعه ولا كلفيته ممّن يفهم اللسان العربي، ولو كان ذلك من جهة القياس، لما صحّ أن يفهمه إلاّ من يعلم القياس وجهة الاستنباط للعلة، وحمل الفرع على الأصل بعد الجمع بينهما لعلّة مؤثّرة في الحكم.⁶

والقسم الثاني هو مفهوم المخالفة، الذي كثر الجدل فيه بين الأصوليين لأنه معنى يستفاد من مخالفة المعنى المنطوق به في النص، بمعنى: أن يعلق الحكم على معنى في بعض الجنس، فيقتضي ذلك عند

(1) الضروري في أصول الفقه، ت: جمال الدين العلوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1/1994م، ص131. بداية المجتهد، ج1، ص11.

(2) تقريب الوصول، ص168.

(3) انظر: ابن العربي: المحصول، ص104.

(4) الباجي: الإشارة، ص290-291.

(5) انظر: الجكني: مراقي السعود، ص109.

(6) إحكام الفصول في أحكام الأصول: ت: عبد الحميد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1(1407هـ-1986م)، ج2، ص515.

القائلين به نفي ذلك الحكم عما لم يكن به ذلك المعنى من ذلك الجنس.¹
ومثاله قوله ﷺ (في سائمة الغنم زكاة)²، فيقتضي ذلك نفي الزكاة في غير السائمة، وهذا النوع من الاستدلال يسمى عند أهل النظر دليل الخطاب.³
وهو) تعليق الحكم على الصفة بحيث يدل على انتفاء ذلك الحكم عمن لم توجد فيه؛⁴ كقوله تعالى: ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾ النساء:92. فدللت الآية بمفهوم المخالفة أنه لا يجوز تحرير رقبة كافرة.

ومفهوم المخالفة أنواع منها: مفهوم الشرط؛ كقوله تعالى: ﴿ وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمَلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ ﴾ الطلاق:6. فمفهومه أن غير أولات الحمل من المطلقات البوائن لا تجب نفقتهم على أزواجهن. والنوع الثاني هو مفهوم الغاية: كقوله ﷺ: (رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثٍ: عَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَبْلُغَ، وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَعْقِلَ)⁵، فمفهوم الغاية يفيد أن التكليف مرفوع عن الصبي حتى يعقل أو يبلغ، وعن المجنون حتى يعقل، فإذا توفرت هذه العلة صاروا مكلفين بأحكام الشرع.

والنوع الثالث هو مفهوم الظرف أو المكان، كقوله تعالى: ﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ ﴾ البقرة:197، وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تُبَشِّرُوهُمْ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسْجِدِ ﴾ البقرة:187، فمفهوم الظرف هنا أن الحج في غير تلك الأشهر، والاعتكاف في غير المساجد غير مشروع ولا يحل.⁶
والنوع الرابع هو مفهوم اللقب، وهو تعليق الحكم على مجرد أسماء الذوات نحو في الغنم الزكاة وهو

(1) انظر: الباجي: الإشارة: ص294.

(2) البخاري: محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، ت: محمد الناصر، دار طوق النجاة، ط1/1422هـ، كتاب: الزكاة، باب: زكاة الغنم، رقم 1454، بلفظ: (وَفِي صَدَقَةِ الْغَنَمِ فِي سَائِمَتِهَا إِذَا كَانَتْ أَرْبَعِينَ إِلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ شَاءَ)، ج2، ص118. النسائي: أبو عبد الرحمن، السنن الكبرى، ت: حسن شلي، تقديم: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1(1421هـ-2001م)، كتاب الزكاة، باب: زكاة الإبل، رقم: 2239، ج3، ص13.

(3) انظر: الباجي: الإشارة، ص294.

(4) الباجي: إحكام الفصول، ج2، ص521.

(5) انظر: صحيح البخاري: كتاب الطلاق، باب: الطلاق في الإغلاق والكره، 45/7. سنن النسائي: كتاب الطلاق، باب: من لا يقع طلاقه من الأزواج، رقم 3432، ج6، ص156.

(6) انظر: المختار الولاقي: إيصال السالك، ص9-10.

أضعفها.¹

وقد اختلف الأصوليون ومنهم المالكية، في حجية مفهوم المخالفة؛ فذهب أكثر المالكية إلى العمل بجميع أنواعه إلا مفهوم اللقب-الذي هو أضعفها-، في حين اختار آخرون ومنهم الباجي، وابن العربي، عدم حجية مفهوم المخالفة.² ويبيّن ابن عاصم الغرناطي أن مالكا يأخذ بمفهوم الموافقة فقال:

فإنه المفهوم ذو المخالفة ومالك حجّ به من خالفه

وفي مفهوم اللقب قال:

وزيدٌ للدقاق مفهوم اللقب وهو لما يلزم عنه مجتنب³

ويأخذ مالك بمفهوم المخالفة لأن تعلّق الحكم بصفة معيّنة في النصّ، يقتضي نفي ذلك الحكم في نقيض هذه الصفة، لأنه لو قصد المعينان معا لما خصّت تلك الصفة بذلك الحكم. واعتبر مفهوم المخالفة من أصول مالك؛ جاء في الفواكه الدواني: (الأدلة التي بنى عليها مالك مذهبه ستة عشر: نص الكتاب، وظاهر الكتاب وهو العموم، ودليل الكتاب وهو مفهوم المخالفة).⁴

وقد انتقد الباجي ما ذهب إليه الفريق الأول واعتبر الأخذ بمفهوم الموافقة تجاوزا، وتبني قول المانعين كالقاضي أبي بكر الباقلاني، وأبي بكر القفال الشاشي، بأن تعليق الحكم بالاسم والصفة لا يدلّ على انتفاء الحكم عمّن عداهما، وقال: (وهو الصحيح عندي).⁵

وقد استدل بإجماع أهل اللغة على أن قصدهم من وضع الأسماء هو التمييز للمسمّى، سواء كانت ألقابا أو غيرها، كصفة أسود وأبيض، أو لقب زيد وعمرو، فلو دلّ تعليقه بالصفة على المخالفة، لوجب أن يدلّ تعليقه باللقب على المخالفة، ومعلوم أن مفهوم اللقب لا يحتج به.⁶ ومثل لذلك بأمثلة من الكتاب والسنة يطول ذكرها، ومفادها أن هناك أحكاما علقّت بصفات، لكن لا يصحّ شرعا نفي هذه الأحكام في غير هذه الصفات.

والملاحظ أن الباجي يريد أن يبيّن بأن المانع لمفهوم اللقب يجب أن يمنع المفاهيم الأخرى لأنها متساوية

(1) انظر: القراني: الذخيرة، ج1، ص63. ابن جزري: تقريب الوصول، ص173.

(2) انظر: الباجي: إحكام الفصول: ج2، ص521. ابن العربي: المحصول، ص105.

(3) ابن عاصم: مهيع الوصول، ص50.

(4) النفراوي: ج1، ص23.

(5) الباجي: إحكام الفصول، ج2، ص521.

(6) انظر: الباجي: إحكام الفصول، ج2، ص522.

في الاستدلال بمفهومها.

وتبعه ابن العربي أيضا في انتقاده لمفهوم المخالفة، حيث أشار أن الحكم المعلق بالوصف كقوله (الغنم الزكاة)، أو كقوله تعالى: (من فتياتكم المؤمنات)، ليس ثابتا بدليل الخطاب، وإنما أخذ من عموم الشريعة وهو قوله في سائمة الغنم الزكاة وخص السائمة لأنها الأكثر في موضع آخر.¹

والذي ذكره ابن العربي هو أحد الموانع التي اشترط المالكية انتفاءها في مفهوم المخالفة للعمل به وهو) أن لا يكون دليل الخطاب خارجا مخرج الغالب) فهنا الإجماع على عدم العمل به؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشِيَةَ إِمْلَاقٍ﴾ الإسراء31، فلا يصح القول بأنه لو كان الأهل ميسري الحال غير فقراء يجوز لهم قتل أبنائهم، فهذا لم يقل به أحد من أهل العلم، ولا يجوز لا شرعا ولا عقلا.²

ومثاله أيضا: قوله تعالى: ﴿وَرَبَّائِكُمْ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ نِّسَائِكُمْ﴾ النساء23، فوصف الرئائب بكونهن في حجر الزوج خرج مخرج الغالب، لأن الغالب في الريبة أن تكون في حجر زوج أمها، فليس مقصودا به تقييد تحريم الريبة على زوج أمها إذا كانت في حجره، فتحرم عليه وإن لم تكن في حجره فلا تحرم، وهذا هو مذهب مالك.³

إذن يمكن أن يلخص الخلاف في مفهوم المخالفة خلافا في تسمية الاستدلال به، فمن منعه اختار فهم المعنى من النصوص عن طريق تخصيص العام إما بالصفة أو الشرط أو غيرها من الأوصاف، أو عن طريق القياس، جليا كان أو خفيا، دون تسميته مفهوم مخالفة، مع الاتفاق على عدم الأخذ بالمفهوم إذا خرج مخرج الغالب، أو كان مفهوم اللقب.

الفقرة الثالثة: النسخ

أولا: مفهوم النسخ: عرفه الباجي بأنه (إزالة الحكم الثابت بشرع متقدّم، بشرع متأخر عنه على وجه لولاه لكان ثابتا).⁴ ومعنى ذلك أن يزال حكم من الأحكام بعد أن يثبت الأمر به، ويخرج بذلك ما كان واردا ابتداء فلا يسمى نسخا، ويخرج أيضا ما تعلق بفترة زمنية معينة ثم زال بعد زوال تلك الفترة، فهذا

(1) انظر: ابن العربي: المحصول، ص106.

(2) انظر: ابن جزى: تقريب الوصول، ص 310. القراني: الذخيرة: ج1، ص102.

(3) انظر: المختار الولاقي: إيصال السالك، ص 11.

(4) رسالة في الحدود، ص17. إحكام الفصول، ج1، ص395.

ليس نسخاً أيضاً.¹

وعرّفه ابن جزري بأنه (الخطاب الدال على ارتفاع حكم ثابت بخطاب متقدم، مع تراخيه عنه؛ وانتقد هذا التعريف بأنه تعريف للناسخ، والأصح أن يقال: رفع الحكم الشرعي بخطاب شرعي متراخ عنه).²

وعرّفه ابن رشيقي بأنه (قطع استمرار مؤاخذة المكلف بموجب الخطاب الأول، بسبب دليل شرعي مستقل نقلي).³ والملاحظ أن تعريفه هذا يشمل تخصيص العام، لأن العام يعمل به إلى أن يرد دليل يخصص بعض أفراده عن المؤاخذة في الحكم دون بقية الأفراد. ثم إنه لم يوضح زمن الدليل الناسخ بأن يكون متراخ عن زمن الدليل الأول الذي ثبت به الحكم.

وذكر ابن العربي تعريفاً للنسخ نسبه إلى أكثر المالكية، وجاء فيه أن النسخ هو (النص الدال على أن مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زائل في الاستقبال على وجه لولاه لثبت).⁴

ولعل أقرب تعريف للنسخ ما اختاره الشاطبي من أن النسخ هو (رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر).⁵ وهذا إطلاق المتأخرين من الأصوليين لأن المتقدمين كانوا يطلقون النسخ على غير هذا المفهوم، كتقييد المطلق، وتخصيص العام، وبيان المبهم والمحمل، فجميعها يشترك في معنى واحد وهو رفع الحكم. قال الشاطبي: (والنسخ في الاصطلاح المتأخر اقتضى أن الأمر المتقدم غير مراد في التكليف، وإنما المراد ما جيء به آخراً؛ فالأول غير معمول به، والثاني هو المعمول به).⁶

ثانياً: حكم النسخ:

اتفق المسلمون على جواز النسخ وعلى الوقوع أيضاً، وخالفت اليهود في الجواز؛ فالنسخ جائز عقلاً، وواقعاً شرعاً.⁷

(1) انظر: الباجي: الحدود، ص17.

(2) تقريب الوصول، ص310.

(3) لباب الحصول في علم الأصول، ت: محمد غزالي، دار البحوث للدراسات الإسلامية، ط1 (1422هـ-2001م)، ج1، ص290.

(4) ابن العربي: أبو بكر، الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، دراسة: عبد الكبير العلوي المدغري، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ج1، ص204. وهذا التعريف نسب للباقلاني أيضاً.

(5) الشاطبي: الموافقات، ج3، ص341.

(6) الموافقات: ج3، ص344.

(7) انظر: ابن جزري: تقريب الوصول، ص312. ابن رشيقي: لباب الحصول: ج1، ص297. ابن عبد البر: التمهيد، ج3، ص215.

يقول ابن عاصم الغرناطي:

والنسخ جائز لدينا عقلا وواقع شرعا وآت نقلا

وإنما أنكره اليهود وقولهم بشرعهم مردود¹

وأدلة الوقوع كثيرة أبرزها: قوله تعالى: ﴿فَبُطِّلِمِ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ

لَهُمْ﴾ النساء 160، أي إزالة حكم الحلال، فأصبح حراما بعد النسخ، وكنسخ عدة المتوفى عنها

زوجها إلى أربعة أشهر بدلا عن الحول في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَتُوفَّوْنَ مِنْكُمْ

وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَّتَعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ البقرة 240،

منسوخة بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَتُوفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ

أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ البقرة 234. وغيرها من الآيات القرآنية الدالة على وقوع النسخ، إلا أن المقام لا

يسع ذكرها جميعا.²

وقد اختلف الأصوليون في أنواع النسخ وصوره؛ ففيها ما هو محل اتفاق بينهم³، وفيها ما هو مختلف

فيه. وصوره هي: -نسخ القرآن بالقرآن - نسخ القرآن بالخبر المتواتر -نسخ القرآن بخبر الآحاد - نسخ

الخبر المتواتر بمثله - نسخ الخبر المتواتر بالقرآن - نسخ المتواتر بالآحاد -نسخ الآحاد بالآحاد - نسخ

الآحاد بالقرآن -نسخ الآحاد بالمتواتر.⁴

ومن هذه المسائل عند المالكية:

1-نسخ القرآن بالسنة: ذهب ابن القصار إلى أنه ليس لمالك نص في هذا، بينما ذهب القاضي أبو

الفرج المالكي إلى أن مذهب مالك الجواز، فهو يقول بأن لا وصية لوارث، وهذا الحديث ناسخ لآية

الميراث في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ

(1) مهيع الوصول، ص 73.

(2) انظر: ابن رشيقي: لباب الحصول، ج 1، ص 297.

(3) كاتفاقهم على حرمة نسخ جميع القرآن لأنه المعجزة الخالدة ليوم القيامة، والمشهور من السنة بمثله، وحرمة نسخ الإجماع لأنه بمثابة المتواتر المنقول عن الجماعة.

(4) انظر: الشعلان: عبد الرحمن بن عبد الله، أصول فقه الإمام مالك (أدلته النقلية)، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية،

السعودية، ط1 (1424هـ-2003م)، ج 1، ص 389.

لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾ البقرة 180، فيدل على جواز نسخ القرآن بما صحَّ عن النبي ﷺ¹. إلا أن ابن القصار لم يفصل في نوع السنة التي لا يجوز نسخ القرآن بها، لأن حكم السنة المتواترة غير حكم السنة الأحاد.

وهذا ما فصله الباجي بعد أن بيّن أنّ أكثر الفقهاء وأهل العلم على جواز نسخ القرآن بالسنة المتواترة، من جهة العقل والسمع جميعاً، ومن بينهم القاضي أبو الفرج المالكي، الذي نسب هذا القول إلى مالك². فكما جاء في حديث الميراث السابق، فإن الله أعطى كلّ ذي حق حقه، بعد أن كان الأمر مطلقاً بيد أصحاب المال، فتسخ حكم هذه الآية بالحديث.

يقول ابن عبد البر: (ولو كان الوارث تجب له الوصية لانتقضت قسمة الله لهم فيما ورثهم وصار لهم أكثر مما أعطاهم، فمن هنا قال العلماء إن آية الميراث نسخت الوصية للوالدين والأقربين الوارثين ببيان رسول الله ﷺ. وهذا قول كل من لا يميز نسخ القرآن بالسنة)³.

واستدل المجيزون لنسخ القرآن بالسنة المتواترة، أنّهما متساويان في وجوب العلم والقطع على الحكم الثابت بهما، وكلّ من عند الله؛ فإذا جاز نسخ القرآن بالقرآن جاز نسخ القرآن بالسنة المتواترة الموجبة للعلم⁴.

وانتقد ابن جزري ما يستدل به المجيزون لنسخ السنة المتواترة للقرآن فقال: (والراجح في نظري أن المتواتر من السنة يجوز نسخه للقرآن من حيث العقل والشرع، إلا أنه لا يوجد له مثال، وما يمثلون به لوقوعه فهو في الحقيقة راجع إلى تخصيص الكتاب بالسنة)⁵. فيرجع الخلاف هنا إلى الاصطلاح كاختلافهم في مفهوم النسخ هل هو نسخ أم تخصيص.

وقد بيّن ابن العربي مذهب المالكية حسب قوله بأنه إذا ثبت طريق السنة قطعاً بالخبر المتواتر فيصحّ نسخ الكتاب بالسنة المتواترة، وأما إن كان خبر واحد فلا يصح، وقد تعاطى بعضهم النسخ به وهي

(1) انظر: ابن القصار: المقدمة، ص 300.

(2) انظر: إحكام الفصول: ج 1، ص 423.

(3) الاستدكار، ت: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1 (1421هـ-2000م)، ج 7، ص 264.

(4) انظر: الباجي: إحكام الفصول: ج 1، ص 423. ابن رشيقي: لباب الحصول: ج 1، ص 315.

(5) تقريب الوصول، ص 319.

مزلة قدم، لأن خبر الواحد مظنون ولا يساوي الظن اليقين فضلا أن يعارضه.¹

كان هذا ما يخص مبحث أصل الكتاب الكريم، وفيما يأتي مبحث السنة الشريفة ثاني الأصول النقلية في المذهب المالكي.

المطلب الثاني: السنة الشريفة

تعتبر السنة ثاني الأصول التي يتركز عليها المذهب المالكي وينبني، وهي تابعة للقرآن الكريم بالشرح والبيان والتفصيل. وقد اهتمّ بها علماء المالكية على وجه خاص، كونها منبعاً خصباً للأحكام الشرعية التي جاء بها القرآن واهتمت السنة بشرحها وإيضاحها، وما احتوته زائداً على القرآن من هدي الرسول الكريم ﷺ.

الفرع الأول: مفهوم السنة اصطلاحاً

تنوّعت تعاريف السنة الشريفة بحسب نظر العلماء لها وغرضهم في البحث فيها، فاهتم المحدثون بكل ما أثار عن النبي ﷺ على وجه عام، في حين اختص الفقهاء بالأحكام الفقهية الموروثة عن النبي ﷺ.

أولاً: تعريف السنة عند المحدثين: يعرف جمهور المحدثين السنة النبوية على أنها: أقوال النبي ﷺ وأفعاله وتقريراته، وصفاته الخلقية والخلقية وسيره، ومغازيه.²

إذن فالسنة عند علماء الحديث هي كلّ ما أثار عن النبي ﷺ، وكلّ ما نسب إليه سواء أثبت حكماً شرعياً أم لم يثبت.

ثانياً: السنة عند الفقهاء: السنة في اصطلاح الفقهاء هي ما ثبت عن النبي ﷺ من غير افتراض ولا وجوب، وهي تقابل الواجب وغيره من الأحكام الخمسة.³

وفي اصطلاح فقهاء المالكية تطلق السنة على ما فعله رسول الله ﷺ وداوم عليه ولم يوجبه.⁴

ثالثاً: السنة عند الأصوليين: يقصد بالسنة عند علماء الأصول على ما أضيف إلى النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير.⁵ أي أنها ما جاء منقولاً عن النبي ﷺ على الخصوص، مما لم ينص عليه في الكتاب

(1) انظر: المحصول له، ص 146.

(2) انظر: أبو زهو: محمد محمد، الحديث والمحدثون، دار الفكر العربي، ط 1378هـ، القاهرة، ج 1، ص 10.

(3) انظر: السباعي: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، المكتب الإسلامي، ط 2000/1م، ص 66.

(4) انظر: النفراوي: الفواكه الدواني، ج 1، ص 21.

(5) انظر: ابن القصار: المقدمة، ص 182. ابن جزّي: تقريب الوصول، ص 275. العلوي: نشر البنود: ج 2، ص 9.

العزیز، بل إنما نص عليه من جهته عليه الصلاة والسلام، كان بيانا لما في الكتاب أو لا.¹

الفرع الثاني: الاستدلال بالسنة

لعلّ أبرز مجال للنقد وأوسع هو علم الحديث، بدأت فيه أولى خطوات نقد الحديث سندا وممتنا، تفصيلا لما يصح الاستدلال به من الأحاديث المقبولة، ودرعا لما يعرض من شبهات وأكاذيب في الأحاديث المردودة. ويشمل هذا الاعتناء قسمي علم الحديث: الرواية والدراية.

الفقرة الأولى: علم الحديث رواية

عرّفه علماء الحديث بأنه: (علم يشتمل على نقل أقوال النبي ﷺ وأفعاله، وروايتها وضبطها، وتحرير ألفاظها).² فحقيقة الرواية هي: نقل السنة ونحوها، وإسناد من عزى إليه بتحديث أو إخبار أو غير ذلك.³

وقد توسّع العلماء في بحث هذا القسم من علوم الحديث، وتباينت آراؤهم في الاحتجاج بقول النبي ﷺ، وفعله، وإقراره، وذلك بحسب ما تفيده من الأحكام الشرعية، وتعدّ وجها لدفع التعارض بين قولين أو فعلين من أفعاله ﷺ. وهذه مسائل معروضة بالتفصيل في كتب الأصول، لذا سأكتفي هنا بذكرها جملة، وذكر أهم المحاور التي دار فيها الخلاف بين العلماء في مباحث السنة.

أولا: تعارض أفعال النبي ﷺ: اختلف الأصوليون في تعارض أفعال النبي ﷺ على وجه مختلف، كأن يفيد أحدهما النفي والآخر يفيد الإثبات، أيهما يقدم؟ فإذا تعارضا على وجه يمكن الجمع بينهما، حُملا على وجه يصح استعمالهما به، ولم يسقط أحدهما بالآخر.⁴ كحديث (ذو اليدين) في قوله (أقصرت الصلاة يا رسول الله)، حيث صلى النبي ﷺ الظهر ولم يسجد السجود الأول، فلما فرغ من الصلاة قال له ذو اليدين: أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله، فقال رسول الله ﷺ: أصدق ذو اليدين؟ فقال الناس: نعم، فقام رسول الله ﷺ فصلى أخريين ثم سلّم، ثم كبر فسجد مثل سجوده أو أطول، ثم رفع.⁵

(1) انظر: الشاطبي: الموافقات: ج4، ص3.

(2) السيوطي: جلال الدين، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، ت: أبو قتيبة الفارابي، دار طيبة، ج1، ص25.

(3) انظر: المرجع السابق: ج1، ص26.

(4) انظر: الباجي: أحكام الفصول: ج1، ص320.

(5) انظر: صحيح البخاري: كتاب الأذان، باب: هل يأخذ الإمام إذا شك بقول الناس، رقم 714، ج1، ص144. صحيح مسلم:

كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: السهو في الصلاة والسجود له، رقم 573، ج1، ص404.

فُجِّع بين الخبرين، فكان السجود للنقص قبل السلام، وفي الزيادة بعد السلام في مشهور المذهب.¹ والملاحظ أنّ التعارض بين الفعلين في الحديث سببه أنّ النبي ﷺ نسي السجود في صلاته الأولى، فظنّ الصحابة أن الصلاة قد قصرت إلى ركعتين، ثم بين النبي ﷺ أنّها لم تقصر فأتمّ صلاته بعدها بسجود السهو. وكان هذا الحديث دليلاً على سنية سجود السهو والفرق بين السجود القبلي والبعدي؛ قال القاضي عبد الوهاب: (وإنما فرقنا بين النقصان والزيادة لتفريق رسول الله ﷺ بينهما).² أما إذا تعارض فعلا النبي ﷺ بوجه لا يمكن الجمع بينهما، وعلم التاريخ، أخذ بالأحدث منهما قياساً على تعارض القولين، وإن جهل التاريخ عدل إلى سائر الأدلة.³ فقد اختار الباجي التوقف دون التخيير عند تعارض فعلي النبي ﷺ ولم يوجد مرجح بينهما.

إلا أن الشاطبي بيّن أنه في حال التعارض يجب البحث عن مرجح خارجي، كأن يكون فعلٌ أدومٌ من غيره بين الصحابة، بمعنى أن يكون أحدهما أكثر عملاً بينهم من الآخر. قال الشاطبي: (فعملهم إذا حقق النظر فيه لا يقتضي مطلق التخيير، بل يقتضي أن ما داوموا عليه هو الأولى في الجملة، وإن كان العمل الواقع على وفق الآخر لا حرج فيه، كما نقول في المباح مع المندوب: إن وضعهما بحسب فعل المكلف يشبه المخير فيه؛ إذ لا حرج في ترك المندوب على الجملة؛ فصار المكلف كالمخير فيهما، لكنه في الحقيقة ليس كذلك، بل المندوب أولى أن يعمل به من المباح في الجملة؛ فكذلك ما نحن فيه).⁴ وهذا نحو ما ذكره ابن العربي عن مالك في صفة صلاة الخوف التي صلاها النبي ﷺ بأكثر من صفة، فاختار مالك أن تقام بأشبه صفة للصلاة اليومية التي تؤدّى؛ واختار ابن العربي أنه لا تعارض بين الفعلين لأن النبي أقام الصلاة بحسب الحال التي كان فيها والاحتراس من هجمة العدو، والذي عليه العمل الآن حسب ذلك.⁵

ثانياً: تعارض قول وفعل النبي ﷺ: والمقصود بالتعارض هنا هو في حال عدم إمكان الجمع بين القول والفعل، و جهل المتأخر منهما بحيث يتعذر النسخ، حينها اختلف العلماء أيهما يقدم فعله ﷺ أم قوله، فذهب ابن خويز منداد ومن وافقه، إلى تقديم الفعل عن القول؛ لأن القول يحتمل التأويل والتخصيص،

(1) انظر: الباجي: إحكام الفصول: ج1، ص320. الخطاب: مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، ج2، ص16.

(2) المعونة: ج1، ص233.

(3) انظر: إحكام الفصول: ج1، ص321.

(4) الموافقات: ج3، ص254.

(5) انظر: ابن العربي: المحصول، ص111.

والفعل لا يَحْتَمِلُهُمَا، فكان الفعل بمنزلة النص والعام والظاهر في تقديم ما لا يَحْتَمِلُ التَّأْوِيلَ عَلَى مَا يَحْتَمِلُهُ. واعترض الباجي على هذا الدليل بأن القول إذا احتتمل التأويل والتخصيص لم يقع بينه وبين الفعل تعارض لأنه يمكن حينها الجمع بينهما بالتخصيص أو التأويل، والتعارض المقصود هنا عدم وجود احتمال للجمع.¹

ومثاله حكم رسول الله ﷺ في الشيب الزاني الجلد والرحم قولاً، ثم أسقط الجلد فعلاً. فمنهم من قال: الفعل أولى لأنه أقوى، ومنهم من قال: القول أولى، لأن له صيغة دون الفعل. ولأن القول يتناول أشياء كثيرة، والفعل يختص بصورته، وهو اختيار ابن العربي وابن جزى؛ قال ابن العربي: (والصحيح في النظر أن القول أقوى لأنه احتمال فيه والفعل محتمل فلا يترك الصريح للاحتمال بأهية هئته).² وقال ابن جزى: (إذا تعارض قوله ﷺ وفعله، فاختلف هل يرجح القول أو الفعل، والأرجح ترجيح القول، لأنه يدل بصيغته).³

الفقرة الثانية: علم الحديث دراية: وهو علم يُعرف منه حقيقة الرواية، وشروطها، وأنواعها، وأحكامها، وحال الرواة، وشروطهم، وأصناف المرويات وما يتعلق بها.⁴ بمعنى أنه علم يُعرف به حال الراوي والمروي من حيث القبول والرد، وما يتعلق بذلك في معرفة اصطلاح أهله.⁵

وقد اعتبر هذا القسم من علم الحديث ميداناً خصباً للاجتهاد وبذل الوسع لتمحيص الأحاديث النبوية، وغربلتها على أسس وقواعد تحفظ السنة النبوية والأحكام التي جاءت لتحقيقها. ذلك لأن الرسول ﷺ أمرنا باتباع أصحابه والافتداء بهم، فهم مبلّغو الوحي بعده، ويلزم من هذا العمل بأقوالهم ورواياتهم لكن ليست على إطلاقها؛ بل يجب التدقيق فيها لمعرفة حال الرواة، وحال ما يروونه من أحاديث وهي كالاتي:

أولاً: معرفة حال الراوي: أجمع العلماء المسلمون قاطبة من أهل الحديث والفقهاء والأصول أن الراوي لا تقبل روايته إلا إذا اجتمع فيه صفتان: العدالة والضبط.⁶

(1) انظر: الباجي: أحكام الفصول: ج1، ص322.

(2) ابن العربي: المحصول، ص111-112.

(3) تقريب الوصول، ص280.

(4) انظر: السيوطي: تدريب الراوي: ج1، ص26.

(5) انظر: تاج العارفين: عبد الرؤوف، اليواقيت والدرر في شرح نخبة ابن حجر، ت: المرتضى الزين أحمد، مكتبة الرشد، الرياض، ط1/1999م، ج1، ص230.

(6) انظر: أبو شهبة: محمد، الوسيط في علوم ومصطلح الحديث، دار الفكر العربي، ص84.

ثم اختلفوا بعد ذلك في الشروط التي يجب أن تتحقق في الراوي ليكون عدلا وضابطا.¹

وتثبت العدالة بأمور منها: الاختبار بالمعاملة والمخالطة التي تطلع على خبايا النفوس ودسائسها. ومنها التعديل، أي التزكية لمن ثبتت عدالته.² قال القرافي في بيان ما تعرف به عدالة الراوي: (وتثبت العدالة إما بالاختبار أو بالتزكية، واختلف الناس في اشتراط العدد في التزكية والتجريح، فشرطه بعض المحدثين في التزكية والتجريح في الرواية والشهادة، واشترطه القاضي أبو بكر في تزكية الشهادة)، وأضاف: (الاختبار كالمعاملة والمخالطة التي تطلع على خبايا النفوس ودسائسها، والتزكية ثناء العدول المبرزين عليه بصفات العدالة).³

فالراوي إذا لم يكن عدلا ضابطا لما يرويه لا تقبل روايته، لاحتمال الكذب والوضع في الحديث، فقد يسهو أو يروي ما يظن أنه قد سمعه من النبي ﷺ وما هو بصحيح.

وقد تثبت العدالة أيضا بالشهرة والسماع المتواتر بأن الراوي عدل في كل رواياته ولم يسبق له الكذب في مروياته، كالبخاري مثلا في صحيحه، فإذا روى من هذه حاله عن شخص من غير تعرض له بجرح ولا تعديل كان تعديلا اتفقا.⁴ ومن هذا الباب يدخل النقد في حال الراوي، ويطعن في روايته لأسباب معينة، وتجرح عدالته، فتكون سببا في ردّ حديثه أو إنقاص درجته. و ذكر ابن عبد البر أن الأصل في كل حامل علم معروف العناية به فهو عدل محمول في أمره أبدا على العدالة حتى تتبين جرحته في حاله أو في كثرة غلطه.⁵

وأما في ضبط الراوي فيقول ابن عبد البر: (الذي اجتمع عليه أئمة الحديث والفقهاء في حال المحدث الذي يقبل نقله ويحتج بحديثه ويجعل سنة وحكما في دين الله هو أن يكون حافظا إن حدث من حفظه عالما بما يحيل المعاني، ضابطا لكتابه إن حدث من كتاب يؤدي الشيء على وجهه، متيقظا غير مغفل،

(1) انظر: كافي: أبو بكر، منهج الإمام البخاري في تصحيح الأحاديث وتعليلها (من خلال الجامع الصحيح)، دار ابن حزم، بيروت، ط1 (1422هـ-2000م)، ص76 وما بعدها. الكحلاني: محمد بن صلاح، توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، ت: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 (1417هـ-1997م)، ج1، ص167. ابن الصلاح: تقي الدين، مقدمة ابن الصلاح، ت: نور الدين عتر، دار الفكر، سوريا-دار الفكر المعاصر، بيروت، ط (1406هـ-1986م)، ص104.

(2) انظر: العلوي: نشر البنود: ج2، ص53.

(3) شرح تنقيح الفصول، ص365.

(4) انظر: العلوي: نشر البنود: ج2، ص54.

(5) انظر: التمهيد: ج1، ص28.

وكلهم يستحب أن يؤدي الحديث بحروفه لأنه أسلم له.¹

فالضبط شرط ضروري لقبول رواية الراوي، وتصديق حديثه، فمن لا يضبط ما يسمعه، لا تحصل الثقة بما يرويه.² فقد يروي الراوي الحديث بما فهمه هو من الحديث، وقد يزيد وينقص في ذلك، وهذا أمر جليل، لا يلجأ كل محدث، خصوصا إذا تعلق الأمر بأحاديث الأحكام، فلا يمكن الزيادة ولا النقص في معناها لأنه يخلّ بالحكم الشرعي فيها، وقد يخلّ ما حرّم الله، ويجرّم ما أحلّ، والله وحده المشرّع. يقول ابن عبد البر: (فإن كان من أهل الفهم والمعرفة جاز له أن يحدث بالمعنى وإن لم يكن كذلك لم يجز له ذلك لأنه لا يدري لعله يميل الحلال إلى الحرام ويحتاج مع ما وصفنا أن يكون ثقة في دينه عدلا جائز الشهادة مرضيا فإذا كان كذلك وكان سالما من التدليس كان حجة فيما نقل).³

ثانيا: معرفة حال المروي: وهي جملة شروط وقواعد توضع لوزن الحديث بميزانها ثم الحكم عليه إما بالصحة أو الضعف أو غيرها من الأحكام الأخرى.

فالحديث الصحيح كما جاء في كتب الحديث هو: (الحديث المسند الذي يتصل إسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط إلى منتهاه، ولا يكون شاذّا، ولا معلّلا).⁴ وفي هذه الأوصاف احتراز عن: المرسل، والمنقطع، والمعضل، والشاذ، وما فيه علة قاذحة، وما في روايه نوع جرح، فهذا هو الحديث الذي يحكم له بالصحة، بخلاف بين أهل الحديث، وقد يختلفون في صحة بعض الأحاديث لاختلافهم في وجود هذه الأوصاف فيه، أو لاختلافهم في اشتراط بعض هذه الأوصاف في روايه.⁵

وأهم ما اختلف فيه في هذا الجانب خبر الواحد، أو خبر الآحاد؛ وهو عكس المتواتر، أي ما نقله الواحد، أو العدد القاصر عن عدد التواتر مع انتفاء قرينة يلزم منها القطع بصدقه.⁶ فخبر الواحد عند الأصوليين من المالكية، ما لم ينته إلى حد التواتر فهو في ذاته مظنون الصدق وذلك لا ينافي أنه قد يفيد العلم بواسطة أمر خارج عنه.⁷

(1) التمهيد: ج 1، ص 28.

(2) انظر: ابن رشيقي: لباب الحصول: ج 1، ص 355.

(3) التمهيد: ج 1، ص 28.

(4) ابن الصلاح: المقدمة، ج 1، ص 12.

(5) انظر: القزويني: أبو حفص، مشيخة القزويني، ت: عامر حسن صبري، دار البشائر الإسلامية، ط 1 (1426هـ-2005م)، ص 92-93.

(6) انظر: ابن رشيقي: لباب الحصول: ج 1، ص 348. ابن عاصم: مهيع الوصول، ص 69.

(7) انظر: ابن جزري: تقريب الوصول، ص 289. الباجي: الإشارة، ص 234. العلوي: نشر البنود: ج 2، ص 35.

وقد اختلف بين الأصوليين عامة، والمالكية خاصة في الاحتجاج بخبر الآحاد، فهو يفيد الظن عند جماهير العلماء، ولا يفيد العلم، إلا عند ابن خويز منداد¹؛ جاء في المراقي:

ولا يفيد العلم بالإطلاق عند الجماهير من الحذاق²

وذكر ابن القصار أنه حجة عند جميع الفقهاء ومنهم مالك رحمه الله؛ فهو يعمل بخبر الواحد العدل، دون القطع على غيبه، لأن العلم لا يحصل من جهته³. والفقهاء أيضا متفقون على العمل بخبر الآحاد في ما تعم به البلوى، كالوضوء من مس الذكر، والسهو في الصلاة، وسجود التلاوة؛ لأنه لا يمتنع أن يعلم الباري المصلحة في تكليف الأمة بخبر الواحد في ما تعم به البلوى فيتبعنا به، وإن كان طريقه غلبة الظن، كما تبعنا بالقياس في ما تعم به البلوى وهو طريق إلى غلبة الظن أيضا⁴. ومثاله عمل مالك بحديث ابن عمر رضي الله عنه (البيعان بالخيار ما لم يتفرقا)⁵؛ يقول ابن عبد البر في هذا الحديث: (وأجمع العلماء من أهل الفقه بالحديث أن قوله ﷺ (البيعان بالخيار ما لم يتفرقا) من أثبت ما يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم من أخبار الآحاد العدول، لا يختلفون في ذلك وإنما اختلفوا في القول به)⁶.

واختلفوا في مدة الخيار عند من قال بجوازه، فرأى مالك أن ذلك ليس له قدر محدود في نفسه، وأنه إنما يتقدر بتقدير الحاجة إلى اختلاف المبيعات، وذلك يتفاوت بتفاوت المبيعات، فقال: مثل اليوم واليومين في اختيار الثوب، والجمعة، وخمسة الأيام في اختيار الحارية، والشهر ونحوه في اختيار الدار.⁷

كان هذا ما يتعلق بمطلب السنة الشريفة، وفي ما يأتي البحث في الإجماع وأهم أنواعه التي كان يعتمدها علماء المذهب.

(1) انظر: ابن جزى: تقريب الوصول، ص 289. العلوي: نشر البنود: ج 2، ص 36.

(2) الحكني: مراقي السعود، ص 272.

(3) انظر: ابن القصار: المقدمة، ص 214.

(4) انظر: الباجي: إحكام الفصول: ج 1، ص 351. ابن العربي: المحصول، ص 117.

(5) صحيح البخاري: كتاب البيوع، باب: إذا لم يوقت في الخيار هل يجوز البيع، رقم: 2109، 64/3. صحيح مسلم: كتاب البيوع،

باب: الصدق في البيع والبيان، رقم 1532، ج 3، ص 1164، برواية حكيم بن حزام.

(6) الاستذكار: ج 6، ص 473.

(7) انظر: مالك: ابن أنس، المدونة، دار الكتب العلمية، ط 1 (1415هـ-1994م)، ج 3، ص 225.

المطلب الثالث: الإجماع

وهو ثالث الأصول التقليدية المتفق عليها في المذهب المالكي، وأحد أهم المرتكزات في الاستنباط والاستدلال الأصوليين، وأبلغ صورة للوحدة التي تجمع الأمة الإسلامية في سبيل الحفاظ على دينها، تصديقا لقوله ﷺ: (لا تجتمع أمتي على ضلالة)¹.

الفرع الأول: مفهوم الإجماع

عرّفه ابن القصار بأنه (اتفاق مجتهدي أمة محمد ﷺ بعد وفاته في أي عصر من العصور على أمر من الأمور).² وعرّفه الباجي بأنه: (اتفاق علماء العصر على حكم الحادثة)³.

وعند جمهور الأصوليين فإن الإجماع هو: (اتفاق مجتهدي العصر من هذه الأمة على أمر ديني بعد وفاة النبي -صلى الله عليه وسلم-).⁴ وهو حجة عند جمهور الأمة خلافا للخوارج، والروافض.⁵

الفرع الثاني: الاستدلال بالإجماع

كثرت المسائل الخلافية بين الأصوليين في مبحث الإجماع، خاصة مع تقدم العصور وانتشار العلماء في شتى الأماكن. الأمر الذي صار مانعا من اجتماعهم على حد سواء لإعطاء الحكم الشرعي المجمع عليه فيما بينهم للحوادث والنوازل. لكن المقام هنا لا يسع لذكرها جملة واحدة، مما جعلني أقتصر على أهم تلك المسائل الخلافية فقط.

الفقرة الأولى: الإجماع الصريح والإجماع السكوتي

من المعلوم أن العلماء إذا اتفقوا على حكم حادثة ما فقد انعقد الإجماع حينها وتحرم مخالفته، ثم إن هذا الإجماع على صورتين: صريح، وسكوتي، تختلف صورة كل واحد عن الآخر، بحسب توافق العلماء أو اختلافهم.

(1) الترمذي: أبو عيسى، سنن الترمذي، ت: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 1998م، أبواب الفتن، باب: ما جاء في لزوم الجماعة، رقم 2167، ج4، ص36. وانظر: أبو داود: سليمان بن الأشعث، السنن، ت: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، كتاب الفتن والملاحم، باب: ذكر الفتن ودلائلها، رقم 4253، ج4، ص98، بلفظ: (إن الله أحاركم من ثلاث خلال: ... وأن لا تجتمعوا على ضلالة). ضعفه الألباني وصحح الجملة الثالثة محل الشاهد.

(2) المقدمة لابن القصار: ص 184.

(3) الحدود: ص63.

(4) ابن قدامة: روضة الناظر، هامش رقم 3 ص 376.

(5) انظر: ابن جزى: تقريب الوصول، ص327. المختار الولاقي: إيصال السالك، ص17.

أولاً: الإجماع الصريح: أو القولي أو النطقي: وهو اتفاق جميع المجتهدين بأقوالهم، أو أفعالهم في عصر من العصور على حكم مسألة معينة.¹ وهو يتنوع إلى نوعين: إجماع قولي، وإجماع عملي.

أ/ الإجماع القولي: هو أن يصرح كل واحد من جماعة المجتهدين بما يفيد قبوله للرأي المعلن للاتفاق عليه. فمثلاً لو أفتى بعض المجتهدين المعاصرين بجل عقود التأمين، وصرح كل مجتهد معاصر بما يفيد موافقته على ذلك لأصبح إجماعاً قولياً وحجة شرعية.

ب/ الإجماع العملي: وهو أن يقع العمل من كل واحد من جماعة المجتهدين كعملهم جميعاً في المضاربة والإستصناع فإذا وقع منهم ذلك كان إجماعاً عملياً وحجة شرعية.

والإجماع البياني بنوعيه القولي والعملي هو الأصل في الإجماع وهو الذي يتبادر إلى الذهن عند إطلاق كلمة الإجماع.²

ثانياً: الإجماع السكوتي: عرّفه ابن عاصم الغرناطي بأنه (حكم بعض الناس مع سكوت باقيهم).³ ولم يبين هذا التعريف الزمن الذي سكت فيه البقية، أبعد انقراض العصر أم قبله. وصورته هي: أن يقول بعض المجتهدين حكماً ويسكت الباقون عن موافقته ومخالفته مع بلوغه لكلهم ومضي مهلة النظر عادة.⁴

وقد اختلف العلماء في حكمه، أ يعتدّ إجماعاً أو يعتبر حجة فقط، خاصة إذا لم تظهر قرائن تدل إما على الموافقة أو الرفض لذلك القول؛ وقد ذهب المالكية إلى أن الإجماع السكوتي حجة معتبرة⁵، لأنه لا يصح عقلاً، ولا يجوز أن يسمع العدد الكثير الذين لا يصحّ تواطؤهم على الكذب، قولاً يعتقدون خطأه وبطلانه، ثم يمسك جميعهم عن إنكاره وإظهار خلافه؛ فإذا ظهر قول وانتشر وبلغ أقاصي الأرض ولم يعلم له مخالف، عُلم أن ذلك السكوت رضياً منهم به، وإقراراً لما جرت عليه العادة.⁶ ومنهم من

(1) انظر: المختار الولاقي: إيصال السالك ص17. الزاهدي: حافظ ثناء الله، تلخيص الأصول، مركز المخطوطات والتراث والوثائق، الكويت، ط1 (1414هـ-1994م)، ص37.

(2) انظر: عليان: رشدي، الإجماع في الشريعة الإسلامية، الجامعة الإسلامية، السنة العاشرة، العدد الأول (1397هـ-1977م)، ص47.

(3) ابن عاصم: مهيع الوصول: ص76.

(4) انظر: السيناوي: الأصل الجامع، ج2، ص101.

(5) انظر: ابن جزى: تقريب الوصول، ص334، ابن رشيقي: لباب المحصول، ص415.

(6) انظر: الباجي: إحكام الفصول: ج1، ص480.

قال أنه ليس حجة؛ ونُسب هذا القول إلى القاضي أبي بكر الباقلاني.¹

وهذا على خلاف مع بقية المذاهب التي لا يسع ذكرها لطولها.²

الفقرة الثانية: إحداث قول ثالث في المسألة

وهي أن يجتهد العلماء في مسألة معينة، ليصلوا إلى قولين فيها دون ما سواهما، فهل يجوز لمن بعدهم أن يحدثوا قولاً ثالثاً غير القولين السابقين؟

أولاً: ذهب البعض إلى تحريم إحداث قول ثالث، كالإمام أحمد وأصحابه³؛ وإليه صار جمهور الأصوليين والعلماء، ومنهم المالكية.⁴ وذلك لأن اختلافهم على قولين إجماع على إبطال كل قول سواهما، وهو بيان على أن الحق متردد بين هذين القولين ولا يكون في غيرهما، كالإجماع على قول واحد، إجماع على إبطال كل قول سواه. فلما لم يجز إحداث قول ثان فيما أجمعوا فيه على قول واحد، لم يجز إحداث قول ثالث فيما أجمعوا فيه على قولين. وهو اختيار ابن العربي في المحصول.⁵

كمسألة توريث الجد مع الأخ، فقد ذهب بعضهم إلى أن الجد يرث كل المال مع الأخ، وقال بعضهم بالمقاسمة، فالقول بأنه لا يرث شيئاً قول ثالث مخالف للإجماع.⁶

ثانياً: وذهب البعض الآخر إلى جواز إحداث قول ثالث مطلقاً، ونسب إلى بعض الحنفية، والظاهرية.⁷ واستندوا إلى أن الاختلاف على قولين يناقض الاتفاق، ويفيد الناظر أن المسألة في محل الظنون، والخلاف متطرق إليها، ولهذا لا يتضمن المنع من قول ثالث.⁸

(1) انظر: السيناوي: الأصل الجامع: ج2، ص101.

(2) انظر: الشيرازي: اللع في أصول الفقه، ص90، الجويني: البرهان في أصول الفقه، ج1، ص270. الغزالي: المستصفى، ص151. الأسنوي: التمهيد في تخرج الفروع على الأصول، ص452.

(3) انظر: ابن النجار الحنبلي: تقي الدين أبو البقاء، مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، ت: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط2 (1418هـ-1997م)، ج2، ص264.

(4) انظر: ابن رشيقي: لباب المحصول، ج1، ص417.

(5) انظر: الباجي: أحكام الفصول: ج2، ص504. ابن العربي: المحصول، ص143.

(6) انظر: ابن أبي زيد القيرواني: أبو محمد، الذب عن مذهب الإمام مالك، ت: محمد العلمي، المملكة المغربية-الرابطة المحمدية للعلماء-ط1 (1432هـ-2011م)، ج1، ص262. المعونة: ج1، ص1680.

(7) انظر: الزركشي: بدر الدين، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي، ط1 (1414هـ-1994م)، ج6، ص517. ابن حزم الظاهري: أبو محمد، النبذة الكافية في أحكام أصول الدين، ت: محمد أحمد عبد العزيز، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1/1405هـ، ج1، ص21. الجصاص: أبو بكر الرازي، الفصول في الأصول، وزارة الأوقاف الكويتية، ط2 (1414هـ-1994م)، ج3، ص349.

(8) انظر: الجويني: البرهان في أصول الفقه، ج1، ص273.

ثالثا: وهو القول بالتفصيل في المسألة؛ بمعنى إن أدى إحداث القول الثالث إلى رفع ما أجمع عليه الأولون فهو باطل لما فيه مخالفة للإجماع، وإن لم يؤد إلى ذلك، ووافق القول الثالث كل واحد من القولين من وجه ما وخالفه من وجه آخر فهو جائز. واختاره جماعة كالآمدي والرازي.¹ ورجح ابن جزري هذا الرأي لأنه في نظره يجمع بين القولين، وإعمال لهما معا؛² وهو المرجح عند القراني والأبياري أيضا.³

المطلب الرابع: عمل أهل المدينة

يعد عمل أهل المدينة من الأصول التي اعتنى بها المالكية اعتناء كبيرا في مؤلفاتهم حتى تميّزوا به، وخصّته الكثير بالمذهب المالكي لشدة اعتمادهم عليه في الاستدلال والتفريع. مع أن هذا الأصول لا تختص بمذهب دون سواه، فالجميع سواسية في العمل بأي منها، مع اختلاف أسلوب النظر والبيان فيها. وقد اكتسب عمل أهل المدينة مكانة مهّمة، فهو نقل لما كان عليه الصحابة والتابعون ومن بعدهم هناك، من أحكام وتصرفات دينية ودنيوية تعكس الوحي النبوي، ويسعى كل عالم لمعرفة والتأسي بها.

الفرع الأول: مفهوم عمل أهل المدينة

لم يوجد عند المتقدمين تعريف خاص لعمل أهل المدينة، فقد كان واضحا عندهم أن ما تركه النبي ﷺ شريعة يجب العمل بها واتباعها. ثم لما قوي الاحتجاج والاستدلال به عند العلماء - خاصة المالكية منهم - برز الخلاف فيه. فانتصب له المحققون بالبيان والشرح والتفصيل، درءا منهم للخلاف وسعيا لبيان الوجه الصحيح للعمل به.

الفقرة الأولى: مما جاء عند المتأخرين في تعريف عمل أهل المدينة، ما ذكره الدكتور أحمد سيف بأنه: (ما نقله أهل المدينة من سنن نقلا مستمرا عن زمن النبي ﷺ، أو ما كان رأيا واستدلالاً لهم).⁴ وقد انتقد هذا التعريف من وجهين:

الوجه الأول: من حيث عموم لفظ -أهل المدينة- الذي يضم العامي والعالم وغيره، في حين أن المعتبر

(1) انظر: الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام، ج1، ص269. الرازي: فخر الدين: المحصول، ت: طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، ط3 (1418هـ-1997م)، ج4، ص128.

(2) انظر: ابن جزري: تقريب الوصول: ص333.

(3) انظر: القراني: شرح تنقيح الفصول، ص328. العلوي: نشر البنود: ج2، ص93.

(4) أحمد سيف: محمد نور، عمل أهل المدينة بين مصطلحات مالك وآراء الأصوليين، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط2 (1421هـ-2000م)، ص96.

عند الإمام مالك رحمه الله في العمل هم أهل العلم والفضل فقط.

الوجه الثاني: من حيث زمن العمل؛ فلم يحدّد التعريف الزمن الذي ينتهي عنده اعتبار العمل حجة، فليس عمل أهل المدينة حجة في كل زمن وعصر.¹

وهاهنا تعريف آخر جاء فيه: (عمل أهل المدينة هو ما اتفق عليه العلماء والفضلاء بالمدينة كلهم أو أكثرهم، في زمن مخصوص، سواء أكان سنده نقلاً أم اجتهاداً).²

ويعترض على هذا التعريف بأن من عمل أهل المدينة ما طريقه الاجتهاد ولكن لم يتفق عليه علماءؤها، وهو أصل الخلاف في المذهب المالكي، من حيث الاعتداد بالعمل المدني الذي طريقه الاجتهاد أو لا.

الفرع الثاني: الاستدلال بعمل أهل المدينة

وكبقية الأصول الأخرى وُجد الخلاف في الاستدلال بالعمل المدني، سواء داخل المذهب المالكي، أو بينه وبين المذاهب الأخرى، لعدم ضبط المعنى الحقيقي للعمل الذي يعتد به، والتمييز بينه وبين ما هو اجتهاد الصحابة في المدينة. وسأعرض فيما يلي بعض النقاط الخلافية في العمل بهذا الأصل عند الفقهاء.

الفقرة الأولى: إجماع أهل المدينة

يذكر الأصوليون هذه المسألة في أصل الإجماع، وبالتحديد ضمن أنواع الإجماع. إلا أني فضّلت ذكرها هنا لأن الخلاف فيها مبني على مفهوم العمل المدني، وهل كل عمل هو إجماع؟

أولاً: إجماع أهل المدينة ليس بحجة خلافاً لمالك، لأن العصمة لمجموع الأمة، وهم بعضها لا جميعها، وحيث لا عصمة لا إجماع، بل يكون حجة ظنية يعمل بها إذا خلا عن معارض راجح، فالعبرة بالعصمة لا بالمكان ولا بالألقاب.³

ثانياً: إجماع أهل المدينة حجة عند مالك رحمه الله، وقد أكثر أصحاب مالك في ذكر إجماع أهل المدينة والاحتجاج به، وحمل ذلك بعضهم على غير وجهه، فشّنع عليه المخالف به وعدل عما قرره في ذلك المحققون من أصحاب مالك رحمه الله.⁴

(1) انظر: الشعلان: أصول فقه الإمام مالك - أدلته النقلية - ، ج 1، ص 1041.

(2) الشعلان: أصول فقه الإمام مالك ، ج 1، ص 1042.

(3) انظر: ابن جزري: تقريب الوصول، ص 337. المختار الولاقي: إيصال السالك، ص 20.

(4) انظر: الباجي: أحكام الفصول: ج 2، ص 486.

وهو أن العمل المقصود هنا هو ما طريقه النقل، واتصل العمل به في المدينة على وجه لا يخفى مثله، ونقل نقلاً متواتراً، كمسألة الآذان، والصاع، وترك إخراج الزكاة من الخضراوات، وغيرها من المسائل التي طريقها النقل والعمل المتواتران، وهو حجة عند مالك¹ وغيره².

قال ابن رشيق: (هذا الذي نقله عنه أئمة المذهب النظار، كالشيخ أبي بكر الأبهري، وأبي الحسين محمد بن يوسف القاضي البغدادي، والقاضي أبي محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر المالكي البغدادي).³

هذا ما كان طريقه النقل، وأما ما طريقه الاجتهاد والاستدلال، فقد اختلف المالكية فيه، فذهب معظمهم إلى أنه ليس بحجة ولا فيه ترجيح، وهو قول كبار البغداديين ومحققي المذهب⁴، وحثهم موافقة لحجة المخالفين للإجماع الذي طريقه النقل. وذهب البعض الآخر إلى أنه حجة وهو قول أكثر المغاربة.⁵

الفقرة الثانية: مخالفة عمل أهل المدينة لخبر الأحاد

كثر الحديث في كتب المالكية عن اختلاف عمل أهل المدينة وخبر الأحاد، و أيهما يقدم عند التعارض وامتناع الجمع بينهما. وهذه المسألة مبنية على سابقتها كالآتي:

أولاً: إذا خالف خبر الواحد عمل أهل المدينة فيما طريقه النقل، أو العمل النقلي، فإن المالكية على

(1) انظر: عياض: ترتيب المدارك، ج 1، ص 47. الهدية السوسية: محمد بن حسين، حاشية الشيخ محمد بن حسين الهدية السوسية على قرة العين شرح وركات إمام الحرمين، المطبعة التونسية، ط3/ 1351هـ، ص 84. الباجي: أحكام الفصول: ج2، ص 487. الشنيطي: محمد الأمين، نثر الورود، ت: علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد، الرياض، ج2، ص 395. المشاط: حسن بن محمد، الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة، ت: عبد الوهاب بن إبراهيم أبو سليمان، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1 (1406هـ- 1986م)، ط2 (1411هـ- 1990م)، ص 105. المختار الولاتي: إيصال السالك، ص 19.

(2) وقد سلم بهذا أبو بكر الصيرفي والرازي الذي قال بعد إيراد أدلة مالك في حجية العمل: (فهذا تقرير قول مالك رحمه الله وليس بمستبعد كما اعتقد هو وجمهور أهل الأصول والله أعلم. وأيضاً ابن عقيل الحنبلي الذي نقل عنه ابن تيمية قوله: (وعندي أن إجماعهم حجة فيما طريقه النقل وإنما لا يكون حجة في باب الاجتهاد لأن معنا مثل ما معهم من الرأي وليس لنا مثل ما معهم من الرواية ولا سيما نقلهم فيما تعم به بلواهم وهم أهل نخيل وثمار فنقلهم مقدم على كل نقل لا سيما في هذا الباب). انظر: عياض: ترتيب المدارك ج1، ص 49 والمحصل، ج4، ص 166 و أيضاً: المسودة في أصول الفقه لآل تيمية، ت: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، ص 333.

(3) لباب الحصول: ج2، ص 405.

(4) انظر: عياض: ترتيب المدارك، ج1، ص 50.

(5) انظر: الباجي: أحكام الفصول، ج2، ص 489.

اتفاق بينهم في تقديم العمل على الخبر.¹ قال ابن رشد: (هذا معلوم عنده من مذهب مالك أن العمل أقوى عنده من خبر الواحد؛ لأن العمل المتصل بالمدينة لا يكون إلا عن توقيف فهو يجري عنده مجرى ما نقل نقل التواتر من الأخبار فيقدم على خبر الواحد).²

وقد نبّه الشاطبي على هذا أيضا فقال: (ومن هذا المكان يتطلع إلى قصد مالك رحمه الله في جعله العمل مقدا على الأحاديث، إذ كان إنما يراعي كلّ المراعاة العمل المستمرّ والأكثر، ويترك ما سوى ذلك وإن جاء فيه أحاديث... والعمل المستمر فيهم مأخوذ عن العمل المستمر في الصحابة، ولم يكن مستمرا فيهم إلا وهو مستمر في عمل رسول الله صلى الله عليه وسلم أو في قوة المستمر).³

ثانيا: إذا خالف خبر الآحاد عمل أهل المدينة الاستدلالي، فإن أكثر البغداديين من المالكية على أن العمل ليس بحجة ولا يقدّم على خبر الواحد لأنهم بعض الأمة، وجاء اجتهادهم مخالفا للنص، فأدى ذلك إلى بطلانه، ووجب تقديم الخبر على العمل.⁴

وذهب أكثر المغاربة إلى تقديم العمل الاستدلالي على خبر الآحاد⁵، لأن إجماع أهل المدينة حجة مطلقا بنوعيه النقلي والاستدلالي، فوجب تقديم الإجماع على خبر الآحاد.⁶ ولأنهم أعرف بأحواله عليه السلام، فهم أكثر من لازمه إلى وفاته، وأشدّ الناس اتباعا لسنة.

وقد ردّ عليهم بأنه لا يصحّ الاحتجاج بما هو خلاف، فالعلماء ليسوا مجتمعين على حجية العمل الاستدلالي حتى يقدم على خبر الآحاد، كما لم يرد في الشرع تصويب أهل المدينة دون غيرهم والإخبار عن عصمتهم، وإنما ورد ما يفيد تفضيل الصحابة وتنزيههم. كما وقد خرج من المدينة جماعة من أجلّ وأفضل الصحابة كعلي بن أبي طالب وطلحة وعبد الله بن مسعود رضوان الله عليهم، ولا فضيلة توجد في جملة الصحابة إلا وهؤلاء فيها حظّ أوفر. فإن كان إجماع أهل المدينة حجة على هؤلاء، كان إجماع هؤلاء أيضا حجة على أهل المدينة، ولا فرق بين الموضوعين.⁷

(1) انظر: السيناوي: الأصل الجامع: ج 2، ص 69-70. محمد الأمين الشنقيطي: نثر الورود: ج 2، ص 350.

(2) ابن رشد: أبو الوليد، البيان والتحصيل، ت: محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 2 (1408هـ-1988م)، ج 17، ص 331.

(3) الموافقات: ج 3، ص 271.

(4) انظر: محمد الأمين الشنقيطي: نثر الورود، ج 2، ص 351، السيناوي: لأصل الجامع، ج 2، ص 70.

(5) انظر: الباجي: أحكام الفصول: ج 2، ص 489.

(6) انظر: السيناوي: الأصل الجامع: ج 2، ص 97.

(7) انظر: الباجي: أحكام الفصول، ج 2، ص 489.

والقول بأن أهل المدينة لا يخالفون خبراً إلا لأمر يقتضي ذلك من تأويل أو نسخ، فهو احتمال يعارضه احتمال خفاء بعض الأخبار عن أهل المدينة، وعلم الصحابة الذين خرجوا من المدينة بها. فإن لم يجز هذا الاحتمال أذى ذلك إلى بطلان أكثر السنن التي لم يروها أهل المدينة، وهذا لا يستقيم. وإن قيل بالجواز فكيف يصح وقتها أن تترك الأخبار لعمل من قد اعترف بأن السنة قد تحفى عليهم.¹

جاء في ترتيب المدارك: (وإن كان إجماعهم اجتهاداً قدم خبر الواحد عليه عند الجمهور، وفيه خلاف كما تقدم من أصحابنا²، وهو ما عليه المحققون من المالكية أيضاً.³

هذه أهم الأصول العقلية التي يبنى عليها المذهب المالكي، ويستدل بها علماءه في تخريج الأحكام، وبيان مقادير الأمور وضوابطها الشرعية التي حواها الدين الإسلامي الحنيف، وفيما يلي إن شاء الله تعالى، بيان للأصول العقلية التي يتركز عليها المذهب المالكي أيضاً.

(1) انظر: فلمبان: حسان بن محمد، خبر الواحد إذا خالف عمل أهل المدينة، دار البحوث للدراسات الإسلامية، الإمارات العربية المتحدة، دبي، ط1 (1421هـ-2000م)، ص120.

(2) الجزء1، ص52.

(3) انظر: محمد الأمين الشنقيطي: نشر الورود، ج2، ص351. وللتفصيل أكثر ينظر: كتاب خبر الواحد إذا خالف عمل أهل المدينة لحسان محمد فلمبان.

المبحث الثاني: الأصول العقلية في المذهب المالكي

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: القياس

المطلب الثاني: الاستحسان

المطلب الثالث: المصالح المرسلة

المطلب الرابع: سد الذرائع

تمهيد

أكثر ما تميّز به المذهب المالكي هو كثرة أصوله، واختلاف العلماء في إحصائها وعدّها، كما اختلفوا في تقسيمها. وقد كان للأصول العقلية نصيب من هذا الاختلاف، إذ هي أكثر الأدلة انتقاداً داخل المذهب وخارجه، لصلتها بالاجتهاد العقلي، والنظر المصلحي. وفيما يأتي تفصيل لذلك مع الاقتصار على ذكر أربعة أدلة هي: القياس والاستحسان والمصلحة المرسلّة وسد الذرائع، لأهميتها داخل المذهب، وكثرة إعمالها في الفروع الفقهية، سواء القديمة منها أو النوازل التي تحدث في زماننا، مع بيان أهم المسائل التي كثر النقد والخلاف فيها بين علماء المذهب.

المطلب الأول: القياس

يعتبر القياس من الأدلة المتفق عليها بين الأصوليين وهي: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَذُرُّهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ النساء 59. ويلجأ الأصوليون للقياس عند غياب الحكم في الأدلة الثلاثة السابقة، فيقيسون الواقعة الجديدة على ما يشبهها من الواقعة المعلوم حكمها لعله جمعت بينهما، فتشاركها في الحكم. وللتوضيح أكثر سأذكر في ما يأتي مفهوم القياس عند علماء المالكية، وأهم الأركان التي يقوم عليها.

الفرع الأول: مفهوم القياس

لا يتعد المعنى الاصطلاحي للقياس على المعنى اللغوي كثيراً، فأساسها واحد وهو المماثلة والمشابهة، أي إلحاق الشيء بشبيهه ومثيله¹؛ جاء في تعريف القياس أنه: (حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من إثبات حكم أو صفة أو نفيهما)²، وقد اختار هذا التعريف جملة من الأصوليين لأنه الأنسب لبيان مفهوم القياس³.

وعرّفه الباجي بأنه: (حمل أحد المعلومين على الآخر في إيجاب حكم وإسقاطه بأمر يجمع بينهما)⁴، وقال في الحدود بأنه: (حمل أحد المعلومين على الآخر في إثبات حكم أو إسقاطه بأمر يجمع

(1) انظر: الرازي: مختار الصحاح، ج 1، ص 262.

(2) هذا التعريف للباقلاني وذكره ابن رشيق في لباب الحصول: ج 2، ص 640.

(3) انظر: لباب الحصول: ج 2، ص 640. الجويني: البرهان في أصول الفقه، ج 2، ص 5.

(4) إحكام الفصول: ج 2، ص 534.

بينهما¹، والملاحظ أن التعريف الثاني شرح للتعريف الأول، إذ أن الغاية من القياس هي إثبات حكم الأصل في الفرع إن اشتركا في العلة أو نفيه عنه إن افترقا في العلة التي توجب الجمع بين حكمي الأصل والفرع.

والخلاف هنا يكاد يكون لفظيا لأن علماء المالكية متفقون على حجية القياس²، وأنه يقوم على إلحاق حكم الأصل إلى الفرع بعد إثبات العلة التي أوجبت إعطاءهما حكما واحدا، فالإلحاق هو الكشف والإظهار للحكم، وليس المراد إثبات الحكم وإنشأؤه، فالقياس مظهر للحكم وليس مثبته له، وعمل المجتهد هو إظهار الحكم في الفرع.

وللقياس أركان يقوم عليها، نبين في الفرع الآتي ركنين منها وهما: الأصل والعلة، لكثرة الخلاف بين الأصوليين ومن بينهم المالكية في شروطهما وأحكامهما، فهما ركنان مهمان في القياس.

الفرع الثاني: في أركان القياس

للقياس الأصولي أربعة أركان معروفة وهي: أولا: الأصل الذي يقاس عليه، وثانيا: الفرع المقيس، والثالث: الحكم الذي يريد المجتهد أن يصل إليه، ورابعا: العلة الجامعة بين الأصل والفرع. ومثاله: إن الخمر حرام بالنص، وهي محل الحكم، والحكم هو الحرمة، وعلة التحريم هي الإسكار، والنبذ مسكر، فهو إذن حرام قياسا على الخمر³. هذه هي الصورة الغالبة في القياس، بأركانه الأربعة، ولعل أهمها ركنا العلة و الأصل لذا سأبين شروطهما عند أصوليي المالكية فيما يأتي:

أولا: شروط العلة

العلة هي الركن الأعظم في القياس، ولذلك اهتم بها العلماء بيانا وضبطا، فذكروا شروطها وأهم ما يغيرها، فمنها:

أ- أن تكون العلة وصفا ظاهرا: اشترط الأصوليون في العلة أن تكون وصفا ظاهرا غير خفي، بمعنى يمكن إدراكه بالحواس، كالسرقة والقتل العمد، ولأن الحكم في نفسه غيب، وإذا كان الوصف أيضا غيبا

(1) الحدود، ص 29.

(2) انظر: ابن العربي: المحصول، ج 1، ص 125. القرافي: شرح تنقيح الفصول، ص 385.

(3) انظر: محمد المختار: ولد أباه، مدخل إلى أصول الفقه المالكي، دار الأمان للنشر والتوزيع-الرباط- ط1 (1432هـ-2011م)، ص 109.

لم يصح التعليل به، لأن العلة مُعرّفة للحكم.¹ كالتراضي بين المتبايعين، فهو أمر خفي لأن محله القلب، لا يمكن إدراكه بالحواس، لذلك لم يصح التعليل به، فوضع الشارع وصفا آخر ظاهرا يدل عليه وهو صيغة الإيجاب والقبول بينهما، أو ما يشاركهما في الدلالة على الرضا الباطن من قول أو فعل قصد به ذلك.² جاء في التاج والإكليل: (البيع معروف ويفتقر إلى إيجاب وقبول، وكل لفظ وإشارة فهم منه الإيجاب والقبول لزم به البيع وسائر العقود).³

ب- أن تكون العلة وصفا منضبطا: لا يختلف باختلاف الأفراد والأحوال والأزمان، ومعناه أن الأشياء التي تتفاوت في نفسها كالمشقة، فإنها تضعف وتقوى إذا أناط الشارع الحكم بها، فلا بد من ضبطها. كالسفر الذي رخص للمسافر فيه القصر والإفطار لأجل المشقة الواقعة فيه، لكن المشقة المعتبرة في القصر غير منضبطة، فهي تتفاوت بطول السفر وقصره، وكثرة الجهد وقتله، فلا يحسن إناطة الحكم بها، فاعتبر الشارع ما يضبطها وهو السفر.⁴

وينبغي على هذين الشرطين اختلاف الأصوليين في التعليل بالحكمة، التي تعتبر الباعث على تشريع الحكم، والغاية المقصودة منه، وهي المصلحة التي قصد الشارع تحقيقها أو المفسدة التي قصد درأها. فذهب ابن الحاجب إلى جواز التعليل بالحكمة إذا كانت منضبطة وظاهرة لأنها المقصد الذي شرع الحكم لأجل تحقيقه بما فيه من جلب مصلحة أو دفع مفسدة.⁵

لأن الوصف إذا لم ينضبط جاز التعليل بالحكمة، التي لأجلها صار الوصف علة كذهاب العقل الموجب لجعل الإسكار علة.⁶

بينما ذهب القرافي إلى عدم جواز التعليل بالحكمة، لأنه لو جاز التعليل بالحكمة لما جاز التعليل بالوصف، لأن الأصل يعدل عنه إلى فرعه إلا عند تعذره، والحكمة ليست متعذرة، فلا يجوز العدول عنها فيعمل بها، ومتى علل بها سقط التعليل بالوصف، فظهر أنه لو صح التعليل بالحكمة لامتنع التعليل

(1) انظر: الشريف التلمساني: أبو عبد الله، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، ت: محمد علي فركوس، مؤسسة الريان للنشر والتوزيع، بيروت، ط1 (1419هـ-1998م)، ص 677. نشر البنود: ج2، ص 293.

(2) انظر: ابن شاس: عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، ج2، ص614.

(3) المواق: ج6، ص14. الخطاب: مواهب الجليل، ج4، ص229.

(4) انظر: مفتاح الوصول، ص 680. مراقي السعود، ص 327.

(5) انظر: ابن الحاجب: جمال الدين، مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، ت: نذير حمادو، دار ابن حزم، بيروت، ط1 (1427هـ-2006م)، ج 2، ص1041.

(6) السيناوي: الأصل الجامع، ج2، ص125.

بالوصف، لكن المنع من الوصف خلاف إجماع القائسين ولأنه لو جاز التعليل بالحكمة لزم تخلف الحكم عن علة وهو خلاف الأصل.¹ وأكد في موضع آخر، أن الصحيح من أصول الفقه عدم التعليل بالحكمة مع أنها سبب عليية العلة.²

والحقيقة أن الفقهاء مع التعليل بالحكمة في الفقه، لأنها الغاية التي وُضع الحكم لأجلها، والتعليل بها في المسائل قد يكون أبلغ في إيصال المعنى وتحقيق المصلحة.

والخلاف يرجع دائماً للاصطلاح، لأن اختلاف الأصوليين في تعريف العلة والحكمة نشأ عنه اختلافهم في وضع شروط الوصف الذي يصلح للتعليل به، وقد بين ذلك الشاطبي حين عرّف العلة على أنها الحكم والمصالح التي تعلقت بها الأوامر أو الإباحة، والمفاسد التي تعلقت بها النواهي، ويقول: (فعلى الجملة: العلة هي المصلحة نفسها، أو المفسدة نفسها - لا مظنتها - كانت ظاهرة أو غير ظاهرة، منضبطة أو غير منضبطة... ولا مشاحة في الاصطلاح).³ فالتعليل بالحكمة قد يتأخر أحياناً لأن غالب حالها أن تكون خفية وغير مطردة، بحيث تتخلف عن بعض الحالات لذلك نصب الشارع المظنة في موضع الحكمة ضبطاً للقوانين الشرعية.⁴

ومن الناحية العملية فإن أصوليي المذهب يعللون بالحكمة وينون عليها أحكامهم، وخير مثال مؤسس المذهب مالك رحمه الله، فليس أحد قائل بالحكمة والمصلحة مثله، وحتى أنه يعلل بالمصلحة المرسله التي لم يشهد الشارع لا باعتبارها ولا بإلغائها، كما جاء عنه بأنه لا يرى صدقة على أهل الذمة مجوساً كانوا أو غيرهم في شيء من الأموال التي تؤخذ منها الصدقة وهي العين والحرق والماشية والدليل على ذلك ما احتج به مالك - رحمه الله - من أن الزكاة طهارة للمسلمين وأهل الكفر ليسوا ممن يطهر وأيضا فإن الزكاة تؤخذ من أغنياء المسلمين فترد على فقرائهم، وهذا سنة الزكاة ولو أخذت من أغنياء أهل الذمة لم ترد على فقرائهم؛ لأنهم ليسوا بمحل للزكاة وليست الجزية كذلك فإنها إنما تؤخذ من أهل الكفر على

وجه الصغار لقوله تعالى ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ ﴿٢٩﴾

التوبة 29. فليس فيها تطهير من أخذت منه، وإنما هي إذلال وصغار له.⁵

(1) انظر: شرح تنقيح الفصول، ص 407.

(2) انظر: الذخيرة: ج 8، ص 283.

(3) الموافقات: ج 1، ص 12.

(4) انظر: الموافقات: ج 1، ص 396.

(5) انظر: الباجي: المنتقى شرح الموطأ، ج 2، ص 176-177.

وكذلك مسألة تضمين الصناع التي قال بها الإمام مالك، فالأصل عدم ضمان الأجراء لأن النبي صلى الله عليه وسلم أسقط عنهم الضمان، واستثنى مالك منهم الصناع وقال بضمانهم وعدم ائتمانهم، وعلل ذلك بمراعاة المصلحة العامة للمسلمين التي اقتضتها في ذلك الزمان، فغالب الناس يضطرون للاستصناع، ولو قيل بعدم ضمانهم لهلك حق المستصنع وضاع، والشريعة إنما جاءت لحماية حقوق المكلفين ورعايتها.¹

ج- أن تكون العلة متعدية: نقل ابن الحاجب اتفاق الأصوليين على صحة التعليل بالقاصرة، أي المختصة بالأصل، إذا كانت ثابتة بنص أو إجماع. والأكثر على صحة التعليل بالقاصرة، إذا كانت ثابتة بغير نص أو إجماع، كتعليل الربا في النقدين بجوهريتهما.²

أما المالكية فأكثر العراقيين منهم منعوا ذلك-وهو قول أكثر الحنفية، ورواية عن أحمد³ - بحجة أن العلة القاصرة غير معلومة من طريقة الصحابة رضوان الله عليهم فلا تثبت، لأن القياس وتفاريحه إنما يتلقى من الصحابة، ويلزم من عدم المدرك عدم الحكم. وردّ عليهم بأن المنقول عن الصحابة الفحص عن حكم الشريعة وأسرارها بحسب الإمكان، ومن حكمة الشريعة الاطلاع على حكم الشرع في الأصل فيكون ذلك أدعى لطواعية العبد وسكون نفسه للحكم.⁴

كما أن الغرض من العلة أن يُعلم أنّ الحكم إنما وجب لأجلها، فإذا صحّ ذلك، جاز أن تكون متعدية وغير متعدية. وأيضا فإنها تفيد أن الأصل الذي اقتضت العلة منه أصل لا يجوز القياس عليه، فقد حصلت الفائدة فيها من هذا الوجه.⁵

كما أن التعدية فرع لوجود المحل، وعدم المحل أو وجود محل لم توجد فيه العلة لا يبطل العلة في محل وجودها، فإن الشدة علة تحريم الخمر، فإذا لم توجد في العسل واللبن مثلا حتى لا يثبت فيهما حكم التحريم المنوط بها، لا يلزم من ذلك إبطال التعليل بها في محل وجودها، كذلك العلة القاصرة.⁶

(1) انظر: النفراوي: الفواكه الدواني: ج2، ص117.

(2) انظر: منتهى الوصول والأمل، ص126. الأصفهاني: شمس الدين، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، ت: محمد مظهر بقا، دار المدني، السعودية، ط1 (1406هـ-1986م)، ج3، ص35.

(3) انظر: أمير باد شاه: تيسير التحرير، ج4، ص5. ابن النجار الحنبلي: شرح الكوكب المنير، ج4، ص52.

(4) انظر: شرح تنقيح الفصول، ص319، مراقي السعود، ص330.

(5) انظر: ابن القصار: المقدمة، ص338. الشريف التلمساني: مفتاح الوصول، ص686.

(6) انظر: ابن رشيق: لباب المحصول: ج2، ص684.

ثانياً: شروط الأصل: الأصل في القياس هو ما يبنى عليه الفرع لعله تجمع بينهما، أي أن ما ثبت فيه الحكم باتفاق هو أصل لما اختلف في ثبوته فيه وانتفائه عنه.¹ وله شروط ليصح القياس عليه، وهي في حقيقة الأمر شروط لحكم الأصل منها:

أ- أن يكون حكم الأصل ثابتاً بنص شرعي؛ فالمقصود من القياس الشرعي هو إثبات الحكم الشرعي في الفرع. فلو لم يكن حكم الأصل شرعياً، لم يكن الحكم المتعدي إلى الفرع شرعياً، فلا يحصل المقصود من القياس الشرعي.² فيخرج بهذا التعريف القياس المنطقي أو القياس عند الفلاسفة لأنه لا ينتج حكماً شرعياً.

ب- ألا يكون الأصل فرعاً لأصل آخر يجمعه؛ وهذا الفرع المدعى فيه الحكم مع الأصل المشار إليه علةً واحدة، كقياس الأرز على الذرة، وقياس الذرة على البر لعله الطعم أو القوت، فإن ذلك تطويل من غير فائدة.³ وهذا الشرط مختلف فيه بين المالكية، فذهب البعض لاشتراطه كابن الحاجب⁴ وابن جزري⁵ تبعاً لجمهور الأصوليين من المذاهب الأخرى، في حين أجازته الإمام مالك وبعض أصحابه كالباجي وغيره كما نقله ذلك ابن رشد موضحاً: (إذا علم الحكم في الفرع صار أصلاً وجاز القياس عليه بعله أخرى مستنبطة منه، وإنما سمي فرعاً ما دام متردداً بين الأصلين لم يثبت له الحكم بعد. وكذلك إذا قيس على ذلك الفرع بعد أن ثبت أصلاً بثبوت الحكم فيه فرع آخر بعله مستنبطة منه أيضاً فثبت الحكم فيه صار أصلاً وجاز القياس عليه إلى ما لا نهاية له).⁶ واستدل لرأيه بأن غياب الحكم في الأصول الثلاثة: الكتاب والسنة والإجماع، يوجب القياس عليها إن أمكن ذلك، وإلا فالقياس على ما استنبط منها واجب أيضاً، مبيناً أن هذا مذهب مالك وأصحابه.⁷ وأضاف الباجي دليلاً آخر وهو أنه إذا دلّ الدليل على أن العلة الثابتة علة لذلك الحكم، تكون بمنزلة علة متعدية وأخرى واقفة ثبت بها الحكم في الفرع الأول الذي هو أصل القياس الثاني.⁸ كما انتقد التلمساني هذا الشرط وذكر بأن المشهور في المذهب

(1) انظر: الباقي: الحدود، ص30.

(2) انظر: الأصفهاني: بيان المختصر، ج3، ص15.

(3) انظر: ابن رشيق: لباب الحصول، ج2، ص664.

(4) انظر: مختصر المنتهى، ج2، ص1034.

(5) انظر: تقريب الوصول، ص90.

(6) المقدمات الممهدة، ت: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط1 (1408هـ-1988م)، ج1، ص38.

(7) انظر: المقدمات الممهدة: ج1، ص38.

(8) انظر: إحكام الفصول: ج2، ص142.

عدم اشتراطه في حكم الأصل.¹ والملاحظ أن هذا الخلاف ينعكس على ما جاء في الفروع الفقهية، فقد صحح الفقهاء بعض الأقيسة التي كان حكم الأصل فيها فرعاً لأصل آخر، في حين نقل آخرون ضعف بعض الأقيسة لأن الأصل فيها فرع مقيس عليه من قبل، ومن ذلك ما نقله الونشريسي عن ابن رشد أنه لا يقول بصحة القياس على أصل كان فرعاً لأصل آخر كما في مسألة الراعي المشترك على الصانع المشترك في التضمين.²

فالعبارة بتحقيق العلة إن كان يصح اشتراكها بين الفرع الأول و الفرع الثاني فإن كانت العلة واحدة بين الفرع الأول الذي صار أصلاً للفرع الثاني فيكون تطويلاً للقياس فقط، والأصح قياسه على الأصل الأول مباشرة دون واسطة، وأما إن اختلفت العلة بينهما فهو قياس فاسد لاختلاف العلة بين الأصل الثاني والفرع الثاني.

ج- ألا يكون حكم الأصل معدولاً به عن سنن القياس؛ بمعنى أن تكون علة حكم الأصل متعددة يمكن تحققها في محل آخر، والعدول عن ذلك على ضربين: أحدهما ألا يعقل المعنى في الحكم كأعداد الركعات ومقادير نصاب الزكاة، والحدود والكفارات، والثاني أن يعقل المعنى لكنه لم يتعد إلى محل آخر، كضرب الدية على العاقلة وتعلق الأرش برقبة العبد والشفعة في العقار وغيرها من الأحكام،³ وكما قرره الأصوليون أن كل ما ثبت حكمه على خلاف القياس فغيره لا يقاس عليه. لذلك يشترط أن يكون حكم الأصل معقول المعنى بأن يستطيع العقل إدراك علته لأن أساس القياس علة يدركها العقل ليتمكن المجتهد من تعدية حكمها.

كان هذا باختصار ما يخص مطلب القياس عند المالكية، وفيما يأتي الحديث عن أصل آخر من أصول المذهب وهو الاستحسان، وسأبين فيه أهم العناصر التي غني بها الأصوليون دون توسع كبير أو اختصار مغل.

(1) انظر: مفتاح الوصول، ص 681.

(2) انظر: عدة البروق في جمع ما في المذهب من الجموع والفروق، ت: حمزة أبو فارس، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط1) 1410هـ-1990م)، ص548.

(3) انظر: ابن الحاجب: مختصر المنتهى، ج2، ص1037. العلوي: نشر البنود، ج2، ص271-272.

المطلب الثاني: الاستحسان

الاستحسان تسعة أعشار العلم، هكذا نُقل عن الإمام مالك رحمه الله، وهو من الأدلة التي امتاز بها المذهب المالكي، وشاع العمل به لدى فقهاء المذهب. وبالرغم من ذلك إلا أنه اختلف في اعتبار الاستحسان أصلاً مستقلاً بذاته أم لا. وفيما يأتي بيان لمفهوم الاستحسان عند المالكية وأهم أنواعه التي قررها علماء المذهب.

الفرع الأول: مفهوم الاستحسان

يعد الاستحسان من الأصول الاستدلالية التي كثر الخلاف فيها بين العلماء، فهو مشتق من الحُسن، أي اعتبار الشيء حسناً في ذاته، وتختلف درجة الحسن بين مجتهد وآخر، فما يراه بعضهم دليلاً حسناً يعتد به، قد لا يكون كذلك عند غيرهم. ولهذا اختلف العلماء في تعريف أصل الاستحسان وتحديد مفهومه، لأن الإمام مالك كان يستعمل كثيراً كلمة أستحسن وأحبّ في مواضع كثيرة، بعضها يحمل المعنى الأصولي للاستحسان، وغيرها لا يفيد ذلك.

ومن التعاريف ما نقله الباجي عن واحد من كبار علماء المدرسة العراقية وهو ابن خويز منداد الذي انتصر للاستحسان وعرفه بأنه الأخذ بأقوى الدليلين، بحيث إذا تعارض دليلان يأخذ بأصحهما وأقواهما تعلقاً بالمدلول عليه.¹ وقد انتقد الباجي هذا التعريف بأنه لا يعبر عن مفهوم الاستحسان بل كل ما فيه أنه ترجيح بين دليلين متعارضين، أو ما يعبر عنه بعضهم بأنه تخصيص العام بإحدى معانيه. كأن يرد الشرع بمنع بيع الرطب بالتمر، ويترد هذا العموم إلى أن يرد من الشرع بجواز بيع ثمرة العريّة بخرصها من التمر فهذا على قول ابن خويز منداد هو استحسان، وعلى قول الباجي هو من باب بناء العام على الخاص.²

ووافق ابن العربي ما جاء به ابن خويز منداد أن الاستحسان عند مالك هو العمل بأقوى الدليلين³؛ بمعنى ترجيح أحد الدليلين على الآخر عن طريق الاستثناء لمصلحة يحققها هذا الدليل دون غيره. ويبيّن الشاطبي أن هذا النوع من الاستحسان بالمصلحة كثير في المذهب ومعمول به عند مجتهديه ويقول: (وهذا الذي قال هو نظر في مآلات الأحكام، من غير اقتصار على مقتضى الدليل العام والقياس

(1) انظر: الحدود ص 27. الإشارة ص 312، الإحكام، ج 2، ص 693.

(2) انظر: الحدود ص 27.

(3) انظر: أحكام القرآن، ج 2، ص 278.

العام، وفي المذهب المالكي من هذا المعنى كثير جدا).¹ والسبب في ذلك أن المصلحة معتبرة داخل المذهب المالكي، والاستحسان مرتكزه المصلحة التي لأجلها يرجح أحد الدليلين وأقواها، كما أنه يتردد بين أصل القياس و تخصيص العام، كما أشار إلى ذلك ابن العربي قائلًا: (إنّ العموم إذا استمر والقياس إذا اطرده فإن مالكا وأبا حنيفة يريان تخصيص العموم بأي دليل كان من ظاهر أو معنى، ويستحسن مالك أن يخص بالمصلحة)². ولأن الاستحسان قائم على اجتهاد عقلي للوصول إلى المعنى الاستحساني الذي لأجله يرجح المجتهد أحد الأدلة على غيره بما يراه محققا لمصلحة معينة، فإن بعض الأصوليين لم يعده أصلا بذاته، واعتبره من الأصول الموهومة داخل المذهب المالكي، وهو رأي الحسين بن رشيق؛ ويذكر ما جاء في تعريف الاستحسان ويرد عليه فيقول: (والمراد به ثلاثة معان: أولها: وهو الذي يسبق إلى الفهم: ما يستحسنه المجتهد بعقله من غير أن يستمد من دليل شرعي. والثاني: هو دليل ينقذ في نفس المجتهد وتقصر عبارته عن التعبير عنه). ويعقب على التعريفين قائلًا: (الاستحسان بالمعنى الأول باطل، لأنه قول بغير حجة، وهو تحكم محض، وأحكام الله لا يثبت التكليف بها من غير دليل... وأما المعنى الثاني فهو محال، لأنه انقذ في نفس المجتهد فهو دليل من الأدلة التي يسوغ التمسك بها، فكيف تقصر عبارته عن التعبير عنه، وكل ما يعلم من أدلة الشرع يمكن أن يعبر عنه، لأنها إما نص أو إجماع أو قياس... فإذا تعذرت العبارة عنه فليس بمعلوم، وما لا يعلم فيه دليل فلا يسوغ التحكم به)³. هذا لأن أحكام الشريعة لا تستند إلى أمور وهمية يحكمها العقل الجرد، والهوى المغرّق، فيصير كل من يجراً على الدين يستحسن بذات عقله بدعوى تحقيق مصلحة الناس، فيسهل التلاعب بأحكام الدين والقول فيه بما لا صلة له به من قريب أو بعيد.

ولأن الاستحسان ترجيح للمصلحة الجزئية الملحوظة في الدليل الخاص، فقد عرفه الأبياري بأنه (الأخذ بالمصلحة الجزئية الكائنة في مقابلة دليل كلي)⁴، واختار هذا المعنى الشاطبي حيث قال: (وهو-أي الاستحسان- في مذهب مالك الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي، ومقتضاه الرجوع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس، فإن من استحسن لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتشهيه)⁵. وهذا ليثبت أن الاستحسان ليس من الأصول الموهومة، بل هو قائم على موازنة بين دليلين معتبرين يرجح أحدهما

(1) الموافقات: ج 5، ص 198.

(2) أحكام القرآن: ج 2، ص 278.

(3) لباب الموصول: ج 2، ص 450.

(4) إيصال السالك، ص 22. نشر البنود: ج 2، ص 496.

(5) الموافقات: ج 5، ص 194.

لمصلحة كانت ألصق به من الدليل الثاني، فلزم الأمر العدول عن ذلك القياس الذي اطرّد، والعمل بالاستدلال الذي تحكمه المصلحة المراعاة فيه، لأن مراعاة المصلحة والنظر في مآلات الأفعال من عمل المجتهد في بحثه واجتهاده.

الفرع الثاني: أنواع الاستحسان

بما أن الاستحسان هو عدول عن الدليل الأصلي في بعض مقتضياته إلى دليل أرجح منه لمصلحة ملحوظة فيه، فإن الخلاف وقع في تحديد نوع هذه المصلحة وإلى أي دليل تنتمي، فليس كل استحسان معمول به، بل يشترط فيه الدليل الذي لأجله تستثنى المسألة من القياس وإلا يبطل العمل به. يقول الباجي في إحكام الفصول: (وقد أجمعنا على أن استحسان العامي والطفل لا يجوز الحكم به لأنه حكم من غير دليل، فكذلك استحسان العالم إذا صدر عن غير دليل).¹ وقد أشار ابن العربي إلى أنواع الاستحسان في المذهب، فمنه ترك الدليل للمصلحة، ومنه ترك الدليل للعرف، وترك الدليل لإجماع أهل المدينة ومنه ترك الدليل للتيسير لرفع المشقة وإيثار التوسعة على الخلق.²

وكلام ابن العربي ليس حصراً لأنواع الاستحسان، بل يوجد غيرها؛ كالأستحسان الذي سنده الضرورة، والأستحسان الذي سنده سد الذريعة، وما سنده مراعاة الخلاف وغيرها. ورغم تعدد الاستحسانات إلا أن معظمها يعود إلى الاستحسان الذي سنده المصلحة، لأن الغاية من رفع الحرج أو الضرورة، أو سد الذرائع هي تحقيق المصلحة ودفع المفسدة التي تلحق استمرار القياس واطراد العموم في المسألة. ولعل أهم أنواع الاستحسان ما يأتي:

أولاً: استحسان سنده العرف: وهو العدول عن مقتضى القياس إلى حكم مغاير لجريان العرف على ذلك؛ وقد مثل الشاطبي لذلك بقول أحدهم: (والله لا دخلت مع فلان بيتا فلا يحنث بدخوله معه المسجد وما أشبه ذلك. ووجهه أن اللفظ يقتضي الحنث بدخول كل موضع يسمى بيتا (في اللغة) والمسجد يسمى بيتا فيحنث على ذلك، إلا أن عرف الناس أن لا يطلقوا هذا اللفظ عليه، فخرج بالعرف عن مقتضى اللفظ، فلا يحنث).³ هذا وإن كان سند هذا الاستحسان هو العرف إلا أن فيه مصلحة للناس، بحيث لو أُجري القياس دون استثناء لزمته الكفارة عند دخول المسجد، وفي هذا مشقة عليه رفعها الاستحسان.

(1) إحكام الفصول: ج 2، ص 696.

(2) انظر: المحصول: ج 1، ص 131.

(3) الاعتصام، ت: سليم الهلالي، دار ابن عفان، السعودية، ط 1 (1412هـ-1992م)، ج 3، ص 51.

ثانيا: استحسان سنده المصلحة: وأمثله كثيرة في المذهب، كتضمنين الصناع، والأجير المشترك تحقيقا لمقصد حفظ أموال الناس من الضياع، لأن القاعدة تقضي بأنهم لا يضمنون بل هم مؤتمنون، واستحسانا من هذا قرّر الفقهاء تضمينهم؛ يقول الإمام مالك: (إنما يضمن الصناع ما دفع إليهم مما يستعملون على وجه الحاجة إلى أعمالهم، وليس ذلك على وجه الاختبار لهم والأمانة، ولو كان ذلك إلى أمانتهم لهلكت أموال الناس وضاعت قبلهم واجتروا على أخذها ولو تركوها لم يجدوا مستعتبا ولم يجدوا غيرهم ولا أحدا يعمل تلك الأعمال غيرهم فضمنوا ذلك لمصلحة الناس).¹

وهذا النوع من الاستحسان مشابه لأصل المصالح المرسله حتى قيل إن هذه الأمثلة من باب المصالح لا الاستحسان؛ وردّ الشاطبي على هذا الاعتراض بأن: (الاستحسان أصله استثناء من القاعدة أو الدليل الأصلي بخلاف المصالح المرسله التي تمثل أصلا مستقلا بذاتها، وتضمنين الصناع استثناء، لأن الأجراء مؤتمنون بالدليل لا بالبراءة الأصلية، فصار تضمينهم في حيز المستثنى من ذلك الدليل، فدخلت تحت معنى الاستحسان بذلك النظر).²

ثالثا: استحسان سنده الضرورة: وهذه الضرورة هي التي لأجلها يترك الدليل العام إلى أحص منه لرفع الحرج المترتب من ذلك القياس إذا استمر؛ ومثاله ما جاء في العتبية من سماع ابن القاسم قال: (وسألت مالكا عن معاصر الزيت زيت الجلجلان والفجل يأتي هذا بأرادب وهذا بأخرى حتى يجتمعون فيها فيعصرون جميعا. قال: إنما يكره هذا لأن بعضه يخرج أكثر من بعض، فإذا احتاج الناس إلى ذلك فأرجو أن يكون خفيفا لأن الناس لا بد لهم مما يصلحهم والشيء الذي لا يجدون عنه غنى ولا بد، فأرجو أن يكون لهم في ذلك سعة إن شاء الله ولا أرى به بأسا والزيتون مثل ذلك. قال محمد بن رشد: قول سحنون هو القياس، وقول مالك استحسان دفعه للضرورة إلى ذلك).³

ومثّل لذلك أيضا القاضي عياض بطهارة الآبار بنزحها حتى يذهب أثر النجاسة من لون أو طعم أو ريح، وطهارة الحوض بصب الماء فيه حتى يذهب أثر النجاسة أيضا. وبين وجه الاستحسان في ذلك فقال: (إن الآبار والحياض لو قيس تطهيرها على تطهير الآنية لما أمكن؛ لأنه لا يمكن غسل البئر والحوض كما يغسل الإناء والثوب. فكل ماء يصب في البئر أو الحوض يتنجس بملاقاة الماء النجس، وكذا لو أريد نزحه فإن الماء الذي ينبع من القاع يلاقي النجاسة فيتنجس. ولأجل الضرورة قلنا إن البئر

(1) المدونة: ج3، ص400.

(2) الاعتصام: ج2، ص642.

(3) البيان والتحصيل: ج12، ص16.

تطهر بالنزح منها حتى يذهب أثر النجاسة من لون أو طعم أو رائحة، والأحواض تطهر بالمكاثرة أي بإضافة الماء إليها حتى يذهب أثر النجاسة).¹

رابعاً: استحسان سنده إيثار التوسعة ورفع الحرج

ومثاله جواز رؤية العبد الوغد لشعر سيدته، فقد سئل مالك: (أبى العبد شعر سيدته وقدميها وكفيها؟ فقال: أما الغلام الوغد فلا بأس بذلك، وأما الغلام الذي له هيئة فلا أحبه. قيل أفيرى ذلك غلام زوجها منها؟ فكأنه كرهه).²

وبيّن ابن رشد وجه الاستحسان فقال: (أجاز للعبد الوغد أن يرى شعر سيدته، وكره ذلك إذا كان له منظر ولم يجرمه، لقول الله عز وجل: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ النساء 3، وقوله في غلام زوجها لما سأله عنه فكأنه كرهه، يدل على أنه فرق في ذلك بين عبدها وعبد زوجها، ومعناه في الوغد استحسانا للمشقة الداخلة عليها في الاحتجاب منه مع كثرة تردده وتطوفه؛ والقياس أنه كعبد الأجنبي في ذلك).³

وهذا رفع للحرج لفئة معينة من الناس، وأما رفع الحرج للمكلفين عامة فقد أجاز فقهاء المذهب استحسانا التفاضل اليسير في المرافلة الكثيرة، وأجازوا البيع بالصرف إذا كان أحدهما تابعا للآخر، وأجازوا بدل الدرهم الناقص بالوازن لنزارة ما بينهما، والأصل المنع في الجميع⁴، لما في الحديث من أن الفضة بالفضة والذهب بالذهب مثلاً بمثل سواء بسواء، ولأن من زاد أو ازداد فقد أرى.⁵

وبيّن الشاطبي وجه الاستحسان فقال: (ووجه ذلك أن التافه في حكم العدم، ولذلك لا تنصرف إليه الأغراض في الغالب، وأن المشاحة في اليسير قد تؤدي إلى الحرج والمشقة، وهما مرفوعان عن المكلف).⁶ والأمثلة على الاستحسان كثيرة في المذهب لا يسع المقام لذكرها، والقاسم المشترك بينها هو النظر المصلحي الذي أبدع فيه الإمام مالك، فلا يحكم في المسألة إلا في سياقها واعتبار مآلها للوصول إلى الحكم المنشود.

(1) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، دار التدمرية، الرياض-السعودية، ط1 (1426هـ-2005م)، ص 196.

(2) البيان والتحصيل: ج18، ص401.

(3) البيان والتحصيل: ج18، ص402.

(4) انظر: ابن شاس: عقد الجواهر الثمينة، ص112. الشاطبي: الاعتصام: ج2، ص642.

(5) صحيح مسلم: كتاب: المساقاة، باب: الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً، رقم 1587، ج3، ص1210.

(6) الاعتصام: ج2، ص642.

المطلب الثالث: المصالح المرسله

تعدّ المصالح المرسله أشهر الأصول التي عُرف بها المذهب المالكي، حتى قيل إنه اختص بها لكثرة تداولها بين فقهاء المذهب، وأساسها البحث عن المصالح والسعي لتحقيقها. فالشريعة كلها مبنية على جلب المصلحة ودفع المفسدة، ومن هذا المقصد اكتسب هذا الأصل أهمية كبيرة عند العلماء، حتى ولو اختلفوا في بعض مسائله إلا أنّ نظرهم الأصولي متفق على ضرورة تحقيق مصالح المكلفين في الدنيا والآخرة. وفيما يأتي بيان لمفهوم المصلحة المرسله وشروط العمل بها عند المالكية.

الفرع الأول: تعريف المصلحة المرسله

المصلحة في اللغة: من الصلاح، وهو ضدّ الفساد، والمصلحة واحدة المصالح، والاستصلاح ضدّ الاستفساد.¹ يقال: صلح الشيء يصلح صلاحاً.² وأصلح الأمر فهو صالح، وأصلح أتى بالصلاح وهو الخير والصواب.³

والمرسله لغة: من الإرسال، وأرسل الشيء أطلقه وأهمله، وأرسل الكلام أطلقه من غير تقييد.⁴ والمصلحة المرسله هي المصلحة أو المنفعة المطلقة دون تقييد.

وفي الاصطلاح: معناها قريب من المعنى اللغوي كما عرّفها القراني بأنها: (ما لم يشهد له الشرع بالاعتبار ولا بالإلغاء، وهي عند مالك رحمه الله حجة).⁵ واعترض عليه بأنه تعريف عام للمصلحة ولا يبين مضمونها، وحتى ولو لم يشهد لها أصل خاص بالاعتبار فإنها معتبرة بالأصل العام وهي قواعد الشريعة الإسلامية وأصولها التي ثبت باستقراءها أنها وضعت لتحقيق مصالح العباد في العاجل والآجل.

وهذا ليس تقصيراً من القراني، بل نظراً لصعوبة وضع تعريف جامع مانع للمصالح المرسله خاصة عند الطبقة المتقدمة من الأصوليين وُجدت بعض النقائص في مفهوم المصلحة المرسله، واضطربت أرقامهم، فما يختصرونه في مكان قد يتوسعون فيه في مكان آخر.⁶

(1) انظر: الرازي: مختار الصحاح، ج 1، ص 178.

(2) انظر: ابن فارس: مقاييس اللغة، ج 3، ص 303.

(3) انظر: الفيومي: المصباح المنير، ج 1، ص 345.

(4) انظر: ابراهيم مصطفى، أحمد الزيات: المعجم الوسيط، ج 1، ص 344.

(5) شرح تنقيح الفصول، ص 446.

(6) انظر: القراني: شهاب الدين، نفائس الأصول في شرح المحصول، ت: عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد عوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط 1 (1416هـ-1995م)، ج 9، ص 4083. البحر المحيط، ج 8، ص 84.

وعرفها الشاطبي بأنها: (من باب الاجتهاد الملائم لقواعد الشريعة وإن لم يشهد له أصل معين).¹ فالمصلحة المرسله عند الأصوليين تقتضي جلب المنفعة التي لا يوجد لها اعتبار في الشرع لا بالإلغاء ولا بالاعتبار، لكنها تندرج تحت أصل عام من أصول الشريعة وهو جلب المصالح ودرء المفاسد وهذا محل إجماع بين العلماء.

يقول ابن العربي في هذا السياق: (وقد اتفقت الأمة على اعتبارها في الجملة، ولأجلها وضع الله الحدود والزواج في الأرض استصلاحاً للخلق).² لأن جلب المصالح أمر تتفق عليه العقول السليمة، ولا ينافيها إلا من كان نظره قاصراً وفطرته غير سليمة. ويؤكد الشاطبي هذا المعنى بقوله: (فالمراد بالمصلحة عندنا ما فهم رعايته في حق الخلق من جلب المصالح ودرء المفاسد على وجه لا يستقل العقل بدركه على حال، فإذا لم يشهد الشرع باعتبار ذلك المعنى، بل شهد برده كان مردوداً باتفاق المسلمين).³

ومالك رحمه الله من أشد الفقهاء حرصاً على تحقيق المصالح حتى وإن لم يشهد لها نص من الشارع، ومثل ابن رشد لذلك بمسألة زكاة العروض عند المدير الذي لا تنضبط عنده أوقات البيع والشراء هل تكون من الأعيان أم من الأثمان؟ وهل يشترط حولان الحول أم لا؟ فالجمهور لم يشترطوا على المدير الحول لأنها شرط في عين المال لا نوعه، وأما مالك فقد اشترطه لئلا تسقط الزكاة رأساً عن المدير، وتحقيقاً لمصلحة الفقراء من الزكاة. يقول ابن رشد - الحفيد -: (وهذا هو أن يكون شرعاً زائداً أشبه منه بأن يكون شرعاً مستتباً من شرع ثابت، ومثل هذا هو الذي يعرفونه بالقياس المرسل، وهو الذي لا يستند إلى أصل منصوص عليه في الشرع إلا ما يعقل من المصلحة الشرعية فيه، ومالك - رحمه الله - يعتبر المصالح وإن لم يستند إلى أصول منصوص عليها).⁴

ويظهر من كلام ابن رشد أنه يدرج المصلحة ضمن القياس لعبارة (القياس المرسل)، ولا يذكر أنها أصل مستقل بذاته وإن كانت لها علاقة مع القياس، وهو ما ذكره بعد بيان علة من قال أن النكاح واجب في بعض الناس، وفي البعض الآخر مندوب إليه، وفي بعضهم مباح، فقال: (وهذا النوع من القياس هو الذي يسمى القياس المرسل، وهو الذي ليس له أصل معين يستند إليه، وقد أنكروه كثير من العلماء،

(1) الموافقات: ج 3، ص 41.

(2) القيس شرح موطأ مالك بن أنس، ت: محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 1/1992م، ج 2، ص 801-802.

(3) الاعتصام: ج 2، ص 609.

(4) بداية المجتهد: ج 2، ص 31.

والظاهر من مذهب مالك القول به.¹

الفرع الثاني: شروط العمل بالمصلحة المرسلة عند المالكية

العمل بالمصالح المرسلة ليس على إطلاقه، بل له شروط وضوابط، فليس كل ما يراه العقل مصلحة يعتدّ بها، لأن هذا الأصل مبني على الدليل والبرهان، ولا مكان للهوى والتشهي فيه.

وأهم تلك الشروط ما يأتي:

أولاً: عدم معارضتها لنص قطعي: لأن المصلحة المرسلة إذا عارضت نصاً قطعياً كانت في حكم الملغاة، فهي ثابتة بدليل ظني، والقطعي مقدّم على الظني، ومعارضتها للنص القطعي دليل على أنها ليست مصلحة حقيقية بل هي وهمية لا يصح إثباتها. وعلى فرض كونها قطعية فالتعارض ممنوع هنا، لأنه لا يصح أن يتعارض قطعياً، فوجب كونها مصلحة ملغاة. يقول الشاطبي مبيناً الاعتبارات التي يجب توفرها في المصلحة المرسلة للأخذ بها، وأحدها: (الملاءمة لمقاصد الشرع بحيث لا تنافي أصلاً من أصوله ولا دليلاً من دلائله).² لأن المصالح في الشرع كثيرة وهي مبثوثة في أحكامه، وللاخذ بها يجب التحقق من ملاءمتها لأصول الشريعة وعدم معارضتها لقواعدها، وهو الشرط الذي شدد فيه مالك عند عمله بالمصالح المرسلة، لأنه أكثر من قيل عنه أنه يأخذ بالمصالح دون غيره من الفقهاء، حتى عاب عليه بعضهم استرساله في ذلك وأنه يعمل بمطلق المصلحة دون النظر في مآلها خاصة في باب العادات. لكن الشاطبي ردّ على ذلك قائلاً: (قسم العادات الذي هو جوار على المعنى المناسب الظاهر للعقول، فإنه استرسل فيه استرسال المدل العريق في فهم المعاني المصلحية، نعم مع مراعاة مقصود الشارع أن لا يخرج عنه ولا يناقض أصلاً من أصوله، حتى لقد استشنع العلماء كثيراً من وجوه استرساله زاعمين أنه خلع الريقة، وفتح باب التشريع، وهيئات ما أبعده من ذلك!).³

وهو شرط متفق عليه عند علماء المذهب فلم يكن منهم من يعمل بالمصلحة المعارضة لنص قطعي، لأن أعمال القطعي أولى، والحكم الثابت بنص قطعي لا شك فيه، فهو متيقّن منه، في حين تبقى المصلحة ظنية مشكوك في درجتها، واليقين لا يزول بالشك. ومثاله ما جاء في فتوى يحيى بن يحيى الأندلسي للأمير عبد الرحمن الأموي حين سأل الفقهاء عن وطئه جاريتة في نهار رمضان من لزوم تكفيره بالصوم، وسكت الحاضرون ثم سألوه: (لم لم تخيره؟ فقال: لو خيرته لوطئ كل يوم وأعتق فلم

(1) بداية المجتهد: ج3، ص30.

(2) الاعتصام: ج2، ص627.

(3) الاعتصام: ج2، ص631.

ينكروا عليه).¹ وردّها الشاطبي ميّنا أنّها ولو كان في الفتيا معنى مناسب من جهة؛ حيث إنّ الكفارة قُصد بها الزجر، والمملك لا يزجره الإعتاق ويزجره الصيام، إلا أنه اعتبر أن هذه الفتوى باطلة لأن العلماء في الكفارة بين قائل بالتخيير وقائل بالترتيب، وتقدم الصيام على العتق لا قائل به.² قال الشاطبي: (فإن صح هذا عن يحيى بن يحيى رحمه الله، وكان كلامه على ظاهره، كان مخالفا للإجماع).³ وأكّد ابن رشيّق بأن فتح هذا الباب-القول بالمصلحة وإن عارضت النص-يهدم قواعد الشريعة بالخروج عن نصوصه، لأجل ذلك وأمثاله، فلا يجوز ذلك بحال.⁴

لكن القرافي دافع عن فتوى يحيى بن يحيى وبيّن أنّها من النظر المصلحي المعتمد في المذهب؛ ونقل ابن أبي زيد في ما معنى كلامه فقال: (أن الكفارات شرعت للزجر، والملوك لا تنزجر بالإعتاق لسهولته عليهم فتعين ما هو زاجر لهم، وهذا من النظر في المصلحة ولا تأباه القواعد، ولعله غير مناف للتخيير لإمكان حمل التخيير على فقد المعين لنوع منها).⁵

ثانيا: أن تكون المصلحة معقولة المعنى: وهذا في مجال العادات التي يغلب عليها التعليل، والنظر المصلحي، لأنها تلازم حياة المكلف الدنيوية، فكان التعليل أليق بها تحقيقا لمقصود الشارع من تحقيق مصالح المكلفين ورفع الحرج عنهم. وهذا هو الاعتبار الثاني للمصلحة المرسلّة الذي تحدث عنه الشاطبي فقال: (أن عامة النظر فيها إنما هو فيما غفل معناه وجرى على ذوق المناسبات المعقولة التي إذا عرضت على العقول تلقنتها بالقبول، فلا مدخل لها في التبعّدات، ولا ما جرى مجراها من الأمور الشرعية، لأن عامة التبعّدات لا يعقل لها معنى على التفصيل، كالوضوء والصلاة والصيام في زمان مخصوص دون غيره، والحج. . . ونحو ذلك).⁶

ويضيف أيضا: (موضوع المصالح المرسلّة ما عقل معناه على التفصيل، والتبعّدات من حقيقتها أن لا يعقل معناها على التفصيل).⁷

فباب العادات غالبه معلل وتجري فيه أصول مالك باتساع كبير على نظيره في العبادات، لأن متعلّقتها

(1) انظر: النفراوي: الفواكه الدواني، ج1، ص315.

(2) انظر: الاعتصام: ج2، ص610.

(3) الاعتصام: ج2، ص611.

(4) انظر: لباب المحصول: ج2، ص34.

(5) انظر: النفراوي: الفواكه الدواني، ج1، ص315.

(6) الاعتصام: ج2، ص628.

(7) الاعتصام: ج2، ص633.

الأول حق الله عزوجل والنظر المصلحي فيها قاصر على التفصيل، ومعول عليه في العموم، وهو اجتهاد للوصول إلى ما يصلح حال المكلف ويقربه إلى ربه ويزيد من إيمانه.

هذان الشرطان أكثرهما ورودا عند الأصوليين، ثم أضاف المعاصرون شروطا كثيرة كانت أكثر صلة بالجانب المقاصدي تقليدا للشاطبي الذي أسهب في الحديث عن رتبة المصالح وأنها معتبرة إذا كانت ضرورية أو حاجية، يقول الشاطبي: (والثالث: أن حاصل المصالح المرسله يرجع إلى حفظ أمر ضروري، ورفع حرج لازم في الدين، وأيضا فرجوعها إلى حفظ الضروري من باب ما لا يتم الواجب إلا به، فهي إذا من الوسائل لا من المقاصد، ورجوعها إلى رفع الحرج راجع إلى باب التخفيف لا إلى التشديد).¹ ويضيف: (وعلى كل تقدير فليس فيها ما يرجع إلى التحسين والتزيين البتة، فإن جاء من ذلك شيء، فإما من باب آخر، كقيام رمضان في المساجد جماعة حسبما تقدم، وإما معدود من قبيل البدع التي أنكرها السلف الصالح كزخرفة المساجد والتثويب بالصلاة، وهو من قبيل ما لا يلائم).²

وأكد ابن عاشور على هذا الشرط في اعتبار المصلحة المرسله إذا كانت ضرورية أو حاجية أمّا وقوعها في رتبة التحسين فلا يعتد بها، لأنه قيد لازم فيها.³ ثم اختصر هذه الشروط الثلاثة فقال: (وشرطها أن تكون في غير مرتبة التحسين، وأن لا يعارضها دليل شرعي أو مقصد من مقاصد الشريعة، وأن تكون عامة، هذا صريح مذهب مالك رحمه الله).⁴

واشترط بعض المالكية كابن العربي أن تكون المصلحة عامة حتى تؤخذ بالاعتبار، لأن النظر المصلحي مبتغاه الوصول إلى مصلحة العباد كافة على حدّ سواء، وبين ابن العربي ذلك في تعريف للمصلحة حين قال: (المصلحة وهو كل معنى قام به قانون الشريعة، وحصلت به المنفعة العامة في الخليقة).⁵ وأكد ذلك في ذكره لشروط اعتبار المصلحة كما جاء سابقا.

وحتى وإن لم يوضع هذا الشرط فإن غالب الفروع الفقهية في المذهب مبناها اعتبار المصلحة العامة التي تعود بالنفع على الجميع، وحتى أصول المذهب من استحسان وسد الذرائع تركز على النظر المصلحي العام في النوازل والمسائل، ليجري العدل كما يقول الشاطبي في جميع الأنام، ويصلح النظام، وعلى

(1) الاعتصام: ج2، ص632.

(2) الاعتصام: ج2/632-633.

(3) انظر: ابن عاشور: محمد الطاهر، حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح، مطبعة النهضة، تونس، ط1/1341هـ، ج2، ص168.

(4) حاشية التوضيح، ج2، ص221.

(5) القبس في شرح موطأ مالك، ج2، ص779.

خلافه يجري الجور في الأحكام، وهدم قواعد الإسلام.¹ ومثال ذلك في طلاق الإيلاء، هل يطلق القاضي إذا أبى الفيء أو الطلاق أو يجبس حتى يطلق: فإن مالكا قال: يطلق القاضي عليه. وقال أهل الظاهر: يجبس حتى يطلقها بنفسه، ويبين ابن رشد سبب الخلاف قائلا: (وسبب الخلاف: معارضة الأصل المعروف في الطلاق للمصلحة، فمن راعى الأصل المعروف في الطلاق قال: لا يقع الطلاق إلا من الزوج. ومن راعى الضرر الداخِل من ذلك على النساء قال: يطلق السلطان وهو نظر إلى المصلحة العامة، وهذا هو الذي يعرف بالقياس المرسل).² وجاء في المجموعة أن الزرع إذا أسبل لا يقلع؛ لأن قلعه من الفساد العام للناس، كما يمنع من ذبح الفتي من الإبل لما فيه من الحمولة، وذبح ذوات الدر من الغنم، لما في ذلك من المصلحة العامة.³ كان هذا ما يتعلق بأصل المصالح المرسلة، وفيما يأتي الحديث عن أصل آخر من أصول المذهب المالكي وهو سدّ الذرائع.

المطلب الرابع: سدّ الذرائع

وهو من الأصول العقلية المهمة أيضا داخل المذهب، نظرا لصلته الكبيرة بالمصالح المرسلة، فهو وسيلة للحفاظ على المصالح من العبث فيها واستغلالها للوصول إلى أفعال محرمة شرعا. فليس من الاجتهاد قطع المفسدة عند العلم بها فقط، بل وأيضا منع السبيل والمنافذ التي مآلها محرم وممنوع. وما يأتي تفصيل لمعنى الذرائع عند المالكية، وبيان لأقسامها وما يسدّ ويفتح منها.

الفرع الأول: مفهوم سدّ الذرائع

أولاً: **الذريعة في اللغة:** الذريعة لغة هي الوسيلة، وتذرّع فلان بذريعة أي توسّل بوسيلة، وجمعها ذرائع.⁴ والذريعة هي السبب إلى الشيء، يقال: فلان ذريعتي إليك، أي سببي ووُصّلي الذي أتسبب به إليك. وهكذا جعلت الذريعة مثالا لكلّ شيء أدنى من شيء وقرب منه.⁵ وسدّ الذريعة أو الذرائع هو إغلاق الوسائل والوسائط التي يلجأ إليها الناس للوصول إلى الممنوع، لأنهم يضعونها كغطاء سائر لما

(1) انظر: الموافقات: ج2، ص302.

(2) بداية المجتهد: ج3، ص120.

(3) انظر: ابن يونس الصقلي: أبو بكر، الجامع لمسائل المدونة، ت: مجموعة باحثين، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1 (1434هـ-2013م)، ج18، ص345.

(4) انظر: الرازي: مختار الصحاح، ج1، ص112.

(5) انظر: ابن منظور: لسان العرب، ج8، ص96. الزبيدي: تاج العروس، ج21، ص11.

يريدون الحصول عليه من الأشياء الممنوعة وإن كانت تلك الوسائل نافعة في ظاهرها.

ثانياً: مفهوم سدّ الذرائع عند الأصوليين

تنوع تعريف المالكية لأصل سدّ الذرائع، فجاء تعريف الباجي لها (بالمسألة التي ظاهرها الإباحة ويتوصل بها إلى فعل المحظور).¹ وخصّها في كتابه الحدود بما يخصّ باب العقود فقال: (ما يتوصل به إلى محظور العقد من إبرام عقد أو حلّه).² فتعريفه الأول جاء عامّاً يشمل مختلف الأبواب الفقهية، وخصّص الثاني بباب العقود، إلا أنّهما يشتركان في أن الذرائع هنا وسائل ممنوعة لأنها أفضت إلى ممنوع. ومثاله أن يشتري السلعة بمائة دينار إلى أجل ويشتريها بخمسين نقداً، فهذا قد توصل إلى سلف خمسين في مائة بذكر السلعة.³

وعرّفها ابن رشد بأنها: (الأشياء التي ظاهرها الإباحة ويتوصل بها إلى فعل المحظور)⁴؛ ومثّل لها بيوع الآجال وهو المثال المذكور سابقاً، وذكر بأن ما ذهب إليه مالك من المنع للذرائع هو الصحيح، لأن ما جرّ إلى الحرام وتطرّق به إليه حرام مثله.⁵ لأن الإمام مالك كان معروفاً عليه منهج الاحتياط في الدين، وسدّ الذرائع فيها من الشبهات ما دفع مالك إلى القول بمنعه احتياطاً في الدين واتقاء لأحكام الشريعة وحفاظاً عليها. جاء في مواهب الجليل: (ومذهبه - رضي الله عنه - مبني على سدّ الذرائع واتقاء الشبهات فهو أبعد المذاهب عن الشبه).⁶

وابن العربي أيضاً عرّف سدّ الذرائع في موضعين، كان الأول تعريفاً عاماً في كتابه "القبس" حيث قال في معنى الذرائع (وهي كل فعل يمكن أن يتدرّج به أي يتوصل به إلى ما لا يجوز، وهي مسألة انفرد بها مالك دون سائر العلماء).⁷ وخصّه في "أحكام القرآن" بباب العقود بعد تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَسْبُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسْبُوا اللَّهَ عَدَاوَةً بَغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٠٨﴾﴾ الأنعام 108.

(1) أحكام الفصول: ج2، ص696.

(2) الحدود: ص68.

(3) انظر: الباجي: أحكام الفصول، ج2، ص696.

(4) المقدمات: ج2، ص39.

(5) انظر: ابن رشد: المقدمات، ج2، ص39.

(6) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، ج1، ص26.

(7) القبس: ج2، ص786.

فقال بعدها: (ولأجل هذا تعلق علماؤنا بهذه الآية في سد الذرائع، وهو كل عقد جائز في الظاهر يؤول أو يمكن أن يتوصل به إلى محذور).¹ واختصاصه بباب العقود وبالأخص بيوع الآجال لكثرة وشيوعه فيه، فكأنه اختص به لتلك الكثرة لا لشيء آخر، لأنه يسري في باقي الفروع الفقهية الأخرى. كطلاق المريض مرض الموت زوجته ثم يموت، هل ترثه زوجته أم لا؟ فعند مالك ترثه زوجته سواء في العدة أو لا، وسواء تزوجت بعده أم لا؛ والشافعي وغيره قالوا بعدم تورثها؛ فمن قال بتورثها عملاً بسدّ الذرائع وذلك أنه لما كان المريض يتهم في أن يكون إنما طلق في مرضه زوجته ليقطع حظها من الميراث، فيعامل بنقيض مقصوده.²

وأنكر القرافي قول ابن العربي بأن سدّ الذرائع خاصّ بالمذهب المالكي، لأن الأمة مجتمعة على أنها ثلاثة أقسام أحدها معتبر إجماعاً كحفر الآبار في طرق المسلمين، وإلقاء السم في أطعمتهم، وسب الأصنام عند من يعلم من حاله أنه يسب الله تعالى حينئذ، وثانيها ملغى إجماعاً كزراعة العنب فإنه لا يمنع خشية الخمر والشركة في سكنى الدار خشية الزنا، وثالثها مختلف فيه كبيوع الآجال³؛ والإجماع على أمر ينافي التغيرات، وحاصل ما في الأمر اختلاف تنزيلها على الفروع الفقهية فقط. يقول القرافي: (فحاصل القضية أنا قلنا تفسد الذرائع أكثر من غيرنا لا أنها خاصة بنا).⁴ وجاء في الفروق: (فليس سدّ الذرائع خاصاً بمالك - رحمه الله - بل قال بها هو أكثر من غيره وأصل سدها مجمع عليه).⁵

ويقول الشاطبي: (فقد ظهر أن قاعدة الذرائع متفق على اعتبارها في الجملة، وإنما الخلاف في أمر آخر).⁶ ونقل كلام ابن العربي في تقريره لمسألة الذرائع التي جاء فيها: (اختلف الناس بزعمهم فيها، وهي متفق عليها بين العلماء، فافهموها وادخروها).⁷

وحقيقتها عند الشاطبي أنها التوسّل بما هو مصلحة للوصول إلى المفسدة⁸، لأنّ غالبها تذرّع بفعل

(1) أحكام القرآن: ج2، ص265.

(2) انظر: بداية المجتهد: ج3، ص102، 103.

(3) انظر: شرح تنقيح الفصول، ص448.

(4) شرح تنقيح الفصول، ص449.

(5) الفروق: ج2، ص33.

(6) الموافقات: ج5، ص185.

(7) الموافقات: ج5، ص182.

(8) انظر: الموافقات: ج5، ص183.

جائز، إلى عمل غير جائز فالأصل على المشروعية، لكن مآله غير مشروع.¹

وهذه التعاريف متقاربة، فأحيانا تكون عامة في مختلف الفروع الفقهية ولا تختص بنوع عن غيره، وأحيانا أخرى تختص بباب البيوع أو بيوع الآجال التي يكثر فيها أعمال أصل سدّ الذرائع عند المالكية. وسبب الخلاف هو الوسيلة التي يُفضى بها إلى ذلك الممنوع، فظاهرها الجواز لأنها لو كانت ممنوعة لوقع الإجماع على سدّها ولم يكن هناك خلاف، ولكونها جائزة اختلف في اعتبار سدّ الذرائع أينظر إلى مآل الفعل ونية المكلف في الوصول إلى الممنوع فتسدّ الوسيلة، أم يبقى الحكم على ظاهره دون الالتفات للنيات فلا تسدّ الوسيلة؟ يقول أبو زهرة: (والأصل في اعتبار سدّ الذرائع هو النظر في مآلات الأفعال وما تنتهي في جملتها إليه؛ فإن كانت تتجه نحو المصالح التي هي المقاصد والغايات من معاملات بني الإنسان بعضهم مع بعض كانت مطلوبة بمقدار يناسب طلب هذه المقاصد... وإن كانت مآلاتها تتجه نحو المفساد فإنها تكون محرمة بما يتناسب مع تحريم هذه المفساد، وإن كان مقدار التحريم أقل في الوسيلة).² وقال الباجي قائلًا: (الذرائع يقوى منعها بتكرّر القصد إليه والغرض فيه، فيعبّر عنه أصحابنا بقوة التهمة فيه، ويضعف وجه المنع بقلّة قصده، وذلك فيما يحتمل وجوها من الصّحة ووجها أو وجوها من الفساد المتقضي للمنع، فيحمل على المقصود من تلك الوجوه، وأما ما كان الفساد له لازما فإن ذلك ممنوع لنفسه).³

الفرع الثاني: أقسام الذرائع عند الأصوليين

الذرائع عند المالكية ليست على درجة واحدة، فلا كلّ الذرائع تسدّ ولا كلّها يفتح، بل كلّ ذلك يرجع إلى اعتبارات تختصّ بقوة الإفضاء إلى المقصد؛ ولذلك اختلف الأصوليون في تقسيمها، وسأذكر تقسيمين أحدهما للقرافي والآخر للشاطبي.

أولاً: تقسيم القرافي: ذكر القرافي في شرح تنقيح الفصول أن الأمة اجتمعت على أن الذرائع ثلاثة أقسام:

القسم الأول: وهو ما أجمعت الأمة على سده ومنعه وحسمه، كحفر الآبار في طريق المسلمين، فإنه وسيلة إلى إهلاكهم فيها ومنها إلقاء السم في أطعمتهم، ومنها سب الأصنام عند من يعلم من حاله أنه يسب الله تعالى عند سبها.

(1) انظر: الموافقات: ج5، ص182.

(2) مالك لأبي زهرة، ص433.

(3) المنتقى: ج4، ص164.

والقسم الثاني: ما أجمعت الأمة على عدم منعه وأنه ذريعة لا تسد ووسيلة لا تحسم، وله أمثلة منها: زراعة العنب وسيلة إلى الخمر ولم يقل أحد بالمنع منها خشية الخمر ومنها المجاورة في البيوت وسيلة إلى الزنا ولم يقل أحد بمنعها خشية الزنا.

والقسم الثالث: ما اختلف فيه العلماء هل يسد أم لا، وله أمثلة منها بيوع الآجال وهي كما قيل تصل إلى ألف مسألة كمن باع سلعة بعشرة دراهم إلى شهر ثم اشتراها بخمسة قبل الشهر فاختص مالك بالقول بوجوب سدّها نظراً إلى أنه توسل بإظهار صورة البيع لسلف خمسة بعشرة إلى أجل مثلاً؛ لأنه أخرج من يده خمسة الآن وأخذ عشرة آخر الشهر في المسألة المذكورة.¹

وهذا ليس تقسيم القرافي وحده بل وافقه ممن جاء قبله، أم ممن جاء بعده؛ فجاء في حاشية الصاوي 1241هـ: (والذرائع ثلاثة: ما أجمع على إلغائه كالمنع من زرع العنب لأجل الخمر، وما أجمع على إعماله كالمنع من سب الأصنام عند من يعلم أنه يسب الله عند ذلك، وما اختلف فيه كالنظر للأجنبية والتحدث معها وبيوع الآجال).² فأضاف النظر إلى الأجنبية في المختلف فيه.

وبالنظر إلى تقسيم القرافي فإن الوسائل التي تفضي قطعاً إلى مفسدة أو أمر ممنوع ومحرم، فإنه يجمع على سدّها كسب الأصنام عند من يسبون الله تعالى، تعالى الله عن ذلك. والوسائل التي يظنّ أنها تؤدي إلى ممنوع فلا تسدّ ولا تمنع، كزراعة العنب. وما لا يعرف هل تفضي إلى محرم ومآلها إلى ممنوع أو لا فهذا هو محلّ الخلاف بين العلماء، فالبعض على سدّها احتياطاً في الدين، والقسم الثاني لا تسدّ بل تبقى على أصل ظاهرها وهو الجواز، والمشهور عند المالكية سدّها وحكا مالك الاتفاق فيه؛ جاء في الموطأ فيمن اشترى الطعام فيكتاله، ثم يأتيه من يشتريه منه فيخبر الذي يأتيه أنه قد اكتاله لنفسه واستوفاه، فيريد المبتاع أن يصدقه، ويأخذه بكيله، فإذا بيع هذا النوع على هذه الصفة نقداً فلا بأس، وإن كان إلى أجل فمكروه، حتى يكتاله المشتري الآخر لنفسه.³ ويقول مالك: (وإنما كره الذي إلى أجل، لأنه ذريعة إلى الربا... فإن كان إلى أجل، فهو مكروه. ولا اختلاف فيه عندنا).⁴ إذن فبحسب درجة إفضاء الوسائل إلى المقاصد جاء تقسيم الذرائع عند القرافي.

(1) انظر: الفروق: ج 2، ص 42-43. شرح تنقيح الفصول، ص 448.

(2) بلغة السالك لأقرب المسالك، دار المعارف، د ط، ج 3، ص 116.

(3) انظر: الموطأ: كتاب البيوع، جامع الدين والحوال، رقم 2487، ج 4، ص 974.

(4) الموطأ: ج 4، ص 974.

وقريب من هذا التقسيم جاء ثانياً: تقسيم أبي عبد الله المقري (758هـ) للذرائع حسب قرب وبعُد الوقوع؛ فيقول: (الذرائع القريبة جدا ولا معارض، معتبرة إجماعاً، كحفر بئر في الطريق، والبعيدة كذلك ملغاة إجماعاً، كزراعة العنب، وما بينهما معتبر عند مالك؛ كإعادة الجماعة في مسجد له إمام راتب، وبيوع الآجال ملغي عند الجمهور).¹

ثالثاً: تقسيم الشاطبي

قسّم الشاطبي الذرائع ثمانية أقسام بالتفصيل، يمكن إرجاعها إلى ثلاثة أقسام حسب درجة إفضاء الذريعة إلى الفعل كالاتي:

أحدها: ما يكون أداؤه إلى المفسدة قطعياً: أعني القطع العادي؛ كحفر البئر خلف باب الدار في الظلام، بحيث يقع الداخل فيه بلا بد، وشبه ذلك.

والثاني: ما يكون أداؤه إلى المفسدة نادراً؛ كحفر البئر بموضع لا يؤدي غالباً إلى وقوع أحد فيه، وأكل الأغذية التي غالبها أن لا تضر أحداً، وما أشبه ذلك.

والثالث: ما يكون أداؤه إلى المفسدة كثيراً لا نادراً، وهو على وجهين: - إما أن يكون غالباً كبيع السلاح من أهل الحرب، والعنب من الخمار، وما يغش به ممن شأنه الغش، ونحو ذلك. - والثاني: أن يكون كثيراً لا غالباً، كمسائل بيوع الآجال.²

فما يكون أداؤه إلى المفسدة نادراً، فهو على أصله من الإذن، لأن المصلحة إذا كانت غالبية؛ فلا اعتبار بالنذور في انخرامها، إذ لا توجد في العادة مصلحة عرية عن المفسدة جملة؛ إلا أن الشارع إنما اعتبر في مجاري الشرع غلبة المصلحة، ولم يعتبر ندور المفسدة إجراء للشرعيات مجرى العادات في الوجود.³ ومثّل لذلك بالقضاء بالشهادة في الدماء والأموال والفروج، مع إمكان الكذب والوهم والغلط، وإباحة القصر في المسافة المحدودة، مع إمكان عدم المشقة كالمملك المترفه، ومنعه في الحضر بالنسبة إلى ذوي الصنائع الشاقة.⁴

وما يكون أداؤه إلى المفسدة كثيراً لا غالباً ولا نادراً؛ فهو موضع نظر والتباس؛ وأبان الشاطبي وجه

(1) القواعد، ت: أحمد بن حميد، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث، السعودية، ج2، ص472.

(2) انظر: الموافقات: ج3، ص55.

(3) انظر: الموافقات: ج3، ص74.

(4) انظر: الموافقات: ج3، ص74.

الصحة في قول كل من مالك و الشافعي رغم اختلاف حكمهما، إلا أنّ للقولين جانب صحّة غلبه من شاء سدّ الذريعة ومن شاء تركها على أصلها الجائز. غير أن مالك ومن تبعه من تلاميذه اعتبر في هذا النوع كثرة القصد وقوعا؛ وذلك أن القصد لا ينضب في نفسه لأنه من الأمور الباطنة، لكن له مجال هنا وهو كثرة الوقوع في الوجود أو هو مظنة ذلك؛ فكما اعتبرت المظنة وإن صح التحلف؛ كذلك تعتبر الكثرة لأنها مجال القصد. فقد يشرع الحكم لعله مع كون فواتها كثيرا؛ كحد الخمر؛ فإنه مشروع للزجر، والازدجار به كثير لا غالب، فاعتبرنا الكثرة في الحكم بما هو على خلاف الأصل.¹ الذي هو الإذن، فخرج عن الأصل هنالك لحكمة الزجر، وخرج عن الأصل هنا من الإباحة، لحكمة سدّ الذريعة إلى الممنوع.²

وهذه التقاسيم متقاربة من حيث التأصيل، أما من حيث التخريج فيظهر الخلاف أكبر مما هو في الجانب النظري، لأنّ ما كان من بيوع الآجال سابقا قد تطوّرت صورته في الزمن الحاضر مع كثرة المعاملات المالية الحديثة والبورصة وغيرها، إلا أن المبدأ واحد وثابت، وهو الاحتياط في دين الله تعالى دون التسرع في اتخاذ الأحكام الفقهية بما قد يجلب المفساد ويغلبها على المصالح. يقول الشاطبي: (والشريعة مبنية على الاحتياط والأخذ بالحزم، والتحرز مما عسى أن يكون طريقا إلى مفسدة، فإذا كان هذا معلوما على الجملة والتفصيل؛ فليس العمل عليه بدع في الشريعة، بل هو أصل من أصولها).³

هذا كان مبحث الأصول العقلية في المذهب المالكي باختصار، لأن المقام لا يناسبه التفصيل وإلا صار توسّعا غير مرغوب، يخلّ بالنظام العام للبحث، ثم إنّ التفاصيل مبثوثة في كتب أصول المذهب المختلفة لمن أراد الإفادة والاستزادة. وفيما يأتي ما تبقى من البحث وهو تفاصيل الباب الثالث الذي يختص بمعالم النقد داخل المذهب المالكي وأهم آثاره التجديدية فيه.

(1) انظر: الموافقات: ج3، ص77-78.

(2) انظر: الموافقات: ج3، ص79.

(3) الموافقات: ج3، ص85.

الباب الثاني: معالم النقد الداخلي في المذهب
المالكي وأثرها في تجديده
وفيه فطلبان:

الفصل الأول: تاريخ النقد في المذهب المالكي وأسباب
الاختلاف الداخلي

الفصل الثاني: أصول النقد داخل المذهب المالكي وأثرها في
تجديده.

تمهيد:

يُعدّ الاختلاف أو التباين سنّة الله في كونه، فلا مفرّ منه ولا ملجأ، ويأتي على جميع الأشياء والأمور، الخلقية، والحلقية، وحتى الفكرية؛ وهو شائع بين مختلف المذاهب الفقهية المعروفة، بل وحتى داخل المذهب الواحد منها؛ ونظرا لضرورته وحتميته، عكف العلماء على بيان طرق التعامل مع الخلاف وآدابه، ليكون عوناً لهم في الانفتاح الفكري، لا حاجزا يرمي بالأمة إلى التحجّر والتعصّب المذهبي. ومعرفة أسباب الخلاف واحدة من هذه الطرق؛ فقد تميّز المذهب المالكي بكثرة الاختلافات بين أعلامه ونظّاره، حيث كانت سببا رئيسا في ظهور المنهج النقدي داخل المذهب، وتوسّع حركة النقد والانتقاد فيه. وإنّ استقراء مواضع الخلاف بين كبار علماء المذهب ومحقّقيه، طريق إلى معرفة الأساليب النقدية التي اتّبعوها في ذلك، فمن ورائها بعد السبر والتحقيق صارت أصولا للمنهج النقدي داخل المذهب المالكي بحسب أوجه الاتفاق والاختلاف فيما بينها. وهذا الباب سيكون بإذن الله توضيحا لمعالم النقد داخل المذهب المالكي عبر علومه الثلاثة: علوم الحديث والفقه والأصول، التي سعى من خلالها المحققون النقاد إلى خدمة المذهب المالكي وتجديده بما يتيح له الاستمرار والبقاء.

المفصل الأول: : تاريخ النقد في المذهب المالكي
وأسباب الاختلاف الداخلي

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: أسباب الخلاف في المذهب المالكي

المبحث الثاني: تاريخ النقد في المذهب المالكي

المبحث الأول: أسباب الخلاف في المذهب المالكي

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: عدم تدوين الإمام مالك لبعض أصوله

المطلب الثاني: تعدد الروايات في المذهب

المطلب الثالث: كثرة أمهات الكتب في المذهب

تقديم

اهتم كثير من الباحثين بمعرفة دواعي الخلاف في المذهب المالكي، واجتهدوا على أساس التاريخ الزمني لتطور المذهب في معرفة هذه الأسباب، واستخلصوا جملة منها، رتبت ترتيباً مختلفاً بحسب ما رآه الباحثون في ذلك، سواء كانت أسباباً للخلاف داخل المذهب الواحد، أو بين المذهب المالكي وغيره من المذاهب الأخرى. وما سأذكره فيما يأتي أهم الأسباب التي أدت إلى الخلاف داخل المذهب المالكي فقط.

المطلب الأول: عدم تدوين الإمام مالك -رحمه الله- لبعض أصوله

يقوم المذهب المالكي كغيره من المذاهب على أصول دقيقة، تبنى عليها الفروع والمسائل العديدة، وهذه الأصول غالباً تتضح معالمها وتنجلي قواعدها من عند إمام المذهب ومؤسسه، إلا أن هذا لم يعرف عن الإمام مالك رحمه الله، إذ لم يكن مؤطّر أصول مذهبه ولا مصنّفها كما هي عليه الآن. وقد تنبّه تلاميذ الإمام مالك إلى هذا الأمر فحاول البعض منهم استخراج أصوله من خلال استقراء نصوصه وأقواله التي لم تخل من إيماءات للأصول التي اعتمد عليها في اجتهاداته.

الفرع الأول: إشارات الإمام مالك لأصوله¹

بالرغم من عدم تجريد الإمام مالك لأصول مذهبه، إلا أنه نصّ على بعضها وأشار إلى البعض الآخر في مؤلفاته وكتبه، خصوصاً كتابه الموطأ. فقد صرح بأخذه بعمل أهل المدينة، وبين بعض البواعث التي بعثته على ذلك، من خلال رسالته إلى الليث بن سعد والتي جاء فيها: (فإذا كان الأمر بالمدينة ظاهراً معمولاً به، لم أر لأحد خلافه، للذي في أيديهم من تلك الورثة التي لا يجوز انتحالها ولا ادعاؤها).²

واشتمل الموطأ على أخذه بالقياس من خلال ما جاء في قياسه زوجة المفقود إذا عاد إليها بعد أن تزوجت، على من طلقها زوجها طلاقاً رجعياً، وراجعها وعلمت بالطلاق، ولم تعلم بالرجعة وتزوجت على هذه الحال المسماة عليها.³

وجاء في الموطأ أيضاً ما يدل على العمل بسدّ الذرائع، استشهاداً بحديث النبي ﷺ: (قاتل الله اليهود

(1) للمزيد حول مسالك معرفة أصول مالك ينظر كتاب: التحقيق في المسائل أصول الفقه التي اختلف النقل فيها عن الإمام مالك، للدكتور حاتم باي، مجلة الوعي الإسلامي، الكويت، ط1 (1432هـ-2011م)، ص67.

(2) عياض: ترتيب المدارك، ج1، ص43.

(3) انظر: مالك لأبي زهرة، ص229. الموطأ: كتاب الطلاق، باب: ما جاء في عدة التي تفقد زوجها، رقم2133، ج4، ص828.

حرّمت عليهم الشحوم، فباعوها وأكلوا أثمانها¹، وذلك لأنه تدرّج إلى أكلها من حيث المعنى.² وكما هو معلوم أن الموطأ كتاب حديث وفقه، ولا ينبغي الفقه إلا على أصول، فالتأليف في الفقه يتضمن تلقائياً الأصول التي اعتمدت في الاستنباط الفقهي، إما بالتنصيص عليها أو ببيان إشارات وإيماءات لا تخفى على الباحث المتمرس في الفقه.

كما أشار مالك إلى العمل بشرع من قبلنا في الموطأ واستنتج ذلك تلاميذه من بعده استناداً لقول الله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ المائدة 45، فالقصاص يكون بين النساء، كما يكون بين الرجال، فذكر الله تبارك وتعالى أن النفس بالنفس، فنفس المرأة الحرة بنفس الرجل الحر، وجرحها بجرحه.³ وقد ذكر ابن عبد البر أن مالكا من مذهبه الأخذ بشرع من قبلنا حيث قال: (احتجاج مالك بآية المائدة قوله عز وجل (وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس) المائدة 45 دليل على أن مذهبه إن كان ما أنزل الله عز وجل في القرآن في شرائع الأنبياء عليهم السلام ولم ينزل في كتابنا أنه لهم خاصة، ولا أخبر النبي عليه الصلاة والسلام أنه لهم دوننا ولم يشرع لنا خلافهم فهو شرع لنا لأن الله عز وجل قد أمر نبينا عليه الصلاة والسلام بالافتداء بهم إلا أن يشرع له منها غير ما شرع لهم).⁴ هذا وقد بين الإمام مالك ما يعتمد عليه في اجتهاداته واستدلالاته التي لا تحيد أبداً عن كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وخلفائه الصالحين من بعده-رضوان الله تعالى عليهم-فما وافق هذه الأصول عمل به وأمر بذلك، وما خالفها أعرض ونهى عنه. فقد جاء عن معن بن عيسى⁵ أنه قال: (سمعت مالكا يقول: إنما أنا بشر أخطئ وأصيب، فانظروا في رأيي، فما وافق الكتاب والسنة فخذوا به، وما لم يوافق الكتاب

(1) صحيح البخاري: كتاب البيوع، باب: لا يذاب شحم الميتة، ولا يباع ودكه، رقم 2223، ج3، ص82، بلفظ: (... فحملوها فباعوها). صحيح مسلم: كتاب المساقاة، باب: تحريم بيع الخمر والميتة، رقم 1582، ج3، ص1207، بلفظ (لعن) بدل (قاتل)، وهو حديث صحيح: الألباني: أبو عبد الرحمن، صحيح الجامع الصغير وزياداته، المكتب الإسلامي، رقم 4290، ج2، ص791.

(2) انظر: الراعي الأندلسي: شمس الدين، إنتصار الفقير السالك لترجيح مذهب الإمام مالك، ت: محمد أبو الأحنان، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1/ 1981، ص115.

(3) الموطأ: رقم 3256، ج5، ص1283.

(4) الاستذكار: ج8، ص169.

(5) هو معن بن عيسى بن يحيى بن دينار، وقيل عنه أنه أثبت أصحاب مالك و أوثقهم، كان يعالج القر بالمدينة ويشتره، وكان له غلمان حاكّة، وكان يشتري ويلقي إليهم. مات بالمدينة في شوال سنة ثمان وتسعين ومئة، وكان ثقة، كثير الحديث، ثبتا. انظر: تهذيب الكمال: ج28، ص236.

والسنة فاتركوه¹.

الفرع الثاني: انتشار علمه

اشتهر في كتب التراجم والتاريخ كثرة تلاميذ الإمام مالك رحمه الله، فقد كانت تضرب إليه أكباد الإبل من مشارق الأرض ومغاربها لينالوا من علمه الكبير، ويتأسوا بخلق الرفيع، ولا تكاد تخلو كتبهم ومؤلفاتهم من شهادتهم، ومن جاء بعدهم برفعة مقام الإمام، وعلوّ شأنه بين الأنام. قال عبد الرحمن بن مهدي: (ما رأيت أعقل من مالك بن أنس)²، ومثله عبد الرحمن بن القاسم الذي كان يقول: (إنما أفتدي في ديني برجلين: مالك بن أنس في علمه، وسليمان بن القاسم في ورعه)³، وغيرهم كثير، ممّا لا يسع المقام لسردهم جميعاً.

وقد كان له تلاميذ في المدينة، وفي مصر، وخرسان، والعراق، وفي الشام، وفي شمال إفريقيا؛ ويرجع ذلك إلى أن موطنه كان المدينة المنورة حيث قبر الرسول ﷺ، والناس يقصدون زيارته من جميع الأقطار.⁴

وبفضل هذه الميزة انتشر علم الإمام مالك وفقهه في مختلف الأمصار محمولاً على روايات ونقولات التلاميذ ورحلاتهم العلمية، فاختلط مع الموروث العلمي للمذاهب الأخرى، وكثرت بعدها المسائل والتفريعات، التي انتصب لها أرباب العلم بالبحث والنظر، ليزدهر الفقه الإسلامي وينمو على الرغم من اختلاف هذه الاجتهادات وتباينها.

ومن قوة نفاذ بصيرة الإمام مالك وفطنته، لم يشأ أن يكون علمه سبباً للخلاف أو التشديد على الناس، فقد أبا الإمام مالك أن يكون كتابه الموطأ دستوراً للناس جميعاً تحمل عليه أحكامهم، بل ترك المجال مفتوحاً للاجتهاد بحسب الزمان والمكان، على الرغم من مكانة الموطأ العظيمة، التي شهد لها كبار علماء الإسلام قديماً وحديثاً. فحينما أراد الخليفة العباسي أن يكون للناس علم واحد وهو الموطأ، وأن يحمل الناس جميعاً عليه، رفض مالك ذلك الطلب من الخليفة وقال: (يا أمير المؤمنين لا تفعل، فإن الناس قد سبقت لهم أقاويل، وسمعوا أحاديث وروايات، وأخذ كل قوم بما سبق إليهم وعملوا به، و دلّوا له من اختلاف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيرهم، وإنّ ردّهم عمّا اعتقدوا شديداً، فدع

(1) عياض: ترتيب المدارك، ج 1، ص 182.

(2) الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، ج 10، ص 353.

(3) عيسى الزواوي: ابن مسعود، مناقب سيدنا الإمام مالك، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط 1 (1415هـ-1994م)، ص

66.

(4) انظر: علي الخفيف: أسباب اختلاف الفقهاء، ص 264.

الناس وما هم عليه وما اختار أهل كل بلد لأنفسهم).¹

وقد كان الموطأ أصل الفقه المالكي في الجملة ومنطلق التباين والخلاف داخل المذهب، من حيث كثرة رواته وشارحيه، الذين اجتهدوا في الموطأ بتفسير ألفاظه، وشرح معانيه، وصولاً لمقصود الإمام مالك من كلامه، وبيانا لأحكامه الفقهية التي بثها فيه. ومع اختلاف منهج كل مفسر وشارح، كان المعتمد لما جاء بعده من اجتهادات علماء المذهب وآرائهم، والمرجع الأساس لبيان القول المعمول به من المردود في المذهب ما وافق الموطأ. وقد نصّ على هذا ابن رشد في معرض حديثه عن المدونة حيث قال: (والمدونة مقدمة على غيرها من الدواوين بعد موطأ مالك - رَحْمَةُ اللَّهِ - ويروى أنه ما بعد كتاب الله كتاب أصح من موطأ مالك - رَحْمَةُ اللَّهِ - ولا بعد الموطأ ديوان في الفقه أفيد من المدونة).²

وقد سلك تلاميذ مالك منهج معلّمهم في الاستدلال العملي، والتنظير الفقهي، القائم على الكتاب والسنة ومصالحة المكلف، التي جاء الشارع لتحقيقها، حتى وإن عارض اجتهادهم قول إمامهم.

المطلب الثاني: تعدد الروايات داخل المذهب المالكي

وكما جاء سابقاً أن المذهب المالكي امتاز بكثرة تلاميذ الإمام مالك، الذين نقلوا عنه علمه الكبير في كل محطة تخطوها رحالهم، فتعددت الروايات والأقوال عن مالك رحمه الله، لتكون سبباً آخر لتواجد الخلاف في المذهب المالكي. وسأتناول فيما يأتي تعدد الرواية عن الإمام مالك وطرق الترجيح فيما بين المتعارض منها.

الفرع الأول: اختلاف أقوال الإمام مالك رحمه الله

عند تصفح الفقه المالكي نجد أحياناً في المسألة الواحدة أكثر من قول للإمام مالك، أو حتى في مسألتين مختلفتين، فيتعدد الحكم الفقهي فيها، ويرجع سبب هذا الاختلاف إلى ما يأتي:

الفقرة الأولى: تعارض نصوص الإمام مالك رحمه الله

أولاً: من ذلك مسألة (البهيمة التي وقعت في الماء فذبحها صاحبها ورأسها في جوف الماء):
فالبهيمة التي وقعت في الماء ولم يستطع صاحبها أن يذبحها إلا ورأسها في الماء قال فيها مالك: (إن وصل إلى مذبحها وهي حية فلا أرى بذلك بأساً، وإن كان رأسها في جوف الماء إذا اضطر إلى ذلك)،

(1) عياض: ترتيب المدارك، ج2، ص72.

(2) المقدمات الممهّدات: ج1، ص44.

وهو على خلاف قول ابن نافع في المبسوطة، حيث قال: (إن رفع رأسها على الماء فذبجها ثم تركها فهي حلال، وإن لم يرفع رأسها وذكاها تحت الماء فلا ذكاة فيها)، ووجه ذلك أنه لا يدري إن كانت ماتت من ذبجها أو من الغم في الماء لاشتراك الأمرين فيها، كما قال مالك في المدونة في الصائد يذكي الصيد والكلاب تنهشه، وهو يقدر على أن يتخلصه منها؛ لا يؤكل مخافة أن يكون إنما مات من نهشها، فقول مالك في المدونة خلاف قوله في هذه المسألة ومثل قول ابن نافع فيها، وقول ابن القاسم في المدونة.¹

فالظاهر من المثال وجود التعارض بين قولي مالك، لكن في التحقيق يوجد فارق في المسألتين، لأن الإمام مالكا قيّد الجواز في البهيمة بالوصول إليها في جوف الماء، بينما يؤكل الصيد إذا قتله الكلاب قبل أن يدركه الصائد بخلاف إذا مات في الماء قبل أن يدركه، ولو قتله في جوف الماء بما يقتل به الصيد لم يؤكل لأنه قد صار أسيره.²

ثانيا: ومن الأمثلة على تعارض نصوص الإمام مالك رحمه الله، مسألة المشي للصف في الصلاة راعيا أو قائما؛ فهذه مسألة اختلف فيها قول مالك، والذي يتحصل فيها من اختلافه ثلاثة أقوال: أحدها: رواية ابن القاسم هذه عنه أن الركوع والديب جائز فيما كان على قدر الصنفين أو الثلاثة إذا أمكنه أن يصل إلى الصف والإمام راعع، وهو مذهبه في المدونة، فلم يترجح عنده على هذا، القول أي الأمرين أفضل إن كان الركوع دون الصف، وإدراك الركعة أو ألا يركع حتى يأخذ مقامه في الصف وإن فاتته الركعة، لما جاء في ذلك من نهي رسول الله ﷺ عن الركوع دون الصف، ومن فعل زيد بن ثابت، و فعل عبد الله بن مسعود في ركوعهما دون الصف وديبهما راععين إليه. والقول الثاني: أنه لا يحرم حتى يأخذ مقامه في الصف، وهي رواية أشهب عن مالك، فرأى على هذا القول الإحرام في الصف مع فوات الركعة أفضل من الإحرام والركوع دونه مع إدراك الركعة. والقول الثالث أنه لا يركع حتى يأخذ مقامه من الصف أو يقاربه، حكى هذا القول عنه ابن حبيب في الواضحة.³

ثالثا: في غسل الجمعة وغسل الجنابة يوم الجمعة هل يجزئ أحدهما عن الآخر؛ حيث سئل مالك عن رجل قام من الليل فاحتلم فأصبح ولم يشعر، وكانت ليلة جمعة، فحضرت الصلاة فاغتسل للجمعة ثم راح وصلى، ثم علم بذلك فوجده في ثوبه، فقال: أرى أن يغتسل الثانية ويعيد الصلاة ظهرا أربعاً. فقيل له: ألا ترى غسل الجمعة كيفيه؟ قال: لا، «إنما الأعمال بالنية». قال ابن القاسم: قال لي مالك:

(1) انظر: ابن رشد: البيان والتحصيل، ج3، ص269. المدونة، ج1، ص537.

(2) انظر: ابن رشد: البيان والتحصيل، ج3، ص270.

(3) انظر: البيان والتحصيل، ج1، ص330. المدونة، ج1، ص166.

يجزئ غسل الجمعة عن غسل الجنابة إذا نوى به. قال ابن القاسم: ويجزئه غسل الجنابة من غسل الجمعة إذا كان عند الرواح. قال محمد بن رشد: قوله: إن غسل الجمعة لا يجزئ من غسل الجنابة - هو مثل ما في المدونة، وحكاها ابن حبيب أيضا عن مالك من رواية ابن القاسم وعن ابن عبد الحكم وأصبغ، وحكى خلاف ذلك عن مالك أنه يجزئه من رواية مطرف وابن الماجشون.¹

الفقرة الثانية: كثرة الرواية عن الإمام مالك رحمه الله

لما كثر تلاميذ الإمام مالك، وأصحاب الشرف في حمل هذا العلم، كثرت معه رواياتهم عن معلمهم وتعددت. وقد اختص أهل كل أفق بما نقلوه عنه دون غيرهم؛ كالعراق مثلا، فقد نقلت إليها نحو سبعين ألف مسألة، هذا غير ما زاد عليهم أهل الحجاز وأهل مصر وأهل المغرب.² وبسبب كثرة الأقوال المروية عن مالك، عثر من بينها على ما يحمل التعارض في الأحكام، إذ أن اتباع الحق يقوده إلى تغيير اجتهاده نتيجة لاطلاعه على نصوص وأدلة لم تكن واضحة من قبل، أو بسبب تبدل المصالح والأعراف التي يراعيها في منهجه عند الاستنباط.³

ومعلوم أن كثرة النقل تحمل الخطأ في المنقول، إذ لا بدّ من وجود الاختلاف بين المنقولات لتباين زمان النقل أو مكانه. فكلّها عوامل تؤثر على صيغة نقل الرواية فتُنشئ حكما مختلفا عما يوجد في غيرها من الروايات. فتتناقل هذه الأحكام زمانا بعد زمان باعتبارها أقوالا للإمام مالك، لنجد أكثر من رأي له في المسألة الواحدة. أضف إلى ذلك أنه مجتهد كبقية المجتهدين، يعيد النظر في فتاويه كلما أعيد عرض المسألة، حتى تعددت الروايات والسماعات عنه، خاصة وأن مالكا لم تكن صلته تنقطع بتلاميذه برحيلهم عنه، فقد كانوا يكتبون إليه سائلين، ويكتب إليهم مجيبا موضحا.⁴ ومثاله ما جاء في الأضحية التي ولدت ما يصنع بولدها، فقال مالك في أحد أقواله: (إن ذبحه فحسن، وإن تركه لم أر ذلك عليه واجبا، لأن عليه بدل أمه إن هلك، ولما عرضت هذه المسألة مرة أخرى على مالك قال: امح واترك منها إن ذبحه معها فحسن).⁵

وكان ابن وهب يقول: (كل شيء في كتيبي كتب إليّ مالك فقد سمعته منه، وكانت له منه خاصة.

⁽¹⁾ انظر: البيان والتحصيل، ج1، ص57. المدونة، ج1، ص136.

⁽²⁾ انظر: الونشريسي: أبو العباس، المعيار المغرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، ت: محمد حجي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب، ط (1401هـ-1981م)، ج1، ص211.

⁽³⁾ انظر: الخلفي: الاختلاف الفقهي في المذهب المالكي-مصطلحاته وأسبابه- ص238.

⁽⁴⁾ انظر: محمد ابراهيم علي: اصطلاح المذهب عند المالكية، ص48.

⁽⁵⁾ المدونة، ج1، ص547.

وسألت مالكا أن يخليني في شيء يعرضه لي ففعل). وقال أيضا: (كنت أنا آتي مالكا وهو شاب قوي، يأخذ كتابي فيقرأ منه، وربما وجد فيه الخطأ فيأخذ خرقة بين يديه فيبلها في الماء فيمحوه، ويكتب لي الصواب).¹

الفقرة الثالثة: التفاوت في فهم ألفاظ الإمام مالك رحمه الله

لكل عالم ألفاظ خاصة تستقى من أقواله وآرائه، لكن معرفة الحق في جميعها محال، وإلا لم يبق للتأويل مجال. وتعد صعوبة إيجاد المعنى الحقيقي لتلك الألفاظ سببا من أسباب الخلاف من وجهين: إما لخباء معنى اللفظ في حد ذاته، فيحتمل اللفظ معاني وتأويلات كثيرة، قد يعارض بعضها بعضا من حيث ما يترتب عليه بعد التأويل. وإما لخباء الدليل الذي يرجح أحد المعاني المحتملة على غيرها، فتكون المسألة الواحدة ذات أقوال عديدة، يبقى الوصول فيها للمعنى المقصود أمرا نسبيا، يختلف باختلاف المؤول والتأويل فيها.

وما كثرة الشروح على المدونة، أو الموطأ إلا دليل على تفاوت الأنظار في شرح وتحليل مقصود الإمام مالك رحمه الله من أقواله وآرائه المختلفة، كشرح الموطأ لابن وهب، وشرح آخر لبدر الدين القرافي، وغيرها من الشروح لبسط وتحليل أقوال الإمام مالك رحمه الله.²

وفي هذا يحكى أن ابن القاسم وأشهب اختلفا في من يرث السلعة أو يشتريها للتجارة ثم ينوي بها القنية، فذهب أشهب إلى أنها لا ترجع بنيتها إلى القنية، ورواه عن مالك؛ وذهب ابن القاسم إلى أنها ترجع بنيتها إلى القنية، ورواه أيضا عن مالك؛ لأن الأصل القنية، فترجع السلعة إلى الأصل بالنية، ولا ترجع عن الأصل بالنية وكلاهما أصلا عند مالك.³

الفرع الثاني: الترجيح بين الروايات المتعارضة للإمام مالك رحمه الله

المقصود هنا بالترجيح بين الروايات المتعارضة، هي التي ثبتت نسبتها إلى الإمام مالك رحمه الله، إذ توجد روايات عزاها بعض الأئمة لمالك، واشتهر نقلها منسوبة إليه. والتحقيق في صحة نسبتها إليه يدفع كثيرا من التعارض، لأنها إن لم تثبت عنه يلغى التعارض الموجود أصلا، وإن ثبتت، يدفع التعارض حينها بإحدى الطرق التي ذكرها المالكية في كتبهم.

(1) عياض: ترتيب المدارك: ج3، ص235-236.

(2) انظر: ترتيب المدارك: ج2، ص83.

(3) انظر: ابن رشد: البيان والتحصيل، ج2، ص368.

وعليه كانت معرفة مآخذ كلِّ مصنّف أو ناقل من ضرورات النظر في الترجيح والاختيار.¹ وفيما يأتي بيان لمعرفة طرق الترجيح بين الروايات المتعارضة لمالك والفصل بينها.

الفقرة الأولى: العمل بالقول الراجح: أول مرجّح بين الروايات المتعارضة عن الإمام مالك، هو تقديم القول الراجح لديه، الذي ثبت رجحانه بالدليل القويّ، إذ العمل بالقول الراجح واجب متفق عليه عند العلماء.² ويعرف القول الراجح بأحد المرجحات الآتية:

أولاً: عن طريق معرفة القول المتأخر من القول المتقدم

وذلك بمعرفة تاريخ كلِّ منهما، ليكون المتأخر ناسخاً للمتقدم فيترجح العمل بالمتأخر حينها، لأن نصوص المجتهد بالنسبة إلى المقلد كنسبة نصوص صاحب الشرع للمجتهد، ولذلك يحمل عام المجتهد على خاصّه، ومطلقة على مقيدة، وناسخه على منسوخه، وصريحه على محتمله، كما يعمل ذلك في نصوص صاحب الشرع.³ وقد يقال بأنه قياس مع الفارق؛ لأن أقوال المجتهد لا ترقى أن تكون من الشرع ليصحّ نسخها وإبطال حكم المنسوخ منها. هذا صحيح فلا يجوز القول بأن ما نسخ من قول مالك لا يمكن العمل به، لأن الفروع الفقهية تثبت عكس ذلك، فأقوال مالك هي اجتهاد يمكن الرجوع عنها لأصوب منها عند غياب الدليل في القول الأول، والمجتهد في المذهب يتبع الدليل لا القول، فالعبرة بالدليل مهما كان قائله.

قال ابن فرحون: (والذي يجب الاعتماد عليه إذا تعارض نصّان لمالك - رحمه الله - أو لغيره من المجتهدين، أن ينظر إلى التاريخ فيعمل بالمتأخر... وإذا أشكل على أهل الفتيا التاريخ، فهم يعرفون أصول من اجتهدوا في مذهبه ومآخذه، وما يبني عليه مذهبه... فيغلب على الظن أن الحكم الذي دلّ عليه المأخذ هو الراجح).⁴

وجاء في نشر البنود أنه (إذا نقل عن مجتهد قولان في مسألة متعاقبان وعلم المتأخر منهما، فالمتأخر منهما هو قوله، والمتقدم مرجوع عنه، فهو مرجوح عنده غالباً فلا يفتى به ولا يعمل).⁵ إذ لو كان القول المتقدم راجحاً لما وجد قول متأخر، ولما وجد دل على رجحانه لاقتترانه بأمر تعضده، وشواهد ترجحه

(1) انظر: التحقيق في مسائل أصول الفقه التي اختلف النقل فيها عن الإمام مالك: ص 83.

(2) انظر: الأصفهاني: بيان المختصر، ج 1، ص 565. العلوي: نشر البنود، ج 2، ص 522.

(3) انظر: القراني: شرح تنقيح الفصول، ص 419. الونشريسي: المعيار العربي، ج 10، ص 44.

(4) تبصرة الحكام في أصول الأفضية ومناهج الأحكام، مكتبة الكليات الأزهرية، ط 1 (1406هـ-1986م)، ج 1، ص 67 بتصرف.

(5) نشر البنود: ج 2، ص 515.

على القول المتقدم.

ويرد في هذا السياق ما إذا كان القول المتأخر مرجوعاً عنه عند مالك رحمه الله؛ مع العلم أن المرجوع عنه لا ينسب إلى قائله، فكيف يكون راجحاً؟. والعمل هنا على ما اعتمده أصحاب الإمام مالك من قواعده، حتى ولو كان معتمدهم مخالفاً له.¹

ومثاله: مسألة المسح على الخفين: قال محمد بن رشد: (كان مالك أول زمانه يرى المسح في السفر والحضر، ثم رجع فقال: يمسح المسافر ولا يمسح المقيم، ثم قال أيضاً: لا يمسح المسافر ولا المقيم. والصواب الذي عليه جمهور الصحابة والتابعين وعلماء المسلمين إجازة المسح في السفر والحضر. وقد روى عن النبي ﷺ المسح على الخفين نحو أربعين من الصحابة... وهو الصحيح من مذهب مالك - رحمه الله - الذي عليه أصحابه، إجازة المسح في السفر والحضر، فهو مذهبه في الموطأ، وعليه مات)².

ومع أن القول المتأخر وهو - أن المسح على الخفين لا يجوز - إلا أنه غير معمول به في المذهب، لرجوع الإمام مالك عنه، واعتمد القول المتقدم، القاضي بجواز المسح على الخفين في السفر والحضر.

ثانياً: عن طريق اشتهاار القول: فشهرة النقل في مذهب مالك مرجح من المرجحات المعول عليها في المنقول عنه، إذ هو دليل على ثبوت النقل عن الإمام إما تنصيصاً أو تخريجاً، لأن العادة تقضي بأن تتبع العارفين بالمذهب على نقل من النقول، يجعل الغلط أو الضعف في نسبة هذا الأصل بعيداً، وإن كان محتملاً؛ فهم العارفون بالمذهب والقائمون عليه. وقد يعترض هذه الشهرة بعض ما يقدر فيها؛ من رجوع بعض المشهورات إلى تتابع الناس بالتقليد لبعض أهل المذهب، وقد يكون فيما استند إليه في العزو نظر.³ فالتحقيق في شهرة النقل ضرورة لدرء عوارض اشتهاار القول أو إثباتها.

ومثاله: مسألة إزالة النجاسة أهي شرط لصحة الصلاة أم لا؟ فروى ابن وهب عن مالك أنها فرض على الإطلاق، ومن صلى بها أعاد أبدأً على كل حال. وقال قوم من أهل العلم سنة على الإطلاق، وهي رواية أشهب عن مالك، متى صلى بها عامداً أو ناسياً أعاد في الوقت. وروى ابن القاسم عن مالك أن إزالتها واجبة مع الذكر، ساقطة مع النسيان. فمن صلى بها عامداً أعاد في الوقت وبعده، ومن صلى بها

⁽¹⁾ انظر: العدوي: أبو الحسن، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، ت: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت، ط (1414هـ-1994م)، ج2، ص61.

⁽²⁾ البيان والتحصيل: ج1، ص82-83. القراني: الذخيرة، ج1، ص321.

⁽³⁾ انظر: التحقيق في المسائل الأصولية التي اختلف النقل فيها عن الإمام مالك، ص127.

ناسياً أبعاد في الوقت فقط وهو المشهور في المذهب.¹

الفقرة الثانية: تقديم رواية ابن القاسم عن مالك على غيرها من الروايات

ومن بين طرق الترجيح بين الروايات المتعارضة عن الإمام مالك، تقديم رواية ابن القاسم على غيرها من الروايات، للأسباب الآتية:

أولاً: أن ابن القاسم لزم مالكا رضي الله عنه أزيد من عشرين سنة، ولم يفارقه حتى توفي، وكان لا يغيب عن مجلسه إلا لعذر.

ثانياً: أنه كان عالماً بالمتقدم والمتأخر، وأن الأول متروك، والمتأخر معمول به، مع نقله مذهبه للناس ليعملوا بالتأخر دون المتقدم. وأما في حق نفسه إن وجد باجتهاده أن القول المتقدم أولى بالعمل من المتأخر، فيحكي القولين ويقول: وبأول قوله أقول، لا على معنى التقليد، بل لما أذاه إليه اجتهاده.

وقد جاء ترتيب الأقوال كما يأتي: قول مالك في المدونة أولى من قول ابن القاسم فيها، لأنه الإمام الأعظم، وقول ابن القاسم فيها أولى من قول غيره فيها، لأنه أعلم بمذهب مالك، وقول غيره فيها أولى من قول ابن القاسم في غيرها.²

المطلب الثالث: كثرة أمهات الكتب في المذهب

أمهات كتب المذهب هي مستودع الروايات والأقوال، فهي مجمع فقه الإمام مالك وملتمقى مسائله. ولما كانت كذلك أصبحت عاملاً في نشأة الخلاف، فقد تقاسمت هذه الأمهات ما روي عن مالك رحمه الله من مختلف أقواله، واستوعبت كثيراً من التخریجات المنسوبة إلى الأصحاب، المتفاوتة فيما بينها.³ يضاف إلى ذلك أنها كانت المرجع للكتب المتأخرة عنها، حيث اهتمت بشرحها وتبسيطها وتأويل الأقاويل فيها على محمل اجتهادي، أدى إلى تشعب كبير في المسائل، واطراد مستفيض في الأقوال.

⁽¹⁾ انظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد: ج 1، ص 81. القاضي عبد الوهاب: أبو محمد، التلقين في الفقه المالكي، ت: أبي أويس التطواني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1 (1425هـ-2004م)، ج 1، ص 42. ابن بزيّة: أبو محمد، روضة المستبين في شرح كتاب التلقين، ت: عبد اللطيف زكاغ، دار ابن حزم، ط 1 (1431هـ-2010م)، ج 1، ص 324-325.

⁽²⁾ انظر: الونشريسي: المعيار المعرب، ج 10، ص 45-46. ابن فرحون: إبراهيم بن علي، كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب، ت: حمزة أبو فارس وعبد السلام الشريف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 1/1990م، ص 68.

⁽³⁾ انظر: الخليلي: الاختلاف الفقهي في المذهب المالكي، ص 261.

الفرع الأول: أهم الكتب المعتمدة

ولعل أهم الكتب التي كانت الأصل فيما جاء بعدها من مؤلفات، واستندت إليها الكثير من الاجتهادات هي: الموطأ، والمدونة، والواضحة، والعنينة، والموازية. أما الموطأ فقد سبق التفصيل فيه في الباب الثاني ولا داعي لذكره هنا، وباقي الأمهات الأربعة هي كالاتي:

الفقرة الأولى: المدونة

مرّت المدونة بمراحل كثيرة قبل استقرارها على شكلها الأخير، ولعل أهم ما يميّزها هو طريقة تأليفها، ومسارها الطويل في ذلك وفيما يأتي بيان لذلك.

أولاً: تأليف المدونة: مرت المدونة على مراحل مختلفة في تأليفها؛ بدأت برحلة أسد بن الفرات إلى الإمام مالك، لتتفقه والتعلم، حيث أخذ عنه الموطأ سماعاً، والورع والفضل أتباعاً. ومن شدة حرصه على طلب العلم، لم يكتف برواية الموطأ، فقصده العراق للاستزادة في العلم، وهناك لقي أصحاب الإمام أبي حنيفة، فلم يزل يأخذ عنهم حتى سمع بوفاة الإمام مالك رحمه الله، فرجع إلى مصر للقاء أصحاب مالك قائلاً: (إن كان فاتي لزوم مالك فلا يفوتي لزوم أصحابه).¹

فقدم مصر وقصد ابن وهب، وعرض أمامه كتب أبي حنيفة، وسأله أن يجيب فيها على مذهب مالك فرفض. ثم توجه إلى أشهب، الذي أجابه برأيه الخاص، وخطأ بعضاً من أقوال الإمام مالك، مما لم يعجب ذلك أسداً، وانتقل إلى ابن القاسم، الذي أجابه لطلبه بما حفظه عن مالك، فإن لم يجد أجابه باجتهاده على أصول مالك.²

ثم رحل أسد بما جمعه من ابن القاسم إلى سحنون، الذي أخذ نسخة من الأسدية ورحل بها إلى ابن القاسم. ولما قرأها عليه رجع فيها عن مسائل، وكتب إلى أسد بإصلاح كتابه إلا أنه رفض ذلك، فدعا عليه ابن القاسم ألا يبارك له فيها، فأجيبته دعوته، ولم يشتغل بكتابه.³ وقد سحنون بالرواية المصححة على ابن القاسم، فهذبها ونسّقها تنسيقاً جديداً، وبوّها وألحق بها من خلاف كبار أصحاب مالك ما اختار ذكره، وذيل أبوابها بالحديث والآثار، إلا ما بقي على أصله الأول المختلط في السماع،

(1) عياض: ترتيب المدارك، ج3، ص296.

(2) انظر: عياض: ترتيب المدارك، ج3، ص296.

(3) انظر: الرجاعي: أبو الحسن، مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها، دار ابن حزم، ط1)

1428هـ-2007م، ج1، ص65.

حتى سميت بالمدونة والمختلطة أيضا.¹

فالمدونة التي بين أيدينا هي ثمرة مجهود ثلاثة من الأئمة: مالك بإجاباته، وابن القاسم بقياساته وزياداته، وسحنون بتهديبه وتنقيحه وتبويبه، وبعض إضافاته.²

ثانيا: المكانة العلمية للمدونة: وهي أصل علم المالكيين، وهي مقدمة على غيرها من الدواوين بعد موطأ مالك رحمه الله، ويروى أنه ما بعد كتاب الله كتاب أصح من موطأ مالك رحمه الله، ولا بعد الموطأ ديوان في الفقه أفيد من المدونة. وهي عند أهل الفقه ككتاب سيبويه عند أهل النحو، وكتاب إقليدس عند أهل الحساب، وموضعها من الفقه موضع أم القرآن من الصلاة، تجزئ من غيرها ولا يجزئ غيرها منها.³ وهي العمدة في القضاء والإفتاء واستنباط الأحكام، وقد روي عن ابن أبي زيد قوله: (من حفظ المدونة والمستخرجة لم تبق عليه مسألة)⁴. وروي أيضا أن ولاة الأندلس كانوا يشترطون في القاضي حفظ عشرة آلاف حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم، وحفظ المدونة أيضا.⁵

الفقرة الثانية: الواضحة

أولا: التعريف بالواضحة: وتأتي في المرتبة الثانية بعد المدونة، ونسبتها إلى الإمام عبد الملك بن حبيب، الذي كان حافظا للفقه على مذهب مالك، نبيا فيه.⁶ وهو من أشهر فقهاء الغرب الإسلامي، ألف واضحته في الفقه والسنن على منهج الإمام مالك، جامعا بين الأصول والفروع.⁷ وقد كان منهجه فيها يقوم على ذكر الترجمة، ثم إيراد أحاديث بسنده، ثم يقول عقب ذلك قال عبد الملك، ويشرح بعض الألفاظ الواردة في الحديث. فكانت مزيجا من أقوال الإمام مالك وأصحابه، مع إضافة ابن حبيب لبعض آرائه حسب ما أوصله إليه اجتهاده.⁸

(1) انظر: عياض: ترتيب المدارك، ج3، ص299.

(2) انظر: الجيدي: مباحث في المذهب المالكي، ص66.

(3) انظر: ابن رشد: المقدمات الممهدة، ج1، ص44-45.

(4) ابن فرحون: الديباج المذهب، ج2، ص208.

(5) انظر: المقري: شهاب الدين، نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، ت: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط1900م، ج1، ص458.

(6) انظر: ابن فرحون: الديباج المذهب، ج2، ص9.

(7) انظر: الجيدي: مباحث في المذهب المالكي، ص69.

(8) انظر: الخليلي: الاختلاف الفقهي في المذهب المالكي، ص288. محمد شرحبيلي: تطور المذهب المالكي في الغرب الإسلامي، ص398.

ثانيا: المكانة العلمية للواضحة: جاء في ترتيب المدارك: (رحم الله عبد الملك، ما أعلم أحداً أَلَّف على مذهب أهل المدينة تأليفه، ولا لطالب أنفع من كتبه ولا أحسن من اختياره).¹ وقال ابن حزم في معرض ذكر فضائل رجال الأندلس: (ومنها في الفقه الواضحة، والمالكيون لا تمنع بينهم في فضلها واستحسانهم إياها).² وهي كتاب جليل القدر، كبير النفع، عظيم المنزلة في قلوب الفقهاء، عليه كان معتمدهم في التفقه والتنظير، وظل مرجعا أساسيا ردحا طويلا من الزمن، حتى ظهور العتبية، التي أخذت اهتمام الفقهاء فيما بعد.³

الفقرة الثالثة: العتبية في فقه الإمام مالك

أولا: التعريف بالعتبية: لمؤلفها محمد بن أحمد بن أبي عتبة، الملقب بالعتبي، سمع بالأندلس: من يحيى بن يحيى، وسعيد بن حسنّان وغيرهما. ورحل فسمع: من سحنون بن سعيد، وأصْبغ بن الفَرْج ونظرائهما. وكان حافظاً للمسائل، جامعاً لها، عالماً بالنوازل. جمعها في كتابه المسمّى العتبية أو المستخرجة، حيث كثّر فيها الحديث من الروايات المطروحة، والمسائل الغريبة الشاذة، وكان يؤتى بالمسألة الغريبة فإذا سمعها قال: أدخلوها في المستخرجة.⁴ وكان قد جمع فيها سماعات أصحاب مالك عن إمامهم، فيجعل كل سماع في دفتر وترجمة خاصة به، مرتبة ترتيبا علميا دقيقا سلسا.⁵

ثانيا: المكانة العلمية للعتبية: لاقى كتاب العتبية في بادئ الأمر استحسان الكثير من فقهاء عصر ذلك الزمان، لكن سرعان ما طعنوا في مؤلفها، وفي منهجية تأليفه لها؛ فقد جاء في مدحها: (ولها عند أهل إفريقية القدر العالي والطيران الحثيث).⁶ ثم اختلف رأي العلماء فيها ووصفوا فحواها بأنه يحوي كثيرا من الغلط والوهم في ثناياه، قال عياض: (قال ابن وضاح: وفي المستخرجة خطأ كثير، وقال أسلم بن عبد العزيز: قال لي محمد بن عبد الحكم: أتيت بكتب حسنة الخط تدعى المستخرجة، من وضع صاحبكم العتبي، فرأيت جلّها مكذوبا. ومسائل لا أصول لها. ولما قد أسقط وطرح، وشواذ من مسائل

(1) انظر: عياض: ترتيب المدارك، ج4، ص126.

(2) ابن حزم: أبو محمد، رسائل ابن حزم الأندلسي، ت: إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2/1987م، ج2، ص181.

(3) انظر: الجيدي: مباحث في المذهب المالكي، ص69.

(4) انظر: ابن الفرضي: تاريخ علماء الأندلس، ج2، ص8.

(5) انظر: الخليفي: الاختلاف الفقهي في المذهب المالكي، ص293-294.

(6) شهاب الدين المقرئ: نفع الطيب، ج3، ص171. ابن حزم: رسائل ابن حزم الأندلسي، ج2، ص181.

المجالس، لم يقف عليها أصحابها).¹

إلا أن هذا التجريح لم يثن عزيمة ابن رشد على دراسة العتبية، والعمل عليها بالشرح والتعديل، ويقول في ذلك: (وهو كتاب قد عول عليه الشيوخ المتقدمون من القرويين والأندلسيين، واعتقدوا أن من لم يحفظه ولا تفقه فيه كحفظه للمدونة وتفقهه فيها، بعد معرفة الأصول، وحفظه لسنن الرسول - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -، فليس من الراسخين في العلم، ولا من المعدودين فيمن يشار إليه من أهل الفقه). ثم قال بعد أن أتم شرح كتاب الوضوء: (سررت بما أبان لي من عظيم الفائدة فيه، أنه احتوى مع استيعاب شرح مسائله على شرح عامة مسائل المدونة وتحصيل كثير من أمهاتها لتعلقها بها بما لا مزيد عليه ولا غاية وراءه، وعلمت أنه إن كمل شرح جميع الديوان على هذا الترتيب والنظام، لم يحتاج الطالب النبيه فيه إلى شيخ يفتح عليه معنى من معانيه؛ لأني اعتمدت في كل ما تكلمت عليه، بيان كل ما تفتقر المسألة إليه، بكلام مبسوط واضح موجز يسبق إلى الفهم بأيسر تأمل وأدنى تدبر).²

الفقرة الرابعة: الموازية

أولاً: لمحة عن تأليفها : وهي لمحمد بن إبراهيم بن زياد، المعروف بابن المواز، تفقه بآب الماخشون، وابن عبد الحكم، كان راسخاً في الفقه والفتيا عالماً في ذلك. وقد تضمن الكتاب جزء تكلم فيه عن الشافعي وأهل العراق، مع اختلاف نسخه بين زيادة ونقصان، ففي بعضها سقطت بعض الأبواب كالصلاة، والطهارة. وخص كل باب بكتاب مستقل، على طريقة مؤلفي ذلك العصر، الذين كانوا يجزئون الأبواب، ويفردونها بالتأليف.³

ثانياً: المكانة العلمية للموازية: هي من أجل الكتب التي ألفها قدماء المالكيين وأصحابها مسائل، وأبسطها كلاماً، وأوعبها. وقيل بتقديمها على سائر الأمهات لأن صاحبها قصد إلى بناء فروع أصحاب المذهب على أصولهم في تصنيفه، في حين قصد غيره جمع الروايات ونقل نصوص السماعات، ومنهم من ينقل عنه الاختيارات في شروحات أفردتها، وجوابات لمسائل سئل عنها، ومنهم من كان قصده الذب عن المذهب فيما فيه الخلاف إلا بن حبيب فإنه قصد إلى بناء المذهب على معان تأدت إليه، وربما قنع ببعض الروايات على ما فيها.⁴

(1) ترتيب المدارك، ج4، ص254. ابن الفرضي: تاريخ علماء الأندلس: ج2، ص9. ابن فرحون: الديباج المذهب، ج2، ص177.

(2) البيان والتحصيل: ج1، ص29-30.

(3) انظر: عياض: ترتيب المدارك، ج4، ص169.

(4) انظر: ابن فرحون: الديباج المذهب، ج2، ص166.

الفرع الثاني: الترجيح بين هذه الكتب

في الحقيقة ليس الأمر قضية ترجيح، يمنع علو المرجوح عن الراجح، بل هو تفاوت في تفضيل هذه الكتب فيما بينها، لاختلاف المكانة العلمية لكل كتاب. وإلا فكل مؤلف يحتاج إليه طالب العلم الحريص على التفقه في دينه، فهذه الكتب تكمل بعضها بعضاً، لتصنع نسيجاً يتكئ عليه الباحث في نظره واجتهاده. فالمدونة جملة مسائل وفروع، كانت العناية بها في تصحيح الرواية، وتوثيق السماع أكثر من الاتجاه إلى وضع الأدلة، وبيان أصول المسائل. في حين ارتكز الأمر في الواضحة على استخراج المعاني، والقواعد والمقاصد التي قامت عليها الفروع. وأما الموازية فقد قصد فيها إلى رد الفروع إلى أصولها، وبيان الأدلة للأحكام الماثورة في الفقه المالكي، مع موازنتها أحياناً مع الفقه العراقي.¹

وهذه الكتب الأمهات مأخوذة على الترتيب الذي سقته في كتابتها، مع وضوح الصدارة للموطأ والمدونة، أصلاً المذهب المالكي، لتأتي فيما بعدها بقية الكتب التي لاقت عناية كبيرة في الشرح والتبسيط والإيضاح.²

ولقد ظهرت في المذهب كتب أخرى اكتسبت عند علمائه أهمية كبرى، حتى ألحق بعضها بالأمهات: ككتاب (المبسوط في الفقه)، للقاضي إسماعيل بن إسحاق البغدادي، وأخرى لم تصل لرتبة الأمهات وإن كانت تقترب منها في سعة الجمع، ككتاب (النوادر والزيادات) لابن أبي زيد القيرواني، وغيرها من الكتب التي ارتقت إلى مراتب الكتب المعتمدة في المذهب.³ وقد كان لهذا التنوع الكبير من الكتب أثر في اختلاف الفقهاء داخل المذهب، إذ يحوي كل مؤلف أقوالاً مختلفة باختلاف وجهة النظر والاستدلال في الموضوع، وعلى قدر هذه الأقوال واختلافها يتضح منهج النقد الداخلي في المذهب المالكي.

هذه إذن أهم الأسباب الكبرى التي كانت دافعة للخلاف بين المذاهب الفقهية عموماً، وداخل المذهب المالكي بوجه خاص، وبإدارة من بوادر الاجتهاد فيه، فلا يخلو اجتهاد من وجود مخالف له، فهو لازم من لوازمه، وأثر من آثاره. إلا أن الأهم هو إدراك أهمية هذا الخلاف، وتغليب جانبه الإيجابي على السلبي، لإثراء المذهب، وتطويره وتحسينه بما ينفع ويفيد.

(1) انظر: أبو زهرة: الإمام مالك، ص 221.

(2) انظر: محمد إبراهيم علي: اصطلاح المذهب عند المالكية، ص 167.

(3) انظر: الخلفي: الاختلاف الفقهي في المذهب المالكي، ص 296.

المبحث الثاني: تاريخ النقد في المذهب المالكي
وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المرحلة التأسيسية للنقد في المذهب المالكي

المطلب الثاني: انتشار النقد في المذهب المالكي

تمهيد: في الأصل العام للنقد

يستند النقد في مشروعيته إلى كثير من الشواهد القرآنية والسنية، التي تدعو إلى إعمال العقل في البحث والنظر، وفحص الأمور لبيان ما يحق اتباعه، وما يلزم اجتنابه.

فالقرآن الكريم أول كتاب يحوي مبادئ النقد وأصوله، من خلال الكثير من الآيات التي اعتمد عليها النقاد في منهجهم النقدي للعلوم المختلفة، فقد ذكر محمد زغلول سلام دوره في نشأة النقد العربي وتطوره، ولا يمكن تجاهله، ولا إنكار أثره، ذلك لأنه نصّ عربيّ رائع، وأنه معجزة النبي القولية، وكان مدار اهتمام علماء العربية، يتدارسون أسلوبه، ويحاولون الوصول إلى أسرار روعته البلاغية، وهكذا أفاد القرآن في ميدان النقد.¹

ومن شواهد ذلك قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ﴿٦﴾﴾ الحجرات 6، ففيها دعوة للتبَيّن والتيقن من الأخبار إن كانت صحيحة أو مكذوبة، لأن الحكم عليها قبل التأكد من ذلك يفضي إلى عواقب ومشاكل لم تكن لتحدث لو تمّ التثبت من الأمر.

وعلى هذا المنهج الرباني سار صحابة رسول الله ﷺ، فقد كانوا يتوثقون من الأخبار والأحاديث النبوية بالرجوع إلى النبي ﷺ، وهذا الاستفسار كان على نطاق ضيق جداً، لأن الصحابة ما كانوا يكذبون ولا يكذب بعضهم بعضاً، بل غاية البحث هي التدقيق فيما يروى عن النبي ﷺ، لمنع الكذب والافتراء عليه.²

ومن أمثلة ذلك ما روي (أن علياً قدم من اليمن بهدي، وساق رسول الله من المدينة هدياً، وإذا فاطمة قد حلت ولبست ثياباً صبيغاً واكتحلت، قال علي: فانطلقت محرّشاً أستفتي رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله، إن فاطمة لبست ثياباً صبيغاً واكتحلت وقالت أمرني به أبي، قال: صدقت، صدقت، صدقت، أنا أمرتها).³

(¹) انظر: أثر القرآن في تطور النقد العربي إلى آخر القرن الرابع الهجري، تقديم: محمد خلف الله أحمد، مكتبة الشباب بالمنيرة، الطبعة الأولى، ص 23.

(²) انظر: الأعظمي: منهج النقد عند المحدثين، ص 7.

(³) النسائي: أبو عبد الرحمن، السنن الكبرى، ت: عبد المنعم شلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 1 (1421هـ-2001م)، رقم 3678، ج 4، ص 38. أحمد بن حنبل: أبو عبد الله، مسند الإمام أحمد، ت: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط 1 (1421هـ-2001م)، رقم 14440، ج 22، ص 327.

وبعد وفاة النبي ﷺ ازداد حرص الصحابة على الحفاظ على الوحي النبوي، فكان أبو بكر الصديق رضي الله عنه، أول من احتاط في تلقي الروايات، وإليه كان المنتهى في التحري والقبول.¹ ومثله عمر وعلي رضي الله عنهما، اللذان كانا يبحثان في أحوال رواة أحاديث الرسول ﷺ، ويشددان على من يأتي بالأخبار ويدعي أنها من أثر النبي ﷺ.

ثم كانت فتنة مقتل عثمان رضي الله عنه سببا في ظهور حركة الوضع في الأحاديث واستغلالها عند الفرق الدينية والسياسية، لأغراضها الخاصة، مما أدى إلى اهتمام النقاد ببلورة المنهج النقدي لمواجهة التزييف وفضح المزيفين.²

فانضاف إلى جهود النقاد الأولين، حرص التابعين ومن بعدهم على المحافظة على الحديث، واجتهادهم في ذلك متبعين أقصى وأحكم ما يمكن من وسائل البحث والفحص الصحيحة. ومن ذلك عنايتهم بالبحث في إسناد الحديث وفحص أحوال الرواة بعد أن كانوا من قبل يرجحون توثيق من حدثهم³، وقد روي عن ابن سيرين أنه قال: (لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة قالوا سموا لنا رجالكم، فيُنظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم، وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم).⁴

واستمر الأمر على هذه الحال في التثبت من الروايات والأخبار، والعمل على تمييز ما يقبل منها وما يرد، إلى غاية ظهور المذاهب الفقهية، فتطوّر النقد وصار بفضلها منهجا علميا مضبوطا، لم يقتصر فقط على النقد في أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم كما كان قبل، بل تعداه للنقد في علوم الفقه والأصول والتفسير وغيرها.

(1) انظر: الذهبي: تذكرة الحفاظ: ج1، ص9.

(2) انظر: ضياء العمري: أكرم، منهج النقد عند المحدثين مقارنا بالمنهج النقدي الغربي، دار إشبيلية، الرياض، ط1 (1417هـ-1997م)، ص24.

(3) انظر: نور الدين عتر: منهج النقد في علوم الحديث، دار الفكر، دمشق، ط2 (1399هـ-1979م)، ص55.

(4) صحيح مسلم: المقدمة، باب: في أن الإسناد من الدين، ج1، ص15. الترمذي: أبو عيسى، العلل الصغير، ت: أحمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، باب: جواز الحكم على الرجال والأسانيد، ج1، ص739.

المطلب الأول: المرحلة التأسيسية للنقد في المذهب المالكي

كانت أسباب الاختلاف داخل المذهب المالكي أهم دافع لظهور النقد فيه، حيث تم اعتماده منهجا خاصا لتنقيح المذهب وتنقيته من الشوائب والزوائد، التي يمكن أن توسع دائرة الخلاف غير المرغوب فيه. ومنذ المراحل الأولى لتأسيسه ظهر هذا المنهج، ثم ما لبث أن تطوّر ونما على يد كبار علماء المذهب، تبعا لتدوين الفقه المالكي، واتساع آفاقه وكثرة مؤلفاته. وفي ما يأتي بيان لأول مسار للنقد داخل المذهب المالكي، الذي كان بدافع من إمام المذهب.

الفرع الأول: بوادر ظهور النقد في عصر الإمام مالك

تميّز التدريس في عصر الإمام مالك وغيره من العلماء بكثرة المجالس والمناظرات العلمية بين الفقهاء وذوي الشأن من العلم، وكانت المناظرات العلمية تستظهر أساليب مختلفة من النقد، من خلال الأخذ والردّ في المسائل العلمية المتنوعة، فيسقط فيها كل مجتهد آراءه وأدلّته، وينتقد ما يخالفه فيه غيره بالأدلة والحجج. وهذا شأن تلاميذ مالك أيضا، فقد كانوا يدافعون عن مذهبهم ويردّون الشبهات عنه، حفاظا على أصول إمامهم الذي كان تفكيره النقدي لا يخفى على طالب علم. وفيما يأتي بيان لأهم الجوانب النقدية التي تميّز بها علم الإمام مالك.

الفقرة الأولى: الجوانب النقدية عند الإمام مالك

تكونت على يد الإمام مالك مدرسة الحديث، والفقه؛ وهما مدرستان يرتبط بعضها ببعض استدلالا وتأصيلا، وحملت كلتا المدرستين آثاره ولمساته النقدية، في فحص وتحقيق ما أوصله إليه اجتهاده وطلبه للعلم الشرعي.

وقد برزت شخصية مالك النقدية في أولى مراحل تلقيه العلم الشرعي، حيث كان ينتقي الشيوخ الذين يتلقّى منهم، ولا يأخذ عن أيّ كان، عملا بحديث النبي ﷺ: (إن هذا العلم دين فانظروا عمّن تأخذون دينكم).¹ وكان يفحص ما يأخذه عنهم ويمحصه، ويقبل بعضه ويرد بعضه، حتى إن ابن هرمرز خصه وعبد العزيز بن الماجشون بالإجابة على استفساراتهما دون غيرهما، ولما سئل عن سبب ذلك أجاب ابن هرمرز: (أنتم إذا سألتموني عن الشيء فأجبتمكم قبلتموه، ومالك وعبد العزيز ينظران فيه، فإن كان صوابا

(1) صحيح مسلم: المقدمة، باب: الإسناد من الدين، ج1، ص14. الدارمي: أبو محمد، سنن الدارمي، ت: حسين الداراني، دار المغني للنشر والتوزيع، السعودية، ط1 (1412هـ-2000م)، باب: الحديث عن الثقات، رقم 438، ج1، ص398.

قبلاه، وإن كان غيره تركاه).¹

ثم نمت هذه الملكة النقدية بالاجتهاد والاتصال العلمي مع غيره من الأئمة الفقهاء المعاصرين له، وبرزت آثارها على منهجه في التأليف والإفتاء، ومنها كتابه الموطأ، فهو دليل على روح النقد عند مالك رحمه الله، باعتباره أول كتاب قام بتدوينه، وفيما يأتي بيان لذلك.

أولاً: المنهج النقدي في الموطأ

سبق البيان في أكثر من موضع مكانة الموطأ، ومنزلته العالية بين كتب الفقه المالكي، فهو بالإضافة إلى ما حواه من علم، كان دليلاً واضحاً لمنهج الإمام مالك النقدي، سواء من خلال تنقيحه لما حواه من أحاديث، أو من خلال تضمينه لطرقه الاستدلالية التي بين عبورها ما يصلح الاستدلال به من أدلة وما لا يصلح لذلك، بعد عرضها على الأصول الموروثة عن النبي ﷺ وصحابته وتابعيه.

ولم يختلف أهل النظر إلى معاني الأمور وغاياتها، في أن الموطأ أول كتاب قصد منه إثبات الصحيح من سنة رسول الله ﷺ.² حيث كان الإمام مالك ينتقي الأحاديث التي أوردها في موطئه، وإذا شك في الحديث طرحه، كما نقل عنه تلميذه الشافعي.³ ويعد الإمام مالك رائد النقد في عصره، حيث إنه لما وضع الموطأ كان فيه أربعة آلاف حديث أو أكثر، ومات وهي ألف حديث ونيف، يلخصها عاماً عاماً، بقدر ما يرى أنه أصلح للمسلمين وأمثل في الدين.⁴ وروي أيضاً أنه روى مائة ألف حديث، جمع منها الموطأ عشرة آلاف، ثم لم يزل يعرضها على الكتاب والسنة، ويختبرها بالآثار والأخبار حتى رجعت إلى خمسمائة.⁵ ومن كثرة انتقائه وتخيره للرجال الذين يروي عنهم الأحاديث قيل عنه أنه قليل الرواية، وقد سئل ابن معين عن هذا فقال: (بكثرة تمييزه).⁶

فالإمام مالك لم يدون في كتابه إلا ما صحَّ عنده بالقواعد والأدلة التي فصل بها بين الأحاديث الصحيحة والأحاديث الضعيفة، متبعا في ذلك أسلوبا نقديا خاصا به، أكسب الموطأ تلك المكانة، وشهد الأكابر لجلّ أحاديثه بالصحة والسلامة.

(1) عياض: ترتيب المدارك، ج1، ص162.

(2) انظر: محمد ابراهيم علي: اصطلاح المذهب عند المالكية، ص88.

(3) انظر: ابن عبد البر: الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء، ص23.

(4) انظر: عياض: ترتيب المدارك، ج2، ص73.

(5) انظر: الزرقاني: شرح الزرقاني على الموطأ، ج1، ص61.

(6) عياض: ترتيب المدارك، ج1، ص185.

ثانيا: منهجه النقدي في آرائه و فتاويه

كان الإمام مالك شديد الحرص والتأني قبل الإفتاء، فلم يكن يجيب عن كل ما يعرض عليه، ولا يخشى من قول لا أدري في المسألة، حتى ولو كان السائل قد تحمل مشقة سفر بعيد لأجلها. وذلك لأنه كان يتحرز عن الخطأ في فتاويه، ولا يجيب إلا عما يعلم، فهو يرى أن الإفتاء ابتلاء للعالم، لا يقدم عليه إلا لإرشاد الناس في أعمالهم، وحملهم على الوقوف في دائرة الدين الحنيف.¹ فكان لهذا كثير المراجعة لآرائه وفتاويه كلما أعيد عليه عرض قضية ما، ولذلك تعددت الروايات عنه، واختلف نقل تلاميذه فيما سمعوه عنه من فتاوى واجتهادات.

وجاء عن أشهب أن الإمام مالك عندما رآه يكتب جوابه في مسألة قال: (لا تكتبها، فإنني لا أدري أثبت عليها أم لا).² ولا عجب في ذلك، لأن من ينقح أقواله ويعيد النظر فيها، سيضطر لتغيير قوله في المسألة الواحدة، للدليل جديد لم يكن على علم به ثم علمه، أو لأنه رأى من الاختبار والابتلاء لأحوال الناس ما يثبت خطأه في رأيه الأول، أو لأنه تنبه إلى أمر في الدليل الذي بنى عليه كلامه الأول، لأنه يسير وراء الحق حيث يلوح دليله، وتستقيم له الحجة، ولا يتعصب لفكره ورأيه، وإلا كان لشيطان الغرور مسالك إلى قلبه.³

الفرع الثاني: ظهور النقد عند تلاميذ الإمام مالك

لم يكن غريبا تقليد تلاميذ الإمام مالك له في طلبه للعلم، وحرصه على غربلة ما يأخذه ويعطيه، فهو الذي أوصى بذلك قائلا: (إنما أنا بشر أخطئ وأصيب، فانظروا في رأيي، فكل ما وافق الكتاب والسنة فخذوا به، وما خالف فاتركوه)،⁴ وقال أيضا: (كل أحد يؤخذ من قوله ويترك، إلا صاحب هذا القبر، ﷺ).⁵ وهو بهذا فتح أمامهم طريقا للبحث والاجتهاد، وسبيلا لإعمال العقل في التمييز بين ما يصح اتباعه، وما يجب اجتنابه، فهو المسار الأمثل لطالب العلم الذي يسعى بإخلاص في سبيل الوصول إلى الحق الذي أودعه الله في محكم تنزيله، وسنة رسوله ﷺ.

وقد تنوعت انتقادات تلاميذ الإمام مالك له، واختلافهم معه، أو فيما بينهم، بحسب المجال الذي برع

(1) انظر: أبو زهرة: محمد، تاريخ المذاهب الإسلامية، ص 379. بتصرف

(2) ابن فرحون: الديباج المذهب، ج 1، ص 113.

(3) انظر: أبو زهرة: الإمام مالك، ص 421.

(4) الذهبي: تاريخ الإسلام، ج 4، ص 719.

(5) الموطأ، باب: وجوب الأخذ بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ج 1، ص 251.

فيه كل واحد منهم، فوجدت تعقيباتهم لإمامهم في الفقه، والحديث، وحتى في الأصول، وإن لم تكن بهذا التفصيل كما هي عليه الآن. وسأقف في المحطة الأولى على ملامح النقد الفقهي لدى تلاميذ الإمام مالك، وكيف استقوا من منهج مالك طريقة نقد الفقه وتمحيصه مما يشوبه من أخطاء.

الفقرة الأولى: النقد الفقهي عند تلاميذ الإمام مالك

إنه لمن الصعب الإمام بجميع ما اختلف فيه تلاميذ الإمام مالك، أو الإحاطة بالجوانب النقدية التي شهدتها مؤلفاتهم، وذلك لكثرة تلاميذه، وتباين الآراء فيما بينهم.

ولهذا تميّز المذهب المالكي عن بقية المذاهب؛ فاغتنى بأقوال إمامه، وازدهر باجتهادات أصحابه، ونما بجهود أتباعه. وقد سئل أحد أئمة: ما لمذهبكم كثير الخلاف؟ فأجاب: لكثرة نظّاره في زمن إمامه.¹ وبيّن الفاضل بن عاشور أيضا أنه لشيوع الخلاف داخل المذهب المالكي، يعزّ أن توجد مسألة في الفقه المالكي ليست محل اختلاف بين مالك وواحد من أصحابه، من ابن القاسم أو ابن وهب أو غيرهما، وهو خلاف تفرعي يستند إلى الأصول التي مضى عليها الإمام، ويتباين تطبيقها على الفروع الفقهية فيما بينهم.²

ويزداد الكلام وضوحا مع ذكر الأمثلة الآتية، حيث تبين لنا مظاهر الانتقاد بين مالك وأصحابه في المسائل الفقهية أحيانا، وبين علماء المذهب فيما بينهم تارة أخرى.

أولا: أمثلة لبعض اختلافات مالك مع أصحابه وانتقادهم لآرائه³

يعد ابن القاسم-التلميذ الكبير-أبرز من كان يخالف الإمام مالك في الفروع الفقهية للمذهب، والتي تشهد له المدونة بذلك، ثم تبعه بقية التلاميذ في ذلك، مستمسكين بأصول معلمهم وإمامهم.

ومثال ذلك ما خالف ابن القاسم مالكا في مسألة سجود التلاوة بغير طهارة، فقد نهى الإمام مالك قراءة سجدة التلاوة على غير وضوء، أو قراءتها في الصلاة وعدم سجودها حتى يقضي المصلي صلاته، أو قراءتها في الساعات التي ينهى فيها عن سجودها. بينما ذهب ابن القاسم إلى أنه لا شيء على

(1) انظر: السيوطي: جلال الدين، نظم العقيان في أعيان الأعيان، ت: فيليب حتي، المكتبة العلمية، بيروت، ج1، ص177.

(2) انظر: الفاضل ابن عاشور: المحاضرات المغربية، ص344.

(3) ألفت في موضوع اختلافات الإمام مالك مع أصحابه كتب كثيرة منها: التوسط بين مالك وابن القاسم في المسائل التي اختلفا فيها في المدونة، لأبي عبيد القاسم الجبيري، وكتاب التنبيه على مبادئ التوجيه لأبي الطاهر التنوخي، وكتاب اختلاف أقوال مالك وأصحابه لابن عبد البر، وغيرها من الكتب التي حوت الخلاف المذهبي في المذهب المالكي.

المصلي في كل ما ذكر.¹

ومن ذلك أيضا ما جاء في قضاء الصلاة إذا نسيها: فقال مالك: (من ذكر صلاة نسيها وهو في صلاة المكتوبة، قال: إن كان وحده فذكرها حين افتتح الصلاة فليقطع وليصل التي نسي ثم يصلي هذه التي كان فيها، قال: وإن كان إنما ذكرها بعدما صلى من هذه التي كان فيها ركعة فليضيف إليها أخرى ثم ليقطع، وإن ذكرها بعدما صلى ثلاثا فليضيف إليها ركعة رابعة ثم ليقطع. بينما قال ابن القاسم: (ويقطع التي دخل فيها إذا ذكر التي نسي بعد ثلاث ركعات أحب إلي، وليصل التي نسي ثم يصلي هذه التي ذكر فيها).²

وأشهب أيضا كان كثير المخالفة لإمامه، ولأصحاب المذهب أيضا؛ ففي مسألة من أصبح ينوي الفطر في رمضان، فلم يأكل ولم يشرب حتى غابت الشمس، أو مضى أكثر النهار، فعلى قول مالك أن عليه القضاء والكفارة، ولا يجزئه صوم ذلك اليوم، وقال أشهب بأن عليه القضاء ولا كفارة عليه.³ وغيرها من الأمثلة الكثيرة التي تعكس روح النقد عند تلاميذ الإمام مالك، والاجتهاد الدائم فيما يتناولوه من مسائل، والتفاوت في الاستدلال والاستنباط أخذًا وردًا، دون تجريح أو تعصّب للرأي الشخصي، وهو ما أثرى المذهب المالكي، فصار مقصدا للباحثين، وميدانا غصًا لعلماء المذهب الناقدين.

ثانيا: اختلاف تلاميذ مالك فيما بينهم

لم تبق دائرة الخلاف والنقد محصورة بين مالك وتلاميذه في مجال النقل والرواية، بل تعدتها إلى مجال الرأي والدراية، وشاع بينهم هذا الأسلوب في تعقيب بعضهم على آراء بعض، وانتقاد اختياراتهم وآرائهم في مختلف المسائل الفقهية، التي ضمنوها كتبهم ومؤلفاتهم، فكتب لبعض تلك الكتب بالبقاء والاشتهار، وكتب لبعضها الآخر بالإندثار. فكتاب الأسدية مثلا: كانت موضعا لانتقادات أهل القيروان لما حملها إليهم أسد بن الفرات، وأنكر عليه الناس إذ جاء بهذه الكتب، وقالوا أجهتتنا بإخال وأظن وأحسب، وتركت الآثار وما عليه السلف. ثم لما وقعت الأسدية بين يدي سحنون، ارتحل بها إلى ابن القاسم، ليجيبه عما كان يشك فيه، واستدرك فيها أشياء كثيرة، وأسقط منها ما كان يشك فيه من

(¹) انظر: مالك: المدونة، ج1، ص200. محمد المواق: أبو عبد الله، التاج والإكليل لمختصر خليل، دار الكتب العلمية، ط1) 1416هـ-1994م، ج2، ص360.

(²) مالك: المدونة، ج1، ص214.

(³) انظر: البرازعي: أبو سعيد، التهذيب في اختصار المدونة، ت: محمد الأمين بن الشيخ، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط1 (1423هـ-2002م)، ج1، ص371. ابن عرفة: أبو عبد الله، المختصر الفقهي، ت: حافظ عبد الرحمن محمد خير، مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية، ط1 (1435هـ-2014م)، ج2، ص84.

قول مالك، فهذبها سحنون وبوبها ودوّنها، وألحق فيها من خلاف كبار أصحاب مالك ما اختار ذكره، وصارت مدونة معتمدة في المذهب.¹

وأشهب أيضا-وهو من المحققين في المذهب- ألف مدونته على نسق الأسدية، إلا أنه خالف ابن القاسم في أكثر آرائه، ولما بلغ ذلك ابن القاسم، شنع عليه صنيعه لأنه تقليد محض لكتاب فقهي شامل، فرد عليه أشهب بقوله: (أنت إنما غرت من عين واحدة، وأنا من عيون كثيرة. فأجابه ابن القاسم: عيونك كدرة وعيني أنا صافية).²

وعلى نمط المدونة، سارت انتقادات علماء المالكية على العتبية، فبعد أن احتلت المدونة المرتبة الأولى في الكتب المعتمدة داخل المذهب، صارت المعيار الذي تقاس عليه قيمة ما يأتي بعدها من مؤلفات. ولأن العتبية كما ذكرت سابقا في تعريفها، حوت مسائل غريبة لم يعهد لها علماء ذلك العصر، ولاقت كثيرا من الانتقادات والتكذيب لبعض مسائلها، حيث قال محمد بن الحكم: (أتيت بكتب حسنة الخط تدعى المستخرجة، من وضع صاحبكم العتبي، فرأيت جلّها مكذوبا. ومسائل لا أصول لها؛ ولما قد أسقط وطرح، وشواذ من مسائل المجالس، لم يقف عليها أصحابها، فخشيت أن أموت، فتوجد في تركتي، فوهبتها لرجل يقرأ فيها).³ وهكذا استمر الأمر في الكتب التي توالى بعد المدونة، وصار تهذيبها وتنقيحها وظيفة تلاميذ التلاميذ وأتباعهم، كما سيتضح في المباحث الآتية بإذن الله.

الفقرة الثانية: النقد الحديثي عند أصحاب الإمام مالك

من المعلوم أنه لا سبيل إلى معرفة ما جاء عن النبي ﷺ إلا بالآثار المنقولة عن طريق الرواة وناقلي الأخبار، وإنما تعرف الآثار الصحيحة من السقيمة بنقد العلماء الجهابذة المهرة الذين رزقوا هذه الفضيلة، وهبأهم الله لحفظ سنة نبيه ﷺ. وهذا الحفظ لا يتأتى إلا بمعرفة الرجال ونقله الأخبار والآثار، وتفقد أحوالهم، وتتبع مسالكهم، وتميز ثقافتهم، حتى يعرف صحيح الأخبار من سقيمها.⁴ وعلى هذا المنهج سار الإمام مالك في موطنه، واتبعه في تصنيف حديثه، ليكون مرجعا موثوقا لأحكام الدين الحنيف.

(1) انظر: عياض: ترتيب المدارك، ج3، ص 298-299.

(2) عياض: ترتيب المدارك، ج3، ص 265.

(3) عياض: ترتيب المدارك، ج4، ص 254.

(4) انظر: عصام البشير: أصول منهج النقد عند أهل الحديث، مؤسسة الريان، بيروت، ط2 (1412هـ-1996م)، ص19.

ولم يكن النقد الحديثي في المذهب المالكي علماً مستقلاً، إلا أن قواعده الأولى بدأت مع الإمام مالك في موطنه، ومع تصانيف تلاميذه في شرح واختصار وتفسير الموطأ، وغيرها من المؤلفات الحديثية في ذلك الزمن. وقد سبق الحديث عن منهج الإمام مالك في موطنه وكيف كان ينقد الرجال نقد الخبير، ويزن الحديث بكتاب الله، والمشهور من السنة، وما يراه مجمعا عليه من أهل المدينة. فهو ممن اهتموا بدراسة رجال الحديث، وعدالتهم وضبطهم، وفهمهم، فاتحا بذلك الطريق أمام تلاميذه للاقتداء به والعمل بمنهجه في سبيل الحفاظ على حديث رسول الله ﷺ وسنته.¹

أولاً: نقد الموطأ

أ/ نقد روايات الموطأ: روى كثير من تلاميذ الإمام مالك الموطأ بروايات متعددة، وقد اختلف المؤلفون في عددها ونسبتها إلى أصحابها، قال عياض: (ولكن إنما ذكرنا من بلغنا نصاً سماعه له منه وأخذه له عنه، أو من اتصل إسنادنا له فيه عنه، والذي اشتهر من نسخ الموطأ مما رويته أو وقفت عليه أو كان في روايات شيوخنا رحمهم الله، أو نقل منه أصحاب اختلاف الموطآت نحو عشرين نسخة، وذكر بعضهم أنها ثلاثون نسخة)².

وقال الحافظ صلاح الدين العلائي: (روى الموطأ عن مالك جماعات كثيرة، وبين رواياتهم اختلاف من تقدم وتأخير، وزيادة ونقص، وأكبرها: رواية القعني³، ومن أكثرها زيادات رواية أبي مصعب⁴، فقد قال ابن حزم: في رواية أبي مصعب زيادة على سائر الموطآت نحو مائة حديث)⁵.

وسبب اختلاف الروايات أن الإمام مالك رحمه الله كان يزيد وينقص من الموطأ حسب ما يبدو له، وكان الرواة عنه يختلفون في ملازمتهم له بحسب شواغلهم وعلائقهم، ويتفاضلون بكثرة الملازمة وقتها. وبهذا اختلفت روايات الموطأ ترتيباً وتبويهاً، وزيادة ونقصاً، وإسناداً وإرسالاً، على اختلاف مجالس

(1) انظر: أبو زهرة، الإمام مالك، ص 203. بتصرف

(2) ترتيب المدارك، ج 2، ص 89.

(3) هو أبو عبد الرحمن عبد الله بن مسلمة بن قعنب الخارثي المعروف بالقعني، كان من أهل المدينة، وأخذ العلم والحديث عن الإمام مالك رضي الله عنه، وهو من جلة أصحابه وفضلائهم وثقاتهم وخيارهم، وهو أحد رواة "الموطأ"، توفي يوم الجمعة لست خلين من الحرم سنة إحدى وعشرين ومائتين بالبصرة. انظر: ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج 3، ص 40.

(4) هو أحمد بن القاسم (أبو بكر) بن الخارث بن ززارة بن مصعب بن عبد الرحمن بن عوف، شيخ أهل المدينة في عصره وقاضيه ومحدثهم. لزم الإمام مالكا وتفقه به، وروى عنه (الموطأ) ومات وهو قاض. قال الدارقطني: أبو مصعب ثقة في الموطأ. انظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج 1، ص 197.

(5) شرح الزرقاني: ج 1، ص 60. السيوطي: جلال الدين، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، ت: أبو قتيبة الفارياي، دار طيبة، ج 1، ص 116.

المستملين، فأصبح رواها على اختلاف الختمات هم مدونوها.¹

وبوجود هذا الاختلاف بين الروايات، كان لا بد من الترجيح والمقارنة فيما بينها، لبيان الروايات التي اعتمدها العلماء وأسندوا اجتهادهم إليها، وذلك بنقد أصحاب هذه الروايات، ونقد متونها أيضا.

وقد تفاوتت مضامين هذه الروايات من الحديث، ففي بعض الروايات من الأحاديث ما ليس في غيرها؛ كحديث أنس رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: (ألا أنبئكم بخير دور الأنصار؟ وذكر دور ثلاث قبائل)²، وفيه: (وفي كل دور الأنصار خير)، فقد انفرد به معن في روايته للموطأ.³ وأما رواية أبي مصعب، وهي من آخر من روى عن مالك، فقد قيل أن فيها زيادة نحو مائة حديث، بسبب زيادات الإمام مالك لما يصح عنده من الأحاديث التي لم تكن بلغته عند الرواة الآخرين، أو بإثباته وتصحيحه لأحاديث سابقة.⁴

هذا وقد حصر العلماء الخلاف بين الروايات في ثلاثة أنواع: النوع الأول: الاختلاف بينهم في ألفاظ الحديث، وأما الثاني: فهو الاختلاف في الأسانيد بالإرسال، والرفع، والانقطاع، والاتصال. وأما النوع الثالث: فهو في إثبات بعض الأحاديث وحذف البعض الآخر، مع الاختلاف في تقديم الأبواب وتأخيرها.⁵

ب/ نقد رواية الموطأ: وهو ما يسمى بنقد الرجال الذين رووا الموطأ عن الإمام مالك رحمه الله تعالى، وهو المبدأ الأول الذي سار عليه المحدثون النقاد في ضبط قواعد علم الجرح والتعديل في المذهب المالكي.

واختلف الحكم على رواية الموطأ كثيرا، وصنّفوا في درجات متفاوتة، بحسب قُرب أو بُعد سماعهم من الإمام مالك، والمدة التي تلقوا فيها الموطأ، وبحسب ضبط الراوي عند الرواية، أو الزيادة التي صحبت تلك الروايات. جاء عن يحيى بن معين أنه قال: (أثبت الناس في الموطأ عبد الله بن يوسف التنيسي،

⁽¹⁾ انظر: الحسني: محمد بن علوي المالكي، أنوار المسالك إلى روايات موطأ مالك، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3 (1431هـ-2010م)، ص42 بتصرف.

⁽²⁾ صحيح البخاري: كتاب: مناقب الأنصار، باب: فضل دور الأنصار، رقم: 3789، ج5، ص33. صحيح مسلم: كتاب: فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب: في خير دور الأنصار، رقم: 177، ج4، ص1949.

⁽³⁾ الحسني: أنوار المسالك، ص28.

⁽⁴⁾ انظر: صلاح الدين العلائي: أبو سعيد، بغية الملتبس في سبائيات حديث الإمام مالك بن أنس، ت: حمدي عبد المجيد السلفي، عالم الكتب، بيروت، ط1 (1405هـ-1985م)، ج1، ص89.

⁽⁵⁾ انظر: الحسني: أنوار المسالك، ص45.

والقنعيني¹، وقال في موضع آخر: (ما بقي علي أدب الأرض أحد أوثق في "الموطأ"، من عبد الله بن يوسف التنيسي).²

وقد ضعّف أئمة الصنعة رواية من سمع الموطأ على مالك بقراءة حبيب كاتبه، لضعفه عندهم، وأنه كان يخطرف الأوراق حين القراءة ليتعجل وكان يقرأ للغرباء. وقد أنكر هذا الخبر على قائله لحفظ مالك لحديثه، وحفظ كثير من أصحابه الحاضرين له، وأنّ مثل هذا مما لا يجوز على مالك، وأنّ العرض عليه لم يكن من الكثرة بحيث تخطرف عليه الأوراق ولا يفتن هو ولا من حضر، مع جواز الغفلة والنسيان للسامع أحياناً.³

وأما الراوي ابن عفير الذي غلب عليه علم الحديث وعلم الخبر، فقد وصفه يحيى بن معين بأنه ثقة، وقال فيه أبو حاتم: هو صدوق، وليس بالثبت، وكان يقرأ في كتب الناس.⁴

ولما كان يحيى بن يحيى الليثي عالماً كبيراً، ومحدثاً عظيماً، بشهادة شيخه الإمام مالك⁵، انتشرت روايته وذاع صيتها، وأصبحت هي الرواية المتداولة للموطأ، وعليها العمل في نقد المحدثين، لأنها الرواية الأقرب لأصل الإمام مالك رحمه الله.⁶ وقد حمل يحيى الليثي صفات كثيرة من شيخه لعل أهمّها الملكة النقدية في الحديث، فقد كان شديد التحري، وعظيم الثبوت في النقل والرواية عن الإمام مالك، وأحسن أصحابه لفظاً، ومن أشدهم تحقيقاً في المواضع التي اختلفت فيها رواة الموطأ.⁷ وكان بعد أن روى الموطأ عن الإمام مالك وشكّ في بعض الأحاديث، لم يشأ أن يرويها عنه بل رواها عن زياد عن مالك، لأنه سمع الموطأ كلّ أولاً من زياد بالمغرب، ثم رحل إلى الإمام مالك فسمع منه الموطأ.⁸

(1) الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج8، ص422.

(2) ابن الزكي: تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ج16، ص335.

(3) انظر: القاضي عياض: أبو الفضل، الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع، ت: أحمد صقر، دار التراث/المكتبة العتيقة- القاهرة/ تونس، ط1 (1379هـ-1970م)، ص77.

(4) انظر: عياض: ترتيب المدارك، ج3، ص272.

(5) انظر: عياض: ترتيب المدارك، ج3، ص382.

(6) انظر: ابن عساكر: ثقة الدين أبو القاسم، كشف المغطاء في فضل الموطأ، ت: محب الدين أبي سعيد عمر العمروي، دار الفكر- بيروت، ص44. بتصرف

(7) انظر: ابن حجر: تهذيب التهذيب، ج11، ص301.

(8) انظر: الحسيني: أنوار المسالك، ص128.

ثانياً: نقد أحاديث الموطأ

وهذا القسم يبين طريقة المحدثين في نقد الحديث من حيث كونه مرفوعاً، أو منقطعاً، أو مرسلًا؛ فروايات الموطأ ليست على تساوي في نقل الأحاديث، وما وجد مرفوعاً في أحدها، قد يكون منقطعاً أو مرسلًا في الأخرى.

ومن ذلك حديث مالك عن ثور بن زيد الديلي عن أبي الغيث عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: (الساعي على الأرملة والمسكين كالمجاهد في سبيل الله، أو كالذي يصوم النهار ويقوم الليل).¹ فهذا الحديث مروى في الموطأ عن معن بن عيسى وابن بكير وسليمان بن برد، مُسنداً هكذا، وعند ابن القاسم وابن وهب وابن عفير موقوف على أبي هريرة، وليس هو عند القعنبي ولا يحيى بن يحيى ولا أبي المصعب.²

ومثله أيضاً حديث مالك عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، (أن رسول الله ﷺ نحر بعض هديه بيده ونحر غيره بعضه)³، رواه هكذا يحيى عن مالك عن علي، وتابعه القعنبي فجعله عن علي أيضاً، وأرسله ابن وهب عن مالك عن جعفر بن محمد عن أبيه، ولم يقل عن علي ولا عن جابر.⁴

وكثير من هذه الأحاديث الكثيرة⁵ التي ضربنا لها مثالين، يظهر من خلالها اختلاف المحدثين في تصنيف الحديث، وبيان نوعه، باعتبار اتصال سنده أو انقطاعه أو غير ذلك.

هذه هي الملامح الأولى للنقد الحديثي في المذهب المالكي، ومرجعها الأساس كتاب (الموطأ)، ثم جاء بعدها المحدثون فأضافوا لهذه الملامح ما صيّر لها أسساً وقواعد يستند عليها المتأخرون في ضبط منهج النقد الحديثي. وسيأتي بيان ذلك في المطلب الآتي المخصص لبيان تطور النقد في المذهب المالكي.

(1) صحيح البخاري: كتاب النفقات، باب: فضل النفقة على الأهل، رقم 5353، ج7، ص62. صحيح مسلم: كتاب الزهد والرفائق، باب: الإحسان إلى الأرملة والمسكين واليتيم، رقم 2982، ج4، ص2286، بلفظ (وكالقائم لا يفتر، وكالصائم لا يفطر).

(2) انظر: ابن عبد البر: أبو عمر، التقصي لما في الموطأ من حديث النبي صلى الله عليه وسلم، مجلة الوعي الإسلامي، الكويت، الإصدار 52، ط1 (1433هـ-2012م)، ص528. الموطأ، ج1، ص110.

(3) سنن النسائي: كتاب الضحايا، باب ذبح الرجل غير أضحيته، رقم 4419، ج7، ص231، مع لفظ (بُدنه) بدل لفظ (هديه) ، وصححه الألباني. السنن الكبرى للبيهقي: كتاب الضحايا، باب النسيكة يذبحها غير مالكها، رقم 19163، ج9، ص477. موطأ مالك: كتاب الحج، باب العمل في النحر، رقم 1472، ج3، ص578.

(4) انظر: ابن عبد البر: أبو عمر، تجريد التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، دار الكتب العلمية، بيروت، ص25.

(5) للاستزادة ينظر كتاب أنوار المسالك إلى روايات موطأ مالك.

الفقرة الثالثة: النقد الأصولي عند الإمام مالك وتلاميذه

لا يخفى على الباحثين في المذهب المالكي أن الإمام مالك رحمه الله من دعاة النظر والبحث في دين الله، ولم يكن يُلزم غيره بتقليده تقليدا جافاً يخلو من التفكير فيما أخذه عنه، بل كان يدعو دائما للنظر في قوله؛ فإن خالف القرآن والسنة وجب طرحه، وإن وافقهما أخذ به.

وقد كان هذا منهجه الدائم، الذي لا يجيد عنه، متبعا لكتاب الله وسنة نبيه ﷺ وإجماع الأمة والنظر الصحيح، فخصه الله بحسن الاختيار، ولطيف الحكمة وجودة الاعتبار.¹

وللمالكية في الأصول مسلكان للاستدلال واستنباط الأحكام:

أولاً: مسلك النص : وهو الاستدلال بالنص من الكتاب والسنة وعمل أهل المدينة و آثار الصحابة والتابعين وغيرها من الأدلة؛ ولعلّ أبرز ما تميّز به الإمام مالك هو استدلاله بعمل أهل المدينة، وكان مثارا لكثير من الانتقادات والتعقيبات من خارج المذهب، بسبب كثرة اعتماده على ما هو عليه العمل فيها، وهذا ما يختص به النقد الخارجي، وليس محله في هذا البحث.² أما فيما يخصّ النقد الداخلي في أصول المذهب فقد كان على مستويين مختلفين، يكون النقد في المستوى الأول موجّها لتعارض الأصول فيما بينها، وأيهما يقدّم على الآخر، وفي المستوى الثاني يكون النقد في القواعد التي يندرج تحتها كلّ أصل من الأصول، وفيما يأتي التمثيل للمستويين:

أ/ المستوى الأول: ومثال ذلك ما كان الإمام مالك يقدم العمل الظاهر المعمول به عند أهل المدينة، للذي في أيديهم من تلك الوراثة التي لا يجوز لأحد انتحالها ولا ادعاؤها، ويقول: (لو ذهب أهل الأمصار يقولون هذا العمل ببلدنا وهذا الذي مضى عليه من مضى منا، لم يكونوا من ذلك على ثقة، ولم يكن لهم من ذلك الذي جاز لهم).³ وروى ابن أبي أويس أنه سمع مالكا يقول: (ما قلت الآثار في قوم إلا ظهر فيهم الأهواء).⁴ وبلغ الاعتماد على العمل أن قدّمه على حديث الأحاد من السنة، لأن العمل متواتر، والآحاد ظني، ولا يقدم الظني على المتواتر. قال ابن القاسم وابن وهب: (رأيت العمل عند مالك أقوى من الحديث).⁵ وتبعه بعض تلاميذه في تقديم العمل على خبر الأحاد، وهم أكثر

(1) انظر: ابن القصار: المقدمة، ص 133.

(2) وأحسن تفصيل للخلاف في عمل أهل المدينة ما نقله ابن تيمية في مجموع الفتاوى ج 20، ص 294.

(3) عياض: ترتيب المدارك، ج 1، ص 43.

(4) عيسى الزواوي: مناقب سيدنا مالك، ص 85.

(5) عياض: ترتيب المدارك، ج 1، ص 45.

المغاربة الذين ذهبوا إلى تقديم العمل الاستدلالي على خبر الآحاد¹، لأن إجماع أهل المدينة حجة مطلقة بنوعيه النقلية والاستدلالية، فوجب تقديم الإجماع على خبر الآحاد.² ولأنهم أعرف بأحواله ﷺ، فهم أكثر من لازمه إلى وفاته، وأشدّ الناس اتباعاً لسنة.

في حين عارضه آخرون فقدموا الخبر على العمل، وهم أكثر البغداديين من المالكية على أن العمل عندهم ليس بحجة، ولا يقدر على خبر الواحد لأنهم بعض الأمة، وجاء اجتهادهم مخالفاً للنص، فأدى ذلك إلى بطلانه، ووجب تقديم الخبر على العمل.³

قال يحيى الليثي: (كنت آتي عبد الرحمن بن القاسم فيقول لي: من أين يا أبا محمد؟ فأقول له: من عند عبد الله بن وهب، فيقول لي: اتق الله، فإن أكثر هذه الأحاديث ليس عليها العمل. ثم آتي عبد الله بن وهب فيقول لي: من أين؟ فأقول له: من عند ابن القاسم، فيقول لي: اتق الله فإن أكثر هذه المسائل رأي. ثم يرجع يحيى فيقول: رحمهما الله فكلاهما قد أصاب في مقالته: نهاني ابن القاسم عن اتباع ما ليس عليه العمل من الحديث وأصاب، ونهاني ابن وهب عن كلفة الرأي وكثرتة، وأمرني بالاتباع وأصاب).⁴ والتحقيق أنه إذا خالف خبر الواحد عمل أهل المدينة فيما طريقه النقل، أو العمل النقلية، فإن المالكية على اتفاق بينهم في تقديم العمل على الخبر.⁵ قال ابن رشد: (هذا معلوم عنده من مذهب مالك أن العمل أقوى عنده من خبر الواحد؛ لأن العمل المتصل بالمدينة لا يكون إلا عن توقيف فهو يجري عنده مجرى ما نقل نقل التواتر من الأخبار فيقدم على خبر الواحد).⁶

وقد نبّه الشاطبي على هذا أيضاً فقال: (ومن هذا المكان يتطلع إلى قصد مالك رحمه الله في جعله العمل مقدماً على الأحاديث، إذ كان إنما يراعي كلّ المراعاة العمل المستمرّ والأكثر، ويترك ما سوى ذلك وإن جاء فيه أحاديث... والعمل المستمرّ فيهم مأخوذ عن العمل المستمرّ في الصحابة، ولم يكن مستمراً فيهم إلا وهو مستمرّ في عمل رسول الله ﷺ أو في قوة المستمرّ).⁷

(1) انظر: الباجي: إحكام الفصول: ج2، ص489.

(2) انظر: السيناوي: الأصل الجامع: ج2، ص97.

(3) انظر: محمد الأمين الشنقيطي: نثر الورود، ج2، ص351، السيناوي: لأصل الجامع، ج2، ص70.

(4) عياض: ترتيب المدارك، ج3، ص386.

(5) انظر: السيناوي: الأصل الجامع: ج2، ص69-70. محمد الأمين الشنقيطي: نثر الورود: ج2، ص350.

(6) ابن رشد: أبو الوليد، البيان والتحصيل، ت: محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2 (1408هـ-1988م)،

ج17، ص331.

(7) الموافقات: ج3، ص271.

وأما إذا خالف خبر الآحاد عمل أهل المدينة الاستدلالي، فإن المسألة خلافية كما سبق ذكره.

ب/ المستوى الثاني: ويُعنى بالنقد في القواعد التي يختص بها كل أصل من الأصول التي بنى عليها الإمام مالك مذهبه، وقد تشترك هذه القواعد فيما بين أصول المذهب جميعاً، ويظهر هذا جلياً في أوائل كتب الأصول التي كانت على المنهج العراقي في التأليف عند المتقدمين¹، ككتاب (اللمع في أصول الفقه) لأبي الفرج عمر بن عمرو الليثي (331هـ)²، وكتاب (الأصول) و (إجماع أهل المدينة) لأبي بكر الأبهري (375هـ)³، فقد تميّزت هذه المؤلفات وغيرها من كتب الأصول المتقدمة بأن فيها نزعة نقدية يدلّ عليها التحرّز من الإتيان المطلق للإمام مالك، بمخالفة بعض أئمة المدرسة العراقية لمذهب إمامهم في بعض المسائل الأصولية فيما تبيّن لهم أن الصواب في غيره، و تناولهم أيضاً بعض المسائل الأصولية التي لا يعرف لمالك فيها نصّ، ولا يوقف له فيها على قول⁴.

ومثاله ما جاء عن القاضي أبي بكر الأبهري مخالفته للمشهور في المذهب بتفريقه بين أوامر الباري تعالى في القرآن والسنة على أنها للوجوب، وأوامر النبي ﷺ على الندب دون تفصيل، والمشهور عنه أن ظاهره الوجوب؛ وخلافه المشهور في المذهب أنّ الحديث المرسل ليس بحجة، وعمل أهل المدينة في ما سبيله الاجتهاد ليس بحجة⁵.

ومثاله ما جاء عن ابن القصار في مسألة الأمر هل يقتضي التكرار أم لا؟ فقد عزا ابن القصار الأمر بالتكرار إلى مالك، بعد استقراء أقواله وفتاويه، وذكر بأنه لا يوجد نصّ لمالك في المسألة، وصرّح بعد ذلك باختياره أن الأمر المطلق يقتضي الفعل مرة واحدة، وتكراره يحتاج إلى دليل⁶.

ثانياً: مسلك الرأي: وهذا المسلك يعبر أيضاً عن نشأة النقد الأصولي في المذهب المالكي، فالنقد لازم من لوازم الاختلاف في الرأي والاجتهاد، ومما يدلّ عليه كثرة الانتقادات التي ترد على القياس والعمل بالمصلحة والاستحسان، وغيرها من الأصول التي اشتهر المذهب المالكي باتباع النظر والرأي المصلحي فيها. وقد انتقد على الإمام مالك استرساله في مراعاة المعنى المناسب الظاهر للعقول، واستشنع العلماء

(¹) انظر: العلمي: محمد، المستوعب لتاريخ الخلاف العالي ومناهجه عند المالكية، دار الأمان للنشر والتوزيع، الرباط، ط1 (1431هـ-2010م)، ج1، ص209.

(²) انظر: ابن فرحون: الديباج المذهب، ج2، ص127.

(³) انظر: ابن فرحون: الديباج المذهب، ج2، ص209.

(⁴) انظر: حاتم باي: التحقيق في مسائل أصول الفقه التي اختلف النقل فيها عن الإمام مالك بن أنس، ص33.

(⁵) انظر: العلمي: المستوعب لتاريخ الخلاف العالي ومناهجه عند المالكية، ج1، ص263.

(⁶) انظر: المقدمة في أصول الفقه، ص99.

كثيراً من وجوه استرساله، زاعمين أنه خلع الريقة وفتح باب التشريع، وهذا بسبب اختلاف النقل عن الإمام في ذلك، وإنكار بعض أصحابه ما نقل عنه من قول بالمصالح المرسله، واضطراب في صحة النقل عنه.¹

فقد كان الإمام مالك رحمه الله تعالى ينظر إلى روح النصّ ومآله، وبهذا اختلف مفهوم الرأي عند الإمام مالك مع مفهوم الرأي عند الإمام أبي حنيفة، فلم يكن منحاه في الرأي منحى فقهاء العراق، بل كان منحاه أن يتعرف المصالح، فجلب المصلحة ورفع الحرج هو الأصل الوحيد الذي ينتهي إليه الرأي عند مالك وإن تنوعت وسائله.²

ثم توالى أنظار تلاميذ الإمام مالك المتقدمين في توسيع العمل بأصول إمامهم، وتطبيق قواعده بما يحفظ للمذهب مرونته، واستمراره مع تغير الحوادث والنوازل، متفاوتين في ذلك بين موسّع في الأخذ بالرأي المصلحي، وبين مضيّق متقيّد بما أخذ عن إمامه في ذلك.

وهذه طبيعة علم أصول الفقه إذ يعتبر سياجا مذهبياً، وجامعا بين طائفة من الفقهاء متعاقبة الأفراد على تعاقب الأجيال، يستفيد اللاحق بما تركه السابق فيزيد عليه بما يخدم أصول الفقه وطرق استنباط الأحكام الشرعية.³

هذه إذن لحظة تاريخية عن المرحلة التأسيسية للنقد في المذهب المالكي، حيث بينت لنا كيف نشأ النقد داخله وكيف تعامل معه علماء المذهب، وتعتبر الحلقة الأولى في تطور سلسلة النقد الداخلي للمذهب المالكي. وسيظهر هذا جليا في المطلب الآتي الذي يُعنى ببيان كيف تطوّر النقد في المذهب بتطور العلوم الشرعية وتخصّص كل فن بمجاله.

المطلب الثاني: انتشار النقد في المذهب المالكي

تقدّم بيان النقد بأنواعه الثلاثة عند المتقدمين من علماء المذهب المالكي، الذي ما لبث أن ازدهر وانتشر بعد ذلك، بفضل جهود كبار علماء المذهب ومفكره الذين صنّفوا في قائمة النقاد البارزين، لتميّزهم بأسلوب نقدي خاص، سَعوا من خلاله لإضافة ما يخدم المذهب المالكي، ويقيه غصّا طريّا، ومنبعا سويا لأحكام التشريع الإسلامي. وفيما يأتي بيان للمنعطف الثاني من تاريخ النقد في المذهب

(1) انظر: الخولي: أمين، مالك بن أنس، دار الكتب الحديثة، مصر، ص 737.

(2) انظر: التسماني: محمد، منهجية مالك الأصولية، خصائصها وآثارها، مطابع الشويخ - تطوان، ط1 (1433هـ-2011م)، ص 110.

(3) انظر: الفاضل بن عاشور: المحاضرات المغربية، ص 346 بتصرف.

المالكي، انطلاقاً من طبقة علماء المذهب المتأخرين إلى العصر الحالي.

الفرع الأول: انتشار النقد الفقهي في المذهب المالكي

الفقرة الأولى: مظاهر توسع النقد لدى فقهاء المذهب المالكي المتأخرين

ترك العلماء الأوائل ثروة عظيمة في تدوين الفقه المالكي، استطاعوا من خلالها جمع شتات المذهب أصولاً وفروعاً، وقد تجلّت في مدونات عظيمة شارك فيها أئمة المذهب من مختلف الأقطار. وكان هذا الكم يحتاج إلى بيان وشرح وتوضيح محتواها، ليتسنى لمختلف العقول استيعاب الفقه المالكي، واستبصار ما يمكن أن يخدم مسيرته ومنهجه.¹ وقد أدى هذا التوسع الفكري إلى ظهور المختصرات والمتون، والشروح والتعليق، في كل ما ألفه المتقدمون في الفقه المالكي، وانبى على أسلوب نقدي ينقح من خلاله ما يجب أن يحتويه المختصر بأسلوب بسيط جامع يحول دون الإخلال بالمعنى والمفهوم. يقول ابن عابدين في هذا السياق: (فالعالم المتأخر يصرف ذهنه إلى تنقيح ما قالوه، وتبيين ما أجملوه، وتقييد ما أطلقوه، وجمع ما فرقوه، واختصار عباراتهم، وبيان ما استقر عليه الأمر من اختلافاتهم).²

وقد نما النقد الفقهي داخل المذهب من خلال هذه المختصرات الكثيرة، سواء من حيث المنهج النقدي لمؤلفيها، أو من نقد الفقهاء مختصرات بعضهم من بعض. نحو (مختصر المدونة) و (النوادر والزيادات) لابن أبي زيد القيرواني الذي لخص المذهب بكتابه، وملاً البلاد من تواليه، حتى لقب بمالك الصغير³، وتبعه في منهجه البراذعي في مختصره المعروف ب (التهديب في اختصار المدونة) الذي اتسم بسلامة اللفظ، ودقة الأسلوب، وتصحيح الروايات باتصال سند روايته لسحنون.⁴ وقد عدّ مختصر البراذعي مختصر مختصر ابن أبي زيد القيرواني، ثم جاء أبو عمرو بن الحاجب واختصر تهذيب البراذعي في أواسط القرن السابع المسمى (جامع الأمهات)، ثم جاء خليل في أواسط القرن الثامن واختصره، وهناك بلغ الاختصار غايته، فمختصر خليل هو عصارة المختصرات التي سبقته.⁵

والانتقال من مختصر لمختصر يحتاج لنقد المختصر السابق وتحقيق أقواله وتصحيح مادته الفقهية التي صارت بهذا الاختصار تحمل ألباناً كثيرة غيّبت المعنى الأصيل الذي كانت تحويه قبل العمل عليها. وهذا

(1) انظر: محمد شحيبلي: تطور المذهب المالكي في الغرب الإسلامي، ص 407-408 بتصرف.

(2) ابن عابدين: محمد أمين، رد المختار على الدر المختار، دار الفكر، بيروت، ط2 (1412هـ-1992م)، ج1، ص28.

(3) انظر: ابن فرحون: الديباج المذهب، ج1، ص427.

(4) انظر: البراذعي: مقدمة التهذيب في اختصار المدونة.

(5) انظر: الحجوي: الفكر السامي، ج2، ص457.

ما أدى إلى تحوّل في النقد الفقهي داخل المذهب، حيث كُثِر انتقاد هذه المختصرات وأثرها على الفقه المالكي. ومن ذلك ما جاء به ابن شاس في مقدمة كتابه (عقد الجواهر الثمينة)، حيث نصّ على أنّ ارتباط مصنّفات المذهب بمدونة سحنون التي فيها خلط بين قضايا مختلفة وسؤالات متباعدة لا يربط بينها رباط مشترك، سبّب ذلك خلطاً واضطراباً منهجياً انعكس سلماً على الفقه المالكي وأدّى -في نظره- إلى عزوف الناس عن المذهب المالكي وإقبالهم على غيره، بسبب إدخال المذهب في دائرة من الجمود والتعقيد الناتجين عن المنهج العقيم الذي أسفرت عنه كثرة المختصرات فيه.¹ كما نص جماعة من أكابر الأعلام النقاد مثل الإمام الحافظ أبي بكر بن العربي، والشيخ النظار أبو إسحاق الشاطبي، والعلامة الواعية أبي زيد عبد الرحمن بن خلدون وغيرهم، أنّ سبب نضوب ماء العلم في الإسلام ونقصان ملكة أهله فيه: هو إكباب الناس على تعاطي المختصرات الصعبة الفهم، وإعراضهم عن كتب الأقدمين المبسوطة المعاني، الواضحة الأدلة، التي تحصل لمطالعها الملكة في أقرب مدة.²

الفقرة الثانية: اعتماد النقد الفقهي منهجاً إصلاحياً في المذهب

بعد ظاهرة الاختصار في المذهب المالكي، والاختصار على خلاصات فقهية من مختلف الدواوين و الكتب، أضحى الفقه المالكي مشبوكة بالألفاظ مركبة، وعبارات معقّدة، صعّبت على طالب الفقه استنباط الأحكام منها، واحتاج الوضع لمزيد بسط تلك العبارات، وفكّ معاني الألفاظ بما يُعين على تيسير الفقه وتهدئته.

وكان النقد الفقهي الوسيلة لتحقيق هذه الأهداف، تبنّاها فقهاء كبار على رأسهم أبو الحسن اللخمي صاحب كتاب (التبصرة)، إذ بدأ يخضع أقوال المتقدمين للنقد والتمحيص بطريقة مغايرة لما كان سائداً في السابق، فجاء في هذا بمنهج جديد في ميدان نقد الفقه، بناءً على ما ارتضاه وحسبما أداه إليه اجتهاده، مهتدياً بأصول المذهب، رغم مخالفته للكثير من أقواله، فسَمّي منهجه هذا باختيارات اللخمي.³

ولعلّ الجرأة التي تحلّى بها اللخمي فيما أدّاه إليه اجتهاده، هي التي حثت ببعض الفقهاء إلى التحذير

(1) انظر: محمد المصلح: الإمام أبو الحسن اللخمي وجهوده في تطوير الاتجاه النقدي في المذهب المالكي بالغرب الإسلامي، ص 166.

(2) انظر: شهاب الدين السلاوي: أبو العباس، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، ت: جعفر ومحمد الناصري، دار الكتاب-الدار البيضاء، ج3، ص 67.

(3) انظر: الجيدي: مباحث في المذهب المالكي، ص 48.

من الإفتاء من كتابه بحجة عدم تصحيحه¹، إلا أنّ الذين دافعوا عن منهج الإمام اللخمي قد تكفلوا بالردّ على مثل هذه الشبهة التي وجّهت لكتابه التبصرة²، وغير ذلك من الانتقادات التي سيأتي ذكرها في المباحث القادمة إن شاء الله.

ثم بعد اللخمي شاع منهج النقد الفقهي وتبناه كثير من الفقهاء من بعده، كابن رشد(الجدّ) في كتابه البيان والتحصيل، الذي برز من خلاله منهجه في تقييم الأقوال والآراء، وحكمه عليها بالصحة والخطأ، والتمييز بين الروايات ومقارنتها فيما بينها، بعد تدقيق النّظر في أقوال الفقهاء والنظر في درجة تمسّكهم بأصول المذهب والتزامهم بها.³

وبرز أيضا من بين هؤلاء النقاد الإمام المازري في كتابه (شرح التلقين)، والقاضي عيّاض في كتابه (التبسيّات)، وغيرهم ممن سلكوا طريقة جديدة في الاهتمام بالحكم الشرعي، ألا وهي الطريقة النقدية، بحيث يتصرّفون في الفقه تصرّف تنقيح، وينتصبون في مختلف الأقوال انتصاب الحكم الذي يقضي بأن هذا مقبول وهذا ضعيف؛ فتكوّن المذهب المالكي بشكل عام، والفقه المالكي بشكل خاصّ، تكوّننا جديدا بعد دخول عنصر النقد والتنقيح والاختيار عليه، وأصبحت الأقوال المختلفة مصنّفة تصنيفا تقديريا، منها ما هو أولى ومنها ما هو راجح ومنها ما هو أصحّ وغيرها من التصنيفات التي أضافت على الفقه المالكي نوعا من الجدّة والتطور البارزين.⁴

ويذكر الشيخ الدردير في شرحه، ما كان من عمل الشيخ خليل في مختصره، الذي مزج فيه ما كان من عمل هؤلاء النقاد المذكورين، من ابن يونس الصقلّي، واللّخمي، وابن رشد ثمّ المازري، وقد خصّصهم بالذكر لأنه لم يقع لأحد من المتأخرين ما وقع لهم من التّعيب في تحرير المذهب وتهذيبه؛ فابن يونس - كما يذكر الدردير - تميّز بالترجيح لما سبقه من الأقوال، وما يختاره لنفسه قليل، فيما خصّ المازري بالقول لأنه لما قويت عارضته في العلوم وتصرّف فيها تصرّف المجتهدين، كان صاحب قول يعتمد عليه، وامتاز اللخمي بمادّة الاختيار لأنه كان أجراًهم على ذلك.⁵

(1) انظر: محمد شرحبيلي: تطور المذهب المالكي في الغرب الإسلامي، ص 451.

(2) انظر: اللخمي: أبو الحسن، التبصرة، ت: أحمد عبد الكريم نجيب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط1 (1422هـ-2011م)، مقدمة الكتاب ص20 بتصرف.

(3) انظر: العلوي: علي، المنهج الاجتهادي لابن رشد من خلال البيان والتحصيل، دار ابن حزم، بيروت-لبنان، ط1 (1429هـ-2008م)، ص375.

(4) انظر: الفاضل ابن عاشور: المحاضرات المغربية، ص 73-74 بتصرّف.

(5) انظر: ابن عرفة: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ج1، ص22.

واستمر الفقه على هذه الحال مدة من الزمن، دون تغيير كبير، واستقرّ النقد لدى الفقهاء في تنقيح المختصرات وتهديبها، واستنباط الأحكام الفقهية منها للحفاظ على استمرارية المذهب المالكي.

الفرع الثاني: انتشار النقد الحديثي في المذهب المالكي

يعدّ النقد أكثر التصاقاً بعلوم الحديث مقارنة بالعلوم الأخرى، فمنذ ظهور السنة النبوية الشريفة برز النقد معها، ومارسه الصحابة في عهد النبي ﷺ بهدف الحفاظ على الميراث النبوي، وحمائته من الوضع والتدليس والكذب. وقد كان هذا الهدف السامي هو الدافع للعناية بالحديث الشريف، وشحنهم النقاد المحدثين بالنقد الحديثي بما يلائم كل مرحلة مرت بها السنة الشريفة، فبرزت على مرّ السنين مؤلفات حديثة كثيرة تلخص جهد أصحابها في تنظيم علم النقد الحديثي ليكون بالصورة التي هو عليها في زمننا هذا.

وقد ذكرنا آنفاً موضع (الموطأ) في بناء قواعد النقد الحديثي داخل المذهب المالكي، فهو المعتمد الأول لدى المتقدمين والمتأخرين من علماء المذهب؛ وكلّ المؤلفات التي تلتها كانت إما على نهجه في دراسة الحديث الشريف، أو مزيجاً بين منهج الموطأ وكتب الحديث الأخرى كالصحيحين والسّنن وغيرها، التي ثبت من خلالها سير منهج النقد الحديثي في المذهب المالكي، وفيما يأتي تفصيل لمسار تطور النقد في علوم الحديث انطلاقاً من الموطأ، الكتاب الذي استفاد منه من اهتم بعلم نقد الحديث بعد عصر مالك رحمه الله.

الفقرة الأولى: النقد الحديثي من خلال الدراسات في الموطأ

تبع متأخرو المحدثين في المذهب المالكي اجتهادات من سبقهم على موطأ الإمام مالك رحمه الله، وعلى قدر مكانته علّت الانتقادات فيه، وزاد الكلام في درجة الأحاديث التي حوّاها، والرواة الذين نقلوا تلك الأحاديث والآثار عن النبي ﷺ. وهذا لأن السنة هي المصدر الثاني للتشريع الإسلامي، ونقد هذه الأحاديث يرجع على الأحكام التي تتضمنها بالضبط والتصحيح.

وقد تنوعت أعمال المتأخرين على الموطأ أيضاً، من شروح وتفسير يظهر من خلالها المنهج الفكري للمحدثين في فهم الموطأ وبيان خفاياه، كلّ بما أوصله إليه اجتهاده؛ ككتاب (النّامي في شرح الموطأ) لأحمد بن نصر الداودي¹، وكتاب (تفسير الموطأ) و(الملخص لما أسنده مالك في الموطأ) لأبي الحسن

⁽¹⁾ انظر: عادل نويهض: معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والنشر، بيروت- لبنان، ط2 (1400هـ-1980م)، ص141.

القابسي¹، وكتاب (الاستنباط لمعاني السنن والأحكام من أحاديث الموطأ) لمحمد بن الحذاء²، حاول من خلاله استخراج ما تضمنته أحاديث الموطأ من معان وأحكام مختلفة. ثم جاء بعد هؤلاء المحدث الناقد الحافظ ابن عبد البر، الذي تميّز عمله على الموطأ بدقّة التمحيص والتهذيب، وهذا ما أكسبه شهرة كبيرة من خلال كتابيه (التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد)، وكتابه (الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرّأي والآثار)، فقد أظهر عقلية النقدية فيهما، وأبان منهجه الجديد في دراسة الموطأ حيث قال بعدما بيّن أن تأليفه جاء من استقراءه لمجموع شروحات الموطأ التي سبقته: (رأيت أن أجمع في كتابي هذا كل ما تضمنه موطأ مالك بن أنس رحمه الله في رواية يحيى بن يحيى الليثي الأندلسي عنه من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، مسنده، ومقطوعه، ومرسله، وكلّ ما يمكن إضافته إليه صلوات الله وسلامه عليه. ورتبت ذلك مراتب قدمت فيها المتصل ثم ما جرى مجراه مما اختلف في اتصاله ثم المنقطع والمرسل... ووصلت كلّ مقطوع جاء متصلاً من غير رواية مالك، وكلّ مرسل جاء مسنداً من غير طريقه رحمة الله عليه فيما بلغني علمه، وصحّ بروايته جمعه، ليرى الناظر في كتابنا هذا موقع آثار الموطأ من الاشتهار والصحة. واعتمدت في ذلك على نقل الأئمة وما رواه ثقات هذه الأمة، وذكرت من معاني الآثار وأحكامها المقصودة بظاهر الخطاب ما عوّل على مثله الفقهاء أولو الأبواب)³.

وهكذا بدأ النقد الحديثي يتميّز شيئاً فشيئاً داخل المذهب المالكي، وعلى يد جهابذة النقاد كانت توضع له لمسات جديدة تهدف دوماً للعناية بالسنة ونقد الموروث النبوي نقداً تستقيم معه الأحكام وتلغي ما أحدثه الوضع وكثرة الأوهام.

ولم يكن النقد الحديثي يقتصر على المحدثين فقط، فالأصوليون والفقهاء أبدعوا فيه، فاصطبغ النقد الحديثي بصبغة النقد في الفقه والأصول ليدلّ على التكامل العلمي داخل المذهب.

والإمام الباجي في كتابه (المنتقى) قد نحا به إلى بيان فقه الحديث النبوي بشكل طغي على بعض أساسيات الصنعة الحديثية، وكان هذا مثار انتقاد من جاء بعده كابن العربي الإشبيلي الذي قال: (وأما الباجي فقد أشبع القول في هذا الفن-أي الفقه- وأغفل كثيراً من علم الحديث الذي يتضمّن الموطأ)⁴.

(1) انظر: محمد محفوظ: تراجم المؤلفين التونسيين، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط2/1994م، ج4، ص45.

(2) ابن فرحون: الديباج، ج2، ص237.

(3) التمهيد: ج1، ص9.

(4) القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، ج1، ص71.

وهكذا توالى البحوث على الموطأ مستفيدا بعضها من بعض (كابن العربي، والقاضي عياض، وعبد الحق الإشبيلي والزرقاني وغيرهم)، فما أغفله السابق انتبه إليه اللاحق واستدركه، وهو الأمر الذي نَمَى النقد الحديثي داخل المذهب المالكي، إلا أنه وفي العصر الحاضر ضعفت الملكة النقدية، وتفاعست الهمم عن الاهتمام بالحديث النبوي كما كان عليه السلف الصالح، وصار الموجود مألوفاً لكثرة تكراره وتداوله.

الفقرة الثانية: تأثير النقد الحديثي بالصحيحين و غيرهما من السنن

شهد النقد عند محدثي المذهب المالكي تأثيراً كبيراً وواضحاً بصحيح البخاري ومسلم وغيرها من كتب السنن، لما لا يخفى على أحد مكانة صحيح البخاري ومسلم من كتب السنة، وأثرهما بادٍ على معظم المؤلفات الحديثية التي اتخذتها مرجعاً أساساً للبحث والنظر والموازنة في علوم الحديث. واكتسب النقد الحديثي بذلك نظرة جديدة مركبة من مجموع الاجتهادات السابقة من داخل المذهب ومن خارجه، ساهمت بإضافات عديدة في منهج نقد الحديث داخل المذهب، ومعرفة أحوال الرواة، وأساليب الجرح والتعديل.

وعلى سياق التمثيل نجد كتاب (التعديل والتجريح لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح) للإمام أبي الوليد الباجي، الذي لخص فيه زبدة آرائه في الجرح والتعديل، وبيّن ما يمكن بيانه من نقد الحديث رواية ودراية.¹ وعلى خطاه كانت محاولة الجمع بين الكتب الستة (الصحيحين، والموطأ، وسنن أبي داود، وسنن الترمذي، وسنن النسائي) على يد عبد الرحمن الإشبيلي، المعروف بابن الحرّاط². وهكذا تداخلت جهود المحدثين لرسم معالم النقد الحديثي داخل المذهب المالكي، سواء كانت خالصة لما تميّز به علماء المذهب أم غير خالصة.

الفرع الثالث: انتشار النقد الأصولي في المذهب المالكي

تميّز المذهب المالكي دائماً بكثرة أصوله وقواعده التي تبني عليها الفروع والأحكام، وكان هذا الأمر محفزاً لانتشار النقد في علم أصول الفقه في المذهب، فلا يكاد يخلو أصل من هذه الأصول من انتقادات

⁽¹⁾ انظر: حميداتو: مصطفى محمد، مدرسة الحديث في الأندلس، دار ابن حزم، بيروت-لبنان، ط1 (1428هـ-2007م)، ج2، ص502.

⁽²⁾ انظر: علي مزيد: عبد الباسط، منهاج المحدثين في القرن الأول الهجري وحتى عصرنا الحاضر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د ط، ص427. وللاستزادة ينظر: كتاب مدرسة الحديث في الأندلس الذي يسرد جهود المحدثين في دراسة الصحيحين وكتب السنن والموطأ بتفصيل جيد.

علمائه، أو من غيرهم؛ فكانت عاملا رئيسيا في سير النقد الأصولي الذي يهدف إلى التجديد في أصول الفقه في المذهب المالكي؛ وهو ما يأتي بيانه في الفقرات الآتية.

الفقرة الأولى: امتزاج النقد الأصولي بالزرعة التجديدية لأصول المذهب

لم يكن النقد في أصول الفقه عند علماء المذهب للدفاع والذّب عن المذهب من شبه المخالفين له فقط، بل وبفضل هذه الاختلافات قويت عزيمتهم لبيان وإيضاح مدركات أصول المذهب، والتمييز بين ما هو أصل فيها حقيقة، وبين ما نُسب إلى إمام المذهب وتناقله التلاميذ على أنه من أصول الفقه فيه.

وكان من بدأ بهذا الطريق الباجي في مختصره وجماعة من الأصوليين المحققين في المذهب، وابن العربي، والأبياري؛ فقد اهتموا بتنقيح أصول الفقه في المذهب المالكي وإزالة الغموض عما كان يُلغّه التشديد و التعقيد، من خلال دراسة كلّ أصل من أصوله وربطه بالشواهد التي أُثرت عن الإمام مالك في ذلك، والتّحقيق في نسبة هذه الأصول لصاحبها، مع إبراز ما رأوه أنسب وأصلح في إثارته.¹

ومع ظهور صنعة الاختصار في تدوين الكتب، أصبحت غاية الأصوليين نقد الكتب السابقة واختصارها، ومقارنتها مع أصول المذهب؛ فمثلا القراني في كتابه (تنقيح الفصول في اختصار المحصول) للرازي، وشرّحه في كتابه (شرح تنقيح الفصول)، حيث أوضح فيهما الكثير من أصول الفقه في المذهب المالكي، من خلال بحثه للمسائل الأصولية الخلافية والاستدلال لها من أقوال علماء المذهب.²

ومع جهود الأصوليين في مختصراتهم وشرحهم، إلا أنّ النقد في أصول الفقه لم يشهد تغييرا كثيرا خلال هذه العصور التي اتّسمت بالتقليد، إلى أن ظهر الإمام الشاطبي بتزعمته النقدية الجديدة؛ إذ لا يخفى أثره في مجال النقد الأصولي واهتمامه الواسع بمقاصد الشريعة الإسلامية. فقد أتى بمنهج جديد، وأسلوب فريد في دراسة أصول الفقه وقواعده، ترك من خلاله أثرا عميقا ساهم في تغيير ملامح الصورة المعتادة للعلماء في تناولهم لمباحث علم أصول الفقه، وبفضل منهجه الأصولي النقدي تمكّن من بعث روح التجديد في علم الأصول الذي طغى عليه التقليد والجمود الفكري فيما مضى.

ومن أجل بناء فكر أصولي صحيح، كان يدعو دائما للرجوع إلى الأصول من الكتب الأمهات، وإلى أوائل المؤلّفات التي تحمل الجوهر الحقيقي للعلوم، ونَبذ كتب المختصرات التي أثقلت علم الأصول

⁽¹⁾ انظر: حاتم باي: التحقيق في مسائل أصول الفقه التي اختلف النقل فيها عن الإمام مالك بن أنس، ص 41-42-43 بتصرف.

وانظر أيضا: المامي: المذهب المالكي -مدارسه ومؤلفاته- ص 191 وما بعدها.

⁽²⁾ انظر: المامي: المذهب المالكي -مدارسه ومؤلفاته- ص 205 وما بعدها.

بالأغاز والمبهمات حتى صارت عبثاً لا ينفع ولا يفيد؛ يقول الشاطبي في صدد ذكره لشروط أخذ العلم النافع: (والشروط الآخر: أن يتحرى كتب المتقدمين من أهل العلم المراد، فإنهم أقعد به من غيرهم من المتأخرين... والمتأخر لا يبلغ من الرسوخ في علم ما يبلغه المتقدم، وحسبك من ذلك أهل كل علم عملي أو نظري؛ فأعمال المتقدمين - في إصلاح دينهم ودينهم - على خلاف أعمال المتأخرين، وعلومهم في التحقيق أقعد).¹

كما كان المنظور النقدي للشاطبي في علم الأصول مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً بعلم مقاصد الشريعة، وهو الميزة التي اشتهر بها في كتابه (الموافقات)، فلا تكاد تخلو صفحاته من بيان الرباط الوثيق بين علمي الأصول ومقاصد الشريعة والاجتهاد فيهما، حيث قال: (إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين: أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها).² فمقاصد الشريعة - في نظر الشاطبي - هي التي تجعل علم الأصول غرضاً طرياً، ومرجعاً قوياً للرقبي بهذا العلم وإثراء مخزونه بكل ما هو جديد، فلا ينبغي الاكتفاء باجتهادات السابقين في علم أصول الفقه، بل يجب الرجوع والاستناد دوماً إلى مقاصد الشريعة التي بثها الله سبحانه وتعالى في تشريعه السماوي ووحيه الرّباني، وبهذا كان المنهج النقدي للإمام الشاطبي مميّزاً في تلك الفترة عمّا شهدته علماء الأصول قبله.

وبعد الشاطبي اقتفى أثره إمامان جليلان حاولا أتباع النسق العلمي الجديد الذي أتى به الإمام الشاطبي رحمه الله، فالأول منهما الشيخ حلولو، الذي تقف في كتبه الأصولية على نصوص لأئمة المالكية لا تجدها عند غيره، فله فضل جمع المتناثر، وضمّ المبعثر من كلام أئمة المذهب. والثاني هو الشيخ الطاهر بن عاشور، الذي ساهم بشكل بالغ الأهمية في تحرير كثير من القضايا الأصولية في مذهب مالك، من خلال تعقيباته على الإمام القراني في (حاشيته على شرح تنقيح الأصول)، وكتابه (مقاصد الشريعة الإسلامية).³

وهكذا في مثل ما رأيت من المراحل سار المنهج النقدي في علم أصول الفقه في المذهب المالكي التي مرّ بها، و شهد في كل واحدة منها أسلوباً فكرياً جديداً، وهدفاً متوارثاً عظيماً لإثراء المذهب المالكي وضمّان استمراره ورقّيه.

(1) الموافقات: ج1، ص148-149.

(2) الموافقات: ج5، ص41-42.

(3) انظر: حاتم باي: التحقيق في مسائل أصول الفقه التي اختلف النقل فيها عن الإمام مالك بن أنس، ص44-45.

الفصل الثاني: أصول النقد داخل المذهب المالكي
وأثرها في تجديده.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: أصول النقد الداخلي في المذهب المالكي

المبحث الثاني: أثر النقد الداخلي في تجديد المذهب

تقديم:

يشغل النقد مجالا واسعا داخل المذهب المالكي، فهو من المناهج العلمية التي يحتاج إليها كل باحث، وقد لاقى اهتماما كبيرا من علماء المذهب، فأبدعوا في دراسته، وتوسعوا في تطبيقه، حتى صار لازم القول والرأي عندهم. وفي هذا الفصل سأعرض أهم خطوات النقد داخل المذهب المالكي، التي كان لها أثر كبير في الفقه المالكي وأصوله، سواء من حيث نقد أقوال العلماء وآرائهم داخل المذهب، أو نقد مناهج تأصيلهم وطرق استدلالهم، أو نقد أساليب تأليفهم لكتبهم وموسوعاتهم المذهبية. ثم سأبين بعدها أهم ما تميّز به النقد الداخلي في المذهب المالكي، وأثره في تجديد المذهب وتطوره والحفاظ على مرونته لتحقيق مصالح الناس في الدنيا والآخرة.

المبحث الأول: أصول النقد الداخلي في المذهب
المالكي

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: نقد الأقوال والروايات المذهبية

المطلب الثاني: نقد مناهج التأصيل والتخريج

المطلب الثالث: نقد مناهج المؤلفين في التأليف

تمهيد:

اشتهر المذهب المالكي كغيره من المذاهب، بكثرة نظاره وعلمائه؛ وقد كان لهم إسهام كبير في إثراء المذهب باجتهاداتهم وآرائهم. غير أنّها لم تكن على اتفاق مستمر، بل تخللتها اختلاف كثير لا يمكن إغفاله، وهو في جملته يرجع إلى ثلاثة أبواب مهمة وهي: الفقه والأصول والحديث. والاختلاف في أحد أركان هذه السلسلة المتراصة يرجع أثره على الآخر منها، وهو سبب انتشار المنهج النقدي وأخذه الاهتمام الكبير من علماء المذهب. وفيما يأتي عرض لأهم أصول النقد في المذهب المالكي، وبيان لأسلوب العلماء في تطبيق هذا المنهج، سواء من خلال انتقاد الأقوال والروايات المذهبية، أو تباينهم في أوجه الاستدلال و الاستنباط وتخريج الفروع على أصولها، أو التعقيب والتصحيح للأخطاء التي يقع فيها المؤلفون في مدوناتهم وكتبهم.

المطلب الأول: نقد الأقوال والروايات المذهبية

سأخصص هذا المطلب لبيان منهج العلماء في نقد بعضهم أقوال بعض، وكيف كانوا يتعاملون مع اجتهادات غيرهم، من تعليق وتعقيب على استدلالاتهم واستنباطهم للأحكام من النصوص الشرعية في أي مجال كان، في الفقه أو الحديث أو الأصول.

الفرع الأول: نقد الأقوال والروايات الفقهية

يعتبر الفقه مجالاً واسعاً للنقد، لكثرة المسائل الفقهية وتشعبها، واختلاف أقوال الفقهاء فيها، فلا تكاد تخلو مسألة فقهية من الخلاف أو النقد. و المجتهد يسعى لاستنباط الحكم الشرعي الذي يظنه صواباً، ولا يتم ذلك إلا بعد استقراء آراء العلماء في المسألة وسبرها وتمييز صحيحها من ضعيفها، وفيما يأتي بيان لذلك:

الفقرة الأولى: استقراء الآراء الفقهية

الاستقراء هو أول خطوات النقد، فلا يصح النقد في مسألة معينة إلا بعد جمع الأقوال المذكورة فيها، ووضعها في سلم التخريج الفقهي على أصول المذهب، للتحقيق فيما له صلة بالمسألة مما لا صلة له بها أو مما هو خارج عن محل النزاع فيها. فيكون جمع الأقوال تارة مع نسبتها لأصحابها، كما فعل اللخمي في مسألة أعداد الوضوء- بمعنى أيتوضأ المكلف مرة أو مرتين أو ثلاث مرات- وفيه خلاف بين فقهاء المذهب؛ فالوضوء في أعداده على ثلاثة أقسام: فرض وفضيلة، وممنوع تارة ومستحب تارة أخرى؛ فالفرض واحدة، والفضيلة اثنان، تمام الثلاثة والممنوع الرابعة إذا أتى بها عقيب الثالثة أو بعد ذلك، وقبل الصلاة بذلك الوضوء. و أجاز مالك في المدونة أن يتوضأ مرة إذا أسبغ¹، وقال أيضاً: لا أحب الواحدة إلا من العالم، وقال في سماع أشهب: الوضوء مرتان أو ثلاث قيل له: فالواحدة؟ قال: لا. وقال في مختصر ابن عبد الحكم: لا أحب أن ينقص من اثنتين إذا عمتا وهذا احتياط وحماية؛ لأن العامي إذا رأى من يقتدي به توضأ مرة واحدة، فقد يُقتصر في الإسباغ بمرة، فيوقعه فيما لا تجزئه الصلاة به، وإن لم يسبغ في الأولى وأسبغ في الثانية، كان بعض الثانية فرضاً وهو إسباغ ما عجز عن الأولى وبعضها فضيلة، وهو ما تكرر منها على الموضع الذي أسبغ أولاً، وله أن يأتي برابعة يخصص بها الموضع الذي عجز عنه أول مرة، ولا يعم في الرابعة فيدخل في النهي².

(1) المدونة: ج1، ص 113.

(2) انظر: اللخمي: التبصرة، ص9.

وعلق المازري على من نقل القول عن مالك وجوب الغسلة الثانية في الوضوء فقال: (للحضّ على الفضيلة والعامّة لا تكاد تستوعبه بالواحدة ولذلك روى ابن زياد إلا من العالم، قال وهذه هي التي غرت الإسفرايني في نقله عن مالك وجوب الغرفة الثانية، وأما الرابعة فقال ابن بشير لا تجوز بإجماع).¹

وتارة يكون النقد بعد جمع الأقوال دون ذكر أصحابها ومن ينسب إليه القول؛ مثلما ذكر ابن رشد في زكاة الدراهم أو الذهب إذا كانا مشوبين بنحاس؛ فقيل إن الزكاة لا تجب إلا في النصاب من الذهب أو الورق الخالص. وقيل إذا كان الذهب أو الفضة الأكثر فالحكم لهما والنحاس ملغى والزكاة واجبة فيهما، وصحّح ابن رشد القول الأول القائل بوجوب الزكاة في الذهب والدراهم الخالصة غير المختلطة بنحاس أو ما شابهه.²

وقد يكون النقد إما موجهاً لجملة الأقوال في المسألة كانتقاد ابن بشير للعلماء في مسألة حكم سؤر الحيوان الذي يمكن الاحتراز منه؛ فقال: (وقد تقدم أن أسأر الحيوان طاهرة، هذا إذا لم تستعمل النجاسة، فإن أكلت نجاسة، أو شربتها، أو كانت من عادتھا تستعمل النجاسة، فلا تخلو من قسمين؛ أحدهما: أن تدعو الضرورة إلى غشيانها الأواني، كاهرة والفأرة، فهذه يحكم بطهارة سؤرها إلا أن تُعاین النجاسة فيه أو في أفواها وقت الشرب، فإن أبصر ذلك فيه فليُتوقَّ ما حلته النجاسة، ويكون حكمه ما تقدم في الماء إذا حلته نجاسة... والقسم الثاني: أن يكون الحيوان مما يمكن الاحتراز منه، فهذا لا يخلو من ثلاثة أحوال: أحدها: أن يتيقن سلامة فمه من النجاسة فلا يفسد ما أكل منه أو شرب، والثاني: أن يتيقن نجاسة فمه فيكون ما أكل منه أو شرب على ما تقدم مما تحله النجاسة.

والثالث: أن يشك أ فيه نجاسة أم لا؟ فهذا في المذهب فيه ثلاثة أقوال).³

وثالث هذه الأقوال التفرقة بين الماء والطعام من حيث النجاسة؛ فمذهب المدونة أن ينطرح الماء ليسارته، ويستعمل الطعام لحرمته.⁴ وعلق على ذلك ابن بشير فقال: (ولكن حُكِم للماء الذي شرب منه الدجاج المخلاة أن يُترك وينتقل إلى التيمم. ثم جعل المصلي به يعيد في الوقت خاصة. وهذا

(1) التنوخي: ابن ناجي قاسم بن عيسى، شرح ابن ناجي التنوخي على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1 (1428هـ-2007م)، ج1، ص100.

(2) انظر: المقدمات الممهدة، ج1، ص283.

(3) التنبيه على مبادئ التوجيه-قسم العبادات- ت: محمد بلحسان، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1 (1428هـ-2007م)، ج1، ص237-238. تصحيح: (أ) بدلا عن (هل).

(4) المدونة: ج1، ص116.

كالمتناقض لأن الانتقال إلى التيمم يقتضي الحكم بنجاسته والإعادة في الوقت تقتضي طهارته على كراهية فيه. وقد أوجب عن هذا الاعتراض بثلاثة أوجه: أحدها: أن مراده بالتيمم لا يقتصر عليه دون أن يتوضأ، وإنما تجوز في الكتاب بقوله يتيمم ويتركه. ومراده يجمع بينه وبين التيمم، قاله القاضي أبو محمد عبد الوهاب. هذا وإن ساعده الفقه فهو بعيد عن مقتضى اللفظ... والجواب الثالث: أن الإعادة إنما هي لأنه صلى بنجاسة، ولذلك يترك الماء لأن فيه نجاسة لا يدري موضعها وهكذا نقل البراذعي في تهذيبه في هذا الموضوع، فقال: ومن صلى ولم يعلم أعاد في الوقت. واستدرك الأشياخ عليه زيادته: "ولم يعلم". وإنما عول في ذلك على ما في كتاب الصلاة الأول من المدونة... وهذا الجواب أشار إليه الباجي وهو معترض، لأن النجاسة إذا حلت بالماء تختلط بأجزائه فلا تبقى في مكان واحد¹.

فقد انتقد القاضي عبد الوهاب لبعده قوله عن مقتضى اللفظ، وانتقد البراذعي لزيادة عبارة في النص، وانتقد الباجي لكون قوله غير سالم من الاعتراض.

أو قد يختص بنقد قول معين دون غيره من الأقوال المذكورة؛ وهو مثل ما جاء به ابن بشير ناقدا لقول اللخمي بوجوب غسل يوم الجمعة خلافا لما عليه المذهب المالكي من أنه سنة لا واجب²، مستندا على رواية غير صريحة في الوجوب، بل تفيد السنية أو الاستحباب على ما عليه المذهب³. ومثله تعليق القاضي عياض على اللخمي في مسألة خلط العسل ببيذه؛ إذ لا خلاف في جواز إلقاء العسل في نبيذ العسل، والزبيب في نبيذ الزبيب، وهو مشهور المذهب. لأن الهاء في كلمة (نبيذه) عائدة على الرجل لا على العسل، والمعنى نبيذ عنده من غير نبيذ العسل. إلا أن اللخمي انفرد بالقول بمنع إلقاء العسل في نبيذ العسل، لأنه تأول مسألة الكتاب على ظاهرها، مخالفا مشهور المذهب⁴.

الفقرة الثانية: بيان سبب نقد القول الفقهي

يسلك الفقهاء منهج نقد الأقوال والروايات في المسائل الفقهية، فيُتبعون تعقيباتهم سبب النقد ووجهة نظرهم في التمييز بين الآراء في المسألة؛ وأسباب نقد القول الفقهي كثيرة منها:

(1) التنبيه على مبادئ التوجيه: ج1، ص239.

(2) انظر: القراني: الذخيرة، ج2، ص348. الخرشبي: أبو عبد الله، شرح مختصر خليل، در الفكر للطباعة، بيروت، ج2، ص85.

(3) انظر: أحمد حو باد، أحسن زقور، مقال بعنوان: انتقادات الإمام ابن بشير للإمام اللخمي من خلال كتابه التنبيه على مبادئ

التوجيه، مجلة الحضارة الإسلامية، المجلد 18-العدد الأول-2017م، جامعة أحمد بن بلة وهران، ص191.

(4) انظر: أبو الفضل، التنبهات المستنبطة على الكتب المدونة والمختلطة، ت: محمد الوثيق، عبد النعيم حميتي، دار ابن حزم، بيروت-

لبنان- ط1(1432هـ، 2011م)، ج2، ص488.

أ- نقد القول بسبب شدوده¹: ومثاله ما جاء عن مالك في مسألة اغتسال الجنب في البئر؛ بأن ذلك لا يفسده على أهله، ولا يصير الماء نجسا بذلك. قال ابن رشد: (هذا صحيح لا اختلاف فيه في المذهب أن الماء الكثير لا ينجسه ما حل فيه من النجاسة إلا أن يغير أحد أوصافه، إلا رواية شاذة رواها ابن نافع عن مالك نحا بها مذهب أهل العراق).²

وأيضاً ما جاء في مسألة المتظاهر الذي أجمع على إمساك امرأته ثم صام فماتت؛ والمشهور في المذهب أنه لا يتم صيامه لانقطاع سبب الصيام، وفي رواية لابن نافع أنه يتم صيامه ولا يقطعه، وقد قال فيه ابن رشد أنه قول شاذ خارج عن أقاويل العلماء.³

ومثله أيضاً ما جاء في التنازع في ثمن الطعام مما هو من الحمل الكبير الذي تعظم فيه الصفقة، كالعروض والأرض والدواب؛ فقال ابن حبيب: (والقول قول البائع في الرقيق والدواب والدور الرباع والعقار وشبهها، وإن تفرقا ما لم يطل السنة والسنتين ونحوه، فيكون القول قول المبتاع لأنه قد دفع. ولأن هذه الأشياء ليس لها أصل في التبايع على الدين والتقاضي، ولو كان ذلك بزاً وتجاراً مما يتبايع على التقاضي وإلى الآجال فيصدق البائع أنه لم يتقاض مع يمينه إذا لم يطل سكوته جداً العشرين سنين أو أقل منها. وما لا يجري بين الناس التبايع إلى مثله من الآجال فيصدق المبتاع مع يمينه أنه قد قضاه. ولم يكن ابن القاسم يميزه هذا التمييز؛ فكان يجعل ما عدا الحنطة والزيت، في الدور والعقار بمنزلة البز والتجار؛ القول فيه أبداً قول البائع، ولو بعد عشرين سنة حتى يجوز الوقت الذي لا يجوز التبايع إليه. وقد انتقد أبو الأصبح رأي ابن القاسم في هذه المسألة فقال: وهو قول شاذ غير مضبوط ولا متبوع.⁴

ب- نقد القول بسبب مخالفته للمشهور في المذهب

جاء في مواهب الجليل انتقاد اختيار المازري لقول ابن القاسم فيمن سقطت عليه نجاسة في الصلاة أنه لا شيء عليه إذا أزالها من غير تراخ، قياساً على ستر العورة في الصلاة؛ وهو خلاف المشهور في المذهب والذي يقتضي بطلان الصلاة إذا سقطت عليه النجاسة في الصلاة.⁵

(1) والشذوذ هنا يتعين معناه حسب المثال، فإذا كان متعلقاً بعلم الحديث فهو الشاذ عند المحدثين، وإن كان متعلقاً بالفقهاء والأصوليين فهو حسب ما عرّف عندهم.

(2) البيان والتحصيل: ج 1، ص 36.

(3) انظر: البيان والتحصيل: ج 5، ص 173.

(4) انظر: أبو الأصبح: عيسى بن سهل الأسدي، ديوان الأحكام الكبرى أو الإعلام بنوازل الأحكام وقطر من سير الحكام، ت: يحيى مراد، دار الحديث، القاهرة، مصر، ط (1428هـ-2007م)، ج 1، ص 359.

(5) انظر: مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، ج 1، ص 498.

وجاء في الرجل الذي تزوج نصرانية وماتت عنه أو طلقها، فتركت له أولادا؛ فقال سحنون بأولوية الحضانة للجددة أو الخالة كما لو كانوا مسلمات. في حين خالف ابن القاسم وقال بأحقية الأب في حضانة أولاده إن تزوجت أمهم أو ماتت؛ قال ابن رشد: ظاهر قول ابن القاسم هذا إن الأب أحق بالحضانة من الخالة، وإن كانت مسلمة. وقد روي ذلك عن مالك، ذكره ابن المواز عنه وهو خلاف المشهور في المذهب، وقد تأول أن معنى قول ابن القاسم في هذه الرواية: إن الأب أولى بينه من خالتهم، يريد النصرانية، مراعاة لقول من لا يرى للنصرانية حضانة، وهو ابن وهب.¹

ج- نقد القول بسبب اضطراب النقل فيه

بمعنى أن يكون للفقيه قولان أو أكثر في المسألة الواحدة متعارضان أو قوله يخالف الراجح في المذهب، وذلك بسبب اختلاف النقل عنه، فيعزى له ما يستبعده أو يستنكره غيره من الفقهاء. وما يوضحه ما جاء في مسألة استظهار المرأة بعد خمسة عشر يوما من الحيض، فالمشهور كما نقل المازري نفي الاستظهار بعد هذه المدة، وقال: (لأننا قد أقمنا الدليل على أنه أكثر مدة الحيض. وذلك يفيد كون الزيادة عليه استحاضة. وإذا تحققنا كونه استحاضة فلا معنى للاستظهار. وقد قيل تستظهر اليوم واليومين، وحكي عن ابن نافع أنها تستظهر بثلاثة أيام. هكذا نقله عنه ابن حارث وبعض أشياخي، وأنكر بعض الأشياخ أن يكون ابن نافع حد الاستظهار بحد. قال وإنما ذكر عنه أنه قال: تستظهر)².

ومثاله أيضا ما ورد في مسألة الشفعة في الشقص؛ فإذا أراد الشفيع أن يأخذ بالشفعة لبيعه أو ليكرهه هل له ذلك بمنزلة ما لو أخذه للسكن أم لا؟ فذكر اللخمي أن فيها الشفعة قياسا على المفلس الذي من حقه الأخذ بالشفعة لبيعه وأخذ الغرماء منها. لكن المازري انتقد اللخمي في هذه المسألة بسبب اضطراب قوله في باب الدور والأرضين عن قوله في كتاب الشفعة؛ فقد ذكر اختلاف الفقهاء في الشفعة في الكراء، ومذهب ابن القاسم في المدونة أنه لا شفعة في الكراء، وقال أشهب بأن الشفعة تجب في الكراء، في حين ذهب اللخمي إلى أن الاختلاف فيمن أخذ بالشفعة في الكراء ليسكن، أما لو أخذ ذلك للكراء فقط، فلا يختلف أن لا شفعة في ذلك لأنه صار بمنزلة من أخذ بالشفعة للبيع.³ فحكي اللخمي في كتاب الشفعة الاختلاف، وفي كتاب الدور والأرضين الاتفاق.

(1) انظر: البيان والتحصيل: ج5، ص413.

(2) شرح التلقين: ج1، ص340-341.

(3) انظر: محمد مصلح: الإمام أبو الحسن اللخمي وجهوده في تطوير الاتجاه النقدي، ص402.

الفرع الثاني: نقد الأقوال والروايات الأصولية

لا يغيب الأمر على طالب العلم أن الاختلاف الفقهي في المذهب مبني على اختلاف العلماء في الأصول والقواعد التي تخرج عليها تلك الفروع الفقهية، ومن آثارها كثرة الأقوال والروايات الفقهية في المسألة الواحدة، بناء على ما يراه الفقيه مطابقاً لأصول الإمام في ذلك.

ويرجع الخلاف في الأصول في المذهب المالكي إلى عدم تدوين مالك رحمه الله لأصول المذهب، فقد اكتفى بالإشارة إليها بحسب ما تهيأ، ومن هنا اجتهد علماء المالكية في التنقيب عنها واستنباطها من الفروع الفقهية؛ فكثر النقل فيها، واختلف في نسبة بعضها إلى المذهب المالكي، فكان للنقد حظ وفير فيها.

وسأذكر باختصار فيما يأتي أمثلة عن نقد الآراء الأصولية عند علماء المذهب.

الفقرة الأولى: نقد الأقوال الأصولية في مبحث الأدلة النقلية

ومثاله انتقاد المازري لشيخه اللخمي في مسألة (هل النهي عن الشيء أمر بضده)؛ حيث نقل المازري قول اللخمي بأن النهي عن الشيء أمر بضده إن كان له أضداد؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ﴾¹ التوبة 84، فضد المنع من الصلاة على المنافقين إباحة الصلاة على المؤمنين والندب والوجوب، فليس لنا أن تحمل الآية على الوجوب دون الإباحة والندب، إلا أنه لم تختلف الأمة أن الناس مأخوذون بالصلاة على موتاهم وأنهم لا يسعهم ترك ذلك. فردّ عليه المازري قائلاً: (وهذا الذي قاله رحمه الله هفوة لا يقع فيها حاذق بعلم الأصول. وإن كان رحمه الله ليس بخائض في علم الأصول. ولكن تعلق بحفظه منها ألفاظ ربما صرفها في غير مواضعها. ولقد كنت خاطبته على مواضع منها رأيت انحرف فيها عن أغراض أهلها فربما أظهر قبولاً لذلك، وربما استثقله)¹.

لكن نقد المازري هنا في غير محله، لأن اللخمي في كتابه التبصرة بيّن حكم الصلاة على الميت فقال: (وأما الصلاة فقال ابن عبد الحكم في كتاب محمد: هي فرض، وتلا قول الله تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا﴾ التوبة: 84، وقال أبو محمد عبد الوهاب: إنها فرض، وقال أصبغ: هي سنة، فأما ما ذهب إليه ابن عبد الحكم من أنها فرض بالآية فليس بحسن؛ لأنّ النهي عن الشيء أمر بضده إذا

(1) شرح التلقين: ج 1، ص 1145.

كان له ضدّ واحد؛ كالنهي عن الفطر أمر بالصوم، والأمر بالصوم نُهي عن الفطر، وليس كذلك إذا كان له أضداد؛ فضد المنع من الصلاة على المنافقين إباحة الصلاة على المؤمنين، والندب، والوجوب، فليس لنا أن نحمل الآية على الوجوب دون الإباحة والندب).¹

ورجّح كونها فرضاً كفاً لا اعتضاداً بأصل الفطرة، وهي أن المسلم لا تحمله نفسه على ترك من مات له دون إكرامه بالصلاة عليه.

ومع أنّ المازري قد فهم مراد اللخمي من كلامه إلا أنه استطرد كثيراً في هذه المسألة وأشار -حسب اعتقاده- إلى سوء تحكّم اللخمي بالألفاظ الأصولية لتبليغ المعنى؛ فقال: (ولقد جمع في هذا الكلام بين حقائق مختلفة ساقها مساق الحقيقة الواحدة. فقال النهي عن الشيء أمر بضده إذا كان ضدّاً واحداً وليس كذلك إذا كان ذا أضداد. وقد صدق فيما قال لأنه إذا كان ضد واحد، وكان الخطاب أمراً، كان ذلك نهيّاً تعين الأمر في الضد الواحد وإن كان ذا أضداد كان الأمر بواحد منها لا بعينه. ولكنه مثل الضد الواحد بالفطر والصوم. فلما كان الفطر والصوم ضدّين كان الأمر بأحدهما نهيّاً عن الآخر والنهي عن أحدهما هو الأمر بالآخر. ومثل ذي الأضداد يكون النهي عن الشيء ضده الإباحة، لذلك الشيء أو الندب إليه أو الوجوب له. فأنت تراه كيف مثل الأضداد مرة بالأفعال المأمور بها، ومرة بنفس الأوامر والنواهي. وليس هو سياقة الحاذق بالأصول ولكن مقصده مفهوم).²

ثم أضاف: (وتحقيق العبارة عنه أن تقول أن الأمر بالشيء نهي عن ضده إذا كان ذا ضد واحد وعن سائر أضداده إذا كان ذا أضداد. والنهي عن الشيء أمر بضده إذا كان ذا ضد واحد. وبأحد أضداده إذا كان ذا أضداد. فالنهي عن الصلاة على الكفار أمر بأحد التروك المضادة للصلاة عليهم لأن الصلاة عليهم ترك لأمر كثيرة تكون كلها أضداداً للصلاة عليهم. واحد هذه الأضداد الصلاة على المؤمنين لأننا إنما نجعل النهي عن الشيء أمراً بأحد أضداده لا بعينه. فلا يمكن مع هذا تعيين الأمر بالصلاة على المؤمنين لأجل هذا النهي. فأنت ترى كون الأمر بالشيء نهيّاً عن ضده لا مدخل له في الاستدلال على هذه المسألة).³

ومنه أيضاً مسألة **عموم المجمع**؛ فقد صحح الباجي رأي ابن خويز المنداد في أن المجمع من الآيات القرآنية تفيد العموم كلها، فيجب حملها على عمومها إلا ما خصّه الدليل، فقال الباجي: وهو الصحيح

(1) انظر: التبصرة: ج2، ص648.

(2) شرح التلقين: ج1، ص1145-1146.

(3) المازري: شرح التلقين، ج1، ص1146.

عندي.¹

و ذكر القاضي عياض إنكار محققي المالكية من أن ينسب لمالك القول بحجية العمل المدني المبني على الاجتهاد والاستدلال، فقال: (إجماعهم على عمل من طريق الاجتهاد والاستدلال، فهذا النوع اختلف فيه أصحابنا فذهب معظمهم إلى أنه ليس بحجة ولا فيه ترجيح وهذا قول كبراء البغداديين منهم : ابن بكير² وأبو يعقوب الرازي³ وأبو الحسن بن المنتاب⁴، وأبو العباس الطيالسي⁵، وأبو الفرج⁶، والقاضي أبو بكر الأبهري وأبو تمام⁷، وأبو الحسن بن القصار. قالوا لأنهم بعض الأمة والحجة إنما هي لمجموعها، وهو قول المخالفين أجمع. ولهذا ذهب القاضي أبو بكر ابن الخطيب وغيره، وأنكر هؤلاء أن يكون مالك يقول هذا أو أن يكون مذهبه ولا الأئمة أصحابه).⁸

هذا وقد كثر الخلاف في حجية عمل أهل المدينة المبني على الاجتهاد، لأن أصحاب مالك يُعملونه في الفروع الفقهية ويحتجون به كثيرا، فحمل ذلك بعضهم على غير وجهه، فشنَّع به على مخالفه وعدل عما قرره في ذلك المحققون من أصحاب مالك رحمه الله.⁹ إلا أن العمل الذي عليه الإجماع عندهم هو ما طريقه النقل المتواتر عن أهل المدينة، واتصل العمل به في المدينة على وجه لا يخفى مثله، ونقل نقلا متواترا، كمسألة الآذان، والصاع، وترك إخراج الزكاة من الخضراوات، وغيرها من المسائل التي طريقها النقل والعمل المتواتران، وهو حجة عند مالك¹⁰ وغيره¹¹.

(1) انظر: الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل، ص221. إحكام الفصول: ج1، ص290.

(2) توفي سنة 231هـ.

(3) لم يذكر تاريخ وفاته.

(4) لم يذكر تاريخ وفاته.

(5) لم يذكر تاريخ وفاته.

(6) توفي سنة 331هـ.

(7) لم يذكر تاريخ وفاته.

(8) ترتيب المدارك، ج1، ص50.

(9) انظر: الباجي: إحكام الفصول، ج2، ص486.

(10) انظر: عياض: ترتيب المدارك، ج1، ص47. الأصول المالكية ص84. إحكام الفصول: ج2، ص487. نثر الورود: ج2، ص395. الجواهر الثمينة، ص105. إيصال السالك، ص19.

(11) وقد سلم بهذا أبو بكر الصيرفي والرازي الذي قال بعد إيراد أدلة مالك في حجية العمل: (فهذا تقرير قول مالك رحمه الله وليس بمستبعد كما اعتقد هو وجمهور أهل الأصول والله أعلم. وأيضا ابن عقيل الحنبلي الذي نقل عنه ابن تيمية قوله: (وعندي أن إجماعهم حجة فيما طريقه النقل وإنما لا يكون حجة في باب الاجتهاد لأن معنا مثل ما معهم من الرأي وليس لنا مثل ما معهم من الرواية ولا

الفقرة الثانية: نقد الأقوال الأصولية في مبحث الأدلة العقلية

لا تخلو الأدلة العقلية للمذهب المالكي من الانتقادات، وتباين الآراء فيها، ومنها ما جاء في حجية المصلحة المرسله، فقد انتقد ابن الحاجب القائلين بحجيتها ونسبتها إلى مالك، فالمصلحة المرسله عنده لا أصل لها، وأن الأكثر على امتناع التمسك بها، لأن ما من مصلحة معتبرة عنده إلا وهي من جنس الملغاة، فيكون معتبرا ملغى في حكم واحد وهو محال، وقد عزى إلى مالك خلافه وهو بعيد.¹ والذي يتبين من كلام ابن الحاجب أنه ينكر كون المصالح المرسله أصلا مستقلا بذاته، بل هي داخله في العموم والقياس، فالحقيقة أن المذاهب الأخرى تعمل بالمصالح المرسله لكن باعتبارها جزءا من القياس، لا أصلا مستقلا، وهو ما أكده القرافي بقوله: (قد تقدم أن المصلحة المرسله في جميع المذاهب عند التحقيق لأهم يقيسون ويفرقون بالمتناسبات ولا يطلبون شاهداً بالاعتبار ولا نعني بالمصلحة المرسله إلا ذلك).² ويضيف البوطي في هذا الشأن قائلاً: (والحقيقة أن الخلاف ليس في اعتبار الاستصلاح بحد ذاته بقطع النظر عن تسميته بذلك، واعتباره أصلا مستقلا، وإنما هو في أنه هل يعتبر أصلا مستقلا برأسه، أم هو مردود إلى الأصول الاجتهادية الأخرى المتفق عليها؟ فالذين مالوا إلى إنكاره وردّه، وتصحيح أن معظم العلماء لم يقولوا به - كما بن الحاجب ومن تبعه من أمثال صاحب مسلم الثبوت وشارحه، ومعظم الحنفية - إنما قصدوا بذلك إنكار كونه أصلا مستقلا مضافا إلى الأصول الأربعة المتفق عليها، وكلامهم بهذا القصد صحيح لأن معظم الأئمة لم يروه دليلا مستقلا برأسه).³

والمثال الثاني ما حكاه الباجي منتقدا تعريف ابن خويز منداد للاستحسان؛ الذي قال فيه: (هو الأخذ بأقوى الدليلين، ومعنى ذلك أن يتعارض دليلان فيأخذ بأقوى الدليلين. فردّ عليه الباجي بأن هذا ليس في الاستحسان بسبيل، وإنما هو الأخذ بما ترجح من الدليلين المتعارضين).⁴ ويرجع الخلاف إلى تباين آراء الأصوليين في تحديد مفهوم الاستحسان بدقة، لأنه مشترك بين القياس، وتخصيص العام، فهو واقع بينهما بحيث إذا اطرده القياس واستمر العموم في أفراده قد يؤدي إلى فوات مصلحة تتحقق بالعدول عن هذا القياس والعموم، وهو ما ذكره ابن العربي الذي أيد تعريف ابن خويز منداد للاستحسان

سيما نقلهم فيما تعم به بلواهم وهم أهل نخيل وثمار فنقلهم مقدم على كل نقل لا سيما في هذا الباب). انظر: عياض: ترتيب المدارك ج1، ص49 والرازي: المصول، ج4، ص166 وآل تيمية: المسودة، ج1، ص333.

(1) انظر: منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ص156.

(2) شرح تنقيح الفصول: ج1، ص446.

(3) البوطي: محمد سعيد رمضان، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، ص400.

(4) الحدود في الأصول، ص27.

فقال: (إنَّ العموم إذا استمر والقياس إذا اطرَد فإن مالكا وأبا حنيفة يريان تخصيص العموم بأي دليل كان من ظاهر أو معنى، ويستحسن مالك أن يخص بالمصلحة)¹.

ثم بيّن الباجي أن الخلاف في الاستحسان خلاف في التسمية دون المعنى، قائلا: (فإذا قلنا أن الاستحسان ترك القياس المتعدى لعلة واقفة أو خاصة، فحده الأخذ بأقوى الدليلين على حسب ما قاله ابن خويز منداد)².

كما عاب الإمام ابن رشد على المغالين في استعمال أصل سد الذرائع و تشددهم في تطبيقه، فقال: (و شد أشهب فضمن الصناع ما قامت البيئة على هلاكه عندهم من غير تعد منهم ولا تفريط، وهو شدوذ، ولا خلاف أن الصناع لا يضمنون ما لم يقبضوا في منازلهم).

واختلف أصحاب مالك إذا قامت البيئة على هلاك المصنوع، وسقط الضمان عنهم؛ هل تجب لهم الأجرة أو لا، إذا كان هلاكه بعد إتمام الصنعة أو بعد تمام بعضها؟ فقال ابن القاسم: لا أجرة لهم، وقال ابن المواز: لهم الأجرة. ووجه ما قال ابن المواز أن المصيبة إذا نزلت بالمستأجر فوجب أن لا يمضي عمل الصانع باطلا. ووجه ما قال ابن القاسم أن الأجرة إنما استوجبت في مقابلة العمل، فأشبه ذلك إذا هلك بتفريط من الأجير، وقول ابن المواز أقيس، وقول ابن القاسم أكثر نظرا إلى المصلحة؛ لأنه رأى أن يشتركوا في المصيبة)³.

الفرع الثالث: نقد الأقوال والروايات الحديثية

يختص هذا الفرع ببيان صور نقد الروايات والأقوال في علم الحديث، وكيف كان منهج المحدثين في دراسة الحديث النبوي، من خلال فقرتين: الأولى في نقد الحديث من حيث سنده، والثانية في نقد الحديث من حيث المتن.

الفقرة الأولى: نقد الحديث من حيث سنده

وهو اهتمام المحدثين بمن يؤخذ عنه الحديث النبوي، فليس كل من يرو حديثا يؤخذ به، بل يجب توافر شروط معينة لخصها الإمام مالك في قوله: (لا يؤخذ العلم عن أربعة: سفيه يعلن السفه، وإن كان أروى الناس، وصاحب بدعة يدعو إلى هواه، ومن يكذب في حديث الناس وإن كنت لا أتهمه في الحديث،

(1) أحكام القرآن: ج2، ص 278.

(2) الحدود: ص28.

(3) بداية المجتهد: ج4، ص 17.

وصالح عابد فاضل إذا كان لا يحفظ ما يحدث به).¹ وهذا استنادا لقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهْلَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ﴿٦﴾ الحجرات:6.

فأولى خطوات النقد بيان راوي الحديث ومعرفة جميع صفاته، ليرى إن كان ممن يُقبل منه رواية الحديث الشريف، أو كان وضعاً منه يتقصّد به الكذب والافتراء على السنة النبوية-على صاحبها الصلاة والسلام-. فقد جاء عن يحيى بن سعيد أنه قال: (قلت لشعبة وسفيان الثوري ومالك بن أنس وسفيان بن عيينة: " الرجل يكون كثير الغلط في الحديث، أبين أمره؟ قالوا: بين أمره ").²

فقد ينتقد الحديث لأن إسناده مكذوب، كما في حديث عائشة رضي الله عنها من رواية خلف بن قاسم عن أبي بكر أحمد بن محمد بن كامل عن أبي أحمد إبراهيم ابن إسحاق بن إبراهيم البغدادي عن الحرث بن محمد عن أبي مصعب عن مالك عن ابن شهاب عن القاسم بن محمد عن عائشة قالت: (كان رسول الله ﷺ يفتتح القراءة ب الحمد لله رب العالمين وسمعت أبا بكر الصديق يفتتح القراءة بالحمد لله رب العالمين، وسمعت عمر بن الخطاب يفتتح القراءة بالحمد لله رب العالمين، وسمعت عثمان بن عفان يفتتح القراءة بالحمد لله رب العالمين)³، فهذا الحديث انتقده ابن عبد البر وقال عنه بأنه: (حديث موضوع بهذا الإسناد لا أصل له في حديث مالك ولا في حديث ابن شهاب وهو منكر كذب عن هؤلاء وعن القاسم بن محمد أيضا ولا يصح عن أحد منهم).⁴

وهذا الحديث وغيره من الآثار احتج بها من كره قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في أول فاتحة الكتاب ولم يعدها آية منها، وبين ابن عبد البر ضعف الاستدلال بهذه الأحاديث فقال: (وأكثرها لا حجة فيه لأن المعنى أنهم كانوا يفتتحون القراءة في الصلوات كلها وفي كل ركعة منها ب الحمد لله رب العالمين هذه السورة قبل سائر السور كما لو قال كان يفتتح ب ق والقرآن لمجيد أو ب ن والقلم أو ب حم تنزيل ونحو ذلك وللعلماء في بسم الله الرحمن الرحيم أقاويل فجملة مذهب مالك وأصحابه أنها ليست عندهم آية من فاتحة الكتاب ولا من غيرها وليست من القرآن إلا في سورة النمل ولا يقرأ بها المصلي في

(1) موطأ مالك: ج1، ص24-25.

(2) الرامهرمزي: أبو محمد بن خلاد، المحدث الفاضل بين الراوي والواعي، ت: محمد عجاج الخطيب، دار الفكر، بيروت، ط3/1404م، ص594.

(3) ابن ماجه: سنن ابن ماجه، كتاب: إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: افتتاح القراءة، رقم 812، ج1، ص267.

(4) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: ج20، ص204.

المكتوبة في فاتحة الكتاب ولا في غيرها سرا ولا جهرا).¹

وقد ينتقد الحديث لأنه مرسل في إسناده، كانتقاد المازري للحديث الذي أسنده الإمام مسلم في صحيحه والذي جاء فيه عن النبي ﷺ أنه قال: (كفى بالمرء كذبا أن يحدث بكل ما سمع)²، وهو مروى عن شعبة عن خبيب بن عبد الرحمن عن حفص بن عاصم، فأتى به مرسلا لم يذكر فيه أبا هريرة. هكذا روي من حديث معاذ بن معاذ وعُند وعبد الرحمن بن مهدي، عن شعبة وفي نسخة أبي العباس الرازي وحده في هذا الإسناد عن شعبة عن خبيب بن حفص عن أبي هريرة مسندا ولا يثبت هذا. وقد أسنده مسلم بعد ذلك من طريق علي بن حفص المدائني عن شعبة، ونقل المازري قول الدارقطني بأن الصواب أنه مرسل عن شعبة كما رواه معاذ وعُند وابن مهدي.³

وقد يرجح المحدث انتقاد من سبقه لرواة الحديث، كالقاضي عياض الذي كان كلامه في الرواة نقولات عن أئمة هذا الفن، كيحيى بن معين، والبخاري، والدارقطني وغيرهم، ومن ذلك: (قوله بعد سرد الحديث: قال الدارقطني: تفرّد به مجالد عن الشعبي، وليس بالقوي)؛ وقوله في نهان مولى أم سلمة: لا يحتج بحديثه؛ وقال القاضي عياض في أحد الرواة: (وكان شهراً تولى بعض عمل السلطان فتكلم فيه، لكن البخاري قال فيه: حسن الحديث، وصحح حديثه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين).⁴

وكذا الباجي فقد نقل جملة أسانيد اتفق أهل الحديث على طرحها لعلّة في أحد رواته، فمثلا مارواه أحمد بن عبد الله بن خالد أبو علي الشيباني الجوباري الهروي، عن سفيان بن عيينة ومالك وغيرهما من الثقات الأئمة؛ والعلّة في ذلك من أحمد بن عبد الله الجوباري، فإنه كذاب؛ وقال أبو حاتم بن حبان: وضع على النبي ﷺ نحو ثلاثين ألف حديث.⁵

وقد يوصف الحديث بالضعف مع أن رواته ثقات، وهو كما بيّنه الباجي: إما لإرسال دخله لأن الناقل لم يأخذ عن المنقول عنه وإن كان عاصره، مثل أن يروي الحسن عن أبي هريرة، فهو ليس بصحيح لأنه لم يأخذ عنه شيئا وإن كان قد عاصره. ومثل أن يروي سعيد بن أبي عروبة عن يحيى بن سعيد

(1) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: ج20، ص213.

(2) صحيح مسلم: المقدمة، باب: النهي عن الحديث بكل ما سمع، ج1، ص10.

(3) انظر: المعلم بفوائد مسلم، ت: محمد الشاذلي النيفر، الدار التونسية للنشر، ط2/1988م، ج1، ص273-274.

(4) الحسين شواط: ابن محمد، منهجية فقه الحديث عند القاضي عياض في إكمال المعلم بفوائد مسلم، دار ابن عفان للنشر والتوزيع، السعودية، ط1(1414هـ-1993م)، ص238.

(5) انظر: أبو لبابة حسين: أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي وكتابه التعديل والتجريح لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح، دار اللواء للنشر، الرياض، ط1(1406هـ-1986م)، ج1، ص294.

الأنصاري، أو عبيد الله بن عمر العمري أو زيد بن أسلم أو أبي الزناد؛ فإن هذا كله غير صحيح فإنه لم يأخذ عن أحد منهم وقد حدث عنهم.

والسبب الثاني الذي ذكره الباجي هو التدليس بإسقاط رجل ضعيف من السند، مثل ما كان يفعله بقرية بن الوليد؛ فإنه قد سمع من مالك ومن عبيد الله بن عمرو، ومن شعبة، وسمع من جماعة من الضعفاء، فيروي الرواة عنه من تلك ويسقطون ذكر الضعفاء بين بقية بن الوليد ومالك بن أنس وعبيد الله بن عمرو، وشعبة بن الحجاج، فيوهم اتصال الخبر برواية الثقة عن الثقة.¹

الفقرة الثانية: نقد الحديث من حيث المتن

لا يقل نقد المتن في علوم الحديث أهمية على نقد السند، فكلاهما طريق موصل لكلام النبي ﷺ، فوجب التثبت قبل رواية أي حديث، لاجتناب الوقوع في الكذب والافتراء على ما جاء به النبي من سنة شريفة، وأحكام الشريعة؛ قال الخطيب البغدادي: (ولا يقبل خبر الواحد في منافاة حكم العقل وحكم القرآن الثابت المحكم، والسنة المعلومة، والفعل الجاري مجرى السنة، وكل دليل مقطوع به).² فقد أشار الخطيب هنا إلى ضوابط قبول الحديث الذي يرويه الآحاد، وما ذلك إلا خوفاً من تجاوز أحكام الدين بما قد يتضمّن ذلك الحديث، فوجب التدقيق فيه، والتحقيق في صحته من ضعفه.

فأي حديث خالف القرآن الكريم أو قواعد الشريعة العامة، أو ما علم من الدين بالضرورة، أو جاء بشيء زائد عما في الوحيين، فإن علماء الحديث يردونه ويطرحونه، للعلة التي التبتت به، أو يجدون له تأويلاً يمنع التعارض ويسمح بالجمع بينهما، أو بأي طريق أخرى من طرق دفع التعارض التي وضعها العلماء.

فقد ينتقد متن الحديث لمعارضته ظاهر القرآن، كحديث ابن عمر مرفوعاً في خيار المجلس: (إن المتبايعين بالخيار في بيعهما ما لم يتفرقا، أو يكون البيع خياراً)³، فهذا الحديث معارض لظاهر قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾¹ المائدة. فالحديث مثبت لخيار المجلس في البيع، بينما القرآن ينفيه ويأمر بإيفاء العقود حالاً، لأن عقد البيع عقد معاوضة لا يثبت فيه خيار المجلس

(1) انظر: أبو لبابة حسين: أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي وكتابه التعديل والتجريح لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح، ج1، ص 296.

(2) الكفاية في علم الرواية، ت: أبو عبد الله السورقي، إبراهيم حمدي المدني، المكتبة العلمية-المدينة المنورة، ج1، ص432.

(3) صحيح البخاري: كتاب البيوع، باب: كم يجوز الخيار، رقم: 2107، ج3، ص64. صحيح مسلم: كتاب البيوع، باب: ثبوت خيار المجلس للمتبايعين، رقم: 1531، ج3، ص1163.

فأشبهه عقد النكاح.¹ وهذا على سبيل التمثيل فقط وإلا فالمسألة مفصلة بالأقوال والردود في كتب الفقه وليس محل ذكرها هنا.

وقد ينتقد متن الحديث لأنه عارض قواعد الشريعة وأصولها، مثل حديث ولوغ الكلب في الإناء، وهو مروى عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إذا شرب الكلب في إناء أحكمم فليغسله سبعة)²، فهذا الحديث كما قال ابن العربي: (قد عارض أصليين عظيمين، أحدهما قول الله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ المائدة 4... والثاني: أن علة الطهارة هي الحياة وهي قائمة في الكلب).³

كما ينتقد الحديث إذا تعددت رواياته واختلفت ألفاظه، مثل حديث عائشة رضي الله عنها من أن النبي ﷺ لا يصلي صلاة الضحى⁴، وفي روايتها الأخرى أنه كان يصليها⁵ وفي رواية ثالثة أنه كان يصليها بعد رجوعه من السفر⁶؛ وقد عتب ابن عبد البر على هذا التعارض قائلاً: (وأما قول عائشة ما سبح رسول الله ﷺ بسبحة الضحى قط فهو مما قلت لك، إن من علم السنن علماً خاصاً يوجد عند بعض أهل العلم دون بعض وليس أحد من الصحابة إلا وقد فاته من الحديث ما أحصاه غيره والإحاطة ممتنعة وهذا ما لا يجمله إلا من لا عناية له بالعلم، وإنما حصل المتأخرون على علم ذلك مذ صار العلم في الكتب لكنهم بذلك دخلت حفظهم داخله فليسوا في الحفظ كالمقدمين وإن كان قد حصل في كتب المقل منهم علم جماعة من العلماء والله ينور بالعلم قلب من يشاء وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم آثار حسان في صلاة الضحى منها حديث أم هانئ⁷ وغيرها).⁸

وقد ينتقد الحديث لأنه مخالف للواقع والآثار، مثل حديث ابن عباس رضي الله عنهما: أن امرأة أتت النبي ﷺ بتابعه، ولم تكن محتضبة، فلم يبايعها حتى اختضبت؛ والاختضاب وضع الحناء على اليد؛ فبالإضافة إلى ضعف إسناد هذا الحديث قال ابن القطان الفاسي: (هذا الحديث فيه نكارة، لأن

(1) انظر: الباجي: المنتقى شرح الموطأ، ج 5، ص 55.

(2) صحيح البخاري: كتاب: الوضوء، باب: الماء الذي يغسل به شعر الإنسان، رقم 172، ج 1، ص 45.

(3) القيس شرح موطأ مالك بن أنس: ج 2، ص 812.

(4) صحيح مسلم: كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: استحباب صلاة الضحى، رقم 719، ج 1، ص 497.

(5) صحيح مسلم: كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: استحباب صلاة الضحى، رقم 718، ج 1، ص 497.

(6) صحيح مسلم: كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: استحباب صلاة الضحى، رقم 717، ج 1، ص 496.

(7) صحيح مسلم: كتاب: الحيض، باب: تستر المغتسل بثوبه، رقم 336، ج 1، ص 266.

(8) التمهيد: ج 8، ص 135.

النبي ﷺ لم تكن تصافحه المبيعات، إلا أن يكون معناه أنه أنكر عليها أن لا تكون مختضبة، فأمسك عن إيجابتها.¹ فالنبي ﷺ لم يكن يصفح النساء في مبيعاتهن له؛ فهذا الحديث بالإضافة إلى نكارته فإنه معارض بحديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: (إني لا أصفح النساء، إنما قولي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة، أو مثل قولي لامرأة واحدة).² وعلق ابن عبد البر على هذا الحديث فقال: (لا خلاف عن مالك في إسناد هذا الحديث ومتمنه عند أحد من رواه عنه فيما علمت).³

وهذه الأحاديث تبين مدى خبرة المحدثين في نظرهم إلى الحديث النبوي، مع ضبط القواعد والأصول التي يجب أن يُدرس بها الحديث، وقد حكم أئمة الحديث بالوضع على بعض الأحاديث لأنه (حصلت لهم من مزاوله ألفاظ النبي صلى الله عليه وسلم هيئة نفسانية وملكة قوية يعرفون بها ما يجوز أن يكون من حديث النبي صلى الله عليه وسلم وما لا يجوز، كما سئل بعضهم كيف تعرف أن الشيخ كذاب؟ قال: إذا روى "لا تأكلوا القرعة حتى تذبجوها" علمت أنه كذاب. قال الربيع بن خثيم: (إن من الحديث حديثاً له ضوء كضوء النهار نعرفه به، وإن من الحديث حديثاً له ظلمة كظلمة الليل نعرفه بها).

وقال ابن الجوزي: (الحديث المنكر يقشعر له جلد الطالب للعلم، وينفر منه قلبه في الغالب). قال البلقيني: (وشاهد هذا أن إنساناً لو خدم إنساناً سنتين وعرف ما يجب وما يكره، فادّعى إنسان أنه كان يكره شيئاً يعلم ذلك أنه كان يحبه فبمجرد سماعه يبادر إلى تكذيبه).⁴

المطلب الثاني: نقد مناهج التأصيل والتخريج

سأخصص هذا المطلب لبيان منهج الفقهاء والأصوليين وحتى المحدثين في نقد طرق التأصيل المتبعة في المذهب، وكيف كانت أساليبهم في التعامل مع الأدلة والنصوص الشرعية للوصول إلى الحكم الشرعي مرفقا بدليله المعتمد. وباعتبار أن الفقه والأصول متلازمان فإن النقد المتوجه للدليل الأصولي يرتبط بالفرع الفقهي الذي يتخرج منه، وكذلك النقد في الفرع الفقهي يكون بسبب الاختلاف في منهج الاستدلال بالدليل الأصولي؛ وعليه فإن فصلهما في هذا المطلب قد يخلّ بالمعنى وينقص المفهوم، وعليه ستكون دراستي هنا مشتركة بين قواعد الاستدلال في الفقه والأصول معاً. وستكون البداية مع نقد القواعد

(1) ابن القطان: أبو الحسن، إحكام النظر في أحكام النظر بحاسة البصر، ت: إدريس الصمدي، دار القلم، دمشق-سوريا، ط1 (1433هـ-2012م)، ص200.

(2) الموطأ: كتاب البيعة، باب ما جاء في البيعة، رقم 3602، ج5، ص1430.

(3) التمهيد: ج12، ص236.

(4) منهج النقد في علوم الحديث، ص313.

الفقهية في المذهب، ثم في نقد بعض أصوله، وقواعد الاستدلال في الحديث.

الفرع الأول: نقد القواعد الفقهية

قبل التفصيل في الموضوع سأعرض لمفهوم القاعدة الفقهية وأهميتها عند الفقهاء، لأمثل بعده للنقد الفقهي بقاعدتين فقهيتين، مع منهج الفقهاء في التعامل مع تلك القواعد وتخريج الفروع عليها.

الفقرة الأولى: تعريف القاعدة الفقهية

يشتمل الفقه على قواعد كثيرة تدخل في جميع أبواب الفقه وفروعه، من شأنها أن تعين الفقيه في اجتهاده للوصول إلى الحكم الشرعي في المسائل، يقول القراني في بيان أصول الشريعة الإسلامية أنها قسمان: الأول منها هو أصول الفقه، والثاني هو القواعد الفقهية فيقول: (والقسم الثاني قواعد كلية فقهية جليلة كثيرة العدد عظيمة المدد مشتملة على أسرار الشرع وحكمه، لكل قاعدة من الفروع في الشريعة ما لا يحصى ولم يذكر منها شيء في أصول الفقه. وإن اتفقت الإشارة إليه هنالك على سبيل الإجمال فبقي تفصيله لم يتحصل، وهذه القواعد مهمة في الفقه عظيمة النفع وبقدر الإحاطة بها يعظم قدر الفقيه، ويشرف ويظهر رونق الفقه ويعرف وتتضح مناهج الفتاوى وتكشف، فيها تنافس العلماء وتفاضل الفضلاء، وبرز القارح على الجذع وحاز قصب السبق من فيها برع، ومن جعل يخرج الفروع بالمناسبات الجزئية دون القواعد الكلية تناقضت عليه الفروع واحتلفت وتزلزلت خواطره فيها واضطربت، وضاعت نفسه لذلك وقنطت، واحتاج إلى حفظ الجزئيات التي لا تنتهى وانتهى العمر ولم تقض نفسه من طلب مناهها ومن ضبط الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات لاندراجها في الكليات، واتحد عنده ما تناقض عند غيره وتناسب).¹

وعليه جاء تعريف القواعد الفقهية بأنها: (حكم أغلي يتعرف منه حكم الجزئيات الفقهية مباشرة).²

وعرفها من المعاصرين مصطفى الزرقا بأنها: (أصول فقهية كلية في نصوص موجزة دستورية تتضمن أحكاماً تشريعية عامة في الحوادث التي تدخل تحت موضوعها)³، وقال في شرحها بأنها تمتاز بمزيد الإيجاز في صياغتها، على عموم معناها وسعة استيعابه للفروع الجزئية، فتصاغ القاعدة بكلمتين أو بضع كلمات محكمة من ألفاظ العموم.⁴ وانتقد الروكي -بالإضافة إلى تعاريف أخرى- تعريف القاعدة

(1) الفروق: ج 1، ص 2-3.

(2) المقرئ: محمد بن أحمد، القواعد، ت: أحمد بن عبد الله بن حميد، مركز إحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، ج 1، ص 104.

(3) المدخل الفقهي العام، دار القلم، دمشق، ط 2 (1425هـ-2004م)، ج 1، ص 965.

(4) انظر: المدخل الفقهي: ج 1، ص 965.

الفقهية عند مصطفى الزرقا، بأنه عرّف الشيء بمرادفه، فقد عرّف القواعد بالأصول، وهذا ليس من التعريف العلمي، الذي يقتضي بيان عناصر المعرّف وما يتكون منه، حقيقته وماهيته.¹ ثم جاء بتعريف للقاعدة الفقهية بعد جملة انتقادات لمن سبقه في تعريف القاعدة الفقهية فقال: (هي حكم كلي مستند إلى دليل شرعي، مصوغ صياغة تجريدية مُحكمة، منطبق على جزئياته على سبيل الاطراد أو الأغلبية).² وقد رجح تعريف المقرئ المذكور سابقا بأنه ألصق بمفهوم القاعدة الفقهية، وأخص ما يكون بماهيتها.³

وقد وجّه يعقوب الباحثين انتقادات كثيرة لتعريف الروكي للقاعدة الفقهية، وذكر أن فيه تناقضا في العبارات؛ حيث يعرّف القاعدة بأنها حكم كلي، ثم يقرّر أن انطباقها على جزئياتها قد يكون على سبيل الاطراد، أو الأغلبية. وهذا يناقض حكمه بالكلية عليها، لا سيما أنه يرى أن قسما من القواعد أغلبي وليس مطردا.⁴ ثم حاول تعريف القاعدة الفقهية بعد ما استنتجته من التعاريف التي ذكرها وانتقدتها فقال: (القاعدة الفقهية هي قضية كلية شرعية عملية، جزئياتها قضايا كلية شرعية عملية، أو قضية فقهية كلية، جزئياتها قضايا فقهية كلية).⁵ والملاحظ في هذا التعريف تكرار العبارات فيه، مما يخفي المعنى المقصود للقاعدة الفقهية، أو يجعل فهم المعنى صعبا. والناظر في هذه التعاريف وغيرها لا يجد واحدا منها خاليا من النقد، فكل عالم يعرّف القاعدة الفقهية حسب ما جاء به من سبقه، وقد يضيف عبارة تكاد تشترك مع غيرها في المعنى لكن بصيغة مختلفة.

الفقرة الثانية: قاعدة اليقين لا يزول بالشك

هذه القاعدة من أمهات القواعد الفقهية، ومعناها: أن الأمر الثابت باليقين لا يرتفع بمجرد طروء الشك عليه، فإذا ثبت بين اثنين عقد من العقود ثبوتا يقينيا، ثم وقع الشك في فسخه، فالمعتبر هو بقاء العقد؛ لأنه ثابت باليقين، ولا عبرة بالفسخ، لأنه ثابت بالشك، وهكذا في كل الصفات والأحوال الثابتة باليقين، فإنها لا تزول إلا باليقين، ولا يؤثر فيها الشك.⁶

(1) انظر: نظرية التعميد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، مطبعة النجاح الجديدة- الدار البيضاء، ط1(1414هـ-1994م)، ص44.

(2) المرجع السابق، ص48.

(3) انظر: المرجع السابق، ص48.

(4) انظر: الباحثين: يعقوب بن عبد الوهاب، القواعد الفقهية، شركة الرياض للنشر والتوزيع، ط1(1418هـ-1998م)، ص52.

(5) القواعد الفقهية، ص54.

(6) انظر: الروكي: محمد، القواعد الفقهية من خلال كتاب الإشراف على مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة، دبي، ط1(1424هـ-2003م)، ص274.

ودليل هذه القاعدة حديث النبي ﷺ: (إذا شك أحدكم في صلاته، فلم يدر كم صلى ثلاثاً أم أربعاً، فليطرح الشك وليبن على ما استيقن، ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم، فإن كان صلى خمسا شفعلن له صلاته، وإن كان صلى إتماماً لأربع كانتا ترغيماً للشيطان).¹ يقول ابن عبد البر: (وفي هذا الحديث من الفقه أصل عظيم جسيم مطرد في أكثر الأحكام وهو أن اليقين لا يزيله الشك وأن الشيء مبني على أصله المعروف حتى يزيله يقين لا شك معه وذلك أن الأصل في الظهر أنها فرض بيقين أربع ركعات فإذا أحرم بها ولزمه إتمامها وشك في ذلك فالواجب الذي قد ثبت عليه بيقين لا يخرج منه إلا يقين فإنه قد أدى ما وجب عليه من ذلك).² ثم ردّ ابن عبد البرّ على من قال بأن الشكّ في عدد الركعات هو سبب إتمام الصلاة أربعاً، لأن الشكّ معمول به عندهم في بعض الأحكام فقال: (وقد غلط قوم من عوام المنتسبين إلى الفقه في هذا الباب فظنوا أن الشكّ أوجب على المصلي إتمام صلاته والإتيان بالركعة واحتجوا بذلك لإعمال الشكّ في بعض نوازهم).

وهذا غلط بيّن، بل اليقين بأنها أربع ركعات فرضاً أوجب عليه إتمامها، ويوضح ذلك أيضاً حديث أبي سعيد الخدري أن النبي - عليه السلام - قال: (إذا أتى أحدكم الشيطان في صلاته فقال إنك أحدثت فلا ينصرف حتى يسمع بأذنيه صوته أو يجد بأنفه ريحه)، وكذلك حديث عبد الله بن زيد بن عاصم قال شكّا إلى رسول الله ﷺ الرجل يُحِيلُ إليه الشيء في الصلاة فقال: (لا تنصرف حتى تسمع صوتاً أو تجد ريحاً)، ألا ترى إلى رسول الله ﷺ لم ينقله عن أصل طهارته التي كان قد تيقنها بشكّ عرض له حتى يستيقن الحدث).³

إلا أن الإمام مالكا خالف هذه القاعدة وعمل بخلافها فيمن شكّ في الحدث بعد تحقق الطهارة، فمذهبه إعادة الوضوء خلافاً للقاعدة، وهو المشهور في المذهب. وقد ردّ القرافي على دعوى التناقض بين القاعدة وفروعها فقال: (اعلم أنه قد وقع في مذهب مالك - رحمه الله - فتاوى ظاهرها التناقض وفي التحقيق لا تناقض بينها؛ لأن مالكا قال إذا شك في الحدث بعد الطهارة يجب الوضوء فاعتبر الشك، وإن شك في الطهارة بعد الحدث فلا عبرة بالطهارة فألغى الشك).⁴ وإلغاء الطهارة هنا ليس لاعتبار الشكّ ناقضاً، بل من باب الاحتياط للصلاة.

(1) صحيح مسلم: كتاب: الصلاة، باب: السهو في الصلاة والسجود له، رقم 571، ج1، ص400. السنن الكبرى للبيهقي: كتاب

الصلاة، جماع أبواب سجود السهو وسجود الشكر، باب: من شك في صلاته، رقم 3800، ج2، ص468.

(2) التمهيد: ج5، ص25.

(3) الاستذكار: ج1، ص514.

(4) الفروق: ج2، ص163.

ثم أضاف: (وإذا حَقَّت على القواعد لا يكون بينها تناقض؛ بل القاعدة أن كل مشكوك فيه ملغى، فكل سبب شككنا في طريانه لم نرتب عليه مسببه، وجعلنا ذلك السبب كالعدم كالمجزم بعدمه فلا نرتب الحكم، وكل شرط شككنا في وجوده جعلناه كالمجزم بعدمه فلا نرتب الحكم، وكل مانع شككنا في وجوده جعلناه ملغى كالمجزم بعدمه فيترتب الحكم إن وجد سببه، فهذه القاعدة مجمع عليها من حيث الجملة غير أنه قد تعذر الوفاء بها في الطهارات، وتعين إلغاؤها من وجه واختلفت العلماء - رحمهم الله - بأي وجه تلغى وإلا فهم مجمعون على اعتبارها).¹

وخالفه اللخمي وابن عرفة في أن الشك في الحدث لا يوجب الوضوء، لأن الشك في المانع لغو مطلقاً؛ يقول ابن عرفة: (من تأمل وأنصف علم أن الشك في الحدث شك في مانع لا في شرط لكنه في مانع لأمر هو شرط غيره، والمعروف أن الشك في المانع لغو مطلقاً، ويؤيده قوله أن المشكوك فيه مطروح والمشكوك في مسألة الوضوء إنما هو الحدث لا الوضوء فيجب طرحه).² ورجح القرافي مذهب مالك لأن الطهارة من باب الوسائل والصلاة من باب المقاصد، والوسائل أخفض رتبة من المقاصد، فكانت العناية بالصلاة وإلغاء المشكوك فيه أولى من رعاية الطهارة وإلغاء الحدث الواقع لها.³

وبيّن الصاوي وجه الاختلاف بين الفريقين فقال: (غاية الأمر أنه يستحب الوضوء فقط مراعاة لمن يقول بوجوبه. والأول نظر إلى أن الذمة عامرة فلا تبرأ إلا بيقين، والثاني نظر إلى استصحاب ما كان فلا يرتفع إلا بيقين).⁴

وقد حكى اللخمي خمسة أقوال في المسألة⁵، واعترض عليه ابن بشير، بعدم ثبوت الأقوال الخمسة في المذهب، بل في المدونة القولان خاصة.⁶

وهكذا اختلفت توجيهات الفقهاء لهذه القاعدة في الفروع الفقهية، وتباينت آراؤهم في تنزيلها على المسائل الفقهية، بحسب ما تقتضيه القاعدة من معاني تشمل أبواب الفقه المختلفة.

(1) الفروق: ج 2، ص 164.

(2) المنجور: أحمد بن علي، شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب، ت: محمد الشيخ محمد الأمين، دار عبد الله الشنقيطي، ج 2، ص 518. التبصرة، ج 1، ص 93.

(3) انظر: الفروق: ج 1، ص 111.

(4) بلغة السالك لأقرب المسالك، ج 1، ص 146.

(5) انظر: التبصرة: ج 1، ص 91.

(6) انظر: التنبيه على مبادئ التوجيه: ج 1، ص 150.

الفقرة الثالثة: قاعدة المشقة تجلب التيسير

وهي تمثل أصلاً عظيماً من أصول الشريعة الإسلامية وهو رفع الحرج، لأن أحكام الدين جاءت للتيسير ورفع الضيق عن المكلف فالمولى عزو جل يقول في كتابه الكريم: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ البقرة 286.

وأصل هذه القاعدة آيات وأحاديث كثيرة أذكر منها: قوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ المائدة 6، وقال أيضاً ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ الحج 78، وقوله في سورة البقرة: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ البقرة 185. فباستقراء هذه الآيات وغيرها يتضح المبدأ الذي تقوم عليه أحكام الشريعة، وهو التخفيف عند المشقة، واليسر عند العسر.

ومن الأحاديث النبوية: حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (إن الدين يسر، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه، فسددوا وقاربوا، وأبشروا، واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة)،¹ وعن عائشة رضي الله عنها قالت: (كان الرسول ﷺ إذا أمرهم أمرهم من الأعمال بما يطيقون، قالوا: إنا لسنا كهيئتك يا رسول الله، إن الله قد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، فيغضب حتى يعرف الغضب في وجهه، ثم يقول: «إن أتقاكم وأعلمكم بالله أنا».)²

وفي هذا يقول ابن حجر: (سمي الدين يسراً مبالغة بالنسبة إلى الأديان قبله لأن الله رفع عن هذه الأمة الإصر الذي كان على من قبلهم ومن أوضح الأمثلة له أن توبتهم كانت بقتل أنفسهم وتوبة هذه الأمة بالإقلاع والعزم والندم).³

وما جاء في الموطأ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: (أن رسول الله ﷺ قال: لولا أن أشق على أمتي

(1) صحيح البخاري: كتاب الإيمان، باب: الدين يسر، رقم 39، ج 1، ص 16.

(2) صحيح البخاري: كتاب الإيمان، باب: قول النبي أنا أعلمكم بالله، رقم 20، ج 1، ص 13.

(3) فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، ط 1379هـ، ج 1، ص 93.

أو على الناس لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة).¹ فرغم فضائل السواك إلا أن النبي رَجَّح التخفيف على الناس وإبعاد المشقة عنهم؛ يقول ابن عبد البر: (وفي هذا الحديث أدل الدلائل على فضل السواك والرغبة فيه وفيه أيضا دليل على فضل التيسير في أمور الديانة وأن ما يشق منها مكروه).²

وقد اتفق الفقهاء على هذه القاعدة واعتبروها من كبريات القواعد الفقهية ومعناها: (أن التكليف إذا شقّ على المكلف كان سببا في التخفيف عنه بنوع من أنواع التخفيف؛ فالشرع لا يقصد إلى إعناء الناس وتكليفهم بما لا يطيقون، بل يراعي فيما كلفهم به قدراتهم وطاقاتهم، وما به يتحملون أعباء التكليف، فإذا عجزوا عن شيء من ذلك انتقل بهم إلى الحد الذي ينتفي معه العجز وتحقق القدرة).³ والتكليف لا يسمى تكليفا إلا إذا صاحبه مشقة، غير أن هذه المشقة يمكن أن تتعدى قدرة المكلف أحيانا، لذلك شرّع المولى عز وجلّ التخفيف فيها، وإزالة الضرر الذي قد يلحق بالمكلف. قال المقري في قواعده: (الحرج اللازم للفعل لا يسقطه، كالتعرض إلى القتل في الجهاد لأنه قُدّر معه).⁴

وفي تمييز الحرج الذي يوجب التخفيف فقد قسّمه الفقهاء إلى حرج عام يقتضي التيسير، وحرج خاص لا يقتضيه؛ قال ابن العربي: (إذا كان الحرج في نازلة عاما في الناس فإنه يسقط، وإذا كان خاصا لم يعتبر عندنا).⁵ وقد وضع القرافي ضابطا للمشقة التي تؤثر في الحكم فتصيره إلى التخفيف فقال: (وضابط المشقة المؤثرة في التخفيف من غيرها هو أنه يجب على الفقيه أولا أن يفحص عن أدنى مشاق تلك العبادة المعينة فيحققه بنص أو إجماع أو استدلال ثم ما ورد عليه بعد ذلك من المشاق ينظر فيه ثانيا فإن كان مثل تلك المشقة أو أعلى منها جعله مسقطا وإن كان أدنى منها لم يجعله مسقطا. مثال ذلك التأذي بالقمل في الحج مبيح للحلق بالحديث الوارد عن كعب بن عجرة، فأبي مرض آذى مثله أو أعلى منه أباح وإلا فلا، والسفر مبيح للفطر بالنص، فيعتبر به غيره من المشاق).⁶

وقد انتقد المقري هذا الضابط الذي ذكره القرافي بأنه لا يصح في المثال المذكور، بخلاف ما يأتي في الكبائر، وأما ما ساقه مثالا وهو حلق الرأس عند التأذي بالقمل في الحج، فإن مردّه إلى العادات

(1) صحيح البخاري: كتاب: الجمعة، باب: السواك يوم الجمعة، رقم 887، 4/2. صحيح مسلم: كتاب: الطهارة، باب: السواك، رقم

252، ج 1، ص 220.

(2) التمهيد: ج 7، ص 199.

(3) الروكي: القواعد الفقهية من خلال كتاب الإشراف على مسائل الخلاف، ص 292.

(4) القواعد: ج 1، ص 326.

(5) أحكام القرآن: ج 3، ص 310.

(6) الفروق: ج 1، ص 132.

والأعراف والأحوال.¹ لأن حلق الرأس بسبب القمل في الحج ضرورة أباحت المحذور، وقد قدرت بقدرها، وهي التأذي بالهوام وتعسيرها لأداء فريضة الحج.

إلا أن الشاطبي انتقد هذا التقسيم للحرج ولم يرضه، لأن الحرج عنده غالبه عام، ولا يكاد يوجد حرج خاص إلا وينتمي في جملته إلى الحرج العام، وإن قصد ابن العربي بالحرج الخاص ما كان في أعلى مراتب المعتاد فالحكم كما قال، لأن المعتاد لا إسقاط فيه؛ أما إن كان خارج المعتاد ومن جنس ما تقع فيه الرخصة والتوسعة، فتسميته بالخاص فيه نظر أيضا لأنه يصعب تمثيله في الشريعة.² ثم أضاف شارحا: (السفر مثلا سبب للحرج مع تكميل الصلاة والصوم، وقد شرع فيه التخفيف، فهذا عام، والمرض قد شرع فيه التخفيف وهو ليس بعام، بمعنى أنه لا يسوغ التخفيف في كل مرض؛ إذ من المرضى من لا يقدر على إكمال الصلاة قائما أو قاعدا، ومنه من يقدر على ذلك، ومنهم من يقدر على الصوم ومنهم من لا يقدر، فهذا يخص كل واحد من المكلفين في نفسه. ومع ذلك، فقد شرع فيه التخفيف على الجملة، فالظاهر أنه خاص).³

لكن الفقهاء ذكروا أمثلة اعتبروها من باب رفع الحرج الخاص، مثل ما (سئل مالك عن الفرس في مثل الغزو والأسفار يكون صاحبه يمسكه فيبول فيصبيه بول الفرس، قال: أما في أرض العدو فإني أرجو أن يكون خفيفا إذا لم يكن له من يمسكه غيره، وأما في أرض الإسلام فليتقه ما استطاع، ودين الله يسر. قال محمد بن رشد: وهذا كما قال؛ لأنه مما لا يستطيع المسافر التوقي منه، لا سيما الغازي في أرض العدو، فهو موضع تخفيف للضرورة، كما خفف مسح الخف من الروث الرطب، وكما جوز للمرأة أن تصلي في الثوب الذي ترضع فيه إذا لم يكن لها ثوب غيره، مع أن تدرأ البول عنه جهدها).⁴

ونلاحظ أن النقد في القواعد كان على مراتب مختلفة؛ فأحيانا يوجه النقد لمعاني ألفاظ القاعدة، فبعضهم يوسع المعنى والآخر يضيقه. وأحيانا يكون النقد في الفروع التي يمكن أن تشملها تلك القاعدة، على خلاف بين الفقهاء في تنزيلها وتحققها في ما يعرض من قضايا وحوادث. وينبني عليه اختلافهم في مستثنيات القواعد، فما يراه أحدهم مستثى من القاعدة لا يكون بالضرورة كذلك عند غيره، وقد يقال بأن وجود الاستثناءات على القاعدة يضعف من قوتها ومن حكمها، إلا أن هذه الاستثناءات كما قال

(1) انظر: القواعد: ج 1، ص 327.

(2) انظر: الموافقات: ج 2، ص 273.

(3) الموافقات: ج 2، ص 274.

(4) البيان والتحصيل: ج 1، ص 85-86. الخطاب: مواهب الجليل، ج 1، ص 149.

الفقهاء لا تُضعف من قيمة القاعدة الفقهية؛ يقول مصطفى الزرقا: (وكون هذه القواعد أغلبية لا يغضّ من قيمتها العلمية وعظيم موقعها في الفقه، فإن في هذه القواعد تصويراً بارعاً، وتنويراً رائعاً للمبادئ والمقررات الفقهية العامة، وضبطاً لفروع الأحكام العملية بضوابط تبين وحدة المناط، ووجهة الارتباط برابطة تجمعها وإن اختلفت موضوعاتها وأبوابها).¹

كما أن هذه الاستثناءات دليلها النظر في مآل واعتبار ذلك المستثنى، فالغرض من القواعد الفقهية تحقيق النافع ودفع الضار عن المكلفين، وعندما يغيب هذا المقصد عن بعض فروع المسألة تُصير مستثنيات للقاعدة منوطة بأحكام مخصوصة لا يقاس عليها غيرها.

الفرع الثاني: نقد بعض أصول المذهب التي يستدل بها

كثرة ما يعدّ من الأصول في المذهب المالكي وتفردّه ببعضها عن غيره من المذاهب جعل الخلاف والنقد واسعاً فيها، سواء كان من داخل المذهب أو لا. وننظر هنا في الأصول التي تبني على مبدأ المصلحة، فقد كثر النقد فيها بين علماء المذهب بين موسّع للعمل بالمصلحة، وبين متوسط أو مقلّ في ذلك، وفيما يأتي بيان ذلك وتفصيله.

الفقرة الأولى:

قد يكون النقد في الأصول إما موجّهاً للدليل خاصة، أو موجّهاً لطريقة الاستدلال به في المسائل؛ فأما الأول فهو كما ردّ القرافي على من ادّعى بأن أصل المصلحة وسد الذرائع والعرف مما تفرد بها المذهب المالكي حيث يقول: (ينقل عن مذهبننا أن من خواصه اعتبار العوائد والمصلحة المرسلّة وسد الذرائع وليس كذلك، أما العرف فمشارك بين المذاهب ومن استقرأها وجددهم يصرحون بذلك فيها وأما المصلحة المرسلّة فغيرنا يصرح بإنكارها ولكنهم عند التفريع نجددهم يعللون بمطلق المصلحة ولا يطالبون أنفسهم عند الفروع والجوامع بإبداء الشاهد لها بالاعتبار بل يعتدون على مجرد المناسبة وهذا هو المصلحة المرسلّة، وأما الذرائع فقد اجتمعت الأمة على أنها ثلاثة أقسام أحدها معتبر إجماعاً كحفر الآبار في طرق المسلمين وإلقاء السم في أطعمتهم وسب الأصنام عند من يعلم من حاله أنه يسب الله تعالى حينئذ، وثانيها ملغى إجماعاً كزراعة العنب فإنه لا يمنع خشية الخمر والشركة في سكنى الدار خشية الزنا، وثالثها مختلف فيه كبيع الآجال، اعتبرنا نحن الذريعة فيها وخالفنا غيرنا فحاصل القضية أنا

(1) انظر: المدخل الفقهي العام: ج2، ص967.

قلنا تفسد الذرائع أكثر من غيرنا لا أنها خاصة بنا).¹ وقد كثرت هذه الردود فيما يسمى بالنقد الخارجي، الذي يختص بالدفاع عن المذهب وأصوله، و تفنيد الشبهات عنه. إلا أن هذه الانتقادات جاءت من أقوال بعض علماء المذهب التي تفيد اختصاصهم بتلك الأصول عن بقية المذاهب الأخرى؛ ومن ذلك قول ابن رشد بعد عرضه أمثلة بناها الإمام مالك على أصل المصلحة: (وهذا من باب القياس المرسل، وقد قلنا في غير ما موضع: إنه ليس يقول به أحد من فقهاء الأمصار إلا مالك، ولكنه كالضروري في بعض الأشياء).² ويقول ابن العربي أيضا في حديثه عن أصول الإمام مالك: (وأما المعنى فإن مالكا زاد في الأصول مراعاة الشبهة، وهي التي يسميها أصحابنا الذرائع، وهو الأصل الخامس. والثاني وهو السادس: المصلحة، وهو في كل معنى قام به قانون الشريعة وحصلت به المنفعة العامة في الخليفة، ولم يساعده على هذين الأصلين أحد من العلماء، وهو في القول بما أقوم قيلا وأهدى سبيلا، وقد بيّنا وجوب القول بهما والعمل بمقتضاهما في أصول الفقه ومسائل الخلاف).³

والملاحظ أن تنوع أصول المذهب المالكي وتمييزها ليست عيبا يقدر في المذهب، بل هي سبب في تغيير المنهج النقدي داخله، فكل عالم يضيف باجتهاده ما فهمه واستنبطه من هذه الأصول، ويردّ على آراء غيره من العلماء مما يثري قواعد المذهب ويجعلها أكثر استيعابا لمن يأتي بعدهم سالكا سنتهم في الاجتهاد والنظر على ضوء هذه الأصول وتكييفها بما يناسب الواقع الجديد. ويشير أبو زهرة إلى أن هذه الأصول هي التي جعلت المذهب مرنا، وأقرب حيوية إلى مصالح الناس، وما يحسون وما يشعرون في بيئاتهم المختلفة، وهي من مزايا المذهب التي جعلته مختلفا عن غيره من المذاهب الأخرى.⁴

وهذا النقد وسيلة للدفاع عن المذهب وطريق لتصحيح الأصول في الجملة، إلا أن هذا لا يمنع وجود الاختلاف بينهم في تلك الأصول، فلكل عالم طريقته في إثبات صحة الدليل والتأصيل له، حسب ما يطابق منهجه العلمي الذي يتبعه؛ فمثلا انتقد القرافي تأصيل المالكية لأصل سدّ الذرائع باستقراء نصوص عامة من الكتاب والسنة، استفاد منها المالكية على حجية سدّ الذرائع في الجملة وهو مجمع عليه كما يقول، بل الواجب هو ضرورة التأصيل بدليل خاص يشمل أقسام الذرائع مثلا كبيع الآجال ليتضح ما يسدّ من الذرائع عن غيرها.⁵

(1) شرح تنقيح الفصول، ص 448.

(2) بداية المجتهد: ج 4، ص 51. الضروري في أصول الفقه: ج 1، ص 128.

(3) القبس: ج 2، ص 779.

(4) انظر: مالك لأبي زهرة، ص 230-231.

(5) انظر: الحسان شهيد: نظرية النقد الأصولي، ص 243.

يقول القرآني بعد سرده نصوصاً قرآنية وسنّية في سدّ الذرائع: (فهذه وجوه كثيرة يستدلون بها وهي لا تفيد فإنها تدل على اعتبار الشرع سدّ الذرائع في الجملة، وهذا مجمع عليه وإنما النزاع في ذرائع خاصة وهي بيوع الآجال ونحوها، فينبغي أن تذكر أدلة خاصة محل النزاع وإلا فهذه لا تفيد وإن قصدوا القياس على هذه الذرائع اجمع عليها فينبغي أن يكون حجتها القياس خاصة).¹ وقد ردّ عليه الشاطبي بأن استقرار معنى عام من أدلة خاصة يغني عن دليل خاص بنازلة معينة، لأن الذرائع قد ثبت سدّها في خصوصيات كثيرة، بحيث أعطت في الشريعة معنى السدّ مطلقاً عاماً.²

كما أن معظم أحكام الشريعة قد ثبتت بالاستقراء، وهو وإن كان يفيد العموم إلا أن تضافر أدلة كثيرة على أمر جامع في العلة يصيّر دليلاً خاصاً بتلك المسألة، ولو اشترطنا لكل حادثة دليلاً خاصاً لوقع المكلف في حرج؛ فالنصّ الخاصّ قطعي في دلالة على الأمر، ظني في قياس غيره عليه. وهذا الاستقراء هو مجال واسع للاجتهاد فيه يمكن العالم من استنباط قواعد تكون أصولاً لكثير من الفروع الفقهية.

وأما النوع الثاني وهو النقد الموجه للاستدلال بالأصول في الفروع الفقهية فكثير، لأن كل مجتهد له نظر خاص في الدليل وفي وجه الاستدلال به، وهذا هو سبب الخلاف الواسع في الفروع الفقهية؛ فيندمج النقد الأصولي مع النقد الفقهي في هذه النقطة.

ومن أمثلته: مسألة تغريب المرأة الزانية، فقد ذهب القاضي عبد الوهاب إلى أن العلة في عدم تغريبها هي المصلحة؛ فالمرأة محتاجة إلى الصيانة والحفظ والمراعاة إلى أكثر من حاجة الرجل ففي تغريبها تعريضها للتهتك الذي هو ضد الصيانة ومواقعة مثل ما غربت لأجله، وذلك إغراء، لا ردع وزجر فامتنع لهذا التناقض إيجاب التغريب على المرأة.³

بينما يرى ابن رشد أن سقوط التغريب لحديث لا تسافر المرأة دون محرم، يقول ابن رشد (الجد): (ودليلنا على سقوط التغريب عن النساء قوله: «لا تسافر امرأة مسيرة يوم وليلة إلا مع ذي محرم منها».)⁴

ومن ذلك أيضاً انتقاد ابن عبد البرّ قياس الطيب على الثياب والصيد للمحرم، فقال: (لا معنى لمن قاس الطيب على الثياب والصيد لأن السنة قد فرقت بين ذلك فأجازت التطيب عند الإحرام بما يرى بعد

(1) الفروق: ج 3، ص 266.

(2) انظر: الحسان شهيد: نظرية النقد الأصولي، ص 244.

(3) انظر: المعونة: ج 1، ص 1381.

(4) المقدمات الممهدة: ج 3، ص 252.

الإحرام في المفارق والشعر ويوجد ريحه من المحرم وحظرت على المحرم أن يحرم وعليه شيء من المحيط أو بيده شيء من الصيد ومن جعل الطيب قياسا على الثياب والصيد فقد جمع بين ما فرق رسول الله ﷺ وأكثر المسلمين بينه).¹

وهذه الأمثلة تبين المنهج الفكري الذي يتميز به علماء الأصول في المذهب المالكي، بل وغيره كذلك، وتوضح سعيهم الدائم للاجتهاد والرغبة في استنباط الأحكام الشرعية وفق الأدلة والأصول التي بُني عليها المذهب، فلا يكاد يخلو نص من نصوصهم من بيان ونقد وتوجيه لصورة المسألة مستعينين في ذلك بقواعد لغوية، أو فقهية، أو حتى عقلية وعلمية.

ومما برز فيه النقد الأصولي أيضا مسلك تعارض الأدلة وتقديم بعضها على بعض؛ ومنها انتقاد الباجي لتقديم بعض علماء المالكية القياس على خبر الأحاد، حيث يقول: (والذي عندي أن الخبر مقدم على القياس).² هذا ويذكر ابن رشد أن تقديم الخبر على القياس هو مشهور مذهب مالك³؛ ويوضح ابن العربي أن مشهور قول مالك الذي عليه المعول أن الحديث إذا عضدته قاعدة أخرى قال به وإن كان وحده تركه.⁴

هذه صور من النقد الأصولي داخل المذهب المالكي، التي أظهرت البعد الفكري والاجتهادي للعلماء في القضايا الأصولية التي يبنى عليها المذهب، وكان فيها من ينقد مع بيان التصحيح الذي يراه مناسباً، وبعضهم ينتقد مع اختيار رأي مما سبق القول فيه في المسألة، وبعضهم يستحسن انتقاد شيخه ويتبناه، بينما آخرون يخالفون آراء شيوخهم ويتعقبونها بأدلة مختلفة عما أوردوها متبعين ذلك النقد البناء، دون تجريح لقول أحد، فالحق ليس محصوراً في رأي معين دون غيره.

الفرع الثالث: نقد قواعد الاستدلال في الحديث

عكف المحدثون منذ القدم على الدفاع عن سنة النبي صلى الله عليه وسلم والذب عنها، فاجتهدوا في كل زمان لوضع القواعد والأصول الحديثية التي تعين على تمييز صحيح الأحاديث من ضعيفها، و معرفة الرواة الثقات من المدلسين و الكذابين في رواية الحديث النبوي الشريف. وفيما يأتي بيان لمنهج علماء

(1) التمهيد: ج2، ص261.

(2) إحكام الفصول: ج1، ص330.

(3) انظر: البيان والتحصيل: ج18، ص482.

(4) انظر: القبس، ج2، ص812.

المالكية المحدثين في دراستهم الحديث الصحيح وتمييزه عن الضعيف والمردود.

الفقرة الأولى: أصول تصحيح الحديث وتضعيفه

يرتكز المحدث في تصحيح الأحاديث أو تضعيفها على حكمه في السند، ويأتي المتن تبعاً له؛ فالسند يشير إلى صحة نسبة المتن إلى من روي عنه. فإذا صحت النسبة انتقل المحدث إلى البحث في المعنى ومدى توافقه مع أصول الحديث من عدمها.

ويذكر المحدثون أنّ شروط الصحة عند أهل الأثر لا تعدو ثلاثة أشياء: الأول: تحقق صدق الراوي فيما رواه؛ وهذا يندرج فيه شرط العدالة، واليقظة، والضببط. وأما الثاني: فهو تحقق عدم الالتباس، والاشتباه على الراوي، ويندرج في هذا صراحة طرق التحمل من انتفاء التدليس. والثالث: تحقق مطابقة المروي لما هو واقع من الأمر في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، ويندرج تحته قواعد الترجيح بين المتعارضات، وتأويلها، والنسخ.¹

بمعنى أن صحة الحديث تعتمد على صحة السند وصحة المعنى؛ إلا أن البحث في هذه الشروط متفاوت بين المحدثين في نظرهم، إما على صحة السند وإغفال لصحة المعنى أو العكس. يقول ابن عبد البر: (الذي اجتمع عليه أئمة الحديث والفقهاء في حال المحدث الذي يقبل نقله ويحتج بحديثه، ويجعل سنة وحكما في دين الله، هو أن يكون حافظاً إن حدث من حفظه عالماً بما يحيل المعاني، ضابطاً لكتابه إن حدث من كتاب يؤدي الشيء على وجهه، متيقظاً غير مغفل، وكلهم يستحب أن يؤدي الحديث بحروفه لأنه أسلم له، فإن كان من أهل الفهم والمعرفة جاز له أن يحدث بالمعنى، وإن لم يكن كذلك لم يجز له ذلك، لأنه لا يدري لعله يحيل الحلال إلى الحرام).² لأن الحكم على الحديث يحتاج إلى علم دقيق، وبحث واسع في علوم الحديث، وفي هذا يقول السيوطي: (فليحذر المرء من الإقدام على التكلم في حديث رسول الله ﷺ بغير علم، وليمعن في تحصيل الفن حتى يطول بآهه ويرسخ قدمه، ويتبحر فيه).³

فمن شروط قبول الحديث عدالة راويه فيما يروي وهي كما قال القاسبي: (لا يؤخذ الحديث إلا عن المأمونين على الدين، المشهورين بحسن العناية به، والحفظ له، ثم الاحتفاظ بالسمع عند أخذه،

(1) انظر: ابن عاشور، محمد الطاهر، كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، ط2) 1428هـ-2007م، ص22.

(2) التمهيد: ج1، ص28.

(3) الحاوي للفتاوي، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، ج2، ص137.

ليوعى على وجهه، ثم التحري للصدق في نقله).¹ فقد اشترط القابسي في المحدث أن يكون مأمونا على دينه، محافظا عليه؛ بينما توسع ابن عبد البر في صفة عدالة المحدث فقال: (وكل حامل علم معروف العناية به فهو عدل محمول في أمره أبدا على العدالة حتى تتبين جرحته في حاله أو في كثرة غلظه لقوله ﷺ يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله)،² وقد ذكر ابن الصلاح أن توسع ابن عبد البر في صفة العدالة توسع غير مرضي.³

لكن ابن المواق من المتأخرين وافق ابن عبد البر في توسعه ذلك وقال: (أهل العلم محمولون على العدالة حتى يظهر منهم خلاف ذلك)⁴، لأن العالم حامل لأمانة عظيمة يبلغها غيره، ولن يفلح في ذلك إن لم يكن عادلا فيها حافظا لها مما يمكن أن يعتربها من العلل والنقص والقوادح. وأقره الذهبي أيضا وقال: (إنه حق، ولا يدخل في ذلك المستور؛ فإنه غير مشهور بالعناية بالعلم، فكل من اشتهر بين الحفاظ بأنه من أصحاب الحديث، وأنه معروف بالعناية بهذا الشأن، ثم كشفوا عن أخباره فما وجدوا فيه تليينا، ولا اتفق لهم علم بأن أحدا وثقه، فهذا الذي عناه الحافظ، وأنه يكون مقبول الحديث إلى أن يلوح فيه جرح).⁵ وقد طبّق ابن عبد البر منهجه هذا في كثير من الرواة الذين وردت في حقهم بعض الطعون، فرد على ابن معين اتهامات لبعض الرواة غير مرة، واتهمه واتهم غيره بالتحامل والقول بالظن الكاذب؛⁶ ومثاله ما جاء في ترجمته لعلاء بن عبد الرحمن حيث قال: (كان ابن معين لا يرضاه، وليس قوله فيه بشيء... وسمعت يحيى بن معين يقول لم يزل الناس يتقون حديث العلاء بن عبد الرحمن).⁷

وأما الشرط الثاني لقبول الحديث فهو ضبط الراوي في روايته؛ وغالب الضبط الذي يؤخذ في صحة الحديث له أحوال ثلاثة كما صنفها المحدثون وهي: الأول: كانوا يحفظون الأحاديث في زمن الصحابة والتابعين عن ظهر غيب، ويقتصرون عليها لجودة حفظهم وقتها. وأما الثاني: فيكتبون الأحاديث في

(1) القابسي: أبو الحسن، الملخص لمسند الموطأ، ص30..

(2) التمهيد: ج1، ص28.

(3) انظر: مقدمة ابن الصلاح: ج1، ص213.

(4) ابن المواق: أبو بكر بن خلف، بغية النقاد النقلة فيما أخل به كتاب البيان وأغفله أو ألمّ به فما تمّمه ولا كملّه، ت: محمد خرشايفي، مكتبة أضواء السلف، الرياض، ط1 (1425هـ-2004م)، ج2، ص65..

(5) شمس الدين السخاوي: أبو بكر، فتح المغيب بشرح ألفية الحديث للعراقي، ت: علي حسين علي، مكتبة السنة-مصر، ط1 (1424هـ-2003م)، ج2، ص20.

(6) انظر: محمد عبد ربّ النبي، منهج الحافظ ابن عبد البر في الجرح والتعديل من خلال كتابه التمهيد، جامعة أم القرى، السعودية، ص52.

(7) التمهيد: ج20، ص183.

زمن التابعين وأوائل المحدثين إلى الطبقة السابعة أو الثامنة، وكان ضبطهم في تبين الخط والاحتياط في النقاط والحركات وتصوير الحروف ومقابلتها على أصولها الصحيحة وحفظ الكتاب من العوارض الطارئة عليه ونحوها. والثالث: تصنيفهم الكتب في أسماء الرجال وغريب الحديث، وضبط الألفاظ المشكّلة وغيرها. فالصنف الأول هو ضبط الصدر، والثاني والثالث هما ضبط الكتاب.¹

هذا وقد اشترط القابسي أن يكون حفظ المحدث متينا لا يخاله نسيان ولا سهو حيث يقول: (إذا ذهب من نسي ألفاظ الحديث إلى أن يحدث عما فهم منه بألفاظ لا يستيقن أنها هي الألفاظ التي سمعها، صار إلى أن يقول الحديث على ما حصل عنده من التأويل، ولعلّ ألفاظ ذلك الحديث لو ظهرت لكنت على خلاف ذلك التأويل، فهذا مما يحدث منه).² لأن الاختلاف في ألفاظ الحديث يؤدي إلى اختلال المعنى، وربما إلى معنى غير مقصود يفسد قيمة الحديث.

في حين بيّن الباجي أن المحدث إذا غلب على أمره الحفظ والضبط وكثرة مخالطة الرواة وقلة النسيان فهذا ممن يؤخذ عنه الحديث، وإن سها في بعض رواياته، وأما إن كان عكس ذلك فينظر لحاله ويتيقن من حديثه قبل قبوله أو رده، فقال: (ووجه ذلك أن الإنسان إذا جالس الرجل وتكررت محادثته له وإخباره إياه بمثل ما يخبر الناس عن المعاني التي يخبر عنها تحقق صدقه، وحكم بتصديقه، فإن اتفق له أن يخبر في يوم من الأيام أو وقت من الأوقات بخلاف ما يخبر الناس عن ذلك المعنى أو بخلاف ما علم منه المخبر، اعتقد فيه الوهم والغلط ولم يخرج ذلك عنده عن رتبة الصدق الذي ثبت من حاله وعهد من خبره. وإذا أكثر مجالسة آخر وكثرت محادثته لك فلا يكاد يخبرك بشيء إلا ويخبرك أهل الثقة والعدالة عن ذلك المعنى بخلاف ما أخبرك به، غلب على ظنك كثرة غلطه، وقلة استنباته، واضطراب أقواله، وقلة صدقه، ثم بعد ذلك قد يتبين لك من حاله العمد أو الغلط وبحسب ذلك تحكم في أمره، فمن كان في أحد هذين الطرفين لا يختلف في جرحه أو تعديله، ومن كان بين الأمرين مثل أن يوجد منه الخطأ والإصابة وقع الترجيح فيه، وعلى حسب قلة أحد الأمرين منه وكثرته يكون الحكم فيه).³

ومثله القاضي عياض الذي اشترط ضبط المحدث لروايته من صدره أو كتابه، دون أن يتشدد في كونه من أهل العلم والفقهاء والحفظ وكثرة الرواية ومجالسة العلماء، وذكر أن هذا هو مذهب المحققين من

(1) انظر: محمد لقمان السلفي: اهتمام المحدثين بنقد الحديث سندا ومتنا، دار الداعي للنشر والتوزيع، ومركز العلامة ابن باز للدراسات الإسلامية، الهند، ط2/1420هـ، ص217.

(2) مختصر موطأ الإمام مالك، ص33.

(3) التعديل والتجريح لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح، ت: أبو لبابة حسين، دار اللواء للنشر والتوزيع، الرياض، ط1) 1406هـ-1986م، ج1، ص280. حذف (أن) بعد (يكاد) لأن (كاد) لا تدخل خبرها (أن) المصدرية.

الفقهاء والأصوليين والمحدثين.¹ لكن هذا لا يعني أن يسلم بحديثه مطلقا بل يجب التحقق منه ومن روايته له مخافة أن يحمل ما يسيء للدين أو يعارض قواعده وأصوله؛ ويضيف بأنه لا خلاف أن على الجاهل والمبتدئ ومن لم يمهر في العلم ولا تقدم في معرفة الألفاظ وترتيب الجمل وفهم المعاني أن لا يكتب ولا يروي ولا يحكي حديثا إلا على اللفظ الذي سمعه وأنه حرام عليه التعبير بغير لفظه المسموع إذ جميع ما يفعله من ذلك تحكم بالجهالة وتصرف على غير حقيقة في أصول الشريعة وتقول على الله ورسوله ما لم يحط به علما.²

وردّ على من يتساهل في قبول الحديث ويتهاون في دراسة ضبط راويه وحفظه، بأنه يخالف ما عليه المحققون من المحدثين والأصوليين فقال: (الذي ذهب إليه أهل التحقيق من مشايخ الحديث وأئمة الأصوليين والنظار أنه لا يجوز أن يُحدّث المحدث إلا بما حفظه في قلبه، أو قيده في كتابه وصانه في خزانته، فيكون صونه فيه كصونه في قلبه حتى لا يدخله ريب ولا شك في أنه كما سمعه، وكذلك يأتي لو سمع كتابا وغاب عنه ثم وجده أو أعاره ورجع إليه، وحقق أنه بخطه، أو الكتاب الذي سمع فيه بنفسه، ولم يرتب في حرف منه، ولا في ضبط كلمة، ولا وجد فيه تعييرا، فمتى كان بخلاف هذا أو دخله ريب أو شك، لم يجز له الحديث بذلك، إذ الكل مجمعون على أنه لا يحدث إلا بما حَقَّق، وإذا ارتاب في شيء فقد حدّث بما لم يحقق أنه من قول النبي ﷺ ويخشى أن يكون مغيرا، فيدخل في وعيد من حدّث عنه بالكذب وصار حديثه بالظن والظن أكذب الحديث).³

وأما الشرط الثالث فهو اتصال السند؛ الذي لقي اهتماما كبيرا من علماء المالكية وخاصة القرويين منهم، فقد كانوا يدركون أهمية الإسناد، ويروون ما ورد عن الأئمة في ذلك، كرواية محمد بن سعدون القروي بسنده إلى عبد الله بن المبارك قوله: (الإسناد من الدين، ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء)⁴، كما كانوا يتشدّدون في طلب الإسناد وينقبون فيها ويتثبتون في اتصالتها، ويسألون الشيوخ عن سماعهم ممن رووا عنهم إذا شكوا في ذلك.⁵

(1) انظر: الحسين بن محمد شواط، منهجية فقه الحديث عند القاضي عياض في إكمال المعلم بفوائد مسلم، دار ابن عفان، السعودية، ط1 (1414هـ-1993م)، ص345.

(2) انظر: الإمام: ج1، ص174.

(3) الإمام: ج1، ص135. تصحيح: إلا (بما) عوضا عن (إلا ما).

(4) الإمام: ج1، ص194.

(5) انظر: الحسين بن محمد شواط: مدرسة الحديث في القيروان، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض، ط1/1411هـ، ج1، ص

وهو باب عظيم للتمييز بين الحديث المتصل أو المنقطع أو المرسل وغيرها من أنواع الحديث، يقول ابن عبد البر: (وأقل ما في ذلك معرفة المرسل من المسند، وهو علم جسيم لا يعذر أحد ينسب إلى علم الحديث بجهله ولا خلاف علمته بين العلماء أن الوقوف على معرفة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسَلَّم من أوكد علم الخاصة، وأرفع علم أهل الخبر، وبه ساد أهل السير، وما أظنَّ أهل دين من الأديان إلا وعلماءؤهم معنيون بمعرفة أصحاب أنبيائهم لأنهم الوسطة بين النبي وبين أمته).¹

ومن ذلك اختلافهم في الحديث المرسل والاحتجاج به في الفروع الفقهية، حيث يقول ابن عبد البر موضحاً معنى الإرسال: (وأما الإرسال فكل من عرف بالأخذ عن الضعفاء والمساحة في ذلك لم يحتج بما أرسله تابعياً كان أو من دونه وكل من عرف أنه لا يأخذ إلا عن ثقة فتدليسه ومرسله مقبول).²

ثم يضيف قائلاً: (والأصل في هذا الباب اعتبار حال المحدث فإن كان لا يأخذ إلا عن ثقة وهو في نفسه ثقة وجب قبول حديثه مرسله ومسنده وإن كان يأخذ عن الضعفاء ويسامح نفسه في ذلك وجب التوقف عما أرسله حتى يسمي من الذي أخبره وكذلك من عرف بالتدليس المجتمع عليه وكان من المسامحين في الأخذ عن كل أحد لم يحتج بشيء مما رواه حتى يقول أخبرنا أو سمعت هذا إذا كان عدلاً ثقة في نفسه وإن كان ممن لا يروي إلا عن ثقة استغني عن توقيفه ولم يسأل عن تدليسه وعلى ما ذكرته لك أكثر أئمة الحديث).³ والعمل بالحديث المرسل كان عليه السلف الأول، كمذهب الإمام مالك وأبي حنيفة وعامة أصحابهما، وفقهاء الحجاز والعراق، وأما من جاء بعدهم من أهل الحديث وفقهاء الحجاز والمدينة فلا يعملون بالحديث المرسل.⁴ وقد انتقد الباغي هذه الطائفة من المتأخرين وذكر نقلاً عن محمد بن جرير الطبري بأن إنكار كون الحديث المرسل حجة هي بدعة حدثت بعد المائتين، وذلك لقبولهم مراسيل الأئمة من غير تكبير.⁵ لأن تتبّع أخبار الفقهاء السبعة وسائر أهل المدينة والشاميين والكوفيين والبصريين يثبت أن أئمتهم كلهم قد أرسلوا الحديث ورووه مرسلًا وعملوا به.⁶

هذا ما جاء في نقد قواعد الاستدلال والاستنباط عند المالكية، ومنها القواعد الفقهية وبعض الأصول المعمول بها داخل المذهب، وفي ما يأتي بيان لصور النقد في مناهج التأليف والتخريج في المذهب.

(1) ابن عبد البر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ص 19.

(2) التمهيد: ج 1، ص 30.

(3) التمهيد: ج 1، ص 17.

(4) انظر: القاضي عياض: إكمال المعلم، ج 1، ص 167.

(5) انظر: إحكام الفصول: ج 1، ص 356.

(6) انظر: إحكام الفصول: ج 1، ص 361.

المطلب الثالث: نقد مناهج المؤلفين في التأليف

إن من أهم المصادر العلمية، الكتب والمؤلفات التي نقتبس منها مسائل العلم بشتى أنواعها، وهي تبدي آراء مؤلفيها وأنظارهم في المواضيع التي تعرض لها تلك الكتب. ولما كان منهج التأليف يختلف من مؤلف لآخر، بل المؤلف الواحد تختلف تواليفه من حين لآخر. إذ كلما تمكّن من البحث والنظر غيّر طريقة كتابته، وأضاف إلى ما سبق ما جدّ عنده من أمور ومفاهيم. وعلى هذا فقد تنوعت أساليب علماء المذهب المالكي في تأليفهم الكثيرة، وانتقد المتأخر المتقدم في نتائج فكره، وما رآه حسنا اتبعه، وما رآه على غير ذلك غيّر ما يوجب التغيير، فأثمر ذلك موروثا كبيرا من الكتب والمؤلفات داخل المذهب، منها ما هو من صنف المطولات، وما هو من المختصرات أو الحواشي، ومنها ما هو من الكتب المفردة؛ وفيما يأتي من فروع بيان لأهم الانتقادات التي شملت هذه الأصناف من الكتب.

الفرع الأول: نقد الكتب المطولات

كان لكثرة الكتب في المذهب المالكي، وغيره من المذاهب أثر كبير في تباين الفقهاء في الأخذ منها واستنباط الأحكام المعتمدة للإفتاء بها والعمل بمضمونها؛ لذلك عكف العلماء على تمحيص هذه الكتب وبيان ما يصح العمل به مما يحتاج إلى تعديل أو طرح وإلغاء. يقول عليش في فتح العلي المالك: (إذا كان ذلك الكتاب مشهورا بين الناس معروفا لبعض أرباب المذاهب جاز أن يعتمد على ما يذكر فيه إذا لم يكن محتমা لأمر آخر ومقيدا به والأولى أن يسأل المفتي عن ذلك وإن كان محتমা للتعليق على شرط وقيد آخر ينفرد بمعرفته المفتي لم يجز له الاعتماد عليه والأولى الاحتياط بالخروج من الخلاف).¹ ولهذا لا يكاد يخلو كتاب إلا ويعتريه النقد، والكتب المطولات كانت أصل المختصرات والشروح مع اختلاف في ترتيب المادة العلمية واختصارها. ومن هذه الكتب:

أولا: المدونة

أو المختلطة أيضا، ولعل هذه التسمية تشير إلى اجتماع مناهج مختلفة في تأليفها، فقد مرت برحلة نقد وتحقيق كبيرين قبل أن تستقر على ما هي عليه الآن، فبدأت باجتهادات أسد ابن الفرات المأخوذة عن الإمام مالك، انتقالا إلى أجوبة أشهب عن استفسارات أسد بن الفرات، الذي كان يجيبه برأيه وربما يخطئ مالكا في بعض أقواله، فلم يعجب ذلك أسدا، فرحل إلى ابن القاسم أين وجد مطلبه ودون ما

(1) فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، دار المعرفة، د ط، ج 1، ص 58.

سمعه من ابن القاسم في كتابه.¹

إلا أن ما اشتهر منها هي مدونة سحنون التي كانت الأسدية أصلاً لها، بعد أن ذهب بها سحنون إلى ابن القاسم، وأعاد النظر فيها بمنهج تألفي مغاير لما كانت عليه، ولعل اختصاص سحنون بنسبتها إليه يعود إلى ما أدخل عليها من التهذيب والتنظيم، وما ألحقه بها من خلاف أصحاب مالك، ومن الآثار والأحاديث، إلا كتباً منها مفرقة بقيت على أصل اختلاطها في السماع.²

وقد انتقد هذا الاختلاط الذي بقي في بعض أبوابها، لخلوه من الترتيب الفقهي المنطقي، فتارة يذكر الصوم قبل الزكاة، مع أن العلماء درجوا على العكس، إذ كانت الزكاة قرينة الصلاة في الأوامر، وأحياناً تجده أيضاً يبدأ بمباحث الطلاق قبل مباحث النكاح، مع أن العقل يقتضي تقديم النكاح، إذ لا طلاق إلا منه كما قدم المواريث على أبواب المعاملات، مع أن العقل يقتضي أن تكون آخر مباحث الكتاب، لأن أحكامها آخر ما يتعلق بالمرء من أحكام الدنيا.³

ورغم المكانة الكبيرة للمدونة إلا أن البعض انتقد كبرها في حجمها وسعتها، إذ إنها تحتوي من المسائل أكثر من ستة وثلاثين ألفاً مسألة، ومن الأحاديث النبوية أربعة آلاف حديث، ومن الآثار ستة وثلاثين ألفاً، وهذا ما جعل بعض الباحثين المغاربة من علماء القرن 3هـ/9م، يتحاشون استعمالها أحياناً، كسعيد بن الحداد (302هـ/915م) الذي كان ينعى المدونة بالمدومة، لأنها تدخل الدوار على المرء، بل إنه نقض بعضها.⁴ وقد توالى الشروح والتعليقات والمختصرات على المدونة بما تحمله من انتقادات لمسائلها وفحواها، ومن أهمها: النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات لابن أبي زيد القيرواني، والكتاب الجامع على المدونة لابن يونس، وأضاف إليها غيرها من الأمهات، والجامع البسيط لابن مرجان الأنصاري (569هـ) شرح فيه مسائل المدونة بالتفصيل، ومختصر خليل، والتهذيب للبراذعي، والتبصرة للخمّي وغيرها من الكتب التي عُنيت بدراسة المدونة وتحقيقها.⁵

ثانياً: كتاب الموطأ: وهو من الكتب المطولات في علم الحديث، وإن كان الغالب فيه، لأنه مصدر أيضاً لأصول المذهب المالكي وقواعده. حيث بيّن مالك من خلال تأليفه الموطأ أن منهج التأليف

(1) انظر: الخلفي: الاختلاف الفقهي في المذهب المالكي، ص 266.

(2) انظر: عياض: ترتيب المدارك: ج 3، ص 299.

(3) انظر: المامي: المذهب المالكي - مدارسه ومؤلفاته - ص 248.

(4) انظر: نجم الدين الهنتاتي: المذهب المالكي بالغرب الإسلامي، ص 210.

(5) انظر: محمد شرجيلي: تطور المذهب المالكي في الغرب الإسلامي، ص 473 وما بعدها. عياض: ترتيب المدارك، ج 8، ص 114.

وج 3، ص 299.

الفقهي يجب أن يعتمد أولاً على النصوص من قرآن وسنة، لأن السنة النبوية تحتفي بالأدلة التي يحتاج إليها الفقهاء لاستنباط الأحكام الفقهية.¹ وقد لاقى الموطأ انتقادات كثيرة أيضاً لاختلاف رواياته ونسخه الكثيرة، وتباين ألفاظها، فهذا الاختلاف كان سبباً لتعدد أقوال مالك في المسألة الواحدة أو في مسائل مختلفة، قال الحافظ صلاح الدين العلائي: (روى الموطأ عن مالك جماعات كثيرة، وبين رواياتهم اختلاف من تقديم وتأخير، وزيادة ونقص، وأكبرها: رواية القعني، ومن أكثرها زيادات رواية أبي مصعب، فقد قال ابن حزم: في رواية أبي مصعب زيادة على سائر الموطآت نحو مائة حديث)².

وقد حصر العلماء الخلاف بين الروايات في ثلاثة أنواع: النوع الأول: الاختلاف بينهم في ألفاظ الحديث، وأما الثاني: فهو الاختلاف في الأسانيد بالإرسال، والرفع، والانقطاع، والاتصال. وأما النوع الثالث: فهو في إثبات بعض الأحاديث وحذف بعض، مع الاختلاف في تقديم الأبواب وتأخيرها.³

كما كان لأحاديث الموطأ نصيب من النقد والتحقيق، فهي على درجات متفاوتة في الاتصال والانقطاع والإرسال وغيرها، وقد اعتنى بهذا الأمر جمع من المحدثين الذين عكفوا على دراسة أحاديث الموطأ، أبرزهم الحافظ ابن عبد البر في كتبه المختلفة كتاب التمهيد وكتاب الاستذكار، وله كتاب التقصي في مسند حديثه ومرسله وكتاب في حديث مالك خارج الموطأ.

الفرع الثاني: نقد المختصرات

في القديم كان التأليف في الفقه مقتصرًا على بيان آراء أئمة المالكية في المسائل الفقهية دون غيرهم، ثم ظهر بعد ذلك اتجاه جديد أولى اهتمامه لآراء فقهاء الأمصار من غير المالكية؛ ولكن ما لبث أن اندثر هذا الاتجاه، ورجع الاتجاه القديم، فظهرت مختصرات أمهات الدواوين الفقهية، كمختصر ابن الحاجب ومختصر خليل، ومختصر ابن عرفة.⁴ إلا أن ظاهرة الاختصار ما لبثت أن فشت مع مرور الزمان لتقاعس المهتم عن تحصيل المبسوطات والتعامل مع المطولات من جهة، وقصور الفقهاء عن الابتكار والإبداع من جهة أخرى؛ وهذا ما أثر كثيراً على الفقه فكانت سبباً لتقهقره وضعفه.⁵

ومن ذلك مختصر المدونة لابن أبي زيد القيرواني الذي اختصر فيه مسائل المدونة للتسهيل على

(1) انظر: محمد إبراهيم علي: اصطلاح المذهب عند المالكية، ص 147.

(2) الزرقاني: شرح الزرقاني، ج 1، ص 60. السيوطي: تدريب الراوي، ج 1، ص 116.

(3) انظر: محمد الحسني: أنوار المسالك، ص 45.

(4) انظر: المامي: المذهب المالكي - مدارسه ومؤلفاته - ص 245.

(5) انظر: الجيدي: مباحث في المذهب المالكي، ص 87.

طالب العلم حيث يقول: (ورأيت ذلك أربغ للطالب، وأقرب مدخلا للأفهام، وأسرع للدارس، فسارعت إلى ذلك رجاء التعليم والعناية، وبالله تكون الدراية والعصمة والحوال والقوة)¹. ولم يقتصر ابن أبي زيد في مختصره على المدونة، بل كان حاضرا باجتهاده وإحاطته بالمذهب، يشرح ويوازن، ويستقي من كتب أخرى خارج المدونة.² وعلى الرغم من مكانة هذا الكتاب إلا أن البراذعي انتقده في كتابه التهذيب في اختصار المدونة، على اتباعه طريقة شيخه في الاختصار إلا أنه ساقه على نسق المدونة وحذف ما زاده شيخه ليسهل على طالب العلم استيعاب مسائل المدونة و التفقه فيها دون إضافات الكتب الأخرى، كالموازية والواضحة كما فعل ابن أبي زيد في مختصره.³ وقد لقي التهذيب مكانة لدى طلبة العلم واعتمده أهل المغرب والأندلس، وزادت شهرته على مختصر ابن أبي زيد القيرواني.⁴

ومنه أيضا كتاب الرسالة لابن أبي زيد القيرواني، فقد انتقده ابن الفخار القرطبي برسالة صغيرة بعنوان (التبصرة)، يذكر فيها ما نسيه وأغفله القيرواني في كتابه، ويستدركه على بعض المسائل التي رآها بأنها لا تتفق مع مذهب أهل المدينة، ذكرا في مقدمته أن ابن أبي زيد القيرواني قد أغفل مسائل لم يكن لعالم أن يغفل عنها، ولا يسهو عن بحثها.⁵

ومن المختصرات في علم الحديث كتاب الاستيفاء في شرح الموطأ للباقي، وقد وصفه ابن فرحون بأنه كتاب حفيظ كثير العلم لا يدرك ما فيه إلا من بلغ درجة أبي الوليد في العلم، وقد حققه واختصره بنفسه في كتاب سماه (المنتقى)⁶، فبعد أن بيّن منهجه في كتابه الاستيفاء الذي كان شرحا لمسائل الموطأ، وتنبهها للأحكام التي تضمنها مع الاستدلال لها بالأحاديث والآثار وجمعها،⁷ أوضح بعدها سبب اختصاره للاستيفاء وإعادة تأليفه بمنهج جديد تحت مسمى (المنتقى)، وقال في مقدمته: (إنك ذكرت في الكتاب الذي ألفت في شرح الموطأ المترجم بكتاب الاستيفاء يتعذر على أكثر الناس جمعه، ويبعد عنهم درسه، لا سيما لمن لم يتقدم له في هذا العلم نظر، ولا تبين له فيه بعد أثر، فإن نظره فيه يبلد خاطره ويحيره، ولكثرة مسائله ومعانيه يمنع تحفظه وفهمه، وإنما هو لمن رسخ في العلم وتحقق

(1) اختصار المدونة والمختلطة، ت: أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، سوريا، ج1، ص11.

(2) انظر: محمد شرحبيلي: تطور المذهب المالكي، ص415.

(3) انظر: عياض: ترتيب المدارك، ج7، ص256.

(4) انظر: ابن فرحون: الديباج المذهب، ج1، ص349.

(5) انظر: التبصرة في نقد رسالة ابن أبي زيد القيرواني، ت: بدر بن عبد الإله العمراي، مجلة الأحمدية، العدد 17، جمادى الأولى 1425هـ، ص7.

(6) انظر: ابن فرحون: الديباج، ج1، ص384.

(7) انظر: المنتقى: ج1، ص2-3.

بالفهم¹. فسبب اختصاره هو انتقاد كتاب الاستيفاء بأنه صعب الفهم والإدراك خصوصاً بعد أن قصرت الهمم على بذل الجهد في تحصيل ما جاء به الأوّلون، فارتأى اختصاره وتبسيط معانيه تيسيراً لطالب العلم، وتخفيفاً على الاستمرار فيه.

هذا وقد تَبَّه الشاطبي بأنه لا يجتد الاعتماد على الكتب المختصرة للمتأخرين لأن فيها نظراً، وقال: (ما ذكرت لكم من عدم اعتمادي على التأليف المتأخرة؛ فلم يكن ذلك مني -بحمد الله- محض رأي، ولكن اعتمدت بسبب الخبرة عند النظر في كتب المتقدمين مع كتب المتأخرين، وأعني بالمتأخرين كابن بشير وابن شاس وابن الحاجب ومن بعدهم؛ ولأن بعض من لقيته من العلماء بالفقه أوصاني بالتحامي عن كتب المتأخرين)². لأن بعض المختصرات قد تحوي أقوالاً من مذاهب مختلفة ما يشكل على طالب العلم الفصل بين آراء علماء المذهب وبين غيرها، ولذلك نجد كتابه الموافقات كتاباً فريداً ذا منهج خاص لا يكاد يشاركه فيه أحد، فطريقته في التأليف يشهد لها الكثير من العلماء.

الفرع الثالث: نقد كتب أخرى

اهتم العلماء بنقد فحوى الكتب التي تنتمي للمذهب، وذلك لتمييز ما يخدمه مما هو دخيل عنه يعرضه للشبهات والانتقادات من خارج المذهب. ومثال ذلك: كتاب الأجوبة المنسوبة لمحمد بن سحنون، فإن الشيوخ حذروا الطلبة من العمل بما أو الإفتاء على مقتضى أحكامها، وكذلك التقريب والتبيين الموضوع لابن أبي زيد وأجوبة القرويين وأحكام ابن الزيات وكتاب الدلائل والأضداد؛ لأنه لا يشبه ما فيها قولاً صحيحاً³. ويضاف إلى ذلك ما جاء في كتب أبي إسحاق محمد بن القاسم بن شعبان (355هـ)، فقد قيل إن فيها غرائب من قول مالك، وأقوالاً شاذة عن قوم لم يشتهروا بصحبتهم، وليست مما رواه ثقات أصحابه واستقر من مذهبه⁴.

هذا بالنسبة لبعض المتقدمين، أما المتأخرون فقد أضافوا على منهج النقد عند من سبقهم كثيراً من المسائل التي استجدت في زمنهم وأثرت في نقدهم للكتب و المؤلفات، فقد توسعت العلوم عما كانت عليه، وتداخلت في ما بينها، وأصبح للعلوم قدر مشترك يستفيد بعضها من بعض، فاختلف أسلوب

(1) المنتقى: ج1، ص2.

(2) فتاوى الشاطبي، ت: محمد أبو الأحناف، نهج لواز، الوردية، تونس، ط2 (1406هـ-1985م)، ص120.

(3) انظر: محمد الأمير المالكي: ضوء الشموع شرح المجموع في الفقه المالكي، ت: محمد الأمين الموسوي، دار يوسف بن تاشفين، مكتبة الإمام مالك، موريتانيا، ط1 (1426هـ-2005م)، ج1، ص41.

(4) انظر: عياض: ترتيب المدارك، ج5، ص275.

الناقد في نقده، وتعددت لديه أوجه النقد ومواقفه حسب ما يطلع عليه وما يراه مناسباً لزمانه. وهذا ما أبرزه الإمام الشاطبي في منهجه التأليفي النقدي، حيث صرح بأن على المؤلف أن يكون ملماً بمختلف العلوم ليكون كتابه قيماً ذا فائدة، حيث يقول في مقدمة الاعتصام: (وذلك أي والله الحمد لم أزل منذ فتق للفهم عقلي، ووجه شطر العلم طلبي أنظر في عقلياته وشرعياته، وأصوله وفروعه، لم أقتصر منه على علم دون علم، ولا أفردت عن أنواعه نوعاً دون آخر، حسبما اقتضاه الزمان والمكان، وأعطته المنة المخلوقة في أصل فطرتي، بل خضت في لججه خوض المحسن للسباحة، وأقدمت في ميادينه إقدام الجريء، حتى كدت أتلف في بعض أعماقه، أو أنقطع في رفقتي التي بالأنس بها تجاسرت على ما قدر لي، غائبا عن مقال القائل وعذل العاذل، ومعرضاً عن صد الصاد ولوم اللائم، إلى أن من علي الرب الكريم الرؤوف الرحيم، فشرح لي من معاني الشريعة ما لم يكن في حسابي، وألقى في نفسي القاصرة: أن كتاب الله وسنة نبيه لم يتركاً في سبيل الهداية لقائل ما يقول ولا أبقيا لغيرهما مجالا يعتد فيه، وأن الدين قد كمل، والسعادة الكبرى فيما وضع، والطلبة فيما شرع، وما سوى ذلك فضلال وبهتان وإفك وخسران).¹

فالشاطبي يؤكد بنفسه نخله من العلوم النقلية والعقلية، من أصولها وفروعها، ولم يأل جهداً في الاستفادة من المعارف الأخرى حسبما أتاحت له الظروف.²

ومع توسع المؤلفات في المذهب وتنوع مصادرها، ابتعد العلماء المتأخرون عنها، وارتأوا التصنيف المزدوج مع أقوال المذاهب الفقهية الأخرى، مما أدى إلى اختلاط بعض الآراء في ما بينها وتداخلها، الأمر الذي اعتبره البعض تعقيداً للمذهب وخروجاً به عن المؤلف والمعروف. وهو سبب تأليف ابن شاس لكتابه: عقد الجواهر الثمينة، وجاء في مقدمته: (فهذا: كتاب بعثني علي جمعه - في مذهب عالم المدينة إمام دار الهجرة... ما رأيت عليه كثيراً من المنتسبين إليه في زماننا، من ترك الاشتغال به والإقبال على غيره، حتى لقد صار ذلك دأب كثير ممن يرى نفسه، أو يرى من المتميزين، وجل من يعد من حذاق المتفقيين، ولم أسمع من أحد منهم، ولا بلغني أنه كره منه سوى تكريره وعدم ترتيبه، حتى اعتقد بعضهم أنه لا يمكن ترتيبه، بل يشق ويتعذر، ولا تنحصر مسأله تحت ضوابط، بل تتباين وتبتر، فصرفهم عدم اعتناء أئمة المذهب بترتيبه عن استفادة ما اشتمل عليه من تحقيق المعاني النفيسة الدقيقة، واستنباط الأحكام الجارية على سنن السلف الصلاح بأحسن طريقة، واستشارة الأسباب والحكم التي هي على

(1) الاعتصام: ج1، ص31.

(2) انظر: الحسان شهيد: نظرية النقد الأصولي، ص171.

التحقيق عين الحقيقة، فكانوا كالمعرض عن المعاني النفيسة لمشقة فهمها، والمضرب عن الجواهر الثمينة لتكلف نظمها).¹

وذكر أن غايته من التأليف هي نظم المذهب بأسلوب يوافق مقاصد الطلبة ورغباتهم، بحذف التكرار الذي عيب عليه أئمة المذهب قبله.

وهكذا تنوعت مناهج النقد عند علماء المالكية في مختلف الميادين والفروع، سواء في نقد الأقوال والروايات، أو نقد أصول المذهب التي يبني عليها، أو في نقد مناهج التأليف داخل المذهب، مع تمايز بين النقد عند المتقدمين والمتأخرين، تحكمه البيئة العلمية التي عاش فيها النقاد، والشيوخ الذين تلقوا عنهم الفقه المالكي، فكل هذه العوامل كان لها تأثير في تطور المنهج النقدي داخل المذهب المالكي، من كونه أفكاراً مبثوثة في ثنايا كتب العلماء، إلى كتب متخصصة في نقد الموروث الفقهي المذهبي، لخدمة المذهب وتجديده، ومواكبته مع متغيرات العصر التي تتجدد باستمرار.

(1) عقد الجواهر الثمينة: ج1، ص3.

المبحث الثاني: أثر النقد الداخلي في تجديد

المذهب المالكي

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أثر النقد في القنوى داخل المذهب المالكي

المطلب الثاني: أثر النقد الداخلي في تجديد المذهب

المالكي

لكل منهج علمي نتائج وآثار، والمنهج النقدي كذلك، فقد كانت آثاره واضحة على الفقه المالكي وأصوله. وقد سجّلها علماء المذهب في مؤلفاتهم، فأضفى عليه حلة جديدة تضمن بقاءه واستمراره بين بقية المذاهب الأخرى، وهو ما سيبيّنه المبحث الآتي الذي خصّصته لبيان أثر النقد في الفتوى داخل المذهب، وأثره في تجديد المذهب المالكي، والحفاظ على أصوله وقواعده.

المطلب الأول: أثر النقد في الفتوى داخل المذهب المالكي

كان ولا زال المذهب المالكي متميّزًا بمناهجه العلمية المختلفة، التي أكسبته مكانة كبيرة بين بقية المذاهب الفقهية الأخرى، ولا يخفى أن النقد منهج علمي يُعين الباحث على التمييز بين الصواب والخطأ فيما يعرض له من قضايا و مسائل مختلفة. ومنها الفتوى في المذهب، فقد أثر النقد فيها لما تعرّضت له فتاوى علماء المذهب من انتقادات وردود متباينة، تبرز حرص الفقهاء على تقصّي الصواب في المسائل، والإفتاء بما يناسب أصول الدين وقواعده. وقبل بيان ذلك، سأذكر مفهوم الفتوى عند فقهاء المذهب المالكي، وأهميتها.

الفرع الأول: مفهوم الفتوى وبيان أهميتها

الإفتاء منصب جليل، وعمل عظيم، لا يقوم به إلا من يحسّ بتلك المكانة، ويستشعر صعوبة تبليغ الأمانة، فهو وسيلة لنشر الدين، وبيان أحكامه فيما يستجد من قضايا ومسائل. وبه يُعبد الله سبحانه وتعالى عبادة صحيحة توافق ما شرّع، و يُعلم الحلال من الحرام، فيما هو مبثوث في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة. فحاجة المسلم للإفتاء والفتوى حاجة مستمرة متجددة، لا يسدها إلا تحصيل الكفاية من العلماء الأكفاء في كل زمان وفي كل عصر.

وقد جاء تعريف الفتوى بأنها: (إخبار عن حكم الله تعالى في إلزام أو إباحة)¹. وعُرّفت أيضا بأنها: (إخبار بحكم شرعي من غير إلزام)²، فالفتوى هي إخبار عن الله في حكم الوقائع والمسائل عن دليل شرعي، ودون إلزامية العمل بها. ويتبيّن من هذا أن الفتوى لا تصدر إلا من عالم بأحكام الدين وأصوله، حتّى يتيسّر له استنباط الأحكام الشرعية، وإجابة المستفتين في مسائلهم ونوازهم. وقد سئل مالك عمّن تجوز له الفُتيا، فقال: (لا تجوز الفتوى إلا لمن علم ما اختلف الناس فيه، قيل له: اختلف أهل الرأي؟ قال: لا، اختلف أصحاب محمد ﷺ وعلم الناس والمنسوخ من القرآن، ومن حديث رسول

(1) القرابي: الفروق، ج 4، ص 53.

(2) الخطاب: مواهب الجليل، ج 6، ص 86.

الله ﷺ وكذلك يفتي).¹ فمن يجهل حكم المسائل وأمور الدين عليه أن يسأل من يعلمها لقوله تعالى: ﴿ فَسَأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (النحل 43)، وأيضا قوله تعالى: ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ (التوبة 122).

وأما أهمية الفتوى، فإن الأحرف والكلمات لا تكفي لبيان أهميتها في حياة المسلم؛ فمنذ عهد النبي والناس يستفتونه في أحكام دينهم، ويجيبهم بما ينزل إليه من وحي كريم، مصداقا لقوله تعالى: ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (النحل 44)، فكان مصدر الفتوى آنذاك رسول الله صلى الله عليه وسلم، وبعد وفاته كان لا بد من استمرار هذا المنهج في الدين؛ خاصة مع انتشار الإسلام واتساع رقعته، فاحتاج الناس لمن يرشدهم لأمر دينهم وديناهم، فليسوا جميعا قادرين على ذلك، فمنهم العالم والجاهل، والمتفقه في الدين وغير المتفقه، ولا يوحد صفوف هؤلاء جميعا إلا من هم ورثة الأنبياء، ودليل الناس في معرفة الحلال من الحرام. وحتى لا يتخبط الناس في دينهم خبط عشواء، ولا يُميّزون الخبيث من الطيب، ويرتكبون المعاصي من حيث لا يشعرون، فيزين لهم الشيطان أعمالهم وهم لا يعلمون، فكانت الفتوى ميزان الدين وجامع أحكامه، ومحرك الشرع وضابط قواعده. فتواصل أمانة تبليغ الأحكام على مرّ الزمان، فالفتوى لا تنقطع، ولا يذهب ريحها، إلا بموت العلماء، إذ بذهاجم تذهب المدارك، وتعفى الآثار والمسالك. كيف لا وهم نواب عن النبي ﷺ في تبليغ الأحكام والشرائع، لقوله: "العلماء ورثة الأنبياء"²، وقوله "بلغوا عني ولو آية"³.

وفي هذا المعنى يقول ابن القيم: (فحقيق بمن أقيم في هذا المنصب أن يُعدّ له عدته، وأن يتأهب له أهبتة، وأن يعلم قدر المقام الذي أقيم فيه، ولا يكون في صدره حرج من قول الحق والصدع به؛ فإن الله

(1) ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله، رقم 1528، ج 2، ص 817.

(2) أبو داود: سنن أبي داود، كتاب العلم، باب الحث على طلب العلم، رقم 3641، 485/5. الترمذي: السنن، أبواب العلم، باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة، رقم 2682، 48/5. ابن ماجه: السنن، أبواب السنة، باب فضل العلماء والحث على طلب العلم، رقم 224، 151/1.

(3) البخاري: الصحيح، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، رقم 3461، 170/4. الترمذي، السنن، أبواب العلم، باب ما جاء في الحديث عن بني إسرائيل، رقم 2669، 40/5.

ناصره وهاديه ، وكيف وهو المنصب الذي تولاه بنفسه رب الأرباب فقال تعالى: ﴿ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ ﴾ النساء 127، وكفى بما تولاه الله تعالى بنفسه شرفا وجلالة، إذ يقول في كتابه: ﴿ يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ ﴾ النساء 176، وليعلم المفتي عمن ينوب في فتواه، وليوقن أنه مسؤول غدا وموقوف بين يدي الله¹.

ونظرا لأهمية الفتوى، حرص العلماء على وضع شروط وآداب تخصّ المستفتي والمفتي، حتى يكون حقيقا بمنصب الإفتاء. فالفتوى صورة من صور الاجتهاد في الدين، وكما وضعت شروط خاصة في المجتهد، حددت أخرى لا تقل عنها أهمية في المفتي، حتى تتلقى فتواه القبول والرضا.

ولعل أهمّها: الإسلام والعدالة، وقوة الضبط والفظنة واليقظة، وصحة الذهن والفكر، والتصرف في الفقه وما يتعلق به، والعلم بأحكام الشريعة وقواعدها، ومنهج السلف الصالحين في الإفتاء، وغير ذلك من الشروط التي تفنّن الفقهاء في وضعها حفاظا على قيمة هذا المنصب وجلال دوره في الحياة².

الفرع الثاني: آثار النقد في الفتوى

أبرز مجال يُعمل فيه النقد هو الآراء والفتاوى الفقهية للعلماء، فلا تكاد تخلو الفتاوى من الاعتراض أو التضعيف أو الرفض، وهذا الأمر حاصل من زمن التشريع إلى يومنا هذا، لأن الفتوى اجتهاد في البحث عن الحكم الشرعي، وهي تختلف باختلاف الدليل والزمان والمكان. وقد تنتقد الفتوى لأسباب كثيرة، منها ما يكون في نقد الفتوى لشذوذها، أو نقدها لمخالفتها مشهور المذهب، وغيرها من الأسباب. وفيما يأتي عرض لبعض الأمثلة التي توضح ذلك دون التفصيل في المسألة وذكر الأقوال فيها لأن ذلك ممّا يطول.

الفقرة الأولى: نقد الفتوى بسبب شذوذها: ومن ذلك مسألة الماء المتغير في الأودية بما يسقط عليه من ورق الشجر، هل يجوز الوضوء به أم لا؟ فذكر بعض المتأخرين من المالكية، أنّ الماء المتغير في الأودية والغدران، بما يسقط فيه من أوراق الشجر النابتة عليه والتي جلبتها الريح إليه، لا يجوز الوضوء

(1) ابن القيم: إعلام الموقعين، ج 1، ص 11.

(2) ابن حمدان: أبو عبد الله، صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، ت: ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط 1397/3، ص 13. اللقاني: إبراهيم، منار أصول الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى، ت: عبد الله الهلالي، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف بالمغرب، ص 243. الشاطبي: الموافقات، ج 4، ص 244، 256.

ولا الغسل به؛ فانتقد ابن رشد هذا القول واعتبره من الشذوذ الخارج عن أصل مذهب مالك في المياه، فلا ينبغي أن يلتفت إليه ولا يعول عليه.¹

ومن ذلك أيضا: ما جاء في مسألة المرض الذي يخاف من الوضوء معه فوات الروح أو فوات منفعة، أو خاف المكلف زيادة المرض، أو تأخر البرء، فيتيمم على المعروف من المذهب. وقد روي عن بعض البغداديين رواية شاذة أنه لا ينتقل إلى التيمم بمجرد خوف حدوث المرض، أو زيادته إن كان مريضا أو تأخر برء، فإن كان إنما يتألم في الحال، ولا يخاف عاقبته لزم الوضوء والغسل.²

وقد تنتقد الفتوى لمخالفتها مشهور المذهب؛ ومن ذلك ما أفتى به عمران الفاسي وأرخص للعروس أيام سابعا أن تمسح في الوضوء والغسل على ما في رأسها من الطيب وتيمم إن كان في جسدها؛ لأن إزالته من إضاعة المال. وعلق عليه الخطاب بأن هذه الفتوى خلاف المشهور في المذهب، على ما ذكر من موجبات التيمم.³

ومن ذلك أيضا: مسألة القضاء بشاهد ويمين؛ فالمشهور في المذهب أنه لا يقضى بشاهد ويمين في طلاق ولا قذف ولا نكاح ولا عتق، إلا في الأموال أو في جراح العمد والخطأ يحلف مع شاهده⁴، وقد أمر مالك أن يقضى به في كل بلد ويحملون عليه وليس للمالكين في خلاف حيث كانوا، إلا يحيى بن يحيى بالأندلس فإنه تركه وزعم أنه لم ير الليث يقول به.⁵ وقد ذكر ابن عبد البر ذلك فقال: (هو الذي لا يجوز عندي خلافه لتواتر الآثار به عن النبي ﷺ، وعمل أهل المدينة به قرنا بعد قرن، وقال مالك رحمه الله يقضى باليمين مع الشاهد في كل البلدان، ولم يحتج في موطنه لمسألة غيرها، ولم يختلف عنه في القضاء باليمين مع الشاهد ولا عن أحد من أصحابه بالمدينة ومصر وغيرها، ولا يعرف المالكيون في كل بلد غير ذلك من مذهبهم إلا عندنا بالأندلس، فإن يحيى بن يحيى تركه وزعم أنه لم ير الليث بن سعد يفتي به ولا يذهب إليه وخالف يحيى مالكا في ذلك مع خلافه السنة والعمل بدار الهجرة).⁶

وسبب العدول عن القضاء بالشاهد مع اليمين، هو تغير أحوال الناس واختلاف نياتهم، ونقص

(1) انظر: الخطاب: مواهب الجليل، ج1، ص62.

(2) انظر: القرافي: الذخيرة، ج1، ص339. الخطاب: مواهب الجليل، ج1، ص333.

(3) انظر: مواهب الجليل: ج1، ص210. المواق: التاج والإكليل، ج1، ص477.

(4) انظر: البرادعي: التهذيب في اختصار المدونة، ج2، ص371. ابن أبي زيد القيرواني: الرسالة، ج1، ص132.

(5) انظر: أبو الأصغ: عيسى بن سهل، ديوان الأحكام الكبرى أو الإعلام بنوازل الأحكام وقطر من سير الحكام، ت: يحيى مراد، دار الحديث، القاهرة، ط(1428هـ-2007م)، ص88.

(6) التمهيد: ج2، ص154.

عدالتهم.¹ فقد اعتبر عدم القول بالشاهد مع اليمين فتوى مخالفة لمشهور المذهب المالكي.

ونظرا لأن الفتوى ألصق بأحوال الناس وأعرافهم، فلا بدّ من الثبوت فيها، والحرص على اتقاء الشبهات فيها، والتحقق من موافقتها لأحكام الدين وأصوله، بالبحث العميق في أقوال العلماء وأدلتهم، والتمييز بين ما يصلح دليلا لتلك النازلة دون غيرها، فيتمكّن المفتي من إعطاء الحكم المناسب لها.

ومن ذلك حرص العلماء على الفتوى من الكتب المشهورة المتيقن صحة الأقوال فيها، وحرمة الفتوى من الكتب الغريبة التي لم تشتهر، حتى تتظافر عليها الخواطر، ويُعلم صحة ما فيها من أقوال، وكذلك الكتب الحديثة التصنيف إذا لم يشتهر عزو ما فيها من النقول إلى الكتب المشهورة، أو يُعلم أنّ مصنفها كان يعتمد هذا النوع من الصحة، وهو موثوق بعدلته.² وهذا المنهج التحليلي النقدي ضروري في الفتوى، لا تقوم إلا به، لأنه لازم في النظر والبحث عن أحكام الدين، فلا يتوصّل المفتي إلى الحكم إلا بعد تكييف الواقعة، وسبر الأقوال والأدلة التي تلمّ بها، ونقدها والتمييز بين الصحيح منها والمشهور والشاذ منها، وبين ما يصلح للتخريج عليه وما يجب إلغاؤه. والتقصير في إحدى هذه الأمور يترتب عليه اختلال في الفتوى، وتضارب في الأحكام خصوصا لدى عامة الناس.

ومالك خير قدوة في ذلك، فقد روي عنها أنه شديد التحري في الفتوى، وتردّ عليه المسائل أحيانا فيسهر فيها عامة ليله، ولا يجيب المستفتي مباشرة، حتى يغلب على ظنّه أنه توصّل إلى الحكم، ولا يُلزم أحدا بفتاويه، بل يقول إنما أنا بشر أخطئ وأصيب فانظروا في رأيي فكلما وافق الكتاب والسنة فخذوا به، وما لم يوافق الكتاب والسنة فاتركوه.³

قال المازري: (الذي يفتي في هذا الزمان أقل مراتبهم في نقل المذهب، أن يكون قد استبحر في الاطلاع على روايات المذهب، وتأويل الأشياخ لها وتوجيههم بما وقع فيها من اختلاف ظواهر، واختلاف مذاهب، وتشبيهِهم مسائل بمسائل قد يسبق إلى النفس تباعدها، وتفريقهم بين مسائل ومسائل قد يقع في النفس تقاربها وتشابهاها، إلى غير ذلك مما بسطه المتأخرون في كتبهم).⁴ فمثل هذا الكلام تبرز شخصية الناقد في المفتي، فهو يسعى للحكم الشرعي الذي يلائم حال المكلف، ويُعيّنه على قضاء مصالحه.

(1) الونشريسي: المعيار المعرب، ج10، ص176. وللتفصيل أكثر ينظر ج2، ص444.

(2) القرابي: الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، ص244. بتصرف

(3) انظر: عياض: ترتيب المدارك، ج1، ص178 وما بعدها. بتصرف

(4) ابن فرحون: تبصرة الحكام، ج1، ص76. الخطاب: مواهب الجليل، ج6، ص97.

ويؤكد الشاطبي ما جاء به مالك والسلف الصالح في منهجهم في الفتوى حيث قال: (فكل أحد عالم بنفسه هل بلغ في العلم مبلغ المفتين أم لا؟ وعالم إذا راجع النظر فيما سئل عنه: هل هو قائل بعلم واضح من غير إشكال أم بغير علم؟ أم هو على شك فيه؟ والعالم إذا لم يشهد له العلماء فهو في الحكم باق على الأصل من عدم العلم حتى يشهد فيه غيره ويعلم هو من نفسه ما شهد له به).¹

فالنقد بهذا يعتبر وسيلة لحماية الفتوى ممن ليسوا أهلا لها، لأن الكلام في أحكام الدين له أصوله وضوابطه، ولا يصح من أهل الأهواء والبدع المنتشرة في هذا الزمان، و به تتمايز الفتاوى الصحيحة عن الشاذة.

ويظهر ذلك جليا عند علماء المذهب المعاصرين الذين اعتمدوا على المنهج النقدي في تجديد الفقه المذهبي بما يناسب تغيرات العصر، دون الاقتصار على ما تركه السلف، بل غايتهم هي الوصول إلى الأحكام الشرعية في النوازل المعاصرة، تحقيقا لمصلحة المكلف بما يعينه على تطبيق تلك الأحكام.

وقد تحقق هذا الغرض بالاجتهاد الجماعي، من علماء المذاهب الفقهية المختلفة، دون تخصيص مذهب عن غيره، وذلك من خلال الجامع والهيئات الفقهية للفتوى؛ وذلك بعد التشاور وبحث المسائل والنوازل، والاجتهاد في إعطاء الفتوى الملائمة لكل نازلة. فكثرة الوقائع وتداخلها مع مختلف العلوم والفنون، لا يسعها إلا الاجتهاد الجماعي.

ويذكر الدكتور القرضاوي أن الانتقال إلى الاجتهاد الجماعي ضروري في النوازل الجديدة، خصوصا ما يكون له طابع العموم، ويهم جمهور الناس؛ فرأي الجماعة -على رأيه- أقرب إلى الصواب من رأي الفرد مهما علا كعبه في العلم، فقد يحفظ شخص ما يغيب عن غيره، وتبرز المناقشة نقاطا كانت خافية، أو تجلّي أمورا كانت غامضة، أو تذكر بأشياء كانت منسية، وهذه من بركات الشورى، ومن ثمار العمل الجماعي دائما، ومن عمل الفريق أو عمل المؤسسة بدلا من عمل الأفراد.²

وقد كان لفتاوى هذه اللجان والهيئات دورها في ضبط الخلاف، خاصة في باب المعاملات حيث تكثر الوقائع وتختلف حسب المكان والزمان. فبعد أن استغلّ دعاة التجديد الوهمي للدين هذه النوازل لتغيير أحكام الشريعة، بحجة أنها متناهية لا تفي متطلبات العصر، فاستباحوا بعض القروض الربوية، وبعض عقود البيع المنهي عنها، التجأ علماء الدين لترشيد الفتوى في الجامع الفقهية حتى تكون مرجعا

(1) الاعتصام: ج2، ص738.

(2) الاجتهاد في الشريعة الإسلامية مع نظرات تحليلية في الاجتهاد المعاصر، دار القلم، الكويت، ط1 (1417هـ-1996م)، ص182. بتصرف

للمسلمين في تطبيق أحكام الشريعة بما يحقق مقاصدها على الوجه المشروع. ومن ذلك ما جاء به مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة في مؤتمره الثاني عام 1385هـ-1965م، بالتأكيد على أنّ الفائدة على أنواع القروض كلها ربا محرم، لا فرق بين ما سمي بالقرض الاستهلاكي، وما يسمّى بالقرض الإنتاجي، لأنّ نصوص الكتاب والسنة في مجموعها قاطعة في تحريم النوعين. كما أضاف أن الإقراض بالربا محرم لا تبيحه حاجة ولا ضرورة، والحسابات ذات الأجل، وفتح الاعتماد بفائدة، وسائر أنواع الإقراض نظير فائدة، كلّها من المعاملات الربوية المحرّمة.¹

ويمكن أن نلاحظ أن النقد منهج تقويّ تصحيحي للفتوى، يميّز بين ما يصلح للإفتاء وبين ما يعتبر من مزالق المفتين. وكثيرا ما يحرص العلماء على التحقّق من الفتوى قبل إظهارها لأهمّها متعلّقة بأحكام الله، والقول فيها بغير علم لا يجوز، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ (الإسراء: 36).

ومن أبرز الكتب التي نهضت بالفتوى داخل المذهب المالكي، وأظهرت أثر النقد الداخلي فيه، وجعلته مقصد الفقهاء المعاصرين كتاب: المعيار المعرب للونشريسي؛ فقد عكف العلماء على دراسته بغية الاستفادة منه في الحياة الفقهية المعاصرة، واستخلاص الضوابط التي تساعد في الوصول إلى الأحكام الشرعية فيما يستجد من مسائل. وذلك لأن المنهج النقدي عند الونشريسي ظاهر من خلال فتاويه، فلم يكن يسلم لما سبقه من اجتهادات، بل يحقق وينقح حتى يصل إلى ما يراه أصلح وأنفع حينها. ومن هذه الدراسات: دراسة بعنوان: الفتاوى والعمل الفقهي في التطبيقات المعاصرة، للشيخ المحفوظ بن بية؛ وهي ورقة بحثية في مؤتمر بعنوان (الفتاوى والعمل الفقهي في التطبيقات المعاصرة)، ركّز فيها الشيخ على نوازل المعيار للونشريسي. وكذلك كتاب (النوازل الفقهية المالية من خلال كتاب المعيار المعرب للإمام الونشريسي، لمحمد بن مطلق الرميح، وهي رسالة ماجستير من جامعة أم القرى، مكة المكرمة 2011م؛ وكتاب (نوازل النقود والمكاييل والموازن في كتاب المعيار)، وهي رسالة ماجستير لمسعود كربوع من جامعة باتنة 2013م.²

(1) الزحيلي: وهبة، الاجتهاد الجماعي وأهميته في مواجهة مشكلات العصر، مؤتمر الفتوى وضوابطها التي ينظمها المجمع الفقهي الإسلامي، ص 17.

(2) بوكريدي: نور الدين، توظيف نوازل المعيار في المستجدات الفقهية المعاصرة بين المنهج والتطبيق-المعاملات المالية المعاصرة- مقال في مجلة المعيار، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة- المجلد 26، العدد 69، نوفمبر 2022م، ص 478.

وقد اعتمد الفقهاء كثيرا على فتاوى الونشريسي في تكييف نوازل العصر؛ ومن ذلك مسألة الإجارة المنتهية بالتملك، فهي نازلة لم يعرفها الفقهاء القدامى، وإنما أسقطوها على ما جاء في المعيار المغرب حيث سُئل: (عن حكم بيع القاعة المقام عليها الأنقاض على أن يقبضها مشتريها بعد تمام المدة؟ فذلك جائز في الدار على أن يقبضها مشتريها إلى عشر سنين على مذهب ابن شهاب، إذا كان البناء جديدا لا يخاف عليه).¹

وقد صدر قرار بشأن موضوع الإيجار المنتهي بالتملك عن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورته 12 بالرياض، من 23-28 سبتمبر 2000م، ومضمونه ما يأتي: الإيجار المنتهي بالتملك:

أولاً: ضابط المنع: أن يرد عقدان مختلفان في وقت واحد على عين واحدة في زمن واحد.
-ضابط الجواز: وجود عقدين منفصلين مستقل كل منهما عن الآخر زمانا، بحيث يكون إبرام عقد البيع بعد عقد الإجارة، أو وجود وعد بالتملك في نهاية مدة الإجارة، والخيار يوازي الوعد في الأحكام.²
ومن ذلك أيضا مسألة اختلاط لبن المرأة بشيء آخر كالطعام والدواء؛ فقد جاءت الفتوى بأن لبن المرأة إذا خالطه طعام أو دواء واستهلك فيه، ثم أوجر به صبي، فإنه لا حكم له في التحريم على الأصح الأظهر، لأن الاستهلاك ينقل الحكم عن العين.³
وهو نظير ما جاء في المعيار في مسألة استهلاك العين المنغمرة؛ كالأدوية تكون فيها مادة الكحول مستهلكة، فأجاب أبو الفرج عن بيع الذهب التي تقدر وتغزل فيرقم بها الثياب، وتباع بالذهب والفضة نقدا أو إلى أجل فقال: (فالظاهر أن حكمها حكم العروض، لأن ما فيها من الذهب مستهلك، لأنه مما لا يستطاع نزعها ولا الانتفاع به ذهباً حال، فيسقط عنه حكم العين، ويعدم منه العلة الموجبة لحكم التحريم وهي كونه ثمنا للمبيعات).⁴

فلاحظ أن المنهج النقدي عند علماء المالكية كان له أثر كبير في الاجتهاد والفتوى في العصر الحاضر، حيث برزت مرونة المذهب المالكي واستيعابه لما يجدد من النوازل والحوادث بفضل الفكر النقدي لعلمائه.

(1) المعيار المغرب: ج6، ص 464.

(2) مجلة المجمع: ج4، ص12، قرار رقم 110.

(3) بحث كيفية الاستفادة من النوازل للشيخ بن بية، مجلة المجمع الفقهي، قرار رقم 11، ج2، ص574. الرميح: محمد بن مطلق، النوازل الفقهية المالية من خلال كتاب المعيار المغرب للونشريسي، رسالة ماجستير بجامعة أم القرى-السعودية-ط (1432هـ-2011م)، ص149.

(4) الونشريسي: ج9، ص311.

الفرع الثالث: إعمال المقاصد لتيسير الفتوى

من أهم ما تميّز به المذهب المالكي النظر المصلحي في آراء واجتهادات علمائه، فلا يخفى حرص مالك وتلاميذه على تحقيق المصلحة المقصودة من تشريع الأحكام؛ وقد اعتبر القاضي عياض أن هذا مما يبرّج المذهب المالكي على غيره من المذاهب، حيث قال: (الاعتبار الثالث: يحتاج إلى تأمل شديد، وقلب سليم من التعصب شهيد، وهو الالتفاف إلى قواعد الشريعة ومجامعها، وفهم الحكمة المقصودة بها من شارعها).¹

وذكر الشاطبي أن مالكا قد استرسل استرسال المدلل العريق في فهم المعاني المصلحية للأحكام الشرعية، مع مراعاة مقصود الشارع أن لا يخرج عنه ولا يناقض أصلا من أصوله.² لأن معظم أصول المذهب المالكي مرجعها ومستندها المصلحة، قال ابن رشد: (ومعنى الاستحسان في أكثر الأحوال هو الالتفات إلى المصلحة والعدل).³

ومقاصد الشريعة ترجع بدورها إلى تحقيق المصالح المبتوثة في الأحكام الشرعية، لذلك اشترطها الشاطبي في المجتهد، ويبيّن أن درجة الاجتهاد تحصل لمن اتصف بوصفين: أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني: المتمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها.⁴ وتظهر أهمية هذا الشرط في ضبط الفتاوى المعاصرة لكي لا تحيد عن قانون الشرع، فما نراه في عصرنا الحالي من تفلّت وتجرأ على الفتيا قد يغيّر أحكام الدين ويوقع المسلم فيما يعارض قواعد الشريعة.

وقد استندت كثير من الفتاوى المعاصرة على المقاصد: ومن ذلك مسألة الغرامات التي يفرضها الحاكم على الرعية إذا احتاجت خزينة الدولة لذلك؛ فالأصل ألا يطالب المسلمون بمغرم غير واجبة بالشرع، وإنما يطالبون بالزكاة وما أوجبه القرآن والسنة، كالفية، والركاز وغيرها، فإن عجز بيت المال عن ذلك جاز فرض الغرامة على الرعية لكن بشروط أهمها: - أن تتعين الحاجة والضرورة لذلك، وأن يتصرّف في المال بعدل، ولا يعطى أحد أكثر من غيره، وأن يكون الغرم على من كان قادرا، من غير ضرر ولا إجحاف.⁵

(1) ترتيب المدارك: ج 1، ص 92.

(2) انظر: الاعتصام: ج 2، ص 631.

(3) بداية المجتهد: ج 3، ص 201.

(4) انظر: الموافقات: ج 5، ص 41.

(5) انظر: الونشريسي: المعيار المغربي، ج 11، ص 128.

فقد جاءت هذه الفتوى استنادا للمقاصد بصورة منضبطة لا تحتل أي تأويل أو استغلال للأحكام المبثوثة فيها، بل هي تفوق بحذرها وانضباطها الصياغة الحديثة لنصوص القوانين المعاصرة.¹ ومن ذلك أيضا ما جاء في مسألة إخراج الطعام إلى بلاد أخرى مع حاجة الناس إليه في البلد الذي يخرج منه؛ فهذا الأمر منهي عنه كما جاء في فتوى ابن الحاج، لعلة الإضرار بالناس، لأنهم أولى بالطعام من غيرهم. وهو يشبه ابتياع الطعام للاحتكار، وإخراج الطعام أخف، لأن الارتفاق حاصل فيه إذا حمله إلى بلد آخر وباعه فيه، وأما الحكرة وإمساك الطعام فمُنِع ذلك من أن يتنفع به أحد.² وهي مبنية على مقصد الحفاظ على المصلحة العامة وتقديمها على المصلحة الخاصة، حتى وإن وجدت مفسدة فيها، فالحكم يقتضي تحمّل المفسدة الصغرى لدفع المفسدة الكبرى وهي الإضرار بأهل البلد. وهذا يقع كثيرا في واقعنا المعاصر، حيث إن كثيرا من البضائع يكون ثمنها في البلد الذي خرجت منه أكثر من ثمنها في بلاد كثيرة حُمِلت إليها، وقد تنعدم بعض السلع في بلادها الأصلية، وتوجد في البلاد التي تُستورد إليها، وهذا مبني على موثيق ومعاهدات بين الدول، والفقهاء الإسلامي بما هو نظر مصلحي، يمكن أن يُسهم بآراء تنطلق من مثل فتوى ابن الحاج وشيوخه نحو التأسيس لاقتصاد الاكتفاء الذاتي، الذي لا يخضع لإملاءات الدول القوية.³ ويتضح لنا أهمية أعمال المقاصد في الفتوى لتيسيرها وضبطها، بالرجوع إلى الفكر المقاصدي عند علماء المالكية وغيرهم، والاستفادة منها فيما يجدد من قضايا ونوازل، فلم تكن اجتهاداتهم قاصرة على حالهم، بل مبناهم الأساس النظر في مآل الأفعال، ومصالح الناس على مرّ الزمان، فأحكام الشريعة جاءت لتحقيق مصالح المكلفين دائما، عاجلا غير آجل. وفي هذا يقول الشاطبي: (المصالح المختلفة شرعا والمفاسد المستدفة إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى، لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية، أو درء مفاسدها العادية).⁴

كما استعان العلماء المعاصرون بالمقاصد للترجيح بين الفتاوى المعاصرة وضبط الخلاف الذي يمكن أن ينتج عن تعارض الفتاوى؛ ومن ذلك مسألة تعقيم المرأة بربط المبايض: ومعنى تعقيم المرأة هو تعطيل

(1) انظر: ابن حزم الله: عبد القادر، ضوابط اعتبار المقاصد في مجال الاجتهاد وأثرها الفقهي، مكتبة الرشد، الرياض، ط1 (1428هـ-2007م)، ص335.

(2) ابراهيم بوحولين: الحضور المقاصدي في صناعة الفتوى عند نوازلي الأندلس-قراءة في نوازل ابن الحاج التجيبي الشهيد- مجلة التراث، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، وجدة، المغرب، المجلد 9، العدد4، سنة2019م، ص213.

(3) المرجع السابق، ص218.

(4) الموافقات: ج2، ص63.

المبيضين بجراحة أو دواء يمنع إفراز البويضات، أو بسد قناة فالوب، أو استئصال الرحم عند إصابة هذه الأعضاء بمرض خبيث أو نزف شديد عافانا الله؛ وربط الرحم مسألة طبية شائعة، خصوصاً إذا كان في الحمل خطر على المرأة بسبب تكرّر الحمل وكثرة إسقاط الأجنة، التي تهدد حياة المرأة وتضعف بنيتها.¹ فقد تعارض في هذه المسألة مقصد حفظ النفس وهي حياة الأم مع مقصد حفظ النسل، واستناداً لما ذكره الأطباء من تحقق الضرر على حياة الأم باستمرار الحمل، فقد أفتى فقهاء المجامع الفقهية بجواز تعقيم المرأة حفاظاً على حياتها، وتقديم مصلحة حفظ النفس على مصلحة حفظ النسل، لأنها أولى في هذه الحال، مع وجود شروط أخرى ذكرها المجمع في قراره وهي: (حرمة استئصال القدرة على الإنجاب في الرجل والمرأة ما لم تدع إلى ذلك الضرورة بمعاييرها الشرعية، ويجوز التحكم المؤقت في الإنجاب بقصد المباحة بين فترات الحمل، أو إيقافه لمدة معينة من الزمان، إذا دعت إليه حاجة معتبرة شرعاً، بحسب تقدير الزوجين عن تشاور بينهما وتراض، بشرط ألا يترتب على ذلك ضرر، وأن تكون الوسيلة مشروعة، وأن لا يكون فيها عدوان على حمل قائم).²

ومن الأمثلة أيضاً: مسألة زراعة عضو استئصل في حد أو قصاص؛ وقد ناقشها مجمع الفقه الإسلامي بجدة في دورته السادسة، من 17 إلى 23 شعبان 1410 هـ الموافق لـ 14-20 مارس 1990م، وبعد اطلاعه على البحوث الواردة في الموضوع، وبمراعاته لمقاصد الشريعة من تطبيق الحد في الزجر والردع والنكال، وإبقاء للمراد من العقوبة بدوام أثرها للعبرة، ونظراً إلى أن إعادة العضو المقطوع تتطلب الفورية في عرف الطب الحديث، ليزر التواطأ والتهاون في جدية إقامة الحد وفاعليته، قرر المجمع أنه:

لا يجوز شرعاً إعادة العضو المقطوع تطبيقاً للحد؛ لأن في بقاء أثره تحقيقاً كاملاً للعقوبة المقررة شرعاً، ومنعاً للتهاون في استيفائها. كما قرر إجازة إعادة العضو الذي استئصل من حدّ إلا في حالات خاصة وهي: أ- أن يأذن المحني عليه بعد تنفيذ القصاص بإعادة العضو المقطوع. ب- أن يكون المحني عليه قد تمكن من إعادة العضو المقطوع منه. كما أجاز المجمع إعادة العضو المقطوع بسبب خطأ في الحكم أو التنفيذ.³ فقد ترجح تطبيق المقصد الشرعي من العقوبة وهو الزجر وردع الظالمين عن ارتكاب المظالم، على مصلحة الجاني من إعادة العضو المبتور، لأن في إرجاعه إضعاف لمعنى العقوبة، واستهتار بأحكام الدين، فلو لم يكن من بتره مقصد لما شرع ابتداءً في أحكام القصاص.

(1) انظر: فراس عبد الحميد الشايب: الترجيح بين المقاصد وأثره في الفقه الإسلامي، مقال من مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون، المجلد 42، العدد 3، 2015م، ص 9.

(2) مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد 4، 73/1.

(3) مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد 6، ج 3، ص 2161.

والترجيح بالمقاصد في الفتوى مسلك دقيق، ليس على إطلاقه، بل نبه العلماء على ضرورة وضع ضوابط تحكمه وتعين المفتي على فتواه واختيار أنسبها لقواعد الشريعة الإسلامية، ولعلّ أهم تلك الضوابط ما ذكره الشيخ بن بية في كتابه (مشاهد من المقاصد)، ومنها: 1- أن يكون عمله بالمقاصد الشرعية لتحقيق الحق العام وليس سبيلا لتحقيق الأغراض الخاصة أو المصالح الموهومة؛ يقول الشاطبي: (كل من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له؛ فقد ناقض الشريعة، وكل ما ناقضها؛ فعمله في المناقضة باطل، فمن ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له؛ فعمله باطل).¹

2- أن يكون ذلك المقصد وصفا ظاهرا منضبطا؛ لأنه إذا لم يكن كذلك فلا يمكن التعليل به.

3- أن تحدّد درجة المقصد في سلم المقاصد، هل هو في مرتبة الضروري أو الحاجي.

4- أن لا يكون معارضا بمقصد آخر أولى منه بالاعتبار، فيستصحب أصل النص أو يرجح بين مقصدين.²

وهذه الضوابط ما هي إلا جزء من ضوابط أوسع لا تزال قيد البحث من العلماء والفقهاء، لا سيما مع التغيرات السريعة والنوازل المتجددة في عصرنا الحالي، والتي يحتاج معرفتها كل مجتهد في أحكام الدين.

المطلب الثاني: أثر النقد الداخلي في تجديد المذهب المالكي

كان المذهب المالكي كغيره من المذاهب معرّضا لكثير من الانتقادات والتساؤلات البناءة وغير البناءة، إلا أن علماءه كانوا لها بالمرصاد، ووقفوا ضد ما تضمّنته من شبهات، مدافعين عن مذهبهم، وما تركه لهم الإمام مالك رحمه الله. وقد كان للنقد عند علماء المالكية أثر واسع في حماية المذهب و ترسيخ مكانته، وصون أصوله، والسعي لتطويره و تجديده دائما على مرّ الزمان. وفيما يأتي بيان لأثر النقد في تجديد المذهب.

الفرع الأول: حماية المذهب والدفاع عنه

ساهم النقد داخل المذهب المالكي في حمايته من الدعاوى التي تنسب إليه؛ كدعوى تقليدهم المحض لإمام المذهب، وتعصّبهم الشديد لأقواله دون الخروج عنها أو الزيادة عليها، مما جعل الفقه المالكي قاصرا عن الوصول إلى الأحكام الشرعية التي تحتاج إلى الاجتهاد والنظر المتجدّدين. فقد ذكر عمر الجيدي مضمون هذه الشبهة، وهي اتّهام الفقهاء المالكية بتقليدهم الشديد لشييوخهم، واتّباع آرائهم

(1) الموافقات: ج3، ص27.

(2) مشاهد من المقاصد: مسار للطباعة والنشر، دبي، ط5/2018م، ص289.

والتزامها دون أن ينزعوا إلى التجديد، فأدى بالفقه المالكي إلى الجمود والتحجر¹. وهذا الكلام يفنّده ما جاء في كتب تاريخ المذهب المالكي، ومن تتبع مسار الفقه المالكي ومراحل تطوره إلى يومنا هذا، وما ذكرناه سابقاً في تاريخ النقد داخل المذهب المالكي، حيث إنّ النزعة النقدية التجديدية كانت دوماً حاضرة لدى علماء المذهب، بدءاً بالإمام مالك وتلاميذه، ووصولاً إلى غيرهم من الفقهاء ممن جاء بعدهم. إذ إنهم لم يكتفوا بأقوال مالك فقط، بل كانوا يدققون في آرائه ويزيدون عليها بما توصلوا إليه باجتهاداتهم الكثيرة، في حضرهم، وفي سفرهم، وفي رحلاتهم المختلفة، سعياً لخدمة المذهب وتجديده بما يناسب أحوال الناس ومتغيراتها؛ فمثلاً تلميذه يحيى بن يحيى الليثي كان يخالفه في بعض المسائل ولا يرى العمل بقول مالك فيها، كمسألة القضاء باليمين مع الشاهد، فقد تبع رأي الليث بن سعد وغيره، ورأى كراء الأرض بما يخرج منها². وغيرها من الأمثلة التي توضح المفهوم الصحيح لتقليد أصحاب مالك له، وأن الأمر ليس على إطلاقه كما يرى بعضهم. فإنهم وإن كانوا يذّبون عن قول مالك إلا أنهم خالفوه كثيراً متى ظهر لهم سبب الخلاف، فلا يأخذون إلا بالصواب حسب اجتهادهم³. وغير يحيى من الفقهاء كثير، كاللخمي، والمازري، والقاضي عياض، والشاطبي، وغيرهم ممن عُرفوا ببلوغهم رتبة الاجتهاد في المذهب، ولا يبلغ تلك المرتبة إلا من كان ذو نظر ثاقب وعلم واسع ونقد بناء فاعل، وبهذا يظهر سبب خروج المذهب عن التقليد إلى التطور والتجديد.

الفرع الثاني: تطوير ملكة الاجتهاد عند علماء المذهب

إن شيوع النقد كمنهج علمي داخل المذهب أكسب علماءه ملكة نقدية في اجتهاداتهم وآرائهم، فلا تكاد تخلو مسألة في الفقه أو الأصول أو الحديث من عنصر النقد فيها، ذلك لأن نظر العالم لها تختلف باختلاف الزمان والمكان والأحوال، وتكييفها أمر ضروري للوصول إلى الأحكام الشرعية المناسبة، مما يتماشى مع الحال وتغير المال، وهو ما أكسب المذهب سعة في أصوله وفروعه، وسبباً لانتشاره ودوامه. يقول أبو زهرة في كتابه: (فإن الأعراف المختلفة، والألوان الاجتماعية المتباينة، والمشاكل المعقدة من شأنها أن تفتق ذهن الفقيه، وتحمله على الاجتهاد وتفريع الأحكام، وارتياح الأصول المختلفة، وتوسيعها، وبمقدار المشاكل الاجتماعية التي يعالجها وقوة عقول الفقهاء وسعة أفقهم ومرونة الأصول وسعتها، تكون قوة المذهب في الحياة، وصلاحيته للنماء، ومقدار نمائه والثمرات التي يثمرها، وقد

(1) مباحث في المذهب المالكي، ص 149.

(2) انظر: عياض: ترتيب المدارك، ج 3، ص 383.

(3) انظر: عياض: ترتيب المدارك، ج 4، ص 126.

اجتمعت للمذهب المالكي تلك العناصر، وتوافرت لديه أسباب القوة والسعة والأثر.¹

ودليلاً على ذلك، كثرة أصول المذهب التي تركز على المصلحة، فهي أهم ميزة في المذهب المالكي عن غيره من المذاهب، إلا أن هذا لا يجعل المذاهب الأخرى أقل شأنًا من المذهب المالكي، فلكل مذهب ميزات وخصائص ساهمت في بقاءه واستمراره، وكثرة أصول المذهب تُعين المجتهد في آرائه على اختيار الأصلح، والأقرب إلى العدل والدين فيما يفتي به، وهو ما يُعلي المذهب، ويجعله واسعاً ومرناً.²

ثم إن العالم في بحثه يستند على انتقادات غيره، ويستفيد منها، محاولاً تجنبها والابتعاد عن المزالق أو الانتقادات التي وُجّهت لمن سبقه؛ فيزيد من يقظته واجتهاده، ويعمّق من بحثه للوصول إلى المطلوب بعيداً عن النقد الذي يمكن أن يوجّه إليه. فنحن نرى مثلاً المازري يبني اجتهاده بعد نقد اجتهادات غيره من العلماء، وخاصة شيخه اللخمي، فيحاول بلوغ الصواب مجتنباً ما انتقد فيه شيخه أو غيره. ومثاله ما جاء في صلاة المسافر خلف المقيم حيث قال: (أما صلاة المسافر خلف المقيم فلا يخلو القول فيها، إما أن يبنى جملة أن القصر فرض أو على أنه سنة؛ فإن بنينا على القول بأنه فرض فقد اضطربت طريقة المتأخرين؛ فذهب بعضهم إلى منع ائتمام المسافر بالمقيم، وأن الصلاة لا تجزئ وتعاد أبداً. وإلى هذه الطريقة أشار أبو محمد عبد الوهاب.... وقال بعضهم لا يمتنع أن يكون القصر فرضاً، فإذا ائتم المسافر بمقيم انتقل فرضه لفرض المقيم كالعبد والمرأة فرضهما أربع، فإذا صليا الجمعة خلف الإمام صار ذلك فرضهما. وانفصل الأبهري عن هذا بأن العبد والمرأة دخلا في الخطاب بالجمعة وعذرا بالتخلف لاشتغالهما بخدمة السيد والزوج.... وإن بنينا على القول بأنه سنة، وقع الترجيح بين فضيلة القصر وفضيلة الجماعة فأيهما أولى كان بالتقدمة أحق. وهذا مما اضطرب المذهب فيه؛ هل الجماعة أفضل للاتفاق على فضلها على الجملة، والاختلاف في تفضيل القصر وما اتفق عليه أولى مما اختلف فيه.... وقد يُشكل طريق الترجيح فيعتضد الفقيه بزيادة أوصاف فيرجح جانباً على جانب، وهذا هو الأصل الذي تدور عليه الروايات التي نوردتها).³

الفرع الثالث: تمايز العلوم داخل المذهب

بفضل المنهج النقدي لدى علماء المذهب تمايزت العلوم داخل المذهب واستقلت في التأليف بعضها عن بعض، بعد أن كانت تسطرّ في مؤلّف واحد. فغالب كتب المتقدمين كانت فقهية تضم في ثناياها

(1) مالك لأبي زهرة، ص 407.

(2) انظر: مالك لأبي زهرة، ص 418. بتصرف

(3) شرح التلحين: ج 1، ص 902.

مسائل أصولية أو حديثية تتبع سياق الكلام الفقهي، كالمدونة وشروحاتها، والواضحة وغيرها. ثم تغير نمط التأليف والتدريس من العام إلى الخاص، بفضل التفكير النقدي للعلماء، الذي يصحبه تفصيل يميز علم الأصول عن الفقه والحديث؛ فمثلاً كان للقدماء في تدريس المدونة اصطلاحان: اصطلاح عراقي، واصطلاح قروي. فأهل العراق جعلوا من مصطلحهم مسائل مدونة كالأساس، وبنوا عليها فصول المذهب بالأدلة والقياس، ولم يعرجوا على الكتاب بتصحيح الروايات، ومناقشة الألفاظ، ودأبهم القصد إلى أفراد المسائل، وتحرير الدلائل، وفق رسم الجدليين، وأهل النظر من الأصوليين.

وأما الاصطلاح القروي فهو البحث عن ألفاظ الكتاب، وتحقيق ما احتوت عليه بواطن الأبواب، وتصحيح الروايات وبيان وجوه الاحتمالات والتنبيه على ما في الكلام من اضطراب الجواب، واختلاف المقالات، مع تتبع الآثار، وترتيب أساليب الأخبار، وضبط الحروف على حسب ما وقع من السماع، وافق ذلك عوامل الإعراب أو خالفها.¹

وعلى هذا دأب كثير من علماء المذهب في بحثهم واجتهادهم للعناية بالمذهب، فظهرت مثلاً كتب الأصول للقاضي إسماعيل بن إسحاق، الذي قال عنه الباجي بأنه بلغ درجة الاجتهاد وجمع آله من العلوم بعد الإمام مالك.² وهناك في الفقه كتاب المنتقى للباقي، وكتاب الاستذكار والتقضي لابن عبد البر، وكتاب المقدمات الممهديات، والبيان والتحصيل لابن رشد الجد وغيرها من الكتب المتخصصة، وكل هؤلاء المؤلفين من كبار النقاد داخل المذهب المالكي الذين اشتهر حسهم النقدي في اجتهاداتهم وبحوثهم، وصار النقد يشمل تلك العلوم فكان النقد الفقهي والنقد الأصولي والنقد الحديثي، الذي يهتم بدراسة كل فن بتفاصيله وموضوعاته المتشعبة والتمييز بين ما يخدمها ويكملها مما هو دخيل عليها.

(1) انظر: المقرئ: أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، ج3، ص22.

(2) انظر: الدياج المذهب: ج1، ص286.

المخاتمة

جامعة الأمير
القادر للعلوم الإسلامية

وفي نهاية البحث خاتمة لأهمّ النتائج والأفكار التي توصلت إليها بعد الخوض في فروع هذا الموضوع وأهمّ هذه النتائج ما يأتي:

- المذهب المالكي عريق بأصوله، واسع في فروعه، لا تخلو مسألة فيه من النقد، بغية الوصول للحقّ فيها واستنباط الأحكام فيها.
- يتفرّع النقد الفقهي عن النقد في علم الأصول والحديث، لأن الاختلاف في الأصل والقاعدة يؤدي إلى الاختلاف في الفروع الخاصة بتلك القاعدة، وبالتالي يكثر النقد في الفقه لأنه أوسعها، فهو محلّ التطبيق والتخريج. وتكثيف المسألة يتنوع من مجتهد إلى آخر حسب ما يوصله إليه اجتهاده.
- يرتبط النقد ببعض المصطلحات كالجدل، والمناظرة، والتحقيق، والاستدراك، حيث يعدّ عنصراً لازماً فيها.
- يوجد تكامل بين العلوم الثلاثة، الفقه وأصوله والحديث، حيث كان النقد وسيلة الربط بينها. كما أنّ المجتهد في شخصه قد يكون أصولياً وفقهياً ومحدثاً في الوقت ذاته.
- يزخر المذهب المالكي بالكثير من العلماء الذين تميّزوا بمنهجهم النقدي في اجتهاداتهم وآرائهم، التي كان لها أثر كبير في إثراء المذهب المالكي وانتشاره.
- يعتبر النقد وسيلة لتجديد المذهب، فهو وسيلة لتنقيح الموروث العلمي للمذهب، ويميّز بين ما هو دخیل لا يخدمه وما يخدمه، خاصة الأفكار التي يدسّنها المستشرقون من شبهات ودعاوى لتغيير أحكام الشريعة الإسلامية.
- كان للخلاف العالي أثر في تكوّن شخصية الناقد في المذهب المالكي، فمن خلال ردود علماء المالكية على غيرهم من علماء المذاهب الأخرى، تكوّن لديهم فكر نقدي هدفه حماية المذهب والدفاع عن أصوله.
- أصول النقد في المذهب المالكي يخدم بعضها بعضاً، كالجزم للكل؛ فنقد مناهج التأصيل والتخريج يرتبط بنقد الأقوال والروايات، ويرتبط أيضاً بنقد منهج المؤلف في جمعه لأقواله وآرائه

في كتب قد تكون حجّة عليه لا له.

- لا يعدّ المنهج النقدي داخل المذهب حديث التكوين، بل تعود نشأته من أولى بدايات تكوّن المذهب وتأسيسه على يد الإمام الناقد مالك-رحمه الله-.
- من أهم أسباب الخلاف داخل المذهب المالكي: عدم تدوين مالك لأصوله حتى تكون مرجعا لمن بعده، وتعدّد الروايات والتّقول فيه، مع كثرة أمهات الكتب المعتمدة فيه.
- يعتمد النقد في الأقوال والروايات الفقهية أو الأصولية على استقرار شامل لها، وتوجيه النقد بما يراه الباحث مناسبا، مع بيان سبب نقد تلك الأقوال ووجه الضعف فيها، وتصحيحه إن أمكنه ذلك. بينما يتركز النقد في علم الحديث على بيان أصول تصحيح الحديث وتضعيفها، من حيث السند والمتن، للتمييز بين الأحاديث الضعيفة والأحاديث الصحيحة التي يصحّ الاحتجاج بها والاستناد عليها.
- يغلب على النقد الأصولي ارتباطه بالنقد الخارجي للمذهب، وذلك بسعي علمائه في إثبات أصول المذهب وتقريرها، والتأكيد على كونها من ركائزه التي بُني عليها، والرّد على الشبهات التي تطعن فيها أو تنفي نسبتها للمذهب.
- يعتبر العامل البيئي مؤثرا هاما في تكوين شخصية الناقد عند علماء المذهب، خاصة مع تنوّع المدارس المالكية، واختلاف مناهجها في التدريس والتلقين، وفنّ الرّد والحجاج.
- لاقى نقد مناهج التأليف والتخريج اهتماما كبيرا من علماء المذهب، من حيث نقد الكتب والمؤلّفات التي تبين الفكر النقدي لدى مؤلّفيها، وتبرز الاختلاف الواسع بين كتب المتقدمين والمتأخرين، سواء كانت دواوينا أو مختصرات أو غيرها من الكتب.
- أبرز المجالات التي يُعمل فيها النقد كثيرا هو الآراء والفتاوى الفقهية للعلماء، فلا تكاد تخلو الفتاوى من الاعتراض أو التضعيف أو الرفض، وهذا الأمر حاصل من زمن التشريع إلى يومنا هذا.
- اهتمّ علماء المذهب المالكي بالفتوى كثيرا، ووضعوا لها شروطا وضوابط للإفتاء، وآداب للمفتي

والمستفتي.

● يقوم النقد في الفتوى داخل المذهب المالكي على التثبت والتحقيق في أحوالها، وتقصي الظروف التي تحيط بها، لئلا يتجرأ أشباه العلماء ومن يصنّفون أنفسهم مفتين على القول في دين الله بغير علم، والإفتاء بما تمواه أنفسهم وتشتهيه قلوبهم.

● بفضل المنهج النقدي تمايزت العلوم داخل المذهب، واستقلت في التأليف بعضها عن بعض، بعد أن كان الكتاب الواحد يحوي العلوم جميعاً، صار لكل علم مؤلفاته الخاصة، التي تهتم بشرح أصوله وفروعه وجميع التفاصيل التي يجوبها كل واحد منها.

وفي الأخير أوصي ببعض الاقتراحات التي يمكن التعمق فيها لما يستقبل من البحوث:

✚ تخصيص دراسات ورسائل لبحث النقد في علم الحديث داخل المذهب المالكي، فهو موضوع واسع العلم والمنفعة، ويُطلعنا على أبرز المحدثين النقاد في مجال الحديث، وأغلب ما هو موجود لا يختص بالمذهب المالكي، بل في علم الحديث عامة.

✚ الاهتمام أيضاً بالنقد في علم المقاصد، لكثرة إعمالها في الزمن الحاضر، والاعتماد عليها في الإفتاء والنوازل المعاصرة.

✚ عمل دراسة مقارنة بين منهج النقد في المذهب المالكي وغيره من المذاهب، كالشافعي، أو الحنفي، أو الحنبلي، فهذا سيبرز بشكل واضح أوجه الاتفاق والاختلاف بين المذاهب الفقهية.

✚ الاعتناء كذلك ببحث النقد الخارجي للمذهب المالكي، والذي يتعلّق بالخلاف العالي بين المذاهب، فذلك سيشكّل نظرة شاملة للمذهب المالكي، من خلال الإحاطة بالمنهج النقدي الداخلي والخارجي للمذهب.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

الفهارس:

أولا/ فهرس الآيات القرآنية

ثانيا/ فهرس الأحاديث النبوية

ثالثا/ فهرس الأعلام المترجم لهم

رابعا/ فهرس المصادر والمراجع

خامسا/ فهرس الموضوعات.

أولاً: فهرس الآيات القرآنية

الصفحة	رقم الآية	الآية القرآنية
سورة: البقرة		
117	180	﴿ كَتَبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ ۗ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾ ﴾
226	185	﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾
113	187	﴿ وَلَا تَبَشِّرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ ﴾
113	197	﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَةٌ ﴾
117	234	﴿ وَالَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنكُمُ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾
117	240	﴿ وَالَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنكُمُ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَّتَعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ ﴾
111	275	﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾
226	286	﴿ لَا يَكْفِيُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾
سورة: النساء		
146	3	﴿ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾
115	23	﴿ وَرَبِّبِكُمْ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ نِّسَائِكُمْ ﴾

الصفحة	رقم الآية	الآية القرآنية
-105 135	59	﴿فَإِنْ تَنَزَّعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾﴾
113	92	﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾
248	127	﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُثَلِّي عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ﴾
248	176	﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾
117	160	﴿فِظْلِمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾
سورة: المائدة		
219	1	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾
36	3	﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴿٣﴾﴾
220	4	﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾
226	6	﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٦﴾﴾
109	89	﴿فَكَفَّرْتَهُ إِطْعَامَ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تَطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴿٨٩﴾﴾

الصفحة	رقم الآية	الآية القرآنية
سورة : الأنعام		
153	108	﴿وَلَا تَسْبُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسْبُوا اللَّهَ عَدُوًّا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنَا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٠٨﴾﴾
سورة : التوبة		
138	29	﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴿٢٩﴾﴾
212	84	﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا﴾
247	122	﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾﴾
سورة : الرعد		
27	41	﴿وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَكُمْ لَا مَعْقِبَ لِحُكْمِهِ ﴿٤١﴾﴾
سورة : النحل		
247	43	﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾﴾
247	44	﴿يَا بَنِيَّ وَالزُّبَيْرِ ﴿٤٤﴾﴾ ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾﴾
104	89	﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ ﴿٨٩﴾﴾
25	125	﴿وَجَدِلْهُمْ بِالتِّي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿١٢٥﴾﴾

الصفحة	رقم الآية	الآية القرآنية
سورة : الإسراء		
112	23	﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرَهُمَا﴾ (٢٣)
115	31	﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً إِمْلَاقٍ﴾
252	36	﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ (٣٦)
105	88	﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ (٨٨)
سورة الحج		
226	78	﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكَ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾
سورة : فصلت		
104	42-41	﴿وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ ﴿٤١﴾ لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ ۚ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾﴾
سورة الجاثية		
62	32	﴿إِنْ نَّظُنُّهُ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُستَيْقِنِينَ﴾ (٣٢)

الصفحة	رقم الآية	الآية القرآنية
سورة : العجرات		
-179 217	6	﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَهُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهْلَةٍ فَتُصِيبُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ﴿٦﴾﴾
سورة : الطلاق		
113	6	﴿وَإِن كُنَّ أُولَاتٍ حَمَلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ﴾
سورة : القيامة		
26	23-22	﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾

ثانياً: فهرس الأحاديث النبوية

الصفحة	طرفة الحديث
224	- إذا أتى أحدكم الشيطان في صلاته
220	- إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعا
224	- إذا شك أحدكم في صلاته
188	- ألا أنبئكم بخير دور الأنصار؟
226	- إن أتقاكم وأعلمكم بالله أنا
226	- إن الدين يسر
219	- إن المتبايعين بالخيار
220	- أن امرأة أتت النبي ﷺ تبايعه، ولم تكن محتضبة
190	- أن رسول الله ﷺ نحر بعض هديه بيده
179	- إن فاطمة لبست ثياباً صبيغاً واكتحلت...
181	- إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم.
221	- إني لا أصافح النساء
247	- بلّغوا عني ولو آية
113	- رُفِعَ القلم عن ثلاث: عن الصبي حتى يبلغ
190	- الساعي على الأرملة والمسكين كالمجاهد
247	- العلماء ورثة الأنبياء
113	- في سائمة الغنم زكاة
163	- قاتل الله اليهود حرّمت عليهم الشحوم...
220	- كان النبي ﷺ لا يصلي صلاة الضحى

الصفحة	طرفة الحديث
217	- كان رسول الله يفتتح القراءة بالحمد لله
218	- كفى بالمرء كذبا أن يحدث بكل ما سمع
126	- لا تجتمع أمتي على ضلالة
226	- لولا أن أشق على أمتي
25	- ما ضلّ قوم بعد هدى كانوا عليه

القادر للعلوم الإسلامية

ثالثا : فهرس الأعلام المترجم لهم

الصفحة	العلم
84	- ابراهيم بن عبدوس
64	- جعفر الصادق
90	- الحارث بن مسكين
63	- ربيعة بن أبي عبد الرحمن
66	- عبد الرحمن بن القاسم
86	- عبد الرحمن بن مهدي
81	- زياد بن عبد الرحمن (شبطون)
63	- ابن شهاب الزهري
82	- العتيبي
84	- أبو عثمان بن الحداد
83	- علي بن زياد التونسي
88	- أبو القاسم بن الجلاب
187	- القعني و أبو مصعب
66	- عبد الله بن وهب
92	- مطرف بن عبد الله
164	- معن بن عيسى
81	- عبد الملك بن حبيب
65	- ابن المنكدر

62	- نافع مولى ابن عمر
64	- ابن هرمز
92	- يعقوب بن عيسى

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

رابعاً: فهرس المصادر والمراجع

-القرآن الكريم

1. ابراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، المعجم الوسيط، دار الدعوة.
2. أحمد بن حنبل: أبو عبد الله، مسند الإمام أحمد، ت: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط1 (1421هـ-2001م).
3. أحمد سيف: محمد نور، عمل أهل المدينة بين مصطلحات مالك وآراء الأصوليين، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط2 (1421هـ-2000م).
4. الأزدي الحميدي: أبو عبد الله بن أبي نصر، جذوة المقتبس في ذكر ولاية الأندلس، الدار المصرية للتأليف والنشر، القاهرة، ط1966م.
5. الأسنوي: جمال الدين، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ت: محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1400/1هـ.
6. الأشقر: عمر سليمان، المدخل إلى الشريعة والفقہ الإسلامي، دار النفائس، الأردن، ط1 (1425هـ-2005م).
- تاريخ الفقه الإسلامي، دار النفائس، الأردن، مكتبة الفلاح، الكويت، ط3 (1413هـ-1991م).
7. الأصبهاني: أبو نعيم، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار السعادة، مصر، ط (1394هـ-1974م).
8. أبو الأصبغ: عيسى بن سهل، ديوان الأحكام الكبرى أو الإعلام بنوازل الأحكام وقطر من سير الحكماء، ت: يحيى مراد، دار الحديث، القاهرة، ط (1428هـ-2007م).
9. الأصفهاني: شمس الدين، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، ت: محمد مظهر بقاء، دار المدني، السعودية، ط1 (1406هـ-1986م).
10. الأعظمي: محمد ضياء الرحمن، معجم مصطلحات الحديث ولطائف الأسانيد، مكتبة أضواء السلف، الرياض، ط1 (1420هـ-1999م).

11. الأعظمي: محمد مصطفى، منهج النقد عند المحدثين، نشأته وتاريخه، ويليه كتاب التمييز للقشيري النيسابوري، مكتبة الكوثر، السعودية، ط2 (1402هـ-1982م)، ط3 (1410هـ-1990م).
12. الألباني: ناصر الدين: صحيح الجامع الصغير وزياداته، المكتب الإسلامي.
13. إلياس دردور، تاريخ الفقه الإسلامي، دار ابن حزم، بيروت، ط1 (1431هـ-2010م).
14. الآمدي: أبو الحسين، الإحكام في أصول الأحكام، ت: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق.
15. الأنصاري: فريد، أجدديات البحث في العلوم الشرعية، منشورات الفرقان، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1 (1417هـ-1997م).
16. الباجي: أبو الوليد، إحكام الفصول في أحكام الأصول، ت: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1 (1407هـ-1986م)، ط2 (1415هـ-1995م).
- الإشارة في معرفة الأصول، والوجازة في معنى الدليل، ت: محمد فركوس، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط1 (1416هـ-1996م).
- المنتقى شرح الموطأ، مطبعة السعادة، بجوار محافظة مصر، ط1/1332هـ.
- المنهاج في ترتيب الحجج، ت: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2/1987م، ط3/2001م.
- رسالة في الحدود.
- التعديل والتجريح لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح، ت: أبو لبابة حسين، دار اللواء للنشر والتوزيع، الرياض، ط1 (1406هـ-1986م).
17. الباحثين: يعقوب بن عبد الوهاب، القواعد الفقهية، شركة الرياض للنشر والتوزيع، ط1 (1418هـ-1998م).
18. الباقلاني: أبو بكر، الانتصار للقرآن، ت: محمد عصام القضاة، دار الفتح-عمّان، دار ابن حزم-بيروت، ط1 (1422هـ-2001م).
19. البخاري: محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، ت: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1/1422هـ.

20. بدران أبو العينين: بدران، تاريخ الفقه الإسلامي ونظرية الملكية والعقود، دار النهضة العربية، بيروت.
21. البرازعي: أبو سعيد، التهذيب في اختصار المدونة، ت: محمد الأمين بن الشيخ، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط1 (1423هـ-2002م).
22. ابن بزيّة: أبو محمد، روضة المستبين في شرح كتاب التلقين، ت: عبد اللطيف زكاغ، دار ابن حزم، ط1 (1431هـ-2010م).
23. ابن بشير التنوخي: أبو الطاهر، التنبيه على مبادئ التوجيه-قسم العبادات- ت: محمد بلحسان، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1 (1428هـ-2007م).
24. البغدادي: إسماعيل باشا، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
25. بكر أبو زيد: عبد الله بن محمد، المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد وتخرجات الأصحاب، دار العاصمة، مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي بجدّة، ط1/1417هـ.
26. أبو بكر الرازي: زين الدين أبو عبد الله الحنفي، مختار الصحاح، ت: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت -صيدا، ط5/ (1420هـ-1999م).
27. البوطي: محمد سعيد رمضان، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة.
28. البيهقي: أبو بكر، المدخل إلى السنن الكبرى، ت: محمد الأعظمي، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، الكويت.
29. عبد الله بن بية: الشيخ محفوظ، مشاهد من المقاصد: مسار للطباعة والنشر، دبي، ط5/2018م.
30. ابن تاج العارفين: عبد الرؤوف المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، عالم الكتب 38 عبد الخالق ثروت، القاهرة، ط1 (1410هـ-1990م).
- اليواقيت والدرر في شرح نخبة ابن حجر، ت: المرتضي الزين أحمد، مكتبة الرشد، الرياض، ط1/1999م.

31. الترمذي: أبو عيسى محمد بن عيسى، سنن الترمذي، ت: محمد شاكر، محمد عبد الباقي و ابراهيم عطوة، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2 (1395هـ-1975م).
- العلل الصغير، ت: أحمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
32. التسماني: محمد، منهجية مالك الأصولية، خصائصها وآثارها، مطابع الشويخ -تطوان، ط1 (1433هـ-2011م).
33. التنبكتي: أحمد بابا، نيل الإبتهاج بتطريز الديباج، عناية وتقديم الدكتور: عبد الحميد عبد الله الهرامة، دار الكتاب، طرابلس، ليبيا، ط2/2000م.
34. ابن تيمية: تفضيل مذهب مالك وأهل المدينة وصحة أصوله، ت: أحمد مصطفى قاسم الطهطاوي، دار الفضيلة، القاهرة.
35. الجرجاني: علي بن محمد الشريف، التعريفات، تحقيق جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، ط1 (1403هـ-1983م).
36. ابن الجزري: أبو الخير، النشر في القراءات العشر، ت: علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى، بيروت، لبنان.
37. ابن جزري: أبو القاسم، تقريب الوصول إلى علم الأصول، ت: محمد المختار الشنقيطي، ط2 (1423هـ-2002م).
38. الجصاص: أبو بكر الرازي، الفصول في الأصول، وزارة الأوقاف الكويتية، ط2 (1414هـ-1994م).
39. أبو جعفر الضبي: أحمد بن يحيى، بغية الملتبس في تاريخ رجال أهل الأندلس، دار الكاتب العربي - القاهرة، ط1/1967.
40. الحكني: محمد الأمين، مراقي السعود الى مراقي السعود، ت: محمد المختار الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية - القاهرة، ط1 (1413هـ-1993م).
41. ابن الجلاب: أبو القاسم، التفریع، ت: الدكتور حسين بن سالم الدّهمني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1 (1408هـ-1987م).
42. جمال عزون: الاختيارات الفقهية لشيخ المدرسة المالكية بالعراق، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، ط1 (1429هـ-2008م).

43. الجويني: أبو المعالي، البرهان في أصول الفقه، ت: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1(1418هـ-1997م).
- الكافية في الجدل، ت: فوقية حسين محمد، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، القاهرة، ط(1399هـ-1979م).
44. الجيادي: عمر، مباحث في المذهب المالكي بالمغرب، ط1/1993م.
45. حاتم باي: التحقيق في مسائل أصول الفقه التي اختلف النقل فيها عن الإمام مالك بن أنس، مجلة الوعي الإسلامي، الإصدار19، ط1(1432هـ-2011م).
- الأصول الاجتهادية التي يُبنى عليها المذهب المالكي، مجلة الوعي الإسلامي - الكويت، ط1(1432هـ-2011م).
46. ابن الحاجب: جمال الدين، مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، ت: نذير حمادو، دار ابن حزم، بيروت، ط1(1427هـ-2006م).
- منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، صححه: محمد بدر الدين الحلبي، مطبعة السعادة-مصر- ط1/1326هـ.
47. حبنكة الميداني: عبد الرحمن حسن، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، دار القلم، ط4(1414هـ-1993م)، دمشق.
48. ابن حبيب الأندلسي: عبد الملك، تفسير غريب الموطأ، ت: عبد الرحمن العثيمين، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1(1421هـ-2001م).
49. ابن حجر العسقلاني: أبو الفضل، تهذيب التهذيب، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، ط1/1326هـ.
50. الحجوي: محمد بن الحسن الثعالبي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط(1416هـ-1995م).
51. ابن حرز الله: عبد القادر، ضوابط اعتبار المقاصد في مجال الاجتهاد وأثرها الفقهي، مكتبة الرشد، الرياض، ط1(1428هـ-2007م).
52. ابن حزم الظاهري: أبو محمد، النبذة الكافية في أحكام أصول الدين، ت: محمد أحمد عبد العزيز، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1/1405هـ.

- رسائل ابن حزم الأندلسي، ت: إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1987/2م.
53. الحسان شهيد، نظرية النقد الأصولي، دراسة في منهج النقد عند الإمام الشاطبي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ط2012/1م.
54. الحسني: محمد بن علوي المالكي، أنوار المسالك إلى روايات موطأ مالك، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3 (1431هـ-2010م).
55. الحسين شواط: ابن محمد، مدرسة الحديث في القيرون، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض، ط1411/1هـ.
- منهجية فقه الحديث عند القاضي عياض في إكمال المعلم بفوائد مسلم، دار ابن عفان للنشر والتوزيع، السعودية، ط1 (1414هـ-1993م).
56. الخطاب: شمس الدين الرعيني، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، دار الفكر، ط3 (1412هـ-1992م).
57. ابن حمدان: أبو عبد الله، صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، ت: ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1397/3هـ.
58. حميداتو: مصطفى محمد، مدرسة الحديث في الأندلس، دار ابن حزم، بيروت-لبنان، ط1 (1428هـ-2007م).
59. الحميدي: أبو عبد الله، جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس، حققه وعلق عليه، بشار عواد معروف و محمد بشار عواد، دار الغرب الإسلامي تونس، ط1 (1429 هـ - 2008 م).
60. الخرشبي: أبو عبد الله، شرح مختصر خليل، در الفكر للطباعة، بيروت.
61. الخطيب البغدادي: أبو بكر أحمد بن علي، تاريخ مدينة السلام وأخبار محدثيها وذكر قضاةها العلماء من غير أهلها ووارديها، ت: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1 (1422هـ-2001م).
- الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، ت: د محمود الطحان، مكتبة المعارف، الرياض.

- الكفاية في علم الرواية، ت: أبو عبد الله السورقي، وابراهيم حمدي المدني، المكتبة العلمية، المدينة المنورة.
- تاريخ بغداد، ت: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1 (1422هـ-2002م).
62. ابن خلفون الأندلسي، أسماء شيوخ الإمام مالك بن أنس ت: د.محمد زينهم محمد عزب، مكتبة الثقافة الدينية، بور سعيد، مصر.
63. ابن خلكان: أبو العباس، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ت: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط1/1971م.
64. الخليفة: عبد العزيز بن صالح، الاختلاف الفقهي في المذهب المالكي، ط 1 (1414هـ-1993م).
65. الخولي: أمين، مالك بن أنس، دار الكتب الحديثة، مصر.
66. الدارمي: أبو محمد، سنن الدارمي، ت: حسين الدارني، دار المغني للنشر والتوزيع، السعودية، ط1 (1412هـ-2000م).
67. الدباغ: أبو زيد، معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، ت: محمد ماضور، مكتبة الخانجي، مصر، ط2 (1388هـ-1968م).
68. الدسوقي: محمد بن أحمد ابن عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، دط.
69. الذهبي: شمس الدين، سير أعلام النبلاء، ت: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط3 (1405هـ-1985م).
- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ت: د بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط1/2003م.
- تذكرة الحفاظ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1 (1419هـ-1998م).
- مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه، ت: محمد زاهد الكوثري، أبو الوفاء الأفغاني، لجنة إحياء المعارف النعمانية، حيدر آباد الدكن بالهند، ط3/1408هـ.
70. الرازي: ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، بحيدر آباد الدكن-الهند- دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1 (1271هـ-1952م).

71. الرازي: فخر الدين: المحصول، ت: طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، ط3 (1418هـ-1997م).
72. الرازي: حسين أحمد بن زكرياء القزويني، معجم مقاييس اللغة، ت: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ط (1399هـ-1979م).
73. الراهرمزي: أبو محمد بن خلاد، المحدث الفاصل بين الراوي والواعي، ت: محمد عجاج الخطيب، دار الفكر، بيروت، ط1404/3م.
74. الراعي الأندلسي: شمس الدين، إنتصار الفقير السالك لترجيح مذهب الإمام مالك، ت: محمد أبو الأحناف، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
75. الراغب الأصفهاني: أبو القاسم، المفردات في غريب القرآن، ت: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق- بيروت، ط1/1412هـ.
76. الرجراحي: أبو الحسن، مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها، دار ابن حزم، ط1 (1428هـ-2007م).
77. ابن رشد: أبو الوليد، البيان والتحصيل، ت: محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2 (1408هـ-1988م).
- المقدمات الممهدة، ت: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط1 (1408هـ-1988م).
78. ابن رشد الحفيد: أبو الوليد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث، القاهرة، ط (1425هـ-2004م).
- الضروري في أصول الفقه، ت: جمال الدين العلوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1/1994م.
79. ابن رشيق: الحسين، لباب المحصول في علم الأصول، ت: محمد غزالي، دار البحوث للدراسات الإسلامية، ط1 (1422هـ-2001م).
80. الرميح: محمد بن مطلق، النوازل الفقهية المالية من خلال كتاب المعيار المعرب للونشريسي، رسالة ماجستير بجامعة أم القرى-السعودية-ط (1432هـ-2011م).

81. الروكي: محمد، نظرية التعميد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، مطبعة النجاح الجديدة-الدار البيضاء، ط1(1414هـ-1994م).
- القواعد الفقهية من خلال كتاب الإشراف على مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة، دبي، ط1(1424هـ-2003م).
82. الزاهدي: حافظ ثناء الله، تلخيص الأصول، مركز المخطوطات والتراث والوثائق، الكويت، ط1(1414هـ-1994م).
83. الزرقاني: محمد بن عبد الباقي، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، ت: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1(1424هـ-2003م).
84. الزركشي: بدر الدين، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي، ط1(1414هـ-1994م).
- البرهان في علوم القرآن، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1(1376هـ-1957م)، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاؤه.
85. الزركلي: خير الدين، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط15 / 2002م.
86. زغلول سلام: محمد، أثر القرآن في تطور النقد العربي إلى آخر القرن الرابع الهجري، تقديم: محمد خلف الله أحمد، مكتبة الشباب بالمنيرة، الطبعة الأولى.
87. ابن الزكي: أبو الحجاج جمال الدين، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ت: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1(1400هـ-1980م).
88. الزمخشري: أبو القاسم محمود بن عمرو، أساس البلاغة، ت: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1(1419هـ-1998م).
89. أبو زهرة: محمد، تاريخ المذاهب الإسلامية.
- مالك-حياته وعصره، آراؤه وفقهه- مكتبة الأنجلو المصرية، مصر،
90. أبو زهو: محمد محمد، الحديث والمحدثون، دار الفكر العربي، ط1378هـ، القاهرة.

91. ابن أبي زيد القيرواني: أبو محمد، اختصار المدونة والمختلطة، ت: أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث.
- الذب عن مذهب الإمام مالك، ت: محمد العلمي، المملكة المغربية-الرابطة المحمدية للعلماء- ط1 (1432هـ-2011م).
92. السباعي: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، المكتب الإسلامي، ط1/2000م.
93. السبكي: تقي الدين، الإبهاج في شرح المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط (1416هـ-1995م).
94. السرخسي: محمد بن أحمد، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، ط (1414هـ-1993م).
- أصول السرخسي: دار المعرفة، بيروت.
95. السيناوي: عبد الله، حسن بن عمر، الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع، مطبعة النهضة تونس، ط1/1928.
96. السيوطي: جلال الدين، حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية حلب، ط1 (1387هـ-1967م).
- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، ت: أبو قتيبة الفارياي، دار طيبة.
- نظم العقيان في أعيان الأعيان، ت: فيليب حتي، المكتبة العلمية، بيروت.
- الحاوي للفتاوي، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت-لبنان.
97. ابن شاس: أبو محمد، عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، ت: د. حميد بن محمد لحر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1 (1423هـ-2003م).
98. الشاشي: نظام الدين، أصول الشاشي: دار الكتاب العربي، بيروت.
99. الشاطبي: إبراهيم بن موسى، الاعتصام، ت: سليم الهلالي، دار ابن عفان، السعودية، ط1 (1412هـ-1992م).
- الموافقات، ت: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1 (1417هـ-1997م).
- فتاوى الشاطبي، ت: محمد أبو الأحنف، نهج لواز، الوردية، تونس، ط2 (1406هـ-1985م).

100. الشافعي: محمد بن إدريس: الرسالة، ت: أحمد شاكر، مكتبة الحلبي، مصر، ط 1 (1385هـ-1940م).
- الأم، دار المعرفة-بيروت- ط (1410هـ-1990م).
101. الشرنبصاني: رمضان علي السيد، المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، تطوره-مدارسه- كلية الحقوق، جامعة المنصورة، ط2/1403هـ.
102. الشريف التلمساني: أبو عبد الله، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، ت: محمد علي فركوس، مؤسسة الريان للنشر والتوزيع، بيروت، ط1(1419هـ-1998م).
103. الشعلان: عبد الرحمن بن عبد الله، أصول فقه الإمام مالك (أدلته النقلية)، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، ط1(1424هـ-2003م).
104. شليبي: محمد مصطفى، المدخل في الفقه الإسلامي، تعريفه وتاريخه ومذاهبه -نظرية الملكية والعقود-الدار الجامعية، بيروت، ط10(1405هـ-1985م).
105. شمس الدين البعلبي: أبو الفتح، المطلع على أبواب المقنع ومعه معجم ألفاظ الفقه الحنبلي، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط3(1421هـ-2000م).
106. شمس الدين السخاوي: أبو بكر، فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للعراقي، ت: علي حسين علي، مكتبة السنة-مصر، ط1(1424هـ-2003م).
107. الشنقيطي: محمد الأمين، نشر الورود، ت: علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد، الرياض.
108. شهاب الدين السلاوي: أبو العباس، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، ت: جعفر ومحمد الناصري، دار الكتاب-الدار البيضاء.
109. أبو شهبه: محمد، الوسيط في علوم ومصطلح الحديث، دار الفكر العربي.
110. الشوكاني: محمد، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ت: أحمد عزو عناية- كفر بطنا، تقديم: خليل الميس وصالح فرفور، دار الكتاب العربي، ط1(1419هـ-1999م).
111. شواط: الحسين بن محمد، القاضي عياض، عالم المغرب وإمام أهل الحديث في وقته، دار القلم، دمشق، ط1(1419هـ-1999م).

112. الشيخ خليل: ابن إسحاق، مختصر العلامة خليل، ت: أحمد جاد، دار الحديث، القاهرة، مصر، ط1 (1426هـ-2005م).
113. الشيخ ناجي: أحمد محرم، الضوء اللامع المبين عن مناهج المحدثين، ط5.
114. الشيرازي: أبو إسحاق، اللمع في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، ط2 (1424هـ-2003م).
- طبقات الفقهاء، ت: إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت، ط1/1970م.
-المهذب في فقه الإمام الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت.
115. صالح الخليفي: عبد العزيز، الاختلاف الفقهي في المذهب المالكي-مصطلحاته وأسبابه- ط1 (1414هـ-1993م).
116. الصاوي: أبو العباس، بلغة السالك لأقرب المسالك، دار المعارف، د ط.
117. صلاح الدين العلائي: أبو سعيد، بغية الملتمس في سباعات حديث الإمام مالك بن أنس، ت: حمدي عبد المجيد السلفي، عالم الكتب، بيروت، ط1 (1405هـ-1985م).
118. صلاح الدين الريكاني: طاهر سعيد، اختيارات الإمام ابن العربي في فقه الطهارة، في ضوء كتابه أحكام القرآن، الجامعة الإسلامية ببغداد، ط (1427هـ-2006م).
119. صلاح: تقي الدين، مقدمة ابن الصلاح، ت: نور الدين عتر، دار الفكر، سوريا-دار الفكر المعاصر، بيروت، ط (1406هـ-1986م).
120. ضياء العمري: أكرم، منهج النقد عند المحدثين مقارنة بالمنهج النقدي الغربي، دار إشبيلية، الرياض، ط1 (1417هـ-1997م).
121. الطبراني: أبو القاسم، المعجم الكبير، ت: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط2.
122. ابن ظافر: محمد بن عبد الله، عبد الرحمن بن مهدي محدثا وناقدا، جامعة أم القرى-المملكة العربية السعودية- ط1407هـ.
123. ابن عابدين: محمد أمين، رد المختار على الدر المختار، دار الفكر، بيروت، ط2 (1412هـ-1992م).

124. عادل نويهض: معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والنشر، بيروت-لبنان، ط2 (1400هـ-1980م).
125. ابن عاشور: محمد الطاهر، حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح، مطبعة النهضة، تونس، ط1/1341هـ.
- كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، ت: طه بن علي بوسريح التونسي، ط2 (1428هـ-2007م)، دار السلام، القاهرة، دار سحنون، تونس، ط/2002م.
126. ابن عاشور: محمد الفاضل، المحاضرات المغربيات، مركز النشر الجامعي.
127. ابن عاصم الغرناطي: القاضي أبو بكر، مهيع الوصول في علم الأصول، ت: مصطفى مخدوم، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض.
128. عباس: إحسان، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ط4/1983م.
129. ابن عبد البر: أبو عمر، الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء مالك والشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهم، دار الكتب العلمية، بيروت، د ط.
- الاستذكار، ت: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 (1421هـ-2000م).
- التقصي لما في الموطأ من حديث النبي صلى الله عليه وسلم، مجلة الوعي الإسلامي، الكويت، الإصدار 52، ط1 (1433هـ-2012م).
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ت: مصطفى العلوي، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، ط/1387هـ.
- تجريد التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ت: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط1 (1412هـ-1992م).
- جامع بيان العلم وفضله، ت: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي-السعودية- ط1 (1414هـ-1994م).
130. عبد الكريم زيدان، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، دار عمر بن الخطاب، الإسكندرية.

131. عبد الوهاب: أبو محمد، المعونة على مذهب عالم المدينة «الإمام مالك بن أنس»، ت: حميش عبد الحق، المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز، د ط.
132. العدوي: أبو الحسن، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، ت: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت، ط (1414هـ-1994م).
133. ابن العربي: أبو بكر، أحكام القرآن، ت: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية- بيروت- ط3 (1424هـ-2003م).
- القبس شرح موطأ مالك بن أنس، ت: محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1/1992م.
- المحصل في أصول الفقه، ت: حسين علي اليدري- سعيد فودة، دار البيارق-عمان، ط1(1420هـ-1999م).
- الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، دراسة: عبد الكبير العلوي المدغري، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة.
134. ابن عرفة: أبو عبد الله، المختصر الفقهي، ت: حافظ عبد الرحمن محمد خير، مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية، ط1 (1435هـ-2014م).
135. ابن عساكر: ثقة الدين أبو القاسم، كشف المغطا في فضل الموطأ، ت: محب الدين أبي سعيد عمر العمروي، دار الفكر-بيروت.
136. عشاق: عبد الحميد، منهج الخلاف والنقد الفقهي عند الإمام المازري، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي ، ط1 (1462هـ-2005م).
137. عصام البشير: أحمد، أصول منهج النقد عند أهل الحديث، مؤسسة الريان، بيروت، لبنان، ط2 (1412هـ-1992م).
138. علاء الدين: أبو عبد الله، إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ت: عادل بن محمد وأسامة بن إبراهيم، دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط1 (1422هـ-2001م).
139. العلمي: محمد، المستوعب لتاريخ الخلاف العالي ومناهجه عند المالكية، دار الأمان للنشر والتوزيع، الرباط، ط1 (1431هـ-2010م).
140. العلوي الشنقيطي: سيدي عبد الله، نشر البنود على مراقبي السعود.

141. العلوي: علي، المنهج الاجتهادي لابن رشد من خلال البيان والتحصيل، دار ابن حزم، بيروت-لبنان، ط1 (1429هـ-2008م).
142. علي الخفيف، أسباب اختلاف الفقهاء، دار الفكر العربي، القاهرة، ط(1365هـ-1916م).
143. علي مزيد: عبد الباسط، منهاج المحدثين في القرن الأول الهجري وحتى عصرنا الحاضر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د ط.
144. عليان: رشدي، الإجماع في الشريعة الإسلامية، الجامعة الإسلامية، السنة العاشرة، العدد الأول (1397هـ-1977م).
145. عليش: أبو عبد الله، فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، دار المعرفة، د ط.
146. ابن العماد العكري: أبو الفلاح، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ت: محمود الأرنؤوط، دار ابن كثير، دمشق - بيروت، ط1 (1406هـ-1986م).
147. عمر دغمش: أمين، دراسات حديثة تطبيقية في نقد المتن، جامعة البلقان التطبيقية.
148. عياض: ابن نامي السلمى، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، دار التدمرية، الرياض-السعودية، ط1 (1426هـ-2005م).
149. عياض: أبو الفضل، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، ت: ابن تاويت الطنجي، مطبعة فضالة-المحمدية، المغرب، ط1/1965م.
- الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع، ت: أحمد صقر، دار التراث/المكتبة العتيقة-القاهرة/ تونس، ط1 (1379هـ-1970م).
150. عيسى الزواوي: ابن مسعود، مناقب سيدنا الإمام مالك، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1 (1415هـ-1994م).
151. ابن غازي المكناسي: أبو عبد الله، شفاء الغليل في حل مقفل خليل، ت: أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، القاهرة، ط1 (1429هـ-2008م).

152. الغرياني: محمد عز الدين، المذهب المالكي-النشأة والموطن وأثره في الاستقرار الاجتماعي- دار الكتب الوطنية، بنغازي، ليبيا، ط/ 2010م.
153. الغزالي: أبو حامد، المستصفي، ت: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط1 (1413هـ-1993م).
- المنحول من تعليقات الأصول، ت: محمد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط3 (1419هـ-1998م).
154. فالوجي الأثري: أكرم بن محمد زيادة، المعجم الصغير لرواة الإمام ابن جرير الطبري، تقديم: الشيخ علي بن حسين بنعليين عبد الحميد الحلبي الأثري، الدار الأثرية، الأردن، دار ابن عفان ، القاهرة ، ط1 (1426هـ-2005م).
155. ابن فرحون: إبراهيم بن علي، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ت: د محمد الأحمد أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة.
- كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب، ت: حمزة أبو فارس وعبد السلام الشريف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1/1990م.
- تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، مكتبة الكليات الأزهرية، ط1 (1406هـ-1986م).
156. ابن الفرضي: أبو الوليد، تاريخ علماء الأندلس، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري، دار الكتاب اللبناني، ط2، 1989م.
157. فريد واصل: نصر، المدخل الوسيط لدراسة الشريعة الإسلامية والفقهاء والتشريع، المكتبة التوفيقية، مصر.
158. فلمبان: حسان بن محمد، خبر الواحد إذا خالف عمل أهل المدينة، دار البحوث للدراسات الإسلامية، الإمارات العربية المتحدة، دبي، ط1(1421هـ-2000م).
159. الفيروزبادي: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، ت: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط8 (1426-2005م).
160. الفيومي: أبو العباس، المصباح المنير، المكتبة العلمية، بيروت.

161. القابسي: أبو الحسن، الملخص لمسند الموطأ، ت: علي ابراهيم مصطفى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 (1429هـ-2008م).
162. قاسم علي: سعد، جمهرة تراجم الفقهاء المالكية، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط1 (1423هـ-2002م).
163. قاسم مخلوف: محمد بن محمد بن عمر، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، تعليق: عبد الحميد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1 (1424هـ-2003م).
164. القاضي عبد الوهاب: أبو محمد، التلقين في الفقه المالكي، ت: أبي أويس التطواني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 (1425هـ-2004م).
165. ابن قدامة: موفق الدين، المغني، مكتبة القاهرة، ط (1388هـ-1968م).
-روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، ط2 (1423هـ-2002م).
166. القراني: شهاب الدين، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، عناية: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ط1 (1387هـ-1967م)، ط2 (1416هـ-1995م).
-الذخيرة، ت: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1 / 1994م.
-الفروق، عالم الكتب، د ط.
- شرح تنقيح الفصول، ت: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط1 (1393هـ-1973م).
- نفائس الأصول في شرح المحصول، ت: عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد عوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط1 (1416هـ-1995م).
167. القرضاوي: يوسف، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية مع نظرات تحليلية في الاجتهاد المعاصر، دار القلم، الكويت، ط1 (1417هـ-1996م).
168. القزويني: أبو حفص، مشيخة القزويني، ت: عامر حسن صبري، دار البشائر الإسلامية، ط1 (1426هـ-2005م).

169. ابن القصار: أبو الحسن، مقدمة في أصول الفقه، ت: مصطفى مخدوم، دار المعلمة للنشر والتوزيع، ط1(1420هـ-1999م).
170. ابن القطان: مناع بن خليل، تاريخ التشريع الإسلامي، مكتبة وهبة، ط5(1422هـ-2001م).
171. ابن القطان: أبو الحسن، إحكام النظر في أحكام النظر بحاسة البصر، ت: إدريس الصمدي، دار القلم، دمشق-سوريا، ط1(1433هـ-2012م).
172. قوفي: عبد الحميد، دراسات في مناهج المحدثين، محاضرات في منهج النقد، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية.
173. ابن قيم الجوزية: أبو عبد الله، إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط1/1423هـ.
174. الكاساني: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، ط2(1406-1986م).
175. كافي: أبو بكر، منهج الإمام البخاري في تصحيح الأحاديث وتعليلها (من خلال الجامع الصحيح)، دار ابن حزم، بيروت، ط1(1422هـ-2000م).
176. الكحلاني: محمد بن صلاح، توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، ت: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1(1417هـ-1997م).
177. الكلاباذي: أبو نصر البخاري، الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد، ت: عبد الله الليثي، دار المعرفة، بيروت، ط1/1407هـ.
178. كوكب عبيد: فقه العبادات على المذهب المالكي، مطبعة الإنشاء، دمشق، سوريا، ط1(1406هـ-1986م).
179. أبو لبابة حسين: أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي وكتابه التعديل والتجريح لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح، دار اللواء للنشر، الرياض، ط1(1406هـ-1986م).
180. اللخمي: أبو الحسن، التبصرة، ت: أحمد عبد الكريم نجيب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط1(1422هـ-2011م).

181. اللقاني: إبراهيم، منار أصول الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى، ت: عبد الله الهلالي، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف بالمغرب.
182. ابن ماجه: أبو عبد الله محمد بن يزيد، سنن ابن ماجه، ت: محمد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية- فيصل عيسى البابي الحلبي.
183. المازري: أبو عبد الله، المعلم بفوائد مسلم، ت: محمد الشاذلي النيفر، الدار التونسية للنشر، ط2/1988م.
184. المازري: أبو عبد الله، شرح التلقين، ت: محمد المختار السلامي، دار الغرب الإسلامي، ط1/2008م.
- إيضاح الحصول من برهان الأصول، ت: الدكتور عمار الطالبي، دار الغرب الإسلامي.
185. مالك: ابن مالك بن عامر الأصبحي، الموطأ، ت: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية - أبو ظبي - الإمارات، ط1 (1425هـ-2004م).
186. المالكي: عبد الله بن محمد، رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وإفريقية، ت: بشير البكوش، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1 (1403هـ-1983م)، ط2 (1414هـ-1994م).
187. المامي: محمد المختار، المذهب المالكي-مدارسه و مؤلفاته- خصائصه وسماته ، مركز زايد للتراث والتاريخ ، الإمارات المتحدة، ط1 (1424هـ-2002م).
188. محمد ابراهيم علي، اصطلاح المذهب المالكي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة، ط1 (1421هـ-2001م).
189. محمد الأمير المالكي: ضوء الشموع شرح المجموع في الفقه المالكي، ت: محمد الأمين المسومي، دار يوسف بن تاشفين، مكتبة الإمام مالك، موريتانيا، ط1 (1426هـ-2005م).
190. محمد الدسوقي، أمينة جابر: مقدمة في دراسة الفقه الإسلامي، دار الثقافة للطباعة والنشر، قطر، ط (1420هـ-1999م).

191. محمد عبد ربّ البنى، منهج الحافظ ابن عبد البر في الجرح والتعديل من خلال كتابه التمهيد، جامعة أم القرى، السعودية.
192. محمد المختار: ولد أباه، مدخل إلى أصول الفقه المالكي، دار الأمان للنشر والتوزيع-الرباط- ط1(1432هـ-2011م).
193. محمد المصلح: الإمام أبو الحسن اللخمي وجهوده في تطوير الاتجاه النقدي في المذهب المالكي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط1 (1428هـ-2007م).
194. محمد المواق: أبو عبد الله، التاج والإكليل لمختصر خليل، دار الكتب العلمية، ط1 (1416هـ-1994م).
195. محمد رياض، أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي، ط1 (1416هـ-1996م).
196. محمد محفوظ: تراجم المؤلفين التونسيين، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط2/1994م.
197. محمد لقمان السلفي: اهتمام المحدثين بنقد الحديث سندا ومتنا، دار الداعي للنشر والتوزيع، ومركز العلامة ابن باز للدراسات الإسلامية، الهند، ط2/1420هـ.
198. محمود عبد المنعم: عبد الرحمن، معجم المصطلحات و الألفاظ الفقهية، دار الفضيلة، القاهرة، د ط.
199. مختار الولاقي: محمد يحيى بن عمر، إيصال السالك في أصول الإمام مالك، المكتبة العلمية-تونس-.
200. مذكور: محمد سلام، المدخل للفقه الإسلامي، دار الكتاب الحديث، القاهرة، ط2/1996م.
201. مرتضى الزبيدي: أبو الفيض، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، ت: مجموعة من المحققين، دار الهداية، د ط.
202. مسلم: أبو الحسن القشيري، صحيح مسلم، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث-بيروت.
203. مسودة في أصول الفقه لآل تيمية، ت: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي.

204. المشاط: حسن بن محمد، الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة، ت: عبد الوهاب بن إبراهيم أبو سليمان، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1(1406هـ-1986م)، ط2(1411هـ-1990م).
205. مصطفى الزرقا: أحمد، المدخل الفقهي العام، دار القلم، دمشق ط2(1425هـ-2004م).
206. المقرئ: أبو العباس: أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، ت: مصطفى السقا، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر-القاهرة، ط (1358هـ-1939م).
- نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، ت: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط1900م.
207. المقرئ: أحمد، القواعد، ت: أحمد بن حميد، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث، السعودية.
208. ابن المكّي: أحمد، مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة، مطبعة مجلس دائرة المعارف، ط1/1321هـ.
209. المنجور: أحمد بن علي، شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب، ت: محمد الشيخ محمد الأمين، دار عبد الله الشنقيطي.
210. ابن المواق: أبو بكر بن خلف، بغية النقاد النقلة فيما أخل به كتاب البيان وأغفله أو ألمّ به فما تمّمه ولا كملّه، ت: محمد خرشافي، مكتبة أضواء السلف، الرياض، ط1(1425هـ-2004م).
211. مولود السوسي: أبو الطيب، معجم الأصوليين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 (1423هـ-2002م).
212. ابن النجار الحنبلي: تقي الدين أبو البقاء، مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، ت: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط2(1418هـ-1997م).
213. النسائي: أبو عبد الرحمن، السنن الكبرى، ت: حسن شلبي، تقديم: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1(1421هـ-2001م).

214. النفراوي المالكي: شهاب الدين، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، دار الفكر، ط (1415هـ-1995م).
215. النملة: عبد العزيز، الجوانب النقدية عند الشيخ ابن عثيمين المتعلقة بأصول الفقه، ورقة عمل مقدمة لندوة جهود الشيخ محمد العثيمين العلمية، جامعة القصيم، السعودية.
216. نوار بن الشلي: أبو أمامة، نظرية النقد الفقهي، دار السلام، القاهرة، ط 1 (1431هـ-2010م).
217. نور الدين عتر: منهج النقد في علوم الحديث، دار الفكر، دمشق، ط 2 (1399هـ-1979م).
218. النووي: أبو زكرياء يحيى بن شرف، المجموع شرح المذهب، دار الفكر.
219. الهدية السوسية: محمد بن حسين، حاشية الشيخ محمد بن حسين الهدية السوسية على قرّة العين شرح ورقات إمام الحرمين، المطبعة التونسية، ط 3/1351هـ.
220. الهنتاتي: نجم الدين، المذهب المالكي بالغرب الإسلامي، دار تبر الزمان، تونس، ط 2004م.
221. وائل حلاق: نشأة الفقه الإسلامي وتطوره، ترجمة رياض الميلادي، مراجعة فهد بن عبد الرحمن الحمودي، دار المدار الإسلامي، ط 1/ سبتمبر، 2007م.
222. الوراكلي: حسن، أبو الفضل القاضي عياض السبتي (ثبت ببيوجرافي)، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان، ط 1/1994م.
223. الونشريسي: أبو العباس، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، ت: محمد حجي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب، ط (1401هـ-1981م).
- عدة البروق في جمع ما في المذهب من الجموع والفروق، ت: حمزة أبو فارس، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط 1 (1410هـ-1990م).
224. ابن يونس الصقلي: أبو بكر، الجامع لمسائل المدونة، ت: مجموعة باحثين، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط 1 (1434هـ-2013م).

المقالات:

- أحمد حوباد، أحسن زقور، مقال بعنوان: انتقادات الإمام ابن بشير للإمام اللخمي من خلال كتابه التنبيه على مبادئ التوجيه، مجلة الحضارة الإسلامية، المجلد 18-العدد الأول-2017م، جامعة أحمد بن بلة وهران.

- بوكريد: نور الدين، توظيف نوازل المعيار في المستجدات الفقهية المعاصرة بين المنهج والتطبيق- المعاملات المالية المعاصرة- مقال في مجلة المعيار، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة- المجلد 26، العدد 69، نوفمبر 2022م.

- ابراهيم بوحولين: الحضور المقاصدي في صناعة الفتوى عند نوازيي الأندلس-قراءة في نوازل ابن الحاج التجيبي الشهيد- مجلة التراث، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، وجدة، المغرب، المجلد 9، العدد 4، سنة 2019م.

- فراس عبد الحميد الشايب: الترجيح بين المقاصد وأثره في الفقه الإسلامي، مقال من مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون، المجلد 42، العدد 3، 2015م.

الملتقيات

- بحوث الملتقى الأول القاضي عبد الوهاب، انعقد بدبي من 13 إلى 19 محرم 1424هـ- 16 إلى 22 مارس 2003م، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث.

- الزحيلي: وهبة، الاجتهاد الجماعي وأهميته في مواجهة مشكلات العصر، مؤتمر الفتوى وضوابطها التي ينظمها المجمع الفقهي الإسلامي.

- بحث كيفية الاستفادة من النوازل للشيخ بن بية، مجلة المجمع الفقهي، قرار رقم 11، ج 2.

خامساً: فهرس الموضوعات

أ	مقدمة.....
الباب التمهيدي: ضبط وتحديد المصطلحات	
الفصل الأول: مفهوم النقد الداخلي	
14	المبحث الأول: تعريف مصطلح النقد
14	المطلب الأول: مفهوم النقد لغة
14	المطلب الثاني: مفهوم النقد اصطلاحاً
15	الفرع الأول: تعريف النقد بالاعتبار العلمي العام
15	الفرع الثاني: تعريف النقد بالاعتبار العلمي الخاص
15	الفقرة الأولى: مفهوم النقد في العلوم الشرعية
16	الفقرة الثانية: أقسام النقد في العلوم الشرعية
24	المبحث الثاني: المصطلحات ذات الصلة بالنقد
24	المطلب الأول: الجدل و المناظرة
24	الفرع الأول: الجدل
26	الفرع الثاني: المناظرة
27	المطلب الثاني: الاستدراك والتعقيب
27	الفرع الأول: الاستدراك
27	الفرع الثاني: التعقيب
28	المطلب الثالث: التنقيح والتحقيق
28	الفرع الأول: التنقيح

29	الفرع الثاني: التحقيق
الفصل الثاني: مفهوم المذهب الفقهي ومراحل تكوّنه	
33	المبحث الأول: تعريف المذهب الفقهي
33	المطلب الأول: تعريف المذهب لغة
33	المطلب الثاني: تعريف المذهب اصطلاحاً
33	الفرع الأول: المذهب في اصطلاح الفقهاء
34	الفرع الثاني: مفهوم المذهب عند المتأخرين
36	المبحث الثاني: مراحل تكوّن المذهب الفقهي
36	المطلب الأول: المرحلة التمهيدية لنشأة المذاهب الفقهية
36	الفرع الأول: الفقه في زمن النبوة
37	الفرع الثاني: الفقه في عصر الصحابة
38	الفرع الثالث: الفقه في عصر التابعين
44	المطلب الثاني: تكوّن المذاهب الفقهية
45	الفرع الأول: ظهور المذاهب الفقهية
46	الفرع الثاني: بين المذاهب الفقهية
الباب الأول: التعريف بالمذهب المالكي وبيان أصوله	
الفصل الأول: التعريف بالمذهب المالكي	

55	المبحث الأول: نشأة المذهب المالكي وأطواره
55	المطلب الأول: نشأة المذهب المالكي
55	الفرع الأول: حياة الإمام مالك - رحمه الله -
57	الفرع الثاني: فقه الإمام مالك - رحمه الله -
67	الفرع الثالث: مؤلفات الإمام مالك - رحمه الله -
73	المطلب الثاني : أطوار المذهب المالكي
73	الفرع الأول: طور التأسيس والتفعيد
74	الفرع الثاني: طور التفاعل والنشاط
76	الفرع الثالث: طور الاستقرار
80	المبحث الثاني: أشهر أعلام المذهب المالكي ومؤلفاتهم
81	المطلب الأول: أعلام المذهب المتقدمين ومؤلفاتهم
81	الفرع الأول: الطبقة الأولى وهم الأندلسيون
83	الفرع الثاني: الطبقة الثانية وهم المغاربة
85	الفرع الثالث: الطبقة الثالثة وهم العراقيون
89	الفرع الرابع: الطبقة الرابعة وهم المصريون
91	الفرع الخامس: الطبقة الخامسة وهم المديون
93	المطلب الثاني: أعلام المذهب المتأخرين ومؤلفاتهم
93	الفرع الأول: أهل الحديث والقرآن

95	الفرع الثاني: أهل الفقه والأصول
	الفصل الثاني: أصول المذهب المالكي
104	المبحث الأول: الأصول العقلية في المذهب المالكي
104	المطلب الأول: الكتاب
104	الفرع الأول: مفهوم القرآن اصطلاحاً
106	الفرع الثاني: الاستدلال بالقرآن عند المالكية
119	المطلب الثاني: السنة
119	الفرع الأول: مفهوم السنة اصطلاحاً
120	الفرع الثاني: الاستدلال بالسنة
126	المطلب الثالث: الإجماع
126	الفرع الأول: مفهوم الإجماع
126	الفرع الثاني: الاستدلال بالإجماع
129	المطلب الرابع: عمل أهل المدينة
129	الفرع الأول: مفهوم عمل أهل المدينة
130	الفرع الثاني: الاستدلال بعمل أهل المدينة
135	المبحث الثاني: الأصول العقلية في المذهب المالكي
135	المطلب الأول: القياس

135	الفرع الأول: مفهوم القياس
136	الفرع الثاني: في أركان القياس
142	المطلب الثاني: الاستحسان
142	الفرع الأول: مفهوم الاستحسان
144	الفرع الثاني: أنواع الاستحسان
147	المطلب الثالث: المصالح المرسلة
147	الفرع الأول: تعريف المصلحة المرسلة
149	الفرع الثاني: شروط العمل بالمصلحة المرسلة عند المالكية
152	المطلب الرابع: سدّ الذرائع
152	الفرع الأول: مفهوم سدّ الذرائع
155	الفرع الثاني: أقسام الذرائع عند الأصوليين
الباب الثاني: معالم النقد الداخلي في المذهب المالكي وأثرها في تجديده	
الفصل الأول: تاريخ النقد في المذهب المالكي وأسباب الاختلاف الداخلي	
163	المبحث الأول: أسباب الخلاف في المذهب المالكي
163	المطلب الأول: عدم تدوين الإمام مالك لبعض أصوله
163	الفرع الأول: إشارات الإمام مالك لأصوله
165	الفرع الثاني: انتشار علمه

166	المطلب الثاني: تعدد الروايات في المذهب
166	الفرع الأول: اختلاف أقوال الإمام مالك رحمه الله
169	الفرع الثاني: الترجيح بين الروايات المتعارضة للإمام مالك رحمه الله
172	المطلب الثالث: كثرة أمهات الكتب في المذهب
173	الفرع الأول: أهم الكتب المعتمدة
177	الفرع الثاني: الترجيح بين هذه الكتب
179	المبحث الثاني: تاريخ النقد في المذهب المالكي
179	تمهيد: الأصل العام للنقد
181	المطلب الأول: المرحلة التأسيسية للنقد في المذهب المالكي
181	الفرع الأول: بوادر ظهور النقد في عصر الإمام مالك
183	الفرع الثاني: ظهور النقد عند تلاميذ الإمام مالك
194	المطلب الثاني: انتشار النقد في المذهب المالكي
195	الفرع الأول: انتشار النقد الفقهي في المذهب المالكي
198	الفرع الثاني: انتشار النقد الحديثي في المذهب المالكي
200	الفرع الثالث: انتشار النقد الأصولي في المذهب المالكي
الفصل الثاني: أصول النقد داخل المذهب المالكي وأثرها في تجديده.	
206	المبحث الأول: أصول النقد الداخلي في المذهب المالكي

207	المطلب الأول: نقد الأقوال والروايات المذهبية
207	الفرع الأول: نقد الأقوال والروايات الفقهية
212	الفرع الثاني: نقد الأقوال والروايات الأصولية
216	الفرع الثالث: نقد الأقوال والروايات الحديثية
221	المطلب الثاني: : نقد مناهج التأصيل والتخريج
222	الفرع الأول: نقد القواعد الفقهية
229	الفرع الثاني: نقد بعض أصول المذهب التي يستدل بها
232	الفرع الثالث: نقد قواعد الاستدلال في الحديث
238	المطلب الثالث: نقد مناهج المؤلفين في التأليف
238	الفرع الأول: نقد الكتب المطولات
240	الفرع الثاني: نقد المختصرات
242	الفرع الثالث: نقد كتب أخرى
246	المبحث الثاني: أثر النقد الداخلي في تجديد المذهب المالكي
246	المطلب الأول: أثر النقد في الفتوى داخل المذهب المالكي
246	الفرع الأول: مفهوم الفتوى وبيان أهميتها
248	الفرع الثاني: آثار النقد في الفتوى
254	الفرع الثالث: إعمال المقاصد لتيسير الفتوى
257	المطلب الثاني: أثر النقد الداخلي في تجديد المذهب المالكي

257	الفرع الأول: حماية المذهب والدفاع عنه
258	الفرع الثاني: تطوير ملكة الاجتهاد عند علماء المذهب
259	الفرع الثالث: تمايز العلوم داخل المذهب
262	خاتمة
الفهارس	
266	فهرس الآيات القرآنية
271	فهرس الأحاديث النبوية
273	فهرس الأعلام المترجم لهم
275	فهرس المصادر والمراجع
298	فهرس الموضوعات

ملخص الرسالة

يعتبر النقد داخل المذهب المالكي سببا رئيسا في تكوّنه واستمراره، ويعود ذلك إلى الفكر النقدي الذي تميّز به علماءؤه، وتوارثوه من لدن مؤسّسه مالك رحمه الله. إذ كان القاعدة التي بُني عليها المنهج النقدي داخل المذهب، ليصبح بعدها ظاهرا منتشرًا بين تلاميذه ومن جاء بعدهم. وقد ارتبط النقد بأغلب العلوم؛ كعلم الأصول، وعلم الفقه، وعلم الحديث، وظهرت آثاره من خلال اختلاف العلماء في أصول الاستدلال والاستنباط، وتخريج الفروع على الأصول، ونقدهم للأقوال والروايات المذهبية، ونقد مناهج المؤلفين في التأليف داخل المذهب. واهتم النقد الأصولي بتصحيح أصول المذهب والدفاع عنها، والرّد على الشبهات التي تعترضها، والتأكيد على أثرها في استمرار المذهب، وإبطال ما نُسب للمذهب من الجمود والتحرّج، والالتزام بالتقليد دون التّجديد. بينما ارتكز النقد الفقهي على ضبط الفروع وتنقيحها، والتمييز بين صحيحها وضعيفها، وما عليه الاعتماد في الفتوى داخل المذهب. أمّا النقد في علم الحديث، فقد برزت معاملة في ضبط و تحقيق الأحاديث والآثار النبوية، وأصول الرواية والدراية، وبيان الأحاديث الضعيفة والشاذة منها، التي يجب على المجتهد اجتنابها عند البحث والنظر. وبفضل المنهج النقدي تمايزت العلوم داخل المذهب التزاما للصواب، وصار كل علم مستقلاً بأصوله وفروعه، مع بقاء الرابط الذي يجمعها وهو العناية بالمذهب والسعي للرفق به وتجديده.

Resume

Criticism within the Maliki Madheb is a major reason for its formation and continuation, and this is due to the critical thinking that distinguished its scholars, and which they inherited from the days of its founder Malik, may God have mercy on him. This was the basis on which the critical approach was built within the doctrine, and then it became a widespread phenomenon among its students and those who followed them.

Criticism has been associated with most of the sciences; Such as the jurisprudence science, Fikh science, and hadith science, and its effects appeared through scholars' differences in the origins of inference and deduction, the graduation of branches on origins, their criticism of sayings and doctrine, narratives and criticism of authors' approaches to authorship within doctrine.

Fundamentalist criticism has been concerned with correcting and defending the origins of the sect, responding to the suspicions that confront it, underlining its role in the continuity of the Madheb, undoing the stagnation and sclerosis attributed to the sect, and to stick to imitation without renewal.

While jurisprudential criticism was based on the control and revision of the branches, the distinction between the good and the weak, and what to rely on in the fatwa within the doctrine. As for criticism in the science of hadith, its characteristics have emerged in the investigation of hadith and prophetic traces, the origins of narration and knowledge, and the clarification of weak and abnormal hadiths, which the diligent must avoid when looking and researching.

Thanks to the critical method, the sciences have been differentiated within the Madheb, and each science has become independent with its origins and its branches, with the development and the renewal of the Madheb as the bond which unites them.

Résumé

La critique au sein de l'école de pensée Maliki est une raison majeure de sa formation et de sa continuité, et cela est dû à la pensée critique qui distinguait ses savants, et ils l'ont héritée de son fondateur Malik, que Dieu ait pitié de lui. C'était la base sur laquelle l'approche critique s'est construite au sein de la doctrine, puis elle est devenue un phénomène répandu parmi ses élèves et ceux qui les ont suivis.

La critique a été associée à la plupart des sciences ; Tels que la science des biens, la science de la jurisprudence et la science des hadiths, et ses effets sont apparus à travers les différences des savants dans les origines de l'inférence et de la déduction, la graduation des branches sur les origines, leur critique des dictons et de la doctrine, la récits et la critique des approches des auteurs à la composition au sein de la doctrine.

La critique fondamentaliste s'est préoccupée de corriger et de défendre les origines de la secte, de répondre aux soupçons qui l'affrontent, de souligner son rôle dans la continuité de la secte, d'annuler la stagnation et la sclérose attribuées à la secte, et de s'en tenir à l'imitation sans renouvellement.

Alors que la critique jurisprudentielle était basée sur le contrôle et la révision des branches, la distinction entre les bonnes et les faibles, et sur quoi s'appuyer dans la fatwa au sein de la doctrine. Quant à la critique dans la science du hadith, ses caractéristiques ont émergé dans l'investigation des hadiths et des traces prophétiques, les origines de la narration et de la connaissance, et la clarification des hadiths faibles et anormaux, que le diligent doit éviter lors de la recherche et de la recherche.

Grâce à la méthode critique, les sciences se sont différenciées au sein de la secte, et chaque science est devenue indépendante avec ses origines et ses branches, avec le soin de la secte et l'effort pour la développer et la renouveler démentent le lien qui les unit.

People's Democratic Republic Of Algeria
Ministry of higher Education and Scientific Research

Emir Abdelkader University
of Islamic Sciences. -Constantine-

Serial Number:.....

Registration Number:.....



Department: Sharia and economy
Faculty of Jurisprudence
and its fundamentals

Internal Criticism In The Maliki Madhab

LM.D third phase Doctorate Thesis in Islamic sciences- Sharia-
Specialty: Contemporary Studies in Fiqh and Osul

Prepared by:
Asma Belbaki

Supervised by
Belkacem Hadid

Members of the discussion committee

Member's name	Academic Grade	University	Position
Mohamed Bourkab	Professor	Emir Abdelkader University-Constantine-	President
Belkacem Hadid	Professor	Emir Abdelkader University-Constantine-	supervisor
Malika Makhloufi	Professor	Hadj Lekhdar University- Batna1	Member
Souad Rebbah	MCA	Emir Abdelkader University-Constantine-	Member
Amir Cheribet	MCA	Emir Abdelkader University-Constantine-	Member

University year: 2022/2023 -1444/1445