

AMERICAN
UNIVERSITY OF
BEIRUT



A.J.B. LIBRARY

cat. Jan. 25: 54

297.813

K517mP

v. 1-3



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

کتابخانه ملی



ترجمت محذرة

بلغني أن العلماء يسألون يوم
القيامة عما يسأل عنه الأنبياء
« مالك »

دور التأثر

مالك : الجنين - الطفل - الغلام - الشاب - الرجل

دار الحياة الكتب العربية

عيسى البابي الحلبي وشركاه

Cat. Jan. 25: 54



مكتبة الطب الوطنية



RECEIVED
KEMER
K-1-3



مكتبة الطب الوطنية

مكتبة الطب الوطنية
مكتبة الطب الوطنية
مكتبة الطب الوطنية

مكتبة الطب الوطنية

مكتبة الطب الوطنية - مكتبة الطب الوطنية - مكتبة الطب الوطنية

مكتبة الطب الوطنية

مكتبة الطب الوطنية

الأهداء

إلى الذين يقدرّون تبعات القلم وما يسطرون

أهدى هذه الترجمة المحررة...

أمين الخولي

المسألة

بعض الحاصلات لعمارة الألعاب في بعض المناسبات

... في بعض الأحيان

للمسألة

٦٠١ - ملخص : ...
٦١١ - ...

فهرست الجزء الأول

٦١ - ...

- الموضوع : ...
 الإهداء : ...
 هذه الترجمة : ...
 في المنهج : التخصّص الدقيق ٣ - المناقب والتراجم ٥ .
 الترجمة : عهد ١٣ - نقد ١٣ - وراء النور ١٥ - مدة حمله
 ١٧ - إلى النور ١٩ -
 من أسرته إلى شعبه : الأم ٢٤ - الأب ٢٥ - الجد ٢٧ - جد الأب
 ٣٤ - الخ
 مالك الطفل : النشأة ٣٩ - التعلم ٤١ -
 مالك الغلام : التوجيه ٤٧ - المنهج ٥١ - المدرسة ٥٤ - الطريقة
 ٥٥ -
 بين يدي أساتذته : من الأستاذ؟ ٦٣ - ربيعة الرأي ٦٤ - ابن هرمز
 ٦٧ - ابن شهاب ٧٩ - نافع ٨٧ - جعفر الصادق
 ٩٠ - ابن المنكدر ٩٦ - عروة بن أذينة ٩٨ -
 بقية ١٠٠ -

مالك الشاب : رحلته ١٠٣ -

نوال الإجازة العلمية : نظام العصر ١١١ - متى ؟ ١١٣ - وكيف ؟

١١٥ -

مالك الرجل : عناصر شخصيته ١١٩ - الوراثة ١٢٠ -

البيئة : البيئة الطبيعية الكبرى ١٢٧ - البيئة الطبيعية الخاصة

١٢٨ - البيئة المعنوية العامة من الجانب السياسي

١٣٠ - البيئة السياسية الخاصة ١٣٣ - البيئة المعنوية

من الجانب العقلي ١٣٨ - البيئة العقلية الخاصة

١٤٤ - امتيازات المدينة ١٤٨ - إجماع أهل المدينة

١٤٨ - بين المدينة والعراق ١٥٩ - البيئة المعنوية

من الناحية الدينية ١٦٩ - البيئة الدينية الخاصة

١٨٢ - البيئة المعنوية من الناحية الاجتماعية ١٩٧ -

البيئة الاجتماعية الخاصة ٢٢٠ -

٥٥ -

٣٣ - ٣٢ - ٣١ - ٣٠ - ٢٩ - ٢٨ - ٢٧ - ٢٦ - ٢٥ - ٢٤ - ٢٣ - ٢٢ - ٢١ - ٢٠ - ١٩ - ١٨ - ١٧ - ١٦ - ١٥ - ١٤ - ١٣ - ١٢ - ١١ - ١٠ - ٩ - ٨ - ٧ - ٦ - ٥ - ٤ - ٣ - ٢ - ١ - ٠ -

٧٢ - ٧١ - ٧٠ - ٦٩ - ٦٨ - ٦٧ - ٦٦ - ٦٥ - ٦٤ - ٦٣ - ٦٢ - ٦١ - ٦٠ - ٥٩ - ٥٨ - ٥٧ - ٥٦ - ٥٥ - ٥٤ - ٥٣ - ٥٢ - ٥١ - ٥٠ - ٤٩ - ٤٨ - ٤٧ - ٤٦ - ٤٥ - ٤٤ - ٤٣ - ٤٢ - ٤١ - ٤٠ - ٣٩ - ٣٨ - ٣٧ - ٣٦ - ٣٥ - ٣٤ - ٣٣ - ٣٢ - ٣١ - ٣٠ - ٢٩ - ٢٨ - ٢٧ - ٢٦ - ٢٥ - ٢٤ - ٢٣ - ٢٢ - ٢١ - ٢٠ - ١٩ - ١٨ - ١٧ - ١٦ - ١٥ - ١٤ - ١٣ - ١٢ - ١١ - ١٠ - ٩ - ٨ - ٧ - ٦ - ٥ - ٤ - ٣ - ٢ - ١ - ٠ -

٨٦ - ٨٥ - ٨٤ - ٨٣ - ٨٢ - ٨١ - ٨٠ - ٧٩ - ٧٨ - ٧٧ - ٧٦ - ٧٥ - ٧٤ - ٧٣ - ٧٢ - ٧١ - ٧٠ - ٦٩ - ٦٨ - ٦٧ - ٦٦ - ٦٥ - ٦٤ - ٦٣ - ٦٢ - ٦١ - ٦٠ - ٥٩ - ٥٨ - ٥٧ - ٥٦ - ٥٥ - ٥٤ - ٥٣ - ٥٢ - ٥١ - ٥٠ - ٤٩ - ٤٨ - ٤٧ - ٤٦ - ٤٥ - ٤٤ - ٤٣ - ٤٢ - ٤١ - ٤٠ - ٣٩ - ٣٨ - ٣٧ - ٣٦ - ٣٥ - ٣٤ - ٣٣ - ٣٢ - ٣١ - ٣٠ - ٢٩ - ٢٨ - ٢٧ - ٢٦ - ٢٥ - ٢٤ - ٢٣ - ٢٢ - ٢١ - ٢٠ - ١٩ - ١٨ - ١٧ - ١٦ - ١٥ - ١٤ - ١٣ - ١٢ - ١١ - ١٠ - ٩ - ٨ - ٧ - ٦ - ٥ - ٤ - ٣ - ٢ - ١ - ٠ -

٠٠١ -

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

هذه الترجمة

هي ترجمة «مالك بن أنس الأصبحي» إمام دار الهجرة، المحدث، الفقيه،
المتكلم، المعلم... الخ. أو هي ترجمة مالك... الإنسان
أو هي ترجمة... فحسب.
حاولت فيها أن أتمثل صورة صحيحة لهذا الصنف من الدرس.. وأرجو
أن أكون قد استطعت هذا التمثيل، أو قاربت.. فأبرأتها من آفات التراجم
عند القدماء والمحدثين، إن شاء الله.

والترجمة - في أقرب بيان - هي الدرس المتفهم للأشخاص، الذين هم
العقل العالم، والوجدان المتفهم، والنزوع الدافع للحياة... فهم الحياة في
التاريخ، أو هم التاريخ الحي.. وما عدا الأشخاص، من الأعمال، والآثار،
والدول، والديانات، والعلوم، والفنون... وليس إلا التاريخ الجامد،
بل الميت، إذا لم يعرف الأشخاص الذين نفخوا فيه من روحهم

وإن يمنح التاريخ إلى أن يكون علماً ، ونكن من المتفائلين له في ذلك ،
الطمثين إلى إمكان فهم الحياة وسيرها ، أمس واليوم ، بقوانين عامة ، ثابتة ،
مطردة ، فإننا مع كل هذا نشعر بأن الترجمة - من بين صنوف التاريخ - ستحتاج
أمداً طويلاً ، إلى لون من النشاط الفنى ، والنفاذ الوجدانى ، حين تحاول فهم
أنفس المترجم لهم ، واستشفاف دخائل قلوبهم ، وبواعث أعمالهم ، وبيان ذلك
وما إليه بياناً حساساً ، دقيقاً ، مصوراً ، فتكون الدقة الوجدانية - وهى ملاك
الشخصية الأدبية - من خير ما يعين الدقة العلمية ، إذ تفهم النفوس البشرية
فى المترجمين ، وتجلو الوجود النفسى لهم . . . وكذلك تكون الصلة بين
الفن الأدبى وهذه التراجم ، أطول عمراً ، وأبقى بقاء . . .
من أجل ذلك كان أصحاب اندرس الأدبى ، حين تسفهم طاقهم العقلية ،
وتمدعم ثقافتهم العلمية ، هم الأقدرين على كتابة هذه التراجم ، والتناول
الصحيح الدقيق لها . . . وهو ما أشعر به حين أعد هذه الترجمة المحررة من
عمل « الأمانة » ، وأخرجها حاملة طابعم ، معتدة نفسها من صميم نتاجهم ،
وخاص عملهم . . .

وفي الذي أسلفنا من الصلة بين الأدب والتاريخ ، مع التفاؤل لعلمية التاريخ ؛ ومن جدوى الثقافة العلمية للأدباء على عملهم في كتابة التراجم .. في كل أولئك ما يدل من قرب ، وفي وضوح ، على ما ترجموه في الترجمة من عمل عقلي أو علمي ، لا بد منه ، لكي تكون الترجمة اليوم في مستوى يوائم التقدم العقلي ، والرفق العلمي ، الذي صارت إليه الحياة حولنا ، وهو ما أزعمني أني تمثلته ، وأزعمني أني التزمت محاولته في هذه الترجمة المحررة ، إذ أحسست إحساساً قويا ، بأن من كتاب التراجم عندنا ، من أخذوا بجوهره ، إخلالا منع تراجم كتبها ، من أن تكون تاريخاً ، خليقاً بهذا الاسم ، حين يتحدث العلماء عن إمكان عد التاريخ علماً . . أو تكون عملاً فنياً ، خليقاً بهذا الاسم ، حين يطمع الفن في أن يعد نفسه عملاً ذا حرمة ، بين أعمال العصر . وهذا الذي رنوت إليه وافتقدته ، وطمعت - في غير غرور - أن يكون عملي في هذه الترجمة المحررة ، سعياً إلى تحقيقه ، إنما هو صدى لمنهج عقلي ونقلي ، وفني وأدبي ، ينبغي أن يلتزم في الترجمة ، حتى تكون ترجمة محررة حقاً . . ومن هجبراي المسيطرة أن أضع الكتاب ، مثلاً للمنهج ، وأصلاً فيه ، بعد أن أحرر القول في المنهج تحريراً لا بأس - إن شاء الله - في أن أعتده العمل كل العمل في جيلنا هذا ، فمتى ما يستقر ويثبت ، يكن له ما بعده ، من إشادة وإجادة . . وهذا الذي أرجوه من المنهج ، إنما هو - مع الصورة الصحيحة للفن - أصول

يعتبرها أصحاب التاريخ، حين يصفون العمل الصحيح فيه، فيقيمونه على الأسس الآتية:
الجمع المستقصى لمواد الموضوع . . . ثم النقد الفاحص لها . . . يعقبه
التفسير المبين لمرامي هذه المرويات، الكاشف عن دلالتها، فإذا تبين
ذلك كان العرض المعبر عنه، في صورة مجلوة وضئثة . . . وتلك هي خطوات
منهج الترجمة المحررة، التي عددها في التاريخ عملاً، وفي الفن شيئاً،
وشعرت فيها بالتقاء الثقافة العقلية، والذقة التاريخية، مع البيان الفني . . .
وإليك كلمات عن مراحل هذا المنهج، وما أصابت ترجمة «مالك» منه،
تبصرة لك بما ستقدم على قراءته، وذكرى لمن التمس تلك التراجم، لبعض
شخصيات صانعي التاريخ . . .
فأول ذلك كله وأساسه هو: الجمع المستقصى السائل، لأخبار المترجم
له، لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها . . . وفي هذه التراجم بخاصة، ومع
محاولة التفسير النفسي لشخصية إنسان، يكون كل ما يتصل بهذا الإنسان،
مادة في الموضوع، فعمل المترجم في هذه الخطوة، كعمل المحقق الشرطي،
والفضائي، لا يهمل أثراً ما في ميدان القضية، ولا يجعل شيئاً هاماً،
وشيناً آخر قليل الأهمية؛ فالجمع يشمل الآثار المادية، ما وجد سبيل إليها،
إذ هي الرواية العملية . . . كما يشمل الأقوال المروية، مشافهة، إن أمكن ذلك،

وإلا فتلقيا من المكتوبات ، وتلك هي الرواية القولية.. ولا ينتهي الأمر عند جمع ما كتب في ترجمة من نريد التحدث عنه ، بل لابد من الجدل في جمع المتفرقات من مظانها ، حسبما يهتدى البحث ، ويسعف الاطلاع ، لأن المعرفة المرجوة في شمولها وسعتها ، لا يعين عليها إلا جمع ذلك ، في استقصاء وإحاطة .

ذلك ما لقيت في تاريخه بالواقع في هذا المقطع
وتتبع الجمع المنقح ، الذي انما هو من ركام هذا المجموع

وأحسب أنك تقدر معي ، ما يمكن جمعه في هذه الترجمة وما لا يمكن ، فالآثار المادية لا سبيل إلى شيء منها مع بعد الزمن ، وإهمال ذلك في حياتنا حتى اليوم... وإن لم نياس من أن تتجه العناية إليه بالحفر والجمع ، فنظفر بأثار حسية ، عن أبعد العصور ، وأقدم الأيام .

وبعد الاقتصار على الرواية القولية ، نجد المدون منها كثيراً غير قليل ، وقد سقت منه ما سقت - ص ٥ وهامش ص ٣٠ و ٣١ - مع ما أوردت في ذيل الصفحات ، عند كل مناسبة .

وإن هذا الكثير لقليل من حيث الأصالة ، لأن جمهرته نقل متناسخ ، إن ناله شيء من التغيير ، فتشويه لسوء الفهم حيناً ، أو لرغبة الاختصار آناً ، أو لشيء كهذا... على أن الرجوع ، مع ذلك ، إلى كل ما يوجد واجب ، لتخرج منه بأحد شيئين :

- ١ — جديد، من الخبر، أو من التفسير، أو الفهم، أو النقد — إن كان —
وإلا خرجت بالثاني، وهو :
٢ — صورة من فعل الزمن بالروايات المتداولة المتناقلة، وما يعترها بهذا
التداول من تصحيف، أو تحريف، أو مسخ، أو . . . مما تزيد به بصيرة
في تحقيق النص، ومقابلة الروايات، وما إلى ذلك

وفي الجمع لهذه الترجمة، قد بذلت الجهد المستطاع، للوصول إلى الروايات
مهما تكن غير أصيلة، وظل ذلك ينمو مع استطالة الزمن، إلى ما فوق عشر
السنوات، وحملت الترجمة من آثاره، مثل ما ترى في هامش ص ٢٤٠
من وصف مخطوطة ثالثة (لترتيب المدارك) عُثر عليها بعد دهر من كتابة هذا
القدر، ثم إنجاز طبعه . . . وما ترى في الجزء الثالث من إحالة على
كتاب (إرشاد السالك إلى مناقب مالك) « ليوسف بن عبد الهادي » وهو
الذي صورت الجامعة العربية منه فلماً، فيما صورت من مخطوطات سنة ١٩٥٠،
كما صورت فلماً من مخطوط آخر هو (شيوخ مالك) « لابن خلفون » فسعيت
إلى قراءة الفلمين، على آلة القراءة الضوئية بالجامعة، حتى نقلت ما يعينني
منهما، وذلك خلال طبع القسم الأخير من الكتاب . . . ورغم ذلك

ومثله ، فإنني لأطمع أن نظفر بالضائع من آثارنا العلمية ، بجمع جادٍ ، توضع له سياسة ثابتة . . . وبتنقيب متعمق ، تصل به اليد إلى تلك المرويات المادية ، فنظفر بمصادر جديدة ، يكون فيها الوفاء بما شكونا من نقص تلك الترجمة ،
- ص ٤٣٥ -

ويتلو ذلك الجمع المستقصى ، النقد الفاحص ، ينفي من ركام هذا المجموع كل ما ينزل عن مرتبة الوثيقة ، الموثوق بها .

وسبيل هذا النقد - فيما قال الأسلاف أنفسهم - هو : نقد السند الذي يُحمل به المتن ونقل . . . ثم فحص المتن المنقول نفسه .

ومن النقد الفاحص : تحقيق نصوص ما نقل من مؤلفات سابقة ، عن المترجم له ، وما نسب إليه هو من مؤلفات ، تحقيقاً تخلص لنا منه نسخ تصور قدر الطاقة ، تلك المؤلفات ، كما خرجت من أقلام أصحابها ، فذلك ما لا بد منه قبل النظر في محتوياتها ، وما اشتملت عليه ، من مرويات مسندة ، أو آراء وأفكار للمترجم له ، وتناول الأول منها بنقد سند أو متن ، وتناول الثاني منها - أفكار المترجم - بتقدير أو وزن ؛ فلا شيء من ذلك يقوم على أساس ، إلا حين يؤخذ من نسخ محققة ثابتة النسب ، صادقة الصورة لما خرج من أيدي جامعياتها أو مؤلفياتها .

وفي هذه الترجمة غلب صنف من السند المعلق ، لا يذكر فيه إلا رأس
السلسلة الذي ينتهي إليه الخبر ، وما عداه محذوف ... وقد يحذف السند
جملة ، لا تذكر من سلسلته أية حلقة ... والصنف الأول هو سند « القاضي
عياض » في كتابه (ترتيب المدارك) ، الذي يعتبر أحفل ترجمة كتبت
« مالک » ، وجمعت جمهرة ما كتب قبلها ، ولم يظهر شيء بعدها ، قد
وصلت إليه اليد ، إلا وفيها تفصيله أو جملة ... وهو سند تضعيف فرصة النظر
فيه ، أو تناوله بفحص ما ، يكشف عن مواضع الوهن في حلقاته ... ورأس
السلسلة المذكور ، يكون دائماً من أصحاب « مالک » أو من أئداده
ومن هنا لم يكن لنا في هذا الصنف سبيل إلى تقديمه ، أثر
على خبر ، أو أكسب شيئاً من دقة .

وأما الصنف الثاني ، المحذوف رأساً ، فمثل ما في مناقب « الزواوي » الذي
يقول - ص ٤ و ٥ - : « .. فمن كتب العلماء نقلته ، ومن أقاويلهم جمعته ،
لكنني تركت الاعتناء إليهم اختصاراً ، وحذفت الأسانيد استكثاراً ، إذ
ليس فيما نقلته شيء غريب ، ولا أمر مستنكر عجيب ، فإن فضل الإمام
أشهر ، وذكره أسمى وأطهر . . . » فهو - كما تسمع - حذف واثق مستسلم ،
لا يرى في هذه الروايات غريباً ولا عجبياً ! ! وهو مالا تقوله معه ، بعد ذلك
الذي اصطدمنا به عندهم ، من منهج غير محرر ولا ناقد ، مما في تلك

للمناقب ، الخافضة بالغرائب والمعجائب ، والتي تقدناها نقداً غير قصير ،
تحت عنوان : (المناقب والتراجم) - ص ٥ : ١٠ - وظللنا نشير إلى تلك الطريقة
التي دعوناها « المنقبية » وحملنا عليها كل ما تقينا من خبر تسوده روح التسليم ،
ولا يناله التمهيص الواجب . . . وقد شكونا التناقض في المرويات - ص ١٣ :
١٤ - وبرمنا بالاختلاف الذي يكاد يستغرق الصور العقلية المحتملة جميعا ،
في كل مسألة تروى ! ! وهو ما حال حذف السند كله أو جلّه ، دون الانتفاع
بنقده في رفع التناقض .

وأما ما رجونا من تحقيق النصوص المنقولة - ترجمات ومؤلفات - فإن
حياتنا العلمية والأدبية عاجزة عن الوفاء به ، فنحن نعتمد متهورين على نسخ
مطبوعة طبعاً تجارياً سوقياً ، لا أصالة فيه ولا شعور بواجب ما ، أو مخطوطات
مفردة حيناً ، أو متعددة لكن لم تتم مقابلاتها المحققة ، والانتباه إلى الأصيل
منها !

وهذا ما شعرت بالنقص فيه ، وبيّنت موضع الحاجة إلى الاستكمال ،
ووصفت قصور نقدي بسببه ، وأنه قد انتهى عند ما أعانت عليه أصول لم تنل
حفظها من التحقيق ، ولعلها لو حُققت نصوصها تُغيّر بكلمة أو حرف ، ما فهم
منها وما استنبط - ص ٤٣٥ -

وأما نقد المتن ، فشهد الحق أنى قد عنيت به ، وانتبهت له انتباهاً كافياً ،
ولعله يكون وافياً . . . وإنك لتجد آثار هذا في مواضع لا تحصى ، كما ترى
وقفه ناقدة لمتن تاريخي ، لم يثن العزمَ فيها أن أعلام المؤرخين « كالطبري »
قد رووه وساقوه - انظر ص ١٨٨ و ١٩٦ -

على أن لا نستبعد أن تكون روح التهيب المحافظة ، التي نشئتُ عليها ،
وجمود البيئة التي حولنا بل إرهابها ، قد صرفني - في تنبه أو في غير تنبه -
عن بعض النقد الواجب لتلك المرويات الكثيرة المتعارضة . . . وهو ما نطمع
أن تكمله الأيام وتصححه المراجعات ، أو يتولاه بعدنا من خلص مما تركت
فيها تلك المؤثرات ، من صوارف عن النقد الواجب حتى النهاية !

وإذا صُفيت تلك المرويات ، فبقي النقي منها ، تلت ذلك مهمة هي :
تفسير المرويات ببيان مرماها ومغزاها ، وإيضاح دلالتها وشهادتها ،
واستخراج خطوط الصورة منها ، وملامح الشخصية فيها ، وتبين بواعث العمل
ومقاصد العامل ، والغايات المبتغاة . . . الخ

وفي هذا التفسير ، تتحدث الخبرة المباشرة بالحياة ، والتجربة الشخصية لها ،

كما تتحدث الخبرة التي تمدّها القراءة والدراسة لشئون تلك الحياة والنفس ،
والمجتمع والأمزجة ، والشخصيات من وسائل المعرفة لهذا
الإنسان ، فرداً وجمعاً .

ومن هنا يختلف التفسير والتأويل باختلاف المستوى العقلي والوجداني
للكاتب المتناول : فإن كان غيبي النزعة ، فتفسيره غيبي ، وتأويله لاهوتي ،
وترجمته منقبية ، أو هي من المنقبية بسبيل
وإن كان قد جاوز ذلك الأفق ، واتسع مدى تفكيره إلى ما وراء الخوارق
والمباغيات ، والظفرات والمفاجآت ، فبيانه وتفسيره متجاوز ذلك معه ، موفٍ
على دقة مناسبة لمقدار فهمه ، ودرجة وجدانه ، متفاوتاً ذلك ، بتفاوت الأشخاص
وتمايز الكتاب .

وإن كان الكاتب دقيقاً فاحصاً ، محتاطاً مجرباً ، فتفسيره للحوادث
وبيانه للمرويات ، متمم بتلك السمات ، نافذ إلى ما وراء الظواهر ، مستبعد
للسطحيات ، ماضٍ إلى الصميم واللباب ، مهما تشغله عنه صوارف ، أو تقم حول
المترجم له هالات من الإكبار ، وتسلط عليه أضواء من الإجلال ، بفعل
الأحداث والأزمان وشائعات الأعمار وإنما لكبيرة إلا على
الصابرين
هكذا نشعر في يقين ، أن اختلاف فهم الوثائق وتفسير المرويات ،

باختلاف مراتب المفسرين تعقلاً ودقة نقد ، يجعل من الممكن دائماً أن تعود الترجمة فتُكتَب وتكتب ، بتقدم الإنسانية وتغير مستواها ، وانفساح آفاق معرفتها وآماد إدراكها . . . فتكون كل ترجمة صورة من فهم عصرها للرجال ، وبصره بالإنسانية والإنسان . . . وتظل الوثائق القديمة والمرويات العتيقة مادة لفهم جديد واستنباط جديد ، كلما أقبل الدارسون على النظر فيها بعقول أكثر حذراً ، وعيون أحد بصرأ ، ومن هذا ما طمعت فيه من أن يقدر للشيخ ذو خبرة نفسية متخصص ، يتصدى للمحقق من أخباره فيفسرها تفسيراً نفسياً علمياً ، وبصف خلقه ومزاجه وصفاً علمياً كذلك ، ورجوت أن أوفق في إغراء بعض الأصدقاء من أصحاب المدرسة النفسية بهذا العمل يوماً ما - ص ٤٣٥ - .

وفي التفسير من هذه الترجمة ، لم أقتصر على المرويات الخبرية المجتمعة في تراجم سابقة ، أو المتفرقة في مصادر أخرى ، بل قدرت ما لآثار المترجم من أهمية في الدلالة على نفسه ، وعقدت فصلاً لذلك - ص ٤٤٢ - فرقت فيه بين دلالة الآثار الفنية ، ودلالة الآثار العلمية أو الفلسفية . . . وبينت أن الفن من تلك الآثار ، بما هو نشاط داخلي ، وجداني ، شخصي ، يكون أعون وأبين في الدلالة على نفس صاحبه ، لأنه صدى مباشر لها ، وحديث خاص عنها . . . والأمور مختلف عن ذلك النشاطين الفلسفي والعلمي .

على أنى ، مع عنايتي الكبرى بالتفهم النفسى للمتربحين ، قد قدرت
صعوبة التأويل النفسى الداخلى للأعمال ، وأنه وعبر الطريق ، مشتبه المسالك
لعموض البواعث والمقاصد ، وخفاء دلالة الأفعال على النوايا الداخلية . . . ومن
هنا كان تناولى ، لما استطعته من ذلك ، تناولاً معتدلاً حذراً . . . أما حين
يكون التفسير للمسالك الاجتماعية ، فإن الأمر يهون بعض الشيء ، إذ يلوذ
المفسر ، بما عرف من السنن الاجتماعية ، لمظاهر نشاط الفرد والجمع ، علمية
وعملية ، فى نشوتها ، وتطورها ، وتفاعلها ، وهى أقرب من النسيات .

وفى هذا التفسير كله ، أرجو أن أكون قد عشت فى عصرى ، وقاربت
ما يرجو أهله ، فى فهم حياة إمام مثل « مالك » ، بما هو إنسان ، لا غير ،
ولا أكثر ، فذلك ما لم أمل الإشارة إليه ، منذ الصفحات الأولى - ص ٦
و ٢٨٩ ، ٣٠٧ و ٣٧٤ - وغيرها . . . كما أرجو أن أكون قد فهمت حياة النقة
والرأى ، وما إلى ذلك من حياة علمية ، وصلتها بالحياة الاجتماعية ، فهماً واقعياً ،
يسير السنن الكونية ، بتدرج واضح المعالم ، لا غموض فيه ، ولا اضطراب
ولا شذوذ - ص ٦٠٧ : ٦٥٨ - . . . وأن أكون قد قدرت فى ذلك كل أثر
للبيئة ، تقديراً صحيحاً ، يرضى روح الدقة العلمية اليوم - ص ٥٩٥ :

٦٠٦ -

وتأصيلاً لهذا المنهج ، الذى لم أغفل عن تذكير القارى به ، اضطرت

إلى أن أقف وقفة خاصة ، لأرفع أمامه معالم واضحة ، لهذا التفكير ، عند ما يتناول الفقه وأصوله ، فلا يعرف طفرة ، ولا يدين لصدفة ، ولا يضمن بشيء على تعليل ، ولا يترفع بشيء عن بحث - ص ٦٦٥ : ٦٧٣ -
وخفت دائماً خطر المنقبية والمنقبين ، منذ اللحظة الأولى ، وأشرت إلى أثر جوره على الحقيقة ، إشارات لا تحصى .

وعلى رغم ذلك كله ، لا أزعج أنى قد نجوت من أثر الوراثة العتيقة وجو البيئة المحيطة ، فلم أفسر بعض الروايات تفسيراً مستهوي ، أو مخدوعاً . . .
فإن يكن شيء من ذلك قد كان ، فأنا على أهبة الإصلاح له ، في أول فرصة مواتية .

وبعد ذلك وتمته ، خطوة التعبير ، والتصوير القولى للمترجم . . .

تعبيراً مُحضراً ، يبرز ملامح الشخصية ، التي تمثل أمام القائم بالترجمة بعد أن يعرف أقصى ما يستطيع أن يعرف من أخبار صاحبها . . . وينقد ذلك أدق النقد الفاحص . . . ويفسر ما يثبت على ذلك من الروايات تفسيراً حيويًا ، نفسيًا ، اجتماعيًا ، فتكون نتائجه هي الخطوط الكبرى والصغرى ، في صورة المترجم له . . . ولا يكون التصوير القولى إلا تحويلاً لتلك الخطوط إلى جمل وكلم . . .

هذا التعبير في الترجمة ، هو الروح التي ينفخها كاتب الترجمة ، في كائن
قد تكاملت عظام هيكله ، من الأخبار التي استوعبها الجمع الشامل . .
وشدّت تلك العظام عضلات من الفحص الناقد . . وانبثت في الهيكل عروق
وأعصاب ، من التفسير المتفهم ، فتهيأت بنية هذا الكائن ، لما ينفخ فيها
التعبير من روح المترجم إلى الحياة وترد الحياة إليه ، وترسله يسعى أمام
القراء ، يعرفونه كما يعرفون رجلا بينهم ، يأكل الطعام ، ويمشي في الأسواق .
هذا التعبير إحياء وبعث ، وإعادة ونشور ، خلق بدأه الله ، وصقلته الحياة
وأنضجته التجربة ، وحفظ عنه التاريخ تلك المرويات التي تلقاها الكاتب ،
على أنها الأصل الذي يحور إليه ، وبصدر عنه ، ويتولاه بالدرس والفحص ،
ليتعرف صاحبها بما هو إنسان حي .

هذا التعبير ، في الترجمة ، تصوير يبرز خصائص الشخص المائل أمام
واعية المترجم ، ويجلّي جوانب الشخصية الواضحة ، أمام تنبه المترجم . . فما
يفترق مثولها ولا وضوحها في شيء ، عن وضوح المثل القائم بين يدي
مصور صناع ، أو نحات خالق .

هذا التعبير ، في الترجمة ، خطوة من الفن ، تؤازر الخطا السابقة من
البحث ... ولعل تلك الخطوة ، هي ما يقول عنه « لود فيج » : إن واجب

المتفنن هو صنع الشيء الواحد ، من المواد ، التي أتى بها الباحث الفاحص . .
وتلك هي أم الصلة بين التاريخ والأدب . . ولا سيما هذه التراجم ، من
فنون التاريخ .

هذا التعبير ، في الترجمة ، يتقيد ويتحدد ، بما لا يتقيد به التعبير الفني ،
في غير التراجم ، حين يتناول الشخصيات ، كخلقها في القصة ، أو المسرحية ،
أو الصورة القلمية ، أو . . . أو . . . من أعمال فنية ، تتناول الأشخاص ، فتكون
ما تكون . . لكنها لا تكون الترجمة ، التي تعطى هذا الاسم ، وتتميز بين
صنوف التاريخ . .

هذا التعبير . . مهما يكن لشخصية الكاتب فيه من أثر . . بعد الذي
كان له من ذلك في التفسير والتأويل - على ما أسلفنا - فالخطر في كل حال
يدفعه المنهج الصحيح ، وأن تفسير الكاتب للروايات ، إنما يقوم على بصيرة
مستشفة ، تحت أضواء علمية ، أو هي أدنى ما تكون إلى العلم . . كما أن تعبير
الكاتب ، إنما يقوم على قدرة التلوين ، وقوة التصوير ، في صدق دقيق ،
يكبح الهوى لأنه يزهي اللون ويزيد بريقه ، أو يكيبه ويُمحله ،
فيكون لونا بدائي الحياة ، أو ميتا . . . كما أن الهوى يهز الصورة ،
فتشبه ملامحها ، ويقسد تناسبها ، فتكون عملا هازلا . . أو لا تكون
عملا ما !!

إن فن كاتب الترجمة ، يتمثل الأمانة ، ويرتفع على التحيز والتعصب ،
ويتحرر من التقليد ، ويخلص من الاستهواء ، ويلتزم المراجع والوثائق
المحررة ، ولا يستمد إلا من التحقيق الدقيق ، والتفسير العالم . . . ومن هنا كانت
منقبية الأقدمين فتنة . . . كما كان ارتزاق المحدثين محنة . . . وهوى السياسة وما
إليها بلية . . . وكانت الشجاعة الأدبية أوجب وجوباً ، والثقة بالنفس أزم
لزوماً . . . وإنما يوقى التراجم من سوء هذا كله ، فهم صحيح لمعنى الفن
ومهمته في الحياة ، ومكانه بين ألوان المعارف الإنسانية ، فما دام الفن ليس إلا
وقع الوجود على الوجدان ؛ وما دام هو بين صنوف النشاط الفردي والجماعي
واحداً منها ، يحاول من رفع مستوى حياة الفرد والجمع ، ما يحاوله النشاط
العقلي والعملى . . . وما دام هو في المعارف تفسيراً وجدانياً للكون ، فإن يعترف
مع ذلك كله ، بشيء من اللعب بالألفاظ ، ولن يكون فيه مجال لصناعة
تافهة تفسد المعاني ، ولن يقر التزين المغرق . . . ولن . . . ولن . . . ولن .
بل سيكون أداء أميناً لما في النفس ، وإخراجاً صادقاً لما أجن الوجدان ،
ولن يمدح مجازفاً ، ولن يذم متساهلاً ، ولن يعجب في خفة ، ولن يعيب في
غير شعور بالتبعة ، ولن يزعم أو يظن ، ما يزعمه الشداة ، ويظنه الناشئون ،
من أن الأمر كلام إنشا . . . ولن يقع في جريمة من يُقال لهم : قولوا في كذا ،
أو اكتبوا في كذا . . . فيضعوا مشاعرهم وأقلامهم ، في الموضع الذي يراد

لها ، وينظرون بعيون الذين أمروهم أو خدعهم ، وفي كل حال قد
استرقوهم !!

وإني لأطمئن واثقاً ، أن معنى الفن الصحيح ، ينفي كل زيف من التعبير
في الترجمة ، ويقبها كل خطر من هذه الناحية ، بل يمنع عنها ما يخشى في
الميدان الفني ، من سيطرة الشخصية الفردية وفقدان الذاتية الموضوعية ، لأن
الفن الحق ، والأدب الصدق ، ليست ذوات أصحابه إلا مثلاً إنسانية ، ومعالم
بشرية ، تجدد فيها النفوس صورها ، وتسمع منها الأرواح همسها . . . وكذلك
تكون ذوات المتفنيين ، الجديرين بهذا الاسم ، هي حقائق الحياة الوجدانية . . .
فتكون ذاتيتهم الفنية موضوعية إنسانية . . . أما المأجورون ، وأما الظلال ،
وأما الأرقاء ، فلن يكونوا يوماً ما ، في المتفنيين حقاً ، وإن دقت لهم طبول ،
فأفضل الأشياء أجهرها صوتاً . . . وإن رنت لهم أسماء ، فأسير الأسماء في الجماهير
أسماء أهل اللهو العابث المرفهين . . . فليس للمرتزقين والظلال والأرقاء ،
ذوات فنية ، فتكون موضوعات إنسانية . . . بل فيهم - وفيهم وحدهم - تفترق
الذاتية عن الموضوعية قدر ما تفترق الظلال عن المجسمات ، ويشور التفريق بين
الموضوعي والذاتي ، ويختلف الأمر في الفن عنه في العلم . . الخ . وهو ما أنكره
كله ، حين يكون الفن فناً حقاً جديراً بهذه الاسم . . . ولذلك فضل بيان ،
لا يحتمله هذا المجال . . .

لقد أطلت - وأخشى أن أكون أمّلت - لأنني عن الترجمة أنها اليوم
زخرف قول ، وزينة لفظ ، وإطلاق حكم ، أو أنها سلوة جماهير ، ودعاوة
سوّاس ، أو تلبية ناس ، بغرائب أحداث ، وقد نفيت عنها أن تكون
أمس ، مناقب وخوارق ، وأمشاج شائعات ، وتلفيق قصاص . فإنما الترجمة
عمل له جلاله ، لأنها كما قيل دقة علم - وما أشق - ، في قوة فن -
وما أرق ! .

وفي التعبير ، من هذه الترجمة ، أمل ألا أكون قد استخففتني أوهام
أدبية مقررة ، أو جمع بي خيال ، بل أجريت فيها التعبير جاداً ، يخشى أثر
الصورة البيانية على دقة الحكم وسلامة المعنى ، فلا ينال من ذلك شيئاً ،
إلا في حفاظ على الحق ، ووفاء بالأمانة في المعنى .

على أني دائماً ، لا أنسى ما يضطرب حولنا من فوضى أدبية لها عدواها ،
واستهانة علمية لها فسادها . . وما أشق أن يتمرد المرء على سلطان
بيئته !! فإن بدا من آثار ذلك شيء لقارىء ، فإن له في إصلاحه سلطة
الحق كلها .

وبعد . . . فقد طالت رفقتي لصاحبي حتى جاوزت العشر السنوات ،
إن نسبته بعض الوقت ، ذكرتة جل الوقت : أقرأ عنه ، وأفهم له ، وأتعرف
عليه . فلعل قد خرجت من ذلك كله بما أمّلت ، من أن تكون هذه الترجمة

محاولة راجية لتأصيل منزه سدير ؟

مصر الجديدة في { ٢٥ رجب ١٣٧٠ هـ
أول مايو ١٩٥١ م }

أمين الخولي

في المنهج

١ - التخصيص الدقيق

٢ - المنافع والتراجم

في ان

ربنا ربه

الذي ايدنا

(١)

يقال : « إن نقل المخالف في المذهب لا يُعتمد به » ، إذ الفقه - وإن كان علماً واحداً - تختلف فيه اصطلاحات المذاهب ، وأصولها ، وطرق الترجيح والتصحيح .

هكذا يرى أسلافنا : أن من ينقل عن كتاب من غير مذهبه الذي تلقاه دراسة ، لا يوثق بنقله ، ولا يعتمد عليه .

وإنما سقت هذا القول ، لأشير إلى معنى فيه ، من التخصص الدقيق ، الذي تمسك به أصحاب هذه الفكرة ، مهما يكن تقليدهم . . .

في هذا الرأي تقدير لحرمة الحقيقة ، ورعاية لحدودها عند البحث ؛ وإنه ليجمل بنا اليوم ، أن نأخذ أنفسنا بمثل ذلك ، حينما نحاول دراسة ما في فقه ، أو أدب ، أو تاريخ ، أو غير ذلك .

تتفق هذه المعاني القديمة ، مع الروح العالمية للعصر الحديث أتم اتفاق ، لما يدعو إليه العلم من تخصص ، وما يبتغيه من درس متأن منقطع ، ينفق السنين الطوال في الموضوع الواحد ، حتى يكون دارسُه ثقة فيه ، ومرجعاً تجدى دراسته على العلم ، وتمده بجديد .

وإني لأرى - مادام الأمر كذلك - أنه لا يحل لشرقي ، بله الغربي ، أن يتصدى لتأريخ الفقه الإسلامي ، بمختلف مذاهبه ، البائد منها والباقي ، في كراسة واحدة أو كراسات ، بالمامة طائفة ، وفي نظرات عامة ، وقد يكون هذا المؤرخ ممن لم يتلق درساً في أصول الفقه الإسلامي ، ولا عالج فهم مسألة من مسائل هذا الفقه .

على أني أقرر هذا أول ما أقرر ، لأكفكف من غلوائى أنا ، في التحدث عن فقه مالك رضى الله عنه ، ولم أدرس إلا المذهب الحنفي ، ولأعلن بين يديكم ، أني أتحرج وأتأثم من ذلك كل التحرج والتأثم ، ومن أجل ذلك حددت موضوعي هذا ، بأنه ترجمة محررة للإمام مالك - رضى - قد أتحدث فيها عن شخصيته الفقهية في إجمال تام ، تاركاً ما وراء ذلك لدراسة شاملة وممارسة طويلة للفقه المالكي . بل إني لأؤثر ترك الحديث عن انتشار المذهب المالكي لفقيه ممارس ، يجد في روح المذهب ودقائقه ما قد يعمل رواجه وذيوعه وإن تسلم لي ترجمة محررة للإمام فذلك حسبي وكفى !

(٢)

مهما تسكن الدرجة التي وصل إليها علم التاريخ عند الأقدمين ، بالقياس إلى محاولات المحدثين الدقيقة في ذلك؛ فإننا نجدهم قد عدوا علم التاريخ ، وعلم الطبقات^(١) ، وذكروا التراجم ، كما سموا المناقب والفضائل ، وفرقوا بين هذه الأنواع تفريقاً يظهر أو يخفى .

على أن الذي يعنينا هو أن نقف وقفة عندما سموه « المناقب » وألف فيه عن الإمام « مالك » أكثر من واحد^(٢) ، فإنه ل يبدو أن هذه « المناقب » تستمد قيمتها العلمية من المعنى اللغوي لكلمة « المنقبة » واحدة المناقب ، أي المفخرة ، فيجمع فيها كاتبوها فضائل المترجم له ، ومكارمه من الفعال ،

(١) السخاوي : الإعلان بالتويخ ، لمن ذم أهل التواريخ من ٤٦ ، ١٥٢ .

(٢) ذكر صاحب كشف الظنون تحت عنوان « مناقب مالك » ثلاثة مؤلفات : ١- لأبي بكر الدينوري المتوفى سنة ٣١٠ هـ ، ولم أره . ٢- ولعيسى بن مسعود أبي الروح الشافعي المتوفى سنة ٧٧٤ هـ . ٣- وللجلال السيوطي سماه « تزيين الأرائك بمناقب الإمام مالك » - وأقول : قد طبعت للسيوطي باسم تزيين الممالك لا الأرائك . ومعه مناقب لعيسى بن مسعود الزواوي المالكى الشافعي . وهو متوفى سنة ٧٤٣ هـ لا ٧٧٤ كما هنا !!!

وهناك [الانتقاء] لابن عبد البر مطبوع ، في ترجمة مالك والشافعي وأبي حنيفة [والتنوير] للمقدسي في مناقب الأربعة - خط - بدارالكتب - كما أن بها [مناقب مالك] لجهول ، - خط - إلى آخر ما سنشير إليه بعد ، مما ذكره القاضي عياض ، في [ترتيب المدارك]

والخصائص التي يعوزها غير القليل من التحقيق التاريخي . بل التي يقضى
المنهج السديد باتقانها ، وعدم الاطمئنان إليها .

وإنك لتلمح في مناقب الصنف الواحد من الناس ، كالفقهاء أو المحدثين
مثلاً ، لوناً مشتركاً من الفخر بأشياء معينة لا تسكاد تتغير في جوهرها ، وإن
تغير زمانها أو مكانها ؛ كما تلمح طابعاً واحداً مطرداً في طريقة إثبات مفاخر
أصحاب المناقب على اختلافهم ، فمن ذلك مثلاً :

١ — الاعتماد على الرؤى والأحلام في إثبات الفضائل ، أو التسكهن
بمستقبل المتحدث عنه ، أو مصيره الأخير في الحياة الثانية . وهذه الرؤى فيما يخص
الإمام مالكا كثيرة ، تكفي لأن تصنف منها رسالة برأسها ؛ منها ما تفرق
في ترجمته ، ومنها ، عقد له الفصل المستقل ، كما فعل «القاضي عياض» في [ترتيب
المدارك] — ١ : ٤٨ وجه — إذ عقد باب رؤيا أهل العلم الدالة على علمه وأمانته ،
وهو يستغرق نحو ثلاث صفحات كبار — من ورقة ٤٨ وجه إلى قريب
من آخر ورقة ٤٩ ظهر .

ومهما يكن الرأي في الأحلام ، فلن تكون — حتى اليوم على الأقل —
مصدراً من مصادر التاريخ ، ولا ميزاناً من موازين نقد الرجال ، ولا مقدمة
من مقدمات الحكم على الأشخاص .

ولعل الإمام مالكا نفسه ، قد رأى في الأحلام رأياً لا بأس به ، ولا

بأس على العلم المدقق في أن يطمئن إليه ، فقد رووا أنه أتاه رجل وهو جالس في المسجد النبوي مع صحبه ، فقال : أيكم مالك ؟ فقالوا : هذا . . . فسلم عليه واعتنقه ، وضمه إلى صدره . وقال : والله لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، البارحة جالسا في هذا الموضع ، فقال : انتوا بمالك . فأتى بك ترعد فرائصك ، فقال : ليس بك بأس يا أبا عبد الله ، وكنناك . وقال : اجلس ، فجلست . قال : افتح حجرك ، ففتحته ، فملاه مسكا منشورا ، وقال : ضمه إليك وبته في أمي . قال : فبكي مالك ، وقال : « الرؤيا تسر ولا تفر^(١) ، وإن صدقت رؤياك فهو العلم الذي أودعني الله » . فأما أن الرؤيا تسر فشيء نفسي لا يزال يجده الناس ، وأما أنها لا تفر ، فقولة حكيمة ، يجد فيها التحقيق العلمي طلبته ، وحبذا ألا تفر الرؤى كتاب المناقب^(٢) .

ب — من المظاهر المشتركة في مناقب الفقهاء ، ذكر بشارة الرسول عليه السلام بالفقيه منهم . وفي الإمام مالك يروون حديث :

(١) ابن عبد البر : [الانتقاء] ص ٣٩ ط القدسي سنة ١٣٥٠ هـ . وعلى قراءة في هذا النص فسرت رأى مالك . وفي [تزيين الممالك] للسيوطي (ص ١٧) و[مناقب الزواوي] ص ١٧ ، كتبت العبارة هكذا « الرؤيا تسر ولا تفر » . ولا يظهر في الضرر عن الرؤيا عندهم ، فرجحت ما في طبعة الانتقاء .

(٢) لقد أسرفوا في الرؤى حتى قالوا : « ان حمزة بن حبيب الزيات أحد القراء السبعة رأى الله سبحانه في المنام وضمخه بالغالية وسمع منه ، وهو منام مشهور » . شذرات الذهب ١ : ٢٤٠ . وليتهم اكتفوا في فضل الرجال بالمشهود ، فبه غناء ووفاء .

«يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل في طلب العلم ، فلا يجدون عالماً
أعلم من عالم المدينة » بهذا اللفظ أو بلفظ آخر

ويطيل القاضي عياض في [ترتيب المدارك]^(١) - القول في هذا
الحديث ، وروايته ورواته ، وفهم المتقدمين له ، حتى ينقل أنه : لم يسترب
السلف أنه - مالك - هو المراد بالحديث ، وعد هذا الخبر من معجزاته وآياته
عليه السلام .

وما أحسب أن تقدير هؤلاء الفقهاء الأجلاء ، يتوقف ولا بد ، على مثل
هذا الإخبار الغيبي ، والتفسير الخاص للآثار ... ومن القدماء أنفسهم من
تصدى لهذا الأثر « كابن حزم » في كتابه [الإحكام] أكثر من مرة ،
وفي صفحات متفرقة^(٢) ، فيوهن هذا الحديث تارة ، أو لا يجد ما يدل على أنه
« مالك » دون « سعيد بن المسيب » الذي كان ألقه من « مالك » وأفضل ، وهو مدني .

(١) هو : « ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك » منه نسخة
خطية في دار الكتب المصرية نسخت سنة ١٢٤٢ هـ ، وأخرى في حوزة السيد عباس
شقران السكتي . نسخت سنة ١٢٥٨ وكتابها بالخط المغربي . وقد نسخ السيد عباس
عن نسخته نسخة أخرى بالخط المشرق ، وتفضل فأعارني منها ترجمة الإمام مالك . وقد
قابلت ما نسخته على نسخة دار الكتب وسأذكر صفحات ما أحيل عليه في النسخين مشيراً
إلى الأولى بحرف (د) والثانية بحرف (ش) ؛ والقسم الخاص بحديث التبشير بمالك من
وسط ص ٢٧ إلى أواخر ص ٢٩ من ش وفي نسخة (د) من ١٠ وجه : ١١ وجه .
والعبارة المنقولة هنا في ص ٢٩ ش وفي ورقة ١١ وجه من (د) سطر ٥ ، ٦ وهي
واردة بنصها في الديباج المذهب ص ١٤ ط مصر .

(٢) الإحكام في أصول الأحكام ط الخانجي ج ٦ : من ص ١٣٣ إلى ١٤٠ في مواضع متفرقة .

أو يرى أن توجيهه المروى إلى «مالك» ظن لا أكثر؛ أو يرى أنه إن صح الحديث فلم يأت تفسيره بعد، وإنما ذلك إذا قرب قيام الساعة، إلى آخر ما أطل فيه «ابن حزم» وأفاض، واعتبره المطمئنون إلى مثل هذا المنهج في التفكير، موضع نزاع^(١).

أما نحن اليوم، فحسبنا أن نقول: إن هذا المروى، وتأويله الظني، لا ينبغي أن يفيض على شخصية «الإمام مالك» ظل قدسية دينية، تمنع مؤرخه من أن ينظر إليه ويطيل النظر، متفحصاً في حرية، غير منتهك بذلك حرمة، ولا ممنوعاً من بحث، رغم ما يتناقله أصحاب المناقب ويطيلون به.

ح — كثيراً ما يتعلق أصحاب المناقب كافة، بأخبار ليست سهلة القبول، ومواقع النقد فيها قريبة، كأن يستدلوا على احترام «مالك» للحديث، بما يروونه، من أنه كان مرة يحدث، فلدغته عقرب ست عشرة مرة، وهو يتغير لونه، ويصفر ولا يقطع حديث رسول الله عليه السلام؛ ولما سأله الراوى عن ذلك قال: إنما صبرت إجلالا لحديث رسول الله^(٢). ومثل

(١) السهوى: (وفاء الوفا في أخبار دارالمصطفى) ج ١: ٦٠ ط الآداب بمصر ١٣٢٦ هـ إذ يذكر بعض قول ابن حزم، ويعقب عليه بقوله: «ولا يخلو عن نزاع».

(٢) تجد ذلك في (ترتيب المدارك) ص ٨٠، ٨١ ج ١ من المخطوطة المصرية؛ وقد عدت اللغات ١٩؛ وفي (الديباج) ط مصر ص ٢٣؛ وفي (تنوير بصائر المقلدين بمناقب الأئمة المجتهدين) للمقدسي ص ٤٩ — خط بدارالكتب —، وفي غيرها من المناقب.

هذا ربما لا يتفق كثيراً مع المعروف عن نمط حياة مالك ؛ ونظره للأشياء ،
ولا هو مما تلزم به مبالغة ما في الأدب ، وعبادة الله المفروضة تقطع بما دون
هذا من اللدغ الدراك ؛ وهو في جملته غير قريب التسليم ، وأحسبه مبالغة
لا حاجة إلى مثلها .

ومن شبيه ذلك تكثرهم في تركة «مالك» بأنه خلف خسامة زوج
نعل^(١) وهو شيء لا يحتاج إلى طويل تعليق . وقارئ المناقب لا بد له من
توقى مثل هذه المرويات المتساهلة .

د - وقبل ذلك وأكثر منه ، أن كاتب المناقب ، يتقدم إلى وضعها في
حال نفسية مطاوعة ، بل مستهواة بمن يكتب عنه . وهو ضرب من الهوى ،
لا تستعدى عليهم فيه النقد التاريخي الحديث ، بل حسبك أن تسمعهم فيه قاله
«التاج السبكي» ، التي ينقلها عن والده في شروط المؤرخ فيقول : «وَألا يغلبه
الهوى فيخيل إليه هواه الإطناب في مدح من يحبه ، والتقصير في غيره . بل إما
أن يكون مجرداً عن الهوى ، وهو عزيز . وإما أن يكون عنده من العدل ما يقهر
به هواه . ويسلك طريق الإنصاف^(٢)» . فليحذر القارئ هوى أصحاب
المناقب ، المتتبعين للفضائل ، المتزידين في المزايا والمكارم .

(١) ترتيب المدارك ١ : ١٤٤ ، (والديباج المذهب) ص ٢٩ ط مصر .

(٢) تاج الدين السبكي : (طبقات الشافعية) ١ : ١٩٧ ط الحسينية .

البشيرة

١ - عهد

٢ - نقر

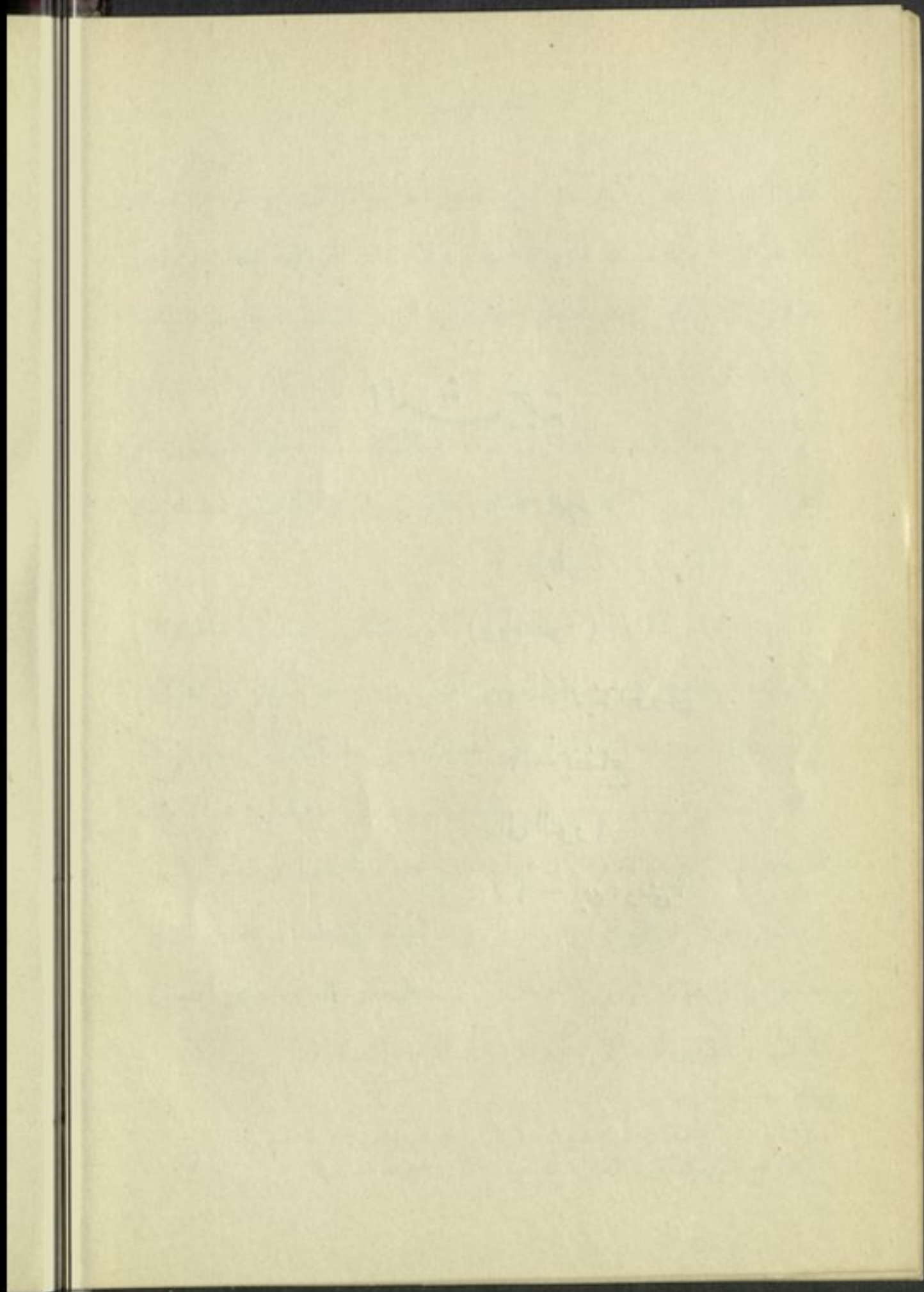
(وراء النور)

١ - البيعة الأولى

٢ - إنصاف

(الى النور)

١ - أين، ومنى؟



(١)

على هذا النهج المسدد الذي لفتنا إليه، نحاول أن نترجم للإمام المحدث الفقيه ،
«مالك بن أنس» رضى الله عنه ، راجين أن نخرج له صورة بادية الشخصية ،
تنهض من وراء الاثنى عشر قرناً الخالية ، واضحة الملامح جليلة القسمات ،
بينه الدلالة على الإمام ، راجين أن يعين الله ، على الوفاء للحق ، وفاء لا تنقصه
الشجاعة الناقدة المحققة ؛ ولا يجور عليه الإلف المتعود ، ولا العصبية الممجدة
للقديم ، المتحيزة للأسلاف ، كما أرجو ألا تستخفه شهوة التجدد ، فينكر
الماضى أو يهون من أمره . . . فاللهم أمانةً في تبصر، ونقداً في إنصاف ، حتى
لا يكون عملنا قولاً معاداً ، أو تكراراً مردداً ، ولا استنتاجاً خاطئاً ، أو
وهماً خادعاً .

(٢)

وأحبب إلى أن أصارحكم هنا القول جهيراً؛ فقد انتهت قراءتى عن «مالك»
خلال أعوام ، إلى ركام من الرويات ، عن حياة الإمام ، لا يكاد يخلو
فيه خبر من نقض ، ولا رواية من أخرى مقابلة لها ، سواء فى ذلك ما يتعلق
بحياته المادية أو المعنوية ، وبعض هذه المتقابلات ، يشير فيه القوم إلى الأشهر

أو الأكثر ، أو الأصح ، فيهون الخطب ، وبعضها لا يعرضون فيه لذلك وإن تجاوزت المتخالفات ؛ ومنها ما يتباعد فيه مكان المروى عن مكان نقيضه أو يدق فيه موضع التقابل ، فلا يُنتبه له . وإذا انتهى بي الأمر إلى ذلك ، لم يكن في وسعي ، أن أطمئن منه إلى ما رده الراوون ، وأهمل هذه الاختلافات قاطبة ؛ فأخرج بخلاصة قريبة ظاهرة . . . لم أفعل ذلك ، لأن أكره ما أكره ، هذا العرض التجارى فى العلم ، يخفّ التديليس ، ويحوطه التهاون ، وإن كان فى بادي الرأي براقاً خلاباً ، أو محبباً خفيفاً . . . فلم يبق إلا أن أواجه هذه المتقابلات فأنسقمها ، وأحاول الانتهاء فيها إلى شيء ؛ ولو دارت حول ما ليس وراءه كبير عمل ؛ لأن للحقيقة قيمتها فى نفسها . . .

وراء النور

(١)

أول الوجود المادى ؛ إذ يكون المرء جنيناً ، تلفه الظلمة الأولى فى هذا المنزل ، يُلقى أول حظه من الجسم والنفس ، ويكون لهذه البيئة عملها ، الذى يقدره البحث الدقيق اليوم .

وقد انتبه العرب ، إلى بعض ما يصيب الرجال ، من حظ فى هذه البيئة ، فسارت بينهم صفات مدحوا بها الرجال فى حملهم وولادتهم ، أو تنقصوهم فى ذلك . فمللوا بعض صفاتهم بما تعرضوا له وهم أجنة فى بطون أمهاتهم ؛ وقال شاعرهم :

تمطت به أمه فى النفاس فليس بيّتن ولا توأم
فكرهوا اليتن ، وهو الوليد المنكوس ، تخرج رجلاه قبل رأسه .
وكرهوا التوأم المولود مع غيره فى بطن ، لأن ذلك يضعف الوليد .
ويقول الشاعر وصفاً للهزيل :

تحسبه مما به نضو سقمٍ أو توأما أزرى به ذاك التوأم^(١)

(١) لسان العرب « مادة ت و م » .

وكان الشعبي ضئيلاً نحيفاً ، وقيل له : ما لنا نراك نحيفاً ؟ قال : إني
زوجت في الرحم ، وكان وُلد هو وأخ له في بطن واحد^(١) .

ومدحُ الشاعر من « تمطت به أمه في النفاس » يريد : أنها زادت على
تسعة أشهر، حتى نضجته، وهم يسمون الناقة « المنضجة » إذا تأخرت ولادتها،
عن حين الولادة شهراً ، وهو أقوى للولد . وقد استعمل ثعلب « نضجته » في
المرأة ، وفسر به التمطي في النفاس^(٢) .

ولعل من ذلك ، ما تتمدح به نساء آل الحجاج ، من ولد زيد بن
الخطاب ؛ تقولن : ما حملت امرأة منا أقل من ثلاثين شهراً .

ومن التنبيه لهذا الأمر وأثره ، ما صنع ابن قتيبة ، إذ عقد في كتابه
[المعارف] عنوانين : أحدهما « من حمل به أكثر من وقت الحمل » . والثاني
« من قصر به عن وقت الحمل » .

هذا ملحظ القوم في الأجنة ؛ ولا علينا أن يصيب تعليلهم في ذلك أو
يخطئ ؛ فهذا جهدم العقلي إذ ذاك .

(١) ابن قتيبة : المعارف ص ١٥٦ ط مصر سنة ١٣٠٠ هـ .

(٢) لسان العرب « مادة ن ض ج » .

(٢)

من هنا أصل ما رووا من مدة حمل صاحب الترجمة ؛ فقالوا : حملت به
أمه ثلاث سنين^(١) أو أكثر من سنتين^(٢) ، أو سنتين^(٣) . وفي هذا قد
انتبهوا لما سلف من أن ذلك أقوى للولد^(٤) ، فبكار بن عبد الله الزبيري ،
يروي الحمل به ثلاث سنين ، ويقول : أنضجته والله الرحم ، وأنشد الطرماع :
يضن بحملنا الأرحام حتى تنضجنا بطون الحاملات^(٥)
والحديث عن طول زمن الحمل ، ليس مما عني به في ترجمة «مالك» وحده ،
ولا مما انفرد به أصحاب المناقب ؛ بل ذكر أصحاب التواريخ ، من مدة الحمل

(١) القاضي عياض : (ترتيب المدارك) ج ١ ورقة ١٧ د ، ص ٤٧ ش . ومثله في (الديباج
المذهب) ص ١٨ ط مصر وغير ذلك .
(٢) ابن قتيبة : (المعارف) ص ١٩٨ .
(٣) القاضي عياض : الموضوع السابق ، ومثله في (الديباج المذهب) والسيوطي في (تزيين
الممالك) ص ٦ يقتصر على الثلاث السنين ؛ وينقل عن ابن سعد عن الواقدي ، قول مالك :
قد يكون الحمل ثلاث سنين ؛ وقد حمل ببعض الناس ثلاث سنين ، ويعني نفسه .
(٤) يقول صاحب (ضحى الإسلام) ٢ : ٢٠٦ بعد زعمهم في مدة الحمل « ولا أدري
قيمة هذا في فضل الرجل » ... وقد سمعت قولهم في فضله ، صح أو كذب .
(٥) عبارة الأصل « وأنشد الطرماع » ؛ ولم أجد هذا البيت في ديوانه المطبوع بلندن ،
وقرأت الكلمة الأولى منه « يضمن » وقد رسمت في النسخة المغربية من (ترتيب المدارك)
١ : ورقة ١٧ وجه د مشبهة (يظن) بالفاء

ما فات ثلاث سنين إلى أربع ، نزل بعدها الغلام ، وقد استوت أسنانه وما قطع سراره^(١) .

وقد عرض الفقهاء لبيان أطول مدة الحمل ، وعدوا سنين يختلفون فيها ، ولعل كلمة العلم في هذا لا تؤيدهم . والمرحوم «الدكتور محمد توفيق صدقي» من كتاب المسامين ، الذين تصدوا كثيراً للتطبيقات الإسلامية ، في كتابه [دروس سنن الكائنات] لكنه في هذا الموضوع بخاصة ، يقول : «ومدة الحمل أقلها خمسة أشهر أو أربعة ونصف ؛ وأكثرها أحد عشر شهراً ، وقد يحصل في أحد البوقين حمل ، أو في البطن خارج الرحم ؛ وفي هذه الحال ، قد تحمل الأم جنيناً ميتاً ، عدة سنين ، ولكن لا تضعه إلا بعملية جراحية»^(٢)

ولا يعرض لهذه المدد التي ذكرها الفقهاء ، ورواها المؤرخون ، لاحتمال أن لا وجه لها . ونحن نمسك عن الإطالة في هذا ، حاملين ما ذكره المؤرخون وأصحاب المناقب ، على تكثر بالغرائب منشؤه خطأ الحساب ، لاشتباه مبدأ الحمل ؛ أو جواز أن تكون هذه شواذ في الطبيعة لاحكم لها ، والكلمة للعلم أولاً وأخيراً .

(١) المقدسي : (تنوير بصائر المقلدين) ورقه ٤١ وجه - خط بدارالكتب المصرية .
ومثله في (ترتيب المدارك) ١ : ١٧ . ظهر د .

(٢) ج ١ : ٢٢ ط سنة ١٣٣٣

الى النور

على اثنين وتسعين ومائة كيلو متر^(١) شمالي المدينة المنورة ، يقع « ذو المروة » مكان به عيون ومزارع وبساتين ؛ كأنه واحة في الصحراء .
في يوم لم يسجله تقويم الزمن ؛ .. من عام في العقد الأخير ، من القرن الأول الهجري ؛ ولد طفل أشقر ، عظيم الرأس ، كبير الأذنين ؛ .. هو « مالك ابن أنس » الذي لم يُعن أحد إذ ذاك ، بضبط مولده ؛ فحين جدت الحاجة إلى ذلك ، اختلف فيه كثيراً بين بضع سنوات ، فهو مولود سنة ٩٠ هـ أو ٩١ ، أو ٩٣ ، أو ٩٤ ، أو ٩٥ ، أو ٩٦ ، أو ٩٧ - والأشهر أن مولده سنة ثلاث وتسعين من الهجرة^(٢) . ولا يدُلنا بترجيح شيء من هذا ، فلنكتف بهذا الأشهر ، وبخاصة إذا قالوا إنه يروى مسموعاً من الإمام نفسه^(٣)

(١) يقول السهودي في (وفاء الوفا) ٢ : ١٨٢ « على ثمانية برد من المدينة » أي ٣٢ فرسخاً ؛ والفرسخ ستة كيلو مترات . ويقول في ١ ص ١٨١ : إن النبي صلى الله عليه وسلم اتخذ بين المدينة وتبوك بضعة عشر مسجداً ، بعدها حتى يجعل « ذا المروة » الثامن عشر منها .

(٢) القاضي عياض : (ترتيب المدارك) ١ : ١٦ ظهر من د . و ص ٤٦ ش .

(٣) الذهبي (طبقات الحفاظ) ١ : ١٩٨ طبع الهند وفيها ما نصه : وأما يحيى بن بكير فقال : سمعته يقول : ولدت سنة ثلاث وتسعين فهذا أصح الأقوال .

مطالعات

در این کتاب به بررسی و تحلیل مسائل مختلف پرداخته شده است. در ابتدا به بررسی کلیات موضوع پرداخته شد و سپس به بررسی جزئیات پرداخته شد. در ادامه به بررسی روش‌های مختلف پرداخته شد و در نهایت به بررسی نتایج مختلف پرداخته شد. این کتاب برای دانشجویان و محققان در این زمینه بسیار مفید خواهد بود.

در این بخش به بررسی روش‌های مختلف پرداخته شد و در نهایت به بررسی نتایج مختلف پرداخته شد. این کتاب برای دانشجویان و محققان در این زمینه بسیار مفید خواهد بود.

من أسيرته إلى شعبته

- ١ - الأم
- ٢ - الأب
- ٣ - الجد
- - جد الأب
- ٥ - سائر الأسرة

مستحق الترحيل

بنيامين

بنو

بنو

بنو

بنو

ليست الترجمة المحققة لمالك رضى الله عنه حقا للتاريخ فحسب ، بل هي
مما طالب به الفقهاء المقلدون فقالوا : ينبغي لكل مقلدٍ إمامٍ ، أن يعرف
حال إمامه الذى قلده ، ولا يحصل ذلك إلا بمعرفة مناقبه ، وشمائله ، وفضائله ،
وسيرته فى أحواله وصحة أقواله . . . ثم إنه لا بد من معرفة اسمه ، وكنيته ،
ونسبه ، وعصره ، وبلده ، ثم معرفة أصحابه وتلامذته^(١)

وإذا كان الأمر كذلك ، فقد وجب التحقيق فى ترجمة الإمام ، وفاء
بحق البحث الفقهى .

فمن العقيلة، التى قامت عن هذا الوليد، الذى ذاع اسمه؟ ومن الرجل الذى نبجله؟
نريد لنصعد معه إلى آبائه رجلا رجلا ، حتى الشعب الذى نماه .
نعرف ذلك كله فى تفصيل كامل ما استطعنا ، لننبين أثره الفعال فى شخصية
الرجل الذى حرّم على المسلمين ، وحلل لهم ، وكان إماما مقتدى به فى الأقطار ،
فاشترك فى صنع المدنية الإسلامية ، ونسج التاريخ الإسلامى .

(١) محمد بن محمد مخلوف : (شجرة النور الزكية فى طبقات المالكية) ص ٥٢ نقلا عن

(كشف الظنون)

(١)

أما أمر ، فلم يسلم لنا حتى اسمها من الخلاف ؛ فهي العالية بالمعجمة أو المهملة ، أو هي طليحة... ونسبها تبع لذلك الاختلاف ، فالعالية^(١) بنت شريك ، بن عبد الرحمن ابن شريك ؛ وطليحة لا يسمى أبوها^(٢).. وإذا كانت ابنة شريك فهي قحطانية ، أزدية من أنفسهم ، ولقد جهدت في معرفة شيء عن شريك أيها فلم أظفر بشيء حتى الآن . وأما إن كانت طليحة فهي مولاة ، ولكن مولاة من ؟ هي مولاة عثمان بن عبيد الله ، أو هي مولاة عبيد الله بن معمر^(٣) . وما هذا الولاء ومن أى الأصناف هو ؟ لا ندرى.. وإن كانت لنا ، بعد ذلك عودة قاهرة إلى الحديث عن الولاء قريبا ، حين نتحدث عنه في عصبية الإمام .

وهكذا لا نرى من الأقدمين ، من يعرض للفصل في هذه الاختلافات ، ونخرج منها دون أن نعرف شيئا عن تلك السيدة ، التي تدل نثرات كلامها مع ابنها ، على تقدير فضل العلم ، وقيمة العلماء ، وتسديد خطى غلامها الناشئ ، حين طلب العلم ، على ما سنشير إليه بعد .

(١) في (ترتيب المدارك) ١ : ١٦ وجه د ، بالعين المهملة ؛ وكذلك في (تزيين الممالك) للسيوطي ص ٤ وفي (الديباج المذهب) ط مصر ص ١٧ بالعين المعجمة ؛ وكل ذلك ضبط بالقلم لا غير ؛ وكذلك كتبت في (الديباج) - ط فاس - بالعين منقوطة .

(٢) في (ترتيب المدارك) ، الموضع السابق ، طليحة بياءين وفي (الديباج) الموضع السابق ، طليحة بغير ياء أصلا ، وفي (التزيين) ، الموضع السابق ، طليحة بصورة المصغر لطلحة .

(٣) (ترتيب المدارك) ١ : ١٥ ظهر - د - أنها مولاة عثمان ؛ وفي ورقة ١٦ ، وجه ، مولاة عبيد الله بن معمر .

(٢)

أما أبوه فهو أنس بن مالك : أكبر إخوة أربعة ، هم : أويس ،
ونافع أبو سهيل ، والربيع أبو مالك ، وأنس والد الإمام^(١)... ونصيب تنفا
من أخباره لا تكتمل منها صورة تامة أو كافية للرجل ، فما قالوا ؛ أنه كان
مقعداً ، وكان له قصر بالحرب^(٢) يعرف بقصر المقعد ، ومع هذا يُنقل أنه
كان يعيش من صنعة النبل^(٣) وتتردد الأخبار فيما لهذا النبال المقعد ، من رواية
وفقه ، فقد يقال في إجمال : إن الإخوة الأربعة ، قد روى أربعتهم ، عن
أبيهم مالك بن أبي عامر^(٤) ، أي جد الإمام ، وقد تُذكر للأب أنس
نفسه رواية ، فيقال : إن مالكا روى عن أبيه عن جده ، عن عمر ،
حديث الغسل واللباس^(٥) . ولكن يقال مع ذلك أيضاً ، إن الظاهر

(١) ابن الأثير : (الكامل) ٦ : ١٧ ط مصر ، ومثله في (ترتيب المدارك) ١ : ١٦ ، وجه د
وفي ١٦ ظهر غير هذا ، لكن قال القاضي ، « والأصح والأعرف في أعمام مالك الأول ،
وهو ما نقلته عن ابن الأثير .

(٢) (ترتيب المدارك) ١ : ١٦ . د . [وحرب] كما في ياقوت . ٣ : ٢٤٤ ط مصر . بغير
ال — بلدة على طريق حاج صنعاء — وليس في ياقوت ، قصر المقعد هذا .
(٣) القاضي عياض : ترتيب المدارك ١ : ١٦ وجه . د ، ١ : ٤٤ ش .
(٤) المصدر السابق

(٥) « » . ولم أجد هذا الحديث في باب الغسل بالجزء الأول من الموطأ ، كما أن
السيوطي في (إسعاف المبطلين) لم يذكر اسم أنس والد الإمام في رجال الموطأ .

أنه لم يرو عنه إلا حديثاً آخر، يروى عن ابنه الإمام ويعد من غرائبه، وقيل إنه لا يصح عنه^(١).

وأمام هذا نحس ألا رواية تذكر لهذا الوالد، ولا هو من أصحاب الحديث الخليقين بهذا الاسم.

ثم هناك الفقه، نرى «المقدسي الحنبلي» في القرن الحادي عشر الهجري يقول في مخطوط له: «وأبوه أنس كان فقيهاً^(٢)» ولم أر هذا الوصف لغيره... نعم إن الفقه قد يفترق عن الحديث، ولكن قليل ما نسبت روايته لوالد الإمام—على فرض صحته—لا يجعل من القريب وصفه بالفقه، ولا سيما هذا الوصف المطلق الذي ساقه «المقدسي» نعم كانت لهذا الوالد رغبة علمية طيبة، حدث عنها خبر سؤاله لابنه الإمام ولأخيه الأكبر منه، وخبر تقريره مالكا حينما عجز عن الإجابة—كما سئذ كره—وربما كان لهذه الرغبة مع حظ الوالد من المعرفة، أثر لا بأس به في تنشئته ولده الإمام. ولا تسعفنا الأخبار بتاريخ وفاة هذا الوالد، لنعرف كم من الزمن ظل يرعى ابنه، ويعنى بتثقيفه وكل ما يمكن استنتاجه من بقايا الأخبار أنه رأى ولده مالكا، غلاماً أو يكاد.

(١) السيوطي: (تزيين الممالك في مناقب الإمام مالك) ص ٤، ٥. والحديث هو: ثلاث يفرح لمن الجسد، فيربو عليهن، الطيب، والثوب اللين، وشرب العسل، ويستظهر السيوطي ص ٥ من كلام الخطيب، أنه لم يرو عن الوالد غير هذا الحديث.

(٢) مرعى بن يوسف المقدسي الحنبلي الشامي: (تنوير بصائر المفليدين). في مناقب الأئمة المجتهدين—خط—في القرن الثاني عشر بدارالكتب المصرية؛ ص ١٤١ وجه، ولعل في هذا الوصف تساهلاً مما يهون على أصحاب المناقب، أو هو وهم سبق للذهن من عبارة كعبارة القاضي في (الترتيب) ١٦ وجه. إذ يقول: أنس أبو مالك الفقيه «فصرف الوصف لأنس؛ وإنما هو لابنه؟؟»

(٣)

واما جده الامام فسميه « مالك » بن أبي عامر ، ويكنى أبا أنس .
وعند هذا الجد يبدأ تحول كبير في حياة الأسرة - على رواية - إذ انتقلت من
اليمين إلى الحجاز ، واستوطنت المدينة أو حوايلها ، وقد تنسب هذه الرحلة
والهجرة للحجاز إلى والده أبي عامر - جد أبي الإمام^(١) - ونقول أخذاً من
وصفهم لتفاصيل هذا الحادث ، ربما كان الأصح والأشهر ، أن الهجرة هجرة
مالك جد الإمام إلى الحجاز ، إذ تقول الرواية : قدم مالك بن أبي عامر
متظلماً من بعض الولاة باليمن ، فمال إلى بعض بني تيم بن مرة ، فعاقده وصار
معهم . وتقول : إن هذا التعاقد كان حلقاً ، إذ كان عبد الرحمن بن عثمان
ابن عبد الله التيمي ، هو ومالك بن أبي عامر بطريق مكة ، فقال عبد الرحمن
يا مالك : هل لك إلى ما دعانا إليه غيرك فأبيناه ، أن يكون دمنا دمك !
وهدمنا هدمك ، ما بلّ بجرّ صوفة ؟ فأجابه مالك إلى ذلك^(٢) . هذا ما يمكن

(١) ترتيب المدارك : ١ ، ١٥ ، ظهر ، ١٦ وجه (د) ١ : ٤٣ (ش) .

(٢) ترتيب المدارك : ١ : ١٦ وجه (د) - ١ : ٤٣ ، ٤٤ (ش) وفيه ما يلي من
الروايات المختلفة عن الحلف والمخالف والهجرة .

الميل إلى شهرته وصحته ، وإلا فقد يروى أن مالكا رفض الحلف ، لما عرض عليه ، وقال : لا حاجة لي به .

وقد يجعل الحلف مع ابن عبد الرحمن هذا لا معه هو^(١) ، وقد يجعل بين أبي عامر والد مالك الكبير ، وبين عثمان بن عبيد الله لا عبد الرحمن ابنه ، وفي الجاهلية لا في الإسلام . وقد يجعل بين أبي عامر وعبد الله بن جدعان ، لا عثمان ، ولا ابنه . وهكذا تتمدد الروايات في غير ترجيح كالعادة .

وعلى كل ، فقد اتصلت الأسرة اليمنية ، بنيم بن مرة القرشيين ، بهذا الحلف على الأشهر والصحيح ، أو بالصهر^(٢) ؛ وصار عدادهم فيهم دون نسب لهم يعرف بينهم . فظن « محمد بن إسحق » صاحب السيرة ، وظن من لم يحقق الأمر أنهم من الموالي^(٣) ؛ فقال « ابن شهاب الزهري » : إنهم موالي التميميين ؛ وأنكره « مالك » على « ابن شهاب » وسخطه من ابن إسحق ، إلى أشياء أخرى بينهما ، تعرض لها في صلة مالك بمعاصره بعد الآن .

فالذي إليه الاطمئنان ، أن أسرة مالك يمنية عربية ، صحيحة النسب ،

(١) الزواوي (مناقب) ص ٤٩ .

(٢) المصدر السابق نفسه . وإنما ملت إلى ما ملت إليه ، أخذنا من أن القاضي عياضا ، بعد ما روى خبر الحلف ، وخبر رفض مالك له . قال : « والأول أصح وأشهر » كما أنه لما ذكر سبب عدادهم في بني تميم قال : « إما بالحلف على الأشهر والصحيح ، أو بالصهر » .

(٣) ابن عبد البر : (الانتقاء) ص ١١ ، القاضي عياض : (ترتيب المدارك) الموضوع السابق .

لها ولاء موالاة مع قریش^(١) وإذن «فمالك» كما قالوا: رجل من العرب، صليبة من حمير أنفسهم، شريف كريم^(٢).

ولقد أرجأنا الحديث عن ولاء الأم فيما سلف قريباً، وتجعله الرواية مرة «عثمان بن عبيد الله، وهو أبو عبد الرحمن الذي تحالف مع «مالك» جد الإمام، فولأؤها على هذا يمكن أن يكون ولاء موالاة، وأن يكون تابعاً لموالاة زوجها^(٣). وفي مرة أخرى تجعل موالاة «لعبيد الله بن معمر» وهو كما نسبه في [الإصابة]^(٤) من تيم بن مرة، قرشي. فإلى الولاة عند من يروونه في

(١) ولعله بهذا السبب وقع الحافظ بن البيع، فيما عده القاضي عياض «غلطا شنيعا لا قاله أحد قبله ولا بعده وخالط في هذا تخليطا كثيرا» ذلك أنه نسب مالكاً بعد عمرو ابن الحارث، وهو ذو أصبح، إلى تيم بن مرة، وقال: يأتي رسول الله (صلى الله عليه وسلم) عند مرة بن كعب. وعقب القاضي بقوله: فوجب له كيف اتفق هذا الغلط، أو من أين تطرق له. ثم قال في باب آخر: إنه من خولان، وخولان قحطانية، فأين هذا من ذلك؟ الخ ما قال. ولا أشاطر القاضي هذا العجب لأني رأيت في أخبار الإمام شواهد غير قليلة لتعارض الرواية، حتى ما يكاد يسلم من خبره خبر بلا معارض ومناقض؟ انظر (ترتيب المدارك) ١: ١٥ وجه (د)، ٤٢ (ش) والزواوي، (مناقب مالك) ص ٤٩، وهو يقول: «ولإنما علة هذه الأغاليط أن تحدث في فن لا تعرفه ولا تحسنه، ولا تعرف ما تروى منه ولا ما تدعه. ولذلك قال مالك - رضه - لسكل علم رجال، وإنما يؤخذ كل علم عن أهله»

(٢) القاضي عياض: (الترتيب) ١ متفرقات في د ١٥ ظ، ١٦ ش.

(٣) المصدر السابق: ١٥ ظ. د.

(٤) هو في ج ٤ / ٢٠٠. عبيد الله بن معمر بن عثمان إلى كعب بن سعد بن تيم بن مرة. وقد أشرت فيما بعد إلى اضطراب الأنساب، وذلك أن عثمان بن عبيد الله المذكور =

الأم؟ أولاء موالاة؟ أم هو ولاء عتاقة، وقد مس الرق أم الإمام أو أصولها؟ وإذا كان ولاء موالاة فهل ينتهي إلى ولاء أسرة زوجها، أو هو غيره؟ إن في تتبع الأنساب ملالة واضطراباً يحرماننا لذة المعرفة في هذه المسألة، وقد تركنا الأمر من قبل أمام اضطراب الرواية، لم نقطع بأن الأم ابنة من؟ وعربية هي صليبية؟ أو لا؟ ولا سبيل إلى إرضاء رغبة التاريخ في تبين أصول هذا الإمام وتعرفه؛ إزاء ما تكررت شكوانا له من تعدد الروايات واضطرابها، وفقدان طريق الترجيح، إلا أن ينتهي الدأب إلى شيء من المظان الأخرى لترجمة الإمام، فهناك منها كثير، وكثير لم نره^(١).

== هنا ، والد عبدالرحمن محالف مالك ، ينسب في (الإصابة) (٣ / ٢٩٢) هكذا : ابن عبيد الله بن مسافع بن عياض بن صخر بن عامر بن كعب بن سعد بن تيم : وينسب في (الإصابة) نفسها (٤/١٧٠) هكذا : ابن عبيد الله بن عثمان بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم . ولا نجد تفسيراً لهذا الفرق ، وقد ذكر عبيد الله بن معمر في ولاء أم مالك ، وهو من تيم كذلك ، شمتت من نسبه أنه من هذه الفصيلة نفسها ، ولكن نسبه في (الإصابة) — ٤ / ٢٠٠ — هكذا : عبيد الله بن معمر بن عثمان بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم القرشي ، فهل يكون عبيد الله بن معمر ، ابن عم عثمان بن عبيد الله ؟ وتلتقى الروايتان في ولاء الأم على أنها موالاة ؟ أم اضطراب النسب يؤازر اضطراب الرواية عن الأم فنُدع ذلك كله !!

(١) قال القاضي عياض في (ترتيب المدارك) ١ : ٢ وجه ، ظ ما نصه : « . . إذ أُلّف فضائل مالك وأخباره جماعة من الأئمة ، والسلف والخلف من هذه الأمة ، فمن أُلّف في ذلك وأطال :

- ١ - القاضي أبو عبيد الله التستري المالكي ، له في ذلك ثلاث مجلدات ، ومثل ذلك .
- ٢ - لأبي الحسن بن فهر المصري . ٣ - ولأبي محمد الحسن بن إسماعيل الضراب =

لعلنا نعرف عن هذا الجلد « مالك بن أبي عامر » شيئاً أكثر مما عرفناه عن الأب والأم . فالرواية تحدثنا أن أبا أنس من كبار التابعين وعلمائهم ، له رواية عن نفر من الصحابة، ويعد^(١) مصدر علم لحفيده، فذكر في رجال الموطأ، ووثقه «النسائي»^(٢)، ونسبت إليه أعمال، بعضها نجد ذكره في كتب التاريخ، والبعض قد نضل السبيل إليه . . . قالوا : إنه أحد الأربعة الذين حملوا الخليفة «عثمان بن عفان» -رضه- إلى قبره ليلاً . و«الطبري» يروي هذا الخبر في

- = وألف في ذلك ٤ - الفاضى أبو بكر جعفر بن محمد القريابى ٥ - أبو بشر الدولابى .
٦ - أبو العز التيمى ٧ - الفاضى أبو الحسن المنتاب ٨ - أبو علانة ، محمد بن أبى
غسان ٩ - أبو إسحاق بن شعبان ١٠ - الزبير بن بكار ، الفاضى الزبيرى .
١١ - أبو بكر ، أحمد بن محمد البيهقي ١٢ - أبو نصر بن الحباب الحافظ .
١٣ - أبو بكر بن أبى دراويه (؟) الدمشقى ١٤ - الفاضى أبو عبد الله المرتضى ١٥ - أبو محمد
ابن الجارود ١٦ - الحسن بن عبد الله الزبيدى ١٧ - أحمد بن مروان المالكى .
١٨ - الفاضى أبو الفضل القشبرى ١٩ - أبو عمر الفاضى ٢٠ - أحمد بن رشد
ابن جعفر ٢١ - أبو بكر ، محمد بن صالح الأبهري ٢٢ - أبو بكر بن اللباد .
٢٣ - أبو محمد عبد الله بن أبى زيد ٢٤ - أبو عمر بن عبد البر الحافظ طبع له (الانتقاء)
فهله شىء آخر؟ ٢٥ - الفاضى أبو بكر بن نصر ٢٦ - أبو عبد الله الحاكم النيسابورى
٢٧ - أبو ذر الهروى ٢٨ - أبو عمر الطلمنكى ٢٩ - أبو عمر بن حزم الصدى
٣٠ - ابن الإمام التطبلى ٣١ - ابن حارث القزوى (؟) ٣٢ - ابن حبيب ٣٣ - الفاضى
أبو الوليد الباجى ٣٤ - أبو مروان بن الإصبع القرشى النقيب .

(١) السيوطى : (إسعاف المبطل) ص ٢١١ من طبعته مع شرحه للموطأ. و(تزيين الممالك)
ص ٤ ثم ترتيب الفاضى عياض ١٦/١ وجه د .

(٢) الخزرجى : (تذهيب الكمال فى أسماء الرجال)

تاريخه^(١) عن أحد أفراد هذه الأسرة . وقد يزيدون على ذلك فيروى له مع
«عثمان» في خلافته أشياء منها : أن «عثمان» أغزاه إفريقية ففتحتها .
ولم تهيباً لى رؤية هذا في أخبار فتح إفريقية ، حتى من الكتب المفردة
لذلك ، كالاستقصا . وقامحو إفريقية «عثمان» -رضه- معروفون . ومنها مارووا
من أن مالكا -الجد- كان ممن يكتب المصاحف حين جمع «عثمان» المصاحف^(٢) .
وفي كتاب [المصاحف] ما يؤيد هذا ، فقد ذكر رواية عن «مالك» أن جده
«مالك» كان ممن قرأ في زمن «عثمان» وكان يكتبه المصاحف . وذكر في موضع
آخر أنه كان فيمن أملى على الكتاب^(٣) .

* * *

وتطمعنا كثرة الأخبار عن هذا الجد ، في أن نحاول تحديد وقت انتقاله
إلى الحجاز ، إذ كان ذلك كما قلنا تحولاً واضحاً في حياة الأسرة . فنجد من
الخبر عن ذلك : « قدم مالك بن أبي عامر المدينة متظلماً ، من بعض ولاية
اليمن^(٤) » . ولكنى لم أظفر بشيء يطمأن إليه في معرفة هذا الوالى الذى قدم
مالك متظلماً منه ، لنعرف وقت قدومه إلى المدينة ولو بالتقريب .

(١) تاريخ الأمم والملوك : ١٤٤/٥ ط الحسينية .

(٢) ترتيب المدارك ١ / ١٦ وجه د . ومثله في (الديباج المذهب) .

(٣) المصاحف ، لأبى بكر عبد الله بن أبى داود السجستاني ص ٢٦ و ٢١ ط مصر .
ويلاحظ أنه في ص ٢١ يذكر أن جد مالك ، اسمه مالك بن أنس . وهو وهم لم يتداركه الناشر .

(٤) ابن عبد البر . الانتقاء ص ١٢ .

على أنا نواجه بعد ذلك ، اضطراباً عنيفاً في تحديد سنة وفاته : فهو عند «السيوطي» قد توفي سنة أربع وسبعين^(١) . وعند «الخرزجى» سنة أربع وتسعين ، في قيل^(٢) : وعند «ابن عبد البر» - فيما يظنه - مات سنة مائة أو نحوها^(٣) . وعند «القاضى عياض» مات سنة ثنتى عشرة ومائة^(٤) ، وهو ما عند «ابن فرحون» في [الديباج المذهب] ، تبعاً للقاضى . ولا نجد مفتاحاً لترجيح شىء من هذه الرويات ، إلا ما يقال من أن «عمر بن عبد العزيز» الخليفة الأموى - الذى ولي من ٩٩ : ١٠١ هـ - كان يستشير هذا الجد^(٥)

- (١) إسماعيل البطأ ص ٢١١ . وكذلك يذكره ابن العماد الخنبلى في وفيات سنة ٧٤ هـ .
(شذرات الذهب) ١/٨٢ .
(٢) خلاصة تذهيب الكمال ، ص ٣١٤ ط الحيرية .
(٣) تجريد التمهيد ، لما فى الموطأ من الأسانيد - ١٨٤ .
(٤) الترتيب ١/١٦ وجه د . وهو فى (الديباج) ص ١٧ ط مصر .
(٥) الديباج المذهب - ط مصر - ص ١٨

(٤)

وهو **أبي الامام هو** : أبو عامر بن عمرو ، اشتهر - فيما قرأت - بهذه الكنية . ووجدت له تسميتين ، فهو مرة عمر ، فيما ينقل « السيوطي »^(١) - وفي « ابن خلدون » وضع أمامه بين قوسين اسم (نافع^(٢)) ولا أطمئن لواحدة من التسميتين : وذلك لأن أبا عامر يُذكر كثيراً في كتب الصحابة والرجال ، والتاريخ ، باسم « أبي عامر » . وفي التسمية الأولى احتمال اختلاطها باسم أبيه « عمرو » ، وفي الثانية احتمال اختلاطها باسم ابنه « نافع » .
وانخطب في اسمه أهون منه في صحبته ؛ فقد اختلفت الرواية فيها : بين أن يكون أبو عامر ، صحابياً شهد المغازي كلها مع الرسول عليه السلام ، إلا بديراً^(٣) ؛ وبين ألا تكون له صحبة مطلقاً^(٤) .

(١) تزيين الممالك ص ٤ .

(٢) التاريخ ، ١٤ / ٢ - ط مصر سنة ١٣٥٥

(٣) ترتيب المدارك ١ / ١٦ وجه - د ؛ و (الديباج) ص ١٧ ط مصر ؛ (والتنوير) للعقدسي

ص ٤١ وجه - خط .

(٤) ابن حجر ، في (الإصابة) ٧ / ١٤١ بعده في قسم المخضرمين الذين أدركوا الجاهلية والإسلام ، ولم يجتمعوا بالنبي صلى الله عليه وسلم ولا رأوه ؛ وهؤلاء ليسوا أصحابه باتفاق ؛ بل ينقل ابن حجر في هذا الموضع ، قول الذهبي عنه « لم أر من ذكره في الصحابة » . وإذا ما ذكرنا ما يقوله ابن قتيبة في (المعارف) ١٩٣ ط مصر من أنه « إنما يكون مخضرمًا من أدرك الإسلام وهو كبير ، فلم يسلم إلا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم » يكون أبو عامر هذا قد أسلم بعد وفاة الرسول عليه السلام ! وقد اضطرب السيوطي في التحدث عن أبي عامر . فذكر في (التزيين) ص ٤ الرأيين فيه دون ترجيح ؛ وفي (تنوير الحوالك) ص ٢ اقتصر على صحابته . وهو مسلک غير سديد !!

وقد نجد شيئاً من الاطمئنان إلى الثانية ؛ لما رجحناه آنفاً من أن انتقال
الأسرة إلى الحجاز لم يكن في عهده ، بل في عهد ابنه ؛ والإسلام قد بدأ
اتصاله باليمن في السنة السادسة على أبعد قول ؛ فيكون «أبو عامر» ، قد عاش
في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يجتمع به ولا رآه ؛ وهو في كل حال ، أول
صلة الأسرة بالإسلام ، على ما هو ظاهر
ولا نجد خبراً عن عام وفاته .

(٥)

يلي هذا من سلسلة نسب الأسرة ، عمرو ابو عامر بن الحارث ، بن عثمان
ابن جثيل بن عمرو (ثانية) ابن الحارث ، وهو ذو أصبح الحميري القحطاني ،
الذي قال عنه « نشوان » في القصيدة الحميرية :

أم أين ذو فيقان أو ذو أصبح لم ينج بالإمساء والإصباح

* * *

وتختلف الرواية في اسمي عثمان وجثيل على أقوال لا نعرض لها ؛ كما
تختلف في نسب ذي أصبح هذا مع الاتفاق على يمينته^(١) . على أنا نواجه
مفارقة واضحة فيما يُذكر بجانب اسم « ذي أصبح » في [تاريخ^(٢) ابن
خلدون] وهو أنه « من ملوك اليمن في الإسلام » ، إذ رأينا أبا عامر أول
صلة الأسرة بالإسلام وبينه وبين ذي أصبح خمسة أجداد ، فكيف يكون
ذو أصبح من ملوك اليمن في الإسلام ؟ ! إنه غريب

* * *

تُعرف للأسرة صلة بالملك لأن جدهم ذا أصبح من أذواء اليمن في الجاهلية
لا في الإسلام ؛ فصاحبنا الإمام ينتهي نسبه إلى أسرة مالكة ، وقد نرى
لهذه الوراثية مظاهر ظنية - طبعاً - فيما نصف من مسلكه ، ومعاملته ، وحياته .
فلنتبع الآن خطأ هذا الوليد القحطاني ، القرشي ، المتحدر من دم ملكي :

(١) الترتيب ، والديباج : في المواضع السابقة ؛ ابن خلدون ١ / ٥٥٥ ط بولاق .

(٢) تاريخ ابن خلدون : ٢ / ١٩ - ط مصر سنة ١٣٥٥ هـ

مالك و الطيفل

١ - النشأة

٢ - النعلم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

عند

بجانب

انت

و

من

ال

و

و

أ

المد

الع

لا نعرف كيف قضى هذا الوليد الأشقر طفولته ؛ فقد أعوزني ذلك ، حتى
عند ابن «ظفر الصقلي» ، الذي أحف المكتبة الإسلامية بالكتابة عن : (أبناء
نجباء الأبناء)^(١) ، رغم أنه مالكي المذهب ، مؤلف في الفقه المالكي ..

كم من السنين بقي بذى المروة بين عيونها وبساتينها ومزارعها ؟ أم هل
انتقل به أهله إلى موضع آخر ؟ فقد رأينا مالكا ينزل العقيق قبل المدينة ،
ويقول : إن النبي صلى الله عليه وسلم كان يحبه ويأتيه^(٢) . فهل نزلته أسرته
من قبل وأمضى شطراً من طفولته فيه ؟

وكيف كانت حياة الطفل بين أسرته ؟ ليس لدينا من أخبار هذه
الطفولة شيء يذكر ، إلا أن نستنتج من جملة الأخبار ، أن والد مالك الطفل ،

(١) هو برهان الدين أبو هاشم أو أبو عبد الله محمد بن ظفر الصقلي المتوفى سنة ٥٦٧ هـ ؛
وكتابه عن طفولة بعض الرجال ، مطبوع في مصر .

(٢) العرب تقول لكل مسيل ماء شقه السيل في الأرض وأنهره ووسعه : عقيق .
وفي بلاد العرب أربعة أعقة : منها عقيق بناحية المدينة ، وفيه عيون ونخل ، وهما عقيقان
أكبر ، وأصغر ، وقيل هي أعقة بالمدينة ، ولذلك يختلف في تقدير المسافة بينها وبين
المدينة من ميلين إلى سبعة أميال . ياقوت : (البلدان) ٦ / ١٩٩ ط مصر . ونزول مالك
العقيق ؛ في (ترتيب المدارك) ١ / ١٧ ظهر .

كان قليل الظهور في حياة الأسرة ، أو على الأقل في حياة هذا الصبي ؛ إذ يُروى أن «مالكاً» ، كان يدعى حيناً من الزمن ، «مالكاً أخا النضر» ؛ والنضر هذا أخ لمالك يظهر أنه أكبر منه^(١) ؛ وربما كان هذا مظهر ما يروى من أن الأب كان مقعداً . وأما الأم فنسمع أكثر من مرة ، أنها اشتركت في توجيه «مالك» .

دعى الوليد «مويلكا» وهو غلام^(٢) ؛ فهل كان يدلل بهذه التسمية وهو صغير؟ ربما كان ذلك ، فمثلُه معتاد .

كانت الأسرة على ما يفهم من روح الأخبار ، متوسطة الحال : فالأب يعيش من صنعة النبل كما سمعنا آنفاً ؛ والأخ يتجر في البز ؛ وتلك مظاهر هذا التوسط الذي نظنه .

(١) ترتيب المدارك ١ / ١٦ ظهر . ويختلفون في أن النضر عم مالك ، وكان يسمى مالكاً أخا النضر ؛ أو أن النضر أخوه ، وبه كان يسمى مالكاً أخا النضر ؛ والأشهر أنه أخوه لا عمه .

(٢) ترتيب المدارك ١ / ٢٠ ظهر د .

(٢)

أصحّ عزم الأسرة منذ أول الأمر ، على أن يتعلم الطفل ؟ أم ترددوا في ذلك ؟ ربما كانوا قد ترددوا: إذ يروى ، أن النضر أخا «مالك» ، كان يبيع البز ، وكان مالك معه بزازا ، ثم طلب العلم^(١) . فهل كان معه وهو صبي صغير ، قبل أن يتعلم شيئاً ؟ أو كان معه وهو غلام ، بعد ما تعلم التعليم البدائي وقبل أن يطلب علم الدين ؟

أعله كان بزازا وهو صبي ، لأنا سنراه قريباً في حلقة العلم ، وهو حدث .. ؟

* * *

متى بدأ الطفل حياته التعليمية ؟ وكيف كان ذلك ؟ وأين ؟ .. إن لم نستطع هذا التفصيل كله ، فقد نرجح أنه دخل مكتبا ليتعلم . فقد كان المعلمون ، يتصدون لتعليم الصبيان ؛ وفيهم من يقوم بذلك ، خدمة اجتماعية مجانية . ومن أخذ منهم أجرا ، فذلك المعلوم من الخبز ، كما كان الحال عندنا إلى عهد رأيناة نحن ؛ فكان للمعلم ذلك الخبز المختلف الأشكال ، يعبث الشعراء بذكره^(٢) في هجاء المعلمين .

(١) ترتيب المدارك ١ / ١٧ ظهر .

(٢) ابن فتيبة : (المعارف) ١٨٥ ويذكر في هذا الموضع ، أن الحجاج بن يوسف الثقفي ، واسمه كليب ، كان معلم صبيان بالطائف وكذلك كان أبوه يوسف ؛ وفي كليب يقول الشاعر :

أينسى كليب زمان الهزال وتعليمه سورة الكونز ؟

رغيف له فلسكة ما ترى وآخر كالقمر الأزهر ..

هل نجرؤ أن نقول : إن «مالك» دخل مكتب «علقمة بن أبي علقمة بلال المدني» ؟ وهو الذي كانت أمه مرجانه مولاة «عائشة» رضى الله عنها، وكان علقمة هذا من موالى تيم أيضاً ، اتخذ له مكتباً كان يعلم فيه العربية والنحو والعروض . . . وسيروى عنه «مالك» في [الموطأ] ^(١) ؟ كل ظروف الرجل ، من تيميته ولاء ، ورواية مالك عنه ، واتخاذ مكتباً للتعليم . الخ ، قد تبرر جرأتنا في احتساب «مالك» بين تلاميذ هذا المكتب ، دون أن نسمع عن ذلك خبراً .

لعله في هذا العهد ، قد حفظ ما تيسر من القرآن ، فأول العلم عندهم حفظ القرآن ^(٢) . ولعله في هذا الدور جوّد القرآن لإحكام أدائه ، وذلك إذ أخذ القراءة عن أبي «رويم» ، نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم «أحد القراء السبعة» ، إمام أهل المدينة الذي صاروا إلى قراءته ، ورجعوا إلى اختياره - ت سنة ١٦٩ هـ - أخذ القراءة عليه عرضاً ^(٣) ، أى كان يقرأ عليه ، وهو يسمع ، كماهى طريقة المقرئين عند التجويد اليوم . وهم يذكرون تجويده للقرآن وإحسانه ضبط حروفه ^(٤) ، فيما يذكرون من معارفه .

-
- (١) ابن قتيبة : (المعارف) ١٨٥ والسيوطي في (إسعاف المبعث) ص ٢٠٦ . (وختلاصة التذهيب) للخزرجي ص ١٣٩ .
(٢) ابن عبد البر النمري : جامع بيان العلم وفضله (مختصره للمحمصاني) ص ٢٠٥ .
(٣) ابن خلكان : (وفيات الأعيان) ج ١ / ٥٥٥ و ٢ / ١٩٨ ط بولاق .
(٤) ترتيب المدارك ١ / ورقة ١٢ وجه .

ربما يكون «مالك» ، قد شدا في هذا الدور ، شيئاً من علم الدين ؛ فقد كانوا لذلك العهد ، يسألون الصبي البادى في الطلب ، بعد حفظ القرآن ، عن الفرائض^(١) . وما أظن الصبي يُترك في هذا الدور دون أن يعلم ما يُصحح به دينه ، من عقيدة ونحوها . وعند هذا يظهر لنا :

(١) الذهبي في (تذكرة الحفاظ) ١ / ١٠٦ يقول ان ابن عينة مر على الزهري وهو جالس عند باب الصفا ، فجلس بين يديه ، فقال : يا صبي ، قرأت القرآن؟ قلت بلى . قال : تعلمت الفرائض ؟ قلت بلى ، قال : كتبت الحديث ؟ قلت بلى . فهذه — فيما نظن — صفة الخطوات التعليمية لذلك العهد .

عن ابن عباس قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول
 ان من اكل من ثمر ارضه لم ياكل من ثمر الجنة
 الا ما اكل من ثمرها ⁽¹⁾

وفي رواية اخرى قال صلى الله عليه وسلم
 من اكل من ثمر ارضه لم ياكل من ثمر الجنة
 الا ما اكل من ثمرها

وفي رواية اخرى قال صلى الله عليه وسلم
 من اكل من ثمر ارضه لم ياكل من ثمر الجنة
 الا ما اكل من ثمرها

وفي رواية اخرى قال صلى الله عليه وسلم
 من اكل من ثمر ارضه لم ياكل من ثمر الجنة
 الا ما اكل من ثمرها

مايك والغلام

١ - التوجيه

٢ - المخرج

٣ - المدرس

٤ - الطريقة

الكتاب الثاني

في

ال

ال

ال

(١)

تهيأ لكتابة العلم . والعلم إذ ذاك هو علم الدين . ولو أردنا أن نعرف روح العصر في تخير ما يُتعلّم ، والتدبير لمستقبل السّابرة ؛ لوجدنا صورة ذلك في خبر يروى عن «أبي حنيفة» رضى الله عنه ، ولا يكاد يفترق فيه عراق عن حجاز ، لأنه أثر لظاهرة مشتركة في الحياة

يقول «أبو حنيفة» : لما أردت طلب العلم ، جعلت أختير العلوم وأسأل عن عواقبها ، فقيّل لى : تعلم القرآن . فقلت : إذا تعلمت القرآن وحفظته ، فما يكون آخره ؟

قالوا : تجلس فى المسجد ، ويقرأ عليك الصبيان والأحداث ، ثم لا يلبث أن يخرج فيهم من هو أحفظ منك ، أو يساويك فى الحفظ ، فتذهب رياستك !

قلت : فإن سمعت الحديث ، وكتبته ، حتى لم يكن فى الدنيا أحفظ منى ؟ قالوا : إذا كبرت وضعفت ، [كذا وربما تكون ضبظت] حدثت ، واجتمع عليك الأحداث والصبيان .

ثم لا تأمن أن تغلط ، فيرمونك بالكذب ، فيصير عاراً عليك فى

عقبك ؛ فقلت : لا حاجة لي في هذا .

ثم قلت : أتعلم النحو ؛ فقلت : إذا حفظت النحو والعربية ما يكون آخر أمرى ؟

قالوا : تعمد معلماً ، فأكثر رزقك ديناران إلى ثلاثة .

قلت : وهذا لا عاقبة له .

قلت : فإن نظرتُ في الشعر ، فلم يكن أحد أشعر منى ، ما يكون أمرى ؟

قالوا : تمدح هذا فيهب لك ، أو يحملك على دابة ، أو يخلع عليك خلعة ؛

وإن حرمك هجوته ، فصرت تقذف المحصنات .

قلت : لا حاجة لي في هذا . . .

قلت : فإن نظرت في الكلام ما يكون آخره ؟

قالوا : لا يسلم من نظر في الكلام ، من مشنعات الكلام ، فيرمى

بالزندقة ؛ فإما أن تؤخذ فتقتل ، وإما أن تسلم فتكون مذموماً ملوماً .

قلت : فإن تعلمت الفقه ؟

قالوا : تُسأل ، وتفقى الناس ، وتطلب للقضاء ، وإن كنت شاباً .

قلت : ليس في العلوم شيء أنفع من هذا . فلزمت الفقه ، وتعلمته^(١)

ومثل هذه النظرة يتجه إليها الحجازيون تماماً ، في ذلك القرن نفسه ؛ إذ

(١) الخطيب البغدادي : (تاريخ بغداد) ٣٣١/١٣ و ٣٣٢ .

يطلب الشافعي أول أمره ، الشعر وأيام الناس والأدب ، فيسمعه كاتب لوالد صديقه ، يتمثل بيت من الشعر ، فيقول له : أمثلك يذهب بمروءته في هذا !! أين أنت من الفقه ؟ فيهرزه ذلك ، ويأخذ في الفقه^(١) .

تلك هي نظرهم العملية في طلب العلوم ، وتقدير أثرها في واقع الحياة ؛ قد أثرت - فيما نعتقد - على توجيه غلامنا .

هل اطمأن الغلام وذووه ، إلى رأى قاطع في هذا الاتجاه العلمي ، أو تراه تردد ، أو ترددوا هم في هذا الاتجاه ، فطلب شيئاً ثم تحول عنه ؟
تسمع قبل الإجابة عن هذا السؤال ، ما يرويه «ابن نباتة المصري»^(٢) نقلاً عن [تذكرة ابن حمدون] من أن «مالك بن أنس» نفسه ، يقول في كهولته :
«نشأت وأنا غلام فأعجبني الأخذ عن المغنين ، فقالت أمي : يا بني إن المغنى إذا كان قبيح الوجه ، لم يلتفت إلى غنائه . فدع الغناء ، واطلب الفقه .. فتركت المغنين ، وتبعت الفقهاء ، فبلغ الله بي إلى ما ترى . . .»

ليس ببعيد أن تكون بيئة المدينة - التي سنحاول بعد وصفها - قد أثرت في الغلام ، ولكننا نلاحظ أن أمه تذكر قبح وجهه ، وهذا لا يتفق مع

(١) ابن حجر : (توالى التأسيس) ص ٥٠ .

(٢) شرح العيون ، شرح رسالة ابن زيدون . ص ١٨١ ط الموسوعات سنة ١٣٢١ هـ

ما قيل كثيراً من أنه أبيض ، أشقر ، أزرق ، أعين ، حسن الصورة ، لم يُر
أحسن صورة منه ، ولم ير بياض قط ولا حمرة ، أحسن من وجه «مالك»^(١) .
فهل كانت أمه تقبح له من شأن الغناء فذكرت قبح الوجه ؟ أو قالت في
ذلك برأى من يكره الغناء يخرج من بين شارب ولحية ؟ وقد تكون الرواية
كلها محل نظر ؟ ! .

وفي كلِّ فقد انتهى الأمر باتجاه الغلام إلى طلب العلم ، والتأهب لكتابته ،
ولعله بدأ ذلك مبكراً ، إذ يروى أنه رثى في حلقة «ربيعة» وفي أذنه شنف^(٢) .

حفظت لنا الرواية من حديث «مالك» عن بدء طلبه للعلم ، أنه قال لأمه :
أذهب فأكتب العلم ؟ فقالت : تعال ، فالبس ثياب العلم ؛ فألبستني ثياباً
مشمرة ، ووضعت الطويلة على رأسي ، وعممتني فوقها - والطويلة هذه :
قلنسوة مفرطة الطول ، تعمل من كاغد ونحوه ، على قصب ، وتسمى الدنيّة ،
لشبهها بالدين^(٣) - ثم قالت : اذهب فأكتب الآن^(٤) .

وهكذا ترى عناية هذه الأم الكريمة ، وأثرها في توجيه ابنها وتشجيعه
كما أشرنا إلى ذلك .

(١) ترتيب المدارك ١٧/١ وجه - د (والديباج المذهب) ، وغيرهما من المصادر .

(٢) الديباج المذهب ص ٢٠ ط مصر .

(٣) لعل هذه الطويلة فارسية تشبه ما يلبسه العجم من طويل الفلنسوات حتى الآن . وكان
شروعها أثراً لصلّة الفرس بالعباسيين ، فقد ألزم المنصور الناس سنة ٢٥٣ بلبس الفلانس
المفرطة في الطول - ابن العماد - (شذرات الذهب) ١/٢٣٤ .

(٤) الديباج المذهب ص ٢٠ .

(٢)

تهيأ القتي للدراسة على منهج ؛ نستطيع أن نقول في إجمال : إنه كل ما يستعان به على فهم القرآن ، من لسان العرب ، أو من سنن الرسول عليه السلام ، ومن ناسخ القرآن ومنسوخه ، وأحكامه ، واختلاف العلماء في ذلك ؛ ثم السنن الماثورة عن الرسول عليه السلام ، والسير والمغازي ، لتنبئها على الكثير من الناسخ والمنسوخ في السنن^(١) .

فجربول الدراسة - في جوهره - يدور على علوم اللغة ، وعلوم القرآن ، وعلوم الحديث ، . وقد ينظر الطالب مع ذلك في شيء من الحساب ، لأجل المواريث وتقسيم الفرائض .

لكننا هنا نضطر إلى القول بأن فتانا قد أصاب من دراسة الرياضيات - بأوسع معانيها - حظاً ، وإلا فكيف نفهم أن يؤلف بعد ذلك في الأوقات والنجوم ، كتاباً يبين فيه حساب مدار الزمان ، ومنازل القمر؟ ويقال في وصفه : إنه كتاب جيد مفيد جداً ، قد اعتمد عليه الناس في هذا الباب ، وجعلوه أصلاً^(٢) .

(١) ابن عبد البر : (جامع بيان العلم وفضله) - المختصر - ص ٢٠٥ ، ٢٠٧ وابن جماعة : (تذكرة السامع) ص ٥٧ .

(٢) ترتيب المدارك ١ / ١٢ - وجه ، ١ / ٣٩ ظهر - د ومثله في (الديباج المذهب) ص ١٦ و ٢٧ ط مصر .

لم أر هذا الكتاب ، ولا تهيأ لي أن أقرأ لأحد في وصفه أكثر مما ذكرت ، فهل الرواية متزيدة تنسب للإمام ما ليس له ؟ وكيف نحكم بهذا دون مقدمات تنتجحه ؟

في الحق أني لم أعر - فيما قرأت من أخبار «مالك» - على ما يشير إلى دراسة رياضية فلكية تهيء لتأليف مثل هذا الكتاب فيما بعد ، وليس يجب أن يكون قد درس هذه الدراسات وهو غلام أو شاب . فقد تكون رغبة طامحة استجاب لها وهو كبير ؟ . وفي الخبر^(١) أن «الشافعي» - رضي الله عنه - قد نظر في النجوم . وثار الخلاف حول هذا النظر ، وأنه تنجيم يحل أو يحرم . وفي هذا النظر على كل حال ما يقرب صنيع «مالك» ، وإن كان لا يلزم من النظر في النجوم التنجيم ، فإن النجامة ومعرفة آثار النجوم في العالم الأرضي ، وصدور حوادثه عن حركاتها ، شيء يتوقف على معرفة أبعاد الكواكب وحركاتها ، وهذا ما ألف «مالك» فيه حساب الزمان ومنازل القمر ؛ وهو فرع من الهيئة ، مغاير للتنجيم ومحاولة معرفة الغيب .

على أنا مهما يكن ميلنا إلى أن «مالك» - رضي الله عنه - دراسة رياضية فلكية ، لا نستطيع - حتى الآن - أن نقول : متى كان ذلك ؟ وأين ؟ وكيف ؟ . . نعم إن حركة الاتصال بالعلوم الفلسفية ، وترجمتها كانت تنتشر في القرن الثاني^(٢) .

(١) التاج السبكي : (طبقات الشافعية) ١ / ٢٤٢ ط مصر .

(٢) ابن خلدون : (المقدمة) ٤١٩ ط عبد الرحمن محمد .

والخليفة « أبو جعفر » كان محباً للنجوم بخاصة . وهذا الحب يتصل ، ولا بد ،
بميل في ذلك العهد إلى هذا الفرع من العلم . فهل وصل ذلك إلى المدينة ،
وتهيأ للإمام « مالك » - في عهد ما من حياته - أن يدرسه دراسة الذي يؤلف
فيه ؟ لا بعد في شيء من ذلك .

(٣)

في المساجد ، كانت تدرس مواد المنهج السابق ، أو يلتصقها الطلاب على أشيائهم في بيوتهم . فالسجبر النبوي ، هو مدرسة «مالك» ، وبخاصة الروضة النبوية الشريفة ، ما بين القبر والمنبر ؛ وقد قال شيخه «ابن شهاب» من قبله : جمعنا هذا العلم من رجال في الروضة^(١) وهكذا كان يغدو «مالك» كسائر الطلاب في ذلك العهد ، يتخير الشيخ الذي يأخذ عنه ؛ ويجيئه حين يسهل الأخذ عنه ، فإن جلس في صحن المسجد جلس إليه ، وإن استطاع لقاءه في مكان آخر فيها ؛ قد يغدو إليه في بيته ، وقد يقوم على بابه ، أو يجلس على عتبه ؛ وحيناً يخلو به وحده ، وأنا مع غيره .

وفي الحياة الأزهرية ، قبل النظام الحديث ، صورة ما المدرسة هذا العهد وطلبتها : فكما كان يحمل الأزهرى فرواً يتقى به برد الصحن ، إذا كان على شيء من الرفاهية ، كذلك كان «مالك» قد اتخذ تَبَانًا - أي سراويل صغيرة - محشواً يتقى به البرد : برد حجر البساب في دار ابن هرمز ، أو برد صحن المسجد ، وفيه كان يجلس «ابن هرمز»^(٢) .

(١) المقدسي : (التنوير) ص ٤١ وجه - خط .

(٢) ترتيب المدارك ١ / ١٨ شهر - د ومثله في (الديباج) ص ٢٠ ط. مصر .

(٤)

على طريقة العصر ، في التلقي والرواية درس «مالك» ، وكانت الدراسة -
فيما يبدو - تتراوح بين طريقتين : طريقة التلقي الشفوي من فم الشيخ ،
يتكلم بعلمه ، أو يقرؤه من كتابه .
وطريقة كتابة ما ينسب للشيخ من علم في كتاب أولا ، ثم قراءته
عليه وهو يسمع .

وأخرجت كل طريقة صنفا من العلماء : فصنف يعتمد على حافظته ،
ويكون حفظه قويا إلى حد مدهش ، فلا يند عنه شيء ، هذا «أبو عتاب
منصور السلمي بن المعتمر» - ت ١٣٢ هـ - يقول : ما كتبت حديثا قط^(١)
«والشعبي» يقول : ما أودعت قلبي شيئا فخانني قط^(٢) .

ويكون من أثر الاعتماد على الحفظ ، أن الرجل قد يشتهر بالعلم الكثير
مع أنه أمي ، «فجعفر بن سليمان الضبعي» ، أحد علماء البصرة ومن ثقات الشيعة
- ت ١٧٨ هـ - مع كثرة علومه ، قيل كان أميا^(٣) .

(١) ابن العماد الحنبلي : (شذرات الذهب) ١ / ١٨٩ .

(٢) المصدر نفسه : ١ / ١٢٧ .

(٣) » » : ١ / ٢٨٨ .

وصنف كان يعنى بالكتابة ويعتمد عليها ، ويشتهر بصحة الكتاب ،
ولا يجيد الحفظ . فمثلا : كان « الوليد بن مزيد البيروتي » - ت ٥٢٠٣ - ثقة ،
ولم يكن يحفظ . وفيه يقول « الأوزاعي » : « ما عرضت فيما حمل عنى أصح
من كتب الوليد بن مزيد ^(١) » .

ونستطيع أن نلمح في القرن الثاني رجحان الميل إلى الكتابة ، حتى
ليكتب الحديث مع التلاقي ، ومواجهة الراوى للروى عنه . فيروى أن « ابن
جريج » قال « لابن أبي سبرة » - ت ١٦٢ هـ - « اكتبلى أحاديث من أحاديثك
جياتا » فكتب له ألف حديث ودفعها إليه ، فقرأ أحدهما على صاحبه ؛
ثم أدخل « ابن جريج » فى كتبه أحاديث كثيرة من أحاديث « ابن أبي سبرة »
يقول : « حدثنى أبو بكر بن عبد الله » يعنى « ابن أبي سبرة » ^(٢) .

وفى القرن الثانى ، تشتهر كتابة يُنقل عنها الحديث ، كصحيفة « العلاء بن
عبد الرحمن » - المتوفى أول خلافة المنصور - التى كانت مشهورة بالمدينة . ويحدثنا
عنه « مالك » نفسه ^(٣) . ومصداق الميل إلى الكتابة ما يصرح به « الذهبى » فى

(١) محاسن المساعى فى مناقب الأوزاعى ٢٢ . (ومعجم البلدان) لياقوت ٣٢٩/٢ ط مصر .

(٢) ابن قتيبة : (المعارف) ١٦٧ و١٦٨ ط قديمة .

(٣) ابن قتيبة : (المعارف) ١٦٨ . كان العلاء يحدث بما فيها وربما أراد الرجل أن

يكتب بعضها فيقول له : إما أن تأخذها جميعا أو تدعها جميعا .

[تذكرة الحفاظ]^(١) إذ يقول في الحديث عن عصر انتقال الملك من الأموية إلى العباسية - وهو على ما نعرف أول الثلث الثاني من القرن الثاني - مانصه : « وأخذ حفظ العلماء ينقص ، ودونت الكتب أو اتكلوا عليها ، وإنما كان قبل ذلك علم الصحابة والتابعين في الصدور ، فهي كانت خزائن العلم لهم رضى الله عنهم » اه .

فيل العصر إلى الكتابة مما يمكن الاطمئنان إليه بجملة ، وإن كان عمل « مالك » وأشياخه بخاصة ، مما اضطرت فيه الروايات اضطرابا شديدا سنقف عنده حينما نرى « مالكا » بين يدي أساتذته قريبا .

وبالطريقة الثانية ، تلقى الإمام « مالك » العلم كما يذكركر لنا هو نفسه . ذلك حين يطلب منه الخلفاء وأولادهم أن يسمعهم العلم مشافهة فيقول لهم : « إن هذا البلد - المدينة - إنما يُقرأ فيه على العالم ، كما يُقرأ الغلام على المعلم ، فإذا أخطأ أفتاه » . بل يقرر أن هذه هي الطريقة من قبله حين يقول لهم أيضا : « سمعت ابن شهاب يقول : جمعنا هذا العلم من رجال في الروضة وهم فلان وفلان (ويسمى الفقهاء السبعة) ، ثم نقل عنهم ابن هرمز ، وأبو الزناد ، وربيعة ، والأنصار ، وبحر العلم ابن شهاب ، وكل هؤلاء يُقرأ عليهم ولا يقرأون »^(٢) .

(١) تذكرة الحفاظ للذهبي ١٥١/١ ط الهند سنة ١٣٣٣ .

(٢) ترتيب المدارك ٢٨/١ ووجهه - د .

على أن «ابن أبي ذئب» وهو من أنداد «مالك» - ت ١٥٩ هـ - يخالف هذه القاعدة فقد كان يحفظ حديثه ولم يكن له كتاب^(١). وهكذا تختلف الروايات ، ولعل الأحوال تختلف !

ومن مظاهر هذه الطريقة أن ترى العلماء في ذلك العصر يتخذون الكتاب ، ويُعرف رجالُ بالكتابة للآئمة كما عرف حبيب^(٢) كاتب «مالك» ، وهقل كاتب «الأوزاعي»^(٣) ، وعبد الله بن صالح كاتب «الليث»^(٤) بن سعد وغيرهم . ومن هنا بدأ «مالك» الطلب بكتابة العلم على ما رأينا أمه تهيئته لذلك .

في السجل الدراسي للغلام ، تفاريق من الأخبار ، بعضها له ، وبعضها عليه ؛ وأكثرها منسوب إليه في الرواية . فما عليه إخباره ، أنه كان له أخ ، أكبر منه ، في سن ابن شهاب ، فألقى أبوه يوماً عليهما مسألة ، فأصاب أخوه وأخطأ هو ، فقال له أبوه : أهلك الحمام^(٥) . وكان هذا التأنيب باعثاً له على الجد .

(١) الذهبي : (تذكرة الحفاظ) ١٨٠/١ ط الهند .

(٢) الديباج المذهب لابن فرحون / ٢٣ .

(٣) شذرات الذهب : ٢٩٢/١ .

(٤) ابن قتيبة : المعارف - ١٧٨ ط قديمة .

(٥) ترتيب المدارك : وقد وردت فيه هذه الحكاية في موضعين : ج ١/١٦ (ظ) ،

١٧ (ظ) - د .

ويظهر أن اللعب بالطيور، كان شائعا في المدينة ، فهذا «مالك» يتهمه أبوه بالتلهي بالحمام ، وبعد دهر نرى «ملاك» ابنا اسمه محمد ، يجيء وأبوه يتحدث ، وعلى يده بأشق ، وقد أرخى سراويله ، يدخل على أبيه وتلامذته ويخرج ، ولا يقعد ليتعلم^(١) . على حين كانت أخته «فاطمة» متعلمة تحفظ علم أبيها .

*** .

ومما يذكر من حرص الغلام «مالك» على التعلم أنه كان يلزم باب أستاذه ، كما رأيناه يجلس على حجر باب «ابن هرمز» ؛ ويأتي «نافعا» نصف النهار، وما تظله الشجر من الشمس^(٢) ، تفرغا لما يريد ، حتى أشفقت عليه أخته فقالت لأبيها : هذا أخي لا يأوى مع الناس ؛ فقال لها أبوها : يا بنية ، إنه يحفظ حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم^(٣) .

ومن ذلك أنه كان يجعل في كفه تمرا ، يناوله صبيان «ابن هرمز» ويقول لهم : إن سألكم أحد عن الشيخ فقولوا مشغول^(٤) . وفهمت من هذا أنه يريد إطالة الوقت معه ، والافتراء به .

ويحدثون أنه أفضى به طلب العلم ، إلى أن نقض سقف بيته ، فباع خشبه^(٥)

(١) الديباج المذهب ص ١٨ ط مصر .

(٢ و٣) ترتيب المدارك ١ / ١٨ (ظ) - د .

(٤) المصدر السابق

(٥) المصدر السابق ، (والديباج المذهب) ص ٢٠ ط مصر .

وإن كانوا يروون أنه لم يكن له منزل ، وكان يسكن بكراء إلى أن مات^(١) ؛
وكان يسكن دار «عبد الله بن مسعود» ؛ وربما اعتذروا عن ذلك باختلاف
الأحوال به ضيقا وسعة في الحياة ؛ وإن كانوا يجعلونه ساكنا بكراء حتى الموت ،
أى رغم كل يسر وسعة فأين اختلاف الأحوال !!

لقد عُرف من قوله : إنه لا يبلغ أحد ما يريد من هذا العلم ، حتى يضرَّ به
الفقر ، ويؤثره على كل حال^(٢) . ولعل مالكا قد احتمل من ذلك وآثر ؛
وإن لم ينقض السقف ويبع خشبه !!

وطالت مدة طلبه العلم سنين كثيرة تختلف فيها الروايات ، وسنعرض
لذلك فيما بعد ؛ وكتب كثيرا من الحديث بيده ، كتب فيما قالوا مائة ألف
حديث^(٣) ؛ وإن استكثرت هذا إحصاء ، فحسبك منه الدلالة على عظم
الجهد المبذول .

(١) ترتيب المدارك : ١ / ١٦ (ظ) - د ، (والديباج المذهب) ص ١٩ ط مصر .

(٢) السيوطي (تزيين الممالك) ص ١٤ و ١٥ .

(٣) الديباج المذهب : ص ٢١ ط مصر .

بين يدي أساتذة

١ - من الأستاذ؟

٢ - ربيعة الرأي

٣ - ابن هريرة

٤ - ابن شهاب

٥ - نافع

٦ - جعفر الصادق

٧ - ابن المنكدر

٨ - عروة بن الزبير

٩ - بقية.....

تذکره انجمن

تذکره انجمن

تذکره انجمن

تذکره انجمن

تذکره انجمن

تذکره انجمن

تذکره انجمن

تذکره انجمن

تذکره انجمن

تذکره انجمن

(١)

أخذ «مالك» العلم عن كثيرين، حتى عدوا من روى عنهم تسعمائة رجل^(١)؛
وكل هؤلاء يُعتبر شيخاً له في اصطلاحهم، لكننا نعني هنا بالأستاذين، أولئك
الذين كان لهم بهم فضل اختصاص، وطول مزاولة يمكن أن نجد أثرها في
شخصيته العقلية، أو الاجتماعية.

ومن هنا سنحاول أن نتخير أبرز هؤلاء الأسيخ أثراً فيه، لنقول عنهم،
كلمات قصارا تكشف عن درجة اتصالهم بهم، ومبلغ تأثيره بشخصياتهم،
وما أظن أننا نستطيع استيعاب ذلك، أو المقاربة فيه، فلعلة قد تأثر
بأشخاص لم يُكثر من الإشارة إليهم، ولم يُطل التحدث عنهم، بل لعل
المرء يوجّه في الحياة بمن لا ينتبه هو إلى أثرهم فيه، فضلا عن ملاحظة المؤرخ
ذلك.... ولكن، هذا جهد المستطاع.

(١) المقدسي: (التنوير) ٢؛ وجه - خط.

(٢)

من هؤلاء الذين ترجيح تأثره بهم : « ربيعة الرأي بن أبي عبد الرحمن
فروخ المدني » المتوفى سنة ١٣٠ - ١٣٦ هـ^(١) ، وقد كان « ربيعة » أول الدهر ،
صاحب عبادة ، ثم نزع عن ذلك ، إلى أن جالس القوم ، فنطق بلب وعقل
سديد وفطنة ، وعدوه صاحب معضلاتهم ... وأحسبه إنما سمي « ربيعة الرأي »
كما سمي « المغيرة » بن شعبة الصحابي من قبل « مغيرة الرأي »^(٢) ، إذ كان من
دهاة العرب ، لا يقع في أمر إلا وجد له مخرجا ، ولا يلتبس عليه أمران ،
إلا ظهر الرأي في أحدهما ؛ وأما الرأي الفقهي فلنا إليه عودة بعد ، وربما لا يكون
منسوبا إليه ؟

لعل « ربيعة الرأي » هذا كان أول أساتذة غلامنا ، فقد روى أن « مالك »
رثى في حلقته وعليه شنف ، كما قدمنا ، ثم هذه والدة « مالك » كما يروى في قصة
إلباسها إياه ثياب العلم - على ما سبق - كانت تقول له : اذهب إلى ربيعة فتعلم
من أدبه قبل علمه .

(١) يختلف في وفاته - كما هو معتاد - على سببين ما بين ١٣٠ و ١٣٦ - انظر : ابن
خلكان ؛ (والتجريد) لابن عبد البر ، (وتاريخ بغداد) للخطيب .

(٢) ابن حجر . (الإصابة) ٦ : ١٣١ و ١٣٢ .

وإلى جانب ذلك نذكر أن « ربيعة » تيمى ولاء ، فهو مولى آل المنكدر التيمى^(١) . وأسرة الغلام حلفاء تيم ، فتقدير الأم لربيعة ، وصلة الأسرة به ، مع رؤية « مالك » صغيراً في درسه ، كل أولئك يمهد لظن ابتدائه الطلب عليه .

أخذ « مالك » عن « ربيعة » الفقه ، وروى عنه أنه قال « ذهب حلاوة الفقه ، منذ مات « ربيعة بن عبد الرحمن »^(٢) وأخذ عنه الحديث . « وروى عنه في [الموطأ] أحاديث ، يعدونها اثني عشر حديثاً ما بين مسند عدوه خمسة ، ومرسل عدوه واحداً ، وبلغ عدوه ستاً^(٣) »

وربيعة أحد من يريد « مالك » إذا قال : على هذا أدركت أهل العلم ببلدنا ، والأمر عندنا^(٤)

وقد يحصى ما يروى عنه في غير [الموطأ] مثلاً ، فلا يظهر ذلك كثيراً ؛ لكن مؤرخ « مالك » يقدر أنه أفاد من « ربيعة الرأي » ، غير ذلك الذى يحصى ... أفاد منه في عقله وتفكيره ، وأفاد ما كانت تقول أمه له : تعلم من أدبه قبل علمه : كما تأثر به في ذوقه ومزاجه ، إذ يلبس الأقمصة الرقيقة

(١) ابن قتيبة : (المعارف) ١٧٠ ط قديمة ، وقد يقال في « ربيعة الرأي » مولى آل الهدير ، ولا مغايرة في ذلك لأن الهدير جد المنكدر .

(٢) الخطيب البغدادي : (تاريخ بغداد) ٤٢١/٨ و ٤٢٢ ط الخانجي

(٣) ابن عبد البر : (التجريد) ٤٩ .

(٤) ترتيب المدارك ١ ورقة ٣٧ - وجه (د) .

ويقول : ما أدركت أحدا يلبس هذه الثياب الرقاق ، وإنما كانوا يلبسون الصفاق ، إلا « ربيعة » فإنه كان يلبس مثل هذا - ويشير إلى قيصه (١) - .
ويبرر القول بهذا التأثير ، طول ملازمة « مالك لربيعة » ، فقد رُئي وعليه الشنف في حلقة ؛ وسنراه يقعد للتدريس والفتيا متصلا « بربيعة » يستأذنه ، أو يخرج عليه ، على اختلاف الروايات في ذلك .

(١) الديباج : ص ١٩ ط مصر . ولا يسلم هذا من اختلاف الرواية ، ففي (تذكرة الحفاظ) - ١٩٧ - أن « مالكا » كان يقول : « ما أدركت فقهاء بلدنا إلا وهم يلبسون الثياب الحسان » فهل يلبسون الحسان مع الثياب الصفاق ؟ ! !

(٣)

ومن طال اتصال «مالك» به «ابن هرمز» أبو بكر عبد الله^(١) بن يزيد المتوفى^(٢) سنة ١٤٨ هـ ، الأسم الشديد الصم . كان مولى الدوسيين^(٣) . ويظن أنه فارسي كما يدل اسمه ، ولو أن الأسماء علامات ودلالات ، لا توجب نسبا ولا تدفعه ؛ ومن طريف الحوار بين القدماء في تحقيق الأنساب بحجة من الأسماء ، ما في الأغاني (٣١/٦ ط السامى) بين « خالد بن كلثوم » و « أبي عبيدة معمر بن المثنى » بشأن « وضاح اليمن » . فكان مما قال خالد : « . . . وأى شيء يكون إذا سمى عربى باسم فارسى ؟ وليس كل من كنى

(١) فى النسخة الخطية المحفوظة بدار الكتب المصرية من كتاب (طبقات الفقهاء) للشيرازى - ت ٥٤٧٦ - ورقة ١٥ ظهر - يذكر اسمه : أبو عبدالله بن يزيد . وكذلك ورد فى النسخة المطبوعة من هذا الكتاب فى بغداد ص ٣٩ - لكن يسميه (ابن قتيبة) فى المعارف - ١٩٥ ط قديعة ، عبدالله فقط : وكذلك الطبرى فى (تاريخه) ٢٢٩/٩ ، وابن حزم فى (الإحكام) ٩٦/٥ ، وابن أبى حاتم الرازى فى (الجرح والتعديل) ج ٤ من النسخة الخطية بدار الكتب المصرية وهى غير مرقمة فأثرت تسميته عبدالله ، دون (أبو) مع الكثرة (٢) البخارى : (التاريخ الصغير) ص ١٧٢ .

(٣) ابن قتيبة : (المعارف) ص ١٩٥ . وفى (التاريخ الصغير) للبخارى سنة ١٧٢ ط الهند : « مولى بنى ليث » . ومثله فى (الجرح والتعديل) فهل هو غير من يتحدث عنه ابن قتيبة ، وبخاصة لأن ابن قتيبة لم يزد على الاسم . وهو سمي ابن هرمز الأعرج عبد الرحمن ، أبوه هرمز لاجده كهذا . وتوفى الأعرج عبد الرحمن بالاسكندرية سنة ١١٧ ولم يعد مالك فى الآخذين عنه ، ففرق بينهما .

أبا بكر هو الصديق ، ولا من سمي عمر هو الفاروق ، وإنما الأسماء أعلام ودلالات ، لا توجب نسبا ولا تدفعه .

قل ما كتبوا عن « ابن هرمز » ، حتى ليكاد ما ورد في ترجمة « مالك » من الإشارات إليه والخبر عنه ، يكون أكثر مما كتب عنه استقلالاً^(١) .

وربما أمكننا القول بأن « مالك » لزم « ابن هرمز » هذا وأطال ملازمته ، بعد ما سأله أبوه هو وأخاه الأكبر منه سؤالا ، فأصاب أخوه ولم يصب هو . فقرعه أبوه بقوله له : « ألهتك الحمام عن العلم » إذ يقول تعقيبا على الخبر : « فغضبت ، وانقطعت إلى ابن هرمز سبع سنين - وفي رواية ثمانى سنين - لم أخلطه بغيره^(٢) » .

ولا تستكثر انقطاعه إليه ثمانى سنين لا يخلطه بغيره ، لأن الرواية تجاوز ذلك من المدة ، وتختلف في مدة التلمذة له ، فيروى أنه جالس « ابن هرمز » ثلاث عشرة سنة^(٣) ، أو أقام خمس عشرة سنة يغدو من منزله إلى منزل « ابن هرمز » ، ويقوم عنده إلى صلاة الظهر ، مع ملازمته لغيره^(٤) ، أو أنه

(١) لم يكتب عنه استقلالاً إلا الشيرازى في (طبقات الفقهاء) نحو ثلاثة أسطر ، وابن أبي حاتم في (الجرح والتعديل) قرابة ثلاثة أسطر أيضا ، ولم يذكره الذهبي في (تذكرة الحفاظ) (٢) (ترتيب المدارك) ١٨/١ ظهر د . و (الديباج) ٢٠ ط مصر (٣) (الترتيب) ١٢/١ وجه (د) ، ومثله في (الديباج) ص ٢٠ (٤) (الترتيب والديباج) في الموضع السابق

جالسه ست عشرة سنة^(١) . وقد تصل هذه المدة « بالإشارة » إلى ثلاثين سنة وذلك في قول « مالك » : إن كان الرجل ليختلف للرجل ثلاثين سنة يتعلم منه... فكان تلامذة مالك يظنون أنه يريد نفسه ، مع ابن هرمز^(٢) .

ويمكن فهم هذه الروايات المتعددة ، على أن « مالك » ، لازم « ابن هرمز » ، لا يخلط غيره به ، مدة سبع سنين أو ثمان ، هي التي يقول فيها : كنت آتى « ابن هرمز » من بكرة ، فما أخرج من بيته ، حتى الليل^(٣) ؛ ولعله إذ ذاك كان يعطى صبيانه التمر ، الذي يجعله في كفه ، ليقولوا لمن يسأل : إن الشيخ مشغول - كما مر . وفيما بعد هذه السبع أو الثمان السنين ، كان يتردد على « ابن هرمز » ، مع أخذه عن غيره ، فقد يصح أن يغدو من منزله إلى منزل ابن هرمز ، فيقيم عنده إلى صلاة الظهر كما سمعناه يقول قريبا ، ثم يأتى « نافعا » نصف النهار ، وما يظله الشجر من الشمس فيتحين خروجه كما وصف^(٤) . وأما الاختلاف إليه ثلاثين ، فقد يكون باقى المدة بعد أن كبر ، وتصدر للفتيا ، وجلس للتدريس ؛ فلم يكن عندهم ما يمنع من أن يطلب الرجل العلم ، وهو يدرس ؛ كما كان « سفیان بن عيينة » - فيما رووه - يجلس فى حلقة « مالك » ،

(١) (الترتيب والدياج) فى الموضع نفسه .

(٢) (ترتيب المدارك) ١ : ورقة ١٨ - ظهر - (والدياج) ص ٢٠ -

(٣) « » « » ١ : ١٩ - وجه « » « »

(٤) المصدران السابقان

يسمع الحلال والحرام ، والحديث المعمول به ؛ لا يتكلم بحرف ، وإذا خرج
حلق لنفسه حلقة^(١) . بل لقد كان من سنتهم ، أن يروى الأكبر عن الأصغر ،
يستديمون بذلك طلب العلم ، وإخضاع النفس ؛ وقد رَوَى عن «مالك» نفسه ،
كبارُ أشياخه كما ينقل ذلك .

من كل ماضى لا نرى بأساً بأن تدوم صلة الغلام بشيخه هذه السنين الطوال .

يعد «ابن هرمز» من فقهاء أهل المدينة ، من الطبقة التالية لفقهاء السبعة
المعروفين ، أو الطبقة الرابعة من طبقات فقهاء المسلمين ، على اعتبار أن الصحابة
طبقتان ، يليهم من التابعين ، الفقهاء السبعة ومن في درجتهم ، ثم هذه الطبقة
التي منها «ربيعة الرأي» ، «وابن شهاب الزهري» ، «وعمر بن عبد العزيز» ،
«وأبو الزناد» ، وهذا «ابن هرمز»^(٢) .

ويشهد له أنداده بالخير إذ يقول «سليمان بن بلال المدني»^(٣) «لربيعة» :
رأيت العلماء والناس ، فيقول له «ربيعة» : «ما رأيت عالماً قط بعينك

(١) الزواوي : (مناقب مالك) ص ٩

(٢) أبو إسحق ، جمال الدين إبراهيم بن علي الفيروزابادي الشيرازي : (طبقات الفقهاء)
ط بغداد ١٣٥٦ . وعده البخاري في فقهاء المدينة ، في (التاريخ الصغير) ص ١٤٥ ، ١٦٧
ط الهند

(٣) بربري ، ولي خراج المدينة ، وكان ثقة عاقلاً يعني بالمدينة : (تذكرة الحفاظ) ٢١٥/١
ط الهند .

إلا ذلك الأصم ابن هرمز^(١) . وعن « ابن هرمز » أخذ « مالك » الفقه كما صرحوا^(٢) ولقد قالوا : إن « مالكا » إذا قال : « على هذا أدركت أهل العلم ببلدنا ، والأمر عندنا » فإنه يريد « ربيعة » و« ابن هرمز »^(٣) .

لكن « مالكا » يحدثنا : أن « ابن هرمز » كان من أعلم الناس بالرد على أهل الأهواء ، وبما اختلف فيه الناس من هذه الأهواء^(٤) ؛ وأنه كان يسد على أهل الأهواء^(٥) . وسنرى تلميذه « مالكا » ؛ يؤلف فيما بعد ، في الرد على الأهواء ، وتعتبر رسالته في ذلك ، من خيار الكتب ، الدالة على سعة علمه ، كما قالوا^(٦)

فستنتج من ذلك ، أن لمشيخة « ابن هرمز » أثر في علم « مالك » الاعتقادي ، وفي منهجه الكلامي ، الذي سنقف عنده فيما يلي .

ويبقى بعد الفقه والكلام ، الحديث ؛ وهو العلم عندهم ؛ فكيف كانت صلة « ابن هرمز » بمالك فيه ؟ .. يفجؤنا في جواب هذا السؤال .

(١) الشيرازي : (الطبقات) ص ٣٩ .

(٢) المصدر السابق - ص ٣٩

(٣) (ترتيب المدارك) ١ / ورقة ٣٧ وجه د

(٤) الشيرازي : (الطبقات) ص ٣٩ ومعه (ترتيب المدارك) ١ / ورقة ١٢ وجه د .

(٥) الزواوي : (مناقب مالك) ص ٤٠

(٦) (ترتيب المدارك) : ١ : ورقة ٣٩ آخر الوجه وأول الظهر - د - (والديباج)

أن «ابن هرمز»، كان قد استحلّف «مالكاً» ألا يذكر اسمه في حديث^(١) ..
وإن هذا الاستحلاف ليلفت النظر ؛ فماذا كان من أمر «مالك» إزاء هذا
الاستحلاف ؟ .. ثم ما سر هذا الاستحلاف غير المعتاد ؟

أما أثر هذا الاستحلاف فربما كان منه : أني لم أر - فيما رأيت - من أثبات
أسماء الرجال الذين يروى عنهم مالك ، اسم ابن هرمز ، .. فلم أره في [تجريد
ابن عبد البر] ؛ ولا رأيت في جريدة الرجال الذين عدّهم «السيوطي» في [مناقب
مالك] ؛ ولا رأيت في [إسعاف المبطلين برجال الموطأ] للسيوطي أيضاً ؛ لكنني إلى
جانب هذا ؛ وجدت ترجمة «لمالك» ، قد ألحقت بكتاب [تنوير الحوالك على
موطأ مالك] للسيوطي ؛ في طبعة مصر سنة ١٣٥٣ ؛ ووضعت في آخر الجزء
الثالث منه ، غير منسوبة إلى أحد ، وفي هذه الترجمة ذكر خبر هذا الاستحلاف ،
وقد عقب عليه الكاتب بقوله : ولعل هذا هو السر في توسيطه أبا الزناد بينه
وبينه^(٢) . فرجعت إلى «أبي الزناد» فإذا «لمالك» عنه أحاديث مختلف في عدّها^(٣)
قال «ابن عبد البر في [التجريد] ص ٩٢ «لمالك» عنه أربعة وخمسون
حديثاً . ولكنه ساق بعد ذلك ٥٦ حديثاً استغرقت في الترقيم من ٢٤٩ إلى
٣٠٤ ، وقال «السيوطي» في [التزيين] ص ٤٨ ، في سياق رجال «مالك»

(١) (ترتيب المعارك) ١ : ورقة ١٨ - ظهر - د (والدياج) ص ٢٠

(٢) بالجزء الثالث من تنوير الحوالك ص ١٦٥

الذين روى عنهم في هذا المسند ما نصه : « أبو الزناد » ٦٤ أربعة وستون حديثاً
اختلفوا في خمسة عشر . فعلى هذا يكون المتفق عليه تسعة وأربعين حديثاً
لا أربعة وخمسين كما قال « ابن عبد البر » ولا كما عدها هو نفسه !!!

وقد ساق « ابن عبد البر » سند هذه الأحاديث في [التجريد] هكذا :
« مالك » عن « أبي الزناد ، عن الأعرج ، عن أبي هريرة »^(١) و« الأعرج »
هذا هو عبد الرحمن بن هرمز الراقد في الاسكندرية ، وهو غير صاحبنا ؛ فهذا
عبد الله ، وذلك عبد الرحمن ، وصاحبنا الأصم ، وهذا الأعرج ، وعبد الله
الفقيه جده هرمز ، وعبد الرحمن أبوه هرمز ، وكأنما كاتب هذه الترجمة
السابقة قد وهم فيما أشار إليه من هذا التوسيط . و« مالك » لم يذكر « عبد الله
ابن هرمز » في مروياته على ما وصلت إليه يدي ؟ ..

وأما سر هذا الاستحلاف ، فما إخال القول فيه سيستقيم لنا ، إلا على
ضروب من الفرض ، نقلبها رجاء أن نعثر منها بما يقبل . . فهل السرفي
طلب « ابن هرمز » ألا يُذكر اسمه في حديث ، ضرب من التوقى والاحتياط ،
نشأ من تقديره تبعه الرواية ، والمسئولية فيها ؟ ... إنه ليُروى عن « ابن هرمز »
خبر يدخل في هذا الاحتياط ؛ وذلك أنه قيل له : نسألك فلا تجيبنا ؛

(١) ابن عبد البر : (تجريد التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد) - ٩٢ ط مصر
سنة ١٣٥٠ ؛ يذكر هذا السند ثلاث مرات ثم يحيل عليه ما بقى من الأحاديث كلها

ويسألك «مالك» و«عبد العزيز» - أي ابن الماجشون - فتجيبهما !! ؛ فقال :
دخل عليّ في بدني ضعف ، ولا آمن أن يكون قد دخل عليّ في عقلي مثل
ذلك ، وأنتم إذا سألتوني عن الشيء فأجبتكم قبلتموه ، ومالك وعبد العزيز
ينظران فيه ، فإن كان صوابا قبلاه ، وإن كان غيره تركاه (١) .

فعلى تقدير صحة هذا الخبر ، واستبعاد أن تكون رغبة أصحاب المناقب في
الإشادة «بمالك» ونقده للمروى ، قد أثرت في سؤق هذا الخبر... على تقدير هذا
نرى احتياطات طبياء من رجل يشعر بما دخل على بدنه من ضعف ، ويخشى أن يكون
قد دخل عليه في عقله مثله ، فلا يحدث إلا النقاد ، ويمسك عن تحديث سواهم ،
وهو تقدير دقيق لتبعة الرواية ، قد يمهد لتفسير الاستحلاف بالاحتياط والتوقى ..
ولكن ، أينتهى هذا الاحتياط والتوقى إلى سؤق المروى بغير سند ؛ أم
إلى ترك المروى وكتمان العلم ؟ ! هما أمران أحلاهما مر ؛ ثم هل يكون هذا التوقى
قبل الضعف وخوف خطره ؟ ! ويكون في السنين الطوال التي لازمه فيها تلميذه
«مالك» الذي يشهد له - كما في الخبر السابق - بأنه ناقد ينظر ؟ ! لعله ليس
من القريب السانغ أن يعلل هذا الاستحلاف من «ابن هرمز» بالاحتياط
والتوقى ..

فبقي أن يتجه الفرض اتجاهها مغايرا ؛ فللمسألة جانب آخر يستحق النظر ،

(١) القاضى عياض : (ترتيب المدارك) ١ / ٢٢ ظهر

وهو : أننا نقرأ في [كتاب الجرح والتعديل] «لأبي حاتم الرازي» أن «عبد الله بن هرمز» أحدَ فقهاء أهل المدينة ، الذي روى عنه «مالك» «ليس بقوى»^(١) . فهل كان الشيخ عند «مالك» في الحديث ليس كما كان عنده في الفقه ؟ ؛ وليس كما هو في الكلام ومناقشة أهل الأهواء ؟ ؛ وهل لهذا لم يظهر اسمه في رجال «مالك» بالموطأ ؟ ... هذا احتمال قريب ؛ لا يبعده أن «ابن هرمز» كان فقيها يؤخذ عنه ؛ فلهذا عندهم نظائر : يكون الرجل من كبار الفقهاء ، وهو مع ذلك متروك الحديث ، وهذا «الحجاج بن أرطاة النخعي الكوفي» - ت ١٥٠ هـ - ، من كبار الفقهاء ، ومع ذلك تركه «ابن مهدي» ؛ والقطان ؛ وقال «أحمد» لا يحتج به^(٢) ؛ وهذا «أبو محمد ، الحسن بن عمارة الكوفي» - المتوفى سنة ١٥٣ هـ - كان قاضي بغداد ، لكنه واه بانفاقهم^(٣) ؛ «وأبو عبد الله شريك بن عبد الله النخعي» الكوفي القاضي - ت ١٧٧ هـ - أحد الأعلام ، فقيه إمام ، لكنه يغلط ويضعف جدا^(٤) ... وهؤلاء جميعا - كما ترى - من أهل القرن الثاني الهجري ، وهو العهد الذي نؤرخه ، فهل كان «ابن هرمز»

(١) النسخة الخطية بدار الكتب المصرية ج ٤ غير مرقم - في حرف الفين - ؛ والذهبي لا يذكر ابن هرمز في (تذكرته) ؛ ولكنه كذلك لا يذكره في (ميزان الاعتدال) بين من فيهم شيء ؛ ولا يذكره النسائي في كتابه (الضعفاء) ؟

(٢) (ابن العماد) : (شذرات الذهب) ٢٢٩/١ - و(الذهبي) : «ميزان الاعتدال» ٢١٣/١

(٣) (٣) « » « » « » - ٢٣٤/١ « » « » « » - ٢٣٩/١

(٤) (٤) « » « » « » - ٢٨٧/١ « » « » « » - ٤٤٤/١

شيخ «مالك» شبيهاً بهؤلاء؟ وهل بين هذا، وبين عدم ظهوره في مشيخة «مالك» مع طول الملازمة صلة؟ وهل يمت ذلك بسبب ما إلى رواية الاستحلاف بترك اسمه، ويفسرها بوجه من الوجوه؟ . . تلك كلها فروض لا نفتحم فيها بترجيح، بل نترك للزمن ترجيحها، ولا نقول فيها أكثر من أنها احتمالات ليست ببعيدة . . وأن هذا المتأخر منها، قد يكون أقرب من متقدمها .

وتسلمنا هذه الفروض إلى فهم خاص، لرواية أخرى تُنقل عن «مالك» في شأن شيخه «ابن هرمز» تلك هي قوله: جالست «ابن هرمز» ثلاث عشرة سنة - ويروى ست عشرة سنة - في علم لم أبته لأحد من الناس^(١) . فلا شيء لم يبيت «مالك» هذا العلم؟ وهل يمكن أن يتصل ذلك بما أسلفنا، من درجة الثقة بالشيخ؟ هذا فرض أيضاً نعرضه على الاحتمال، ولا نزيد .

* * *

ونستطيع أن نلمح تأثر «مالك» بابن «هرمز» في منهجه العلمي، أو في خلقه العلمي، من حيث تقدير المسئولية، وعدم التهجم بالإجابة، وكبح النفس عن العجب، وحب الرياسة، إشاراً للحقيقة وميلاً إلى التلقى بالتوقيف والنقل. ومظهر ذلك: قول العالم «لا أدري» أو «لا أحسن» أو «حتى أنظر» . . وذلك كله مما اشتهر نقله عن «مالك» رضي الله عنه . وقد حدثنا هو

(١) (ترتيب المدارك) ١ / ورقة ١٢ وجه - د - ومثله في (الديباج)

أنه سمع « ابن هرمز » يقول : ينبغي أن يورث العالم جلساءه قول « لا أدري » حتى يكون ذلك أصلاً في أيديهم ، يفزعون إليه ، فإذا سئل أحدهم عما لا يدري قال : لا أدري^(٢) .

لقد كانت القولة - فيما يبدو - شائعة ، يتناقلها علماء الصحابة مقدرين الأمانة العلمية ، « فعمربن الخطاب » ابتلى بأشياء سئل عنها فلم يجب ؛ وابن عباس قد ينسب إليه أنه قال : إذا أخطأ العالم « لا أدري » أصيبت مقاتله ؛ وقد قال « ابن عمر » : لا أدري ، وقال ابن الزبير : لا أدري^(١) .

وكأنما كان « ابن هرمز » من أظهر المتمسكين بذلك ، يرى توريث العالم جلساءه هذا الأصل ، فورثه عنه « مالك » مُلازمه الشديد للملازمة له .

وقد يدل هذا الأصل على ضرب من تهيب الرأي ، والتوقف عنه ، وميل إلى تحديد العمل العقلي في الميدان الفقهي ، وعدم الاندفاع إلى القياس ، واستخراج الأحكام ، على نحو ما شوهد من هذا الإقدام في بيئات فقهية أخرى . وسنعود إلى هذا فيما بعد بفضل بيان .

لعل طول ملازمة « مالك » « لابن هرمز » ، على ما رأيناه في الروايات

(١) (ترتيب المدارك) ١ / ورقة ٢٥ وجه د .

(٢) ترتيب المدارك ١ / ٢٥ وجه - د -

المختلفة . قد عقد بينهما أواصر صداقة قوية تجعل «ابن هرمز» يفضى إلى تلميذه بسره السياسي الخطر في عصر انقلاب واضطراب، قامت فيه العباسية بعد الأموية ، وتوالى الخروج على هذه العباسية من العلويين وغيرهم . و«ابن جرير الطبري» يحدثنا^(١) أن «مالك بن أنس» يقول : كنت آتى «ابن هرمز» ، فيأمر الجارية ، فتغلق الباب ، وترخي الستر ، ثم يدكر أول هذه الأمة « ثم يبكي حتى تخضل لحيته »

وسنرى هؤلاء الأشياخ في المعتكف السياسي ، حينما نتحدث عن موقف «مالك» فيه . . وقد خرج «ابن هرمز» مع «النفس الزكية» سنة ١٤٥ هـ وعفا عنه العباسيون بعد الهزيمة .

على الرغم من قلة ما وصلت إليه اليد من أخبار الشيخ «ابن هرمز» ، فإننا نجد من يسير الأخبار، ميله إلى قلة الكلام^(٢) ، كما نحس أنه كان ميالا إلى العزلة ، إذ نراه يقضى يومه كله في بيته ، يأتيه «مالك» من بكرة ، فلا يخرج حتى الليل كما سمعنا ، ولعل في هاتيك الصفات الواضحة في الشيخ ، ما يلقى ضوءاً على شخصية «مالك» ، حينما نحاول تصويرها في شيء من الجلاء بعد ذلك إن شاء الله .

(١) (تاريخ الأمم والملوك) ٢٢٩/٩ ط مصر .

(٢) الزواوى : (مناقب مالك) س ٤٠

(٤)

وممن زاحم « مالك » على بابه « ابن سُرهاب الزهري » - أبو بكر محمد بن مسلم المدني ، من زهرة بن كلاب من قريش ، - ت سنة ١٢٤ أو ٢٣ أو ٥٢٥ - ^(١) عالم جامع : فهو محدث ، يعدّ رأس المدونين ، وواضع علم الحديث رواية - على رأي - ، كثير الحديث ، حتى وسعه أن يقول : ما صبر أحد على العلم صبري ، ولا نشره أحد نشرى ^(٢) . ولقب : أعلم الحفاظ . ويعد من فقهاء المدينة من طبقة « ابن هرمز » وإخوانه ^(٣) . وله مع ذلك كله ثقافة أدبية واسعة ، حتى قيل : إن حدث عن العرب والأنساب ، قلت : لا يحسن إلا هذا ، وإن حدث عن القرآن والسنة فكذلك ^(٤) ، ويعد من أعلم الناس بالأنساب ^(٥) .

لم يزل « الزهري » مع « عبد الملك بن مروان » ، ثم مع « هشام بن

(١) ابن خلكان : (الوفيات) ٧٥٢/١ ط بولاق

(٢) الذهبي : (تذكرة الحفاظ) ١ / ١٠٣ ط الهند

(٣) عده الشيرازي في طبقاته ص ٣٥ ط بغداد ؛ وعده ابن حزم من أهل الفتيا في

المدينة ، (الإحكام) - ٩٦ / ٥

(٤) الذهبي (التذكرة) ١ / ١٠٣

(٥) ابن عبد البر (الفصد والأمم في التعريف بأصول أنساب العرب والمعجم) ص ٤٣ ط مصر

عبد الملك » ، كما استقصاه « يزيد »^(١) وبهذا كان مقامه بالشام كثيراً ،
ولما قدم المدينة قال « مالك » : كنا نزدحم على درج سلم بابه^(٢) .
وكانت لبابه عتبة حسنة ، كان يجلس عليها « مالك » ورفاقه ، ويتدافعون
إذا دخلوا على الشيخ حتى يسقط بعضهم على بعض^(٣) . وتظهر رغبة « مالك »
في الانفراد به ، إذ تسمعه يقول : شهدت العيد ، فقلت : هذا اليوم يخلو فيه
« ابن شهاب » ... فانصرفت من المصلى ، حتى جلست على بابه . فسمعته يقول
لجاريته : انظري ، من على الباب . فنظرت ، فسمعتها تقول . مولاي الأشقر
« مالك » ، قال : أدخله ، فدخلت ، فقال : ما أراك انصرفت بعدُ إلى
منزلك ، قلت : لا ، قال : هل أكلت شيئاً ؟ قلت : لا ، قال : فاطعم ، قلت
لا حاجة لي فيه ، قال : فما تريد ؟ . قلت تحدثني سبعة عشر حديثاً^(٤) ... وحدثه
بكذا وكذا - الخ الخبر الدال على حرص « مالك » ، على فرص لقاء « ابن
شهاب الزهري » .

- (١) ابن خلكان : (الوفيات) ١ / ٥٧٢ ط بولاق
(٢) ابن عبد البر (الانتقاء) ١٦ ، ١٧ - و (المدارك) ١ / ورقة ١٩ ظهر - د -
(٣) القاضي عياض : (ترتيب المدارك) ١ / ورقة ١٩ وجه - د - وقد وجدت ابن
حزم (احكام) ٥ : ١١٦ - يقول : وما كتب عنه - أي الزهري - مالك إلا بمكة وهو
غريب مع هذا الروايات السابقة : ولعل فيه وها من ابن حزم .
(٤) القاضي عياض : (ترتيب المدارك) ١ / ورقة ١٩ وجه - د -

والحديث عن « ابن شهاب » يسلمنا إلى ما أشرنا إليه سابقاً من طريقة التعليم لهذا العهد ، واعتمادها على الكتابة ... إذ نجد من اختلاف الأخبار في هذا الشأن ، ما لا يُحتمل الاغضاء عنه ، حتى آثرت أن أضع بين يدي القارئ مثلاً آخر ، مما يجب أن يفرغ له المؤرخ من هذه الأخبار المتدافة :

إنك لتقرأ من هذا ، أن « الزهري » يسأل « ابن عيينة » حين يجلس بين يديه وهو صبي ، فيقول له : أقرأت كذا وكذا؟ حتى يقول له : اكتب الحديث^(١) ؟ .
وتقرأ : أن الزهري هذا كان يطوف على العلماء ، ومعه الألواح والصحف ، يكتب ما سمع^(٢) .

وتقرأ : أن « الزهري » ، كان إذا جلس في بيته ، وضع كتبه حوله ، فيشتغل بها عن كل شيء من أمور الدنيا ، فقالت له امرأته يوماً : والله لهذه الكتب أشد عليّ من ثلاث ضرائر^(٣) ..

ذلك شأن « الزهري » في الكتابة والكتب ..

وتقرأ كذلك ، في صفة تلقي « مالك » عنه ، أن عامة ما سمعه منه ، كان عرضاً ، يقرأ « مالك » عليه ؛ وكان حسن القراءة^(٤) ..

(١) الذهبي : (التذكرة) ١ / ١٠٦

(٢) المصدر السابق ١ / ١٠٣

(٣) ابن العماد : (شذرات) ١ / ١٦٣ ، وابن خلكان : وفيات ١ / ٥٧١

(٤) (ترتيب المدارك) ١ / ورقة ١٩ وجه - د -

وفي خبر خلوة « مالك » به يوم العيد على ما أسلفنا منذ برهة ، يقول « مالك » فأخرجت ألواحى ، فحدثنى بأربعين حديثاً ، فقلت : زدنى ! قال : حسبك ، إن كنت رويت هذه الأحاديث ، فأنت من الحفاظ . قلت : قد رويتها ، فجبذ الألواح من يدي ، ثم قال : حدث . فحدثته بها ، فردها إلى ، وقال : قم ، فأنت من أوعية العلم .

وليس هذا فحسب هو اعتمادهم على الكتابة ، بل بلغ الأمر بهم أن رووا أن « ابن شهاب » كان يؤتى بالكتاب وما يقرأ ، ولا يقرأ عليه . فيقولون : نأخذ هذا عنك ؟ فيقول : نعم ! فيأخذونه وما يراه^(١) .

وشبيه بهذا ما يروى عن « مالك » نفسه : أن شيخه « يحيى بن سعيد الأنصارى المدنى » - فى القرن الثانى الهجرى - حين خرج إلى العراق قال له : التقط لى مائة حديث من حديث « ابن شهاب » ، أرويها عنك . فكتبها « مالك » ثم دفعها إلى « يحيى » ، فقال له : أرويها عنك ؟ قال نعم . فقيل « لمالك » فسمعها منك ؟ قال : كان أفقه من ذلك^(٢) .

وهو إسراف غريب فى الاعتماد على الكتابة والثقة بها ، لو ضممته إلى ما يخبر به من أن طريقة التعليم فى المدينة لذلك العهد ، كانت القراءة كما يقرأ الصبى على المعلم ، لوسعت الانتباه إلى تقرير الاعتماد على الكتابة كل الاعتماد .

(١) الذهبي : (التذكرة) ١ / ١٠٦

(٢) (ترتيب المدارك) ١ / ٢٣ ، ٢٩ وجه (د)

لكنتك تجد بإزاء هذا أنه لم يكن « للزهري » كتاب إلا كتاب في نسب
قومه إلى قريش^(١) . وأنه هلك فلم يترك كتاباً^(٢) . كما تجد « مالكا »
يصف تلقيه عنه فيقول : أقل ذلك العرض^(٣) أي القراءة على الشيخ . كما أنه
حين نفى أن « لابن شهاب » كتاباً ، أو أنه ترك كتاباً ، سأله « ابن وهب » -
وقالت الرواية : إنه سأله يريد أن يخلصه ، ويقم عليه الحجة - سأله : ما كنت
تكتب ؟! فقال « مالك » : « لا^(٤) » .

وتنقل الرواية عن « أشهب » تلميذه أيضاً قوله : « مالكا »
الكتابة للعلم ، وقال : « لم أدرك أحداً يفعله ، إنما كانوا يحفظون^(٥) » .
وتجد قول « مالك » أيضاً : « ما كتبت عن أحد كتاباً على وجهه ،
إلا عن العلاء^(٦) » . وهو صاحب الصحيفة التي أشرنا إليها سابقاً في
المدينة . كما يقول « مالك » : « ما كتبت في هذه الألواح قط^(٧) » . ويصف
تلقيه عن « الزهري » فيقول : « كنت أجلس إلى « ابن شهاب » ، ومعى
خيط فإذا حدث عقدت ، ثم رجعت إلى البيت... » يعني فكتبت ، ويروى أنه

(١) ابن عبد البر : (الفصد والأمم) - ص ٤٤

(٢) الذهبي : (التذكرة) ١ / ١٠٥

(٣) (ترتيب المدارك) ١ / ورقة ١٩ وجه د .

(٤) الذهبي : (التذكرة) ١ / ١٠٥

(٥) (ترتيب المدارك) ١ / ورقة ٢٩ ظهر - د

(٦) (ترتيب المدارك) ١ / ورقة ١٩ وجه د .

(٧) المصدر السابق نفسه

مرة ، سمع من « ابن شهاب » ثلاثين حديثاً وعقدتها ، ففسى منها واحداً ، فسأل « ابن شهاب » الإعادة . فقال له : ألم تكن في المجلس ؟ فقال : بلى ، قال : فمالك لم تحفظ ؟ قال : ثلاثون ، إنما ذهب عنى منها واحد ، فقال له : لقد ذهب حفظ الناس ؛ ما استودعت قلبي شيئاً قط فنسيتهُ^(١) . فكأنما الأمر كله للحفظ والسماع ، والكتابة مستبعدة أو مكروهة .

تلك روايات متدافعة ، ليس من اليسير أن توفق بينها ، إلا بكثير من التساهل وعدم الدقة ، وهي متجاورة قد تلقاك في الصفحة الواحدة من الكتاب ؛ أو متفرقة تلقاك في كتب ، هي مصادر أمهات موثوق بها . والروايات بتراء ليس لها أسانيد ، حتى نجد فيها بعض المنفذ للتخلص من شيء منها أو تأخيرها ، على أنك لو مضيت تنقدها واحدة واحدة لآدك ذلك وأضاع وقتك ، فكيف يصنع المؤرخ ، حينما يحاول أن يكتب « لمالك » ترجمة محررة ، وأمامه هذا الخليط ؟ .

إنه ليجد بعض هذه الأخبار مكرراً في حياة أشخاص آخرين ، أو بصور مختلفة في حياة الشخص الواحد : كشكوى الزوجة من الكتب ، وحفظ الكثير ونسيان القليل ، وما إلى ذلك . ويذكر مع هذا ما أسلفنا من رغبة أصحاب المناقب والفضائل في الثناء والمدح ... يذكر ذلك وغيره ، فينظر في حذر

(١) (ترتيب المدارك) ١/ ورقة ١٩ - ظهر - وهذه العبارة تنسب لغير واحد من الحفاظ .

إلى هذه الرويات مهما ينقلها رجال كبار فضلاء ..
ثم انظر فيما نحن فيه ، تر أن هذا « الزهري » كان فيما يصفونه أعمش^(١) ،
فهل تتهم بهذا العمش ميله للكتابة أو مقدرته عليها ؟ وأنه هلك ولم يترك
كتاباً ؟ أو هل ترجح ما تشعر أن روح العصر تتجه إليه ، وهو الميل إلى
التدوين الكتابي ، ذلك الميل الذي أيده الخلفاء ، وطلب الخليفة « عمر بن
عبد العزيز » إلى هذا « الزهري » - فيما يُروى - أن يدون الحديث ؟
لك أن ترى من هذا ما تكون أكثر اطمئناناً إليه بعدما وضعت بين
يديك كل ما وجدت .

كيفما كانت الحال ، فقد أصاب « مالك » ، من علم « ابن شهاب »
كثيراً ، ظهر في أحاديثه عنه في [الموطأ]^(٢) وليس ببعيد أن يكون قد أصاب
من ثقافته الأدبية ، التي تحدثوا عن سعتها ، فقد تصدى « مالك » فيما بعد
لتفسير غريب القرآن . وتكلم في غريب الحديث بل قالوا : هو أول من
تكلم فيه^(٣) . وحدث « الأصمعي » عنه ، في بيان لغوي^(٤)

(١) الذهبي : (التذكرة) ١ / ١٠٥

(٢) جعله السيوطي أول ثبت أسماء من روى عنهم مالك (تزيين) ص ٤٨ - .

وقال ابن عبد البر في (التجريد) - ١١٦ - روى عنه مائة واثنين وثلاثين حديثاً منها
٩٢ مسنداً وسائرهما منقطع . وقال السيوطي (تزيين) ٤٨ - إنها مائة حديث منها
سبعة عشر اختلفوا فيها ، وتسعة مرسلات ، وثلاثة موقوفات .

(٣ و ٤) (ترتيب المدارك) ١ / ورقة ١٢ وجه - د -

ولنا عودة إلى مكانة « مالك » في اللغة وعلوم العربية ، حينما نحاول وصف شخصيته العلمية .

ومما يعيننا أن نلمح في سلوك « ابن شهاب » وعاداته ، مظاهر لعلها تنير سبيلنا ، إلى فهم ذلك من التلميذ - وقد كان « ابن شهاب » يأنس إلى خلفاء الأمويين : الذين ذكرناهم قريباً ، كان يجالس هشاماً ، ويؤدب ولده ، كما رأينا « يزيد » يستقصيه ، وكان هؤلاء الخلفاء يصلونه ، ويقضون دينه ، ومما أدى عنه « هشام » في مرة ، سبعة آلاف دينار^(١) . وقد عيب الشيخ بالدَّين ، ووجه بهذا العيب في حياته^(٢) وكان فيما يقولون : من أسخى الناس ، لم يكن الدينار والدرهم ، عند أحد أهون منه عند « الزهري^(٣) » .

وقد نلمح لهذا أو بعضه ، مظاهر تشابه ، أو تأثر في « مالك » ، على ما سيلي بعد .

(١) (شذرات الذهب) ١ / ١٦٢ ؛ (وتذكرة الحفاظ للذهبي) ١ / ١٠٣

(٢) (التذكرة) ١ / ١٠٥

(٣) (شذرات الذهب) ١ / ١٦٢ ؛ (وتذكرة الحفاظ للذهبي) ١ / ١٠٣

(٥)

وممن قويت صلة «مالك» به «نافع بن سرجس» أبو عبد الله الديلمي مولى «عبد الله بن عمر»، المتوفى سنة ١١٧ هـ أو ١٢٠ هـ. خدم «ابن عمر» ثلاثين سنة ونقل عنه علماً كثيراً؛ وللمصريين «بنافع» هذا صلة خاصة؛ إذ بعثه إليهم «عمر بن عبد العزيز» ليعلمهم السنن^(١). وهو محدث ثقة، لقبوه الإمام العلم^(٢) وأكبروا من صلة «مالك» به، فقالوا: أصح الأسانيد: «مالك» عن نافع عن ابن عمر؛ وحين يتصل الشافعي بهذه السلسلة، تسمى سلسلة الذهب^(٣).

هذا «نافع» المحدث؛ وهو كذلك يوصف بفضله المدينة^(٤) ويعده «ابن حزم» من أهل الفتيا فيها^(٥). وقد لازمه «مالك» ملازمة خاصة حريصة؛ فقد سمعنا قريباً أنه كان يأتيه، وما تظله الشجر من الشمس؛ وكان يترصده دخوله وخروجه ليسأله^(٦)... وقد اتصل به مبكراً، إذ يقول: كنت آتي «نافعاً» مولى ابن عمر، وأنا يومئذ غلام؛ ومعى غلام لى، فينزل إلى من درجة له....

(١) (التذكرة) ١ / ٩٤

(٢) المصدر السابق

(٣) ابن خلكان: (الوفيات) ٢ / ١٩٨ ط بولاق

(٤) (شذرات الذهب) ١ / ١٥٤ .

(٥) (الاحكام) ٥ / ٩٦؛ ولم يعده الشيرازى في طبقاته

(٦) (ترتيب المدارك) ١ / ورقة ١٩ وجه - د -

فيقعدني معه، فيحدثني^(١). ولما كف بصر «نافع» كان «مالك» يقوده من منزله، إلى المسجد، فيسأله ويحدثه. وكان منزل «نافع» بناحية البقيع^(٢)، وأقرب بقيع إلى «المدينة» على بعد ميلين منها^(٣). أي نحو أربعة كيلومترات؛ يقود فيها الفتى أستاذه الضريير، يسأله فيحدثه. كل هذا مع تقدير طيب عرف عن مالك له؛ إذ يقول: كنت إذا سمعت حديث «نافع» عن «ابن عمر» لا أبالي إلا أسمع من أحد غيره^(٤)، وبذلك أصاب «مالك» عن «نافع» سنة وفقها؛ وأورد له في [الموطأ] ثمانين حديثاً أو أكثر؛ على الخلاف^(٥) ولا تحدثنا الرواية هنا بشيء عن طريق تلقى مالك عن نافع؛ كالذي كان في «ابن شهاب» وكتابته!!

* * *

كيف تبرز الأخبار لنا شخصية «نافع» الذي لازمه «مالك» ملازمة غير قصيرة؟ ..

تلك هي شخصيته بعبارات الأخبار: ديلمى، فيه لكمة.. كان يجلس بعد الصبح في المسجد لا يكاد يأتيه أحد، فإذا طلعت الشمس قام... لا يفتي في حياة سيده «سالم بن عبدالله بن عمر».. يأتيه «الزهري» فيحدثه «نافع» عن

(١) ترتيب المدرك: ١ / ورقة ١٩ - وجه - (د)

(٢) المصدر السابق نفسه

(٣) ياقوت: (معجم البلدان) ٦ / ١٩٩

(٤) ابن خلكان: (الوفيات) ٢ / ١٩٨ والسيوطي (إسعاف) ص ٢١٦

(٥) بعدها ابن عبد البر في (التجريد) - ص ١٧٠ - ثمانين حديثاً. وبعدها السيوطي في

(الترزين) - ص ٤٨٥ - ستة وثمانين، اختلفوا في أحد عشر منها!

«ابن عمر» . ثم يذهب «الزهري» بعد ذلك إلى «سالم» ابن ابن عمر ، فيقول :
سمعتَ هذا من أبيك ؟ فيقول له : نعم . فيحدث «الزهري» عن «سالم» ،
ويدع «نافعاً» مع أن السياق من عند «نافع» . .

وكان «نافع» لا يكلم أحداً ، يقولون عنه بنص عبارتهم : كان صغير
النفس^(١) .. ولا آتحمك في تحديد معنى صغر النفس هذا عندهم ، بل حسبي
أن أقول إن هذه الأوصاف : من لكنة ، وانفصاض طلبية ، وعزلة ، وصغر
نفس ، وتقدير مهاون من الأنداد ، ربما لا تعطى «مالكا» قدوة صالحة
رغم ما قد قيل - وربما لم يُقل إلا أخيراً فقط - من الإمامة ، والحفظ ،
والعلمية فيه !!!

(٦)

ومن اختلف إليهم «مالك» زمانا^(١) «جعفر الصاروق» ابن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب المدني - ت ١٤٨ هـ - .

أحد الأئمة الاثني عشر على مذهب الإمامية ، ويعد من سادات أهل البيت ، وعباد تابعي التابعين ، وعلماء أهل «المدينة»^(٢) . وينسب له مع علم الدين ، أن له كلاما في صنعة الكيمياء ، والزجر ، والقال ، و « جابر بن حيان » الصوفي الطرسوسي رأس الصنعة في الإسلام ، كان تلميذا «لجعفر» هذا ؛ ويذكر أن «جابرا» وضع كتابا يشتمل على ألف ورقة ، جمع فيه خمسمائة رسالة لأستاذه «جعفر الصادق»^(٣) .

وإلى «جعفر» تنسب الشيعة كتاب «الجفر» الذي فيه كل ما يحتاجون لعله إلى يوم القيامة ؛ وكان بالمغرب يتوارثه بنو عبد المؤمن^(٤) . وكثيرا ما تكذب الشيعة على «جعفر» هذا^(٥) ؛ وتصوره صورة يقر بها لنا ما سمعنا من أمر الجفر ، والزجر ، والقال ، والكيمياء وغيرها ؛ ولا نقف طويلا أمام هذه

(١) الزواوي : (مناقب مالك) ص ٣٤

(٢) السيوطي : (اسعاف المبطل) ص ١٨٦

(٣) ابن خلكان : (وفيات الأعيان) ١ / ١٣٠

(٤) عباس القمي : (سفينة بحار الأنوار) ٢ / ٢٠ ط النجف

(٥) ابن عبد البر : (تجريد التمهيد) ص ٢٤

الصورة لتبيين ملامح الزيف فيها ، أو معالم الصدق ؛ وإنما يعيننا من الأمر ما يتأثر به «مالك» من الاتصال بأحد الأئمة الاثني عشر، وبزعيم شيعي عظيم، مهما نجده مما أضفت عليه شيعة من زيادات ، فلوم يكن كياويا له خمسمائة رسالة دونها «جابر بن حيان» الكياوي الشهير؛ ولوم يكن عالما بالزجر والغال، ولا عنده خبر العالم وحال الدنيا إلى يوم القيامة ؛ فهو وراء ذلك كله رأس في فرقة وجهت الحياة الإسلامية ، وأثرت في التاريخ الإسلامي منذ ظهر الإسلام إلى اليوم ؛ ووقفت في الطرف المقابل لجماعة السنة ، التي يعد مالك علما من أعلامها .

لاتصال «مالك» «بجعفر الصادق» آثار، يجب أن نلتمسها في نواحي عدة من شخصية «مالك» : نلتمسها في شخصية «مالك» العلمية من حيث هو محدث كبير، ورأس في فقه الحديث ؛ ونلتمسها في شخصية «مالك» الاجتماعية، من حيث هو رجل بارز في المجتمع الإسلامي نعهده ، قد اتصل برجال الحكم ، وسعواهم للاتصال به ؛ كما نلتمسها في خلقية «مالك» من حيث هو طالب يجد في أستاذه القدوة المتبعة ، والأسوة المقلدة ؛ ونشير هنا إلى هذه الآثار في إجمال ، مؤخرين تفصيلها إلى مكانه من وصف شخصية «مالك» ، بعد الفراغ من معرفة عناصر تكوينها .

على أنا حين نذكر صلة «مالك» بالتشيع ، تلوح لنا اعتبارات في شخصية «الصادق» ، وفي نظر العصر إلى التشيع لا بد لنا من تقديرها . فأما في شخصية «الصادق» فذلك ، أن أمه هي أم فروة بنت القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق «وأم أمه هي أسماء بنت عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق» ؛ فلهذا كان يقول : ولدني أبو بكر مرتين^(١) ومن يفخر ، بل من يذكروا ولادة «أبي بكر» إياه مرتين ، لا ينظر إليه على أنه شيعي عادي ؛ لما نعرفه من نظر الشيعة وقولهم في أبي بكر . ثم إن «الصادق» - كما تشهد حياته - مسلم أو مسرف في المسألة : يقعد عن نصره قومه ، فقد خرج ابن عمه «محمد بن عبد الله ابن حسين» بالمدينة ؛ فهرب هو حتى قُتل «محمد» ؛ فلما قتل واطمأن الناس وأمنوا ، رجع إلى المدينة^(٢) ، وذلك أقصى المسألة ، أو هو يصل إلى شيء وراء المسألة قد ينتقد . . .

تلك شخصية «الصادق» الإمام الاثني عشرى ، الذي اتصل به «مالك» ؛ وأما نظرة العصر إلى التشيع ، ولا سيما نظرة العلماء ، فلعلها كانت نظرة هادئة قليلة الحدة ، فلم يكونوا يتحرجون إذ ذاك من الأخذ والرواية عن علماء الشيعة ؛ فتقرأ مثلاً أن «شعبة» و«الثوري» قد حملا عن «سلمة بن كهيل الكوفي» - ت ١٢١ هـ - من أثبات الشيعة^(٣) . وأن «مسلماً» والأربعة قد خرجوا لـ «أبان بن تغلب الكوفي» - ت ١٤١ هـ - وهو غال في التشيع ، حتى قال «الجوزجاني» : زائع مذموم المذهب .

(٢،١) ابن خلسكان : (الوفيات) ١٣٠/١ وابن عبد البر : (تمهيد التجريد) ص ٢٤

(٣) ابن العماد : (الشذرات) ١٥٩/١

ولكنه ثقة معروف، وثقه «أحمد» و«ابن معين» و«أبو حاتم»^(١)
فعلى ضوء هذا من شخصية «الصادق»، ونظرة الناس إذ ذاك للتشيع يُقدَّر
اتصال «مالك» ب«جعفر بن محمد» الإمام، صاحب المركز المعروف عند الشيعة ..

أخذ «مالك» الحديث عن «جعفر» وأخرج له في [موطئه] تسعة
أحاديث، منها خمسة متصلة مسندة أصلها حديث واحد، والأربعة
منقطعة^(٢)، و«جعفر» لم يسلم عند نقاد الحديث من القول فيه، «فالبخاري»
لم يحتج به، وقال «يحيى بن سعيد»: في نفسى منه شيء^(٣).

وقد نقل إلينا ما يفيد أن «مالكا» كان يراعى هذا، إذ قيل أنه
لا يروى عن جعفر حتى يضمه إلى أحد^(٤).. لكنني راجعت سند ما رواه عنه
في [الموطأ] فلم أره ضم إلى «جعفر» أحداً فيه !!

تلك شخصية جعفر العالمية في نظر أهل السنة، رغم ما نسجت الشيعة
حوله؛ وهذا مظهر اتصال «مالك» العلمى به.

ومركز «جعفر» الاجتماعى، يجعل للمتصل به صفة سياسية خاصة، وسنقدر
هذا حينما نعرض بعد لشخصية «مالك» السياسية، وحسبنا أن نقلت النظر

(١) ابن العماد: (الشذرات) ١/٢١٠

(٢) ابن عبد البر: (التمهيد) ص ٢٤

(٣) (٤،٣) الذهبي: (ميزان الاعتدال) ١/١٩٢

هنا إلى هذه الناحية إجمالاً ، ونضع إلى جانبها خبراً ، ينم عن احتياط «مالك» احتياطاً سياسياً في روايته عن «الصادق» ، ذلك أنه يُنقل : أن «مالكاً» لم يرو عن جعفر حتى ظهر أمر بني العباس^(٥) . ومعنى ذلك خشيته الاتصال به قبل ذلك أيام الأمويين ، ولا يبدو لنا سبيل قريب للتحقق من تمام صحة هذه الدعوى أو اتهامها ، فإن صحت - ولا بعد فيها على شخصية مالك - فهي تقيّة سياسية تريناً أسلوب «مالك» في الحياة ، والصلة بالحكام ، والنزعات السياسية .

وخلقية «الصادق» من حيث هو أحد أشياخ «مالك» يُتوقع أن يكون لها أثر على التلميذ ، و«مالك» نفسه يحدثنا عن هذه الخلقية ، فيروى عنه قوله : كنت أرى «جعفر بن محمد» وكان كثير الدعابة والتبسم ، فإذا ذكر عنده النبي صلى الله عليه وسلم اخضر واصفرّ ، ولقد اختلفت إليه زماناً ، فما كنت أراه إلا على ثلاث خصال : إما مصلياً ، وإما صائماً ، وإما يقرأ القرآن ، وما رأيت قط يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا على الطهارة ، ولا يتكلم فيما لا يعنيه ، وكان من العلماء ، والعباد ، والزهاد الذين يخشون الله ، وما أتيت قط إلا ويخرج الوسادة من تحتها ، ويجعلها تحت^(١) .

و«مالك» نفسه هو الذي يحدثنا عن تأثره بهذه الأسوة ، إذ يصعب على

(١) المصدر السابق نفسه .

(٢) القاضي عياض : (ترتيب المدارك) ١ / ٣٣ وجه - د . والزواوي : (مناقب مالك) ص ٣٣ ، ٣٤ مع تغاير في بعض الألفاظ وتقديم وتأخير .

جلسائه ما يروونه من تغير لونه واصفراره إذا ذكر النبي صلى الله عليه وسلم ويقولون
له في ذلك فيقول: لو رأيتم ما رأيتم لما أنكرتم على ما ترون؛ ويذكر لهم حال
«ابن المنكدر» الآتي ذكره، ويعقب عليه بحال «جعفر» هذه التي وصفها^(١).
ومن أجل هذا التأثير، ما عرضنا له من ذكر جعفر الصادق بين أساتذة
«مالك» :

(١) الزواوي : (مناقب) ص ٣٣

(٧)

أولئك هم المشهورون ممن لازمهم «مالك» واتصل بهم ، ووراء هؤلاء
من أشياخه ، ناس ربما لا تكون لهم هذه الملازمة ، ولكن «مالك» نفسه
من الرأي فيهم ، وحسن التقدير لهم ، ما يلفت نظر المترجم له . .
كما أن هناك آخرين ، في شخصياتهم معانٍ لا بد لمتفهم «مالك» ومصوره
من الوقوف عندها . .

فمن الصنف الأول ، الذي نقل فيه رأي حسن مالك : محمد بن المنكدر
بن الهدير التيمي القرشي المتوفى ١٣٠ أو ١٣١ هـ - من أسرة متفهمة . كان عمه
«ربيعة بن المنكدر» من فقهاء الحجاز ، وأخواه «أبو بكر وعمر» فقيهان ، بل لهم
موالٍ فقهاء أيضاً ، «كلماجشون ، يعقوب الفقيه» وابنه ، و«ربيعة الرأي»
السابق ذكره^(١) .

و«محمد» هذا من فقهاء المدينة^(٢) ، وهو إلى ذلك محدث ، كان من
معادن الصدق ، وكان قارئاً يعد سيد القراء . وهو وراء ذلك كله ، زاهد عابد ، يعد
في طبقاتهم^(٣) ، متقدم في العلم والعمل . يقول : كابدت نفسي أربعين سنة حتى

(١) ابن قتيبة : (المعارف) ١٥٩

(٢) عده البخاري منهم في (التاريخ الصغير) ص ١٤٥ ط الهند ، وابن حزم في
«الإحكام» ٩٦/٥ .

(٣) الشعراني : (الطبقات الكبرى) ١ / ٣٢ ط الشرفية ١٣١٥ .

استقامت . وكان لا يكاد أحد يسأله عن حديث إلا بكى^(١) .

أخذ « مالك » ، عن « ابن المنكدر » هذا علما ، وعد في رجال [موطئه] وله بضعة من الأحاديث . ولكن الأهم من ذلك كله ، أن « مالكا » كان فيما يروى عنه ، قوى التأثير بشخصيته الزاهدة إذ يقول : كنت إذا وجدت من قلبي قسوة آتى « ابن المنكدر » ، فأنظر إليه نظرة ، فأبغض نفسي أياما^(٢) .

ولا ندع الحديث عن زهد « ابن المنكدر » البكاء ، قبل أن نلفت النظر إلى معنى إنساني في هذا الزهد المدنى المتقدم .

إذ يُسأل « ابن المنكدر » : أى الأعمال أفضل ؟ فيقول : إدخال السرور على المؤمن . ويسأل : أى الدنيا أحب إليك ؟ فيقول : الإفضال على الإخوان^(٣) . هذا الجمع بين البكاء ، واعتبار إدخال السرور على المؤمن أفضل الأعمال ، جمع ينم عن حس سليم ، شديد التأثير ، عميق الغور .

(١) الذهبي : (تذكرة الحفاظ) ١/١٢٠ بتصرف يسير جدا ، ومثله في (ترتيب المدارك) ١/ ورقة ٣٣ وجه د

(٢) ابن العماد : (شذرات الذهب) ١/١٧٨ ، (وترتيب المدارك) ١/ ورقة ٣٣ ظهر د . وقد ورد فيها : « فأتعظ بنفسى أياما » بدل فأبغض نفسى

(٣) المعارف ص ١٥٩

(٨)

وفي جو السرور المدني ، قد حفه الفقه والزهد ، تلوح لنا شخصية
« أبي عامر عروة بن أربنة » وأذينة لقب أبيه « يحيى بن مالك » ؛
و« عروة » قرشي مدني ؛ معدود في الفقهاء والمحدثين^(١) ، موصوف بأنه ثقة
ثبت^(٢) ؛ على أنه مع ذلك ؛ شاعر غزلي ، مقدم من شعراء أهل المدينة ؛ بل
تذكر له كذلك صنعة في الغناء ؛ فهو الشاعر القائل :

ياديّار الحى بالأجمة لم تبين دارها كله

ثم هو صاحب الصنعة الذي وضع لحن هذا الشعر بنفسه^(٣) . . .
تذكر رواية « الإمام مالك » عنه^(٤) ، وتخص بالفقه^(٥) . ولكنني مع هذا
لم أجد اسمه في مصادر عدت رجال « مالك » في الحديث^(٦) . وربما كان ذلك
أثر شاعريته وصنعتة ؛ فقد كان شعره الغزلي ، مما جعل نساء عصره يتهمن صلاحه
وتقواه ، حتى وقفت عليه « سكينه بنت الحسين » في موكبها ، ومعها جواربها ،

(١) (الأغانى) - ٢١ / ١٠٥ ط الساسي

(٢) (المعارف) ص ١٦٨

(٣) المصدر السابق ص ١٦٩

(٤) (الأغانى والمعارف) في الموضوعين السابقين

(٥) (المعارف) ص ١٦٨

(٦) لم أجده في (التجريد) ولا (الاسعاف) ولا (التزيين) ، بل لم أجده في (تذكرة الحفاظ)

فقلت : يا أبا عامر ، أنت الذي تزعم أن لك مروءة ، وأن غزلك من وراء عفة ،
وأنتك تقي !؟ قال : نعم ، قالت : أفأنت الذي تقول :؟

قالت ، وأبنتمها وجدى ، فبحت به : قد كنت عندي تحب الستر ، فاستتر
ألست تبصر من حولي ؟ فقلت لها : غطى هواك ، وما ألقى ، على بصري
قال لها : بلى ، قالت : هن حرائر ، إن كان هذا خرج من قلب سليم .

- أو قالت : من قلب صحيح -

كما أن امرأة مرّت به وهو بفناء داره فقالت له : أنت « ابن أذينة » ؟
قال : نعم ؛ قالت : أنت الذي يقول الناس إنك امرؤ صالح ، وأنت الذي
تقول :؟

إذا وجدت أوار الحب في كبدي عمدت نحو سقاء القوم أبترد
هبنى ، بردت ببرد المساء ظاهره فمن لحرّ على الأحشاء يتقد !؟^(١)
وتزيد رواية^(٢) أنها قالت له : والله ما قال هذا رجل صالح قط . . .

ستكون هذه الأستاذية ، مع حال البيئة العامة ، مما نرجع إليه ونقدر أثره
عند عرض جوانب الشخصية المختلفة « لمالك » الرجل بعد .

(١) (الأغاني) - ٢١ / ١٠٨ ، ١٠٩ - ساسي

(٢) رواية ابن قتيبة (في المعارف) ص ١٦٩

(٩)

وما نشك في أن فتانا ، قد تأثر بكثيرين من أساتذته غير هؤلاء ، فإنك
تجد في ثنايا الأخبار حسن تقديره لرجال منهم ؛ فهذا « عمارة بن عبد الله بن
صيار المدني » كان « مالك » لا يقدم عليه أحداً في الفضل !^(١)

و « إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة الأنصاري » الفقيه ، المدني - ت
١٣٢ أو ١٣٤ هـ - كان « مالك » لا يقدم عليه أحداً لنبله عنده^(٢)

فبين يدي هؤلاء الذين ذكرنا من الأساتذة ، وغيرهم من العلماء في
الحجاز ، خطأ الفتي متكاملاً حتى كان للتاريخ منه مالك الشاب .

(١) (المعارف) - ١٦٦

(٢) (شذرات الذهب) ١ / ١٨٩

مالک و الثابت

٢٠١ - رحلتہ

نص

سب

نحو

الف

أية

علا

الر

إن

»

وله

○

○

○

بالتفصيل

(١)

ينضج عقله وخلقه ، ويتقدم لمواجهة الحياة رويداً رويداً ، واحتمال نصيبه فيها ، على أنا حين نلمح هذا الفتى الطويل الجسم ، الذى أنشأ يفتل سبلى شاربه^(١) ، وقد نهل من علم « المدينة » وعلّ ؛ نريد لنعرف ، هل تحدثه نفسه برحلة إلى ما وراء الحجاز من أقطار الإمبراطورية الإسلامية الفسيحة ، التى صارت إليهم الوصاية على الحضارة الإنسانية والميراث العقلى ؟ أينكر الشاب « مالك » فى أن يسافر فى بعثة علمية إلى خارج الحجاز ؟

لقد كانت الرحلة فى طلب العلم خطة معروفة ؛ وما زلنا نسمع التحريض عليها من أفواه كرام الصحابة - رضوان الله عليهم - ومن الخالفين بعدهم من الرجال .. بل يحدثنا « مالك » نفسه ، بالواسطة عن « سعيد بن المسيب » بقوله : إن كنت لأسير الليالى والأيام ، فى طلب الحديث الواحد^(٢) .

لقد حدثنا ، أن الشاب روى عن رجال من غير أهل « المدينة » ؛ « كآبى الزبير المكي محمد بن تدرس » - ت سنة ١٢٨ هـ - القرشى مولاهم ؛ ولعله روى عنه فى إحدى حجّاته إلى « مكة » فقد حج أكثر من مرة^(٣)

(١) (الديباج المذهب) - ١٨

(٢) ابن عبد البر : جامع بيان العلم وفضله - مختصر المحمضانى - ٤٧

(٣) (الديباج المذهب) - ٢١

وفي حجته الثالثة ، روى عن « أيوب بن أبي تميمة السختياني » من علماء
البصرة^(١) . . وقد روى عن آخرين غير حجازيين ، « كعطاء بن عبد الله »
من أهل خراسان ؛ وغيره من أهل الشام والجزيرة^(٢) . فهل لقي هؤلاء وأمثالهم
في الحجاز ؟ جاءوه حاجين أو زوارا ؟ أو خرج هو راحلا إلى بعض بلادهم ؟
لم أعثر على خبر رحلة له إلى خارج الحجاز ، أيام طلبه العلم ؛ ولا بعد هذا
العهد ؛ إلا أن تكون عبارات مشتبهة ؛ كقول « ابن خلسكان^(٣) » : لما قدم
« مالك » ، على « أبي جعفر المنصور » ، سأله : من بقي بالمدينة من المشيخة ؟
فقال : فلان وفلان . . فأين قدم عليه ؟ . أو مثل قوله^(٤) : إن « أبا جعفر
المنصور » استدعى « عبد الله بن طاوس » ، « ومالك بن أنس » ؛ فإلى أين
استدعاه ؟ . . جائز أن يكون قدومه عليه ، واستدعاؤه له بالحجاز ، في مرة
من المرات التي حج فيها « المنصور » .

وهكذا لا نجد خبراً صريحاً ، لرحلة « مالك » إلى خارج الحجاز في عهد
من عهود حياته ؛ . . اللهم إلا أن يكون قول « أبي الفلاح بن العماد الحنبلي »

(١) الديباج المذهب : ٢١

(٢) السيوطي (تنوير الحوالك) ١٠ / ١

(٣) (الوفيات) ١ / ٥٧٤ ط بولاق

(٤) (الوفيات) - ١ / ٢٩٢

- ت ١٠٨٩ هـ - في (الشذرات ^(١)) ، في محنة مالك ما نصه : وقيل حمل إلى بغداد ، وقال له واليها: ما تقول في كذا وكذا ؟ الخ وما نصه : « فطيف به على ثور مشوها فكان يرفع القدر عن وجهه ويقول : يا أهل بغداد » : الخ وروايته (حمل مالك إلى بغداد) (وظيف به فيها) غريبة لم أرها لغيره .. و « مالك » على كل حال قد رفض عرض خلفاء العباسيين عليه أكثر من مرة ، أن يسافر معهم إلى بغداد ، إذ كان من خطتهم أن يحملوا من علماء الحجاز ، من يستقضونه بالعراق ، أو يستنزلونه هناك ، استظهاراً بهم ، وتأيداً لمركزهم السياسي ؛ وقد حدثتنا الرواية ، أنه في مذاكرة وكلام ، بين « المنصور » و « مالك » ؛ كان مما قال له « المنصور » « . . . ولكن إن أردت ما عندنا ، فاذهب معي إلى مدينة السلام ؛ فلا أقدم أحداً عليك » أو نحو هذا ؛ فقال له « مالك » : « إن تكن عزيمة من أمير المؤمنين ، فلا سبيل إلى مخالفته ؛ وإن تكن غير ذلك ، فقد قال « رسول الله صلى الله عليه وسلم » : والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون » فقال له « المنصور » : فلا أحمل عليك شيئاً تكرهه ^(٢) .

ويتكرر هذا العرض ، لما قدم « المهدي » المدينة ، فبعث إلى « مالك »

(١) الشذرات : ١ / ٢٩٢

(٢) الزواوي : مناقب مالك ، ٢٣ ، ٢٤

بألفي دينار ، أو بثلاثة آلاف مع « الربيع » فلما خرج من عنده ، قال :
« يا جارية لا تسمى هذا المال ، فإني تفرست ، حين نظرت وجه « الربيع »
ورأيت فيه أمراً منكراً ، ولهذا المال سبب » ؛ فلما حجج « المهدي » وقدم
المدينة ، أتى « الربيع » « مالكا » بعد ذلك ، فقال له : أمير المؤمنين
يقرئك السلام ويحب أن تعادله - أي يركب في السفر عديلا له - إلى مدينة
السلام ؛ فقال له « مالك » : أقرى أمير المؤمنين السلام ؛ وقل له : قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم : « والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون » ؛ والمال
عندي على حاله ؛ أخرجيه يا جارية . . الخ القصة^(١) .
وقد تذكر القصة مع « الرشيد » بعد ذلك ، بصيغة : أن أمير المؤمنين ،
يحب أن يرسل « مالكا » إلى مدينة السلام^(٢) ، وقد تروى دون تسمية
الخليفة^(٣) . وتنتهي في كل حال بقول « مالك » : « والمدينة خير لهم
لو يعلمون » .

(١) ترتيب المدارك - ١ / آخر ورقة ٤٠ - ظهر - وأول ٤١ وجه

(٢) (الزواوي) : (مناقب مالك) - ٢٩ ، ٣٠

(٣) السيوطي (تزيين الممالك) - ١٢

(٢)

لعل رفض « مالك » الرجل فيما بعد ، الانتقال إلى مدينة السلام ليقيم هناك ، له أسبابه ؛ ولكن ، ترى ما الذى هون رغبة الشاب أيام الطلب فى الرحلة ؟ . . أتقديره أن الحجاز مثابة للمسلمين ؛ لله عليهم حج البيت ، من استطاع إليه سبيلا ؛ فعلمواؤهم يفتدون إلى الحجاز ، وهناك يلقاهم ؟ . . أم أنه كان يرى المدينة ، قد ذهبت من العلم بما استغنت به عن غيرها من البلدان ؛ فلا حاجة بابنها إلى الرحلة لغيرها ؟

قد ترى شواهد لهذه الفكرة ؛ فى بحث « عبد العزيز بن مروان » الأموى ، ابنه « عمر » إلى المدينة ليتأدب بها^(١) وفيما نسمع من قول القائل لهذا الحين : خرجت إلى المدينة أطلب العلم والشرف^(٢) . وفيما يفهم منه أنها كانت قصد الراحل فى طلب الحديث ، حين يقول « الشعبي » لمن حدثه : أعطيتك بغير شيء ، وإن كان الراكب ليركب إلى المدينة فيما دونه^(٣) .

وهنا نجد من أقوالهم ما يجعلون به العلم حظ الحجاز وأهله ؛ وينسب ذلك إلى « مالك » نفسه ؛ فهو القائل فيما يروى^(٤) . . أما أهل العراق ،

(١) ابن الأثير : (الكامل) ٥ / ٢٣ ط مصر

(٢) ابن عبد البر (جامع بيان العلم) مختصره - ٤٧

(٣) المصدر السابق نفسه

(٤) الزواوى : (مناقب الامام مالك) - ٢٤

فأهل كذب ، وباطل وزور ؛ وأما أهل الشام فأهل جهاد ، ليس عندهم
كبير علم ؛ وأما أهل الحجاز ففهم بقية العلم . . .
بل تجعل الرواية من يعترف لغيرهم بشيء من العلم ، يقدم علم المدينة ؛
فيسأل « عبد الرحمن بن مهدي » - ت ١٩٨ هـ - وهو عمراقي بصري :
أى الحديث أصح ؟ فيقول : حديث أهل الحجاز ، قيل ثم من ؟ قال حديث
أهل البصرة ؛ قيل ، ثم من ؟ قال حديث أهل الكوفة ؛ قالوا فالشام ؟
فنفض يده (١) .

تلك أخبار لا تناقشها هنا ، وإنما نكتفي بما فيها من تصوير لما يفهم ،
من رأى أهل المدينة في بلدهم ، وهو ذلك الرأي الذي ظهر أثره ، في أصول
مذهب « مالك » ، من حيث الاحتجاج بعمل أهل المدينة - على ما سنتناوله -
ونظن أنه كان لهذا الرأي ، أثر في تقليل رغبة الشاب « مالك » في الرحلة
إلى الخارج .

بعض هذه الأسباب السابقة ، أو هذه الأسباب كلها مجتمعة ، يمكن أن
تكون هي التي جعلت « مالكا » ، لا يرحل - على ما وصلني من رواية -
وربما تكون الأسباب التي حبيت إليه البقاء الدائم بالمدينة ، شيئاً غير
هذا كله .

(١) الزواوي : مناقب ص ٥٢

نوال الإجازة العلمية

١ - نظام العصر

٢ - متى؟

٣ - وكيف؟

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين

والصلاة والسلام على من لا نبي بعده

وبعد فقد حضر

الاجتماع المذكور

في يوم الاثنين

العاشر من شهر

ربيع الثانی

سنة ١٣٢٥

يحدثنا « مالك » رضى الله عنه ، عن نظام عصره في منح الإجازات العلمية ، حين يقول : « ليس كل من أحب أن يجلس في المسجد للحديث والفتيا جلس ؛ حتى يشاور فيه أهل الصلاح والفضل والجهة من المسجد ^(١) ، فإن رأوه لذلك أهلا ، جلس » فهو نظام إلى حد ما ، يقوم على تقدير الطالب من لهم هذا التقدير ؛ وهم أهل الصلاح والفضل ، في الحى الذى فيه مسجده ، أى معنده ؛ وفي قائمة المقدرين من يشبه أهل قسمه ، أو أهل فرقته التى يدرس فيها مثلا ، وهم أهل الجهة من المسجد ^(٢) الذين يقومون مع شيخهم فى ناحية بعينها من المسجد ، كما رأينا « ابن شهاب » يجلس فى الروضة ، بين القبر والمنبر ؛ « وابن هرمز » يجلس فى صحن المسجد ، . . فنظام هذا التقدير ، يقوم على تزكية الطالب من شيخه الخاص ، وأنداد شيخه ؛ وزملائه من كبار الطلاب . .

(١) الفاضى عياض : (ترتيب المدارك) ١ / ورقة ٢٠ - ظهر - د - (والدياج المذهب) - ٢١
 (٢) (ترتيب المدارك) ١ / ورقة ٢٠ - ظ - الصفحة السابقة والكلمة فيها مشبهة تقرأ « الجمعة » وقرأها طابع (الدياج) فى مصر « الجهة » وهو أنسب للمعروف من أماكن العلماء فى المسجد النبوى .

وهذا النظام في أماكنه وإجازاته التقديرية كان معروفا في الأزهر ،
إلى عهد ليس بالبعيد ، حتى بدأت النظم الجديدة والامتحانات ؛ ولعله كان
نظام المساجد كلها في العالم الإسلامي ، ما دامت هي المعاهد ودور العلم ؛ بل
ربما كان نظام الدور المفردة للتعليم ، من المدارس الإسلامية
ويظهر أن « مالكا » ، قد أصاب هذا التقدير مبكرا ؛ إذ كان
الأمراء يدعون أهل العلم لحضور مجالسهم ؛ يستشيروهم في الشؤون العامة ،
ويستفتونهم ؛ وقد بعث الأمير إلى « مالك » في الحداثة ، أن يحضر المجلس ،
فحضر مع أستاذه « ربيعة » (١) .

(١) (ترتيب المدارك) ١ / ورقة ٢٠ وجه -

(٢)

ونحاول تحديد العام ، الذي نال فيه « مالك » إجازة التدريس ، وجلس
للفتيا ، وكيف كانت هذه التزكية من أسياخه أو غيرهم ، فترى اضطراب
الرواية عن هذا كله :

فأما عام الإجازة ففيه روايات مبهمة ممن شهدوا تدريس « مالك » ،
وأنه كانت له حلقة في حياة « نافع » أكبر من حلقة « نافع »^(١) ؛ أو أنه
رئى وله حلقة بعد موت « نافع » بسنة^(٢) . وموت « نافع » نفسه مختلف فيه
بين سنة ١١٧ وسنة ١٢٠^(٣) .

ونجاوز هذه المبهمات المختلفة، إلى من عين سمه « مالك » عند الجلوس
فنجد أيضاً روايتين : إحداهما تقول : إنه جلس للناس وهو ابن سبع عشرة
سنة^(٤) ، والأخرى تقول : إن « مالكا » حدث حين بلغ عشرين سنة^(٥)

(١) ترتيب المدارك ١ / ورقة ٢٠ وجه

(٢) ابن عبد البر : (الانتقاء) - ٢٣

(٣) ابن خلسكان ١٩٨/٢

(٤) (الديباج) - ٢١

(٥) ملا على القارى (شرح نوبة الفكر) - ٣ ط الأستانة

ولو ذكرنا الاختلاف في سنة ميلاد « مالك » ؛ لرأينا صعوبة ضبط
سنة الإجازة ؛ فهو قد نال هذه الإجازة في العقد الثاني من القرن الثاني ؛ على
ترجيح أنه ولد سنة ٩٣ - وهو الأشهر - ويتراوح عام نواله إياها ، بين العاشرة
والثالثة عشرة بعد المائة . . ؟

(٣)

ولا تسلم الرواية من الاختلاف ، في كيفية هذا التقدير وعلى أى حال
تم ... فيقول « مالك » - فيما يُروى - من حديث له مع « ابن وهب » تلميذه :
ما أفيتت حتى سألت : هل أنا للفتيا موضع ؟ ويقول : إنه سأل في ذلك ،
« الزهري » و « ربيعة الرأى »^(١) . كما يروى عنه قوله : ما جلست حتى
شهد لى سبعون شيخاً من أهل العلم ، أنى موضع لذلك^(٢) . وهو يرى أن لا
خير ، فيمن يرى نفسه بحالة ، لا يراه الناس لها أهلاً^(٣) .

لكننا نقرأ إلى جانب هذا كله ، خبراً له نظائر في تراجم الناشئين من
العلماء مع أشياخهم ، وجلسهم للإقراء بغير إذنتهم ، أوفى مغاضبتهم لأشياخهم ؛
فيروى : أنه دارت مسألة ، في مجلس « ربيعة » ، فتكلم فيها « ربيعة » ،
فقال « مالك » : ما تقول « يا أبا عثمان » ؟ ! فقال « ربيعة » : (أقول فلا
تقول ؛ وأقول إذ لا تقول ؛ وأقول ، فلا تفقه ما أقول) و « مالك » ساكت
فلم يجب بشيء وانصرف . فلما راح إلى الظهر ، جلس وحده ، وجلس إليه
قوم ؛ فلما صلى المغرب ، اجتمع الى « مالك » خمسون أو أكثر ؛ فلما كان

(١) و (٢) و (٣) (الديباج المذهب) - ٢١ - وهو تلخيص (ترتيب المدارك)

من الغد ، اجتمع إليه خلق كثير ؛ قال : فجلس للناس وهو ابن سبع عشرة
سنة ؛ وعُرفت له الإمامة ، وبالناس حياة إذ ذاك^(١)

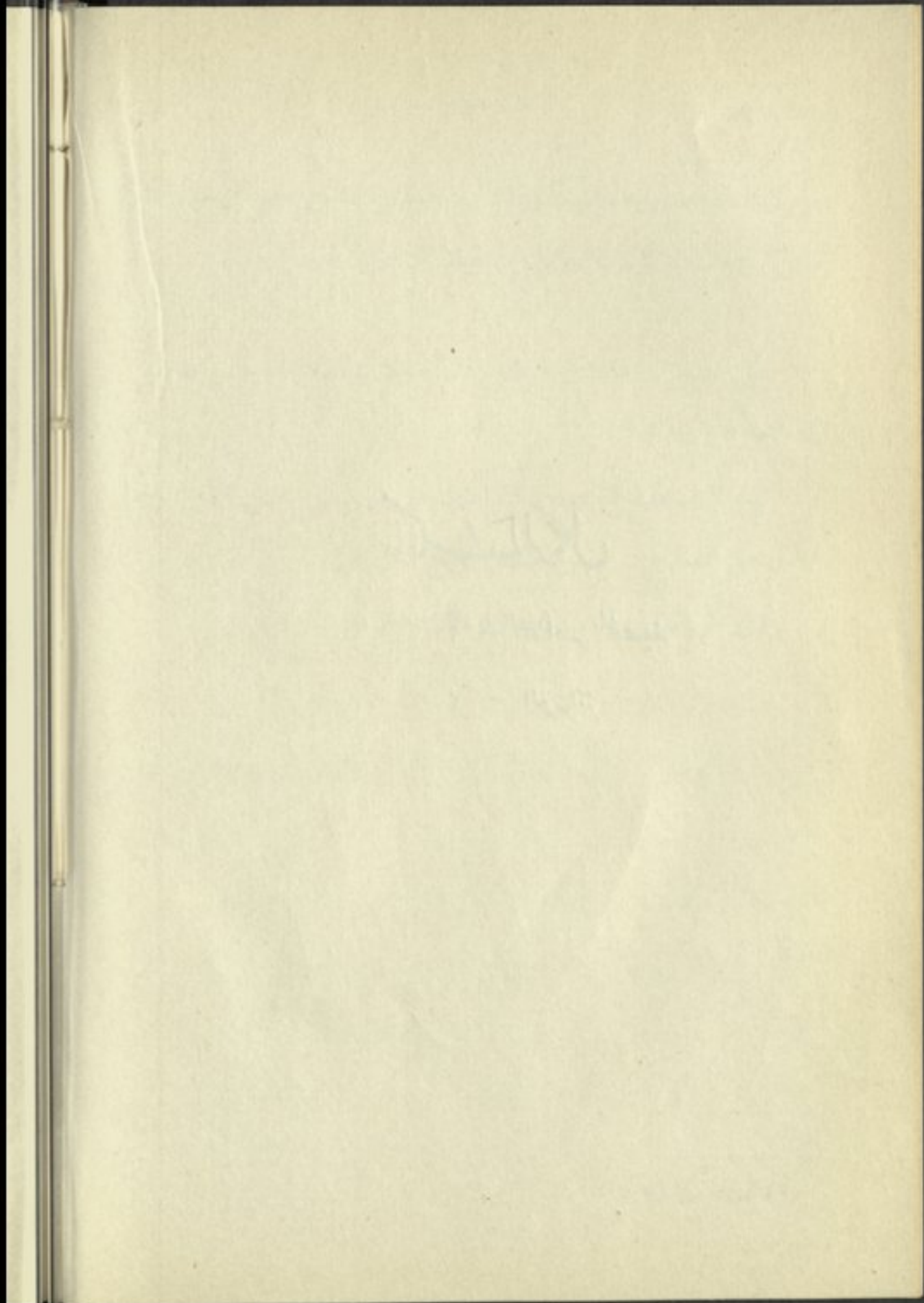
فهل جلس « مالك » مسالماً ، قد أجازته أشياخه ؟ أو جلس مغاضباً ،
إذ شتمه « ربيعة » ؟ ..

لعلنا لا نستطيع الترجيح ، إلا اعتماداً على شيء من حسن الظن ، وحمل
الحال على الصلاح . . . وليس هذا بالترجيح التاريخي ...
وفي كل حال ، قد برز للحياة « مالك » الرجل .

مالك و الرجل

١ - عناصر شخصيته

٢ - الوراثة



(١)

ذلك الذى جاز اسمه إلينا الأجيال ورددناه بعد نحو مائتين وألف عام ؛
وعمدنا إليه نؤرخه ، محاولين ، أن نصور الجوانب المختلفة من شخصيته ،
فى ألوان الحياة المتعددة ، فنراه فى السياسة والاجتماع كما نراه فى حياته الفردية
الخاصة ، ثم نراه فى العلم دينيه ودينويه ، وفى الآداب وفى الفنون على تنوعها ،
وفى غير ذلك .

ولا تتضح لنا هذه الشخصية المتشعبة المناحى ، المتعددة الجوانب ، إلا
إذا ما اتضحت لنا عناصرها المختلفة ، فعرفنا وراثات الإمام المتسلسلة إليه ،
وما منحته إياه الفطرة ... ثم بيئاته المادية والمعنوية ، وما أجدت عليه ، بقدر
ما ينال جهد البحث ، ومقدرة الدراسة . .

وليس الذى أسلفنا من حال أسرته ، وخبر حياته ، حتى عهد الرجولة ،
إلا مفتاح القول فى تلك الشخصية ، فالآن نستطيع أن نقف هنا ، لتحدث
عن تلك العوامل من الوراثة والبيئة ، قبل تناول شخصيته بالبيان والتصوير
التفصيلي .

(٢)

فأما الوراثة، فما أحسب القول فيها، يقوم إلا على شواهد مظنونة، من عبارة منقولة، أو فعلة محكية، ولذا نتمس الحديث عنها مشفقين، مقدرين أن يعيدها العالى، من الأصول، والشعب، والقبيل بعامة، لايهون حمله على الفرد الواحد، .. وأما خاصها فى الآباء الأقرب بين، والأسرة، فقد غامت سماؤه بالروايات، التى رأينا تدافعها، وتعددها، فى صغير شئون الإمام وكبيرها .. سنلم من حديث هذه الوراثة ييسير، لعلنا نبلغ العذر فيه، بما قررنا من قلة المروى، واضطراب الرواية .

رجلنا يمنى، قحطانى. وفى اليمن ميل إلى حياة العمل والصناعة، فقد جُوبه اليمنيون فى مفاخرات العرب، بأنهم ما بين (حائك برد، وسائس قرد، ودابغ جلد). واليمن قد عرفت الحياة القارة، فزرعت، وبنّت، واستوطنت، وكل ذلك يؤيد فيها الميل للعمل، ويؤصل روح الكد .. ولعلك تجد هذا النزوع العملى واضحاً فى جواب «مالك» لمن سأله عن طلب العلم، أفرىضة هو؟ فقال له: نعم، ولكن يطلب ما ينتفع به^(١)، وسنرى

لهذا ، مظاهر أكثر وضوحاً ، في منهج « مالك » العلمى وأسلوب تفكيره
ثم لعل من هذا الميل العملى ، النزوع إلى الكدح فى الحياة طلباً للكسب ،
إذ يُتناقل قول « مالك » : « طلب الرزق فى شبهة أحسن من الحاجة إلى
الناس ^(١) » وقد كانت للإمام تجارة ومضاربة على ما سيأتى خبره

والرجل قد نمته أسرة مالكة ، وجرى فى عروقه دم أزرق - كما يقولون -
ولعل هذا أصل مظاهر مختلفة : من الوقار ، وقلة الكلام ، وندرة الضحك ،
وكرهة المزاح ، إلى ما يعرف له من قوة الأخذ ، عند قيامه على الحياة فى المدينة
أحياناً ، إذا كان له نفوذ عملى يخوله إياه الولاة ، على ما سنرى ...
ولعل من ذلك ما يصفونه به من هيبة ووقار فى مجلسه العلمى ، ومسلكه
فى التعليم مع طلبته وسائليه ، واتخاذ آذن يأذن للناس عليه ، وقيامه سودان
على رأسه ، يقيمون من يأمر بإقامته من مجلسه ؛ وما إلى ذلك .

وتجد من وصفهم لليمنيين : أنهم أهل سمع ، وطاعة ، ولزوم للجماعة ^(١)
وسنرى فى حياة « مالك » مظاهر لوراثة هذه الصفة ؛ تراها فى مسلكه
السياسى على ما سنصفه ، فهو حريص على لزوم الجماعة ؛ ميال إلى السلم ميلاً
قوياً ، يبلغ إلى حد التهيب ؛ بل يظهر ميله السلمى فى تفكيره العلمى نفسه ، فهو

(١) (الديباج المذهب) - ٢٥

(٢) ابن خلكان : ١٠٣/١

يكره الجدل والخصومة ، حتى قيل له: الرجل عالم بالسنة ، أيجادل عنها ؟ قال :
لا ؛ ولكن ليخبر بالسنة ، فإن قيل منه وإلا سكت^(١) .
تلك أصول وراثات بعيدة ، أعانت عليها تجارب للقوم متناقلة ، فقد مناهها
بين يدي الحديث عن شخصية « مالك » تعبيدا للسبيل .

وهناك وراثات قريبة ، من الأسرة ، ربما لا يبدو لنا منها أظهر من شخصية
والدرة التي كثرت إشارتنا إلى فضلها عليه . وهي - في رواية - يمنية تشارك
في هذه الخصائص العامة لليمنية ؛ ثم هي أزدية ، والأزد قوم ملاحون ، يقول
فيهم الشاعر :

إذا أزدية ولدت غلاما فبشرها بملاح مجيد^(٢)

ولهم يقول « قتيبة بن مسلم الباهلي » بعد الإسلام ، من خطبة له في جنده :
« يا معشر الأزد ، تبدلتم بقلوس السفن - جمع قلس وهو حبل ضخمة - أعنة
الخيال ، إن هذا بدعة في الإسلام^(٣) !! ،

ولعل هذه الملاحية أورثتهم ضرباً من الإقدام ، حتى قيل عنهم - الأزد
آساد الناس^(٤) فلو صحت أزدية الأم - على غير خلاف - لكانت مصدر قوة

(١) (الديباج) - ٢٤

(٢) (شذرات الذهب) : ٢٠٠/١

(٣) ابن الأثير : الكامل ٥/٥

(٤) ابن خلكان : الوفيات ١٠٤/١

الإقدام العملي في « مالك » وحب التقدم في الحياة : نراه في دأبه على الطلب ،
والظهور في أيام أساتذته إذ لا تزال في الناس حياة - كما قال مترجموه أنفسهم -
وهو ضرب من الإقدام يختلف عن إقدام البدوي المغامر ، الذي تتطلبه
شجاعة الصحراء والحاجة إلى الدفاع ؛ هو ضرب من الشجاعة المعنوية في ميدان
عقلي ، ومجال اجتماعي .

تلك وأشباهها ملاحظات ، لا تزال تردد القول بأنها ظنية استنتاجية ،
ليس لها إلا فضل ضبط الفكرة عن شخصية المترجم ، واستطاعة تكوين
الرأى فيه إلى حد ما . وإلا فدراسة الوراثة إنما تقوم على التجارب العلمية
العملية المنضبطة ، مما لا يد لنا به في الأحياء ، فكيف بسالفي الموتى !!!

Handwritten text in Arabic script, appearing as a list or series of entries.

Handwritten text in Arabic script, continuing the list or series of entries.

Handwritten text in Arabic script, continuing the list or series of entries.

Handwritten text in Arabic script, continuing the list or series of entries.

البيئة

- ١ - البيئة الطبيعية الكبرى
- ٢ - » » الخاصة
- ٣ - » المعنوية العامة منها الجانب السياسي
- ٤ - » السياسة الخاصة
- ٥ - » المعنوية العامة منها الجانب العقلي
- ٦ - » العقلية الخاصة
- ٧ - مزايا المدينة
- ٨ - البيئة المعنوية منها الناحية الدينية
- ٩ - » الدينية الخاصة
- ١٠ - » المعنوية منها الناحية الاجتماعية
- ١١ - » الاجتماعية الخاصة

11

11

11

11

11

11

11

11

11

11

11

11

11

أما البيئة : الطبيعية الكبرى : فهي الحجاز ، الذي لزمه الإمام بضعة عقود من الأعوام لم يبرحه إلى غيره - على الراجح - . وقد يغادر المدينة إلى مكة حاجاً . ثم يعود إلى المدينة أو ضاحية من ضواحيها . .

والحجاز كما وصفه الله تعالى : « واد غير ذي زرع » فالحياة فيه صورة أخرى ، غيرها في العراق ، أو في الشام ، . . وهوناء عن مقر الدولتين اللتين عاصرها الإمام : وهما الأموية في الشام ، والعباسية في العراق ؛ ولهذا البعد كذلك أثره في الحياة وأهلها ؛ .

لكن هذا الحجاز ، قد خص بدعوة « إبراهيم عليه السلام » إذ قال : « . . . فاجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم » ، فهو ملتقى الحجاج وقبلة الشعوب الإسلامية المختلفة ، يلتقى فيه الأصفر والأحمر ، ويعرف من شؤون هذه الجماعات المختلفة مالا يتيسر لغيره ؛ فالحرمان فيه مركزان ، يهيئان لساكنيه من الصلات بالناس ، مالا يتهبأ لغير الحجازيين . . . ولهذا الاعتبار في البيئة الطبيعية أثرها في الناشئ بها . .

وقد يكون لجو الحجاز من حرارة شديدة وما إليها ، آثار تميز هذه البيئة ، لكنني لا أقف عند أمثال هذه المؤثرات لثلا أسرف في الظنون وأجازف في الاستنتاج . . وإنما ألتفت إلى البيئة الطبيعية الخاصة .

(٢)

البيئة الطبيعية الخاصة : وهي ما نزله «مالك» من المواطن ؛ فقد نلاحظ أن الإمام ولد بذى المروة كما أسلفنا ؛ وهو موضع به عيون ومزارع وبساتين ؛ وكان ينزل العقيق قبل المدينة ، ويقول : إن النبي صلى الله عليه وسلم كان يحبه ويأتيه ؛ والعرب تقول لكل مسيل ماء ، شقه السيل في الأرض ، وأنهره ، ووسعه : عقيق ؛ وفي عقيق المدينة عيون ونخل ؛ .
وليس يبعد عندي ، أن يكون لهذه البيئة الخاصة ، ذات العيون والنخيل والمزارع والبساتين ، أثر ما في مزاج الإمام ورقته ، وما سنرى من ذلك في وصف دله ، وسمته ، وميله الفنى فيما بعد . .

ولا أبالغ في أثر البيئة ، إذا ما لحظ أن ذا المروة هذا - حيث مولد الإمام - قد حدثنا أن ساكنيه شكوا إلى الرسول عليه السلام حين نزله ، من أن الناس يقهرونهم عند المياه ؛ وأن الرسول صلى الله عليه وسلم ، دعا قوماً فأقطعهم ، وأشهد بعضهم على بعض بأنى قد أقطعهم ، وأمرت ألا يضاموا ؛ ودعوت لكم ، وأمرنى جبريل أن أعدكم حلفاء^(١) . فهو مكان يقهر أهله على المياه ، ويشكون نزول الناس عليهم ، وغلبتهم إياهم ؛ ويأمر الرسول

(١) السهوى : (وفاء الوفا) ٣٧٣/٢

بالأضاموا ، ويأمره جبريل بأن يعدهم حلفاءه ...
النشأة في مثل هذا المكان أثر ما في حب السلم ، والميل إلى الوداعة
والهدوء ، مما سنجد الكثير من شواهد في شخصية الإمام ؟ أم يعتبر ذلك
من المبالغة في أثر البيئة ؟ إنى لأميل إلى الأول ، ولا أرى في ذلك مبالغة .

وكنت وشيكا أن أتحدث عن مربية الرسول نفسها ، من حيث هي
بيئة طبيعية خاصة ؛ وما لموقعها وجوها من أثر ، ولكنى أكتفى بهذا الإجمال
الخطاف ، لأنظر إلى :

البيئة المعنوية ، وما لها من أثر على الحى فيها ، من حيث وضعها
السياسى ؛ وظفر صاحبنا فيه بالحرية أو وقوعه تحت قهر الاستبداد ؛ وحياتها
الدينية ، وسعة أفقها أو ضيقه ؛ ونظرتها إلى الدنيا ، وتنظيمها للحياة . . . وكيانها
العقلى ، وما تعنى به من المعارف ؛ وحالها الاجتماعية بعامة ، وما لها من جاه ،
وما لديها من ثراء ، وما تعنى به من فن ؛ فكل أولئك وغيره ، أجواء وبيئات
معنوية يتأثر بها الحى فى تفكيره وتكوينه ونضوجه . . .

وننظر من ذلك أولا ، إلى :

(٣)

البينة المعنوية العامة منه الجانب السياسي : فترى أن الإمام قد ولد في خلافة « الوليد بن عبد الملك الأموي » - على الأشهر - ومات في خلافة « الرشيد العباسي » فسلخ بضعة وثلاثين سنة من عمره ، في حكم الأموية ؛ وأفنى قرابة نصف قرن في حكم العباسيين ؛ وشهد انتقال الدولة من هؤلاء إلى أولئك ؛ ورأى « داود ابن علي » عم « السفاح » يقتل من ظفر به من بني أمية بمكة والمدينة^(١) ؛ كما رأى ألواناً من الاضطراب التي تتبع مثل هذا الانتقال ، وكيف تعصف بأخلاق الناس إلى عصفها بأرواحهم وأموالهم ..

لقد خضع في الحالتين لحكم فردي ، أدنى إلى الاستبداد المحض ، تحتكم فيه إرادة الفرد المسيّرة لمن حوله ، فتصرف ما تشاء كما تشاء ؛ في مركزية تحمل إلى العاصمة في الشام أو في العراق ما يجبي من شرق الإمبراطورية الإسلامية وغربها ؛ وتصدر إليها الأوامر ، وتعطيها الأحكام .

كانت تتجاذب الحياة السياسية في العصر الذي عاش فيه الإمام ، تيارات مختلفة تتصل بحياة أهل العلم اتصالها بحياة غيرهم ، بل كان أهل هذا العلم الديني أوثق بها اتصالاً من سواهم ، لحاجة السلطة الزمنية إلى سناد من السلطة الدينية دائماً .

(١) ابن الأثير (السكامل) ١٦٨/٥ ط مصر سنة ١٣٠٣ هـ

كانت هذه التيارات التي تتجاذب حياتهم أشبه بالأحزاب السياسية
لأيماننا، لولا اختلاف في الأساليب قضت به الملكية المتفردة، فكان هناك
من تلك الأحزاب :

١ — حزب الأسرة الحاكمة : يجمعه لون من العصبية الدموية في تلك
الأسرة، إلى عصبية قبيلة تمتَّ بصلات قوية، من أوامر جاهلية، ربطت بين
تلك القبائل في حياتها الأولى قبل الإسلام، كما كان الشأن في الأموية مثلاً مع
المضرية، والعباسية مع اليمينية... أو تجمع هذا الحزب عصبية رأيٍ مصلحي
يقوم على فكرة اعتقادية، كما كان الشأن في العباسية مع الفرس؛ ويدخل
في هذا الحزب أرباب المصالح، ورواد المنافع الذين ينالهم خير الأسرة الحاكمة،
ما دام لها خير يرتجى، وسطوة تتقى...

وقد شهدت حياة الإمام الصراع الخفي والعلني بين حزبي الحكم، وإن
كان نصيب الحجاز في الصراع الخفي أيسر منه في غيره... على أنه بعد استقرار
الحكم للعباسيين ظل هناك حزب يعمل في الخفاء هو :

٢ — الحزب العلوي : إذ لم يرضه مصير الأمر لأبناء عمومتهم،
فنازعوه الملك منازعتهم ذلك للأمويين من قبل، وكان للحجاز نصيب غير
يسير في مناصرة هذا الحزب، واتصل ذلك بالإمام نفسه، فكان له فيه موقف
أو مواقف، نشير إليها قريباً.

وإلى جانب ذلك كان يوجد :
٣ - حزب ثالث ، تفوده غاية ، وتسيره فكرة ، لم يحققها في رأيه حكم
الأمويين ولا العباسيين ، ذلك هو : حزب الخوارج ، الذين رموا إلى أهداف
تشبه أن تكون من اشتراكية هذا العصر ، أو تلم ييسير مما تقرر الشيوعية ،
من إنكار لمتعة بعض الأفراد ، ولإستقرار فوارق الطبقات ؛ والحزب يتمثل
في كل حال ضرباً من الحكم العادل المسوي ، الصالح خُلُقاً وديناً ؛ وكان
لهذا الحزب في حياة الإمام أعمال بالحجاز ، والمدينة بخاصة ، على ما سنشير
إليه قريباً .

تلك أمهات الاتجاهات السياسية في عصر حياة الإمام ، ما نشك في أنه
وقف من كل منها موقفاً معيناً ، لعل الباحث يوفق إلى تحديده .
وفي ضوء هذه الفكرة المجملّة عن الحياة السياسية العامة ؛ ننظر إلى :

(٤)

البيئة السياسية الخاصة : في الحجاز كله ؛ أو في مدينة الرسول وحدها ؛
مستفسرين كبريات الحوادث السياسية في هذا العهد ، فنرى أنه :

١ - في حكم الأمويين قبيل انتهائه - أي سنة ١٢٩ إلى ١٣٠ هـ - استولى
« أبو حمزة الخارجي الإياضي » من قبل « عبد الله بن يحيى » المعروف باسم
« طالب الحق » في حضرموت ، على مكة والمدينة بعدما قتل من أهل
المدينة خلقاً كثيراً^(١) ؛ وإن كان قد أخرج منها هو وقومه في العام نفسه ؛
ولم أر للإمام في هذه الحركة أثراً .

« وأبو حمزة » هذا مع قصر عهده بالمدينة وأهلها ، قد ذم أخلاقهم ،
وعاب سلوكهم على ما سنسمع من قوله فيهم بعد يسير^(٢) . . .
ثم نرى أنه :

(١) ابن الأثير : (الكامل) ١٣١/٥ ، ١٤٠ ، ١٤٦
(٢) كان مما عاب به أهل المدينة « أبا حمزة » وصحبه أنهم شبان فقال لهم من خطبة
فيهم : يا أهل المدينة ، بلغني أنكم تنتقصون أصحابي ، قتلتم شباب أحداث ، وأعراب
حفاة . . . ويحكم هل كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا شباباً أحداثاً ، وأعراباً
حفاة ؟ ثم والله مكتملون في شبابهم غضة عن الشر أعينهم ، ثقيلة عن الباطل أقدامهم -
ابن الأثير : ١٤٦/٥

٢ — بعد ما آل الأمر إلى العباسيين ، نشط العلويون في الشعب عليهم ، فخرج علي « المنصور » في عام ١٤٥ هـ ، الأخوان « محمد بن عبد الله » الملقب بالنفس الزكية ، « وإبراهيم بن عبد الله » ؛ خرج أولهما بالمدينة ؛ وخرج الثاني بالبصرة ؛ وكان لأهل العلم والدين في الخرجتين مواقف ، فخرج مع « إبراهيم » كثير من القراء والعلماء : خرج معه « أبو حنيفة » ، وكان يجاهر في أمره ، ويحث الناس على الخروج معه ، وقال عن قتل معه : إنه كما لو قتل يوم بدر .

وقال « شعبة بن الحجاج » الملقب أمير المؤمنين في الحديث - ت ١٦٠ هـ - عن موقعة باخرا التي قتل فيها « إبراهيم » : والله لهي عندي بدر الصغرى ^(١) . ومثل ذلك كان موقف العلماء مع أخيه « محمد » في المدينة : فقد خرج معه « ابن هرمز » شيخ « مالك » ، فقيل له : والله ما فيك شيء ، فقال : قد علمت ، ولكن يراني جاهل فيقتدى بي ^(٢) .

وأما « مالك » فكان يحث الناس على الخروج مع النفس الزكية ^(٣) ، واستفتاه أهل المدينة في الخروج معه وقالوا : إن في أعناقنا بيعة « لأبي جعفر »

(١) ابن العماد : (شذرات الذهب) ١ / ٢١٤ ، ٢١٥ .

(٢) ابن جرير : (التاريخ) ٩ / ٢٢٩ ط الحسينية

(٣) ابن العماد : (شذرات الذهب) ١ / ٢١٤ ، ٢١٥ .

تقال : « إنما بايعتم مكرهين ، وليس على مكره يمين » فأسرع الناس إلى « محمد ^(١) » ، ولزم « مالك » بيته ^(٢) . وكان موقفه قبل الخروج موقف انحياز إلى « المنصور » ، إذ حجج « المنصور » سنة ١٤٤ هـ أي قبل خروج « محمد بن عبد الله » بعام . وقد حبس « بنو الحسن » فأرسل إليهم في الحبس رسولين ، كان أحدهما « مالك بن أنس » ، يسألهم أن يدفعوا إليه « محمداً وإبراهيم ابني عبد الله » وقد رفض « عبد الله والد محمد وإبراهيم » أن يرد على الرسولين ، وقال : « لا والله لا أرد عليكما حرفاً ، إن أحب أن يأذن لي فألقاه فليلفعل » . وعاد الرسولان إلى « المنصور » فأبلغاه ^(٣) .

كانت سن « مالك » إذ خرج « محمد » خرجته بالمدينة خمسين سنة أو أكثر ، وكان قد اكتمل علمه ، ولكنه وقف منه هذا الموقف . فكان رسول « المنصور » إليه في السجن ، ثم كان يفتي بالخروج معه ، ويلزم مع ذلك بيته .

٣ - وفي عام ١٦٩ هـ ، خرج بالمدينة علوي آخر هو « الحسين بن علي - قتيل فيخ » ، خرج بالمدينة متعجلاً لظروف طارئة ، وكان الموعد أن يظهر

(١) ابن الأثير : (الكامل) ١٩٧/٥

(٢) ابن الأثير : الموضوع السابق . وابن جرير : ٢٠٦/٩ ط الحسينية

(٣) ابن الأثير : (الكامل) ١٩٤/٥

بمبنى وبمكة في الموسم . فكان مقامه بالمدينة أحد عشر يوماً فقط ، ثم خرج منها بعد ما قاتله شيعة بني العباس^(١) فيها : كانت مدته بالمدينة قصيرة ، وكان « مالك » قد قاربت سنه الخامسة والسبعين ، فلم أر له موقفاً في هذه الخرجة ..

تلك أشهر الهزات السياسية بالمدينة في عهد « مالك » ، ورجال السياسة الذين جربوا أهل المدينة من جميع الأحزاب ، لا يحمدون سلوكهم السياسي ولا يعدونهم قوة يستنصر بها :

« فأبو حمزة » الخارجي يقول لهم من خطبة خطبها فيهم : « يا أهل المدينة : أولكم خير أول ، وآخركم شر آخر^(٢) » .

« ومحمد بن عبد الله » - وإن كان ظهوره فيهم - خطبهم أول خروجه فقال : « أيها الناس ، والله ما خرجت بين أظهركم وأنتم عندي أهل قوة ولا شدة ، ولكني اخترتكم لنفسي^(٣) » .

وقال مستشار « المنصور » له بشأن خروج « محمد » في المدينة : « هلك وأهلك ، خرج في غير عدد ولا رجال^(٤) » .

ولما غادرها « الحسين » صاحب فتح قال لهم : « يا أهل المدينة ،

(١) ابن الأثير : (الكامل) ٣٠/٦

(٢) » » » ١٤٦/٥

(٣) » » » ١٩٧/٥

(٤) » » » ١٩٨/٥

لا أخلف الله عليكم بخير» . فقالوا له : « بل أنت لا أخلف الله عليك
ولا ردك » .

ولعله من هنا ما يقول « ابن الأثير » في وصف المدنيين عند لقاء « أبي
حمزة الخارجي » : « وكانوا مترفين ليسوا بأصحاب حرب ^(١) » .

ومن كل هذا ندرك أن النشاط السياسي في المدينة كان محدودا ، والعناية
بنصرة ناحية حزبية أو الصمود لها ، كانت قليلة في المدينة ، ولعل هذا من
أمر تلك البيئة يفسر لنا صنيع « مالك » مع « محمد بن عبد الله » ، حين
خرج بها

(١) ابن الأثير : (الكامل) - ١٤٥/٥

(٧)

ثم ننظر إلى البيئة المعنوية العامة من الجانب العقلي ؛ لا لنورخ حياة العلوم إذ ذاك ، ولا لنصف طرق التعليم والتعلم ؛ ولكن لنبين الاتجاهات العقلية العليا وأهدافها البعيدة ، وتأثر كل مسلك منها بغيره ، في إجمال شامل ، يصور لنا تأثير عقلية الإمام بما حوله من التيارات الفكرية ؛ متحدثين أولاً عن:

البيئة العلمية العامة في العالم الإسلامي ، فترى صدق ما يقرره « ابن خلدون » من : « أن العلوم إنما تكثر حيث يكثر العمران وتعمم الحضارة » وأن هذه الأمة العربية في العهد الذي نتحدث عنه ، قد صارت من العمران إلى درجة لم تعد تكفي فيها معارفها الأولى التي كانت تتوارثها ، من أمر الأنواء والنجوم ، أو الزجر والعيافة ، أو مجربات الطب ، وما إلى ذلك ، بل إن هذه الحياة الدينية القوية ، قد أحوجتها إلى علوم لخدمتها .. فكانت لها تلك الدراسات النقلية الدائرة حول القرآن ، كتاب الإسلام ومعجزته ؛ وحول ما خلف « الرسول عليه السلام » من آثار في بيانه وتطبيقه ، وكانت تلك العلوم ، وما تبعها من الدراسات اللسانية اللازمة في دور التكون والنماء الأول ، خلال القرنين الأول والثاني من الهجرة . وكان لهذه العلوم منهجها النقلى الخاص بها ...

ثم نرى أن هذا الملك الفسيح وإرث الأمم ذوات الحضارات ، قد دفع الأمة الإسلامية إلى الصنف الثاني من الدراسات العقلية ، التي تقوم على جهاد العقل الإنساني ، والمدارك البشرية ، وهي العلوم الحكيمة الفلسفية ذات المنهج الخاص بها ، الذي يفترق في أساسه عن المنهج النقلى الأول .

وإلى مولد الإمام لم يكن قد عُرف للمسلمين جد في سبيل هذه العلوم الحكيمة ، ولعل حركة النقل والترجمة الظاهرة تسائر حياة الإمام أو تكاد ، فيما عدا المنسوب إلى « خالد بن يزيد الأموى » من نقل كتب الصنعة وهو - إن صح - عمل يسير الأهمية .

ولسنا نؤرخ حركة الترجمة بكثير هنا ولا قليل ، إنما نقول : إن العناية بهذه العلوم الحكيمة قد تبعت حواضر الملك ، ونمت في كنف الحاكمين بالشام طوراً ، والعراق تارة ، وأيدها الخلفاء ومن حولهم في العواصم من وجوه الدولة وأعيان الأمة ، فنمت وازدهرت .

في عصر الإمام كان اللقاح العلمى الجديد ، يسرى في دم الجماعة الإسلامية ، وبه يتفاعل المنهجان العقلى والنقلى ، رويداً رويداً ؛ ويظهر أثر هذا التفاعل في بطاء . . والمنهجان - كما نعرف - يفترقان بطبيعتهما وباختلاف شخصية متناولهما ، فترى المنهج النقلى يطمئن إلى شىء من قرب التسليم ، وقلة ترديد

الفروض ، وعدم الإيمان والتعمق في أغوار المسائل ، على حين لا يطمئن المهج العقلي إلى هذا التسليم القريب ، ويكثر من ترديد الفروض ، ويطلب أسرار الأمور ، وبواطن الحقائق ، ولا يقتنع إلا حيث يرضى عقله ، ويتضح برهانه ..

ولست أفيض في بيان تفاعل المنهجين هنا ، وإنما تكفي الإشارة أيضاً ، إلى ما استبان بعد هذا العصر من أثر اتصال النزعة المنطقية والفلسفية بالدراسات حتى الأدبي منها واللغوي ، إلى حد أن يكون « لأبي الحسن الرماني » — سنة ٣٨٤ هـ — من النحو المنطقي ما يقول فيه « أبو علي الفارسي » : « إن كان النحو ما يقوله « أبو الحسن الرماني » فليس معناه شيء ، وإن كان النحو ما نقوله ، فليس معه منه شيء ^(١) » مع أن « أبا علي الفارسي » من أصحاب المنطق في النحو ، إلى حد غير قليل . . .

ولقد أصابت الدراسات الدينية : من العقائد ، والفقه ، والأصول ، وعلوم الحديث وغيرها ، حظها من ذلك التفاعل ، واختلف نصيبها باختلاف البيئات ، والرجال القائلين بها ، على ما يبين في تاريخها التفصيلي . . . وعصر الإمام — كما قلنا — بدء هذا التأثير ، وأول ظهوره ، والجد فيه .

(١) ابن الأنباري : (نزعة الألبا في طبقات الأدبا) — ٣٩٠ ط حجر سنة ١٢٩٤ م .

ومن تمام القول في البيئة العلمية العامة ، أن نشير إلى النشاط الشامل لأنحاء العالم الإسلامي إذ ذاك ، في الدراسات الدينية المختلفة ، فبينما نرى في المدينة والحجاز ، ذلك النشاط الذي سنصفه ، إذا بنا نرى في غيرها قسما منه وافرا ، فتلمع في ذلك العهد أسماء شهيرة ، لأعلام الدراسات القرآنية والحديثية . .

فهذه مصر ، إذ ذاك ، قد نزلها «ابن هرمرز الأعرج» وبها توفي - ١١٧ هـ - ، وبعث الخليفة إليها «نافعا» «مولى ابن عمر» ليعلم الناس الحديث ، وفيها مات - ١١٧ هـ - كما نزلها «أبو يونس مولى أبي هريرة» حتى مات - ١٢٣ هـ - وعرف فيها محدثون : «كعلي بن رباح» ، أحد علماء زمانه - ت ١١٤ أو ١١٧ هـ - ، و«موسى بن وردان المصري» - ت ١١٧ هـ - و«يونس بن يزيد الأيلي» ، أوثق أصحاب «الزهري» - ت ١٥٢ هـ - و«عمرو بن الحارث» الفقيه الحافظ ، كان أحفظ الناس في زمانه - ت ١٤٨ هـ - ومحدثها الشهير «أبي عبد الرحمن عبد الله بن لهيعة المصري» - ت ١٧٤ هـ - وكثير غير هؤلاء .

وكان بها الفقهاء والمفتون : «كبكر بن سودة» الآخذ عن «ابن عمر» - ت ١٢٨ هـ - و«أبي رجاء يزيد بن حبيب» فقيه مصر ، وشيخها ومفتيها

— ت ١٢٨ هـ^(١) — ، و«الليث بن سعد» الفقيه الجليل ، الذي يعنيه «مالك» حين يقول : وأخبرني من أرضي من أهل العلم^(٢) ، والذي آثره «الشافعي» عند الموازنة بينهما^(٣) .

وتدع مصر إلى الشام، فتلقاك الشام في ذلك العهد، بجلة من الرجال، «كأبي عبد الله مكحول» — ت ١١٣ هـ — و«ويحيى بن يحيى الفسائي» — ت ١٣٣ هـ — و«الأوزاعي» — ت ١٥٧ هـ — و«أبي محمد سعيد بن عبد العزيز التنوخي» الذي هو لأهل الشام «كمالك» لأهل المدينة — ت ١٦٧ هـ^(٤) .

وإن رنوت إلى العراق، جاءتك العراق بوجوه من المحدثين : «كالشعبي» — ت ١٠٤ هـ — و«الزري» — ت ١٤٥ هـ — و«الأعمش» — ت ١٤٨ هـ — و«ابن عون» — ت ١٥١ هـ — وكثير غيرهم ؛ يؤيدهم أعيان من الفقهاء ، كالقضاة المشهورين : «إياس بن معاوية» — ت ١٢٢ هـ — و«ابن شبرمة» القاضي الشاعر — ت ١٤٤ هـ — و«ابن أبي ليلى» الذي قيل فيه ، أنه كان أفقه أهل الدنيا — ت ١٤٨ هـ — والإمام الكبير «أبي حنيفة» — ت ١٥٠ هـ — و«كرام

(١) ابن العماد : (شذرات الذهب) ج ١ — راجع الأسماء في سني الوفيات .

(٢) ابن حجر : (الرحمة الغيبية في الترجمة الليثية) — ٦ — ط بولاق .

(٣) المصدر السابق .

(٤) شذرات الذهب : ج ١ — في سني الوفاة المذكورة هنا .

أصحابه ؛ و«سفيان الثوري» الإمام صاحب المذهب - ت ١٦١ - والحاديين :
«حماد بن سلمة» - ت ١٦٧ هـ - و«حماد بن زيد» - ت ١٧٩ (١) هـ -
الذي يقاسم «مالك» الإمامة في عصره (٢) .

وأنت واجد مثل هؤلاء في اليمن ، وفي أقطار المشرق وأنحاء المغرب ،
فتقدر أن البيئة الإسلامية ، كان يسودها في القرن الثاني نشاط جيم في
الدراسات الدينية ، كما كانت تتلقى تأثيراً جديداً من النقل والترجمة ، والتمثل
للعلوم العقلية الفلسفية .

(١) شذرت الذهب في سني الوفيات المذكورة هنا

(٢) شذرات الذهب ١/٢٩٢

(٦)

١ — وأما البيئة العقلية الخاصة ، في الحجاز والمدينة ، من الناحية العلمية فمع
مشاركتها العامة للعالم الإسلامي إذ ذلك ، تتميز بخصائص تعين قسطها في
تلك المشاركة ، وتفردا عن غيرها .

وهذه البيئة هي عش العروبة ، ومنبت الرسالة ، وموئل الصحابة والتابعين ،
ثم هي بمنأى من عواصم الملك في الدولتين . . . ثم هي في عزلتها الجغرافية
لم تتصل بمناشئ الحضارات القديمة اتصال غيرها . ومن كل أولئك نلمس
فيها خواص بيئة منها :

أولاً : أنها من حيث الاتجاهات الفكرية التي وصفناها ، ومن حيث
التأثر باللقاح الجديد من الحكمة والفلسفة ، لا تتعرض لذلك تعرض غيرها ،
ولا يبدو فيها مثل نشاط غيرها ، نعم إنها لا تنجو من هذا التأثير ولا تخلص
من تفاعل مناهج التفكير التي أشرنا إليها ، ولكن يكون ذلك أبطأ وأهدأ
من غيرها ، ومتأخراً بعض التأخر ، وضعيفاً بعض الضعف .

ثانياً : أن لها فضل عناية بما كانت تعنى به العروبة قديماً . وفيها بقية
وراثه من ذلك أظهر من غيرها ، فترى مثلاً أن علم الأنساب فيها متدارس
أكثر منه في غيرها . وتسمع «مالكاً» يقول : إن «ابن شهاب الزهري» لم يكن

معه كتاب إلا كتاب فيه نسب قومه . وكان « ابن شهاب » هذا من أعلم الناس بالأنساب^(١) . . .

ثالثاً : أنه لا يظهر فيها أثر واضح لورثة حضارات قديمة ، إذ ليس لها مثل حلة الشام بالحضارة الإغريقية والحضارة الرومانية ، ولا مثل صلة العراق بالحضارة الآشورية والكلدانية والفارسية مثلاً^(٢) . وقد خلفت هذه الصلات في أهل تلك البلاد عادات ، وتقاليد ، ووراثات عملية مختلفة في حياتهم ، لها فعلها في توجيه تفكير المفكر من أهل تلك البيئة ، وبخاصة حينما يعكف على التشريع ، وتنظيم الحياة العاملة ، ذلك التنظيم الفقهي الذي عكف عليه إمامنا « مالك » وأضرابه من الفقهاء والمفتين .



أما حين نصف حركة الدراسات الدينيّة في تلك البيئة الحجازية ، فإننا لمقدورن أنها مهبط الوحي ، ودار الدعوة ، رددت جوانبها أصداء النداء السماوي ، وعلى معالمها تفهم تعاليمه ، وبمحوادث تاريخها تفسر نصوصه . ورجالها هم دعاة الرسالة ، وبناء الدولة ، ومطبقو الشريعة ، وحملتها إلى الناس ، فلا

(١) وقفنا في صفحة ٨١ - إلى ٨٥ - عند كتابه « ابن شهاب » وما قيل فيها لإبتانوفيا ، وما هنا ليس إلا شاهداً على العناية بالنسب .

(٢) إن لها صلة بالحضارة المصرية القديمة قد تركت أثرها فيها ، لكنها لم تتناول بالبحث العميق ، ولنا في سبيل ذلك جد نرجو أن يؤتي ثمره قريباً . وفي كل حال هي تختلف من حيث القدم عن تلك الأقطار الشمالية والشرقية

غرو أن خلف من بعدهم خلف ورثوا هذا العلم الديني ، سواء في ذلك أبناء هؤلاء الرجال ومواليهم الذين اجتلبوهم في فتوحهم ، وآخوا بينهم وبينهم ذلك الإخاء الإسلامي ، فكانت للعلم الديني من هذه البيئة سوق نافقة ، حافلة بالعرب والموالي من مختلف الأجناس ، فترى وجوه العلماء - بل القراء الذين يؤخذ عنهم القرآن وهو الأصل الأكبر - منهم الفارسي « كابين كثير » قارئ مكة - ت ١٢٠ هـ - ومنهم الرومي « كاسماعيل بن عبدالله بن قسطنطين » - ت ١٧٠ هـ - قارئ مكة أيضاً . ومنهم من تلاقت فيه الأجناس « كسلمة بن دينار » عالم المدينة وزاهدا وواعظها ، فارسي وأمه رومية . وكذلك تجد القضاة والمفتين وأوعية العلم ، ونقلة الدين ، ألواناً وأجناساً .

وكانت العناية متجهة ، إلى الأصول الأولى : من القراءات والتفسير ، والحديث ، والفتاوى الفقهية ، والأحكام العملية ، أو ما يتصل بذلك كالمغازي والسير ، يُتدارس ذلك ، رواية ونقلًا ، أكثره شفوي معتمد على الحفظ ، لا يغلب فيه شيء من المناقشة أو البحث النظري ، ولا يسوده ميل إلى الجدل ، ولا رغبة في التعمق والتفريع ، إذ لا يدفع واقع الحياة ، إلى ذلك كثيراً .

ثم تتبّع الأخلاف هذه الرويات حفظاً ونقلًا ، وكانت الفتيا في العبادات والأحكام مما عني بحفظه وإحصائه ، حتى وسع « ابن حزم » أن يقول

في [الإحكام^(١)] : إن هذه الفتيا لم تُرو إلا عن مائة ونيف وثلاثين من رجل
وامرأة من الصحابة ، وأنه ما فاتهم منهم - إن كان فات - إلا يسير جداً ، ممن
لم يرو عنه أيضاً إلا مسألة واحدة أو مسألتان ... ثم يسوق هؤلاء المروى عنهم
من الصحابة أقساماً : فيذكر المكثرين منهم ، والمتوسطين ، والمقلين من
الفتوى . ويتصدى بعد ذلك لحصر فقهاء التابعين ، فيذكر من عرف منهم ،
على البلاد المشهورة في صدر الإسلام ، بادئاً بمدن هذه البيئة الحجازية ،
فيذكر بمكة ستة عشر من الفقهاء إلى عهد « الشافعي » ثم يذكر بالمدينة
فقهاءها السبعة المعروفين ، ثم نحو أربعين فقيها آخرين إلى عهد إمامنا
« مالك » . وقد يرتب هؤلاء صحابة وتابعين في طبقات مختلفة على ما يتولاه
المؤرخون من ذلك^(٢) .

ولا يعنينا من هذا إلا دلالة على العناية المتوفرة بالدراسة الدينية - ولا سيما
الفقهية - في الحجاز لهذا العهد ، وما في ذلك من إعدادٍ صالح « لمالك »
ومدرسته بالحجاز .

(١) ٩٢/٥ ، ٩٧ ،

(٢) الشيرازي : (طبقات الفقهاء) ٤٢ / ٣

(٧)

وهذا الذي قررنا من صفة « المدينة » علمياً ، يسامنا إلى البحث في امتيازها على غيرها من الأقطار الإسلامية لهذا العهد ؛ فقد قرر هذا الامتياز في مسألتين أصوليتين متصلتين :

أولهما : أن إجماع أهل المدينة وحدهم ، يكون حجة على من خالفهم ، في حالة انعقاد إجماعهم^(١) فإذا اجتمعوا ، لم يُعتدَّ بخلاف غيرهم .

ثانيهما : أن خبر الواحد من نقلهم ، إذا عارضه خبر آخر من نقل غيرهم من الآفاق ، كان ما نقلوه مرجحاً - على رأى - بزيادة مزية مشاهدتهم قرائن الأحوال ، وتقصدهم لنقل آثار الرسول عليه السلام .

والمسألتان متصلتان ، تُذكر الثانية عقب تفصيل أحوال الأولى ، . . . وهذه الأولى كما يقول « القاضى عياض^(٢) » : جميع أرباب المذاهب ، من الفقهاء والمتكلمين ، وأصحاب الأثر ، والنظر ، إلـب واحد فيها على المالكية ، مخطئون لهم فيها بزعمهم ، محتجون عليهم ؛ حتى تجاوز بعضهم حد التعصب والتشنيع ، إلى الطعن فى المدينة ، وعدَّ مثالبها . . .

(١) الآمدى : (الإحكام) ١ / ٣٤٩

(٢) (ترتيب المدارك) - ١ / ٧ وجه - نسخة الدار

وفي هذا الموضوع كثير تحريف المخالفين ، ولم تحرر عباراتهم ، ولئن كنا
لن نعنى منه إلا بالجانب التاريخي المحض ، تاركين الجانب الأصولي ،
استدلالاً ومناقشة ، لموضعه من الدرس ، فإننا على كل حال محتاجون إلى
تحرير الرأى فيه ، لنتحدث في الأمر على بصيرة :

ولعل « القاضى عياضاً » خير من حرر هذه المسألة ممن رأيت من
الكاتبين القدماء والمحدثين ، إذ عقد لها باباً خاصاً فى كتابه المخطوط :
[ترتيب المدارك ، وتقريب المسالك ، لمعرفة أعلام مذهب مالك ^(١)] فاستبعد
منها الآراء غير المحررة مما وقع فيه رجال ، أمثال « الغزالى » فمنها :

١ — قول من يقول : إن إجماع أهل المدينة على عمل من طريق
الاجتهاد والاستدلال ، يكون حجة ؛ مع أنهم بعض الأمة ، والحجة إنما هى
لجميعها ؛ ولا يذهب « مالك » لمثل هذا .

٢ — وقول من من يقول : إن « مالكا » لا يعتبر إلا بإجماع أهل
المدينة دون غيرهم ، وهو ما لا يقوله « مالك » ولا واحد من أصحابه

(١) قد عقد لذلك باباً عنوانه : باب بيان الحجة بإجماع أهل المدينة فيم هو ؟ وتحقيق أهل
المدينة مذهب « مالك » فى ذلك ؛ ويستغرق من ص ٧ وجه إلى ص ٨ ظهر ؛ وهو معجب
بهذا التحقيق ، ويقول فى ختام الباب : فهذا منتهى الكلام فى هذا الباب ، ولباب العقول
والألباب ، ومنزع فى المسألة من التحقيق والتدقيق ، شهد له كل منصف بالصواب .

٣ - وقول من يقول : إن « مالكا » يرى إجماع الفقهاء السبعة بالمدينة إجماعاً ؛ ولم يقله « مالك » ولا روى عنه.

٤ - وقول من يقول : إن « مالكا » لا يقبل من الأخبار إلا ما صححه عمل أهل المدينة^(١) . وهو كذب وجهل كما يقول . ثم قال في تحرير المقام ما خلاصته - في ترتيب وبتصرف - إن إجماع أهل المدينة على ضربين :

الأول - إجماع عن طريق النقل والحكاية الذي تأثره الكفاة عن الكفاة ، وعملت به عملاً لا يخفى ، ونقله الجمهور عن الجمهور من زمن النبي صلى الله عليه وسلم .

الثاني - إجماع عن طريق الاجتهاد والاستدلال .

وتحت الأول أنواع^(٢) منها :

١ - نقل شرع من جهة النبي - ص - من قول أو فعل ، كالصاع والمد
وكالأذان والإقامة ، وترك الجهر بالبسملة في الصلاة ، وكالوقوف والأحباس ، فنقلهم لهذه الأمور كنقلهم موضع قبره ومسجده ، ومنبره ، ومدينته ، وغير ذلك مما علم ضرورة من أحواله وسيرته ، وصفة صلاته ، وعدد ركعاتها وسجدها وأشباه هذا .

(١) من كلام القاضي عياض ، الباب السابق ص ٧ ظهر (بتصرف)
(٢) ذكر أنها أربعة ، ولم يسبق إلا الثلاثة التي هنا ، فاكثفت بقولي «أنواع» دون عدد.

٢ - ومن النوع الأول من إجماعهم النقلى أيضاً ، نقل إقراره عليه السلام لما شاهده منهم ، ولم ينقل عنه إنكاره .

٣ - ومنه أيضاً ، نقل تركه لأمر وأحكام لم يلزمهم إياها مع شهرتها لديهم وظهورها فيهم . . . فهذا النوع من إجماعهم في هذه الوجوه حجة ، يلزم المصير إليها ، ويترك ما خالفها من خبر واحد أو قياس . . لأنه تواتر يفيد العلم ضرورة ؛ وأهل المدينة وغيرهم من أهل الآفاق في هذا سواء . . وإنما خالف في تلك المسائل من غير أهل المدينة ، من لم يبلغه النقل الذى بلغ أهل المدينة .

وأما النوع الثانى وهو الإجماع عن طريق الاجتهاد والاستدلال ، فينكر معظم أصحاب « مالك » أن يكون قد قال إنه حجة ؛ بل هو عنده ليس حجة . . ويذهب بعضهم إلى أنه حجة كالنوع الأول ؛ وأنه مقدم على خبر الواحد والقياس ؛ وهنا يطبق المخالفون على أنه قول « مالك » ؛ وليس هذا صحيحاً على الإطلاق ، بل الراجح غيره .

هذا حينما يكون لأهل المدينة عمل مجتمع عليه . وأما حينما لا يكون لهم عمل بخلاف أو وفاق ، ولكن لهم خبر آحاد ، فهنا المسألة الثانية ؛ إذ يرى نفر من محققى أصحاب « مالك » ترجيح نقلهم على نقل غيرهم من أهل الآفاق للمزايا التى ذكرنا آنفاً .

هذا التحرير لمسألة إجماع أهل المدينة أو عملهم ، كما أورده « القاضي عياض » في حياض وتحرير دقيق ، قد يتبادر إلى الذهن أنه لا يقوم على تمييز لأهل المدينة عن غيرهم ، إذ عد عملهم المتواتر المتناقل من زمن الرسول - صلى الله عليه وسلم - حجة ، ومثله كذلك منهم ومن غيرهم ، لكنك لو تابعت كلام القاضي نفسه فيما بعد هذا التقرير ، لوجدت معنى التمييز واضحا ، فهو يقول بعد هذا مباشرة^(١) ما نصه : كذلك نقول لو تصورت المسألة في حق غيرهم ، لكن لا يوجد مثل هذا النقل كذلك عند غيرهم ، فإن شرط نقل التواتر ، تساوى طرفيه ووسطه ، وهذا موجود في أهل المدينة ، ونقلهم الجماعة عن الجماعة عن النبي ، والعمل في عصره ، وإنما ينقل أهل البلاد غيرهم عن جماعتهم ، حتى يرجع إلى الواحد أو الاثنين من الصحابة ، فرجعت المسألة إلى خبر الآحاد .

ويتابع بيان هذا الامتياز فيقرر أنه حتى لو فرضت المسألة في أهل مكة في الأذان ، ونقلهم المتواتر عن الأذان بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم ، لا يكون هذا كما في المدينة ، إذ يعارضه آخر الفعلين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والذي مات عليه بالمدينة^(٢) .

وهكذا يقرر الرأي في عمل أهل المدينة على فكرة من الامتياز لها ،

(١) و(٢) (ترتيب المدارك) ٧/١ ظهر .

كما سمعنا في المسألة الثانية أن تقديم خبر الآحاد عنهم قائم على ما قيل من
مزية مشاهدتهم قرائن الأحوال . . الخ ؛ وهذا الامتياز هو ما نعرض له
عرضنا التاريخي ، في الحديث عن البيئة المعنوية التي عاش فيها صاحبنا الإمام .

نجد من تاريخ الفكرة عن عمل أهل المدينة ، أنها أقدم من « مالك »
فهذا « ابن جرير الطبري » يحدثنا في تاريخه أن « محمد بن أبي بكر بن محمد بن
عمرو بن حزم » - وهو أحد فقهاء المدينة - ت سنة ١٣٢ هـ - كان على القضاء
بالمدينة ، فكان إذا قضى بالقضاء مخالفاً للحديث ، ورجع إلى منزله ، قال له
أخوه « عبد الله بن أبي بكر » - وكان رجلاً صالحاً - : أي أخي ، قضيت
اليوم في كذا وكذا ، بكذا وكذا ، فيقول له « محمد » : نعم ، إي أخي . .
فيقول له « عبد الله » : فأين الحديث ، أي أخي . . عز الحديث أن يُقضى
به ! ؟ . فيقول « محمد » : إيهاه . . فأين العمل ! ؟ يعني ما أجمع عليه من
العمل بالمدينة ، والعمل المجتمع عندهم أقوى من الحديث ^(١) .

و « محمد بن أبي بكر » هذا شيخ « مالك » ، وأبوه « أبو بكر » كان

(١) ١٣/١٠٠ ط الحسينية . ويسوق « القاضي عياض » في (الترتيب) - ٧/١ وجه -

هذه الفصة ، وهي مروية في « الطبري » عن « مالك » نفسه . .

والياً على المدينة قبيل نهاية القرن الأول - سنة ٩٦^(١) هـ - فهو مدني قديم العهد بالمدينة .

وعبارة القاضي محمد « فأين العمل ؟ » عامة ، فسرهما « الطبرى » بقوله : يعنى ما أجمع عليه من العمل بالمدينة^(٢) . . الخ .

لكن فى النفس من ذلك التخصيص شيئاً ، ولعل مراد القاضى مطلق العمل ، لا عمل أهل المدينة دون غيرهم . . . وذلك لما يروى من أن « عمر بن عبد العزيز » كان يجمع الفقهاء ، ويسألهم عن السنن والأقضية التى يُعمل بها ، فيثبتهما ، وما كان منها لا يعمل به الناس ألقاه^(٣) . وهو تحكيم للعمل ، دون نص على أنه عمل المدينة بخاصة .

ولما يروى من عمل « عمر بن عبد العزيز » هذا ، سابقة أقدم منه ، هى ما يروى عن « أبى الدرداء » الخزرجى الأنصارى ، الصحابى ، الجليل - ت ٣٢ هـ - من أنه كان يسأل فيجيب ، فيقال له : إنه بلغنا كذا وكذا - بخلاف ما قال - فيقول : وأنا قد سمعته ، ولكن أدركت العمل على غير ذلك^(٤) . « وأبو الدرداء » هذا كان قد ولاه « معاوية » قضاء دمشق ، فى خلافة

(١) ابن الأثير : ٨/٥

(٢) يروى « الزواوى » - ص ٥٢ (مناقب) - عن « أبى بكر بن حزم » هذا قوله لمن سأله كيف تصنع بهذا الاختلاف : « يا أخى إذا وجدت أهل المدينة مجتمعين على أمر فلا تشك أنه الحق » . وهذا لا يناقض أنه يرجع بالعمل مطلقاً .

(٣) و(٤) القاضى عياض : (ترتيب المدارك) خط ٧/١ وجه .

« عمر » رضى الله عنه^(١)، فأى عمل هذا الذى كان يترك به ما سمعه؟ أعمل المدينة فقط، أم عمل غيرها؟ ليس فى الرواية تخصيص؛ وفى كل حال، هذه - فيما أعلم - أقدم سابقة لترك الخبر بالعمل، وبينها وبين رجولة « مالك » نحو قرن من الزمن ثم... هل كان ذلك الاعتماد على العمل عند « أبى الدرداء »، تأثراً بفكرة أقدم منه وأسبق، أو هو الذى بدأ ذلك، وهو أحد فقهاء الصحابة الذى قال فيه الرسول: « هو حكيم أمتى^(٢) »؟ ندع هذا البحث المفصل وحسبنا الآن أن نرتقى بفكرة عمل أهل المدينة إلى هذا الأصل الأسبق، لننظر بعد ذلك فى تدرج الفكرة ومسايرتها الظروف الاجتماعية.

سواء أكان « مالك » قد تلقى عن أشياخه فكرة الترجيح بالعمل عامة، أم خاصة بعمل أهل المدينة، فقد تمسك بفكرة تمييز عمل أهل المدينة، وأيدها بكثرة الصحابة فيها، كما يروى عنه فى قوله: (انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم من غزوة كذا، فى نحو كذا وكذا ألفاً من من الصحابة، مات بالمدينة منهم نحو عشرة آلاف، وباقيهم تفرق بالبلدان - فأيهما أحرى أن يتبع ويؤخذ بقولهم؟! من مات عندهم النبي صلى الله عليه وسلم

(١) ابن حجر: (الإصابة) ٤٦/٥

(٢) المصدر السابق.

وأصحابه الذين ذكرت ، أو من مات عندهم واحد أو اثنان من أصحاب النبي
صلى الله عليه وسلم^(١) ؟؟)

وهذه الأعداد المكنى عنها بكذا وكذا في هذه الرواية ، تُبين في رواية
أخرى « بأن الرسول صلى الله عليه وسلم قفل من غزوة حنين في اثني عشر ألفاً ،
مات منها بالمدينة نحو عشرة آلاف ، وتفرقت ألقان في سائر البلدان^(٢) » .

وكذلك دعا « مالك » للفكرة في قوة ، كما نحس من رسالته إلى
« الليث بن سعد » فقيه مصر ، فهذه الفكرة تستغرق موضوع الرسالة
كلها . وفي تأييد الفكرة والاستدلال لها يقول « مالك » رضى الله عنه :
« فإنما الناس تبع لأهل المدينة ، إليها كانت الهجرة ، وبها نزل القرآن ،
وأحل الحلال ، وحرّم الحرام ، إذ رسول الله بين أظهرهم ، يحضرون الوحي
والتنزيل ، ويأمرهم فيطيعون ، ويسن لهم فيتبعون . . حتى يقول : فإذا كان
الأمر بالمدينة ظاهراً معمولاً به ، لم أر لأحد خلافاً للذي في أيديهم ، من تلك
الورثة التي لا يجوز لأحد انتحالها ، ولا ادعاؤها . ولو 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^(٣) . »

(١) القاضى عياض : (الترتيب) ٧/١ وجه .

(٢) الزواوى : (المناقب) - ٥١

(٣) القاضى عياض : (الترتيب) ١ / آخر ص ٦ وجه وأول ٦ ظهر

تلك أمهات الأدلة لتمييز المدينة علمياً ، ردها المالكية بعد ذلك ،
وزادوا عليها قليلاً ، كقول بعضهم : وبها كانت السبعة الفقهاء من التابعين
المشهورين بالفضل والعلم ، المخصوصين بهذا الاسم^(١) ، وهو ما لا يحتاج بمثله
« مالك » لفكرته وإن قاله المتأخرون .

ولقد تؤيد الفكرة بأسباب اجتماعية نعرض لها بعد في الحديث عن
البيئة الاجتماعية . أما هنا فنقف قليلاً لننظر في أوجه هذا التمييز العلمي ، وهي
منذ القدم محل خلاف شديد ، كما أشار إلى ذلك « القاضي عياض » ، والجميع
إلب على المالكية فيها ، وربما كان « ابن حزم » أقسى المخالفين لهم لساناً^(٢)
ولا غرو فلسانه وسيف « الحجاج » توأمان كما قالوا .

على أننا ننظر في هدوء المؤرخ النصف إلى تلك المزايا فنراها تتلخص
فيما يأتي :

أولاً : كثرة الصحابة في المدينة ، وأنه مات بها منهم نحو عشرة آلاف
— كما في عبارة « مالك » السابقة — وهو أمر لا ينكر ، لكن يجب معه
ملاحظة أشياء :

(١) الزواوي : (مناقب مالك) ص ٦

(٢) سود « ابن حزم » في ذلك عشرات الصحف فصولاً مستقلة ، وأبحاثاً استطرادية :
راجع (لإحكامه) ج ٢ / ٩٧ - ١٢٣ و ج ٤ / ٢٠٢ - ٢١٨ و ج ٦ / ١٦٩
وصفحات متفرقة بعدها .

منها أن ليست هذه الآلاف من الصحابة أصحاب فتيا وعلم ، بل أصحاب ذلك منهم كما قدمنا ، نيف وثلاثون ومائة شخص .
ومنها أن ليس كل من مات بالمدينة كان قد عاش فيها حياته كلها ، بل قد يفنى الصحابي حياته في غيرها من الأقطار ثم يعود ليموت فيها « كابن مسعود » مثلاً ، كما أنه قد مات خارج المدينة العالم الفذ « كعلي بن أبي طالب » مثلاً .

ثانياً : أن أهل المدينة من العلم بسبيل حسن ، رسول الله بين أظهرهم ، وهم يحضرون الوحي والتنزيل ، وكما قال غير « مالك » : قد رأوا آخر الأفعال وعرفوا الناسخ والمنسوخ . وهذا الكلام حق في جملة ، لكن المؤرخ يلحظ مع ذلك أيضاً أن الصحابة قد التزموا تعليم الناس أحكام دينهم ، وسعوا لذلك في كل مكان ؛ كما يقدر التزام الخلفاء الأولين بخاصة ، أن يبعثوا إلى كل قطر من يعلمهم السنن وأصول الدين . وكانوا على هذا الأساس يختارون ولاتهم على البلاد ، فيبقى للمدينة بعد ذلك كله من الميزة العلمية ما لا يقدره التاريخ مثل تقدير القائلين بإجماع أهل المدينة وإن لم ينكره أصلاً .

هذا هو الرأي المعتدل ، أما قول المالكية : « ان غير أهل المدينة من سائر البلدان لم تكن السنة بها قط متواترة » ، فذلك ومثله ، تحكم متطرف سيبين لنا تطرفه .

ولمسألة الامتياز هذه ناحية أخرى ، بدأت منذ عهد « مالك » ، واشترك فيها هو نفسه : تلك هي الناحية التي تشبه أن تكون عصبية ، قد أثار نزعاً حاداً بين المدينة دار الدعوة ، والعراق دار الدولة ، وهو نزاع لا يحجم المؤرخ عن تقدير أثره في رواج هذه الفكرة عن أهل المدينة وروايتهم .
قوى هذا النزاع حتى ترك للتاريخ آثاراً لا تنكر . . . ترك آثاراً على السنة الشعراء ، فهذا يتهم المدينة بالغناء وينكر عليها العلم فيقول :

وليس يعرف هذا الدين نعلمه إلا حنيفة كوفية الدور
لا تسألن مدينيا وتكفره إلا عن البمّ والمثناة والوزير
فيجيبه رجل من أهل المدينة :

لقد عجبت لغاؤ ساقه قدر وكل أمرٍ إذا ما حم مقدور
قال : المدينة أرض لا يكون بها إلا الغناء وإلا البمّ والوزير
لقد كذبت - لعمر و الله - إن بها قبر الرسول ، وخير الناس مقبور^(١)

ومثل هذه العصبية ، مما لا يزال يجري بين البلاد والأقطار ، وما عصم الله الفقهاء ، من أن يتأثروا بشيء من هذا ، وقد سجل الشعر شكوى القرن

(١) الطبري : ١٠٣/١٣

الثاني من حمل الفقهاء على مخالفيهم ، واستقباحهم لصوابهم ، فقال
« أبو العتاهية » الذي عاش أكثر عمره في هذا القرن - ١٣٠ : ٢١١ -
بكي شجوه الإسلام من علمائه فما أكثرثوا مما رأوا من بكانه
فأكثرهم مستقبح لصواب من يخالفه ، مستحسن لخطائه
فأيهم المرجو فينا لدينه؟ وأيهم الموثوق فينا برائه^(١) !

وتحدثنا الرواية عن نصيب الأقطار من علم الدين فتقول : أما أهل العراق
فأهل كذب ، وباطل ، وزور . وأما أهل الشام ، فأهل جهاد ، ليس عندهم
كبير علم . وأما أهل الحجاز ففيهم بقية العلم . وهذه الرواية عن « مالك »
نفسه ، من حديث بينه وبين « جعفر » - وهو الصادق غالباً - وتحم الرواية
بقول « جعفر » « لمالك » ، وأنت عليم الحجاز^(٢)
كما يروى عنه « ابن عبد الحكم » قوله : إذا جاوز الحديث الحرتين
ضعفت شجاعته^(٣) .

وتسند الرواية إلى « مالك » نفسه قوله لعراقى شكاً قلة ما كتبه من
الحديث بالحجاز : بالعراق عندكم دار الضرب ، يضرب بالليل ويخرج بالنهار .

(١) الديوان - ص ١١ ط بيروت : ومختصر جامع بيان العلم وفضله - ٢٠٣

(٢) الزواوي : (مناقب مالك) ص ٢٤

(٣) المصدر السابق - ٥٢

وهو يقول بعد ذلك ؛ كانت العراق تجيش علينا بالدنانير والدرهم ، فصارت الآن تجيش علينا بالحديث^(١) . وهي عبارة تشير ولو من طرف خفي ، إلى ظواهر المشادة بين الحجاز والعراق في هذا العصر .

ولعله من مثل هذه الأقوال ، وسع الناس أن يذكروا بغض « مالك » للعراقيين فيقول « أبو طالب المكي » : كان « مالك » أبعد الناس ، من مذاهب المتكلمين ، وأشدهم بغضاً للعراقيين^(٢) . وإن كنت أستكثر من « أبي طالب » التعبير بلفظ البغض ، وأشعر بخلافه من قول « مالك » نفسه رضى الله عنه : لو رأى صاحبي - يعني « أبا حنيفة » - ما رأيت ، لرجع كما رجعت^(٣) ..

هذا شيء مما قد يسند إلى « مالك » ذاته في تصوير النزاع بين العراق والحجاز .

وأما قول غيره من أهل زمنه ، أو قول من بعده من رجال مدرسته ، ففيه ما هو تنقص عنيف للعراق والعراقيين كذلك ، فينسب إلى « ابن شهاب الزهري » شيخ « مالك » قوله : يخرج الحديث من عندنا شبرا فيعود في

(١) الفاضى عياض : (الترتيب) ٦/١ ٤ ظ

(٢) المصدر السابق ٣١/١ وجه

(٣) الزواوى : (مناقب) - ٥١

العراق ذراعاً^(١) و « ربيعة الرأي » شيخه أيضاً ، يستقدمه « أبو العباس السفاح » ليوليه قضاء العراق ، فيخرج من الحجاز على رأي سيء في العراق قبل رؤيتهم ، إذ يقول « مالك » نفسه حين أراد الخروج إلى العراق : إن سمعت أني حدثتهم شيئاً أو أفيتهم ، فلا تعدني شيئاً ، وفي رواية : فاعلم أني مجنون^(٢) ؛ ويقول « مالك » : فكان كما قال لي ، لما قدمها لزم بيته فلم يخرج إليهم ، ولم يحدثهم بشيء حتى رجع .

ومن رواية « مالك » نفسه أيضاً : أن « ربيعة » لما قدم على « أبي العباس » أمر له بجائزة فأبى أن يقبلها ، فأعطاه خمسة آلاف درهم يشتري بها جارية حين أبى أن يقبلها ، فأبى أن يقبلها^(٣) .

ويزيد الأمر حتى يلحق أهل العراق بأهل الكتاب فيقال في المدينة : أنزلوا أحاديث أهل العراق منزلة أحاديث أهل الكتاب ، فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم^(٤) . بل قد ينسب هذا القول إلى « مالك »^(٥) نفسه . ويسند ذلك إلى وصية « لعمر بن عبد العزيز » إذ استأذنه « إسحق بن عبد الله بن أبي طلحة الأنصاري » الفقيه - أحد أشياخ « مالك » - ، ت ١٣٢ هـ - في الخروج إلى العراق ،

(١) زواوى : (مناقب مالك) - ٥٧

(٢) المصدر نفسه - ٥٦

(٣) الخطيب البغدادي : (تاريخ بغداد) - ٨ / ٤٢٥

(٤) الزواوى : (مناقب مالك) - ٥٥

(٥) ابن عبد البر : (جامع بيان العلم - مختصره) - ١٩٩

فقال له « عمر » - فيما يروى - إذا قدمت العراق فأقرهم ولا تستقرهم ، وعلمهم
ولا تتعلم منهم ، وحدثهم ولا تسمع حديثهم^(١) .
وأما أقوال المتأخرين فأجراً من ذلك وأقصى ...

لكن يتسع صدر المؤرخ النزيه ، فيحاول استخراج تهمة محدودة يستطاع
فحصها ، فيجد مثلاً :

١ - اتهام « ربيعة » لم ينقص العقل إذ يروى عنه « مالك » قوله :
« ورب هذا المقام ما رأيت عراقياً تام العقل^(٢) » وهي تهمة ليست أرزن
من الأقوال السابقة ، ولا هي مما يقوله رجل قوى الذكاء « كربيعة » ،
فيحكم على العراقيين عامة بضعف العقل ، وهو رجل قدم بلادهم فلزم بيته لم
يخرج إليهم كما يقول « مالك » نفسه ! ! فهي تهمة لا يوقف عندها .

٢ - ضعف الإسناد ، كما يروى أن « مالكا » قال « لحمد بن زيد »
حين قدم المدينة : « إنكم يا أهل العراق ، تحبون أن تكتبوا عن لا شهادة
له عندنا ، فكذلك أنكم تفعلون في بلدكم^(٣) » . مع أن « حماد بن زيد »

(١) الزواوي : (مناقب مالك) - ٥٧

(٢) الذهبي : (تذكرة الحفاظ) - ١٩٦ / ١

(٣) الزواوي : (مناقب مالك) - ٥٦

هذا إمام ثقة ، قال فيه « ابن معين » : ليس أحد أثبت من « حماد بن زيد ^(١) »
ولعل هذه القولة لحامد مما يستبعد أن يواجهه به « مالك » ...

ومن هذه التهمة ما يعزى لبعض العراقيين من قول فيهم : كالذي ينسب
إلى « عبد الرحمن بن مهدي » البصرى الحافظ - ت ١٩٨ - من أنه قال :
لا تكاد أن تهجم على إسناد من أسانيد أهل الكوفة لا تجد له أصلا ،
إلا هجمت . وهو اتهام جزئي للكوفة وحدها ، لا يهز العراق كله ، ولكنه
مع ذلك لا يستقيم توجيهه بهذا العموم من فقيه محدث « كابن مهدي » ،
وإن اتجه على هذه الحال فليس يثبت على النقد بهذه السعة وذاك العموم ، الذي
لا يسلم معه إسناد من أسانيد أهل الكوفة ولا يقوم على أصل .

وهكذا لا تثبت تهمة علمية محدودة من الحجازيين للعراقيين حتى يقف
عندها المؤرخ ، بل على العكس من ذلك نجد المالكية قد قلبوا البحث في
قضية ما بينهم وبين العراقيين ، فتساءلوا عن السبب في خلاف أهل العراق
دون غيرهم لأهل المدينة ، على حين أن غير أهل العراق من سائر البلدان
كاليمن ، والشام ، ومصر ، وإفريقية ، والأندلس ، كلهم معترف بفضل علماء
المدينة ، وحجة أصولهم ، وتقدم حديثهم ^(٢) . فنرى من قولهم في تعليل هذه

(١) ابن العماد : (شذرات الذهب) - ١ / ٢٩٢

(٢) الزواوي : (مناقب مالك) - ٥٧

الظاهرة شهادة صريحة لأهل العراق ، إذ يردون هذه المخالفة القوية إلى
أشياء منها :

- ١ — كثرة جموع المسلمين في صدر الإسلام في المناطق العراقية التي منها امتد الفتح شرقاً في عهد « عمر بن الخطاب » .
- ٢ — انتقال الخلافة من المدينة إلى الكوفة ووجود أكابر الصحابة بها، كأمير المؤمنين « علي بن أبي طالب » و « عبد الله بن مسعود » و « سعد ابن أبي وقاص » و « أبي موسى الأشعري » و « المغيرة بن شعبة » و « عمار ابن ياسر » و « أنس بن مالك » وغيرهم من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين . ولم يك مثل ذلك في غير العراق من البلدان : كاليمن ، والشام ، ومصر ، وأفريقية ، والأندلس . وكان هذا هو السبب في قوة نفوس أهل العراق ، حتى خالفوا أهل المدينة في كثير من العلم ، ظناً منهم أن السنة انتقلت إليهم وصارت عندهم^(١) . هذه قائلهم قديماً ، كما نقرأها في [مناقب مالك] « للزواوي » المتوفى في القرن الثامن الهجري ، وهي تنقض ما أسلفوا في حق العراقيين وغيرهم ، من أن السنة لم تسكن قط متواترة عند غير أهل المدينة

(١) الزواوي : (مناقب) - ٥٧ ، ٥٨ . بصرف يسير جداً

من سائر البلدان ، وإنما كان يخرج إليهم من المدينة آحاد من العلماء معلمين ،
أو بعض الصحابة مؤمرين ، أو غزاة ، أو مجاهدين^(١) .

وإنك لتتنسم ريح هذا الإنصاف من مثل قولهم : لا ننكر أنه كان
بالعراق علماء في الدين ، ورواية في السنة ، ولاندعى العصمة لإمامنا ، ونفى
الصواب عن غير علمائنا ، لكننا ندعى الفضل له ، والترجيح لمذهبه ، ونقول إنه
أقوم قبلا وأهدى سبيلا^(٢) » وإن يكن آخر هذا القول أظهر تسامحا من أوله .
ولكنك في كل حال لانصل إلى هذا القول النزيه إلى حدما ، إلا بعد
أن تضيق ذرعا بما سمعت من تنقص وعيب ، وحكم قاس شامل غير منضبط .
وهذا هو ما أردته - في غير تهيب - إلى العصبية ، وأرى أن هناك أشياء
كثيرة تسببها :

١ - هناك السياسة والدولة ، إذ ينفس الناس قيام الدولة في قطر ،
واستثثاره بالسلطان .

٢ - هناك الحياة الدنيا والمادة ، كالذي سمعنا من قول « مالك » رضه :
كانت العراق تجيش علينا بالدنانير والدرهم . ألخ ما سبق .

(١) المصدر السابق - ٥٣

(٢) الزواوى : (مناقب) - ٥٧

٣ — هناك حب المحمّدة ، والغريزة الإنسانية في ذلك ، وعدم عصمة النفوس مهما ترقّ من التأثير بهذا .

فهذه الأسباب التي أجمّلنا - وغيرها مما لم نطل القول فيه حتى لا نخرج عن موضوعنا - مما يجب على المؤرخ المنصف أن يقدر أثره في إصدار الأحكام وتكوين الآراء ، ونقل الأقوال وفهم الحقائق ، والأخذ بدعاوى التميز ، وتفضيل بيئة على بيئة . وعلى المؤرخ - مادام الأمر كذلك - أن يتلقى بحذر ونقد ، ما يروى من أخبار انتقاص العراقيين ، أو تعيب العراقيين للحجازيين أيضا ، مهما يسند شيء من ذلك إلى رجال موثقين ، أو صلحة منصفين . ولا يهمنّ واهم أن ما ذكرنا من أمر العصبية بين هؤلاء العلماء ، بدع من الأمر افترعناه ، أو جراءة على الحق خطونا إليها ، فإنه لشيء قد أدرك القدماء أنفسهم أصله ، وخافوا خطره ، وهذا « ابن عبد البر » قد عقد في كتابه [جامع بيان العلم وفضله] بابا عنرانه (حكم قول العلماء بعضهم في بعض) وساق فيه طرفا من مثل ما قدمنا من حكم بعضهم على بعض ، في غير هوادة ولا دقة ، وتعيب بعض الأقاليم والجماعات ؛ ونقل معه ما قيل منذ عهد مبكر في عدم قبول قول الفقهاء بعضهم على بعض ، وأنهم أشدّ تحاسدا من التيوس بعضها على بعض ؛ وإن السلف رضوان الله عليهم قد سبق من بعضهم في بعض

كلام كثير : منه في حال الغضب ، ومنه ما حمل عليه الحسد ، ومنه ما كان
من جهة التأويل مما لا يلزم المقول فيه ماقاله^(١) القائل فيه .
وإذا كان الأمر على ما نسمع ، فهذا الذي ذكرنا تحت عنوان العصبية
طرف من قول بعضهم في بعض ، لا يوقف عنده ، ولا يأخذ به مؤرخ إلا حذراً
وإن لم يفعل أخل بواجب الأمانة العلمية ، وسنجد شواهد متعددة لأثر هذه
العصبية في العراقيين والحجازيين معا ، عندما نتناول الجوانب المختلفة من
البيئة المعنوية للإمام « مالك » .

(١) المختصر - ١٩٤ وما بعدها

(١٠)

أما الآن ، فتريد أن نصف هذه البيئة المغنوية من الناحية الدينية لأننا نعرف أن الأصول الاعتقادية توجه النظرة القانونية الفقهية، التي تريد تدير الحياة ، ووضع الأحكام العملية لتنظيمها ، كما نعرف أن المنزع الاعتقادي يؤثر على الأفق العقلي ومداه ضيقاً وسعة . وكما نعرف أن الاتجاه الاعتقادي يثير العصبية لنفسه ، والهوى لأهله ، مما يكون قوى الأثر على كل عمل علمي لصاحبه ، سواء أكان فقهياً دينياً أم غير ذلك . وقديماً بحث السالفون في البدع والأهواء ، وأثرها على العدالة باختلاف أنواعها ، تقديراً منهم لهذا التأثير .

من أجل ذلك كله نريد أن نصف البيئة الإسلامية العامة في القرن الثاني الهجري من الناحية الدينية .

ثم ننظر في بيئة الحجاز والمدينة بخاصة - كالذي مضينا عليه آنفاً . . . على أننا لن نعتمد من ذلك إلى تاريخ الحياة الدينية في هذا القرن أو ما يشبه ذلك ، إنما هي المعالم الكبرى ننظر منها إلى ما يمس حياة العلم الديني ولا سيما الفقه ، ونقصد إلى بيان المؤثرات الهامة على تفكير صاحبنا الإمام لا غير .

(١١)

رووا عن الرسول عليه السلام أنه قال : « لتسلكن سبل الأمم قبلكم ،
حذو القذة بالقذة ، والنعل بالنعل ، حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه » .
وهذا الحديث نداء جهير بثبات النواميس الاجتماعية ، واطرادها في حياة
الأمم ، أمة بعد أمة ، ودهراً بعد دهر . وهو معنى انبته إليه القدماء ، فرأيانهم
يقررون : أن الشبهات الدينية التي في آخر الزمان هي بعينها تلك الشبهات التي
وقعت في أول الزمان^(١) . كما يقررون أن أول شبهة وقعت في الخليقة هي
شبهة « إبليس »^(٢) حين استكبر عن السجود ، وعارض الأمر بما قال :
كيف أسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون ؟ وفرعوا عن هذه الشبهة
كل أنواع الشبه التي ظهرت بعد ذلك . وفي غير نظير منا إلى هذه الأصالة وذلك
التفريع ، نقدر إدراكهم ثبات الناموس الاجتماعي ووحده ، مهما تتغير الألوان
أو تختلف العبارات ، على مر الأزمان .

وإنهم ليذكرون أيضاً أن النبي صلى الله عليه وسلم ، شبه كل فرقة ضالة
من هذه الأمة بأمة ضالة من الأمم السالفة ، فقال : القدرية مجوس هذه
الأمة وقال : المشبهة يهود هذه الأمة ، والرافضة نصاراها^(٣) ؛ وسواء

(١) الشهرستاني : (الملل والنحل) - ١٦/١ على هامش (الفصل) ط الأدبية سنة ١٣١٧

(٢) الشهرستاني : (الملل والنحل) - ١٠/١ - ١١ على هامش (الفصل) ط الأدبية سنة ١٣١٧

(٣) المصدر نفسه - ١٦/١

أثبتَ على النقد أن هذه أحاديث نبوية ، أم رجح أنها أحكام يثبتها البحث ،
فإنما يعيننا من ذلك ما تقرره هذه الأحكام من تبادل التأثير بين الديانات
المختلفة ، وظهور آثار لليهودية، والنصرانية، والمجوسية، في آراء أصحاب المقالات
من الأمة الإسلامية .

فإذا ما أدركنا أن الناموس الاجتماعي في الحياة الدينية ثابت ثباته في
غيرها ؛ وأن الأديان المختلفة قد تبادلت التأثير والتأثر ، فإننا نستطيع أن ندرك
كيف كانت الحياة الإسلامية الدينية في القرنين الأول والثاني من الهجرة - كما
كانت بعد ذلك - مجالا لتطبيق هذين الناموسين ، وكيف كان المسلمون يمرون
بما مر به غيرهم من أطوار التفكير الديني والبحث الاعتقادي . وتظهر في ذلك
آثار اتصالهم بالديانات السابقة ، والأمم الماضية ؛ وكان ذلك في الجاهلية نفسها
قبل الإسلام ، فهذا « الأعشى ميمون » أستاذ الشعراء في الجاهلية ، يقول
« يحيى بن متى » راويته : كان الأعشى قديراً إذ قال :

استأثر الله بالوفاء وبالعدل وولى الملامة الرجال

فلما سئل « يحيى بن متى » : من أين أخذ « الأعشى » مذهبه ؟ قال :
من قبل العباديين نصارى الحيرة . كان يأتهم ، يشتري منهم الخمر فلقنوه ذلك
وهكذا يجب أن ينظر إلى حياة المقالات ، فلا تنسب في أصلها إلى فلان
من بلد كذا ، بدأت على يده في سنة كذا وما إلى هذا من ظواهر ...

وعلى هذا الأصل الاجتماعى بدأت المقالات . فبدأت مبكرة من عهد الرسول نفسه ، يستخرج مؤرخو المقالات مختلف الشبهات من شبهات المنافقين ، ففيها الخروج الصريح وفيها القدرية الصريحة ؛ والجبرية الصريحة ؛ وفيها إلى جانب ذلك ، الجدل الصريح فى ذات الله ، على ما يبين فى مواضعه^(١) ونكتفى بهذه الإشارة الخاطفة إليه .

الدين تدبير للحياة ينظمها ، ويحدد صلات الإنسان بما فيها ؛ فهو يقوم على آراء ومقررات ، فى حقائق الأشياء ، وطبائع الأكوان ، وغاية الوجود ؛ وآراء فى قوى الإنسان ، وأعمالها ؛ وكيف ينظم ذلك كله .

ومن هنا ندرك أن الآراء الدينية ، والمقالات الاعتقادية ، ومذاهب الفرق فى الأديان المختلفة ، إنما هى فى الحقيقة ، محاولة إنسانية ، يراد منها فهم هذا التدبير ، وإدراك ما يقرره الدين منه ولا سيما ما يخفى من حال القوى الإنسانية ، على اختلافها ؛ وكيف يريد الدين أن يخضعها ؟ وما يريد أن يخضعها له من نظم ، ودرجة تقييدها لتلك القوى ... الخ

ونظرة عميقة فى أصول المقالات الإسلامية ، تكشف لنا هذه الحقيقة ، وترينا - تحت الضوء الساطع - أن جميع المقالات الدينية ، لا تعدو أن تكون تبيننا لدرجة حرية القوى الإنسانية ؛ ومظاهر الشعور البشرى ؛

(١) (الملل والنحل) - ١٨ ، ١٩

ومقدار ما تستعد هذه القوى ، وتلك المظاهر ، لتقبله من تقييد وطاعة وخضوع ذلك أن هذه المقالات يمكن أن تنحصر في أصول وأسس ، لا يتجاوز الأربعة :

١ — ما يرجع إلى أصل الاعتقاد ، ويتصل بالإيمان والتوبة ، والتكفير والتضليل ، إثباتاً ونفيّاً وتخوض فيه فرق مختلفة من مرجئة ، ووعيدية ، ومعتزلة ، وأهل سنة ، وغيرهم .

٢ — ما يرجع إلى الأساس الأول في التدين والاعتقاد ، ويتصل بالإله ذاته ، وصفاته ، وما يجب له ، وما يجوز عليه ، وما يستحيل ؛ وتشارك فيه كذلك فرق مختلفة .

وهذان الأصلان الراجعان إلى الاعتقاد ومتملقه ، يخصان القوة الوجدانية في الإنسانية ؛ ونذكر من مقالات الفرق فيهما ، أنها نضال في سبيل الطمأنينة الوجدانية ، ودرجة راحة هذا الوجدان الإنساني

٣ — ما يرجع إلى تحكيم السمع ، وتحكيم العقل ، وفيهم يحكم كل منهما ؟ وهي مسائل الرسالة ، وأبحاث التحسين والتقييح ، وعصمة النبوة وشرائط الإمامة^(١) . وتشارك فيها فرق متعددة أيضاً .

(١) هذا وجه من التقسيم ، وقد ترد مسائل الإمامة إلى أصل التدين ، لأن من أصحابها من يرون أن الدين خضوع لرجل ليس غير ، وفي كل حال فهذا التقسيم للضبط ؛ وكلا الوجهين كفيلا به

وهذا الأصل الثالث ، مما نحس أنه يدور حول حرية العقل ، ومدى هذه الحرية ، وكيف يحددها الشرع ، وإلام يصل هذا الحد ، فهي دائرة حول المظهر الثاني من مظاهر الشعور الإنساني ، وهو الفكر .

٤ — ما يرجع إلى القضاء والقدر ، والجبر والكسب ، في إرادة الخير والشر ، وهي مسائل القدر والعدل وما إليها على ما اختلفت فيه فرق عديدة أيضاً^(١) .
وهذا الأصل الرابع مما ندرك أنه يدور حول حرية الإرادة الإنسانية ، أو عدم حريتها ؛ ومدى ذلك في كل حال من الحالين .

فالمقالة الدينية ليست إلا توافقاً بين الشخص وبين ما حوله من الحياة ، وهو توافق بصور في الوقت نفسه قوى الشخص المختلفة : من وجدان ، وعقل ، وإرادة ، توافق يدل على درجة انحطاط هذه القوى فيه ، أو رقيها . ومن هنا تكون الآراء الدينية عاملاً جوهرياً ، في إدراك شخصية الفرد ، وفهم العوامل الكبرى المؤثرة في حياته والمدونة لتاريخه ، كما يكون لها هذه الأهمية نفسها في حضارة أمة من الأمم ، أو عصر من العصور ، بجميع ألوانها ومظاهرها : من فنية ، وعلمية ، وعملية ، لأنها صورة وجدان تلك الأمة ، وذلك العصر . صورة فكر هذه الأمة ، وذلك العصر .. صورة إرادة هاتيك الأمة ، وذيك العصر . وحسبك ذلك ملونا للحضارة .

(١) أصل هذا التقسيم الرباعي قد ذكره الشهرستاني في (الملل والنحل) ٧/١ ، ٨

ومن أجل هذا نطلب معرفة أثر الحياة الدينية ، في علم « مالك » من
فقه وحديث ، كما نطلب ذلك الأثر على جوانب شخصيته المختلفة . وصلاته
المتنوعة بالحياة .

وهنا أشعر بالحاجة إلى بيان : أن هذا الفقه ، الذي كان يشتغل به أولئك
المحدثون ، والقضاة ، والمفتون ، ينتظم أنواع القوانين المختلفة ، فهو يشمل القانون
الأساسي النظامي ، ويعرض لأوضاع الحكم ؛ وهو يشمل القانون الدولي
بنوعيه ، العام والخاص ، ويمس علاقات الأمم بعضها ببعض ؛ وهو يشمل
أنواع القوانين المنظمة لحياة الجماعة ، من قانون مدني ، على اختلاف أبوابه ،
وقانون جنائي كذلك . فإذا ما لاحظنا ، والأمر هكذا ، أن الخلاف في الفرق
الإسلامية ومقالاتها يدور على شيئين : الإمامة والأصول^(١) ، وأن هذا
الخلاف على الإمامة يمس أصول الحكم ، وأسس نظمه ؛ والخلاف على الأصول
يمس حرية العمل ، وحرية العقل على ما أسلفنا الإشارة إليه ؛ أدركنا أن هذا
الفقه الذي اشتغل به إمامنا وزملائه ، يصطدم قهراً ؛ بهذه المقالات ، سواء
أكانت لصاحبه مقالة معروفة ، ونحلة مشتهرة ، أم لم تكن له تلك الصفة
البارزة ، في ميدان هذه الخلافات ؛ فصلة الفقه والفقهاء بهذه المذاهب ، قوية

(١) الشهرستاني : (الملل والنحل) - ٢٧/١

وثيقة كما أنها دقيقة عميقة ، ولهذه المقالات انعكاسات قوية التأثير على الفقه ،
يرجى أن يقدرها مؤرخو الفقه ، ويوفق إلى تبينها من يترجمون للفقهاء ؛ وإنها
لكبيرة إلا على الصابرين ، الذين يثبتون للبحث ويصمدون للدرس .

... وقبل رؤية « مالك » للنور بأعوام طوال ، كانت قد ظهرت في
الحياة الإسلامية تلك الألوان المختلفة من المقالات الدينية ، التي بيننا ما تدور
عليه أنواعها المختلفة ، وأقسامها المتعددة : فكانت هناك مدارس دينية ،
وجامعات مذهبية من الشيعة ، والخوارج ، والقدرية ، والمرجئة ؛ وفي حياته
كانت تجلجل أصوات المختلفين ، بصنوف من الدعاوى الغريبة ، والمذاهب
الجريئة ، فحين كان المعتزلة ، يتحدثون في الإيمان والتوبة ، والإله وصفاته ،
والعقل وحريته ، كانت آراء عن الحلول ، وصفة الإله ، تزداع في جرأة رهيبية .
و « المقنع الخراساني » - سنة ١٦١ هـ - يدعى الربوبية بمرو ، ويقول لأشياعه
إن الله تعالى تحول إلى صورة « آدم » عليه السلام ، ثم تحول من « آدم »
إلى « نوح » ، ثم إلى صورة واحد فواحد من الأنبياء عليهم السلام والحكماء
حتى حصل في صورة « أبي مسلم الخراساني » ثم انتقل منه إليه هو ؛ ويقبل
قوم دعواه ، ويعبدونه ، ويقاتلون دونه^(١) . وكذلك ترى في طوائف الشيعة

(١) ابن خلكان : (الوفيات) - ٤٠٢/١ ط بولاق

الغالية مذاهب وآراء من صميم ما قالت الهند من التناسخ والحلول ، ومذاهب اليهود والنصارى في التشبيه .

وفي هذا الجو المائج بأعاصير النحل وعواصف الآراء ، تظهر الزندقة وتشيع أيام حياة إمامنا . والكلمة فارسية ، وربما رجح أن المعنى القديم لكلمة (زنديك) الساحر القبيح المذهب^(١) فكانت الزندقة نَحْلًا من قيود التدبين، وهي ظاهرة من ظواهر التحضر ، نرى مثلها اليوم من الاستهانة إما نظرفاً وتجدداً، وإما مجوناً وفسقاً وانتهاباً للذة ، وإما شكاً وضجراً بالعمائد والمقررات الدينية. وكذلك كانت تلك الصنوف المختلفة تظهر في الحياة الإسلامية أثناء القرن الثاني ؛ ولعل البلوى كانت قد عمّت بذلك حتى أنشئت إدارة خاصة لتعقب الزنادقة في عهد « المهدي » ، تولاها الرجل بعد الرجل جداً في طلبهم^(٢) . ومن تتبع أسماء من ذكرت مصادرهم في هذا العهد، نرى عدا الشعراء وأصحاب الفنون القريبين بجوهم إلى مثل هذا العبث أو الخروج ، أشخاصاً من موظفي الدولة أو أبناءهم ، فيؤخذ بالزندقة رجل كان كاتب « المنصور » ، ويؤخذ بها ابن العامل على البصرة ، فيرسل إلى أبيه ويؤمر بتأديبه^(٣) . وراها في

(١) الألفاظ الفارسية العربية للسيد أدى شير - ٨٠ ، ٨١

(٢) ابن الأثير : (الكامل) - ٦ - ٢٦ ط مصر

(٣) ابن الأثير : (الكامل) - ٦ / ٢٤ ط مصر

رجال من الأسرة المالكة، فنسمع أكثر من اسم منهم ، يؤخذ أيام «المهدى»
أيضاً ، وأحدهم قد استحل المحارم ووجدت ابنته بعد موته تقرأ أنها حبلى من
أبيها^(١) ، بعد ما أقرت هي وأما على نفسيهما بالزندقة^(٢) وترى الزندقة لهذا
العهد في العراق ، وفي حلب ، فيجوز إليها «المهدى» الفرات ، ويجمع من في
تلك الناحية من الزنادقة فيقتلهم ، ويقطع كتبهم بالسكاكين . . . وربما
كانت الآفة من ذلك بالعراق أكثر ، لتوافر أسباب جمة فيه لهذا ، من غليان
فكرى سببه القرب من منابع تفكير فلسفي وديني مختلف ، إلى ثراء فياض يثير
الرفه ويبطر الناس ، ويفرى بالمروق ، إلى غير ذلك مما نتولى بيانه في البحث
المستقل .

وفي هذا الخضم ، نرقب الفقهاء والمحدثين بخاصة ، فترى أسماء لامعة ،
وشخصيات بارزة قد لصقت بها أوصاف مذهبية وسمات طائفية: «فأبو حنيفة»
مرجى تارة، وشيعى زيدي تارة ، وقائل بمقالة الضرارية من المعتزلة طورا ،^(٣)
وموصوف بالجهمية^(٤) حيناً ، وأصحابه كذلك مرجئة ، «والحسن البصرى»

(٢،١) ابن جرير (التاريخ) - ٢٤/١٠ ط مصر

(٣) الشهرستاني : (الملل والنحل) - ١/١١٤، ١٨١، ٢١٢

(٤) الخطيب : (تاريخ بغداد) - ١١/٣

قدري ؛ « ومكحول » الشامي قدري ؛ « ومحمد بن اسحق » صاحب [المغازي] كذلك ؛ و « سعيد بن أبي عروبة » أول من دون العلم بالبصرة - ت ١٥٦ هـ - يقول بالقدر سرا ؛ « وابن أبي ذئب » الفقيه صديق « مالك » من القائلين بالقدر وقد يكذب ذلك عنه^(١) .. وغيرهم وغيرهم . « والنخعي » - ت ٩٥ هـ - ؛ و « طاوس » - ت ١٠٦ هـ - و « الأعمش » - ت ١٤٨ هـ - ؛ و « شعبة ابن الحجاج » - ت ١٦٠ هـ - ؛ و « سفيان الثوري » صاحب المذهب - ت ١٦١ هـ - و « القاضي شريك النخعي » - ت ١٧٧ هـ ؛ و « وكيع بن الجراح » - ت ١٩٧ هـ - ؛ و « يحيى بن سعيد القطان » - ت ١٩٨ هـ - وغيرهم وغيرهم من أهل القرن الثاني، كانوا شيعة، وغير ذلك من أصحاب المقالات ...

وتلك هي الحياة الدينية في مقالاتها ونحلها ، وبخاصة بين الفقهاء والمفتين والقضاة والمحدثين ، يمسون هذه العقد ، ويخوضون هذه المشكلات ، مع إقبالهم على الحفظ والنقل والرواية ، والتفهم والاستنباط . ولا بد لفهم شخصية « مالك » من معرفة موقفه في هؤلاء .

ثم هناك من جوانب هذه الحياة الدينية ، ميدان الزهد ، وعالم الورعين الأتقياء المتعففين ، يجانبون الحياة ، ويحادون السلاطين ، ويتخرجون في مساس ما اتصل بهم . ومن هؤلاء في القرن الثاني فئة وافرة من الرجال والنساء ، من وجوههم : « مالك بن دينار » - ت ٢٢٧ هـ - « وإبراهيم بن

(١) تاريخ بغداد - ٣٠١/٢

أدهم « - ت ١٦٢ هـ - ، « وداود بن نصير الطائي » - ١٦٢ هـ - « والفضيل
ابن عياض » - ١٨٧ هـ - « وعبد الله بن المبارك » - ١٨١ هـ - والسيدات
« رابعة العدوية » - ١٣٥ هـ - « وعائشة بنت جعفر الصادق » - ١٤٥ هـ -
وغيرهم وغيرهن كثير .

ولهذه الطبقة على جو الفقه تأثير خاص هو الذي يدعوننا إلى الوقوف
عندهم ، إذ هم يرون الفقه والتحديث مثلاً أمراً مخللاً بالزهد ، ومنهم غير واحد
قد ترك الفقه بعد ما اتصل بدراسته « كإبراهيم بن أدهم » ، قد بلغ رتبة
الاجتهاد ولم يتكلم في العلوم ^(١) ، « وداود بن نصير » يبرع في الفقه ثم
يعتزل ^(٢) . وهذا « أبو سلمة مسعر بن كدام » - ت ١٥٢ أو ١٥٥ هـ -
ويسمى المصحف لإتقانه ، ويدعى (الميزان) لنقده وتحرير لسانه ، قد
نقل عنه أنه كان يقول : من أبغضني فجعله الله محدثاً ^(٣) ، فهو يدعو على من
يبغضه أن يجعله الله محدثاً ومفتياً ^(٤) ، وهم في ذلك يكرهون الاتصال بالحكام .
وملابسة السلاطين ، ويتشددون في ذلك حتى نرى « وهيب بن الورد »
الصالح المحدث - ت ١٥٣ - لا يأكل مما في الحجاز ، تورعاً عما اصطفاه

(١) ابن العماد : شذرات الذهب - ٢٥٥/١

(٢) ابن العماد : شذرات الذهب - ٢٥٦/١

(٣) ابن قتيبة : (المعارف) - ١٦٥

(٤) الشعراني : (الطبقات الكبرى) - ٥٠/١

الولاية لأنفسهم ومواشيهم [شذرات ٢٣٦/١] وهذا « أبو الفيض ذو النون
المصرى ثوبان بن إبراهيم » - ت ٢٤٥ هـ - في قريب من هذا العهد ، يُسأل :
لم لا تشتغل بالحديث ؟ فيكون من جوابه : « ... والحديث من أركان
الدين ، ولولا نقص دخل على أهل الحديث والفقهاء ، لكانوا أفضل الناس
في زمانهم . ألا تراهم بذلوا علمهم لأهل الدنيا يستجلبون به دنياهم فحجبوهم ،
واستكبروا عليهم ؟ ! » وكان مما يقوله : « العجب كل العجب من هؤلاء
العلماء كيف خضعوا للمخلوقين دون الخالق ، وهم يدعون أنهم أعلى درجة
من جميع الخلائق ^(١) »

بل إن من متطرفي أصحاب المقالات الدينية ، من يتشدد في هذا
أكثر مما تخرجت المتصوفة والزهاد ، فهذا « عيسى بن صبيح » المسمى
راهب المعتزلة ، ورأس إحدى طوائفهم ، يكفر من لا بس السلطان ، ويزعم
أنه لا يرث ولا يورث ^(٢) ..

نعم .. انها مبالغة مسرفة ؛ ولكن تخرج الزهاد ، وتشدد أصحاب
المقالات ، مجتمعين ، مما يلزمنا أن نقدر أثر هذه الفكرة في البيئة الفكرية الحربية
وأن نعرف موقف إمامنا « مالك » منها ، حين نحلل شخصيته .

(١) الشعراني : (الطبقات الكبرى) - ٦١/١ ط

(٢) الشهرستاني : (الملل والنحل) - ٨٨/١

(١١)

وإذا كان هذا حال البيئة المعنوية العامة ، من الناحية الدينية ، فماذا كان حال البيئة الخاصة من هذه الناحية ؟ . هل تشترك بيئة الحجاز ، في المظاهر التي رأيناها اشتراك غيرها ؟ أم تراها تتميز عما سواها ؟ . . هذا سؤال يعيدنا إلى ما خضناه قريباً ، من دعوى تميز بيئة المدينة . . إذ نرى أنصارها أيضاً ، ينتقصون العراق من الناحية الدينية ، بياناً لامتياز المدينة عليها ، فيقولون : إن من العراق ، خرجت الخوارج ؛ وفيها اعتزلت المعتزلة ، وظهرت القدرية ، وقامت الجهمية ، وبها كان « المختار بن أبي عبيد » الكذاب ؛ « والحجاج ابن يوسف » ؛ ومقتل « الحسين » ؛ وتشيع الشيعة ؛ ومبدأ دين القرامطة والمجوس في هذه الأمة^(١) .

ولا تناقش أصحاب المدينة في قيمة التعيب بهذا والفخر بعدمه الآن ؛ ولكننا ننظر أولاً في درجة انتشار المقالات في الأقطار الإسلامية ، وحظ كل قطر من ذلك ، أثناء القرن الثاني الهجري . . . وفي هذا السبيل سلكتُ خطة إحصائية تعطي رأياً محدوداً إلى درجة ما ؛ . . . نظرت في من سُمي من أرباب المقالات لهذا العهد ، وجمعت من تلك الأسماء ما استطعت ممن عرفت

(١) الزواوي : (مناقب مالك) - ٥٤

موطنه ، وتاريخ وفاته ، لأقدر بذلك نصيب كل إقليم من هذا العدد ، الذي لم يلاحظ في جمعه اعتبار خاص ، إلا أن اسم صاحبه قد حفظه التاريخ ، ونقله المدونون . نعم إنه ربما كان من لم يذكر من هؤلاء أكثر ، وكانت النسبة بذلك تتغير ، ولكنه التقدير التقريبي . . . وقد اكتمل لي من ذلك أربعة وثلاثون شيعيا ، كان منهم واحد وثلاثون عراقيا ؛ أي بنسبة $\frac{1}{4}$ ٩١ ٪ تقريبا . . . وبينهم حجازيان اثنان أي بنسبة $\frac{1}{6}$ ٪ تقريبا .

واجتمع لي من المرجئة في هذا القرن الثاني نحو ثلاثة عشر رجلا ؛ منهم عشرة عراقيون أي بنسبة $\frac{1}{7}$ ٧٧ ٪ تقريبا . . . واثنان حجازيان فقط أي بنسبة $\frac{2}{15}$ ٪ تقريبا . . . وواحد شامي فقط .

كما وجدت من القدرية إذ ذاك نحو ثلاثة وثلاثين شخصا ؛ . . . منهم سبعة عشر عراقيا أي بنسبة $\frac{1}{5}$ ٥١ ٪ تقريبا وعشرة حجازيون أي بنسبة $\frac{1}{3}$ ٣٠ ٪ تقريبا ، وستة شاميون أي بنسبة $\frac{1}{18}$ ٪ تقريبا . . . فنصيب العراق من المرجئة ، والقدرية والشيعية جميعاً ، أكثر من نصيب الحجاز كثيراً وإن كانت نسبة القدرية في الحجاز لهذا العهد ، لا تتفق مع ما ينقل عن « ابن تيمية » من : أن أكثر الخوض في القدر كان بالبصرة والشام ؛ وبعضه في المدينة لأن ما بالمدينة على هذه النسبة يقارب ضعف ما في الشام ؛ وإن يكن اعتباريا ، فربما كان نشاط القول بالقدر قولا نظريا والاستدلال له مثلا أقوى في الشام منه في المدينة . . .

على أنا نتحدث عن القرن الثاني فقط ، وحكم « ابن تيمية » أعم من ذلك وأوسع ... وعلى كل حال فللمدينة لهذا العهد، تلك النسبة المثوية الواضحة من القدرية . وقد يكون من شواهد تفشى القدرية بالمدينة ما يروى من أنه في زمن « المهدي » قد أخذوا أهل القدر بالمدينة وضر بهم ونفوهم على ما في رواية « الخطيب » [تاريخ بغداد ٣٠١/٢] .

« والطبري » يحدثنا - ١٦/١٠ - أن « المهدي » كتب إلى « جعفر بن سليمان » وهو عامل المدينة أن يحمل إليه جماعة اتهموا بالقدر، فحمل إليه رجالا سمى منهم « ابن جرير » أربعة ، بينهم « عبد الله » الذي جد أبيه « عمار ابن ياسر » الصحابي ، وقد انبرى « للمهدي » من بينهم فقال له : هذا دين أبيك ورأيه . قال « المهدي » : لا ، ذلك عمي « داود » . قال : لا ، إلا أبوك ، على هذا فارقنا ، وبه كان بدين . فأطلقهم « المهدي » .

وسنرى الإمام « مالكا » ينشط للرد على القدرية بخاصة ، ويؤلف في ذلك تأليفاً مفرداً ، وهذا مما قد يكون أثراً لاستثثارهم بالبيئة الحجازية .

ثم يمكن للتاريخ بعد ذلك أيضاً أن يعتبر المدينة مصدر القول بالإرجاء ، إذ أول من قال به هو « الحسن بن محمد بن علي بن أبي طالب المدني » ، وكان يكتب فيه الكتب إلى الأمصار على قول « الشهرستاني » في

[الممل (١) والنحل] وإن كان « ابن العماد » في [شذرات الذهب (٢)] ينقل أنه : روى أن « الحسن » هذا صنف كتاباً في الإرجاء ثم ندم عليه . وهي رواية لا تنفي أولية « الحسن » في القول بالإرجاء ، وإن أثرت في خبر إنفاذه الرسائل إلى الأمصار . . .

وبهذا يكون نصيب البيئة المدنية من المقالات ليس قليلاً إلى الحد الذي يميل إليه القائلون بتمييزها في هذه الناحية ؛ فلها صلتها بالإرجاء ، ولها في القدر نسبة ظاهرة في هذا المعنى بخاصة . . . تلك هي : إن القول بالقدر يتصل في نظر القائلين به من علماء هذا الزمن بفكرة سياسية ، سببها هذا الحكم المطلق الذي أشرنا إلى سيادته في البلاد الإسلامية . وإليكم خبراً يبين هذه الصلة . . . ذلك هو : أن « الحسن البصرى » قيل له يا أبا سعيد ، إن هؤلاء الملوك يسفكون دماء المسلمين ، ويأخذون أموالهم ، ويقولون : إنما تجرى أعمالنا على قدر الله تعالى . فقال « الحسن البصرى » : كذب أعداء الله (٣) . فالملوك على ما سمعنا يجعلون الأفعال لله ، وينالون من الناس بذلك ما يشاءون ، والعلماء يُسألون ، فيجعلون الأفعال للناس ، ليحملوا الملوك مسئولية

(١) ١٩١/١

(٢) ١٢١/٢

(٣) ابن العماد : (شذرات الذهب) - ١٣٨/١

أعمالهم . « والطبري » يروي لنا عن « الحسن البصرى » خبراً آخر مع أحد الأفراد يريد فيه « الحسن » أن يحمل الرجل مسئولية عمله ، وذلك أنه : جاء رجل إلى « الحسن » فقال : إنه طلق امرأته ثلاثاً . فقال : إنك عصيت ربك ، وبانت منك امرأتك ؛ فقال الرجل : قضى الله ذلك على . فقال « الحسن » ما قضى الله ، أى ما أمر الله عز وجل ، وقرأ هذه الآية : « وَقضى ربكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ^(١) » « فالحسن » كما نرى بوضوح ، يحتمل الرجل مسئولية عمله ، حينما أراد الرجل أن يهرب بقوله : قضى الله ذلك على . فتحميل الملوك مسئولية عملهم هو الناحية السياسية الخطرة التي روجت - على ما يظهر - لفكرة القدرية في ذلك العهد . ونعله مما يؤيد ذلك الملاحظ ، أن العدل من الملوك قد يكون قدريا ، فهذا « يزيد بن الوليد » الخليفة الأموى الملقب بالناقص وأحد العدلين في بنى أمية وصنو « عمر بن عبد العزيز الأشج » وهو الذى قتل سلفه « الوليد » لإلحاده ، قيل إن هذا الخليفة كان قدريا ^(٢) ، وكان للقدرية عليه تأثير في تصرفاته ^(٣) . وكان « عمرو بن عبيد » المعتزلى الزاهد الشهير من دعاة « يزيد الناقص » هذا في أيام بنى أمية ^(٤) فصلة

(١) الطبرى : (تاريخ الأمم والملوك) - ١٣/٩٥

(٢) ابن الأثير : ١١٥/٥

(٣) المصدر السابق - ١٠٨، ١١٤

(٤) الشهرستانى : (الملل والنحل) - ١/٣٢

الفكرة القدرية بالحياة والعدالة هي التي جعلت جلة من العلماء ينسبون إليها
« كعطار بن يسار » الفقيه المحدث ، « والحسن البصرى » ، « ومكحول »
وغيرهم على ما سبق .

على أنا بعد ذلك نقف عند هذا الخبر عن « الحسن » ، وقفة تتصل ببيئة
المدينة التي نتكلم عنها من الناحية الدينية ، فنرى في الرواية السابقة التي
سئل فيها « الحسن » عن عمل الملوك ، أن الذى كان يسأل « الحسن البصرى »
هذا السؤال عن عمل الملوك هو « معبد الجهنى » الذى تنسب إليه أولية القول
بالقدر ، ومعه « عطاء بن يسار » الفقيه المدنى قاضى المدينة ، والذى يعد من
القدرية^(١) « فالحسن البصرى » يلقن « معبدا » هذا القول بالقدر على ما
سمعناه ، ويلقنه « لعطاء المدنى » ، « والحسن البصرى » هذا إنما نشأ بالمدينة
نفسها ، وحفظ كتاب الله فى خلافة « عثمان » ، وسمع « عثمان » وهو يخطب
مرات ، وعلمه - على ما نستطيع أن نرجح - مدنى لنشأته . فهلا نقول من
ذلك كله : إن للمدينة صلة غير ضعيفة - بل صلة قوية - بالفكرة القدرية ،
وهذا قاضيا ومفتيا « عطاء » فى نهاية القرن الأول كان يرى القدر ؟ لعلمنا نستطيع
ذلك فى غير كبير تخرج .

وهذه الفكرة القدرية فى أفعال العباد ، هي الفكرة الاعتزالية التي

(١) الشذرات : ١/١٣٧، ١٣٨

تلقاها المعتزلة عن القدرية الأولى ، وبها دُعاو قدرية ، فإذا كانت للمدينة
صلة قوية بالقدرية ، فلها إذن صلة غير ضعيفة بالاعتزال ومبادئه من حيث
المنشأ والأصل ، وإن لم تكن صلتها به من حيث الانتشار والرواج فيما بعد ،
على مثل صلتها بمنشئه . . .

ومن هنا اتضح لنا أن ما ينعاه المدنيون على العراقيين ، من نشأة المقالات
والفرق ، ليست المدينة بمنجاة منه إلى الحد الذي يريدونه لها .

وسنرى المدينة منشأ مقالة سلفية في الصفات ، لعل رأسها إمامنا « مالك »
رضى الله عنه على ما سنبينه عند تصوير شخصيته الدينية . ولعلنا نستطيع القول
استنتاجاً: أن ما وصفنا من أمر الزندقة قريباً ، كان بالحجاز أقل تفشياً وأضيق
انتشاراً ، لما توافر للعراق من عوامل اجتماعية تدفع إلى هنا التمرد ، وقلة ذلك بالحجاز .

والمتحدث عما بين المدينة والعراق من الناحية الدينية ، لا ينبغي له أن
يفغل عمل السياسة في هذه الناحية ، ومثلها مما لا يمكن أن تفغل السياسة
العناية به . . . لقد نرى تقدير الأمويين للمدينة ورجالها ولا سيما الصالحين
« كعمر بن عبد العزيز » ، وإن كانت الأحداث السياسية إذا جد الجد ، لا ترحم
مكة ولا مدينة ، ولا مثل يوم الحرة وحصار الكعبة .

ثم يجيء العباسيون ويؤسسون بغداد ، وينشئ « المنصور » فيها قصر
الذهب وغيره فيزعم لنا مؤرخ من أبناء عصرنا - هو صاحب [تاريخ التمدن

الإسلامي] - صنع الله له - يزعم أنه لما أفضى الأمر إلى بني العباس ، وأراد « المنصور » تصغير أمر العرب وإعظام أمر الفرس ، لأنهم أنصارهم وأهل دولتهم ، كان من جملة مساعيه في ذلك تحويل أنظار المسلمين عن الحرمين . فبنى بناء سماه القبة الخضراء حجا للناس ، وقطع الميرة عن المدينة ، وبقية المدينة يومئذ الإمام « مالك » الشهير ، فاستفتاه أهلها في أمر « المنصور » فأفتى لهم بخلع بيعته فخلعوها ، وبايعوا « محمد بن عبد الله من آل علي » . . . الخ^(١) . وهذا حديث عن بيئة المدينة وما بينها وبين العراق من الناحية الدينية ، سمعتموه يمتد إلى « مالك » نفسه ، فليس غريبا أن نقف عنده وقفة مدققة ، نبتغي الحقيقة .

« المنصور » يبني القبة الخضراء حجا للناس ؟ ! خطب - إن صح - جلال ، فهل ترونه صح ؟ لقد بنى « المنصور » ببغداد قبة يقول « الخطيب البغدادي » إنها كانت تاج بغداد وعلم البلد ، ومأثرة من ما أثر بني العباس عظيمة ، بنيت أول ملكهم ، وكانت هذه القبة الخضراء تقوم سقفا على إيوان في صدر قصر الذهب « للمنصور » وكانت رأس القبة الخضراء ترتفع عن الأرض ثمانين ذراعاً ، وكانت هذه القبة ترى من أطراف بغداد^(٢) . الخ ما يقال في وصفها . تلك هي القبة ، وأما الرغبة في تحويل أنظار المسلمين عن الكعبة إليها ، فتهمة يجبه

(١) جورجى زيدان : (تاريخ التمدن الإسلامى) - ٣٠/٢ ، ج ٧١/٣ ، ج ٩٣/٥

(٢) الخطيب البغدادي : (تاريخ بغداد) - ٧٣/١

« المنصور » بها في حياته ، « النفس الزكية محمد بن عبد الله » إذ يصعد
منبر « الرسول عليه السلام » عند خروجه ، فيخطب في أهل المدينة قائلاً :
أما بعد أيها الناس ، فإنه كان من أمر هذا الطاغية عدو الله « أبي جعفر »
ما لم يخف عليكم من بنائه القبة الخضراء التي بناها معانداً لله في ملكه ،
وتصغيراً للكعبة الحرام . الخ ماخطب به . كذلك نقل هذه الخطبة « ابن جرير
الطبري ^(١) » و « ابن الأثير ^(٢) » . وغيرهم . وتداولها بيننا مؤرخون محدثون ^(٣)
يرددون هذه القالة . فالتهمة تهمة ثابتة .

لكن عالماً هندياً من أبناء العصر ، هو المرحوم « الشيخ شبلي النعماني »
قد كتب كتاباً في نقد صاحب [تاريخ التمدن الإسلامي] ، وعرض فيه
لمسألة القبة الخضراء هذه ، ينقدها على أساس : أن من يدعى الخلافة - وهي
منصب ديني - لا يجد لذلك سبيلاً إلا بالتظاهر بالدين ، ونصب نفسه لإعلاء
كلمته ورفع مناره ولذلك كان الخلفاء - بنو أمية والعباسية كلاهما - يصلون
بالناس ويؤمنونهم ، ويحضرون الموسم ، ويحجون بهم . . . الخ ما ذكره من
شواهد العناية بالدين ، وخلع الخلفاء المستخفين بشيء من ذلك ، حتى ينتهي
إلى القول في شأن القبة الخضراء فيذكر ما عبارته : « فهل تصدق بعد كل

(١) تاريخ الطبري : ٢٠٤/٩ ، ٢٠٥

(٢) تاريخ ابن الأثير : ١٩٧/٥

(٣) من هؤلاء « الشيخ الحضري » في (محاضراته) - ٨٢/٢

ذلك بأن المنصور أو المعتصم ، كان يقدر أو يسوغ له أن يصغر شأن الكعبة
ويعس من شرفها ؟ » تلك خلاصة ما قال « الشيخ النعماني ^(١) » .

وأما النصوص التاريخية عن صنيع « المنصور » فيقول عنها ما عبارته :
« فأما استشهاد المؤلف في هذه الواقعة بابن الأثير وغيره ، فكله تحريف
وتدليس وسوء تأويل ، ولولا أنني سئمت من كشف دسائسه مرة بعد أخرى ،
لأوضحت الأمر وبينت حقيقة الحال » . وليت الشيخ لم يسأم فكان
يبين لنا حقيقة الحال في هذه النصوص الخاصة بالقبة الخضراء ، لشناعة التهمة
فيها

وهذا النقد الإجمالي الذي ساقه الشيخ لا يشفي النفس ، لأن السياسة
لادين لها ولا قلب ، فليس يكفي في رفع عمل « المنصور » أنه يحترم الدين لأنه
خليفة ، فهذا العمل في نصب تلك القبة لتقدس ، ضرب من الانتفاع باحترام
الدين في كسب القلوب ولو في ظن من يفعل ذلك ، وحسابه الخاطيء على
الأقل . . . وقد ادعت شيعة العباسيين لهم أنفسهم ، وفي أشخاصهم وبيوتهم ،
ما لا يعقل ، كما فعلت الراوندية - شيعة ولد « العباس بن عبد المطلب » مثلا ،
مع هذا « المنصور » نفسه ، فقد كانوا يزعمون أن ربهم الذي يطعمهم ويسقيهم
هو « المنصور » ذاته . وقد خرجوا فأتوا قصر « المنصور » فطافوا حوله ،

(١) كتابه في نقد مؤلفات زيدان : ص ٥٢ ، ٥٣ .

وقالوا هذا قصر ربنا . فحبس رؤساءهم وقاتلهم الخ المعروف من خبرهم^(١) .
فليس من المستبعد - وفي الناس أمثال هؤلاء - أن يتخذ لهم قبة خضراء
تنافس الكعبة ، ولا يكفي في نقد هذه الرواية أن واجب « المنصور » هو
إعلاء كلمة الدين فلا يفعل ذلك .

وإذا كنا لا نكتفي بمثل هذا النقد الإجمالي العام الذي ليس له أساس
قوى ، فلسنا نقر للعراق نهائياً باتباع مثل هذه الأساليب في مناوأة المدينة ،
ولا نلزم « المنصور » هذه الفعلة آخر الأمر ، بل سنحاول أن ننقد الحادثة
نقداً طمع في أن يكون ذا أساس .

وفي النصوص التاريخية منافذ لهذا النقد الدقيق ، وسبيلنا إليها أن
« المنصور » ابتداءً أساس بغداد سنة ١٤٥ ، وبالتحديد ، تقول الرواية إنه أمر
ببنائها بعد مائة سنة وأربع وأربعين سنة ، وأربعة أشهر وخمسة أيام من
الهجرة^(٢) . أى أنه أمر ببنائها لخمس ليال خلت من جمادى الأولى سنة ١٤٥ هـ
و « محمد النفس الزكية » ، خرج بتحديد المؤرخين لليلتين بقيتا من جمادى
الآخرة سنة ١٤٥ ، وقيل رابع عشر شهر رمضان من هذه السنة^(٣) فعلى

(١) الفخرى : ١٤٢ ، ١٤٣ - والمسعودى : مروج الذهب ، من هامش ابن الأثير - ٨ / ٦٠٨ .

(٢) الخطيب البغدادي . تاريخ بغداد - ٦٧ / ١

(٣) راجع « ابن الأثير : » - ١٩٦ / ٥ والخطيب البغدادي - ٦٧ / ١ . وهنا يلاحظ أن
(دائرة المعارف الإسلامية) (مجلد ٨ / ٤) تقول : « فأتوا - أى العمال - في أربع
سنوات ، لإنشاء مدينة عظيمة على الشاطئ الغربي الخ » . وما في (تاريخ بغداد) يجعل تمامها
سنة ١٤٦ أى بعد نحو عامين ، وربما كان ما في (الدائرة) أخذاً بما ورد في (تاريخ بغداد) في
الموضع السابق ونصه : واستتم حائط بغداد وجميع عملها بعد مائة سنة وثمان وأربعين سنة
وستة أشهر وأربعة أيام من الهجرة .

الرواية الأولى يكون بين الأمر بالبناء وخروج « محمد » أقل من شهرين ، وعلى الرواية الثانية يكون بينهما أربعة أشهر وعشرة أيام ، وعلى كلتا الروايتين لا يكفي شهران ولا تكفي أربعة أشهر ، لإتمام بغداد ورفع القبة الخضراء حجاً للناس و صرفاً لهم عن الكعبة ، ولا نكتفي في هذا بالاستنتاج بل نجد النص فيه إذ يقول « الطبري » في [تاريخه] و « ياقوت » في [معجم البلدان]^(١) :
فلما بلغ السور مقدار قامه اتصل به - أي « بالمنصور » - خروج « محمد بن عبد الله » فقطع البناء حتى فرغ من أمره وأمر أخيه « إبراهيم بن عبد الله » فحين خرج « محمد » وأخوه كان السور مقدار قامه .

وهم يبنون السور أولاً كما تصرح بذلك الرواية إذ تقول : « وبنى لها أربعة أبواب ، وعمل عليها الخنادق وعمل لها سورين . . . ثم بنى القصر والمسجد^(٢) » وهذا القصر هو قصر الذهب الذي كانت فيه القبة الخضراء . وليس هذا الخبر بإيقاف البناء هو كل ما هنالك ، بل إن رواية « الخطيب » في [تاريخ بغداد] تحدد يوم سكنى « المنصور » بغداد وفراغه من بنائها بما نصه : « وفرغ « أبو جعفر » من بنائها ، ونزلها مع جنده ، وسماها مدينة السلام بعد مائة سنة وخمس وأربعين سنة ، وأربعة أشهر وثمانية أيام من الهجرة^(٣) »

(١) ياقوت : ٢ / ٢٣٣ ط مصر - والطبري : ٢٤١ / ٩ والمبارتان متقاربتان .

(٢) الخطيب : (تاريخ بغداد) ٧٣ ، ٧٢ / ١

(٣) الخطيب : (تاريخ بغداد) ٦٧ / ١

أى فى الثامن من جمادى الأولى سنة ١٤٦ هـ ، بعد موت « محمد بن عبد الله » ببضعة أشهر . فلم تكن القبة الخضراء قد رفعت ولا قاربت الارتفاع ، ولا استمر فيها البناء حينما خرج « محمد » بالمدينة فى جمادى الآخرة أو فى رمضان سنة ١٤٥ ، بل كان السور قد بلغ مقدار قامه ، ولم يكن غيره حين خرج « محمد » ، وإنما أوقف خروجه وخروج أخيه البناء زمناً غير قصير . فالعبارة الواردة فى خطبة « محمد » بالمدينة ، وإيراد المؤرخين لها دون تعليق ، مما لا يقبل ولا يُسلم ، لأسباب مادية سمعتها من الروايات التاريخية .

وليس علينا بعد ذلك أن نبين سبب وقوع هذا الوهم ، أو الزيادة الباطلة فى خطبة « محمد » التى اتهم فيها « المنصور » ، فى ميدان العصبية والتشيع والدعاية السياسية متسع لهذا ، ولأكثر من هذا كثيراً ، على اختلاف الأجيال ...

كما لا يعنينا أن نبين سبب بناء « المنصور » لهذه القبة الخضراء ، وهل كانت محاكاة لقبه خضراء بناها « الحجاج » قبل ذلك بواسطة ، وكانت لا تزال قائمة لعهد « المنصور »^(١) ؛ وقد أخذ « المنصور » أبواب واسط مدينة « الحجاج » ، فجعلها كذلك أبواباً لبغداد^(٢) ؟ أو كان سبب بناء القبة الخضراء

(١) السعوى : (مروج الذهب) - هامش ابن الأثير - ٦٩/٨
(٢) ياقوت : (معجم البلدان) - ٢٣٦/٢ . وتاريخ بغداد - ٧٥/١

شيئاً غير هذه المحاكاة . . ؟ لأهل التاريخ بيان ذلك كله ، أما نحن فحسبنا أن
نتهى إلى أن ما بين العراق والمدينة لم يصل إلى هذا النوع من المنافسة ، حتى
يتخذ خلفاؤها ما يصرفون به النظر عن الكعبة والحجاز . وإن القول باستفتاء
« مالك » في صنيع « المنصور » هذا وإفتائه بخلع طاعته ، والتحلل من
بيعته ، قول لا نجد له أساساً ، لأن القبة الخضراء نفسها لم يكن قد قوى
أساسها عندما خرج « النفس الزكية »

إن « مالكا » قد أفتى الناس عند خروج « محمد » كما قدمنا ، وكان
رأيه أن بيعة « المنصور » بيعة إكراه . . وقد كان هذا ولا شك ، تقديراً
لأسلوب حكم « المنصور » ورأيا في استحقاقه الخلافة ، لكن ذلك كله لغير
اتخاذ القبة الخضراء على ما يظهر . . . نعم إن العراقيين كانوا ينافسون المدينة
ويعملون على نقل جلة الرجال إلى العراق تقوية لملكهم وجلبا للقلوب ، حتى
يقول المالكية اعتزازاً بهذا : إنه لما صارت الخلافة إلى بني العباس وسكنوا
العراق وكانوا علماء ، أرادوا إظهار السنة بالعراق ونقل علماء المدينة إليها ، وطلبوا
« ربيعة بن عبد الرحمن » ، و « يحيى بن سعيد » الأنصارى ، وغيرهما . وارتحل
إليهم « هشام بن عروة » ، و « عبد العزيز بن أبي سلمة الماجشون » ، « ومحمد
ابن اسحاق » صاحب [السير والمغازي] . .

ولم يخل بلاط خليفة من خلفاء بني العباس ، من مدني يستقضونه
قضاء العراق، ويتخذونه وزيراً ومشيراً بالسنة إذا أرادوا العمل بها^(١) . ونجد
من طلبوا انتقاله إليهم « ابن أبي ذئب - محمد بن عبد الرحمن » أقدمه
« المهدي » بغداد وحدث بها ، ثم رجع يريد المدينة فمات بالكوفة^(٢) وهذا
ومثله مما لا شيء فيه ..

على أنا بعد ذلك كله، نقدر أن هذا الخبر المتزايد أو الباطل من أسامه عن
قبة « المنصور » ، يدلنا دلالة تاريخية على ما كانت تتجه إليه النفوس من
فكرة التفريق بين بيثة المدينة الحجازية ، والبيثة العراقية ، لاعتبارات دينية
ينفس بها العراقيون على الحجاز مزايه ، وفضله بقيام الحرمين فيه ، وهو شيء
مما يتقى خطره عند تلقي الروايات التاريخية التي تمس مثل هذا الموضوع
وتدور حوله .

(١) الزواوي : مناقب مالك - ٥٦

(٢) تاريخ بغداد - ٢٩٦/٢

(١٢)

أما البيئة المعنوية للعالم الإسلامي إذ ذاك صه الناحية الاجتماعية :

فتتسع لجوانب فسيحة من البحث ، كلها لا بد منه لمن يؤرخ فقيهاً يشرع لتلك البيئة . كما لا بد للفقهاء نفسه حين يشرع ، من الاتصال القوي بتلك الجوانب ... والمركز العالمي للأمة ، والكرامة السياسية بين الأمم جانب من تلك الجوانب... ونظام الاجتماع وطبقات المجتمع المختلفة ، وعلاقة ما بين تلك الطبقات ، جانب هام ... ثم درجة هذا المجتمع من التحضر وأثر تلك الحضارة في النفوس والأخلاق جانب آخر .. إلى جوانب غير هذه هي في الحق لباب التاريخ وصميمه ؛ لكننا نعال منها - في إجمال موجز - ما لا نستغنى عنه .

فأما المركز العالمي للأمة الإسلامية ، عصر « مالك » ، فهو مركز القيادة والإرشاد ؛ فحين ولد « مالك » ، في أصيل القرن الأول الهجري ، كانت نساءم الأطلنطي ، نحبي الأعلام الإسلامية الخافقة في الأندلس غرباً ؛ وكانت كتائب الحضارة ، تحاول تنفيذ ما أمله الطامحون من الوصول إلى القسطنطينية ، عبر أوروبا ، عن طريق الأندلس ، بعد ما كانت تلك الكتائب قد وقتت مراراً على شواطئ البسفور ، وتمت أسوار هذه القسطنطينية . تنذر

الرومان وتبشرهم برسالة الإسلام وفي حياة «مالك» وصلت هاتيك الكتاب إلى قلب فرنسا وقاربت باريس ... كما كاد بحر الروم ، أو البحر الأبيض المتوسط يعود بحيرة إسلامية ، إذ أذن في شواطئه الجنوبية، دعاة العدل والمدنية، وأصاخ سكان شواطئه الشمالية لرسالة أولئك الداعين ، مقدرين أن حدثاً جديداً ، قد عم العالم ، وهز أسس الظلم والاستبداد ، وعبادة الأشخاص والجمادات . في حين كانت تلك الكتاب ، قد وطئت حدود الصين شرقاً ، وختنت أبناء ملوكها ، وأبلغتهم رسالة التوحيد ، . . . وإنها لعزة تسمو بها الأرواح، وتبعث في أفراد تلك الأمة الحياة والأمل ، وتبسط أمامهم آفاقاً من النظر الفسيح ، والإدراك الصحيح لنظام الكون . . .

وفي حياة «مالك» أيضاً ، تقسمت تلك الإمبراطورية الفسيحة دولتان إذ سقطت الأموية في الشرق فلاذت بالأندلس ، وعشش صقرا على دوحه ، وبسط جناحه على أنحاء الجزيرة الغربية ، ينشر عليها بسطانه ، ظل الأمن ويؤدي رسالة الإسلام إلى أوروبا الغربية . . . كان عداً مستحكماً بين العباسية في الشرق والأموية في الغرب ، وبنست العباسية من القضاء على تلك الدولة النائية ، فذهبت توازن العالم القديم موازنة سياسية ، محورها الدولة الإسلامية والسيطرة الإسلامية ؛ فوصل الشرقيون جبلهم بالسلطات السياسية في غرب أوروبا ؛ وأهدى « الرشيد » إلى « شارلمان » ، هداياه

التاريخية المشهورة ، ومنحه ومنح النصارى على يده في الشرق ، منحاً يستديم بها وده ، وقيمه عدواً للدولة الأموية المعاجزة لسلطانه في الغرب ..

وكذلك بسط الأمويون يدهم لرومان الشرق في القسطنطينية يوادونهم ، ويهادونهم ، ليقيموا منهم عدواً دائماً للدولة الإسلامية الشرقية في بغداد ؛ وهي التي كانت تغزوم مسانحة ، في نظام مطرد ..

وهكذا كان لسان الميزان السياسي في اليد الإسلامية ؛ والقوى السياسية في العالم ، تلوذ من السيطرة الإسلامية بملاذ في الشرق أو الغرب .. والمسلمون يدركون مكاتهم العالمية ، وسموها في كل مكان ، وعلى أساس هذا التقدير ينظرون في شؤون الدنيا ، وأصول الحقوق ، ونظم ما بين الناس من روابط ؛ ويفتيهم « مالك » وأضرابه من رجال التشريع .

وإذا كانت تلك هي حال العالم الإسلامي جملة ، فلا تزال تجذب للبيئة الحجازية في هذا الموقف المزدوج مركزها الخاص : فهي قبلة الدولتين ، ومهوى أفئدتهم ، وموضع القسطاس بينهم ؛ يؤمها المغاربة والأندلسيون حاجين ، فلا يلبون بالعراق ، ولا يلقون أهله ، بل يأخذون عن الحجاز ، وينقلون علم الحجازيين ؛ حتى ظهر أثر هذا العلم في حياة « مالك » نفسه ، وسممناه يقول

« للمهدى » الخليفة ، حين طلب إليه ، أن يضع كتابا يحمل الأمة عليه :
أما هذا السقع - وأشار بيده - إلى المغرب ، فقد كفيته^(١) ..
وما ذلك إلا بفضل هذه الصلة ...

وكان من مظاهر هذه العزة ، أن تحمل إلى « مالك » أخبار الأندلس
وحكومتها ، فيعلن رضاه عنها ، إعلانا يؤيد به نقده للعباسيين ، أو نفوره من
ممالئهم ، ذلك النفور الذي بدا ، في تأييده لخروج « النفس الزكية » على
ماسلف ؛ فقد سأل « مالك » عن سيرة « عبد الرحمن بن معاوية » الأموي
الداخل إلى الأندلس والمتملك بجزيرته ، فقيل له : إنه يأكل خبز الشعير ،
ويلبس الصوف ، يجاهد في سبيل الله . وعددت مناقبه فقال « مالك » :
ليت أن الله زين حرمنا بمثله^(٢) .. وبلغ هذا « عبد الرحمن » فسربه ، حين
نقم العباسيون ذلك ، وعد سبب محنة الإمام - في رأى - على ما سنبينه بعد .
وهكذا تقف البيئة الحجازية بفضل بسطة الملك ، بين الدولتين ، وتبسط
علمها حيث لا تبلغ سيطرة المتحكمين في الشرق ؛ فيكون لحياة الفقه المالكي
بتلك الأقطار النائية ، القريبة إلى حياة البداوة المشبهة للحياة الحجازية - على

(١) الزواوى : مناقب ٢٧

(٢) ابن نباتة المصرى : شرح العيون - شرح رسالة ابن زيدون / ١٨٠

ملاحظه « ابن خلدون^(١) » - أثر في حياة ذلك الفقيه يتبينه مؤرخه .

وحيثما نعرض لهذا المجتمع الإسلامي ، من حيث نظام طبقاته ، وصلة ما بينها ، لنعرف ما تأثرت به من ذلك حياة « مالك » ، وما تأثر به تفكيره التشريعي ، نجد حينذاك أن نلفت النظر إلى أن « مالكا » ، قد عمر بضعة وثمانين عاما ، تطور خلالها المجتمع العربي بلا شك ، تطورا كبيرا في نظامه الاجتماعي ، فقد امتازت هذه الحضارة العربية بسرعتها في كل شيء ، فكانت حركة فتحها سريعة ، سرعة لم تعهد لغيرها ؛ ولعلها كانت كذلك نهضتها العلمية والعملية ... هذا إلى ما تعرضت له الحياة الإسلامية ، خلال القرن الثاني الذي عاش « مالك » أكثره ، من مؤثرات قوية عنيفة ، من حيث السياسة ، والاقتصاد ، والعلم ، والاتصال بالأمم . فبينما كانت تقوم الحياة العربية ، إذ « مالك » غلام أو شاب ، على عصبية قوية ، تمضي من المبالغة والإفراط في التعصب إلى حد كبير يمثله ما يروى عن رجل من « بني شيبان » أنه يقول :

(١) المقدمة - / ٣٩٢ ط مصر

كنت أسيرا مع بني عم لي وفيينا جماعة من موالينا ، في أيدي التغالبة ، فضر بوا
أعناق ابني عمي ، وأعناق الموالى ، على وهدة من الأرض فكنت ، والله ،
أرى دم العربى يمتاز من دم المولى ، حتى أرى بياض الأرض من بينهما ؛
فإذا كان هجينا قام فوقه ، ولم يعتزل عنه^(١) .

بيننا كان ذلك - أو قريب منه - هو ما تجنح إليه النفس العربية ، إذا
بنا نرى في اكتمال شباب « مالك » ، أن « إبراهيم الإمام » العباسى القرشى ،
يوصى سنة - ١٢٨ هـ - « أبا مسلم الخراسانى » ، فيكون من وصيته له : وإن
استطعت ألا تدع بخراسان ، من يتكلم بالعربية فافعل^(٢) . وإذا بنا بعد
أربعين سنة من هذا التاريخ ، نسمع صوت العروبة ، يرتفع بالشكوى إلى
« الخليفة المهدي » قائلا : يا أمير المؤمنين ؛ إنا أهل بيت قد أشربت قلوبنا
حب موالينا وتقديمهم ، وانك قد صنعت من ذلك ما أفرطت فيه ؛ قد وليتهم
أمورك كلها ، وخصصتهم في ليلك ونهارك ، ولا آمن تغيير قلوب جندك وقوادك

(١) الأغاني ط الساسى - ٢١ / ١٣٦

(٢) ابن الأثير - ٥ / ١٣٠

من أهل خراسان . فيقول « المهدي » : « إن الموالي يستحقون ذلك » . وبين وجه استحقاقهم هذا الإيثار^(١) .

فهذا التطور السريع لحال المجتمع الإسلامي في حياة « مالك » ، يجعل مهمة المؤرخ ، حين يتحدث عن نظمه الاجتماعية ، دقيقة لا يسهل فيها الحكم ، ولا يهون ضبط مقدماته ، من شواهد الحوادث والأقوال .. فسنحاوله حذرين ما استطعنا .

وثمة ملحظ آخر هو : أن التاريخ الحق حينما يصف هذا المجتمع ، إنما يذكر من أمره ، ما كان واقعاً جارياً ، لا ما كان الإسلام يرجوه له ، ويعلمه إياه ، ويجب أن يكون من شأنه ؛ فما يتقرر من وصفه ، لا يمس مبادئ الإسلام ولا يفض من سموها وحيويتها ؛ لأن الذي كان شيء ، والذي ينبغي أن يكون شيء آخر ، ولا بد من تقدير الفرق بينهما ..

من أوضح صفات هذا المجتمع أنه : لم يكنه منجاساً ، فهو يتألف مبدئياً من آريين في الشرق ، وساميين في الغرب ؛ كانا يؤلفان الجناحين الكبيرين لبغداد عاصمة العباسيين ، التي قامت بينهما مقام القلب .

(١) الطبري : ١٠ / ١٤ ط مصر

وفي ثنايا الجانبين توزعت شمايط مختلفة ، كما تتنازع الألوان ريش
الجناح الواحد ، فمن بيضاء إلى صفراء إلى سوداء إلى غير ذلك ؛ فكان بين
العنصرين الأساسيين ، عناصر مختلفة من ترك ، وتتر ، يمتون إلى الجنس الأصفر
وسودان وحش وأشباههم ينزعهم الجنس الأسود .

وهكذا لم يكتمل التجانس للمجتمع الإسلامي في كبرى صورته ، كما لم
يكتمل تجانسه في صغرى صورته . فدور الدرب الواحد تتألف كذلك من عناصر
مختلفة قد يقوم في كل دار منها عنصر . . ثم الأسرة تتألف هذا التأليف
المختلف : فيها العربي السيد ، والزوجة العربية حينا ، والجواري التركيات
والروميات ، والصقلييات ، و . . .

وحلقة الدرس ، قد يرأسها سندی لا يفصح ، وتنتظم من الطلبة الهندي ،
والفارسي ، والرومي ، وهلم جرا .

والرجل الواحد كذلك تنزعه عروق مختلفة : فهو عربي وفارسي ، أو هو
فارسي ورومي ؛ أو تركي وهندي ، ذاك أبوه ، وتلك أمه ، وهذه حاضنته ،
وذاك مثقفه ، وهكذا .

وفي إمامنا « مالك » نفسه ، قد رأينا أمه مولاة . - في رواية - وقد
شهدنا قوة أثرها على ولدها ، ووضوح توجيهها له ؛ فمن يدرى من أى أصناف
الناس ، كانت هذه المولاة ، رحمها الله ؟ !

وعدم التجانس هذا مما يجب أن يقدر المؤرخ أثره ؛ فلعل منه ما نشهد
في الحياة الإسلامية من تيارات متخالفة نراها تجري في الوادى الواحد ..
ففي العقيدة : تجد التجريد المسرف ، كما تجد التجسيم المتطرف .
وفي العمل والسلوك : تشهد التصوف المتزمت ، إلى جانب الإقبال الديوى
النشيط .

وفي الفنون والآداب كذلك : تجد المدارس والمذاهب المتباينة المتجاورة .
وفي الفقه الذى نورخ أحد رجاله : تجد فى الوقت الواحد أو البيئة الواحدة ،
النزعة النظرية المبالغية فى التريد والفرض ، والنزعة العملية الواقفة فى حدود الواقع
والمشاهد والعملى ، وتحس عنفا فى كل ناحية من النواحي ، لانستبعد أن يكون
من أسبابه ، فقدان التجانس ، وعدم وحدة المزاج ، مما هان معه أن تجد
فى المسألة الواحدة ، كل ما يتوقع من آراء ، وما يتصور من حلول ،
لأنها عطية عقول متعددة ، وأمزجة متنوعة ..

نعم إن البوتقة الإسلامية ، كانت تجمع هذه العناصر كلها ، وتسلط عليها
نار الأصول الإسلامية الكبرى ، تحضوها المساواة والإخاء ، ولكن هيئات
أن يكون ذلك من فعل الزمن يسيراً قريب التناول ، تكفيه عشرات السنين ،
أو تكمله بضعة من الأجيال . . .

فقدان التجانس هذا ، وعدم وحدة المزاج ، مما جعلنى أقول ، ولا أزال
أكرر القول ، بأنه : إن صح تقسيم تاريخ جماعة من الجماعات إلى أدوار ،
وأعصر ، تدرس على هذا التقسيم ، فإنه لن يهون صدق ذلك التقسيم ، وتوزيع
الأعصر ، فى دراسة المجتمع الإسلامى ، الفسيح الرقعة ، المتعدد الأجناس ،
المختلف الألوان ، الذى تتوزعه عوامل متعارضة ، وتدفعه قوى متنوعة .
وما إخال هذا يصح فى درس حياة العقل الإسلامى ، ولا حياة الوجدان الإسلامى ،
صحته فى حياة أمة أخرى واحدة المزاج ، أو حضارة أخرى محدودة العناصر ؛
فلم يكن الحكم الأموى وحدة ألفت هذا الشتات المنتشر ، ولا الحكم العباسى
إكسيرا صنع من هذه المتفرقات البعيدة عنصراً ذهبياً واحداً ، حتى
يقال فى تاريخ الفقه ، أو تاريخ الفلسفة ، أو تاريخ الفن : هذا عصر أموى ،
وذاك عباسى أول ، وعباسى ثان . . الخ - وها نحن أولاء نؤرخ
مدرسة فقهية شطرت العصرين ، وعاشت فى المهدين : فهى أموية
عباسية ، وهى وراء ذلك وحدة متجانسة إلى حد ما ؛ فهل نحتسبها
على هؤلاء أو على أولئك ؛ وهى لا إلى هؤلاء ، ولا إلى هؤلاء ؛ وإن كان فيها
من هؤلاء وهؤلاء !؟

وأما طبقات هذا المجتمع فكانت فوق تعدد أجناسه ، يشطرها الرق
شطرين أساسيين : سيد ، ومسود ؛ .. رأينا الفارسي الحر ، إلى جانب التركي
الحر ، والهندي الحر ، والعربي السيد ، فشهدنا عدم التجانس .. أما هنا
فالعربي الحر ومملوكه التركي أو التتري ، أو الصقلي ؛ وهنا كذلك الحر غير
العربي ومملوكه من جنس آخر .. تجعل بينهما هذه الحال فرقا بارزاً وهوة
فاصلة ، ينظر إليها المسود في غير طمأنينة ، إن لم نقل في حنق وغیظ ، ولا
يتحد مع وجودها كيان الجماعة .

كذلك كان الرق مرحلة اقتضاها نظام الحياة ؛ وهكذا بالغ فيه المجتمع
الإسلامي ، واستكثر منه شرعياً وغير شرعي ، فكانت الطبقتان
المتميزتان . وكانت مسألة الموالى التي نكاد نعدّها محور التاريخ الإسلامي
السياسي والاجتماعي .

تميزت حقوق السادة عن حقوق العبيد ، وواجبات السادة عن واجبات
العبيد ، في نظر الشرع والعرف ؛ فكانت المسألة فقهية وعملية ، اختلفت
بمقتضاها مزايا السادة عن مزايا العبيد ، في الحياة الواقعة على اختلاف
مناحيها .

ونتبع ذلك في حياة العلماء والفقهاء بخاصة ، لأنها هي التي تعيننا .. فهذا
« أبو حنيفة » تقول الرواية إن « المنصور » عرض عليه القضاء فقال له :
لا أصلح لذلك لأنى مولى ، ولا يقضى بين الناس إلا ذو شرف فى قومه^(١) .
فمهما يقصد إلى الهرب من تولى القضاء ، فلن يهون على نفسه ، هذا التعليل ؛
وإن يهن ذلك عليه ، فلن يهون عليه ، أن يقول له رجل من بنى تيم : أنت
مولى !! إذ يرد عليه « أبو حنيفة » قائلاً : أنا والله أشرف لك ، منك
لى^(٢) . وألحه يقولها مغيظاً محنقاً ..

وهذا « الليث بن سعد » الفقيه الثرى المحدث ، الوجيه فى قومه ، يقول
له « أبو جعفر » : تلى لى مصر ؟ فيقول له : لا يا أمير المؤمنين ، إنى
أضعف من ذلك ، إنى رجل من الموالى^(٣) ... وهبه أيضاً يتخلص من الولاية
زهداً وتديناً ، فإنه ليتخلص بأصل مقرر ، هو ضعف الموالى ..

وأكثر من ذلك ، أن يشيع بينهم وصل الشرف بالعقل ، واختصاص
الأشراف بقوة التعقل ، فيكون من قولهم : إن ذوى الشرف ، أتم عقولا من
غيرهم^(٤) ..

(١) الزواوى : مناقب - ٢٦

(٢) الانتقاء - ١٢٣

(٣) الخطيب تاريخ بغداد - ٥/١٣

(٤) المصدر السابق ١٣/٢٦٠

ثم إلى جانب ذلك نرى الأحرار يعتزون بحريتهم ، ويفضون أشد
الغضب ، إذا قُذفوا بالولاء .. وهذا إمامنا « مالك » ، قد كان بينه وبين
« محمد بن اسحق » صاحب [المغازي] ما كان ، من جراء ذلك ، إذ قال
« محمد بن اسحق » : ان « مالكا » وأباه وجده ، وأعمامه موال لبني تيم
ابن مرة . فكان هذا سبباً في تكذيب « مالك » « لمحمد » وطعنه عليه^(١) .
وشاع ما بينهما فقال « ابن اسحق » إذ ذكروا له شيئاً من علم « مالك » :
هاتوا علم « مالك » فأنا بيظاره ، وذُكر قوله « لمالك » ، فقال : ذلك دجال
الذجاجلة ، ونحن أخرجناه من المدينة^(٢) . « فمالك » يغضب ، ويألم حين
يتهم بأنه مولى ...

ولو سمعت « إسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة » ، الذي عاش إلى أوائل القرن
الثالث - ت ٢١٢ هـ - إذ يقول : أنا إسماعيل بن حماد بن النعمان بن ثابت
ابن النعمان بن المرزبان ، من أبناء فارس الأحرار ، والله ما وقع علينا ريق قط .
لتجسمت لك في حروف عباراته ، نبرات الألم من الوصف بالرق ...

(١) الانتقاء - ١١

(٢) ابن عبد البر : جامع بيان العلم (المختصر) - ١٩٨

هذا حال البيئة العلمية ، بل بيئة العلم الديني ، التي يمكن أن يقال : إنها أقل عصبية ، وأدنى إلى فهم روح الإسلام ، وأكثر شعوراً بالمساواة ، وأفهم لمعنى الكرامة العلمية ، وإنها أفضل من كرامة النسب ، وقد رأينا من المهم للرق ، في عصر « مالك » وبعده ما رأينا ، وهو أمر طبيعي ...
في هذا الجو كان يتنفس الفقهاء أحراراً وموالي... ينفر الحر نفوراً شديداً من هذا الرق ، وينطوي المولى ، على هذا الشعور المؤلم ، فيلون هذا الشعور ، ولا شك ، نظرة كل منهم إلى صاحبه ، ويؤثر في صلة ما بينهم ، وتقدير كل واحد منهم لزميله خلقياً وعلمياً ، وكل ذلك لا بد للمؤرخ الناقد ، من أن يتبين آثاره ، ويتقى وقعها على الحقيقة .

ثم هذا الذي سقنا من الشواهد ، كله كان حوالى منتصف القرن الثاني وأواخره ، أيام كانت العصبية قد فترت نوعاً ما ، بقيام العباسية ، على ما قدمنا... وقد عاش إمامنا « مالك » قبل ذلك نصف قرن من الزمن ، وكان واعياً حينما كانت تلك العصبية ، أكثر عنفاً والتهاباً ؛ إذ كان الجمهور يفضب حين يؤم الناس أو يقضى بينهم غير عربي ، ويضج أهل الكوفة - وهي بعيدة عن البيئة العربية - حين يولى « سعيد بن جبير » ! القضاء بينهم ، على جلالته قدره^(١) . فإمامنا « مالك » ، قد يكون لما أدرك من هذا ، أشد تأثراً

(١) ابن قتيبة : المعارف - ١٥٤

بهذه النزعة على ما سمعنا من غضبه على « ابن اسحق » .
وإذا كان هذا ما في بيئة العلماء أو ما بين بعضهم وبعض ، فما بين
سواد الشعب من أثر لهذا الاسترقاق أقوى وأعنف ؛ وقد سبب اضطرابات
وانقلابات ؛ ثم سبب أخيراً انفجار حركة الشعوبية ..

وإذا كان الاسترقاق ، قد قسم المجتمع الإسلامى هذه القسمة التى رأيناها
فإن نظام الحكم الذى ساد فى البيئة الإسلامية ، على اختلاف الأزمنة ،
يقسم المجتمع إلى طبقات أخرى ، من حيث قربها من السلطان ، وتمتعها بالجاء
وصيانة حقوقها ، وهى طبقات تختلف عما رأينا من طبقات السادة والمساكين ،
بل قد يكون فيها الأرقاء والموالى أوفر جاهاً ، وأعظم سطوة ، وأكثر ثراء
ومتعة .

كان الخليفة ، وأمراء الأسرة الحاكمة يؤلفون الطبقة الأولى فى
هذا النظام ؛ ويليهم رجال الدولة من الوزراء والكتاب والولاة ، ومن إليهم ؛
وبعدهم أو معهم أرباب البيوتات ، وذوو النفوذ فى قبائلهم حينما كانت النزعة
العربية تسود الحياة ؛ أو رؤساء الأسر الكبيرة ، حينما سادت العصبية المكانية
وخفت الصوت العربى .

ثم يلي هؤلاء أتباعهم : من الأجناد ، والأعوان ، والخدم ، فلهؤلاء نفوذ من نفوذ ساداتهم ، يعززون بعزمهم ، ويدلون بذلمهم .

ووراء ذلك الشعب بمختلف صنوفه ، سواء في ذلك علماءه على تنوع علومهم ؛ وأرباب الأعمال الفنية ، من قول أوصنع ؛ كالشعراء والمغنين ، والموسيقيين ، وأصحاب الصناعات الفنية ؛ ثم أصحاب الأعمال من مالية ويدوية ؛ كالتجار والصناع والزراع . .

فالطبقة الأولى المؤلفة من الخليفة ووزرائه ، والأمراء ، وذوى البيوتات فيهم يتركز الجاه ؛ وفي رأسهم - وهو الخليفة - يتركز السلطان . . وقد يخضع هذا الخليفة لتأثير بعض خدمه ، كجارية جميلة ، ومولى لبق ، وما إلى ذلك ؛ فكان لبعض الأرقاء في ظل السلطان نفوذ قد يفوق كل نفوذ ، ويفتك بالوزراء والأمراء ، ويقلب الدولة رأساً على عقب ؛ وكم شهدت جدران القصور الإسلامية ، تدبير هذه القوى وتآمرها ، كما شهدت اعتراك أفراد هذه الطبقات ، من وزراء وأمراء ، وذوى جاه ؛ وكان تاريخ الحياة السياسية ، صنع هؤلاء .

ثم ان هذه الجبهة مجتمعة تدنى إليها من الطبقات التالية ، من يعتز نفوذها به ، وتتم نعمتها ؛ فالخلفاء يقدمون العلماء من أصحاب العلم الدينى ، ليثبتوا برضاهم والتفافهم حولهم ، قلوب العامة ، وجماهير الشعب . . أو يقرّبون

أصحاب العلوم غير الدينية، لينتفعوا بعلمهم في خاص حياتهم ، أو في تقوية مرافق الدولة ، إذا كانوا ممن يدركون حاجة الحياة العامة
وكذلك يفعل الوزراء لمثل هذه الأغراض العامة أو الخاصة . . . ثم يقربون من عدا العلماء، كأصحاب الفنون ، إما لكسب النفوذ بهم، واعتبارهم السنة لهم ومصالح دعايات ، كالشعراء والكتاب أصحاب الفنون القولية ؛ وإما لمتعمهم ونعيمهم كأصحاب الفنون الأخرى .

وأما من وراء هؤلاء من سواد الشعب، فهم الأبقار الحلوبة ، وهم أجلاف الناس ، وغوغاء العامة يُستغلون ويحبون ؛ وهم بمنأى من السلطان وبعد عن الجاه أو السطوة ، إلا أن تسنح ظروف لبعضهم ، وقل ما يكون ذلك . . .

هذا الوضع السياسي الذي أساسه سلطة مطلقة ، في يد فرد ومن حوله من أعوانه ، لم يكن الشعب ليستطيع السكوت عليه والوقوف دون بحث عن معدل له ، ودون تفكير في قوة أخرى تحد من بطشه ، فتسدى إليه النصح حيناً أو تناضله إذا لزم الأمر ، وقد كان . . .

وظهرت منذ صار الحكم الإسلامي ملكاً محضاً ، نظريّة مبكرة عن قوة أضرى تخمى النظام العام وتصون دستور الشريعة المنصوص في [الكتاب والسنة] عن عبث الهوى الفردي ، وطغيان الخليفة والهيئة الحاكمة

فاستخرجت من السنة ، وراثه العلماء للأنبياء ، وحمايتهم للشريعة ، وأنهم
هداة الشعب ، وتنوقل من الحديث مثل : (العلماء أمناء الرسول على عباد الله
ما لم يخالطوا السلطان ، فإذا فعلوا ذلك فقد خانوا الرسول فاحذروهم
واعترلوهم^(١)) ومثل : (صنفان من أمتي إذا صلحا صلح الناس : الأمراء
والفقهاء^(٢)) فوُضعت هذه السلطة مقابل تلك ، وتكرر كثيراً أن الأمراء
يحكمون الناس وعلى الأمراء يحكم العلماء ، وأعلن أن عمل العلماء جهاد كبير
بمثل : (أفضل الجهاد عند الله كلمة حق في مجلس حاكم ظالم) ثم خيف أن
يكون تقرب العلماء من الملوك خطراً يضعف هذه السلطة المعدلة ، فحذروا من
مداخلة السلطان ، ونقلت في ذلك أحاديث مثل : (من سكن البادية جفا ،
ومن اتبع الصيد غفل ، ومن أتى السلطان افتتن) و (يكون عليكم أمراء
تعرفون منهم وتنكرون ، فمن أنكر فقد برئ ، ومن كره فقد سلم ، ومن رضى
وتابع فأبعده الله) . قيل : يارسول الله أفلا تقتلهم ؟ قال : لا ، ما صلّوا ...
وتوسعوا في ذلك حتى قيل : (إذا أتى الرجل مجلس القاضي ثلاثة أيام
بلا حاجة ، فينبغي ألا تقبل شهادته) .

(١) ابن عبد البر : جامع بيان العلم - مختصر - ٨٧

(٢) المصدر السابق

وقد سمعنا قبل أن التطرف في هذه الفكرة قد أدى إلى تكفير مُلايس
السلطان ، وأنه لا يرث ولا يورث - انظر ص ١٨١ - ... والمعتدل منهم يقرر
المسألة على ألا يؤتى السلطان الجائر ، أما العدل منهم ، فداخلته ، ورؤيته ،
وعونه على الصلاح ، من أفضل أعمال البر^(١) ..

هذا من الوجهة النظرية في تاريخ الحكم الإسلامي . أما من الوجهة
العملية فكثيراً ما وفي العلماء بواجبهم في حماية سلطة النظام الإسلامي ،
فقاتلوا في هذا السبيل قتالاً كما فعل « سعيد بن جبير » إذ خرج على
« الحجاج » أواخر القرن الأول ، وكما فعل العلماء والقراء في خروجهم
مع العلويين « محمد النفس الزكية » و « ابراهيم » أخيه ، على ما أشرنا
إليه . وكذلك واجهوا المنغطرسين ووعظوا أقوياء الخلفاء وناضلوا في لحظات
دقيقة ومواقف حرجة ، وهي في التاريخ الإسلامي صورة الأزمات الفعلية
وتصارع السلطتين . كما كانت لهم مواضع تقصير خذلت فيها تلك السلطة
وخسر الشعب بسبب ذلك ، فهو جذب ودفع حبذا استقصاء تاريخه .

من أجل ذلك الوضع كان مؤرخ الفقه أو الفقهاء لا يستطيع الاستغناء

(١) ابن عبد البر : جامع بيان العلم (مختصر) ٨٨

عن النظر في هذه الحالة الاجتماعية ، لأن صلة العلماء بالسلطين أثرت في تفكيرهم وتفقههم ، كما أثرت في سيادة مذاهبهم وانتشارها ، ولأن شخصية الفقيه لها جانب اجتماعي كبير يجب أن يفهم جيداً وتدرك خفاياه بإدراك موقفه الاجتماعي ورأيه في حكام عصره وعلاقته بهم وكيف كانت . .

والإمام « مالك » قد كانت هذه الناحية فيه محل قولٍ لمعاصريه وملاحظة منهم ، تكررت مواضعها فوجب الوقوف عندها في تحليل شخصيته وتصويرها من الناحية الاجتماعية إن شاء الله .



ثم يبقى علينا في تصوير البيئة المعنوية العامة من الناحية الاجتماعية ، أن ننظر إلى مستوى الحياة في هذا العهد وكيف كان أثره على الأخلاق العامة ، لنصور البيئة التي كان يعيش فيها المترجم له ، من ناحيتها الخلقية ، وما لها من أثر عليه في تقدير واقع الحياة والحكم على أحداثها ، وما كان له من تأثير بها .

وفي العصر الذي عاش فيه « مالك » كانت حركة الفتح الإسلامي قد فترت ، وجنح المسلمون إلى جنى ثمار نصرهم ، فأمسوا كما قال « ابن خلدون » : « لما جاءهم الترف وغلب عليهم الرفه ، مما حصل لهم من غنائم الأمم ، صاروا

إلى نضارة العيش ورقة الحاشية واستحلاء الفراغ^(١) . « فبدأ ذلك في كل شيء من نواحي حياتهم : سمقت المباني الضخمة المزخرفة ، تزينها النقوش المتفننة ، وتموه بالذهب وما إليه ، وتوثقها الفرش الوثيرة والرياش الفخم والجوهر النفيس ؛ وظهر تأنيقهم في الطعام واتخاذ ألوانه المتنوعة ، يعدها طهارة مهرة ، ويدبرها أطباء قد سهروا على حياة كبار الرجال ؛ ووضع الميل إلى اتخاذ اللباس الفاخر ، من رقيق النسيج وباهر الألوان ، تحليها كرائم الأحجار وطرائف الزينة .

وأسلمتهم هذه المتع كلها إلى الشهوة المسرفة ، فاتخذوا السرارى من أجناس وألوان ، في كثرة من العدد مدهشة ، ومبالغة في أثمان أولئك الجوارى وبذل الآلاف المؤلفة في إحداهن . ولا تسئل عن مصابهم بالعلمان ! وأقبلوا على ما يتصل بذلك من شراب ولهو ، وغناء وعبث ، ولعب ومجون . وكانت الرقيقات في هذا المجتمع لا يمتنعن حجاب ولا يصدهن حسب ، ولا تردعهن تربية ، فقمعن في هذه الحياة مقام المتبذلات اليوم في بلاد المدينة المنعمة ، وعمرن في الدور الخاصة والعامة ما كانت يزيد عن حياة النوادي (والبارات والكاباريهات) بل بيوت الدعارة السرية والعلنية . وكل أولئك إعلان للفساد له أثره على الأخلاق وفعله في النفوس كبارا وصغارا ، جهالا وعلماء .

فالحياة في هذه البيئة أثرها على النفوس في تقدير سلطان الشهوة وغلبة الهوى وسيطرة المتعة .

لقد كان إلى جانب هذا اتجاهات وأعمال عكسية من الدعوة إلى الزهد وأخذ النفس بالتقشف ، والرياضة على كراهة الدنيا ، والدعوة إلى تحجيرها ، والتذكير بفنائها ، وما يتصل بذلك كله ، ولكن الشر لجاجة ، وانخير عادة ، والنفس أمارة بالسوء . وهذا الشر أسرى سريانا من قدوة الخير ودعوة الإصلاح ومهما يفعل معسكر الفضيلة فبلغ جهده أن يخفف بعض آثار هذه الشهوات الطاغية ، ويظل ما بقي من ذلك مؤيدا بهوى الإنسان وغريزي شهوته ، تدمه ثروة وفرت ، ومال كثير ، ونعمة فاضت في تلك الأعصر ، فأحدث رخاء ظاهرا ؛ وفي حياتنا الحاضرة مثل واضح لذلك كله ، فالناس ناس والزمان زمان ، والحقيقة واحدة وإن تغيرت عليها الألوان .

والفقهاء والمحدثون في هذه الحياة بعض أهلها ، ولا بد لدارس حياتهم ومحلل شخصيتهم من تقدير ما كان حولهم من شباك هذه الفتنة ، ووفرة هاتيك النعمة ، ووقعها على أولئك الرجال . فقد وصلتهم هبات الملوك وقبلوا عطاياهم ، ودخلت النعمة بيوتهم ، على نحو ما سنصف بعد في حياة « مالك » الخاصة ، وحسبك مثالا صغيرا لهذا أن رجلا « كالأوزاعي » عفيفا ورعا ،

قد وصل إليه من بنى أمية وبنى العباس نحو من سبعين ألف دينار^(١) . أى نحو خمسة وثلاثين ألفاً من الجفيفات الحالية ، وكان له فى بيت المال من الخلفاء إقطاع ؛ كما كانت جوائز السلطان أكثر كسب « ابن شهاب » شيخ « مالك » وغيره من رجال هذا العصر .

وسرى عمل « مالك » فى ذلك مفصلاً ، كما سنحاول أن نرى تأثره بواقع هذه الحياة التى كانت حافلة حوله بما وصفنا من شئون . وذلك بعد أن ننظر نظرة مفردة إلى بيئة المدينة بخاصة .

(١) محاسن الساعى فى مناقب الأوزاعى — ٧٦

(١٣)

والبيئة الاجتماعية للمدينة بمخاصة ، تشارك المجتمع الإسلامى فيما بسطنا
من خصائص ، وإن تميزت بعد ذلك بأشياء ، فمن حيث أثر الرق فى طبقات
هذا المجتمع ، قد تزيد بيئة المدينة عن غيرها ، إذ كانت حاضرة الدولة أيام
الفتح الأول ، وإليها كانت تحمل غنائمه ، وفيها كانت توزع الأسرى
والسبيات .

ونحن نجد أثر هذا الرق فى المجتمع المدنى واضحا لعهد إمامنا « مالك » ،
إذ نقرأ خبر وثوب السودان بالمدينة سنة ١٤٥ هـ - أى حوالى منتصف القرن
الثانى - غضبا من معاملة الجند للجمهور ، فثاروا على الجند والوالى ، وفتكوا
بالجند يقتلونهم بالعمد ، وطلبوا والى حتى هرب منهم ، ونزل بطن نخل على
ليلتين من المدينة ، فانتهبوا طعاما « المنصور » ، وزيتا ... الخ .

وكان لهؤلاء السودان زعماء ستمتهم الرواية هم : « وثيق ، ويعقل ، وزمعة »
- على اختلاف الرواية فى هذه التسمية - ومعهم تفاوض مواليتهم الأحرار
حين قصدوا إطفاء الفتنة^(١) ، خوفا من بطش « المنصور » .

نعم إن هؤلاء السودان قالوا لمواليهم : إنما خرجنا أنفة مما عمل بكم ، فأمرنا

(١) ابن الأثير : الكامل ٥ / ٢٠٦

إليكم .. ولكننا لانهمل مع هذا أن تجمع هؤلاء تحت رياسة زعماء معينين
يقودونهم ، ظاهرة مبكرة الخطر على المجتمع الذي هم فيه ؛ لم نلبث أن رأيناها
بعد ذلك تثل عروشاً وتقتل خلفاء ، وتنشر الفوضى في الدولة الإسلامية ..
بل إن سودان المدينة هؤلاء قد طعموا في السلاطن العام وأن يكون الأمر
إليهم ، إذ يروى « الطبرى ^(١) » أن رئيسهم كان المسمى « وثيقا » وخليفته
« يعقل » ، وقد سئل إلى من تعهد يا « وثيق » ؟ فقال : إلى أربعة من بني هاشم
وأربعة من قریش ، وأربعة من الأنصار ، وأربعة من الموالى ، ثم الأمر شورى
بينهم . فقال سائله : أسأل الله إن ولاك شيئاً من أمرنا أن يرزقنا عدلك ؛
فقال العبد : قد والله ولانيه الله .

تلك مظاهر واضحة تلت إلى خطر هؤلاء الأرقاء ، وإلى أن الموالى في
حسابهم ربع يشاطر الهاشميين والقرشيين والأنصار ، على ما ترى من فكرة
« وثيق » فيمن يعهد إليهم ، وكأنما كانت المدينة أسبق البيئات الإسلامية
تعرضاً لخطر الموالى وثوراتهم المسلحة ضد السلطة الحاكمة .

وربما كان هذا ظاهرةً حجازية لامدنية ، ففي مكة أيضاً نجد حادثة تشبه
حال السودان في المدينة، إذ نرى « الحسين بن علي صاحب فنج » حينما يأتي مكة
بعد ظهوره في المدينة سنة ١٦٩ هـ يأمر فينادى : « أيما عبد أنا فو حر » فاتاه

(١) الطبرى : تاريخ / ٩ / ٢٣٧

العبيد^(١) . فإن الفكرة في استنفار هؤلاء العبيد ليست إلا تقديراً لخطرهم على الحياة وقوتهم فيها .

وأما مستوى الحياة وتأثره بالرخاء والثراء الذي كان شاملاً ، ومدى ذلك على الحياة الخلقية ، فإن للمدينة فيه مزاياها . فلقد كانت حينما حاضرة الدولة أيام الراشدين ، ثم صارت مسكن نفر تركوا الاشتغال بالسياسة . وعُنى رجال الحكم في الوقت نفسه باسترضائهم ، فلم يكن المال قليلاً في أيديهم ، بل كان كثيراً . وعمل لتكثيره لديهم الأمويون والعباسيون على السواء لأسباب سياسية ، قضت بها ظروف الدولتين ومركز المدينة الهام .

ومنذ عهد بكر ، وقع المغنون من الفرس والروم إلى الحجاز ، وصاروا موالى القوم من الصحابة ، وغنوا بالعيدان والطنابير والمعازف والمزامير^(٢) ، فكان أصل الغناء بالمدينة . وفيها منذ عهد « الرسول عليه السلام » نفر من المخنثين كان قد نهى عليه السلام أن يدخلوا على النساء^(٣) . وكان هؤلاء المخنثون بالمدينة أئمة الغناء والحذاق^(٤) فيه .

(١) ابن الأثير والكمال ٦ / ٣١ ط مصر

(٢) ابن خلدون : المقدمة - ٣٧٣

(٣) أبو الفرج : الأغاني ٤ / ٦٢

(٤) المصدر السابق : ٦ / ٦١

وكان للمدينة ، في ذوق المستمعين ، جو ممتاز في الغناء ليس لغيرها ، فهذا « يزيد بن معاوية » يسمع بالشام لحناً يطربه طرباً شديداً ؛ فيقول لمن غناه إياه - وهو مدني - : إن يصلح لنا هذا الأمر ، من قبل « ابن الزبير » فلعلنا أن نحج فتلقانا بالمدينة ، فإن هذا الأمر لا يصلح إلا هناك^(١) .

وهؤلاء الخنثون ، فوق كونهم أئمة الغناء بالمدينة ، كانوا يفيضون - في أواخر القرن الأول وصدور الثاني - على جو المدينة ضرباً من العبث والمجون ، يبدو - على ما يظهر - قوياً فاجراً ، تصوره حادثة ، « الدلال الخنث » إذ كان يصلي في مسجد المدينة ، فخرج منه صوت هائل ، سمعه من في المسجد ، فرفعوا رؤوسهم ، وهو ساجد وهو يقول في سجوده ، رافعاً بذلك صوته : (سبح لك أعلاي وأسفلي) . فلم يبق في المسجد أحد ، إلا فتن وقطع صلاته بالضحك^(٢) ... وإن تكن هذه الحادثة موضوعة ، فقد قصد بها إلى تصوير حالة تبرر هذا التنكيت ...

وتقول الرواية : إن أهل المدينة ، إذا ذكروا « الدلال » وأحاديثه ، طولوا رقابهم وخرأوا به^(٣) ..

(١) الأغاني ٧ / ٩٨ ، ٩٩ ط الساسي

(٢) الأغاني ٤ / ٦٢

(٣) الأغاني ٤ / ٥٩

وكان عبث هؤلاء الخنثين بالأخلاق - على ما يروى - متصلا بهذا
المجون الفسك ، وبذلك الغناء الذين اشتهرت به المدينة وامتازت ..
وإذ استحکم الفن الغنائى بالمدينة إلى هذا الحد ، فلا غرابة أن نرى
مثل « عمرو بن أذينة » الفقيه الشاعر الملحن الذى ذكرنا رواية الإمام
« مالك » عنه ؛ كما نرى مفتى المدينة الآخذ عن « مالك » « عبد الملك
الماجشون » - ٢١٢ هـ - ؛ مولعا بالغناء ، حتى إذا سافر كان معه من يغنيه ^(١) ،
وذلك كله يهد لما قدمنا من رواية ، أن « مالكا » نفسه تعلم الغناء قبل
تعلم الفقه ، على ما أشرنا إليه سابقا ، ورأينا أنه محل نظر ، يُستوفى فى وصف
شخصية « مالك » الفنية ...

على أن من الحق ، أن نترك الحديث عن بيئة المدينة المولعة بالغناء ، دون
أن نشير إلى حادثة تدلنا على تقدير الجادين من أهل هذه البيئة للغناء ؛ وهى :
أن « صالح بن حسان » المدنى ، - من أهل القرن الثانى - كان سرىا يملأ
المجلس إذا تحدث ، وكان عنده جوار مغنيات ، فهن وضعنه عند الناس ^(٢) ..
فالأمر فى تقدير الغناء ، ومنزلته فى نظر المدنيين ، كما هو الآن - وربما فى كل
حين - فن يرضى عنه ، ولكنه عند التقدير ، يضع صاحبه والمولع به فى مكانة

(١) ابن عبد البر الانتقاء - / ٥٧ ، ٥٨

(٢) ابن قتيبة المعارف - ١٦٧ ، الذهبي : ميزان الاعتدال - ١ / ٤٥٥

معينة ، لا يُجمع الناس على تقديرها ؛ ويشعر غير قليل منهم بما لها من
صلة قريبة ، بالتظرف والدعابة والعبث ، أو التساهل والتهاون على
الأقل ...

وعلى هذا الأساس نقدر ما نتناوله من الحديث عن حياة « مالك » من
الناحية الفنية ...

لا يترك القوم الموازنة بين البيئة المدنية ، والعراق ، من الناحية الاجتماعية ،
فيقذفون العراق ، بأن منه منشأ الفتنة إذ ثارت منه قتلة « عثمان » ، وإن
كان معهم في ذلك بعض أهل مصر ، وهي أول فتنة وقعت في هذه الأمة ..
وأنه أتعب الخلفاء والولاة في تدبيره ، فأهله لا يرضون بوالٍ ، ولا يرضى
عنهم وال ..

ويوازنون بينه وبين ما كان بالمدينة من شبيه ذلك؛ فيقولون: ولا يرد علينا
ما وقع بالمدينة من قتل « عثمان » ، ولا من سرف « مسلم بن عقبة » ، لأن
ذلك لم يكن من أهل المدينة، ولا فيما بينهم، ولا دام فيهم، ولا فرق جمعهم ،

وإنما كان بغياً عليهم ؛ الخ^(١) .. وقد يؤيدون هذا الانتقاص ، بإنذار سابق من الرسول - صلى الله عليه وسلم - وأنه أشار إلى المشرق ، وقال : ها إن الفتنة ههنا ، من حيث يطلع قرن الشيطان^(٢) .

ونظرة إلى هذه التهم التي يراد بها تفضيل المدينة وتحقير غيرها - فيفضل بذلك مذهب « مالك » - ترىنا أن بيئة المدينة في رأى الحكام والولاة لم تكن محمودة ؛ وقد سمعنا من قبل آراء السياسيين الذين اتصلوا بها ، وعيهم لها . وأما تفسير إشارة الرسول إلى المشرق وقوله ما قال - إن صحت الرواية - فن التحكم تخصيصها بالعراق وحده ، حيث المخالفون في رأى الفقهي . وقد رأينا الضعف الخلقى يسود بيئة المدينة ، كما يسود بيئة العراق - مهما تختلف نسبته فيهما - لأنه أثر لأسباب اقتصادية ، واجتماعية مطردة ، لا يمتاز في تأثيرها بلد عن بلد ، مهما ينشأ بالبلد من الكرام والفضلاء .

على أن هذا القصد إلى تعيب العراق بمخافة دون غيره ، قد يلفتنا إلى روح مشادة خاصة بين فقه الحجاز وفقه العراق ، أو بين الحنفية والمالكية أكثر مما بين المالكية وغير الحنفية ، وهي عصبية تقتضينا تقديراً آثارها .

(١) الزواوى - مناقب / ٥٣ و ٥٨

(٢) المصدر السابق - ٥٣

والآن وقد وصفنا من أمر البيئة المعنوية « لملك » - رضى الله عنه -
ما وصفنا، بعد ما تحدثنا عن الوراثة، وما شرحنا من حال أمرته، نحسب أن
قد أوفينا على وصف مطمئن - فيه شيء من الدقة - لعناصر تلك الشخصية، فلنمض
لنتحدث عن شخصية « مالك » من نواحيها المختلفة .

مكتبة العرب
مديرها : صلاح الدين البستاني
١٠٨ ش. كامل صدقي (القجالة) القاهرة



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

کتابخانه ملی

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران



ترجمت فخره

بلغتي : أن العلماء يسألون يوم
القيامة عما يسأل عنه الأنبياء
« مالك »

من دور التأثير
مالك الانسيان

کتابخانه و کتابخانه العربیة

عیسی البابی ايجابنی و بشركاه



National Book Trust, India

राष्ट्रीय पुस्तक भवन, भारत



कवि-संज्ञा

पुस्तक संकलन : १
प्रकाशक : राष्ट्रीय पुस्तक भवन
१९६६

७

प्रकाशक : १९६६

राष्ट्रीय पुस्तक भवन

राष्ट्रीय पुस्तक भवन, दिल्ली

الملك في ريف دمشق - ٥٧٢ - ريف حلب في ريف حلب

الملك في ريف حلب في ريف حلب - ٧٧٦ - ريف حلب

فهرست الجزء الثاني

٠١٣ - ليلتين - ١٠٣ - ليلتين - ٧٠٣ - ليلتين - ٧٢٦

٢٦٤ - ليلتين - ٣١٣ - ليلتين - ١١٣ - ليلتين

الموضوع

الصفحة

٢٦٣ - ليلتين - ٢٦٣

جوانب شخصيته : من دور إلى دور ٢٣١ -

مالك الإنسان : سماته ٢٣٩ - سمته ٢٤٣ - في بيته ٢٥١ - مطعمه

ومشربه ٢٥٣ - مزاجه ٢٥٩ - تقديره للفنون ٢٦١ -

عاداته ٢٨٣ - أخلاقه ٢٨٦ - دور إلى دور

حياته في أسرته : حياته المادية ٢٩١ - تكون الأسرة ٢٩٤ - أولاده

- ٢٩٨

حياته في أمته : أثره في حياة قومه ٣٠٣ - صلته الاجتماعية بقومه

٣٠٤ - مكانة العالم في أمته لهذا العهد ٣١١ - هل

أدى قومه حقه؟ ٣١٧ - كيف أدى واجب العالم؟

٣٢٧ - ميله السياسي ٣٤٠ - مالك والأموية ٣٤١ -

مالك والعباسية ٣٤٩ - مالك والمملوكية ٣٥٠ -

مالك والخوارج ٣٥٦ - سلوكه السياسي ٣٥٧ -

| الموضوع | الصفحة |
|---|--------|
| مالك والخروج على الجور ٣٧٥ - بحث نظري في هذا | |
| الخروج ٣٧٧ - رأى مالك وعمله في مقاومة الجور | |
| ٣٩٢ - محنته ٤٠٧ - مكانها ٤٠٩ - زمانها ٤١٠ - | |
| مرتكبها ٤١١ - سببها ٤١٤ - صفتها ٤٢٢ - آثارها | |
| ٤٢٦ - تسويتها ٤٢٩ - | |
| ١٦٦ - ١٥٥ - ١٥٤ - ١٥٣ - ١٥٢ - ١٥١ - ١٥٠ - ١٤٩ - ١٤٨ - ١٤٧ - ١٤٦ - ١٤٥ - ١٤٤ - ١٤٣ - ١٤٢ - ١٤١ - ١٤٠ - ١٣٩ - ١٣٨ - ١٣٧ - ١٣٦ - ١٣٥ - ١٣٤ - ١٣٣ - ١٣٢ - ١٣١ - ١٣٠ - ١٢٩ - ١٢٨ - ١٢٧ - ١٢٦ - ١٢٥ - ١٢٤ - ١٢٣ - ١٢٢ - ١٢١ - ١٢٠ - ١١٩ - ١١٨ - ١١٧ - ١١٦ - ١١٥ - ١١٤ - ١١٣ - ١١٢ - ١١١ - ١١٠ - ١٠٩ - ١٠٨ - ١٠٧ - ١٠٦ - ١٠٥ - ١٠٤ - ١٠٣ - ١٠٢ - ١٠١ - ١٠٠ - ٩٩ - ٩٨ - ٩٧ - ٩٦ - ٩٥ - ٩٤ - ٩٣ - ٩٢ - ٩١ - ٩٠ - ٨٩ - ٨٨ - ٨٧ - ٨٦ - ٨٥ - ٨٤ - ٨٣ - ٨٢ - ٨١ - ٨٠ - ٧٩ - ٧٨ - ٧٧ - ٧٦ - ٧٥ - ٧٤ - ٧٣ - ٧٢ - ٧١ - ٧٠ - ٦٩ - ٦٨ - ٦٧ - ٦٦ - ٦٥ - ٦٤ - ٦٣ - ٦٢ - ٦١ - ٦٠ - ٥٩ - ٥٨ - ٥٧ - ٥٦ - ٥٥ - ٥٤ - ٥٣ - ٥٢ - ٥١ - ٥٠ - ٤٩ - ٤٨ - ٤٧ - ٤٦ - ٤٥ - ٤٤ - ٤٣ - ٤٢ - ٤١ - ٤٠ - ٣٩ - ٣٨ - ٣٧ - ٣٦ - ٣٥ - ٣٤ - ٣٣ - ٣٢ - ٣١ - ٣٠ - ٢٩ - ٢٨ - ٢٧ - ٢٦ - ٢٥ - ٢٤ - ٢٣ - ٢٢ - ٢١ - ٢٠ - ١٩ - ١٨ - ١٧ - ١٦ - ١٥ - ١٤ - ١٣ - ١٢ - ١١ - ١٠ - ٩ - ٨ - ٧ - ٦ - ٥ - ٤ - ٣ - ٢ - ١ - ٠ | |

جوانب شخصیتہ

من دور الی دور

Faint, illegible handwriting at the top of the page, possibly a header or title.

Handwritten signature or name in the middle of the page.

Handwritten text or date at the bottom of the page.

هي سيرة الحياة ، تسير سيرها ، وتدور مدارها ، فتتبع أدوارها ؛
وكذلك نسقنا البحث في حياة صاحبنا ، فأجرينا ترجمته في مجرى حياته ،
وأدرناها على أدوارها .

وهذا الإنسان في ظهوره ونمائه ، ثم اكتماله وانتهائه ، إنما يمر بدورين
واضحين :

أولهما : دور يأخذ فيه لا يعطى ، وينمو ليكمل ، وهو ما ندعوه : « دور
التأثر » .

وثانيهما : دور يعطى فيه ، وما يكاد يأخذ ، ويكمل فيه فيفعل ويوجه ،
وهو ما ندعوه « دور التأثير »

فأما الدور الأول فإذ يخرج الإنسان إلى هذه الحياة : جاهلاً
لا يعلم شيئاً ، محتاجاً لا يستطيع شيئاً ، فهو أبداً آخذ منفعل ، متلق
متأثر : إن يكن ذا استعداد فهو في حاجة إلى ما ينميه ، وإن تكن له
موهبة فهو في حاجة إلى ما يعلمها ، فهو في كل حال وحين ، مستجيب لما
حوله ، من بيئة مادية بجميع مظاهرها ، أو بيئة معنوية في كافة صورها ، ينمي
ذلك كله ما فيه ، وقد يكتبه ؛ ويكمل قواه ، وقد ينتقصها ؛ ويسدد خطاه في

طريق الحياة ، وقد ينحرف به عن سواء السبيل ؛ ويدفعه قدما ، ويذهب به صعدا ، وقد ينحدر به أو يهوى إلى الدرك الأسفل .. حتى تكون له أخيراً من كل ذلك ، حال واضحة وشخصية مفهومة ، عند انتهاء هذا الدور من التأثير والانفعال ، فهو بالغ أشده ، كامل النماء . أو هو طفل ضخم ، وهيكلي خاو ، وكائن أجوف .

وأما الدور الثاني ، فهو ما يُسلم إليه دورُه الأول ، إذ يكون فصالة عن حوله ، واستقلاله عما سواه ، بتوجيه الموجهين ، أو بناموس الكون ، حين يقضى الأصول ، ويذهب الآباء ، وتنبذه الدنيا بالعراء ، فإذا هو في كل ما يفعل ، صدى لما كان من أمره الأول : هو - في صورة ما - معط ولا بد ، مؤثر لا محالة ؛ أو هو إن عجز عن شيء من ذلك ، فإن ذاهب ، مخجل مكانه في هذه الأرض لغيره .

فإن صلح للبقاء - بقدر ما - أثر وفعل ، بدرجة تتفاوت بتفاوت نصيبه الأول ؛ فهو إمعة في الذيل أو رأس في الذروة ، أو في درجة بين هذين ، تختلف باختلاف ما جاءه قبل ، من وراثته مضعفة أو مسعفة ، أو بين بين ؛ وما تقلب فيه من بيئة معوقة أو مواتية ، أو بين بين ؛ ومن لقي من موجهين

معطلين أو ملهمين أو بين بين - وهكذا شيء بشيء ، ونتيجة عن مقدمة ،
ومسبب عن سبب .. سنة الله التي فطر الناس عليها .

وكاتب الترجمة يلتزم أمام التاريخ الحق ، والدرس العالم ، أن يبلغ غاية
الجد المخلص ، في هذا الفحص عن تلك الأشياء ، أو هاتيك المقدمات ،
وأولئك الأسباب ، في الدور الأول من حياة مترجمه ؛ ليهتدى إلى القول فيما
نجم عنها من أشياء ، ونتائج ، ومسببات ، في الدور الثاني من حياته ؛
فبهذا الأسلوب ، وبه دون غيره ، يقول في الشخص الذي يتصدى للحديث
عنه ، قوله فاحصة واعية صادقة .

كذلك أدرنا الحديث ، في ترجمة عالم المدنية ، هذا المدار ، وسلكنا
فيه هذه الخطة ، فكان الذي مضى من القول حتى الآن ، حديثاً عن الدور
الأول ، دور التأثر .. استمعنا فيه بإنصات يقظ للمرويات عن حياته في ذلك
العهد ، فنقدنا منها ماوجب نقده ، وأقررنا ماغلب على الظن حقه ؛ وإنك
لعلي ذكر مما قدمنا صدر هذا البحث ، عن حال الرواية والمرويات عن
صاحبنا - انظر ص ١٣

ثم استنتجنا ما نطمئن إليه في اعتدال ، مما يمكن أن نعطيه تلك المرويات

المقبولة أو المحتملة القبول ؛ وأشرنا إلى ما نقص الخبر فيه ، وغفلت الرواية عنه ، حتى تيسر لنا من كل ذلك ، أن نقدم وصف حياة هذا الدور ، على ما تجرى به الفطرة في خلق ابن آدم ، منذ يتوسم خاطرة غيب ، وراء النور ، إلى أن يكون إنساناً سوياً ؛ فتمثلناه في الظلمة جنيناً ، واستبناه في غبش الفجر وليداً ، ورأيناه رأد الضحى غلاماً ، واستجليناه في رائعه النهار فتى شاباً ؛ وبذلك تتبعناه في أخفى البيئات بين الأضالع الخانية ، إلى أرحب البيئات ، متقلبا في الامبراطورية الإسلامية الواسعة ، يذهب صيته مشرقاً ومغرباً .

وكذلك أطلت عليه معنا في مهده ، وأشرفت عليه في بيته ، ورأيت في معهده ، وشهدته في درسه بين أبنائه وأنداده ؛ وكان ذلك كله إعداداً كافياً - فيما نرجو - للحديث عنه في دوره الثاني : « دور التأثير » .

ونريد في هذا الدور لنجلى لك جوانب شخصيته المتعددة ، ونشهدك مظاهر نشاطه المختلفة ، وظواهر تأثيره المتنوعة فيما حوله ، رادين ذلك أول الأمر إلى أسبابه ومقدماته في عهده الأول ، مقدرين قوة التأثير فيه ، بهدى ما عرفنا من مؤثرات في تكوينه ، مبينين مدى هذا التأثير على الحياة حوله .

وفي هذا نجري على مثل ماجرينا عليه قبل من خطة ، فنصيخ أول

الأمر، لما تحدث به الرواة عن هذه الجوانب من الشخصية، وذاك القدر من التأثير؛ فنقله ونمحصه، لنثبت منه ما يثبت على الاختبار، ونستنتج منه ما ينتج في اطمئنان .

وسنجد كذلك أن الرواية لم تف بكل شيء مما نريد، ولم تلتفت إلى كل ما هدانا التقدم العقلي إلى ضرورة العناية به، فإن تيسر استكمال ذلك، بما تثبته نواميس مطردة، وتقرره سنن ماضية، كان ذلك... ونحن في هذا الدور أكثر اطمئناناً إلى ما نستنتج، وأقوى ثقة بما نستكمل، لأننا قد أصبنا من المعرفة بدور حياته الأول، ما يقيم استنباطنا على أساس أرسخ، ويضع استكمالنا موضع أمن وارتياح، تمدنا به الثقة الكاملة بصدق المقررات العلمية عن النفس الإنسانية، و نواميس الحياة الفردية والاجتماعية .

كما أن هذه الثقة نفسها بصدق المقررات العلمية، ستجعل نقدنا لما نقد واتهامنا لما قد يروى، نقداً أرفع صوتاً، وأجراً قولاً، وأبعد من انخداع، وأخلص من اشتباه، وأمنع على استسلام .

وإذا قسمنا فصول القول عن الدور الأول، على خطوات الفطرة، فكانت على ما رأيت من حديث عن « مالك » الجنين ، « ومالك » الوليد .. الخ، فإننا نقسم فصول القول في هذا الدور الثاني، على ما انتهى إليه الإعداد

الاول ، وأنتجته المقدمات السابقة ؛ فتكون جوانب الشخصية المختلفة هي أقسام الكلام ، وفصول المقال ؛ فنحن متحدثون عن « مالك » الإنسان ، في شخصاته ومقوماته ، التي منحته إياها وراثته ، وأسعفته عليها بيئته ، وقواها فيه موجهوه ومرشدوه ؛ متعرضون بذلك لحياته الخاصة في بيته وأسرته ، وحياته العامة في قومه وأمته ؛ ونحن متحدثون عن ألوان نشاطه الحيوية ، التي اتصل فيها بتلك الحياة فوجهها وأثر فيها ، فهو « مالك » العالم ، له منهج تفكيره ، وله العناية بصنوف من العلم خاصة ، إذ هو الفقيه المشرع ، والمحدث الراوية ، والمتكلم المعتقد . . . وهكذا

على هذا النسق يتسق الحديث عن ذلك الدور الثاني ، دور تأثير حياة صاحبنا في حياة من حوله ؛ راجين أن يعتمد ذلك كله ، على النقل المتثبت ما وسعت الطاقة ، والنقد الفاحص المنصف ما قضى الإخلاص ، والاستنباط المتشد الرزين ما ألزمت الأناة ؛ وأن يجمل ذلك كله الترفع الهادئ ، على العصبية والهوى والانخداع والاندفاع ، الذي شاب كتابة المقاب قديماً ، ولا يزال يشوب غير قليل مما يكتب في تلك التراجم حديثاً ، على ما تناولنا من بيان في مطلع هذا البحث ومنهجه . . . انظر ص (٥ - ١٠)

بهذه الخطة وذاك الأمل ، نتحدث أولاً عن :

ماكب الانبياء

١ - سمانه

٢ - سمنه

٣ - في بينه

٤ - مزاجه

٥ - عاداته

٦ - أخلاقه

٧ - حياته في أسرته

٨ - حياته في أمته

Faint, illegible handwritten text at the top of the page.

قال في التاج

Faint, illegible handwritten text below the section header.

في التاج

في التاج

في التاج

في التاج

في التاج

في التاج

في التاج

Faint, illegible handwritten text at the bottom of the page.

(١)

سماته : وقد مضت إشارات متفرقة إلى بعض قسامته فيما مضى ؛ وها هو ذا قد اكتمل ، وخطا إلى النضج ، فوضحت ملامحه ، وعرفت سماته .. ثم دلف إلى الكهولة ، وانحدر إلى الشيخوخة ، فغيرت الأيام من ذلك ما غيرت ، وبذل الدهر منه ما بذل ، حتى انتهى به إلى ما وراء النور حيث بدأ .

وبين الجسم والنفس صلة ألمّ بها الأقدمون ، وعنى بها المحدثون ، وذكروا أنها تحتمكم في الحياة ، وتصور عالم النفس ، وتخط المستقبل... وحق على المترجم أن يعرف من حال مترجمه الجسمية الحيوية ، ما يطل منه على عوالم نفسه ، ويعرف به ما أسعفه من تلك الحال الجسمية ، وما أخلفه ؛ ومن أجل ذلك عرضنا لسمات الإمام ومعارفه .

وقد وصفه غير واحد ممن صحبه ، طلبه وزملاء ، فجاءنا من هذا الوصف ، ما يتكامل ويكون الصورة الواضحة ، وإن كان هذا الوصف لم ينبج أيضاً من اختلاف الرواية ، وتعرس الترجيح أحياناً ، مع أن الأمر حسى مرئى ! ..
فها هم أولاء يقولون عن قوامه : إنه كان ربعة من الرجال^(١) ، أى بين

(١) ابن عبد البر : (الانتفاء) ص ١٢

الطويل والقصير ؛ كما يقولون أيضاً إنه كان طُوَوالاً ، من أتم الناس طُولاً^(١) .
ويلتفت « القاضي عياض » إلى هذا الاختلاف فيقول : إن الأشهر أنه طويل
تام الطول^(٢) .

وفيما وراء ذلك من اختلافهم يخلص لنا من مجمل وصفهم له : أنه حسن
الصورة ، بل قالوا : جميل الوجه ، ومن أحسن الناس وجهاً ، أبيض شديد
البياض إلى الشقرة^(٣) من أنقى الناس بياضاً ؛ حتى قال قائلهم : إنه لم ير
محدثاً أحسن صورة منه ، ولم ير بياضاً قط ولا حمرة ، أحسن من وجه

(١) ابن قتيبة : المعارف ص ١٧٠ ، ١٧١ ؛ وترتيب المدارك - وقد وقع
لولدنا المجد السيد محمد بن تاويت الطنجي ، أكثر الجزء الأول من نسخة أخرى ، غير
النسختين السابقتين اللتين وصفناهما قبل (ص ٨) وهي في جملتها أفضل منهما كما دلت المقابلة
وسنشير إليها منذ الآن بحرف « خ » ونحبل على أوراقها وندل على ما بينها وبين
نسخة الدار من اختلاف إن لزم ذلك

(٢) المدارك ١ / ١٥ ط من نسخة خ الخطيبة

ويلاحظ في هذا المقام أن كلمة « طول » لو قرئت مشددة كرمان ، ولا مانع من ذلك
فمعناها المفرط في الطول ؛ بل من معاني طول - بالتخفيف - اهوج الطول - كما في (اللسان)
(٣) في نسخ (د) و (خ) من ترتيب (المدارك) أنه يياض إلى الصفرة ، وكذلك في
الديباج ؛ ولكن يظهر أنه تحريف للفظ الشقرة في (المعارف) و (الانتقاء) و (شرح
السيوطي للموطأ) (وشذرات الذهب) بل بعد أسطر في المدارك نفسه ، يذكر « مالك
الأشقر » في درج أخباره - انظر ص ٨٠ من هذا -

«مالك^(١)» وقد نشم من هذا الإطلاق الواسع في أحسنية البياض والحمرة و.. الخ ریح أصحاب المناقب ، يحسبون هذا الحسن الفائق شيئاً في أقدار الرجال ، وقد مضى القول في اختلاف الرواية عن ذلك ، ووصف أمه له بقبح الوجه ، وأنه لهذا لا يصلح لطلب الغناء ، وليطلب الفقه الذي لا يضر معه قبح الوجه . - انظر ص ٥٠ - .

ولهم في تفاصيل سماته مرويات : فهو جسيم ، جيد البدن ، من أنم الناس طولاً كما تقدم ، وهو عظيم الهامة ، كبير الرأس .. وهو أشم الأنف ، أى مرتفع أعلاه .. وهو أعين - أى عظيم سواد العين في سعة - كما هو المعنى اللغوي ، لكن بعض المصادر تنص على زرقة عينيه ، كالذهبي^(٢) في [تاريخ الإسلام] ولم يفتهم أن يقولوا : إنه من أحلى الناس عينا ، كذلك .. وهو كبير الأذنين ، كأنما أذناه كفاً إنسان فيما يروون^(٣) .

تلك سمات كافية لتصوير هيئة الشيخ الجسمية ، وقد حدثوا عما تدل عليه الفراسة فيها ، فقالوا إنه لما ذكرت صفته «لأبي العباس بن سريج»

(١) (المدارك) ١/١٦٦ وجه من نسخة خ . ومثله في (الديباج) ص ١٨ .

(٢) ذكر في غير مصدر أنه أزرق أشقر ، وفي اللسان الزرقة البياض حيث كان ، أما الذهبي فینص على زرقة العين في (تاريخ الإسلام) - خط بدارالكتب رقم ٤٢ مجلد ٩ ورقة ٤٨ وجه -

(٣) المدارك والديباج ، في المواضع السابقة .

القاضي قال : هذه صفة عاقل ، أو قال : الفراسة تدل على أن من هذه صفته
يكون عاقلاً^(١) ، ولو كنا نقول بشيء من ذلك لوقفنا نسأل أصحاب الفراسة
الحديثة عما تدل عليه هذه الصفات !!

في هذه السمات - رغم تزيين المنقبيين - ما يمكن المصور من إبراز مثال
للإمام، يكمله ما عرف من سمته وهيئة لباسه وزينته ، لو لم يتخرج من هذا
التصوير متخرجون في غير حرج .. !!

وبحسبنا هذا التصوير القولي لنتمثل بعين الخيال صورته ، ونكمل معرفتنا
له ، .. أو لا أقل من أن يصح لنا بهذا الوصف أنه قد خلص من الآفات
الظاهرة، ولم تعد حاله الجسمية مثاراً لأزمات نفسية، يقف عندها دارسه، ليتعرف
أثرها في نظراته إلى الوجود ، ومنطقه في الحياة ..

(١) المدارك : ١٥/١ ط نسخة خ .

(٢)

سنة : حملت إلينا الروايات غير قليل عن هيئته وزينته ، وما إلى ذلك ؛ ولم تسلم الروايات في ذلك من الاختلاف أيضاً : فهو لم يكن يخضب ، ولا يغير شيبته حينما شاب ، فكان أبيض الرأس واللحية^(١) .. وهو قد رُئى يخضب ؛ وقد يعين الخضاب وأنه بالحناء !. ويقول « القاضى عياض » إن الأول هو المشهور ؛ وكان يحتاج لعدم الاختضاب بفعل « على » رضى الله عنه^(٢) .. لكن قصة في [الأغاني] يحدث صاحبها أن خوخة قد فتحت ، وإذا وجه قد بدا تتبعه لحية حمراء^(٣) وكان هذا الوجه في القصة هو وجه « مالك » ؛ وهو لم يكن أجمر الشعر، بل حدثت الرواية عن سواد رأسه ولحيته في شبابه^(٤)؛ فالحمرة في قول هذه الرواية حمرة خضاب ، وخضاب بالحناء ، على غير المشهور من الأمر في ترجيح من رجح !!! فإن كان ولا بد فلنتهم قصة [الأغاني] . وإذا ما جاوزنا هذا الاختلاف إلى ما كادوا يتفقون عليه من دله وسمته ، وجدنا في ذلك تفصيلا غير قليل : ففي شعره مثلا ، كان قبل أن يصلع في

(١) ، (٢) المدارك ١٥/١ ط نسخة خ . والديباج ١٩

(٣) (الأغاني) ٣٩ / ٤ ط الساسي .

(٤) (المدارك) ٢٦ / ١ ، و ، نسخة خ .

كبره قد يفرق شعر رأسه^(١) ، ويأخذ إطار شاربه ، ويترك له سبيلتين طويلتين ، محتجا بقتل « عمر » شاربه إذا أهمه أمر ؛ ولم يكن يخلق شاربه ولا يحفيه بل يرى حلق الشارب من المثلة^(٢) ، ويقول لمن حلق رأسه وشاربه : يا هذا ، لو أخذك الشيطان ونكل بك ما بلغ في عقوبتك أكثر مما فعلت بنفسك^(٣) .. وهو يرسل لحيته، تامة عظيمة ، ذات سعة وطول ، تبلغ صدره؛ وفي رواية أنه لم يخلق قفاه طول حياته^(٤) ، وعبارتهم في سوق هذه الرواية توهم عدم قوتها . .

وتؤثر قبل الحديث عن ملبسه وزينته، أن نشير إلى ماله من دستور عام واضح في تناول الحياة ، تحدده أقوال له ، منها قوله : ما أحب لأحد أنعم الله عليه إلا أن يرى أثر نعمته عليه ، وخصوصاً أهل العلم ، ينبغي لهم أن يظهروا سرورهم في ثيابهم إجلالا للعلم^(٥) . وقوله : التواضع في التقى والدين لا في اللباس ؛ إنا كنا نتواضع في التقى والدين لا في اللباس^(٦) .. بل يجعل الأمر من الدين في مثل قوله : نقاء الثوب ، وحسن العمة ، وإظهار المروءة، جزء من

(٢،١) ترتيب المدارك ١ / ١٥ ظ نسخه خ .

(٣) الزواوى : (المناقب) ص ٤ .

(٤) (المدارك) الموضع السابق وهو يقابل ١٧ وجه من نسخة د .

(٥) الزواوى : (المناقب) ص ٤٢

(٦) (المدارك) ١ / ٣٠ وجه خ وهو في ٣٤ ظ ، د

بضع وأربعين جزءاً من النبوة^(١) .. ويتصل بهذا الدستور ويزيده وضوحاً نظره إلى الزهد ، الذي أشرنا في حديثنا عن البيئة الدينية الخاصة والعامة ، إلى ما كان من أمره فيها - انظر ص (١٧٩) وما بعدها . فهو لا يرى الاشتغال بالعلم أقل مما فيه هؤلاء القوم من انقطاع وعبادة ؛ إذ يكتب إليه أحدهم يحضه على الانفراد والعمل فيكتب إليه « مالك » : إن الله قسم الأعمال كما قسم الأرزاق ، فرب رجل فتح له في الصلاة ، ولم يفتح له في الصوم ، وآخر فتح له في الصدقة ، ولم يفتح له في الصوم ، وآخر فتح له في الجهاد . ونشر العلم من أفضل الأعمال ، وقد رضيت ما فتح لي فيه ، وما أظن ما أنا فيه بدون ما أنت فيه ، وأرجو أن يكون كلانا على خير وبر^(٢) .. بل هو يرى الزهد يشغل عن الحديث ، ويقول : أدركت بهذه البلدة أقواماً لو استسقوا بهم القطر لسقوا ، قد سمعوا العلم والحديث كثيراً ، ما حدثت عن أحدهم شيئاً ، لأهم كانوا ألزموا أنفسهم خوف الله والزهد ، وهذا الشأن - يعني الحديث والفتيا - يحتاج إلى رجل معه تقى وورع ، وصيانة واتقان ، وعلم وفهم ، فيعلم ما يخرج من رأسه ، وما يصل إليه غداً ، فأما رجل بلا إتقان ولا معرفة فلا ينتفع به ، ولا هو حجة ، ولا يؤخذ عنه^(٣) . وقد نعود بعد إلى قضية الزهد والعلم وما بين الصوفية والفقهاء ؛

(١) مدارك - ورقة ٣٠ ط نسخة خ

(٢) الذهبي : (تاريخ الإسلام) خط بدارالكتب ج ٩ ص ٥١ وجه . بتصرف جديد

(٣) (المدارك) ١٧/١ ط (خ) وهو في ١٩ ط نسخة (د)

وبحسبنا هنا ماجلوننا به دستور الرجل في مزاولة الحياة والاتصال بها ، وتناول
نعم الله وإظهار أثرها ، لنعرف مسلكه في الحياة ، ونفهم مايلقى إلينا من
رواية في معاناته لمظاهر الحياة من ملابس وزينة ومأكل ومشرب ، وما إلى
هذا...وجملة خطته في ذلك ما رواه هو في [الموطأ^(١)] عن عمر بن الخطاب :
إذا أوسع الله عليكم فأوسعوا على أنفسكم ..

على أساس هذا نسمع رواياتهم عن ملبسه وزينته ، فهو يرى وعليه
طيلسان يساوي خمسمية ، قد رفع جناحاه على عينيه أشبه شيء بالملوك^(٢)
كما رُئي عليه رداء عدني ، اشتراه بخمسمية درهم^(٣) وهو يلبس ثيابا مروية جيادا ،
ويلبس الثياب الخراسانية الجيادا ، والمصرية المترفمة ، والرقاق العدنية ، كما أنه
حين يلبس هذه الثياب الرقاق يقول في لباس الصوف الغليظ : لاخير في
لبسه إلا في سفر ، كما لبسه النبي ﷺ ، لأنه شهرة ، وإنه لقبيح بالرجل أن
يعرف دينه بلباسه^(٤) وكان هو « والأوزاعي » يلبسان التيجان ولا يريان

(١) (الموطأ) بمرح تنوير الحوالك للسيوطي ج ٣ ص ١٠٢

(٢) (المدارك ١/١٧) ظ من نسخة « د »

(٣) (المدارك) ورقة ٣٩ ظ - خ

(٤) (الزواوي) مناقب ٣٣

بلبسها بأساً^(١) ولا فكرة لنا عن هذه التيجان .

وكما لبس الرقاق قد لبس الملونات ، فلبس ربطة - ملاءة من قطعة واحدة - عدنية مصبوغة بمشق خفيف ، وهو المغرة الحمراء ، وقال إنه صبغ بحبه^(٢) ، وفي روايتهم أنه اشتهى يوماً كساء قرمزياً ، فما بات إلا وعنده منها سبعة بعثت إليه^(٣) . وهو يكتب إلى « الليث بن سعد » الإمام المصرى ، فى قليل عصفري يصبغ به ثياب صبيانهم ، فينفذ إليه « الليث » ما صبغ به ثياب صبيانهم ، وثياب جيرانهم . وباعوا الفضل بألف دينار^(٤) .

على أنه يمكن القول إجمالاً ، بأنه كان فى الأغلب ، يؤثر اللون الأبيض ، ويكره اختلاف اللبوس ؛ ويرى نقى الثوب حتى تحرى « ابن أبى أويس » وهو ابن أخته ، أن يروى أنه ما رأى فى ثوب مالك حبراً قط^(٥) .

ومما يتمم الصورة فى ملبسه ما روى من وصف عمته ، وأنه كان إذا اغم

(٢،١) (المدارك) ١٧ ظ - د -

(٣) الرواية مهما يكن أمرها ، شاهدة على استعماله الكساء القرمزى ، لكن يلح أنها وردت فى فصل تركته فكانت (فى المدارك) ٤٣ و (خ) « فامات » - بالميم - إلا وعنده منها سبعة ، وفى (المدارك) د وفى (الدياج) ٢٩ فما بات - بالباء - وما أبعد الفرق !!

(٤) ابن حجر : الرحمة الغيبية فى الترجمة الليثية ط بولاق ص ٥

(٥) (المدارك) ١٦ و « خ » . وعبارة « يكره اختلاف اللبوس » تروى فى (تاريخ

الاسلام للذهبي) - ج ٩ ورقة ٤٨ و « يكثر » !!

جعل منها تحت ذقنه ، وأسدل طرفها بين كتفيه ، وهي عمة يتطلبها الجو الحار ،
سترا للقفا وسائر الرأس ؛ وهذا الإلقاء بين الكتفين ، هو - فيما يبدو - أصل
العذبة ، التي اشتجروا من أجلها ، في هذا العصر .

ولم يترك المنقبون حديث لباسه دون مبالغات أشرنا إلى بعضها ، مطلع
هذا الكتاب - انظر ص ١٠ - وهي أنه خلف خمسية زوج نعل ؛ وهم
يتكثرون كذلك في العائم فيقولون إنه مات عن مائة عمامة ، فضلا عن
سواها^(١) ، ولا ضرورة للتعليق على مثل هذا بأكثر مما مضى .



والحديث عن لبسه ، يدنى من الحديث عن زينته ، بعد الذي سمعنا عن
دستوره في الحياة ، ولا تخلص من اختلاف المحكي في ذلك أيضا ، فتعجب
إذ تلقاك الرواية بأنه ما دخل الحمام حياته كلها^(٢) وإلى جانب هذا ما عني به
مترجموه ، المجلون منهم والمطيلون ، من أنه إذا أراد التحديث دخل مغتسله فاغتسل
وتطيب ، ولبس ثيابا جسدأ . . الخ^(٣) فهل تريد الرواية من نفي دخوله

(١) (المدارك) ٤٣ و « خ » .

(٢) (المدارك) ١٥ ظ « خ » .

(٣) (الديباج) ص ٢٣ .

الحمام أنه لم يدخل البيت المسمى بالحمام؟! وما قيمة الحرص على نفى هذا وليس
بذى أهمية!! إن الرواية تشعر بالرغبة في نفى التمتع، إذ تقول: عاش «مالك»
تسعين سنة لم يخضب شيبته، ولا دخل الحمام، وفي رواية: ولا حلق قفاه^(١)
ولعلها النزعة المنقبية حين لا تتجرى كثيراً، وتقع المحاسن والمفاخر؛ وسنرى
«مالكاً» يعد بين الصوفية والمزهدين، رغم ما سمعنا وسمعنا منه في الزهد
والتصوف!! وفي كل حال فإن مما يهون من شأن هذه الرواية أنها معزوة
«للوأقدي» وليس بذلك!!

ومما جرى الخلاف عليه أيضاً مسألة تكحله، فرواية تقول: إنه كان
يكره الاكتحال إلا لالة؛ وإذا اكتحل جلس في بيته^(٢). وأخرى تصف
أناقته حين يجلس للحديث، كما سمعت آنفاً، فتعد منها التكحل إذ تقول:
كان يخرج مزينا، مكحلا، مطيبا، قد لبس أحسن ثيابه^(٣) فهل مرت
كلمة «مكحلا» في هذا الدرر دون عناية خاصة؟!

ونددع الخلاف إلى ما انفقوا عليه من زينته، وهو في جملة يشهد بأناقة
طيبة، يقبلها دستور في الحياة، كما سمعناه آنفاً: فهو يستعمل الطيب الجيد
مسكا وغيره^(٤).

(١) (المدارك) ١٥ و «خ» .

(٢) (المدارك) ١٦ و «خ» .

(٣) (الدهبي) (تذكرة الحفاظ) ١/ ١٩٦ ج ٩ ورقة ٤٨

(٤) (المدارك) ١٦ و «خ» .

وعلى ذكر العطور نسمع روايتهم : أنه إذا جلس للحديث يوضع عودٌ
فلا يزال يتبخر حتى يفرغ . وقد مضى قريباً ، القول في الخضاب وما دار
حوله (ص ٢٤٣).

وهو برفاهيته يرفه على تلاميذه، ومن حضر مجلسه الحديثي، فإذا ما خرج
للدرس دعا بالمرأوح فأعطى كل إنسان مروحة^(١) .

وهو يتختم بالفضة ، ومات - رحمه الله - وفي يده خاتم منها فصه حجر
أسود ، نقشه سطران بكتاب جليل هما : حسبي الله ونعم الوكيل ؛ وكان يجعله
في يساره فإذا توضأ حوَّله إلى يمينه^(٢)

وهو أنيق التناول محتفظ بالنظافة حتى في نعله : يحدث راوٍ أنه رآه على
بغلة سرية ، بسرج سرى عليها ، وعليه ثياب سرية ، و غلام يمشي خلفه ،
حتى يأتي الباب ويدخل منزله راكباً ، فينزل ويقعد ، ويأخذ غلام مندبلاً
فيمسح خفه وينزعه^(٣) .

ولن ننسى أن هذه الرواية في الركوب السري، تخالف ما اشتهر من رفضه
الركوب في المدينة مطلقاً ، لأن جسد الرسول عليه السلام مدفون فيها ، وقد نبه
«القاضي عياض» عقب إيراد خبر الركوب إلى مخالفته المشهور عنه في عدم الركوب .
ويتصل بما نحن فيه من خاص شئونه الطبيعية ، أسلوب حياته في بيته .

(١) الذهبي : (التذكرة) ١ / ١٩٦ .

(٢) المدارك ١٦ و(خ)

(٣) المصدر السابق .

(٣)

في بيته : مضى القول في أنه لم يكن له بيت ، وكان يسكن بكراء إلى أن مات ، عند دعوى أنه أفضى به طلب العلم إلى أن نقض سقف بيته فباع خشبه - انظر ص ٥٩ - .

وفي كل حال هم يقولون : إن دار « مالك بن أنس » التي كان ينزلها بالمدينة هي دار « عبد الله بن مسعود^(١) » ؛ ولعل هذه أيضاً لا تمر في غير شيء من نظر في الرواية ؛ وذلك أنهم يروون : أن « مالكا » سئل عن الصورة في البيت ؟ فقال : لا ينبغي . فقال له رجل عراقي : يا أبا عبد الله ، هو ذا في بيتك صورة ! فقال : أنا ساكن فيه منذ كذا ما رأيت ، قم فحكها^(٢) الخ... فهل كانت الصورة في دار « عبد الله بن مسعود » الصحابي وتركها ؟ أو سكن فيها منذ كذا فلم يرها هو أيضاً !! ربما .

وفي الحديث عن بيت الإمام ، ذكروا عبارتين تنان عن نظرة له تكبر البيت والحياة فيه ، وتلفت بذلك لمعنى نفسى رقيق ، وأولى هاتين العبارتين :

(١) (المدارك) ١٦ و - خ .

(٢) (المدارك) ١٦ ظ « خ » .

أنه كان على باب « مالك » مكتوب : ما شاء الله ، فقيل له في ذلك ، فقال :
« قال الله ، وَلَوْ لَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتِكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ ، لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ ؛ وَالْجَنَّةُ
الدار^(١) » وثانيتها : أنه كان إذا دخل بيته قال : ما شاء الله لا قوة إلا بالله ،
فستل عن ذلك ، فأجاب بمثل جوابه الأول^(٢) .. واتجاه تنبهه إلى هذا ، هو
ذلك المعنى النفسى الطيب الذى يعبر عنه هذا الاطمئنان إلى أن الجنة
هى البيت .

كان الإمام فى تأييد بيته يلوذ بهذا الدستور السالف فى معاونة الحياة ،
فأثر النعمة ظاهر فيه ؛ فهو يجلس فيه على ضجاع ونمارق مطرحة ، يمنة ويسرة
فى سائر البيت^(٣) . وبيع ما فى منزله يوم مات فكانت فيه بسط ومخاد
محصوة بربش ، وكانت غير قليلة ، إذ نيف ثمنها هى ، والبرادع ، والبسط ،
والمنصات على خمسمائة دينار^(٤) . ويظهر أن هذا الأثاث قد لفت نظر أهل
عصره ، حتى سألوه عن الوسائد فى بيته : أشىء أحدثته أم وجدت الناس
عليه ؟ فقال : وجدت الناس عليه .

(١) (المدارك) ١٦ و - خ
(٤) (المدارك) ١ / ٤٣ و - خ .

والكلام عنه في بيته، يهيهء للكلام في مطعمه ومشربه وما إلى ذلك ؛
وهو في هذا عند دستوره أيضاً ، فهو يصيب الطيب من الطعام والشراب ،
وكذا يحرص على أكل اللحم ، وله فيه وظيفة يومية قدرها درهمان لا بد له منها،
حتى لو لم يجد كل يوم هذا القدر إلا أن يبيع في ذلك بعض متاعه لفعل^(١) .
تلك رواية ابن أخته . وأحد تلاميذه ؛ لكن رواية أخرى عن ابنه « محمد »
تتبع هذا ، بأن عمه « محمد » - أخت « مالك » - كانت في منزل « مالك »
تهيهء له فطره خبزاً وزيتاً^(٢) .. ويتبع « ابن فرحون » هذه الرواية الأخيرة
بقوله : وكان في ابتداء أمره ضيق الحال ، ثم انقلب حاله ، وما يأتي من
اختلاف أحواله ، إنما كان لاختلاف الأوقات^(٣) ، وكأنما الشيخ يعني بذلك
التوفيق لإقرار الرواية عن وظيفته في اللحم كل يوم ، وحرصه على ذلك حتى
يبيع فيه بعض متاعه .

وهنا نستأذن في قطع اتصال الحديث بنظرة في هذا الترجيح ومثله ، مما
يعمد إليه الأقدمون في غير موضع من الرويات ، سواء في ذلك ما هو من

(٢،١) (تريب المدارك) ١ ورقة ١٦ ونسخة (خ) ، وتقابل ورقة ١٧ ظ ١٨
و - (د) .

(٣) (الديباج المذهب) ص ١٩ ، وبلحظ أن هذا التوفيق لم يرد في المدارك :
(والديباج) في ترجمة مالك إنما يلخصه !

أخبار الناس وما هو من غير ذلك ، وهم يكتبون في هذا بالإمكان المطلق ، بل الإمكان البعيد ، فيجعلون الممكن واقعا ، ويخرجون به من اختلاف الرواية ، دون تقدير لما في قول الراوى من إطلاق العبارة وتعميمها ؛ فهذا ابن أخت « مالك » يطلق القول في وظيفة خاله من اللحم ، ويعممه فيقول كان « لمالك » كل يوم في لحمه درهمان . . ثم هذا صاحبه « مطرف » يؤكد هذا الإطلاق والتعميم ، فيروى أن شيخه يبيع بعض متاعه ، لو لم يجد كل يوم هذين الدرهمين . فهل تستريح إلى قبول أن هذا خبر عن عمل « مالك » في بعض حياته ؟

ثم تنظر في رواية الزيت والخبز فتري ابنه « محمداً » يطلق القول في ذلك إذ عبارته : كانت عمى مع « مالك » في منزله تهيب له فطره خبزاً وزيتاً ، فهل ذلك حديث عن حاله في بعض حياته ؛ أو هو حديث عن زهده الذى يكون إذا ما التزم ذلك وداوم عليه ! وهل من اليسير القول دائماً أو كثيراً ، بأن الممكن البعيد ، أو القريب هو الواقع السكائن ، الذى تتصرف به في رواية نقلت ، أو أمر وقع ، فنقول إن الأمر هكذا لا هكذا ، أو يحتمل ويقبل أنه هكذا وهكذا !!

أضع بين يديك هذه النظرة لتسلك فيها مسلكك ، أما أنا فلا أطمئن إلى

هذا المسلك من عمل الأقدمين ، في التوفيق بين الروايات المختلفة ، ولا أجده
يوأثم ما لهم من دقة في هذا الميدان .

ونعود بعد هذا إلى حديث اللحم ووظيفته اليومية ، والخبز والزيت طعاما ،
لنسال : أ كان هذا في ابتداء أمر الشيخ وضيق حاله ! ففتى كان ذلك ، ؟
لقد كان في حكايتهم غير الواضحة ، أيام الطلب ، إذ حكوا أنه باع خشب
السقف من بيته ، الذي قيل إنه له ، فهل كان له إذ ذاك ابن كمحمد
هذا ، يروى عمل عمته في البيت وتهيئتها لأبيه طعامه من الخبز والزيت ؟
إنهم يروون أنه جلس للفتيا مبكراً وأفتى عند السلطان مع « ربيعة » قبل
ذلك ، ويحددون للجلوس العام السابع عشر من عمره ، وهبه العام العشرين ؟
فهل كان له في هذه السن ابن كبير « كمحمد » ؟ لا يبدو هذا قريباً !! وإذا
كان ابنه يحكى عن شيء لم يشهده ، فهل يطلق القول فيه هذا الإطلاق
ويعمم هذا التعميم ؟ ! وهل هذا من البر بالرواية ودقتها !! وهل يُقبل به
التوفيق المنشود !!؟

وإذا كان اللحم ووظيفته اليومية إنما كان في عهد اليسار لا في كل عهود
حياة الشيخ ، فهل يحسن ابن أخته في إطلاق القول بأن خاله كانت له هذه
الوظيفة اللازمة ، مع أن خاله نفسه ، يروى في [موطئه] أن « عمر بن الخطاب »
وهو شديد التشبه به - كما سمعنا - في فتل شاربه ، واختيار مكانه في مسجد

الرسول ﷺ لا التزام الجلوس فيه !! يروى أن « عمر » رضى الله عنه لقي « جابر
ابن عبدالله » الصحابي - رضى الله عنه - وقد اشترى بدرهم لحماً فقال له : أما يريد
أحدكم أن يطوى بطنه عن جاره أو ابن عمه !! أين تذهب عنكم هذه الآية
« أذهبت طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها » . كما يروى في هذا الموضوع
« إياكم واللحم فإن له ضراوة^(١) » ... لو خفف « ابن أبي أويس » الأمر ،
فحدد من هذه الوظيفة بأيام يسار خاله لا في كل عمره أو أكثره ، كما تفهم
عبارته ، لجعل مؤنة التوفيق بين فعله وروايته أيسر نوعاً ما !!

وعلى ذكر هذا التوفيق ، لم أر من عرض له ، وربما كان في موسّع شروح
[الموطأ] من تصدى لذلك ، واعتذر عن فعل الشيخ بكذا أو كيت .. أما أنا
فلا أجد بي حاجة إلى التماس هذا التوفيق ، لأنى أشعر أن هذا الأكل والشرب
من الأمور الجبلية التي لا يلزم فيها الدين بشيء يمس تدين المتدين ، فهى أمور
تسيرها بشرية المرء ، وتخضع لعوامل ، لا أحسب التدخل الدينى فيها يكون
بأكثر من النهى عن الإسراف ونحو ذلك من الآداب ..

وندع حديث التوفيق بين المرويات المختلفة، والتوفيق بين رواية الراوى وفعل
الشيخ، لنعود لما كنا فيه من وصف حياة الإمام فى بيته ، فنجد أنه كان يوسع

(١) (الموطأ) مع شرح السيوطى ٣ / ١١٧ .

على أهله كل يوم جمعة ، فيأمر طاهيه بأن يعمل له ولعياله في ذلك اليوم طعاماً كثيراً^(١) .. وكان يبر طلبته فيدعوهم إلى الطعام في بيته ، وينسح لهم ، ويمكنهم من المرافق^(٢) ، في حرية وراحة ، وتلك كلها آثار نعمة يتناولها الشيخ بالخطبة التي وصفنا من قبل .

وفي شرابه - على ما رووا - مثل ذلك ؛ فهو يشرب في الصيف السكر ، وفي الشتاء العسل .. وعلى ذكر الطعام والشراب نشير إلى ما لمخناه من قبل في أناقته ونظافته : ذلك أنه كان يحب الموز ، فيبين سبب ذلك بأنه لم يمسه ذباب ولا يدُ أسود^(٣) ، وهي أناقة تناول دقيقة ، تكمل الفكرة عن شخصية الشيخ ؛ .. وهو يتم قوله في حب الموز ، بأنك لا تطلبه في شتاء ولا صيف إلا وجدته ، فليس شيء أشبه بثمر الجنة منه ، قال تعالى « أَكُلْهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا » وفي هذا التعليل المزدوج صورة طيبة لاجتماع التدين مع حسن التناول ، ولطف المأخذ ، ودقة الذوق ، رحم الله الشيخ ، وأصلح بسيرته .

(١) (المدارك) ١ / ١٦ و « خ » .

(٢) (الديباج) ص ٢٠

(٣) (المدارك) الموضوع السابق في رقم ١ .

وكان في بيته خدم : فهذه جاريته ، تذكر الرواية أنه إذا أتاه الناس يطلبون علمه ، خرجت فقالت لهم : يقول لكم الشيخ : تريدون الحديث أو المسائل ؟ فإن قالوا المسائل ، خرج إليهم وأفتاهم ، وإن قالوا الحديث ، استعد بكذا وكذا . . . الخ^(١)

وفي البيت طاهر يظهر أنه قد طال مقامه فيه حتى سمته الرواية ، فهو « سلمة^(٢) » .

تلك جملة صالحة من الحديث عن حال الشيخ في بيته ، تعاون في تكوين الصورة الكاملة للإنسان منه وحياته ، مع ما مضى من سماته وسمته ؛ وتتهيأ لكلمة عن :

(١) (الديباج) ص ٢٣ .

(٢) (المدارك) - ١/١٦ و «خ»

(٤)

مزاجه : وراثته الرجل ، وبيئته ، وتوجيهه أيام التكون ، ثم سلوكه في الحياة بعد ذلك ، يحدث كل أولئك عن مزاج رقيق ؛ وإليك البيان : فهو يمانى ، من بلاد العرب السعيدة ، التي قطعت في الحضارة شوطا ، وأصابته بذلك من رقى الوجدان حظا . والأقدمون أنفسهم قد اطمأنوا لهذا الأصل في الوراثة والبيئة ، وجرت لهم في ذلك أقوال عن الأقاليم والناس ، منها ما يتصل بما نحن فيه من وصف مزاج الإمام ، فهم يقولون في حديثهم عن « عمر بن أبي ربيعة » : إن أمه « مجد » من حمير ، ومن هناك أتاه الغزل ، يقال : غزل يمان ، ودل حجازى^(١) . ويشترك صاحبنا الإمام ، في هاتين النسبتين ، فهو يمانى حميرى ، غير بعيد عهد باليمن ؛ وهو حجازى المهجر ، له هذا الدل الحجازى أيضاً . . . وكذلك كانت بيئته الطبيعية العامة والخاصة ، على ما سبقت إشارتنا إليه - ص ١٢٨ - من أمر العقيق ومزاياه . . ثم البيئة المعنوية العامة والخاصة ، على ما أشار إليه القدامى ، وعرفناه في ترقيها ورقتها ، ورخانها الذى يكفل ذلك كله ويعين عليه - انظر صفحات ٢١٧-٢١٩ و ٢٢٢-٢٢٤ . وهام أولاء موجهوه وأساتذته ، قد رأينا فيهم مثل « ربيعة الراى » ، يلبس الرقاق

(١) (الأغانى) ١ / ٣٠ ط الساسى .

- ص ٦٥ - « وابن أذينة » الفقيه الشاعر، الملحن - ص ٩٨ - . ثم فعل
الشيخ نفسه ، على ما رأينا قريباً من مسلكه في الحياة ، وما يشير إليه هذا
المسلك من رقة المزاج ، فهو في سمته صاحب دل حجازي ، بمعنى الكلمة كما
يقولون اليوم ؛ وكم حدث القوم عن أشياء تم عن هذا ، مهما يكن توجيهها
وتفسيرها ، كقول الرواية : إنه كان في كمة منديل مطوى ، على أربع
طاقات ، فإذا سجد سجد عليه ، فقيل له في ذلك ، فقال : أجمعه لثلاث يوثر
الخصى بجهتي ، فيظن الناس أني أقوم الليل^(١) .

وإنك لتدع ما قال الفقهاء أو كتبوا عن السجود على المنديل وحكمه ،
ثم لا يمنعك تعليقه لصنيعه هذا ، من أن تلمح ظل رفته المهدودة في ذلك ، فليس
يجبره شيء على السجود على الخصى
وكذلك تظمن مما سبق ولحق ، وما أوردنا من قول القوم ، أو أشرنا
إليه ، أن الشيخ رقيق المزاج ، له حس قوي متميز ، يبدو في تصرفه وتناوله
شئون حياته الخاصة ، بل شئون الحياة العامة أيضاً ، على ما قد نشير إليه فيما بعد
من أمر حياته في أسرته وأمته .

(١) (المدارك) ورقة ٢٩ ظ ٥ خ .

وإذا كنا نعلم إلى هذه الترجمة المحررة إكسابا للمرانة المفيدة ، في فهم الرجال صانعي التاريخ العلمي والأدبي ، ونحن أصحاب عناية ، بهذا الأدب وما إليه من الفنون ، فإننا لنرى من الحق علينا ، أن ننظر في :

تقرير صاحبنا للفنون

وقد أشرنا إجمالاً إلى البيئة المعنوية العامة والخاصة ، من ناحيتها الاجتماعية ؛ وصلة هؤلاء الأعلام من رجال الدين والعلم بها ، وأنهم لن يستعصوا على الفطرة ، ويخرجوا على نواميس الله في خلقه ، وأن لهم مع الذي حفلت به تلك البيئة ، من حياة فنية ، تفاعلاً وتأثراً - انظر ص ٢١٨ - . وفي ذلك أصل الفكرة لما نريده الآن ، من نظرة شيخنا للفنون وتقديره لها : ولندكر أن مكة والمدينة منذ أواخر القرن الأول ، قد صارتا مركزاً للموسيقى والغناء ، ومنهما كان يتخرج الموسيقيون اللازمون لبلاط دمشق . . ففيهما كانت تلتقي أصدااء الألحان ، بأنغام الدعاء والاستغفار وأصوات المتعبدين ، ولا مفر من أن يكون لهذا التلاقى آثاره ، حتى تسمع في الخبر مثل قولهم : « إن عبد الله بن عبيد الله ابن أبي مليكة » القرشي - ت ١١٧ هـ - إمام الحرم وشيخه ، ومؤذنه الأمين ، وقاضي مكة والطائف ، زمن « ابن الزبير ^(١) » ، بينما يؤذن إذ سمع للغنى ، يغنى من دار « العاص بن وائل » قول الشاعر :

(١) (شذرات الذهب) ١ / ١٥٣ .

وعلقته اغراء ذات ذوائب . ولم يبد للأتراب من نديها حجم
صغيرين نرعى البهم ياليت أننا إلى اليوم ، لم نكبر ولم تكبر البهم
فأراد أن يقول: « حى على الصلاة » فقال: « حى على البهم » حتى سمعه
أهل مكة فغدا يعتذر إليهم^(١) . . ومهما يكن رأيك في قيمة هذه الرواية، أو
مهما يكن التفسير المتدين لصنيع هذا المؤذن بأنه من إلقاء الشيطان أو ما يشبهه ،
فإن هذا المحكى يدل رغم هذا ومثله ، على تلاقى الأصداء ، في تلك الأجواء ،
وما لمثل هذه الظاهرة الطبيعية في حياة خلق الله من أثر ، وأن ليس من الصواب
في شيء تجاهله أو تناسيه ، بله إنكاره وجحده .

وإن هذا التلاقي لجدير بأن يجد من نفوس أولئك الأقوام الصالحين ،
شيئاً من الإعجاب ، بما أنعم الله به على عباده ، من مجالى الحسن في هذا
الكون ، فتسمع للعباد منهم تقديراً وجدانياً جليلاً ، عرفنا الصوفية في مختلف
العصور يجدون فيه الصلة بين هذه الموسيقى ، وما تعين عليه من الطاعة ،
فيزاوجون بينهما في حلقاتهم ومجامعهم ، مهما يكن رأى الفقهاء فيه .
وفي هذه البيئة مثل صالحة لهذه المداخلة بين العبادة والفن ، تجدها في مثل
حديث «أبي السائب الخزومي» من أهل القرن الثاني الهجرى - وكان يصلى في كل

(١) (الأغانى) ١ / ١٦٤ ط الساسى .

يوم وليلة ألف ركعة ، وقد رأى « معبدا » المغنى فخفف فى صلاته وقال :
مامعك من مبكيات « ابن سريج » ؟ فقال له قوله :

ولهن بالبيت العتيق لبانة والبيت يعرفهن لو يتكلم

إلى آخر أربعة أبيات مذكورة ، فقال له : غنه ، فغناه ؛ ثم قام يصلى

فأطال ؛ ثم خفف وقال له : ما معك من مطربانه ومشجياته ؟ فقال له : قوله :

لسنا نبالى حين ندرك حاجة ما بات أو ظل المطى معقلا

فقال له : غنه ، فغناه .. ثم صلى وتخفف وقال : ما معك من مرقصاته ؟

فقال له :

فلم أر كالتجمير منظر ناظر ولا كلياى الحج أفتن ذا هوى

فقال له العابد : كما أنت ، حتى أنحرم لهذا بركتين^(١) ...

ففى هذا التأثر الإنسانى الرقيق ، وفى هذا التحرم للفن بالصلاة ، يتصل

إشراق التدين ، بتسامى الفن ، وتلتقى الأرواح فى الآفاق الكريمة ، متجردة

من أوضار المواد ، تتعارف فيها الحقائق ، فإذا هذا الإنسان فى تفلسفه ، مثله فى

تدينه ، شبيه به فى تفننه ، يتآخى عنده الحق والخير والجمال ..

(١) (الأغانى) : ١ / ٢٧٧ ط دار الكتب .

ولن أنسى أنك قد تنظر إلى هذه الرواية في [الأغاني] ، بين الناقد المترجم ،
فتهم أو تنكر ، ولكن لا تنس أنها عند من وضعوها - إن رميتها بالوضع
وهذا شر ما تقذفها به - ثم هي عند من تداولوها ، إنما تحدث ولا شك عن
تقدير لمظاهر الحياة ، وظواهر الوجود في هذا العصر . وتصف من أمر البيئة
وأهلها ، حقائق اجتماعية ، هي في جملتها واقعة ، وإن لم تكن في ذاتها من عمل فلان
أو فلان بأعيانها ، فهي تمثل شيئاً شعروا به في حال من حولهم ، وإن لم تكن
حقيقة الأمر ، أن هذا بشخصه وذاته قال ذلك بنصه ولفظه .

ولا إخالك حين تصح نظرتك الاجتماعية وتدق ، سننكر - حتى فيما
ترى اليوم من حياتك - أن الفكاهة المصنوعة ، والنكتة الموضوعية ،
والدعابة المفتعلة ، ليست إلا صدى لمعنى أحس به المتفكك ، وحقيقة شهدها
المداعب ، فهي في حساب متفهم الحياة الاجتماعية ، المتفطن لنواميسها ، ذات
دلالة صحيحة صادقة ، على جملة الأمر ووجود الظاهرة ..

فتجد من هذا ومما جاءك قبل ، من نبا البيئة الاجتماعية ، ما تستطيع معه
القول ، بأن صاحبنا - وهو صاحب هذا المزاج ، وذلك الدستور في الحياة ،
والمثقل في هذه البيئة - يكون حسن الرأي في الفنون ، غير سيء
التقدير لها .

ولو وقفت هنا بعد هذا الاطمئنان، لتذكر ما أشرنا إليه قبل ، من خبر
اشتغاله أول الأمر بطلب الغناء قبل الفقه - انظر ص ٥٠ - لوجدتك هنا
أقدر على الإحاطة بأطراف هذا الموضوع ، وأهدى رأياً فيه ، حين ترجح
أو ترفض .. وقصة هذا الاشتغال في بدء حياته بالغناء قد رويت في
[الأغاني ^(١)] ضمن قصة تنسب للشيخ عملاً فنياً كاملاً ، أداه في كهولته ،
وحدث فيه عن صباه ، إذ يقول الراوي : كنت بالمدينة ، فخلالي الطريق
وسط النهار ، فجعلت أتغني :

ما بال أهلك يا رباب خزرا كأنهم غضاب

فإذا خوخة قد فتحت وإذا وجه قد بدا ، تتبعه لحيمة حمراء ، فقال :
يا فاسق ، أسأت التأدية ، ومنعت القائلة ، وأذعت الفاحشة ! ثم اندفع
بغضه ، فظننت أن « طويسا » قد نشر بعينه ، فقلت له : أصلحك الله ، من
أين لك هذا الغناء ؟ فيحدثه بقصة طلبه الغناء وهو صغير ، كما أوردناها في
الدور الأول من حياته فقال له الراوي : فأعدت جُمِلتُ فداءك ، فقال :
لا ، ولا كرامة ، تريد أن تقول : أخذته عن « مالك بن
أنس ^(٢) » ! الخ .

(١) ج ٤ / ٣٩ ط الساسي .

(٢) المصدر السابق .

وتضم إلى هذه قصة أخرى ، في [الأغاني] أيضاً ، تحدث عن صنعة له كذلك ، إذ يقول الراوي : سمعت « إبراهيم بن سعد » ، يحلف « للرشيد » وقد سأله عن المدينة يكره الغناء ، فقال : من قنعه الله بخزيه « مالك بن أنس » ثم حلف له أنه سمع « مالكا » يغني في :

سليمى أزمعت بينا فإين تقولها أينا ؟

في عرس رجل من أهل المدينة ، يكنى « أبا حنظلة^(١) » ..

وتقدر أن الشعر الذي تنسب هذه القصة للشيخ أنه غناه ، هو من شعر شيخه الفقيه الملحن « ابن أذينة » ، فتشعر بجو خاص للقصة ، ودعوى ما للإمام من صنعة ..

ولك أن تجد في جو [الأغاني] ما تتهم به هذه الرواية أو هاتين الروایتين ، بما تشاء .. ولكن مهما يكن إنكار أنه غنى فعلاً أو لم يُغن ؛ وغنى بكذا من الشعر على صنعة فلان ، أو غنى بغير ذلك وفي غير هذه الصنعة .. مهما يكن إنكار هذه التفاصيل فإنك واجد من حديث الأولين ، ما يقرب أن للشيخ بالصنعة صلة وقرباً ، كان عنه هذا الذي يقال ويروى .

وقد سمعت منذ برهة ما للرواية من دلالة اجتماعية ، وإن لم يكن لها تلك الحجة التاريخية المتعينة .. ويزيدك اطمئناناً إلى ما للشيخ من صلة بالصنعة

(١) (الأغاني) ٢ / ٧٥ ط الساسي .

وقرب منها، أن تسمع قول « المعري » ، منذ بضعة قرون في [الففران^(١)] :
(ورب خليع وهو فتى ، تصدر لما كبر وأفتى ، ومغن بطنبور أو عود ، قدر له
تولى السعود ، فرقى منبرا للعظات ، من بعد إرسال اللحظات ؛ ولعد قد نظر
في طبقات المغنين فرأى فيهم « عمر بن عبد العزيز » و « مالك بن أنس » ؛
هكذا ذكر « ابن خرداذبة » ، فإن يك كاذبا فعليه كذبه).. وأنت إذ تجول
في هذا الجانب ، تقرأ في الموضع السابق من [الأغاني] : أن « ابن أذينة »
— وقد عرفت له الشعر الغزل والصنعة — ذكر عند « عمر بن عبد العزيز » فقال :
نعم الرجل أبو عامر ، على أنه الذي يقول :

وقد قالت لأثراب لها زهر تلاقينا^(٢)

وتعرف أن « عمر بن عبد العزيز » هو الذي بعثه أبوه من مصر إلى المدينة ،
فتفقه بها حتى بلغ مرتبة الاجتهاد^(٣) ، فهو ربيبها ، وكان مؤدبه فيها « عبيد الله
ابن عبد الله بن عتبة بن مسعود الهذلي » — ت ٩٨ هـ — أحد الفقهاء السبعة ، الذي
يروى له الشعر الغزل ، ومنه ما يستشهد فيه على حبه ، بأقرانه من سائر هؤلاء
الفقهاء المدنيين المعروفين ، وذلك في خبر يروى عن قدوم امرأة من هذيل

(١) ص ١٧٥ ط هندية . وهو بلفظه في النسخة المحققة حديثا من رسالة الففران

(٢) (الأغاني) ٢ / ٧٥ ط السامى .

(٣) العماد (شذرات الذهب) ١ / ١١٩ .

— قوم الشيخ — إلى المدينة ، وكانت جميلة فخطبها الناس وأكثروا ، وكادت
تذهب بعقول أكثرهم لجمالها ، فقال فيها الفقيه «عبيد الله» «شيخ عمر بن
عبد العزيز» :

أحبك حباً ، لو علمت ببعضه
لجذت ، ولم يصعب عليك شديد
أحبك حباً ، لا يحبك مثله
قريب ، ولا في العالمين بعيد
وحبك يا أم العلاء مقيمى
شهيدى : «أبوبكر» ، فذاك شهيد
ويعلم وجدى «قاسم بن محمد»
«وعروة» ما ألقى بكم ، «وسعيد»
ويعلم ما أخفى «سليمان» كله
«وخارجة» يمدى بنا ويعيد
متى تسألنى عما أقول فتخبرى
فللحب عندى طارف وتليد^(١)

(١) الشيرازى : (طبقات الفقهاء) ص ٣٠ ط بغداد ؛ و(شذرات الذهب) ١ / ١١٤
والحصرى : (زهر الآداب) ١ / ١٥٣ . وما هنا من مجموع ما فى هذه المراجع .

كما أن «عبيد الله» التقي به هذا هو القائل :

شقت القلب ثم ذررت فيه هواك ، فليم والتأم الفطور

تغلغل حب «عثمة» في فؤادي فباديه مع الخافي يسير

تغلغل حيث لم يبلغ شراب ولا حزن ، ولم يبلغ سرور

وهو الذي قيل له : أتقول الشعر على شرفك ؟ - وليتهم قالوا له على

فمحك ! - فقال : لا بد للمصدر أن ينفث^(١) .

فتقدير «عمر بن عبد العزيز» «لابن أذينة» تقدير توحى به بيئة
المدينة هذه ، وأساتذته فيها هم خاصة الفقهاء ، من أولئك السبعة ، الذين
سمعت شعر أحدهم ، ورأيت أسماءهم فيه ، فليس عجباً من أمر هذه البيئة المولعة
بالفن ، الرقيقة الحس ، القوية الوجدان ، التي تدين بأن لا بد للمصدر أن
ينفث ، أن يكون لها الأثر الذي لا تخافه ، ولا تتغير فيها نواميس الفطرة
البشرية ، فيكون لهذا صداه في «الأشج عمر بن عبد العزيز»
الورع التقي .

وإنك لترى هذا الفيض الوجداني يغمر تلك البيئة المدنية ، وينال طبقاتها

المختلفة قبل عصر «مالك» وبعده ، فهذا صاحبه «عبد الملك بن عبد العزيز

(١) المصري : (زهر الآداب) ١٥٣/١

للماجشون « - ت ٢١٢ هـ - الفقيه الفصيح ، الذي دارت عليه الفتيا في زمانه ، وعلى أبيه « عبد العزيز » قبله ، فهو فقيه ابن فقيه ، كان على ما تقول الرواية ، يجد في الفن زاد روحه ، فهو مولع بسماع الغناء ارتحالاً وغير ارتحال ؛ قال « احمد بن حنبل » : قدم علينا ومعه من يغنيه ^(١) .

فهلا تشعر من هذا الجو كله ، بأثر البيئة الفنية لهؤلاء القوم ، على مزاجهم ، فلا تأنف من الإصغاء لرواية « شيخ المعرة » : أن « عمر بن عبد العزيز » و « مالك ابن أنس » قد عدا في طبقات المغنين ؟ وبحسبك أو بحسبي منك ، عدم الأنفة والنفار من هذا . . ولا أصرفك عن الشعور بما في قول صاحب [الغفران] عن « ابن خرداذبة » : (إن يك كاذباً فعليه كذبه) من لفت إلى شيء في الرواية ، لا أصرفك عن الشعور بهذا ، بل أزيد على ذلك أن أذكرك بأنهم « أبي الفرج الأصفهاني » « لابن خرداذبة » ومسروياته إذ يقول : « ابن خرداذبة » قليل التصحيح - أو التحصيل - لما يرويه ويضمنه كتبه ^(٢) .

لكنى بعد هذا كله لا أزال أرتاح إلى المعنى الذي قررتَه بين يديك آنفاً : من دلالة الرواية اجتماعياً ، وإن لم ترتفع إلى درجة الحجية الكاملة تاريخياً ، فتثبت الأمر بذاته وشخصه .

(١) ابن عبد البر : (الانتقاء) ص ٥٧ ط القاهرة .

(٢) الأغاني : ١ / ٣٦ ط دار الكتب .

وهب أن ماسمعت لا يثبت أن « عمر بن عبد العزيز » عد في طبقات
المغنين ، ولا هو صاحب صنعة ، بل لم يستحسن شعر « ابن أذينة » الغزلي ،
ولا انفل بأشياخه في المدينة ؛ ولا أن « مالك بن أنس » عد من المغنين
كذلك ، فهلا تجدد في نفسك أن هذا المروى يدل من قرب على شعور الأقدمين
في غير عصر ، بصلة لهؤلاء المذكورين بالفن ، وأنس به ، وعطف عليه ؟ !
أحسبك واجداً ذلك أو شيئاً منه ، مطمئناً إلى نظرتهم الراضية ، وإلا فنظرتهم
المغضية ، عما يريد قوم أن يقولوه في الفن والغناء . .

وحين تعرض هذا المروى على حال العصر ، وطبائع الناس ، ونواميس
الحياة ، تجدك أكثر اطمئناناً وأرضى نفساً بذلك .

على أني أجاوز بك عالم الفن ورواته [كالأغاني] وما إليها ، لنستمع
إلى حديث مؤرخي الشيخ من أصحاب الدين والفقهاء ، فهذا هو « القاضي
عياض » في كتابه [ترتيب المدارك] يعقد في ترجمته المطولة « لمالك » فصلاً
عنوانه : (باب نوادر وملح من أخبار مالك رضي الله عنه) تقرأ فيه مثل
روايتهم أنه : مر « مالك » بمغنية تغنى وتقول :

| | |
|---------------------------|-------------------------|
| أنت أختي ، وأنت حرمة جاري | وحقيق عليّ حفظ الجوار |
| أنا للجار ما تغيب عني | حافظ للمغيب في الأسرار |
| ما أبالي أكان للباب ستر | مسبل ، أم بقي بغير ستار |

فقال « مالك » ، لو غنى بها حول الكعبة لجاز ، وفي رواية أنه قال :
يا أهل الدار، علموا قينتكم مثل هذا .

وروايتهم أنه كان يمشى مع « ابن أبي أويس » - ابن أخته - فإذا
مولاة تحمل جرة ماء وتقول :

ليتنى أرض لسلى فتطاني قدماها

ليتنى درع لسلى ترتدني من وراها

ليتنى خادم لسلى قاعد حيث أراها

فقال : يا إسماعيل ، رجل أو امرأة ؟ قلت : هي « غزال » خادم بني عمارة
قال : إنها لفصيحة اللهجة ، حسنة التأدية^(١) . إلى غير هذا مما يشبهه .

ففي هذا القول بالغناء حول الكعبة مهما يكن ما يُغنى ؛ وفي هذا الاستماع
لمثل أماني « غزال » نظرة إلى الفن ، والحياة الوجدانية هي التي اطمأننا من جو
الكتب الفنية والأدبية إلى مثلها .

ولقد يكون مما يُميل إلى هذا ، أني لم أجد في مروياته [بالموطأ] - في
العرض العام على الأقل - قولاً عن الغناء ؛ على حين قد عرض للصور ولكذا

(١) المدارك : ورقة ٤٠ ، ظ « خ » .

وكيت من مظاهر الحياة ؛ والغناء - كما عرفنا - مما عمت البلوى به في هذه « المدينة » مقام « مالك » !! . . . نعم إنك تقرأ في نقل متأخر ، عن « ابن حنبل » أن « إسحق بن الطباع » سأل « مالكا » عما يترخص فيه أهل المدينة من الغناء فقال : إنما يفعله عندنا الفسَّاق^(١) . . . ومهما يكن لقولته هذه من دلالة - دون نقد للرواية - ، فإن عبارته ليست أكثر كثيراً مما في صيغة عبارة السائل ، إذ يسأل عما يترخص فيه أهل المدينة ، وهذا الترخص كافٍ لما وقفنا عنده من النظرة الراضية ، وإلا فالمغضية عما يريد قوم أن يقولوه في الفن والغناء . . . فالإمام بيئته التي لن تُعصى فيها سنن الله الكونية ، ذو صلة بالغناء ، ففى النظرة إليه ، وكل أولئك ملائم لما رأينا من مزاجه الرقيق في تناول الحياة وشؤونها

والحديث عن مزاجه الفنى يدنيننا من الحديث عن مزاجه العام . . . وينبهننا إلى هذا الحديث العام عن مزاجه ، أن من مترجميه^(٢) من يعقد فصلاً عنوانه : (شدة مالك في إقامة حدود الله سبحانه) ؛ ويروى في ذلك أحداثاً منها : أن الوالى سأل جماعة من أهل العلم ، عن رجل عدا على أخيه ، حتى

(١) تاريخ الإسلام للذهبي . خط بدار السكتب رقم ٤٢ ج ٩ ورقة ٥٠ ظ .

(٢) عياش : (مدارك) ١ / ٣٠ و « خ » وهى ٣٤ و « د » .

إذا أدركه دفعه في بئر ، وأخذ رداؤه .. وأبوا الغلامين حاضران ؛ فقال جماعة :
من أهل العلم : الخيار للأبوين ، في العفو أو القصاص ؛ فقال « مالك »
أرى أن تضرب عنقه الساعة ؛ فقال الأبوان : أيقتل ابن بالأمس ، ونفجع
في الآخر اليوم !! نحن أولياء الدم ، وقد عفونا . فقال الوالي : يا «أبا عبدالله» ،
ليس ثم طالب غيرها ، وقد عفوا : فقال « مالك » : والله الذي لا إله هو ،
لا تكلمت في العلم أبداً أو تضرب عنقه ؛ وسكت . . . فارتجت المدينة ،
وصاح الناس إذ سكت « مالك » فمن يجيب ! ومن يسأل !! وكثر اللغط ،
وقالوا : لا أحد بمصر من الأمصار مثله ، ولا يقوم مقامه في العلم والفضل . فلما
رأى الوالي عزمه على السكوت ، قدم الغلام فضرب عنقه ؛ فلما سقط رأسه التفت
« مالك » إلى من حضر فقال : إنما قتلتها بالحرابة (كذا) حين أخذه ثوب
أخيه ، ولم أقتله قوداً ، إذ عفا أبواه . فانصرف الناس ، وطابت نفوسهم
حين رأوه برّ في يمينه إذ كان يُعلم أنه لا يحنث^(١) .

هذا الخبر بدون تعليق ، على ما فيه من الشدة ، يلفت إلى مرويات
وصلتنا عن معاملة « مالك » زواره وجلسائه وطلابه منها : أنه يحدث
الجالسين في مجلسه قدراً من الأحاديث ثم يقول : أخرجوهم ؛ فتأخذهم
المقارع^(٢) ؛ وكان كالسلطان له حاجب يأذن عليه^(٣) ؛ ويُقام الرجل بين يديه

(١) عياض : (مدارك) ١ / ٣٠ و «خ» ؛ وهي ٣٤ و «د»

(٢) المصدر السابق ورقة ٢٦ بوجهها «خ» .

(٣) ابن فرحون : (الديباج) ٢٣ .

كما يقام بين يدي الأمير^(١) ؛ وكان على رأسه سودان يقيمون الناس^(٢) ،
ويستزیده الجالسون من الحديث فتأخذهم تلك المقارع^(٣) .

ويسأله سائل عن مسألة ثم أخرى فلا يجيبه ، فيقول له : وليم ؟ فيقول
« مالك » : يا غلام ، خذ بيده فاذهب به إلى السجن ، فيقول السائل : إني
قاضي أمير المؤمنين ، فيقول له « مالك » : ذلك أهون لك ، فيقول القاضي :
إني لا أعود ؛ وبذلك يأمر « مالك » الغلام بأن يُخلى سبيله^(٤)

وهو يُسكت الطالب لثقله إذ يقوم رجل ، ليعرض عليه ما روى عنه
فيقول : أحدثكم « ابن شهاب » عن « سالم » ؟ فيقول له « مالك » : أنت ثقيل ،
يقوم غير هذا ؛ فيقوم آخر يقول - بلا استفهام - : حدثنا « ابن شهاب »^(٥) ...
ويروى عنه جملة ، أنه كان يُسأل عن مسألة وثانية ، فإذا سئل عن الثالثة قال :
خذوا بيده وأخرجوه^(٦)

ولا يفعل هذا ومثله مع الجهولين ، أو الطلبة العاديين فحسب ، بل يفعله
مع الأشياخ المعروفين ، فهذا « بقية بن الوليد الكلاعي » محدث الشام

(١) الديباج ص ٢٤ .

(٢) ابن عبد البر : (الانتقاء) ص ٤٢ .

(٣) عياض : (مدارك) ١ / ٢٦ ظ «خ» .

(٤) عياض : (المدارك) ٢٦ ظ «خ» .

(٥) المصدر السابق - ورقة ٢٤ ظ «خ» .

(٦) المصدر السابق - ٢٦ ظ «خ» .

ت ١٩٧ هـ - يدخل عليه ، فيسأله عن ست مسائل يجيبه فيها ، فيسأله عن مسألة بعد ذلك فيقول له «مالك» : أ كثرت ، خذوا بيد الشيخ ، فيجىء اثنان يأخذان بضبعيه ويخرجانه (١) .

وهذا « ابن المبارك » الإمام العلم ، يدخل عليه هو وأصحابه فيقولون له : حدثنا ، ولا تحدثنا إلا بحديث « الزهري » ؛ فيقول « مالك » : يؤخذ بأيديهم ، ويقام عنى ؛ فيقوم القوم ولكنهم يعودون في اليوم الثانى حرصا على العلم ، فيعتبهم « مالك » ، ويحدثهم من حديث « الزهري » كما أرادوا (٢) .

ولا يفعل ذلك مع العلماء إذا ما جلسوا منه مجلس الطلاب المستفيدين ، بل يفعل ذلك وأشد منه إذا جلسوا منه مجلس النظر المناظر ؛ فيقول له « الرشيد » ، حين قدم الحجاز ومعه قاضيه « أبو يوسف » : ناظر « أبا يوسف » : فيقول « مالك » : ليس هو عندى من أهل العلم فأناظره (٣) . ويسأله « أبو يوسف » سؤالا موهما ، عن محرم كسر ثنية ظبي . فيجيبه « مالك » : بأن عليه الفدية ! فيضحك « أبو يوسف » ويقول له : وهل للظبي ثنية ؟ فيقول « مالك » مايقول حتى ينتهى بقوله : يا أمير المؤمنين ،

(١) عياض : (المدارك) ٢٤ ظ و ٢٥ و «خ»

(٢) المصدر السابق ٢٦ ظ «خ»

(٣) « » ٣٧ ظ و ٣٨ و «خ»

سفيه يسأل عن مسائل السفهاء ، لم توليه أمور المسلمين؟! (١) .
كما يروى أن «أبا يوسف» يسأله في مجلس «الرشيد» عن مسألة ، فلا
يجيبه . فيقول له «الرشيد» : أجبه ، فيقول «مالك» وهو معرض عنه :
إذا رأيتنا جلسنا لأهل الباطل ، فتعال حتى أجيبك (٢) . ويسأله عن مسألة
ويقول «للرشيد» : قل له يجنني : فيقول له «مالك» : ساء ما أدبك به
أهلك (٣) .

ومهما يكن التأويل لهذه الروايات ، أو الاعتذار عنها ، فإنها
- متى صحت - تدعو إلى النظر في معاملة الشيخ لتلاميذه وأنداده هذه
المعاملة ، فهي معاملة لا يستبعد معها الظن ، بأن في مزاج الشيخ شيئاً من
الحدة ، يجعله يغضب حيناً ، ويستثقل حيناً . ويمتد هذا إلى ما وراء مجلسه
فيصل إلى غير تلاميذه من أهل بلده ، ويروى ابن أخته أنه : ما كان
يتهاياً لأحد بالمدينة أن يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إلا حبسه
«مالك» في الحبس ، فإذا سئل فيه قال : يصحح ما قال ثم يخرج ! ولقد كان
«ابن كنانة» ، و«ابن أبي حازم» و«الدراوردي» وغيرهم سمعوا مع

(١) عياض : (المدارك) ٣٨/١ ودخ

(٢،٣) المصدر نفسه ورقة ٣٩ ودخ

« مالك » من مشايخ ، وتركوا الحديث عنهم هيبة له حتى مات ، فقشا ذلك
فيهم (١) .

وقد يظن أن هذا الفعل منه متأخر ، كان في عهد الكعبة والشيخوخة
مثلا ، فلا حكم به على مزاجه وطبعه ، لكنهم في ترجمته يذكرون من طبعه
أشياء لافتة : يذكرون عزلته ، حين يتحدثون عن ورعه وخوفه ؛ ويصفون
قلة كلامه ، وأنه كان صامتا ، لا يتكلم ، ولا يلتفت يمينا وشمالا ، إلا أن يكلمه
أحد فيسمع منه ، ثم يجيبه بشيء يسير (٢) ؛ ويكره كثرة الكلام ويقول :
لا توجد إلا في النساء والضعفاء ، وكثرة الكلام تمنح العالم وتذله وتنقصه (٣) .
ويذكرون مع قلة الكلام منه ، قلة الضحك (٤) أيضا ، حتى يببالغ أصحاب المناقب
في ذلك - كدأبهم - ويقولون : إنه في خمسين سنة ، عدت له ضحكة أو
ضحكتان أو نحو ذلك . ومهما يكن لذلك العبوس ، أو عدم الضحك من
سبب صوفي ، كالذي يروى عن « ربيع بن حراش » - ت ١٠١ هـ - أحد
علماء الكوفة وعبادها ، أنه حلف لا يضحك حتى يعرف أفي الجنة هو أم في
النار (٥) ؛ أو سبب غير صوفي ، فإن له دلالة البشرية على مزاج صاحبه ،

(١) ابن فرحون : (الديباج) ص ٢٤

(٢) عياض : (مدارك) ورقة ٢٩ و «خ»

(٣) المصدر نفسه ورقة ٣١ ظ «خ»

(٤) الديباج - ٢٥

(٥) ابن العماد : (شذرات الذهب) ١٢١/١

وأضف إلى ذلك كراهية الإمام مالك للمزاج أيضاً^(١) . . .
وإذا كانت تلك طبيعته على ما وصفوها قبل شيخوخته ، وقد سمعت
ما يقع منه في معاملة طلابه ، وجلسائه ، وأنداده أحياناً ، فإنك لتوشك أن تشعر
بأن هذه الأشياء كلها كافية للذهاب إلى أن في مزاجه شيئاً من الحدة ، سببت
تلك الشدة التي أفردوها بالوصف ، وافتقنا إلى تتبع هذه الغضبات ، وهذه
الإجابات ، بل هذا الضرب أيضاً ، فقد رووا أن السائل الذي سأله عن حديث وهو
واقف ، قد ضربه عشرين سوطاً ، ثم أشفق فحدثه عشرين حديثاً ، وهو
يحبس قاضياً يسأله عن حديث وهو قائم ، فيقال له : إنه قاض . فيقول : القاضى
أحق من أذب^(٢) . . . إلى أشباه لهذا كله تجدها في المظان التي أشرنا إليها .

وقد يتهياً القول في تفسير هذا المزاج على نحو ما كان البحث عليه في
الأمزجة قديماً ، فيكون الشيخ دموى المزاج مثلاً ، إذ تطابق صفاته الجسمية :
من الشقرة وزرقة العينين ، وتمام البدن ، والميل إلى المسرة ، وسرعة التأثر ،
ما يصفون به أصحاب هذا المزاج . . . وقد يتهياً القول في تفسير هذا المزاج بغير
ذلك مما يقول به المحدثون في أمر هذه الامزجة . . . لسكنا نكتفي بهذه الإشارة ،

(١) الزواوى : (المناب) - ٤٥

(٢) المصدر السابق - ٣٢ .

وندع الخوض في هذا البحث ، لذي عناية مفردة به، يتيسر له فيه القول الأثبت،
ويمده ما يجد من علم بهذه الأمزجة التي لما يستقر القول فيها بعد .
وبحسبنا ما لحناه من تلك الظواهر التي تدعو إلى التفسير ، وتحدث عن جملة
الأمر في مزاج الإمام - رضی الله عنه -

وفي الذي وصفنا من تلك الظواهر ما يلفت إلى الجذاب بين الوراثة والبيئة،
واختلاف الأمر بهذا التشاذ بينهما، اختلافا يلفت النظر ، فهذا الإمام قد لزم
أساتذة منهم من عرف بقلة الكلام، والميل للعزلة «كابن هرمز»، على نحو ما أشرنا
إليه - انظر ص ٧٨ - ومنهم من عرف بالإكثار «كربيعة الرأي» ، الذي كان
يكثر الكلام ، ويقول : الساكت بين النائم والأخرس . وكان يوما يتكلم
في مجلسه ، فوقف عليه أعرابي دخل من البادية ، فأطال الوقوف والإنصات
إلى كلامه ، فظن ربيعة أنه قد أعجبه كلامه فقال له : يا أعرابي ، ما البلاغة
عندكم ؟ فقال : الإيجاز مع إصابة المعنى ؛ فقال : وما العي ؟ فقال له : ما أنت
فيه منذ اليوم^(١) ومع أن ربيعة هذا هو الذي قالت أم مالك له يوم ألبسته
لباس العلم : اذهب فتعلم من أدب ربيعة قبل علمه ، فإن صاحبنا قد انتهى إلى
الرغبة عن الكلام والإقلال منه والحض على ذلك ؛ ومن هنا يمكن القول

(١) ابن خلكان : (وفيات الأعيان) ١ / ٢٢٨ .

أن في هذا شهادة ماء، بأن مزاجه الفطري أميل إلى ذلك ، وقد تأثر في البيئة
بملاءمه من أمر «ابن هرمز» ، دون حال «ربيعة» ، وما أدق النتائج التي
ينتهي إليها هذا الشد والإرخاء بين البيئة والوراثة !!



وقد دعاه ميله هذا إلى الإغراء بتلك الظواهر وبيان الخير فيها ، فكان من
مأثور قوله مثل : حق على من طلب العلم أن يكون فيه وقار وسكينة ؛ وقوله :
من علم أن قوله من عمله قل كلامه ؛ وقوله : من أدب العالم ألا يضحك
إلا تبسماً ؛ وقوله : ينبغي لأهل العلم أن يخلو أنفسهم من المزاح وخصوصاً إذا
ذُكر العلم^(١) .

وكان من أثر ذلك الفعل والقول ، أن عرف مجلس «مالك» بالهيبة
الشديدة حتى أن «الثوري» لما حضره ورأى ذلك ، أنشد^(٢) :

يأبى الجواب ، فلا يراجع هيبة والسائلون نواكس الأذقان
أدب الوقار ، وعز سلطان التقى فهو المهيب ، وليس ذا سلطان
وإذا كنا قبل الآن - في التفسير الأعم الأبعد لوراثته - قد رددنا مظاهر

(١) عياض : (المدارك) ٣١/١ و «خ» - والزواوي ص ٤٥ - وغير هذه المواضع من
تلك المراجع وأمثالها .

(٢) (الديباج) - ٢٤ .

هذه الهيبة ، وما في مجلس «مالك» من ظواهرها ، إلى الوراثة الدموية المرتقية فيه إلى أذواء اليمن - انظر ص ١٢١ - فإننا هنا نردها في التفسير الأخص الأقرب ، إلى مزاجه وأثر تصرفاته على طلابه وجلسائه ، مما يدعوهم إلى الصمت كأن على رؤوسهم الطير ، كما وُصفوا بذلك ، ويؤكد هيبتته في قلوبهم بل خشيتهم له .

وإذا ما كانت الرواية قد تحدث عن حسن معاملة «مالك» لطلابه وخلطه إياهم بنفسه ، فإن ذلك لا ينافي في شيء ما أنه - مع ذلك - يسلك معهم حيناً ، مسلماً آخر ، نقلت منه الرواية شاهداً كافياً ، لما لفتنا إليه من أمر مزاجه .

وسيكون مارأينا من هذا المزاج وسيلة لتفسير تصرفات له ، وتقدير أحوال ، حين نتحدث بعدُ عن مدى صلته بالحياة ، وتعرضه لشئونها . وهذا القول في مزاج الإمام ، وما يدفع إليه من ميول وأعمال ، يمهد للقول بعد ذلك عن :

(٥)

عادته : والعادات مظاهر سلوك مستقر ، تحدث عن شئون النفس ،
وتدل على أحوال أثبت مما عداها ، إذ تصدر الأفعال عن صاحبها في سهولة
ويسر ، ومع يسير انتباه ؛ ومن هنا كانت دلالتها على اتجاهاته أقوى وأوضح .
وقدمضى من مرويات القوم طرف من عادات الإمام في ظواهر الحياة اليومية :
من ما أكل ، ومشرب ، ومنزل ، ومجلس ، ولهذه - ولا غرو - دلالتها النفسية .
لكننا نبتغى غير ذلك من عادته الدالة على معنويته النفسية ، المفسرة لسلوكه
الخلقى والعلمى ، وما إلى ذلك من عناصر شخصيته ، التي نريد عرضها جلية
واضحة ما وسعنا أن نفعل .

وقد جرت الرواية بغير كثير من ذلك ؛ لكنه - على قلته - خليق بعد
الذي بدا من مزاجه ، أن يلقى شيئاً من الضوء على تلك النواحي التي
تعيننا .

وقد حدثوا عن إظهاره التجمل ، ورووا في ذلك ما يخص حياته الطبيعية
مما سبقت الإشارة إليه ، وإنما نلتفت إلى ما بعده من أثر هذه الرغبة في إظهار
التجمل بعامة .

وحدثوا عن عاداته في إظهار السكون ، وقلة الحركة حتى بالمشي ؛ ورووا أنه يعد من أهوال الدنيا ركوب القرس العربي وركوب البحر^(١) . وهي في جملتها عادات تؤيد ما سبقت الإشارة إليه من أمر مزاجه وميله إلى العزلة والانطواء على نفسه ، وكراهته الإكثار من مخالطة الناس ، حتى كان من قوله : ينبغي للعالم ألا يتولى شراء حوائج من السوق بنفسه ، وإن كان يقع عليه في ذلك نقص في ماله ، فإن العامة لا يعرفون قدره^(٢) - أو نحو هذا - فهو بهذا يكره الضرب في الأسواق على نحو ما فعل ذلك خلفاء تجار ، ورجال من صالحى المؤمنين قبله .

ومن الحق أن نشير إلى أن هذه الكراهية للحركة ، والنفور من ركوب الخيل والبحر ، مما لا تهيب له وراثته العليا ، على نحو ما أشرنا إليه من أمر الأزدي ، قبيلة أمه - في رواية - وأنهم ملاحون ، وقد تبدلوا بقلوس السفن في الإسلام أعنة الخيل - انظر ص ١٢٢ - كما لا تهيب له وراثته اليمنية ، إذ القوم أهل عمل نشط وتجارة ؛ لكننا لانسى - مع ذلك كله - أن الوراثة الخاصة القريبة تعمل عملها ، كما تتفاعل مع ذلك كله ، البيئة الخاصة ، على نحو ما أشرنا إليه قريبا ، وهي عوامل ليست بسيرة التبعية والمراقبة ، لكنها مع خفائها لن تجحد ولا تنكر ، وإن لم يتهيأ للباحث بعد ، أن يحدث منها عن المقيس المنضبط تماماً

(١) عياض (المدارك) ١ / ٣١ « خ » .

(٢) الزواوى : (مناقب) ص .

فوراثة الإمام الخاصة، وبيئته الخاصة، هي التي انتهت به إلى هذا الكره
للحركة في مختلف ألوانها . . . وإذا ما كان في وراثته العليا إقدام وعمل، فقد كان
له هذا العمل المقدم في غير هذا الجانب، فطاب العلم وجدّ فيه، وثابر وصبر،
وغالب ظروفه المادية وما إليها، على نحو ما أسلفنا بيانه .

وهذا الذي رأيناه جملة من عاداته العملية، يكمل ما عرفنا من مزاجه حينما
نعرض لتفسير تصرفاته، وتقدير أحواله، عند الحديث عن مدى صلته بالحياة،
وعمله فيها .

وكل أولئك الذي سبق، يعد للقول في :

(٦)

أضرفه : إذ هي في جملة الأمر عادات - وما الخلق إلا عادة الإرادة -
ومتجموه قد حدثونا الحديث المؤكد عن حسن أخلاقه وسموها ، فذكروا
كحال سرورته ، وكحال أوصافه^(١) ، وأن ما تعلم أصحابه من أدبه أكثر مما
تعلموا من علمه ، ورووا طرفاً من حسن معاملته لطلابه ، على ما أشرنا إلى
جملته ، عند الحديث عن مزاجه ، وحدثه بعض الأحيان في معاملة أولئك
الطلاب ، وكفاية ما روى من هذه الحدة للفت إلى المزاج ، رغم حسن المعاملة
أحياناً كثيرة ...

وأفاضوا في ذكر شمائله - والشمائل في اللغة والاستعمال ، أقرب معنى في
الدلالة على الفضائل والصفات الخلقية - فرووا أن أحد تلاميذه وهو
« يحيى بن يحيى الأندلسي » - ت ٢٣٣ - أقام على « مالك » سنة لأخذ
شمائله بعد أن فرغ من سماعه ، فقليل له في ذلك ، فقال : إنما أقت مستفيداً
لشمايله ، فإنها شمائل الصحابة والتابعين ..

ويسلسلون الفضل في هذه الشمائل ، فيذكرون أن « محمد بن نصر
المروزي » أخذها عن « يحيى بن يحيى » وأن « أبا علي الثقفى » أقام بسمرقند

(١) الزواوي : (المناقب) ص ٤ .

أربع سنين، فأخذ تلك الشمايل عن « ابن نصر » المذكور.. ولكنهم أول
الخبر وآخره، يخلطون بين الشمايل - التي قدمنا أنها قريبة الدلالة على الأخلاق -
وبين العقل ، فيقولون في صدر الخبر : إن عقل « أبي علي الثقفى » عقل
مأخوذ من الصحابة والتابعين، لأخذه تلك الشمايل عن « ابن نصر » ..
ويقولون في نهاية الخبر : إن شمايل « مالك » هي شمايل الصحابة والتابعين ،
ولذلك كان يسمى العقل . واتفقوا على أنه أعقل أهل زمانه^(١) !!! مع أنك
قد قرأت في صلب الخبر أن « يحيى بن يحيى » بعد ما فرغ من سماع « مالك »
أى أخذ العلم - وهو عمل العقل - عنه ، أقام سنة يستفيد الشمايل !!!

وهم في كل حال ، لم يخلفونا عادتهم في إرسال الأحكام المطلقة العامة ،
فقد سمعت قولهم : هو أعقل أهل زمانه ! ثم هم مع ذلك يقول قائلهم : كان
والله « مالك » أعظم الخلق مروءة ، وأكبرهم همة^(٢) !

ويذكرون أيضاً ألواناً من الفضائل العامة ، التي لا تستطيع أن تلحقها
بالأخلاق الفردية أو الاجتماعية ، كقولهم : كان « مالك » يستعمل الإنصاف ،
ويقول: ليس في الناس أقل منه ، فأردت المداومة عليه^(٣) .. وهذا الإنصاف عام
يشمل علاقات الأفراد ، وعلاقات الجماعات ، ويتصل بحق النفس الفردى !!

(٢،١) : (المدارك) ورقة ١٦ ظ « خ » .

(٣) عياض : (مدارك) ورقة ١٦ ظ « خ » وتقابلها ورقة ٢١ « د » .

وقد يذكرون طيب خلقه في بعض المعاملات، فيروون حمايته لنفسه بعدم
مجالسة السفهاء، وقوله: ما جالست سفيهاً قط، ويزعمون أن هذا أمر لم يسلم
منه غيره، ويذكرون أنه كان من أحسن الناس خلقاً مع أهله وولده ويقول:
في ذلك مرضاة لربك، ومثراة في مالك، ومنسأة في أجلك^(١)..

ويذكرون من أقواله وأفعاله، ما يعطى فكرة عن خلقه العلمي، سنقف
عندها في الحديث عن «مالك» العالم قريباً.

ونستطيع أن نكون عن خلقه الفردي، فكرة يتكامل ما في هذا الفصل
منها، مع ما سبق في مزاجه، وماله من أثر في تصرفاته، كما أننا نستطيع أن نعتمد
على هذا التكامل بين ما هنا وما سبق، لتألف فكرة واضحة، عن خلقه
الاجتماعي، فقد أشرنا آنفاً إلى ما هو عنصر في هذا الخلق من انطواء، وصمت،
وكرهية اختلاط، وبعيد عن الجاهير، وما إلى ذلك. وبتقدير هذا عند تلقي
روايتهم عن خلقه الاجتماعي، يكمل بعض هذه الفكرة بعضاً.

وهم يروون في خلقه الاجتماعي عبارة واضحة هي قولهم: كان «مالك»
أشد الناس مداراة للناس وترك مالا يعنيه^(٢)، وهي قوله تلقي الضوء الكافي
على هذه الشخصية الاجتماعية، التي اتصلت بالحياة السياسية، والعملية لعصرها
وبيئتها، اتصالاً مادياً وعقلياً، علمياً، وتعليمياً، وتشرعياً، وتلك المداراة

(٢،١) عياض: (مدارك) ورقة ١٦ ط «خ»

أثر منتظر لصاحب هذا المزاج ، وهاتيك الميول السابقة التي رأيناها ، وسمنا أقواله فيها .

هذا الوصف لخلقية الإمام، هو ما نسوقه رواية ، لو اتهمت لانتهمت له لا عليه ، فهي - في كثير ما رأينا - تسودها الروح المنقبية ، التي تنظر من هؤلاء الأئمة ، إلى أشباه ملائكة يمشون على الأرض ، ولا تخضعهم للبشرية التي أكد الرسول عليه السلام، وأكد القرآن الكريم، أنها صفتها الثابتة، التي تذكره فيها المماثلة لسائر ولد آدم ، وإنما المماثلة هي أتم المشابهة .

نعدّ هذا الوصف لخلقية الإمام - على ما ساقته روايتهم - مصباحاً وضيئاً، نستطيع به أن نمضي في أغوار التاريخ ونعود في سراديب الماضي، لنفهم تلك الشخصية ، فهماً بشرياً لإنسان من بني آدم ، ونفسر تصرفاته وأعماله ، ونفهم أقواله، فهماً جلياً، نطمئن إليه ونرتاح له، تحت أضواء هذا المصباح، الذي يأتلف فيه شعاعان : شعاع من مزاجه الفطري ، وشعاع من خلقه الاجتماعي .
وبهذا الفهم في مستوى البشرية ، وجو الآدمية ، سنكبر هذه الإنسانية حين تسمو وتعالى، كما نعطف عليها إن تعثرت أو اهتزت خطاها ...
وستكون فضائلها مثلاً صالحة، نشعر ويشعر بنونا، أننا نستطيعها بطبيعتنا ، لأنها

في طاقتها حين ترقى وتترفع ، كما سيكون غير ذلك من عمل هذه الشخصية ،
موقياً لنا من التعثر ، حين نبصر بضعف الآدمية وتهاقتها ؛ فيكون هذا الدرس
لأولئك الأجلاء ، عملاً عقلياً نحترم به تفكيرنا ، ونقدر ما يتكشف لنا من
النواميس والسنن ؛ كما يكون أيضاً مثار العبرة ، ومصدر القدوة ، ومردّد
الجدوى العقلية والعملية .

وكل أولئك أولى لنا ولهُؤلاء الأعلام ، من تلك النظرة السادرة الزائفة
لشخصياتهم الموهومة ، وراء أستار من الإجلال الرهيب والإكبار المصنوع ،
تنازعنا فيه عقولنا ، وينكره علينا واقعنا ، وتأباه الفكرة الصحيحة عن الحياة
والإنسان . . .

ونبدأ من هذا بفهم :

(٧)

هباته في أسرته

إذ نضج الشاب واكتمل، فجلس للفتيا والتعليم . فهو لذلك بسبيل أن يكون الخلية الأسرية ، التي يجد فيها راحته ، ويحفظ بها نوعه ، ويستجيب للسنن الإلهية .

فكيف استقرت حياته المادية ، التي هي الأساس الأقوى في بناء هذه الحياة ؟ . . أكان في يده شيء من المال ، جاءه بالميراث من متاع أهله المتوسطي الحال ؟ أم كان قد ادّخر من غير هذا الطريق شيئاً من المال ، يقيم به ذلك البناء ؟ . . لا بعد في شيء من هذا كله .

والرواية تحدّث : أن قوام عيشه من أربع مائة درهم يُتجر له بها .^(١) فلا بد أنه كان يدفعها مضاربة ، إلى من يعمل له فيها ويقاسمه ربحها ، لأنه - على ما عرفنا - كره حتى أن يقضى العالم حاجاته من السوق بنفسه .

على أنا نقف موقف الشاك المتسائل من قول الرواية : إن هذه الأربع مائة كانت قوام عيشه ! . إذ نجد أكثر من موضع لهذا التساؤل الشاك . . فأول ذلك ما نعرفه من أن نظام بيت المال الإسلامي ، لذلك العهد ، يفرض فرضاً مالياً لمثل هذا الشاب ؛ بل إننا بعد ذلك نقرأ^(٢) أن « مالكا » قال : إن عمه

(١) ابن فرحون : (الديباج) ص ١٩ .

(٢) عياض : (المدارك) ورقة ١٥ و « خ » .

« أباسهيل » أتى « عمر بن عبد العزيز » وهو أمير المدينة ليفرض له . فقال :
أحتلم ؟ فقال عمه : سل أباه وهو أعلم به منى . . وإن يكن في الموضع نفسه تعليق
على هذا الخبر ، بأنه خطأ ، إذ عزل « عمر » عن المدينة سنة ثلاث وتسعين . .
ونحن نؤيد هذه التخطئة ، إذ حتى على فرض أنه أتى به إلى « عمر بن عبد العزيز »
وهو أمير المؤمنين ، لا أمير المدينة ، وأن ذلك كان في السنة التي مات فيها
أى سنة ١٠١ هـ ، فإن الخطأ واقع ، لأن سن « مالك » إذ ذاك كانت - على
أصح الأقوال في مولده - نحو ثمانى سنوات على الأكثر ، ولا يُسأل في مثل
هذه السن عن احتلامه ، ولا يميز ذلك عمه كما يفهم من قوله !!

ولكن مهما يكن الخطأ في اسم أمير المدينة الذى أتى إليه « بمالك »
ليفرض له ، فإنه لتبقى دلالة الخبر ، على وجود نظام الفرض لمثله ، وعلى أن
« مالكا » بحيث يكون له مورد مالى ، من هذا الفرض الديوانى ، ولا تكون
الأربعمائة التى يُتَّجَرُّ له فيها هى قوام عيشه !!

ووجه آخر للتساؤل هو : جوائز الملوك ، وصلات الأمراء التى كانت فى
ذلك العهد مورداً خصباً لأصحاب العلوم والفنون والصناعات . وقد كان
« مالك » ، فى جملة الأمر ، يقبل هذه الجوائز - على ما سنعرفه بعد - ، وذكرت
الروايات بضع مرات ، أخذ فيها كل مرة جائزة ، تقدر ببضعة آلاف من
الدنانير ؛ وهى مقادير تصلح قواماً للعيش أعواماً غير قصيرة ، وقد كان يصل

للعالم منها ما يكفي وظيفة ثابتة ، وراتباً جارياً طول الحياة ؛ « فالأوزاعي » مثلاً وصل إليه من الجوائز (٧٠٠٠٠) سبعون ألف دينار ، تساوى (٣٥٠٠٠) ألفاً من الجنهات ، لو وزعت على سنى حياته الاثنتين والسبعين ، لكان له منذ ولد إلى أن مات ، راتب شهري : أكثر من أربعين جنياً ، فى حياة رخيته ، يكفي محب اللحم فيها ، درهمان كل يوم - لوظيفته من اللحم ، كما سمعنا عن « مالك » - فمع مثل هذه الجوائز ، لا تكون الأربعمائة التى يتجر فيها « مالك » هى قوام عيشه !!

وجانب ثالث للتساؤل : هو الهدايا والصلوات الفردية من غير الملوك ، كالذى يروى من أن « الليث » كان يصل « مالكا » كل سنة ، بمائة دينار^(١) . ولعمرك إنها لتوشك وحدها أن تكفى حاجاته الضرورية فى حياة سهلة كحياة المدينة ، وإن لم يكن فيها وفاة حاجات المستوى المرفق الذى كان يعيش فيه ، . ونحن بغير هذا النص على صلة « الليث » له ، نعرف أن وجوه الناس وعامتهم ، يصلون أمثال هؤلاء العلماء ، بصلوات مالية فى مناسبات مختلفة : من استفتاء ، أو تعلم ، أو احتفال بموسم ، أو .. أو ..

وصلة « الليث » وحدها تكفى للقول بأن هذه الأربعمائة ليست قوام حياته !! ...

(١) ابن حجر : (الرحمة الغيثية فى الترجمة الليثية) ص ٥ .

ومن كل أولئك الجوانب وغيرها، ندرك أن الشاب كان قد كفى الحاجة المالية من أكثر من مصدر منذ عهد باكرك، ولم يعد يرى مشقة في أن يكون هاتيك الأسرة التي نتحدث عن حياته فيها ...

ممن تكونت هذه الأسرة؟ ومن هذه الأئمة التي اختارها؟ لم أظفر من الرواية بما يسميها ... وقد تدفع أخبار منتشرة هنا وهناك، إلى أنه لم يتزوج حرة، بل تسرى وكانت له أم ولد، أو أمهات ولد ...
يدفعنا إلى ذلك أول ما يدفعنا، قولته المشهورة: من أهوال الدنيا كذا وكذا، وتزوج حرة. فإذا دُونَ هذا، ثم لم تحمل إلينا الأخبار - غير القليلة - لأسرته، شيئاً عن تلك الحرة التي عساه يكون قد قاسمها الحياة ... ثم زاد الأمر على ذلك كله، فنقلت إلينا الرواية خبر استحقاق أم ولده «محمد»، وتغيير الشيخ رأيه - بسبب هذا الحادث - في أمهات الأولاد إذا استحققن، فبعد ما كان يقول: إنهن عند الاستحقاق يؤخذن وقيمة أولادهن، نظر عند ما استحققت «أم ولده محمد» هذه، واستفتى في الأمر رغم ذلك، إذ لم يوجد غيره؛ نظر فوجد - كما قال - أمراً شديداً: يُعمد إلى أم ولده فنستخرج من تحته، وقد اشترت من سوق المسلمين؛ فتحمل إلى من تحمل إليه!! وعرض أن يفديها بجميع ماله، وما ظلم من دفعت إليه القيمة ... فما سرُّ أهل المدينة سرورهم بهذه الفتية^(١).

(١) عياض: (المدارك) ٢٢/١ و «خ» .

وكذلك نعرف من هذه الفتوى ، وهاتيك القصة ، أن والده ابنه «محمد»
جارية أم ولد ، وأنه وجد أمراً شديداً عند استحقاقها ، وعرض أن يفديها
بجميع ماله ، وغير رأيه في المسألة الفقهية .

فهل نطمئن إلى أنه لم يُعرف له زواج حرة ؟ وأن هذا البيت كان يحوى
جوارى للخدمة ، رأيناهن يظهرهن في سؤال طلابه عما يريدون من الحديث
أو الفقه ، ونراهن هنا ، أو نرى منهن ، أم ولده «محمد» ؟ .

والخطب في تسرى هؤلاء ، أيسر من هول الدنيا في تزوج الحرة ، كما يقول
صاحبنا ، وكما يبدو أنه اختار ، ألا يتعرض لهذا الهول ، فأثر السلامة واطمأن
إلى المداراة ، والبعد عن سبب هذا الهول ، من الأهوال الثلاثة التي سمعنا قوله
فيها الآن ، وقبل الآن .

والحياة إذ ذاك - كما عرفناها - حافلة بالرقيق من مختلف ألوان الناس
وأجناسهم ، والأمر في الجوارى سهل قريب المنال ، وإن كنا لا نتبين
- على التحديد - صنف الهول الذي يوقع فيه تزوج الحرة ، فهو ذو احتمالات
كثيرة ، لا تتعرض لها هنا ؛ كما نؤثر ألا نتعرض للاستدلال بهذا الخوف من
الهول ، على معنى خاص في شخصية الرجل ، رغم قولنا مع القائلين : إن لهذه
الناحية الجنسية أثرها على الحيوية ، وخطر دلالتها عليها . . .

ولنمسك عن هذا لأننا لا نستيقن أن الشيخ لم يفعل .. وإنما هو
جنوح أصارت إليه شواهد ...

متى تكونت هذه الأسرة ؟ أظنه ذلك مبكراً أم متأخراً ؟ .. ومعنى
بدأت الأسرة تنجب أولادها ؟ أكان ذلك في صدر حياة الشيخ ، أم
كان في شيخوخته ؟ .. ذلك ومثله من خبر هاتيك الأسرة ، تجيب عن بعضه
رواية تقول : إن الشيخ قد أوصى عند الوفاة بولدين من أولاده ، إلى رجل
من أهل المدينة اسمه « إبراهيم بن حبيب ^(١) » وتسمى الرواية هذين الولدين :
محمدًا وحامدًا - أو حمادة على ما سنشير إليه بعد - ، ومعنى ذلك أن هذين
الولدين كانا دون سن البلوغ ، أما غيرهما فكان مالكا لنفسه كما تنص على
ذلك الرواية المذكورة نفسها ^(٢) .

وإنما تعتبر هذه الرواية ، مصدر الإجابة عن بعض الأسئلة السابقة من أخبار
الأسرة ، لأنها لا تفهم إلا على فروض : منها أن الأسرة قد تكونت في عصر
متأخر من حياة الشيخ ؛ ومنها أن يكون إنجاب الأولاد هو الذي تأخر ،
وإن أمكن تقدم تكون الأسرة ؛ ومنها أن يكون إنجاب هذين القاصرين

(١) عياض : (ترتيب المدارك) ١ / ١٥٠ و « خ »

(٢) الزواوي - (مناقب) ٤٩

هو الذي كان متأخراً في حياة الشيخ ، سواء أتقدم تكون الأسرة أم تأخر ،
وتقدم إنجاب من عداها أم تأخر . . فعلى كل حال ، لا أقل من هذا الفرض
الثالث ، وهو تأخر إنجاب « محمد وحامد » من أولاد الإمام .

والشيخ قد عمر إلى ما بعد الثمانين - مهما تختلف رواية مولده - ، فمات
ابن اثنتين وثمانين سنة ، على آخر رواية في مولده - سنة ٩٧ هـ - ؛
أو ابن ست وثمانين سنة ، على المشهور من أن مولده سنة ثلاث وتسعين ، ووفاته
سنة تسع وسبعين ومائة . .

فلو أسرفنا في فرض تأخير البلوغ ، وجعلنا البلوغ بالسن لثماني عشرة سنة ؛
ثم لو أسرفنا في فرض سن أكبر هذين القاصرين عند وفاة أبيه ، وجعلناها سبع
عشرة سنة ، يكون الشيخ قد أنجب هذين الولدين بعد الخامسة والستين على
الرواية غير المشهورة في مولده ، أو بعد التاسعة والستين على الرواية المشهورة
في ذلك ؛ أي أنه أنجبهما في شيخوخة محققة .

ذلك مالا مفر منه ، وأما ما عداه من تأخر تأليف الأسرة ، أو تأخر إنجاب
الأولاد كلهم ، فلا نجد سبيلاً إلى القول في شيء منه ، حسبما وصلت إليه اليد
من أخبار الإمام .

تكونت الأسرة كما تكونت، وأنجب الشيخ أولاداً وقماً أنجبهم .

فما عددهم؟ وما نوعهم؟

لا تخلص الرواية من الاختلاف، بل الاختلاف القوي، بشأن هذه

الذرية: تختلف في العدد، إذ يقال: كان «لمالك» ابنان وبنت^(١)...

فيكونون ثلاثة... وبعد ذلك بسطرين من المصدر نفسه، أنهم أربعة!

وتختلف الرواية الواحدة في النوع أيضاً، ففي صدرها: كان «لمالك»

أربعة من البنين. ثم تتقدم فتسمى «يحيى، ومحمداً، وحامداً»، وتجعل الرابعة

بنتاً فهم أربعة من الأولاد لا من البنين!!

ثم تختلف في تسمية النوع الواحد، ففي أكثر من مرة، تذكر له ابنة

اسمها «فاطمة»: ذكرتها في عدد الأبناء، ونصت على زواجها من ابن أختها

وابن عمه، «اسماعيل بن أبي أويس^(٢)» ثم ذكرتها باسم «فاطمة» في

الحديث عن فعل أبيها في صلته^(٣)، على حين أن الرواية التي جعلت الأولاد أربعة

— على ما سبق — لا تسمى «فاطمة» بل تسمى بنتاً غيرها.

وهذه البنت التي تُذكر مكان «فاطمة» في الرواية السابقة، يُختلف في

اسمها اختلافاً غير قليل، فهي حيناً «أم أيها»، وحيناً «أم البهاء»، وآنا

(٢،١) عياض: (ترتيب المدارك) ١/١٥ و «خ» وهي ١٦ ظ «د»

(٣) المصدر السابق: ١/٢٩ و «خ»

«أم البنين»^(١)، فلو جعلنا هذا من آثار النسخ، وقبول الرسم أن يكون هذا القرب سبباً للخطأ، مع أن الشخصية واحدة، فأى الأسماء هو الأصل وما عداه تحريف؟ - ربما كان «أم أيها» هو الأصل، لعدم ذكر نسختي [ترتيب المدارك] لاسم «أم البنين»؛ و[الترتيب] من أقدم الأصول في ترجمة الإمام.. ثم لذكورهم «أم أيها» في الرواية عن الإمام، عند سردهم مرتبين على أحرف الهجاء^(٢)... وورود «أم البنين» في [الديباج] وليس أصلاً، بل هو اختصار عن [الترتيب] !! . ويبقى بعد ذلك سؤال هو: هل «فاطمة» و«أم أيها»، أو «أم البهاء» شخصية واحدة؟. هذا مالا يتيسر الترجيح فيه بسهولة، لورود الاسمين في [الترتيب] وهو أصل كما قلنا؛ مع عدم ذكر «فاطمة» في الرواية عن أيها، بعد تقرير الخبر أنه كان «لمالك» ابنة تحفظ عنه، يعني [الموطأ]، وكانت تقف خلف الباب، فإذا غلط القارئ نقرت الباب.. الخ

فهل يُفترض أنها شخصية واحدة: «فاطمة» لها اسم، وأم كذا كنيتهما؟ هو فرض لا أكثر، ولا تكفي لترجيحه الرغبة في التوفيق بين الروايات المختلفة

(١) المدارك ٢٩/١ و «خ» و (الديباج) ص ١٩ ط مصر. و نسخته الخطية بدارالكتب

ورقها ١١٢١

(٢) السيوطي (تزيين) ص ٣٥

على ما أشرنا إليه سابقاً ، من أن الافتراض أو قربه ، لا يكفي لترجيح الوقوع ، ولا يتفق مع دقة المنهج ، التي عرف الأقدمون أنفسهم ، جانباً طيباً منها .

ووراء كل هذا ، اختلاف الرواية في صفة هؤلاء الأولاد من تعلم منهم ومن لم يتعلم ، حين يشار إلى أن من أولاد الإمام من ورث علمه ، ومنهم من لم يرثه ، فيقال حينئذ : إن من لم يتعلم هو « محمد » ؛ وبعد أسطر من المصدر نفسه يقال : إن من لم يتعلم هو « يحيى » ، وإن كانت حال المخطوطات ومغربية الخط ، لا تجعل من الصعب اشتباه لفظ « يحيى » بلفظ (يحيى) ^(١) وإن لم يكن هذا الاحتمال كافياً للقطع أو الترجيح القوي ، لولا نصهم أن « يحيى بن مالك » روى عن أبيه نسخة من [الموطأ] ، وأنها تروى عنه باليمن ، وأن فلانا روى عن « يحيى » هذا ^(٢) .

وعلى ذكر التعلم ، لا نجد إشارة إلى « حماد » في رواية من عدوا له ثلاثة بنين ؛ بل إن الرسم يفتح علينا باب إشكال آخر ، حين يضع أمامه تاء مربوطة فيكون « حمادة » وليس هذا من معروف تسميتهم للذكور في هذه المادة ، فهل هي « حمادة » أم « حماد » ؟ .. ذلك فرض لا نجد ما يبرر المضي في تحقيقه ،

(٢٤١) المدارك - ١٥/١ و « خ » . ومعه (الديباج) ص ١٩ ط مصر .

ولا ما يسعد عليه من الرويات ، فقد ذكر هذا الاسم بين الأولاد ، ثم لم يقع لنا بعدُ عنه شيء .

هؤلاء هم أفراد أسرة الرجل ، ويظهر أن أخته كانت تعيش معه في بيته دهرًا وتخدمه ، كما سمعنا الرواية تحدث عن ذلك في إعدادها لطعامه من كذا وكذا - انظر ص ٢٥٣ -

وقد مضى الحديث عن حسن معاملته لأهله ، وما يؤثر له من قول في هذه المعاملة وأثرها الطيب - انظر ص ٢٨٨ -

لكن تلفتنا إشارة استطرادية إلى لون هذه المعاملة وجوها ، وتلك الإشارة هي التي تقول^(١) : كان « مالك » إذا أصبح لبس ثيابه وتعم ، ولا يراه أحد من أهله ولا أصدقائه إلا متعمًا لابسًا ثيابه ، وما رآه أحد أكل أو شرب حيث يراه الناس . فذلك سلوك يؤيد ويحلي ما قدمنا من حديث مزاجه وحدته ، وتزمته وانطوائه على نفسه ... الخ ؛ وإلا فقيم هذا الحرص على التعم ، ولبس ملابسه الخارجية

(١) عياش : (المدارك) ٣١/١ و د خ ،

في منزله، حيث التخفف والاكتفاء بالمبازل عادة !!
على أن هذا الانطواء والانفراد بالنفس، قد ظهر أثره في خفة، أو قلة إشرافه
على شئون بنييه، كما سترى عند حديثنا عن « مالك » المعلم في تدبير أمر
أولاده وتلاميذه ...

وكذلك صدق بعض الحديث بعضاً، وأيد بعض الاستنتاج بعضاً،
وحسبنا هذا من حياته في بيته، لتتحدث عن :

(٨)

هباته في أمته : والرجل بثقافته ومكائنه ، خليق بأن يؤثر في حياة قومه سياسياً واجتماعياً ، وهو ما نريد لنتبين أمره فيه ، من خلال ما ظفرنا به من رواية عن ذلك ، معتمدين في فهم هذه المرويات ونقدها ، على ما فهمنا من حاله الخاصة ، مزاجاً ، وخلقاً ، وأسلوب معيشة .

والذي قدمنا من أمر البيئة الاجتماعية ، وحال الناس فيها زهداً واختلاطاً ، ينهنا إلى السؤال عن نزعة الشيخ من هذه الناحية ؟ ولعل فيما مضى القول فيه - لأكثر من مناسبة - ما يهيئ للإجابة عن هذا السؤال ، فقد سمعناه يذكر أثر الزهد في الحديث ، واتقاه الأخذ في روايته عن الزاهدين - انظر ص ٢٤٥ - كما نسمعك هنا كلمتين له في الزهد ، تجليان رأيه فيه ، وأولى هاتين الكلمتين ؛ قوله حاصراً على الزهد : ما زهد أحد في الدنيا إلا أنطقه الله بالحكمة^(١) . وهي قوله لا تتفق مع الذي أسلفنا من سوء أثر الزهد في التحديث ، وتقضى بتتبع أقواله في الزهد ، لنعرف ما كره منه ، وما حض عليه . فاسمع ثانياً كلمتيه وهي قوله مبيناً للزهد : الزهد في الدنيا طيب التكسب - أو المكسب - وقصر

(١) عياض : (المدايك) ٣١/١ و « خ »

الأمل^(١) . فهو عنده أخذٌ للدنيا باعتدال دون تخلٍّ ولا اعتزال .. ويزيد هذا البيان للزهد عنده، ما يُنقل من سخريته الضاحكة بمن كانوا يسمون بالصوفية ، إذ ذكر له أمر قوم منهم « بنصيبين » تشبه حالهم صوفيتنا اليوم، فضحك من حالهم^(٢) ... وهؤلاء عادة هم الذين يسمع منهم ذكر اعتزال الدنيا ، والانقطاع عنها ، وما إلى ذلك .

على هذا الوجه ينبغي فهم زهد « مالك » -رضه- حين نرى في المتقدمين من عده في الزهاد ، « كابن النديم »^(٣) إذ يذكره في أسماء العباد والزهاد والمتصوفة ؛ « والشعراني » إذ يذكره في كتابه [الطبقات] .

على هذا المعنى في الزهد، نفهم أنه كان متصلاً بالحياة ، لكن يبقى بعد ذلك أيضاً، أن نسأل عن مدى صلته الاجتماعية بحياة قومه ، وإلى أي حدٍ كان تقديره للروح الاجتماعية ؟ فإن الحكم الفردي المستبد الذي كان يسيطر على هذه الحياة ، خليق بأن يغرى بالنزعة الفردية تخلصاً من شر الحكام وبطشهم .. والحق أنا نجد من أمر الشيخ ما يدل على النزعة الفردية، قولاً وعملاً ، كما نجد من قوله وعمله كذلك، ما يلفت إلى النزعة الاجتماعية ؛ وهانحن أولاء نضع بين يديك هذا وذاك ، قبل أن نلتقك بوجه الرأي في الأمر ..

(١) عياض : المدارك ١/٣٠ و « خ »

(٢) المصدر السابق ١/٢٩ ط « خ »

(٣) الفهرست ص ١٨٣ ط أوربا

فلقد جاءك من وصفهم لسلوكه: أنه أشد الناس تركاً لما لا يعنيه، كما أن «ابن المبارك» سمعه يقول: لا يصلح الرجل حتى يترك ما لا يعنيه ويشتغل بما يعنيه، فإذا كان كذلك أو شك أن يفتح الله تعالى قلبه له^(١). كما سمع يقول: إذا لم يكن للإنسان في نفسه خير لم يكن للناس فيه خير^(٢) . .

ثم هو يُسأل عن الأمر بالمعروف بوجه الأمر لمن لا يأمن، منهم الشعراء يهجونه، أو الشطار يضربونه، فيرى أن للأمر في هذه الحال سعة، في أن ينكر بقلبه، وإذا أمر من لا يقبل منه، تعرض لما يكره، وخرج من جملة أهل القرآن والعلم^(٣) . .

كما يروى أنه خطأ شيخه «ابن هرمز» صراحة في حادث من الأمر بالمعروف ناله مكروه بسببه: إذ مرَّ «ابن هرمز» بدار بعض أهل الأقدار، وهو واقف مع مولاة له، فقال له «ابن هرمز»: يا هذا، إنك على الطريق وليس يحل لك هذا! فقال له الرجل: هذه داري، ومولاتي، وحشمتي، فما ينكر علي مثل ذلك! وأمر عبيده فداسوا بطن «ابن هرمز» حتى أُحْمِلَ إلى منزله؛ وزاره «مالك» وهو يشكو، فكان مما قاله له: إن هذا لم يكن لك . . تأتي إلى رجل من أهل

(١) عياض: (المدارك) ١ / ٣١ و «خ»

(٢) المصدر السابق - ١ / ٣٠ ظ «خ»

(٣) المصدر نفسه، في الورقة ذاتها

القدر على باب داره معه حشمه ومواليه ! فقال له « ابن هرمز » : ترى
أنى أخطأت ؟ فقال « مالك » : إى والله^(١) ..

وهو وراء ذلك كله معروف بالنفرة من المخالطة ، والميل إلى الانفراد
والانطواء على نفسه ، كما سمعنا ؛ وكل أولئك ينم عن ضرب من الفردية
النافرة من الانغمار في المجتمع ، والإقبال على شئونه والعناية بها .

لكننا مع هذا نسمع منه أيضاً مثل قوله : حق على كل مسلم أو رجل
جعل الله في صدره شيئاً من العلم والتقه أن يدخل إلى ذى سلطان ، فيأمره
بالخير وينهاه عن الشر ، ويعظه حتى يتبين دخول العالم على غيره ، لأن
العالم إنما يدخل على السلطان لذلك ، فإذا كان ، فهو الفضل الذى لا بعده
فضل^(٢) .

وهو الذى قيل له : إنك تدخل على السلاطين وهم يجورون ويظلمون .

فقال للقائل : رحمك الله ! وأين التكلم بالحق ؟

وهو لا يكتفى بالدخول عند موآنة القوة ، واحتمال الصحة لذلك ، بل

يحمل على نفسه ، عند ضعفه ومرضه ، فيأتى هؤلاء الأمراء ، فى الوقت الذى

(١) عياض : (المداك) ٢٢/١ و « خ »

(٢) المصدر ذاته ورقة ٣٥ و « خ »

كان يدع فيه الخروج إلى المسجد ، حتى قيل له في ذلك فأجاب : أما ترك الخروج إلى المسجد ، فإني ضعفت عن ذلك ، وأما إنياني الأمراء ، فبالحمل مني على نفسي . فإنه ربما استشير بعض من لا ينبغي أن يستشار^(١) . .

وتلك كلها دلائل روح اجتماعية ، تقدر أهمية الانصال بالحياة ، من أجل المصالح العامة وحمايتها ، ونمضي في هذا التقدير إلى حد الحمل على النفس ، عندما تجيز الحال الصحية ترك الخروج إلى المسجد !

فأي النزعتين تحكمت في حياة صاحبنا ، وسادت فيها ؟ .. أم هل كان الأمر خليطاً من هذه وتلك ؟ .

لعل الخبير أن نتذكر ونذكر بأن الإمام آدمي ، وأن بشريته توجب علينا فهمه ، على أنه صنعة وراثته وبيئته ، وصنعة سنن الله في خلقه ، ولن نجد لسنة الله تبديلاً ، ولن نجد لسنة الله تحويلاً . . وإن محاولته التسامى والترفع ، وما إلى ذلك من ترق وتقدم ، ليست إلا محاولة تضبطها تلك السنن نفسها ، وتحدد مداها تلك النواميس ذاتها ، فتقيمها على أساس من هذه البشرية وطاقاتها وقوتها ، وواقع من الحياة وحكمها وسلطانها . .

وكذلك نريد لنفهم نزعته الفردية أو الاجتماعية - كما فهمنا غيرها من أمره - تحت أضواء هذه السنن ، وبهداية تلك النواميس ، وفي حدود هانئك الآدمية ، وبمعالم تلك الحيوية .

(١) الزواوي : (مناقب) ص ٣١

وإنا لنذكر مع ذلك ، أنا هنا إنما نتحدث عن « مالك » الإنسان
وسنتحدث عن العالم على اختلاف فروع علمه؛ فنحب أن نقصر حديثنا هذا
على حياة الإنسان في أمته ، بما هو إنسان فحسب ، وإن كنا نقدر أن الشخصية
ليست إلا مزاجاً من العلم والعقل والوجدان وما إلى ذلك ، لكننا نستطيع أن
نتتبع ألوان نشاطه ، وصنوف واجباته ، مفرقين فيها بين ما هو صدى للإنسانيته
المشتركة بين سائر أفراد الأمة ، وما هو أثر لمركزه وصفته ، بما هو فقيه متشرع ،
أو عالم محدث ، ونحو هذا .

وعلى أساسٍ من هذا التفريق ، نتحدث هنا عن حياة « مالك » الإنسان
في أمته ، وما توجبه عليه إنسانيته في ذلك ، وما أعانته عليه هذه الإنسانية ؛
ثم نتحدث بعدُ ، عن حياة الفقيه أو المحدث ، أو من هو من هؤلاء بسبيل في
أمته ، وما توجبه عليه هذه الصفة أو الصفات لهذه الأمة ، وما استطاعت أن
تؤديه تلك الشخصية العلمية الفقهية .. الخ ، من واجب .

وأول ما يبَدُّ هنا من عمل الرجل لأمته - بما هو إنسان لا غير - ضريبة
الدم التي تحق لها عنده ، ويعدها الإسلام حيناً فرض كفاية ، وآناً فرض عين ...
والحياة حول الشيخ لم تقتضه - فيما بلغنا - أداء تلك الضريبة ، وإن

فرض له في بيت مالها - على ما مضى - فقد جاء بعد انقضاء عصر النشاط في الفتوح ، وكان الأحداث لم توجه إلى حمل سلاح ، في داخل البلاد ولا خارجها .

وهو - على الأرجح - قد أمضى حياته غير متصل بهذا الجو الحربي ، وإلا لما سمعناه - كما سبق - يعد ركوب الفرس العربي ، وركوب البحر ، من أهوال الدنيا الثلاثة ، فهذا وما إليه من قوله وفعله ، يحدث عن شيء من عدم الإقبال على المقاومة في هذه الشؤون العامة ؛ ويروى عنه مما يؤيد هذا من أمره : أنه كان في مجلس « الخليفة المنصور » ، مع « ابن طاوس » ، فسأل الخليفة « ابن طاوس » أن يحدثه عن أبيه فحدثه : أن أشد الناس عذاباً يوم القيامة رجل أشركه الله تعالى في سلطانه ، فأدخل عليه الجور في حكم . . . وإذا « المنصور » يمسك ساعة ، ويقول « مالك » : فضمت ثيابي خوفاً أن يصيبني دمه^(١) ، أي دم جاره الذي لقي الخليفة بهذا الحديث القوي !

ولهذا القول دلالة القرينة ، على أني أشعر أن هذه القولة المنسوبة إلى « مالك » في الخوف من تناثر دم من يجهر بالموعظة ، قولة قد تكون مما ألف القوم أن يعبروا به تصويراً للرهبنة الموقف بين يدي الحاكم ، الذي سمع مثل هذا القول الجهير ، وتقرؤها في

(١) ابن خلكان : (وفيات الأعيان) ١ / ٢٩٢

غير موقف من المواقف المشبهة لموقف « ابن طاوس » و « مالك^(١) » . . .
لكنك تجد غيرها من شواهد حال الشيخ، إذ نسمعه يعلن : أنه أفزع الناس
من السياط^(٢) . وما تكون هذه في الغالب ، حال رجل قد تمرس بالمقاومة
القوية في صورة من صورها ، أو استعمل السلاح ، أو ما إلى ذلك من مظاهر
الإقبال على نواحي القوة في مواجهة الحياة .

وهذا الذي نُحدث عنه فعاله وكلامه، يرسم خطة عمله في سبيل الحياة العامة،
ويدل من طريق غير بعيد ، على ما يكون لمثله من نزعة في التفكير
العملي ، وتناول حياة أمته، على نحو ما أشرنا إليه صدرَ هذا الكلام ، وسمعنا
له فيه أقوالاً لا ترجح نزعة بعينها، ولا تدل على سلوك واضح في هذا السبيل !!
ولقد يستبين الأمر في ذلك، عندما نرى تناوله لشئون الحياة العامة
بشخصيته المتعلمة ، وما تقتضيه إياه من حق وواجب في حياة أمته . .

وتماماً للصورة ، نمضي في القول عن حياة « مالك العالم » في أمته ، قبل
الحديث عن علم « مالك العالم » حديثاً مفصلاً ؛ ولا بأس بذلك إن شاء الله، لأننا
لا نعرض هنا إلا لواجبه الاجتماعي ، ومثل هذا مما لا يتوقف على المعرفة

(١) الخطيب البغدادي : (تاريخ بغداد) ٢ / ٣٠٠ ط الخانجي

(٢) عياض : (ترتيب المدارك) ورقة ٢٣ ط « خ »

التفصيلية لشئونه العالمية ؛ وأول ما تقدم بين يدي هذا الغرض لفت
واضح إلى :

مظنة العالم في أمة لهذا العهد : وأخص من نعى هنا ، ذلك العالم

الديني : فقيها ، ومحدثا ، ومتكلما ، وما إلى ذلك - ولعل الإشارة إلى العهد ، بعد
الذي مضى من وصف البيئة الاجتماعية ، تحضرك صورة الحياة العامة ، التي
نريد لنعرف المكانة العملية لهؤلاء العلماء الدينيين فيها ، بعد الإجمال النظري
السابق عنها - ص ٢١٣ -

فهي - كما حسبك قد تصورت في وضوح - حياة اجتماعية واقتصادية ، قائمة
بأخلاق من أجناس الناس ، قد اختلفت أسنتهم وألوانهم وأديانهم ، بعد ما تفرقت
دماؤهم ؛ وقد تقسمتهم طبقات ، واضحة الفروق ، بينة الاختلاف ، ودبرهم حكم
فردى ، لا يعرف من الشورى إلا صورة فردية أيضاً ، في شخصية وزير مخلص ،
لا يخلص من الفتك المفاجيء ، واستصفاء المال ، وتبديد العشييرة .

ومع هذه الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية ، ماثمره دائماً من
ثمار ، لن تكون إلا من هذه الطعوم وذلك المذاق ؛ وفي غير هذا المقام ، يطول
الحديث عن تلك الأشجار وهاتيک الثمار ، التي لا بد من معرفتها معرفة
متذوقة ، ليستطاع فهم الحياة التي يمثلها هذا البستان أو تلك الغابة ؛ فهما يستقيم
به القول في تفسير التاريخ الإسلامي ، تفسيراً ناموسياً صادقا ، لا يقوم على النظرة

القاصرة والخطفة الطائرة، من مصادر مدونة، لم يعتمد هذا التاريخ بعد، على غيرها، ولم تُدرس هي نفسها درساً حقاً، على منهج الأقدمين أو المحدثين!!! ومعدرة إذا اندفع القلم إلى تلك الإشارة العابرة في هذا السياق، فإنما هي همسة الحق المنهجي، في ترجمة يرجى أن تكون ترجمة محررة، ويجري فيها الحديث عن رجل، ليس هو في واقع الأمر إلا خيطاً من نسيج، وجزءاً من كل: هو الحياة حوله.

* * *

وبعد، فطبيعة هذا المجتمع الذي تدبره تلك الحكومة، أن يكون للشعور الديني عمله وأثره، في حياة الحاكم والمحكومين على السواء.. فأما في حياة الحاكمين، فبأن يصلوا إلى رضا الشعب، أو إلى تهدئته وهددته عن طريق هذا الشعور وبقوته؛ وأما في حياة المحكومين، فبأن يُكسبهم طمأنينة نفسية، بالرضا الديني عن هذا الحكم والقائمين به، وما لهم في ذلك من صفة صحيحة أو مفترقة، فإن سلم للعامة في ذلك رأى سكنوا إليه ورضوا به، وإن اضطرب أمره في نفوسهم، فزعدوا إلى أصحاب الرأي في ذلك، وهم أولئك الدينيون المتحدثون في مسائل الإمامة وفي نظام الحكم...

هذا من حيث الصفة النظرية.. ثم هؤلاء العامة هم بعد ذلك في تقبل أعمال الحاكم، والرضا بها، واحتمالها، على مثل ماضى من الأمر أيضاً: إن رفق بهم وتلطف، فهم راضون شاكرون؛ وإن عسف واشتد فزعدوا

إلى هذا الشعور الدينى أيضاً، يتقوون به على احتمال ما يلقون حيناً؛ أو يخفف عليهم وقعه، ويسليهم على شدته، المتحدثون فى الدين بمعانى لاهوتية؛ وإن عز ذلك فزعوا إلى الدعاء، يرجون كشف الغمة ورفع الضر؛ وإن جاوز الأمر الحدَّ وفاض عن احتمالهم وتصبرهم وتسليهم، فهم متململون متحفزون، أو ثائرون غاضبون... كل أولئك فى الجوى الدينى، ولمعنى دينى، وقيادة دينية الصبغة أيضاً... قيادة لا تلبث أن تبرز مطالبها الاقتصادية والعملية فى ثوب دينى، ولون اعتقادى، بعدما تكون قد فسرت غضبها وبرزت سخطها، باعتبارات لاهوتية، ومعانى اعتقادية. وكذلك تجرد المحور الظاهر، هو الشعور الدينى، والمفرغ الأخير، هو الشعور الدينى، وقوة الاحتمال، من الشعور الدينى، وفيض الغضب، للشعور الدينى.

وإذا ما كان هذا عمل الشعور الدينى فى حياة الحاكمين والمحكومين، فلا غرو أن نجد أصحاب الصفة الدينية—سواء أكانت علمية كالقراء والفقهاء، والمحدثين والمتكلمين والمفسرين وو... الخ؛ أم عملية كالزهاد والعباد والمتصوفة— ذوى مكانة بارزة، وأثر فعال فى الحياة، حتى لتستطيع أن تقول إنهم فى سير هذا النظام، يمثلون سلطة الشعب، إن صح هذا التعبير فى ظل الحكم الفردى السائد. وهم على كل

حال يدخلون في حياة الحُكَّام والمحكومين بصفة من هذا النوع ، تمثل وجود الشعب ومصالحته وما إلى ذلك .

فأما دخولهم في حياة الحُكَّام بهذه الصفة الشعبية ، فبما هم وُصلة إلى الترضية ، ومظهر لحسن تصرف الحاكم مع هذه الفئة ، حسنا تبتهج له نفوس السواد من الجمهور المحكوم ، لدلالته على حب الخير والصلاح ، وحب العالم واحترام الدين و .. من تلك الصفات التي تمكن للحاكم من أعناق المحكومين ، بما تقر به من قلوبهم ، أو تخدعهم عن أنفسهم في هذه الناحية .

ومن هنا نرى أصحاب الصفة الدينية العلمية أو العملية ، يُحترَمون ، ويُكرَمون ويُعطَوْنَ ، ويستشارون ، ويستقَضُونَ ، وما إلى ذلك من المظاهر العملية التي تنقل إلى الشعب تلك السيرة الحسنة ، ولا أقل من أن يُستَنصَحوا ، ويُسألوا للوعظة ، فيكون لها أثرها على قلب الحاكم ، فيبكي أحيانا حتى تخضل لحيته ، أو يجم ، أو يغير ما هو فيه من تمتع ولعب ، ونحو ذلك مما يشاع ، فيكون أحدى حادثة حسنة .

ومن هنا تراهم يحملون العلماء على تولى القضاء ونحوه ، ويشتطون في إكراههم على ذلك ، فيظهرون بذلك الحرص الشديد على الانتفاع بهم والنزول على رأيهم ؛ أو يُظهرون - كما قال أحدهم - أن في الدولة أشخاصاً أقوى النفوس ، صلحاء ، منصرفين عن الدنيا إلى هذا الحد ، فيكون ذلك شهادة بحسن حال الأمة ، وأن الدنيا بخير ، مادام في الأمة مثل هؤلاء .

وبهذه الصفة البارزة لذوى الشأن الدينى فى المجتمع الإسلامى، تدرك جيداً ما سمعت قبل الآن - انظر ص ٤٧ ، ٤٨ - من سؤال «أبى حنيفة» عن العلم الذى يتعلمه ، وما أجيب به من أنه إذا تعلم الفقه يُسأل ، ويفتّى الناس ، ويُطلب للقضاء ، وإن كان شاباً ؛ وقوله عند ذلك : ليس فى العلوم شىء أنفع من هذا . ولزم تعلم الفقه . لأن هذا الفقه يدفع حاجة اجتماعية ماسّة ، هى إيصال الحقوق لأربابها بالقضاء ، أو إفتاؤهم فيما يعرض لهم من مشكلات فى أحوالهم الشخصية ، وحياة الأسرة المالية والمنزلية وغيرها .

وأصحاب هذه الصفة الدينية علمياً وعملياً ، يدخلون فى حياة المحكومين دخولاً واضحاً قوياً كذلك : فهم المشيعون للآراء والمقالات فى حق الحاكم ونظام الحكم ، وهم المدبرون المشرعون فى هذا كله ، أعنى أنهم يتولون حياة هذه الجماهير الحكومية ، من الناحيتين الاعتقادية والعملية : فإن كان استفتاءً وسؤال تصحيحاً للعقيدة فى صاحب الحق ومدى حقه ، فهم المستفتون المعلمون ؛ وإن كان فى النفس من ذلك شىء ، فهم الواعظون الناصحون ؛ وإن كان حيفاً ، فهم الملجأ والملاذ يستشفع بهم الشعب ، فيلقون الأمراء والحاكمين لقاء السياسيين أو لقاء الموجهين ، فيكشفون الضر عن أولئك المجهدين ، بشفاعة مقبولة أو عظة زاجرة . . . ومن لم يستشفع أو لم يشفع فهو ساخط غير مؤيد .

وهذا السخط قد يخرج في صورة عظة مواسية للعامّة، تريح النفوس بانتظار العدل الإلهي، والجزاء السماوي، وتطمئنهم إلى النهاية المحققة للظلم، وهي النكال والزوال. وإن زادت حدة عن هذه الدرجة، كانت إفتاء بالخروج وإعانة عليه، وقد تكون مشاركة فعلية فيه، كما كان من غير واحد من أولئك القراء والفقهاء، والعلماء، وذوى الصفة الدينية بعامّة.

وفي هذا التعليم والإفتاء والوعظ، توجيه فعال للمشاعر والقوى، كما تقدر ذلك؛ ومن هنا تكون شخصية ذى الصفة الدينية عاملاً هاماً في سير الحوادث، فإن كان ضعيف المنّة، قليل المقاومة، بثّ روحه في الجمهور ومهد للحكم الظالم؛ وإن كان ذا همة وحمية، بثّ ذلك في الأنفس، وأرهب الحكم الظالم، وهكذا تدرك في وضوح، أن ذوى الصفة الدينية مثّلوا الشعب بحق - في هذه العصور - وصح أن يُمدوا في نظام الحكم الإسلامي جملةً، هم هذه السلطة، سلطة الأمة: إما متحيّفة منتهكة، وإما معترفاً بها اعترافاً ناقصاً، أو غير ناقص؛ وبذلك كانت شخصياتهم قوية الأثر على الحياة.

ومن كل أولئك يتحدد واجبهم الاجتماعي في الأمة إذ ذاك، كما تُعرف حقوقهم التي كان يمنحهم إياها هذا النظام، بسلوك الأُمراء نحوهم، وتأثير الشعور الديني في سير الحياة لمهدم . .

على ضوء هذه المكانة للعالم في أمته . وما له فيها من أثر يمثل
حقه ، وما عليه لها من واجب يلاقى هذا الحق ، نستطيع الحديث
الدقيق عن :

«مالك» العالم في حياة أمته : سائلين هل أدى له قومه حقه ، الذي

يبتغيه عالم في قومه ، والذي كانت تعطيه للعلماء نظم الحياة إذ ذاك وتقاليدها ،
على نحو ما قدّمنا بيانه ؟ . . ونجد الجواب عن هذا السؤال في أخبار كثيرة :

فقد بعث أمير المدينة إلى «مالك» في الحداثة ، أن يحضر المجلس ،

فحضر مع أستاذه « ربيعة » - انظر ص ١١٢ -

والأمراء يستفتون العلماء ، لأنهم رجال القانون والتشريع ، فهم أقلام
القضايا وأقسام الرأي حينئذ ، بقدر ما كانت تسمح أوضاع الحكم ؛ وقد يأمر الخلفاء
وولاتهم حيناً بالآلا يقطعوا أمراً دون رأي فلان من الفقهاء ، وكذلك فعل
«الرشيد» إذ أمر واليه على المدينة سنة ١٧٣ هـ ألا يقطع أمراً دون «مالك»^(١).

والعامة إلى جانب ذلك يستفتونهم ، ولا يصدرن إلا عن رأيهم في
شؤونهم الهامة: من زواج وطلاق ، ووصية وميراث ، وتصرفات عملية: من بيع
ورهن وعتق ، وأيمان و .. ومع أن الفتيا حق لمن عُرف له علم ، فإن

(١) الزواوي : (مناقب) ٣٠

الحكومة قد تقصرها على شخص بعينه أو أكثر، وتذيع ذلك بالطريقة المتبعة للإعلان إذ ذلك، وهي المنسادة... وقد نودى غير مرة ألا يفق الناس إلا « مالك » وفلان؛ وكان فلان هذا مرة هو « ابن أبي ذئب ^(١) ». ومرة هو « ابن الماجشون ^(٢) ».

ولا يقف الأمر عند حد استشارة الأمراء لهم، وعدم القطع دونهم، بل يصل إلى الإشراف عليهم، فهذا « الخليفة المنصور » يقول « لمالك » : إن رأيت ربية من عامل المدينة أو عامل مكة، أو أحد عمال الحجاز، في ذاتك، أو ذات غيرك، أو سوء سيرة في الرعية، فاكتب إلى بذلك، أنزل بهم ما يستحقون؛ وقد أكتب إلى عمالي بها أن يسمعوا منك ويطيعوك، في كل ما تعهد إليهم، فأنهم عن المنكر ومُرهم بالمعروف تؤجر على ذلك؛ وأنت خليق أن تطاع ويسمع منك ^(٣).

وهكذا كان « لمالك » من النفوذ الواضح ما رأينا طرفاً منه في معاملة الأنداد والطلاب ونظام المجلس - انظر ص ٢٧٥ وما بعدها - وما نسمع عنه من نفوذ عام خارج مجلس درسه ودائرته الخاصة : فهو يجلد « ابن الخياط » الشاعر

(١) ابن نباتة : (شرح العيون) ص ١٧٩

(٢) الذهبي : (تذكرة الحفاظ) ٢٠٦

(٣) عياض : (الترتيب) ١ / ٣٥ ظ « خ »

حدّ الشرب^(١) . وهو يصدر الأوامر إلى الحرس ليأخذوا شخصاً إلى السجن ويأمر بإطلاقه حين يرى ذلك ؛ فهذا « عبد الرحمن بن مهدي » البصري ، أحد أركان الحديث بالعراق ، والفقير المفتي - ت ١٩٨ هـ - يقدم المدينة فيصلي بمسجدها ، وقد وضع رداءه بين الصف . فلما سلم الإمام رمقه الناس بأبصارهم ، ورمقوا « مالكا » ، وكان قد صلى خلف الإمام ، فلما سلم قال : من هاهنا من الحرس ؟ فجاء نفسان ، فقال : خذا صاحب هذا الثوب واحبساه ، فحبس ؛ فقيل له : إنه « ابن مهدي » ، فوجه إليه فقال له : أما خفت الله واتقيته ، أن وضعت ثوبك بين يديك في الصف ، وأشغلت المصلين بالنظر إليه وأحدثت في مسجدنا شيئاً ما كنا نعرفه ، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : من أحدث في مسجدنا شيئاً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ؟ فبكي « ابن مهدي » ، وآلى على نفسه ألا يفعل ذلك أبداً ، في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا في غيره^(٢) !!!

ويجلس « مالك » عند الوالي ، فيعرض عليه السجن فيقول له : اقطع هذا ، واضرب هذا مائة ، وهذا مائتين ، واصلب هذا . الخ^(٣) .

(١) أبو الفرج الاصبهاني : (الأغاني) ١٨ / ٩٩ ط الساسي

(٢) عياض : (الترتيب) ١ / ٢٧ ط « خ »

(٣) المصدر السابق - ١ / ٣٠ و « خ »

ومن كل أولئك تتصور النفوذ العظيم الذي كان للشيخ لدى الأمراء^(١).

ثم لا ينتهي الأمر عند هذا الحد ، بل يجاوزه إلى الخلفاء أنفسهم ؛ وتعرف أن الشيخ من مخضرمي الدولتين ، الأموية والعباسية ، عرفت حياته ثلاثة عشر خليفة ومتسمياً بالخلافة : ثمانية منهم أمويون ، وخمسة عباسيون ؛ وهو في أثناء ذلك كله مقيم بالحجاز لا يريم - كما رجحنا - فكان الحج هو الفرصة لوفود الخلفاء على الحجاز . لكن الأمر يختلف في ذلك عند الأمويين عنه عند العباسيين ، من نواحي متعددة ، فلم تكن نظرة الأمويين لهده إلى الحجاز وعلمائه ، كنظرة العباسيين إليهم ؛ بل لم تكن الشخصية الدينية لخلفاء الأمويين كالشخصية الدينية لخلفاء العباسيين ، لأسباب لا نعرض لها هنا لئلا نبعد عن مجال عنايتنا ، فحسبنا هذه الإشارات .

وكذلك لم يحج من الثمانية الخلفاء الأمويين - وهو خليفة - إلا « هشام ابن عبد الملك » الذي حج سنة ١٠٦ هـ ... وكان يحج بالناس ولادة المدينة

(١) لم تسلم الرواية من الاختلاف في أمر هذا النفوذ عند الولاة ، وأنه قد يكون جيناً ضعيفاً جداً ، كالذي يروي من أن العسس أخذوا غلام « مالك » غيبه الأمير ، فأتى « مالك » بعض الحسينيين ليضئ إلى الأمير فيطلقه ؛ وكذلك توسط الرجل وجاء « مالكا » بعلامه وهو جالس في البيت ينتظره (ترتيب المدارك ٢٧/١ و«خ») ، ومثل هذا مما يهون فيه التوفيق باختلاف الأحوال ، بل هو سند الحكماء وفي هذا النظام أكثر شيء اختلافاً ، وسرى الإمام نفسه يجلد ؛ لكن الظاهر أنه كان أكثر حياته يتمتع بهذا النفوذ .

أو الحجاز أو أحد أمراء البيت الأموي ، كما حجج « ابراهيم بن هشام » خال « هشام بن عبد الملك » في سنوات ١٠٥ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١٠٩ ، وغير هذه السنوات على رواية^(١).

وفي حجة « هشام » كانت سن الفتى « مالك » نحو ثلاثة عشر عاما ، فهو طالب بعد ، لم تر فيما وقع إلينا من خبره إذ ذاك شيء عن الاتصال بالخلفاء ونحوهم ؛ وعلى فرض أن شيئا من ذلك قد كان ، فهو يسير الأهمية هين الأثر في الحياة .

ومن هنا نستطيع القول بأن صاحبنا شارف الأربعين من عمره في حكم الأمويين ، دون أن نعرف له صلة بخلفائهم تذكر ، وهي سن التكون والنشاط والتقدم نحو النضوج ، ودور من الحياة له الأثر الفعال في شخصيته ، وفي تأثير هذه الشخصية على حياة أمته ، فقد تأثرت بذلك حيويته العلمية ، وميوله السياسية ، على ما سنعرض لبيانه في موضعه ، أما من ناحية الاتصال المباشر بالحياة السياسية على ما نتبينه هنا ، فلا يبدو ذلك جليا مع أولى الأمر الأولين من آل أمية في دمشق .

(١) ابن الأثير: (الكامل) ج ٥ . في السنوات المذكورة

وإنما يبدو ذلك في البضع والأربعين سنة التي عاشها «الإمام» في حكم
العباسيين ، فقد وفد الكثير من خلفائهم على الحجاز حاجين أكثر من مرة :
« فالمنصور » مثلاً قد حج سنة ١٣٦ هـ وهي السنة التي ولي الخلافة في آخرها
كما حج سنة ١٤٠ ، ١٤٧ ، ١٤٨^(١) ، بل قد مات « المنصور » في طريقه
إلى مكة .

و« الرشيد » قد حج سنة ١٧٠ هـ ، وقسم بالحرمين عطاءً كثيراً ، كما حج
سنة ١٧٥ و سنة ١٧٧ و سنة ١٧٩^(٢) . وليس بالكثير أن يلقى « مالك »
الخليفة أكثر من مرة في حجة واحدة مدة إقامته بالمدينة . وقد حدثت الرواية
عن لقاء « مالك » « للمنصور » ، و « المهدي » و « الرشيد » ، وأخذهم
العلم عنه ، ووعظه إياهم ، وكررت أحداث هذه المقابلات ، وما دار فيها من
حديث ، على ما نمس الهام منه في مكانه .

لقيهم فأحسنوا اللقاء ورفعوا مجلسه ، فقد دخل إلى « المنصور » بعد ما أخذ
الناس مجالسهم ، فقال له : إلى ، هاهنا يا أبا عبد الله^(٣) . وفي مرة أخرى أدناه إليه ،
وألصق ركبته بركبتيه ، حتى دخل ابن صغير « للمنصور » وهما على هذه الحال

(١) ابن الأثير : (الكامل) ج ٥

(٢) ابن الأثير : (الكامل) ج ٦

(٣) عياض : ترتيب المدارك ورقة ٣٦ ظ ، ٣٢ و ، ٣٥ ظ ، ٣٨ ظ ، ٢٥ و —

من نسخة « خ »

فرجع ، وفسر « المنصور » رجوعه - في رواية - بأنه استكثر قرب مجلسه من أبيه ، ولم ير أحداً قط غير « مالك » في مثل هذا القرب ، وعقب « المنصور » على ذلك بقوله له : وحقيق أنت بكل خير ، وحقيق بكل إكرام^(١) .

وتتكرر الرواية عن « المهدي » و « الرشيد » بأن الشيخ دخل عليهما وقد ازدحم المجلس . فكره أن يجلس حيث انتهى فيكون مؤخراً ، أو يتخطى فيسيء الأدب ، فسأل الخليفة : أين أجلس ؟ أو أين يجلس الشيخ « مالك » ، أو شيخك ، أو عمك « مالك » ؟ - في روايات - فقال له : إلى آلى ، يا أبا عبد الله . فتخطى الناس حتى وصل إليه فرفع مجلسه^(٢) .

وسعى الخلفاء إليه في منزله ، فرؤى أن « المهدي » استأذن على « مالك » فحبسه ساعة ثم أذن له ، فلما دخل قال : يا أمير المؤمنين إن العيال سمعوا بمجيئك فأحبوا أن يصلحوا منزلهم^(٣) .

وقال لغير واحد منهم : إن العلم يزور ولا يزور ، وإن العلم يؤتى ولا يأتى . فسيروا أولادهم إليه ليسمعوا منه : بعث « المهدي » ولديه « موسى وهرون »

(١ ، ٢) عباس : (ترتيب المدارك) ورقة ٣٦ ظ ، ٣٢ و ، ٣٥ ظ ، ٣٨ ظ ، ٢٥ و - من نسخة « خ »

(٣) المصدر السابق : ورقة ٣٦ ظ وورقة ٢٥ و - من نسخة (خ)

ليأخذا عنه؛ وبعث « الرشيد » بولديه إليه، فدقا الباب فلم يفتح لهما، فجلسا على الباب، والريح تضرب وجوههما بتراب العميق، فلما يئسا انصرفا^(١). بل إن « الرشيد » نفسه طلب إليه وهو عنده أن يحدثه؛ فما زال به حتى اقتنع بضرورة السعي إليه، فأتى « هرون » منزل « مالك » فدخل « مالك » فاغتسل ولبس ثياباً جدداً وتطيب، ووضع مجامير عودٍ وجلس، فقال: هات؛ فقال « هرون »، تقرأ عليّ؟ قال: ما قرأت على أحد منذ زمان؛ قال: فأخرج الناس عني، حتى أقرأه عليك؛ فقال « مالك »: إن العلم إذا منع من العامة لأجل الخاصة لم ينتفع به الخاصة؛ قال: فأمر بعض أصحابك يقرأه؛ فأمر « المغيرة » - أو غيره - فقرأه له على « مالك ».

وكان « هرون » قد استند إلى جنب « مالك »، فلما بدأ قال: يا أمير المؤمنين من تواضع لله رفعه الله؛ أو قال: من إجلال الله إجلالٌ ذى الشبهة المسلم؛ فقام، فقعده بين يديه، فحدثه، فلما فرغ عاد إلى مكانه؛ قال « مالك »: لما كان بعد مدة قال لنا « الرشيد »: تواضعنا لعلك فانتفعنا بك، وتواضع لنا « سفيان بن عيينة » فلم ننتفع به، وكان سفيان يأتهم فيحدثهم^(٢).

(١) عياض: (الترتيب) ورقة ٣٦ ظ وورقة ٢٥ و- نسخة (خ)

(٢) المصدر السابق: ورقة ٢٥ ظ - خ

ومهما يكن شأن هذه الروايات، فإنها تمثل لك جانباً واضحاً من وفاء
القوم بحق العالم عليهم ومكانته عندهم .

وأجزل الخلفاء له العطاء مع هذا الاحترام والإجلال ، ووقع في ثنايا
الأخبار ما يُحدث بأنه أصاب من هؤلاء العباسيين نحو عشرين ألف دينار ؛
« فالمنصور » الدوانيقي المعروف بالشح، يصله بستمائة ألف - أو خمسة، في نسخة -
وكسوة سنوية ، ومعها ألف لابنه « محمد » ؛ ولما لحقه الخصى بالكسوة ، جعلها
على منكب الشيخ ، وكذلك كانوا يفعلون ، فيخرج الآخذ بها على الناس ،
فأنحى « مالك » عنها كراهة لذلك ، فنادى « أبو جعفر » الخصى : أبلغها
رحل « أبي عبد الله ^(١) » ..

و« المهدي » يبعث إليه بألفين ، أو بثلاثة آلاف دينار، ويطلب إليه أن يركب
معه إلى « دار السلام » فيردها مع الرسول ؛ فإذا « المهدي » يوجه له بعدها بستمائة
آلاف دينار ، ويقول « مالك » لمن كان حاضراً : من ترك شيئاً لله عوضه الله
خيراً مما ترك ^(٢) ..

و « الرشيد » يجيزه بأربعة آلاف دينار ، وابنه « يحيى » بخمسمائة دينار ؛

(١ ، ٢) عياض : (الترتيب) ورقة ٣٥ ظ - (خ)

ومرة أخرى يجيزه بثلاثة آلاف دينار^(١) . . وهذا كله ليس على سبيل الاستقصاء ولا الإحصاء ؛ بل هو ما ورد ذكره عرضاً في مصدر واحد من مصادر تاريخه .

ورأيه في أخذ جوائزهم معروف ، وله في ذلك غير عبارة نقلت عنه ، منها قوله : أما الخلفاء ، فلا شك - يعني أنه لا بأس به - أما من دونهم فإن فيه شيئاً^(٢) . ويقول له رجل من الزهاد : يا «أبا عبد الله» ، ثلاثة آلاف تأخذها من أمير المؤمنين ! ! كأنه يستكثرها ، فيقول له الإمام : إذا كان مقدار ما لو كان إمام عادل فأنصف أهل الرواة أصابه شبيه لذلك لم أر به بأساً ، وإنما أكره الشيء الذي لا يشبه أن يستحقه صاحبه^(٣) . فهذا صريح رأي في القبول . ومعه تقدير ما يقبل ؛ ومن الرواية ما يؤذن بأنه كان يأخذ مع تقدير ما في الأخذ من حرج ، إذ نقل أنه سأله غير واحد عن الجائزة فقال : لا تأخذها ؛ قال : أنت تقبلها ! فقال : أتريد أن تبوء بإثمى وإثمك ؛ وقال لآخر : أحببت أن تبكتني بذنوبي^(٤) ! !

ومهما يكن القول فإن الروايات قد تضافرت على أنه أخذ جوائزهم غير مرة ، على ما أشرنا إليه آنفاً . . وإذا ما عرفنا هذا الذي أصاب من حقه على قومه ، فقدمهدنا بما يكفي للقول في :

(١) عيانش : (الترتيب) ورقة ٣٧ و- (خ)

(٢ ، ٣ ، ٤) المصدر ذاته : ١ / ورقة ٣٧ و- (خ)

كيف أرى واجب العالم : بعد ما عرفنا أنه دخل على الخلفاء ، بل سعى
للقائهم على أميال من «المدينة» مع أشرفها ، حين قدمها «المهدى»^(١) . وكذلك
دخل على ولاتهم وغشى مجالسهم ، وكان يرى في الدخول مصلحة اجتماعية -
على ماسر - ويقول : لولا أنى آتيتهم مارأيت للنبي صلى الله عليه وسلم في هذه
المدينة سنة معمولاً بها^(٢) .

على أنى أوتر أن أقدم بين يدي الحديث عن عمله معهم في هذا اللقاء
ما يهيبك للحكم الصحيح له أو عليه ، فأصف لك الجو الذى كان يشيعه
أولئك الحكام المتفردون المطلقو الأيدى حول أنفسهم ، ويعمل على
إشاعته حولهم رجال دولتهم ؛ ولا أصدر لك هذا بقول أشير فيه إلى طبيعة هذا
اللون من الحكم ، وأساليب أصحابه ؛ بل أدع الحوادث التى رويت في حياة
«الإمام» نفسه معهم ، تعطيك هذه الصورة ، وتشعرك بالجو الذى كان يطلب إلى
الإمام وأمثاله من العلماء ، أن يمثلوا فيه سلطة الشعب - كما قلنا - ويصدعوا
بالحق في مواجهة أصحابه ؛

وإليك بعض هذه الحوادث :

دخل «مالك» على «أبى جعفر» فرأى غير واحد من بنى هاشم يقبل يديه
المرتين والثلاث^(٣) ، ودخل «مالك» فى أشرف المدينة على «المنصور» نفسه ،

(١) عياض (الترتيب) ورقة ٣٦ و- (خ)

(٢) (٣ ، ٢) المصدر نفسه ورقة ٣٥ و- (خ)

فكان كل من أراد الانصراف ألقى إليه «أبو جعفر» كفه فقبله^(١). وكان «مالك»
جالساً مع «أبي جعفر» أيضاً فعطس، فشتمته «مالك»، فلما خرج أنكر الحاجب
عليه ذلك إن عاد لتشميته؛ فلما كان بعد ذلك جلس عنده فعطس «المنصور»،
فنظر «مالك» إلى الحاجب، وقال «للمنصور»: أي حكم تريد يا أمير المؤمنين؟
أحكم الله أم حكم الشيطان؟ قال: لا، بل حكم الله، فقال: يرحمك الله^(٢).
فهذا هو جو مجالس الخلفاء، الذي يشهده أولئك العلماء، وفيه تقدر ما يصدر
عنهم من قول أو فعل، اعتراضاً أو احتجاجاً أو ما إلى ذلك، تقديراً صحيحاً.
وقدر مع ذلك أنهم يتبعونهم نفوذهم حيث كانوا، ولا يردع بعضهم
أن عمل هؤلاء العلماء ديني، وعلمهم مروى، ليس من اليسير التصرف فيه بإخفاء
أو إنكار، فيرسل «الرشيد» إلى «مالك» ينهيه أن يحدث بحديث «معاوية»
في السفرجل، وهو: أنه أهدى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم سفرجل
فأعطى أصحابه واحدة واحدة، وأعطى «معاوية» ثلاث سفرجات، وقال:
القنى بهن في الجنة^(٣).

وقد رزقه الله العافية من التقبيل، فلم يقبل يد «المنصور» ولا كفه في الروايتين

(١) عياض: (المدارك) ورقة ٣٧ ظ - (خ)

(٢) المصدر ذاته: ورقة ٣٥ و - (خ)

(٣) * * : ورقة ٣٥ ظ - (خ)

السابقتين ، كما أنه في حديث السفرجل تلاقوه تعالى : « إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ
مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ » . . الآية ، ثم
قال : والله لأخبرن بها في هذه العرصة . واندفع فقال : حدثنا « نافع » عن
« ابن عمر » قال : كنت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فأهدى إليهِ
سفرجل . . الحديث

في هذا الجو الذي شمتته من تلك الحوادث ، كانت « لملك » أعمال في
سبيل أداء واجب العالم لأمته ، أعمال أسوق إليك ما روى منها لتقدره وتحكم
فيه حكماً شخصياً غير ملقن .

فمن أعماله - فيما يروون - أنه كان إذا دخل عليه الوالي وعظه وحثه على
مصالح المسلمين ؛ وقد دخل يوماً على « الرشيد » ، فحثه على ذلك ^(١) . وسمع
« مالك » يحلف بالله : ما دخلت على أحد منهم - يعني السلاطين - إلا
أذهب الله هيئته من قلبي حتى أقول له الحق ^(٢) . ووعظ « المنصور » في انتقاد
حال المسلمين ، فأثبت له « المنصور » أنه يعرف الخفي من شئون بيته هو ، فهو
بحال الناس أعرف ^(٣) . .

(١ ، ٢) عياض : (ترتيب المدارك) ورقة ٣٥ و - (خ)

(٣) المصدر السابق : ورقة ٣٦ ظ - نسخة (خ)

وقد حُفظت لنا صورٌ مما كتبه إلى بعض الخلفاء يعظهم ، ويلفتك في غير واحدة من هذه الصور المنقولة : أنها ليست باسم خليفة معين ، بل هي إلى « بعض الخلفاء » ؛ كما تقدر أنها وعظ عام بعبارات جامعة ، لا تمس جانباً خاصاً ، ولا فعلاً بعينه ؛ كما لا تتناول السياسة وتدير أمور الناس بشيء صريح^(١) .

(١) أسوق إليك في الهامش نصاً هو أطول النصين الموقوفين في ذلك ، لترى فيه مصداق ما أشرت إليه من صفاته العامة ؛ ونصه : أما بعد فإنني كتبت لك كتاباً لم آلك فيه رشداً ولم أدخر فيه نصحاً ، فيه تحميد الله تعالى ، وأدب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فتدبر ذلك بعقلك ، وردد فيه بصرك ، وأرعه سمعك ، واعقله بعقلك ، وأحضره فهمك ، ولا يفين عن ذهنك ، فإن فيه فضل الدنيا ، وحسن ثواب الله تعالى في الآخرة . ذكر نفسك غمرات الموت وكربه ، وما هو نازل بك منه ، وما أنت موقوف عليه بعد الموت ، من العرض على الله ، ثم الحساب ، ثم الخلود بعد الحساب : إما إلى الجنة وإما إلى النار ؛ وأعد له ما يسهل عنك به عنت أهوال تلك المشاهد وكرهها . فإنك لو رأيت أهل سخط الله وما صاروا إليه من أنواع العذاب ، وشدة نقمة الله تعالى ، وسمعت زفيرهم في النار وشبههم ، مع كلوح وجوههم ، وطول غماتهم ، وتقلبهم في أدراكها على وجوههم ، لا يسمعون ولا يبصرون ، يدعون بالثبور ، وأعظم من ذلك حسرة عليهم لإعراض الله تعالى عنهم بوجهه ، وانقطاع رجائهم من روحه ، من إجابته إياهم بعد طول الغم : « أن اخسئوا فيها ولا تكلمون » ، لم يتعاضدك شيء في الدنيا أردت به النجاة من ذلك ولا أمرك من هوله ، ولو قدمت في طلب النجاة جميع مالأهل الدنيا ، كان ذلك صغيراً ؛ ولو رأيت أهل طاعة الله وما صاروا إليه من كرامة الله تعالى ، ومنزلتهم مع قربهم من الله تعالى ، ونضرة وجوههم ، ونور ألوانهم وسرورهم بالنظر إليه ، والمسكان منه ، والجاه عنده ، مع قربهم منه ، لتقل في عينيك عظيم ما طلبت به الدنيا ، فاحذر على نفسك حذر غير تعديك [كذا] . وبادر إلى نفسك قبل أن يسبق إليها ما تخاف الحسرة فيه عند نزول الموت ، وخاصم نفسك لله تعالى على مهل ، وأنت تقدر بإذن الله تعالى على جر منفعة إليها وصرف السيئة عنها قبل أن يوليك حسابها ، ثم لا تقدر على صرف المسكروه عنها ولا جر المنفعة إليها ؛ اجعل لله تعالى من نفسك نصيباً بالليل والنهار فإن عمرك ينقضى مع ساعات الليل =

ويذكرون له رسالة إلى « هارون الرشيد » يقول عنها « عياض » في [ترتيب المدارك]: « هي المشهورة في الآداب والمواعظ ». وقد يسميها بعض الرواة: كتاباً وضعه « مالك » أدباً للناس . على أنهم لا يلبثون أن يقولوا : إنها لا تصح ، وإن طريقها « لمالك » ضعيف ، وفيها أحاديث لا نعرفها ، أو فيها أحاديث لو سمع « مالك » من يحدث بها أدبه ، وأحاديث منكورة تخالف أصوله ، وأشياء لا تعرف من مذهب « مالك » وروايته .

وعلى كل حال فإنها ليست مما وصلت اليد إليه ، لننقدها متنا على نحو ما فعلوا !!

وفي دخوله على الخلفاء والولاة، استنكر بين أيديهم أشياء من أعمالهم ، وما يجري في مجالسهم ، فقليل إنه دخل على « الرشيد » وبين يديه شطرنج منصوب وهو ينظر فيه ، فوقف ولم يجلس ، وقال : أحق هذا يا أمير المؤمنين !

== والتبار وأنت قائم على الأرض وهو سار بك ، وكلما مضت ساعة من أجلك والحفظة لا يفعلون عن الدق والجل منها حتى تمتليء صحيفتك التي كتب الله عليك ، فعليك بخلع نسك إن كنت لها محباً ، ثم احذر ما قد حذر الله تعالى فإنه يقول : « ويحذركم الله نفسه » ولا تحقر القنب الصغير مع ما قد علمت من قول الله تعالى : « فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره . ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره » . وقال : « وما يلقظ من قول إلا لديه رقيب عتيد » وحافظ على فرائض الله ، واجتنب سخط الله واحذر دعوة المظلوم ؛ « واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله » والسلام -

من (ترتيب المدارك) ورقة ٣٦ ظ نسخة خ. وفي هذه الصفحة وصفحة ٣٧ ، نس آخر مما كتبه لبعض الخلفاء ، تجرد من الرجوع إليه مع هذا ، مصداق ما قلت في وصفها . وسنعود إلى هذه الكتب ومثلها عند الحديث عن « مالك » الأديب ، نصف منها أسلوبه وكتابه فيما بعد .

قال : لا ، قال : فماذا بعد الحق إلا الضلال ، فرماها « هرون » برجله وقال : لا ينصبن بين يدي بعد^(١) . ونهى « أبا جعفر المنصور » عن رفع صوته في مسجد الرسول عليه السلام . وطلب ماء في مجلس « المهدي » فأتى بقدر من زجاج له حلقة فضة ، فأبى أن يشرب ، فأتى بكوز فخار ، فشرب منه ، فأمر « المهدي » بالحلقة فقلعت^(٢) .

وله مثل ذلك مع الولاية : فقد استفناه والى « المدينة » في مسألة فأبى أن يجيب ، وقال : كيف أجيبك وقد وليت على المسلمين « خيثم بن عراك » ؟ فعزله ، وإذ ذلك أفتاه « مالك »^(٣) .

وخرج إلى المصلى يوم العيد ، وقد خرج « عبس الملك بن صالح » والى المدينة في سلاح ، وتعبية ورايات . فأنكر ذلك عليه ، وحدثه عن دخول الرسول عليه السلام « مكة » يوم الفتح ، وخروجه إلى صلاة العيد والاستسقاء^(٤) .

وإذا ما تحرينا أن نجمع ما ورد من الروايات في إنكاره عليهم ووعظه لهم ، حتى نقدم الصورة الكاملة من صنيعه في ذلك ، وأثره في حياة قومه ،

(١) الترتيب : ورقة ٣٥ و— (خ)

(٢) المصدر ذاته / ورقة ٣٦ و (خ)

(٣) المصدر عينه / ورقة ٣٧ و (خ)

(٤) المصدر المذكور / ورقة ٣٦ و

فإننا لنشير في هذا المقام إلى فتوى جريئة الأصل بعيدة المدى الاجتماعي ؛ إذ حث « الرشيد » في يمين ، فاجتمع العلماء أن عليه عتق رقبة ، فسئل « مالك » فقال : عليه صيام ثلاثة أيام ، فقال له « الرشيد » : أنا معدم ؟ ! قال الله سبحانه : « فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ » ، فأقمتني مقام المعدم ! فقال : يا أمير المؤمنين ، كل ما في يدك ليس لك ، فعليك صيام ثلاثة أيام ^(١) . .

فأقول بأن كل ما في يد أمير المؤمنين ليس له ، هو مبدأ بعيد المدى ؛ لو طبقه « مالك » حتى النهاية ، وتمسك به في عامة تفكيره الفقهي ، لتغير وجه التاريخ في صلة هؤلاء الحكام بالمحكومين ؛ ولكن لا يظهر لنا أنه قد مضى في تطبيقه إلى النهاية ، ولا أخذه عنه الآخزون من تلاميذه بوضوح وأصالة ، فإن لصاحبه « يحيى بن يحيى الليثي » - ت ٢٣٣ هـ - فتوى ، كان يحلو في مثلها تطبيق هذا المبدأ صراحة ، لكن صاحبه لم يجئها عن طريقه جبهة ؛ وذلك إذ أفتى أمير الأندلس « عبد الرحمن بن الحكم الأموي » في رمضان بشيء جنسي ، فأفتاه « يحيى » بأن كفارته صيام شهرين متتابعين ، ولما قال له الفقهاء بعد المجلس : مالك لم تفته بمذهب « مالك » ، فعنده أنه منحى بين العتق والإطعام والصيام !؟ لم يجبهم إجابة شيخه السابقة بأن ما في يد الأمير ليس له ، بل قال لهم : لو فتحنا هذا الباب سهل عليه أن يفعل كل يوم ، ويعتق رقبة ، لكن حملته على أصعب الأمور لثلاثا يعود ^(٢) . .

(١) (الترتيب) ورقة ٣٧ و ، ظ - (خ)

(٢) ابن خلكان : (وفيات) الأعيان ٢/٢٨٦ ط بولاق

نعم إن بعض المالكية قال : إن يحيى ورى بهذا ، ورأى أنه لم يملك شيئاً إذ هو مستغرق الذمة ، فلا عتق له ولا إطعام ، فلم يبق له إلا الصيام^(١) وهو الأصل الذى نقل عن « مالك » فى يمين « الرشيد » من أن كل ما فى يد أمير المؤمنين ليس له لكن لم يصرّح به يحيى ، ولا عرفه الفقهاء ، الذين سألوه ، ولو تم ذلك لتأصل فى المشرق والمغرب ، ذلك الأصل الجليل ، الذى يكفكف من غلواء أولئك المتفردين المسرفين ! ؟

ولكنه لم يشع ، فلم يجهر به يحيى ، ولا انتبه له زملاؤه الفقهاء !!

وهذا الذى أكثرنا فيه من مظاهر أداء « الإمام » لواجبه ، مهما يكن القول فيه ، ليس هو كل شيء ولا أكبر شيء ، بل هناك المشكلات العظمى فى حياة هذه الجماهير ، حين يبطش بهم الظلم ، ويعتسف الحكام ، فيلتمسون فى خضم هذا الطغيان مناراً يهديهم الطريق ، وملاذاً يلوذون به من العواصف وقوة تؤيدهم إذا ما اضطروا إلى الإنكار على هؤلاء الطغاة إنكاراً جاداً ، يسعفهم فيه قول الحق والجهر به ، ومواجهة القوة الباطشة ، بقوة اليقين الصادقة ، يقدمهم فى ذلك ذوو الصفة الدينية ، على ما عرفنا من تمثيلهم السلطة الشعبية فى هذا اللون من الحكومة ؛ فماذا كان عمل صاحبنا فى هذا الميدان ؟

إن عصره ، بلا شك ، لم يخل من هذا ، ولم تنقطع حاجة الشعب فيه إلى هذه المظاهرة ، بل إن نصيب عصره من ذلك غير قليل ، لأنه كان عصر

(١) المفردى : (نفع الطيب) ج ١ ص ٣٢٨ ط مصر

الانتقال الكبير من حكم الأموية إلى حكم العباسية ، وهو انتقال عنيف .
وصاحبنا قد أمضى دور تكونه وتأثره في حكم الأمويين ، ولقى فيه
توجيهاً قويا في هذه الناحية ، من أشياخه المعنيين بهذه الشئون
الاجتماعية أو السياسية على الأخص . . وقد جاءك قبل ما كان من أمر
« مالك » مع شيخه « ابن هرمز » في هذا - انظر ص ٧٨ - ، إذ كان يأتي
« ابن هرمز » فيأمر الجارية ، فتغلق الباب وترخي الستر ، ثم يذكر أول هذه
الأمة ، ثم يبكي حتى تخضل لحيته . ومم يبكي « ابن هرمز » ؟ من سوء الحال ،
وبعد ما بين أول هذه الأمة وعصرهم في النصف الأول من القرن الثاني الهجري .
وملازمة « مالك » « لابن هرمز » على ما مضى من حديثنا - انظر
ص ٦٨ - يبدأ القول فيها بسبع سنين ، ويمتد إلى ثلاثين سنة ، فلو حسبنا أن
« مالكا » كان يأتيه وسنه حوالي العشر السنوات ، كان ما يبكي « ابن هرمز »
هو حال الأمويين ، الذين عاش « مالك » في حكمهم نحو تسع وثلاثين سنة
من عمره ، فكان شيخه « ابن هرمز » يلقيه السخط على الحال السياسية
طوال وعيه في هذا العهد ، ويطلعه على سره السياسي في ذلك ، ويخصه به إذ
تغلق الجارية الباب وتسدل الستر ، ويمضي « مالك » النهار كله عنده إذ
يأتيه من بكرة فلا يخرج حتى الليل . . وقد رأينا تأثر « مالك » بشيخه هذا
في خلقه العلمي قويا - انظر ص ٧٦ ، ٧٧ - ، فهل كان تأثره بميله السياسي
قويا ؟ وهل دفعه إلى ما دفع إليه « ابن هرمز » نفسه ؟ فقد خرج رحمه الله ،
وهو شيخ هم ، مع « محمد بن عبد الله الشبه » ، حين خرج علي « المنصور »

بالمدينة ، ولما قيل « لابن هرمز » ، والله ما فيك شيء ، قال : قد علمت ،
ولكن يراني جاهل فيقتدي بي . . و بعد هزيمة « محمد » أتى « بابن هرمز » إلى
« عيسى بن موسى » قائد جيش « المنصور » بعد ما قتل « محمدا » ، فقال له : يا شيخ
أما وزعك فقهك عن الخروج ! ؟ فقال : كانت فتنة شملت الناس فشملتنا ،^(١)
فإلى أي مدى كان تأثر « مالك » بشيخه في هذه الناحية ؟ إنا
لنؤخر الإجابة عن هذا السؤال أو ندعها للحوادث تتكلم بها ، بعد
ما شممنا ريح الجواسيس في المدينة حول « مالك » عصر الأمويين ، ومطلع
عهد العباسيين . . يقول شيخه « ابن هرمز » عن العصر الأول ما يقول ، ويفعل
في العصر الثاني ما يفعل . .

نستنبئ الأحداث عن صنيع « مالك » السياسي في هذا الجو فتسمع أنه
كان له نشاط سياسي في الوساطة لحساب أولئك الحكام على ما يشكوه من
أمرهم أولئك الشاكون ، كشيخه « ابن هرمز » وغيره من العلماء وعامة الشعب .
من هذه الوساطة ما كان لحساب « المنصور » غير مرة ، وذلك إذ حبس
والى المدينة بعض القرشيين حبساً ضيقاً ، فشكا بعض قرابته إلى « المنصور » ؛
فأرسل رسولا ينظر قوماً من العلماء ، يرون حاله ، ويكتبون إليه بها ؛
فأدخلوا عليه في حبسه ؛ « مالكا » ، و « ابن أبي ذئب » ، « وابن أبي سبرة »
وغيرهم من العلماء . فقيل : اكتبوا بما ترون إلى أمير المؤمنين . وكان الوالى لما بلغه
الخبر حلّ عن المسجون الوثاق ، وألبسه ثياباً ، وكنس البيت الذي كان فيه ورشه ،

(١) ابن جرير الطبري : (تاريخ الأمم والملوك) ط أوربا / ٣ / ٢٥٢ - ط مصر ٢٢٩/٩

ثم أدخلهم عليه فقال لهم رسول الخليفة : اكتبوا بما رأيتم ، فأخذوا يكتبون : يشهد فلان وفلان ، فقال « ابن أبي ذئب » : لا يكتب شهادتي . أنا أكتب شهادتي بيدي ، فاذا فرغت فارم إلى بالقرطاس ؛ فكتبوا : محبساً لينا ، ورأينا هيئة حسنة . وذكروا ما يشبه هذا الكلام ؛ ثم دفع القرطاس إلى « ابن أبي ذئب » فلما نظر في الكتاب فرأى هذا الموضع قال : يا « مالك » داهنت ، وفعلت ، وفعلت وملت إلى الهوى ! لكن أكتب : رأيت محبساً ضيقاً ، وأمراً شديداً^(١)

تلك وساطة سمعنا فيها حكم « ابن أبي ذئب » على صاحبنا ، وهو حكم لا ننسى أن نذكر ونحن نقرؤه أنه حكم من معاصر ، والمعاصرة صعبة - على ما نعرف - كما لا ننسى أن نذكر بما يروى من أن « ابن أبي ذئب » صاحب هذا الحكم ، كان أحد أربعة بالمدينة ، يتكلمون في « مالك بن أنس » هم : « ابن أبي ذئب » و « عبد العزيز الماجشون » و « ابن أبي حازم » و « محمد ابن إسحق » وكان « ابن إسحق » أشد م كلاماً فيه^(٢) . . . لكننا مهما نتذكر ونذكر ، لا نرى هذه الوساطة عملاً قريب القبول .

وثانية من هذه الوساطات كانت لحساب « المنصور » نفسه أيضاً ، إذ حجج « المنصور » سنة ١٤٤ هـ فلم يأت « محمد بن عبد الله بن حسن » ، ولا أخوه « إبراهيم » ، فأهمه ذلك ، وعرف مرامهما ، فوضع عليهما العيون ،

(١) الخطيب البغدادي : (تاريخ بغداد) ج ٢ ص ٢٩٩ ، ٣٠٠

(٢) المصدر السابق ١ / ٢٢٤

وبذل الأموال وبالغ في تطلبهما ، وحبس أولاد الحسن ... وفي هذا الحبس أرسل « مالكا » ، و « محمد بن عمران » إلى « بنى الحسن » وهم في الحبس ، يسألهم أن يدفعوا إليه « محمداً وإبراهيم ابني عبد الله » ، فدخلا عليهم ، وعبد الله أبوهما ، قائم يصلى ، فأبلغاهم الرسالة ، فقال أخو « عبد الله بن الحسن » ما قال ..؟ حتى فرغ هو من صلاته ، فأبلغاه الرسالة فقال : لا والله لا أرد عليكما حرفاً ، إن أحب أن يأذن لي فألقاه فليفعل . فانطلق الرسولان . فأبلغنا « المنصور ^(١) » ..

تلك وساطة لا نسمع فيها تعليقاً من معاصر ، لكننا نذكر أنها وساطة لتسليم والد ابنه ليفعل بهما « المنصور » ما يشاء ، وهذا الذي يشاؤه قد عرف من صنيعه في الرواية التي تقول : إن « بنى الحسن » هؤلاء قد ماتوا في سجن « المنصور » إذ طرحهم في بيت ، وطين عليهم حتى ماتوا ؛ ثم لا ننسى أنها وساطة في طلب تسليم « محمد بن عبد الله بن حسن » الذي أحبه الناس حباً عظيماً ، وكان فيه من الكمال ، وخصال الفضل ، ويشبهه النبي صلى الله عليه وسلم ، في الخلق والخلق ، واسمه واسم أبيه ، حتى قيل إن خاتمه بين كتفيه ، وكان أهل المدينة يعدون فيه من الكمال ، ما لو جاز أن يبعث الله نبياً بعد محمد صلى الله عليه وسلم لكان هو ^(٢) ، ومهما يكن في هذا القول من مبالغةٍ مُجِبةٍ

(١) ابن الأثير : (الكامل) ٥ / ١٩٤ ط مصر سنة ١٣٠٣

(٢) ابن العماد الحنبلي - (شذرات الذهب) ١ / ٢١٣

فإننا لا ننسى أن « محمداً الشبه » هذا هو الذي سمعت قريباً أن « ابن هرمز »
شيخ « مالك » قد خرج معه ، وهو شيخ محطم ، ما فيه شيء ، وقال لما
سئل عن ذلك : يراني جاهل فيقتدى بي !! وهكذا تجيب الأحداث عن
سؤالنا السابق : إلى أي مدى تأثر « مالك » بشيخه « ابن هرمز » في هذه
الناحية !!!

تجيب الأحداث بما أشرنا إليه فيما سبق - ص ١٣٤ - ورأيت فيه إفتاء
« مالك » الناس بالخروج مع « محمد الشبه » ، ولزومه هو بيته ، رغم قوله
للمستفتين عما في أعناقهم من بيعة « أبي جعفر » : إنما بايعتم مكرهين ، وليس
على مكره يمين !!

وإذا كنت قد رأيت فيما مضى ، الإشارة إلى وساطته لحساب « المنصور »
فقد رأيت هنا غير حادث من هذه الوساطة السياسية ، حتى لتستطيع بعد ذلك
أن تقول : إن « مالكا » لم يتأثر بخلق « ابن هرمز » السياسي ، كتأثره
بخلقه العلمي . . . ووجدت بعد ذلك كله ما يمكنك من النظر العميق إلى :

مالك في الحياة السياسية : لتعرف من أمره في هذا الميدان ، أشياء ،
تسكل صورة حياته في أمته ، فترى ميله السياسي ، وتشرف على سلوكه
السياسي ، وتدرك صلة محنته المعروفة بالسياسة .

وفي الذي قدمنا من حياة « مالك الإنسان » ، ومزاجه ، وعاداته ، وأخلاقه .. و .. و .. ما يجعل القول عن مكانته في الحياة السياسية قولاً غير متظنن ، ولا متحكّم ، بل قولاً يرتد إلى تحليل دقيق ، وتفسير صحيح ، ويقوم على أصل ثابت ، وأساس له من السلامة جهد الطاقة ، وفيما قدمنا من حديث عن البيئة السياسية العامة والخاصة - ص ١٣٠ ، ١٣٧ - ما هو إجمال للأصول ، وضبط للفكرة ، وأساس يقام عليه ما تتولاه بالتفصيل في حياة مالك بخاصة .. ونتحدث أولاً عن :

مبدأ السياسي : وهنا ينبغي الالتفات إلى أن الرأي الموحد عن هذا الميل ،

والوصف الثابت المتسق له ، ليس مما يسهل الظفر به ، في حياة رجل أفنى من الأعوام تسعة عقود تقريباً ، منها نحو سبعين عاماً ، كان فيها قوة مؤثرة ، وعاملاً موجّهاً ، وعالمياً مشاركاً في الحياة العاملة ، وشهد انقلاباً سياسياً المظهر ، دينياً الأساس ، لعله أعظم ما عرف تاريخ الإسلام من انقلاب ، في عمقه وعنفه ، وسعته وبعد أثره .. نعم ، فمثل هذا الذي اختلف به الزمن ، واختلفت عليه الأحداث ، وتغيرت الدول بأساليب حكمها الفردي التيوقراطي ، ليس من اليسير أن نصل من أمره إلى ميل سياسي ثابت ، أو فكرة في ذلك واحدة ؛ وليس من اليسير على الدارس ، أن يظفر من ذلك بالمفهم الواضح ، والبين الجلي ، من خبر أو رواية ، بل لا بد له من أن يمضي إلى ما وراء الظاهر المتبادر

ويستشف ما خلف الأقوال ، وما وراء الأفعال ، من مرام ومغاز ، مستعينا
في ذلك بالأناة الرزينة ، قدر اعتماده على الدقة الخبيرة بأهواء النفوس ،
ومسارب المشاعر ، وخفايا المقاصد ، وغامض البواعث ، وهو ما نحاول أن
نقوم به ، ونرجو أن نستطيع شيئاً فيه ، غير متهيئين مشقة العمل ، ولا ثقل
التبعة ، ولا رهبة المخالفة - إن كانت - والله الحق هو المستعان على ما نرجو
ونأمل ..

وقد رأينا في البيئة السياسية العامة - ص ١٣١ - ثلاثة تيارات متجاذبة ،
ننظر إلى ميول « مالك » نحوها ، واحداً واحداً : فنرى أولاً ؛ صلته بحزب
الأسرة الحاكمة ، وقد شهد الأسرتين : الأموية ، والعباسية ، فإذا كان من
أمره مع كل واحدة منهما ؟

مالك والأُمويّة : في الذي قدمنا من نظرة الأمويين إلى الحجاز - ص
٣٢٠ - ما يهيج للقول بأن « مالكا » كان ذا ميل سياسي هادي للأُمويين
في الشام ، وإنما نصف ذلك الميل بالهدوء لأسباب مختلفة منها ما هو من
جانب الأمويين أنفسهم ، كعدم نشاطهم في الاتصال بالحجاز ، وعدم جدتهم
في إظهار السمات الدينية ، والطابع اللاهوتي ، الذي أظهره العباسيون ، كما سبق
ومنها ما هو من بيئة المدينة ، لما عرفنا من عدم نشاطها السياسي الكبير ،

وقلة عناية أهلها بنصرة فريق حزبي ، وإقبالهم على خاص شئونهم ، كما لفتنا إلى جملة ذلك في - ص ١٣٧ - ...

ومن الأسباب ما هو من جهة الشيخ ذاته ، وذلك غير سبب واحد ، فهو أولاً : في صدر حياته كان طالباً معنياً بالدرس والتلقى ، وليكن ذلك من سنة ٩٣ هـ إلى سنة ١١٣ مثلاً ؛ ثم فيما بعد ذلك حتى سنة ١٣٢ هـ كان كما عرفنا عن مزاجه وخلقه ، ميالاً للعزلة منطوياً على نفسه . . وكانت الأحداث السياسية في الحجاز لا تحفز كثيراً إلى النشاط السياسي الجاد ، من رجل له هذه الشخصية التي وصفناها . . وهي الشخصية التي سنقدر صفاتها دائماً ، كلما تحدثنا عن مالك العالم ، في حياة أمته السياسية والاجتماعية لأنها من أقوى الأسباب في تصرفاته .

من أجل ذلك وما يشبهه ، نستطيع القول ، بأن « مالكا » ميلا سياسياً للأمويين بالشام ، ليس قوياً ولا حاداً . ثم لا ننسى أن فيما قدمنا ، وفيما سنذكر بعد أشياء قد تؤثر على تقديرنا هذا الميل ، ووصفنا إياه بالهدوء .

ففيما قدمنا ما قد يؤذن بالنفور من الأمويين ، كما تيان « مالكا » شيخه « ابن هرmez » ، فيغلق الباب ويرخي الست ويذكر أول هذه الأمة ، ثم يبكي حتى تخضل لحيته - ص ٧٨ - وترجيحنا أن ذلك كان في عهد الأمويين - ص ٣٣٥ - فأطلاع شيخه إياه ، على سره السياسي ، في البكاء من الحياة عهد الأموية ، قد يؤذن بنفرة مالكا منهم - لكنك قرأت قريباً أن « مالكا »

لم يتأثر بخلق شيخه « ابن هرmez » السياسي والاجتماعي، كتأثره بخلقه الفردي والعلمي مثلاً - ثم في أشياخه الآخرين ، من كان يأنس إلى خلفاء الأمويين ويلى الشئون الخاصة والعامة لهم ، ويأخذ الكثير من جوائزهم ، كابن شهاب - ص ٨٦ - وقد يكون « مالك » أشد تأثراً به في هذا .

وفيا سنذكر بعد ، من رأى الشيخ في « على » - رضه - وعدم تفضيله إياه . . . و - الخ ، ما قد تنكر معه وصف أموية « مالك » بالهدوء ؛ لأن الأزورار عن « على » آية عثمانية أموية ، واضحة . . . لسكنا أمسكنا هنا عن المضي إلى بعيدٍ في الاستنباط ، من رأى « مالك » عن « على » لأننا وجدنا أن هذا الرأي - فيما نرجح - مما لا يقطع بصدوره منه ، في عهد الأمويين بالشام ؛ إذ أن رواته الذين صدر باسمهم ، ليس فيهم من كان ذا شأن أو وجود علمي في عهد الأمويين - حتى سنة ١٣١ هـ - ، وهم يتحدثون بأنهم كانوا جلوساً إلى « مالك » فسئل عن كذا وكذا من تفضيل الصحابة ، وقال ما قال عن « على » . . . وهم الذين يبدأ الخبر من عندهم . وهم أصحاب « الشيخ » فالأقرب أنهم هم أول من سمع ذلك منه ، ثم تنظر في أسمائهم فترى منهم « أشهب » . وإنما ولد سنة ١٤٠ هـ أي بعد سقوط الأموية ببضعة أعوام كما ترى منهم - « أبا مصعب مطرف بن عبد الله » ابن أخت « مالك » نفسه ، وأقصى ما يمكن في مولده ، أن يكون سنة ١٣١^(١) هـ أي أنه كان رضيعاً يوم سقطت

(١) ابن فرحون : (الديباج) ص ٣٤٦ ط مصر

دولة الأمويين ، ثم منهم « ابن القاسم » وقد ولد سنة ١٢٨ هـ ، أى كان ابن ثلاث سنين وأشهر ، عند ذهاب ربح القوم ؛ وأخيراً من رواة رأى « مالك » فى « على » ، « ابن وهب » وقد ولد سنة ١٢٥ هـ ، أى كان ابن ست سنين وشىء ، يوم دالت تلك الدولة ؛ وهى سن ربما كان معها تلقى ، لكنه تلقى فى عهد قد آذن بزوال تلك الدولة ، فى ينشط « مالك » للاهتمام بعثمانية .

ومن هنا لم نرى رأى « مالك » عن « على » - كما سنورده ونبحثه بعد - كبير دلالة على ميله المتطرف للأموية بالشرق ، فأرسلنا الحكم بهذا الميل هادئاً مكتفين بهذا الوصف ، أثراً للطاعة ، والاتصال بالأمير فى المدينة ، وما إلى ذلك مما وصفنا من أسباب ، حتى يصل إلينا ما ثبت شيئاً أكثر منه .

على أنا حين نقول ذلك عن أموية الشرق ، لا ننسى أن الأحداث العاصفة التى طاحت بعروشهم هناك ، ودفعت بقيتهم إلى الغرب . كانت أحداثاً تذكرنا بمعنى نفسى ، يتصل بميول الأفراد والجمهير ، نحو الحكام الذين تتغير بهم الأيام ، مثل هذا التغير العنيف ؛ فإنك لا تلبث أن تراهم ، وقد بدلوا بالسخط عليهم رثاء لهم ، ما يطول الوقت به حتى بصير عطفاً وميلاً ؛ . . وقد شهدتُ هذا جلياً ، فى عاطفة الناس نحو أحد حكام هذا العصر ، إذ كان موضع القول والرأى حين كان قائماً بالأمر فيهم ، فلما بدلت حاله غير الحال ، بفعل الحرب الكبرى ، ما لبث الناس أن حنوا عليه . . ثم إذا هم يتمثلون

فيه المنفذ المخلص ، وتنطلق نبوءات مُنجمهم بذلك ، وتتجاوب أغانيهم به إشارةً وعبارةً .. أقول هذا من شأن تلك الظاهرة النفسية ، تمهيداً للنظر فيما عسى أن يكون قد وقع من ذلك ، حين عرض هذا الانقلاب العباسي ، أولئك الأمويين ، لما يثير الرثاء والإشفاق ، فالمعطف والميل . . . ولقد عسف العباسيون بهم أحياء وأمواتاً عسفاً مسرفاً ، لو أنك قد احتسبت ما نال أحياءهم منه ، مما قد يغتفر للحرب وطبيعتها الحقاء ، فإنك لن تغتفر نبش الموتى منهم ، بعد الظفر بدولتهم ، وتتبع بقايا رممهم في المقابر ، فحين يوجد « هشام بن عبد الملك » صحيحاً ، لم يبيل منه إلا أرنبه أنفه ، تستخرج رتمته وتضرب بالسياط ، ثم تصلب ، وبعدها تحرق ، ثم تذرّى في الريح^(١) . . . !! ومثل هذا الفعل كاف لإثارة المعطف على أولئك الحارّبين أمواتاً . . . وهو ما لا نستبعد أن شيئاً منه قد خالج نفس الإمام « مالك » إذ ذاك .

وإنما نقول هذا لنمهدّ به لما حدثت عنه الرواية تحديتاً صريحاً ، من ميله للأموية بالأندلس ميسلاً واضحاً ، تكرر القول عنه ، وتأكد ؛ وقد سمعت قبلُ - ص ٢٠٠ - أنه سأل عن سيرة « عبد الرحمن الداخل » ، فقيل له : إنه يأكل خبز الشعير ، ويلبس الصوف ، ويجاهد في سبيل الله ، وعُدّت مناقبه ، فقال الشيخ : ليت أن الله يزينا حرماناً بمثله . . .

ولا تقدّرُ دلالة هذا القول منه على ميله للأمويين ، ومقدار قوته ، إلا

(١) ابن الأثير : (الكامل) ٥ / ١٦١ ط مصر .

إذا عرفت نظر العباسيين أصحاب السلطان إلى هذا «الداخل الأموي»، وتقديرهم له، بل قل رهبتهم إياه، وما يحسبون من حسابه؛ فهو الذي كان «المنصور» يعدله بنفسه، ويكثر ذكره؛ ويرى المؤرخون بينهما موافقة في الرجولية، والاستيلاء، والصراحة والاجترار على الكبائر، والقساوة. وهو الذي كان «المنصور» نفسه يلقبه صقر قریش؛ وهو الذي عجزت وسائل مقاومة «المنصور» له، فقال: ما هذا إلا شيطان، الحمد لله الذي جعل بيننا وبينه بحراً^(١). فالذي يجهر بتمنى حكم «الداخل» في الحجاز، أيام أولئك العباسيين، لا يصدر منه ذلك إلا عن شعور لا تنكر قوته. . على أن الرواية لا تقف بالأمر عند «الداخل» من الأمويين، بل تعيد الخبر مع ابنه «هشام»، الذي ولي الأمر بعده - ١٧٢ : ١٨٠ هـ - إذ وُصف «مالك» فقال: نسأل الله أن يزين موصمنا بمثل هذا^(٢) وكان «هشام» يتشبه «بعمربن عبد العزيز». . وسواء أكانت هناك حادثتان، أم هي واحدة تنسب تارة «لعبد الرحمن الداخل» وطوراً «لهشام» ابنه، فإن ذلك مظهر واضح لتأكيد هذا الخبر المروي، عن ميل «مالك» - غير الضعيف - لأمويي الأندلس وهو ميل تجاوب مع عمل أمراءهم أنفسهم، إذ تعصبوا لعلم «مالك» تعصباً قوياً حين جاء الراحلون من الأندلسيين بعلمه إلى قومهم - ولا يبعد تشجيع هذا الارتحال من الأمراء أنفسهم - وأبانوا للناس من فضله، واقتداء الأمة به، كما تقول الرواية، فعرف حقه

(١) المقرئ: (نفع الطيب) ١ / ١٥٥، ١٥٦ ط الأزهرية سنة ١٣٠٢ هـ

(٢) - المصدر السابق: ١ / ١٥٨

وَدُرِسَ مذهبُه ، إلى أن أخذ أمير المؤمنين إذ ذاك « هشام بن عبد الرحمن ابن معاوية » الناسَ جميعاً ، بالتزام مذهب « مالك » ، وصير القضاء والفتيا عليه ، وذلك في عشرة السبعين ومائة^(١) ! من الهجرة ؛ في حياة « مالك » - رضه - فالزم الناس بالأندلس يومئذ ، هذا المذهب ، وحموه بالسيف ، من غيره جملة ؛ وأدخل بها قوم من الرحالين والغرباء ، شيئاً من مذهب « الشافعي » وأبي « حنيفة » و « داود » ، فلم يمكنوا من نشره ، فمات بموتهم ، على اختلاف أزمانهم ، إلا من تدبّر به في نفسه ، ممن لا يؤبه لقوله^(١) . . .

وهكذا تجد الدلالة القوية ، في صنيع الأمويين أنفسهم ، على تقدير قوة ميل « الإمام » لهم ، إذ يجعلون فقهه ، هو القانون الرسمي لدولتهم ، ولا محل لأن تظن أنهم في ذلك الصنيع ، يجارون ميلاً للجمهور نحو هذا الفقه ، أو تقديراً شعبياً له ، يدل على انتشار كان أسبق من صنيعهم ، فجاء عملهم بعده تقريراً للأمر واقع ! ! كلاً . . . فقد قرأت في نص الرواية نفسها ، أنهم حموا هذا الإلزام بالسيف ، وأماتوا ما عداه ، من شافعي ، وحنفي ، وظاهري ، ولم يمكنوا مَنْ حمله من نشره ؛ بعد ما أماتوا علم « الأوزاعي » ، الذي كان إلى الأندلس أسبق من فقه « مالك » ؛ ويؤيد ذلك أنهم كما حموه إرهاباً بالسيف ، على

(١) عياض: المدارك ٤/١ و (خ) . وفي قوله عشرة السبعين ومائة نظر ، لأن « هشاماً » - كما رأيت - حكم من ١٧٢ - ١٨٠ هـ - أي في عشرة الثمانين !!

ما سمعت - حتمه الظروف ، التي استجابوا لها وأعانوها ، ترغيباً بالمال ؛ إذ كان « يحيى بن يحيى » مكيناً عندهم ، مقبول القول في القضاة وكان لا يلي قاض ، في أقطار الأندلس ، إلا بمشورته واختياره ، ولا يشير إلا بأصحابه ، ومن كان على مذهبه ؛ وتقول الرواية القديمة بلسانها وهي مالكية : والناس سراع إلى الدنيا ، فأقبلوا على ما يرجون بلوغ أغراضهم به^(١) ...

ومن كل ما مضى ، تقدر أن « الشيخ » قوى الميل إلى الأموية بالأندلس ، قوة يحدث بها صنيع هذه الأموية نحو فقهه ، وتقديرها إياه ، تقدير من يعرف أساليب الدعاوة ، وطرائقها ، منذ كانت للناس سياسة ، وفيهم سياسيون . . كما وجدت قوة هذا الميل في جهر « مالك » نفسه ، بالرضا عن « الداخل » قريع « المنصور » ، وخصمه العنيد ، بل مصارعه ، الذي ترك « المنصور » له الميدان ، وقال : ما هو إلا شيطان ..

وفي الذي قدمنا من الظاهرة النفسية نحو المضطهدين ، ما يجعل قدم ميل « مالك » للأموية ، أمراً غير بعيد ؛ وأنه ميل لم يتأخر إلى أواخر عهد « الداخل » أو عهد ابنه « هشام » ، الذي يقارن عهد « الرشيد » بالشرق ، بل هو - فيما نرى من غير بعد - قديم أصيل ، بقدر ما رأيتَه قوياً ، مجاوباً منهم ، ومؤيداً تأييداً فعالاً .. بالترهيب والترغيب .. وكذلك تستطيع أن تقول : إن « مالكا » عاش بميل هادي للأموية ، الذين نضج في حكمهم

(١) المقرئ : (نفع الطيب) ١ / ٣٢٨ ط الأزهرية .

وعهدهم ، ثم نما هذا الميل واشتد ، واستجاب له الأمويون بالغرب ، وقابلوه
بمثله . . وعلى هذا الأساس يفهم تصرف « مالك » في الحياة العملية ، وتقلبه
في الجوا السياسي ، على ما سنبينه في حينه ، عند ما نتحدث بعد عن سلوكه
السياسي . . والآن ننظر فيما بين :

« مالك والعباسية » : كان الانقلاب العظيم ، بجهد هاشمي ، علوي

عباسي ، وآل الأمر بأخرة ، إلى بني العباس ، وبويعوا بالخلافة ففسفوا
بالأقدمين أحياء وأمواتاً - كما رأيت بعض ذلك - فلم يكن ينتظر من « مالك »
إلا بيعة وطاعة ، وما يتوقع غير هذا ، من رجل يقول الأقدمون أنفسهم في
وصفه : كان من أشد الناس مداراة للناس ، على ما سمعنا - ص ٢٨٨ - ومضى
« الشيخ » في هذا المضمار ، فأخذ جوائز خلفائهم ، وتعاون مع أمرائهم
بالمدينة ، ولقي من جاءها من خلفائهم ؛ وغشى مجالسهم ، على نحو ما سمعنا
قريباً - ص ٣٢٢ - . فرأيناه يلقى « المهدي » خارج المدينة مرحباً ؛ ويكرهه ،
ويكره له عامة أصحابه أن يتأخر عن إجابة طلبهم منه الحضور إليهم ، إذ يرفض
ذلك أول الأمر ، ثم ما يلبث أن يسرع إلى الإجابة فيحضر ، وذلك إذ قدم
« الرشيد » المدينة ، فوجه إليه البرمكي ، فقال له : اعمل إلى الكتاب الذي
صنفته حتى أسمعه منك . فوجد من ذلك « مالك » واغتم ، وقال للبرمكي :
أقره السلام ، وقل له : العلم يزار ولا يزور ، إن العلم يؤتى ولا يأتي . فرجع
البرمكي إلى « هرون » فأخبره بذلك فغضب ؛ وأشار عامة أصحاب « مالك »

أن يأتي « هرون » ؛ وقال البرمكي « للرشيد » يبلغ أهل العراق أنك وجهت إلى « مالك » فخالفك ! اعزم عليه حتى يأتيك ؛ فإذا « بمالك » قد دخل عليه وسلم ، وليس معه كتاب ؛ فقال له « هرون » في ذلك ؛ فوعظه بوجوب إكرام علم ابن عمه ، وأطال في ذلك ، وبكى « الرشيد » .. الخ^(١) .

هذه وما إليها من مرويات ، تحدثت عن حرص الشيخ على طاعة أولى الأمر ، ولكنها ليست تحدثت عن ميل ودي خاص ، نحو هؤلاء العباسيين ؛ بل هي طاعة ، قد تجس أنها غير مطمئنة ، بما سمعت من وجد وانغمام ، وذهاب بعد ذلك ؛ وأنت على ذكر من ميله الأموي ، وتمنيه ودعائه ، فهي في أقصى أمرها ، طاعة مسالمة ، عرفت وعرف مثلها ، في تصرف « الشيخ » ، على ما أسلفنا في خلقه ؛ وعلى ضوئها تستطيع أن تفهم ، ما يجثيك في سلوكه السياسي ، حين نعرض له ..

وإذ فرغنا من الحديث عن ميل « مالك » ؛ نحو حزبي الأسرتين الحاكتين ؛ اللتين عاش في حكمهما ، فقد بقي أن ننظر في ميله إلى الحزب الثاني من الأحزاب ، التي أشرنا إليها في البيئة السياسية ، فنتحدث عن :

مالك والعلوية : وهم - كما تعرف - خصوم الأسرة الحاكمة في الدولتين ؛

لقوا من الأموية ما لقوا طوال عهدها ، وكانت مقاتلتهم مآسى التاريخ الإسلامي الدامية ، فكانوا هم وأبناء عمومته من العباسيين ، إلباً على خصومهم العثمانيين

(١) المدارك ١ / ٢٥ و (خ)

المروانيين ، حتى أدال الله من الأموية ، فلم تهصر الدولة إلى الطالبين ، بل بويغ بنو العباس ، وتصدى أولئك لعداوتهم منذ أول الأمر ، فكانت مقاتلتهم في ذلك العهد أيضاً أروع أسى وأعظم إثارة .

والمدينة وطن « مالك » ، هي دار القوم ، فركزه بذلك دقيق حرج ، يشق عليه معه ، أن يظفر بما عرف عنه من مداراة الناس ، والسلامة من آفاتهم . . فقلوبهم مع أولئك المضطهدين المطاردين ، الذين يدفعون بين الفينة والفينة شهيداً جديداً ، يخرج إلى الحرب والصلب من مخابي الحرب ، وسرايب التستر ، فتمفو القلوب له في المشرق والمغرب ، ويهب لنصرته من يهب ، وهو يرى يومه ، من أيام الإسلام الأولى وغزواته الكبرى - انظر ص ١٣٤ - فهم في نظر هذه الجموع ، التي عرفنا لون الحكومة التي تقودها ، يُعدّون أنصار العدل ، والدعاة إلى الحق ، وفي الدعوة إليهم والنصرة لهم ، يتنفس كل مظلوم ، ويأمل كل طامع . . فالجو حول « مالك » ، ولا سيما في الحجاز - وليست من قاعدة السلطان بمنال - إنما هو جو يتنفس العطف المشجع ، لهؤلاء العلويين ، كما أن السلطان حوله ، يرقب بعين ساهرة ، ويتسمع بأذن واعية ، كل ما يمكن أن يفعل أولئك الناس أو يقولوا ، بل كل ما يهتمون به ، وما يهمسون ، فيعرف السر والنجوى . . فأين كان يتجه « مالك » ؟ ثم ماذا كان يفعل ؟ . .

فأما اتجاه «مالك» ، فقد يهديننا إليه ، ما يشاع عن عصره وما قبله ، من غلبة هذا الميل إلى العلويين ، ووجود الشيعة الأولى ، التي تقول بتفضيل أهل بيت النبوة ، من غير تنقص لذي فضل من غيرهم^(١) . . وهو الميل والتفضيل الذي أعتقد أنه جعل بعض مؤرخي الفقه ، يطلقون القول بالزروع الشيعي في الفقهاء وأنه : على العموم ، يلحظ المؤرخ ، أن الفقهاء في هذه الأوقات كانوا ينزعون نزعة شيعية ، « فمالك » كان يفتي من سألته بالقيام مع « محمد بن عبد الله » النفس الزكية ، على المنصور أبي الدوانيق ، وقد روى أن « أبا جعفر المنصور » ، منعه من رواية الحديث ، في طلاق المكره ، ثم دس عليه من يسأله ، فروى على ملاء من الناس « ليس على مستكره طلاق » فصر به بالسياط ولم يترك رواية الحديث .. و « الشافعي » كان يدعو « ليحيى ابن عبد الله بن الحسن » الإمام ، في زمن « هرون الرشيد » .. و « أبو حنيفة » كانت له صلة وهوى ، مع « زيد بن علي » .. و « محمد بن الحسن » ألف كتابه في [السير] على نمط كتاب [السير] « لمحمد بن عبد الله بن الحسن » النفس الزكية ؛ إلى غير ذلك ، مما يدل على تأثيرهم بأهل البيت ، من الناحية السياسية والعلمية^(٢) .

فهل كان « مالك » يتجه نحو هذه الشيعة الأولى ؟ . وهل يدخل

(١) ابن خلكان : (وفيات الأعيان) ٢ / ٢٩٩ ط بولاق

(٢) نقل ذلك الشيخ علي عبد القادر في كتاب [نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي] ط

سنة ١٩٤٢ ص ١٧٨ ، ١٧٩

« مالك » في هذا العموم من أمر الفقهاء ، وينزع نزعة شيعية ، كما قدم اسمه في ذلك ، وحسبت له فيه أفعال ؟ . . ذلك ما تؤثر ألا نجيب عنه ، إلا بعد النظر فيما أشرنا إليه قريباً ، من رأى « مالك » في « علي » ، لنجد موقع هذا الرأى ، من تلك الدعوى العامة ، في نزوع الفقهاء نزعة شيعية ، ولو كان هذا النزوع من الشيعية الأولى ، التي أشار القدماء إليها ، وسمعت قولهم قريباً ، فكان شيعياً غير متطرف ، ولا منكر فضل الصحابة الآخرين ...

والرواية تحدثنا من غير طريق ، أن الشيخ يُسأل عن أفضل الناس ، أو من خير الناس ، بعد رسول الله - ص - ؟ . فما يتردد في كل مرة ، عن ذكر « أبي بكر » ، ثم « عمر » ؛ لكنه في بعض المرات يمسك بعد « عمر » حتى يقول له السائل : إني امرؤ أقتدى بك في ديني ، فيقول بعد هذه : « عثمان ^(١) » . . وأحياناً يمضى فيقول بعد « عمر » : الخليفة المقتول ظلاماً « عثمان » . أو يقول : « عثمان » ، دون ذكر الخلافة والقتل ؛ وكان السائل مرة علويًا ، فلما ذكر له فضل عثمان على هذا الترتيب ، قال العلوي : والله لا أجالسك أبداً ، فقال له « مالك » : فإخيار لك ^(٢) ؛ فهو في « أبي بكر »

(١) عياض : (المدارك) ١ / ٢٨ ظ (خ)

(٢) المصدر السابق ١ / ٢٨ و ، ظ (خ)

و « عمر » لا شك عنده أنهما أفضل من غيرهما ، كما قال هذا بلفظه في بعض الإجابات وبين وجهه^(١) ؛ وهو في « عثمان » يمسك حيناً ، حتى يسأل بتأكيده فيقول ؛ ويعده حيناً بعد « عمر » .. وأما في « علي » فهو يمسك دائماً ، عن ذكره في الراشدين ، تارة يقول : ما أدركت أحداً إلا وهو يرى الكف بين « عثمان » و « علي » ، وطوراً يقول بعد « عثمان » ، هنا وقف الناس ؛ أو ثم استوى الناس ؛ وقد يعال عدم ذكر « علي » فيهم فيقول : وليس من طلب الأمر كمن لم يطلبه^(٢) .. وكل هذا مع تقرير الرواية : أن العلويين كانوا لا يفعلون عن مجلسه ؛ ومع أن السائل يكون علويًا وينعذب لعدم تفضيله « علياً » ، فلا يهتم لذلك ، ويقول له إذا هدده بعدم مجالسته أبداً : فالخيار لك ، علي ما سمعت آنفاً .. كل هذا يدل على أنه مصمم على عدم تفضيل « علي » فيما تورد الرواية .. ولسنا بحيث نفرض له في ذلك وجهاً من الرأي لا نعرفه ، كما يفعل أصحاب التقليد الجامد ، في أقوال الأئمة ؛ ولا نحن بحيث نحدد مسئوليته القليلة أو الكثيرة ، عن هذا الرأي في « علي » ، لأن عملنا ليس إلا رصد هذه الظاهرة ، ودالاتها على ميل صاحبنا الحزبي ، كشفاً لبواعث سلوكه السياسي ، وتفسيراً لأحداث حياته الخاصة .

وفي هذا الجانب نقول : إن صنيع « مالك » لا يجعلنا نعده من هذه

(١ ، ٢) المصدر السابق ١ / ٢٨ و ، ظ (خ) .

الشيعة الأولى ، التي تفضل أهل بيت النبوة من غير تنقص لغيرهم على ما قيل ؛ كما لا نعدده في الفقهاء الذين كانوا لهذا العصر ، ينزعون نزعة شيعية ، كما يقول بعض مؤرخي الفقه اليوم ، ويعتمدون على اتجاه للأقدمين إلى مثل هذا . . نعم لا نرى - مع هذا الموقف له من « علي » - مظهراً للنزعة الشيعية ، ولا يكفي عندنا للقول بذلك ، ما عدّ له ، من إفتاء بالخروج ، مع النفس الزكية ، أو رواية حديث : « ليس علي مستكره طلاق » ، لأن هذه وأمثالها لدينا تفسيراً عملياً ، نتقدم به في الحديث عن سلوكه السياسي ، وصلة محنته بالسياسة ، عندما نعرض لذلك قريباً ، وبحسبنا هنا أن نقرر أن هذه تصرفات فعلية أو قولية ، دفعت إليها شخصيته العملية ، وقد عرفنا من أمر مزاجه وخلقه ما لا يبقى معه لمثل هذه التصرفات دليل على نزعة شيعية معتدلة أو غير معتدلة ؛ وسيأتيك بيان هذا الإجمال بعد ..

وإلى هنا عرفنا أن اتجاه « مالك » ، ليس علويًا في شيء ما ، وليس له ميل سياسي ، نحو هذا الحزب المعارض المتطرف في عهد الدولتين جميعاً . . وسترى بعد كيف يحقق سلوكه السياسي ذلك ، ويتم به تفسيره . . هذا هو اتجاه مالك من حيث العلوية ، شيعية متطرفة أو معتدلة . . وأما ماذا كان يفعل فسنعرض له في الحديث عن سلوكه السياسي . . وبقي بعد هذا أن نعرف ميل « مالك » ، إلى الحزب الثالث ، من

الأحزاب السياسية ، التي تصور مجمل النشاط السياسي في ذلك العهد ،
فتحدث عن :

مالك والخوارج : وهو الذي عرفنا ميله إلى العزلة والانفراد ، وسمعنا أنه
أشد الناس مداراة للناس وأنه يعد ركوب البحر والخيل ثلثي أهوال الدنيا ؛
وعرفنا ما يشبه ذلك من عناصر شخصيته ؛ كما رأينا صاحب طاعة لأولي الأمر
في الدولتين ، مؤثراً للزوم الجماعة ، داخلاً على الخلفاء ، يرى لزوم ذلك على العالم ، آخذاً
جوائزهم ، بل ساعياً إلى لقاءهم على أميال من المدينة . . وما إلى ذلك من
خلقه العملي ؛ ثم هو الذي يفضل « عثمان » الخليفة المقتول ظلماً ، ويميل بخاصة
إلى أموية المغرب ذلك الميل . . وكل أولئك بل بعضه ، كاف لإبداء الرأي
- لو وقفت المسألة عند الرأي - بأن « مالكا » بعيد عن أن يكون له ميل
إلى هؤلاء الخوارج ، الذين يجمعهم على افتراق مذاهبهم ، إكفار « علي »
و « عثمان » ، والحكمين ، وأصحاب الجمل ، وكل من رضى تحكيم الحكمين ؛
والإكفار بارتكاب الذنوب ؛ ووجوب الخروج على الإمام الجائر^(١) . .

وهذه الأخيرة وحدها تلفت نظر القارىء إلى صاحبنا ، الذي هو أفزع الناس
من السياط ؛ والذي ستسمع له في السلوك السياسي رأياً واضحاً ، في ترك الخروج على
الإمام الجائر ! . . فلا موضع لشيء من ترديد الفروض ، وتشقيق القول ، في

(١) البغدادى : (الفرق بين الفرق) ص ٥٥

أن يكون لصاحبنا ميل خفي ، أو سرى لشيء من أمر هؤلاء الخوارج ؛ إذ لم نجد - فيما وصلت إليه اليد - شيئاً من الشاهد على هذا الميل ، إن لم نقل ؛ إنا وجدنا الشاهد على ضد هذا الميل ..

وإلى هنا من الحديث عن ميل صاحبنا السياسي أو فينا بما رجونا - ص ١٣٢ - من أن يوافق الباحث إلى تحديد موقف الشيخ ، من أمهات الاتجاهات السياسية في عصره ، وبيننا موقفه المعين ، من كل اتجاه منها ؛ فكانت جملة الأمر في ذلك : أنه مال للأمويين بالمشرق ميلاً هادئاً ، ثم لم يلبث أن قوى ميله إلى أبنائهم في الغرب . وأنه آثر طاعة العباسيين ، طاعة نازعها هذا الميل الأموي ، المعجب المتمنى ، الداعي لهم . وأنه نفر من العلوية نفوراً ، لعلنا نستطيع القول بأنه نفور دائم ، رغم ظواهر سطحية نعرض لتفسيرها في سلوكه ؛ كما أنه بعد عن الخوارج بعداً مطلقاً ، كانت شخصيته تؤذن به إيذاناً واضحاً . . . وبهذا قوى أمامنا الأساس الذي نقيم عليه القول الدقيق في :

سلوك مالك السياسي : وهو القول الذي نفسر به - في اطمئنان - أقوال

الشيخ وأفعاله : من آراء خاصة بهذه الشؤون ، وفتاوى عامة فيها ، وأعمال في خاصة نفسه ، مما يتصل بهذه السياسة ، وأنواع نشاطه الفردي فيما يرى الناس ثم نشاطه الإجتماعي ، فيما يتعلق بحياة قومه ، أفراد وجماعات وهيئات وسلطات . مطمئنين إلى أن تفسيرنا هذا راجع دائماً ، إلى أصل من مزاجه ،

وعاداته ، وخلقه ، وميله النفسى ، وعطفه القلبى ، وتكوينه الثقافى ، كما تبينناه بالدرس الممكن قبل الآن . مقدرين أثر ذلك فى شخصيته العامة ، من حيث هو موجه معلم ، ومدبر مشرع . . الخ .

وقد اختلفت به الأحوال ، وتطاوت الأعصار ، حتى وقع منه ، أو فى الأدق ، وقع لنا عنه ، ما يتداخل ويتخالف فلا يتبادر تفسيره ؛ وهذا هو الذى نؤثره بالحديث ، وتولاه بالبيان . . أما ما يتسق من سلوكه مع وقته ، ويساير العهد الذى يروى فيه ، فأنت فى غنى عن بيانه .

وسنبداً من هذه المشتجرات المشتبهة ، بما يتصل بالأعصر والدول ، والأحزاب والهيئات ، على نسق زمنها وترتيب تناولنا لها آنفاً : الأموى منها ثم العباسى ، والعلوى . .

فأمويته الرهادنة فى عصرهم بالشام ، يؤازرها انحراف منه عن « على » ، كما سمعت رأيه فى تفضيله ، ويؤيدها تفضيل منه « لعثمان » ووضعه بعد « عمر » فى رواية كما سمعنا ، لكن يلفتك فى هذا التفضيل ، أنه - كما فى الرواية - لا يسرع إليه إسراعه إلى تفضيل « أبى بكر » و « عمر » بل يمسك حيناً حتى يسأل ، ولا يجهر بها مباشرة ، جهره بعدم تفضيل « على » ؛ وهذا ما يجعلنا نميل إلى أن حادثة هذا السؤال قد كانت بعد سقوط الأموية الشرقية

ولا سيما بعد الذي محصناه من شأن رواية هذه الرواية الذين تصدر بأسمائهم ،
وأنهم لم يكن فيهم ذو شأن في العصر الأموي - ص ٣٤٣ -

وفي كل حال فإن هذا التفضيل لا يمر سهلاً على العباسيين وبخاصة
حين تقدر عاطفته ، نحو أموي الأندلس - على ما قدمنا - ؛ وليس هناك
ما يهون وقعه بعض الشيء ، إلا موقفه من « علي » على النحو الذي جلوناه
لك . . على أنها في أكبر الظن لم تهين على المنصور بخاصة ، على ما سنرى .
والحديث عن أموية « مالك » يتصل بحديث سمرجل « معاوية » ،
الذي تقدم القول عنه - ص ٣٢٨ - . ولا نعرض لما قيل في توهين هذا الحديث
وإضافه ، فهذه ليست مسألتنا هنا ، وإنما يعيننا تحديث « مالك » به حينئذ
نهى عنه من الرشيد ، واندفاعه إلى إلقائه على ما مر - ص ٣٢٩ - ومعنى هذا
السلوك سياسياً . .

وقدر أن هذا التصرف ، مادام في عهد الرشيد ، فقد كان بعد أن استوسق
أمر الأموية بالأندلس ، وربما كان بعد الذي عرف من رأى « مالك » فيهم
وتعنيه تزيين الحرم المدني بعدل رجلهم ، أو لعله كان بعد ما حمت الأموية مذهبه في
الأندلس بالسيف ، وأغررت عليه بالمال ، على ما تقدم - ص ٣٤٧ وما بعدها ؛
وصاحبنا في مزاجه الحاد ، خليق إزاء هذا بأن يندفع ، فلا يحترم النهى عن
التحديث ؛ ويأبى كتمان العلم ، ولا يبرح مكانه في العرصة - كما قال - حتى

يحدث به - على ما يروى
وإذا ما ذكرت أن هذا الحادث ، إنما كان بعد محنته السياسية لعهده
المنصور ، شعرت بما يبرر هذا الغضب ، ويجيز هذا الاندفاع ، فإنه العلم
وأمانته ، ثم هي الحياة وواقعها مع ذلك ، فالأموية تكرمه وتجله ، وتحتضن علمه ،
وهؤلاء لا يفعلون من ذلك الشيء الكثير ، فلهم - رغم مجاملتهم له أحياناً -
مذهبهم الفقهي الحنفي ، ينشرونه ويقرّبون رجاله ، ويلقونه بهم ، كما سمعت
في حديث أبي يوسف وصحبه « الرشيد » ، في حجه ، ومناظرته « مالك »
بحضرتة .. !! ، فذلك وما إليه ، مما يجيز به ، تفسير هذا الصنيع سياسياً ، من
« مالك » بأنه اندفاع ، تحض عليه عاطفته نحو الأمويين .. ولك في الأمر ما ترى ..

وأمويته هذه ، التي جنحنا إلى تبكيها وقوتها ، منذ سقوط دولتهم ،
واعتراف الدولة الجديدة بأحيائهم وأمواتهم - ص ٣٤٥ - نزعة ليست سهلة
التنافس في الحجاز ، مع الازورار عن « علي » - هذا الازورار ؛ ومع تقدير أن
العلويين لم يكونوا يغفلون عن مجلس « مالك » - ص ٣٥٤ - ، وهم كما تعلم ،
إنما يجدون في الحجاز متنفسهم ، يبعده عن مركز الدولة ، وكونه دار قومهم ،
ومهد آبائهم ؛ فالشيخ محرّج بين هذا الميل ، وهاتيك الظروف ، في معاملة
العلويين بالحجاز ، والرواية تحدثنا عن سلوكه المحرّج ، حين تصف مجلس

درسه ، وكيف كان يأذن للناس ، وعلى أى نظام كان يقع ذلك ، فيكون
مما تقول فى هذا الشأن : « إن إذنه لطلبتة .. رفع ستر ، فى اسطوانة ، فيُدخل
عليه ، وهو قاعد ، قد ميّل رأسه ، حتى إذا أخذ الناس مجالسهم رفع رأسه ،
فقال : السلام عليكم ؛ فحسبت - أى الراوى - أنه كان يفعل ذلك ، لئلا
يقرب بعض الناس على بعض ، من العلوية أو العثمانية أو غيرهم ، فيعتقد عليه
ذلك ^(١) » ... فهو بهذا التصرف يخرج من اللائمة ! ! وهذا - فى غير بعد -
صدى لما قالوا عنه من أنه : أشد الناس مداراة للناس .

ذلك هو سلوكه السياسى ، الذى أثرت فيه أمويته وعارضت العلوية
حيناً ، والعباسية حيناً ، فكان التفسير فى كل ذلك ، مبنياً على المعروف من
مزاجه وخلقه .

وأما العباسية وإيثاره طاعنها ، إذ الأمر أمرها ، فذلك سلوك عملى ،
لا مندوحة عنه لمن له مثل طبيعته ، وقد كانت - على ما نشعر - طاعة على
دخلة أموية ..

وهى - على كل حال - قادرة ، على أن تفسر لنا شيئاً من سلوكه ، كراهيه
فى تفضيل الصحابة ، وما هو من ذلك بسبيل ، فنحن نرى فى هذا التفضيل ،
أجاء الميل السياسى كما رأيت قريباً .

(١) عياض : (المدارك) ١ / ٢٤ و (خ)

وإباء « مالك » المرء ، على عدم تفضيل « علي » ورأيه غير المستقر
في تفضيل « عثمان » ، يتكاملان بآراء أخرى له في التفضيل ، ينفثها مؤرخوه ،
في ثنايا أخباره ؛ فقد رووا أنه قال : إمام الناس عندي ، بعد عمر بن الخطاب ،
رضي الله عنه « زيد بن ثابت » ، وإمام الناس بعد « زيد بن ثابت » ،
« عبد الله بن عمر ^(١) » . . . وتتذكر مع هذا أن « زيد بن ثابت » يوم مات ،
قال عنه « أبو هريرة » ؛ اليوم مات حبر هذه الأمة ، وعسى الله أن يجعل في
« ابن عباس » منه خلفا . . « وابن عباس » قد كان من خواص تلاميذ
« زيد بن ثابت » ، حتى ذهب « زيد » ليركب يوما ، فأمسك
« ابن عباس » بالركاب ، فقال : تنح يا بن عم رسول الله ، قال : لا ، هكذا
يفعل بالعلماء والكبراء ^(٢) . فهل تجدد بعداً في أن تشعر من هذا التفضيل ،
بما ينتهي فيه التقدير إلى « ابن عباس » أبي الخلفاء العباسيين ، ولا سيما حين
تذكر أنه وضع « لزيد » بعد « عمر » ، وترك « لعثمان » جملة ؟ ... أما أنه
غير بعيد . .

شم « ابن عمر » إمام الناس الثاني عند « مالك » بعد « زيد » ، وتعرف
أنه كان يقرب « ابن عباس » . ويقول : إني رأيت رسول الله صلى الله عليه
وسلم دعاك فمسح رأسك ، وتفل في فيك ، وقال : اللهم فقهه في الدين وعلمه

(١) المصدر السابق ٢٠ و (خ)

(٢) ابن حجر : (الإصابة) ٣ / ٢٣ ط الخانجي

التأويل . . كما كان « ابن عمر » يقول : لقد أوتي « ابن عباس » علماً صدقاً . . (١)
فهل تجدد بعداً ، في أن تشعر من هذا التفضيل ، بتقدير « لابن عباس » جد
الخلفاء ؟ ... أما إنه غير بعيد . .

وتمضى قدماً ، لتسمع من رأى « مالك » في هذا التفضيل . ما ورد في
إجابته « لأبي عاصم » النبيل ، إذ سئل . عن التقدمة في السلف ؟ فقال : « حمزة »
و« جعفر » . فقيل له : إنما نحن في العشرة - أي المبشرين بالجنة - ، فسكت ،
ثم قال : كان « مالك » يقدم « حمزة » (٢) .. و« حمزة » - على ما ذكر - هو ابن
« عبدالمطلب » ، أخو « العباس » بن الخلفاء ، فهل تجدد بعداً ، في أن تشعر من هذا
التفضيل ، لغير العشرة ، بما ينتهي فيه التقدير ، إلى « ابن عباس » أصل أولئك
الخلفاء ؟ ... ليس ذلك - فيما أرى ... بعيداً ؛ ولو جاوزت هذا ، إلى قريب ،
فرايت هذا الاتجاه كله في التفضيل سلوكاً سياسياً خاصاً نحو العباسيين أولى
الأمر . لم تسرف في الرأي ، على ما أقدر . .

وعلى ذكر « ابن عباس » ، وسلوك « مالك » مع العباسيين نقف عند ما ألاحظ ،
من عدم رواية « مالك » في [موطنه] عن « ابن عباس » « وعلى » ، وهو
ما نرى فيه المصادر المتأخرة ، غير منسقة المسلك ، ويتبين اختلافها عن المصادر

(١) ابن حجر : (الإصابة) ٤ / ٩١ ، ٩٢ ط الخانجي

(٢) عياض . (المدارك) ١ / ٢٨ ط (خ)

المتقدمة؛ فإنك مثلاً تقرأ «السيوطي» أنه^(١) : قال الرشيد «لمالك» لم ترفى كتابك
ذكراً «لعلى» و «ابن عباس» فقال : لم يكونا ببلدى ، ولم ألق رجالهما ؛
مع أن «السيوطي» نفسه ، يؤلف كتابه [إسعاف المبطل برجال الموطأ] فى تراجم
الرواة المذكورين فى موطأ «مالك» فيذكر بينهم ، «عبد الله بن عباس»
— ص ١٩٩ — ويذكر «علياً» بل عليّين : ابن «أبى طالب» ، «وزين العابدين
على بن الحسين» — ص ٢٠٦ —^(٢) ، وهو صنيع يغنيننا عن تذكير «السيوطي»
بما فى الموطأ ، من مرويات أحصيناها «لعلى» و «ابن عباس» .. ثم ترى «الزرقانى» فى
شرحه [للموطأ]^(٣) يورد النص السابق ، فى كلام «السيوطي» بلفظه ، الذى قرأته
ثم يعقب بقوله : فإن صح هذا فكأنه أراد ذكر أكثر ، وإلا فى الموطأ
أحاديث عنهم !!

ولا نستطيع أن نترك هذادون الوقوف عنده ، لنسأل كيف يوفق الشيخ
«الزرقانى» . هذا التوفيق تصحيحاً لكلام السائل ، غير مقدر أن الجيب
وهو «مالك» نفسه قد سلم بما قاله السائل ، وعلل ما لحظه ، تعليلاً
لا يدع معه مجالاً لتوفيق «الزرقانى» هذا ، إذ لم يكتب بقوله : لم يكونا ببلدى
فيكون خروجهما إلى غير بلده مفسراً لقلّة الرواية عنهما ، لا لعدمها تماماً !! ، بل
عطف على ذلك أنه لم يلق رجالهما : وهذا لا يكون أثره إلا عدم الرواية عنهما

(١) تنوير الحوالك ١ / ٧ — وهو يعزو هذا النقل إلى الخطيب عن أبى بكر بن أبى زيد
الزبيرى ، ولم أمتد إلى أصله ١١
(٢) الإسعاف ملحقاً بطبعة تنوير الحوالك ومرقأ مع الجزء الثالث منه
(٣) مقدمة شرح الموطأ ص ٩

تماماً ، لا قلتها!!! ؛ وإذا اعترف المسئول بما يقتضى عدم الرواية عنهما تماماً ، فكيف يوفق الشيخ بقلة الذكر لها وعدم كثرته !! . ثم هذا التوفيق نفسه موضع مخالفة ، إذ يقيمه الشيخ على فرض وصف محذوف للذكر هو الكثرة فيكون معنى السؤال : لم نرفى كتابك ذكراً - أى ذكر كثيراً - والقليل موجود !! مع أن الشيخ «الزرقانى» فقيه يعرف قول أصحاب أصول الفقه : ان النكرة في موضع ورد عليه النفي يلزمها العموم ، ضرورة أن انتفاء فرد مبهم لا يكون إلا بانتفاء جميع الأفراد^(١) . فلمسئول عنه عدم ورود ذكر مطلقاً «لابن عباس» و«على» ، وهذا ما فهم «مالك» وأجاب عنه بما يفيد أنه لم يذكرها مطلقاً في كتابه ، لأنه لم يلق رجالها ، فلم يرو عنهما : وذلك بعد ما قدم أنهما لم يكونا ببلده .

وهكذا الا تطمئن إلى صنيع السيوطى والزرقانى ، فى نقلهما هذا السؤال ، ومخالفتهما الإجابة عنه ، على ما رويت منسوبة «لمالك» دون انتباه لما يترتب على ذلك ! . فأحدهما يبراده اسمى الرجلين فى رجال الموطأ ، دون تقدير لتأثير هذا على الثقة برواية هذا السؤال وجوابه !! وثانيهما بتصديده للتوفيق ، مخالفاً أصولهم فى فهم الكلام ، وغافلاً عن أن تسليم «مالك» بالإيراد ، والإجابة عنه بما هو تعليل لحصوله ، يدفع فى وقوع هذا السؤال ، وإجابة «مالك» عنه بهذه الإجابة !! وكل أولئك يهين لنا اتهام هذا الخبر ، على ما يورده به أولئك الشيخان المتأخران

(١) ابن الحاجب - مع شرح العضد وحاشيتى السعد والسيد ٢ / ١٠٢ ط بولاق

ونمضي فننظر في رواية « عياض » في [الترتيب] وهو من هو أصالة في الحديث عن « مالك » ، فنراه يعرض لذكر « علي » مرتين إحداها مع « ابن عباس » ، وثانيتها مع « العباس » ، « وعبد الله » ابنه ؛ وليس في المرتين ما هو سؤال من « الرشيد » عن عدم ذكره « عليا » « وابن عباس » في كتابه !! بل إحداها^(١) كانت سؤالا من « المنصور » عن رأى « علي » « وابن عباس » .. إذ قدِم « أبو جعفر » ودخل عليه الناس مسلمين ، ودخل عليهم « مالك » . فقال له « أبو جعفر » : ها هنا يا أبا عبد الله ! لم تر كنتم قول « علي » « وابن عباس » ، وأخذتم بقول « ابن عمر » ؟ ... فقال « مالك » لأنه آخر من مات من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم . . فليس السؤال من « الرشيد » ! وليس سؤالا عما في كتابه ، بل هو - فيما يبدو - سؤال عن منهجه الفقهي .. وثانية روايتي « عياض » ، كانت في حضرة « الرشيد » حقا ، ولكن لم يكن الكلام منه ، بل هي مداعبة سياسية لمالك ، تنسب إلى « أبي يوسف » ، في مجلس مناظرة ، بينه وبين « مالك » ، قال فيه « مالك » « لأبي يوسف » ، ما سمعنا بمضه في الحديث عن مزاج « مالك » وحدثه - ص ٢٧٦ ، ٧٧ - . . والتفت « أبو يوسف » إلى « هرون » ، فقال : يا أمير المؤمنين « أبو عبد الله » ، لا يحدث عن آباء أمير المؤمنين ، « العباس »

(١) ورقة ٣٦ و (خ)

« وعبد الله » و « علي » ، وإنما يحدث عن « معاوية » و « مروان » ،
و « ابنه » قد جعل أحاديثهم سنناً ؛ قال : و « مالك » ساكت ؛ فقال :
« المغيرة بن عبد الرحمن » صاحب « مالك » - ت ١٨٦ هـ - : يأذن لي
أمير المؤمنين في الكلام ؟ ؛ قال : تكلم . قال : إن « أبا عبد الله » ، يحدث
عن آباء أمير المؤمنين ، « العباس » ، وعن ابنه ، وعن بني أعمامه ، « علي »
وأولاده ؛ وعن أعطاف أمير المؤمنين « مروان » ، « ومعاوية » وابنه ؛
ولا يحدث عن فلان الفلاس ، ولا عن فلان القتات ، ولا عن فلان صاحب
الشعبي . وهؤلاء معروفون ، لاشك فيهم ، يعني الذين يروى « مالك » عنهم ،
فنكس « أبو يوسف » رأسه وسكت ، فقام إليه « مالك » فقال
يا أمير المؤمنين ، قد حضرتني العلة ، التي ذكرتها له ، « وأبو يوسف » رجل
بطل ؛ ومن علم أن الزمان يفنى ، والموت يأتي ، يكون عمله بخلاف عمل
« أبي يوسف ^(١) »

فليس « للرشيد » سؤال : ولا الحديث عن كتاب « مالك » بل هو
إغراء من « أبي يوسف » « للرشيد » ، بنزعة « مالك » السياسية ، مصورة
في إقباله على من يروى عنهم ... وهو ما يتفق مع ما صدرنا به هذا القول ،
في سلوك « مالك » مع العباسية ، إذ تعتبر الرواية شاهداً على الميل وعلامة على

(١) عباس : المدارك ورقة ٢٨ و (خ)

الانتهاج ؛ وذلك يدل من قرب ، على أن أموية « مالك » كانت موضع تنبيه من أهل عصره ، يحدث عنه مثل هذه القولة « لأبي يوسف » ؛ ولقد يكون في سكوت « مالك » عن الرد عليها ، ما يُشَم منه ، قليلاً أو كثيراً ، أنه ظنين في هذا الميل .

وجملة الأمر أننا نستطيع القول بأن رواية « مالك » مظهر لميله إلى الأمويين ، وانصرافه عن العباسيين ، فيما فهم أهل عصره عنه ، وإن لم يصح في قرب ، أنه لحظ عليه ، ترك « ابن عباس » ، و « علي » وعدم الأخذ عنهم في موطنه ، لما ينفي ذلك من ورود مرويات له عنهم فعلاً ، وذكورهم بين رجاله ، عند من ألفوا في ذلك ، ولما يفهم من رد « المغيرة » صاحبه بأنه روى عنهم .. وإذا تذكرنا أن كتاب الموطأ ، قد دون بطلب العباسيين ، ودون في عصر العباسيين - على ما سنرى - . ثم ذكرنا شخصية الشيخ المسألة ، استطعنا أن نقطع بأن السلوك السياسي ، لصاحب هذه الشخصية ، لا ينتهي إلى إهمال الرواية ، عن « عبد الله بن عباس » بخاصة ، بل لا يتيسر - في سهولة - قبول القول ، برده على « الرشيد » - أو من سأله - عن عدم ورود ذكر « لابن عباس » ، في كتابه ، هذا الرد ، بأنهما ليسا في بلده ! ولم يلق رجالهما !!!

والحديث عن العباسية وطاعتها المدخولة ، ينتهى بنا ، إلى أمر « محمد الشبه » المعروف بالنفس الزكية ، وقد تحدثنا قبل الآن عن عمل « مالك » معه غير مرة - انظر ص ١٣٥ ، ٣٣٩ - ؛ ومهما يكن الرأى فى هذا العمل من الشيخ ، فإنه فى كل حال قمة المخالفة ، وذروة المشاققة ، التى وصل إليها سلوك « مالك » السياسى ، مع العباسيين ؛ وما نعرض له هنا ، إلا من حيث دلالاته ، على مافى طاعته لهم ، من دخلة وكدره . . أما تفسير هذا الصنيع منه ، فندعه إلى ما بعد حديثنا عن :

أمره مع العلويين : وقد عرفنا انحرافه المطرد عنهم - ص ٣٥٣ وما بعدها - ، ورأيناه فى مجلسه للدرس يخرج من التبمة ، التى تعرضه لها ، كثرتهم بالمدينة ، وأنهم لا يفتلون عن مجلسه ، بالطريقة المدارية التى وصفناها ، بل وصفتها الرواية القديمة نفسها وعلاتها - ص ٣٦١ - .

والمدينة مقام « على » أكثر حياته ، وعلمه بها ، « فمالك » من هنا يروى عنه ، فى [الموطأ] كما سمعنا ، وكما نقرأ ذلك فى الكتاب ، بمواضع متعددة تتبعناها ، ولكننا لا نتكثر هنا بالإشارة إلى صفحاتها .

ونقدر وراء ذلك ، عند الحديث عن أمره مع العلويين ، أنه كما عرفنا سابقاً ، قد اتصل « بجعفر الصادق » ، اتصال تلميذ بأستاذ - ص ٩١ -

تفتحان منافذ للترديد المتأمل ، في سلوك الشيخ ؛ ثم في عمل الحياة السياسية ،
وأثرها على العلم والعلماء ، ولا سيما هذا الفقه ..

وأولى هاتين القالتين : أن « أبا حنيفة » ، و « مالكا » كانا من تلامذة
« جعفر الصادق » ، ولأجل ذلك كانت بنو العباس لا تحترمهما^(١) .

ولا بعد في شيء من هذا ، بعد الذي عرفناه ، من عدم صفاء علاقة
« مالك » بالعباسيين .

وأما القالة الثانية ، من أقوال الشيعة^(٢) فهي : « أن « الصادق »
اجتمع عليه أربعة آلاف راوٍ ، يأخذون عنه العلم فخاف « المنصور » ميل
« الناس إليه ، وأخذ الملك منه ، فأمر « أبا حنيفة » و « مالكا » باعتزال
« الصادق » وإحداث مذاهب غير مذهبه ، وعملا فيها بالرأى ، والاستحسان
« والقياس ، والاجتهاد ، ثم تابعهما « الشافعي » و « أحمد بن حنبل »
« واستقرت مذاهب السنة في الفروع ، على هذه الأربعة مذاهب [كذا]
« وبقيت الشيعة الإمامية ، غير المذهب الذي كان عليه النبي والصحابة
« والتابعون » .

وهو قول متهم ، لا نقف عند أصل اتهامه هذا وقيمه التاريخية ، فليس

(١) محمد باقر : (روضات الجنات) ٤ / ١٤٤ ط إيران

(٢) محمد باقر : (روضات الجنات) ٤ / ٢٢٤

ذلك عملنا الأول ، ولكننا نكتفي بأن نسأل ، ألهذا القول أصل ما ؟ وهل
يمكن أن يتصل بطلب العباسيين - « المنصور » منهم أو غيره - من « مالك »
توحيد العلم ؟ وهل . . وهل . . وما نجيب عن شيء من هذه الأسئلة هنا أيضاً
وبحسبنا أن نضع ، تحت عين القارى* ، ظواهر خفيفة ، لتيارات خفية ،
تصطبغ بها الحياة ، تحت هدوء الروايات المنقبية ، في حياة الفقهاء ، ووراء
العرض الوداع الساذج ، لتاريخ السياسة والفقه جميعاً . . ومن هذه الإشارات
الخفيفة وغيرها ، نرى أن السلوك السياسي لصاحبنا ، كانت تتجاذبه قوى
عنيفة ، لا تنهد لعنفها ، إلا أعصاب قوية ، ومزاج هادئ رزين . . وفي هذه
التيارات المشتجرة ، يلتقي « مالك » « الصادق » ويأخذ عنه ، ويعزف عن
العلوية ، ولا يفضل « عليا » ، ويتمنى عدل مروانية أن يزين الحرم ، وتنسق
صلته بالقارين إلى الأندلس منهم ، ويجبرون على مذهبه ، ويفرون به ، وهو
في المشرق بطبع العباسية ، ويدور في فلسكها ، ويحتفي بخلفائها ، و . . ؟ ؟ !!

وهذه التيارات المتدافعة المتجاذبة ، هي التي تفسر لك سلوكه في خرجة
« محمد » النفس الزكية ، بالمدينة . . . فالشكوى من ظلم العباسيين تضيح بها
الأرجاء ، وتردها الأجواء ، وعسفهم بالأموية أمواتاً وأحياء يمتد ، تأصيلاً
ملكهم ، وهم يأخذون الناس منذ الدعوة وفي الدولة بشدة ، شعارها : اقتل ،

ثم اقتل، ثم اقتل؛ وإن استطعت ألا تدع بحراسان من يتكلم العربية فافعل.
— ص ٢٠٢ — و.. و.. و.. ثم الحجازيون في بيثة عربية، قرشية، هاشمية،
والعلويون دعاة إلى الحق، مقاومون الظلم الاجتماعي؛ و «محمد الشبه»
شخصية دينية محببة، قوية الإشعاع، و «المنصور» نفسه، قد كان هو
والسفاح، من دعاة «محمد» هذا في خلافة الأمويين^(١)؛ .. وأضف إلى
هذا كله، أن خرجته بالحجاز، متصلةً بخرجة أخيه في العراق، فهي حال
مطعمه مرجوة، فيها كل ما سمعت من الظروف والملابسات، فإذا استفتى
«مالك» في الخروج على العباسية، في هذه الأحوال، ومع هذه الاعتبارات
كلها، وقيل هذا كله، أن العلم أمانة، رأيت «مالكاً» يشهد هذا كله،
فيفتئ؛ بل قيل يحث على الخروج^(٢).. لكنه يقف عند هذا الحد لا يجاوزه فيخرج
الناس يقتتلون، ويلزم «مالك» بيته!! وهل رأيت — بعد الذي مضى من تفصيل —
أن هاتيك الشخصية تسعف على أكثر من هذا؟ .. إنك لتراه في غير ذلك
الموقف، بعد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ممن لا يطاع عملاً غير
صائب — ص ٣٠٥ — كما ستراه ينصح بعدم الخروج، لأن في الخروج فساداً
أكثر من الظلم؛ وقد رأيت من مزاجه وسلوكه العملي في الحياة ما رأيت
يوأثم بعضه بعضاً، ولا يبعد بك كثيراً عن مثل هذا الرأي.. فالفكرة

(١) ابن العماد: (شذرات الذهب) ١ / ٢١٣

(٢) المصدر السابق ٢١٤

متصلة الأول بالآخر ، والشخصية واحدة ، والأمر متسق . . وليس في عمل
الشيخ دلالة على علوية متعصبة ، ولا على شيعية معتدلة ! ! وإذا ما كنا في
الحديث عن بيئة المدينة السياسية ، قد أشرنا - في إجمال - إلى ما يفسر عمله ،
من أمر هذه البيئة ، وأنها محدودة النشاط السياسي ، قليلة العناية بنصرة ناحية
حزبية ، أو الصمود لذلك ، فإننا هنا في موضع التفصيل لهذا التفسير ،
نكمل الأول بالآخر ، ونربط هذا بذلك ، فنرى من سلوك الشيخ
السياسي ، بعد الذي رأينا من مزاجه وشخصيته ، ما نرد إليه هذا التفسير
التفصيلي ، فيكون الرجل قد ساير البيئة ، والبيئة قد صنعت الرجل ، سنة
الله التي فطر الناس عليها .

وقد رأيت أننا في هذا التفسير المفصل ، المردود إلى مزاج الشيخ ، وخلقته ،
وسلوكه ، وشخصيته ، لم تتأثم كبير تأثم ، من فهم ذلك كله ، فهماً فطرياً
بشرياً ، لا يخدع عنه اختلاف الدلالات ، ولا اشتباه الظواهر ، إذ
كشفنا لك قبل ذلك كله ، عما هناك من تيارات متدافعة ، وعوامل
متعارضة ، وقوى متجاذبة ، تفعل بالبشرية دائماً فعلها المقضي ، وتترك
فيها أثرها الفطري . وقد عالنتك قبل أني إنما أسمى لأجلوك بشرية
هؤلاء المترجمين ، كما برأها باريها ، وكما أراد لها أن تكون في الحياة سيرتها ؛
لها ما لها ، وعليها ما عليها ، وأنت بكل منهما متفهم ، مستفيد ، متبين ، مطمئن

غير مستهوى ، ولا مخدوع ، ولا مسخر ، ولا مغلوب العقل أو الوجدان ، في فهم أولئك الناس وتقديرهم .

والئن كان في النفس ، من هذا أو بعضه شيء ، فستمحوه - فيما أرجو - النظرة إلى الجولة الأخيرة ، من السلوك السياسي ؛ وهي مدافعة الظلم ومقاومته ولذا نقف وقفة غير قصيرة ، لنقول كلمة ، عن :

مالك والخروج على الجور : ولعلك قد شعرت ، أنى أكثر عليك

وأطيل ، منذ بدأ الحديث ، عن واجب العالم في أمته ، ومنزلة عالم الدين في الحياة ، ومكانه في نظام الحكم لتلك العهود ؛ ولا عجب ، فالمسألة عظيمة الأهمية الحيوية ، جليلة الخطر الاجتماعي ، منذ مطلع التاريخ إلى اليوم ، فهي أهل لهذا الإكثار ، خليقة بتلك الإطالة ... ولقد بدا أثر هذه الصفة الدينية في حياة الجموع الآدمية ، وصور حكوماتها ، في أى درجة من مدارج الحضارة ، من أبسط صورها إلى أعقد تلك النظم ؛ وفزع الناس إلى الدين ، يسألونه الرأى ، فيما يقبلون ويرفضون ، من ألوان الحكم وأماط السلطان ، في مشارق الأرض ومغاربها ، وقديم الأزمنة ومحدثها ، وما تزال حتى الساعة ، ترى أحزاباً سياسية عصرية ، تنسم بهذه السمة الدينية ، كما ترى جماعات وهيئات تتلون هذا اللون ، وتصطبغ تلك الصبغة ، .. وكما ترى صنوفاً من الحكومات تستند إلى هذا السلطان وتعتمد على ذلك الشعور .. فلا عجب والحال على ما وصفت لك ، ونحن نحاول الترجمة المحررة ، لرجل من أولئك الرجال ،

ذوى الإمامة الدينية ، أن نستشف دخائل نفسه ، ونفوس أنداده ، من أهل هذا العصر ، المجتهد المتفقه ، وأن نستقصى ميولهم ورغباتهم ، فى هذا الشأن ، لننتفهم آراءهم ومذاهبهم ، عن تلك الحقوق المقدسة ، والواجبات الكريمة ؛ ومدار تفكيرهم فى تلك القضايا الكبرى ، ومدى الطاقة العقلية والنفسية ، لأولئك الرجال ، وبيئاتهم المعنوية ، فى تلك العهود ، وأين يحملون الكرامة الإنسانية ، بل كيف يشعرون بها ، وماذا يحتملون ، ويشيرون على الناس أن يحتملوا ، فى سبيل حمايتها ، والذود عنها . . فتلك كلها كبريات من المشكلات لا تزال نجد اليوم من الناس ، من يلتمس التوجيه فيها ، من أقوالهم ، ويتغنى القدوة فى سلوكهم ، ويستمد الأصل الأكبر من تفكيرهم . . وأنت تحس معى - ولا ندرى إلى متى تظل الدنيا تحس - بأثرهم وأثر أشباه لهم ، فى حياتنا وحياة قومنا ، وغيرهم من جماعات ، تطمح إلى العزة ، وترنو إلى الكرامة ، وهى على أهبة الاستعداد الأكل ، لأن تبذل فى سبيل ذلك كل نفيس مضمون به ، وكل غال يحرص عليه .

والأمر فى هذا الخروج على الجور ، وكيف يلقاه المظلومون ، ذو جانبيين : نظرى ، وعملى ؛ فالنظرى هو وجه رأيهم ومنهج تفكيرهم ، وما قرروا لذلك من أصل ، وأثبتوا له من أساس ، وأين يقع هذا من تفكير الدنيا بعدهم ، وتطورها فيما تلا أزمانهم ، وهل فى أسسهم وأصولهم طلبية اليوم وحاجته ؟ أو هى تقصر عن ذلك وتعوق ؟ . .

وأما الجانب العملي ، فهو حديث التاريخ عن فعلهم ، وحكمه - في نزاهة -
على صنيعهم ، بعد أن يحقق الرواية عما فعلوا وتركوا ، ويفهم هذا الفعل والترك
فهما صحيحاً مبصراً ، ناقداً مدققاً .

وفي الحق أن ليس موضع القول النظري ، والبحث العملي ، عن رأيهم
في أصل الحق ، ومدى الواجب ، هو ما نعرض له هنا ، من أمر
صاحبنا الإمام ؛ بل المسألة من كبريات مسائل الدرسين : الكلامي ،
والفقهية في الإسلام ، والجولات فيها بعيدة الأفق ، فسيحة الأنحاء . لا تحملها
الترجمة الفردية ، مهما تكن الأناة والصبر .. لكن ما ذا نفعل والترجمة
المصوّرة الفاحصة الناقدة ، لأحد أبطال ذلك المععان ، لن تهتدى لدقيق
التصوير ، ولا صحيح الفحص ، وسليم التقدير ، إلا بعد أن تنتهي ، في ذلك
ومثله ، إلى رأي ، وتطمين في العصر والشخص ، من هذا الجانب إلى حكم
وإلا فبأي ميزان تزن ، وبأي مقياس تقدر ، وعلى أي نظام من الفكر تصدر
حكماً ، وتعطى تقويمها !! !

ومن هنا ما أشرت إلى ذلك الجانب النظري ، وما أحاوله ، من مساس
ذلك الجانب ، مساً شاملاً وافياً ، وهو مع ذلك مجمل مركز ، عن جملة التفكير
الإسلامي في هذه الناحية ؛ وأقول الإسلامي في إطلاق واتساع لأن هذا العصر
وما حوله ، هو الذي اقتحم الطريق ، وأقام المعالم ، ونصب المنارات ، وأحسب

أنك تجد حياة الأئمة المتبوعين بل غير المتبوعين أيضاً ، قد اشتملها القرنان
الثاني والثالث من الهجرة ، فترامى فيهما أولئك الأعلام ، أو ربطت بينهما
أواصر التأثير والتلقي ؛ كما تقررت في هذا العهد ، أو عرفت في تلك الحقبة ،
آراء الطوائف ومقالات النحل ؛ وهي الفترة التي يستأثر بغير القليل من سنيها
صاحبنا الذي نترجم له .

ولا ننسى ، أن ما يعنيننا هنا ، إنما هو أصول الحقوق والواجبات ، للأفراد
في الجماعة ، وللجماعة على الأفراد : للمحكومين عند الحاكمين ، وللحاكمين
على المحكومين ، نريد لنضبط فيها الأصل ، ونصور الوجهة ، بذلك المساس
المجمل المركز ، الذي هو نتاج درس وتفكير ، نأمل أن يكون أكثر كثيراً
مما يبدو في هذا الأداء والتعبير ؛ إذ نحاول استخراجه ، من مفروق الآراء في
الموضوع قاصدين إلى دلالتها على نظرات القوم في تلك الحقوق والواجبات ،
لا إلى تفصيلها ، ولا الاستدلال لها ، ولا ما حول ذلك ، مما قد يشتغل به دارس
ها ، لا يعمد عمداً إلى ما نطلبه من تلك الدلالة ، وذلك التعبير الاجتماعي
الخاص ، المترجم عن روح فهمهم للإسلام ، ومدى إدراكهم لتلك الأصول في
دعوتهم ودولتهم ، وما أعانتهم عليه ثقافتهم ، إذ ذلك وما ارتقت بهم إليه
حضارتهم السياسية ، والعلمية ، والخلقية التي أسعف عليها دهرهم ، وواتت أيامهم ؛

وإليك من آراء الأفراد والفرق ما تشيم منه تلك الأصول الكبرى
والأسس العامة .

وقد اتفقوا - إلا من لا أثر لخلافه وهم النجدات من الخوارج^(١) - على
ضرورة وجود الحاكم : ثم كان الحكم في جملة تفكيرهم فرداً يمثل الأمة فيه
واحد في كل حال ؛ فعندهم أنه يمثلها واحد حاكم فلا تتم الأمور إلا بالاسناد
إلى واحد ، فاضل ، عالم ، حسن السياسة ، قوى الإنفاذ^(٢) .

ولا يتعدد هذا الحاكم ؛ فلا يجوز كون إمامين في وقت واحد في العالم ،
ولا يجوز إلا إمام واحد . . . والمخالف في ذلك عندهم ، ممن لا خطر لخلافه
وهو ابن « كرام السجستاني » « وأبو الصباح السمرقندي »^(٣) !

ومن الواحدية في تمثيل الأمة ، أن واحداً يمثلها في الإلقاء بالسلطة إلى
الحاكم الفرد أيضاً ، وتجب على الناس طاعة هذا الفرد ببيعة هذا الواحد ،
فإذا مات الإمام وقد عهد لغيره فعهده ملزم ، وما هو إلا واحد ؛ وإن لم يعهد
إلى إنسان بعينه ، فوثب رجل يصلح للإمامة فبايعه واحد ، فأكثر ، ثم
قام آخر ينازعه ، ولو بطرفة عين ، بعده ، فالحق حق الأول ، سواء أ كان الثاني
أفضل منه أم مثله ، أو دونه^(٤) .

(١) ابن حزم : الفصل في الملل والأهواء والنحل ط مصر سنة ١٣١٧ هـ ج ٤ ص ٨٧

(٢) الكتاب السابق في الموضوع نفسه .

(٣) الكتاب السابق ج ٤ ص ٨٨

(٤) الكتاب السابق ج ٤ ص ١٧٠

ومن الواحدية في تمثيل الأمة أيضاً ، أن واحداً يكفي لاسترداد السلطة من الحاكم الواحد ، وينقض بيعته هذا الواحد فقط : فإذا ظهر من الحاكم منكر ، فقام واحد يريد دفعه لزمت معاونة هذا الواحد ، ولا يجوز التأخر عنه لأن ذلك معاونة على الإثم والمدوان^(١) ،

وتنظر في مسؤولية هذا الحاكم الفردي ، الذي يقلده السلطة فرد ، وينزعها عنه فرد ، ويتحمل هو عبئها فرداً ، فتجدها مسئولية خلقية فحسب ، وجدانية ضميرية ، إذ هي دينية ، تقوم على الشعور القلبي ، ومراقبة الله ، وتنتهي إلى حساب الله عليها يوم الدين ، ولا يترتب عليها شيء من الجزاء الدنيوي ، والمحاسبة القانونية النظامية ، إلا هذا الذي سمعت ، من أنه إذا ظهر من الحاكم منكر يقوم واحد لدفعه ، وتلزم معاونته ، فكأن الثورة هي المرحلة الأولى والأخيرة ، في إصلاح الحاكم ، وليست تلك الثورة بسيرة ولا هينة ، ولا يتيسر دائماً وجود هذا الفرد المتصدى لدفع المنكر ، وأشق من هذا أن يكون واثباً ثائراً ، يصارع هذا الحاكم ذا السلطان ... ثم هذا المنكر الذي تناط به الثورة مما يختلف في شأنه ، ويصعب الاتفاق فيه على التقدير أحياناً ، والادعاء فيه والاستهواء قريب مستطاع ، لكل لبق خلاب مؤثر على الجماهير ؛ وما أيسر ذلك في عقول الجماعات ... على أنك من هذه الأصول العامة تقدر

(١) ابن حزم : (الفصل) ج ٤ ص ١٧٠

ما كثرت إشارتنا إليه من خطر ذوى الصفة الدينية ، علمية أو عملية ، في هذا المجتمع !!

وتذكر في هذا المجال الشورى ، وأمر القرآن بها ، في قوله « وشاورهم في الأمر » وتلتمس أثر هذا في حديثهم النظامى ، ولكنك لا تسكاد تجد لها مجالاً عملياً تديرياً . بل ستجد منها ما تجد ، على أنه ضرب من الموعظة فى أسلوب حكيم ، أو نصيحة سياسية ، لا فى بحث فقهى أو كلامى ، يقرر من أمرها شيئاً ، أو يجعل لها مكاناً فى نظام الحكم ... فهم يقررون على كافة الأمة تفويض الأمور العامة إلى الحاكم الواحد ، من غير افتيات عليه ، ولا معارضة له ، ليقوم بما وكل إليه ، من وجوه المصالح وتديير الأعمال ؛ كما يعدون ما يلزمه من الأمور العامة ، محصوراً فى عشرة أشياء : هى حفظ الدين ، وتنفيذ الأحكام ، وحماية البيضة ، وإقامة الحدود ، وتحصين الثغور ، وجهاد من عاند الإسلام ؛ وجباية الفى والصدقات ؛ وتقدير الأعطيات ، واستكفاء الأمناء ؛ وتعيين الفصحاء ومباشرة الأمور بنفسه^(١) . وكذلك لا تجده ملزماً بشيء من الشورى إلا

(١) الماوردى : (الأحكام السلطانية) ط الخانجى سنة ١٣٢٧ هـ ص ١٢ ، ١٣ ...
ولنى إذ أقرر إن الأصل عندهم هو الفردية لا أنسى أن جمهرة القوم من الفقهاء والمتكلمين من أهل البصرة تقول : إن الإمامة لا تنعقد بأقل من خمسة أشخاص ؛ إذ أقدر أنهم يرفضون القول بتوقف انعقادها على جمهرة أهل الحل والعقد من كل بلد ، كما أقدر أن من أقوالهم انعقادها بواحد ، لأنه حكم وحكم واحد نافذ - الأحكام السلطانية ص ٥
وهذا الجوكاف لتقرير الفردية ، ولو كان العدد المشترط عدد أصابع اليد الواحدة !!

ما سمعت من تعيين الأكفاء لمباشرة الأعمال . وهو صاحب الرأي المفرد ،
في تقدير كفايتهم ، واختيارهم !!
وهكذا ترى أن هذه الأصول الكبرى ، للنظام الأسامي ، كما استطاعته
حياتهم ، أو كما استطاعته الحياة بهم ، في هذا العصر ، تؤصل للحكم الفردي ، بل
الفردي غير الشورى ، ؛ وتجعل هذا اللون من الحكم يترك آثاراً واضحة ،
في مظاهر وجودهم المختلفة ، من علمية ، وفنية ، وعملية ، وخلقية ، وما إليها
وهي آثار تلمسها في مناسباتها ومواطنها ..

ونظرتهم هذه إلى الحاكم الفردي ، وسلطته ، والمصدر الذي يتلقاها منه ،
ومدى مسئوليته ، وما إلى ذلك مما له صداه ، في تكوين الرأي عن مقاومة
الجور بالقوة ، والسمود لذلك ، فترى ظواهر للإشفاق من هذا في نهوض
الناهضين ، بل ترى ظواهر للإشفاق من هذه المقاومة الفعلية للجور ، في
تفكير المفكرين ، حين يتحدثون عن الحكم الشرعي فيه ، فتجد قدماء
الصحابة « كسعد بن أبي وقاص » ، « وأسامة بن زيد » ، « وابن عمر » ،
« ومحمد بن مسلمة » ، وغيرهم ؛ كما تجد من بعد هؤلاء الصحابة ، من أئمة
الفقهاء « كابن حنبل » وكذلك الروافض كلهم ، يقولون : إن النهي عن
المنكر ، ودفع الظلم ، إنما يكون بالقلب فقط ، أو باللسان ، إن قدر على
ذلك ؛ ولا يكون ذلك النهي عن المنكر ، ودفع الظلم باليد ، ولا بسل السيف
ووضع السلاح أصلاً ؛ إلا أن يكون إمام عدل ، قام عليه فاسق ، فيجب سل

السيوف مع الإمام العدل ، وتخص الروافض وجوب سل السيوف بحالة ما إذا
خرج الناطق بالحق ... فيجب ذلك في نصرته ، وإلا فلا .

وبهذا سلت السيوف لتثبيت مركز الإمام ، ولم تسل لنهيه عن المنكر
ودفع الظلم أصلاً .. وما أيسر أن يستطيع صاحب الأمر الفعلي المباشر للسلطة ، أن
يكتسب الاقتناع منهم ، بأن الخارج عليه فاسق فتسل السيوف لمقاومته ،
ونصرة الإمام العدل القائم بالحكم فعلاً !!

ويمضى أصحاب هذا الرأي في القعود، إلى أبعد من هذا الاستسلام، فيقررون
أن تضرب الظهور ، ويؤخذ المال ، ولا مقاومة ؛ وفي بعض ما يروون من
الحديث تأييد لذلك مثل : « فإن خشيت أن يبهرك شعاع السيف فاطرح ثوبك
على وجهك ، وقل : إني أريدُ أن تبوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ ، فَتَكُونَ مِن
أَصْحَابِ النَّارِ وكن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل ^(١) . .
وما أشبه ذلك مما يحتج به هؤلاء المستسلمون المستكينون !! .

وما أحسبك إلا قد تجهمت بل امتعضت ، من أن يكون هذا الإسلام ،
بحيويته ، وبحرية بيئته ، قد نظر هذه النظرة الدليلة ، إلى السكرامة الإنسانية
والحرمة الآدمية ؛ وجعل ذلك الإنسان ، الذي أسجد له الملائكة مهدر
الشخصية في كيانه ، وعرضه ، وماله ، حتى يضرب ظهره ، ويؤخذ ماله ، فلا
يحرك ساكناً ويغطي وجهه حتى لا يبهره شعاع سيف ظالمه ومُذله . . !! .

(١) ابن حزم : (الفصل) ج ٤ ص ١٧١

وإنك لمحق إذ تنكر ذلك إنكاراً صارماً ، وتأنفه أنفة شهمة ، تنق
بقول القرآن الكريم: « ولقد كرّمنا بني آدم . » وقوله: « ولله العزة ولرسوله
والمؤمنين » . . . ولكن هكذا كان الذي سمعت بعض ما حاك بصدور نفر
من المتحدثين ، عن نظرة الإسلام إلى الحقوق الكبرى والنظم العامة ! !

وتلتبس في ذلك التراث الإسلامي . آثار فهم لروح الحرية الأبية ،
والإنسانية المكرمة في الإسلام ، يكون أنبل من ذلك الفهم المستسلم ، فتجد
طوائف من أهل السنة ، وجميع المعتزلة ، وجميع الخوارج ، والزيدية . يقررون
أن سل السيوف ، في الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، واجب ، إذا لم
يمكن دفع المنكر إلا بالسلاح . . ومن احتاط من هؤلاء الأباة قال : تفرض
تلك المقاومة بالقوة ، إذا كان أهل الحق في عصابة ، يمكنهم الدفع ، ولا
يئسسون من الظفر ؛ فإن كانوا في عدد قليل أو ضعيف ، لا يرجون لقلتهم
أو ضعفهم ، ظفراً ، فهم في سعة من ترك التغيير باليد ،

وهذا القول المعتز بكرامته هو الذي يعزوه « ابن حزم » إلى « علي بن
أبي طالب » ومن معه من الصحابة ؛ وأم المؤمنين « عائشة » و « طلحة »
و « الزبير » ومن معهم من الصحابة ؛ و « معاوية » و « عمرو » ،
و « النعمان بن بشير » ، ومن معهم من الصحابة ؛ ويمضى فيعد من الصحابة
والتابعين ، وتابعيهم ، ومن بعدهم من أهل القرنين الأول والثاني ، كل من
كان صاحب نشاط سياسي ، قاوم به فكرة ، أو ناصر أخرى بالسيف ؛

كأثرى في المجموعات السياسية من الصحابة ، الذين قدمنا ذكرهم : « كعلي »
وحزبه ؛ و « عائشة » وحزبها ، و « طلحة » و « الزبير » وحزبهما ،
و « معاوية » و « عمرو » وحزبهما ؛ ممن حفلت صحف التاريخ بوصف
نشاطهم السياسي ، وجهادهم الحربي في سبيله ، مهما يكن الأثر الذي خلفه
ذلك النشاط في حياة الإسلام ، ومهما تكن الأسباب البشرية التي هاجته
ودفعت إليه ... ويبدو أثر هؤلاء السابقين في تفكير من تلاهم من الأئمة ،
فتعرف لهم الفتوى الفقهية بهذا الخروج النشط ، والقتال المناضل عن فكرة ،
ومع حزب . . . ويُعد منهم « ابن حزم » « أبا حنيفة » ، و « مالك » ،
و « الشافعي » ، و « داود الظاهري » ، و « الحسن بن حي » ،
و « شريك » ، كما ينسب ذلك الرأي الأبي ، لكل قديم وحديث - إلى عصره -
قد نطق بذلك ، وسجله في فتواه الفقهية ، أو بفعله المناضل إذ سل سيفه . . ثم
يتقدم « ابن حزم » في الاحتجاج لذلك ، فيسمعك من الحجج ما ترن أصدائه
المجلجلة في نفسك ، ويقرع جرسه المدوي مواضع النبيل من حسك ، فتنصت
له في إقبال ، كأن الرجل قائم بين يديك يخطبك ، في أداء مؤثر ، وإلقاء
مشير . . وأمتعك هنا ببعض ما استمتعت به من ذلك ، تاركاً لك الاستزادة

من هذه المتعة بما أورده صاحب اللسان المصلى، كسيف «الحجاج» في موضعه من كتابه (الفصل^(١)).

وهو يبدأ فيحطم شُبه المستسلمين واحدة واحدة ، مبيناً أن من يسلم ماله للآخذ ظلماً ، وظهره للضارب ظلماً ، وهو يقدر على الامتناع من ذلك ، بأى وجه أمكنه ، فإنما يعاون ظالمه على الإثم والعدوان ؛ وهذا حرام بنص القرآن ، ولقوله عليه السلام : « من قُتل دون ماله فهو شهيد ، والمقتول دون دينه شهيد ، والمقتول دون مظلمته شهيد » ؛ وأما ما وجد من أثر في النهى عن القتال، فهو لما كان عليه الحال أول الإسلام، بلا شك؛ وقد نسخ؛ وقد نجاء عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : أن سائلاً سأله ، عن طلب منه ماله بغير حق ؟ . فقال عليه السلام : لا تعطه . قال : فإن قاتلني ؟ قال : قاتله ؛ قال : فإن قتلته ؟ قال : إلى النار ؛ قال : فإن قتلني ؟ ، قال : فأنت في الجنة . . . أو كلاماً هذا معناه ، . . حتى يقول « ابن حزم » مجيلاً الأمر ، ما نصه : والواجب ، إن وقع شيء من الجور - وإن قل - أن يكلم الإمام في ذلك ،

ويمنع منه ؛ فإن امتنع ، وراجع الحق ، وأذعن للقود ، من البشارة أو من الأعضاء ، ولإقامة حد الزنا ، والقذف ، والنحر ، عليه ، فلا سبيل إلى خله ،

(١) ج ٤ ص ١٧٢ وما بعدها

وهو إمام كما كان ، لا يحل خلعه ؛ فإن امتنع من إنفاذ شيء من هذه الواجبات

عليه ، ولم يرجع ، وجب خلعه ، وإقامة غيره ممن يقوم بالحق ، لقوله تعالى :

﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى ، وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ﴾ ؛ ولا

يجوز تضييع شيء من واجبات الشرائع ^(١) .

تلك أنسام منعشة من الحرية التي يبتغيها الإسلام ، وأنفاس عاطرة من

الكرامة ، التي تحفظها حيوية الإسلام ؛ وإنك لتتنسما من غير أفق واحد

من آفاق ذلك التفكير الكريم ، فتسمع القوم حين يبحثون في قرشية

الخليفة ، وقصر الخلافة على قبيلة قريش ، ينهض منهم المخالف ، « كضرار

ابن عمرو العطفاني » ، الذي يبرر اختيار غير القرشي بسهولة التخلص من ظلمه ،

وضعف منته في ذلك ، فيقول : « إذا اجتمع حبشي وقرشي ، كلاهما قائم

بالكتاب والسنة ، فالواجب أن يقدم الحبشي ، لأنه أسهل خلعته إذا حاد عن

الطريقة ^(٢) . »

(١) ابن حزم ، في غير موضع من (الفصل) : ج ٤ ص ١٠٢ ، ١١١ ، ١٧٥ ، ١٧٦

من الطبعة المذكورة سابقا

(٢) المصدر السابق : ٤ / ٨٩

هاتيك نفحات عابرة تنتشى بأريجها أرواح الأحرار ، وتحيا آمالهم ، في حياة يرتفع فيها الإنسان عن مستوى تلك العجماوات ، التي دوت دعوة الإسلام إلى الرفق بها ، والترفق في معاملتها ، فما تطلق يد في ضرب أبقارها ، ومنع حقها ، بل تدخل امرأة النار ، في هرة حبستها ، فلا هي أطمعتها ، ولا تركتها تأكل من خشاش الأرض ؛ فكيف تضرب أبقار البشر ، وتؤخذ أموالهم ، فلا يجدون من وقاية الإسلام مثل ذلك الذي وجدته الهرة ، بل يؤمرون بالاستكانة والتسليم !!!

نعم ، سرت مثل تلك الأنسام ، وهبت من بين كلمات أولئك الذين سمعت تفكيرهم الأبيّ ؛ ولكن .. وما أثقل لكن هنا .. لكن : أهذه هي الفكرة التي سادت ؟ وهذه هي الآراء التي رجحت ؟ وهذا هو السم الذي أخذت الحياة الإسلامية طريقها إليه ؟ .. أم تلك أمانى حاملة ، وآمال حائمة ؟ أصحابها قلة قليلة ، وفئة مضيعة ، طارت في شوق إلى عالم المثل المجرد ، حين آدها ألم الواقع الرابض بقسوته على الأنفاس ، الجاثم بظلامه على الأرواح ؟ ... يا أسفا ، ذلك الثاني هو الذي كان ؛ وقد ألزمت الحياة مثل سم الخياط أو أضيّق ، فخلقت الأنفس هائمة ؛ وهفت القلوب متمنية !!

وما الحديث عن تقديم الحبشى في الخلافة على القرشى إلا لمحّة خيال ، وسنا برق خُلب ، لم يجد سحابه بشيء على جذب الواقع الذي ذهب يؤيده

أهل السنة ، وجميع الشيعة ، وبعض المعتزلة ، وجمهور المرجئة ، فيقررون : أن الإمامة لا تجوز إلا في قريش ، خاصة من كان من ولد « فهر بن مالك » ، وأنها لا تجوز فيمن كان أبوه من غير « فهر بن مالك » وإن كانت أمه من قريش ، ولا تجوز في حليف لهم ولا مولى^(١) . وبعد ما تقرر هذا القصر المطلق ، على قريش ، ثارت ألوان من الرأي ، في تخصيص بعض بطونها ، وإيثاشىء من فروعها ، فكانت خلافات : فهي في ولد « العباس » دون غيرهم ؛ أو في ولد « علي » دون غيرهم ؛ أو في ولد « عبد المطلب » خاصة : عباسيين وعلويين وسواهم دون غيرهم ؛ أو في بنى « أمية بن عبد شمس » ؛ أو في ولد « أبي بكر » و « عمر^(٢) » ؛ وهكذا دارت الآراء ، مع ربح الحكم الفعلي ، أو الأمل القوي فيه ، فخرج ما رأيت من قصر للخلافة على فروع قريش ، وخفى أو اختفى من الحياة ما عداه من رأى أو محاولة . . فالتواريخ كلهم ، على أنها جائزة في كل من قام بالكتاب والسنة ، قرشياً كان أو عربياً ، أو ابن عبد^(٣) ، ولكن أين التواريخ في الحياة الإسلامية ، وماذا أتروا فيها ، وغيروا من سيرها . . . !!! بل ماذا أبقوا لها إلا هذا الرئيس من قول يحفظ ذمء الأمل ،

(١) (الفصل) ج ٤ ص ٨٩

(٢) المصدر السابق : ص ٩٠ ، ٩١

(٣) المصدر السابق : ص ٨٩

وإن كانت قسوة الواقع قد أذهبت هذا وما إليه هباء! .. والمعتزلة قد قالت
جمهرتهم يمثل هذا الرأي؛ ولكن المعتزلة كما عرفت، قد قاموا في بلاط « بنى
العباس »، ذلك المقام، ووقفوا من حكمهم ذلك الموقف المؤيد المعضد،
ومع هذا الموقف، وذلك المقام، لم يكونوا يفعلوا شيئاً، في سبيل نصره مثل
هذا الرأي، في أصول الحكم.. فكل ما كان في هذا السبيل لم يعد الأحلام،
أو في الأكثر، الآمال.. على أنها كانت عند أصحابها بحيث لا تسعفها العناية
القلبية، والحرص الوجداني، إلا بقدر ما هي رغبات عقلية، وآراء من القول
نظرية، وبعيد مع هذه الحال أن تؤيدها الحياة الواقعية بشيء، أو أن تتأثر
بها الحياة العاملة في شيء، حين تضغط المادة، ويحتكم بيت المال، ويؤثر النفوذ
الحكومي والسلطان الفعلي، ويغلب الاستهواء الفردي مادياً ونفسياً.. !!

على أنك تعود معي إلى حماس « ابن حزم » ذلك الذي أرضاك وقتاً ما
وسرك، فتجده قد عدَّ في الأحرار الأباة، كلَّ من جرد سيفاً، في سبيل
إزالة سلطان، أو قال قولاً ضد حكم ما، فتسأل هل كان تجريد اللسان أو السنان،
فيما عرفنا من أحداث ذلك في التاريخ، يبعثه الشعور بالكرامة، ويدعو إليه
إباء الضيم، وإكبار الإسلام عن أن يضم تلك الإنسانية المكرومة؟ أعتقد
أن تجريد المقال والمخازم لم يكن إلا عن ميل سياسي شخصي، وصدى تحزب

تجمعي ، في قبيل أو أسرة أو هيئة ، لا ينتبه معه المناضلون ، إلى أصل الحق في الحرية ، ووجه الرأي في الكرامة ؛ بل هي الروح الجماعية المحترمة ، أو المصلحة الفردية البادية ؛ ثم إذا ما غلب هؤلاء المنكرون المجردون سيوفهم ، باشروا السلطة الفردية ، وأجروا الحكم غير شوري ، وبحسبهم أن الله أصر إليهم السلطان ، وأدال لهم ، فكانوا أصحاب حق لا يعارضه معارض ، ولا يقف في وجهه منازع ، وبهذا الحق مكن الله لهم من أبشار الناس ، وأعراضهم ، وأموالهم ، بما يرونه العدل ، ويحسبونه الخير ، وسواء في ذلك الغالبون من الصحابة ، أو التابعين ، أو تابعيهم ، كما يحدثك التاريخ عن ذلك ويطيل ...

وإذا كان هذا حال أصحاب السياسة ، ورجال الأحزاب ، فليس حال أصحاب النظر ، والقائلين في الفقه بأحسن أو أنشط ، مع أنهم يكثرون من القول في العلم والعمل ، وتصديق العمل للعلم ، لكنها الحياة بقسوتها ، والبشرية بضعفها ، والواقع باحتكامه ، يجعل حرية هؤلاء الفقهاء وإبائهم ، وتقديرهم لكرامة الإنسانية ، ربما لا يجاوز القول كثيراً ، ولا يمضي إلى أبعد من الإفتاء والتعليم ، أو الإعلان والتقرير : فهذا « أبو حنيفة » ، قد عُرف أنه حث على الخروج مع « إبراهيم بن عبد الله » - أخى « محمد » الشبه صاحب « مالك » - وعد يومه كيوم بدر ، بل قيل إنه خرج معه ؛ لكنه

على ما يبدو كان خروج تأييد فحسب ، لا خروج جهاد ، إذ يروى : أن أبا
لأحد المقتولين مع « إبراهيم بن عبد الله » في البصرة ، ركب لينظر في
تركة أخيه ، فلما لقي « أبا حنيفة » كان مما قاله له : لو أنك قتلت مع
أخيك كان خيراً لك من المكان الذي جئت منه ، فقال له الرجل :
ما منعك أنت من ذلك ؟ فقال له « أبو حنيفة » : لولا ودائع كانت عندي ،
وأشياء للناس ما استثنيت في ذلك^(١) .. فالودائع وأشياء الناس تمنع « أبا حنيفة »
من تجريد السيف لنصرة الحق في يوم يعده كيوم « بدر » وهو هو
« أبو حنيفة » الذي قد يذمه خصومه ، فيما يذمونه به ، بأنه يرى السيف
في هذه الأمة ، وإحلال الخروج على الأمة^(٢) !!

ذلكم هو رأى أصحاب النظر في أصول الحكم ، ومقاومة الظلم ، وحق
الحرية ؛ وهاكم واقع الحياة في قسوته ، وفعل أصحاب الفقه في بشريتهم ،
وهو بيان تستطيع بعده النظر في :

رأى « مالك » وعمد في مقاومة الجور :

فأما الرأى ، فقد رأيت « ابن حزم » في حماسه ، يعد « مالكا » فيمن
يرى سل السيوفِ واجبا في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، - ص ٣٨٥ -

(١) الخطيب البغدادي : تاريخ (بغداد) ط الخاتمي : ١٣ / ٣٨٥

(٢) المصدر السابق : ١٣ / ٣٨٤

وأحسب « ابن حزم » في ذلك متأثراً بفتوى « مالك » في أمر « محمد الشبه » ،
فساقه حماسه إلى عدّه في الأئمة ، الذين رأوا رأى أولئك الصحابة والتابعين
للمناضلين ، وأوجبوا سل السيف في الإصلاح الاجتماعي ..

ولعلنا بعد الذي أسلفنا ، من ظروف هذه الفتوى - ص ٣٧٣ - ، وبعد
الذي عرفنا من عمل « مالك » في الخرجة نفسها ، وأنه لزم بيته حين خرج
الناس ؛ لعلنا بعد ذلك كله لا نندفع مع حماس « ابن حزم » فنقول في سياق
الحديث ، عن حياة « مالك » في أمته ، وأدائه لواجب العالم الاجتماعي فيها :
إنه كان يرى هذا الرأى لنفسه ، وفي خاصة نفسه ، وإنه كان يرى واجبه
لأمته ، لا يؤدّي إلا بهذا الذي ينسب إليه ، من وجوب استتال السيف ،
نضالاً في سبيل الحق ، وتقويماً للأئمة ...

وفي الحق أنه لا مفر لنا من الفصل بين العلم والعمل ، والتفريق بين
القول والفعل ، مهما تكن الرغبة النفسية ، في تزيين سمعة أولئك الرجال ،
ونسيان بشريتهم ؛ وهأنت ذا قد سمعت منذ قريب ، « أبا حنيفة » الذي عُرف
بقوة الرأى في الخروج على الأئمة ، وبُسْر استعمال السيف ، وسهولة وضعه
في الرقاب ، ومع ماشتهر عنه ، من ميل عن العباسيين وكرهية العمل لهم ،
و .. و .. يفتي متحمساً بالخروج ، وبشبهه حماسه للراوين ، أنه خرج فعلاً
مع « إبراهيم بن عبد الله » ، ومع ذلك تُنقل عنه هذه الإجابة المتعللة

بالودائع وأشياء الناس ، عن النهوض والمعاونة لمن هواه معهم فيما قيل . . !!
وهب هذه الإجابة موضع الاتهام والنقد الموهن من صحتها ، فإنه يبقى بعد
ذلك عدم نشاطه في هذا الخروج وعدم ظهور أثر له فيه .

من أجل هذا نؤثر ألا نعد القول المذهبي ، والإفتاء الفقهي للسائلين ،
مثلاً للرأى الشخصى المعبر عن ميل القائل ورغبة المفتى ، والذي يعقبه الفعل
دائماً . . ونقول : إن « مالكا » لم ير لنفسه استعمال السيف في دفع الظلم ،
أو على الأقل لم ير ذلك دائماً . . !!

وإذا فرغنا من أمر الرأى ، فقد بقى الفعل نفسه ، ولا يكون الفعل إلا
بعد الرأى ، ما لم يكن الفعل تورطاً ، أو مجاراةً ومسايرة... ومع ذلك فصاحبنا
لا ينبغي أن يفهم رأيه ، ويتوقع فعله ، بفتواه في أمر « محمد الشبه » ، لأن له فتوى
أو فتاوى أخرى ، ينظر فيها إلى اعتبارات عملية مصلحية للناس ، فلا يرى الخروج
على الظالم ، ووجوب سبل السيف في الأمر والنهى ، على ما يحكيه « ابن حزم » . .
وقد رأيت فيما وصفنا من خلقه - ص ٢٨٨ - ، وما حدثنا به عن
صلته الاجتماعية بحياة قومه - ص ٣٠٤ ، ٣٠٨ - ما هو تمهيد كاف لفهم رأيه
هذا في الخروج ، وما هو استكمال لفهم نفسيته الجماعية ، بالمرؤى من هذه الفتوى ،
إذ أن « العمري ، عبد الله بن عبد العزيز من ولد عمر بن الخطاب » - وهو إمام

فاضل ، رأس في الزهد والورع^(١) ، - سأل « مالك » عن بيعة أهل
الحرمين له ، وظلم « أبي جعفر المنصور » ، فقال له « مالك » أتدرى ما الذي
منع « عمر بن عبد العزيز » أن يولى رجلاً صالحاً بعده ؟ قال : لا . قال :
كانت البيعة « ليزيد » ، فخاف « عمر » إن بايع لغيره ، أن يقوم ويقاوم
الناس ، فيفسد مالا يصلح^(٢) .. وهكذا يرى « مالك » أن احتمال ظلم الظالم ،
أفضل من الفساد المترتب على قتال هذا الظالم ، ولا يرى - في هذه الرواية -
الخروج على « المنصور » ، وقد سلم - على ما يبدو من الخبر نفسه - بوقوع
هذا الظلم فعلاً ، وذكره به « العمري » !!

وإذا كنا قد تركنا « لابن حزم » الكلمة ، في الرد على حجج
المستسلمين ، واكتفينا بذلك ، فإننا هنا لا نترك التعليق على وجهة النظر العملية
لصاحبنا ، في هذه الرواية ، وما يذكره من فساد القتال وأثره ، وأن ذلك
أكثر من ظلم الظالم ، ثم احتجاجه بعمل « عمر بن عبد العزيز » ، في ترك
البيعة لغير الصالح بعده ، خشية الفساد بالقتال ..

(١) ابن عبد البر : (الانتقاء) ط القدسي ص ١٣ - وابن العماد : (شذرات الذهب)
ج ١ ص ٢٠٦ - والذي تنسب إليه هذه الرواية في (ترتيب المدارك) هو « العمري » فقط
دون اسم ، وما أوردته من اسمه وصفته من زيادتي عن ترجيح فقط ، مع ورود ذكر
« عمري » في الترتيب باسم عبد الرحمن بن عبد الله ، ، لسكن عبد الله هذا متوفى سنة ١٨٤ هـ
وهو المشهور عند إطلاق اسم العمري ؟ وفي المسألة بقية لتحرير ؟ ؟

(٢) عياض : (ترتيب المدارك) ورقة ٢١ ط نسخة خ

نعم ، لا نترك التعليق على هذا القول ، ولا نفتتنع به ، أو نسكت عنده
مثل اقتناع «العمري» أو سكوته ، ونقول للإمام «مالك» - رضه - : إن
بيعة «عمر بن عبد العزيز» لرجل صالح بعده ، بعد ما انعقدت البيعة «ليزيد»
وقبل أن يظهر منه في الخلافة شيء ؛ بل قبل أن يلي شيئاً من أمرها ، بيعة
«عمر بن عبد العزيز» هذه - لو كانت - تكون تركا لبيعة المفضول إلى الأفضل
وهم لا يرون هذا كما سمعتهم يقولون : إذا وثب رجل يصلح للإمامة ، فبايعه
واحد فأكثر ، ثم قام آخر ينازعه ، ولو بطرفة عين بعده ، فالحق حق الأول ،
سواء أكان الثاني أفضل منه ، أم مثله ، أو دونه - انظر ص ٣٧٩ - ؛ وبيعة
«يزيد» قد انعقدت باستخلاف من قبله ، فلا ينازعه الأفضل منه ؛ وهكذا
لا يستطيع «عمر بن عبد العزيز» أن يفكر في بيعة غير «يزيد» ، حسبما
يقضى المعروف من التفكير الإسلامي في هذه الشؤون ؛ وليست الحال التي
سأل «العمري» فيها «مالكاً» من هذا الصنف ، بل ليست منه في شيء ،
لأنه يقول : قد عرفت ظلم «أبي جعفر» ، وهي الحال التي تسأل السيوف فيها
تقويماً للإمام الظالم ، كما سمعت ذلك صريحاً فيما ينسب به «ابن حزم» ،
للصحابة ، والتابعين ، وتابعيهم ، والفقهاء بعدهم ، فإذا بايع أهل الحرمين
هذا «العمري» هل أن يدفع هذا الظلم ، فالواجب عليه ، أصبح بهذه البيعة
أقوى وأزوم مما يجب على الفرد ، حين ينهض بإنكار هذا الظلم وحده ،

ويطلب المعونة على ذلك ؛ وليست حال « العمرى » كحال الرجل الصالح
الذى يريد « مالك » أن « عمر بن عبد العزيز » لم يفكر فيه ، مع انعقاد
البيعة القانونية فقهاً « ليزيد » وعدم وقوع شيء من الظلم على يده بعد !
وكذلك ترى أن إطلاق نسبة القول بسبل السيوف دفناً للظلم ، إلى
« مالك » ، ليس مما يُسَلَّم في سهولة ، كما ترى أن ما يروى من قول « مالك »
« للعمرى » ، يصرفه عن مقاومة ظلم « المنصور » ليس مما يصح في سهولة !!

وتبقى بعد ذلك وجهة نظر « الإمام » العملية ، أو قل المصلحية المنفعية ،
التي ترى أن فساد الخروج والقتال أكثر من الظلم القائم ، أو أن الخروج
لا يصلح به شيء كثير ، مع ما يستلزمه من الخسائر ، ولا أحب أن أناقش
هذه الفكرة بعقل اجتماعى عصرى ، يتحدث عن سوء أثر الظلم في الجماعة ،
وعظيم ضرر الاستكانة له .. و .. و ؛ ولا بقول خلقى ، يحدث عن الأثر
السيئ في النفوس والضمائر ، حين تسكت عن الظلم ، وترضى به ، وما وراء
هذا الفساد النفسى ، من شنيع الآثار في حياة الأفراد والجماعات ؛ كما لا أقول
في هذه الفكرة قوله متفلسف ينظر إلى الحضارة الإنسانية والرقى البشرى ،
نظرة شاملة ، ترى العالم وحدة متصلة ، وتقدر أثر الفرد في الجيل بل الأجيال
التالية ، وعبء كل فرد ، وأمانته ، وأمانة كل جيل ، بل أمانة كل قبيل وأمة

من أجل الرقى الذي تنشده الإنسانية ، حين تشعر بكرامتها ، ونعى
معنويتها .. و .. و .. لا أناقش هذه الوجهة المصلحية « للإمام » عن فساد
الخروج على الظلم وخسائره ، بعقل واحد ، من هؤلاء وقلمه ، ولا بفكر عصرى
من أهل القرن العشرين الميلادى ، أو الرابع عشر الهجرى ؛ بل أدع الكلمة
فى هذا ، لرجل من معاصرى الإمام ، وأهل جيله ، يفكر بعقله ، ويمتد بصره
إلى مثل أفقه ، ويشعر بالمعانى الدينية ، والاعتبارات الاعتقادية التى يتأثر بها
صاحبنا ، أول ما يتأثر ، ويمتد إليها بصره ويتقيد بها تفكيره ، وذلكم هو
رجل كوفى ، ردد التاريخ رأيه وأسمع صوته ، فكان رأى الواقع ، وصوت
الحياة الشاهدة ، التى تقدر الأمور قدرها ، وتزن الأشياء بميزانها الدقيق ، فلا
تخرج للحرب ، ثم تقمى إراقة الدم ، ولا تهيب الخسارة القريبة ، فى سبيل
المقصد الجليل .. وكان هذا الكوفى ، فى جيش « إبراهيم بن عبد الله بن
الحسن » - أخى « محمد الشبه » - حين خرج على « المنصور » سنة ١٤٥ هـ ،
ففى مجلس حربى « لإبراهيم » ، قام هذا الكوفى ، ليأمره « إبراهيم »
بالمسير إليها ، كى يدعو إليه الناس وقال : أدعوهم سرأ ، ثم أجهر ؛ فإذا سمع
« المنصور » الهيعة بأرجاء « الكوفة » لم يرد وجهه شىء دون « حلوان » ؛
فاستشار « إبراهيم » أحد أصحابه ، فى هذا ، فقال : لو وثقنا بالذى تقول
- كان رأياً ؛ ولكننا لا نأمن أن تبيئك منهم طائفة ، فيرسل إليهم « المنصور »

الخيل ، فيأخذ البرى ، والصغير ، والمرأة ، فيكون ذلك تعرضاً للمآثم ؛ فقال الكوفي : كأنكم خرجتم لقتال « المنصور » ، وأنتم تتوقون قتل الضعيف ، والمرأة ، والصغير ! أو لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يبعث سراياه ليقاتل ، ويكون نحو هذا ! ! . ذلكم هو حديث الرجل عن طبيعة الحرب ، التي هي الحرب دائماً ، والتي هي في هذا الموقف ، الذي وقفه « إبراهيم » ، لا بد لها من الخسائر ، وإلا فلا معنى للخروج ! ! ولكنك لا تلبث أن تسمع فيما يلي من محضر هذا المجلس الحربى ، الصوت الذى لا يقدر هذه الحقيقة قدرها ، ويتعلل باعتبارات دينية يُسكت بها مخالفه ، ولو أنها اعتبارات لا تثبت على النقد المدرك لروح الدين ، وبخاصة روح الإسلام نفسه ... نعم لا تلبث أن تسمع صاحب « إبراهيم » هذا ، يقول للكوفي حين حاجهم بفعل الرسول فى بعث السرايا ، وإصابتها مثل هذا الضعيف والصغير والمرأة .. يقول فى الفرق بين الحالتين - على ما يرى هو - : أولئك كفار ، وهؤلاء مسلمون^(١) . . وقد تأخذك بادية ذى بدء ، روعة القول فى التفريق بين الكفار والمسلمين ، ولكنك تذكر أن الحديث عن الضعيف ، والصغير ، والمرأة ، وهم غير مقاتلين ، فلا تطعن إلى أن الإسلام يبيح قتل هؤلاء ، ولا يستحل دمهم لأنهم كفار ! ! ثم تذكر بعد ذلك أن هؤلاء الخارجين على

(١) ابن الأثير : (الكامل) : ٥ / ٢١١

« المنصور » المقاتلين له ولن معه ، ولا يجعلونهم كفاراً ، كما يقول المستشار فلماذا يقتلونهم ، ويجدون في هذا القتل ويتفننون في طرائقه ، ويحتالون لايقاعه ؟ !

إن في إشارة هذا الكوفي ، إلى ما في سرايا الرسول عليه السلام من قتل ، لا بد منه ولا مفر ، كما تقتضيه طبائع الحروب ، وجه الرأي في وجوب احتمال الخسائر الأقل ، من أجل الفوائد والمصالح الأجل والأهم ! وإن ظلم الظالم ليفتك بكثير من الأموال والأعراض ، وكما مضى ذلك دون حساب ضرى الظالم وتأصل ظلمه ، وزادت الخسائر ! فلولم يكن في الخروج إلا زلزلة هذا الظلم ، وزعزعة أساسه ، وتريض الظالم لمثل ما تعرض له « المنصور » من الأزمة الحاطمة ، عندما خرج عليه « محمد الشبه » ثم « إبراهيم » أخوه ، لكان ذلك غنماً كافياً له مجتمع ، يوفر عليه الكثير من الخسائر التي يعانها ، حينما يتفرعن فرعون ، لأنه لا يجد أحداً يردده كما يقول مثلنا المصري !! ذلك هو صوت التجربة العملية ، ينبعث من أعماق التاريخ البعيد ، على لسان هذا الكوفي مناقشاً رأى « مالك » في أن فساد الخروج عنده أكثر من الظلم القائم ؛ وإن كان هذا الصوت الحيوى المنطقى ، قد عورض بما لا أساس له من الصحة ، أكثر مما للفكرة المستسلمة عن خسائر الخروج !!

ولعل مما يتصل بمناقشة تلك الفكرة في إقرار أمور الحكم ، وعدم
إزعاج ظلمهم ، لأن للخروج أضراراً وخسائر ، ما عرف منذ الجيل الأول ،
عن علماء المالكية في مجانبة السلطان ، والتشدد في الابتعاد عن أولئك
الظالمين ، اثلاً يتأيد مركزهم باتصال العلماء بهم .. وهي نزعة تبتعد عن تلك
النزعة المسالمة التي شهدناها في التعلل بخسائر الخروج .. ولو شئنا أن نورد
طرفاً من ذلك لأطلنا ، لكن بحسبنا أن نشير منه إلى فعلٍ متقدمين من
أصحاب « مالك » نفسه ، وشيء من فعل من بعدهم ، كأمموزج لهذا الاتجاه
المنأوي للظلم ، والذي كان موضع الحديث غير القصير^(١) ، ومما يتكرر ذكره
في تراجم العلماء ومحاسنهم ..

فهذا « ابن القاسم » صاحب الإمام ، الذي كان بين المالكية - على أي

(١) كتب « الغزالي » في (إحياء علوم الدين) ج ٢ ص ١٢٥ ، ط الحلبي باباً فيما
« يحل من مخالطة السلاطين الظلمة ويحرم » ؛ كما كتب في الجزء نفسه ص ٣٠٠ باباً في « أمر
السلاطين بالمعروف ، ونهيهم عن المنكر » . ورغم قوته الوعظية حيناً ، فإنه لم يخلص
من روح عصره ، وأثر بيئته ؛ فهو في الباب الأول ، يقرر أن الدخول على الظالمين يجوز
إذا أمروا العالم ، أمر إلزام ، وعلم أنه لو امتنع أو ذى !! - كما يقرر في الباب الثاني : أن
أمر السلاطين بالمعروف ، إنما يكون بالتعريف ، ثم بالوعظ فقط ؛ وأما المنع بالقهر فليس لأحد
الرعية على السلطان ، لأنه يحرك الفتنة ؛ وأما التخشين لهم بالقول فلا يجوز إذا حرك فتنة
بتعداه شرها إلى غيره ؛ وأما إن كان لا يخاف إلا على نفسه فهو جائز ، بل مندوب إليه !!
وكانه لا مانع - في رأي الغزالي ومن يعبر عن رأيهم - من هلاك العالم ، بل هو مندوب
إليه ، فهو الفرد الرخيص الحياة !!

أما تكليف الأمة بأداء واجبها في تقويم الجائر فهو فتنة !! وهي كما ترى مقررات يتبين لك
ضعفها إذا ما عرضتها على ما أسلفنا من بيان لهذا الأصل حرره « ابن حزم »

رأيي في عملهم - من يقدمون قوله على قول « مالك » ، ولا يعدلون عنه لقول « مالك » ، إلا إذا لم يجدوا فيه نقلا عنه ، ولا أصلاً يقاس عليه^(١) ، هذا « ابن القاسم » كان معروفاً بمجانبة السلطان .

ثم « سحنون » ناشر المذهب في « المغرب » ، كان يكره إتيان السلطان ، ويقول : ما أقبح العالم أن يؤتى إلى مجلسه ، فلا يوجد فيه ، فيقال : هو عند الأمير ، أو الوزير ، أو القاضي ، فإن هذا وشبهه شيء ، من علماء بني إسرائيل ، لأنهم يُحدثونهم من الرخص ما يحبون ، مما ليس عليه العمل . . . ثم قال : فوالله ما أكلت لهم لقمة ، ولا شربت لهم شربة ، ولا لبست لهم ثوبا ، ولا ركبت لهم دابة^(٢) .

فهو كما ترى يخشى على العالم ، من الاتصال بذوى السلطة مطلقا ، حتى السلطة القضائية ، التي يكون رجالها من أهل هذا الفقه ، لكن نفوسهم - في تقدير « سحنون » - تتغير بالسلطة ، ويكون الاتصال بهم ذا أثر سيء على العالم ، الذي هو ممثل سلطة الشعب كما قلنا ، وفي مقاومته تتجسم سلطة الأمة ، وبسلامته النفسية والخلقية تحمي حقوقها من طغيان هذا الحكم الفردي الأوتوقراطي . . نعم ، يمضى « سحنون » ، في تقدير خطر

(١) الزواوي : (مناقب مالك) ص ٥٩

(٢) ملحق لتزيين الممالك ط الحساب ، مختصر من كتاب (معالم الايمان في تاريخ

القيروان) : ٦٧ ، ٦٣

اتصال العالمِ بذوى السلطان ، حتى القضاة فيقول : إذا تردد الرجل إلى القاضى ثلاث مرات فلا تجوز شهادته^(١) ...

ثم فى الطبقات التالية ، نجد من يسوى بين السلاطين وأهل الأهواء ، فيجانب الصنفين : أهل الأهواء والسلاطين ، « كأحمد بن محمد الأشعري » من أصحاب « سحنون » - ت ٢٨٩ هـ^(٢) - كما تجد منهم من يحرم نفسه حرماناً مادياً من الثروة ، إذا اتصل مصدرها بأصحاب السلطان « كجبله بن حمود » ، من أصحاب « سحنون » أيضاً - ت ٢٩٩ هـ - كان أبوه من أهل الأموال ، وصحبة السلطان ، فنابذه ابنه فى حياته ، وتبرأ من تركته بعد مماته ، وكانت له همة يقيه بها على الخلفاء^(٣) ..

فتلك نزعة تمثل أسلوباً من النظر إلى الحكم وخطر ظلمهم ، ومناذرتهم لذلك منابذة صريحة ، وهى وجهة نظرٍ تعين على ما هيأنا له نفس القارىء ، من الرأى فى موقف العالم من السلطان ، ومدارة الأمور خشية الضرر الموهوم .. الخ .. وهو مسلك يختلف عن مسلك صاحبنا

(١) ملحق لتزيين الممالك ط الحشاش ، مختصر من كتاب (معالم الإيماء فى تاريخ القبروان) : ٦٣

(٢) ابن فرحون : (الديباج) ص ٣١

(٣) المصدر السابق ص ١٠٣

الذي يسأل عن الشيء من أمر القضاء ، فيقول : هذا من متاع السلطان^(١) ..

وبعد .. فبينما كان هذا الاتجاه ، في فهم نفسية الإمام ، وتفسير تصرفاته ، يأخذ طريقه إلى المطبعة ، ظهرت ترجمة له محدثة ، في البيئة الجامعية ، بين ما يدرس من حياة الأئمة الفقهاء^(٢) . وكان منهجها في هذا الفهم والتفسير ، غير هذا المنهج الذي اطمأنت إليه منذ أعوام بعيدة ، فلم أزد أن أعقب عند الطبع على مواضع من آثار هذه المخالفة ، إلا أني أنظر إلى المسلك السياسي لرجال الدين والعلم الديني ، تلك النظرة التي تقدر خطر مسلكهم في توجيه الحياة العقلية والعملية ، وفي التمكين لهضة الشرق الذي يعاني ما يعاني من تحلف وتأخر ، ومن هنا كان المتوقع أن أقف لأعلق على نتائج هذا المنهج المحدث ، في تفسير مسلك « مالك » السياسي ، لكنني مع ذلك آثرت أن ألتزم خطتي في عدم التعليق المفصل أو المطول على مسائل ونتائج ، وبحسبي أن أشير هنا إلى مسألة دار عليها القول في فهم نفسية « مالك » ، وهي : اتحاد منهج « مالك » ، ومنهج « الحسن البصري » ، لاتحاد النفس ، والمعدن ، والسبب^(٣) واتحاد نفس « الحسن البصري » ، ونفس « مالك » في التقوى

(١) عياض : (الترتيب) ورقة ٢٣ ظ - خ

(٢) هي الترجمات التي أخرجها حضرة الأستاذ الفاضل الشيخ محمد أبو زهرة .

(٣) الأستاذ أبو زهرة : (مالك) ص ٥١

والورع و... والنخ، ولذلك اتحد موقفهما من الفتن ذلك الاتحاد؛ وأن «مالكا» لعله كان يتبع سيرة «الحسن»، وقد كان على علم بها، إذ أنه مات و«مالك» في نحو الثامنة عشرة من عمره، وقد كان «سعيد بن المسيب» في موقفه من الخلفاء «كالحسن» فاعتدى «مالك» بهما^(١)....

فأقول في التعقيب على هذا: أما «سعيد بن المسيب» واقتداء «مالك» به، فلنا إليه عودة عند الحديث عن محنة «مالك» قريباً - انظر هامش ص ٤٠٨ - وأما «الحسن البصرى» واتحاد نفسه، ومعدنه، وسببه ومنهجه مع «مالك»، فهو مالا يتيسر لنا في درس «مالك» أن نسلم به في سهولة، لا لأن ذلك مما يستنتج استنتاجاً، أو يفهم فهماً، بل لأن الرواية التاريخية تنقل ذلك نقلاً، فقد رووا أن «مالكا» قال: «ابن سيرين» أفضل عندنا من «الحسن»؛ فقيل له: يا «أبا عبد الله» بأي شيء؟ قال: إن «الحسن» زيفه القدر^(٢).. فهو يحكم - كما نسمع - بزيفه، وفي هذا التعبير قسوته، ولو لحظت معها بعض أقوال «مالك» في القدرية وقسوته عليهم، لتبينت نظراته إليهم، وشعوره النفسي نحوهم، فهو يقول فيهم: قوم سوء، لا تجالسوهم ولا تصالوا وراءهم، وإن جامعوكم في سفر فأخرجوهم^(٣). ويُسأل عن تزويج القدرى، فيقرأ: «ولعبد مؤمن خير من مشرك^(٤)». فهل ترى «مالكا» وهو يفضل «ابن سيرين» على «الحسن»؟ ثم يعبر هذه

(١) المصدر السابق ص ٥٢

(٢) ابن جرير الطبري: (التاريخ) ج ١٣ ص ٩٥ ط الحسينية

العبارة غير الخفيفة فيقول: (زيفه القدر) ، ووراء ذلك كله ، رأيه المشهور في
القدرية ، وعباراته الشديدة في وصفهم ، والإفتاء بشأنهم .. هل ترى « مالكا »
مع هذا كله ، يتحد منهجه ، ونفسه ، ومعدنه ، وسبب الرأي عنده ، مع
« الحسن »؟! وهل ترى « مالكا » مع هذا كله يتبع سيرة « الحسن » ،
وقد كان على علم بها ، إذ أنه مات و« مالك » في نحو الثامنة عشرة من عمره؟!
وهل ترى الرجلين لا يفترقان إلا في أمر واحد من ناحية الرأي السياسي هو
الميل إلى الإمام « علي بن أبي طالب »؟! لا أكاد أطمئن إلى شيء من هذا!!
مهما تكن الرغبة في إساعة رأي « مالك » وموقفه من الحياة السياسية ،
ونزعته الواقعية في ذلك كله!! .. وكما مضينا في تعمق فهم الشخصيتين ، بعد
هذه الرواية عن رأي « مالك » في « الحسن » ، نجد كثيراً مما لا يتيسر معه
الاطمئنان إلى اتحاد الرجلين هذا الاتحاد أو بعضه!!

وفي الذي مضى من حديث « مالك » والسياسة ما يهيء لنا القول في :

محنة : وتلك المحنة في تاريخ حرية المجتمع الإسلامي ، تشبه إلى حد ما
النضال بين السلطات المختلفة ، وتمثل الصراع بين الشعب والسلطة الحاكمة ،
فهي دائماً مشادة بين ذى صفة دينية - علمية أو عملية - وبين حاكم يقلقه
تصرف أو دعوة لصاحب الصفة الدينية ، فيفزع إلى إيذائه إيذاء يرهب غيره
من أمثاله ، ويردع العامة عن الإصغاء له ؛ وذوو الصفة الدينية كما قلنا - غير
مرة - هم في النظام الاجتماعي لتلك الأعصر ، ممثلو سلطة الشعب ...

ولقد تبدو هذه المحن ، بادی الرأي ، لطخات سوداء في صورة الحياة ،
إذ كانت ضرباً ، وتعذيباً ، وامتهاناً لكرامة رجال ذوى علم وحرمة ، وقد
يكونون ذوى سن عالية في أكثر الأحيان .. لكن الباحث المدقق ،
المستشف لما وراء المظاهر الفردية والسطحية ، يقدر فيها الجانب الاجتماعي ،
ويقيس بها تقدم الإنسانية ، وكسب الحرية الآدمية ، فتبدو هذه المحن لمعاتٍ
وضيئة في ظلام حكم فردي قاس ؛ فما هي إلا صمود لهذا الحكم ، يهزم من
جبروته ، ويحد من قسوته ، ويسجل بقاء الشعور بالكرامة الإنسانية ،
والحرص على أداء الأمانة الاجتماعية ، التي حملها الله أهل العلم ، إذ كانوا
بذلك أهل الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ؛ وإذا أخذ الله ميثاق الذين
أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه ..

والإحساس بهذا الواجب على أصحاب العلم وحملة الأمانة ، وفضلهم حين يحتملون في سبيل أدائه ما يحتملون ، هو إحساس قديم خالج النفوس في تلك العصور التي كان مستواها الاجتماعي والنفسي والعقلي ، لا يبهي لها الكثير من إدراك الوحدة الاجتماعية ، وكان واقع حياتها العاملة لقسوته وعنائه صادراً لها ، عن التمثل السكافي لتلك الوحدة ، والعمل في سبيلها ؛ ويبدو هذا الإحساس في مثل قول « عمر بن عبد العزيز » ذى القلب الحساس : ما أغبط أحداً لم يصبه في الأمر أذى . . . وهي قولة كان يرددها الإمام « مالك » ويذكر معها بعض من أصيب في هذا الأمر « كسعيد بن المسيب ^(١) » وغيره . . .

وفي الحق أن الحديث عن الممتحنين في تاريخ الإسلام ، هو الحديث عن معارك الحرية الفكرية والاجتماعية في هذا التاريخ ، وسجل المقاومة الكريمة لأصحاب السلطان الجامح ، والهوى الباطش ، وبهذا التقدير نتناول الحديث عن محنة صاحبنا في شيء من البسط .

(١) هو - كما يقول الأقدمون أنفسهم - أحد أعلام الدنيا وسيد التابعين ، وله في قوة النفس مواقف مشرفة ، وقد دعى إلى بيعة « ابن الزبير » فأبى فضرب ، ودعى إلى البيعة « لسليمان » و« الوليد » بولاية العهد فلم يفعل ، فضرب وطبق به في المدينة . وذلك كله لما في عنقه من بيعة لم يرد أن ينتقضها لهوامه ؛ وجبنا تقليد « مالك » له وتمثله به ، ولو كانت له قوته لتغير تاريخه !!

والرواية التاريخية عن هذه المحنة - كما عهدنا في هذه الترجمة دائماً - لا تخلص من الاختلاف ، في كثير من شأن هذه القضية : فقد اختلفت في مكانها ، واختلفت في زمانها ، واختلفت في مرتكبيها ، واختلفت في سببها ، واختلفت في وصفها ، واختلفت في تسويتها ، واختلفت . . . واختلفت . . . وأنت مُعانٍ بهذا الاختلاف صعوبة الترجيح والتوفيق ، لإرسال المرويات أو عدم وصفها بما يكفي في نقدها ؛ ونحن محاولون ذلك بقدر ما نستطيع من الإجمال والإيجاز .

فأما مظهرها : فقيل كان « بغداد » وقد حمل إليها ؛ وهو قول لم أره لغير « أبي الفلاح عبد الحى بن العماد الحنبلي^(١) » . . . والعماد متأخر من أهل القرن الحادى عشر الهجرى ، فهو ليس مرجعاً أول في هذه الأخبار ، التى بينه وبينها بضعة قرون من الزمان ، ولعله ينقل عن مصادر ليست لها أصالة ولا شبهها ؛ فهو فى (الشذرات) لا يعزو ؛ ولا بُعد فى أن يكون هذا الذى ذكره من جعل محنة « مالك » فى « بغداد » من سبق القلم ؛ بل هناك من الفرض ما هو أسبق من ذلك ، وهو اتهام النسخة التى فى أيدينا من (الشذرات)

(١) الشذرات : ج ١ ص ٢٥٠

بعدم التحرير، رغم ما على طرفتها ، من أنها عن نسخة المصنف المحفوظة بدار
الكتب المصرية ، فإن الأمر في جملته لا يجاوز التحقيق العملي السريع من
الناشر . . . وقد جريت على ألا أعتد على (الشذرات) وحدها ، إلا في يسير
من الأمر . . .

ونذكر أننا قد اطمأنتنا من قبل إلى أن صاحبنا لم يفارق الحجاز ؛
و«العباسيون» يغدون إلى الحجاز ويروحون ، وفيه يستطيعون أن يفعلوا
فعلتهم ، دون ضرورة لحمل الشيخ إلى « بغداد » ، والطواف به في
شوارعها ... الخ .. فأكبر الظن أن المحنة كانت في « المدينة » ؛ و« بغداد »
لم يتم بناؤها ، إلا بعد أعوام من المحنة !!!

وأما زمانها : فقد اختلف فيه كذلك ، اختلافاً يقسع من خلافة
« المنصور » في العشرة الرابعة أو الخامسة من القرن الثاني الهجري ، إلى
خلافة « الرشيد » ، بين العشرة الثامنة ، إلى أول العاشرة من القرن الثاني^(١) .
وتصرح الرواية أن الأول هو الأصح

وسنرى مما اشتهر من سبب المحنة أنها إنما تكون في عهد « المنصور » ، بدء
أمر العباسية ، ولما تستقر بعد ، والفن تترى ، يشارك فيها الحجاز ، ويضار الخليفة
بها ، مهما يكن انصراف أهل الحجاز عن السياسة ، وعدم غنائهم في الحرب ؛ ففيه

(١) (الترتيب) ورقة ٣٩ ظ (خ) والدياج ص ٢٨

كانت خرجة «محمد» بالمدينة بعد فتنة للسودان قبلها في العام نفسه «بالمدينة». ثم يكون الخلاف في تحديد السنة التي وقعت فيها المحنة ، فهي حيناً سنة ١٤٦ ، وهي آنفاً سنة ١٤٧ هـ . تذكر المصادر الروایتين^(١) ، وأعلى أميل إلى أنها سنة ١٤٦ هـ ، إذ الناس حديثو عهد بما أشرنا إليه من الفتن ، والقائمون بالأمر في «بغداد» وفي «المدينة» مهتاجو الأعصاب ، والجو مكفهر بما أشرنا إليه قريباً من الفتن ، وسيزيد الأمر وضوحاً فيما يلي من الحديث عن سبب المحنة ومرتكبها ، كما أننا سنجد هناك من البيان ما يمكن معه الاطمئنان إلى أنها كانت في الثلث الأول من عام ١٤٦ هـ ، لأن «جعفر ابن سليمان» صاحب المحنة مباشرة أو بالواسطة ، قد جاء الحجاز والياً بعد بلائه في حرب «إبراهيم بن عبد الله» «بالبصرة» ، فكانت ولايته الأولى سنة ١٤٦ هـ وكان قدومه إلى «المدينة» في «ربيع الأول» . . .

وأما مرتكبها : فبالخلاف فيه كذلك واسع الشقة : فهي تسند إلى «المنصور» نفسه ؛ وقد تعزى إلى عامله على المدينة «جعفر بن سليمان» العباسي . الذي ولي المدينة مرتين ، أولاهما من سنة ١٤٦ هـ إلى سنة ١٥٠ هـ ؛ وثانيتها من حوالي سنة ١٦٢ هـ إلى نحو سنة ١٦٦ هـ ؛ وقد يقال إن الذي

(١) الروایتان في (الترتيب) ورقة ٤٠ و (خ). ثم في غيره من المصادر المخطوطة والطبوعة (كالتنوير) «المقدسي» - خط - ، و(الديباج) «لابن فرحون» .

تولى ضربه ، هو عامل « جعفر بن سليمان ^(١) » . ورغم ما يقال من أن هذا
الفرض الأخير ، عن تصرف عامل « جعفر » ليس هو الأشهر ، فإننا نقول
إن سبيل الترجيح الدقيق في مثل هذه الروايات ، ليس سبيلاً معبداً .

وفي كل حال ، فإن الذي يبوء بإثمها هم « العباسيون » ، لأن « جعفر بن
سليمان » هذا ، ابن عم « المنصور » لحناً ، وهو يغار على سلطان ابن عمه ،
أكثر مما يغار والآخر ليس من دمه ، وقد كان « جعفر » هذا بلاء حسن ،
في قتال « إبراهيم » أخى « محمد » ، النفس الزكية « بالبصرة » ، فغير وجه
التاريخ للمعركة ، وحوّلها من هزيمة إلى نصر ، حتى قال « عيسى بن موسى
العباسي » ، القائد العام الذي تولى قتال الأخوين « بالحجاز » و « العراق » :
لولا « ابنا سليمان » - يعني جعفرًا وهذا وأخاه - لافتضحنا ^(٢) . . وقد عين
« جعفر » بعد المعركة والياً على « المدينة » فقدمها موتوراً مما كان ، أو مزهوا
به إن شئت ، وهو خليق إذ ذاك ، أن يبلى في السلم ، مثل بلائه في الحرب ،
إقراراً لدولة كادت تطوح بها الأحداث في تلك الفترة . .

ووجود « جعفر » هذا في المسألة ، مما يدق معه الأمر في تحديد مسئولية
« المنصور » ، فإننا لنسمع « أبا جعفر » يقول « لمالك » : والله الذي لا إله إلا

(١) (الترتيب) في الموضع السابق

(٢) ابن جرير الطبري : (تاريخ الأمم والملوك) ج ٩ ص ٢٥٨ ط مصر

هو ، ما أمرت بالذى كان ، ولا علمته ، وإنه لا يزال أهل الحرمين بخير ، ما كنت بين أظهرهم ، وإنى إخالك أماناً لهم من عذاب الله ... الخ ، فهل يقسم « أبو جعفر » هذا القسم سياسياً ؟ إن السياسة لا خلق لها ، وهو هو « أبو جعفر » : مغتال أهله ، والفاتك بصاحب الفضل على دولتهم « أبى مسلم الخراسانى » ، وهو هو الذى قال فيه أهل عصره : إن حشو ثيابه لمكراً ، ونكراً ودهاء^(١) . . ومهما يكن الأمر فى صدق قسمه هذا أو عدم صدقه ، فإنه ليمضى فى التنصل ، ويقول « لمالك » بعد الذى تقدم : ... وقد أمرت بعدو الله ، أن يؤتى به من المدينة إلى العراق على قتب ، وأمرت بضيق حبسه ، والاستبلاغ فى امتهانه ، ولا بد أن أنزل به أضعاف ما نالك منه^(٢) ..

كما تحدث الرواية أن « المنصور » أفاد « مالكا » من « جعفر » ، وأرسله إليه ليقتص منه^(٣) ؛ ولكن « المنصور » قد اطمأن إلى هذه الخطة ، فى الصاق الجرائم بغيره ، وكانما عرفت تلك الطريقة عنه ، إذ حاول مثلها بولى عهده « عيسى بن موسى » فدفع إليه عمه ليقتله ، وأكّد ذلك عليه ، فانتبه كاتب « لعيسى » إلى الدسيسة ، ونبه « عيسى » ، إلى أنه إن فعل ، فسيدع « المنصور » سائر أعمامه يأخذونه بأخيهم ؛ وكان ماتوقع الكاتب فعلاً ، فما لبث « المنصور » أن أغرام « بعيسى » وأنكر أنه أمره بقتل عمه ،

(١) ابن جرير الطبرى : (تاريخ الأمم والملوك) ج ٩ ص ٢٤٣

(٢ ، ٣) (الترتيب) ورقة ٣٩ ظ ، نسخة (خ)

وكاد الأعمام يفتكون « بعيسى »؛ ولكنه بعد نصيحة الكاتب لم يكن قد قتله فأعاده إليهم حيا!!.. غير أن « المنصور » لم يتركه بل مالبث أن اعتقل عمه هذا ووضعه في بيت أساسه من الملح، وأجرى عليه الماء فأنهدم على الرجل وقتله^(١)!!!.. وتلك خليقه لا تستكثر عليها هذا القسم وأزيد منه... وقاتل الله هذا الملك العقيم، كما جرى بذلك قولهم!!!

وأما سيرها : فقد تجعله الرواية أمراً عاماً ، وظاهرة اجتماعية ، مما يكون بين أهل العصر الواحد ، من حسدٍ وغيرة ، تبعثها المنافسة ، ويثيرها نجاح أحد الأقران ؛ .. وقد تجعل الرواية سبب المحنة أمراً بعينه ، كان السبب المباشر لها ، ثم تختلف في هذا السبب ، فهو كذا أو كذا..

ومن جعلها أمراً عاماً وظاهرة اجتماعية ، ما يقال من : أن « مالكا » لما سُودَ وُسمع منه ، وقبل قوله ، حسده الناس .. فلما ولي « جعفر بن سليمان » سموا إليه ، وكثروا عليه عنده ، وقالوا .. الخ .

والسعي « بمالك » عند الحكماء ، مما نقرأ عنه في غير خبر المحنة ، فقد نقل ، أن « ابن أبي الزناد أبي عبد الرحمن عبد الله بن ذكوان » الفقيه المدني سعى به إلى بعض أمراء المدينة ، وأن « مالكا » أتاه يسأله أن يكف عنه .. ثم قاطعه « مالك » ما كلمه حتى مات^(٢) ..

(١) الطبرى : (التاريخ) ج ٩ ص ٢٦٥

(٢) (الترتيب) ورقة ٢٧ و (خ)

وفي وصف السعي ، الذي كان سبب المحنة ، قد تذكر الرواية اسماً بعينه ،
وقد تطلق ؛ فهي تسمى حيناً قاضي المدينة « محمد بن عبد العزيز الزهري » ؛
و حيناً تقول : إنه رجل من « بني مخزوم^(١) » ؛ ومن الإطلاق أن ينسب
السعي إلى قبيل لا فرد ، فيقول « جعفر بن سليمان » نفسه « لملك » :
والله ما جلدك إلا القرشيون^(٢) ومهما يكن التخصيص أو التعميم ، فإن تعليل
المحنة بسعاية الساعي أو الساعين لا غير ، ترد المسألة إلى ما قلناه من الظاهرة
الاجتماعية ، في حياة أهل العمل الواحد ، من بني العصر الواحد .. وهو ما لا
تخلو منه الحياة ، حتى حياة العلماء !!! .

وأما حين تعرض الرواية لذكر سبب خاص مباشر ، غير السعاية بصفة
عامة ، فإنك تجد من الاختلاف في هذا أيضاً غير القليل ... وقد أوردت من
الأسباب ما يبعد وما يقرب ، فتارة تجعل السبب رأياً فقهياً في مسائل ليست
من السياسة العملية في شيء ، فلا يبدو لك وجه لتكاف الحكام العناية
بها ، والامتحان عليها !! .

ومن ذلك ما يروى من أن سبب المحنة هو رأيه في نكاح المتعة وتحريمه ،
وقوله : إن قول غير « عبد الله بن عباس » فيها ، أوفق لكتاب الله تعالى من كلام
« ابن عباس » ... ولكن هل كان غير الشيعة من المسلمين ينظرون ، إلى نكاح المتعة

(١ ، ٢) عياض : (الترتيب) ورقة ٤٠ و (خ)

نظرة تجعله موضعاً للأخذ والرد؟ ! وهل كان العباسيون يهتمون صلة المسألة بالشيعية ، ويهتمون بنسبتها « لابن عباس » ؟ ! ثم هل كان لهذه المسألة صفة ما من الناحية السياسية ، أو الاجتماعية ، أو العملية ، حتى يمتحن بها فقيه معروف في عصر كثرت فيه الفتوق ، وانتشرت الفتن ، فاشتدت الحاجة إلى تألف الناس واسترضائهم ! ! لا يبدو من ذلك شيء .. وإنما هي رواية « العماد الحنبلي » التي تجعل المحنة في « بغداد » وتجعلها في نكاح المتعة ، وتسهب في ذلك ، فتذكر أنه طيف « بمالك » على ثور مشوها ، فكان يرفع القذرعن وجهه ، ويقول : يا أهل بغداد ، من لم يعرفني فليعرفني ، أنا « مالك بن أنس » فعل بي ما ترون ، لأقول بجواز نكاح المتعة ، ولا أقول به ^(١) ..

ولو تركت كل وجه من أوجه النقد ، لسألت : متى كان « لمالك » مثل هذا الصنيع العنادي ، وهو أشد الناس مداراة للناس ، وهو الذي تحكى عنه كتب المناقب ذاتها ، أن « المنصور » نفسه سأله : ما تقول في مالي ؟ فيقول : خير مال .. ويسأل المنصور « أبا حنيفة » السؤال نفسه ، فيقول : أنت أعلم به ؛ ويسأله « ابن أبي ذئب » فيقول له شر مال .. !! ثم يمكث « المنصور » مدة ويرسل إلى « مالك » بمال ، وقد قال لرسوله : إن لم يقبله فاضرب عنقه ، فيقبله « مالك » ويسلم .. ويرسل إلى « أبي حنيفة » بمال ويقول له رسوله : يأمرك أمير المؤمنين أن

(١) العماد الحنبلي : (شذرات الذهب) ١ / ٢٩٠

تضعه حيث ترى ، فإن قبله فحسبه ، وإن رده فحسبه ، فيقول « أبو حنيفة »
لرسول : أمير المؤمنين يعرف من أين جمعه ، وهو يعرف أين يضعه .. ويرسل
إلى « ابن أبي ذئب » بالمال وقد قال لرسوله : إن قبله فأضرب عنقه ، فيرده
« ابن أبي ذئب » ويسلم^(١) .. !

وإذا كان هذا حديث أصحاب المناقب أنفسهم عن مدى ميل صاحبنا
إلى النضال ، فهل يتسق مع ذلك أن يكون قد رضى أو غضب في نكاح المتعة
وقال وقال؟! إنها رواية « العماد الحنبلي » الذي أشرنا قريباً إلى قيمته المرجعية
حين جعل مكان المحنة « بغداد » - ص ٤٠٩ - وهي رواية غريبة ، وددت لو
استطعت أن أعرف المصدر الذي نقلها منه ، ولكن لم يتهيأ لي ذلك بعد ! ..
ومن تسبب المحنة بمسألة فقهية كذلك لانت إلى السياسة وعناية
الحكام بسبب ، القول بأن السبب هو رأى « مالك » في الطلاق
قبل النكاح .. الخ^(٢) ولا يظهر لقربها وجه ! . كما لا يظهر وجه لتمسك
« مالك » فيها بشيء يثير عليه غضب الحكام ، وهو غير مقبل على ذلك ،
ولا متقبل له ! فلا نطيل في نقدها ، وبخاصة أن في إيراد الأقدمين لها ما هو
توهين ، إلى حد ما ..

(١) الزواوي : (مناقب مالك) ص ٢٦

(٢) عياض : (الترتيب) ورقة ٤٠ و (خ)

وإذا ما استبعدنا من الأسباب الخاصة ، مالا يكون ذا صلة بالحياة الواقعية ،
ولا سيما من الناحية السياسية ، فإننا ننظر بعد ذلك في أمور تتصل اتصالاً ما
بالسياسة ، وتعد في بعض الروايات سبباً للمحنة ، ومن ذلك : رأى « مالك »
في « علي » رضی الله عنه ، وأنه كان يقدم « عثمان » عليه ، فأحفظ ذلك
الطالبين ، وسعوا به إلى الوالى . . ولا نعرف متى كان العباسيون يحرصون
على رضا الطالبين ، و يُغضبون من أجلهم الفقهاء والجماهير !! وقد وضع لنا
منذ تكلمنا في البيئة السياسية ، أن العلويين قد فازوا بالحظ الأوفر ، من عداوة
الأسرتين : الأموية والعباسية !! ولو نظرت إلى الوقت الذى يرجح وقوع
المحنة فيه ، وأنه كان إثر الخرجتين العنيفةين للطالبين ، في الحجاز والعراق ،
لاستبعدت ذلك السبب استبعاداً قوياً !! ثم لو جلت في أحداث العصر التى
ساقها كتب التاريخ لوجدت أن الطالبين فى تلك الحقبة يعانون ما يعانىه
المستضعفون المضطهدون دائماً ، من التصدع والانقسام ، وتقدم من يسلم منهم
نجاةً من بطش الحكام العنيف ، فهذا « الحسن بن زيد بن الحسن » الطالبى
الجواد . . الخ كان ينحرف عن « آل على » - وهو منهم - فاستعمله
« المنصور » لذلك ، على المدينة ، فى سنة ١٥٣ هـ - فالطالبيون مع الجد العنيف
فى مقاومتهم أيام هذه المحنة ، وتصدعهم وانضمام وجوه منهم للخلفاء فى

العراق كل أولئك وما إليه يبعد أن يكون لغضب « الطالبين » أو
سعاتهم أثر كهذا ...

وإذ شعرنا أن محور المسألة حيوى عملى ، أو قل بجهير الصوت ، إن المحور
سياسى بأخص المعنى ، فعلى هذا الأساس نجد من أسباب المحنة ما هو من
الميدان السياسى ؛ ويتصل بشخصية الإمام ، بما هو فقيه متشرع ، ومحدث
راو ، ومعلم ؛ كما يتصل بظروف الوقت ، واضطراب العصر ، أوّل العهد
بالعباسية ، ومع التيارات الخفية العميقة المنشجرة ؛ فيكون سبب المحنة الذى
يقبله المنطق الاجتماعى ، سبباً علمياً سياسياً ، يرتبط بسلطان الخليفة ، ويؤثر
على سير الأحداث فى العهد الذى رجح أن المحنة كانت فيه ، أى سنة ١٤٦هـ
وما حولها .. وعلم « مالك » - وهو علم الدين - يمس هذا السلطان السياسى فى
أساسه ، وهو البيعة بالإمامة : لمن ؟ وكيف ؟. وحين تقدر أن « المنصور » هو
المؤسس الحقيقى لدولة العباسيين ، التى قامت بدعوة مشتركة بينهم وبين
الطالبين ، ففضت على الأمويين ، وقربت أمل الطالبين فى الحكم ، الذى
سبقهم إليه العباسيون .. وبهذا لا تكون خرجة « محمد بن عبد الله » وأخيه ،
فى ذلك الحين كخرجة خارج ، أو شغب شاغب ، أو انتفاض ثغر ، أو خلع

الروم أو الترك للمهادنة . . بل هي خرجة أشد من كل ذلك خطراً ، فكيف
إذا اقترنت بنجاح مبدئي ، تفلتت به من يد « المنصور » أزيمة نواح
كثيرة !!؟

ففي أوائل رجب سنة ١٤٥ هـ خرج « محمد الشبه » بالمدينة ؛ وفي أول
رمضان من هذه السنة نفسها خرج « إبراهيم » أخوه بالبصرة ، فتوالت على
« المنصور » الفتوق : من البصرة ، والأهواز ، وفارس ، وواسط ، والمدائن ،
والسواد ، وإلى جانبه أهل الكوفة في مائة ألف مقاتل ينتظرون صيحة ،
فلا عجب إذا بقي « المنصور » في مصلاه خمسين يوماً ، ينام عليه ، وقد هجر
النساء ونعيم الحياة ، فجلس وعليه جبة ملونة ، قد أتسخ جيبها ، وما تحت لحيته
منها ، فلا غيرها ، ولا هجر المصلى ، بل كان إذا خرج للناس أرخى سواده
على هذه الجبة الوسخة ، فإذا دخل خلع سواده وبقى بها . . وهكذا شعر من
حوله أن المعركة فاصلة ، والأزمة حاسمة ، وأكبروا صمود « المنصور » لها ،
ومضت كتب التاريخ تحدثك عما قيل فيه لذلك شعراً ونثراً ، إكباراً لصموده
وتقديرأ له ، . فهل تقدر عظم الأثر الذي خلفته في أعصابه تلك الضائقة ،
وتدرك أنه حين يخلص منها ، خليق بأن يُطَهَّر ، ويحتاط ، ويبطش ؟ أحسب
أنك تجد قرب ذلك ..

وأما ابن عمه « جعفر بن سليمان » فقد خاض - كما قلنا - معركة
« إبراهيم » وقام فيها بحركة النفاق ، بدلت الهزيمة نصراً ، فهو مشارك

في تقدير الشدة ، مناضل فيها بنفسه ، فإذا ما عاد أول السلم والياً على المدينة ، وقد ثار فيها السودان في شوال سنة ١٤٥ ذاتها ، بعد قتل « محمد الشبه » بنحو شهر واحد ، وقبل قتل « إبراهيم » في « باخري » لخمس بقين من ذى القعدة سنة ١٤٥ ، فهلا تقدر أن الحال العامة تدفعه إلى المشاركة الناشطة في هذا التطهير ، توثيقاً لأمر أسرته ، وتهون عليه في ذلك كل قاس عنيف ، لخطر الهدف ، وعنغ إغرائه ؟ .. أحسب أنك تجد في هذه البشرية الضارية قرب ذلك ..

ففي هذه الأعاصير التي لا تزال ريحها تملأ الأنوف ، يتصدر في المدينة « مالك » الذي بدرت منه بوادر مكشوفة ، من الميل لأموية الغرب ؛ والذي يحدث بحديث « ليس على مستكره طلاق » ؛ والذي يروي أنه أفتى الناس بالخروج مع « محمد الشبه » ، وقال لهم إن بيعتهم « للمنصور » بيعة مكره ، وليس على مكره يمين ؛ والذي قد يكون في بطانة الأمير طالب صيد - وما أكثرهم ! - يتقرب بالنث والنقل ، فكيف لو غلت في صدره غيرة ، واتقد حسد !! ثم كيف لو كان بينه وبين « مالك » من شئون الحياة اليومية ، ما يُختلف عليه ، ولا تعرفه الرواية المدونة ؟ كل أولئك - بل بعضه - كاف لتصور سبب محنة « مالك » تصوراً اجتماعياً ، يجليه منطق الحياة المحرب ؛ وبه تقبل التفسير

الاجتماعى للمحنة ، وتعرف السبب المباشر لها ، مستقبيناً وجه الصواب ، دون كبير نقد أو تحرير . . . وبه تدرك أن مثل هذه الظروف لا ينفع « مالكا » فيه أنه أشد الناس مداراة للناس ؛ وأنه يدور في فلك السلطان العباسى ؛ وأنه يكره الشعب والخروج ، لأنك تعرف إلى جانب ذلك : أنه حاد المزاج ؛ يندفع أحياناً ، ويفضب فيقول أو يفعل غير محترس ، وتعرف أن له دخلة أموية ، كما تعرف أنه قد يكون له في خاصة مجلسه شيء من مثل ما كان « لابن هرمز » حين كان يغلق الباب ويرخى الستروبيكى ، وكذلك تدرك من تتبع الحياة اليوم حولك ، أن مثل هذه الظروف ، مما يستراب فيه ، بمن هو أيسر شأناً من « مالك » وأكثر منه مداراة ، وأقل تعرضاً لشتون الحكم السياسية ، وأخف دخيلة في الطاعة للسلطة القائمة . . .

وقد عرضنا من قبل لتفسير تصرفاته - في غير موضع مما سبق - انظر ص ٣٥٥ ، ٣٦٠ ، ٣٦٩ ، ٣٧٢ - فهدنا أتم التمهيد لفهم سبب هذه المحنة ، وبيننا الأمر فضل بيان ، على أساس من تجارب النفس والحياة ، وشهادة الواقع ، في نقد ما ساقته الرواية من اختلافات .

وأما صفة هذه المحنة : فإنها تعطينا صورة ، عن وسائل العقاب عندهم ،

بل قل وسائل التعذيب ، أو بصفة أخص ، عن هذا الجلد والضرب ، الذى كان

- في غالب الأحوال - عقوبة العلماء المعارضين .. ففي حادثة « مالك » هذه
نقرأ أنهم مجردونهم من الثياب الخارجية ، ويتركون عليهم ما يستر العورة ،
من الثياب الداخلية ، وكانت تكون ، أو بعضها ، من الشعر ، عند الزاهدين
منهم ، ثم يمدونهم أى يمددون جسومهم على الأرض ، فكانوا يُضربون
وهم رقود ، أشبه ما يكون بما يسمى « التفريش » اليوم ، عند السعوديين
في الحجاز .. وكان المد في الحبل ، ولعله نوع من الكتاف ، يكون بشد
اليدين إلى خلف الظهر ، إذ يقول (القاموس المحيط) : كتف فلانا
- كضرب - شدَّ يديه إلى خلف ، بالكتاف . وهو حبل يشد به . .
ككتف تكتيفاً ؛ ويمين على هذا ما كان من حال « مالك » حين مدوه
بالحبال فتأثرت كتفه ، على ما سيأتى ؛ .. وقد توضع اليدان في آلة تمسكهما ،
إذ تقول الرواية : فجَلده ومد يديه بين العقابين ، وربما كان هذان العقابان
مساكين يقبضان على اليدين ، من خشب أو نحوه ؛ . ويظهر أن الضرب
يكون على الظهر ، كما تنص الرواية على ذلك^(١) .. وأما السياط التي كان بها
الضرب فلا نعرف في هذا الحادث ، ولا من التفاصيل التي تنقلت عنه ، من
أى شيء كانت تكون تلك السياط ؟ ، أكانت من جلد أم من حبال ، أم
كانت عصياً من خشب الأشجار ، أم ماذا ؟ ..

(١) مواضع متفرقة من ورقة ٤٠ ؛ و (خ) من (ترتيب المدارك)

وتختلف الرواية في عدد الجلدات ، فتبدأ من ثلاثين ، وتمضى صعدا ، حتى تصل إلى الثمانين ، فهي نيف وثلاثون ، أو ستون ، أو سبعون ، أو نيف وسبعون ، أو ثمانون .. ولا سبيل لنا إلى ترجيح شيء من هذه الروايات .. ثم لانصف الرواية حال الشيخ وقت تنفيذ العقوبة ، إلا بخبر منقبي ، يحكى فعل الرسول عليه السلام ، إذ يقول «الدراوردي» : لما أحضر «مالك» لضربه في البيعة التي أفتى الناس بها ، وكنت أقرب الخلق إليه سمعته يقول : اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون ، حتى فرغ من ضربه^(١) .. ولكنهم - على ما سمعت - قد علموا ، بل رأوا رأي العين ، ما كان من قيام الناس مع «محمد» ، كما عرفوا ما كان من عطف «الشيخ» على الأمويين ، وما إلى ذلك !! وأحسبهم كانوا يعلمون أنهم يرتكبون أمراً عظيماً مع عالم من أهل الدين ، في نحو الثالثة والخمسين من العمر ، كهل وادع ، أنيق ، هو أفرع الناس من السياط .. الخ ، لكنها ضراوة الملك الفردي في دور إقرار الدولة ، وإرساء سلطان الأسرة ، يجعل هذا «المنصور» يضرب «مالكا» وغيره ، «كابن أبي الموالى المدني» المحدث ، المشهور ، الثقة - ت ١٧٣ هـ - الذي ضرب أربعائة سوط ، ليدلهم على محمد الشبه ، فلم يدلهم^(٢) .. وتجعل من أمر هذا «المنصور» ، ما يوجه الأذهان

(١) مواضع متفرقة من ورقة ٤٠ و (خ) من (ترتيب المدارك)

(٢) العماد الحنبلي : (الشدارات) ١ / ٢٨٣

إلى اتهامه بسقى «أبي حنيفة الإمام» السم، لقيامه مع «إبراهيم» أخى «محمد»^(١) .. فقاتل الله هذا الملك العقيم!

ونعود إلى حال «الإمام» عند العقوبة، فنقول: إن الرواية تختلف في أنه احتملها أو ناء بها، فأكثر من مصدر^(٢) يروى أنه حمل مغشياً عليه، ولم يُفَق إلا بعدها في البيت؛ و«السمعاني» في كتابه (الأنساب)^(٣) يقول: إنه مسح الدم عن ظهره ودخل المسجد فصلى.. وجمهرة المصادر على أن المحنة كانت بالضرب، لكن «العماد» يروى أنها كانت أيضاً بالطواف به مشهراً، وعلى وجهه قذر كان يرفعه، ويقول كذا وكذا، كما سبق - ص ٤١٦ - ولكنها الرواية التي جمعت المحنة في بغداد بسبب نكاح المتعة وذكروا من شأنها ما ذكرنا.

على أن «السيوطي»^(٤) يروى نقلاً عن «ابن وهب» صاحب «مالك» أنه حمل على بعير، فقال: ألا من عرفني فقد عرفني، ومن لم يعرفني فأنا «مالك بن أنس بن أبي عامر الأصبحي»، وأنا أقول: طلاق المكره ليس بشيء، فبلغ «جعفر بن سليمان» أنه ينادى على نفسه بذلك، فقال:

(١) الشذرات: ١ / ٢٢٨

(٢) (الترتيب) و (الديباج) و (التنوير) و (تاريخ الإسلام) للذهبي .. و .. و ..

(٣) ص ٤٠، ٤١ الطبعة المصورة

(٤) التزيين ص ١٣ ط الحشاش

أدركوه ، أنزلوه .. !! فهناك طواف للعبرة أو للتشهير ، لكن في غير تشويه
بقدر أو نحوه ، وعلى بعير ، لا على ثور ، ولا تصريح بأنه في بغداد أو غيرها ،
لكن ذكر « جعفر بن سليمان » فيه إشارة إلى المدينة.... والمناداة على نفسه ،
بإعلان رأيه في طلاق المكره ، لا في نكاح المتعة !! . وعلى كل حال ، فإن
الحمل والطواف والتشهير ، كان مما يصيب العلماء ، في مثل هذه المحن ، لكننا
لو نظرنا إلى جملة الأمر نظرة فاحصة ، قد نطمئن إلى أن صاحبنا في مزاجه
الراقيق ، لا يقوى بعد ضرب خلع كتفه ، وشرّح ظهره تشريحاً - كما تنص
الرواية - وأسأل دمه ، لا يقوى بعد ذلك على مثل هذه المناداة على نفسه ،
وهو في عامة شأنه ، أشد الناس مداراة للناس ، لا يجنح إلى هذا التحدى ...
وربما كان المنقبون ، قد حملوا بعض المحن على بعض ، وجرت ألسنتهم
أو أقلامهم بشيء من التكثير ، فكان الطواف ، والمناداة . الخ ، والأمر في
ذلك كله يسير !!

وأما آثارها ، التي تركتها في حياة الإمام ، فقد كان منها المادى والمعنوى :

فأما المادى فمنه مؤقت كتشريح السباط ظهره تشريحاً ، وإسالة دمه ، ومنه

باق كخلع كتفه ، حتى ما كان يستطيع أن يسوى رداءه^(١) ، والرواية في هذا تختلف اختلافاً يستوقف القارىء « فعياض » يورد العبارة السابقة : في موضع ، ويذكر غيرها في موضع آخر ... « وابن فرحون » (في ديباجه) ، يقول^(٢) : ومدت يده حتى انحلت كتفاه ، وبقى بعد ذلك مطابق اليدين لا يستطيع أن يرفعهما ولا أن يسوى رداءه .. وهو شرح يدل على شدة الأمر ، وأن يدى « الشيخ » قد عطلتا عن الرفع بقية حياته ، بعد المحنة ، وهو عهد طويل ، يبلغ إحدى وثلاثين سنة ! فهل كانت يدا « الشيخ » طول هذه السنين بطلتين ، لا يستطيع أن يرفعهما ؟ !! إن رواية أخرى^(٣) تجعل البطل يداً واحدة ، حتى كان « الشيخ » يرفع إحدى يديه بالأخرى ؟ .. فأى الروايات نتمد ؟ . آلاجمال الذى لا يزيد على أنه كان لا يستطيع تسوية رداءه ، دون نص على بطلالة اليدين ، إذ يجوز أنه كان لا يستطيع بهما الحركة الكاملة ، مع عدم بطلتهما ؟ أم التوسع ، وبطلالة اليدين حتى ما يستطيع رفعهما ؟ . أم أن الذى تأثر هو اليد التى تتصل بالكتف المخلوعة فكان يرفعهما بالأخرى ؟ .. وعبارة الروايات ، تارة بخلع

(١) عياض (الترتيب) ورقة ٤٠ و (خ)

(٢) ص ٢٨ ، وعبارة « يطابق اليدين » ربما كانت تحريفاً لعبارة المقدسى في « التنوير » وهى : بقى بعد المحنة بطل اليدين ، ورقة ٥٢ ومن النسخة الخطية بدار الكتب

(٣) عياض (الترتيب) ورقة ٤٠ و (خ)

كتف ؛ وتارة بخلع كتفين ؟ نترك للقارى تجرّبة الترجيح في مثل هذه
المختلفات .. !!

وتنص رواية^(١) غير روايات « عياض » ، على أثر عنيف خلفته تلك
المحنة ، هو أنه اعتراه فتق من الضرب الذى ضربه ، فكانت الريح تخرج
منه ، حتى إنه عند ما سئل عن سبب تخلفه عن المسجد ، قال : إني أوذى
المسجد والناس .. لقد صُدّرت هذه الرواية بصيغة التوهين وهى (قيل) ، ولو
رأيت أن هذا التخلف عن المسجد ، إنما كان فى أعوام أخيرة من حياته ، قد
يحددونها بسبعة أعوام ؛ وهبها أكثر من ذلك إلى الضعف ، فهو قد عاش بعد
المحنة أكثر من ثلاثين عاما حضر المسجد فيها سنين طويلا ، وبذلك لا يكون
خروج الريح بسبب الفتق الذى تخلف عن الضرب ؟ ، إلا أن يكون قد اشتد
الأمر أخيراً فكان ما يؤذى الناس والمسجد !!

وقد يرد الخبر عن هذا الأثر الأخير للمحنة ؛ ومنعه « مالكا » من حضور
المسجد ، على غير هذا الوجه ، فيقال .. كان لا يأتى المسجد ، لا يزال ريح
يخرج من موضع الكتف^(٢) ؟ ! فيفهم من هذا أن الريح الرائحة لا الغاز !!
كما يفهم أن الامتناع كان مبكراً عقب الضرب !!

(١) المقدسى (التنوير) ورقة ٥٢ ط من النسخة المذكورة فى المصدر السابق

(٢) عياض : (الترتيب) ورقة ٤٠ و (خ)

وتترك تفاصيل المرويات في هذه الآثار ومحاولة تحقيقها ، مكتفياً بما
تضافرت عليه ، في وصف المحنة إجمالاً ، فتشعر بأن القوم قد ارتكبوا مع
« الشيخ » أمراً عظيماً ، وأساءوا إليه إساءة قاسية ، عصفت فيها الظروف
السياسية !

وأما الآثار المعنوية لتلك المحنة فهي ما يكون دائماً ، من مثل هذا
الاضطهاد المتهور : تقدير للذي وقع عليه ، وإساءة للذي وقع منه ؛ وكذلك
تعتبر المصادر القديمة عن هذا الناموس الاجتماعي ، بعبارات متنوعة ، تلتقي في
أن الناس قد علموا أنه أفتى بحق ، وضُرب بباطل ، فكانت هذه السياط
عليه عندهم كالحلل المنشورة^(١) ، فوالله ما زال « مالك » بعد ذلك الضرب
في رفعة من الناس وإعظام ، حتى كأنما كانت تلك الأسواط حلياً خُلِّيَ بها^(٢)

وأما تسويتها : وتصفية ما بين الإمام ، والمتمدى عليه - وهو في هذا
الموضع لا يكون إلا « جعفر بن سليمان » دون إشراك « لأبي جعفر » ، بل
مع تأكيد اعتذاره - فالرواية في هذه التصفية تمضي من طرف إلى طرف
بشأن هذا الوالي ، فقد يقال : إن الأمر لم يكن عند « مالك » موضع حاجة ،
لشيء من التسوية أو الترضية ، وأنه لما حمل مغشياً عليه دخل الناس عليه ،

(١) الزواوي : (مناقب) ص ٢٦

(٢) عياض : (الترتيب) ورقة ٣٩ ظ (خ)

فأفاق فقال : أشهدكم أني جعلت ضاربي في حل ، فعاوده في اليوم الثاني ،
وقد تماثل ، فأعادوا عليه ما سمعوه منه ، وكأهم كانوا مستبشرين له ، إذ قالوا :
قد نال منك ! فقال : تخوفت أن أموت أمسى ، فالتقي « النبي صلى الله عليه
وسلم » فاستحى منه ، بأن يدخل بعض آله النار بسببي^(١) ..

كما قد يقال : إنه بعد ذلك بوقت ، لما أرسله إليه « المنصور » ليقتص
منه ، قال « مالك » : أعوذ بالله ، والله ما ارتفع منها سوط عن جسدي ، إلا
وأنا أجعله في ذلك الوقت في حل لقرابته من « رسول الله صلى الله عليه وسلم »^(٢)
وكذلك عند ما يقسم له « المنصور » قسمة السابق على براءته ، ويتوعد
« جعفرأ » يقول له « مالك » : عافى الله أمير المؤمنين ، وأكرم مشواه ، ونزهه
عن أمرى ، قد عفوت عنه لقرابته من « رسول الله صلى الله عليه وسلم » وقرابته
منك^(٣) ..

ولعمري لو كان ضرب « مالك » يدخل « جعفر بن سليمان » النار ،
فماذا صنع به قتله للسبط « إبراهيم بن عبد الله بن حسن » !!
وهل ترى عفو « مالك » عنه في هذه نافعه ، وجاعلاً « رسول الله صلى
الله عليه وسلم » لا يرى أحد قرابته في النار !! إن قرابته من « المنصور »
لتقرب ظفره بالعفوف في الدنيا ، ثم هو « والمنصور » في الثانية حيث يجعلهما

(١، ٢، ٣) عياض : (الترتيب) ٣٩ ظ ، ٤٠ و (خ)

عملهما في هذا الملك العضوض ؛ و « مالك » ما يراه في هذا ، مهما يكن تقدير غيره له .

وقد يذكر الراون ، أن المسألة موضع للتسوية والترضية ، وأنها سوّيت تسوية إلهية . . فما كان الأمر حتى غضب « المنصور » على ضاربه فضرب ، ونيل منه أمر شديد^(١) . . أو أنها سوّيت تسوية سياسية ، بعد نحو عام أو أكثر ، حين حجج « المنصور » بعدها - وقد حج سنة ١٤٧ و ١٤٨ هـ - فأقاد « مالكا » من « جعفر » ، وأقسم له قسمه السياسي ، ويقال : إنه أرسله إليه ليقتص منه ، فقال ما قال آنفاً من إحلاله له لقرابتيه ، من الرسول عليه السلام ، ومن الخليفة أيضاً .

فالإحلال ساعة ارتفاع السوط ، وعقب الإفاقة من غشية الضرب ، يدل على أن الأمر لم يترك في نفس الشيخ أثراً ؛ لكن الرواية تذكر ما يدل على شدة تأثيره ، ورفضه الصفيح أحياناً ، أو عدم اكتفائه بما نال الرجل ، وطلبه له المزيد من العقاب الإلهي أحياناً ، فيروى أنه لما ولي « جعفر » المدينة ولايته الثانية - وبينها وبين الأولى التي كانت فيها المحنة عهد غير قصير - حجج ، فبينما « مالك » في الموقف قال « جعفر » لأصحابه : لا تتجركوا ، وسار فلم يشعر « مالك » إلا وإنسان يضرب بسوط محمله ، فرفع « مالك » رأسه ؛ فقال

(١) عباس : (الترتيب) ورقة ٣٩ ظ ، ٤٠ ، و(خ)

« جعفر » : يا « مالك » هذا يوم عظيم ، ينظر الله سبحانه إلى عباده ، ويفغر لهم ، فاجعلني في حل مما ارتكبته منك ، فقال « مالك » : لا والله ، حتى نلتقي أنا وأنت بين يدي الله عز وجل ، فرجع^(١) .

وطريقة « جعفر » هذه في الحديث والاعتذار تستحق ما يفهم من الرواية واضحاً وهو أن « مالكا » لم يعف عنه !! فهو متأثر متأثراً قوياً يتبين أيضاً من خبر أنه لما نزل « بجعفر » ما نزل من غضب « المنصور » ، الذي يذكرونه ، فبُشر به « مالك » ، قال : سبحان الله !! أترون حظنا مما نزل بنا الشماتة ، إنا لندرجو له من عقوبة الله عز وجل ، أكثر من هذا ، ونرجو لنا من عفو الله أكثر من هذا^(٢) . . فهل أحله ساعة الضرب ، أو ساعة الإفافة ، أو هو لم يحله قط ؟ ! أو قد يكون أحله بعد طول تقرب منه ، كالذي يقال : انه لما ولى « جعفر » ثانية ، أكرم « مالكا » وقربه فتباعد منه « مالك »^(٣) ، وظل الرجل يقربه حتى صفح أخيراً !! إن هذه الرواية تعارض بأن « مالكا » نفسه دخل على « جعفر » لما ولى ولايته الثانية^(٤) ، فكأنه لم يتباعد عنه !! وخبر هذا الدخول ينتهي إلى ذكر ما دار بينهما من عتاب كان حوار^(٥) :
« جعفر » — إني جهلت واستزلت ، والله ما جلدك إلا القرشيون . .

(١) عياض : (الترتيب) ورقة ٣٩ ظ ، ٤٠ و (خ)

« مالك » — إنك ترى أن قد ظلمتني !!

« جعفر » — نعم

« مالك » — أنت في حل ، فوسع الله عليك

فهل دخل عليه وعاتبه ؟ أو هو قر به فتباعد عنه « مالك » حتى كف عنه ، وكان بينهما في الحج ما سمعت من رفض العفو ؟ ! قد يرجح أحد هذه الأحوال ما يروى ، من أن « جعفرا » ، في مرض موته ، رأى في منامه « مالكا » ، فسلم عليه ، فلم يرد ، فأعاده عليه ، فرد ، فقال : إن لي ولك غداً مقاماً عند الله فأارق « جعفر » لذلك وغمه ، فلما دخل عليه « حماد بن زيد » الإمام الفقيه المحدث البصري ، قصَّ عليه رؤياه ، فقال له « حماد » : إن « مالكا » من الإسلام بمكان جليل ، وما هو إلا الندم والاستغفار ؛ وفي رواية : أن تعتق ؛ فأعتق بكل سوط رقبة^(١) .

ففي هذا ما يفهم منه أن الرؤيا ومشورة « حماد » كانتا بعد موت « مالك » إذ لم يبق إلا الندم والاستغفار ، أو العتق !! ويقرب أن يكون ذلك في العام الذي مات فيه « مالك » ، لأنه توفي في صفر أو ربيع الأول سنة ١٧٩ هـ ، و « حماد بن زيد » المشير على « جعفر » مات في رمضان من سنة ١٧٩ نفسها ، أي بعد بضعة أشهر من وفاة « مالك » ؛ وكأنا مات

(١) عباس : (الترتيب) ورقة ٣٩ ظ ، ٤٠ و (خ)

«مالك» دون أن يعفو عن «جعفر»، كما هو ظاهر من غضبه عليه في الرؤيا..
ولكن كيف وقد ذكر من أخبار التصفية والتسوية وجه آخر، هو سعى من
سعى بينهما لإتمام الصالح، إذ يقول «الأصمعي»: أنا مشيت بين «جعفر»
و«مالك» حتى حاله^(١)!! فهل كان الإحلال وقت الضرب، أو بعده تواء، أو كان
بعد أعوام طويلة! وهل كان يسعى الوسطاء، أو دون سعى أحد!! أو لم يكن
عفو قط حتى الموت، فكان الندم والعتق؟! الله أعلم أي ذلك كان،
والرجلان في الدار الثانية بين يدي الحكم العدل.. والتاريخ في هذه الأولى
بين يدي الباحث المحقق!!

وقد رأيت من مسهب خبر الخنة، ما يكمل الجانب العملي من حياة
«مالك» في قومه، وهو أهم النواحي من حياة الناس اجتماعياً.

ومن أجل ذلك طال الحديث، أو أطيل، عن حياة «مالك» في قومه،
لأنها الصفحة الباقية على الدهر، ومن أجلها ومن أجل ما يتصل بها، من
توجيه هؤلاء الناس لحياة قومهم، وتأثيرهم في الأخلاف بسيرهم، تلمس
التراجم وتحرر.

(١) المصدر السابق، ومعه «الذهبي»: (تاريخ الإسلام) مخطوطة دار الكتب ج ٩
ورقة ٥١ ظ

والئن لم يقصر حديثنا عن « مالك » الإنسان في حياته الفردية ، تأسيساً لفهم حياته الاجتماعية ، فإنه ، رغم ذلك ، لا يزال فيه - على ما أقدر - مجال لتطبيق نفسى متخصص ، ينتفع بالتحقق من أخبار هذا الإنسان وأوصافه ، ليفسرها تفسيراً علمياً ، ويصف مزاجه ، وعاداته ، وخلقها ، وصفاً علمياً ، ينتفع بما عرف العلم في هذا الميدان من حقائق .. وإني لأمل أن أوفق في إغراء بعض الأصدقاء من أصحاب المدرسة النفسية ، بهذا العمل يوماً ما ، فتكامل الأضواء المسلطة على حياة الرجل ، ويتم المنهج الصحيح للترجمة المحررة ، حقاً ..

والآن وقد سلطنا الأضواء المستطاعة على حياة صاحبنا ، في دور تأثيره ، ودور تأثيره ؛ وحررنا من الرواية في ذلك ، ما مكنت منه حال هذه الرواية ؛ ولقننا من أمرها ، إلى ما لا يستطيع تحريره ؛ وفسرنا هذه الروايات ، عملياً وحيويّاً ، بما أمكن ، وما أعانت عليه أصول لم تنل حظها من التحقيق والتحرير ، ولعلها لو حققت نصوصها ، بعد جمع كافة نسخها ، تُغير بكلمة أو جملة ما فهم منها ، وما استنبط .. !

الآن نقدر موضع الحاجة إلى الاستكمال في هذه الترجمة ، يوم يتأصل دستور الحياة الناهضة عندنا ، فتجمع آثارنا الأدبية والتاريخية ، من آفاق الدنيا ، وتحقق ، وتنسب ، وتحرر ، وتهبأ للدرس المستثمر الناقد ، فنستطيع

القول ، بأن المنقول من خبر هذه الحادثة ، أو ذلك العمل ، كذا وكذا لا غير ؛ وهو في حقيقته كذا وكذا لا غير ؛ وهو يفهم بهذا الوجه ، وفي هذه الحدود لا غير ؛ وهو يعين على استنباط كذا وكذا لا غير .

يوم يتأصل دستور الحياة الناهضة بإقرار هذه الأصول ، وتحقيق هاتيك الأعمال ، التي دعوناها باللفت المسكتر إلى أمر الرواية واختلافها ، وأزمات هذا الاختلاف .. يومئذ يطمئن الدارس لما يقرر ، ويرتاح لما يستنبط ، ويشعر أنه قد أتم واجبه ، للحياة العقلية في قومه . . . ويومئذ يكون الاستثمار الكامل لهذه المقررات المعتمدة على أصول مصفاة ؛ فتفسر نفسياً ، واجتماعياً ، وتوصف علمياً على نحو ما رجونا قريباً . . .

وفي كل حال هذا جهد المستطاع اليوم ، في إضاءة حياة صاحبنا ، بدوريتها ، وإقامة دور التأثير منها على ماورث وما كسب في دور التأثير ، تأصيلاً لدرس آثاره العلمية درساً مفرداً متخصصاً ، في فروع المعرفة التي كان له فيها نشاط ، فيدرس حديثه ، وفقهه ، وغيرها ، على هدى من فهم شخصيته ، واستبانة حيويته .

واقدم كانت الكلمة الأولى ، في المنهج دعوة جاهرة إلى التخصص التام ، والتفرد الكامل ، بحيث يدرس فقه « مالك » إلا مالكي ، يمارس يتمثل

Handwritten text in Arabic script, likely a manuscript page. The text is faint and difficult to read due to fading and bleed-through from the reverse side. It appears to be a continuous paragraph of text.



مركز الفهرست والبيانات

البيانات الوطنية

فهرست الجزء الثالث

الصفحة

بين مصادر ترجمت : بيان ٤٤١ - الآثار الطبية ٤٤٤ - الآثار

التيبة ٤٤٦ - الآثار الفلسفية ٤٤٧ -

٤٥٢

مالك الحديث : ٤٦٨ - ٤٧٢ - التدوير مالك الراوية

٤٧٦ - ٤٨٧ - قدس ٤٨٧ -

٤٩٢ - قد صرح ٤٩٢ - كلام بأشياء

٥٠٣ -

مالك المصنف في

٥٢٠ -

٥٢٦ -

٥٥٨ - نشأة الرواية ٥٥٨ -

٥٧١ -

٥٩١ -

٦٠٧٢ - كيف وهي

٦١١٢ - ما الرأي ٦٣٠٤ -

٦٣٥ - الرأي الاعتقاد

٦٦٥ - معالم تفكير ٦٦٥ - طريقة

٦٧٢ - توحيد الحياة ٦٧٢ -



ترجمة مختصرة

بلغني : أن العلماء يسألون يوم
القيامة عما يسأل عنه الأنبياء

• مالك •

٣

من دور التأثير

مالك العالم

دارالحياتة الكتب العربية

ميسى البابى الجلبنى وبشركاه



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين



قائمة المحتويات

١٠٠٠ ريال
١٠٠٠ ريال
١٠٠٠ ريال

٦

١٠٠٠ ريال
١٠٠٠ ريال

١٠٠٠ ريال
١٠٠٠ ريال

فهرست الجزء الثالث

- الموضوع الصفحة
- آثار المترجم بين مصادر ترجمته : بيان ٤٤١ - الآثار العلمية ٤٤٤ - الآثار الفنية ٤٤٦ - الآثار الفلسفية ٤٤٧ -
- منهج تفكير مالك : ٤٥٢
- مالك المحدث : ٤٦٨ - مالك الراوية ٤٧٢ - تقدير مالك الراوية ٤٧٦ - نقد الأقدمين لمالك ٤٨٧ - نقد فقهي ٤٨٧ -
- كلام مجمل ٤٩٠ - نقد صريح ٤٩٢ - كلام بأشياء معينة ٤٩٥ - كلام في روايته نفسه ٤٩٨ - فحص ناقد ٥٠٣ -
- مالك المصنف في الحديث : كتابة الحديث ٥١٤ - متى صنف ؟ ٥٢٠ - صلة تصنيفه بالحياة ٥٢٩ - الموطن ٥٤٦ -
- مصير الموطن ٥٥٣
- مالك الناقد : ٥٥٨ - نشأة الرواية ٥٥٨ - حالها في عهد مالك ٥٦٧ -
- نقد مالك للرواية : ٥٧١ - شخصية مالك الناقد ٥٧٩ - كاتب مالك ٥٨٥ -
- مالك الفقيه : ٥٩١
- أدوار حياة الفقه ٥٩٥ - ما الفقه ؟ ٦٠٧ - كيف ومتى استقر المعنى الاصطلاحي ؟ ٦١١ - ما الرأي ؟ ٦٣٠ -
- كيف ومتى استقر معناه الاصطلاحي ؟ ٦٣٥ - الرأي الاعتقاد ٦٤٨ - الفقه الرأي ٦٥٩ - معالم تفكير ٦٦٥ - طبيعة الحياة ٦٦٦ - سير الحياة ٦٦٨ - توجيه الحياة ٦٧٢ -

| الصفحة | الموضوع |
|---|--|
| ٦٧٧ | فقه مالك |
| ٦٧٨ - الأعمال - ٦٩٠ - الأدلة ٦٩٢ - | الأحكام |
| ٦٩٩ - السنة ٧٠٥ - الإجماع ٧١٠ - الرأي | القرآن |
| ٧١٤ - الاستحسان ٧٢٣ - المصالح المرسله | والقياس |
| ٧٣٢ - نتائج في حياة الفقه وأصوله ٧٤٠ - | |
| ٧٤٣ | مالك المصنف في الفقه |
| ٧٤٤ - رسالة الآداب ٧٤٤ - | نظرة شاملة في مصنفاته |
| ٧٤٥ - المناياك ٧٤٥ - المجالس ٧٤٦ - الاستيعاب | |
| ٧٤٨ - النجوم ٧٤٩ - التفسير ٧٥١ - | لأقوال مالك |
| ٧٥٣ - رسالته إلى «الليث» ٧٥٣ - رسالته في الفتوى ٧٥٦ - | رسالته في الأفضية ٧٥٧ - السير ٧٥٩ - وأما المدونة ٧٦١ - |
| ٧٦٦ | تقدير مالك الفقيه قديماً وحديثاً |
| ٧٦٦ - تقدير القدماء ٧٦٦ - التقدير الحديث ٧٨٠ - | |
| ٧٨٨ | مالك المتكلم |
| ٧٩٢ - تصنيف مالك في الكلام ٧٩٢ - | |
| ٧٩٤ | مالك المعلم |
| ٧٩٦ | لسان مالك وأقلامه |
| ٨٠١ | قلم مالك |
| ٨٠٢ | الشخصية العملية |
| ٨٠٥ | وفيها نعيديكم |

مَالِكُ الْعَالِمِ

١ - آثار المترجم بين مصادر ترجمته

٢ - منهج تفكير مالك

٣ - مالك المحدث

٤ - « الفقيه

٥ - « المنكظم

٦ - « المعلم

٧ - لسان مالك وفلمه

آثار المترجم بين مصادر ترجمته

أما إن عنيت بالآثار أقرب دلالتها ، وهي ما يبقى ويؤثر عن المترجم له ، فتلك بلا شك ، أعظم مصادر الترجمة ، وأصدق مراجع التأريخ ، لأنها الشواهد المادية على الحقائق ، والرواية العملية للأخبار . . والرجوع إلى مثل هذه البقايا الشاخصة المادية ، هو الأساس الثابت ، والأصل السليم ، لانهزه تلك الخلافات الخبرية ، المرهقة للدارس ، الخفية للحقيقة ، في أقاويل الناقلين وخلافات الخبيرين . . . ولكن لا سبيل إلى مثل هذه البقايا ، في التأريخ العام أو الخاص ، إلا لما قرب عهده ، أو تهيأ له في بعض القديم صون وسلامة ، وليس ذلك مما يتيسر دائما .

فنحن نعنى هنا بالآثار ، الآثار القلمية أو العلمية ، التي يخلفها المترجم ؛ ونريد لتعول على ما تحمل إلينا ، من دلائل على نفسيته ، وملامح من شخصيته ، وما يمكن أن يعتمد عليها فيه ، من تقدير دقيق لمقومات شخصيته ، وما تعطيه من صورة لوجوده العقلي أو الوجداني ، وما إلى ذلك ...

وهي إلى جانب ما تمدنا به من جديد خبرٍ عن تلك الجوانب في درسنا ،
تتكامل مع الرواية الشفوية ، تكاملاً مفيداً مجدداً ، وناقداً محققاً ؛ فأما الإفادة
فبما تعينه من معان ، قد تكون محتملة العبارة ، غير واضحة الدلالة ، فيكون
حديث تلك الآثار فيصلا في هذا الخلاف ، محدداً للدلول الذي ينبغي أن
يفهم ، ويحسن أن يراد .

وأما النقد والتحقيق ، فبعرض هاتيك الرويات ، على الشواهد الصادقة ،
من دلالة هذه الآثار ، فتكون تلك الشواهد مؤيدة للرويات ، مثبتة لما أدته ،
أوتكون مبطله لها محيلة وقوعها ، مبعدة حدوثها ، فيجد الباحث ، في وزن تلك
الرويات ، ما ينتهي إليه ، وهو راضى النفس ، دقيق الحكم .

ومن كل أولئك يتبين في إجمال - الموضع الأصلي ، لآثار المترجم له ، بين
مصادر ترجمته ؛ وأنها بعد صحة نسبتها إلى صاحبها ، والاطمئنان إلى صدورها عنه ،
تكون أصدق دلالة ، من كل ما عداها من الشواهد ، كما تكون معايير مضبوطة ،
وموازين دقيقة ، لتقدير الملكات المختلفة للمترجم له ، والتحكيم فيما جرى به
قول الناقلين ، وخبر الحاكين ، فهي أدلة محررة ، بل مجربة ، حديثها عن النفس
والمزاج والعقل ، صادق ؛ وضوؤها في ظلمات الماضي كاشف لما خفي ، مبرز لما

استتر، فتفهم آثار المترجم ، ودرسها عقلياً ونفسياً من أهم ما يقوم به محاول
الترجمة المحررة .

وبعد هذا الإيجاز ، المصوّر في جملته ، نقف لنفصل القول شيئاً من
التفصيل، عن نواحي دلالة تلك الآثار، وحدودها الواضحة، بعد إذ أشرنا إلى
النواحي الشخصية والنفسية من هذه الدلالة في عموم شامل ...
وذلك أن الباحث قد يلتمس في هذه الآثار، صورة الشخصية العقلية ،
بمعناها الخاص المنطقي ؛ وقد يلتمس من هذه الآثار الصورة النفسية للمترجم ،
في مشاعره ، وميوله ، وأهوائه ، ومزاجه .. الخ ، فتختلف استجابتها ومطاوعتها
وتتفاوت قيمة هذه الدلالة ، في حال عن أخرى ، وتكون في الناحية العقلية
ذات غناء ونفاذ ، يختلف عن غنائها ونفاذها في الناحية النفسية ، باختلاف
طبيعة النشاطين ، وتفاوت ما تحمل تلك الآثار ، في كل نشاط ، من طابع
الشخصية ، وظلال النفسية .

فقد يكون المترجم له ، صاحب نشاط علمي نظري أو تجريبي ..
وقد يكون صاحب نشاط فلسفي تأملي ، ماض إلى ما وراء العلم ومعارفه
المعقولة أو التجربة .. وقد يكون صاحب نشاط فني وجداني ذوقي ، في أدب ،
أو في سواه من تلك الفنون .. وفي كل واحد من هذا النشاط ، تختلف
قيمة آثار الشخص المدروس ، في الدلالة ، وتفاوت في دقة التصوير ، وتتغير

في قدر ما تحمل من آثار الشخصية ، أو ما يسودها من طوابع الذاتية
والموضوعية ، إذ يكون صاحب الآثار في النشاط الموضوعي الذاتي ، غير واجد
بمجالا ، لعمل شخصيته ، وتأثير نفسيته ، على حين يكون في غير ذلك من
النشاط مجال فسيح ، بل المجال كله ، لتأثير نفسيته ، وتوجيه فرديته ؛ وبهذا
أيضاً تختلف صلة النشاط ، بسلوكه العملي ونظامه الحيوي ، ويختلف توجيه
نشاط صاحب الآثار لذلك السلوك ، وطبعه لهذا النظام في العمل وممارسة
الحياة.. ومن أجل ذلك شعرنا بضرورة البيان المفصل ، نوعاً ما ، لصنوف هذا
النشاط وما تخافه في عمل المترجم له ، من دلالة نفسية ، وما تؤثر به في سلوكه ،
وخطه حياته ...

وإنك لتقدر أن العلم ، بما هو نشاط لتفسير الكون والإنسان ، تفسيراً
عقلياً ، نظراً أو تجريبياً ، يكون ذاتياً موضوعياً ، لا عمل لشخصية ممارسه في
قضاياه ، ولا تأثر لحقائقه بها ، فصاحبه يزاوله في حال من التنبه الواعي ،
والتحكم المتعقل ، يسوده شعوره القوي ، بأن أمانيه ، وأهواءه ، ونزعاته
ورغباته ، أو تأملاته وتجلياته ، وما إلى ذلك ، لن تؤثر في سير العمل ، ولن
تقدم في نتائجه أو تؤخر ، ولن يغير بقليل أو كثير مصير النتيجة صحة وفساداً ،

أو قوة وضعفاً .. اللهم إلا ما يكون ، من تأثير الحال النفسية ، على النظر العقلي ، بما يفسده الهوى أو الميل أحياناً ، من سلامة المنطق ، وصحة الاستدلال ، وقوة المقدمات ، وهو ما يستبين في مادة الدليل أو صورته ، ويدركه الدارس إدراكاً عقلياً ، ويكشفه كشفاً منطقياً ، يُحتكم فيهما إلى الحقائق في ذاتهما ، بما هي حقائق ، وربما لا يتيسر له أن يعين الأهواء أو النزعات ، التي نالت من كيان العمل العقلي النظري ، أو على الأقل لا تتيسر استبانة تلك الأهواء والميول ، وتكشف تأثيرها ، في وضوح وجلاء ..

فالعالم بطبيعته ، لا يتأثر بنفس العالم في حقائقه ، وبهذا لا مدخل له في سلوكه العملي ، وتصرفه الحيوي ، ولا يؤثر فيهما تأثيراً ذا قيمة ، فقد يكون العالم الفحير ، صاحب خلقية نبيلة أو نازلة ، وقد يكون له دل وهدى ، كما قد يكون له هوى وجموح ، فلا يؤثر ذلك على سلامة عمله العلمي ، كما لا يكاد يؤثر علمه ، على تصرفاته العادية ، وتقلباته اليومية في معيشته .

وإذا ما كان هذا شأن العلم ، على أي معانيه ، فإنك لتدرك أن آثار العالم ، بين مصادر ترجمته ، لا تكون في جملتها إلا مظهراً لمنهج التفكير ، وقوة التعقل ، ووسيلة لتقدير ذلك ، دون أن تكون ، تلك الآثار ، في عامة أمرها مادة لوصف نفس العالم ، وسبيلاً إلى تصوير وجوده الروحي المعنوي ، العاطفي ، وما يتصل بتلك الجوانب ؛ كما أنها لن تكون شواهد ، على خلقية له ، أو دوال

على شيء من طريقتة في مزاولة الحياة ، وممارسة العيش ، إلا بما تحمل من آثار خفيفة للبيئة العملية ، في أمثلتها أو موادها ، أو نوعها ، وهي أمور يسيرة ، .. فلست واجداً في الآثار العلمية ، ما يصبو إليه صاحب الترجمة ، وفاحص الشخصية ، من مادة ذلك ، وجدواها في استبانة معالم تلك النفس ، ومعارج هاتيك الروح .

وإذا كان هذا شأن العلم ، وآثار المترجمين فيه وقيمتها بين مصادر ترجمتهم فإن الفن ، بما هو تفسير وجداني للكون والإنسان ، يكون نشاطاً شخصياً ، اعتبارياً ، تلقائياً ، لأنه في جملته ، وقع الوجود على الوجود ، فهو حديث عما يجد صاحبه ، لا أكثر .. ومن هنا يكون نشاطاً فردياً ، يزاوله صاحبه ، بميوله ، وأهوائه ، ونزعاته ، ورغباته ليس غير ، وهو حين يخلص لقلبه ، يمارسه في حال ، تستطيع القول ، بأنها غير واعية ولا متنبهة - إن شئت - ونتاجه فيه ليس إلا كائنات ماثلة من عواطفه ، ومشاعره ؛ وبذلك الاندماج الواضح ، يتصل نشاط المتفنن بسلوكه ، ويوجه سلوكه نشاطه الفني ، ويتفاعل التفاعل الذي توجبه هذه الفردية والشخصية في العمل الفني ..

ومن هنا تكون آثار المترجمين ، من الفنانين ، بين مصادر ترجمتهم ، هي المواد الهامة الضرورية ، بل قل - إن شئت - هي المادة الوحيدة الصادقة ،

الدقيقة الدلالة ، في درس نفوسهم ، وتصويرها ، والتحدث عنها ، والتعريف بها ؛ بل ينتهي الأمر ، بقوة تلك الصلة ، إلى ما هو أكثر تداخلا وتوصلا ، بين نفس المتفنين ، ونتاجه الفني ، فتكون آثاره مادة فهم نفسه ، كما أن نفسه وسيلة فهم فنه ، بل الوسيلة الصحيحة لهذا الفهم الفني .. ويكون بينهما من التبادل ما يوجب هذا التكامل المتداول في الفهم .. فتفهم نفسية الفنان ، من آثاره ، وفي آثاره وبآثاره .. ويفهم فن الفنان من نفسه ، وفي نفسه ، وبنفسه .. وتثور بذلك بادي الرأي ، صعوبة تحتاج إلى التذليل .. لكننا هنا لا نحيا مع متفنين ، ولا نترجم لصاحب نشاط فني ، بالمعنى الصحيح ، فلا نعرض هنا لبيان إمكان تبادل هذا الفهم ، وتناوبه في غير صعوبة ، ولا توقف لشيء على شيء .. وبحسبي أن أحيلك على ما كتبت في تذليل هذه الصعوبة وإيضاح هذه الخطوة ، من مقدمة كتابي (رأي في أبي العلاء ^(١)) إذ كنت هناك أنفهم صاحب أفن ، كثير النتاج الفني .

وإذ تبينت ما بين العلم والفن ، من صلة بنفس صاحبهما ، فألك لتستبين أن الفلسفة ، وهي التفسير التأملّي للعالم والإنسان ، وهو تفسير يعتمد فيه

المتفلسف ، على قواه النفسية كلها ، ويلوذ منها ، بما يسعفه في هذا الصنف من
النشاط، وما تحتاجه طبيعة هذا التفلسف ، فهو حيناً صاحب نشاط عقلي نظري ،
يبحث في مسألة المعرفة ، وأساليبها ، ومنطقها ، أو يرود خفايا الرياضة وأسرارها . ثم
هو آناً صاحب وجدان متذوق ، وتجل ملهم ، يجول في عوالم الفن ، ومعاني
الإلهام ، وبجالي الجمال .. وهو في كل حين رجل يخلص لما يزاوله من ذلك ،
ويعيش فيما يعانیه ، وبما يتمثله ، فنشاطه في أى جانب من الميدان الفلسفي
يطبع بل يصنع سلوكه ، ويوجه عمله ، ويقود حياته ، ويتصل بأهدافه وغاياته
اتصالاً وثيقاً ، وهو غير متجه إلى الفصل المتميز ، بين نشاطه العقلي ، أو التأملي ،
أو نشاطه الوجداني الذوقي ، وبين حياته النفسية الظاهرة أو الباطنة ، كما أنه
غير مستطيع الفصل ، بين شيء من هذا كله ، وبين سلوكه الحيوي ..

وقد تستطيع القول بأنه يمارس هذا النشاط الفلسفي في تنبه واع ، لا يجب
أن يتبها دائماً لصاحب الفن ؛ وإن يكن بيان الفرق بينهما ، في هذه الناحية ،
مما يدق ، ولا يهون هنا الخوض فيه . . إلا أنا نريد لنلفتك إلى جملة الفرق
بينهما ، في تقدير منزلة آثار كل منهما ، بين مصادر ترجمته ، فنقول :

إن آثار الفيلسوف أقوى دلالة عقلية عليه ، وإن كانت لها دلالتها النفسية ..
فكأنها بذلك يمكن أن تأخذ من العلم والفن بطرف ، فتدل دلالة عقلية ونفسية
معا ، على اختلاف النسبة فيهما ، باختلاف شخصية المتفلسف ، والطابع الغالب

في فلسفته على حين يدل العلم بجانبه الموضوعي الخارجي المستقل ، تلك الدلالة العقلية الجلية دائماً ؛ ويدل الفن بفاعيته الشخصية الفردية تلك الدلالة النفسية القوية دائماً .

وأحسبك بعد هذا البيان ، لأنواع نشاط المترجم لهم ، وقيمة آثارهم في هذا النشاط ، بين مصادر ترجمتهم المحررة ، وكيف تستفيد من كل لون منها ، وفي أي ناحية تستفيد . . . أحسبك قد اطمأنت إلى ما لآثار صاحبنا الإمام ، من قيمة بين مصادر ترجمته ، حين نحاول الفهم المستشف لشخصيته ..

« مالك » عالم ، أكثر علمه نقل ، وعماده الرواية ، فنشاطه في هذا هو النقل المدوّن ، والفهم المفسّر لما نقل ، ثم التطبيق له ، على واقعات الحياة ، لاستفادة أحكامها العملية الفقهية ؛ وقد يكون له في الناحية الكلامية نشاط ، كما قد يكون له بشيء من الرياضة أو الفلك اتصال ، على نحو ما أشرنا إلى ذلك سابقاً ، وكما سنستوفي بيان ذلك قريباً ؛ فنشاطه نشاط نقلي أو عقلي ، مما تعطى الآثار فيه ، وصف حياة صاحبنا العقلية ، ومنزلته في نشاط قومه ، من هذا الجانب .. أما من الناحية النفسية العامة ، أو الخاصة ، وجدانية

أوخاتمية ، أو ما إلى ذلك ، فلعل هذه الآثار لا تمدنا بشئ فيها جديد عما نقلت
الأخبار المروية ، يكون له كبير قيمة في تفهم تلك النفسية .. نعم ، إن للشيخ
رسائل وآثاراً كتابية ، قد تكون - إلى حد ما - بعض القول الفني ؛ كما أنه وهو
المجتهد المستثمر للقرآن والسنة ، يصيب من العلم بالعربية ، والفقه لأساليبها ،
والتذوق لعباراتها ، ما هو من الدرس الأدبي ، وهو جانب نقدره حين نتصدى
للحديث عن لسان « مالك » وقلمه ، في فصل خاص - لكنه ليس من
الإنتاج الفني الصرف ، الذي يحمل من الآثار النفسية ما يجعله - إلى حد
كبير - مادة للبحث النفسي ، والتفهم الوجداني لروح الرجل ، وقد نحاول
أن نأخذ من ذلك ، ما تعطيه النصوص الدينية ، والرسائل الفقهية ، في هذه
الناحية ، وهو يسير ..

الإمام عالم - بمعنى من معاني العلم - ، وآثاره علمية ، فنحن نتناول حياته
العلمية ، متصلين بآثاره الاتصال المعاون على وصف شخصيته العقلية ، في بيئة
عصره المعنوية ، وصفاً مؤرخاً مدققاً ، تاركين ما وراء ذلك ، من التحليل
الدقيق لآثاره في فروع المعرفة ، التي عني بها ، للمؤرخ انخاص لهذه الفروع
أولاً ؛ ثم للدارس المتخصص في هذه الفروع ثانياً ، يتعمق في مسألتها مسألة
مسألة ، على نحو ما أشرنا إليه ، في إكبار هذا التخصص ، صدر هذا الكتاب

ثم لفتنا إليه قريباً - ص ٤٣٦ - .. ولعلنا تقدم من الوصف الجامع لهذه الشخصية العقلية ما هو بيان كاف ، يتعرف به الدارس المتخصص ، في علم « مالك » ، إلى هذه الشخصية ، فيتمثلها ويألفها ، التمثل والإلف المضيء ؛ الذي لا بد منه نفسياً وعقلياً لمن يتولى الفهم العميق ، لعلم رجل وآثاره ؛ وهذا هو أكبر الهدف فيما عقدنا من بحث تحت عنوان : « مالك العالم » فنتحدث أول ما نتحدث في التعريف بهذه العقلية ، عن مسألة هامة في فهم تلك العقلية وهي :

منهج تفكير مالك : لنقف على رأى الشيخ فى مسألة « المعرفة » ؛

وهى كبرى مسائل البحث الفلسفى ، فهتدى إلى ما يتجه إليه ، بشأن إمكان المعرفة ، واستطاعة العقل الإنسانى إياها ، أو استحالتها وعجز العقل عنها ؛ ثم إذا ما كانت المعرفة ممكنة ، فما وسائلها ؟ : أهى العقل أم النقل ، أم هما وغيرهما ؟ وإذا ما كانت للمعرفة وسيلة ما فما منطقتها وما ميزانها ؟ .. وتلك هى الأمور التى دار ويدور فيها البحث منذ طمّح البشر إلى عرفان ، حتى الآن .

وهى قضية « المعرفة » شطر الفلسفة ، وحولها اختلفت المدارس الفلسفية ، وتعددت المذاهب ، فسفسطائى ، وعقلى ، وإثباتى ، وإشراقى .. و.. و.. ، وكان للناس منطق قديم وحديث ، ودار فى هذا أو ذاك البحث عن أساليب الوصول إلى الحقائق ، واختلاف تلك الأساليب باختلاف الحقيقة المطلوبة ، والمعرفة المرجوة ، فكانت مناهج الدرس المتعددة ، بعد مناهج التفكير المتخالفة ؛ فعقلى ، ونقلى ، ورياضى ، وعلمى .. و.. و.. ؛ وتلك وما إليها من شئون البحث الميزانى المنطقى ، هى جذع شجرة الفلسفة ، ودستور قضية المعرفة ؛

و بقدر سلامة الأساس في هاتيك النواحي العليا ، تكون قيمة التفكير ، أو
حظه من الصواب ، أو هوانه وترديه في الخطأ ، حسبما يقدر المقدر ،
ويشهد ميزانه .

ومن هنا يبدو لك أن جملة ما نعينه من قولنا « منهج التفكير » هو :
الرأى في مسألة المعرفة ، والمخطة في منطق المادة .. ومن أجل ذلك قلت في
غير هذا الموضوع^(١) ، إن منهج تفكير الرجل ، أو الجيل هو : دستور حياتهما
الفكرية يقرر أصول الحق ، وقواعد التعقل عندهما ، ومعيار النفي والإثبات ،
والقبول والرفض .

وتاريخ منهج التفكير الإنسانى هو : الخلاصة الصحيحة ، لتاريخ
الفلسفة ، فليس الدور من أدوار حياة الفلسفة والمصر من عصورها إلا ضرباً
من المنهج الفكرى يسود ويتغلب . . .

ولعله ينبغى أن نقرر بين يدي هذا البحث أن الوصول ، إلى أجوبة
واضحة ، تامة صريحة ، عن تلك الأسئلة السابقة ، مستمدة من معلوماتنا عن حياة
الشيخ العقلية ؛ ليس بالأمر الهين ، ولا نحن نملك المواد الكافية فيه ، ومن

(١) الحولى: بحث في «منهج تفكير الجاحظ» ، نشر تباعاً في مجلة السياسة الأسبوعية

أجل ذلك سترانا نفهم عبارات له موجزة ، ونصوصاً عنه مجملة ، فهما ربما كان
- في تقديرك - أوسع من مراد صاحبها؛ بل ربما رأيت ، أن ما نحملها إياه من
معنى ، ليس مما انتبه إليه قائلها ، في عهده ، ولا كان يتجه منها إلى الصورة
التي تتصورها نحن لمدلولاتها اليوم ... نعم ... فإننا سنكتفي في ذلك ، بما لخصه من
معانيها هذه لخصاؤها ، وما فهمه منها فهماً عابراً ، ما دامت تحمل أصل المعنى ،
وترجع إلى أساس الفكرة ؛ وليس ذلك الفهم الواسع خاطئاً ، فيما نرى ، لأننا
نظمن من هذه العبارات ، إلى دلالات لها على اتجاهات عقلية ، أصولها
مستقرة في نفس الشيخ ، وجملتها متمثلة له ، وإن كان - بحكم المستوى العقلي
جليله وعهده - لا يفهم منها تلك المعاني الاصطلاحية المقررة ، والأغراض
الفلسفية المشروحة ، في صورتها الكاملة ، التي ارتقى إليها إدراك الإنسانية
لعهدنا بما كسبت من الحضارة العقلية ؛ وبحسبه أن تكون جملة تلك المعاني ،
ومرادها العام ، قد حاك بخاطره ، وجال في نفسه ، ولو صور له المراد الجديد المحدود
المفلسف لاتبجه فيه ، إلى ما تشعر به عباراته هذه ، من وجهات النظر ، ومنزع الرأي
ونحن نقدر تماماً ، أن « مالكا » لم يتمرس بشيء يذكر ، من
التفكير الفلسفي الخاص ، على صورته التي عرفها عصره ، فيما حوله من
البيئات .. لكننا نقدر - مع ذلك - أن تلك المعاني الفلسفية ، التي جلاها
الدرس الخاص ، وأبرزها التفكير المنفرد ، إنما هي - في أصلها - حقائق

كبرى ، لها في العقل الإنساني مكانها ، ولن نبعد إذا قلنا ، إن عبارات الشيخ ، بهذا الاعتبار ، تميز لنا القول ، بتمثله لتلك الأصول ، واطمئنانه لها تيك الأسس ، تمثلا واطمئنانا يحق لنا به ، أن نضيفه إلى مدرسة فلسفية في المعرفة ، ونحتسبه من مذهب بعينه في ذلك .. وعلى هذا سنجيب عن جملة الأسئلة الآتية ، من مثل هذه الأقوال أو الأفعال للشيخ ، شاعرين أننا لم نسرف في الاستنتاج ، ولا جاوزنا القصد في الحكم ..

والمترجم له فقيه ، متصدر لوضع الحلول العملية ، لتصرفات الناس في حياتهم ، أى أنه الرجل العارف بحال قومه ، ومختلف تقلباتهم ، المدبر لهذه الأحوال ، بما يحفظ الحق ، ويقر السلم ؛ فالمكرة الواضحة عن منهج تفكير مثل هذا العالم المنتشرع ، تلتقى أضواء لا بد منها لفهم معرفته بحياة قومه ، وتديره التشريعي لها ، وبقدر ما لهذا التفكير من العمق والأصالة ، والخبرة بشئون الحياة وسير الاجتماع ، يكون التقدير الصحيح النزيه لهذا التفقه والإفتاء ..

كما أن المعرفة الصحيحة لمنهج تفكيره ، وأصول هذا المنهج ، هى وحدها التى تعين على إدراك أصول تشريعه ، والأسس التى كان يقيم عليها تدبيره القانونى للحياة حوله ؛ وبهذا الإدراك يكون الحكم الرزين على صلاحية ذلك

التفكير الفقهى للحياة ، واستحقاقه للبقاء ، وملاءمته لحياة الناس اليوم ، ..
وكل أولئك الآثار لمعرفة منهج التفكير، فوق الذى يتوخاه صاحب الترجمة
المحررة ، من الانتفاع بفكرة هذا المنهج، فى استكمال فهم الشخصية المترجم لها ،
وتفسير ظواهر عقلية وعملية فيها، تفسيراً معتمداً على المنطق الحيوى لصاحبها ،
والدستور العقلى له .. ومن هذا وما إليه كانت العناية بمنهج تفكير « مالك »
والتماس معالم هذا المنهج ومخايله ، من أقوال منشورة ، وتصرفات مروية له ،
على نحو ما بيناه قريباً ، وأشرنا إلى ضرورته ، دون أن يُعد فى ذلك توسع
أو تكثر ..

وإذا مضينا نلتمس ذلك فى متفرق ما جاءنا عن الرجل استطعنا أن نقدم
بين يدي ذلك رأياً مطمئناً ، إلى أنه كان يقرر إمكان المعرفة ، بعيداً كل
البعد ، عن إنكار قدرة الإنسان ، على أن يعرف ، أو الشك فى هذه القدرة ،
ليس فى شيء من هؤلاء السوفسطائيين وأشباهم جملة ؛ مهما يكن رأيه فى
مصدر المعرفة ، وعمل العقل فيها ، على ما سترى .. فهو يثق الثقة الواضحة ،
بل المؤمنة ، بأن مصدر هذه المعرفة موجود ، وأنه يعلم الإنسان ما لم يعلم ،
ويتلو من الكتاب الكريم كثيراً من آية المقررة لهذا ، مثل قوله : « أَقْرَأُ
وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ، عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ .. وقوله .. وَعَلَّمَ آدَمَ

الأسماء كُلهَا » ، إلى كثير وافر من أمثالها ، مهما يكن نظره في تفسيره ، فإنه بتقدير بيئته المعنوية ، وبفهمه الشخصي لهذه الآي ، لا يجاوز قريب معناها ، إلى شيء من القول ، بأن الإنسان بعد هذا لا يستطيع أن يعرف ، أو لا يستطيع أن يثق بما يعرف ، وما إلى هذا من قول اللادريين أو الشكاكين وأمثالهم . . . وقد عرفنا من قبل أن البيئة المعنوية حوله ، في جملة أمرها ، لا يثور فيها شيء كثير ، من عجاج الفلسفة ، ولا غبار التأويل ، فلا يصطخب في « الحجاز » كثير من بقايا التدين المجادل ، ولا التفكير المشكك ، ولا ما هو من ذلك بسبيل ، على نحو ما عرف « العراق » مثلاً . . بل نذكر أن هذه الأجواء تردد أنغاماً من الفن ، وأصواتاً من الغناء ، وألحاناً من التوقيع ، توفى بالإنسان على عوالم من الطمأنينة النفسية ، وتخلق به في آفاق من الهدوء الروحي تغرى بصنوف من الاسترواح ، وضروب من الإلهام ، وأنواع من اللقانة ، تنفدح بها الحقائق في النفس انقداحاً ، دون سفر إليها ، على رواحل من النظر العقلي ، ومراكب من المقدمات القياسية .

والتدين اليهودي القاشي في هذه المنطقة ، مسير لطبيعتها ، لم يتعمد ذلك التعمد العقلي ، ولا بعد كثير بعد عن بداوتها ، على ما هو معروف ؛ . ولا كان الأمر قد جاوز ذلك في الحجاز كثيراً ، لهدد صاحبنا ، بل كانت نسائم خفيفة

تهب من المشرق حيناً ، ومن غيره أحياناً ، ولما يدفع شميمها إلى نشاط قوى
في هذا الجانب ، على ما أسلفنا بيانه آنفاً ، من حال البيئة العقلية ..

وإذا ما قدرت اطمئنانه إلى إمكان المعرفة ، وبعده عن السفسطائية
ثم رُحِتَ تَتَّبِعُهُ مَذْهَباً مِنَ الْمَذَاهِبِ ، ومدرسة من المدارس الإنسانية الفكرية
في طريق المعرفة وقيمتها ، لم يبد لك من البعيد أن تعده « إشراقيا » في أغلب
أمره ، يقول بأن المعرفة تفيض على القلب فيضاً ، وتنقدح في النفس انقداحاً ،
ويُلْقَى نورها في النفس إلقاءً ، إذ يؤثر عنه قوله : الحكمة نور يقذفه الله في
قلب العبد . وقوله : الحكمة مسحة ملك على قلب العبد^(١) وإن يكن
قد فسر الحكمة بأنها : التفكير في أمر الله تعالى ، والاتباع له ، أو نحو ذلك ،
فإنه لم يُجَلِّ تفسيره لها من عدِّ الفقه ذاته منها غير مرة ، فهو يقول : يقع في
قلبي أن الحكمة الفقه في دين الله ، وأمر يدخله الله القلوب ، من رحمته وفضله
كما يقول أيضاً : الحكمة طاعة الله والاتباع لها ، والفقه في الدين والعلم به^(٢) ..
فهو لا يجعل الحكمة شيئاً من الفلسفة أو نحوها ، لأن هذا معنى لم تعرفه بيئته
بعد كما قلنا؛ بل هو كما رأيت بعدها حيناً طاعة وعملاً واتباعاً ، وحيناً بعداً تفكيراً

(١ ، ٢) عياض : (الترتيب) ٣٠ ط (خ)

وتعرفاً ، وبحسب من هذا التعرف - في غير مرة - الفقه في دين الله ؛ ومهما يكن معنى الفقه في هذه العبارة فهو قريب كل القرب ، من هذا الذي عاناه هو ، وشغل به حياته ، من التشريع ومعرفة الأحكام العملية . . فهذا اللون من النشاط عنده حكمة ، تكون بقذف الله في قلب العبد ، ومسحة الملك على قلب العبد^(١) ، بل هو يقول مثل هذه المقالة في العلم بعامة ، إذ يؤثر عنه : إنما العلم نور يضعه الله في القلوب ؛ وكان يروى هذا عن ابن مسعود .. ومن هنا قلت : إنك لا تبعد إذ تعده إشراقياً في أكثر أمره .

وإنك لتجد من منهجه العقلي ، غير قليل من المعاني التي تؤيد هذه الإشراقية ، فمن ذلك أنه : يربط بين العلم وأُخْلَقَ بمثل قوله : العلم نَفُور لا يَأْنَسُ إلا بقلب خاشع^(٢) . ولعله يرجع في هذا ومثله ، إلى ما قدمنا من قول القرآن الحكيم ، فينظر في الربط بين العلم وأُخْلَقَ إلى مثل الآية الكريمة « وَأَنْقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُوا اللَّهَ » .. ولا نرى في هذا الاستنتاج بعداً ، لأننا نقرأ في المروى عنه مثل هذا ، في قوله : من شأن ابن آدم ألا يعلم ثم يعلم ، أما سمعت قول الله تعالى : « إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا^(٣) » .. والوصل بين التقوى

(١) عياض : (الترتيب) ٣٠ ط (خ)

(٢ ، ٣) المصدر السابق من الورقة نفسها

على إشرافيتها - من ذكرٍ للتفكير ، وأن من شأن ابن آدم ألا يعلم ثم يعلم -
فأحسست أنه يقول حيناً بغير هذا الإشراق وذلك النور يوضع في القلب .. الخ ،
وإنك لو اجدت في الروى عنه ما يؤيد ذلك ، من قول عن النظر العقلى ،
والتفكير طلباً للحقيقة ، وما إلى هذا من ظواهر النزعة العقلية .. فهو إذا سئل
عن المسألة يقول للسائل : انصرف حتى أنظر فيها ، فينصرف ويتردد فيها^(١)
وهو يقول : ربما وردت على المسألة فأسهر فيها عامة ليلتى^(٢) .. وقد يشغله
التفكير عن خاص شأنه الحيوى ، كما روى عنه : ربما وردت على المسألة
تمتنعنى من الطعام والشراب والنوم^(٣) .. وقد يطول تفكيره طويلاً غير معهود ،
فهو فيما يروى عنه يقول : إنى لأفكر فى مسألة منذ بضع عشرة سنة ، فما
اتفق لى فيها رأى إلى الآن^(٤) .. وتزيد السنوات فتصل إلى عشرين ، إذ
يقول « لسحنون » يوماً : اليوم لى عشرون سنة ، أتفكر فى هذه المسألة^(٥) ..
وهو يفكر ولا يصل ، ويرى أخيراً أن العلم لمن علمه الله إذ سأله رجل عن
مسألة ، وذكر أنه أرسل فيها من مسيرة ستة أشهر من المغرب ، فقال له
« مالك » : أخبر الذى أرسلك ، أنه لا علم لى بها ، فقال الرجل : ومن يعلمها ؟
قال « مالك » : من علمه الله^(٦) . . .

(١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ ، ٥ ، ٦) عيانس : (الترتيب) ورقة ٢٢ ظ (خ)

وقد وضعت بين يديك حديث تفكيره ذلك التفكير العميق الشاغل ،
الذى يستأثر باهتمامه كله ، ويفنى فيه السنين الطوال إلى العشرين ، على
ما قيل ! ! وختمت ذلك بقوله : يعلمها من علمه الله ؛ لترى أن هذه الإشراقية
تمازجها العقلية ، وتلك العقلية تقودها الإشراقية ؛ فترى في منهج « الشيخ »
العقلي رأيك ، وتقدر أن تفكيره ليس ذلك التفكير القائم على النظر ، وترتيب
المقدمات ، والإنكفاء على المنطق .. و .. و .. مما يتصل بذلك .. وهو ما تؤيده
كراهة الحجاج ، وكراهة التأويل ، وكراهة اتباع من أقنعتك .. و .. و .. مما
تقدم قريباً .. لكنه على كل حال لون من التفكير العقلي يطلب الحقيقة ؛
ويقدر الخطأ والصواب ؛ ويذكر لنفسه رأياً ؛ ويرى للآخذين عنه فحس
ما يتلقونه ، وعرضه على الكتاب والسنة ، إذ يقول : إنما أنا بشر أخطئ
وأصيب ، فانظروا في رأيي ، فكل ما وافق الكتاب والسنة فخذوا به ،
وما خالف فاتركوه^(١) ..

وقد يقرب لك الصورة عن تفكيره وتمقله ، أن تعرف نوع العلم الذي
يؤثره ، والغاية التي يتوخاها من تفكيره ودرسه ؛ فأما العلم الذي يؤثره ، فهو
العلم النقلى ، إذ يقول : ما قلت الآثار في قوم إلا ظهر فيهم الأهواء^(٢) . كما

(١) الذهبي : (تاريخ الإسلام) مخطوطة دار الكتب - ج ٩ ورقة ٥٠ ظ

(٢) الزواوى : (مناقب) ص ٣٨

يقول « لابن وهب » صاحبه : لا تحمان أحداً على ظهرك ، ولا تمكن
الناس من نفسك ، أد ما سمعت وحسبك ، ولا تقلد الناس قلادة سوء^(١) ..
يقول هذا وهو يلعب أصحاب التفكير المنطقي الفلسفي الحر من المعتزلة في شخص
« عمرو بن عبيد » شيخ المعتزلة ، إذ ذاك فيقول لمن سأله عن القرآن : لعلك من
أصحاب « عمرو بن عبيد » ! لعن الله « عمراً » فإنه ابتدع هذه البدعة^(٢) ...
وأما الغاية من تفكيره ، فهي الفائدة العملية فعلاً ، . . أو هو يقول :
لا أحب الكلام إلا فيما كان تحته عمل ، وهو يسأل عن طلب العلم ، فيقول :
حسن جميل ، ولكن انظر الذي يلزمك من حين تصبح ، إلى حين تمشي
فألزمه^(٣) . . . وأمثال لذلك من أقوال ، قد تؤيدها لدى دارس آثاره آراء ،
على ما سنشير إلى شيء منه ، فيما يلي من قول عن نشاطه العلمي . وهذا العلم
النقلي الذي يؤثره قولاً ، والذي وقف عليه نشاطه فعلاً ؛ وهذه الغاية العملية ،
التي يؤيدها فعله في الاشتغال بالفقه حسبما هو مفهوم في عهده ، مع ما رأينا
من نظرتة إلى العقل والمعرفة .. كل أولئك يرجح أن صاحبنا مع قوله بإمكان
المعرفة ، يرتاح إلى أن مصدرها الأول والأكبر هو الوحي ، وأنه يرى طريق
التعلم الأجدى والأوثق ، هو تعليم الله ، سبحانه وتعالى ، فهو عقلي بهذا المعنى ،

(١ ، ٢) الزواوي : (مناقب) ص ٣٨

(٣) السبوطي : (التزيين) ص ١٧

وفي حدود هذه الدائرة .. وهو إشراقي بهذا القدر وفي هذا المجال .. لا نعطيه خصائص المدرستين الفلسفتين كاملتين ، فليس من العقليين الذين يعضون في عقلمهم إلى نشاط نظري كامل ، فيلوذون بمنطق عقلي ميزاني ، ينظم التفكير ويعصم من الخطأ فيه . الخ ما يقول أصحاب التفلسف : . كما أنه ليس « إشراقياً » بالمعنى الخاص ، يقول بلون من الرياضة ، أو أثر لتلك الرياضة ، ولا يرى شيئاً من الرأي ، في حال الروح قبل هذا العالم ، أو طريق معرفتها للحقائق أو نصيبها منها ، الخ ما يقول أصحاب هذا التفلسف الإشراقي ومدرسته . . .

ولعلك تشعر من جملة أقوال الشيخ التي سلفت ، ومن أقوال أخرى شبيهة بها ، أن الشيخ يوشك كذلك أن يكون من أصحاب فلسفة الذرائع المسمين بالبراجماتيين (Pragmatisti) . ولا سيما حين تعد هذه البراجماتيقية طريقة في التفكير ؛ فقد سمعت صاحبك لا يحب الكلام إلا فيما تحته عمل وهو يأمر تلميذه بأن ينظر العلم الذي يلزمه من حين يصبح إلى حين يمسي فيلتزم الاشتغال به - ص ٤٦٤ - ؛ وتسمع من أقواله ما يقرر هذا ، ويؤيد نزعتة العملية ، في الغاية التي يرجوها من المعرفة ، إذ يكره الاشتغال بما لا تبدوله هذه القيمة العملية ، فيكره الرويات القديمة ، ويكره السؤال عن علم الباطن ،

مالك المحدث : نريد لنجلو شخصيته ، في تناول هذه المادة ، ومسلكه
 في درسها ، حتى يستطيع دارس آثاره ، المؤرخ لحياة هذه المادة في عمق
 وتخصص ، أن يتقدم إلى هذا الدرس على أضواء معرفته بهاتيك الشخصية
 وخصائصها ، وفهمه لمنهج الشيخ وخطته فيها ، .. والحق أننا فيما نتناول من
 نواحي نشاطه العلمي ، من فقه وحديث وغيرها، إنما نتعرف منهج تفكيره
 الخاص بكل فرع من فروع تلك المعرفة ، بعد الذي عرفنا قريبا ، من منهج
 تفكيره العام وجملة أصوله .

وهذا شيء غير الذي ألف المتصدون لترجمة الرجال ، من حشد المعلومات
 الإحصائية أو الخبرية الوصفية ، عن تفاصيل ما خلف المترجم له في المادة ، من
 محفوظ مروى ، أو مدون مؤلف ، وما إلى هذا ؛ وعن كتب الشيخ وآثاره ،
 وما ورد من خبر عنها . . نعم، إن هذا الذي نقصد إليه، في القول عن «مالك»
 المحدث غير ذلك كله ، وهو شيء فوق ذلك كله، أو هو لباب ما يدل عليه ذلك
 كله ، من عناصر الشخصية ومقوماتها، فنحن نرى تلك المعلومات وما مثلها مادة

هذا التفهم للشخصية العلمية ، وطريق الكشف عنها ، وسبيل استجلائها ، فهو - إن شئت - فحص لتلك الأخبار ، ونقد يقظ لها ، يهيئ للاستنباط منها ، والاهتداء بها ، فلا تنتظر هنا وصف نشاط الشيخ في رواية الحديث ، وكيفية ما روى ، والتحرير العددي لها مثلا ، بل التمس شخصية الراوي ، وما كمل من مقوماتها في الشيخ ، وما قد يكون فاتته ، إن كان ؛ وهذا عن طريق وصف القوم لتلك الرواية ومادتها ومصادرها ؛ فنحن نرجع إليها لنجعلها مقدمة لنتيجة هي التي تجدها هنا .

ولا تنتظر إحصاءنا لعمل الإمام في نقد المرويات واختبارها وجمعها ، وزمان ذلك ومكانه ؛ ولكن ابتغ وراء ذلك شخصية الناقد فيه ودقتها ، وما يؤخذ على هذه الدقة - إن أخذ - وسبيلنا إلى هذا هو ما اجتمع من وصف عمله في النقد والفحص ، والاختيار والجمع ، نصل منه إلى ما ترى هنا من وزن أو تقدير لصاحبنا . . .

وكذلك يتقرر عندك ما أسلفنا بيانه قبل في - ص ٤٣٦ - وأشرنا إليه في المقدمة ، من أننا لن نحوض الخوض الموضوعي في فقهه ، ولا مثله في حديثه ، بل نترك ذلك لفقيه متخصص في درسه ، واع لتأريخ هذه المادة وتطورها في تفصيل ؛ ولحدث مثله في التخصص والتأريخ ، وإنه لتفريق يدق - حتى لقد يخفى - لكننا نرجو ألا يغمض على أهل الذكر ، وأن يرضوا بما فيه من إقرار أصل التخصص المتعمق : في الدراسة ، والترجمة ، والتأريخ ، وغيرها .

ولا بأس بأن ندير البحث على ما قسم القوم إليه علم الحديث :
صه الرواية والدراية .. فنسلكم عن شخصية الشيخ في هذه الرواية ، وشخصيته
في تلك الرواية ، بعد أن تصور المرحلة التي كانت تقطعها كل مادة من
المادتين ، في طريق النمو الحيوي ، والنشاط العلمي ، لأن حياة « مالك » إنما
هي سطور أو أكثر في تاريخ حياة المادة المدروسة ، ومن هنا يتضح لك أن
عنايتنا بتلك الصورة العامة ، للحياة العلمية في العصر ، هي الإطار الذي يبرز
بجلاء عمل صاحبنا الخاص ، في هذا النشاط العام ، فبهية لتقديره تقديراً
دقيقاً ، ويعين على فهمه فهماً صحيحاً .

على أن الأمانة المنهجية توجب علينا أن نشير إلى أننا لا نحاول في هذه
الصورة العامة أن نصف العصر ، أو نزع أننا ألمنا بهذا الوصف له ، لأننا - فيما
نحقق من تحرير المنهج - نقدر أن ما يسمى باسم « العصر » في حديث
الدارسين ، من الأدباء أو مؤرخي الثقافات ، إنما هو نسيج متداخل
السدى واللحمة ، وليس هذا السدى واللحمة في نسيج العصر ، إلا أفرادا
من أهله ورجالا من أصحاب النشاط المختلف ، معنوياً وعملياً ، فلا سبيل
للقول بشيء عن العصر إلا لمن استطاع أن يرى هذه الخيوط ، واضحة متميزة
مفهومة المادة ، مقدرة القوة ، جلية الصبغ واللون ، وما إلى ذلك ،

ليقول شيئاً عن هذا النسيج المتداخل المتماusk واصفاً له ، أو معقباً عليه ، أو ناقداً إياه ، أو مقارناً بينه وبين غيره .. والذي يستطيع هذا هو من هيئته الدراسة بل الدراسات المفردة ، لكل خيط من هذه الخيوط ، أى لرجال العصر ، المشاركين فى نشاطه ، على اختلاف جوانبه وظواهره ؛ فالحديث عن العصر ، فى فن أو علم أو غيرها ، لا يكون إلا بعد الدرس الكامل المصحح لأهله ، فرداً فرداً ؛ .

فالذى نعنيه هنا من القول فى المرحلة التى كانت تقطعها مادة (الحديث) مثلاً بقسميها ، هو وصف خط السير واتجاهه ، وسرعته أو بطئه ، والركب الخب فيه ، ليُعرف منزل صاحبنا بينهم ، ويفهم فهماً اجتماعياً فيهم .. وذلك شئء غير القول عن هذا العصر ، من تاريخ الحديث والفقه أو غيرها ؛ لأن ما نقوله هنا ليس إلا الوصف الدقيق المتميز ، لخيط من خيوط النسيج الذى يسمونه « العصر » يراد معرفة مكانه : أى السدى هو أم فى اللحمة ؟ ، وكيف سلك بين سائر الخيوط ؟ وما إلى هذا ..

ولعلك لا تستكثر الإفاضة - نوعاً ما - فى ذلك البيان ، لأن الشعور بدقة هذه الفروق ؛ والرغبة فى مقاومة هذا التعميم السائر والإيهام الشائع ، والأمل فى التحرير والتدقيق ، توجب غير القليل من هذه الإبانة ، وتلزم بها إلزاماً ... وفى أضواء هذه الإبانة نحدثك عن :

« مالك » الراوي : الذي درج في الحجاز غلاماً ، حين جعلت السنة
تنتشر في العالم الإسلامي ، عند نهاية القرن الأول الهجري ، وجعلت تحتاج
إلى هذا اللون من النشاط ، فكان للغلام الدارس نشاط متلقٍ لها ، ثم كان
للشيخ المعلم نشاط مؤدٍ لما وعى وروى ..

وكانت الحال الاجتماعية والعلمية ، للبيئة العامة والخاصة ، تثير هذا النشاط
بل تهيجه ، فقد جعلت السنة تنتشر في العالم الإسلامي لهذا العهد
وتشتد العناية بها ، والحاجة إليها ، بمؤثرات مختلفة ، إذ جددت في المجتمع
الإسلامي الواسع الرقعة ، أشياء من شئون الحياة وتصرفات الناس ،
جعلوا يلتمسون حلولها في هذه السنة وبيانها (للقرآن) ، وهو المنهج الذي
اتبعه المسلمون منذ أول عهدهم ، وسار فيه الخلفاء الراشدون منذ انتقل الرسول
صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى ؛ ومع هذه الظروف العامة ، كان
العباسيون - الذين عاش الإمام أكثر حياته في حكمهم - أصحاب عناية وافرة
بهذا الحديث ، للأسباب العامة السابقة في حياة المسلمين ، ثم للأسباب
الخاصة في حياة هؤلاء الحكام ، « الذين كان القول التقى ، والجل الخاشعة ،
شعارهم ؛ والذين كانوا محاطين بالمظاهر الخارجية ، التي كانت عند ملوك الفرس
من « آل ساسان » ؛ كما أن المثل الأعلى للحكومة الفارسية ، من تأخى الدين

والدولة ، كان المنهج الظاهر للدولة العباسية ؛ فليس الدين هو مصلحة الدولة فقط ، ولكنه مصلحتها ومهمتها العالية ... فإذا لزم تنظيم الحكومة أو قانونها على الفكرة الدينية ، كان هؤلاء المعتنون بالسنة وعلومها ، المستنبطون للفقهاء ، هم المقدمين للقيام بذلك ... ولم تكن (المدينة) - منشأ الإسلام الحقيقى ، وموطن السنة ، ومركز التقوى - هى وحدها التى كانت تهتم بروح الفقه الدينى ، بل كذلك وسط الدولة الجديدة ، فيما بين النهرين .. ومن هنا اتسعت فى أجزاء الدولة البعيدة ، شرقاً وغرباً ، وتطورت فى ظلال الخلفاء ، دراية علم الفقه ، وحمل الناس الحديث هنا وهناك^(١) . . . » وكان ما سمعناه آنفاً من أن العلم عندهم لعصر « مالك » هو هذا الحديث ..

ويبدو أن الشيخ كان له فى تلك الرواية والتلقى نشاط كبير ، بل ربما كان يعمش فى ذلك ، ويجمع من ها هنا وها هنا ، حتى كان عنده من الروايات كثير ، دعته الروح النقدية ، فيما بعد . إلى إغفاله ، وعدم الاعتداد به فى العمل الفقهي ، إذ تكرر الخبر عن علمه عند « مالك » لم يظهره ولم يعمل به ، بل بدت المبالغة فى الخبر عن ذلك ، فقيل : إنه لما مات « مالك » رحمه الله ،

(١) جولد تسيهرا : (العقيدة والشريعة فى الإسلام) : الترجمة العربية ص ٤٩ ط القاهرة

خرجت كتبه ، فأصيب فيها فنداق^(١) عن « ابن عمر » ولبس في (الموطأ)
 منه شيء إلا حديثين ..

كما قال « ابن مالك » : لما دفنا « مالكا » دخلنا منزله ، فأخرجنا
 كتبه فإذا فيها سبع فنادق ، من حديث « ابن شهاب » ، ظهورها
 وبطونها ملامى ، وعنده فنادق أو صنادق [كذا في النص !] ، من حديث
 أهل المدينة ، فجعل الناس يقرءون ، ويدعون ، ويقولون : يرحمك الله
 يا « أبا عبد الله » لقد جالسناك الدهر الطويل فما رأيناك ذكرت شيئا
 مما قرأنا ..

كما يُنقل عنه هو أنه قال : سمعت من « ابن شهاب » أحاديث كثيرة ،
 ما حدثت بها قط ولا أحدث بها ؛ فقليل له : لم ؟ فقال : ليس عليها العمل ؛
 وقوله أيضاً : أخذت من « ابن شهاب » فنادق في بطونها وظهورها ، إن
 منها أشياء ما حدثت بها منذ أخذتها بالمدينة^(٢) .. فهو يجهر بأنه لا يحدث
 الناس بكل ما تلقاه ، ويقول : إذ أحدث الناس بكل ما سمعت ، إني إذن

(١) كلمة معربة معناها صحيفة الحساب . (المعرب للجواليقي) ص ٢٤٥ ط دار الكتب ،
 وفي (شرح القاموس) : والمشهور - في الفنداق - بالقاف . والفنداق - بالقاف - كتاب التقديس
 عند النصارى ، وقطعة من الصلاة منظومة - القروق للآب لامس اليسوعي ص ٣١٢ ط
 اليسوعيين سنة ١٨٨٩ .

(٢) عياض : (ترتيب المدارك) ورقة ٢٣ و نسخة نخ

لأحمق ، وفي رواية : إني أريد أن أضلهم . كما يأسف - فيما يُروى - على أحاديث حدث بها فعلاً ، ويقول : لقد خرجت مني أحاديث ، وددت أن أضرب بكل حديثٍ منها سوطاً ولم أحدث بها ، وإن كنت أفزع الناس من السياط^(١) . . . وهي ظاهرة سنقف لنفسرها عند الكلام عن عمل « الإمام » في علم الحديث دراية ؛ وإنما نقف هنا عند هذه الأخبار وما مثلها ، من حيث دلالتها على نشاط الشيخ في الرواية ، وإكثاره منها أولاً في التلقي ؛ وإن يكن قد عاد عند الأداء ففحص ذلك وأخفى منه وأظهر ، حتى كان الذي أبقى أخيراً ، عند وفاته ، هو ما في (الموطأ) من أحاديث اختلف في إحصائها ، فيقال : إنه وضع (الموطأ) وفيه أربعة آلاف حديث ، أو أكثر ؛ ومات وهو ألف حديث ونيف ، يخلصها عاماً عاماً ، بقدر ما يرى أنه أصلح للمسلمين ، وأمثلة في الدين^(٢) .

وقد يقال : إن جملة ما في (الموطأ) من الآثار ، عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة والتابعين (١٧٢٠) ألف وسبعمائة وعشرون حديثاً ؛ المسند منها ستمائة (٦٠٠) حديث ، والمرسل (٢٢٢) مائتان واثنان وعشرون

(١) المصدر السابق ورقة ٢٣ ظ (خ)

(٢) المصدر نفسه ورقة ٣٢ و (خ)

حديثاً؛ والموقوف (٦١٣) ستمائة وثلاثة عشر؛ ومن قول التابعين (٢٨٥)
مائتان وخمسة وثمانون^(١) . .

وقد يختلف في بيان هذه الأنواع فيقال نقلاً عن إحصاء لابن « حزم »
إن فيه من المسند (٥٠٩) خمسمائة ونيف؛ وفيه (٣٠٩) ثلاثمائة ونيف
مرسلاً؛ وفيه (٧٩) نيف وسبعون حديثاً، قد ترك « مالك » نفسه
العمل بها^(٢) . .

وقد يختلف في بيان العدة العامة فيقال: جميع أحاديثه (٨٥٣) ثمانمائة
حديث وثلاثة وخمسون حديثاً^(٣) . . ولا نقف عند هذا، لإمكان التوفيق
فيه باختلاف الروايات والراوين، واختلاف التقييم، واختلاف أعصر العاديين
ونحو هذا من أشياء لا يكون معها لهذا الخلاف كبير خطر . . . وبحسبنا وقد
وصفنا نشاط الشيخ في الرواية المتلقية، أن نتحدث عن:

تقدير « مالك » الراوية: فنجد القوم قد قدروا فيه صفات الراوية
الأمثل، وهي الضبط والعدالة، فقالوا في ذلك المعتدل والمبالغ، مما أسمع لك

(١) (٢، ١) السيوطي: (مقدمة تنوير الحوالك) ص ٩ . . وقد جعلت النيف في الفقرة

الثانية تسعة بالأرقام لأنها أقصاه في اللغة

(٣) ابن عبد البر: تجديد التمهيد ص ٢٥٨ ط القدسي سنة ١٣٥٠ هـ .

متدرجاً في إرادته ، من المعتدل إلى ما بعد .
فهو حافظ أخذ المتقدمون عنه ووثقوه ، وكان صحيح الحديث ، وهو أحد
أمناء الله على وحيه ، الذين هم : « شعبة » و « مالك » و « يحيى بن سعيد
القطان » . . . أو هم غير هؤلاء أحياناً وفيهم « مالك » . . . ولولا أن الله يبعث
في كل زمان مثل « مالك » و « الأوزاعي » و « شعبة » لكانوا قد أدخلوا
في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ليس منه ؛ . وهو إمام في الحديث
والسنة معاً ، حين يُعد « الثوري » إماماً في الحديث ، وليس إماماً في السنة ؛
و « الأوزاعي » إماماً في السنة وليس إماماً في الحديث ^(١) ؛ ولعلمهم يريدون
بالحديث ما أضيف إلى الرسول عليه السلام ، من قول ، أو فعل ، أو تقرير ،
أو وصف خلقي أو خلقي ؛ ويريدون بالسنة الطريقة المتبعة ، التي قد تكون
حديثاً نبوياً ، أو تكون ثابتة بغير ذلك من عمل أو إجماع ، . . وفي كل حال
تجد في هذه الأحكام ومثلها ، روح التقدير المعتدل ، يقتصد في التعبير ،
ويوازن بين الشيخ وغيره ، ويذكر أوجهاً للفرق بينه وبين سواه . .
ولكنك واجد وراء ذلك من التقدير ، ما تسوده الروح المنقبية
المسرفة ، ويعطى الشيخ من التقدير والمزايا خير ما يمكن أن يكون ، في عبارة
مبالغة ، متطرفة في ذلك أحياناً ، وهو ما أسوق إليك بعضه في تدرج أيضاً .

(١) عياض : (الترتيب) ورقة ١٩ ، ٢٠ نسخة خ في مواضع متفرقة منهما .

فلا يحدث في الحرم إلا هو؛ وهو أثبت في «نافع» . . . وهو أحسن حديثاً عن «الزهري» من «ابن عيينة» وما إلى ذلك من تفضيل جزئي، في مكان أو مع شخص . ثم يقال : لا أحد في القوم أصح حديثاً منه ، أو لا أحد أوثق منه ، أو لا أحد آمن منه ، فيكون من الأوائل الممتازين ، لكن يقال بعد ذلك : إنه سيد المسلمين ، أو أمير المؤمنين في الحديث ، وهو لقب منح لغير واحد من المحدثين في عصره وبعده ؛ وإن كان فيه من التفرد والتوحد ما فيه ، فما عرف القوم إمارة المؤمنين إلا لواحد ، وما أجازوا فيها تعدداً . . .

وتزيد العبارة حتى تفرده إفراداً لا شركة فيه ، فهو أثبت الناس^(١) . . . وما بقي على ظهرها - أي الأرض - أعلم بسنة ماضية ولا باقية منك «يامالك^(٢)» . . . ، والمسلمون طرا متفقون على صحة حديث مالك ، ونحو هذا . . .

وبين أن هذه التقديرات فردية، تتفاوت بتفاوت درجة التحمس في حسن الرأي ، وأن ما يوقف عنده منها هو المعتدل المسبب ، كما تشير بذلك أصولهم العامة في الجرح والتعديل ، على أننا حين نسوق هذا بياناً لرأي أهل عصره فيه ، ونواحي تقديرهم لعمله في الرواية ، لا ننسى أن نتتبع بقية رأي القوم في الشيخ ،

(١) عياض : (الترتيب) ورقة ٢٠ ظ (خ)

(٢) المصدر السابق ورقة ١٩ ظ

حين ينقدونه أو يأخذون عليه شيئاً في هذا الشأن . . وإن كانت إمامته
وتطاول العهد بها ، مما لا يسهل معه احتفاظ التاريخ بما قيل فيه وتناقله ،
والإبقاء على مالا نشك في وجوده من نقد ووزن ، منصف أو متحيز للرجل ،
تقضى به سنة الوجود ، إذ يكون لكل أحد قادح ومادح ؛ .

على أنا رغم ذلك نحاول تتبع ما اتصل إليه اليد ، من قولٍ عن الشيخ أو مأخذه .
وفاءً يحق التاريخ في تصوير الرجل ، وتمهيداً للحكم الدقيق في تقدير شخصية
الراوى فيه . . . فنجد أولاً من لا يسكت على هذا التفوق المنقبي لصاحبنا
بل يفضل غيره عليه ، فيقول « القطان » : إن « الثورى » فوق « مالك »
في كل شيء ^(١) . . . كما يقول « ابن حنبل » : لا يتقدم على « سفيان » في
قلبي أحد ^(٢) . . . ولعلك لم تنس ما قرأت قريباً من أن « الثورى » هذا إمام
في الحديث وليس إماماً في السنة ، وأن « مالكا » إمام فيهما ، لكن هذا
التفريق قول « ابن مهدي » وهذا التفضيل قول « القطان » ؛ وهى كما قلت
آراء فردية ، وآراء قد تختلف باختلاف الزمن والظروف ، لكن الذين ينقلونها
لا يبينون شيئاً من هذا الذى يسبب اختلافها ، بل يوردونها مطلقة عامة !!

وفي كل حال فإن هذا التفضيل لأحد على « مالك » بدء القول الناقد فيه ، ونحن نسمع من هذا أيضاً قولهم : إن « ابن أبي ذئب » كان أفضل من « مالك » ، إلا أن « مالكا » أشد تنقية للرجال^(١) ، وهو تفضيل مقيد ، دون تفضيل « الثوري » في كل شيء ،

وكل ذلك لون من النقد ، تنتقل منه إلى مرحلة أوسع في الوزن . . . ونجد في ذلك فقرة لمالكي ، من المترجمين « لمالك » وهو « ابن عبد البر » النمري القرطبي في كتابه (جامع بيان العلم وفضله ، وما ينبغى في روايته وجماله^(٢)) إذ عقد فيه باباً عن (حكم قول العلماء بعضهم في بعض) أورد في ثناياه أشياء من هذا النقد ، فذكر عن « مالك » أقوالاً نورها هنا في سياق التقدير الدقيق للإمام ، وهالك نص ما قاله : . . . وقد تكلم « ابن أبي ذئب » في « مالك بن أنس » بكلام فيه جفاء وخشونة ، كرهت ذكره ، وهو مشهور عنه ، قاله إنكاراً منه لقول « مالك » في حديث (البيهقي بالخيار ..) ؟ وكان « ابراهيم بن سعد » يتكلم فيه ؛ وكان « ابراهيم ابن أبي يحيى » يدعو عليه ؛ وتكلم في « مالك » أيضاً ، فيما ذكره « الساجي » في كتاب (الملل) ، « عبد العزيز بن أبي سلمة » و « عبد الرحمن ابن زيد

(١) العماد : (الشذرات) ١ / ٢٤٥

(٢) لخصه الشيخ « أحمد بن عمر الحمصاني » تلخيصاً قال إنه : حرس على الإتيان بجملة وعباراته في أكثر الأبواب ، ولم يحذف منه سوى الأسانيد - ص ٣ - ؛ ولهذا لم أر بأساً في الاعتماد عليه ، وبخاصة فيما يفلب أنه لفظ « ابن عبد البر » مما لا مجال فيه واسع للتصرف

ابن أسلم ، و « ابن إسحاق » ، و « ابن أبي يحيى » و « ابن أبي الزناد » ،
وعابوا أشياء من مذهبه ؛ وتكلم فيه غيرهم لتركه الرواية عن « سعد بن إبراهيم »
وروايته عن « داود بن الحصين » ، و « ثور بن زيد » ؛ وتحامل عليه
« الشافعي » ، و بعض أصحاب « أبي حنيفة » في شيء من رأيه ، حسداً
لموضع إمامته ؛ وعابه قوم في إنكاره المسح على الخفين في الحضر وال سفر ،
وفي كلامه في « علي » و « عثمان » ، وفي فتياه بإتيان النساء في الأعمار ، وفي
قعوده عن مشاهدة الجماعة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ونسبوه
بذلك إلى مالا يحسن ذكره ، وقد برأ الله عز وجل « مالكا » مما قالوا ،
« وَكَانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيهاً^(١) » .. كما يشير في موضع آخر من هذا الكتاب إلى
ما كان بين « مالك » و « ابن إسحاق » صاحب (السيرة) ، وأن هذا
الأخير ذكر له شيء عن علم « مالك » فقال : هاتوا علم « مالك » فأنا
بيطاره ؛ ولما ذكر « لمالك » ما قاله « ابن إسحاق » ، قال : ذلك دجال من
الدجاجلة ونحن أخرجناه من المدينة^(٢) ..

(١) ابن عبد البر - اختصار المحمدي - جامع بيان العلم . ص ٢٠٠ وما بعدها ط
الموسوعات سنة ١٣٢٠ هـ

(٢) المصدر السابق ص ١٩٨ والبيطار معالج الدواب . . ، وهم يسمون الرجل الخاذق
إسكافاً ، فلعل هذا من نوعه في جعلهم الصناعات والأعمال مظهر مهارة

وقد مضت الإشارة أول الكتاب إلى ما كان بين « مالك »
و « ابن إسحاق » بسبب قوله إن « مالكا » مولى - فقال عنه « مالك » :
إنه كذاب ، وهو ما يده القوم تقليداً من الإمام لا برهان عليه عنده (١) ..
وقد مضى قولنا كذلك في أن « ابن إسحاق » هو أحد نفر أربعة بالمدينة
كانوا يتكلمون في « مالك بن أنس » - ص ٣٣٧ - وكان « ابن إسحاق »
أشدهم كلاماً فيه .. وإن كان المصدر الذي ساق هذا الخبر لم يعين تفصيل
كلامهم الذي كانوا يتكلمونه في « مالك » ..

ومن قول الأقدمين ، فيما هو نقد « لمالك » الراوى ، ما ذكره بعض العلماء
من أن « مالكا » عابه جماعة من أهل العلم في زمانه ، بإطلاق لسانه في
قوم معروفين بالصلاح والديانة ، والثقة والأمانة (٢) ..

ثم من قولهم في هذا النقد أيضاً عدّه في المدلسين من الرواة ، فهذا « ابن
حجر العسقلاني » ، في كتابه (طبقات المدلسين) يجعل أولئك المدلسين
مراتب ، والأولى من هذه المراتب : من لم يوصف بذلك إلا نادراً « كيحيى

(١) المصدر السابق ص ١٩٨

(٢) الخطيب البغدادي : (تاريخ بغداد) ١ / ٢٢٣

ابن سعيد الأنصاري « ، فإذا ما بين عدة هذه الطبقة كانت ثلاثة وثلاثين نفساً ، يعد منهم « مالكا » ويقول ما نصه : .. « مالك بن أنس » الإمام المشهور ، يلزم من جعل التسوية تدليسا أن يذكره فيهم ، لأنه كان يروى عن « ثور بن زيد » حديث « عكرمة » عن « ابن عباس » ؛ وكان يحذف « عكرمة » ؛ وقع ذلك في غير ما حديث في (الموطأ) ، يقول عن « ثور » عن « ابن عباس » ولا يذكر « عكرمة » ؛ وكان يسقط « عاصم بن عبد الله » من إسناد آخر ، ذكر ذلك « الدارقطني » ؛ وأنكر « ابن عبد البر » أن يكون تدليسا^(١) .

تلك جملة من كلام الماضين في « مالك » نلمح فيها أول ما نلمح ، ما أشرنا إليه قريبا من أن إمامة الشيخ ، وتطاول المهدي بها ، مما لا يسهل معه احتفاظ التاريخ بما قيل في نقده ، ولا تناقله والإبقاء عليه - ص ٤٧٩ - فهذا أنت تقرأ في صدر عبارة « ابن عبد البر » قوله عن كلام « ابن أبي ذئب » في « مالك » : .. فيه جفاء وخشونة كرهت ذكره .. كما تقرأ في نهايته قوله : وقد برأ الله عز وجل « مالكا » مما قالوا ، وكان عند الله وجيهاً .. بل أنت واجد في الفصل الذي عقده في كتابه (جامع بيان العلم وفضله ...)

(١) ابن حجر : (طبقات المدلسين) ط الخانجي سنة ١٣٢٢ هـ ص ٦

عن قول العلماء بعضهم في بعض، أصلاً يؤصله في عدم الالتفات إلى قول، فيمن ثبتت
إمامته، ثم احتجاجة لهذا الأصل بقوله: « والدليل على أنه لا يقبل فيمن اتخذه
« جمهور من جماهير المسلمين إماماً في الدين قول أحد من الطاعنين، أن »
« السلف رضوان الله عليهم قد سبق من بعضهم في بعض كلام كثير، »
« منه في حال الغضب، ومنه ما حمل عليه الحسد، كما قال: « ابن عباس »
« و « مالك بن دينار »، و « أبو حازم »؛ ومنه ما كان على جهة التأويل، »
« مما لا يلزم المقول فيه ما قاله التماثل فيه؛ وقد حمل بعضهم على بعض بالسيف »
« تأويلاً واجتهاداً، لا يلزم تقليدهم في شيء منه دون برهان وحجة توجبه^(١) »
فهو كما ترى يجعل إمامة من ائمتهم به جمهور من جماهير المسلمين مانعة من قبول
قول أحد من الطاعنين فيه.. ولكن هل من الحق أن يجعل كل قول طعننا!!
وأن يعد قول جمهور من الجماهير أو فعلهم أصلاً يمنع من النقد والوزن
والتقدير!! أحسب أن أصولهم في الرجال أكثر من ذلك حرية، وأوسع
أفقاً، وأن الذين جعلوا أعراض الناس حفرة من حفر النار، ثم أجازوا الوقوف
عليها في الرواية، والذين عقدوا في علم الرواية باباً بعنوان (باب وجوب
البحث والسؤال للكشف عن الأحوال) كما يقول « الخطيب البغدادي »
في كتابه (الكفاية في علم الرواية) هؤلاء لا يحجمون عن الإصاخة لنقد
النقادين، لأن جمهوراً من جماهير المسلمين، وجمعاً من جموعهم، قد التف

(١) ابن عبد البر: (جامع بيان العلم) (٠٠٠) المختصر ص ١٩٥

حول رجل ، وعده إماماً !! ونحن نعرف أثر العقل الجماعي ، في هذا الانتفاخ والاثتمام ... ، ولعل من تقدير هذا الأثر الجماعي ، ما لحظناه من إضاعة التاريخ لما قد يكون وُجد من نقدٍ لإمامٍ « كلاك » - رحمه الله - .. وهأنت ذاق رأيت « ابن عبد البر » ينص على ما لحناه استنتاجاً وشعرنا به استنباطاً ، من حال الجماهير وشئون الجموع ...

وإنا بما نقدر من سعة الأفق النقدي لمفكرى الإسلام ، في وزن الرجال ، لا نحجم عن الاستماع لما قيل في صاحبنا ، والتتبع له ، وفاء بالأمانة العلمية في الترجمة المحررة ، التي تحاول تصوير الشخصية ، من جوانبها المختلفة ، تصويراً دقيقاً صادقاً .

على أنا في هذا الاستماع لما قيل ، أو التتبع له ، نرجو ألا يحسبنا أحد ممن قال فيهم « ابن عبد البر » : « .. ومن لم يحفظ من أخبارهم - أي « الأئمة - إلا ما بدر من بعضهم في بعض على الحسد والهفوات ، والغضب « والشهوات دون أن يعنى بفضائلهم ، حرم التوفيق ودخل في الغيبة ، وحاد « عن الطريق ^(١) » ، فإننا قد أوردنا من أخبارهم أول الأمر ما فيه العناية الكافية بفضائلهم ، ولسنا نبغى من الوقوف عند ما قيل فيهم ، إلا طلب

(١) ابن عبد البر : (جامع بيان العلم) . التلخيص ص ٢٠٣

الحق ، ونصرة المنهج الإسلامى الدقيق ، فى معرفة حال الأمانة على الوحى ،
والخروج من جمود التقليد الذى عابه قومنا ، . وكرر «ابن عبد البر» نفسه العيب
عليه غير مرة ، فيما أوردنا هنا من أقواله -ص ٤٨٢- وفى كثير مما لم نورده ..
فنحن فى وقوفنا على هذه الحفرة من حفر النار ، لا نواجه حرها ، إلا
هرباً من نار أشد حرا ، يعذب بها الضمير من قصر فى الواجب ، ومن ضعف
عن مواجهة الحقيقة ، ومن استكان إلى التقليد ، فى ضراعة تزرى بكرامة
العقل ، ونعمة النظر ، التى وهبت للإنسان ، وفضل بها ، وطلب إليه أن
يحسن استعمالها .

كما أنا فيما نستمع إليه من قول بعضهم فى بعض ، سنقدر ما يشير إليه
«ابن عبد البر» من الاعتبارات النفسية ، فيما يذكره من غضب ، وحسد ،
وشهوة ، فلا ننسى بشرية هؤلاء القائلين ، حين نتلقى هذه الأقوال ،
كما لا ننسى النقد التاريخى لهذه الأقوال متناً ، وسنداً ، قدر ما يمكن
ذلك ...

ونتقدم لننظر فيما أسلفنا من أقوال هؤلاء الأقدمين ، مما هو نقد لشخصية
الراوى فى صاحبنا ، فنقدر هذه الأقوال ودرجتها فى تقويم هذه الشخصية
الراوية ، عدلاً وضبطاً ..

ثم نخطو بعد ذلك خطوة أخرى فننظر فيما هو نقد «مالك» الراوى، تخرجه أصول الأقدمين ، فى تقدير الرواة ، وبيان آدابهم ، وإن لم نر لهم نصاً يوجه هذا النقد بعينه إلى الشيخ . . فإذا ما ألمنا بهاتين الناحيتين فى نقد الشيخ ، غير متأثرين بما حول «الإمام» ، من هالة الرهبة التى أدارها الزمن حول صورته فى أنفس الدارسين ، على مثل ما سمعنا قريباً من قول «ابن عبد البر» ، فى عدم قبول قول أحد فيمن آخذ جمهور من جماهير المسلمين إماماً فى الدين .. إذا ما ألمنا بهاتين الناحيتين فى نقد الشيخ وتقديره ، فإننا نكون قد بلغنا ، وأدينا الأمانة وقمنا بحق العقل ، وشكرنا ما وهب الله للبشر ، من نعمة النظر ، باستعمال هذه النعمة فيما وهبت من أجله ، وأقررنا حرية الفكر ، إقراراً يرضى أصول الأقدمين ، وأمانى المحدثين ، ويجعل من مثل هذه الترجمة المحررة منهجاً سديداً لتلك الحرية الفكرية ، التى يتنفس فيها الحق ، وينمو بها البحث ...

وبالنظر فيما أسلفنا من أقوال الأقدمين فى نقد الشيخ نرى أن منها :

١ — ما هو فقهي الأصل والمدار ، لا يتصل اتصالاً مباشراً أو قوياً بما نحن فيه ، من حديث عن «مالك» الراوى ، وإن أمكن أن يكون منه بسبيل ما ؛ وذلك مثل قول «ابن أبي ذئب» فيه بسبب قول «مالك»

في حديث البيهقي بالخيار ، فإن « مالكا » رواه في (الموطأ) ولم يعمل به^(١) ..
وقد قالوا : إنه حديث ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم وإنه من أثبت
ما نقل العدول ، وأكثرهم استعملوه ، وجملوه أصلاً من أصول الدين في
البيوع ، ورده « مالك » و « أبو حنيفة » وأصحابهما^(٢) . . . وقال بعض
المالكيين : دفعه « مالك » بإجماع أهل المدينة على ترك العمل به ، وذلك
عنده أقوى من خبر الواحد . . . وقد كان « ابن أبي ذئب » وهو من فقهاء
أهل المدينة في عصر « مالك » ينكر على « مالك » اختياره ترك العمل به^(٣) .
ولعل الكلام الذي فيه الجفاء والخشونة ، كما سمعت في قول
« ابن عبد البر » السابق - ص ٤٨٠ - ؛ والذي يتمول عنه « السيوطي^(٤) » :
قول خشن حمله عليه الغضب ، لم يستحسن مثله منه ... لعل هذا القول هو
ما يروى من أنه : لما بلغ « ابن أبي ذئب » أن « مالكا » لم يأخذ بحديث
« البيهقي بالخيار » ، قال : يستتاب وإلا ضربت عنقه^(٥) .
على أنا نذكر ، والحديث شجون ، أن « ابن أبي ذئب » كانت بينه وبين

(١) السيوطي : (تنوير الحوالك في شرح موطأ مالك) ج ٢ ص ١٦١ وما بعدها

(٢) (٣ ، ٢) المصدر السابق نقلًا عن ابن عبد البر

(٤) المصدر نفسه

(٥) الخطيب البغدادي : (تاريخ بغداد) ط الخانجي ج ٢ ص ٣٠٢

«مالك» ألقاً كيدة، ومودة صحيحة، جعلت «مالكاً» حين سأله «المنصور»
عن بقى بالمدينة من المشيخة، يقول له: «ابن أبي ذئب»، و«ابن أبي سلمة»،
و«ابن أبي سبرة»^(١) .. لسكننا لا ننسى كذلك ما سبق - ص ٣٣٧ - من
قول «ابن أبي ذئب» هذا «مالك» في قضية معاينة حبس من شكا إلى
الخليفة من ضيق الحبس، وقوله له عند كتابة تقرير المعاينة: يا «مالك»
داهنت، وفعلت، وفعلت، وملت إلى الهوى؛ وكتابتته تقريراً آخر مخائفاً
لتقرير «مالك» ومن معه .. وقد جمعت أمامك ما تفرق . من خبر هذه
الصلة بين الرجلين، لترى فيه لونا مما يكون بين الأنداد، وأبناء العصر
الواحد، ولو أنك لا ترى فيه أثراً مباشراً في تقدير شخصية «مالك» الراوى
إلا أن يكون بقدر ما تعرف به العوامل النفسية بين أبناء العصر الواحد
والعمل الواحد

ومن تلك الفقهيات ما تشير إليه عبارة «ابن عبد البر»، السابقة، عن
الأشياء التي عابوها من مذهبه، أو من تحامل «الشافعي» وبعض أصحاب «أبي
حنيفة» عليه في شيء من رأيه، حسداً لموضع إمامته؛ أو من عيب قوم له إنكاره
المسح على الخفين في الحضر والسفر، وكلامه في «علي» و«عثمان» وفتياه في كذا

(١) ابن خلكان: (وفيات الأعيان) ط بولاق ج ١ ص ٥٧٤

وكذا... الخ ما تستطيع استخلاصه من الفقرة السابقة قريباً؛ والتي
ختمها كلها « ابن عبد البر » بقوله وقد برأ الله عز وجل « مالكا » مما قالوا
وكان عند الله وجيهاً... ونحن لا نقف طويلاً وقوف عند هذه الأمور الفقهية
من كلمته، وننتهي منها إلى قريب مما انتهى إليه من البراءة..

ونجاوز ذلك إلى ما في عبارات نقد الأقدمين من :

٢ — كلام مجمل، غير مفصل، ولا معه ما يشير إلى مثاره وسببه، كالذي

في قوله « ابن عبد البر » السابقة من أن « ابراهيم بن أبي يحيى » كان يدعو
على « مالك »، ودعاء شيخ على شيخ أوله، في هذا العصر وقريب منه، مما
نسمعه « فالقطان » ت ١٩٨ هـ، كان يدعو « للشافعي » في الصلاة وغيرها،
لما أظهر من القول بما صحح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم^(١)، و « أشهب »
ابن عبد العزيز « صاحب « مالك » - ت ٢٠٤ هـ - كان يدعو على
« الشافعي » بالموت^(٢)؛ والدعاء على الشخص بلا شك سخط عليه، لكن
أهو سخط لسبب شخصي أم سبب علمي؟... إنهم بشر سمعت ما كان
بينهم وما انتبه إليه « ابن عبد البر » من ذلك ونبه إليه. على أنك تجد
بجانب أخبار الدعاء أخباراً عن حسن الصلة والعلاقة، « فأشهب » الذي

(١) ابن عبد البر : (الانتقاء) ص ٧٢

(٢) المصدر السابق ص ٥٢

كان يدعو على « الشافعي » بالموت ، كان هو و « الشافعي » يتصاحبان حين قدم « الشافعي » إلى مصر ، وكانا يتذاكران الفقه ، ويقول « الشافعي » عنه : دخلت مصر فلم أر أفقه من « أشهب »^(١) . فلاي سبب تغير ما بينهما ؟ ولم كان يدعو عليه ؟

وبالمناسبة نقول لم كان « ابن أبي يحيى » يدعو على « مالك » وما قيمة هذا الدعاء عليه في تقدير « مالك » الراوي ؟ ذلك ما لم نسمع شيئاً عنه . . . لكننا نعرف من أمر « إبراهيم بن أبي يحيى » هذا أنه من أبناء عصر « مالك » - توفي سنة ١٨٤ هـ - وهو فقيه محدث مدني ، يقولون عنه إنه أحد الأعلام وإن له (موطأ) كان أضعاف (موطأ) مالك . ، إلا أنه يُنقل عن « مالك » أنه سُئل عنه : أكان ثقة في الحديث ؟ فقال لا . . . ولا في دينه^(٢) . . . وفي ذلك دليل على ما بين الرجلين ، وقولة « مالك » فيه قاسية تعبر عن شدة المنايذة وقوة المخالفة ، مع أن « الشافعي » كان يقول عن ابن أبي يحيى هذا : « أخبرني من لا أتهم » ، كما قيل قد حدث عنه الكبار^(٣) .

فالرجلان يتلاحيان ، وينال كل منهما من صاحبه . . : « مالك » بالظن ، و « ابن أبي يحيى » بالدعاء عليه ، فيترك ذلك أثره العام ، في تقدير الرجلين ،

(١) ابن عبد البر : (الانتقاء) ص ١١٢ ، ١١٣

(٢) (٣ ، ٢) الذهبي : (تذكرة الحفاظ) ١ / ٢٢٧

دون استطاعة الفصل الحاسم في ذلك . . . فندع هذا من نقد القوم إلى شيء آخر هو :

٣ - نقد صريح ، وقد يكون نقداً لعميل الشيخ في الحديث بخاصة ، لكن دون تفصيل أو بيان . . . ومن ذلك ما نقلنا من خبر « ابن إسحاق » وقوله : هاتوا علم « مالك » فأنا بيطاره ، وهي القولة التي جعلت « مالكا » يفضب وينال من « ابن إسحاق » بانزعاج كما يقول الأقدمون أنفسهم^(١) « فابن إسحاق » وهو من أصحاب الرواية والنقل ، حين يقول هذه القالة ، يتهم علم « مالك » النقل ، لكن هذا الاتهام - فيما علمنا - لم يجاوز هذا القول إلى شيء من البيان أو الإثبات .

ولعل من هذا الصنف في نقد صاحبنا ما أسلفنا - ص ٣٣٧ - من أن « ابن أبي ذئب » ، و « عبدالعزيز الماجشون » ، و « ابن أبي حازم » ، و « محمد بن إسحاق » كانوا بالمدينة يتكلمون في « مالك » ، وكان « ابن إسحاق » أشدهم كلاماً فيه . . . فإن من القريب أن يكون هذا الكلام الناقد ، في علم « مالك » النقل ، دون بيان لناحية هذا الكلام ، ولا سبب لنقد هذا العلم . وهؤلاء الأربعة يذكروننا بما ورد في عبارة « ابن عبد البر » السابقة ، نقلاً عن كتاب (العلل) « للساجي » من أن خمسة هم : « عبدالعزيز بن أبي

(١) الذهبي : (تذكره الحفاظ) ١ / ١٦٤

سلمة « ؛ و « عبدالرحمن بن زيد بن أسلم » ؛ و « ابن إسحاق » ؛ و « ابن أبي يحيى » ؛ و « ابن أبي الزناد » ، تكلموا في « مالك » أيضاً ، فإننا نجد من القريب أن هذا الكلام هو المستعمل في تعبير المحدثين ، حين يذكر الجرح ؛ وما ورد بعده من قوله ، وعابوا أشياء من مذهبه ، محتمل أن يكون المذهب هنا المسلك مطلقاً ، كما يحتمل أن يكون المذهب الفقهي . . فإن تكن الأولى فهو بيان ما لناحية كلامهم فيه ؛ وإن تكن الثانية فهو شيء آخر مغاير للكلام في علمه النقلى . . ففي كل حال ، تفيد هذه العبارة من قرب أن أولئك الخمسة ، يصرحون بالنقد ، وإن لم يبينوا وجهه .

وتنظر فتجد من هؤلاء الخمسة : « ابن إسحاق » الذي هو أحد الأربعة الأولين ، وقد مضى من قولنا فيه ما يكفي ؛ كما نجد أن « عبد العزيز بن أبي سلمة » يرجح أنه هو « عبد العزيز الماجشون » أحد أولئك الأربعة السابقين أيضاً ، إذ أن الماجشون اسمه : « عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة ^(١) » وهو كذلك فقيه مدني معاصر ، تسبب معاصرتة مثل هذا القول .
ثم من الخمسة أيضاً « ابن أبي يحيى » وقد قلنا فيه ما يكفي أيضاً ، من حيث المعاصرة والمنافسة قريباً ، .

ويبقى بعد ذلك اثنان من الخمسة أولهما « عبد الرحمن بن زيد ابن أسلم » ؛ وهو بلدي « مالك » ومعاصره كذلك : مدني توفي سنة

(١) كذا نسبه ابن عبد البر في الانتقاء ص ٥٧

١٨٢ هـ^(١)؛ و « مالك » يروى غير قليل عن أبيه « زيد بن أسلم » ففى
(الموطأ) من رواية « يحيى » أحد وخمسون حديثاً يرويها عن « زيد »
هذا^(٢) . . . لكن « عبد الرحمن » ابنه قد ضعفه « أحمد » و « ابن المدينى »
و « النسائى » وغيرهم^(٣)؛ ففى هذه المعاصرة دوافعها؛ ومع ضعفه لانقاف عند كلامه.
وآخر من بقى من الخمسة هو : « ابن أبى الزناد » وهو كذلك بلدى
معاصر : مدنى - ت ١٧٤ هـ . . . وقد مضى من خبر محنة « مالك » ،
- ص ٤١٤ - أن « ابن أبى الزناد » هذا سعى به إلى بعض أمراء المدينة ،
وأن « مالكا » أتاه يسأله أن يكف عنه ، ثم قاطعه « مالك » ، ما كلمه
حتى مات . . . كما أن « مالكا » تكلم فيه من حيث الرواية صراحة^(٤) ،
والتقوم يقولون عنه : ثقة صدوق ، فيه ضعف . . . وما حدث بالمدينة أصح ، وما
حدث به ببغداد والعراق مضطرب . . . وبعض ما يرويه لا يتابع عليه^(٥) . . .
وبهذا وضعت بين يديك - فى غير إجمال - حال من تكلموا فى صاحبنا ،
بكلام هو نقد صريح للراوى فيه ، لكن دون بيان ، ووصفت لك حاله معهم
ثم لك تقديرك . . .

وتجاوز هذا من نقد القوم إلى شىء آخر هو :

- (١) الحافظ الخزرجى : (خلاصة تذهيب السكالم فى أسماء الرجال) ص ١٩٢
- (٢) ابن عبد البر : (تيجر يد التمهيد) ص ٣٨
- (٣) الخزرجى : (الخلاصة) ص ١٩٢
- (٤) الذهبى : (تذكرة الحفاظ) ١ / ٢٢٨ - الخزرجى : (التذهيب) ص ١٩٢
- (٥) عيانس : (الترتيب) ورقة ٢٩ ط (خ)

٤ — كلام بأشياء معينة، تتصل بشخصية الراوى ، فى سلوكه أو خلقه ،
وذلك كعيبتهم قعوده عن مشاهدة الجماعة فى مسجد رسول الله صلى الله عليه
وسلم ، ونسبتهم إياه بذلك إلى ما لا يحسن ذكره - كما قالوا - وكالذى عابه بعض
أهل العلم ، من إطلاق لسانه فى قوم معروفين بالصلاح والديانة والثقة والأمانة .
ومسألة قعوده عن مشاهدة الجماعة بالمسجد النبوى ، قد تناولتها الروايات
المختلفة ، فقيل : كان تخلفه عن المسجد قبل موته بسنين . وقد تحدد
السنين بسبع ، لم يشهد فيها الجماعة ولا الجمعة . . وقد يذكر أن ذلك كان
تدريجياً ، وأنه بدأ فترك الجلوس فى المسجد ، فكان يصلى وينصرف ..
ثم ترك عيادة المرضى ، وشهود الجنائز . . ثم ترك مجالسة الناس ومخالطتهم ،
والصلاة فى مسجد النبى صلى الله عليه وسلم حتى الجمعة . والمهم فى ذلك كله
هو سبب هذا التخلف الذى اتفقوا على وقوعه ، وإن اختلف فى مدته أو
طريقته . . فما سبب هذا التخلف ؟ . إن الرواية لتجيبنا عن ذلك باختلافها
المعهود ؛ فحينما تذكر أنه كان يقال له فى ذلك ، فيقول : ما يتبها لكل أحد أن
يذكر مافيه من الأعذار ، أو من أعذار لا تذكر . . وأنا تقول الرواية : . . فلما
حضرته الوفاة سئل عن تخلفه عن المسجد ؟ فقال : لولا أننى فى آخر يوم من
أيام الدنيا ، وأوله من الآخرة ما أخبرتكم . . بنى سلس بول ، فسكرهت أن
آتى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، على غير طهارة ، استخفافاً برسول الله

صلى الله عليه وسلم ، وكرهت أن أذكر عنتي ، فأشكور بى . . . وفى طريق آخر أنه قال : خفت أن آتى منكراً . . . وفى رواية : إني ضعفت عن ذلك . . . وقيل كان اعتراه فتق من الضرب الذى ضرب ، فكانت الريح تخرج منه ، فقال : كرهت أن أوذى أهل مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم . . .

وتنظر فى هذه الأسباب ، فترى أول ما ترى ، أن تحديد مدة القعود عن المسجد ، يبضع سنين ، سبع أو غيرها ، ربما لا يسهل معه تعليل هذا التخلف بأثر من الضرب الذى ضربه ، لأنه عاش بعد الضرب - كما قلنا من قبل - أكثر من ثلاثين سنة ، وقد ناقشنا هذه المسألة - ص ٤٢٨ - ولم نجد وجهاً لهذا الربط إلا أن يكون الأثر بعد أكثر من خمس وعشرين سنة قد اشتد وتفاقم . . . على أن مسألة الفتق ، قد شعرنا باضطراب الرواية فيها هناك ، وأن الريح كانت تخرج من الكتف ، أو بسبب ما يسمى بالفتق طيباً ؟ ! وفى كل لا يبدو قريباً ذلك الربط بين الضرب وسبب التخلف ! !

وإذا كانت الأسباب طارئة ، وكانت ضعفاً عاماً جعله ينقطع تدريجياً عن ظواهر النشاط الاجتماعى ، حتى انتهى أخيراً إلى القعود عن شهود الجمعة ، بعد الانقطاع عن الدرس والجنائز . . الخ . . . أو كانت مرضاً كسلس البول ، أو الفتق ، أو نحوه ، فلا نقول للشيخ شيئاً من حيث الفقه وحكمه فى مثل هذا ، وهل يعد إتيان المسجد منكراً مع مثل هذه الحال ؟ ! وهل انقطعت السبل لتوقى أثر كهذا ؟ ! لا نقول

شيئاً من ذلك ، ولكننا لا ننسى أن الرواية التاريخية تحدث أن أهل عصر
الشيخ قالوا له : إن الناس يقولون إنك تدع الخروج إلى المسجد ، وتأتى
الأمراء ! وهذا إنما كان في آخر عمره لما أسن وكبر ؛ فقال : أما تركى الخروج
إلى المسجد فإنى أضعف عن ذلك ، وأما إتيانى الأمراء فبالحمل منى على نفسى ،
فإنه ربما استشير بعض من لا ينبغى أن يستشار^(١) ؛ فهل الحمل على النفس
لإتيان الأمراء أوجب من ذلك الحمل لإتيان المسجد إن كان الأمر ضعفاً عاماً ؟
وإن كان علة مؤذية للناس من سلس أو ريح أو ما إلى ذلك ، فهل يؤتى
الأمراء بمثل هذه الحال ، ولا يؤتى المسجد ؟ بل هل يقبل الأمراء أن تغشى
بجالسهم على هذه الحال ؟!! فى النفس من ذلك شىء !! ولك أن ترى فيه
ما ترى .

وأما إطلاق لسانه على نحو ما رووه ، فعمل حدة مزاج الشيخ ، ومثل
إجابته الشديدة حين سئل عن « ابن أبى يحيى » والثقة به ، فقال : لا ، ولا فى
دينه ، كما سمعت - ص ٤٩١ - لعل ذلك يقرب قبول مثل هذا القول من تناوله
بعض الناس تناوياً حاداً مندفعاً ، على ما نسنأ إليه من مزاجه .. ولذلك من الوقع
ماله .. ولعلنا نعود إليه حين نتكلم عن عمله فى الحديث دراية ، ونقده للرجال .
ونجاوز هذا إلى شىء آخر من نقد الأقدمين له ، هو :

(١) الزواوى : (مناقب مالك) ص ٣١

٥ — كلام في روايته الحديث نفسها ، ووصف لهذا العمل ، وهو الذي سمعته قبل من عد « ابن حجر » وغيره « مالكا » ، في المدلسين ، وتمثيل ذلك من عمله بترك « عكرمة » بين « ثور بن زيد » و « ابن عباس » في غير ما حديث [بالموطأ] ، كما بين هذه الأحاديث « ابن عبد البر » في [التجريد]^(١) .. ونص « الطبري » على سبب هذا الترك فقال : وذكر عن « يحيى بن معين » أنه قال : لم يذكر « مالكُ بن أنس » « عكرمة » ، لأن « عكرمة » كان ينتحل رأى الصفرية - من الخوارج^(٢) -

ونقف هنا لنقدر هذا النقد فنرى : أن التدليس مأخوذ في اللغة ، من الداس ، وهو اختلاط الظلام بالنور ، فهو في كل حال ظل وقتام يغشى عمل الراوى .. ولئن كان « ابن حجر » يقول - كما رأيت - : يلزم من جعل التسوية تدليسا أن يذكره - أي « مالكا » - فيهم فإننا نرجع إلى كتب القوم في ذلك ، ونسمع قول « ابن الصلاح » في [مقدمته]^(٣) ، يبين أن التدليس قسمان : تدليس إسناد ، وهو : أن يروى عن لقيه ما لم يسمعه منه ، موهاً أنه سمعه منه ؛ أو يروى عن

(١) ص ٢٣

(٢) الطبري : (المنتخب من ذيل المذيل من تاريخ الصحابة والتابعين) وهو المطبوع مع تاريخ الأمم ط الحسينية ؛ ص ٩١

(٣) ص ٧٨ : ٨٢ ط حلب سنة ١٣٥٠ هـ

عاصره ولم يلقه ، موهما أنه قد لقيه وسمعه منه .. وتدليس شيوخ ؛ وهو : أن يروى عن شيخ حديثاً سمعه منه ، فيسميه أو يكتنيه ، أو ينسبه ، أو يصفه بما لا يعرف به ، كي لا يعرف ..

ثم يتقدم لبيان حكم هذا التدليس ، فإذا القوم يختلفون في ذلك اختلافاً واسع المدى ، يمثله لك حكم القسم الأول - تدليس الإسناد - فإنك تسمع القول بأنه مكروه جداً ، ذمه أكثر العلماء ، وقال « الشافعي » : التدليس أخو الكذب ، كما روى عنه أنه قال : لأن أزيئي أحب إلي من أن أدلس .. لكن لا تلبث أن تسمع : أن هذا من قائله وناقله إفراط ، محمول على المبالغة في الزجر عنه ، والتنفير منه !! وكذلك يختلفون في قبول رواية من عرف بهذا التدليس ، فقريق من المحدثين والفقهاء يجعله مجروحاً به ، فلا تقبل روايته بحال .. لكن يعقب « ابن الصلاح » على ذلك بقوله : الصحيح التفصيل ، وأن ما رواه المدلس بلفظ محتمل ، لم يبين فيه السماع والاتصال ، حكمه حكم المرسل وأنواعه ، وما رواه بلفظ مبين للاتصال نحو سمعت ، وحدثنا ، وأخبرنا ، وأشباهاها ، فهو مقبول محتج به !! وأما تدليس الشيوخ فأمره أخف ، ويختلف الحال في كراهته بحسب الغرض الحامل عليه ..

تسمع هذا من قول « ابن الصلاح » فيصور لك جو القوم ، بعض التصوير ، ويرسم لك مجمل موقفهم المختلف من هذا التدليس ، ولكنك

لا تجد في هذين القسمين للتدليس ، ذلك النوع الذي نسب إلى « مالك »
وسماه « ابن حجر » التسوية ، فلنرجع إلى كلام « زين الدين العراقي »
- ت ٨٠٦ هـ - في كتابه : [التقييد و لإيضاح ، لما أطلق وأغلق من مقدمة
ابن الصلاح] فتجده يعقب قائلاً^(١) : « قوله التدليس قسمان . . الخ كلامه »
« ترك المصنف - رحمه الله - قسماً ثالثاً ، من أنواع التدليس ، وهو شر الأقسام ،
« وهو الذي يسمونه ، تدليس التسوية وصورة هذا القسم أن يجيء »
« المدلس إلى حديث سمعه من شيخ ثقة ، وقد سمعه ذلك الشيخ الثقة ، من
« شيخ ضعيف ، وذلك الشيخ الضعيف يرويه عن شيخ ثقة ، فيعمد
« المدلس الذي سمع الحديث من الثقة الأول ، فيسقط شيخه الضعيف ،
« ويجعله من رواية شيخه الثقة عن الثقة الثاني ، بلفظ محتمل ، كالمعنة ونحوها »
« فيصير الإسناد كله ثقات ، ويصرح هو بالانصال بينه وبين شيخه ، لأنه
« قد سمعه منه ، فلا يظهر حينئذ في الإسناد ما يقتضى عدم قبوله ، إلا
« لأهل النقد والمعرفة بالملل »

ويمثل لهذه التسوية ، ثم يذكر أنه كان يصنع هذا النوع
« الوليد بن مسلم » ، و « الأعمش » ، و « سفيان الثوري » ،
و « بقية » . . ثم يعقب على ذلك بنقل عن شيخه « العلاءي » نصه :

(١) ص ٧٨ من (المقدمة) والشرح على هامشها . ط الشام

« وبالجملة فهذا النوع أفحش أنواع التدليس مطلقاً وشرها » . . وقد رأيت
« ابن حجر » يذكر تدليس التسوية هذا بعبارة مترفة ، إذ يقول فيما نقلنا :
يلزم من جعل التسوية تديساً أن يذكره - أي مالكا - فيهم !! فيشعر
ببساطة الأمر مع ما سمعت من نقل « العراقي » أنه أفحش أنواع التدليس
مطلقاً وشرها !! .

والحق أن مسلك الترمذ في هذا التدليس ، ليس متسقاً ، فبيننا نسمع في
بعض أنواعه مثل عبارة « العراقي » هذه ، ونسمع فيه كله مثلها ، من شديد
العبارات السابقة ، ككون الزنا خيراً منه . . الخ ، إذا بك ترى بعضهم قد
تباحح بالبراءة منه ، كما يقول « الخطيب البغدادي ^(١) » .. و« ابن عبد البر »
نفسه - فيما ينقل عنه - يحرص على التهوين من شأن هذا التدليس ، وتقرير
أنه أمر عام ، لم يسلم منه أحد ، لا « مالك » ولا غيره ^(٢) ..

ومهما يكن الأمر ، فإننا لا نتباحح مع القلة المتباححة في تقدير التدليس ،
بل نطمئن ، مع أكثر أهل العلم إلى كراهته ؛ ولو لم تكن هذه الكراهة إلا بقدر

(١) في كتابه : (الكفاية في علم الرواية) ط حيدر آباد سنة ١٣٥٧ هـ ص ٣٥٥
(٢) ينقل ذلك « العراقي » عنه في شرحه على (مقدمة ابن الصلاح) ص ٨٠ ، وفي
عبارة « ابن عبد البر » المقولة في هذا المقام نظر ، نسكتفي بالإشارة إليه لمن رام التحقيق ، وليس
من وكدنا هنا الوقوف عنده

ما تشعر تسمية هذا التدليس ، المأخوذة من اختلاط الظلام بالنور ، لكان ذلك حسبنا في كراهيته .. فأما أن معظم بعضهم الشأن في ذمه ، ويذكر في ذلك ما سمعت من قاسمى العبارات ؛ ويمضى بعض إلى الطرف المقابل في البجاجة ، فذلك كما قلت ليس من الانساق الذي نرجوه لأنفسنا وللقوم ..

على أن ما عزي إلى الإمام « مالك » من هذا التدليس ، قد يكون سببه تقدير القوم للرواية في عصره ، ومدى دقتهم إذ ذاك ، مما رجا بررته أمور اجتماعية أو عملية ، قد نقف عندها في الحديث عن نشاط الإمام في علم الحديث دراية... لكننا في كل حال لا نرتاح إلى التهوين من أمر التدليس ، هذا التهوين المتبجح ، وإنما نعده - إلى حد ما - شيئاً في شخصية الراوي لا نرتاح إليه ، بل ننفقه ، مهما تكن شخصية ذلك الراوي ، والإجلال لها ..

هذا ما وصلت إليه اليد ، حتى الآن من نقد الأقدمين « لمالك » الراوي ، وقد يكون في جنبات المجهول من المصادر ما نصل اليد إلى شيء منه بعد ذلك فيضاف إلى مثله ، براءة للذمة في تقدير المترجم لهم ، وأداء لأمانة البحث النزبه الدقيق ؛ وتقريراً لمخالفة من يقول من العصريين : إنهم لم يستطيعوا - مع تحيفهم - أن يتكلموا في « مالك » !! فقد سمعت أنهم تكلموا كلاماً غير قليل !

ونجاوز المنصوص من نقد الأقدمين « لملك » الراوى، إلى ضروب من الفحص الناقد ، تخرّجها أصول الأقدمين في تقدير الرواة ، وتطبّق في قرب على صاحبنا ، وإن كنا لم نر من القدماء من وجهها نقداً للشيخ ، بل ربما رأينا في المحدثين أو المتقدمين من شعر بما يلحق الإمام منها ، فتصدى للدفاع عنه فيها، بوجيه من القول ، أو غير وجيه ... ومن تلك الملاحظ الناقدة :

١ — تقديرهم ما للرحلة في طلب العلم من أثر في تقوية شخصية الراوى ، ومثلى العلم جميعاً ، فإنك لتجد تقريرهم لهذا المعنى في صور مختلفة ومناسبات متعددة .. فهم حيناً يذكرون فضل الكثير من الرحلة في سبيل القليل من العلم ، حتى يقول « الشعبي » : لو أن رجلاً سافر من أقصى الشام إلى أقصى اليمن لسمع كلمة حكمة، مارأيت أن سفره ضاع^(١) ..

ومؤرخ السياحة في حياتهم يعرف أن منها السياحة العلمية ، إلى جانب السياحة الصوفية ، والسياحة التجارية .. الخ^(٢) ، ويعتدون هذه السياحة العلمية ، وما يحتمل في سبيلها من المشاق، فضلاً للأشياخ الراحلين في سبيل العالم ، فيقول « مكحول » - ت ١١٣ هـ - : طفت الأرض في طلب العلم ؛

(١) ابن جماعة : (تذكرة السامع والمتكلم في آداب العالم والمتعلم) ط الهند ، هامش

(٢) ١ . الحولى : (رسالة في السياحات الإسلامية) - خط

ويقول « الذهبي » : مارأيت رجلاً أطلب للعلم في الآفاق من « ابن المبارك^(١) »
ويصف « ابن أبي حاتم الرازي » - ت ٢٧٧ هـ - رحلته في طلب العلم
وجهدته في ذلك فيقول : أول ما رحلت أقت سبع سنين ، ومشيت على قدمي
زيادة عن ألف فرسخ ، ثم تركت العدد ؛ وخرجت من « البحرين » إلى
« مصر » ماشياً ، ثم إلى « الرملة » ماشياً ، ثم إلى « طرسوس » ماشياً ، ولي
عشرون سنة . . .^(٢) كما نسمع في تراجم أئمة الرواة « كالبخاري » وصف
رحلتهم في سبيل الحديث ، واحتساب هذا من مفاخرهم العلمية ؛ حتى تشعر
في قوة ، أن هذه الرحلة في سبيل التلقي ، إنما هي تقليد علمي ، لو شبهته بشيء
في حياتنا الآن لكان أشبه ما يكون بالبعثة إلى الخارج وأثرها في حياة طلابنا
واستكمالهم للدرس ، وطلبهم للعلم من مظانّه ..

وهم يشيرون إلى هذا التقليد في حياة العلماء كثيراً ، وفي صور مختلفة ،
فمعد حديثهم عن آداب التعلم يذكرون : أن السلف استحبوا التغرب عن
الأهل ، والبعد عن الوطن في التعلم . ويعلمون ذلك بأن الفكرة إذا توزعت
قصرت عن درك الحقائق^(٣) فيسببون ضرورة الارتحال المتغرب ، بأمر
نفسى ، يؤثر على نشاط المتعلم وتفرغه . . .

(١) ، ٢) هامش (التذكرة) السابقة ص ٨١ ، ص ٨٢

(٢) ابن جماعة : (التذكرة) ص ٧٠

وفي وصف الشيوخ الذين يستفاد منهم ، واختيار الطلاب لهم ، نسمعهم ينصحون الطالب بالاجتهاد في اختيار الشيخ ، الذي له مع من يوثق به من مشايخ عصره كثرة بحث وطول اجتماع^(١) ...

وأخيراً يتحدث « ابن خلدون » عن تاريخ الحياة الإسلامية التعليمية ونظمها ، فيوصل ذلك التقليد إذ يعقد فصلاً عنوانه : « ... في أن الرحلة في طلب العلوم واتقاء المشيخة مزيد كمال في التعلم » ، يقول فيه : .. فعلى قدر كثرة الشيوخ يكون حصول الملكات ورسوخها . . . حتى ينتهي أخيراً إلى : أن الرحلة في طلب العلم لاكتساب الفوائد ، والكمال بقاء المشايخ ؛ ومباشرة الرجال^(٢) ...

فالقوم يقدررون ما للرحلة من أثر قوى في تكوين المتعلم ، فيقرررون بذلك أن شخصية الراوى تزداد ضبطاً ودقة ، كما تزداد مادةً ، بالارتحال في طلب العلم ، ولقاء الأشياخ ومباشرة الرجال ... وصاحبنا « مالك » فيما رجح أنفا - ص ١٠٨ - لم يفارق المدينة إلا للحج ، ولم يبرح الحجاز إلى غيره من الأقطار الإسلامية الفسيحة ، الزاخرة بالعلم والعلماء ؛ وليس يعوض ذلك تردد هؤلاء العلماء على الحجاز حاجين ، لأننا نعرف فيما عرفنا من أمر هذا الموسم

(١) ابن جماعة : (التذكرة) ص ٨٧

(٢) المقدمة : ط عبد الرحمن محمد ص ٤٩٧ ، ٤٩٨

الإسلامي ، أن الحياة في « مكة » و « المدينة » ، تشغل به عن كل شيء
سواه ، حتى ما استطعنا أن نتعرف إلى شيء من أمر الحياة التعليمية عندهم في
هذا الموسم ، لأن كل نشاط لهم بوجهه إذ ذاك لأمر الحج والحجاج ..
وفي كل حال ففرق بين أن يلتقى الرجل الأشياخ صدفة وانفاقا ، في مناسبة
موانية أو غير موانية ، وبين أن يرحل إليهم قاصداً الأخذ عنهم والتلقى ، في
تفرغ واستعداد لذلك ...

فعدم رحلة « مالك » مما يدخل في تقدير شخصية الراوي ، بل مما
يدخل في تقدير غيرها من جوانب الشخصية العلمية والاجتماعية .. ولو قد
رحل للقي مشيخة أكثر ، وبأشرف رجالاً أكثر ، ولذلك كما يقول « ابن
خلدون » أثره في حصول المللكات ورسوخها ، وهو ما نستطيع أن نقدره
قدره حين تذكر الفروق الجلية بين البيئات المختلفة ، في الامبراطورية الإسلامية
الفسيحة الجنبات في هذا العصر ، فإن بين البيئتين الحجازية والعراقية مثلاً
لفروقا عقلية واجتماعية واضحة ، أشرنا إلى شيء منها فيما سلف ..

ولو ذهبنا مع الفروض في تقدير ما كان يتوقع ، لقدرنا أثراً عظيماً في حياة
« مالك » والحياة العلمية الدينية لهده لورحل إلى العراق ، فكان بينه وبين تلك
البيئة المعنوية ما لا بد أن يكون من التفاعل العقلي !! .. ولكن بحسبنا هذه
الإشارة الموجزة لتلك الفرضيات .. والاكتفاء بأن عدم احتمال الإمام في سبيل

الرواية هو شيء في شخصية الراوي ، غيرُه أفضل منه عند الأقدمين ، وعندنا كذلك .. فنجاوزه إلى ملحظ آخر ناقد مما التفت الأقدمون له وهو :

٢ - تقدير بعضهم ما لصحبة السلطان من أثر في شخصية الراوي ، إذ يذكر « ابن عبد البر النمري » المالكي في كتابه [الانتقاء^(١)] ما يقوله « ابن جرير » في « أبي يوسف » صاحب « أبي حنيفة » : من أن قوماً من أهل الحديث تحاموا حديثه من أجل غلبة الرأي عليه ، وتفر به الفروع والمسائل في الأحكام ، مع صحبة السلطان وتقلده القضاء . . . فهل يخشى هؤلاء القوم أثر صحبة السلطان على الراوي إذا اجتمع معها غيرها ، من غلبة الرأي ، وتقلد القضاء ، أو يخشون صحبة السلطان مطلقاً ؟ أحسبهم يخشون صحبة السلطان مطلقاً ، وهي - في الحق - ذات أثر لا يستهان به كما رأينا . . . وإن تكن صحبة « مالك » للسلطان لم تخل عن أشياء أخرى من هذا الوادي ، الذي سلكوا فيه « أبا يوسف » ، ويقتضينا الإنصاف أن نشير إليها هنا ، ولك أن تقدر ما لهذه الأشياء من أثر ، وتري رأيك في تحامى هؤلاء المتحامين حديث محدث من أجلها .. أما أنا فأرى مثل هذا التحامى مما لا يبعد عن دقة أصولهم الناقدة في الرجال ، وتقدير الاعتبارات النفسية المختلفة بحياتهم ، وعملهم العلمي ، وإن كنت لا أرى هذه الأشياء التي ذكرت

هنا مما يُتقى تأثيره في سهولة أو يسر ، ومع ضرورة الانتفاع برجال كهؤلاء الأعلام ، لاسبيل لهم إلى توقي الانصال بالحياة السياسية ، وغيرها من ألوان النشاط العملي ، وبخاصة مع نظام حكمٍ قد عرفنا أصوله ، ومدى تقدير الحاكمين فيه لحقوق المحكومين وحررياتهم .. لكننا في كل حال قد أبرأنا الذمة ، في تصور تفكير القوم وآفاقه ، ومبلغ اليقظة فيه والدقة ، فأوردنا قولهم في رجل من أركان مدرسة فقهية، ونظرنا إلى مثله في رجل آخر هو رأس مدرسة فقهية ثانية... وإليك بيان ما في حياة « مالك » من صحبته للسلطان ، ومع أمور أخرى مختلفة بها . . .

فقد عرفت فيما سلف من حديثنا عن حياة الشيخ في أمته ، صلة صاحبنا بأولى الأمر في الدول المختلفة التي عاصرها ، في المشرق والمغرب - ص ٣٢٧ إلى ٣٧٥ - فعرفت رأيه في وجوب الدخول على السلاطين ، لأمرهم بالخير ونهيهم عن الشر . وأن هذا الدخول يكون مع أن أولئك السلاطين يجورون ويظلمون - ص ٣٠٦ - وعرفت كم كان الإمام يحمل على نفسه في ذلك ، فيأتيهم وهو مريض ضعيف لا يستطيع أن يأتي المسجد ولا أن يشهد الجمعة - ص ٣٠٧ - هذا من حيث صحبة السلطان في جملتها، وأما من حيث ما احتف بها من المشاركة في أمرهم وعملهم ، فقد عرفت أيضاً أنه بكر بحضور مجلس والى المدينة وهو شاب ، بل وهو حدث ، وحضر مع أشياخه - ص ٣١٧ - كما عرفت أن هؤلاء الفقهاء، هم مستشارو أولئك الحكام ومفتوهم ، كما هم مستشارو الرعية

ومفتوها ، وهذه الاستشارة والفتوى شعبة من القضاء ؛ وقد كان لصاحبنا منها
حظ وافر ، حتى نادى الحكام ألا يفتى الناس إلا « مالك » وفلان ، وذكر
اسم « مالك » مع غير فلان واحد - ص ٣١٨ - .

ولم يقف الأمر عند هذا الحد من الإفتاء والمشورة ، بل كان لصاحبك
سلطان عملي بعيد المدى في التنفيذ ، بما يمكن أن نسميه مباشرة للسلطة ،
حتى جلد حدّ الشرب ، وكان يرسل بالناس إلى الحبس ، ويأمر الحراس
الذين في المسجد بذلك ، فيأخذون الناس إلى الحبس ، ولو كان المأخوذون ،
أو المهذدون بالأخذ ، من العلماء غير المعهورين ، بل من القضاة أحياناً . كما
جاءك أنه كان يجلس عند الوالى فيعرض عليه السجن ، فيقول له : اقطع هذا ،
واضرب هذا مائة ، وهذا مائتين ، واصلب هذا . . . الخ - ص ٣١٩ - فهو
مستشار ، ومفت ، ومنفذ ، وما إلى ذلك ، وهو بكل أولئك كصاحب القضاء ،
وربما كان أبعد منه شأنًا في الانصال بأصحاب السلطان ، وفي الاعتبار
التي يخشى أثرها على النفس البشرية ، وانفماها بتلك السلطة . . ولا أضيف
جديداً هنا إذا ما ذكرتك بأن لصاحبنا سلوكه العملي الخاص ، وتقديره الواقعي
للحياة ، وتنازع البقاء فيها ، واتقاء شرور أهلها ، بل مداراتهم في ذلك . .
ومنطق الشيخ في هذا الجانب مما ينبغي الالتفات إليه ، فهو يرى العالم الديني
في حاجة عملية ماسة إلى الاحتماء في تلك الحياة بقوة وسلطة تحميه ، حتى كان ينصح

بذلك طلابه في العلم الديني ، وهم الذين صاروا أئمة بعده ، ورهوس مذاهب ، فنقل : أنه نصح تلميذه « الشافعي » بنصائح عملية في هذا الشأن ، تدل دلالة واضحة على هذا السلوك ، وذلك التقدير العملي النزعة ، فقد كان يوصيه بأن يتخذ له ذاجاه ظهراً ، لئلا نستخف به العامة . كما كان يوصيه ألا يدخل على ذي سلطة إلا وعنده من يعرفه . . وينصح له بسكنى المدن قريباً من أولئك الرجال ذوي الشأن ، وقريباً من مظاهر النشاط الحيوي حولهم ، فيوصيه بعدم سكنى الريف لئلا يضيع علمه^(١) . .

تلك هي وجهة نظر « مالك » في صحبة السلطان ، وما يحتف بها من أمور أخرى ، وذلك هو عمله فيها ، مع رأيه ، ومع بيانه الغايات المتوخاة من تلك الصحبة ، في الدين والدنيا . . ولك أن توازن بينها وبين صحبة « أبي يوسف » للسلطان ، وتوليه القضاء له ، وترى رأيك في أثر هذا كله على حديث أولئك الأشياخ . .

وأما غلبة الرأي في الفقه ، فندع القول فيها الآن هنا ، وإن كنت ستري فيما لي ، أن « مالكا » ليس بعيداً عن هذا الرأي ، بعدا يعفيه من كل أثر له ، لسكنا تؤخر ذلك إلى موضعه ، مكتفين من الأمر بصحبته السلطان ، والمشاركة في سلطته ، تاركين لك الرأي الأخير في هذا التقدير ، بعد ما وضعنا بين يديك ، رأي الأقدمين ، وفعلهم في تحامى حديث « أبي يوسف »

(١) مقدمة (المدونة) ، ط الساسي ج ١ ص ٣

وبعد أن نضع بين يديك معه تقديراً للأقدمين أيضاً ، في صلة «مالك» بالحاكمين ،
وما لذلك من أثر - في قولهم - على نجاحه وخمول غيره ، لأن خبر هذا التقدير
كما يتصل بما نحن فيه ، ويبين منشأ رأى المتحرجين بياناً يهدى لوجه الرأى .
فقد روى أن «بكر بن عبد الله الصنعاني» قال : أتينا «مالك بن أنس»
فجعل يحدثنا عن «ربيعة الرأى» ، وكنا نستزيده من حديث «ربيعة» ؛
فقال لنا ذات يوم : ما تصنعون «ربيعة» ، وهو نائم في ذلك الطاق ؛ فأتينا
«ربيعة» فأنبهناه وقلنا له : أنت «ربيعة» ؟ قال : نعم . . قلنا : أنت الذي
يحدث عنه «مالك بن أنس» ؟ قال : نعم ؛ قلنا : كيف حظى بك «مالك»
وأنت لم تحظ بنفسك ؟ قال : أما علمتم أن مثقالاً من دولة خير من حمل علم !!^(١)

قد يكون هذا الخبر صحيحاً كل الصحة ، وتلك قوله «ربيعة» وفيها
ما فيها ، مما أشرنا إليه غير مرة من أثر المعاصرة ، وانفعال البشرية بها ، فهي
مبالغة في تقدير أثر الدولة ، وانصال «مالك» بها في نجاح هذا المحدث ، تلميذ
«ربيعة» وخمول شيخه «ربيعة» نفسه . وقد يكون في هذا الخبر موضع
للنظر ؛ لكنه يصلح على كل حال تعبيراً عن رأى الأقدمين أنفسهم ، في أثر
صحبة السلطان وما إليها من أساليب الحياة العملية في رواج شيخ ، ونفاق
علمه ، وحرمان غيره من مثل هذا الرواج ، على ما لا تزال نشهده حولنا حتى

(١) ابن خلسكان : (وفيات الأعيان) ط بولاق ١ : ٢٢٨

اليوم . . . وفي تلك الصحبة وأثرها على النفس الآدمية ما هو مصدر لخوف الخائفين، ممن تحاموا حديث ذوى الصحبة السلطانية ! !

على أنا حين نطيل القول في هذه المسألة ، لما عنينا به من الوفاء بالحق ، في الحديث عن حياة العالم في أمته ، وأثره عليها ، لما بيناه من سبب لذلك قبل ، حين نطيل بعض الشيء ، نشير مع الخبر السابق عن تفسير نجاح « مالك » المحدث ، إلى تفسير المنقبيين لهذا النجاح ، وأن سببه ليس إلا مزايا بارزة ، وفضائل واضحة ، وخصائص متفردة ، في شخصه ، وتفكيره ، ومذهبه ، فهم يعقدون لذلك فصولا خاصة ، في سرد هذه المزايا وعرضها ، مع المقارنة المفصلة بينه وبين غير من الفقهاء والمحدثين ومن إليهم . . وهو منهج يقابل المنهج الذى آثرناه ، في تتبع ظواهر هذه البشرية ، والوقوف عند ما لها وما عليها ، في صراحة قد تكون أقل من صراحة أولئك المنقبيين ، في تفضيل صاحبهم ، وتمييزه على غيره في الموازنة والمقارنة^(٣) ، مع مبالغة ، أحسب أنا لم تقع في شيء منها ، حين واجهنا هذه الصراحة . .

وبين يديك المنهجان ، ولك من حرية الرأى والاختيار في تقدير هذا

(١) ترى في ذلك فصلا مطولا في [الترتيب] ، وفي [الدباج] وسواهما من كتب

الوجه الأخير ، من أثر صحبة السلطان على شخصية الراوى ، ما تركناه لك دائماً ، فى غيره من الآراء والحقائق . .

ويتصل بالحديث عن « مالك » الراوى القول فى كتابة ما يرويه ، وإخراج ذلك المكتوب ، فى صورة مجموع حديثى ، بعد كتاباً فى الحديث ومصنفاً ، فقد رأيت - ص ٥٧ - تدخل الكتابة فى روايتهم ، ودرجة اعتمادهم عليها فى هذا العهد . . ولذلك نسوق كلمة عن :

مالك المصنف : في الحديث، وأدعوه المصنف أي النسق، وقد يكون الأولى
أن أسميه المدون، إذ علم الشريعة في ذلك الحين، إنما كان - كما يقول « ابن
خلدون » - في مبدأ هذا الأمر نقلاً صرفاً^(١)، فعمل الإمام فيه، - على
ما أشرنا - هو التلقى مشافهة، أو كتابة، أحياناً ... وحين يريد ليقرب هذا
العلم إلى الناس ويمكنهم منه، فإنما يكون ذلك بتدوين ما حفظ وروى، تدويناً
يخرجه من المشافهة المتناقلة، إلى التقييد المتداول في صورة من صور الكتابة،
تجعل هذا العلم المتفرق في الصدور، أو الأوراق، مجموعاً في مدون جامع تحتويه
الصحف، بعد ما كان مستقره الحواظ أو المنشورات .

ومسألة الكتابة التي عرضنا لها، في الحديث عن « مالك » الغلام
وطرق التعلم لهده - ص ٥٧ - ، وجنحنا هناك إلى اتجاه القوم إلى الكتابة،
والشعور بالحاجة إلى الاعتماد عليها في هذا العصر، مسألة يبدو فيها التفاعل
بين البيئة المادية والمعنوية، وبين الأحياء الذين يحيون فيها، وتتحكم تلك
البيئة في تصرفهم، ونشاطهم، وأسلوب حياتهم، وعامة أمرهم، وملك تجد

(١) المقدمة : ط عبد الرحمن محمد ص ٣٨٥

في متفرق حديث الأقدمين أنفسهم ، عن أمر هذه الكتابة ، وكرهتها أو الإقبال عليها ، وخطوات النشاط فيها ، تجد في متفرق حديث هؤلاء الأقدمين ما يكشف عما أشرنا إليه من تحكم البيئة في أسلوب حياة من يحيون فيها ، وبذلك تفهم ما يقال في كراهية الكتابة ، والنهي عنها ، وما أشبهه ، ثم المصير بعد ذلك إلى عكس هذا وتقيضه ، وإليك من قول « ابن عبد البر » ما يشير في الجملة إلى هذا التفسير الحيوي للأمر ، وربطه بحال البيئة ، إذ يعقد فصلا في كراهية كتابة العلم وتخليده في الصحف ، يورد فيه الكثير الوافر من شواهد تلك الكراهية ، ثم لا يلبث أن يختمه بقوله : .. من ذكرنا قوله في هذا الباب ، فإما ذهب في ذلك مذهب العرب ، لأهم كانوا مطبوعين على الحفظ ، مخصوصين بذلك ، والذين كرهوا الكتاب « كابن عباس » و « الشعبي » ، و « ابن شهاب » ، و « النخعي » ، و « قتادة » ، ومن ذهب مذهبهم ، وحمل جبلتهم ، كانوا قد طبعوا على الحفظ فكان أحدهم يجتري بالسمة ... وهؤلاء كلهم عرب ، وقال النبي صلى الله عليه وسلم : نحن أمة أمية ، لا نكتب ولا نحسب ، ... ومشهور أن العرب قد خصت بالحفظ ، كان أحدهم يحفظ أشعار بعض في سمعة واحدة وليس أحد اليوم على هذا ، ولولا الكتاب لضاع كثير من العلم ، وقد أرخص رسول الله صلى الله عليه وسلم في كتاب العلم ، ورخص فيه جماعة من العلماء وحمدوا ذلك ، ونحن ذا كروه بعد هذا ...

الأولى

ابن

على

هذا

وينا

تابة

تويه

فلام

اية

اعل

تلك

تجد

ثم يعقب بباب ذكر الرخصة في كتاب العلم، فيورد فيه أمر الرسول نفسه صلى الله عليه وسلم بالكتابة، وينقل مما يعيننا هنا بخاصة، وصلةً لصاحبنا الإمام «مالك» حين يستوصيه من يودعه فيقول له: عليك بتقوى الله في السر والعلانية، والنصح لكل مسلم، وكتابة العلم من عند أهله.. كما ينقل قول من قال من القوم: ضمنت لك أن كل من لا يرجع إلى الكتاب لا يؤمن عليه الزلل^(١)..

وكذلك مرت البيشة من بدو تعوق الكتابة وتنمى الحفظ، إلى مدارج حضارة تيسر الكتابة وتغري بها، وتجعلها أماناً من الزلل... ويتبع الحديث والاحتفاظ به تلك الخطوات، فيعمل أولو الأمر في سبيل ذلك الحفظ، بإحياء تلك البيشة.. فيكتب الكتّاب منهم ريثما يحفظ ثم يمحو ما كتب^(٢).. ويسبق «الخليفة عمر» كمادته، وعادة الرواية معه، إلى التفكير في كتابة السنن، ويستفتى الصحابة، فيشرون عليه بالكتابة، فيمضي «عمر» شهراً في الاستخارة حتى يصبح يوماً، وقد عزم الله له، فلا يريد أن يكتب السنن، إذ ذكر قوماً كانوا قبلهم كتبوا كتباً فأكبوا عليها وتركوا

(١) جامع بيان العلم وفضله، وما ينبغي في روايته وحمله: ١ / ٦٣ إلى ٧٦ ط المنيرية

(٢) المصدر السابق ١ / ٦٤

كتاب الله ، وإنه والله لا يشوب كتاب الله بشيء أبداً^(١) ..
وحين تقوى الدواعي ، وتمضى الحياة في طريقها وتتقدم خطوات التحضر ،
يعزم سبطه وشبيهه ، « عمر بن عبد العزيز » على تلك الكتابة ، وتصف له
الرواية فيها شبيه ما يذكرك من عمل « عثمان » رضى الله عنه ، فى كتابة القرآن
نفسه ، إذ يأمر بجمع السنن ، فتكتب دفترأ ، دفترأ فيبعث إلى كل أرض له عليها
سلطان بدفتر^(٢) .

ويتولى هذه الكتابة شيخ « مالك » نفسه وهو « ابن شهاب الزهري »
الذى عرفت فيما مضى مكانه بين أساتذة « مالك » ، وأثره فى تلميذه الذى
يروى أن أول من دون العلم « ابن شهاب » .
وقد يتولى الشيخ هذا مكرهاً ، أو شبيهاً بالمكره ، كما هو الشأن فى خطوات
التحول والانتقال ، فيقول : كنا نكره كتاب العلم حتى أكرهنا عليه هؤلاء
الأمراء فرأينا ألا نمنعه أحداً من المسلمين^(٣) .. فما يلبث الكتّابون
والمستكتبون ، حين يسألون عن هذه الكراهية ، أن يقول قائلهم لمن يسأله عن

(١) ابن عبد البر : جامع بيان العلم . . . ١ / ٦٤ .

(٢) ابن عبد البر : المصدر نفسه - ١ / ٧٦ ط المنيرة

(٣) ابن عبد البر : المصدر السابق

الكتابة : اكتب فإنك إن لم تكن كتبت فقد ضيعت - أوقال -
عجزت^(١) ...

ويكون أول ما يكتب من ذلك عن « ابن شهاب الزهري » كثيراً غير
قليل إذ يروى أنه : أقام « شهاب بن عبد الملك » كاتبين يكتبان عن
« الزهري » فأقاما سنة يكتبان عنه^(٢) .

وعلى غرار هذه الخطوات من التطور الذي قاده البيهقي، مرت الكتابة
وطريقتها، وآلتها في خطوات الترقى، والتقدم، والدقة، التي تستطيع أن
تتمثلها إجمالاً، فتتمثل كيف كان ذلك التدوين هو العمل الذي شارك
فيه « مالك » حين صنع كتابه المشهور [الموطأ]، ويستبين لك وجه إثارنا
تسميته بالمصنف، وقرب أن نسميه المدون، لا أكثر، لأنه كما ترى من أهل
هذه الطبقة، التي كان الأمر عندها يتردد بين الكراهية والشعور
بالفائدة، والتي تلقت أمر اليقظين من الأمراء، فالتزمت الواقع من حال
البيهقي، مع كراهية أو شبهها، لكنها نفذت وكتبت فنقلت الحياة .

(١) ابن عبد البر : جامع بيان العلم ١٠٠ / ٧٦ .

(٢) المصدر السابق : ١ / ٧٧ .

وبتقدير اتجاه التطور التدريجي، نستطيع أن ندرك أن جمع المجموعات والمدونات، التي ظهرت في هذا العصر، وبعده بقليل، إنما هو خطوة من خطوات الترقى في عملية الرواية ذاتها، فبعد ما كانت مشافهة لا غير، زادت واتسعت حتى استعين فيها بكتابة يتوصل بها إلى الحفظ، ثم تمحى بعده، تائراً بهذه الكراهية التي سمعنا خبرها، ... ثم تتوافر عوامل رقى الكتابة ويسرها، مع ازدياد الروى والمنقول بمضى الوقت، فتكون كتابة في متفرقات، أو طيارات، كما كانت تسمى عند أصحاب العلم الدينى حتى عهدنا، وكما رأينا قريباً من خبر الصحف المتفرقة عند «مالك»، والتي سميت واحدها الفنداق من اسم صحيفة الحساب - انظر ص ٤٧٤ - ..

نم بازدياد أسباب رقى الكتابة، وتقدم حركة التمدين، والإقبال على الروى، وكثرته أيضاً، وتحقيقاً لرغبات اجتماعية، سياسية أو غير سياسية، كما سنشير إلى بعض ذلك قريباً، تُجمع هذه المتفرقات في صحف مرتبة تكون هى أول ما يظهر من الكتب في مادة من المواد، وفاء بحاجة الحياة في تلك المادة

وهكذا نستطيع في ضوء هذا التطور التدريجى، والترقى المدنى، أن نفسر أشياء كثيرة في حركة التأليف، وحياة الكتب، فنستطيع أن نفسر ترتيبها، وأن نفسر تسمياتها، وأن نفسر إسمائها، وإيجازها، وأن نفسر

وتفسر . . على أصل حيوى متسق ، وصلة قوية وثيقة بين ظواهر الحياة العاملة ، وذلك النشاط العقلى الخاص ؛ وتستجد تطبيقاً على ذلك فيما نعرض له من أمر صاحبنا ، وما جمعه من علم الحديث بخاصة ، لقوة حاجة الحياة إلى هذا العلم ، على ما ذكرناه فى إجمال قريباً - ص ٤٧٣ - .

وفى سبيل فهم هذا التدرج والاهتداء إلى عوامله ، نحتاج إلى تعيين الزمن الذى أظهر فيه الإمام ما جمعه فى علم الحديث رواية ، فترجع إلى النقول التاريخية ، وهناك يلتقانا ما ألفنا دائماً من الاختلاف ، لا فى كتب المناقب فحسب ، بل فى المصادر التاريخية الأصيلة أيضاً ، فهذا « الطبرى » فى [ذيل المذيل] يورد^(١) روايات متخالفة قد سيقمت بأسانيدها : أولها أن « المهدي » الذى ولى الأمر آخر سنة ١٥٨ هـ ، هو الذى قال « لملك » : يا « أبا عبد الله » ضع كتاباً أحمل الأمة عليه . . الخ ، أعنى أن هذا الاقتراح قد بدأ تنفيذه - إن صح هذا الخبر - حوالى سنة ١٥٩ هـ . . وثانيتها للسندة أيضاً : أن « المنصور » المتوفى آخر سنة ١٥٨ هـ ، هو الذى قال « لملك » : إني قد عزمتم أن أمر بكتبتك هذه التى قد وضعتها يعنى

(١) ص ١٠٧ ط الحسينية

[الموطأ] ، فتنسخ نسخاً ، ثم أبعث إلى كل مصر من أمصار المسلمين منها نسخة .. وأن « مالكا » لم يوافق على هذا ، فانتهى الحديث بقول الخليفة :
لعمرى لو طلوعتني على ذلك لأمرت به . . . أعني أن [الموطأ] الذي اقترح
« المهدي » تأليفه ، وُبدئ فيه سنة ١٥٩ هـ . كان كاملاً ، قد كتبه مؤلفه
سنة ١٥٨ هـ على الأكثر !!

ولا يفعل « الطبري » أكثر من أن يشير إلى اختلاف الروایتين ، دون
ترجيح أو انتهاء إلى رأى ، وبينه وبين هذه الأحداث أقل من قرن ونصف
قرن !! فكيف يكون الأمر ، حين يتصدى لروایتها القاضي « عياض »
بعد بضعة قرون ، ثم ينقلها عنه غيره بعد بضعة أخرى؟! .. ستراه في [الترتيب^(١)]
يروى : أن « المنصور » هو مقترح تأليف الكتاب ، في جلسة خاصة ، قد
أزيلت فيها الكلفة ، وزاد الإكرام ، فأدنى فيها مجلس الشيخ ، وألصقت
ركبته بركبة الخليفة ، .. كما يروى ، مع ذلك ، أن « المنصور » ، مقترح
التأليف ، قد وضع أيضاً خطة تنفيذه ، ورسم ما يتبع فيه ، فقال للإمام : ضم
هذا العلم ، ودون كتابا ، وجنب فيه شذائد « عبد الله بن عمر » ورخص

(١) ورقة ٣١ ظ وما يليها (خ)؛ وانظر (الديباج) ص ٢٥ وما بعدها، والسيوطي في
(الترزين) ص ٤٢ وما بعدها

« ابن عباس » وشواذ « ابن مسعود » ، واقصد أواسط الأمور ، وما اجتمع عليه الصحابة ؛

وفي رواية أخرى ينص على توحيد العلم ويقول له : اجعل العلم يا « أبا عبد الله » واحداً .. وإنك لتقرأ مع هذا كله ، في الصفحة نفسها من [الترتيب] رواية القاضى أن « المنصور » قد وصف « مالكا » بأنه أعلم الناس ، أو أعلم الأرض ، أو أنه لا أحد أعلم منه اليوم بعد أمير المؤمنين . ثم قوله له : لئن بقيتُ لأكتبن كتبك بماء الذهب ، أو : كما كتبت المصاحف ، ثم أعلقها في الكعبة ، وأحل الناس عليها .. كما تقرأ قول « مالك » له : إن أهل العراق لا يرضون علمنا ؛ وقول « أبى جعفر » له : تُضرب عليه عامتهم بالسيف ، وتقطع عليه ظهورهم بالسياط ..

فإن رأيت أن قوله - لئن بقيتُ لأكتبن كتبك .. الخ - لا يلزم منه أن يكون [الموطأ] وقتها كاملاً ناجزاً تمكن كتابته ؛ لأن « المنصور » يعلق الأمر ببقائه حياً حتى يكمل ، فإنك قارىء في رواية أخرى ، مجاورة لهذه ، قول « المنصور » : إني عزمْتُ أن أكتب من كتبك - أو كتابك - هذه نسخاً .. الخ .. وهي عبارة أقرب دلالة على أن كتب الشيخ المشار إليها بقول « المنصور » - كتبك هذه - كانت تامة ، ناجزة ، شاخصة ..

ومع ذلك كله فإن في الصفحة نفسها من [الترتيب] رواية : أن
« المهدي » قال للإمام : ضع للناس كتاباً أحملهم عليه .. الخ .. فأنت إزاء هذه
الاختلافات بين مرويات معلقة لم تذكر أسانيداً ، تعاني بعض ما تكررت
شكواى من آثاره في اختلاف الروايات ، وفقدان معالم الرجحان ، فتحجم
معى عن الإقدام على الترجيح ، وتكاد تدع الأمر يائساً .. ولكن هذا
الذى تهيبه ونشفق منه ، لا تلبث أن ترى أحد المصريين ، يقدم عليه ،
ويصمد له ، ويخرج منه بنتيجة قريبة ، تحدد أعواماً مرقومة لخطوات المسألة ،
من اقتراح « المنصور » ؛ ورسمه خطة وضع الكتاب ؛ وإنجاز « مالك »
الكتاب ؛ وإخراجه للناس ، فلا تجد الأمر عنده مُخرجاً ، ذلك الإخراج الذى
وقعت فيه ، ولا متهيباً ذلك التهيب الذى أحجمت معه عن الترجيح ، وكادت
من أجله تدع الأمر كله ، وتيأس من رجحان شىء فيه ..

وإليك قول هذا المصرى^(١) بنصه : « .. وصنيع « ابن جرير » فى

(١) هو الشيخ الذى علق على كتاب [الانتقاء] لابن « عبد البر » طبع « القدسي »
سنة ١٣٥٠ هـ ؛ ثم أوقف « حسام الدين القدسي » الناشر تعليقه على الكتاب المذكور ،
وقال فى المقدمة - ص ٣ - فى سبب ذلك ، ما عبارته : « .. ثم أوفقت ذلك فى الصفحة ٨٨ »
« لما اطلمت عليه من دخلة فى علمه وعمله ، دفعتنى إلى النظر فى تعليقاته على التزم من
« مطبوعانى ، بذير العين التى كانت لاناخذ منه إلا عالماً مخلصاً . . . وخيفة أن أشاركه »

[ذيل المذيل] ، كما هنا يؤذن بترجيحه الرواية الأولى - يريد بها الرواية التي «
تجعل المهدي هو مقترح وضع [الموطأ] - ، وتحاميه عن رواية «الواقدي»
» - أي التي تجعل «المنصور» معتزماً تعليق الكتاب - ؛ لكن «ابن عساكر»
«خرَج في [كشف المغطأ من فضل الموطأ] بطرقٍ عن «مالك» ما يؤيد
«رواية «الواقدي» ، وإن لم تخل واحدة منها عن مقال ، . . . والذي
يُستخلص من مختلف الروايات في ذلك ، أن «المنصور» تحادث مع
«مالك» في تدوين علم أهل المدينة عام ثمانية وأربعين ومائة (١٤٨ هـ) ،
«محادثة إجمالية ؛ ولما حج قبل حجته الأخيرة أوصاه أن يتجنب فيما يدونه
«شدائد «ابن عمر» ورخص «ابن عباس» ، وشواذ «ابن مسعود» رضي
«الله عنهم ؛ وأما إخراجهم للناس ففي سنة تسع وخمسين ومائة في عهد
«المهدي . . .» (١)

« في الإنم ، إذا أنا سكت عن جهله بعد علمه ، سقت هذه الكلمة الموجزة معلناً براءتي مما
« كان من هذا القبيل » اه بلفظه . . ولا نخوض في شيء من حكم الناشر على الشيخ ،
ولسنا إنما وقفنا على حفرة الأعراض ، من أجل الرواية ، ولنقدر هذا الترجيح ، ولا تقف
منه موقف التسليم المطلق الموم ، كما فعل ذلك عصرى آخر ، قد قرر النتائج التي انتهى إليها
هذا المرجح ، عازياً إليها للانتقاء وهامشه ! ! وايس في (الانتقاء) حرف عن هذا الترجيح ،
وأما (هامشه) فهو هذا الذي قال فيه «القدسي» الناشر ما سمعته هنا ! ! ؟
(١) هامش ص ٤٠ من [الانتقاء] للمعلق المصري الشيخ ، الذي سمعت ما بينه وبين
الناشر آنفاً .

هذا هو قول المصري في الترجيح بين الروايات التي رأيت تدافعها ،
وضياع معالم الرجحان فيها ، وسمعت من قوله هو نفسه : أن الطرق التي يؤيد
بها « ابن عساكر » رواية « الواقدي » - أي اعتراف « المنصور » تعليق
الكتاب - لم تخل واحدة منها عن مقال ، فعلى أي شيء اعتمد الشيخ في
هذا الاستخلاص المفصل ، الذي عين به سنوات الأحداث وأما كتبها ، كما
رأيت !! .. وهل يزيد هذا الذي قاله عن إمكان فرضي؟ ومتى كان إمكان الوقوع
يجعل الممكن الفرضي واقعا تاريخيا يُقضى به وينتهي إليه !! على أنه مع ذلك
كله إمكان تحكمي تماما ، لا تجد أساسا واضحا مفهوما لفرضه ، وتعيين الأرقام
فيه هكذا !! وهبه توفيقا بين مختلف الروايات لا فرض فيه ، ولا تحكم ، فهل
هو توفيق بسين مختلف ما رأينا من الروايات ، ومن بينها رواية اقتراح
« المهدي » وضع الكتاب ، ورواية اقتراح « المنصور » هذا الوضع ؟ إنك
لا تجد في هذا الاستخلاص شيئا من هذا .. بل هو قائم على أن الاقتراح ،
والتنفيذ كانا في عهد « المنصور » !!

على أي لا أياس من روح الحق في نقد المتن ، بعد ما اختفى السند ،
وسأحاول من ذلك الوصول إلى شيء من الترجيح .. فأرى أن « المهدي » ،
قد عد في الراويين عن « مالك » ، وذكر أنه كتب له [الموطأ]^(١) .. فكان

(١) عياض : (الترتيب) ورقة ٣٤ و (خ) .

الكتاب بذلك تمامًا متداول الأصول ، ولم يذكر عن « المنصور » شيء يتصل [بالموطأ] نفسه من مثل تلك الرواية ، فليس بالكثير مع هذا أن نستضعف رواية اقتراح « المهدي » وضع الكتاب ، ومخاصة إذا لحظنا نص الرواية في موضع منها ، على أن الإمام لم يفرغ من [الموطأ] حتى مات « المنصور »^(١) ، وقد رنا ما في الروايات من تفصيل لاقتراح « المنصور » ، ووضع للخطة ، وبيان لما يريد من الكتاب وما سيعمل في سبيله ، وأخذ ورد بينه وبين « مالك » ، في حمل الناس عليه ، كما رأينا ، فيسهل مع ذلك الاطمئنان إلى ضعف اقتراح « المهدي » وضع الكتاب ، ورحمنا أن ذلك كان من عمل « المنصور » ؛ وأن الكتاب قد بدأ تصنيفه في عهد « المنصور » ، دون أن نجرؤ على تعيين رقم السنة التي كان فيها هذا البدء ، وإن أمكن ترجيح شيء من ذلك بمرجحات ما ، فإننا لا نتراح للوقوف عنده الآن . . .

وأما متى تم الكتاب؟ فيمكن الاطمئنان غير الشاك إلى أنه كان تمامًا في عهد « المهدي » ، دون تقم آخر بتعيين السنة ؛ كما يمكن الاطمئنان مع هذا إلى أنه لم يتم في عهد « المنصور » ، لتصریح الرواية مرة ، بأن الشيخ فرغ منه حتى مات « المنصور » .

وقد يشوش على هذا ، ما في رواية « الطبري » عن عزم « أبي جعفر »

(١) عياض : [الترتيب] ورقة ٣١ ظ (خ) .

على نسخ [الموطأ] وبعثه إلى الأمصار . . . وتكرار الحديث في صور مختلفة
عن اعتراف « المنصور » نسخ كتب الشيخ .

لكن بالنظر في هذين ، رى أن قول الرواية : (.. عزمتم أن أمر بكتبكم
هذه التي وضعتها - يعني الموطأ ..) قول لا ترتاح منه إلى أن لفظ (يعني الموطأ)
من كلام « المنصور » « لملك » ، وأن جعله منه ليس بالقريب القوي ،
لاستغناؤه عن أن يشرح « لملك » كتبه التي يحدثه عنها ، فيقول له : (يعني
الموطأ) ، بل الأقرب أو الألتزم أنها من قول الراويين ... ولو كانت كتبنا تُرقم
لبدا هذا فيها واضحا ؛ وأما تكرار الحديث عن اعتراف « المنصور » نسخ
كتب الشيخ ، فإذا قدرت أنه يقول : (وكتبكم) ، بالجمع ، لا يعين كتابا ،
ولا يفرد ، فهل تستبعد أن يكون الحديث عن مرويات متداولة ، كتبها كاتب
« مالك » ، وقد كان من نظام العصر اتخاذ العلماء كتابا - انظر ص ٥٨ - ؛
أو كتبها عنه تلاميذه مطلقا ، وقد كانت الطريقة في المدينة ، أن يُقرأ على
العالم ، كما يُقرأ الغلام على المعلم - انظر ص ٥٧ - ؟ هل تستبعد أن يكون
المراد من قوله : (كتبكم) ، مكتوبات كان الشيخ يعلمها بطريقة الكتابة
التي صارت الحياة إذ ذاك إلى الاعتماد عليها - نسبيا - في الرواية ، فلا يكون
كلام « المنصور » عن [الموطأ] بعينه ؟ .. أما إنى لا أستبعد ذلك في شيء . . .

وبهذا الفهم غير البعيد تنسق لنا أقوال « المنصور » ، عن نسخ الكتب بماء الذهب ، وتعليقها بالكعبة ، وإنفاذها إلى الأمصار ، وحمل الناس عليها . . . الخ ، ويرجح هذا قوله : (لئن بقيت) فهو يحتاج إلى الوقت ل يتم شيئاً من ذلك ، وليس يلزم مع هذا أن يكون « مالك » كتاب [كالموطأ] تام متداول ، تُكتب منه نسخة للخليفة ، كالذي روى مع « المهدي » !

هذا ما يمكن الاطمئنان إليه من تاريخ تصنيف « مالك » مجموعة في الحديث ، أو جمعه مروياته في جامع واحد . أما تعيين الأعوام والأرقام فلا نقوى على شيء منه ؛ ومن الممكن أن نفهم من هذا الترجيح أن الكتاب قد استغرق جمعه وتصنيفه أعواماً ليست قليلة ، أما كم هي بالتعيين : أهي أحد عشر عاماً أم أقل أم أكثر؟ فكذلك لا نقوى على شيء منه . . .

وإذا ما كان تصنيف « مالك » في الحديث ، فكرة في عصر « المنصور » ومشروعاً تحت التنفيذ ، لم يتم حتى مات ، فظهر في عصر « المهدي » ، ففي هذا القدر ما يكفي للقول في تحديد هذه الحقبة من الزمن ، ووصفها سياسياً واجتماعياً ، بياناً لما يعنيننا من :

صدر تصنيف « مالك » بالحياة : والأسباب البعيدة لهذا التصنيف

الحديثي ومكانه في وجود أمته ، وصلته بتياراتها المختلفة ، . . . ولقد تحسب ،
ويحسب معك غيرك ، أن الأمر أيسر من أن يوقف عنده ، فالشيخ راوى
حديث ، وصاحب فقه دعامة الحديث ، ومتصدٍ للتعليم والإفتاء في العلم
الديني ، على اختلاف ألوانه ، وفي بلد هي وطن صاحب الشريعة ،
ومشرق الدين ومستقره ، فإذا صنف مثل هذا الشيخ في حديث الرسول
عليه السلام ، فلا يسأل لماذا صنف فيه ؟ وما صلة هذا التصنيف بالحياة ؟
ولكن ما العمل وحياة أصحاب العلم الديني - ولا سيما في هذا العصر - تتصل
بالحياة العامة ، وجوانبها السياسية العملية ، اتصالاً شديداً ، وتؤثر فيها ، وتتأثر
بها ، تأثيراً قوياً وتأثيراً بعيداً ، وقد ترك هذا كله أشياء ، سيظل فهم التاريخ
رهنًا بفهمها ، ولا تزال حياتنا اليوم منفعلة بها . . . ومن أجل ذلك ما وقفنا
وقفات طويلاً ، عند نواحي هذا الاتصال وظواهره ، في تلك الترجمة المحررة
ومنها هذه الوقفة عند صلة « مالك » المصنف في الحديث بتيارات
الحياة حوله .

فأما قوة الصلة بين حياة « مالك » وأمثاله ، وحياة الأمة الإسلامية إذ ذاك فلن نقول فيها بقول من عندنا ، ولن نحيل على شيء من ذلك بيناه قبل ، بل سنجد من آثار عصر تصنيف [الموطأ] نفسه ، ما يحدث عن هذه الصلة وقوتها ، من الناحية الفقهية المحضة ، بمثل ما يقوله « ابن المقفع » الكاتب الاجتماعي السياسي ، في هذا العهد ، حين يجعل صاحب الرأي مخبراً أو مذكراً للخليفة ، فيتقدم هو بأحد هذين الوصفين أو بهما ، ليكتب « للمنصور » رسالته « في الصحابة » ويحدث غير مرة ، عن أهمية أوائك المحدثين والفقهاء للحياة ، فيكون مما يقوله : « .. وأهل كل مصر ، أو جند ، أو ثغر فقراء إلى أن يكون لهم من أهل الفقه ، والسنة ، والسير ، والنصيحة مؤدبون مقومون ، يذكرون ، ويبصرون الخطأ ، ويعظون عن الجهل ، ويمنعون من البدع ، ويحذرون الفتن ، ويتفقدون أمور عامة من هو بين أظهرهم ، حتى لا يخفى عليهم منها مهم ، ثم يستصلحون ذلك ، ويعالجون ما استنكروا منه بالرأي ، والرفق ، والنصح ، ويرفعون ما أعيامهم إلى ما يرجون قوته عليهم مأمونين على سير ذلك وتحصينه ، بصراء بالرأي حين يبدو ، وأطباء باستئصاله قبل أن يتمكن^(١) .. » .

(١) (رسائل البلغاء) : بجمع الأستاذ محمد كرد علي ، ط الحادي سنة ١٣٣١ هـ . ص ١٣٠

وبهذا القول ومثله ، من لسان العصر نفسه ، تقدر قوة هذه الصلة بتيارات الحياة ، كما تقدر وجوب التماس تأثيرها تيك التيارات ، في عمل السياسيين ، وفي عمل أصحاب العلم الديني ، على السواء ، لكي تفهم تصرفاتهم على وجهها ، وتعرف مآتها ومصدرها ، فتحسن بذلك فهمها ، حين تفهم جوها ، والعالم النفسى والحيوى ، الذى عاش فيه أصحابها ، وهم يتمونها .

ولعلك تذكر أننا فى الحديث عن أمر « مالك » والعلوية - ص ٢٧١ -
قد عرضنا لقالة شيعية ، تجعل خوف « المنصور » ، من ميل الناس إلى « جعفر الصادق » ومن أخذه الملك من « أبى جعفر » ، يدفعه إلى أن يأمر « أبا حنيفة » و « مالكا » باعتزال « الصادق » ، وإحداث مذهب غير مذهبه .. وبهذا يفسر الشيعة ظهور المذاهب الفقهية عند مخالفتهم ، وسبب اختلاف أصولها ، وما كان فى رأيهم من تغيير للأصل الأصيل ، الذى احتفظت به الشيعة وحدها ..

وهناك سألنا : ألهذا صلة بطلب العباسيين من « مالك » توحيد العلم ؟ ..
ولفتنا إلى هذه التيارات الخفية ، التى تصطبغ بها الحياة الخ .. وهنا مكان لشيء من الجواب عن هذا السؤال القديم ، فيما تنص الروايات عليه من طلب

أولئك العباسيين إلى « مالك » أن يصنف في الحديث الفقهي ، أو الفقه
الحديثي ، كتاباً صفتة كذا وكذا ، يجعل به العلم واحداً .. وتحدث « المنصور »
أو غيره ، أو هو وغيره ، عن الرغبة في حمل الناس على هذا العلم الموحد ،
والإشادة بهذا الكتاب الذي يُجمع ، ككتابتها بماء الذهب ؛ وتعليقه في
الكعبة ؛ وإنفاذ نسخة منه إلى كل مصر من الأمصار الإسلامية .. نعم ..
نجد في هذا وما إليه شيئاً من الجواب عن السؤال القديم ، إذ نلمس فيه قوة
الاتصال بالجو السياسي ، الذي كان يتنفس فيه العباسيون .. وأصداء العالم
النفسي المسيطر على رجل « كأبي جعفر » عانى ما عاناه من خروج الخارجين ؛
كما نجد فيه أصل ما نال « مالكا » نفسه من شظايا هذه الأحداث في محنته ،
التي وصفنا .. نجد من هذه الصلة وقوتها ، مالا يمكن إنكاره في جملته ،
ولا يسهل معه الفصل بين ظهور هذا المصنف ، أو قل العمل على ظهور هذا
المصنف المقترح ، وبين تلك التيارات الحيوية الاجتماعية بعامة ، والسياسية
بخاصة .. وإن لم يكن أثر تلك الصلة ، على الوجه الذي تصفه القالة
الشيعة السالفة ، من أمر « المنصور » « أبا حنيفة » و « مالكا » باعتزال
« جعفر الصادق » ، لأننا نعرف أن « مالكا » مثلاً ، لم يقطع هذه الصلة
« بالصادق » بل هي باقية تمثلها أحاديثه عنه في [الموطأ] ، وما نقلت الرواية ،

من الرأى الحسن والقول الطيب ، لسكل واحد منهما عن صاحبه ، وإن كنا نذكر ما عمد إليه « مالك » ، من عدم الرواية عن « جعفر » ، حتى ظهر أمر « بنى العباس » - ص ٩٤ - ، أى أنه قبل - على هذه الرواية - إخفاء هذه الصلة « بالصادق » أيام الأمويين ، ومطلع عصر العباسيين قبل أن يشتد ساعدهم ويستقر أمرهم ، أى فى عهد خصوم العلويين الصرحاء وهم الأمويون ، وخصومهم المتقنين ، حين كان لخصومة العلويين قيمة ، قبل استقرار ملك العباسيين ، فكان لهذه القالة الشيعية شيئاً من أصل ، وإن لم يكن فى القوة التى أبرزوه بها .

وأما أمر « المنصور » « أبا حنيفة » و « مالكا » ، بإحداث مذاهب فقهية ، وأنها أحدثاها ، ثم تابعتها « الشافعى » و « أحمد بن حنبل » ، فاستقرت مذاهب السنة فى الفروع ، على الرأى والاستحسان والقياس والاجتهاد ، وبقيت الشيعة الإمامية على المذهب الذى كان عليه النبى والصحابة والتابعون ... أما هذا الأمر من « أبى جعفر » ونتأجه هذه ، فتفسير إمامى جرى ، لظهور المذاهب الفقهية واختلافها . لكنه يقفك لتتنظر إلى ظاهرة اختلاف المذاهب فى الفروع ، واتصالها بالمقالات والمذاهب الاعتقادية ، المنتهية أخيراً ، أو المبتدئة أولاً ، من المسألة السياسية الكبرى ، وهى مسألة

الخلافه ، وحق الحكم ، و .. و .. من المشكلات السياسية الصميمة ، فالنظر إلى الاختلاف فيها يرتبط قهراً بالنظر إلى الاختلاف في الأمور الأساسية ، الاعتقادية ، السياسية الأخرى .

ومن هنا يكون النظر إلى نشأة الاختلاف الفقهي ، وتطوره ، واتساعه ، نظراً مختلف الآفاق فيه اختلافاً أصيلاً ، فحين يقدر مقدر أن هذا الاختلاف ظاهرة اجتماعية عملية ، يقتضيها اختلاف البيئات ، وتطور الحياة ، وتجدد الحاجات ، وما إلى ذلك ، كما أنه في حقيقته مظهر من الحرية العقلية والعملية والدينية ، في مرونة ملائمة لحيوية الشريعة ، ثم هو بعد ذلك كله ثروة تشريعية وقانونية تقومها الإنسانية المتعقلة ، وتمدها في تراثها .. حين يقدر مقدر اختلاف المذاهب الفقهية هذا التقدير ، إذ ابرجال الحكم التيقراطي ، الذي عرفناه في البيئة الإسلامية ، لا ينظرون إلى المسألة من هذه الناحية ، ولا يرونها من ذلك الجانب ، بل يخشون منها تنوع الاختلاف ، وامتداده وتفريقه للجماعة ، ووضع العوائق في سبيلهم ، والحيلولة بينهم وبين استقرار الأمر ، واستتباب الأمن ، وجريان ریح حياتهم رخاء ، ترفه ، مسعدة على ما يبغون في الحكم ، من غايات وتمع .. وكذلك كان الأمر فعلاً في هذا العصر ، وقد خلفت لنا الحياة الأدبية ، الشواهد التي رجعنا منها إلى رسالة

« ابن المقفع » في [الصحابة] ، والتي نظل نرجع منها ، ثم من غيرها ، إلى
أضواء تكشف عن هذه الأزمات وأمثالها في حياة المجتمع الإسلامي ... فهذا
الخبر المذكور ، يحدث خليفته عن اختلاف الأحكام ، فيما يحدث به من شؤون السياسة
والحكم فيقول : وما ينظر أمير المؤمنين فيه ، من أمر هذين المصرين وغيرها
من الأمصار والنواحي ، اختلاف الأحكام المتناقضة ، التي قد بلغ اختلافها
أمراً عظيماً ، في الدماء ، والفروج ، والأموال ، فيستحل الدم والفروج
« بالحيرة » و« ما يحرمان » بالكوفة ، ويكون مثل ذلك الاختلاف في
جوف « الكعبة »^(١) ، فيستحل في ناحية منها ما يحرم في ناحية أخرى ؛
غير أنه على كثرة ألوانه نافذ على المسلمين ، في دمائهم وحرمهم ، يقضى به
قضاة جائز أمرهم وحكمهم ، مع أنه ليس مما قد ينظر في ذلك ، من أهل
« العراق » وأهل « الحجاز » فريق ، إلا قد لجأ بهم العجب بما في أيديهم ،
والاستخفاف بمن سواهم ، فأعجبهم ذلك في الأمور التي يشنع^(٢) بها من سمعها
من ذوي الألباب^(٣) .

(١) في الأصل الذي رجعنا إليه - جوف الكوفة - ولعل الواضح ما أثبتناه في النص ؟
(٢) في الأصل « يشنع بها » وما أثبتته في الأصل أوضح ، وحبذا الأصل المحقق يمنع
هذا كله .

(٣) رسائل البلغاء من ١٢٥ ، ١٢٦ .

وفي الفقر الخاصة بهذا الموضوع من رسالة [الصحابة] نجد بياناً مسهباً لحال
الفقه الإسلامي على عهد كاتب الرسالة ، يبين فيه تقسيمه إياه إلى سنة ورأى ،
وأنه ليس من أنصار الرأي ، إذ يحمل على القياس حملة قوية ، وهو في خلال
ذلك كله يعرض لما يعنينا من الأمر ، وهو توحيد هذا العلم الديني .. وطريقته في
ذلك التوحيد ، هي التي بشرحها بقوله : . . « فلورأى أمير المؤمنين أن يأمر
بهذه الأقضية ، والسير المختلفة ، فترفع إليه في كتاب ، ويرفع معها ما يحتاج به
كل قوم ، من سنة أو قياس ؛ ثم نظر أمير المؤمنين في ذلك ، وأمضى في كل
قضية رأيه الذي يلهمه الله ، ويعزم له عليه ، وينهى عن القضاء بخلافه ؛
وكتب بذلك كتاباً جامعاً وعزماً ، لرجوت أن يجعل الله هذه الأحكام المختلطة
الصواب بانحطاً حكاماً واحداً صواباً ، ورجونا أن يكون اجتماع السير قرينة
لإجماع الأمر برأى أمير المؤمنين ، وعلى لسانه ، ثم يكون ذلك من إمام إلى آخر ،
آخر الدهر » (١) . .

و« ابن المقفع » كما قلنا قد جعل نفسه مذكراً ، فمرض لمسائل حيوية
كثيرة ، منها مسألة اختلاف الأحكام ، فكان له هذا النقد العنيف

(١) رسائل البلاء ص ١٢٦ ... مع وضع الفظة « إلى » بعد إمام في الجملة الأخيرة ، شعوراً
بافتضاء السياق إياها .

للإختلاف؛ مع ما أسلفنا من أنه ظاهرة اجتماعية، تقتضيها أشياء كثيرة، في حياة الجماعة القضائية والعملية، كما أنها مظهر حرية عقلية قانونية، ومصدر ثناء طيب للفقه والتشريع، لكنه - كما قلنا - ينظر إليها بعين أولئك الحكام الفرديين، وبفارسيته التي أصلت هذه الفردية في الحكم الإسلامي، فيعد هذا الإختلاف مظهراً لعدم استقرار الحكم، وانتظام تجمع القطيع، الذي يتولون رعايته؛ ولعل الذي يعيننا هنا، من تعرضه لتلك الأوضاع القانونية والقضائية ذلك الحل الذي يقترحه علاجاً للإختلاف فيها، وهو: جمع الأفضية والسير المختلفة، ومعها حججها من السنة أو القياس، في كتاب يرفع إلى الخليفة، لينظر فيه برأيه هو، فيقبل ما يقبل، بما يراه الله إياه، ويعزم له عليه، ويرفض ما يرفض، بمثل ذلك الإلهام، وعزم الله له؛ ثم بوضع كتاب جامع وعزم، بتلك الأصول والمبادئ التي قبلها الخليفة وقرر صوابها، فيجعل الله الأحكام المختلطة الصواب بالخطأ حكماً واحداً صواباً، ينهى الخليفة القضاة عن القضاء بغيره . .

أقد عمل الزمن فيما بعد على تقرير الأصل، أو الأصول، التي رسمها ذلك الفارسي، الحديث العهد بالإسلام الذي يحدث عما عرفت حياة قومه في الحكم والنظام، من فردية مسرفة، مقدسة ملوكها... نعم، لقد أقرت

السنن الاجتماعية ، في تطور الحكم الفردي ، ما رفعه ذلك المذكر الحنبل للمنصور
قربة وزلفى ، يلتبس بها مكانة في الدولة الجديدة التي غير دينه ، ليكون
من رجالها ، وجر دقله ليثبت رايها .

اقترح « ابن المقفع » أن يكون رأى « المنصور » حاسماً للخلاف
العهسى القضاى ، مانعاً من القضاء بما لا يراه أمير المؤمنين بنظره ، وإلهام الله
إياه ، وعزمه له ؛ وقد انتهى الأمر بالفقه الإسلامى إلى ذلك ، بعد ما اتسع
واستبحر ، ووضعت فيه المؤلفات الضخمة ، فى الأصول والفروع ، على المذاهب
المختلفة ، فإذا به يقرر أن لولى الأمر أن يخصص القضاء بمذهب معين ، وأن
يأمر بالقضاء بالرأى الضعيف فيكون قوياً ، ولا يتكلف ولى الأمر ليأمر بهذا
وينهى عن ذلك ، إلا أن يأمر وينهى ، وتكون المصلحة عنده فى ذلك
الأمر والنهى . . . على أننا حين نرصد فعل الزمن ، وسير السنن ، وإقرار
تلك المذكرة الأدبية ، من رسالة كاتب أديب ، حديث عهد بكفر ، نلتفت
بخاصة ، إلى ما فيها من رغبة جامحة ، فى تقييد المستقبل ، فترى المشير يطمع
فى إجماع الأمر ، برأى أمير المؤمنين ، وعلى لسانه ، ثم يكون ذلك من
إمام إلى آخر ، آخر الدهر . . . وهى رغبة مسرفة فى التحكم ، تريد لتنسنى
كل محتمل من التغير ، والتدرج ، والتطور ، وما ينشأ للناس على الزمن ، من
أحوال وشئون ، تحتاج إلى أقضية وأحكام جديدة . . . وهى الظاهرة التى لم

يكف لعلاجها - على الدهر - ما وضع من موسعات كتب الفقه ومطولاتها ، في المذاهب المختلفة ، فتنادى الناس في العصر الأخيرة بالاجتهاد ، وفتح أبوابه ، وحين أبطأ عليهم فتح هذا الباب ، فزعموا في مصر مثلاً إلى جمع الآراء من الكتب الفقهية ، وغير الفقهية من مؤلفات العلم الديني كالتفسير والكلام ، وشروح الحديث ، ونحوها ؛ ثم لم يتقيدوا بما نص على أنه القول الأصح ، أو الأرجح ، في مذهب من المذاهب ، بل أخذوا بالمرجوح ، وأفتوا به وقضوا ، سداً للحاجة المتجددة^(١) ، وعلى ذلك صدرت بمصر التشريعات الإسلامية الأخيرة ، في الوصية والميراث والوقف ، من لجنة الأحوال الشخصية ، وتوشك أن تصدر تشريعات على هذه الأصول ، في سائر أبواب الأحوال الشخصية وما نعرض لهذا هنا إلا بقدر ما التفتنا إليه من صلة تصنيف « مالك » بالحياة ، وأثر العلم الديني في هذه الحياة ، فوجدنا في هذه المشورة صورة قوية من هذه الصلة ، ومجالاً للنظر فسيحاً واضحاً ، وصلنا فيه القول بما يتصل به ، ولنا بعدد وقفة في الحديث عن « مالك » الفقيه .

ونعود لننظر فيما نحن فيه من أمر ما صنفت « مالك » ، وصلته بذلك الجو العملي السيامي ، الذي يشير فيه « ابن المقفع » على « المنصور » بجمع

(١) بين هذا الاستفتاء الكتابي ، الذي اعتمدت عليه في بحثي عن إصلاح النحو ، وأوردت خلاسته في (مجلة كلية الآداب) المجلد السابع ، عدد يوليو سنة ١٩٤٤ م ص ٨

الأقضية والسير المختلفة؛ و يرجو أن يكون اجتماع السير قرينة لإجماع الأمر برأى أمير المؤمنين .. نعود فنرى في هذا الذي سقناه ولفقنا - بعض اللفت - إلى صلته بالحياة وطبيعة الحكم الذي تخضع له ، أضواء نفهم بها المروى عن اقتراح هذا التصنيف على « مالك » ، ووصف خطة إخراجها ، وما يتصل بهذا كله ..

ولعلنا بهذه الأضواء نرى الصلة بين قول « ابن المنفع » عن رأى أمير المؤمنين ، الذي يرفع الخلاف وينفذ الأقضية الموحدة ، وبين ما يرد في الرواية المتصلة بتأليف [الموطأ] عن علم أمير المؤمنين ، إذ تشيد الرواية بعلم « مالك » ، وأنه أعلم الناس ، أو الأرض ، فإذا ما تواضع « مالك » قال ، لا ، والله يا أمير المؤمنين ، قال الخليفة : بلى ، ولكنك تكتم ذلك ، أو قال : ما أحد أعلم منك اليوم ، بعد أمير المؤمنين^(١) .. فالجواب في هذه الرواية ، وفي رسالة « ابن المنفع » واحد الأنفاس !!

ولقد يُذكر أن « المنصور » روى العلم ، وعرف الحلال والحرام^(٢) .. ولكن أبلغ به الأمر أن يُعد أعلم من « مالك » الذي هو أعلم الناس ، أو أعلم الأرض ، ويكون « مالك » هذا بعد أمير المؤمنين ؟ !! لعل ذلك كان

(١) عياض : (الترتيب) ورقة ٣٢ و (خ) .

(٢) السعوى : (التنبيه والإشراف) ط الصاوى سنة ١٣٥٧ ؛ ص ٢٩٥ و ٩٦ .

إرهاصاً سياسياً لفكرة هذا التوحيد الفقهي برأى الخليفة ، أو لعلها الدعاوة
غير المكترثة ولا المتئدة !

هذه واحدة ، وثانية هي أن جمع السنن يكون عند « ابن المنفع » مقدمة
هذا التوحيد ، الذي يتولاه رأى أمير المؤمنين ، إذ يقول « ابن المنفع » في
مشروعه السابق : « ورجونا أن يكون اجتماع السير قربة لإجماع الأمر برأى
أمير المؤمنين ، وعلى لسانه » .. فالسير كالسنن ، يمكن أن يراد بها هذا المعنى ،
في عبارة « ابن المنفع » وإن خصصت بغير ذلك فيما بعد ... فيكون هذا
الكتاب الذي طلب من « مالك » وضعه ، ليس هو الذي سيجمع الناس عليه
أمير المؤمنين ، حسبما في اقتراح « ابن المنفع » على الأقل ، بل سيكون
سبيلاً إلى اختيار أمير المؤمنين الرأى المختار ، من بين الأقضية المختلفة التي
ستجمع له في مجموعة واحدة ، فكان الاقتراح ، كما يتضح من عبارة [رسالة
الصحابة] هو : جمع السنن ، في مجموعة ، وجمع الأقضية المختلفة وحججها من
السنة أو القياس في مجموعة أخرى ، فيكون اجتماع السير قربة لإجماع الأمر
برأى أمير المؤمنين وعلى لسانه ، وكأنه ينظر في القضية ، على هدى السنن ،
وَيُحْضَى فِي كُلِّ قَضِيَّةٍ رَأْيَهُ الَّذِي يُلْهِمُهُ اللَّهُ ، وَيُزَمُّ لَهُ عَلَيْهِ ، وَيُنْهَى عَنْ

القضاء بخلافه ، ويكتب بذلك كتاباً جامعاً ، يكون القانون الموضوعي
الموحد ..

هذا ما يفهم في وضوح من كلام « ابن المقفع » ، وعلى هذا الوجه
لا يكون جمع الناس على كتاب « مالك » ؛ بل على الكتاب الجامع الذي
يكتبه « المنصور » إلى الأمصار ، شاملاً للأقضية ، التي رجحها رأيه هو ؛
وينهى الناس عن القضاء بخلافه .

وإذا ما كانت مهمة الكتاب المطلوب من « مالك » تصنيفه ، هي أن
يكون مرجعاً في اختيار الأقضية وحسم الخلاف ، فإن ما ورد في الرواية من
حديث « المنصور » مع « مالك » عنه ، أو مطالبه فيه ، من قوله مثلاً : ضم
هذا العلم ، ودون كتاباً ، وجنب فيه شذائد « ابن عمر » ... الخ ، أو قوله :
واقصد أواسط الأمور ، وما اجتمع عليه الأئمة والصحابة .. أو قوله له : اجعل
العلم « يا أبا عبد الله » واحداً .. فتلك وما إليها مطالب تتفق اتفاقاً تاماً مع الغرض
المطلوب من جمع السنن للاهتمام بها في النظر إلى اختلافات الأقضية ، في
الجموعة الأخرى .. إلا أن وراء ذلك ، من حديث الرواية عن رغبات
« المنصور » ، أو نواياه نحو هذا الكتاب المقترح على الإمام ، ما هو موضع
للنظر والفحص ؛ فمن ذلك مثلاً : جملة الناس على الكتاب المطلوب ، فإن ذلك

كما فهمنا ليس مشروع « ابن المقفع » ... وحمل الناس على كتاب لواحد من
الفقهاء والعلماء المختلفين الذين يتغايبون ، كما يقول الأولون ؛ والذين تتمصب
لم أقاليمهم ، وهم قد يتمصبون لها ؛ والذين يتصلون إلى حدٍ ما بألوان من
الحزبية السياسية المتفشية . . . كل أولئك وما إليه مما لا يهون معه على سيامي
داهية ، « كالمنصور » أن يعتزمه أو ينفذه ، بل ليس من السياسة أن يعلنه ؛
وقد رأينا فيما مضى - ص ٢٧٦ و ص ٣٦٦ - ما كان بين « أبي يوسف »
وهو في صحبة « الرشيد » بالحجاز ، وبين « مالك » وأصحابه مما يمثل لك
بعض الاعتبارات الاجتماعية ، والسياسية ، التي لا يغفل مثل « المنصور » عن
رعايتها ، ولا سيما في هذا العهد ، الذي كانت الدولة العباسية فيه
لما تستقر ! .

إن حديث « المنصور » عن كتابة الكتاب بماء الذهب ، أو كما تكتب
المصاحف ، أو تعليقه في الكعبة ، قد يكون من المجاملة والإكرام ، الذي يعمد
إليه « المنصور » ، بعد الذي نال « مالكا » من عامله بالمدينة ، ورأيت
قوته وغلظته ؛ فإن يجد « المنصور » بشيء من القول الملائف فقد يكون ،
ولو أنه ليس من السهل أن يسرف هذا الإسراف الواضح ، فيسكتب بماء
الذهب ويعلق في الكعبة ! !

وإذا كان حمل الناس على الكتاب قد يفسر بأنه ليس حملاً لهم عليه مباشرة ، بل هو حمل لهم عليه بالواسطة ؛ بأن يعتمد الخليفة ، أو يعتمد عليه حين ينظر في الأفضية المختلفة ، اختياراً منها ، وترجيحاً فيكون قد حملهم عليه مآلاً ، فذلك الحمل بالواسطة قد يقال أو قد يقبل بتجاوز... لكن ما وراء هذا من حملهم عليه بالزامهم إياه ، مع التهوين المسرف ، أو الإنكار الحاد لما عده من العلم ، كقول « المنصور » مثلاً : فإنني رأيت أصل العلم رواية أهل « المدينة » وعلمهم^(١) .. وقوله : أما أهل العراق فليست أقبل منهم صرفاً ولا عدلاً ، إنما العلم علم أهل المدينة ، فضع للناس العلم^(٢) . . . فذلك وما أشبهه ، مما لا أحسب « المنصور » يعلنه هكذا ويذمه ، مهما تكن رغبته في الجمالة ! وكيف يحدث بهذا عن أهل العراق وهم خاصة ، وجنده ، وجيرانه ، وفيهم يقم عاصمته العتيدة « بغداد » ، ويرفع قبته الخضراء . . . ! ليس من اليسير على الناقد الاطمئنان إلى هذا . . . نعم قد يقول « مالك » ما نسوقه الرواية من أن لأهل « العراق » قولاً قد تعدوا فيه طورهم . . . فلمالك « صفته ، ومزاجه ؛ أما أن يستجيب « المنصور » لذلك ، ويقول عن أهل « العراق » ما سمعت ، فغير يسير ولا قريب ! !

(١ ، ٢) عياض : (الترتيب) ورقة ٣٢ و (خ) .

وإذا ما كان الأمر على ما تعرف من شخصية « المنصور » وسياسته ،
فهل تراه يتوسع فيصف طريقته في حمل أهل « العراق » على هذا الكتاب
المقترح بالسيف والسوط : يُعلن أنه يضرب عليه عامتهم بالسيف ، ويقطع عليه
ظهورهم السياط ؟... لعل ذلك كثير ، أو فوق الكثير ، من « المنصور » في مثل
ظروفه ، ومركزه ، ومع دهاثه وتجربته ، بل مع بشاعة إقدامه ، الذي جعل
القدماء يقولون عنه فيما يقولون : إنه لا يدخله فتور عند حادثة ، ولا تعرض له
ونية عند مخوفة ، ويثب وثوب الأسد العادي ، لا يبالي أن يحرس ملكه
بهلاك غيره^(١) .. وقد رأينا ما ارتكب من مكاره بل مقابح في سبيل غايته ،
- انظر ص ٤١٣ - .

تلك لمحات من النقد التاريخي لما روى عن تصنيف الكتاب ، ألزمتنا
بالوقوف عندها ما رمناه من فهم صلة هذا التصنيف بالحياة حوله ، بعد الذي
وثقنا به من صلة العلم الديني وأصحابه بالحياة .
ولقد صورت لك التيارات ، حول هذا المصنف ، تصويراً لا بد لك
من تمثله ، حين تؤرخ الشيخ وترجم له ، بل حين تتناول كتابه لتدرسه .
وفي الذي حدثناك به عما حول تصنيف « مالك » ، إعداد كاف
للتحدث عن الكتاب ومحتوياته ، فأليك كلمة عن :

(١) السعدي : (التنبيه والإشراف) ص ٢٩٦ .

الموطأ : فهو الذي يروى عن صاحبه من القول فيه : . . إن في كتابي
حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأقوال الصحابة ، وأقوال التابعين ؛
ورأيا هو إجماع أهل « المدينة » لم أخرج عنهم^(١) ..
وهذا الوصف ، وظروف ذكره ، تبين أن السكتاب دُونَ لغرض فقهي ،
أو قل إنه جمع الحديث وما يتصل به ، من آثار الصدر الأول ، لأنها كانت
المرجع الأكبر ، أو الأوحد في أخذ الأحكام العملية ، إذا وجد النص عليها ؛
أو استنتجها إذا وجد لها شبيهه تحمل عليه ، وهي الصورة البسيطة ، من عملية
القياس ، التي كملت ووضحت فيما بعد ؛ ومن هنا نعد تدوين « مالك » في
الحديث ؛ وإن يكن في غرضه ومادته ، قد يعد مادة فقهية . . وهذا الانصال
بينهما أو الاختلاط فيهما ، يفسره بعض الكتاب ، بأنه كان أثراً لغلبة صفة من
الصفات على الفقيه ، فمنهم من كان يغلب عليه الإفتاء ، ومنهم من كان يغلب
عليه الرواية ، ومع الزمن تجرد لكل عمل منهما من تجرد ، فكان الفقيه
غير المحدث ، ووضح الفصل بين الفقه والحديث ..

(١) عيانش : (الترتيب) ورقة ٣٢ و (خ) .

ولعل المسألة لا تبدو على هذا الوجه قريبة واضحة ، لأن صلة الفقه بالحديث وثيقة في كل عصر ، والسنة أصل من أصول الفقه دائماً ، وللسنة باصطلاحاتها ودراساتها مكانها في أصول الفقه ، والفقيه المجتهد ذو ثقافة حديثة دائماً ، . . فالأدق أن هذا الفصل ظاهرة تدرجية - على ما نؤثره دائماً ، في فهم ظواهر الحياة - فيكون التداخل والاختلاط صدى للبدء البسيط ، قبل انضاح المعالم ؛ وبتقدم الزمن يكون النماء والتركب ، فيكون الانقسام والتقسيم ..

وقد فهمنا أمر الكتابة على هذا التدرج ؛ وسنقدم غيره من ظواهر الحياة العلمية والاجتماعية على هذا النحو ، فيما يلي ، ونريد هنا لفهم الاختلاط بين الفقه والحديث على هذا الأصل ، فنقدر أن العصر ، كان عصر البدء الأول اليسير ، وفيه الاختلاط . . ثم تلت عصور النمو والتطور ، فكان التقدم والتركب ، الذي يكون معه الفصل ، والتمييز ؛ ولسنا نقول بهذا التفسير استنتاجاً فقط ، أو اطمئناناً إلى عموم الأصل العلمي ، الذي هو سنة الحياة ، وعليها ينبغي أن تفهم ، بل إننا نجد في قول الأولين أنفسهم ، ما يشعر بأن الحديث لم يكن واضح المفهوم لهذا الحين ، ولا بادي

المعالم، متميز القسيمات ، حتى يقال إنه خلط بالفقهاء ، مع وضوح مفهوم كل منهما في أذهان الدارسين ، واصطلاحات المصطلحين... ولاختلاف عناية العلماء بواحد دون آخر ، كان الاختلاط ؛ ثم الانفصال في التدوين.. كلا.. بل إن هذا المفهوم المعروف للحديث اصطلاحاً ، وبه كان علماء مستقلاً عن الفقه ، لم يكن حتى عصر « مالك » - وربما بعده أيضاً - قد وضع وظهر ؛ « فصالح بن كيسان » المدني ، مؤدب بني « عمر بن عبد العزيز » - ت ١٣٩ هـ - يروي عنه أنه قال : كنت أنا و« ابن شهاب » ، ونحن نطلب العلم ، فاجتمعنا على أن نكتب السنن ، فكتبنا كل شيء سمعنا عن النبي صلى الله عليه وسلم ؛ ثم قال : اكتب بنا ما جاء عن الصحابة فقلت ليس بسنة ؛ قال : بل هو سنة . فكتب ولم أكتب ، فأبجح وضيعت^(١) ..

فأنت ترى في اختلاف هذين الدارسين صورة من عدم وضوح الاصطلاحات ، وأن معالمها لم تتميز بعد .. وأن كلامهما عن « السنة » وهل منها ما روى عن الصحابة ؟ كلام يكون بعد استقرار الاصطلاحات ، موضعاً

(١) ابن عبد البر : (جامع بيان العلم وفضله ...) ١ / ٧٦ ، ٧٧ - وهو يروي هذا الخبر من غير طريق .

لاختلاف ، لأن ما روى عن النبي عليه السلام دون غيره هو « الحديث » ؛
وأما « السنة » فتشمل ما روى عنه عليه السلام ، وما روى عن الصحابة . الخ
- انظر ص ٤٧٧ - .

ومن هنا لا نفسر تدوين « مالك » ما دونته في [الموطأ] من المروى
عن الرسول وعن غيره ، وإجماع أهل المدينة .. الخ ، بأنه أثر لاختلاط « الفقه »
« بالحديث » في ذلك العصر ، مع أن لكل منهما مفهوماً واضحاً ! بل
نفسر هذا الصنيع بأن المفاهيم الخاصة لم تكن واضحة في أذهان الدارسين لهذا
العهد ، على نحو ما رأيت الأمر عند « ابن شهاب الزهري » ، شيخ
« مالك » وطبقته « كابن كيسان » المدني وأمثاله ، ففي ذلك العصر لم يكن
معنى « الحديث » على ما عرف أخيراً ، معنى واضحاً محدوداً ؛ ولا كان معنى
« الفقه » على ما عرف أخيراً معنى واضحاً محدوداً ..

وتتبع نشأة الاصطلاحات ، في كل مادة ، وتطورها على العصر ،
حتى تتضح معالمها ، وتستقر حدودها ، مما يعود بنحير الجدوى على دراسة المواد ،
وفهمها فهماً جلياً ..

وعلى هذا الأساس تدرك أن في كتاب « مالك » مزيجاً من معارف تميزت بعد بأسماء اصطلاحية مختلفة ، لعلوم دينية متعددة ؛ ففيه ما هو « حديث رواية » ؛ وما هو « حديث دراية » ، أو هو فرع خاص من فروع هذين الصنفين ، التي انشعبت إليها دراستهما فيما بعد . . كما أن فيه ما هو « فقه » بالمعنى الأخير للفقه ؛ وفيه ما هو من « أصول الفقه » على ما صار إليه الاصطلاح المستقر .. وأنت غني عن أن أطيل عليك بإيراد أمثلة ، لهذا فإنك قادر على استخلاصه من الكتاب ، وتقدير أنه يشتمل على إشارات ، أو مسائل من هذه العلوم الشرعية وغيرها .

والكتاب بهذا يكون مادة مشتركة في تاريخ العلوم ؛ وموضوعاً لدراسات متنوعة من هذه الناحية ، لأنه يمثل الحياة العلمية الدينية لبيئته في هذه الحقبة من الزمن ..

ولا نقف هنا لنستوفي تلك الدراسات ، أو نتولى تفصيل شيء منها ، لأننا إنما نتحدث عن الكتاب ، بما هو مادة في ترجمة مؤلفه ، ومصدر دلالة على شخصيته العقلية والعلمية .. وفي الكتاب وراء ذلك موضع للدراسة التاريخية الواسعة ، ثم للدراسة الموضوعية الواسعة أيضاً ... وهو ما ندعه لمن يتفرغ لدرس الكتاب تاريخياً وموضوعياً .

ومن هنا لا نطيل بالكلام عن أولية [الموطأ] بين المدونات الفقهية أو الحديثية ؛ ولا عما ألف من أمثاله ؛ ولا عن تسميته ومنشئها ، ودلالاتها ؛ ولا عما يتصل بذلك من دراسة لنشأة الكتاب وظهوره ؛ كما نقدر أن حياة الكتاب موضع لدرس مفصل ، عن تلقيه ، وتدوينه ، ومن فعل ذلك ؛ وعن شرحه ، أو التعليق عليه ؛ أو التعقب والنقد والتتبع ؛ أو الاختصار والتقريب وما إليها .

ثم نقدر أنه بعد الدرس التاريخي ، فيه المجال الواسع للدرس الموضوعي ، قديماً وحديثاً ، كدراسة فقهه ، وأصوله ، وحديثه موضوعياً ، من وجهة النظر المالكية ، أو من وجهة الجامعة ، في حياة الفقه والعلوم الشرعية العامة ، والمقارنة .. وكالذي توجبه الدراسة الحديثة للتممقة ، من تحقيق نصه ، وتأريخ نسخه ، حتى نظهر منه بنسخة تمثل أدق صورة له ، خرج بها من يد الإمام ؛ وكدراسته درساً موضوعياً مستجيباً للحاجة العلمية الجديدة في النقد والفحص والتممق .. وكل أولئك وما إليه مما تقوم به أجيال مختلفة ، لو أريد درس [الموطأ] درساً تاريخياً ، أو شرعياً فقهياً صحيحاً .

وبهذا التقدير لأهمية الدرس وقيمه ؛ وبهذا التفريق بين درس الكتاب بما هو شيء في حياة المترجم ، ودرسه بما هو شيء في حياة مادته

الخاصة ، والحياة العلمية ، بعامة ، سنترك - كما قلنا - غير قليل مما يتكثر به المترجمون « لملك » ، إذا تحدثوا عن هذا [الموطأ] ، راجين أن يتصدى لهذا الدرس التاريخي والموضوعي ، من يفى به ، في صورة ملائمة لحاجة الحياة العلمية الآن وتقدمها .

وبحسبنا نحن أن نلم بأشياء قوية الانصال ، بما تصدينا له من الترجمة ، وموضع الكتاب فيها ، وقيمته في تصوير المؤلف ، والحياة حوله ... والذي حرصنا عليه من وصل الأشخاص ، والأشياء ، والأحداث بالحياة العامة ، يدعوننا إلى أن نقول كلمة عن :

مصبر الموطأ : وهل تم له شيء مما سمعنا أنه يراد به ؟ هل وُحِّدَتْ به

الأحكام ؟ وهل حمل عليه الناس ؟ و.. و.. ؟ إن في الذي مضى من نقدنا
للروايات حول اقتراح تأليفه ، والرغبة في تحقيق كذا وكذا به ، وما في هذه
الأحكام المعزوة إلى « المنصور » مع بعدها عن سياسته ، وعدم انساقها
مع نفسيته وشخصيته - ص ٥٤٤ - .. في هذا النقد ما يمهد للإجابة عن
الأسئلة السابقة .

فأما ارتفاع الخلاف به مباشرة أو بالواسطة ، فقد مضى قولنا في أن نظرة
الحكام وأتباعهم إلى هذا الاختلاف ليست النظرة السليمة ، الجارية على
سنن الحياة الاجتماعية القانونية ، وفي الكلام المعزور إلى « مالك » ما يبين
هذا ويفسر بعض الفكرة في الخلاف الفقهي ومنشئه ، والحاجة إليه ، إذ
تعزو الرواية إلى « مالك » أنه لما قال له « المنصور » : اجعل العلم يا « أبا عبد الله »
واحداً ؛ قال « مالك » : يا أمير المؤمنين ، إن أصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم تفرقوا في البلاد ، فأفتى كل واحد في مصر بما رأى .. وهو كما ترى
بيان للمنشأ الظاهر لهذا الاختلاف الفقهي .. وتزيده الرواية الأخرى بياناً ،
حين تذكر أن « المنصور » تحدث إليه عن حمل الناس على نسخة من كتابه

لا يتعدونها إلى غيرها ، من هذا العلم المحدث ، فإنه يرى أصل العلم رواية أهل «المدينة» وعلمهم ! قال له «مالك» : يا أمير المؤمنين ، لا تفعل ، فإن الناس قد سبقت لهم أقاويل ، وسمعوا أحاديث ، ورووا روايات ، وأخذ كل قوم بما سبق إليهم ، وما عملوا به ، ودانوا له من اختلاف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وغيرهم ، وإن ردهم عما اعتقدوه شديد ، فدع الناس وماهم عليه ، وما اختار أهل كل بلد لأنفسهم . .

فهذه الرواية تزيد سبب الاختلاف بياناً - على ما ترى - . وإن كنت تلاحظ أن الحملة على العلم المحدث من الخليفة ؛ والتقدير لعلم أهل «المدينة» من الخليفة ؛ واحترام علم كل بلد من «مالك» ؛ وبيان ذهاب كل قطر بشيء من هذا العلم من «مالك» . . . كل هذا غير المعتاد من مهاجمة الشيخ لما عدا علم «المدينة» ، بل من مهاجمة علم «العراق» في هذا السياق نفسه ، وعند الحديث عن مشروع [موطنه] ؛ إذ تقول الرواية الأخرى ؛ التي قدمناها ، عقب تقريره اختلاف البلاد في العلم : «إن لأهل هذه البلدة - يعني «المدينة» - قولاً ، ولأهل العراق قولاً قد تعدوا فيه طورهم» ! فتبدو في كلامه ، تلك الروح الشائنة في كلام المالكية عن الحملة على علم «العراق» !!
وإن واجب النقد ليقضى علينا بالتعرض لرواية أخرى في هذا المقام ، قد

شمر بقبول « مالك » لفكرة التوحيد نوعاً ما ، إذ لا يعارض فكرة حمل
الناس على الكتاب معارضة واضحة ، بل يقول له « المهدي » . ضع كتاباً
أحمل الناس عليه ، فيقول له : أما هذا الصقع - يعني المغرب - فقد كفيته ،
وأما الشام ففيه « الأوزاعي » ؛ وأما أهل العراق فهم أهل « العراق » .
فهو هنا لا يصرح بشيء ضد فكرة الإلزام بكتابه ، بل ربما كان في
تفصيله هذا ما يدل على سهولتها عنده ، أو إمكان تنفيذها ، إذ هو قد جمع
الحجاز والمغرب ، وكفاهم إياه ، وفي الشام « الأوزاعي » وكأنه قريب من هذا
العلم ، أو استطاع معه حمل أهل الشام على الكتاب الموحد ؟ . وكأنما العقبة
هي « العراق » فأهلهم أهلهم ، وهم الذين تعدوا طورهم ، كما تقول الرواية
الأخرى^(١) على لسان الإمام !!

على أن الرواية كلها تُسند اقتراح التأليف « للمهدي » .. وقد تقدم
ميلنا إلى ضعفها فيما حاولناه من نقد المتن .. وفيها كذلك قول « مالك »
« للمهدي » إن الشام فيها « الأوزاعي » مع أن « المهدي » قد ولى
الخلافة في ذي الحجة سنة ١٥٨ هـ ، و « الأوزاعي » مات أواخر صفر سنة

(١) جميع الروايات الواردة في هذا المقام من (ترتيب المدارك) ورقة ٣٢ و (خ) ...
وقد سبقت الإشارة التفصيلية إلى مواضعها فاكفيت هنا بالإجمال .

١٥٧ هـ.. ولا محل لتمحل التوفيق، بأنه يريد علم «الأوزاعي»، أو أصحاب «الأوزاعي»! فذلك وما أشبهه من التوفيق تورط، تضيع معه قيم العبارات، ويستوى فيها المحذوف لغير وجه والمذكور، ويكون فيها التجوز بغير قرينة!!.. والرواية في كل حال لا يطعمان إلى قوتها في سهولة.. فهي ضعيفة بذكر «الأوزاعي» وطلب التأليف من «المهدى»؛ ولأن يتضافر مضعفان على إسقاطها أولى من أن تتمحل في ضعف لتصحيحها!!

والرويات المطولة المتخالفة، عن حمل الناس على كتاب موحد، هو [الموطأ] لا تعطى بياناً عن ذلك، بل هي - كما رأيت - لا توأم الفكرة التي أشار بها «ابن المقفع» في ذلك الجمع، ومعالجة الاختلاف.. وقد مضت الحياة التشريعية والتمضائية، في طريقها المنشعب المتخالف، على ما هو معروف من حالها.. وكان ذلك الاختلاف الموسع حظ العقمة المالكية نفسه.

وإذا ما كان المترجمون «لمالك»، من المؤرخين أو المنقبيين، قد حملوا عبء هذه الرويات، يكتبونها ويرددونها، في غير اهتمام بنقدها، فإننا قد مارسنا من هذا النقد، ما هو مادة للمرانة عليه في تلقى الأخبار، وفيه اللفت المرجو إلى تحرير تلك التراجم.

وقد تلقى الزمن هذا [الموطأ] كتاباً من كتب العلوم الدينية ، « حديثاً »
أو « فقهاً » ، دون محاولة معروفة في الإلزام به ، أو الاكتفاء به ، أو منع
الخلاف به ..

وندع الحديث عن « مالك » الراوى ، بعد الذى أمعنا به ، من العرض
الجامع لعمله فى ذلك ، مشافهة وكتابة ، لنقول شيئاً عن :

« مالك » الناقد : أو « مالك » الدارى، أى المشتغل بعلم « الحديث دراية »

حسب تقسيمهم ، فنرى للإمام اشتغالا بهذا النقد لحال الراوى والرواية ،
في عصر عرفنا أنه مطلع حياة هذه الدراسات ، ومرحلة أولى في سيرها ..
ومن هنا لا يكاد يتيسر القول في عمل « مالك » وقيمته ، إلا بعد نظرة لهذه
الرواية وكيف جعل القوم يتناولونها ، وينظرون في تحريرها ، ومدى دقتهم
في التناول والتحرير . . على أنا لا نستطيع في ترجمة رجل ، أن نوفي
البحث عن الرواية عندهم ، إلا باستطراد مسرف ، لا نأمن لمثله ، ولا
يطمئن به المكان هنا ، . ولذا نتمس الموضوع مساساً عاماً ، لا بد من مثله لمعرفة
حال الحديث دراية ، في عصر المترجم له ، مع النظر في مقررات لهم في ذلك ،
اطمأن إليها المشتغلون بالبحث المفصل في الموضوع ؛ ثم مع اللفت إلى مواضع
للاستكمال ؛ وإلى أساليب علمية في هذا الإكمال ، نحب أن يعنى بها أولئك
المشتغلون .

وما نحتاج إليه من معرفة حال الرواية في ذلك العهد يحوجنا - لا محالة -
إلى التعرض لنشأة الرواية عندهم عملياً ، وهل نشأت كاملة الخلق ، تامة
التقويم ؟ أو هي نشأت - على فطرة الله ، وناموس التطور - بسيطة تتركب ،

وناقصة تكمل ؟ إذ الرأى فى نشأتها يتبعه وصف حالها فى ذلك العهد المبكر ..
فلو قد ظهرت كاملة الخلق لسكانت هكذا فى كل عهد ، سواء فى ذلك المبكر
والمؤخر .. ولو قد بدت تدرجية تتكامل مع الزمن ، لاختلف حالها باختلاف
الأعصر

ولعلك تذكر أن هذه الرواية ، فى عزوها المنظم ، على منهج
نقلى سليم ، ظاهرة من ظواهر الدقة ، نبتت فى بيئة لا عهد لها بأساليب
الضبط الثقافى .. فنشأت تلك النشأة المتدرجة ، وسارت على الناموس العام ،
لحياة الكائنات ، مادية ومعنوية .. فلم يعرف القوم التسلسل السنفدى ،
ولا كانت حياتهم تتطلبه أو تلتفتهم إليه ، كما لم تكن بيئتهم تقتضيه

وأحسبك لن تجد بأساً ، فى أن تكون الرواية الحديثية ^(١) ، قد نشأت
تلك النشأة التطورية ، إذ لم يشعر القوم ، بحاجة إلى شىء من الإسناد
وسلسلته ، حينما كانوا يتلقون عن الرسول عليه السلام مباشرة ، بمجملات أو
مفصلات من التعليم الدينى ، كتلقى الطالب عن معلمه ، يحفظونها الحفظ
الواعى ، الذى نمته فيهم البداوة المبتعدة بهم عن الاعتماد على غير الحافظة ، .

(١) من قولهم : أن أصل الإسناد خصيصة فاضلة من خصائص هذه الأمة . . . ملا على
الفارى فى شرح النخبة لابن حجر ص ١٩٤ ط الأستانة ، وهو قول لا يثبت على النقد
التاريخى ، لكنه يقرب القول بنشأة الرواية بعد أن لم تكن .

ثم هم يجدون أمامهم ، في كل مناسبة ذلك المرجع الرسمي ، معيناً فياضاً ، يستقون منه ؛ وهم مع هذا وذاك ، جماعة محدودة متعارفة ، في بيئة غير فسيحة ، لا يكثر أن ينقل فيهم قريب لبعيد ، ولا حاضر لغائب ..

فأما حين اتسعت الرقعة ، وخرجوا عن الحجاز إلى غيره من الأقطار ، فقد اضطروا إلى أن يسألوا العارفين ، من ذوى العلم فيهم ، عما عسى أن يكونوا قد سمعوه من الرسول صلى الله عليه وسلم ، فيجيب أولئك الواعون لمسموع تفردوا به دون سواهم ، بفضل ملازمة قوية ، ومواناة ظروف ... أو يتوقف أولئك المسئولون ، أو يحيلون على غيرهم من طبقتهم ... ومع هذا الحال ، لا تتضح الحاجة ، ولا يقوى الشعور بالضرورة القاضية بالعزو والإسناد .. وجائز أن يستمر ذلك جيلاً أو جيلين ، دون شعور بضرورة قوية للإسناد المبيّن لمصدر تلقى ما يذكر من علم ..

ثم تتغير الظروف بمغيرات اجتماعية مختلفة ، من بينها قوة الوعي العلمى ، الحافز على الرغبة في معرفة أصل التلقى ، ومدى الاطمئنان له ؛ كما أن من بينها ما يذكرون هم قديماً ، من فساد الحال ، وشيوع الوضع ، وانتشار القالات الكلامية المضللة .. و .. و .. ، فيلفت ذلك كله ، إلى ضرورة إضفاء الثقة على القول المنقول ، وتقوى الحاجة إلى هذا الإسناد ، فيكون إذ ذاك ضرورة مقدرة بقدرها ، ويبدأ يسير الشأن لجدته ، قصيرا لقرب زمنه ، حين الأهمية - في الجملة - لا يشعر أصحاب العلم بكبير خطره ، فيحرصون على طلبه والإلزام به .

وتتدرج الحياة، فيكتمل الوعي العلمى، وينتبه للدقة فى المناهج، وتجدد
دوافع اجتماعية مختلفة، كالذى ذكره من شئون اعتقادية وغيرها، فيزيد
الحرص على الإسناد، ويقوى الالتفات إليه، ويكثر التنبه إلى التزامه
والإلزام به.

على هذا الفرار كان التدرج، الذى تدفعنا ثقتنا بالسنن الكونية
إلى الاطمئنان له، والارتياح لتقرير أنه الخطه التى اتبعتها حياة الرواية
والإسناد، فبدأا بسيطين، ومضيا إلى الاكتمال على الدهر.

ولا نقف فى التقرير، عند الثقة بالسنن الكونية، وجدد العلم فى بيان
عمومها وشمولها، بل نجد من خبر التاريخ، ونقل الراوين من قومنا، ما يؤيد
أن الرواية لم تخلق ذلك الخلق المستقل، ولم تبدأ كاملة الكمال كله،
دقيقة الدقة كلها، ولم تكن موضع العناية التامة والالتزام الدائم منذ عرفت
للقوم رواية دينية إسلامية، أو رواية تاريخية وأدبية، بل كانت تتفاوت هذه
العناية بتفاوت الظروف، ويختلف هذا الالتزام الحريص، باختلاف
الأحوال والأيام؛ ومن ذلك مثلا ما تحدثنا به أخبارهم من ترك الإسناد،
وعدم السؤال عنه، أول الأمر، حتى كانت الظروف الاجتماعية اللافته إليه،
فسألوا عنه وطلبوه؛ وذلك فيما يروى «عاصم الأحوال» - ت ١٤٢ هـ -

عن « ابن سيرين » - ت ١١٠ هـ - قال : لم يكونوا يسألون عن الإسناد ، حتى وقعت الفتنة ، فلما وقعت الفتنة نظروا من كان من أهل السنة أخذوا حديثه ، ومن كان من أهل البدع تركوا حديثه^(١) .

ويبدو من السياق أن الفتنة المذكورة هي فتنة الابتداع وشيوع المقالات ، وهبها الفتنة بين « علي » و « معاوية » ، فإنها تفصل ثلث قرن من الزمن ، بعد وفاة الرسول عليه السلام ، كانوا فيه لا يسألون عن الإسناد ، أي لم تكن الرواية موضع عناية ، ولا كان ما يتبعها من نقد للراوين وسؤال عنهم ، موضع اهتمام . كما تحدثنا الأخبار بأنهم بعد ذلك بأكثر من قرن من الزمان ، كان جلة أصحاب الحديث ، وأئمة المسلمين ، يرسلون للروى تارة ، ويسندونه تارة أخرى ، أعنى أنهم يرون هذا الإسناد مجالا للتصرف الذي يدل على عدم الالتزام الدائم المتشدد ، على نحو ما عرف بعد ذلك ، ويحدثنا بهذا المعنى « ابن حزم^(٢) » إذ يقسم المدلسين قسمين ويقول : « أحدهما ، حافظ عدل ، ربما أرسل حديثه ، وربما أسنده ، وربما حدث به على سبيل المذاكرة ، أو الفتيا أو المناظرة فلم يذكر له سنداً ، وربما اقتصر على

(١) ابن حجر العسقلاني - (لسان الميزان) ط الهند ١ / ٧ .

(٢) (الإحكام في أصول الأحكام) ط الخانجي ١ / ١٤١ ، ١٤٢ . و« الخطيب البغدادي » :

(الكفاية) ص ١٢٢ .

ذكر بعض رواه دون بعض « .. فهو كما تقرأ يذكر من أحوال الحافظين
العدول، هذه الحرية في الإسناد.. وبعد ما بين حكمها وعدم ضررها يتقدم حتى
يقول : .. وقد روينا عن « عبد الرازق بن همام » قال : كان « معمر »
يرسل لنا أحاديث، فلما قدم عليه « عبد الله بن المبارك » أسندها له ويعقب
« ابن حزم » على ذلك مقررأ أن هذا كان شأن أئمة المسلمين في الحديث ، فيقول :
« وهذا النوع منهم كان جلة أصحاب الحديث ، وأئمة المسلمين » كالحسن
البصرى « - ت ١١٠ هـ - و « أبي اسحق السبيعي » - ت ١٢٧ هـ - ،
و « قتادة بن دعامة » - ت ١١٧ هـ - ، و « عمرو بن دينار » - ت ١٢٦ هـ -
و « سليمان الأعمش » - ت ١٤٨ هـ - ، و « أبي الزبير » - ت ١٢٨ هـ - ،
و « سفيان الثوري » - ت ١٦١ هـ - ، و « سفيان بن عيينة » - ت ١٩٨ هـ - ^(١) .
وهو بعد تقريره عموم هذه الحال أو هذه العادة ، على الأقل
بين المحدثين ، يتحدث عن إمامنا « مالك » في هذا الشأن ، من
الإرسال تارة والإسناد تارة فيقول : « .. وقد أدخل « علي بن عمر الدارقطني »

(١) ذكرت لك سني الوفيات ، وليست في أصل النص ، لتستحضر الزمن الذي كانت فيه
تلك الطريقة معروفة وكان أصحابه لا يلتزمون الإسناد في كل حال .

فيهم « مالك بن أنس » ؛ ولم يكن كذلك . ولا يوجد له هذا إلا في قليل
من حديثه أرسله مرة ، وأسنده أخرى .

فجملة هذه النقول تشهد أمامك باختلاف عنايتهم بالسند حتى قريب
من أواخر القرن الثاني الهجري ، وهو ما لم يكن بعد ذلك في القرون التالية ،
كما نعرف من حال أهلها .

وإذا ما أنسنا إلى فكرة التدرج فلا بأس في أن نستمع إلى محاولة لأحد
المستشرقين^(١) في بيان هذا التدرج ، عن طريق امتحانه للرويات على مر

(١) هو المستشرق الإيطالي « ليوني كاياني » L - Caetani - الذي يعد عند الفوم
تمة في تاريخ الإسلام ؛ وقد وضع كتابه (السنويات الإسلامية Annale Dell Islam)
في تاريخ بضعة عقود هي تاريخ الرسول عليه السلام والخلفاء الراشدين ، فأنجز منه تسع مجلدات
ضخام ، يبلغ فيها حوالي سنة أربعين من الهجرة وقد كتب تمهيداً في الجزء
الأول من هذا الكتاب ، عقد فيه فصلاً « عن ملاحظات عامة عن القيمة التاريخية لأقدم
ماروي من السنة بشأن الرسول - عليه السلام - » ؛ استغرق نحو ثلاثين صفحة كبيرة من
الكتاب - 58 - 29 p.1 - وعرض في هذا البحث للإسناد في فقرة (١٠) وما
بعدها من الفقرات . وقد انتهى المستشرق في بحثه هذا إلى نتائج ، هي موضع للمناقشة
الكبيرة ؛ كتقريره : أن ظاهرة الإسناد الأجنبية غريبة عن الطبيعة الجوهرية للعربي
الذي هو إنسان نصف وحشي ، جاهل ، أحمى . لا يطبق شيئاً من تلك القواعد ، خصم
لسكل ما هو مدني حضري - 30 p.1 - وكقوله : إن امتحاناً واحداً لتلك المنايع ليقننا
بزور ما يعمل من دس الأسماء ، ويظهر لنا أن تكوين الإسناد تال ، ولاحق ، لامرأق =

عصور مختلفة ، ومدى اهتمامها بالإسناد والتزامه ، فهو يلحظ أن « عمرو بن الزبير » المتوفى سنة - ٥٩٤ - يعطى أخباره « لعبد الملك بن مروان - ٥٨٦ - بدون إسناد ، ويورد « كينانى » شواهد على ذلك ، يقول بعدها : إنه بعدستين سنة وأكثر من وفاة الرسول - عليه السلام - كان يحدث ، بعيد عن الحوادث التى يرويهها ، لا يعتقد أنه ملزم بأن يركب بعض الطرق المصادر التى أعطته ما يقدم من الأخبار ، فنقطع بأنه فى زمانه لم تكن قد وجدت بعد عادة الإسناد ، رغم ذهاب طبقتين من الناس ، منذ وفاة الرسول - عليه السلام ^(١) - . . .

ويتقدم فيشرح كيف أن « ابن إسحق » - ت ١٥١ هـ - فى سوقه

= لوجود الحديث . . الخ ما يسوقه من تلك النتائج التى ينتهى منها إلى ما هو هجبرى هؤلاء المستشرقين أو المستعربين جميعاً من الاتهام

وهي قضايا فيها موضع فسيح هام للمناقشة بل المناقضة المفردة ، فى أناة وسعة أفق ، ومع الأفراد بالبحث الحاس ؛ وهو ما نلت إليه الدارسين المتفرغين المختصين من أصحاب الثقافة الإسلامية

ليقوموا بواجبهم العلمى والاجتماعى فى بيان الحقائق والوفاء بحق هذا التراث عظيم . . أما نحن هنا فبحسبنا أن نقول : إننا لانفزع لشيء مما يقرره من فكرة تدرج الإسناد ، وتأثره بالظروف الاجتماعية ، وهو مالا يلزم منه الانتهاء إلى شيء من النتائج الخطرة التى يريد هو - فى غير نزاهة - الانتهاء إليها ؛ كما أننا بقبول أصل فكرة التدرج فى الإسناد لا نسلم معه بكل ما يقوله فى شرح هذا التدرج ، وإن كانت جملته عندنا مما تلتفت إليه عبارات الأقدمين أنفسهم على ما رأيت فيما نقلنا من أقوالهم .

للأخبار، يعطى شواهد - يقدمها المستشرق - تدل على أنه فيما بين « عروة »
« وابن إسحق » ولدت أوائل نظام الإسناد ، ولم يأخذ الإسناد بعد شكلاً
محدوداً ، فكان بغير قانون ولا قاعدة ، وربما لا يكون قد أحرز بعد ، حتى
الاسم الفنى ^(١) .

وبامتحانه مصادر أحدث من ذلك ، تركها « الواقدي » - ت ٢٠٧ هـ -
و « ابن سعد » - ت ٢٣٠ هـ - يجد نظام الإسناد قد تشكل تقريباً ؛ لكنه
لا يزال غير كامل ، وفيه عيوب هنا وهناك ، من جراء حرية كحرية « محمد
ابن اسحق » في الإسناد ^(٢) .

وكذلك إذا ما قبلنا - في غير حرج - فكرة النشأة المتدرجة لنظام
الرواية كما تقضى بذلك طبائع الأشياء ، وعلى ما نشهد به عبارات القوم ،
التي سمعت ؛ ثم قبلنا الإصاحبة - دون تخرج - للشيء السليم مما يقوله هذا
المستشرق ، فإننا نستطيع القول في غير مشقة ، ولا ضيق : إن الإسناد حتى وفاة
الإمام « مالك » نفسه - سنة ١٧٩ هـ - لم يكن بعد قد اتخذ نظاماً دقيقاً تماماً

L. Caetani Ed.1 p 32 (١)

« « Ed.1 p 37 (٢)

على نحو ما تراه مثلاً عند « البخارى » فى القرن الثالث، أى بعد أكثر من
جيلين من الناس ، وطبقتين من المحدثين .

وهذا الذى عرفنا من أمر الرواية هو أساس القول عن حالها فى عهد
« مالك » ؛ وقد سمعت أنها لم تكن موضع الالتزام الدائم والتنبيه المتتابع . .
وهذا « ابن حزم » فى عبارته السابقة ، يثبت أن « مالكا » فى القليل من
حديثه ، قد أرسل مرة وأسند أخرى ، حين يقرر أن جلة أصحاب الحديث ،
وأئمة المسلمين ، كفلان وفلان ، كانوا ربما أرسلوا حديثهم ، وربما أسندوه ،
وربما حدثوا به على سبيل المذاكرة أو الفتيا والمناظرة ، فلم يذكروا له سنداً ،
وربما اقتصروا على ذكر بعض رواية دون بعض... أعنى أن الظاهرة كانت
فى عهد « مالك » موجودة ، معروفة شائعة . وإن يكن « ابن حزم » يقرر
أن الحديث الذى أرسل مرة وأسند مرة عند « مالك » قليل ، فعبارته هذه
لا تنفى أن يكون الحديث الذى أرسله « مالك » دائماً ولم يسنده ، كثير
غير قليل ، كما يتبين من تحديد الرواية لمقدار المسند والمرسل من حديث
« مالك » وذكرها أن المسند هو الأقل ، إذ لا يجاوز الثلث - كما قيل -
ونصهم مع ذلك على أنها نسبة عالية، وليست هذه المنزلة لأحد من نظرائه^(١) ،

(١) عياض : (الترتيب) ورقة ٢٠ ظ (خ) .

وهو تقرير واضح لما وصفنا به هذا العصر ، من عدم الالتزام الدائم للرواية ، وعدم التتبع المتنبه لها . . ونجد شواهد أخرى لهذه الحال التي كانت عليها الرواية ، في حياة « مالك » وحياة القريبيين من عهده ، فهذا « زيد بن أسلم » ت ١٣٠ هـ أحد الذين روى عنهم « مالك » في [موطئه] ، وأحد فقهاء « المدينة » وعلمائها ، يُسأل عن روى عنه ، فيقال له : عن يا « أبا أسامة » ؟ فيكتفى في الرد بأن يقول : ما كنا نجالس السفهاء ^(١) . . فهذا للسؤال للشيخ عن روى عنه ، أهارة أنه حدث فلم يسند .

ومما يلفت النظر ، أن مثل هذا الحوار ، سؤاله وجوابه ، يروى معزواً إلى « مالك » أيضاً ، فيقال : إنه ذكر يوماً أشياء ، فقالوا له : من حدثك بهذا ؟ فقال : إنا لم نجالس السفهاء . . ولو أن « أحمد بن حنبل » يريد ليعد هذه خصوصية « لمالك » فيقول : قال « مالك » : ما جالست سفهاء قط ؛ وهذا أمر لم يسلم منه غيره ، وليس في فضائل العلم أجل من هذا ^(٢) . . فهذه الإجابة تقوم على تقرير الثقة العامة الجملة ، بمن أخذ عنهم الراوى ، دون تفصيل إسناد . . ولعل هذا أصل قولهم : مرسلات « مالك » صحاح ؛ ومراسيل

(١) الخطيب البغدادي : (الكفاية في علم الرواية) ص ١١٦ .

(٢) عياض : (الترتيب) ورقة ١٦ ظ (خ) .

« مالك » أصح من مراسيل « سعيد بن المسيب » ومن مراسيل « الحسن »
أو قولهم في إطلاق : « مالك » أصح الناس مراسلات^(١) . .
والذي يعيننا من هذا كله هو ، أنه حتى عصر « مالك » كان الشيخ
لا يلتزم استيفاء الإسناد ، فيسأل بعد الدرس عنه ، كما قال « مالك » نفسه :
« كنا نجلس إلى « الزهري » ، وإلى « ابن المنكدر » ، فيقول « الزهري » :
قال « ابن عمر » كذا وكذا ، فإذا كان بعد ذلك جلسنا إليه ، وقلنا له :
الذي ذكرت عن « ابن عمر » من حديثك به ؟ فيقول : ابنه « سالم »^(٢) .
وتلك الحال التي كانت عليها الرواية حيناً من الدهر ، هي التي تفسر لنا
ظاهرة الإرسال في أحاديثهم ، وتركهم ذكر الصحابي في السند ، وأن هذا
- فيما يبدو - أثر لعدم شعورهم بالحاجة ، في تلك العصور المتقدمة القريبة من
عهد الصحابة ، إلى لزوم النص على ذكر الصحابي والالتزام التام له ، فتخلفت
عن ذلك مسألة المراسيل وحجيتها ، واختلف فيها الأصوليون كما هو
معروف .

ومالك تذكر أننا في الحديث عن عد « مالك » في المدلسين - ص ٥٠٢ -

(١) عيان : (الترتيب) ورقة ٢١ و (خ) .

(٢) المصدر نفسه ورقة ١٧ و (خ) .

قد أشرنا إلى احتمال وجود اعتبارات عملية اجتماعية ، تكون هي السبب في إسقاط « مالك » راوياً من سنده ، دون أن يشعر بشيء في هذا العمل ، مما شعر به علماء أصول الحديث مع تقدم الزمن ، فسموا هذا تدليساً وقالوا فيه ما قالوا . . . فالآن نشير إلى أن ما سمعت من شأن الرواية والتزامها ، والتتبع الحريص لها في هذا العصر ، وأن أهله لم يكونوا ينظرون إليها مثل نظرة المتأخرين بعدم ، هو ما أردت من الاعتبار الاجتماعي العملي ، لما قد يصنعه « مالك » أو غيره ، فلا يكون له عندم هذا التقدير الذي يقدره إياه المتأخرون ، بعد ما اشتد انتباههم لاستيفاء الرواية ، وتتبعها . . .

والآن وقد تمثلنا فكرة العصر عن الرواية ، فتمثلنا معها فكرته في نقد الرواية والاهتمام بها ، نتحدث عن :

عن
المستو
وينب
مرتس
فيها
نجم
ووص
« مال
كقو
« ما
(
(
(
(

نقد « مالك » للرواية : وعمله في علم الحديث دراية ... وكلام القدامى

عن عمل الشيخ في هذا المجال ، ووصفهم إياه ، يبدو - كعادتهم - متفاوت المستوى : فمنه منقبي مسرف ، ضخم التعبير ، ومنه معتدل دقيق متربث ، وبينهما منازل . وكما ألفنا ، نسوق إليك هذه الأحكام والتقديرات في تدرج مرتب تلمس به الفرق بين المنقبي وغيره . .

فأما نظرة « مالك » إلى نقد الرواة والمروى ، فقد تمثلها كلمة له يقول فيها : من روى عن ضعيف فقد بدأ بنفسه^(١) . . وقد قالوا عنه فيما قالوا : «... نجم أهل الحديث المتوقف عن الضعفاء ، الناقل من أولاد المهاجرين والأنصار^(٢) » ووصفوا نقده للرجال ، وفحصه للسند ، فأوردوا قول « ابن عيينة » فيه : رحم الله « مالكا » ما كان أشد انتقاد « مالك » للرجال^(٣) !... وقد يفضلونه عن غيره بذلك كقولهم : كان « ابن أبي ذئب » أفضل من « مالك » في كل شيء إلا أن « مالكا » كان أشد تنقية للرجال^(٤) . . وقد تنسب إليه الأولوية في ذلك

(١) عياض : (الترتيب) ورقة ٢٠ ظ (خ) .

(٢) المصدر عينه ورقة ٢٠ و (خ) .

(٣) السيوطي : (التزيين) ص ٨ .

(٤) العماد الحنبلي : (الشذرات . .) ١ / ٢٤٥ .

فيقول « السمعاني » : كان « مالك » أول من انتقى الرجال من الفقهاء « بالمدينة »
وأعرض عن ليس بثقة ^(١) . . . وقد يعدونه القدوة الذي تعرف بعمله أقدار
الرجال ، ولا سيما أهل « المدينة » فإذا حدث عن رجل من أهل « المدينة »
لا يعرفونه فهو حجة ^(٢) . . . أو على الإطلاق ، كقول « ابن عيينة » :
إنا كنا نتبع آثار « مالك » وننظر الشيخ ، إن كان « مالك » كتب عنه ،
كتبنا عنه ، وإلا تركناه ^(٣) . . . وقد يعدونه النقاد الصيرفي ، الذي ينقد الرجال
نقد الدراهم والدنانير فيقولون : ما يُعد « مالك » إلا مثل نقاد بيت المال ^(٤) . .
وقد يذكرون نقده الدائم المستمر كل يوم إلى حين موته ، فيقولون ، إنه
قل حديثه لكثرة تمييزه ^(٥) . . . وعلم الناس في زيادة ، وعلمه في نقصان ^(٦) . .
وإنه وضع [الموطأ] عن نحو عشرة آلاف حديث ، فلم يزل ينظر فيه كل
سنة ، ويسقط منه حتى بقي هذا ، ولو بقي قليلاً لأسقطه كله ^(٧) . . أو :
لو عاش لأسقط علمه كله تحريماً ^(٨) . . . فهو على هذا يتحرى بعد ما يروى ،

(١) الأنساب : ترجمة مالك .

(٢) عياض : (الترتيب . .) ٢٢ و (خ) .

(٣) السبوطي : (الترتيب . .) ص ٨ .

(٤ ، ٥) عياض : (الترتيب) ٢٣ و (خ) .

(٦ ، ٧ ، ٨) المصدر نفسه ورقة ٣٢ و (خ) .

ويعود إلى هذا التحرى بعد الأداء والتدوين ، كما نسمع فى صراحة ؛
لكنك نسمع من قولهم كذلك فى مبالغة ، ما يفهم أنه لا يبدأ تلقى مروياته
إلا عن شيوخ ثقات ، ويطلقون القول فى ذلك ، بصيغة قصر ، لا تدع
بجألاً لا شتباها ؛ أو قل على الأقل ، إنه إذا تلقى على أى وضع ، فإنه لا يؤدى
إلا بعد تحرى تام ، يبقى به الموثوق بهم ، فلا يحدث إلا عنهم ، فيقول
« السمعاني » فى ختام عبارته السابقة : ولم يكن بروى إلا ما صح ، ولا
يحدث إلا عن ثقة ، كما ينقل « عياض »^(١) أيضاً : ولا يحدث إلا عن ثقة .

وواضح لك مما نسمع ، تدافع هذه الأوصاف ، إذ أن الشيخ لو كان لا يحدث
مؤدياً إلا عن ثقة ، ولا يروى إلا ما صح ، فإن يكتب من مروياته ، ولن
يجمع منها فى جامع واحد [كالموطأ] إلا ما صح . . فلا يكون فى حاجة إلى
إسقاط شىء منه تحرياً ، وبالأولى لا يكون هذا الإسقاط المتحرى مستمراً
حتى لو عاش لأسقط علمه كله تحرياً على ما يقولون ؟!! فهل هى المنقبية
ذهبت بالقوم ، إلى أكمل الصفات ، فى كل حال وفرض ، فإن كان التحرى
المتحرج ، فهو دائماً التحرى يسقط مما يرويه ، ويمدل عنه ، ويسرف فى
ذلك ، حتى ليوشك أن يسقطه كله بعد ما أسقط من عشرة الآلاف من

(١) الترتيب : ورقة ٢١ و (خ) .

الأحاديث تسعة آلاف حديث ، أو أكثر ، على ما رأيت في إحصاء
[الموطأ] ، وأن بعض العاديين يجعل ما فيه أخيراً نحو ألف حديث !!... وإذا
ما كانت الدقة في الأخذ والتلقي ، أو الدقة في الأداء والتحديث ، قال الشيخ ،
هو الذي لا يحدث إلا عن ثقة ، ولا يروى إلا ما صح !! الأمر بين يديك ..
على أنك مع ذلك كله قد تقرأ في هذه النوع ما يشعر بأن نشاطهم في
هذا النقد ، وتلك الدراية الحديثية ، متأخر غير مبكر ، إذ يعدون الشيخ
أول من انتقى الرجال من الفقهاء بالمدينة ، فإذا كان الفقهاء من المحدثين
لم ينتقوا حتى مضى من القرن الثاني الهجري ما لا يقل عن عقد من السنين ،
فغير الفقهاء من المحدثين لن يكونوا قد نقدوا قبل ذلك ، لأنهم لا يحتاجون
إلى هذا النقد ، إذ هم - كما يقول أهل هذا العهد - صيادلة ، حين يكون الفقهاء
هم الأطباء ! فهل هذه الأولية حقيقية ؟ أو هي أولية منقبية ؟ الأمر بين يديك ...
لكن هذه الأقوال على حال ، تؤذن بأن البيئة لم تكن تلتزم الرواية
والإسناد دائماً ، ولا ترى لذلك أهمية ولزوماً ، فكانت لا تعنى بالنقد للرجال
كبير عناية ، ولا تقف عنده كثيراً قبل « مالك » ، أي إلى حوالى أوائل
القرن الثاني الهجري

كل هذا في نقد السند ، والفحص عن أحوال الرجال ، وعندما نقد

للمتن وفحص المعاني المروية ؛ يميزون بوساطته الحديث السليم من غيره ، وقد وضعوا له فيما بعد أصولاً وقواعد يُرد بها ما يُرد على ما هو معروف في موضعه من علوم الحديث . .

هذا النقد للمتن ، لا تحتل عباراتهم الواصفة لنقد « مالك » ودرايته أنراً منه واضحاً ، ولا وصفاً صريحاً له بممارسته ؛ فهل نفهم من ذلك أن البيهقي إلى هذا العهد لم تنقبه إلى نقد المتن ، ولم تلتفت إليه التفاتاً ظاهراً ، يترك أثراً في وصف الرجال المشتغلين بعلم الحديث دراية ؟؟ لعلنا نجد من الأخبار عن العصر ما يؤذن بأنهم نظروا إلى هذا الصنف من النقد نظراً متهيّباً بل مستريباً ، إذ نرى « الرشيد » - وبلاطه مجال إلى منزلة الأحرار ، وهو بين أظهر العراقيين الحنفية أصحاب المنهج العقلي القياس - يعد شيئاً خفيفاً من نقد المتن زندقة ، ويدعو من أجلها بالسيف والنطع - فيما يروى - إذ كان رجل من وجوه قریش في مجلس « الرشيد » ؛ فجرى الحديث ، إلى أن خرج أحد العلماء الحاضرين بالمجلس إلى حديث « الأعمش » عن « أبي صالح » عن « أبي هريرة » ، أن « موسى » لقي « آدم » فقال : أنت « آدم » الذي أخرجتنا من الجنة ؟ وذكر الحديث ؛ فقال القرشي : أين لقي « آدم » « موسى » ؟! فغضب « الرشيد » ، وقال : النطع والسيف ، زنديق والله ، يظن في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فما زال به العالم الذي ساق

الحديث بسكّنه ، ويقول : كانت منه بادرة ، ولم يفهم يا أمير المؤمنين ، حتى
سكّنه^(١) . هذا والسائل قرشي ، ليس أعجمياً فيتهم بالمشنوية التي كانت أشيع
معاني الزندقة ؛ ثم الأمر المستول عنه ، موضع للسؤال ؛ وبعد ذلك أن السؤال
مؤدب العبارة ليس فيه ما هو طعن يُدعى من أجله بالنطع والسيف ! .

نعم ، إن نقد المتن ، في حياة الحديث كلها ، لم يساير تقدم نقد
السند ، لكنه كذلك ، لم يضق الضيق الذي تصوره هذه الحادثة .. وهي
لا تقضى بأن تكون روح العصر دائماً هكذا متمزعةً سريعة الغضب
« كالرشيد » في هذه الجلسة ، لكنها تلفت إلى ما في تلك الفترة من صدر
العصر العباسي ، من حركة الزندقة ..

وفي كل حال ، فإن نقد المتن لم يتسع الانساع الذي نشهده في نقد السند ،
والإمام - بصفة خاصة - لم أقع له على شيء قوى واضح في هذا الصنف من
النقد ، نحو ما حملت الرواية ، من ملاحظه متمددة في نقد السند .

وكنت وشيكاً أن أقف وقفة خاصة ، عند ملاحظ « مالك » في نقد

(١) الخطيب البغدادي : (تاريخ بغداد) ١٤ / ٧ ، ٨ .

السند ، أجمعها وأعرضها عليك ، وأشير إلى شيء من دلالتها ، على أصول
النقد عند الإمام ، لكن الحديث بذلك يطول طويلاً ربما يكون مسرفاً .. وأنت
قادر على أن تجد ما يخص الإمام في هذا النقد ، إذا ما عبرت كتاباً من كتب
علوم الحديث ، ولو مقدمة « ابن الصلاح » المتداولة ، فستجد بها ، في غير
فرع من هذه العلوم ، أقوالاً وأعمالاً معزوة إلى الإمام ، كما تجد في مراجع
ترجمته أقوالاً في هذا الباب ، وأعمالاً ، مثل : أنه إذا شك في شيء من
الحديث طرحه كله^(١) .. وأنه إذا قيل له : ليس هذا الحديث عند غيرك ، تركه ...
وإذا قيل له هذا مما يحتاج به أهل البدع تركه^(٢) ... ومثل قوله : « لا تأخذ
العلم من أربعة ؛ وخذ من سوى ذلك^(٣) : لا تأخذ من سفيه معلم بالسفه ، وإن
كان أروى الناس ؛ ولا تأخذ من كذاب ، يكذب في أحاديث الناس ، إذا
جرب ذلك عليه ، وإن كان لا يتهم أن يكذب على رسول الله صلى الله عليه
وسلم ؛ ولا من صاحب هوى ، يدعو الناس إلى هواه ؛ ولا من شيخ له فضل
وعبادة ، إذا كان لا يعرف ما يحدث^(٤) ..

(١) السيوطي : (التزيين . .) ص ٩ .

(٢) عياض : (الترتيب . .) ٢٣ ظ (خ) .

(٣) الخطيب البغدادي (السكفاية . .) ص ١١٦ .

وإذا كان أمر الثلاثة الأوائل واضحا، فإن الرابع الزاهد، مما يستوقف القارىء نهى «مالك» عن الأخذ منه؛ ويدل نهييه على ملحظ دقيق في التفريق بين الزهد المتعبد في انصراف عن الدنيا، وبين التناول المتحرى للعلم في دقة.. ولعلك تذكر أنسا في الحديث عن سميت الإمام، قد عرضنا لدستوره في تناول الحياة، فإذا هو ينظر إلى الزهد نظرة ممهدة لما تسمعه منه الآن بشأن رواية الحديث، فهو يرى أن الاشتغال بالعلم ليس أقل مما يشتغل به هؤلاء المتعبدون، من تقوى وانقطاع ونحو ذلك، بل هو يرى أن هذا الزهد المنقطع يشغل عن العلم، ويفسد الصلاحية له، لأن الحديث، والفتيا تحتاج إلى رجل، له مع الورع والتقوى فهم وعلم، فيعلم ما يخرج من رأسه، وما يصل إليه غدا؛ فأما رجل بلا إتقان ولا معرفة فلا يُنتفع به، ولا هو حجة، ولا يؤخذ عنه - انظر ص ٢٤٥ - .. وهو رأى في عقلية الزاهدين وعملهم، أكملنا بما عرضنا له - ص ٣٠٣، ٣٠٤ - من معنى الزهد عنده، وأنه أخذ للدنيا في اعتدال، وما رأينا من ضحكه الساخر، عند ذكر الصوفية، المعتزلين للحياة.

وجملة رأى الإمام في ذلك - كما ترى - حيوية عملية، توأم سلوكه في الحياة، واتصاله بالحاكين، وما إلى ذلك ...

وإذا ما اكتفينا بهذا عن ملاحظ «مالك» النقدية، فإننا نرى من تمام تجلية صورته، أن نتحدث عن :

شخصية « مالك » الناقد : أو الدارنى ، كما تحدثنا عن شخصية الراوى

فيه... والاشتغال بعلم الحديث دراية ، على هذا الوجه النقدى ، الفاحص للرواة ،
الوازن لهم ، المواجه للناس بالتقدير ، والترجيح والتعديل ، عمل له أهميته
العلمية والعملية ، ويتطلب شخصية ، اكتمل لها قدر عظيم من الخبرة بالناس
والحياة ، والجرأة على مواجهتهم بالرأى فيهم ، والاحتمال لما لذلك من أثر على
نفوسهم ، يمس العلاقة بهم ، ويعرض المرء لسخطهم ، وما ينتجه هذا السخط
من تصرف ، وما يبعثه من عداوة ... و .. و

ولا عجب فى أن نعتبر علم الحديث دراية ، هو الجرح والتعديل . أو
أهم ما فيه هو الجرح والتعديل ، لأن بهما يتميز صحيح الحديث وضعيفه^(١) .
وألقاب الحديث إنما تنتزع من حال السند ورجاله ، وأهم ما فى أحوال الرجال
هو هذا الجرح والتعديل .. وهما بعد ذلك أدق ما فى الأمر وأرهبه .. ولهذا
العمل فى الرواية نظيره فى الشهادة ، من تزكية تعدل وتجرّح . وإليك
على سبيل المثال ، لونا من قول الفقهاء المالكية يمثل لك خطر العمل ودقته ،

(١) ملا حنفى : (شرح الديباج المذهب فى مصطلح الحديث) ط صبيح ص ٥٥ .

إذ يقولون^(١) : .. وإنما يزكى الشهود مبرز في العدالة ، معروف ، عند الحاكم ، عارف بأحوال التعديل والتجريح ، فطن ، لا يخدع في عقله ، ولا يلتبس عليه أحوال الناس ، المموهة الظاهر . بإظهار الصلاح ، ولا يغترّ بظاهر حالهم ، مع مخالفتها لسرائرهم ، كما يقع لكثير من الناس ، معتمد في معرفة أحوالهم على طول عشرة .. الخ

تلك هي المشقة التي يعانها الفاحصون لحال الرواة والشهود ، المؤدون لمهمة متشابهة في أصلها وجملة أمرها ... والجهر فيها بالحكم ، يجعل مثل « محمد بن الحسن » ، صاحب « أبي حنيفة » يقول : تزكية العلانية بلاء وفتنة^(٢) . وأي علانية هذه في الرواية ، بخاصة ، وضرورتها لحفظ الدين عقائده وشرائعه ، إذا كانت الشهادة لحفظ حق ، هو دائماً أيسر كثيراً وأهون .. وتلك العلانية الشديدة الدقيقة في الرواية ، هي التي جعلت أهميتها لبعض رجال الحديث يرون : أن من الاحتياط للدين إشاعة ما سمع عن شخص ، من الأمر المكروه ، الذي لا يوجب إسقاط العدالة بانفراده ، حتى ينظر : هل له من أخوات ونظائر ؟ فإن أحوال الناس وطبائعهم جارية على إظهار الجميل ،

(١) الدردير : (شرح أقرب المسالك إلى فنه مالك) ط صبيح ج ٢ ص ٣٤٠ ، ٣٤١ .

(٢) الزيلعي : (تبين الحقائق شرح كنز الدقائق) ٤ / ٢١١ ط بولاق .

وإخفاء ما يخالفه ، فإذا ظهر أمر يكره ، يخالف للجميل ، لم يؤمن أن يكون وراه شبه له (١) ..

وبعد الذي رأيت من دقة الأمر في هذا النقد ، وشديد أهميته ، وعظم احتياجه إلى شخصية متمرسه بالحياة والناس ، لها في الحق تلك الجرأة ، تستطيع أن تنظر في شخصية « مالك » الناقد ، وقد عرفت من أمرها فيما مضى - ولا تزال تعرف في كل مناسبة - أن صاحبك رقيق المزاج في تناول الحياة وشؤونها ، علمية أو عملية - ص ٢٧٣ - ؛ في مزاجه شيء ظاهر من الحدة - ص ٢٧٧ - ؛ ميال إلى العزلة ؛ قليل الكلام ؛ قليل الضحك ، بل نادره - ٢٧٩ - ؛ قليل الحركة حتى المشي ، يعد ركوب البحر والخيل هولا - ص ٢٨٤ - . وهو أخيراً أشد الناس مداراة للناس - ٢٨٨ - . فقابل هذه الصفات ، من حال الشيخ ، وتلك السمات من شخصية الناقد فيه ، بما مضى ، من قول فقهاء المالكية أنفسهم عن يزكى ، فيعدل ويبحر ، وأن ذلك الوازن المحلل ، إنما يكون العارف لأحوال الناس ، الذي خبرهم ، والمعتمد في معرفة أحوالهم على طول عشرة .. الخ ؛ ثم سل نفسك : إلى أي حد تكون شخصية الشيخ هذه نافذة للرجال ، مغامرة في النقد ، متحملة ما فيه ، من

(١) الخطيب البغدادي : (الكفاية ..) ص ١٠٩ .

الاشتباه بألوان من الأخلاق المذمومة كالغيبية ، التي تكلف المؤلفون بيان الأعدار المرخصة فيها ، ليجعلوا منها هذه التزكية^(١) . . . ؟ . وإلى أى حد تكون هذه الشخصية مستعدة للتعرض للناس ، بل مواجهتهم بما لا يحبون ، واحتمال ثقل هذه الحال ، التي أشفق منها غير واحد ، بمن زاولوها ، وهم يعتقدون أنها نصيحة لاغيبه ، وأنها واجبة لحماية الدين ، وفي تركها مخاصمة لارسول صلى الله عليه وسلم بعدم الذود عن حديثه ، ومع ذلك أشفقوا من الأمر وجزعوا ، كالذى كان من أمر « ابن أبي حاتم » ، إذ كان يقرأ على الناس كتابه في الجرح والتعديل ، فحدث أن « يحيى بن معين » أحد وجوه النقاد ، قال : إنا لنظعن على أقوام ، لعلمهم قد خطوا رحالم في الجنة ، منذ أكثر من مائتي سنة ، فبكى « ابن أبي حاتم » وارتعدت يده ، حتى سقط الكتاب من يده^(٢) .

وأحسبك في هذا الجو ، من يقظة الضمير الشاعر بثقل أعباء النقد ، تقدر أهمية الأمر ، وخطر العمل ، فتتردد حيناً عن القول في تقدير « مالك »

(١) الغزالي : (الإحياء . .) ٣ / ١٣٢ ط الحلبي .

(٢) ابن الصلاح : (المقدمة . .) ص ٣٩٠ ط الشام .

الناقد ، رهبة وخشية ؛ ثم تقدم حيناً على هذا الواجب ، شعوراً به وحباً
للحق ، فحين يقوى إقدامك تسمع قولهم عن الإمام ، أنه قيل له : أرايت
يا أبا عبد الله ؟ أحاديث تحدث بها ، ليس عليها رأيك ، لأى شيء أقررتها ؟
فقال : لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما فعلت ، ولكنها انتشرت عند
الناس ، فإن سألتنى أحد ، ولم أحدثه ، وهى عند غيره ، أتخذنى غرضاً^(١) ..
كما تسمع من الرواية أنه يقدم على عدم فعله أشياء ، كان يستطيع - فى غير
صعوبة - فعلها ، فقد تحدث بأحاديث ، ودّ لو ضرب بكل حديث منها سوطاً ،
ولم يحدث به ، وهو أفزع الناس من الشياطين - ص ٤٧٥ - ؛ كما ندم على ألا
يكون طرح من الحديث أكثر مما طرحه^(٢) .

فأنت تلمس مما تقرره هذه الروايات وأشباهاها ، الإشفاق - غير القليل -
من قول الناس فيه ، واتخاذهم إياه غرضاً ؛ وهذا وما إليه ، مما لا يحدث عن
الصلابة ، التى تثبت للنقد وأعبائه ، بل لبلائه وفتنته ، كما يقول «محمد بن الحسن
الشيبانى» .

(١) عياض : (الترتيب . .) ورقة ٢٤ و (خ) .

(٢) المصدر السابق ورقة ٢٣ ظ ، ٢٤ و (خ) .

قد يقال إن هذا الناقد الذي عدوه في النقد صيرفيا كما سمعت ، قد روى
عن أشخاص ليسوا بذلك ، « كداود بن الحصين ، وقد قال « ابن عيينة »
فيه : كنا نتقى حديثه^(١) ؛ « وكعطاء » وقد قال « ابن حبان » فيه : كان
ردىء الحفظ كثير الوهم^(٢) .. وغير هؤلاء ، لكننا نترك هذا إلى نقد تفصيلي ، لرجال
[الموطأ] يتولاه دارس حديثي ؛ وقد نهد بعض هذا من اختلاف اللقدين
في الرجال ؛ وعلى كل فلا نقف عند شيء منه هنا ، لكننا نرى الوقوف عند
شخص قد آخذ « مالك » أمينا له وكاتباً خاصاً ، يبدو أنه منحه ثقته ، وقد
عرفت - غير مرة - عادة علماء عصره ، في آخاذ الكتاب ، وتدخل الكتابة
في روايتهم ؛ وفي سياق القول عن نقد الإمام تحس من جملة حال هذا الأمين ،
أو السكرتير الخاص ، بحاجة إلى أن نسمع كلمة تحليلية نقدية ، في :

(١) الذهبي : (ميزان الاعتدال . .) ١ / ٢١٧ .

(٢) السيوطي : (اسعاف المبتأ برجال الموطأ) ص ٢٠٥ .

طاب مالك : وهو « أبو محمد ، حبيب بن زريق أو مرزوق ، أبي حبيب
المصرى » ، وقيل المدني ؛ - ت ٢١٨ هـ - وقد كان يشغل مركزاً واضحاً ،
إن لم نقل هاماً ، في نشاط « مالك » العلمى الحديثى ؛ بعد ما عرفنا نقلاً عن
الإمام ، نظام أهل المدينة في تلقى العلم ، وأن ذلك يكون بالقراءة على
الشيخ ، كما يقرأ الغلام على المعلم ؛ وكذلك يروى عنه : أنه كان أكثر أمره
أن يُقرأ عليه ولا يقرأ^(١) .. وأنه كان له كاتب قد نسخ كتبه ... يقرأ

(١) عياض : (الترتيب . .) ورقة ٢٦ و (خ) : ومسألة قراءة المکتوب ،
والاعتماد على ذلك قد عرضنا لها غير مرة فيما مضى ، ورأينا ظروف الحياة وتدرجها ، ترجح
هذا ، كما أن الرواية أظهر قوة فيه ، لكنها حتى في هذا الموضع نفسه ، الذى تحدث فيه عن
الكاتب والقراءة ، قد اختلفت كمادتها ، وإن مالت إلى ترجيح القراءة من مکتوب ؛ فأحببت
أن أسمك ما تقول ، ونصه : . . وهذا هو المشهور من سماع أصحاب « مالك » ، أنهم
كانوا يقرءون عليه ، وسيأتى من أخباره ما يعضد هذا كثيراً ، إلا أن « يحيى بن بكير »
ذكر أنه سمع (الموطأ) من « مالك » أربع عشرة مرة ، وزعم أن أكثرها بقراءة « مالك »
وبعضها بالقراءة عليه - عياض (الترتيب) . . ورقة ٢٤ و (خ) . ومع ما نسمع من
رجيحها فإنك لتسمع كذلك في الخبر ، أن : « نافع بن عبد الله » يقول : جالت « مالكا »
أربعين سنة . أو خمسا وثلاثين ، كل يوم أبكر ، وأهجر ، وأروح ، ما سمعته يقرأ
على إنسان شيئاً قط ؛ وسمعت « معن بن عيسى » يقول : ما من حديث أحدث به عن
« مالك » إلا قد سمعته منه نحواً أو أكثر من ثلاثين مرة - أبو نعيم : (حلية
الأولياء) ٦ / ٣٢٠ ، ٣٢١ ط الهند - فبعد تأكيد وترجيح - كما سمعت - للقراءة
على « مالك » نسمع تأكيداً طويلاً المدى لتحديث « مالك » ومشافهته والسماع منه !!؟

للجماعة ، وليس أحد ممن حضره يدنو منه ، ولا ينظر في كتابه ، ولا يستفهمه
هيبه له وإجلالا .. وكان هذا الكاتب إذا قرأ فأخطأ فتح عليه « مالك » ،
وكان ذلك قليلا^(١) .. وقد تشرك ، في هذه المراقبة ابنة « مالك » فيروى :
أنه كانت له ابنة تحفظ علمه [الموطأ] ؛ وكانت تقف خلف الباب ،
فإذا غلط القارئ نقرت الباب ، فيفطن « مالك » فيرد عليه^(٢) .. وهو
اختلاف أحوال ، يبين في جملته درجة الاعتماد على هذه القراءة ، كما تدل
الرواية على اطراد ذلك ، حتى ليعرف الفدر الذي يقرؤه كل جلسة ، فتقول :
يقرأ لم - أي « حبيب » هذا - كل عشية ورقتين ، إلى ورقتين ونصف ،
لا يبلغ ثلاثا^(٣) ..

فكانت القراءة من المكتوب أصلا غالباً ، وكان « حبيب » هذا قائماً
بها ، عهداً طويلاً ، على ما يبدو ، ومع مكان في الأسرة معروف ، فقد روى
أنه حين وفاة « مالك » تولى مع « يحيى » ابن الإمام ، صب الماء عليه عند

(١) ابن عبد البر : (الانتقاء . . .) ص ٤٢ ؛ وعياض : (الترتيب . . .) ورقة
٢٤ و (خ) .

(٢) عياض : المصدر نفسه ورقة ١٥ و (خ) .

(٣) المقدسي : (تنوير بصائر المقلدين . . .) خط ، بدار الكتب ، ورقة ٩ ؛ و

الغسل^(١) وإذا ما كان هذا عمله المستقر إلى مدة طويلة، وبرعاية لا بأس بها ، فإننا خلقاء بأن ننظر في أخبار القوم عن هذا الشخص ، من حيث تقديره ، بما هو قارىء راو ، مشرف على مدونات علم الإمام .

وسنرى أنهم قد رووا أن من أصحاب « مالك » من كان يتهم قراءته وهو « عبد الله بن مسلمة القعنبي المدني ، البصرى » ت ٢٢١ هـ : لم يرض قراءة « حبيب » ، فما زال حتى قرأ بنفسه على « مالك » [الموطأ^(٢)] . وقد يكون من اتهام قراءة « حبيب » قول « ابن معين » : كان يقرأ على « مالك » ، ويتصفح ورقتين ثلاثة^(٣) (كذا في الأصل) ، إذا ما فهمت من هذه العبارة أنه كان يقبّل بدل الورقتين ثلاثاً ، ورأيت العبارة موهمة عدم أمانته في تقليب الورق . وربما لا ترى العبارة موهمة ولا قابلة لهذا المعنى ، ويرجح عندك أنها تدل على أنه في مجلس القراءة الواحد ، يستوعب من صفحتين إلى ثلاث ، وتكون إذ ذاك كاستعمالنا الدارج حين نقول (اثنين ثلاثة) أى بين اثنين وثلاثة ، فتكون بهذا شبيهة بعبارة [التنوير] السابقة : يقرأ لهم كل عشية ورقتين

(١) عياض (الترتيب . .) ورقة ٤١ ظ (خ) .

(٢) هامش (تذكرة السامع والمتكلم) ص ٩٧

(٣) الذهبي : (ميزان الاعتدال في نقد الرجال) ط الخانجي ١ / ٢١٠ .

إلى ورقتين ونصف ، لا يبلغ ثلاثاً . . فلا تكون بهذا مفيدة اتهاماً قريباً لقراءته .

على أنك حين تدع اتهام قراءته ، تجد ما يشبه ذلك في اتهام كتابته ، وهو قول « ابن حبان » : . . كان يورق بالمدينة على الشيوخ^(١) . . . وورق بمعنى كتب ، كما في [اللسان] ، فمعنى قول « ابن حبان » : أنه كان بالمدينة يكتب على المشايخ ؛ ولو كان المراد يروي مكتوباً ، أو يكتب مروياً ، لسكان الأقرب أن يقول : يكتب عن . . بدل يكتب على . . . فإذا لحظت أنه يعقب على ذلك مباشرة بقوله : « ويروي عن الثقات الموضوعات ، كان يدخل عليهم ما ليس من حديثهم » . . شعرت في قرب أن معنى يورق على الشيوخ ، يتقول عليهم ، ويدون في ورقة ما ليس من حديثهم .

وهبك لا ترى هذه العبارة وما معها من عبارات ، اتهاماً « لحبيب » كاتب الإمام ، فإننا ندع قراءته وكتابته ، وما قيل فيهما ، إلى ما قيل في شخصه بعامة ، بصفته راوي حديث ؛ وسأعرض ذلك عليك متدرجاً ، في تصاعد ، فتسمع أولاً ، قول « ابن معين » فيه ، بعد ذكر كونه يتصفح ورقتين ثلاثاً ، وهو : فسألوني عنه بمصر ، فقلت لهم : ليس بشيء^(٢) .

(٢ ، ١) الذمى : (ميزان الاعتدال ..) ٢١٠/١ بتدرج ، مخالف ترتيب ورود الأروال

فيه ، لكن دون تغيير ما .

وقال « احمد » عنه : ليس بثقة^(١) . . . وقال « الذهبي » : ساق له
« ابن عدى » حديثين موضوعين^(٢) . . .

وقال « أبو حاتم » : روى عن ابن أخي « الزهري » أحاديث
موضوعة^(٣) . وقد سمعت قريباً قول : « ابن حبان » يروى عن الثقات

الموضوعات ، كان يدخل عليهم ما ليس من حديثهم .

وقال « ابن عدى » : أحاديثه كلها موضوعة^(٤) .

وقال « أبو داود » : كان من أكذب الناس^(٥) .

فإذا كان « حبيب » هذا قد اتهمت قراءته ، أو يظن اتهامها ؛ واتهمت
كتابته ، أو يرجح اتهامها ؛ واتهمه النقاد بأبشع التهم عندهم ، وهي الكذب
والوضع ، فكان من أكذب الناس ، وكانت أحاديثه كلها موضوعة ، فهلا
كنت تتوقع من « مالك » الناقد ، الذي يمقد « عياض » في ترجمته باباً
عنوانه : شدة « مالك » في إقامة حدود الله سبحانه ، والذي سمعت فيما مضى -
ص ٣١٩ - أنه يأمر « بابن مهدي » المحدث الجليل ، إلى السجن ، لأنه وضع
رداءه بين العصف ، فأحدث بذلك في مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم شيئاً
لا يعرفونه ! والذي لم يكن يتهبأ لأحد « بالمدينة » على عهده ، أن يقول ، قال

(١، ٢، ٣، ٤، ٥) المصدر نفسه على التدرج الذي أشرت إليه .

رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا حبسه « مالك » في الحبس ، حتى يصحح ما قال ، ثم يخرج .. فيترك رجال محترمون الحديث هيبه حتى يموت - ص ٢٧٧ -
هلا كنت تتوقع من « مالك » الناقد ، أن يكشف شخصاً « كحبيب » هذا ويوقع عليه جزاءه ، لا أن يكون من علمه في المنزلة التي وصفوها ، وهو في شخصه ، بهذه الحال التي وصفوها !!

إن شخصية « حبيب » في الرواية أو الكتابة أهون من ذلك ، لكنها المرويات ، من حيث هي مرويات ، يقف المرء ليفهمها ، فيجد منها ما رأيت ، ويكون من الأمانة أن يلتفت إليه ويلفت ، ويقول مثل هذا القول غير القصير ، في شخص « كحبيب » ليس بالخطير .

وفي المنقول عن « مالك » المحدث أشياء غير قليلة ، لو وقفنا عندها ، لنفهم ونعقب ، لطال نفس القول طولا يجاوز موضعه في الترجمة ، فنُدع هذا وما إليه ، لمن يتولى التأريخ المفرد « لمالك » المحدث فقط .. وندتقدم نحن لتكلم ، عن :

مالك الفقيه

نجلو شخصيته، في تناول مادة الفقه وما يتصل بها، كما اصطُحح عليها أخيراً، في تقسيم العلوم الشرعية، على ما كان من الفهم لها، في عصر الإمام نفسه؛ لنعرف مسلكه في درسها معرفة يستطيع بها، الباحث المؤرخ لحياة التشريع الإسلامي ورجاله، أن يتقدم إلى عمله في البحث، على أضواء معرفته بهاتييك الشخصية، واستبانته ملاحظها وقسماتها، معرفة واستبانة تجعل القول عن رجل من رجال التشريع، قولاً ذا أساس صحيح، يقوم على الفهم الكامل، لمنهج الشيخ، وخطته في إقرار مسائل الفقه وتقريرها . . .

وهذا - كما أسلفنا عن « مالك » المحدث - غير ما يسوق المترجمون، من أخبار نشاطه في الفقه، والوصف المجرد لأعماله أو آثاره، والخبر عنها بالمقبول وغير المقبول . . . فإنما نغني هنا باستخلاص لباب ما تدل عليه جملة ذلك، من كيان الشيخ الخالص، في فهم التشريع، وفهم الحياة حوله، وحاجتها منه، وتناول الشيخ لذلك، والخطوط الكبرى لصورة الفقيه فيه . . . فيستقر لديك ما سبق أن

بيناه غير مرة ، من أننا لن نخوض الخوض الموضوعي في فقه « مالك » ،
وأصوله وفروعه ، وعلاقته بفقهاء من حوله من الأئمة ، من هذه الناحية الموضوعية
بل نتركها لدارس الفقه ، ثم لمؤرخ الفقه ، معنيين من ذلك كله ، بما هو مادة
لفهم المترجم ، وتقديم البيان الواصف له فحسب ؛ فكل ما نخوض فيه ، من
جليل هذا الفقه أو دقيقه ، لا نتناوله إلا بقدر دلالاته على تلك الشخصية ،
وإعانتته على ذلك الوصف المبين لها ... ومن هنا ما تركت من أمر المذهب
وحياته وانتشاره ، حينما طلب إلى الحديث عن « مالك » ومذهبه ، على
ما أشرت إليه منذ الصفحة الأولى في هذا الكتاب .. على أن ما أقدمه في القول
عن « مالك » الفقيه ، هو المعين لصاحب الدراسة الموضوعية ، على النفاذ في
فهمها ، واستبانة مراميها ، بما يعرف من خاص شئون صاحب هذه الأقوال ،
ومصدر تلك الأفكار ، حتى تمثل له صورته الذهنية تطل على أقواله ،
وتهدى إلى مراميه وأغراضه .. كما أن ما يقدم من القول عن « مالك »
الفقيه ، يهيئ لمؤرخ التشريع ، الحكم الصحيح ، والتقدير الدقيق ، لما
يعانى تاريخه ، إذ يتقدم وقد فهم المادة المؤرخة فهماً يمتد إلى ما بين الأسطر ،
ويستشف بعيد المرامي ، ويصل بين القول والقائل ، وصلاً يصدق معه الحكم ،
ويهدى الخلدس .

فسبيلنا فيما نحاوله هنا من الأمر ، أن نصور المرحلة التي كان الفقه يقطعها في الأعوام التي عاشها « مالك » مشاركاً في النشاط الفقهي ، كاتباً بذلك كلمات ، أو أسطراً في حياة الفقه ، .. وقد اطمأنت معي - فيما أرجو - إلى أن ما نتولاه ، من تصوير المرحلة التي كان الفقه يقطعها ، هو شيء غير ما يسميه الدارسون الآن عصرراً أو دوراً من تاريخ المادة ، كما عرفت وجه المغايرة ، وأن الكلام فيما يسمى عصرراً ، لا يكون إلا بعد درس أشخاص العصر وأهله واحداً واحداً دراسة كاملة - ص ٤٧٠ وما بعدها - فنحن إنما نعني بوصف خط السير ، واتجاهه ، وسرعته أو بطئه ، والركب الخبثين فيه ، لنعرف مكان صاحبنا فيهم ، وقدر نشاطه بينهم ، والمنازل التي مر بها مع الركب في طريق مسيرهم ؛ لنفهمه ونفهمهم فهماً اجتماعياً ، يربطهم بالدنيا حولهم ، ويدرك أثرهم فيها ، .. وذلك - كما يتضح جلياً - شيء غير ما يسمى بياناً أو تاريخاً لعصر من عصور الفقه .

والفترة التي نريد لنصف سير الدنيا بالفقه الإسلامي فيها ، هي جمهرة القرن الثاني الهجري ، التي كان فيها « مالك » قد نضج ، وجلس للإفتاء والإفراء ، من أوائل العقد الثاني إلى آخر العقد الثامن ، من هذا القرن - حوالى ١١٠ : ١٧٩ هـ - .

ولما كان المتناولون لتاريخ التشريع أو تاريخ الفقه، يضعون هذه الحقبة في دور من الأدوار التي يقسمون إليها ذلك التاريخ، وكنا نبتعد عما يسمونه وصف العصر، ولا نظمن معهم - فوق ذلك - إلى ما يقسمون من أطوار وأدوار؛ وكنا نرى المخالفة عليهم ضرورة لسلامة البحث، فإني أشعر أني مضطر إلى تعجيل كلمة جد موجزة، عن أصل هذا وأساسه، ومنشأ هاتيك المخالفة، وما اقتضاها من المنهج، فألم بما استقر عليه أمرهم من:

أدوار حياة الفقه : على التقسيم الذي التزموه ، منذ كان الانتباه إلى درس ما يسمى اليوم (تاريخ التشريع) ، الذي وجهت إليه « مدرسة القضاء الشرعي » ، ووضعت أول مكتوب فيه ، منذ خمسة وثلاثين عاماً ، جري الأمر فيه على اتخاذ التقسيم ، الذي التزمه أصحاب الأدب العربي وتاريخه ، بأساسه السياسي المعروف ، من قيام الدولات الكبرى وسقوطها ؛ مع الاطمئنان إلى أن الأدب العربي جميعه وحدة متصلة ، وكل لا يتجزأ ، رغم اختلاف الأقطار والبلدان ، وتنائي الأقاليم ، وتباين البيئات ، وتفاوت الماضي التاريخي والثقافي لكل إقليم وقطر ، فالأدب بهاتيك الوحدة تنقظمه أدوار موحدة في الشرق والغرب ، كل دور منها حقبه من الزمن ، تطول أو تقصر ، تبعاً لاعتبارات سياسية ، هي قيام دولة كبرى أو سقوطها ، فإن طال عمر دولة منها كالعباسية ، قسموها إلى عصور ، فكان العباسي الأول ، والثاني ، وما أشبه .. وهكذا سلك تاريخ التشريع الإسلامي ، في أدوار ستة ، كانت أول ما صدر به ، المكتوب في تاريخ التشريع بمدرسة القضاء^(١) ، ودارت

(١) محمد الحضري : (تاريخ التشريع) ص ٢ من نسخة بالفراء سنة ١٣٣٤ هـ

الأقسام على ظهور الإسلام ، وعصر الخلفاء الراشدين ، وانتهاء زمن الأموية ،
وهلم جرا ، وكان سقوط « بغداد » حداً فاصلاً ، في حياة الفقه ، مثلما هو في
حياة الأدب ، كما كان ما بعد سقوط « بغداد » إلى الآن دوراً واحداً ، على
مثال ما هو في الأدب .. دون نظر ما إلى اختلاف المنعة في الأقاليم المختلفة ،
وقيام دول مسلمة فتية ، في أرجاء المشرق والمغرب - كالبيدية ، والغزنوية ،
وغيرها - لا يضيرها ضعف العباسية ، ولا يقف نشاطها بجمود « بغداد »
أو اجتياحها .. بل حاكى أصحاب الفقه وتاريخه ، أصحاب الأدب وتاريخه ،
محاكاة تكاد تكون تامة ، منذ العهد الأول في درس تاريخ التشريع ، إلى
اليوم ، حيث يدرس هذا التاريخ ، بين مواد الدرس الإسلامي في « كلية
الشريعة بالأزهر » .. وعلى رغم تغير الزمن ، وطول البيان في توجيه
هذه الدراسة الفقهية توجيهاً يقيمها على أسس منهجية صحيحة ، تستشرف
لمناهج درس تاريخ القانون ، وتنتفع بتجاربهها .. رغم ذلك كله ، ظلت
مكتوبات تاريخ التشريع ، تخلص لهذا التقسيم السداسي^(١) ، وتصدر به
دراساتها ، ولا تتناوله إلا بتغيير يسير هين . كأن تنهى دوراً من الأدوار

(١) السبكي ، والسائس ، والبربري : (مذكرات تاريخ التشريع) لطلبة كلية الشريعة
بالأزهر - الطبعة الثانية سنة ١٩٣٩ ص ٢٨ ، ٢٩ . - وقد يكون التقسيم خماسياً ،
مع بقاء أصل الفكرة في مداره ، كما فعل الشيخ علي عبد القادر ، في كتابه : (نظرة
عامة في تاريخ الفقه الإسلامي) ، ص ٥ .

بأوائل القرن الثاني بدل سقوط الدولة الأموية ، أو ما أشبهه ؛ وتظل محتفظة بفكرة الوحدة التامة للفقهاء ، على اختلاف النحل ، وتفاوت الأصول ، معتبرة سقوط « بغداد » حداً فاصلاً في حياة السني والشيعة من الفقه ، عند العربي والفارسي ، والهندي ، والتركي ، سواسية . . وما بعد سقوط « بغداد » إلى الآن عصر واحد في حياة الفقه ، على رغم تلك الاختلافات المكانية ، والعقلية ، وغيرها . . وهي وحدة تقف أمامها متساويين : بأي شيء وراء ذلك تنوع الأشياء ، وتفاوت ، وتعدد ؟ . . وكيف لا يكون بعض هذه الأشياء ، ولا كل هذه الأشياء مؤثراً على تلك الوحدة !! ؟

ولقد يختلف أساس النظر في تقسيم تاريخ التشريع ، أو تاريخ الفقه ، فيجري على فكرة من التدرج ، والتطور ، الذي يعدّ هذا الفقه كائناً حياً ، ويشبهه بإنسان ، فتكون الأدوار أدوار حياة عادية ، من طفولة ، وشباب ، وكهولة . . الخ . . لكن تظل فكرة الوحدة التامة ، لحياة هذا الكائن أو الإنسان ، هي المسيطرة على التفكير ، فطفولة الفقه واحدة في الإمبراطورية الإسلامية الشاسعة الأرجاء . سواء في ذلك مهبط الوحي ، وآخر ما ضم الفتح الإسلامي من تلك الأنحاء النائية ؛ وكذلك الأمر في الشباب ، ثم في

الكهولة ، أو الشيخوخة^(١) ، فلم يتغير الأمر إلا بأن يكون التقسيم رباعياً ، أو أقل من ذلك ، بدل أن يكون سداسياً ، أو نحو ذلك . . وقد بدت الفكرة الأخيرة في التقسيم أقل قبولا ، عند البيئات الأزهرية الدارسة لتاريخ الفقه ، ولعلها تنفر منها ، لأنها تجعل عهد النبوة ، وعصر الوحي زمن طفولة الفقه ، وعهد صغره . .

وفي كل حال فإننا لا ننظر من هذه الأدوار إلا إلى الأصل البعيد الذي أقاموه عليه ، وهو جعل الفقه الإسلامى ، فى آسيا وأوربا وإفريقية ، ومع اختلاف السن دارسيه ، والخاضعين له ، واختلاف ألوانهم ، وتفاوت أساليب حياتهم ، و . . و . . جعله فقهاً واحداً ، وحدة لا تنقسم ، وعدّه كائناً واحداً ، تنقسم حياته أدوار واحدة ، من أقسام زمنية ، أو عصور نمو حيوى ، على نحو ما سمعنا من القول فيها . .

ننظر إلى هذا الأساس ، فنراه أثراً من آثار فتنة التقسيم المتسق ، التابع للتقسيم السياسى الأعم ، فى حياة الإسلام ، ثم نرى معه أن أصحاب الأدب وتاريخه ، الذين أشاعوا هذه الفكرة وروجوها ، قد نُهبوا إلى أن إتباع الأدب

(١) السبكى ، والسائس ، والبربرى : (مذكرات تاريخ التشريع) لطلبة كلية

الشريعة بالأزهر - الطبعة الثانية سنة ١٩٣٩ من ٢٨ ، ٢٩

للسياسة وحدها ، ليس من صواب النظر الاجتماعي في شيء . . كما نتذكر
بذلك ظهور فكرة الإقليمية في درس الأدب وتاريخه ، ومجاراتها لما يقرره العلم
بل يفرضه ، من توجيه البيئة المادية لحياة الحي فيها ، ونشاطه المعنوي ، على
اختلاف ألوانه ؛ وجعل هذه البيئة الطبيعية ، هي العامل العلمي المنضبط ،
القابل للفهم ، والصالح لتعميل نمو الحياة وتطورها ، وإدراك كيفية تفاعل
الوراثات مع المؤثرات البيئية ، وتفسير الحياة الفردية والجماعية ، على هذا
الأساس ، تفسيراً صحيحاً دقيقاً ، وبذلك يكون تمايز الأقاليم ، وتغاير البيئات
هو أساس التقسيم والتنسيق ، في كل دراسة وبحث ، عن سير حياة الكائنات
المادية والمعنوية على السواء ، لانتك الظواهر السطحية ، من قيام دولة ، تبسط
سلطانها الخارجى الشكلى ، على أقاليم متناحية ، وبيئات متباعدة ، فنزعم أنها
قد وحدت سير الحياة المادية والمعنوية ، في تلك المتناحيات المتباعدة ، بهذه السيطرة
الخارجية ، التى لا تتمثل إلا فى مال تجبیه ، أو وال تولیه ، أو دعوة تُدعى لها
على منبر !.. فهل تتحد وتمتزج بذلك ، العوامل الوراثية ، والاقتصادية ، والدموية
والعقلية ، والمزاجية والفنية ، رغم كل تفاوت وتباين ، وتباعد وتخالف !!!
نتذكر ذلك كله ، ونتذكر معه ، أن الإقليمية الأدبية ، حين ترفض
وحدة الأدب ، الموزع ، المتناهى ، المختلف ، تحتج لاختلاف العوامل ، وتغييرها

للنشاط العقلي، والفني، والعملی، بتغاير الأقاليم، واختلاف البيئات، فيكون من احتجاجها على تفاوت تلك الشئون في الأقاليم الإسلامية المختلفة، هذه الحياة الإسلامية، واختلافها في تلك البيئات اختلافاً واضحاً، في الاعتقاد القلبي، والعمل الخارجي... ففي الاعتقاد قد تنوعت مقالات الإسلاميين، وتعددت نحلهم، فاختلفت فرقهم ذلك الاختلاف البين الذي تعرفه، وتعرف ذهاب الأقاليم بأنواع منه مفترقة... وفي العمل الخارجي، ترى ذلك الفقه الإسلامي المنظم له، قد تعددت مذاهبه، واختلفت في الأصول والفروع اختلافاً جعل الأقاليم تذهب بما يلائمها من المذاهب، أو قل إنها تؤثر في اختلاف المذاهب، ما دام الفقه ليس إلا تنظيماً لحياتها العاملة، يقدر عرفها - والعرف في الشرع له اعتبار - والأعراف تتفاوت وتتباين بتفاوت البيئات، فتختلف - ولا بد - باختلافها الأحكام.. وهكذا يبدو لك في وضوح وقوع الاختلاف التصوري والتفسيري للمقيدة الإسلامية، ووقوع الاختلاف العملي القانوني، في الفقه الإسلامي، باختلاف البلدان وتفاوت الأقاليم، وهو ما احتج به أصحاب الإقليمية الأدبية^(١)، حين ذهبوا يصححون التفكير، في الحياة الأدبية وتأريخها... فهل يحتاج أصحاب التقسيم الأدبي،

(١) ١. الخولي: (في الأدب المصري) ص ٢٢ / ٢٥.

لاختلاف البيئات باختلاف الحياة الفقهية فيها، ثم يظل أصحاب الفقه، الذي هو شاهد التفاوت والتغاير في البيئات، ماضين في اعتبار الوضع السياسي هو المقرر لوحدة الفقه، وتقسيم حياته الموحدة، أعصرأ وأدواراً زمنية؟؟ أما أنا فما أستطيع الاطمئنان إلى أن هذا الفقه الإسلامي، المختلف الأجواء والأحوال والأعراف، والأصول، والوقائع، والأفكار، يكون نشاطاً واحداً، في جميع أرجاء الدنيا، وكائناً واحداً يضمه جسم واحد، في مشارق الأرض ومغاربها، وفي عقل الأسود والأحمر، والأبيض والأصفر، وعملهم، فما يفصل بين أجزائه إلا اختلاف الأزمان.. نعم هو في الزمن الواحد، واحد في كل مكان، وعند كل إنسان!!! .. نعم.. لا أستطيع التسليم بهذا، بعد الدعوة الجادة منى لإقليمية الأدب، تأثراً بأصول اجتماعية، واعتبارات منهجية قوية.

وحسبي هنا هذا الإلمام الكافي، لإعلان الرأي في أدوار حياة الفقه، فأمضى بعدها إلى النظر في سير الحياة الفقهية، حتى زمن «مالك»، لا أنظر إليها في دور من الأدوار^(١) التي ارتضاها أصحاب تاريخ التشريع أقساماً،

(١) أصحاب تاريخ التشريع في الأزهر، يعدون هذا هو الدور الرابع، ومدته من أوائل القرن الثاني إلى منتصف القرن الرابع الهجري؛ والسابق الأول للدرس في «القضاء الشرعي» يحده منتصف القرن الثالث الهجري، ويعمله عصر ظهور نوابغ الفقهاء الذين =

ولا أمدّ بصرى إلى أرجاء العالم الإسلامى لتلك العهد ، أرقب فيه سير الحياة
الفقهية ، بل سأقتصر من ذلك على « الحجاز » وحده ، وعلى « المدينة »
منه ؛ وسأقف عند القرن الثانى الهجرى ، بما هو زمن حياة المترجم له ، لا بما
هو دور من أدوار الفقه الإسلامى فى المشرق والمغرب ، ظهرت فيه خصائص
فقهية واحدة ، أو متشابهة !!

سألتزم البيئة المادية ، والإقليم الجغرافى ، والظرف المكانى ، فالتزم
بذلك أصلاً منضبطاً ، لفهم الحياة ، وتوجيه نشاط الإنسان ، إذ لا شىء يوجه
هذا النشاط مثل طبيعة بيئته المادية ، بما امتازت به من حال الأرض ، والمناخ ،
والسما ، والماء . . والأصقاع تؤثر فى الطباع - كما قال الأولون - ؛ وفى حدود
طاقتها ومعوتها ، يكون نشاط الحى المعنوى ، من عقلى ، ووجدانى ، وخلقى ،

== ألفت إليهم مقاليد الزعامة الدينية ؛ ولعل نظرته فى هذا أدنى إلى الصواب ، لأن الحياة
لا تسير على وتيرة واحدة ، خلال قرنين ونصف القرن - من أول الثانى إلى منتصف
الرابع - بل تدل الدلائل ، على اختلافها فى كل شىء ؛ وفى الفقه بخاصة خلال هذه الفترة
الطويلة ، حتى ما يسهل عدداً واحداً ، موحد الخصائص والظواهر !! . . . وعصر
الأئمة غير عصر أصحابهم ، والمتفقهون أنفسهم يعللون اختلاف آرائهم أحياناً بأنه اختلاف
زمن ؛ فكيف يعتبر زمن أصحابهم عصرأ واحداً !! وقد أشرت إلى هذا الاختلاف
فى التفسير لتلمس فيه عدم ثبات الأساس ، وتلغفت إلى اعتبارات جديدة بالرعاية ، تضعف
أصل فكرة الأدوار الفقهية . . ولبيان الأوفى مجال آخر .

فردياً كان ذلك كله أو اجتماعياً ، فدينه ، وعلمه ، وحكومته ، واقتصاده ،
و .. و .. مما توجه بيئته ، ويلون إقليمه ، وتتبع فيه معنويته ، تلك المادية ،
فتكون البيئة بقسميها ، من مادية ومعنوية ، ضابطة صادقة ، وموجهة فاعلة
ومؤثرة محتكمة ، في حياة الأفراد الذين تتسأل منهم الجموع . . وقد أوفيت
ذلك بياناً مشافهاً ، أو مكتوباً متداولاً ، في الدرس الأدبي ، والدرس التاريخي
له ، واستقرت لذلك أصول في ثقافتنا اليوم ، يسعى أن أشير منها إلى
معروف بين ، وأبني منها على أساس وطيد متين تقول به معي : إن البيئة المادية
أضبط ما تضبط به ألوان النشاط الإنساني ، سواء أكان النشاط أثر هبة
فطرية ، ووراثية متلقاة من السلف ، أم كان نتيجة عمل كسبي للبشر ؛ إذ أن
الوراثية مرهونة بالبيئة التي ينمو فيها الوارث المتلقى ؛ والعمل الكسبي محدود
بطوق البيئة المادية ، قدر ماتهيء ، وتعين ، وتدفع وتساعد .. بل إن ما ينتقل
إلى الناس بجوار أو فتح أو دعوة ، أو أى مؤثر خارجي ، إنما يصل إليهم ، وهو
كذلك مرهون بتقبل بيئتهم المادية له ، وصلاحيته للعيشة فيها ؛ فهي التي
تقبل منه ما تقبل ، وتنفي منه ما تنفي ، وكذلك ترتاح معي إلى : أن هذا
الفهم للإقليمية هو الأصوب والأدق ، في تفسير النشاط البشري ، على
اختلاف ألوانه وأنواعه ... وما الفقه ، بين فروع المعرفة ، إلا ضرب من هذا

النشاط النظرى ، تتطلبه الحياة العملية ، فى الإقليم كما يرسمها ويريدها .. وعلى اختلاف تلك الأقاليم ينبغى أن يؤرّخ هذا الفقه والتشريع ، فتكون له فى كل إقليم نشأته الخاصة فيه ، ونماؤه المختص به ، ومزاياه المفرقة بينه وبين غيره ، من الأقطار وسكانها ؛ وفى حيز الإقليم المدروس ، بمحدوده المعينة ، وخصائصه المفرقة ، تكون حياة الفقه - أو غيره - وحدة متصلة ، قد يدل للدرس العميق بمد ذلك ، على صواب تقسيمها ، داخل هذا الظرف المكافئ ، إلى أدوار ، وأطوار ، وأعصر ، تكون أدق وأضبط ، وأوفى للقبول ، من تلك الأدوار التى تنظم الشامى والمغربى ، واليمنى والهندي ، فى قرآن ، على غير رابطة واصله ، ولا وحدة مفهومة ..

وهذا الحجاز ، الذى عاش فيه « مالك » كان بفطرته إقليمياً متميزاً ، عُرف بين أقسام الجزيرة قسماً مفرداً ، فى قديم التقسيم وحديثه ، وله حدوده الفاصلة ، وبيئته المسكانية المتميزة ؛ على أنه إن يتصل بغيره من أرجاء الجزيرة العربية بسبب ، فإنه ينفصل هو وبغيره من الجزيرة ، عن بيئته أو بيئات أخرى متحيزة ، كمصر ، وفارس ، والمغرب ، والأندلس ، وسواها . . . فهو بذلك إقليم مناز وبيئته متعينة ، نتحدث من طبيعتها عن معروف ، ونُبين من موقعها

وروابطها عن مستقر ، ونكشف من تأثيرها في نشاط الأحياء بها عن مسلم
قد أفتته اليوم ، وسمته منذ بعيد ... وهي منشأ الإسلام ، الذي منه خرج ،
وفيه درج ، فما محتاج في وصف حياته بها ، إلى مصدر تلتقت منه ، أو مؤثر
أخذت عنه ، بل هي صاحبة الأولية في ذلك والمنبت ..

وقد قدمنا في القسم الأول من هذه الترجمة ، وهو دور التأثير ، وصفا لحال
البيئة الإسلامية العامة والخاصة ، مادياً ومعنوياً ، هو في جملة لافت كاف ،
للأسس التي بنى عليها القول هنا ، في حال البيئة الخاصة وأثرها ، من حيث
هي ظرف حياة هذا الفقه ، بما هو نشاط خاص لأهلها .. ومن حيث هي
بمجال حياة الإسلام ، الذي نتفهم دفعه للحياة ، وتأثيره في الناس .. ومن حيث
هي كذلك وطن لحياة اللغة التي نزل بها كتابه ، وفهمت بها أحكامه ، ونسق
فقهه . . ففى أول القول ما يدل على آخره ، وفي جملة ما يمهّد لتفصيله .

في هاتيك البيئة ، نريد فهم المعاني التي استعملت فيها كلمة الفقه ، وقد
عزونا إليه صفة « مالك » التشريعية ، وجانب شخصيته ، الذي رآته الأجيال ،
وعده له التاريخ ؛ فإذا ما فهمنا تطور معاني الكلمة ، في تلك البيئة بخاصة ،
فقد فهمنا خطوات التطور الأول الأصيل للفقه ، وتكشفت لنا الأضواء التي
ترينا تمثل « مالك » وعصره لهذا الفقه ، وما يدركون من معانيه ، فيكون

تقديرنا لهذا الفهم ، ولما عمل الرجل ومن حوله في سبيله ، تقديرًا دقيقًا ، لا خدعة فيه ، ولا خلط بين الصورة التي استقرت اليوم في أذهاننا ، وتلك التي مثلت في أذهانهم هم ؛ وهو ما ينبغي أن نلتزمه ترجمة محررة ، تبين جوانب شخصية المترجم له ، واضحة غير مبهمه ، وجلية غير مختلطة المعالم بصور أخرى ، رسمها الدهر المتطاوول وكونتها مئات السنين الخالفة . . .

من أجل ذلك سيدور بحثنا ، عن معنى الفقه ، ما هو ؟ وكيف ندرج حتى أواخر القرن الثاني ؟ وعن الصورة التي استقر عليها الإصلاح في ذلك الحين ، إذا ما استعملت كلمة الفقه ؛ لنعرف أين تقع هذه الصورة ، مما في ذهننا وخارجنا اليوم ، فيما نسميه بين معارفنا : الفقه

ولا بعد في أن نلتزم الأصل اللغوي الأول لكلمة الفقه ، لنساير منه ما يكون قد جد عليها من تطور معنوي ، قد حفظ المراحل التاريخية للكلمة في صور من الاستعمال ، وجل من القول ، نثرت في ثنايا الكتب ، ودواوين التاريخ ؛ فيكون لنا من التاريخ اللغوي مرجع لحياة الكلمة ، دقيق سليم ، لا شبهة فيه ولا ريبه ، ما دام التماسه متحرراً يقظاً . . .
والحجاز هو في ذلك الحين - كما قلت - خير بيئة لغوية ، ودينية ، وعلمية ، واجتماعية يلمس في آثارها ، ما نحاوله من هذا التطور ، عن طريق التاريخ اللغوي للفظه ، فلنسأل إذن :

ما الفقه : ملتزمين أول اطلاقاته وأسبق معانيه ؛ وهو ، في سير الحياة ،
معنى حسي ، من طبيعة العهد الذي يظهر فيه ، وعلى سنن تدرج اللغة ...
وأصل المعنى ، في قول اللغويين أنفسهم ، هو : الشق . . ومنه يجي معنى
حسي فطري جنسي ، فيقال : فحل فقيه ، أى عالم بأحوال النياق المطروقة ،
أو طب بالضراب حاذق . . ثم منه تجي المعرفة مطلقاً ، فيكون الفقه
الفهم ، ويقول الأعرابي لمن وصف له شيئاً : أفقيت عنى ؟ أى أفهمت ؟ . .
ويكون الرجل فقيهاً عندهم في الجاهلية ، كما كان الفحل فقيهاً ، وفقهه العرب ،
عالم العرب . . . ويقال على المعرفة عن رؤية ومشاهدة ، وهى أقوى أنواع
المعرفة ، فيقال للشاهد : كيف فقاهتك لما أشهدناك ؟ . . . ويقول « عمر بن الخطاب »
« لجرير بن عبد الله » : كنت سيداً في الجاهلية ، فقيهاً في الإسلام ، وما
كنت فقيهاً . . ثم يدق المعنى أكثر ، ويزيد تخصصاً ، فيكون الفقه هو :
الفطنة والرأى السديد ، ويقابل في مثلهم بالرأى المتأخر ، فات أوانه ، فيقولون
خير الفقه ما حضرت به ، وشر الرأى الدبرى^(١) . . . وتصل بذلك في معنى
اللفظة من الشق والفتح إلى الفطنة ، في تدرج ظاهر الطريق .

(١) (لسان العرب) ، و(أساس البلاغة) ، في مادة « فقه » .

ثم تلوذ بالقرآن ، وهو قاموس الفقه اللغوي ، يهدى استعماله إلى أبواب
المعنى في حينه ، ويحفظ من الحس اللغوي المرهف أدق مسجّل للمعنى الخاص
... تلوذ به في ذلك تحصى استعماله ، وتلتمس دلالاته فإذا هو قد استعمل
المادة حوالي عشرين مرة ، والتزم منها صيغة واحدة ، هي الفعل المضارع :
مرة واحدة مضارع (تفقه) ، وسائرهما مضارع (فقه) ، . وهو في نحو نصف
المرات يوردها بغير متعلّق . . وفي بقية المرات يكون مفعولها في الأكثر :
(القول) ؛ وفي مرة منها تسبيح الأشياء بحمد الله - وفي مرات نحو الخمس
منها يعين القلب أداة للفقه : «لهم قلوب لا يفقهون بها» ؛ و«طُبِعَ على قلوبهم
فهم لا يفقهون» ؛ «على قلوبهم أكنة أن يفقهوه» . . فأنت ترى المادة في
(القرآن الحكيم) بمعنى الفهم ، لا شيء قبله ، وتصل من الفهم إلى أدقه وهو
فهم القلب ، وسيلة التمقل في الاستعمال القرآني كما سمعت ، فالفقه - حتى آخر
عصر نزول القرآن ، وزمن النبوة - الفطنة ، والنفاذ في الخفايا والدقائق . . وإن
قبلت في هذا العهد تحديد المحددين فالفقه ، كما يقول «الراغب الاصفهاني»
في [المفردات] هو : التوصل إلى علم غائب بعلم شاهد . . وإن لم تقبل في ذلك
العصر الأول التحديد ، وذكر الغائب والشاهد ، فالفقه الفهم الفطن النافذ . .
ولا زيادة . .

وإذا كان الأمر على ذلك ، في معنى الفقه لعصر النبوة ، فهل في قريب

من هذا العصر استعملوا الكلمة في كلامهم عن أصحاب الشريعة والتشريع
ومن لهم بذلك صلة ؟ هو سؤال قد تجيب عنه بالنفي ، في اطمئنان ناقل ،
لا مستنتج ، فهذا « ابن خلدون » في [مقدمته ^(١)] يتحدثنا : أن الصحابة
كلهم لم يكونوا أهل فتيا ، ولا كان الدين يؤخذ عن جميعهم ، وإنما كان
ذلك مختصاً بالحاملين للقرآن ، العارفين بناسخه ومنسوخه وكانوا
يسمون لذلك « القراء » أي الذين يقرءون الكتاب ، لأن العرب كانوا أمة
أمية ، فاختص من كان منهم قارئاً للكتاب ، بهذا الاسم ، لغرابته يومئذ
وبقى الأمر كذلك صدر الملة ، ثم عظمت أمصار الإسلام ، وذهبت الأمية
من العرب بممارسة الكتاب ، وتمكن الاستنباط ، وكل الفقه ، وأصبح
صناعة وعلماً ، فبدلوا باسم الفقهاء والعلماء من القراء . . فهو يشرح لنا
البيئة وأثرها في إشاعة الأمية بينهم ، وتغلبها فيهم ؛ ويذكر أنها سبب
تسمية أصحاب الفتيا منهم ، والمتصددين للشريعة ، باسم « القراء » . . وهو اسم
بعيد عن مادة « الفقه » التي آثرها الاصطلاح فيما بعد ؛ . . . ويجعل زمن
هذه التسمية صدر الملة ؛ ويثب بعد ذلك وثبة واسعة ، إلى عصر عظمة

(١) ط مصطفى محمد : ص ٣٨٩ .

الأمصار الإسلامية ، وتمكن الاستنباط ، وكال الفقه ، حتى سمي المشتغلون
بذلك « الفقهاء والعلماء » ، .. ويبدو أن هذا الوقت الذي يذكره قد يكون
بعيداً عن وقتنا الذي نتعرف شئونه ، ولذا لا نثب معه هذه الوثبة ، بل نقف
نحن عند عصر القراء ، لترقب كيف سارت الحياة بالشرعية وأصحاب
التشريع ، وبماذا أُسموا؟ وبم وُصفوا؟ حتى استقر الأمر أخيراً على تسميتهم
بالفقهاء .. ومن هنا نسأل :

كيف؟ ومنى استقر معنى الفقه الاصطلاحي؟ .. وهو على ما نعرف

الآن: العلم بالأحكام الشرعية العملية، من أدلتها التفصيلية.. وأصحابه هم الفقهاء المشتغلون بأخذ هذه الأحكام من الأدلة، على أصول لهم في ذلك، فلسفية المنزع، مثلت التفكير الإسلامي. وصورت اتصاله بالتراث الفلسفي..

وإذا ما لمخنا إشارة «ابن خلدون» القريبة، إلى أن هذا الشأن كله بعلمه وفلسفته، إنما بدأ عند هؤلاء القراء الذين اختصوا، من بين الأمة الأمية بهذا الاسم لغرابته يومئذ، أدركنا سعة المسافة بين هذا البدء، وتلك النهاية. ووجدنا أن ما أجمله «ابن خلدون» بقوله: «.. ثم عظمت أمصار الإسلام، وذهبت الأمية من العرب بممارسة الكتاب، وتمكن الاستنباط..» إنما هو مجمل مركز جداً، تدل فيه «ثم» على تراخ عظيم، وتماذ كبير، ينبغي أن نتصوره ونصوره، لنعرف ماذا يراد من كلمة الفقه، في كل حين من أحيانه، وننبين المرحلة التي لحق فيها «مالك» بهذا الركب، وشارك منها في ذلك التطور، والمدى الذي قطعه مع هؤلاء السفر، وبغير ذلك

لا نستطيع أن نعرّف بالفقيه فيه ، ولا أن نجلبو هذا الجانب من شخصيته .

وقد جنحتَ معي إلى التفسير الحيوي ، لهذه الظواهر وأشباهاها ، وأنها خطوات تدرجية ، يخطوها كائن معنوي حتى ، هو هنا هذا الصنف من النشاط العلمي العملي ؛ في تنظيم الحياة وتديرها . فهو كائن حتى يتفاعل مع بيئته المادية ، كما يتفاعل مع ما تنظمه هذه البيئة المادية ، من صنوف النشاط الحيوي الأخرى ... وما مجموع هذه الألوان من النشاط إلا ما يسمى البيئة المعنوية ، لمن يحيون في تلك المنطقة المادية من الدنيا التي ندعوها « بيئة الحجاز » ..

وقد أجملت لك في القسم الأول من هذه الترجمة ، ما هو أساس عام ، لحال تلك البيئة ؛ ولقد أذكرك ببعض هذه الأصول المجملة ، الفينة بعد الفينة ، لفتاً إلى أهميتها وترسيخها ، حتى تكون الدعائم لمنهج تفكيرك في هذا المجال تبعد بك عن التناول المنقبي المتساهل .

كما قدمت بين يدي هذا القول ، من شرح تدرج كتابة الحديث ، ما هو مثال من ذلك وبيان ، يصف انتقال هذه البيئة الحجازية ، من البداوة إلى التحضر ، في خطا متتابعة ، تركت أخبارها في التاريخ العلمي للحياة الإسلامية ،

مروياتٍ وأحكاماً ، قد تتعارض وتتناقض ، كالذي سمعته من كراهة كتابة الحديث والنهي عنها ، مع استحسانها والأمر بها ؛ وبينت لك أن مثل هذه الآثار ، إنما تركها اختلاف الأزمنة ، وتغاير أحوال البيئة ، فإذا ما جمع بعضه إلى بعض ، ونسى فيه هذا الاعتبار ، اضطرب به الأمر على الناظر ، وخال المسألة خلاف رأى وتغاير نظر ، والتمس لها التوفيق بالضعيف والمتهافت ؛ وما هو في حاجة إلى شيء من ذلك ... فقدر هذه الظاهرة كلما عرضت لفهم تدرج الحياة بكائن مادي أو معنوي .

وما أشك أنك حين تلتفت إلى ما نهيتك إليه ، من أثر البيئة ، وتدرج الحياة ، وسير ذلك كله على سنن مقررة ، ستصفي إلى الحديث عن سير التدرج في فهم الفقه ، وتناوله إصغاء يقظاً .

وقد تحدثت القوم في جمع القرآن عن القراء ، وأن القتل استحر بهم في موقعة «البيامة» من حروب الردة ، فكان خوف ، دعا إلى كذا وكيت من جمع القرآن ؛ وما نتذا نسمع ذكر القراء في أصحاب الفتوى والتشريع .. فهل هؤلاء هم أولئك ؟ أو القراء هناك حفاظ فحسب ، وهم هنا يعرفون من الحفظ ، أو مع الحفظ ، الحلال والحرام ، والمنسوخ ، والمحكم ، وما أشبه ؟ .. لا يعني الأمر هنا ،

إلا من حيث دلالاته على أصالة الفكرة، في أثر البيئته الحجازية، وارتباط الحياة بحالتها الاجتماعية المدنية؛ وان هذه القراءة كانت فيها درجة لأصحابها على الأميين، ومرتبة متميزة، تهيأ بها لأولئك القارئین أن يتصدروا الحياة، ويدبروا أمورها، فيكونوا مشرعينها..

وعلى هذا الأساس تدرك أنه إذا ما تقدم الأمر بعض الشيء، واستقر المجتمع الإسلامي الجديد، مدفوعاً بعوامل مادية ونحوها، إلى التركيز والتنوير، كانت المعرفة في بعض أهله شيئاً أكثر من القراءة المزيلة للأمية.. وهو ما تجد مثاله في الحياة حولك اليوم، إذا ما ذكرت أنه في جيل واحد تغير مستوى القضاة الشرعيين، وتغيرت طريقة اختيارهم، وانسعت آفاق ثقافتهم اتساعاً مديداً، بفعل ما يقع على مجتمعاتنا الحالی، من مؤثرات قوية، لبيئات حولنا راقية الحضارة،... فعلى هذه السنن الاجتماعية تدرج المجتمع الإسلامي الحجازي، بتأثير الدعوة الجديدة، والدولة الجديدة، والنهضة الفنية، الدينية العسكرية، فتقدم المستنيرون فيه من مرحلة القراءة، إلى مرحلة من المعرفة، والتمسوا التزود من العرفان؛ وهم في هذه الحال، ومع ذلك الطابع الديني خلقاء بأن يطلبوا العلم الديني، ويلتمسوا التوقيف فيما يتعرفون، وكذلك كان أمرهم.. فهذا «علي بن أبي طالب» - رضه - يقال له: حدثنا عن أصحاب

رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فيقول : عن أبيهم ؟ فيقال : عبد الله بن مسعود
فيقول : قرأ القرآن ، وعلم السنة ، ثم انتهى ، وكفاه^(١) .. كما يروى غير واحد
من الصحابة ، في هذا الزمن الأول : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : العلم
ثلاثة وما سوى ذلك فهو فضل : آية محكمة ، وسنة قائمة ، وفريضة عادلة^(٢) ..
وهي نعمة نظل نسمعها بعد ذلك ، فهذا شيخنا « مالك » يقول : « العلم ثلاثة ،
كتاب الله الناطق ، وسنة ماضية ، ولا أدري^(٣) » بل سوف نظل نسمعها
إلى حوالى منتصف القرن الثالث ، فيقول أحمد بن حنبل : إنما العلم ما جاء
من فوق^(٤) . فهي حالة تترك أثرها في التفكير والتأريخ ، رغم تغير الزمن ،
وتدرج البيئة ، على نحو ما أشرت إليك ..

وهذا الذى سمعت فى التماس العلم الموحى به ، مرحلة فى حياة أصحاب
الإفتاء والتشريع ، تستطيع أن تقول إنها مع القراءة أو بعد القراءة ، تمثل لونا
من تدرج معانى الفقه ، لو قايسته بما أسلفت لك من التطور اللغوي السابق
للفظ الفقه ، ومنازل انتقاله ، وكانت هذه المعرفة ، والعلم بالقرآن والسنة ، وكفى ..

(١) ابن قيم الجوزية : (إعلام الموقعين عن رب العالمين) ١ / ١٧ - ط فرج الله .

(٢) ابن عبد البر : (جامع بيان العلم وفضله . . .) ٢ / ٢٣ .

(٣) ابن القيم : (إعلام الموقعين . . .) ١ / ٦٧ .

(٤) ابن عبد البر : (جامع بيان العلم . . .) ٢ / ٣١ .

فليست هي المعنى الأخير ، في التطور اللغوي لكلمة الفقه ، الذي هو - على ما عرفت - فطنة ونفاذ في الأشياء .. وهذه المعرفة التي سمعنا خبرها ، ليست إلا ارتفاعاً ما ، عن القراءة المخرجة من الأمية ، بحفظ ووعي ، لا يذكر معها شيء من فهم متصرف ، أو تفكير مؤثر .. وهو عصر مبكر ، لا يجاوز عهد الخلفاء الراشدين .

وتمضي الحياة قدماً ، في سرعة ، كسرعة حركة الفتح الإسلامي الخاطفة فيكثر الاتصال بين الناس ، من أجناس وألسن وألوان مختلفة ، وثقافات وحضارات مختلفة ، وتحمل الأسرى والسبايا إلى الحجاز نفسه ، فيكون له حظه ، من هذا الاتصال والتلاقي ، الذي تنوع به الشئون العملية ، وتتولد مشكلات ، في أثناء حقبة من الزمن تراها في عد السنين قصيرة ، ولكنها في سير حياة الأمم الناهضة ليست باليسيرة .. وإذ ذلك يحتاج المفتون في هذه الشئون ، المدبرون لتلك المشكلات ، إلى مرونة ، وحسن استعمال للعلم التوقيفي ، الذي كفاهم حفظه ووافقهم بما يريدون حيناً... لكن الآية المحسنة الآن ، والسنة القائمة ، والقريضة العادلة ، لا تعطى حكم كل نازلة متجددة ، إلا إذا أسندت بشيء من قوة الفهم ، وحسن التلطف ، ودقة التناول ، ليخرج من فهمها المتوسع ، حكم لحال طارئة ، ليست أول ما ينبادر إلى الذهن ، وحادثة متجددة لم تكن أول المراد من الآية أو السنة ... ومن أجل ذلك نحس العناية المكثرة بحسن

الفهم، ولطف التأتى؛ ونسمع الأخبار المتداولة، عن الاستخراج للبق لحكم حادثة،
والقضاء المرين في مشكلة؛ ويكتب « عمر بن الخطاب » إلى « أبى موسى
الأشعري » كتابه المشهور النسبة إليه^(١)، يجمّل له الأمر في القضاء،
واستخراج أحكام النوازل، فيكون مما يقول له فيه: «أما بعد، فإن القضاء
فريضة محكمة، وسنة متبعة. فافهم إذا أدلى إليك». . . كما يقول له:
« . . . ولا يمنعنك قضاء قضيت فيه اليوم، فراجعت فيه رأيك، فهديت فيه
لرشدك، أن تراجع فيه الحق، فإن الحق قديم لا يبطله شيء، ومراجعة الحق
خير من التمادى في الباطل ». . . وكذلك يقول له: «الفهم الفهم، فيما أدلى
إليك، مما ورد عليك، مما ليس في قرآن ولا سنة؛ ثم قايس الأمور عند ذلك

(١) ابن حزم، يهاجم في عنقه للمهود، هذا الكتاب، في غير واحد من مؤلفاته
(الأحكام ٦ / ٤١؛ والمحلى ١ / ٥٩) ويسميه (. . الرسالة المكذوبة الموضوعية
على عمر رضى الله عنه) وينقد سندها بأنه لم يروها إلا « عبد الملك بن الوليد بن معدان »
عن أبيه؛ وهو ساقط بلا خلاف . . لكن الكتاب مهوى من غير هذه الطريق، و« عبد
الملك » ليس بالمتفق على إسقاطه؛ و« ابن القيم » يقول في (اعلام الموقعين . .) ١ / ١٠٠
« وهذا كتاب جليل تلقاه العلماء بالقبول، وبنوا عليه أصول الحكم، والشهادة؛
والحاكم والمتقى أحوج شيء إلى تأمله، والتفقه فيه؛ ومن أجل ذلك كان الاطمئنان إليه . .
وقد جمع ناشر (المحلى) في هامش من ٥٧ ج ١، جملة من قول النقاد في « عبد الملك » الذي
اسقطه « ابن حزم »، وطرفا من صنيع المؤلفين في إيراد هذا الكتاب، واسناده،
والعناية به .

واعرف الأمثال ، ثم اعمد فيما ترى، إلى أحبها إلى الله ، وأشبهها بالحق^(١) ..
فإن خليفة يبدأ بأن معتمد القضاء هو الفريضة المحكمة ، والسنة المتبعة ،
الواردان في أصول العلم الثلاثة ، التي سمعتهم يعدونها قريباً . . ثم يأمره بالفهم
إذا أدلى إليه . . وبعد أن يشرح له ما يشرح من أصول القضاء ، ومعالم
العدل ، يعود فيأمره بالفهم مكرراً ، فيقول : . . الفهم الفهم فيما أدلى إليك ،
بعد ما قال له : فافهم إذا أدلى إليك . . ويقف المتأخرون الشارحون لهذا
الكتاب ، أو المعلقون عليه ، عند هذا الفهم ليقرروا : أن صحة الفهم نور يقذفه
الله في قلب العبد ، يميز به بين الصحيح والفسد . . ولا يتمكن المفتي ولا
الحاكم ، من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم ، أحدهما : فهم الواقع
والفقه فيه ، واستنباط علم حقيقة ما وقع ، بالقرائن والأمارات والعلاقات ،
حتى يحيط به علماء . . والنوع الثاني : فهم حكم الواقع ، وهو فهم حكم الله
الذي حكم به ، في كتابه أو لسان رسوله ، في هذا الحادث ، ثم يطبق أحدهما
على الآخر ، فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه ، إلى معرفة حكم الله
ورسوله . .^(٢)

(١) ابن القيم : (أعلام الموقعين . .) ١ / ٩٩ ، ١٠٠ .

(٢) المصدر السابق ١٠ / ١٠١

وترى من هذا البيان أن الواقع من الحوادث يحتاج إلى فهم لمعرفة جليلة أمره . . . والمعلوم من العلم التوقيفي الموحى ، يحتاج إلى فهم حتى يطبق على الحوادث ، ويستخرج منه حكمها ؛ فتجد في الأمر بالفهم دليل تدرج الحياة ، إن احتاج هذا إلى دليل ؛ ثم تجد في الأمر بالفهم ، أن المحفوظ الذى وعاه أولئك القراء ، من علم الدين ، الذى جاء من فوق ، كما يقول «ابن حنبل» يحتاج إلى تأمل ، وتمعن ، وتدبر . . . أى ان العلم المروى يحتاج إلى الفقه والتفقه .

هنا نستطيع القول بأن الفقه قد ظهر فى تدبير شئون الحياة العاملة . . . لكنه الظهور الأول للبهيم أو المجمع ، فكلمة الفهم فى كتاب الخليفة الثانى ، تؤدى معنى كلمة الفقه أو قل تقوم مؤقتاً مقامها . . .

هكذا سمعنا ، بعد القراءة العلم ، ثم هانحن أولاء نسمع الفهم ، بعد العلم ومع العلم ، فنحسبه مطلع استعمال الفقه ، ولا نقول فى ذلك بالظن والفرس ، بل نتبع عبارة القوم فتجد فيها ما يؤيد ذلك ويوضحه ، فى [تفسير الطبرى] ^(١) الآية :

(١) ج ٣ ص ٦٠ ط بولاق .

« يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا »
يسوق كعادته رواية معزوة لأصحابها ، في تفسير تلك الحكمة ، فإذا هي :
القرآن والفقهاء به ؛ أو الفقه في القرآن ؛ أو الكتاب والفهم فيه ؛ أو هي :
القرآن ، والعلم ، والفقهاء

فترى أنهم يذكرون أنواع العلم الكبرى ، كالقرآن والكتاب ، ويتبعونها بالفهم
المحقق للحكمة ، معبراً عنه حيناً بلفظ الفهم ، وآناً بلفظ الفقه ، فالقرآن والفقهاء به ،
أو الفقه فيه ؛ أو الكتاب والفهم فيه . . أو القرآن والعلم ، فيكون العلم بهذا العطف هو
الحديث ، وكثير ما يريدون بالعلم الحديث . . . ثم مع الكتاب والحديث
الفقه . . وكذلك يبدو لك ما قدمنا ، من أن الفهم هو الفقه ، وإن الأمر قد
احتاج مع العلم ، إلى شيء آخر يكتمل الانتفاع ، ويحقق الأخذ الصالح
لأحكام الأحداث ، وهذا الشيء الذي مع العلم أو بعده هو الفقه .

والشواهد على ذلك في مروياتهم عن هذه الأيام كثيرة متوافرة
لا نرى ضرورة للإكثار منها ؛ وإنما الأولى بالعناية أن نضع أمامك من
الشواهد ، ما يكشف عن أن وراء القراءة والحفظ الواعي ، شيئاً آخر يقوم
به الأمر ، في الاهتمام إلى الأحكام ، وهو ما سمي حيناً بالفهم ، وسمى آناً بالفقه
ولا نبعد بك في هذا الاستشهاد عن آثار الإمام نفسه ، فقد أوردوا في

تفسير الحكمة من الآية السابقة ، أن « مالكا » يُسأل ما الحكمة ؟ فيقول :
المعرفة بالدين والفقہ فيه ^(١) ؛ كما يروى عنه : أن الحكمة الفقه في دين الله ،
وأمر يدخله الله القلوب من رحمته وفضله ؛ والحكمة طاعة الله ، والاتباع لها ،
والفقہ في الدين والعلم به ^(٢) . . فهو يضم إلى المعرفة الفقه ؛ ويضم إلى العلم
الفقه ، على ما ترى . . ثم تسمع من قوله ما يبين في صراحة أن هذا الفقه
شيء غير ذلك ، وفوق ذلك ؛ إذ يروى عنه هو نفسه : ليس الفقه بكثرة المسائل ،
ولكن الفقه يؤتيه الله من يشاء من خلقه . . كما يروى عنه : أن العلم ليس
بكثرة الرواية ، ولكنه نور جعله الله في القلوب ^(٣) . . .

وإذا ما بدا لك أن الفقه شيء بعد الحفظ والعلم ، وسمعت شيئاً من بيانهم
للفقه ، فما أراك إلا قد اطأ أنت إلى أن هذا الفقه هو تأمل وتمعن وتدبر ،
وتقليب نظر ، يحقق الانتفاع التام والمفيد ، بالعلم المحفوظ المنقول ، فهو
نشاط من عقلية العالم الحافظ ، لا تبعد إذا سمعته رأياً له ، أو ما يقرب من
هذه اللفظة ، وهو ما يسكون عضداً للعلم والحفظ ؛ يصدق به خير ما قال
الأقدمون أنفسهم في الرأي ، وهو قولهم : نعم وزير العلم الرأي الحسن ^(٤)

(١) الطبري : (التفسير) ج ٣ ص ٦٠

(٢) عياض : (ترتيب المدارك . .) ورقة ٣٠ ظ (خ) .

(٣) ابن عبد البر : (جامع بيان العلم . .) ٢ / ٢٥ .

(٤) ابن عبد البر : (جامع بيان العلم . .) ٢ / ٣٣ .

وسواء أظأننت إلى تسمية هذا الفهم ، والفقہ في القرآن والحديث والعلم كله رأيا للمفهم، أم لم تظمئن ، فإن هناك شيئاً زائداً على المنصوص ، من عمل الحافظ له في تفهمه ... وسنعود فيما بعد إلى تسميته رأياً ، حين تتكشف لنا ألوان التعقل الفقهي .

والآن ننظر في مقابلة هذه المرحلة من الفقہ ، بمراحل التطور اللغوي للفظه ، كما رتبناها من قبل - ص ٦٠٧ - ، فبرى في طمانينة ، أن هذا المعنى الجديد ، الذي استعمل فيه الفهم أو الفقہ ، مع المعرفة والعلم هو الفطنة ، والنفاذ في الحقائق . ، وهي درجة عالية في التطور اللغوي لكلمة الفقہ ، تتذكر مما تقدم أنها أسلمتنا للتوصل إلى علم غائب بعلم شاهد ، كما قال « الراغب » . . فالتطور اللغوي بما حمل من آثار التطور الاجتماعي العقلي ، يدل على أننا قد وصلنا من معاني الفقہ إلى الفطنة المتأملية ، والنظر المتدبر ، والرأى المتفقه . . . وهو المعنى الذي يسبق الاصطلاح المخصص لمعنى الفقہ المتداول . .

فبهذا النظر في التدرج اللغوي كما حفظت المعاجم خطواته ، والتدرج الاجتماعي كما حفظت النصوص التاريخية آثاره .

قد انضح لك أن حال المفتين والقضاة، في شؤون الحياة العملية، قد مرت بثلاث خطوات واضحة ، بعضها يلي بعضها ، وهي درجات متتابعة :

أولها : القراءة المميزة عن الأمية ؛ وهم فيها يسمون « الفراء »

وثانيها : العلم التلقيني « من فوق » بكتاب وسنة وفريضة ، وهم إذذاك

العلماء . وهما عهدان متقاربان أو متداخلان

وثالثها : الفهم المتدبر ، والتفقه المتفطن ، بالرأى الحسن ، والعقل الفاحص

يؤازر العلم ويكون له نعم الوزير ؛ وهو الفهم حيناً ، والفقهاء أخيراً ، وهم إذ

ذاك « الفقهاء » .

على أنك يجب أن تحترس في فهم كلمة الفقه ، ووصف الفقهاء بها

هنا ، فلا تظن أنك قد وصلت إلى مفهوم الكلمة الشائع ، الذي يتبادر لنا

عند سماعها الآن ، كلافهى لا تزال قبل هذا المفهوم ، بغير قليل من

البعد ، « فأبو حنيفة » - ت ١٥٠ - يفهم للفقه معنى يؤكد لك عدم قربها

من المعنى الاصطلاحي الأخير ، فقد نقلوا إلينا أن الإمام الأعظم كان يعد

الفقه : معرفة النفس مالها وما عليها . . أى ما تنتفع به النفس ، وما تنضرر به

في الآخرة، وهي معرفة شاملة واسعة، خليقة بأن تُعتبرهى الحكمة ، التي يؤتيها

الله من يشاء، ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً ؛ وقد سمعت منذ

حين أن « مالسكا » يفسر الحكمة بالفقه في دين الله ، وهذا « أبو حنيفة »
أحد رواد الطريق يفسر الفقه ، بما يجدر أن يكون الحكمة . . إذ يريد من
الفقه المعرفة الدينية الشاملة ، فيكون منها المعرفة الاعتقادية ، كوجوب الإيمان
ونحوه ؛ والمعرفة الوجدانية ، كالأخلاق الباطنية ، والملكات النفسانية ؛ والمعرفة
العملية ، كالصلاة والصوم ونحوها^(١) . وبهذا يبدو لك جلياً ، أن كلمة الفقه
لانزال تستعمل في أفق أوسع وبمجال أوسع ، من معناها الاصطلاحي الذي تحدد
وتقرر ، فيما بعد ، ووصلنا مقصوراً على المعرفة الأخيرة الخاصة بالعمليات فحسب . .
وهنا يكون الاصطلاح منك قاب قوسين أو أدنى ، فرغبة في التنسيق
والتقسيم ، تمدها تيارات ثقافية ، كتلك التي عرفت خبرها في البيئة الإسلامية
العامة من اختلاط واقتباس ونقل وما إلى ذلك ، تخص بعض فروع هذه المعرفة

(١) صدر الشريعة ، عبيد الله بن مسعود : (التوضيح على التنقيح) ص ١٠ ،
١١ - وتقرير المتأخرين انتهاء « أبي حنيفة » إلى تعريف الفقه على هذا الوجه ، قد يمس
الخبر الذي يصف اختيار « أبي حنيفة » في أوليته لما يتعلم ، وذكره العلوم علماء علماء ، ومن
بينها الفقه بما يفهم منه معناه العملي في الأحكام - انظر ص ٤٧ - . لكن عدم التزام الرواية للفظ
يقرب احتمال أن يكون الراوي لهذا الخبر متأخراً عبر بالفقه من عنده . بعد شيوع معناه
الحاس ، بدل كلمة أو كلمات أخرى في تعبير « أبي حنيفة » كالمسائل أو علم الفتوى مثلا . . . ولهذا
وما إليه لا يتأثر الخبر الأول كثيراً ، ولا يدل على أن الفقه قد عرف بمعناه الاصطلاحي
الحاس أيام نشأة « أبي حنيفة » ، الذي ظل بعد منه فقهاً أصغر وفقهاً أكبر ، ويعزى إليه كتاب
باسم (الفقه الأكبر) . . ولو قد استقر الاصطلاح عند نشأته هذا الاستقرار الذي يوحى به خبر
اختياره لما يتعلم ما اشتهر عنه هذا التعريف لفقهه ، وهذه التسمية للكتاب . .

باسم الفقه ، وتجعل لفرونها الأخرى ، أسماء أخرى ، من كلام ، وتصوف ،
وأخلاق و.. على أنا لا نعتقد أن بيثة «الحجاز» صاحبة أثر قوى في هذا
التخصيص والتنسيق ، لأنها - كما نعرف - أبعد عن تلك التيارات الثقافية ، من
بيثة العراق ، التي كان يتقلب فيها « أبو حنيفة » وأشباهه من الفقهاء .. ومن
هنا لا نغلو إذا اطماننا إلى أن المعنى الاصطلاحي للفقه لم يكن واضحاً ، ولا
شائعاً في البيثة الحجازية ، حتى وفاة « مالك » في العقد الثامن من القرن الثاني
الهجري ، وإن تراءى في شيء من قول القوم في الحجاز ..

على أنا لا ندع المقام عند هذا الإجمال ، بل نحاول أن نصل إلى تحديد
أدق ، للفترة التي عرف فيها الفقه بمعنى الفطنة والتدبر ، فنجد الكلمة قد ترد
في مثل حديث : نضر الله امرأ سمع عنى مقالة فأداها كما سمعها ، فرب حامل
فقه إلى من هو أفقه منه .. فتخالها مبكرة الظهور في معنى ديني ، ولكن أين
الرواية باللفظ في مثل هذا الحديث حتى تشهد للفظ بمعنى معين في زمن محدد؟!
وهذا الحديث نفسه مروى بغير عبارة واحدة ، وفي رواياته ما لا يرد فيه ذكر
الفقه ، بل يذكر فيه المبلغ والسامع ، بدل حامل الفقه ، ومن هو أفقه منه! ..

فلا حجة بمثل هذا الحديث على استعمال لفظة « الفقه » في هذا المعنى ، زمن الرسول عليه السلام .

ونسلمها في بعض الآثار منسوبة إلى الخليفة الثاني « عمر » ، إذ خطب الناس « بالجائية » فقال : من أراد أن يسأل عن الفرائض فليأت « زيد بن ثابت » ؛ ومن أراد أن يسأل عن الفقه فليأت « معاذ بن جبل » ؛ ومن أراد المال فليأتني^(١) .. و« معاذ بن جبل » هو أحد أربعة ، أمر الرسول عليه السلام بأخذ [القرآن] عنهم^(٢) ، وهو الإمام المقدم في علم الحلال والحرام^(٣) فعنه يؤخذ الفقه المتفطن في القرآن والسنة ؛ ولكن أهي الرواية باللفظ ؟ .. إنك لتقرأ مع هذا كتاب الخليفة « عمر » نفسه ، في القضاء فلا تجد فيه ذكراً للفظة « فقه » حين تجد كلمة « الفهم » مكررة تكراراً واضحاً لافتاً ، في مواطن .. ولعلك بما عرفت من تدرج معاني لفظة الفقه تؤثر بها هذه المواطن ، التي ورد فيها لفظ « الفهم » من كتاب القضاء ، لو كانت كلمة الفقه كثيرة الاستعمال ! وما أحسبها كذلك ، وإلا لما توقعتُ أن يخلو منها كتاب كهذا ، في صميم الموضوع .. وفي كل ، فإن عدم التزام الرواية باللفظ ، مما يدفع في قوة ، الاحتجاج

(١) ابن القيم : (إعلام الموقعين . .) ١ / ٢٣ .

(٢) المصدر نفسه ١ / ١٨ .

(٣) ابن حجر : (الإصابة . .) ٦ / ١٠٧ .

بقوله « عمر » في نسبة « الفقه » المعروف إلى « معاذ » رضى الله عنهما . .
على أنك إن سلمت باستعمال كلمة « الفقه » بهذا المعنى ، في ذلك العصر
المبكر ، فما إخالك ترتاح إلى تركيز المعنى الخاص لها ، في الصدر المتقدم
من عهد الصحابة ، فلعلها عرفت في شيء منه آخر عصرهم ؛ . أما في عصر
التابعين وتابعيهم ، فهي أكثر دوراناً ، وقد رددتها شواهد منقولة ليست
بالقليلة ، « فجاهد بن جبر » - ت ١٠٣ هـ - ، هو الذى يجعل الحكمة هي :
القرآن ، والعلم ، والفقه ، على ما مر . . وقرن الفقه بالقرآن والعلم في هذه
الكلمة ، يلفت إلى معنى له خاص ، ولا سيما مع العلم . . وكذلك تسمع
من « قتادة بن دعامة » - ت ١١٧ هـ - جعل الحكمة هي : الفقه في
القرآن . . ومن هنا تجد في القرن الثانى الهجرى ، التفريق بين نعت الرجال
بالعلم ، ونعتهم بالفقه ، تفريقاً صريحاً ، فى مثل قول « ميمون بن مهران الرقى »
- ت ١١٧ هـ - : ما رأيت أفقه من « ابن عمر » ولا أعلم من « ابن عباس » . .
فكان الفقه عندهم شيئاً غير العلم . . وإن لم يكن بعد ، هو ما تعارفناه اصطلاحاً ،
على نحو ما يستقر فى أذهاننا .

ومن هنا نستطيع القول ، فيما قصدنا إليه ، من حال المادة ، عصر تلقى
« مالك » لها ، وعصر تصديه لتعليمها : إن « مالك » لحق بركب الثقافة

الدينية ، في عهد لم يكن الفقه قد تميز فيه اصطلاحاً بارزاً ، بل كان المفتون
يعنون بالعلم ، ويحضون على الفقه فيه .. فكان العلم هو المرويات التي تلقاها
« مالك » ووصفنا نشاطه وشخصيته فيها . . . وكان الفقه هو ما سنحاول فيما يلي
وصف نشاطه ، وتقدير شخصيته فيه ، بعد ما عرفنا من استعماله العام .

ولا حاجة بنا إلى شيء من الاحتجاج لهذا القول في فهم بيثة « مالك »
للفقه هذا الفهم ، فقد سمعته هو ، يذكر الفقه في الدين غير مرة ، ويفرق
بين العلم بالدين ، والفقه فيه - انظر ص ٦٢١ - . . . وأنت تسمعه غير مرة ،
مما ذكر « عياض » عنه ، في [ترتيب المدارك] ، يذكر العلم والعلماء ، وأدب
العالم ، وعمل العالم ، فلا يذكر الفقه والفقهاء بخاصة . . . ومن هنا ترجح أنه يريد
بالفقه ذلك المعنى العام من الفطنة والتدبر . وأما الأحكام العملية وما إليها ،
والفتيا فيها ، فلعلمهم يريدون بها « المسائل » ، إذ يروى أن جاريته كانت تخرج
لتسأل من بالباب قائلة لهم : يقول لكم الشيخ : تريدون الحديث أو المسائل ، فإن
قالوا : المسائل خرج إليهم وأفتاهم ؛ وإن قالوا : الحديث ، قال لهم اجلسوا ، ودخل
مغتسله ، ففعل كذا وكيت ^(١) . . . فهذه المسائل والفتيا فيها ، أقرب
إلى المعنى الفقهي الاصطلاحي ؛ لكن « مالك » نفسه حين يقول : ليس
العلم بكثرة المسائل .. لا يرى المسائل هي الفقه ، بدليل أنه يقول : ليس

(١) ابن فرحون : (الديباج ...) ص ٢٣ .

الفقه بكثرة المسائل ، ولكن الفقه يؤتيه الله من يشاء من خلقه -
وذلك ما يؤكد لديك ، أن مدلول الفقه لمهده ، ليس ذلك المعنى الاصطلاحي
الخاص المحدود ، الذي لم يكن قد عرف بعد اسما لضرب من ضروب العلم
الديني ، ولا اشتهر بذلك ؛ بل هو المعرفة الدينية العامة الشاملة ، التي يصحبها
التفطن والتدبر ..

وإذ عرفنا كيف تدرج معنى الفقه ، وأنه لم يبلغ معناه الاصطلاحي
المائل في أذهاننا اليوم ، حتى عصر الإمام ، فن تمام الإيضاح لصورة الفقه في
هذا العهد أن نلتمس التطور اللغوي ، ثم الاجتماعي لكلمة الرأي ، على مثال
ما صنعنا في الفقه ، فيدق بذلك إدراكنا لهذه الألفاظ ، حينما نستعملها أيام
المترجم له ، ونصف من شخصية الفقيه في الشيخ ما نصف ، على أساس من
التصور الدقيق ، والتمثل الصحيح .. فلنسأل :

ما الرأي . . ؟ نطلب أقدم معانيه ، وهو الحسى ، فلا يكاد يسهل لنا

المضى إلى ما وراء عمل حاسة البصر ، والنظر بالعين ، أى الرؤية . . ونتقدم من المادى إلى المعنوى ، ونحن نعرف أنهم يدركون فى سهولة أن الحواس سبيل المعارف إلى العقل ، فيقرب ذلك أن يكون المعروف بالعقل كالمرئى بالعين ، وتستعمل المادة - رأى - للنظر بالقلب^(١) وهى بهذا الإجمال تنتظم معانى كثيرة ، منها : ما هو بغير وساطة معروفة ، كالمنام ، واطمئنانهم إلى هذه الرؤى وتقديرهم إياها ، يجعلهم يعبرون عنها بلفظ الرؤية الحاسية ، فيكون من معانى المادة الرؤيا للحلم ، وتكون (رأى) منامية ، كما كانت حاسية ؛ ورأيت

(١) الراغب الأصفهاني فى (مفرداته) ، يزيد التفصيل ، فيجعل ، إدراك المرئى ضرباً مختلفة ، بحسب قوى النفس ، فمنها المرئى بالحاسة ، أو ما يجرى مجراها مثل : فسرى الله عملكم ، والله لا يرى بحاسة ؛ ومنها المرئى بالوهم والتخيل مثل : ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة ؛ ومنها المرئى بالتفكر مثل : إنى أرى ما لا ترون ؛ ومنها المرئى بالعقل مثل : ما كذب الفؤاد ما رأى . . ولعلك تدرك أن الرؤية بالقلب تشمل ما عدا الحاسة مما فصله « الراغب » ، كما سترى أننا نعلمن إلى عدالرؤية بالقلب اعتقاداً ، وهى رؤية ليست مما عده « الراغب » فى تفصيله . . فإجمال ما عدا الحاسة فى القلب ، وجعله يشمل العقل بأنواعه ، فيشمل الاعتقاد، لإجمال أليق ببساطة النظر اللغوى ، وأصلح لتقبل معان كثيرة .

بمعنى حلت .. والقلب - كما عرفت قريباً - مناط التعقل في [القرآن]
فستعمل (رأى) فيما يدرك بالقلب ، وهي (رأى) العلمية ؛ التي تنصب مفعولين ،
حين تنصب البصرية ، مفعولاً واحداً .. ثم هذا القلب موضع للوجدانيات
كذلك ، فالرؤية به كما تكون في المقولات والفكر ، تكون في الدينيات
والمقائد أيضاً ، وتكون (رأى) الاعتقادية .. وهنا لا أستطيل عليك ما ورد في
[اللسان] بهذا الشأن فاسمعه يقول ، في مادة رأى : « ... رأيت التي بمعنى
الرأى ، الاعتقاد ، كقولك فلان يرى رأى الشراة ، يعتقد اعتقادهم ؛ ومنه
قوله عز وجل : لتحكم بين الناس بما أراك الله . فحاسة البصر ههنا لا تتوجه ؛
ولا يجوز أن يكون بمعنى أعلمك الله ، لأنه لو كان كذلك لوجب تعديده إلى
ثلاثة مفعولين ، وليس هناك إلا مفعولان ، أحدهما الكاف في أراك ، والآخر
الضمير المحذوف للغائب ، أي أراكه ؛ وإذا تعدت أرى هذه إلى مفعولين ، لم
يكن من الثالث بدءاً ؛ أو لا تراك تقول فلان يرى (رأى) الخوارج ، ولا تعني
أنه يعلم ما يدعون هم علمه ، وإنما تقول إنه يعتقد ما يعتقدون ، وإن كان هو ،
وهم عندك غير عالمين بأنهم على الحق ؛ فهذا قسم ثالث لرأيت ... كما قال ، قبل
ذلك ما نصه : « .. يقال فلان من أهل الرأي ، أي أنه يرى رأى الخوارج ،
ويقول بمذهبهم ، وهو المراد ههنا » أي في قول القائل : فينا رجل
له رأى ..

وقد آذنتك قبل بأن هذا التدرج اللغوي يحتفظ بما يترك التطور الاجتماعي من الآثار، في حياة الألفاظ، فتكون بذلك سجلاً دقيقاً، لخطوات عقلية أو عملية، لعلك لا تجد لها وثيقة أصدق من هذه الوثائق اللغوية. . . ومن هنا نستطيع أن نقول معنى: إن استعمال الرؤية في الاعتقاد إسلامي، خلفته الحركة الدينية الإسلامية في الحياة، وكثره ما كان من الانقسام المبكر على الخليفة الرابع « علي » وخروج الخوارج .

ودقة الحس اللغوي في العربية، تقرب القول بأن مصادر الفعل الواحد، تختلف صورها باختلاف مواقع معنى الفعل^(١)؛ ومن هنا يكون مصدر رأى البصرية: الرؤية؛ ومصدر المنامية الرؤيا؛ ومصدر العلمية والاعتقادية: الرأي. . . وحسن هذا وإن لم يتم اطراده، فإنك تجد الرؤيا مصدراً للبصرية، يسوقون شاهده من شعر « الراعي »، ويفسرون به قوله تعالى: وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس - لسان - .. كما تجد الرأي، وهو لعقلية، مضافاً للعين؛ في قوله تعالى: يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأَى الْعَيْنِ - .. فإن لم يطرد ذلك، فإنه يغلب، وهو لون من الدقة جدير بالرعاية .

وعلى هذا تجد معاني - رأى - تترتب على هذا الوجه: بصرية حاسية، يرجح أن تليها الخلفية المنامية؛ وبعدها الفهمية أو العلمية؛ وآخرها الاعتقادية الدينية، التي رجحنا أنها إسلامية جديدة .

(١) ابن القيم: (أعلام الموقعين) .. ١/٧٥

ثم نلوذ بالقرآن الكريم نستجلى فيه دقة الحس اللغوى، بل الفنى كذلك،
فى استعمال تلك المادة ونعرف منه ما كان متداولاً من معانيها ، إلى نهاية
عصر النبوة . . فنراها كثيرة الدوران ، كثرة تصرف عن إحصائها هنا ؛ كما
ترى أغلب صيغها استعمالاً ، الصيغة الفعلية ، خلا الأمر؛ ونجد فى [القرآن] من
مصادرها : الرؤيا المنامية ، وقد سمعت تفسيرها برؤية اليقظة فى آية الإسراء :
وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً . . . وأما الرأى فقد ورد فى [القرآن]
مرتين لا غير ، إحداهما لرأى العين ، كما سمعت آنفاً ؛ والثانية للظاهر البادى ،
المتبادر من الرأى ، فى آية ٢٧ من سورة « هود » : (. . وَمَا نَرَاكَ
اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا بِادِّى الرَّأْيِ .) قرئت بالهمز ، وبدونه ،
مراداً بها أول الرأى وظاهره ، أى شىء عن لهم بديهية ، من غير روية
ونظر^(١) . . . وقد تُشعر بأن غير البادى والظاهر من الرأى ، يكون عن تدبر
وتأمل ، . . . ومن كل أولئك تحس أن [القرآن] قد استعمل رأى البصرية
أكثر مما استعمل غيرها ، وأن الاعتقادية ، لا تكثرفيه ، أو قل لا تظهر ، إلا

(١) الكشاف : ١/٩٧٠

في آية « المائدة » السابقة : لَتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ ... وأن الرأي قليل الاستعمال فيه ، وأنه لا يدل إلا على المعنى العام المجمل للرأي ، وهو الفهم أو النظر .

وإنما نتبع هذا التطور في اللغة وفي القرآن ، توصلا لمعرفة التدرج الاجتماعي لكلمة « الرأي » ، حتى ظهورها في صورة اصطلاحية محدودة واضحة ؛ ومن هنا نسأل :

كيف ومنى استقرار الرأى الاصطلاحى ؟ : وفى تحديد معنى الرأى
تحديداً ضابطاً نسمع قول « الراغب الأصفهاني » فى [مفرداته] إن الرأى
هو : اعتقاد النفس أحد النقيضين عن غلبة الظن .. وهو تحديد حكمى ، يصلح
أساساً لإدراك حدود الرأى الفقهى ، الذى ساعدت على إيجاده ثقافة منطقية
قياسية ، فىمكن أن تقول إن معناه حين استقرار اصطلاحياً ، هو اعتقاد النفس
أحد النقيضين ، فى حكم شرعى عن غلبة ظن . . . فهو حكم اجتهادى يستخرجه
أصحاب الرأى بمقولم ؛ على النحو الذى ضبطته أصول الفقه فيما بعد . . وهذا
المعنى الأخير لم يصر اصطلاحاً واضحاً ، تتميز به طريقة فقهية عن أختها ،
ومذهب عن غيره ، إلا بعد إنضاج الزمن للحياة العقلية الإسلامية ، وبعد
تجارب علمية وعملية ، لهذا المجتمع الذى كونه الإسلام . . وتلك هى المراحل
التي نريد لنعرف معالمها الكبرى ، وسير الأيام بها ، وإن لم تكن من الوضوح
والتمييز بحيث يسهل تتبعها ، ووصف تنقلها ، فسفحاول من هذا التبیین ما
نحاول ، مقدرين أن هذا الرأى كان شديد الحساسية ، دقيق التغير والآثر ؛
بما يطرأ على الحياة العقلية الإسلامية ، من مؤثرات خفية خفيفة ، لم يحفظ

التاريخ عنها شواهد كافية ، ولا سيما شواهد الحياة في البيئة الحجازية ، التي نخصها بالتبعية ، والتي كانت يبعدها عن حواضر الخلافة بعد عهد « عثمان » ذات ظروف خاصة ، في العصرين الأموي والعباسي ، يدق معها تقدير تأثيرها بالتيارات الاجتماعية أو العقلية ، حين يمكن تبين سيرها في الحواضر ، لبقاء آثار كافية عنها في التاريخ ، إذ كانت السياسة والحكم موضع عنايته الأولى .

والرأى نتيجة للفهم ، الذي لا بد منه في الواقعة التي يطلب حكمها الشرعي ، كما لا بد منه في العلم الشرعي ، الذي يريد المفتي أو القاضي استخراج الحكم منه ، فالمتون في كل دور من الأدوار التي رتبناها - القراء ، والعلماء ، والفقهاء - لا بد لهم من رأى ، مهما تكن ثقافتهم العقلية ، وتجاربهم الحيوية .. وخطوات تدرج الرأى هي خطوات تدرج عقلية أولئك المرثسين .. وانها لدقيقة خفية ..

ونحن نعرف من النظرة العامة ، أن القوم قد بدأوا يرتثون منذ اللحظة الأولى ، لصمت الرسول عليه السلام ، كما تقرأ ذلك منصوصاً في قول « ابن عبد البر » ... « وتجادل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم السقيفة وتدافعوا ، وتقرروا وتناظروا ، حتى صار الحق في أهله ؛ وتناظروا بعد مبايعة « أبي بكر » ، في أهل

الردة ، وفي فصول يطول ذكرها ، واحتجوا على «أبي بكر» بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، إذا قالوها حقتوا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله ، فقال «أبو بكر» : من حقها الزكاة . . . الخ^(١) فهل كان هذا ومثله ورسول الله مسجى بينهم ، إلا فهماً للواقعة ما هي ؟ ، وفهماً للنص كيف يطبق عليها ، ولقاء رأى برأى ؟ . . . لاشك أنه لم يكن إلا كذلك . . . وهم في مثل هذه الشدائد يلتمسون رأى ذوى الرأى فيهم ، ويلقبونهم بذلك تقديرأ لهم ، وإجلالاً ، فكان «العباس بن عبد المطلب» فيهم يسمى «ذا الرأى»^(٢) . . . وتلك التسمية المبكرة تفسر ما تلاها بعد من إضافة الرأى إلى أسماء الرجال في مثل «المغيرة» و«رييمة» والتي كان على مثالها إضافة هذا الرأى إلى اسم بعض الفقهاء «كهلال الرأى» الفقيه الحنفي ، مع اختلاف الرأى ، واختلاف الرأى ، باختلاف مجال نشاط كل واحد منهم .

ونظراً حيث نحن ، فنقول : إن الرأى مهما تكن صفتها من عمق وسطحية وعملية ونظرية ، حاجة حيوية كما ترى ، ومن هنا كان للأولين السابقين من قدماء الصحابة رأى في حكمهم وفتوأم ، كما كان لمن بعدهم كل حين ، حتى

(١) (جامع بيان العلم . . .) ٢ / ١٠٢

(٢) القاموس المحيط : مادة - رأى -

ما تبتئس بإطلاق القول في ذلك ، لأنحاشي من الأقوام من أحد ، وكذلك أطلق هذا القول غيرك ، وعزا الرأي لجمهرة القوم فقال : . . . وقد جاء عن الصحابة رضی الله عنهم ، من اجتهاد الرأي ، والقول بالقياس على الأصول عند عدمها (كذا) ما يطول ذكره ومن حفظ عنه أنه قال وأفتى بجهتدأ رأيه ، وقابسا على الأصول فيما لم يجد فيه نصاً من التابعين ، فمن أهل « المدينة » : « سعيد بن المسيب » و « سليمان بن يسار » و « القاسم بن محمد » و « سالم بن عبد الله بن عمر » و « عبید الله بن عبد الله بن عتبة » و « أبو سلمة ابن عبد الرحمن » و « خارجة بن زيد » و « أبو بكر بن عبد الرحمن » و « عروة بن الزبير » و « أبان بن عثمان » و « ابن شهاب » و « أبو الزناد » و « ربيعة » و « مالك » وأصحابه ، و « عبد العزيز بن أبي سلمة » و « ابن أبي ذئب » .

ومن « أهل مكة واليمن » : « عطاء » و « مجاهد » و « طاوس » و « عكرمة » و « عمرو بن دينار » و « مسلم بن خالد » و « الشافعي » . . . ويمضی كذلك ، فيعد من أهل « الكوفة » من يعد ، حتى يعد « أبا حنيفة » وأصحابه . . . كما يعد من أهل « البصرة » من يعد من الفقهاء والقضاة ؛ ويعد من أهل الشام ، وأهل « مصر » ، وأهل « بغداد » ، فيعد « الأوزاعي » و « الليث » و « ابن حنبل »^(١) . . . فيكون قد نعت بالرأي الفقهاء السبعة ، والأئمة الأربعة

(١) ابن عبد البر : (جامع بيان العلم . . .) ٢ / ٦١ ، ٦٢

ووجوه الفقهاء أهل عصرهم ، لم يدع أحداً^(١) .. على اختلاف الأعصار وتناهي
الديار ؛ فكل أولئك قد رأى على حال ما ، فقد يكون رأيه فهماً قريباً بسيراً
ساذجاً ، وقد يكون فهماً دقيقاً بعيداً فطناً ، والكل من جنس الفهم ..

وهكذا تكون « المدينة » مستقر المتلقين للعلم النبوي ، ومسرح
التطبيق الأول ، فهي ولا مرء مجال الرأي - كما ترى - في أول صورته ، كما كانت
مدرجة هذا التقدم والتطور لمعنى الفهم والرأي ؛ فهي قد سبقت إلى الرأي
جميع أمصار الإسلام ، وعامة مدنه ، على ما تلمحه من ترتيب « ابن عبد البر »
للأمصار والفقهاء القياسيين فيها .

والرأي بهذا المعنى ليس هو الرأي الاصطلاحي ، المميز لفتيه دون فقيه ،
أو لمجتهد على آخر ، كما كان بعد ذلك على تقدم الوقت .. بل هو رأى ما هو
رأى ، كما يقول « مالك » نفسه^(٢) .

(١) حين نتجه في فهم الرأي هذا الاتجاه ، ونورد أقوال « ابن عبد البر » شواهد
عليه ، ينبغي أن نشير إلى قرن له وبلدى ، هو « ابن حزم » الذى يقف فى الطرف المقابل ،
يحمل على الاستحسان ، والاستنباط ، والرأى ، ويبطل كل ذلك ، فى غير موضع من كتاباته
كما فى (الأحكام) - ٦ / ١٦ إلى ٥٩ - ، يوهن المنقول والمفهوم ، فى قوته الموهودة ،
وعبارته الصارمة ، وقد رأيت طرفاً من ذلك - ص ٦١٧ - فى تكذيبه كتاب القضاء الذى
كتبه عمر لأبى موسى ؛ ورأيت مخالفة أصحاب الرجال له . وتلقى الكتاب بالقبول ... والحق
أن سير الحياة لا يجعل من السير مطاوعة « ابن حزم » على فهمه للرأى ، ولا سيما فى العصر
الذى نتحدث عنه ، والذى لا يبدو فيه الرأى إلا فهماً وفقهاً ، لا استنباطاً ولا استحساناً ؛
ولا فرضاً ، ولا تشقيماً ، ولا تعليلاً .. وفى كل حال قد وضعت بين يدىك الاتجاهين ،
وأنت بحيث ترى ...

(٢) عياض : (الترتيب ..) ورقة ٣٢ ، (و خ)

وبهذا المعنى اللغوي والعملي للرأى ، تفهم كيف يعد « سالم » أحد فقهاء « المدينة » ، صاحب رأى « كربيعة ^(١) » ، وقد عددهم « ابن عبد البر » جميعاً أصحاب رأى قريبا ، لكن الأمر أن « سالما » هنا يقرب « كربيعة » الذى كان رأيه موضع كلام ^(٢) ... قرن « سالم » « كربيعة » فيما يُروى من أن « القاسم »

(١) الخطيب البغدادي : (تاريخ بغداد) ٤٢٣ / ٨

(٢) وقف المصريون عند هذه المسألة وأطال فيها بعضهم - أحمد أمين (فجر الإسلام ج ٢ ص ٢٠٩ ، ٢١٠) - إذ يلفت النظر عنده : أن يكوث بين كبار رجال المدينة « كربيعة الرأى » وهو كما يدل عليه ٤٣١ من أهل الرأى ، ومن شيوخ « مالك » . . . ويسوق خبر مجادته « سعيد بن المسيب » في دية الأصابع ، وقول « سعيد » له : أعراق أنت ؟ وقول « كربيعة » لا ، بل عالم مستنبت . أو جاهل متعلم . . . ويقول السكاك : وقد روى في ترجمته : أنه كان في العراق أيام « السفاح » ، وأنه قر به واستعمله ، فهل أخذ الرأى عن العراقيين أيام كان بينهم ؟ ظن بعضهم ذلك - ولم يمين السكاك بعضهم هذا - ! ولكن يظهر أنه غير صحيح ، فقد رأينا هذه النزعة عنده قبل أن يسكون في العراق ، لأنه بهذه النزعة ، جادل « سعيد بن المسيب » المتوفى سنة ٥٩٣ هـ ، قبل ولاية « السفاح » بزمن طويل ، ولأنه قد روى الرواة أن « كربيعة » كان يكره العراق وأهله . . . فالظاهر أن نزعة الرأى عنده وليدة المدينة نفسها .. ويمضى المؤلف ليقسم الصحابة بالمدينة إلى قسمين : من يعمل العقل حيث لا نص « كعمر » ومن لا يميل إلى ذلك كابنه « عبد الله » ، ويستظهر أن النزعتين بقيتا ، وتأثر بهذه قوم ، وهذه آخرون .. وكان وجود « كربيعة » بينهم علما على اللون الآخر بصرف .. وتشعر أنه لا حاجة إلى شيء من هذا كله ، لو فسر الرأى بمعناه الأول من الفهم وما إليه ، فبدا أنه طبعى ، وأن الجميع قد مارسوه ، وعدوا من أهله ، فمد « سعيد بن المسيب » نفسه صاحب رأى ، وعد القتها السبمة كذلك ؛ وعد مسالم صنو « كربيعة » نفسه في الرأى ، وحكم ما ليس في الكتاب والسنة ، وليس هذا هو ما امتاز به العراقيون بعد ، ولا هو الرأى المذموم .. وقول « سعيد بن المسيب » « كربيعة » أعراق أنت ؟ موضع نظر غير قليل في ذلك الحين !!! . . . والرأى الذى ينسب إليه « كربيعة » ، قد سمعت غير واحد ينسب إليه وهو العقل والذكاء . . . فبالنظر لهذه المعاني والاستعمالات ، لسكامة الرأى على تدرجها يسلم الحكم ، ويستثنى عن الخوض في فروض لا أساس لها ، والانتهاه إلى أحكام ليس لها أصل قوى !!! . . .

كان إذا سئل عن شيء ، فإن كان شيئاً في كتاب الله أو في سنة نبيه أخبرهم به « القاسم » ، وإلا قال : سلوا هذا - « لربيعة » أو « سالم » - و« ربيعة » هو الذي دعوه : صاحب معضلاتنا

وبالمعنى اللغوي العملي للرأى ، يَعَدُّ « ابن قتيبة » « مالكا » من أصحاب الرأى^(١) . . . ويُسأل شيخه « أبو الأسود » : من للرأى بعد « ربيعة » بالمدينة ؟ فيقول : الغلام الأصبحي^(٢) - أي « مالكا » - ؛ بل يُسأل « ابن حنبل » تلميذ تلميذ « مالك » : عن من يريد أن ينظر في الرأى : رأى من ينظر ؟ فيقول : رأى « مالك »^(٣) . . . ثم بعده « ابن رشد » : أمير المؤمنين في الرأى والقياس^(٤) ..

هذا هو الرأى فهماً ومعرفة ، لامذهباً وفرقة بعد ، ولا تشقيقاً للمسائل وفرضاً ، بل هو الرأى يكون من صاحب الرسالة نفسه عليه السلام ، عند حكمه بالوحي ، ويكون من الصحابي عند ذلك ، كما يكون من التابعي وتابعه .. رأى هو الفهم ، على النحو الذي يستطيعه عقل القاسم ، فهو رأى يختلف

(١) كتاب المعارف: ص ١٦٩

(٢) عياض: (الترتيب) ورقة ١٩ و (خ)

(٣) المصدر نفسه: ورقة ١٩ ط (خ)

(٤) المقدسي: (التنوير...)، خط بدار السكتب، ورقة ٤٥ و

باختلاف الشخصية العقلية ، التي تتألف من العقل الموهوب ، والعقل المكسوب جميعا .. وهو رأى يتفاوت بتفاوت الثقافة ، التي تلون الفهم ، وتعيّن وجهته ، وتقدر دقته وعمقه ، .. والثقافة كلمة نصلك من البيئة بسبب ، فالبيئة هي التي توجه الثقافة ، وتعيّن عناصرها ، ومن كل ذلك تدرك أن هذا الرأى ، الذى هو الفهم لا أكثر ، يتفاوت في البيئتين : الحجازية التي نهتم بها ، والعراقية التي لانستطيع الإغضاء عن النظر إليها ، وفيها يتقلب « أبو حنيفة » المتقدم إلى حد ما على « مالك » ، والمتصل ببيئة « الحجاز » انصالا لا يمكن تجاهل أثره .. نعم ، يكون الفهم للنصوص الواحدة مفترقا في إحدى البيئتين عن الأخرى ، بفروقٍ معنويةٍ كل بيئة منهما .. كما أنك حين تقدر هذا الاختلاف تقدر معه ، أن التدرج يسرع في إحدى البيئتين عنه في الأخرى ، فيكون تطور معنى الرأى في « العراق » أسرع خطى منه في « الحجاز » ، لما في هذا « العراق » من مشيرات لذلك ومؤثرات ، لاشيء منها في « الحجاز » ، فقدّر أننا حينما نصف في إجمالٍ ، خطى تدرج معنى الرأى في « الحجاز » لانتوسع في ذلك قط ، ولا نمده إلى ما سواه من البيئات الأخرى ، « عراق » أو غيره .

وبهذا نظمنا إلى القول ، بظهور الرأى في حياة أصحاب العلم الدينى ، منذ

عصر مبكر جداً ، سواء في ذلك « الحجاز » وغيره ، أو قل هو في « الحجاز » أسبق ،

لما قدمنا من أنها الموضوع الأول للتطبيق الديني .. كما نطمئن إلى أن الرأي في بيثة
«الحجاز» حتى عهد «مالك» لم يجاوز معنى الفهم أو الفطنة ، ولم يصل إلى شيء
من التوسيع، أو التعميد، أو التماس العلل ، أو استعمال القياس المنطقي، وما إليه ..
وإن كان معنى الرأي قد جاوز هذا في «العراق» ، إلى مدى بعيد ، كما يتبين
من قول أصحاب البيهقيين في المسألة الواحدة .. وإليك مثلاً يدل على مقدار
حق صاحب العلم الديني في الفهم ، وكيفية فهمه للأمر ، وفرق ما بين
العلماء في فهمهم لها ... ومنه نجد مثلاً من اختلاف الصورة باختلاف
البيئات .

وهذا المثل عن : القسم للنخيل في الفزو ؛ فالذي عند «مالك» فيه : أنه
بأنه أن «عمر بن عبد العزيز» كان يقول : للفرس سهمان ، وللرجل سهم ، قال
«مالك» : ولم أزل أسمع ذلك^(١) .. وهذا هو كل ما عنده في المقام عن القسم
للخيل ... لكن «أبا يوسف» في كتابه [الخراج^(٢)] يورد رواية عن «ابن عباس»

(١) (الموطأ) مع شرح السيوطي ١٣/٢

(٢) ص ٢١ و ٢٢ ، ط السلفية .. وبين وفاة صاحبي الكتابين ثلاث سنوات ، لكن بين
تناولي الكتابين للمسألة الواحدة ما يقدر بثلاث قرن أو أكثر .. والفرق أولاً ، فرق بيثة
بثقافتها ، وتنوع تلك الثقافة ، وسعتها ، ثم بحياتها العملية ، ووفرة هذا العمل ، وتجده ، وكثرة
مشكلاته التي يحاها أصحاب الشرع .

بأن للفارس سهمين ، وللراجل سهم .. ورواية عن « أبي ذر » : أن للفارس سهمين وللفارس سهم ، وهو ما قدمه مجملًا ، من أن للفارس ثلاثة أسهم ، وللراجل سهم .. ثم يعقب قائلًا : « وكان الفقيه المقدم « أبو حنيفة » رحمه الله تعالى يقول : للرجل سهم وللفرس سهم ، وقال : لا أفضل بهيمة على رجل مسلم ؛ ويحتج بما حدثنا عن ... أن عاملاً « لعمر بن الخطاب » -رضى الله عنه- قسم في بعض الشام ، للفارس سهم وللراجل سهم ، فرفع ذلك إلى « عمر » رضى الله عنه فسلمه وأجازته ، فكان « أبو حنيفة » يأخذ بهذا الحديث ، ويجعل للفارس سهمًا وللراجل سهمًا .. ثم يتقدم « أبو يوسف » ليرجح ، فيقول : وما جاء من الأحاديث والآثار أن للفارس سهمين ، وللراجل سهمًا ، أكثر من ذلك ، وأوثق ، والعامّة عليه ، ليس هذا على وجه التفضيل ، ولو كان على وجه التفضيل ما كان ينبغي أن يكون للفارس سهم ، وللراجل سهم ، لأنه قد سوى بهيمة برجل مسلم ؛ إنما هذا على أن يكون عدة الرجل أكثر من عدة الآخر وليرغب الناس في ارتباط الخيل في سبيل الله ، ألا ترى أن سهم الفرس إنما يردّ على صاحب الفرس ، فلا يكون للفارس دونه .. ويحتم « أبو يوسف » ذلك رغم ترجيحه الواضح لأحد القولين ، بأن يخير أمير المؤمنين ، فيقول له :

« فخذ يا أمير المؤمنين بأى القواين رأيت ، واعمل بما ترى أنه أفضل وأخير
للمسلمين ، فإن ذلك موسع عليك إن شاء الله » .

وقبل النظر فيما هو رأى من هذين النصين ، نلاحظ أن قسمة عامل « عمر »
وتسليم « عمر » بها ، واجازته إياها ، قد سماه « أبو يوسف » حديثا . ومبلغ الأمر
فيه أنه فعل صحابى .. ! كما أن « مالكا » قد أخذ بما بلغه من قول « عمر بن
عبد العزيز » ومبلغ الأمر فيه أنه مرسل تابعى ! .. ثم يقول « مالك » إنه لم
يزل يسمعه ، دون أن يبين عن أى شخص لم يزل يسمعه ! ! فهلا تجدد من
ذلك أن اصطلاحات الرواية ، وألقاب المرويات ، لما يكن قد استقر أمرها بعد
على ما قدمنا ؟ ..

ثم ترى أن « مالكا » ساق قول « عمر بن عبد العزيز » ، وأيده بأنه لم
يزل يسمع ذلك ؛ ولم يعلق على المسألة بشيء ما ، بل كان هذا هو كل ما فى
المقام من قول أو بيان ! ..

وأما « أبو يوسف » فيسوق فى الموضوع حديثين مؤيدين للناحيتين :
أن للفارس سهمين ، أو أن له ثلاثة أسهم ، ويذكر فعل « أبى حنيفة » فى
الأخذ بما أقره « عمر » ، مرجحا له على أحد الحديثين برأى وفهم : هو أنه

لا يفضل بهيمة على رجل مسلم ؛ « وأبو يوسف » قد وهن فكرة تفضيل
البهيمة على الرجل المسلم ؛ وبين أن التسوية كذلك مرفوضة كالتفضيل ،
ففكرة أنه تفضيل ، أو مساواة باطلة.. والوجه عنده أنها عدة للرجل ، وترغيب
للناس في ارتباط الخيل ، فيكون بذلك قد أضعف احتجاج « أبي حنيفة » ،
لكنه رغم هذا كله ، لا يزال يترك لأمر المؤمنين الخيار ، في أن يأخذ بأى
القولين ، فإن ذلك موسع عليه إن شاء الله ؟ .. ففيا ساقه « أبو يوسف » بعد
الرواية من قول في المسألة ، وفيما فاضل فيه بين القولين ، مثال الرأى ، الذى
فهمت به النصوص ؛ بل ما هو من الرأى فى مرحلة متقدمة ، لعلها لو طبقت على
أصولهم فى التعليل والاستنباط والقياس ، لأوشكت أن تعطى صورة كاملة منه ،
على حين لا ترى « لمالك » شيئاً من العمل العقلى فى المسألة قط ، فالذى بلغه أثر
واحد ، أو أصل واحد ، هو عمل « عمر بن عبد العزيز » ، ثم لم يزل يسمعه ، ولا يلفته
فيه أن للبهيمة سهمين ، وللإنسان سهم واحد ، ولا هو يقف عند شئ منه ..
وما أريد هنا أن أستفتج شيئاً أكثر من اختلاف البيئات ، فى تناول
المسائل ، وفهمها . وحق العقل فى الفهم ، ومداه ، وإلى أى حد بعيد يصل ،
وهو ما ترى الفرق فيه واضحاً جلياً ...

وتدرج حياة الرأي في البيئة العراقية خليق بأن يدرس وحده ، وتقدر
آثارها الخاصة فيه ، فيتبين أن «العراق» يسير بسرعة أخرى ، غير سرعة «الحجاز»
ويتأصل فيه الرأي ، وأسسها ، تأصلا غير الذي في «الحجاز» ، .. وهكذا تلهم
صدق توزيع البحث على البيئات ، والأماكن ، لا على الأدوار والصور ...
ولئن صعب تتبع التطور الدقيق ، لمعنى الرأي والاصطلاح عليه ، فإننا
بالنظر إلى البيئتين أدركنا الفرق بينهما في التطور واضحا ..
ونقف بعد ذلك عند مسألة أثرت في حياة الرأي وتدرج معناه تأثيراً كبيراً ،
لعله امتد إلى جميع البيئات .. وتلك مسألة :

الرأى الاعتقاد : الذى سمعت فى التطور اللغوى للكلمة أنه من معانى (رأى) القلبية ؛ وأنه معنى إسلامى حديث ، خلقتة الحياة الدينية ، ونمّاه ما كان فيها من خلاقات سياسية ، نُحِلّ حلولا دينية ، كسألة التحكيم ، التى انشق بها الخوارج على «على» ، وكونوا حزبا سياسيا ، كان له أثره فى الحياة ، عهداً طويلاً .

وقد حمل التطور اللغوى آثاراً دلت على استعمال الرأى فى الاعتقاد ، بشأن هؤلاء الخوارج ذاتهم ، ونص [اللسان] على أنه : « يقال فلان من أهل الرأى ، أى يرى رأى الخوارج ، ويقول بمذهبهم » . . ومن هنا يسمعك القول بأن استعمال الرأى فى الاعتقاد كان مبكراً . .

وتتابع هذا فترى فى الحياة العقلية والعملية آثاراً تدل على استمرار استعمال الرأى فى الأمور الاعتقادية ، إذ يجرى البحث مثلاً ، حول «القياس» مظهر الرأى العقلى وأداته ، وأنه يستعمل فى الاعتقاد أو لا يستعمل . . وعدم استعماله ضلالاً وخطراً على العقيدة ، فيقول قائلهم^(١) : « لا خلاف بين فقهاء الأمصار وسائر أهل السنة ، وهم أهل الفقه والحديث ، فى نفي القياس فى التوحيد ، وإثباته

(١) ابن عبد البر: (جامع بيان العلم) ٧٤/٢

في الأحكام إلا « داود بن علي » . . وأما أهل البدع فعلى قولين ، منهم من
يثبت القياس في التوحيد والأحكام جميعاً ، ومنهم من أثبتته في التوحيد ونفاه
في الأحكام . .

ومن هنا يبدأ القول عن خطر هذا الرأي القانس على الاعتقاد ، فتُروى
في ذلك أحاديث تجعل أصحاب الرأي ، في العقيدة أشد فتنة من غيرهم مثل :
« تفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة ، أعظمهم فتنة قوم يقيسون الدين برأيهم ،
يحرمون ما أحل الله ، ويحلون ما حرم الله ^(١) » .

وبهذا ومثله يؤيد التدرج الاجتماعي للحياة ، ما لمخناه من التطور اللغوي
لمادة الرأي ، فيتبين أن هذا الاستعمال كان صدّي لواقع في الحياة ، وصل الرأي
بالعقيدة ، واتخذ ذلك منزعاً ومذهباً . .

والذي يبدو لي أن إطلاق الرأي ، على تأمل الناظر في العلم الديني ،
كان إطلاقاً عاماً ، شاملاً لفروع المعرفة الدينية المختلفة ، التي كانت في العهد
المتقدم وحدة متماسكة ، على ما رأيت من ذلك في تعريف « أبي حنيفة » لفقته التعريف
الشامل لعلوم متعددة - ص ٦٢٤ - . . . ثم قسمت الثقافة الدينية بعد ، إلى فروع مختلفة
سميت لها علوم ، فعرف علم الكلام ، وعلم التصوف ، وعلم الأخلاق ؛ الخ ؛ فكان
هذا الجمع الشامل مقرباً لظهور الرأي ، في جوانب العلم الديني كله على السواء ،

(١) جامع بيان العلم : (المصدر نفسه) ١٣٤/٢

وصيرورة الرأي سمةً لأشخاص وطوائف ، ومذهباً تعرف به .

وهو أمر كانت له آثار سيئة ، في الحياة الاعتقادية ، التي تعتمد قوتها ، على اليقين المطمئن ، والتسليم المؤمن ، فإذا هز العقل النظائرُ ذلك ، بظنونه واحتمالاته وأقيسته ، كان لعمله الوقع السيئ ، على اليقين والتسليم .. ومن أجل ذلك فرقوا بين النظر في الفقه بمعناه الخاص ، والنظر في الاعتقاد ؛ وقرروا أن القوم قد تناظروا في الفقه وتجادلوا ، ونهوا عن الجدل في الاعتقاد ، لأنه يؤول إلى الانسلاخ من الدين^(١) .

فبامتداد الرأي إلى الناحية الاعتقادية ، من علم الدين ، وعدم ملازمة ذلك للإيمان المستقر ، انعكست على الرأي ظلال قائمة ، نفرت منه ، وشوهت صورته ، فوجهت إليه عبارات الذم والتنقص ، وحملتها إلينا المدونات العلمية ، على اختلاف الأزمنة ، ودخل ذلك في نزاع الطوائف والفرق ، سواء في ذلك الاعتقادي والعملي منها ، فكان هناك معسكران : حديثي ، وقياسي ، وحفظ المعجم اللغوي : أن المحدثين يُسمون أصحاب القياس أصحاب الرأي ؛ يعنون أنهم يأخذون بأرائهم فيما يشكل من الحديث ، وما لم يأت فيه حديث ولا أثر^(٢) .. وعرف في الاعتقاد أصحاب رأي وأصحاب حديث ، كما عرف في

(١) ابن عبد البر: (جامع بيان العلم ...) ٩٨/٢

(٢) لسان العرب : مادة رأي .

الفقه أصحاب رأى وأصحاب حديث ... وتلاحى كل فريق مع منافسه ، كما تقضى بذلك طبيعة حياة الآراء والمعتقدات ؛ وكانت الناحية الاعتقادية مجال الاهتمام المثير أمام العامة والخاصة ، ومصدر الطعن المخرج من عداد المؤمنين ؛ وبكل أولئك تكون ما أشرنا إليه من متناقضات فى ذم الرأى ، انعكست فيها الظلال الاعتقادية ، بغيرها وقترتها ، على الرأى الفقهى ، فاجتمع فى الميدان الفقهى نفسه ما تجمع من أقوال حول الرأى ، بدت فيها آثار التناقض المتدافع .. وهى فى الحق ليست إلا آثار تدرج زمنى ، اختلفت فيه الأحوال ، فاختلفت الأقوال ، ثم بقيت الأقوال المختلفة ، ونُسيت الأحوال المختلفة ، فخال خائل أنه التضارب الفكرى ، والاختلاف العقلى ، وراح من راح يحاول التوفيق ، أو التقريب ، أو ما إلى ذلك .. وهو كما قلنا تدرج لو وضعت فيه الأقوال والآراء فى مواطنها ، وداخل إطار من بيئتها المسادية والمعنوية ، لا نحل ذلك الرباط الواهن الذى يجعل من المتقابلات إضامه مترابطة .. وهو معنى اجتماعى تكررت الإشارة إليه . وحقت العناية به .

وإنى لأسوق إليك ظواهر التدافع والتقابل ، فى الكلام عن الرأى ... فإنك تسمع الأمر بالمقايسة فى كتاب « عمر » « لأبى موسى » .. كما تسمعه يقول « لشریح » حين بعثه على قضاء « الكوفة » : وما لم يتبين لك

من السنة فاجتهد فيه رأيك^(١) . . وكما تسمع غيره يأمر به ، فيقول : خذ من
الرأى ما يفسر لك الحديث^(٢) . . ويُعد الرأى شرطاً في المفتى ، فيُسأل
« ابن المبارك » : متى يسمع الرجل أن يفتى ؟ فيقول : إذا كان عالماً بالأثر ، بصيراً
بالرأى^(٣) . . وقد جاءك من قبل قولهم : نعم وزير العلم الرأى الحسن .

وحينما تنتقل بين ذلك وكثير مثله ، من القول الحسن في الرأى ، إذا بك
تسمع « عمر » - كدأبه في الأولية والسبق - يُروى عنه أنه يقول : اتقوا
الرأى في دينكم ، وإياكم وأصحاب الرأى ، فإنهم أعداء السنن ، أعيتهم الأحاديث
أن يحفظوها ، فقالوا بالرأى ، فضلوا وأضلوا^(٤) . . وأشبه ذلك كثير من قول الناس بعد

(١) ابن القيم : (إعلام الموقعين ..) ٧٢/١

(٢) المرجع السابق ٩٥/١ - ومعه (جامع بيان العلم ..) ١٣٧/٢ ، ١٤٤

(٣) ابن عبد البر : (جامع بيان العلم ..) ٤٧/٢

(٤) المصدر نفسه ١٣٤/٢ ، ١٣٥ - ونسوق هذه القولة ، ونحن نراها تنداعى أمام
ما اطماننا إليه قبل ، في غير موضع ، من أن الرأى المقابل للحديث ، على الوجه البادى في
تلك الكلمة ، لم يكن قد عرف لعهد الخليفة الثانى ، وهذه المقابلة بخاصة جسد متأخرة ،
ولم يذكها إلا الصراع المذهبي ، وتناسف الأقاليم ، وما لى ذلك من عوامل لم تعرفها
الحياة الإسلامية ، في صدر القرن الأول الهجرى !!!

وكل ما يمكن أن ينقل عن هذا العصر الباكر في الرأى ، ليس إلا الإشفاق منه ، وخشية
ألا يوافق حكم الله ، واستكثار أن يكون لفرد ، مهما يكن أمره ، شأن في التحليل والتحريم ،
وما أشبه ذلك من المعانى . . أما المقابلة بين الرأى والحديث ، على هذا الوجه السافر ، في الكلمة
المنسوبة لى « عمر » ، فما إخالها تصح ولا تثبت ، ولكنها كلمة تمثل لك جملة تقدم للرأى . .
كما تدلك على الحاجة الماسة لى اليقظة الناقدة ، لما ينقل في هذا المجال ، لأن هذه المقولات
ليست إلا آثار معارك عارمة خلقت ما ترى . . وبقدر حدة هذه المعارك تكون الحاجة لى
اتقاء أضرارها .

هذا العهد في الرأي، حتى لتنسب قوله منتبهة لكلمة «عمر» هذه، إلى «مالك» نفسه^(١)، بعدّ فيها أصحاب الرأي أعداء السنة !! .

وفي المنقول عن «مالك» ذاته، وفيما نسب إليه من الرأي، ترى هذا التقابل المتدافع واضحاً أيضاً... فقد مرّ بك أنه أمير المؤمنين في الرأي، وأنه ..، وأنه .. - ص ٦٤١-، وعلى أسلوبهم المنقبي يروى: أن الرسول عليه السلام قد شهد لرأي «مالك» في المنام .. وينقل عن الإمام ذكر رأيه، وطلب عرضه على السنة... كما يذكر هو في [الموطأ] ما سماه رأياً - على ما سنبينه بعد - وكان يكثر أن يقول: إن نظن إلا ظناً وما نحن بمستيقنين^(٢).

ولكنك حين تجمع ذلك كله، ترى إلى جانبه نقلهم أن «مالكا» قال: ما تكلمت بالرأي إلا في ثلاث مسائل^(٣) .. وتمنيه في مرض موته ألا يكون قد أفتى بالرأي^(٤) .. بل بكاؤه في مرض موته وقوله: والله لو ددت أني ضربت بكل مسألة أفتيت فيها برأيي سوطاً سوطاً، وقد كانت لي السعة فيما قد سبقت إليه، وليتني لم أفتِ بالرأي^(٥) ..

(١) الزواوي: (مناقب) ص ٣٨

(٢) ابن حزم: (الإحكام) ٥٧/٦

(٣) عياض: (الترتيب) ٢٤ وخ

(٤) العماد: (الشفرات) ٢٩٢/١

(٥) ابن حزم: (الإحكام) ٥٧/٦

بل يشتد الأمر . ويقسو نقد «مالك» « لأبي حنيفة » فيروى - من غير طريق واحدة - مثل قوله فيه : ما ولد في الإسلام مولود أضر على أهل الإسلام من «أبي حنيفة»^(١) !!!

والأمر في الفرد وفي الجماعة - كما قلت - أثر لما يخلفه التدرج الحيوى لحياة الكائن المعنوى ، كتلك الآثار التي يخلفها التدرج الطبيعى ، فى بناء الكائن المادى ، فتكون زوائد وبقايا ، وقد كانت فى دور من أدوار الحياة أعضاء وقوى .. وبالنظر فى الأزمنة التى ظهرت فيها تلك الأقوال ، والملايسات التى قيلت فيها تلك الآراء، يبدو ألا تناقض ولا تعارض ..

واختلاف القول فى الرأى - كما بينا - يرتد أصله إلى ما رأيت : من أن الرأى كان رأياً فى العقيدة، كما كان رأياً فى العمل .. فانتقلت كراهة أحدهما إلى صاحبه .. ولا نقول هذا على سبيل الظن ، بل تقرره أقوال للقوم منقولة حينما يبينون الرأى المذموم فيقول القائل: ^(٢) .. اختلف العلماء فى الرأى المقصود إليه بالذم والعيب ... فقالت طائفة : الرأى المذموم هو البدع المخالفة للسنن فى الاعتقاد .. ويلحظ هذا القائل نفسه : أن كل من روى عنه ذم القياس ، قد وجد له القياس الصحيح منصوصاً ، لا يدفع هذا إلا جاهل أو متجاهل ، مخالف

(١) الخطيب البغدادي: (تاريخ بغداد) ٣٩٦/١٣

(٢) ابن عبد البر: (جامع بيان العلم) ١٣٨/٢ .. ومثله فى (إعلام الموقعين) ٧٥/١

للسلف في الأحكام^(١) .. وما دام الأمر كذلك، فلا وجه للمسألة إلا أن يكون
الرأى المذموم ، والقياس المبعّض ، ليس الرأى في الأحكام العملية ، ولا هو
القياس الفقهي ، .. بل هو الرأى في الدين بخاص معناه ، والقياس في العقائد .
وحين نطمئن إلى هذا في حياة الجماعة ، لا تلبث أن تجد مصداقه في حياة
الفرد... فهذا صاحبنا «مالك» حين يفسر ما روى عنه قريبا في «أبي حنيفة» ،
تبيين الرواية المسألة بأمر فقهي واعتقادي معاف تقول : كانت فتنة «أبي حنيفة»
أضر على هذه الأمة من فتنة «إبليس» ، في الوجهين جميعاً : في الإرجاء ، وما وضع
من نقض السنن^(٢)

ولعل الأصل الذي أشرنا إليه في أثر البيئات ، على الآراء
والحقائق ، بما هي كائنات معنوية ، واختلاف ذلك باختلاف الأحوال
والشئون ، يكون عندك أصلا واضح الاستقرار ، لا تستريب في شيء منه ،
ولا يد هتك اختلاف التقدير ، الاختلاف الشديد ، الماضي من طرف
إلى الطرف الآخر ، فتلك سنة حياة الآراء والعقائد .. وإنك لو اجد هذا

(١) ابن عبد البر : (جامع بيان العلم) ٧٧/٢

(٢) الخطيب البغدادي : (تاريخ بغداد) ٣٩٦/١٣... وإن لم تثبت لديك نسبة هذا القول إلى
«مالك» فإن فيه دلالة على ما نشير إليه من الظاهرة الاجتماعية ، إن عند «مالك»
وإن عند واضعه .

التقدير الشديد للاختلاف ، فيما لا يُظن أن يجري فيه الخلاف إلى الحد المتطرف ، أعنى الحديث ، بما هو أصل أصيل في الدين عملاً وغيره ، فما يُظن أن يختلف النظر إليه اختلافاً يتباين فيه الرأي هكذا .. لكن ذلك قد كان .. ، حتى سمعنا قول القائل من أصحاب الحديث أنفسهم : لو كان في هذا الحديث خير لنقص كما ينقص الخير ، ولكن شر فأراه يزيد كما يزيد الشر^(١) .. وقول الآخر : لقد ردّدتموه حتى صار في حلقى أمرّ من العلقم ، ما عطفتم على أحد إلا حملتموه على الكذب^(٢) .. وقول ثالث منهم أيضاً : لآنا أشد خوفاً منهم من الفساق^(٣) .. يعني أصحاب الحديث ... ويشارك الأدب في ذلك بالشعر والنثر ، فينقل مثل قول القائل^(٤) :

وكل شياطين العباد ضعيفة وشيطان أصحاب الحديث مرید

فإذا كان قد قيل مثل ذلك في الحديث ، عند اختلاف الأحوال والظروف ، فلا يُنقل مثله ، بل أمثاله في الرأي أولى .

وما بسطت من قول عن سبب ذم الرأي ، وتعليقه الاجتماعي ليس يدل

(١) ابن عبد البر : (جامع بيان العلم ..) ١٢٥/٢

(٢) المصدر نفسه : ١٣٢/٢

(٤) المصدر ذاته : ١٢٥/٢

في شيء، على غير ما قلت آنفاً من أن الرأي حتى عصر صاحبنا المترجم له، لم يكن قد استقر تماماً بمناه الاصطلاحى الفقهى، وقد كان اشتباه أمره مبكراً لبكور إطلاق الرأي على الاعتقاد، فشبّه أمره في قول القائلين، حتى قبل أن يأخذ الرأي صورته الاصطلاحية الأخيرة، المسرفة في التشقيق والترديد، وفرض المسائل، والإمعان في القياس، وتقديمه على الحديث وما إلى ذلك من أوجه انتقادم لأصحاب الرأي، ومظاهر التطرف التي تدفع إليها دوافع نفسية واجتماعية دائمة في حياة الآراء... فمن اليسير عليك أن تدرك أن «مالكا» إذا كان يعيب الرأي فلا يعيب إلا الصورة التي كانت لهده. قبل نشوء الاصطلاحات الأصولية، وظهور الأسس الفلسفية النظارة في الفقه.. يعيب ذلك الرأي، ولو أنه لم يتطرف بعد، لأنه إنما يتأثر بالرأى الاعتقادي ويخاف خطره، فيقول ما يقول في نقد الرأي، إن سلمت لك الرواية الصحيحة لما قاله في هذا!

ونحن نقدر أن بيثة الحجاز التي نقصد إلى القول في شأنها، كانت أقوى تأثيراً بهذه الصلة، وأكثر نفوراً من تلك الظلال المرعبة، لأنها أدنى إلى المحافظة، وأبعد من التيارات الدافعة إلى الحرية العقلية التي كانت تجيء

الحياة الإسلامية من سكنى الإسلام في مساكن أصحاب الميراث القديم في ذلك ، أو مجاورته لديارهم ، كالرومانيين والفرس ومثلهم . . . وأحسب أن الصلة بين الرأي الاعتقادي والرأي الفقهي ، ستلقى أضواء كاشفة على شخصية « مالك » المتكلم ، فيما بعد . . .

و بقی علينا إتماماً لتصور « مالك » الفقيه وعهده ، أن نقول كلمة عن :

الفقه الرأى أو الفقه والرأى : إذ رأينا فى تساقق التطور اللغوى ، لكلمة
الفقه ، والتطور الاجتماعى لحياة هذه الكلمة ، فى الحجاز ، أن الفقه إذ ذاك ،
هو الفطنة ، والتدبر لمعانى العلم ، وأن ذلك التأمل يتناول علم الدين كله ،
اعتقادياً وخلقياً وعملياً ، على مارأينا فى تعريف الإمام الأعظم للفقه ، ولما يستقر
بعد معناه الاصطلاحى المعروف .

ثم رأينا فى تساقق التطور اللغوى لكلمة الرأى ، والتطور الاجتماعى
لحياة الكلمة : أن الرأى هو الفهم ، الذى يفسر علم الدين ؛ وهو مما يؤمر به ،
ولا يستغنى عنه مفتٍ ولا حاكم ، لأنه نعم وزير العلم الرأى الحسن ؛ ولما
يصبح الرأى بعد ، فى الحجاز ، ذلك الرأى الاصطلاحى المستقر ، الذى اتخذت
له أدواته ، من الحكميات والمنطقيات ، على نحو ما صار إليه الحال فى مدرسة
الرأى الفقهى المتميزة بذلك .

وتلحظ التوازى بين خطوط التطورين فى الكلمتين ، لغوياً واجتماعياً ،
فتلحظ تقابلاً واضحاً بين الفقه المتفطن ، والرأى المستخرج للمعانى ، على
محاذاة تجيز لك أن تقول : إن الفقه كان الرأى ما صدقاً ، على الأقل ، وإن
لم يكن مفهومًا لغوياً ، فى الدقة المتحرية . . . وتوشك بعد ذلك أن تقول :

إن الفقه والرأى ، فى العصر الذى نعيش فيه مع صاحبنا « مالك » ، كانا مترادفين .

وهذا الرأى الذى وصلت إليه الملاحظة الدقيقة ، لسير الحياتين اللغوية والاجتماعية ، هو الذى انتهى إليه « جولد نسيهر » فيما كتبه عن مادة « فقه » فى [دائرة المعارف الإسلامية] وقد كتبها ، بعد ما كتب غيرها من آثاره الإسلامية فى تاريخ الفقه وتطوره ، فقرر: أن الفقه برادف الرأى أحياناً ، فى اللغة الدينية الأولى .. ويسوق لذلك شواهد من عبارات القوم ، واستعمالاتهم ، حين لم يكن لكلمة الفقه هذا المدلول الواسع^(١) .. ولو أن « جولد نسيهر » لا يعين هذه الأحيان التى كان فيها الترادف ، مكتفياً بأن ذلك كان فى اللغة الدينية الأولى ... وقد أحسست ما يقرب القول بهذا الترادف ، وأنا أتابع ذلك التطور اللغوى والاجتماعى الذى وصفت لك خطوات سيره ، إذ وجدت كلمة الفهم - كما بينا - تقوم مقام كلمة الفقه ، التى ما لبثت أن ظهرت فى عبارات القوم ، فلم أنته إلى ما يسميه « جولد نسيهر » فى عبارته هذه ترادفاً بالمعنى اللغوى المألوف ، فقد سبقت كلمة الرأى - على ما يبدو لى - كلمة الفقه ،

(١) مادة « فقه » فى دائرة المعارف الإسلامية ، ولما ترجم هذه المادة ، لكن ساق « الشيخ على عبد القادر » فى كتابه : (نظرة عامة فى تاريخ الفقه الإسلامى) ص ١٥٧ ما فى المسألة عن هذا المعنى ، دون عزو ، وفى حاجة إلى شىء من التحرير !

كما أن الرأي استعمل بالمعنى المصدرى والمعنى الاسمى معاً ، وكان أبين في المعنى الاسمى ، حين كانت كلمة الفقه - على ما يلوح لى - أبين في المعنى المصدرى .. ثم فرّق الزمن بينهما ، فصار الفقه اسماً لما هو رأى ، من القياسيات ، وما ليس برأى من النصيات ، حين جعل الاصطلاح كلمة الرأى اسماً لذلك العمل الاجتهادى ، الذى عماده الجهد العقلى للباحث فى الشريعة .. على أنى فى كل حال لا أستكثر إطلاق الترادف بين لفظى الفقه والرأى ، فى العصر الذى قبيل حياة صاحبى «مالك» أو على عهده ، لىكن فى «الحجاز» بخاصة ، أما العراق فلعمل الرأى فيه كان قد تخصص مبكراً ، ولم يعد يسهل القول بمرادفته للفقه ، لما بيننا من تقدم الرأى ، وسرعة تطوره فى «العراق» ، كما لمسته فى المقابلة بين صنيع «مالك» فى [الموطأ] عن قسمة القنائم ، وصنيع «أبى يوسف» فى كتابه (الخراج) عن هذه القسمة - ص ٦٤٣ - وما بعدها

وكذلك يتبين لك - بعد النظر فى التطور اللغوى والحيوى ، الذى بسطته بين يديك - قربُ النتائج الآتية :

١ - أن الرأى بمعناه العام ، كان ظهوره المبكر أمراً اجتماعياً تقتضيه طبائع الأشياء ..

وكان هذا الرأي - على اختلافٍ في تقديره العقلي بساطة وعمقاً - هو
المأخوذ به في بيئة الحجاز .

٢ - أن ممن وُصفوا بالرأى أو أُضيفت أسماءهم إليه ، حتى أوائل القرن
الثاني الهجري - ولا سيما في الحجاز - من يمكن أن يكون الرأى في وصفهم
وإضافة اسمهم إليه ، هو الرأى بمعنى قوة النفاذ في الأشياء ، والقدرة العقلية على
حل المشكلات ، حلاً دينياً ، أو غير ديني ..

٣ - أن هذا الرأى لم يكن يظله شيء من قمام ، ينفّر منه أو يجعله مذموماً ،
بل كان الرأى يرادف الفقه ، في تلك الحقبة المبكرة .

٤ - أن المقابلة بين مدرستي الرأى والحديث ، في الفقه بخاصة ، لم تكن
واضحة الظهور في ذلك الوقت ، أي إلى قريب من نهاية حياة « مالك » ؛
وإن أمكن التسليم بوجود شيء من اتهام بعض أبناء العصر الواحد بعضاً ، بعدم
العناية الوافرة بالحديث وروايته ..

٥ - في هذه الأثناء انعكس قمام الرأى الاعتقادي على الرأى التشريعي ،
فوجدت في البيئات المحافظة كالحجاز نفرة منه ، ولم يكن العراق يشعر بذلك
مثل شعور الحجاز ، أو قريباً منه .. بل عملت ظروف البيئة العراقية ، مادياً
ومعنوياً ، على تقوية نزعة الرأى في العراق ، قوة لا تهيب لها ظروف البيئة
الحجازية ، مادياً ولا معنوياً ، فبدأ الفرق بين البيئتين ..

٦ — كانت اعتبارات كثيرة تثير المنافسة بين الحجاز والعراق، فتشير معها رغبة كل قطر في التكاثر والتفاخر بأمور دينية ، مما تعززه روح العصر إذ ذاك ، وفي هذه المنافسة تقوى الحجاز بالنزعة الحديثة .

٧ — كانت اعتبارات كثيرة أيضاً ، تجعل الحجاز لا ينظر إلى العراق نظرة مطمئنة ، مع وجود تلك المنافسة الحيوية بين البلدين ، سياسياً وغير سياسي ، فنقلت من آثار ما بينهما في ذلك نُقول رأيناها في الحديث المتقدم عن النزاع بين البيهقيين ، وناقشنا بعضها سابقاً ...

وحسبنا هذا من النتائج - إذ نجاوز بما وراءها عصرنا وعملنا في الترجمة - فتمسك عن المضي في بيانها ، ونحن نقدر أقوى التقدير أن تطور الفقه ، وخطوات ذلك التطور ، وعوامله ، تحتاج إلى بحث علمي النزعة ، صحيح المنهج ، كما أن تطور الصلة بين الرأي والحديث ، بما هما مدرستان فقهيتان ، ومدرستان اعتقاديتان ، يحتاج كذلك إلى هذا البحث العلمي النزعة ، الصحيح المنهج ؛ وهو مالا نستطيع الخوض في كثير منه ، وإلا جاوزنا مهمتنا الأولى ، في ترجمة محررة لرجل من رجال مدرسة فقهية بعينها ..

وبحسبنا في هذا الميدان ، أن نوجه العناية إلى تلك النزعة العلمية في الدرس ، وقد بينا في غير موضع فرق ما بينها وبين النزعة المنقبية في فهم الرجال والحياة ، وسيرها بالكائنات المادية والمعنوية .. وأما المنهج فقد لحت

معامله في غير موضع من هذه الترجمة ، ولا سيما ما أطلنا فيه - قدر المكنه -
من أمر التدرج الحيوى ، بصوره المختلفة للفقه والرأى ، والنظر إلى تغير
الحياة ، بقانون من التدرج ، وعلى أساس مفهوم من التطور ، الذى
لا يعرف طفرة ، ولا يترك شيئاً لصدفة ، ولا يضمن بشى على التعليل ، ولا يترفع
بشئ عن البحث ؛ وقد رأيت فى مراقبتنا لتغير معنى الفقه والرأى ، ما توصله
بين يدي قولنا فى شخصية « مالك » الفقيه ، ونحن نود بعناء القلم ، أن نقوى
لنفتك إليه ، فنتخذ منه مجالاً للتعقيب المنبئ إلى أصول وأسس ، تراها معى ،
فى فهم هذه الشخصية ، والنظر فى تقدير الأقدمين والمحدثين لها ؛

وتلك الأصول والأسس التى نكف لنلفت فى عناية إليها ، هى ما نفرده

بكلمة تحت عنوان :

معالم تفكير

نلمحها فتهتدى بها ، ونقدرها فنحرص عليها ، في فهم فقيها ، أو التعقيب على فهم أحد له ، وما هذه المعالم التفكيرية في جملتها إلا سنن من الحياة ، كما عرفتها الإنسانية اليوم ، بما درست من علوم الحياة والاجتماع والنفس ، وطبائع الأشياء ، فصححت المناهج ، وحررت التفكير ، ولفقت إلى نواحي من الدقة والنفاذ في صميم الحقائق . .

وتلك السنن الحيوية ، قد تأثر بها منهج التفكير والتناول في هذه الترجمة منذ بدأت ، بل قد أشير إليها أو إلى بعضها ، في ثنايا القول ، أو تكرر اللفت إليها ، تأصيلاً لها وترسيخاً ، لكنني حين أشرفت على الناحية الفقهية ، من جوانب شخصية المترجم له - وهي أزهى الجوانب وأعرفها - شعرت بحاجة عقلية ملحة ، إلى أن ألفت إلى هذه المعالم التفكيرية ، لفتاً مفرداً ، مؤيداً بالملاحظ الخاصة ، من الحياة الفقهية بذاتها ، ليكون تنبيهك إليها ، وانفعا لك بها أكثر قوة وحضوراً ، ولأكون أنا لها أكثر رعاية وعناية . . وحياتنا العقلية لا تحتاج إلى شيء ما ، احتياجها إلى المناهج المحررة ، والأساليب المصححة في الدرس والفهم والحكم ، فدع لي هذه الوقفة ، وإن تكن شيئاً من الإطالة ، لمنزلة الأمر من الأهمية ، وعظم الجدوى . . وأشير من تلك المعالم إلى :

طبيعة الحياة : حياة الأشخاص والأشياء . . فهي طبيعية قابلة للفهم ، غير

مستمصية عليه ، تجري في غير اضطراب ولا فوضى ، حسب فطرتها ، وليست
مجالاً للخوارق.. ولها مدى مقدور وطاقة محدودة ، في غير غيبية واهمة ، ولا مباغتة
مفاجئة ؛ فالسكان الحي مادياً أو معنوياً ، له حياة ، مفهومة محدودة ، يتبع
تاليها مقدمها ، ويترتب آخرها على أولها ، وتتصل بما حولها من حيوات
ونشاط ، فتؤثر فيه وتتأثر به ، تائراً وتأثيراً لا يجاوز طوقها المقدور ، ولا واقعها
المعلوم . . وعلى ذلك نفهم حياة الأحياء جميعاً ، وبينهم الفقهاء والفقهاء وما يتصل
به . . ومن هنا نرى أن الأقدمين أنفسهم ، حين يقولون : إن «لشافعي»
في تقرير الأصول ، وتمهيد القواعد ، وترتيب الأدلة والمآخذ ، وبسط ذلك ،
ما لم يسبقه إليه من قبله ، وكان عليه فيه عيالا كل من جاء بعده^(١) ..
حين يقول الأقدمون ذلك ، في قوة ووضوح وبيان على ما سمعت ، ولا ينكر
المحدثون شيئاً منه ، لا ينبغي بعد ذلك أن نتحدث عن الرأي ، في عصر سابق
لعهد تقرير الأصول ، وتمهيد القواعد ، وترتيب الأدلة والمآخذ ، فنحسبه رأياً
تام الملامح ، قام على أصول مقررة وقواعد ممهدة !! فذلك ومثله ليس إلا نسياناً
لواقع الحياة في عهد بعينه ، وطاقها إذ ذاك !!

(١) عياض : (الترتيب . .) ورقة ١١ و (خ) ؛ ومجمله في (الديباج) ص ١٦

ومن هذا بسبب ، ما يقوله أصحاب التفضيل لمذهب « مالك » مثلا ،
إذ يعدون له : الإشارة إلى مآخذ الفقه وأصوله التي اتخذها أهل الأصول من
أصحابه معالم اهتموا بها ، وقواعد بنوا عليها^(١) .. أو يذكرون له فهم كتاب
الله على نسق المصطلحات المتأخرة التي تقررت بعد أجيال من الناس ، فيتحدثون
عن تقديم كتاب الله تعالى على ترتيب وضوح أدلته : من نصوصه ، ثم
ظواهره ، ثم مفهوماته^(٢) .. وهي على ما ترى أمور لم تلح في أفق ذلك الحين ..
فنسبناها إلى أهل ضرب من نسيان طبيعة الحياة ؛ كأن من عاش في عصر من
العصور فعرف ما عرفت الدنيا لعده ، يضيره أن يعرف من بعده ما لم يعرفه ..
فيحاول قوم تبرئته من هذا العيب بأن يثبتوا له مالا تحتمل الحياة إثباته !!
ومن تلك المعالم العكسية :

(١) عياض : (الترتيب) ورقة ١١ و (خ) . وبجمله في (الديباج) ص ١٦

(٢) المصدر السابق : ١١ ظ (خ)

سير الحياة . . وانتقالها في الفرد والجيل ، على أنها تغير مستمر ، وحركة متلاحقة ، وتدرج دقيق متصل ، تفرق به كل خطوة عما قبلها ، افتراقاً يجب تقديره وملاحظته ، مهما يدق ويخف . . وأنت مدرك ذلك في نفسك ، لو أنعمت النظر فيها ، متنبهاً مظهرًا واحداً من مظاهر نشاطك ، وليكن معارفك العلمية في مادة كذا ، فإنك تُلقاها ناشئاً ، فتكون عندك على صورة ما ، ثم إذا أنت تعلمها وتلقبها ، فهي في هذا العهد تأخذ في نفسك صورة غير ما كانت عليه في زمن طلبك . . والحقيقة الواحدة ، والشئ الواحد يختلف نظرك إليه وانفعالك به باختلاف سنك ، وتغير أمرك ؛ وهكذا ندرك أن « مالكا » العالم في صدر شبابه ، أول جلوسه للإقراء ، غيره بعد ذلك في كهولته ، مختلف عنه في شيخوخته ، وبعد تقدم الحياة به . . ولو ابتغيت شاهد ذلك من الفقه لتلمس أثر سير الحياة به ، لوجدت هذا « الشافعي » رضي الله عنه قد كان له بالمشرق ما كان من فقهه ، ثم أحكمه بمصر . فصار له مذهبان : جديد وقديم (١) ، أثراً لسير الحياة المتغير وتدرجها المتطور .

(١) ابن عبد البر : (الانتقاء . .) ص ١٠٥ وهامش ص ٧٧ منه

وإذا ما كان الأمر كذلك، والحياة تسير بالرجل الواحد هذا المسير، وتغير
الفكرة والحقيقة عنده هذا التغيير، فهل من الصواب والدقة أن تلتمس
فكرة الرجل الواحد عند غيره، وتطلب صورتها في نفس سواه،
فتقول مع بعض المحدثين: إن مصادر فقه «مالك» تلاميذُه، وعندهم يلتمس
هذا الفقه، وبآثارهم يُؤرخ؟ مع أن هؤلاء التلاميذ، قد كانت لهم شخصياتهم
المتفردة، وكانوا في سير الحياة خطأ أخرى غير الشيخ؛ وقد تفرقت بهم
السبل، في قول الأقدمين ذاتهم: «قابن وهب» عالم، و«ابن القاسم»
فقيه^(١)، و«عبد الله الصائغ» صاحب رأى «مالك»، ولم يكن صاحب
حديث وكان ضعيفاً أمياً لا يكتب^(٢). و«عثمان بن عيسى» غلب عليه
الرأى... وليس له في الحديث ذكر.

بل يصل الأمر إلى المخالفة على الإمام نفسه، فقد أتى «أسد بن
الفرات» «أشهب» ليسأله عما حمل من «العراق» من أسئلة، فسمعه يقول:
أخطأ «مالك» في مسألة كذا، وأخطأ في مسألة كذا، فكان من أمر «أسد» فيما
رووا أن تنقص «أشهب» بذلك وعابه وقال فيه: ما أشبه هذا إلا كرجل بال إلى
جانب البحر، فقال: هذا بحر آخر^(٣)!!..

(١) ابن فرجوت: (الديباج... ص ١٣١)

(٢) ابن رشد: (المفدمات الممهدة لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام

الشرعية... الخ) ص ٢٧

ثم أنت واجد « يحيى بن يحيى » حامل علم الشيخ إلى الأندلس ، يخالف
« مالكا » في اليمين مع الشاهد فلم ير القضاء به ^(١) . . . ويلفتني في هذا المقام
قول القدامى أنفسهم : قدم « سحنون » بمذهب « مالك » واجتمع له مع ذلك
فضل الدين ، والعقل ، والورع ، والعفاف ، والانقباض ، فبارك الله فيه للمسلمين ،
فمالت إليه الوجوه ، وأحبتة القلوب ، وصار زمانه كأنه مبتدأ ، قد انمحي ما قبله ^(٢) . .
وحيثما أذكر سنة الحياة في سيرها لا آسى لمخالفة « أشهب » على « مالك » آسى
« أسد بن الفرات » لذلك ، ولا أشاطره نقده لمخالفة « أشهب » للإمام ، وتشبيه عمله
ببولة رجل بجوار بحر . . الخ !! لأن هذا مالا بد منه . . ولمثل هذا من أمر الناس ينبغي
أن يلتفت دارس حياتهم . . وقد سمعت خبر المخالفة العلمية ، وإن المخالفة النفسية
والاجتماعية لأشد أثراً فيما ينبغي نحن اللفت إليه من افتراق علم الناس ، مهما
يتحد أصله . . ومن هذه المخالفة ما ترى من « ابن القاسم » ، الذي قال فيه
« ابن وهب » زميله : إن أردت فقه « مالك » فعليك « بابن القاسم » فإنه
انفرد به ، وشغلنا بغيره ^(٣) . . وقالوا : هو أقعد الناس بمذهب « مالك » ^(٤)
ومع هذا « فابن القاسم » يخالف الإمام نفسياً واجتماعياً ، إذ لا يقبل جوائز
السلطان ، ويقول : « ليس في قرب الولاة ، ولا في الدنو منهم خير » ^(٥)

(١) ابن عبد البر : (الانتقاء . .) ص ٥٩

(٢) ابن فرحون : (الديباج . .) ص ١٦٢

(٣ و ٤ و ٥) ابن فرحون (الديباج . .) ص ١٤٧

على حين عرفت من رأى الإمام غير هذا كما سبق.. فهلا تقدر أن «ابن القاسم»
حين يتفقه ويفطن ويرى ، وهو الفقيه ، فيما قالوا ، يكون فقهه لما حفظ ،
ورأيه فيما علم ، متأثراً بهذه النزعة الاجتماعية والميل النفسى .. وهى نزعة قوية
الأثر جداً على الحياة فى هذه الأعصر .

وقد أشرت لك قبل إلى تفسير الأولين ، لاختلاف رأى الإمام وأصحابه ،
بأنه اختلاف عصر - هامش ص ٦٠٢ - ، وما هذا إلا سير الحياة بهم بعد
إمامهم ، فيختلف به قولهم عن قوله . . وعلى مؤرخ الكائنات المعنوية تقدير
هذا كله ما دام يطلب الحقيقة الدقيقة
ومن المعالم الفكرية أيضاً :

توجيه الحياة : وتسييرها بمادية الكوكب الأرضي ، ومكان الأحياء والحياة فيه ، وما لهذا المكان من أحوال أرضية ، تتنفس فيها الحياة أو تخنق ، ويهون عليها السير فيها أو يشق ، وتلك هي البيئة التي تعيش فيها ، . وفي متفرق ماضى ، شىء من بيان لأمر هذه البيئة : ماديها ومعنويها ، وأنها هي مجال الحياة ، المحدد لطاقاتها وقوتها ، فتكون ألوان نشاط الحي استجابات لهذه البيئة وأحوالها ، وتفاعلا متبادلا معها... وفي حدودها ، وقيودها ، ومطاوعتها واستمعصائها تتجه حياة الكل من فرد وجماعة . . وما الفقه إلا لون من هذا النشاط المختلف الألوان ، وهو أوثق بالظرف المكاني صلة وارتباطاً ، لأنه تنظيم وتدير للتصرفات التي يملئها المكان . . وما الفقهاء إلا أفراد من هذا الجمع ، يرحلون بارتحاله ، وينزلون بنزوله ، ويتولون من أمره ناحيتهم ، التي خصهم بها توزيع العمل بين وحدات المجتمع ..

ولا يعوزك الانتباه من الأولين لهذا الأصل بعامة ، ولا لأثره في النشاط الفقهي بخاصة . . فهم يقررون تأثير البقاع على الطباع . . و « مالك » رحمه الله يقف وقفته المفردة أمام بيئة فقهية ، هي بيئة « المدينة المنورة » وما مكنته لها ظروفها ، من أن تكون مثابة الهجرة ، ومستقر المجتمع الإسلامي الأول ، ودار

خلافته الأولى ، و .. و .. ومن هنا ظفر أهلها ، بنفر من الصحابة ، تلقوا علمهم ، وبصنوف من تطبيق النظم الإسلامية وممارستها ، هيأت لهم عند الشيخ ما أكبر به أمرهم ، وقدر عملهم وحكم إجماعهم ، على نحو ما عرضنا له في حديث البيئات .

وإنه لأصل نجد فيد شاهد البيئة ودليلها ، إذ لم تكن « المدينة » بدعا من الأرض ، ولا شذوذاً في حياتها ، بل هي بيئة بين بيئاتها ، ومكان من أمكنتها جرت على سنها ، ووجهت بذلك حياة أهلها ..

وعلى غرار هذا ننظر في البيئات الفقهية وأثرها ، ولا ننسى حين نحدث عن فقه « مالك » أنه قد عاش في بيئات مختلفة ، وتمرض - لأمحالة - لمؤثراتها فإذا ما نظرت في أمر أصحاب « مالك » وما حملوا عنه من علم ، وإلى أي مدى استطاع هؤلاء الصحاب أن يحفظوا الصورة الأولى لعلم رجلهم ، ويمنعوها على تأثير البيئة ، وتوجيهها لحياة أهلها ، حق عليك أن تقدر أنهم لا يشذون في ذلك ، ولا يستمعون على ما لا بد منه في توجيه وجودهم : وهام أولاء ، قد تعددت بيئاتهم ، إذ افتقرت أوطانهم ، وتنقلوا في أقطار الدولة الإسلامية مشرقها ومغربها ، فكان « بالمدينة » منهم من كان ، مثل : « عبد العزيز بن أبي حازم » ت ١٨٥ هـ ؛ و « محمد بن إبراهيم بن دينار »

ت ١٨٢ هـ - فقيه المدينة زمن « مالك » ؛ و « عثمان بن عيسى » ت ١٨٥ هـ ،
و « المغيرة بن عبد الرحمن » ت ١٨٦ هـ ؛ و « معن بن عيسى » عَصِيْبَةٌ
« مالك » ت ١٩٨ هـ ؛ و « عبد الله بن نافع الصائغ » ت ٢٠٦ هـ ؛
و « عبد الملك بن عبد العزيز الماجشون » ت ٢١٢ أو ٢١٤ هـ ؛ و « عبد الله
ابن نافع الزبيري » ت ٢٢٠ أو ٢١٦ أو ٢١٥ هـ ؛ و « أبو مصعب الزهري »
ت ٢٤١ هـ ..

وشرق منهم من شرق ، فلهق بأدنى المشرق أو أقصاه ، فكان
« بالبصرة » مثل « عبد الله بن مسلمة القعنبي » ت ٢٢١ هـ ؛ و « بنيسابور »
مثل « أبي زكريا يحيى بن يحيى التميمي النيسابوري » ت ٢٢٦ هـ ..
كما غرب منهم من غرب ، فلهق بأدنى الغرب أو قاصيه ، فكان
« بمصر » مثل : « عبد الرحمن بن القاسم » ت ١٩١ هـ ؛ و « عبد الله بن
وهب » ت ١٩٧ هـ ، و « أشهب بن عبد العزيز » ت ٢٠٤ هـ ، و « عبد الله
ابن الحكم » ت ٢١٠ هـ .. وكان بشمال « إفريقية » مثل : « علي بن زياد
التونسي » ت ١٨٣ هـ ، و « عبد الله بن غانم الإفريقي » ت ١٩٠ هـ . وكان
« بالأندلس » مثل : « أبي محمد يحيى بن يحيى الأندلسي » ت ٢٣٣ هـ .
وجال بغير قطر واحد من جال ، فدخل مثل : « أبي مصعب مطرف
ابن عبد الله » ت ٢١٤ هـ ، إلى العراق ثم عاد إلى الحجاز ، وتوفي بالمدينة ..

كما نرى « أسد بن الفرات » ت ٨٢١٣ ، يولد « بجران » ويتعلم « بتونس »
ويرحل إلى « الحجاز » ، فيسمع « مالكا » ثم يرحل إلى « العراق » ،
ويتفقه بأصحاب « أبي حنيفة » ، ثم يموت غازياً على أسوار « سرقوسة » ،
« بصقلية » .

كذلك عاش فقه « مالك » بأصحابه في بيئات متعددة ، تفاعل معها ،
وتعرض لتأثيرات مختلفة باختلافها ، فكان لذلك - ولا بد - من الأثر
ما شعر به الأقدمون أنفسهم شعوراً ما ، في وصف حياة الفقهاء ، فقالوا : إن
« أشهب » تفقه « بمالك » والمدنيين ، والمصريين^(١) ؛ وكانوا أصرح من
ذلك عبارة ، في قولهم عن « ابن التبان » ت ٨٣٧١ ، الفقيه المالكي ، من
أهل إفريقية : ضُربت إليه أكباده الإبل من الأمصار ، لعله بالذنب عن
مذهب أهل الحجاز ، ومصر ، ومذهب « مالك^(٢) » . . . فسموا مذهب أهل
الحجاز ، ومذهب « مالك » مع دقة أسلوبهم . . . ولقد أعذروا بهذا لمثلي
حين يطلب اليوم ألا نأخذ فقه « مالك » من كتب أصحاب له ، متفقهين
أو متأخرين ، إذ لا نكون قد أخذنا فقه « مالك » بل إنما نكون قد أخذنا
شيئاً من فقه المذهب المالكي ، في عصر ما ، لا فقه إمام المذهب بالتعيين . .

(١) ابن فرحون (الديباج . .) ص ٩٩

(٢) المصدر السابق ص ١٣٨

ولذلك ينبغي الآن، لمؤرخ التشريع ألا يكون أقل دقة من هؤلاء ، فينسى آثار البيئات المختلفة المتباعدة في المذهب، ولا يصفها وصفاً مجالياً ، يدل على نواحي تأثيرها ، على الأحياء فيها ، ويلفت إلى دقائق الفروق ، بين أفراد الجنس الواحد ، حين تختلف بهم الأوطان . . وإنه بجانب جليل الخطر في تأريخ التشريع ، يجب أن يشيد فيه المحدثون ، بتقديم حياتهم ، على ما أسس الأقدمون ، رغم حال زمنهم . .

والآن وقد رفعنا معالم تفكير ، رجونا بجميلتها أن نلفت إلى ما ذكرنا أخيراً من فروق الأماكن والأعصر ، وجدارة المحدثين اليوم ، بأن يكون دروسهم صدى للتقدم العقلي على عهدهم . . الآن نتقدم على هدى معالم التفكير هذه ، لتحدث عن :

وهذا هو الخطر الذي نواجهه في عصرنا ، وهو أن نغفل عن هذه النواحي الهامّة ، ونقتصر على دراسة القوانين المجردة ، ونغفل عن دراسة البيئات المختلفة التي نشأت فيها هذه القوانين ، ونغفل عن دراسة الأوطان المختلفة التي نشأت فيها هذه القوانين ، ونغفل عن دراسة الأعصر المختلفة التي نشأت فيها هذه القوانين . .

والآن نتقدم على هدى معالم التفكير هذه ، لتحدث عن :

وهذا هو الخطر الذي نواجهه في عصرنا ، وهو أن نغفل عن هذه النواحي الهامّة ، ونقتصر على دراسة القوانين المجردة ، ونغفل عن دراسة البيئات المختلفة التي نشأت فيها هذه القوانين ، ونغفل عن دراسة الأوطان المختلفة التي نشأت فيها هذه القوانين ، ونغفل عن دراسة الأعصر المختلفة التي نشأت فيها هذه القوانين . .

وذلك ينبي الآن، لروح التشريع ألا يكون أقل دقة من هؤلاء ، فيسب
آثار البينات المختلفة للبيعة في الذهب ، ولا يصحها وصفاً محلياً ، يدل على نواحي

الأمطام : وجملة الأمر في صورتها الأخيرة ، وبعد البحث الحكيم ، أنها

خمس : الإيجاب ، والندب ، والتحرير ، والكراهة ، والإباحة .. لأن
الطلب إما طلب فعل جازم ، فهو الإيجاب ؛ وإما طلب فعل غير جازم فهو
الندب .. وإما طلب ترك جازم فهو التحريم ؛ وإما طلب ترك غير جازم
فهو الكراهة .. وإما طلب تخيير فهي الإباحة .. وقد تكون هناك تفاصيل
جزئية .. كترتيب درجات الكراهية .. أو خلاف اصطلاحى مذهبي ، يفرق
بين الفرض والواجب مثلاً ، ولا يؤثر ذلك على الفكرة العامة في الحكم ،
وأنه حل ، أو حرمة ، أو إباحة .. ولكل من الحل والحرمة أكثر من درجة
واحدة ..

وعمل الفقه هو إصدار تلك الأحكام على الأعمال أو الأشياء ، من حيث
استعمالها : يأخذ تلك الأحكام ، من الأدلة الأساسية التي تستمد منها ..
وقد كانت لهم تفصيلات وتفريعات ، تناوالت الواقع فعلاً ، والمفروض فرضاً ،
على اختلاف في الفرض والإمعان فيه ، كما يقين من التاريخ التفصيلي للفقه ..
وتذكر أنت من جملته ما تذكر .

تستبين هذا ، ثم تنظر فيما لديك من آثار « مالك » بعد ما بدت لك الخطوط الكبرى ، من صورة عصره وبيئته ، فنجد من صاحبك أول ما نجد ، شعوراً عاماً ، يخالج نفسه ، برهبة عملية الحكم ، والقول بالحل والحزمة فهو يقول : ما كان شيء أشد على من أن أسأل ، عن مسألة من الحلال والحرام ، لأن هذا هو القطع في حكم الله ، ولقد أدركنا أهل العلم ببلدنا ، وإن أحدهم إذا مثل عن المسألة ، كأنما الموت أشرف عليه^(١) . . . ويتمثل أبناء عصره هذا الشعور منه واضحاً ، إذ يذكر من الرؤى له بعد الموت : أنه رُئي في حال حسنة ، فسئل عن شأن العلم في حاله هذه؟ فقال : . . . أكثر ما نجونا بالتوقف عنه^(٢) . . . ومهما يكن رأيك في الرؤيا ، فإن لها دلالتها النفسية على شعور كان يخامر أهل هذا العهد . . .

وهو ضرب من الإشفاق الذي أشرنا إلى إظهارهم له ، هم ومن قبلهم ، حينما يطلب منهم الرأي الفقهى ، فيشعرون أنهم يقررون به حكم الله ، ويقولون على الله - هامش ص ٦٥٢ - . . . وهذه الحال النفسية من أظهر ما يقدر من الفروق المؤثرة ، في نشاط العالم وتفكيره ، تأثيراً يختلف به العصر والبيئات في النتاج الفقهى ، ودقته ،

(١) عيان - (الترتيب . . .) ٢٢ ظ (خ)

(٢) المصدر نفسه ورقة ٤٢ وخ

وتحريره ، وسلامة منهجه . . . وهي في بيئته الإمام - كما يبدو - سلبية تحد من
سرعة سير التطور الفكري ، وعمق النشاط العقلي ، ومدى النتاج التشريعي
إذ ذلك . . .

والملاحظ في هذا الملمح العام تقدم إلى ما خلف الإمام ، لترى فيه حال الأحكام
ضبطاً وتحددأ ، فتدرك مدارها فصلاً وتمقلاً ، وتصويرها بذلك لحال أصحاب
البيئته ، وما بينهم وبين هذه الصورة الأخيرة المتميزة الملامح عندنا من
خلاف . تنظر فترى عبارات للحكم ، ليست تلك التي سمعناها قريباً ، وأعرض
عليك مثلاً منها^(١) : « بيع الغرر » يتحدث فيه الإمام عن جملة من
التصرفات ، يسودها الغرر والمخاطرة ، ، فيصدر عليها من أجل ذلك أحكاماً ،
مختلفة بعبارات مختلفة ، ويقول : « . . . ولا ينفى بيع الإناث واستثناء ما في
بطونها . . . فهذا مكروه ، لأنه غرر ومخاطرة . . . قال مالك : ولا يحل بيع
الزيتون بالزيت ، ولا الجلبجلان بدهن الجلبجلان ، ولا الزبد بالسمن . . .
فهذا غرر ومخاطرة . . . قال « مالك » : في رجل باع سلعة من رجل على أنه
لا نقصان على المبتاع ، إن ذلك غير جائز ، وهو من المخاطرة » . . . فتسمع

(١) (٢٢٤) . . . (٢٢٥) - (٢٢٦) - (٢٢٧)

(١) اللوطاً - مع شرح السيوطي - ٢ / ١٥٧ وما بعدها (٢) (٢٢٨) - (٢٢٩) - (٢٣٠)

الحكم «بلا ينبغي» و «هذا مكروه».. ولا يعرف الاصطلاح المستقر أخيراً حكماً بما لا ينبغي، وإن عرف الحكم بالمكروه فهل ترى ما هنا هو اصطلاح الكراهية الأخير؟.. إنه يقول بعبارة «لا يحل» كما يقول «غير جائز»، والمكروه الاصطلاحى دون هذا.. وحكم الكراهية عنده - كما نسمع - يمتد إلى المحرم ثم إلى أقصى المحرم، فيقول: أكره ثمن الكلب الضارى، وغير الضارى انتهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثمن الكلب^(١). . . كما يقول فى قوة أوضح: . . . والأمر المكروه، الذى لا اختلاف فيه عندنا، أن يكون للرجل على الرجل الدين إلى أجل. . . حتى يقول «فهذا الربا بعينه لا شك فيه^(٢)». . . فأنهى المكروه إلى الحرام تماماً. . . وتشعر أن هذه الأحكام إن صدرت بالعبارات التى أقرها الاصطلاح الأخير، فإنما تصدر بغير معنى هذا الاصطلاح.. وهى تصدر حينئذ بعبارات غير هذه الاصطلاحية، مثل قوله: لا ينبغي، وقوله: فهذا مكروه لا يصلح^(٣)، وقوله: . . . فلا خير فيه^(٤). . . وقوله: لا بأس ولا أرى بأساً، فى مواضع كثيرة. . . وهى وما إليها، مما لم نتصد إحصاءه، عبارات مختلفة الإيحاء، بعضها يشعر بمعنى خلقى مثل: لا خير فيه؛ ولا يصلح؛

(١) من الموطأ، مع شرح السبوطى ٢ / ١٥٢

(٢ و٣) المصدر السابق ٢ / ١٦٣

(٤) المصدر نفسه ٢ / ١٥١

وكلها تشعر بأن الاصطلاح التشريعي ، في كتابة المصنفين ، وتعبير المفتين لما يستقر ، ولم يأخذ طريقه القريبة من هذه الاصطلاحات الأخيرة .

وتنظر في صيغ هذه الأحكام ، التي تفرق عن الصيغ الأخيرة الاصطلاحية ، فتشعر أن في الأمر اعتباراً نفسياً ، يهرب معه الحاكمون إذ ذاك المصارحة في حكمهم بالحلال والحرام . . كما نعتقد أن الرأي الذي رادف الفقه - على ما سبق - كان في خطوات تدرجه الدقيقة خلال القرن الثاني ، وقد ظللته الانعكاسات القائمة للرأي الاعتقادي ، فتهدب رجال التشريع إذ ذاك ، أن يستعملوا لفظ الحلال والحرام . . ثم مع هذا وذاك ، كان التدرج في ظهور المصطلحات الفقهية يأخذ سمته ، ولا بد ، فيحبي ألقاظاً ويميت ألقاظاً ، بفعل تلك العوامل وغيرها ، ولا ينتهي إلى الألقاظ الجهرية المقررة إلا بعد مراحل وخطوات . .

وما نقول هذا كله استنباطاً ، بل منه ما يذكره الأقدمون صريحاً ، ومنه ما تشهد له الشواهد العامة في سير الحياة . . فالتورع عن الحكم بالحلال والحرام مما تنمى عليه عبارات الأولين ، في مثل قول « ابن القيم ^(١) » . . تورع الأئمة عن إطلاق لفظ « التحريم » ؛ كما تشير إلى شيء منه عبارة « مالك » نفسه : « لم يكن من أمر الناس ، ولا من مضى من سلفنا ، ولا

(١) ابن القيم ، ص ٢١٧

(١) (أعلام الموقعين . . .) ١ / ٤٤

أدرکت أحداً اقتدى به ، يقول في شيء : هذا حلال ، وهذا حرام ، .. ما كانوا
يجترئون على ذلك ، وإنما كانوا يقولون : نكره كذا ، ونرى هذا حسناً ؛
فينبغي هذا ، ولا نرى هذا « ؛ وتزيد رواية أخرى قوله : « ولا يقولون : حلال
ولا حرام ، أما سمعت قول الله تعالى : « قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ
رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا ، قُلْ أَلَا أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ الْقُرْآنَ عَلَى الَّذِينَ تَقْرُونَ »
الحلال ما أحله الله ورسوله ، والحرام ما حرمه الله ورسوله ^(١) . . . وقد
استروحت ربح هذا المعنى من عبارته السابقة في كراهتهم أن يُسألوا
عن الأحكام .. ص ٦٧٩ - ، واستشهاد « مالك » بالآية القرآنية السابقة
يلفتك إلى أن الحس القرآني ، في استعمال اللغة له خطر ، في إثارة اللفتين ألفاظاً
دون ألفاظ ؛ وهو يلفت إلى النفرة من لفظي « الحلال » و « الحرام » ، كما
يقولون ؛ ويقوى من معنى الكراهة ، في مثل قوله تعالى : « كل ذلك كان
سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا » ، بعد ما سرد جملة من المعاصي والكبائر ،
كالشرك ، والزنا ، والقتل ، وقتل الأولاد ، و . . . فأشعر ذلك أن الكراهة
أقوى مما جرى عليه الاصطلاح الأخير ، وهذه القوة في معناها ، قد مهدت لما
لحظه الأقدمون ، من أن الأئمة حين تورعوا عن لفظ التحريم ، قد أطلقوا

(١) (اعلام الموقعين ..) ، ومثله في (جامع بيان العلم ..) لابن عبد البر ج ٢ / ١٤٦

مكانه لفظ الكراهة ، على ما يقول « ابن القيم » في عبارته السابقة ، مورداً
الشواهد الدالة على أن هذا قد كان في « العراق » ، كما كان في « الحجاز »
من حكم « أبي حنيفة » و « أبي يوسف » و « محمد » بالكراهية
وهم يريدون التحريم^(١) . كما ذكر أن « مالكا » قال في كثير من أجوبته
أكره كذا ، وهو حرام ، ومنها أن « مالكا » نص على كراهة الشطرنج ،
وهذا عند أكثر أصحابه على التحريم ، وحمله بعضهم على الكراهة التي هي
دون التحريم^(٢) . . . وشاهد « ابن القيم » في هذا المقام ليس قوياً قوة
كافية ، لأنه ذكر فيه انخلاف على التحريم ، والقول بالكراهية الاصطلاحية
ولأن القائل بالحرمة أكثر أصحابه ، لاهو نفسه ، الذي عرفت تعبيره بالكراهة . .
وقد قدمنا أن أصحابه يعبرون عن بيئته وعصره ، غير بيئته وعصره ! . . ولكن
إذا كان شاهد « ابن القيم » ليس قوياً قوة كافية ، في الدلالة على تعبير الأئمة
بالكراهة ، وهم يريدون الحرمة فقد رأينا الشواهد ، فيما سبقنا من أحكام
[الموطأ] حيث قال : « مكروه ولا يحل » وحيث عدّ المسكروه الذي
لا اختلاف فيه وهو الربا ، فتعين أنه يريد بالمسكروه المحرم - ص ٦٨١ - ،
فسلمت بذلك الفكرة في التعبير بالمسكروه عند الأئمة مراداً به المحرم ؛ بل

(١) (إعلام الموقعين . .) ١/٦٤ و ٤٧

(٢) المصدر نفسه ج ١ / ٤٧ (. . .)

إن هذا التعبير يظل يستعمل بعد عصر « مالك » ، « فابن حنبل » المتوفى سنة ٢٤١ هـ ، قد أحصى له « ابن القيم » عدة أمثلة ، من استعمال المكروه ، وافظأ كرهه ، فيما هو محرم ، ثم قال : « وهذا في أجوبته أكثر من أن يستقصى وكذلك غيره من الأئمة ^(١) » .

على أن ما أغربنا به من التذبح الدقيق للبيئات الخاصة ، والمؤثرات الحيوية في حياة كل فقيه ، يجعلنا نلتفت إلى أن « الشافعي » ت ٢٠٤ هـ ، يستعمل الكراهة فيما دون التحريم ، ويقول في الشطرنج : « أكرهه ولا يتبين لي تحريمه ، فقد نص على كراهته وتوقف في تحريمه ^(٢) .. وهو من وادي الاصطلاح الأخير في معنى الكراهة على حين يستعملها « ابن حنبل » بعده ، في بعيد عن ذلك ، هو معنى الحرمة الصريحة .

وفي هذا المقام نجد مثلاً لما لفتنا إليه ، من ضرورة تقدير اختلاف الزمن وحسبان أثر البيئة ، وما إلى ذلك . . نجد مثلاً لهذا ، في صنيع أصحاب « مالك » بعد ما عرفنا استعمال « مالك » نفسه للكراهة بمعنى الحرمة ، حتى التي لا اختلاف فيها كالربا ، إذ يقول « ابن القيم » في هذا السياق ^(٣) :
وأما أصحاب « مالك » فالمكروه عندهم مرتبة بين الحرام والمباح ، ولا يطلقون

(١) (اعلام الموقعين . .) ١ / ٤٤ - ٤٦

(٢) (المصدر ذاته ١ / ٤٧)

عليه اسم الجواز ، ويقولون : « إن أكل كل ذي ناب من السباع مكروه غير مباح »

ومن ألقاظ « مالك » في الحكم « لا ينبغي » وهي عبارة ، لم يدع لها التدرج الاستعمالي أترأ ، في الاصطلاح الأخير ؛ وتبدو - لأول نظرة - غريبة عن الميدان الفقهي ، وأليق بالميسدان الأدبي أو الخلقى . . لكن الأقدمين^(١) قد لفتوا إلى مأخذ هذه الكلمة من القاموس القرآني ، وأنه : قد اطردي في كلام الله ورسوله ، استعمال « لا ينبغي » ، في المحظور شرعاً أو قدراً ، وفي المستحيل الممتنع ، لقوله تعالى : « وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا - وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشُّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ - وَمَا نَنْزَلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ وَمَا يَنْبَغِي لَهُمْ -) » ، كما وردت في الحديث - ولو أننا لانطمئن كثيراً إلى الاستشهاد بلفظه - وفي القرآن كفاية لفتت إلى الأصل الذي منه جرت كلمة « لا ينبغي » ، على لسان المفتين الحاكمين .

وقد سمعت كذلك في أحكام « مالك » لا بأس ، ولا أرى به بأساً ، وفي التنبع الدقيق لهذه العبارات وحياتها موضع للدرس الفرد الشيق ، الذي يلتقي فيه التاريخ اللغوي الأدبي ، بالتاريخ الفقهي التشريعي .

(١) - ٢٢ - ٢٣ / (١) - (٢) - (٣) - (٤) - (٥) - (٦) - (٧) - (٨) - (٩) - (١٠) - (١١) - (١٢) - (١٣) - (١٤) - (١٥) - (١٦) - (١٧) - (١٨) - (١٩) - (٢٠) - (٢١) - (٢٢) - (٢٣) - (٢٤) - (٢٥) - (٢٦) - (٢٧) - (٢٨) - (٢٩) - (٣٠) - (٣١) - (٣٢) - (٣٣) - (٣٤) - (٣٥) - (٣٦) - (٣٧) - (٣٨) - (٣٩) - (٤٠) - (٤١) - (٤٢) - (٤٣) - (٤٤) - (٤٥) - (٤٦) - (٤٧) - (٤٨) - (٤٩) - (٥٠) - (٥١) - (٥٢) - (٥٣) - (٥٤) - (٥٥) - (٥٦) - (٥٧) - (٥٨) - (٥٩) - (٦٠) - (٦١) - (٦٢) - (٦٣) - (٦٤) - (٦٥) - (٦٦) - (٦٧) - (٦٨) - (٦٩) - (٧٠) - (٧١) - (٧٢) - (٧٣) - (٧٤) - (٧٥) - (٧٦) - (٧٧) - (٧٨) - (٧٩) - (٨٠) - (٨١) - (٨٢) - (٨٣) - (٨٤) - (٨٥) - (٨٦) - (٨٧) - (٨٨) - (٨٩) - (٩٠) - (٩١) - (٩٢) - (٩٣) - (٩٤) - (٩٥) - (٩٦) - (٩٧) - (٩٨) - (٩٩) - (١٠٠)

(١) ابن القيم (اعلام الموقعين . .) ١ / ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٠ / ٥١ / ٥٢ / ٥٣ / ٥٤ / ٥٥ / ٥٦ / ٥٧ / ٥٨ / ٥٩ / ٦٠ / ٦١ / ٦٢ / ٦٣ / ٦٤ / ٦٥ / ٦٦ / ٦٧ / ٦٨ / ٦٩ / ٧٠ / ٧١ / ٧٢ / ٧٣ / ٧٤ / ٧٥ / ٧٦ / ٧٧ / ٧٨ / ٧٩ / ٨٠ / ٨١ / ٨٢ / ٨٣ / ٨٤ / ٨٥ / ٨٦ / ٨٧ / ٨٨ / ٨٩ / ٩٠ / ٩١ / ٩٢ / ٩٣ / ٩٤ / ٩٥ / ٩٦ / ٩٧ / ٩٨ / ٩٩ / ١٠٠

وهكذا شهدنا في تلك الوقفة عند عبارات الأحكام ، كيف مرت تلك العبارات أو غيرها ، في سمع الدهر ، فذهب ما ذهب ، وبقي ما بقي ، وتغير حتى أخذ الوضع الأخير ، القار ، الذي رأيناه في المصطلح الفقهي ، المنضبط ضبطاً منطقيًا ، يوهمك أن نشأته عقلية ، وأنه لم يكن إلا من نظر العقل والمنطق !! مع أنه استعمال لغوي ، وتطور اجتماعي ، كما رأيت .

وهنا نقول ، غير مشفقين ، من الاستطراد ، : إنه بالطريقة التاريخية ، الدقيقة في الدرس ، تُرصد هذه الخطوات ، وتوصف الوصف التاريخي الصحيح للفقهاء المالكي ؛ وما ذلك إلا بالتتابع الزمني ، لنصوص المؤلفين ، في الموضوع الواحد ، على مر القرون ، والتنبه إلى تغير عباراتهم ، وتطور اصطلاحاتهم ، بل إلى تطور فهمهم للمسألة الواحدة ، وتغير تناوهم للفكرة الواحدة ، فينكشف لنا بهذا التتابع ، المتدرج ، المرتب على خطوات الزمن ، سير التفكير والتعبير في المادة التي نبتغي تأريخها ، تأريخاً يكون من حياتها ، في موضع البصر من الجسم ، يتبين جميع أحواله ، ويرى جميع ما حوله ، ويتصل به الكائن الحي بسائر الأحياء ، اتصالاً بصيراً مستشفاً . . وما نحسب تأريخ التشريع ، أو تأريخ أي مادة أخرى ، قد كتب إلا بعد أن نمنحه تلك الطريقة التاريخية الدقيقة ، الحقائق الصحيحة ، عن سير الأيام به ، وانتقال الزمن .

بل لا نسرف إذا ما قلنا إن الفهم الصحيح للفقهِ المالكي ، وتغيره (١) ،
بل فهم كل مادة ذات ماض ، لا يكون إلا بهدى من هذه الدراسة
التاريخية ، المتعقبة للحقائق ، وهي تنقل في أذهان المتفهمين ، وتُصور
بأقلام المؤلفين . . ومن يمارس هذه الطريقة يدرك بجلاء ، الفرق بين فهم المسألة

(١) إذا ما تحدثنا عن الفهم الصحيح للفقهِ ، بل لكل مادة علمية ، باتباع الطريقة التاريخية
في الدرس فن إضاح هذا الحديث الهام ، أن نشير إلى أثر سيء ، شعر به المقدمون ، في
اختلاف مدلول العبارات بالزمن ، وعدم مراعاة هذا الاختلاف ، حتى سبب ذلك خطأ بينا ،
حينما أخذ المتأخرون عبارات المتقدمين بمعانيها عندهم ، ناسين فرق الزمن ، في تطور مدلول
العبارة . . وذلك الأثر السيء هو ما يقف عنده ابن القيم في الاعلام - ١ / ٤٤٤ و ٤٨٥ - فيقول :
وقد غلط كثير من المتأخرين ، من أتباع الأئمة ، على أئمتهم ، بسبب ذلك - أي تورع
الأئمة عن إطلاق لفظ التحريم وإطلاقهم لفظ الكراهة - فني المتأخرون التحريم ، عما أطلق
عليه الأئمة الكراهة ، ثم سهل عليهم لفظ الكراهة ، وخفت مشورته عليهم ، فحمله بعضهم
على التنزيه ، وتجاوز به آخرون إلى كراهة ترك الأولى ، وهذا كثير جدا ، في تصرفاتهم ،
فحصل بسببه غلط عظيم على الشريعة وعلى الأئمة . . . وهنا ساق الأدلة المستفيضة ، على استعمال

الأئمة للكراهة ، في موضع الحرمة . . ثم عاد إلى الموضوع بعد ذلك ؛ وبعد بيان معنى
الكراهة في القرآن والحديث ، قال : « فالسلف كانوا يستعملون الكراهة في معناها ، الذي
استعملت فيه ، في كلام الله ورسوله ؛ ولكن المتأخرون اصطاحوا على تخصيص الكراهة
بما ليس بمنعوم ، وتركه أرجح من فعله ؛ ثم حمل من حمل منهم كلام الأئمة على الاصطلاح
الحادث فغلط في ذلك » . . وإني لأضع هذا المثال مع المنهج التاريخي في دراسة الفقه بين
ييدي أصحاب هذا الفقه ، راجياً أن يقدروا ذلك ، فيبين لهم أن جمع التراث القديم لكل مادة
جمعاً كلامياً ، وتحقيقه وتقريبه للدراسين ، ليس واجباً تاريخياً ؛ بل هو واجب عقلي ، لفهم
المواد الثقافية ، فهما صحيحاً ، حتى يقع الانتفاع بها ، ويمكن البناء عليها ، كما يأمل تقدم
الحياة اليوم

٢٥٢
عن الإمام الذي قد ذكره السليمان في كتابه...
...
الأعمال : كيف يتولاها الإمام بالأحكام ؟ وإلى أي مدى يتناولها

بالتفصيل المنظم ، على نحو ما ألفنا من دقة الفقه التفصيلية ، في وضعه المعروف لنا .. ونختار لهذه الموازنة المقابلة ، عملاً من الأعمال الفطرية ، التي لم تستغن عنها الحياة في عصر من عصورها ؛ وهو ما يتخذ مع الميت ، وقد صار في شرعتنا الغسل ، والذي يتحدث عنه « مالك » في (كتاب الجنائز) فيذكر ما فعل الرسول عليه السلام ، حين ماتت ابنته ؛ ويذكر غسل « أبي بكر » حين توفي ، وأن « أسماء بنت عميس » وقد غسلته سألت : هل علي غسل ؟ فقيل لها : لا ؛ ويذكر حكم المرأة تموت وليس معها نساء ، ولا ذو محرم ، ولا زوج ، فتيمم ؛ والرجل يموت ليس معه إلا نساء فييممته أيضاً ، ثم قال بعد ذلك : وليس لغسل الميت عندنا شيء موصوف ، وليس لذلك صفة معلومة ، ولكن يغسل فيطهر^(١) ..

فهذا عمل قديم دائم ، لم ير الإمام فيه حاجة إلى وصف أو تفصيل ، بل قال : يغسل فيطهر .. ولكنك ترجع إلى هذا في كتاب فقه مالكي^(٢) ، فإذا المسألة في الغسل وحده ، تستغرق بضع صفحات ، فغسل الميت كغسل

(١) الموطأ ، مع شرح السيوطي : ١ / ٢٢٢ ، ٢٢٣

(٢) الدردير : (أقرب المسالك) ١ / ١٧٣ ط صبيح

الجنابة : الإجزاء كالأجزاء ، والسكال كالكال .. وفي بيان «المالكية» لغسل
الجنابة الذي يماثله الغسل الآخر ، تراهم يقررون أن له فرائض خمسة ، يعدونها
ويبينونها ، ثم إن له سنناً خمساً كذلك ؛ وله بعد ذلك فضائل مستحبات ..
وكيفيته التفصيلية يتولونها بالبيان الأدق الأوفى ، في كل حركة وسكون ، على
ما تراه في مكانه ، حتى ليبلغ ما كتب في الوصف قدر ما كتب « مالك »
في الموضوع كله .

والفرق واضح جلي بين المتناولين ، رغم أن العمل - كما أشرت - قديم قدم
الحياة ، ولا يكاد يدخل عليه التقدم فيها شيئاً جوهرياً يتولاه الفقه بالحكم ..
ولكنها في كل حين ظروف المتناولين ، العقلية والعملية ، تلفتهم إلى تحرر من
التفصيل ، أو تزلت فيه .. وباتّضح الفارق في هذه المقابلة يتيسر لك تقدير
العمل الفقهي للإمام .

وإذا ما فرغنا من الموازنة بين الأحكام ، وتناولها الأعمال ، انتقلنا إلى
ناحية أخرى من الموازنة ، وهي :

(١) بيانها في (مغيبات) وفي (الروضة المحمدية) : لا يبدلها (١) .
(٢) بيانها في (الذهب) : (١) وفي (٢) وفي (٣) وفي (٤) وفي (٥) وفي (٦) وفي (٧) وفي (٨) وفي (٩) وفي (١٠) وفي (١١) وفي (١٢) وفي (١٣) وفي (١٤) وفي (١٥) وفي (١٦) وفي (١٧) وفي (١٨) وفي (١٩) وفي (٢٠) وفي (٢١) وفي (٢٢) وفي (٢٣) وفي (٢٤) وفي (٢٥) وفي (٢٦) وفي (٢٧) وفي (٢٨) وفي (٢٩) وفي (٣٠) وفي (٣١) وفي (٣٢) وفي (٣٣) وفي (٣٤) وفي (٣٥) وفي (٣٦) وفي (٣٧) وفي (٣٨) وفي (٣٩) وفي (٤٠) وفي (٤١) وفي (٤٢) وفي (٤٣) وفي (٤٤) وفي (٤٥) وفي (٤٦) وفي (٤٧) وفي (٤٨) وفي (٤٩) وفي (٥٠) وفي (٥١) وفي (٥٢) وفي (٥٣) وفي (٥٤) وفي (٥٥) وفي (٥٦) وفي (٥٧) وفي (٥٨) وفي (٥٩) وفي (٦٠) وفي (٦١) وفي (٦٢) وفي (٦٣) وفي (٦٤) وفي (٦٥) وفي (٦٦) وفي (٦٧) وفي (٦٨) وفي (٦٩) وفي (٧٠) وفي (٧١) وفي (٧٢) وفي (٧٣) وفي (٧٤) وفي (٧٥) وفي (٧٦) وفي (٧٧) وفي (٧٨) وفي (٧٩) وفي (٨٠) وفي (٨١) وفي (٨٢) وفي (٨٣) وفي (٨٤) وفي (٨٥) وفي (٨٦) وفي (٨٧) وفي (٨٨) وفي (٨٩) وفي (٩٠) وفي (٩١) وفي (٩٢) وفي (٩٣) وفي (٩٤) وفي (٩٥) وفي (٩٦) وفي (٩٧) وفي (٩٨) وفي (٩٩) وفي (١٠٠) .

رأسنا « قبحنا الله نالنا رفق .. بالاسلام والاسلام .. انجيليكا : قولنا
لبنوعنا .. خمسة ربحنا ما نأ نفعنا .. انجيليكا .. رأسنا هذا ربحنا قولنا
الردك : المبينة للأحكام .. وهذه الأدلة من الأهمية في الفقه بمكان

جليل ، لأنها هي الأمر المميز للفقهاء عن غير الفقهاء (١) .
وتذكر ما أسلفنا ، من أن ترتيب هذه الأدلة لم يسبق « الشافعي » إليه
من قبله ، وكان عليه فيه عيالا كل من جاء بعده ، فذلك الترتيب والتقريب
كله متأخر عن عصر الإمام رحمه الله .

وتعرف أنه لما استوسق الأمر ، استقرت دراسة علم « الأصول » لهذه
الأدلة ، التي خص بدرستها ، واستبحرت تلك الدراسة ، وكانت في الحياة
العقلية الإسلامية ، مجالاً لقوة تلك العقلية ، ومدى استجابتها للنزوع الفلسفي ،
وانتهى الأمر أخيراً إلى أن أهميات الأدلة أربعة هي : الكتاب ؛ والسنة ؛
والإجماع ؛ والقياس .. وتمت في تلك الأدلة أبحاث لغوية أدبية .. ونقلية
منهجية .. وعقلية فلسفية .. واجتماعية عملية ، بلغت درجة من الرقي ، ربما
لا تكون قد تهيأت لغيرها ، من نواحي نشاط الحياة العقلية والفكرية في الإسلام
وثقافته ..

(١) « ابن الحاجب » : (مختصر المنتهى) مع (شرحه للعقد وحاشيتي السعد والسيد)

فلعمري ما هو برأى ، ولكن سماع من غير واحد ، من أهل العلم والفضل
والأئمة المقتدى بهم ، الذين أخذت عنهم ؛ وهم الذين كانوا يتقون الله ، فكثروا
على ذلك فقلت : رأيت ، وذلك رأيت ، إذ كان رأيهم مثل رأي الصحابة ،
أدركوهم عليه ، وأدركتهم أنا على ذلك ، فهذا وراثته توارثوها قرناً عن قرن
إلى زماننا ، وما كان رأياً فهو رأي جماعة ممن تقدم من الأئمة ؛ وما كان فيه
الأمر المجتمع عليه من قول أهل الفقه والعلم ، لم يختلفوا فيه ؛ وما قلت : الأمر
عندنا ، فهو ما عمل به الناس عندنا ، وجرت به الأحكام ، وعرفه الجاهل
والعالم ؛ وكذا ما قلت فيه : ببلدنا ، وما قلت فيه : بعض أهل العلم ، فهو شيء
استحسنته من قول العلماء ؛ وأما ما لم أسممه 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 ذلك بعينه ، فنسبت الرأي
إلى بعد الاجتهاد ، ومع السنة ، كما مضى عليه أهل العلم المقتدى بهم ، والأمر
المعمول به عندنا ، من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والأئمة الراشدين ،
مع من لقيت ، فذلك رأيهم ، ما خرجت إلى غيره^(١) ..

(١) عياض : (الترتيب . .) ورقة ٣٢ و (خ) - مع مقابلته به بما في (الديباج . .)
ص (٢٥) و تحرير النص قدر الإمكان . . . (٢٦) (. . .) : رغبة (١)

ذلك هو بيان الإمام لمصادر أحكامه ، ومواضع استمدادها ، ووصفه
لظريته في الرجوع إليها والاعتماد عليها ، وهو قول يحتاج إلى نظرة فاحصة ،
في وقفة طويلة ، نستخرج بها ما في هذه العبارات من أدلة ، ونستبين كيف
يقدرها الإمام ، لنعرف أين يقع قوله هذا ، مما استقر في عصر ترتيب الأدلة
اصطلاحياً بعده ..

لنا في هذين النصين وما يشبههما ، نظرتان : الأولى نتفهم فيها المسلك
العام ، والمنهج العقلي « لملك » في الاستدلال ، ومصادره ، وكيفية ؛ والثانية :
نطبق فيها هذه النصوص على صنيع الإمام فيما كتب من الأحكام الفقهية ؛
ثم نفسر هذا الصنيع تفسيراً يدل على مكانه ، بالنسبة للاصطلاحات الأخيرة
في تلك الأدلة .

والنظرة الأولى تكشف لنا ، عن بقية ما دلت عليه عباراته السابقة ، في
الإشفاق من الحكم ، وكأنه كما شراف الموت على المسئول - ص ٦٧٩ - ،
وتورعه من التعبير بالحل والحرمة ، وإيثاره لفظ الكراهة - ص ٦٨٣ - فكل
أولئك يدل على ميل من الشيخ للاتباع ، هو الذي جعلنا نرى في ترجمته فصلاً
مستقلاً عنوانه^(١) : باب في اتباعه السنن ، وكراهته المحدثات ، وبعض

(١) عيان : (الترتيب) ورقة ٢٧ ظ (خ)

ما روى عنه في عقائد السنة ، والكلام في أهل الأهواء ، . . . وليس
بالجديد عليك أن ترى وصل الاتباع الاعتقادي ، بالاتباع العملي الفقهي ،
فقد مر بك الكثير مما يفسر هذا تفسيراً عقلياً واجتماعياً . . . وتم هذه النصوص
وكثير غيرها ، مما تُلى عليك ، عن نزعة اتباعية مسرفة ، تُشعر بروح من
المتابعة ، تو شك أن تسميها تقليداً !! ولعلك تستكثر هنا كلمة التقليد ، على
إمام سابق « كالك » ، وأنا أستكثر معك إطلاقها ؛ ولكنني أذكر
قوله دائماً : إن نظن إلا ظنا ، وما نحن بمستيقنين ؛ وأذكر ما يعرض له
الأصوليون ؛ مالكية وغير مالكية ، عند تعريف الفقه ، من أن « مالكا »
مثل في أربعين مسألة ، أجاب في ست وثلاثين منها بـ (لا أدري) ^(١) ، وما
يدور حول هذا من مناقشة في أن العلم بالأحكام ، يراد به العلم بالكل ، أو
البعض ، مما لا أطيل عليك بذكره ، بل أشير إليه إشارة تذكرك ، أو تدل
على المسكان إن رأيت استيفاءها . . . أذكر ذلك وغيره ، وأرى في النصين
السابقين ما فيهما ، من تكرار مؤكد ، لهذه النزعة ، بعد الذي مضى من قول
في منهج تفكيره ، وكراهة السؤال ، والبحث ، والمناظرة ، و . . . فأشعر
أن هذه النزعة الاتباعية مسرفة إسرافاً ليس من البعيد أن نقول : إنه هو الذي

(١) ابن الحاجب : (مختصر المنهى) ، مع (شرح العضد وحاشيتي السعد والسيد) . الخ
٣٠/١٠ ط بولاق

يلمحه « أبو إسحاق الشاطبي » في [الاعتصام^(١)] حين يقول عن
« مالك » : « . . . بل هو الذي رضى لنفسه في فقهه بالاتباع ، بحيث يخيل
لبعضهم أنه مقلد^(٢) لمن قبله » . . . وهي عبارة تحس منها قوة الميل الاتباعي
عند الإمام ، وشعور الأقدمين أنفسهم به ، شعوراً خيلاً لبعضهم أنه مقلد لمن
قبله ، كما أوشكنا هنا أن نسمى هذه النزعة في صاحبنا تقليداً ، دون اتباع لهذه
القالة القديمة .

ولئن كنا قد أشفقنا معك ، من إطلاق هذا الوصف على مؤسس مدرسة
فقهية ، وشيخ مذهب ، فما ذلك إلا لما حمل معنى التقليد ، في عصور متأخرة ،
من إجماع قائم ، وإشمار بجمود ، ليس هو الاتباع المتشد ، الذي توحى به إلى
« مالك » يثته ، الشديدة الصلة بصاحب الرسالة عليه السلام ، وأصحابه
عليهم الرضوان ..
وبهذا الالتفات إلى اختلاف معاني التقليد ، باختلاف الأزمنة والأمكنة
تنتبه إلى ما أغريتك به قريباً ، من رعاية اختلاف الظروف ، واختلاف

(١) ج ٢ / ٣١٢ ، ط النار سنة ١٩١٣

(٢) لملك لا تعجب من هذا القول إذا سمعت « ابن حزم » في (الإحكام) - ١٤٦/٦ -
يقرر أن بدعة التقليد إنما حدثت في الناس ، وابتدى بها بعد الأربعين ومائة من تاريخ
الهجرة ، وبعد أزيد من مائة عام وثلاثين عاماً ، بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ..

الشعور ، نحو العبارات والاصطلاحات ، فنقدر معنى ، أن ما سمي تقليداً ، في
عصور التقليد الأخرى ، إنما هو شيء وراء هذا الاتباع وأكثر منه ؛ هو شيء
إلى تعطيل الذهن ، وفقدان الحرية الفكرية أقرب ، وهو يفترق افتراقاً هاماً
ودقيقاً عن الاتباع المحافظ ، وبذلك تفترق معاني التقليد ودلالته ، باختلاف
الأزمنة ، اختلافاً لا أجد هنا المجال لشرح شيء منه ، أو بيان شيء من الأسباب
النفسية والاجتماعية له ، فأكتفي بهذه المحة الخاطفة ، في بيان أن إطلاق
وصف التقليد ، أمس واليوم ، على إمامنا « مالك » لميله القوي إلى الاتباع .
ليس معناه أنه مقلد ، بالمعنى المتأخر ، الجامد ، الراكد ، بل بمعنى يلائم
عصره ويبيته ؛ . هو الاتباع المبالغ منه ، لما فيها من تراث ديني وعقلي ،
وعدم المضي إلى ما وراء ذلك ، من عمل ذهني جريء ، كما وجدت شرح ذلك
وبيانه السكافي ، فيما وصفت لك قبل من منهج تفكيره العام . . وهذا
الاتباع يدل على جوهر الشخصية الفقهية له ، في تقدير الأقدمين لها
والمحدثين ، وعلى أن تلاحظ أنت دقة ما بين الاتباع والتقليد المعروف ، من فرق
حساس بل خفي ..

وندد هذه النظرة الجملة لاستدلال الشيخ ، إلى نظرة مبينة تستعين بصنيعه

في [موطنه] على تفسير طريقته ، في الاستدلال . .

فترى : أن كتابه [الموطأ] إنما هو مزيج من معارف ، تميزت بعدُ
بأسماء اصطلاحية مختلفة ، لعلوم دينية متعددة ؛ ففيه ماهو حديث رواية ، . .
كما أن فيه ماهو فقه . . وفيه ماهو أصول فقه - ص ٥٥٠ - ولهذا سنجد فيه
من صنيع الشيخ ، في الأحكام ، والأعمال ، والأدلة ، ماهو مادة الوصف
الدقيق لفهم شخصية الإمام في ذلك كله كما قدمنا .
وفيما يخص الأصل الأول ، والدليل الأكبر ، وهو [القرآن] ، سنرى
الإمام قد يستدل فيوفى النقل ، كما فعل في (كتاب الصيد) ، عند البحث
« عما يكره من أكل الدواب » ، إذ يقول : . . لأن الله تبارك وتعالى قال :
« وانخيلَ والبغالَ والحَمِيرَ لَتَرِكُنَّوهَا وَزِينَةً » وقال تبارك وتعالى في الأنعام :
« لَتَرَكِبُوا مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ » ؛ وقال تبارك وتعالى : « لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ
عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعَمُوا الْقَانِعَ وَالْمَعْتَرُ » ؛ قال :
« مالك » وسمعت أن البانس هو الفقير ، وأن المعتر هو الزائر ؛ قال « مالك »
فذكر الله الخيل والبغال والحَمِيرَ للركوب والزينة ، وذكر الأنعام للركوب
والأكل ؛ قال « مالك » : والقانع هو الفقير أيضاً ^(١) . . . وحينئذ لا يحتاج من
[القرآن] لشيء قد استوفى [القرآن] بيانه ، فإنه في (كتاب الجهاد) مثلاً ،
يتكلم عن : جامع النفل في الغزو ؛ وما لا يجب فيه الخمس ؛ وما يجوز للمسلمين

(١) الموطأ ، مع شرح السيوطي : ٤٣/٢ ط صبيح

أكله قبل الخمس ؛ وما يرد قبل أن يقع القسم . مما أصاب العدو ؛ وما جاء في السلب في النفل ، وما جاء في إعطاء النفل من الخمس ^(١) ، في فصول مفردة ، لكل مسألة من هذه ؛ ولأنفال سورة مفردة في [القرآن] ، وفيه آيات غير هذه السورة عن ذلك ، والأنفال هي الموضوع المشترك في هذه الفصول كلها ، لكنك ترى « مالكا » لا يورد شيئاً من [القرآن] في هذا المقام ، مع قوة المناسبة لذلك ، إذ يروى : أن رجلاً سأل « عبد الله بن عباس » عن الأنفال ، فقال « ابن عباس » : الفرس من النفل ، والسلب من النفل ؛ قال : ثم عاد الرجل لمسأله ، فقال « ابن عباس » : ذلك أيضاً ؛ ثم قال الرجل : الأنفال التي قال الله تبارك وتعالى في كتابه : ما هي ؟ ^(٢) . الخ . . وهي - كما ترى - مناسبة قوية لإيراد ما في [القرآن الكريم] عن المسألة ، إلا أن الشيخ لا يذكر شيئاً مما في [القرآن] . . . فهل تقول إنه - في [موطئه] على الأقل - لا يعتمد أولاً إلى الاستدلال من القرآن ، وبالقرآن ؟ وهل تصل بين هذا وبين ظاهرة في تاريخ التشريع ؛ هي تدرج الفقه بتدرج تفسير [القرآن] ^(٣) وأنه

(١) الموطأ : ٨/٢ وما بعدها

(٢) المصدر نفسه ١٢/٢

(٣) يشير « جولد تسيهر » إلى هنا في كتابه : (تطور العقيدة والشريعة في الإسلام)

- ص ٥٧ - من الترجمة العربية ، ويقول : إن ذلك هو الشأن دائماً في الأديان التي تؤخذ عقائدها وأشكال عملها من مراجع مقدسة محدودة .

حين كان التفسير أثرياً ، كان وكذا المفسر أن يبحث عن آثار تعين معاني الآيات ، فكذلك كان وكذا الفقيه ، أن يبحث عن آثار وسنة تبين ما في [القرآن] ، لا أن يقف المفسر أو الفقيه أمام النص القرآني ، يستوضحه ويستلهمه ، مهتدياً بثقافته اللغوية الأدبية ، والإسلامية الدينية ، مُعملاً عقله في هذا الاستيضاح والاستلهام ؛ وكان « مالك » في بيئته الحجازية ، يعيش لهذا العهد ، في مثل ذلك الدور الأثرى ، فكان همه أن يجمع حول الموضوع مرويات ومسموعات ، تعين على فهم ماورد في [القرآن] خاصة بالمسألة ، وتبين معنى ما فيه عنها ؟ . . . لا بُعد في شيء من هذا . . . وهي مسألة يقف لتحقيقها صاحب الدرس المتعمق ، في تاريخ التشريع . . . وبحسبنا نحن في بيان عمل الشيخ في الاستدلال ، ما لحظنا من استدلاله [بالقرآن] ، ولون هذا الاستدلال ، من حيث التلقي والسماع ، دون التفهم الشخصي ، والمماناة الذاتية ؛ وهو عمل يختلف اختلافاً واضحاً ، عما انتهى إليه الأمر بعد ذلك ، حين صار التفسير بالرأى ، واستوسق الدرس العقلي ، وأعمل المجتهد عقله ، في استخراج الحكم من الآية نفسها .

ثم أنت إلى جانب ذلك تلحظ أن الإمام حين يستدل [بالقرآن] ، يذكر عبارات ، ليست هي عبارات الاصطلاح الأخير في الاستدلال فحسب ،

ثلثاً ماترك ، وإن كانت واحدة فلها النصف^(١) . وليس هذا إلا نص الآية القرآنية نفسها ؛ وهو يختم الفصل بقوله : ذلك أن الله تبارك وتعالى قال في كتابه : « يوصيكم الله في أولادكم » الآية . ومع هذا كله قد صدر الباب بقوله : الأمر المجتمع عليه عندنا . الخ كما يستعمل هذا التعبير نفسه ، فيما لا يستدل له بصريح [القرآن] ونصه ، كيراث ابن الأخ للأم ، والجد للأم ، والعم أخى الأب لأم . الخ^(٢) .

ولورجعت إلى النص الذي سقناه عنه ، بياناً لاصطلاحاته في كتابه - ص ٦٩٣ و٩٤ - لوجدت أنه لا يفرق في وضوح بين قوله : الأمر المجتمع عليه ؛ وقوله : الأمر عندنا .. لأنه يبين الأول بأنه ما اجتمع عليه قول أهل الفقه والعلم لم يختلفوا فيه ؛ ثم قد ينص على عدم الاختلاف بعد قوله المجتمع عليه - انظر الموطأ ٢ / ٤٧ - ؛ وحيناً لا ينص على عدم الاختلاف - كما في الموطأ ٢ / ١٣٣ - . وهو يبين عبارة : الأمر عندنا ، بأنه هو ما عمل الناس عندنا ، وجرت به الأحكام ، وعرفه الجاهل والعالم ... وليس هذا أقل شأناً مما اجتمع عليه قول أهل الفقه والعلم . !

وكذلك يبدو لك قريباً ، أن محاولة تمييز هذه الاصطلاحات ، بشيء من الدقة التي صار إليها الأمر أخيراً ، حينما وزنت العبارات وزنا شديد الحساسية ،

(١) الموطأ : ٢ / ٤٦ و ٤٧ ؛

(٢) المرجع نفسه : ٥٨ / ٢

محاولة هذا التمييز المفرق بين اصطلاحات الإمام، لا تكون إلا ضرباً من
التكلف، الذي لا يقوم على أساس واضح صحيح . . لأن مستوى الحياة
المقلية، لهذا العهد، وفي تلك البيئة، لا يتجه إلى مثل هذا التفريق .

وإذا ما كان الأمر على ما ترى، فهل تترك تصني في تسليم، إلى ما يقوله
« عياض^(١) » من أن الإمام كان يقدم كتاب الله عز وجل، على ترتيب أدلته
في الوضوح، من تقديم نصوصه، ثم ظواهره، ثم مفهوماته؟ أو ما يقوله
قبيل ذلك^(٢) من أنك تجد « مالكا » رحمه الله، ناهجاً في هذه الأصول
مناهجها، مرتباً لها مدارجها ومراتبها، مقدماً كتاب الله عز وجل على الآثار!
الح؟ ما أحسبك حين تسمع ذلك ومثله، بعد الذي رأيت من استدلال
الشيخ القرآن، إلا ذا كراً ما قدمنا من أن هذه الأقوال وما شابهها، لا تحتلها
طبيعة الحياة، ولا يدل عليها سيرها، ولا تؤيدها موجهاتها، على ما أسلفنا من
معالم التفكير .

ونجارز هذا إلى استدلال « مالك » بالدليل التالي، والأصل الثاني، وهو:

(٢٠١) - (ترتيب المدارك ..) ورقة ١١ ط (خ) مقابل مع ما في (الديباج ..)

لابن فرحون ص ١٦ (١٠٤/٢٠٠ و ٣٥٧/٢٠٠ و ٢٠٠/٢٠٠ : ص ٢١٨٥)

فمنها من أن عمل القوم إذا كان يشبه عمل السرم
في الحقيقة لم يكن مستتراً ولا مكنياً... وهذا العمل له لقب
السنّة في اللغة... ومنها أن العمل الذي يشبه العمل
الذي هو مستتر أو مكنى له لقب السنّة في اللغة...

السنّة : فنراه في [الموطأ] يستعملها بمعنى قريب جد القرب ، من معناها
اللغوي ، وهو الخطة والطريقة ، كالذي في قوله : . . . قال « مالك » : السنّة
في المسافة عندنا ، أنها تكون في أصل كل نخل ، أو كرم ، أو زيتون ، أو
رمان ، أو فرسك ، أو ما أشبه ذلك ، من الأصول ؛ جائز لا بأس به ؛
على أن لرب المال نصف الثمر من ذلك ^(١) . . . أو قوله : قال « مالك »
والسنّة في المسافة ، التي يجوز لرب الحائط أن يشترطها على المساق . . الخ ^(٢)
فإن السنّة في هذا ومثله معناها الخطة المعروفة والشأن الجاري ، في حياة
الناس وعملهم . . .

وقد يريد بها طريقة أهل العلم وخطتهم ، كالذي في قوله . . . قال
« مالك » : والأمر المجتمع عليه عندنا ، والسنّة التي لا اختلاف فيها ، والذي
أدركت عليه أهل العلم ببلدنا ، أنه لا يرث المسلم الكافر ، بقرابة ، ولا ولاء ،
ولا رحم ، ولا يجب أحداً عن ميراثه ^(٣) . . . فإن السنّة هنا - على ما يبدو -

(١) (الموطأ) : ١٨٨/٢

(٢) المصدر نفسه : ١٨٧/٢

(٣) المصدر ذاته : ٦٠/٢

طريقة أهل العلم وشأنهم . . وقدّر مع هذا أنه يستعمل معها الصيغة ، التي رأيناها يستعملها ، فيما استدل له بالقرآن ، وهي « الأمر المجتمع عليه عندنا » ، و « الذي أدركت عليه أهل العلم ببلدنا » ، فلا يفرق في التعبير ، بين ما يستدل له بالقرآن ، وما يستدل له بغيره ! .

وحينما يستعمل السنة ، مريداً لها المأثور عن الرسول عليه السلام ، تسمه

يستعمل معها للتقوية والترجيح ، عبارات لم يبق لها أثر في الاصطلاح الفقهي

بمد تقدم الزمن ؛ كأن يقول : قال « مالك » ، وقول « علي » و « ابن عباس »

أحب ما سمعت في ذلك ^(١) ؛ كما يقول : قال « مالك » : وذلك أربعة برود ،

وذلك أحب ما تقصر فيه الصلاة ^(٢) . . ومنه قوله : قال « مالك »

أحسن ما سمعت في هذه الآية : « لَا يَمْشُهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ » إنما هي بمنزلة

هذه الآية ، التي في عبس وتولى : قول الله تبارك وتعالى : « كَلَّا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ

فَنَنْشَأُ ذِكْرَهُ فِي صُحُفٍ مُّكْرَمَةٍ ، مَرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ ، بِأَيْدِي سَفَرَةٍ ، كِرَامٍ

بِرَّةٍ ^(٣) . . » وانظر مثله في [الموطأ / ١ / ٢٥٥] . . ومنه ترى مصداق ما أشرنا

إليه في كتابنا . . .

(١) (الموطأ . . .) ١٥٨/١ . . وتذكر ما سبق من نقل عدم روايته عن « علي »

و « ابن عباس » واعتذاره عن ذلك ! فتراها هنا بروى عنهما معاً !!

(٢) منه ١٦٤/١ . . قوله « . . . » (ج) مقابلة قوله « . . . » (ج)

(٣) منه ٢٠٤/١

إليه قريباً - ص ٧٠١ - من أن عمل الفقيه ، إذ ذاك ، كان يشبه عمل المفسر الأثرى ، يلتبس كل منهما أثراً ينقل في معنى الآية ، ليأخذ به حكماً ومعناها .

و « مالك » يضم إلى « أحب ما سمعت إلى » - و « أحسن ما سمعت إلى » « أعجب ما سمعت » ، حين يقول : . . عن « مالك » أنه سمع بعض أهل العلم يقول : الحصى التي يرمى بها الجمار ، مثل حصى الحذف ، قال « مالك » : وأكبر من ذلك قليلاً أعجب إلى^(١) . . فالأحسن ، والأحب في المسموع ، والأعجب في المحكوم ، مما لم يبق بعد في استعمال الفقهاء ، وتعبيرهم ، على ما نعرف ، لأنها عبارات قد تكون أليق بالميدان الفني ، منها بالميدان الفقهي .

فاستعمال لفظ السنة - على ما رأيت - ليس استعمالاً اصطلاحياً ؛ وترجيحه بما سمعت من صيغ ، الأحسن ، والأحب ، والأعجب ، لم يسر ، ولم يشع في حياة الفقه وأصوله .. وهو من وادى استعمال « مالا خير فيه » و « مالا ينبغي » و « مالا يصلح » في صيغ الحكم نفسه - ص ٦٨١ - . . كلها مظاهر متكاملة لحال عقلية وعملية متناسبة .

(١) (الموطأ . .) : ٣٥٩/١

ولأنت ذا كرم مع هذا كله، ما مر من وصفه ما في [كتابه] ، وقوله : إن فيه حديث الرسول صلى الله عليه وسلم ، وقول الصحابة . وقول التابعين ، فدرك معنى السنة عنده، ومخالفتها لما استقر عليه الأمر اصطلاحاً ، فما يعد منها عند المتأخرين قول الصحابي ، ولا قول التابعي ، إلا بقيود واعتبارات، لا أطيل عليك بتفصيلها هنا .

وبحسبك أن تذكر أنهم حوالى عصره هذا ، قد اختلفوا في أن ما جاء عن الصحابة سنة أولاً ، وقول « ابن شهاب » إنه سنة ، ومخالفته بذلك لمُعاصره ، « ابن كيسان » - ص ٥٤٨ -

وكذلك ترى : أن استعماله في [كتابه] للفظ السنة، ليس اصطلاحياً دائماً - كما قرأت - وأن ترجيحه بعضها، ليس على ما استقر من الأمر أخيراً .. وحتى عباراته في هذا، ليست التي سار بها الاصطلاح .. وهو ما نعهده نحن تدرجاً متوقفاً في حياة العلم ، وينبغي أن نحسب حسابه ، ونلتمس وصفه ، حتى يمكن فهم المادة فهماً صحيحاً ، على أساس دقيق ، من التفريق بين صور الحقائق عند علماء كل عصر ومؤلفيه ، على ما تقدم عند القول في الحكم وصيغته . انظر - ص ٦٨٧ -

هذا ما نقوله نحن ، حين نرى هذه الظواهر وأشباهاها ، أما الأقدمون فلا يتضح ذلك عندهم ، بل هم يقولون عن استدلاله بالسنة مثل الذي قالوه عن استدلاله بغيرها ، ويلتمسون له من المزايا والفضائل ، ما في الاصطلاحات التي وجدوها مستقرة ، ناسين فروق البيئات والأزمان ؛ فهذا « عياض ^(١) » أيضاً يقول ما خلاصته : إنه تناول السنة على ترتيب متواترها ، ومشهورها ، وآحادها ثم ترتيب نصوصها ، وظواهرها ، ومفهومها . الخ ؛ وهو ما تشعر أنه أكثر من أن تحتمله طبيعة الحياة إذ ذاك ، أو تقوى عليه في سيرها ، أو توجهها إليه موجهاتها ، في العصر الذي تناول فيه « مالك » ما تناول منها ، متدرجاً ، غير سابق لأوانه ، ولا خارج على سنن الله في كونه .

ونكتفي بهذا في السنة ، لنقول كلمة في الدليل الثالث ونظر « مالك » إليه وعهده به ، وذلك هو :

(١٠) (الترتيب . . .) ورقة ١١ ط (خ) مع (الديباج) ١٦ (١)

بأنه يشتم على من لا يدين بدين الله ولا يدين بدين محمد، وهو انفاق جملة أهل الحل والعقد من أمة «محمد»، في عصر من

الأعصار، على حكم واقعة من الوقائع^(١). فننظر في الذي مضى من عبارته،

في وصف خطته التي اتبع في [كتابه]، فترى فيها ذكره: «الأمر المجتمع عليه»

و «الذي لا خلاف فيه» كما يذكر، الإجماع بلفظه، حين يمد بما في كتابه.

رأيًا هو إجماع أهل المدينة، لم يخرج عنهم. فالذي سماه إجماعاً بلفظه، هو هذا

الخاص، الذي لأهل المدينة على ما أسلفنا من قول فيه - ص ١٤٨ - وما بعدها

وقد تعود إلى شيء من الكلام عنه، وهو في كل حال غير هذا الأصل العام، المصطلح

عليه؛ وأما الأمر المجتمع عليه، والذي لا خلاف فيه، فقد رأيت يذكر في

مسائل مما استدل له بالقرآن - ص ٧٠٢ - فلا يسهل عليك لهذا، أن تمله

الإجماع الذي استقر عليه اصطلاحهم. . . فهل كان هذا الإجماع الاصطلاحي

مما لا يعرف في عهد «مالك»؟ . . .

لقد يكون من الجواب عن هذا السؤال، أن «عياًضاً» يذكر أصول

الأدلة فيقول: . . . وجدت «مالكا» رحمه الله، ناهجاً في هذه الأصول

مناهج، مرتباً لها مدارجها ومراتبها، ومقدماً كتاب الله، ومرتباً له على

(١) الأمدى - (الإحكام في أصول الأحكام . . .) ١ / ٢٨١ ط المعارف

الآثار، ثم مقدماً لها على القياس والاعتبار، تاركاً منها لما لم يتحمله عنه الثقات العارفون بما يحملون، وما وجد الجمهور والجسم الغفير من أهل « المدينة » . . . قد عملوا بغيره وخالفوه^(١) . . الخ . . . فهو يذكّر الكتاب، والآثار، ثم يعدوها إلى القياس، فلا يذكر الإجماع بين أصول صاحبه، بعد ما وجدناه هو في كتابه الفقهي - [الموطأ] - يذكر من معاني الإجماع ما ليس المتفق عليه عند المصطلحين! . وليس بالبعيد عندي، أن يكون هذا الإجماع مما لم يتحدد واضحاً في عصر « مالك » تحده عند التأخرين المصطلحين، وما تأخذ به من التدرج في فهم الحياة، يدنى هذا من المقول ولا يُضعفه .

ولعلك لو نظرت فيما يقول « جولد تسيهر^(٢) » عن الإجماع من أنه :
« أصل كبير يمثل فكرة تطور الفقه الإسلامي أكثر من غيره، ويصور العنصر الموفق للانقسامات الظاهرة، في التطور الفقهي المذهبي الخاص . . . وأنه يمطينا المفتاح لفهم تاريخ تطور الإسلام، في علاقاته السياسية والاعتقادية والفقهية . . . وان هذا المبدأ ظهر في الإسلام فقط، في مجرى تطوره . . . » ومن مبدأ الإجماع يريد « جولد تسيهر » أن يعيد النظر في الاختلافات الظاهرة في تطور الفقه الخ

(١) (الترتيب . . .) ورقة ١١ ظ (خ) مقابلة بما في (الديباج) تحقيقاً لبعض التقارير في

السياق كما يروها (الديباج)

(٢) (العقيدة والشريعة في الإسلام) - الترجمة العربية من ٥٢ / ٥٤ (٢)

لو نظرت في هذه الأقوال لقبلت ما تلفت إليه جملتها ، من أن الإجماع يمثل التطور الفقهي ، ويوفق في الانقسامات ، وأنه مبدأ ظهر في الاسلام فقط في مجرى تطوره ، أي أنه مبدأ يظهر بعد الانقسامات ، وبعد مرحلة من التطور الفقهي ، الذي توجد به الحاجة إلى الإجماع . . أعني أنه ليس مبدأ يظهر مبكراً حيث تكون مصادر التشريع الأخرى المنقولة بدرجاتها المختلفة ، من كتاب وسنة ، هي التي تقدم مادة التشريع . . . فالفسكرة في تأخر ظهور الإجماع ، فكرة ذات أصل اجتماعي مقبول ، وبهذا لا ترى مبدأ فيما أشعرك به صنيع « عياض » في عدم ذكر الإجماع بين أصول « مالك » ، ومع ترجيح خلو [الموطأ] من الاستعمال للإجماع ، في معناه الاصطلاحي الأخير . .

وإذا لم يرقك الاطمئنان إلى ما تلفت إليه عبارة « جولد تسبير » من هذا المعنى ، فإني لأحسب أن جوّ الأصوليين أنفسهم في الإجماع ، له لفته الواضح إلى مثل هذا الاتهام ، إذ ترى منهم من يخصصه بإجماع الصحابة ، ويقصره عليه^(١) . . ومنهم من قال : إنه لا يتصور انعقاد الإجماع ، ولا سبيل إلى معرفته ؛ كما أن منهم من ذهب إلى أنه ليس بحجة^(٢) . . فدليلٌ هذا حاله ، ليس مما تسبق

(١) ابن حزم (النبد . .) ص ١٣ ط الحانجي ، وأبو إسحق الشيرازي (اللمع . .) ص ٥١ ط ، صبيح .

(٢) عياض (الترتيب . .) ورقة ١١ ط (خ) .

إليه العقول أولاً ، ويعنى به الباحثون مبكراً .. ولا بُعد في القول بأن الإجماع ليس سريع الظهور في الميدان التشريعي ، وأنه ليس مما يستبعد ألا يكون لهذا العصر المبكر هـدًى به ، في حياة «مالك» ، ولا صورة واضحة للإجماع ، بل ان الزمن قد عمل عمله في إظهار الاصطلاح واستقراره بعد ذلك العصر ، على ما يتولاه مؤرخ التشريع ، في دقة وفهم لسنن الحياة . . .

وندد ذلك إلى الدلائل الرابع ، وهو :

الرأى والقياس الذى نسمع عنه قول الرجحين لمذهب « مالك » وأين

ينزله من أدلته ، وأنه يقدم الآثار على القياس والاعتبار ، فنحسب أن فى الأمر رأياً ناضجاً ، وقياساً معتبراً ؛ لكننا نسمع قوله هو فى وصف خطئه الفقهية ، بعبارتيه السابقتين ، فإذا هو يقول عن الرأى مرة إنه : إجماع أهل المدينة ، لم أخرج عنهم ؛ ويقول أخرى : أما أكثر ما فى الكتاب برأى فلعمري ما هو

رأى ، ولكن سماع من غير واحد من أهل العلم ، والفضل ، والأئمة المفتدى بهم ، الذين أخذت عنهم ، وهم الذين كانوا يتقنون الله ، فكثير على ، فقلت رأى ؛ وذلك رأى إذا كان رأىهم مثل رأى الصحابة ، أدركوهم عليه وأدركتهم أنا على ذلك ، فهذا وراثته توارثوها قرناً عن قرن إلى زماننا . . . فتجده كلاماً ينتهى فى تفصيله المسهب ، إلى ما أجملته العبارة الأولى ، من أنه رأى هو إجماع

أهل المدينة لم أخرج عنهم ؛ . وتمضى معه فى بقية العبارة السابقة ، من وصف

منهجه ، فإذا هو يقول : « وما كان رأياً فهو رأى جماعة ممن تقدم من الأئمة »

وهو تصریح جهير بأن هذا الذى يسمى رأياً ليس إلا نقلاً عن جماعة من

الأشياخ ، يسمى ما ينقله عنهم « رأياً لهم » . . . والله أعلم أين يقع ما يسميه رأياً لهم ،

عما فهمه من بعده ، ونفهمه نحن اليوم مما يسمى رأياً ؟ ! ولقد يكون من بيان

الرأى ، ما يرد بعد ذلك بقليل في هذا النص نفسه ، إذ يقول : وأما ما لم أسمعه
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
ذلك بعينه ، فنسبت الرأى إلى ، بعد الاجتهاد ، مع السنة ، وما مضى عليه أهل
العلم المقتدى بهم ! والأمر المعمول به عندنا من لدن « رسول الله صلى الله
عليه وسلم ، والأئمة الراشدين ، مع من لقيت ، فذلك رأيتهم ما خرجت عنه
إلى غيرهم ! ! » .. فأنت تسمع أنه يحكم فيما لم يسمعه منهم ! وأنه يجتهد وينظر !
كما تسمع أنه مع اجتهاده لا يخرج عن مذهب أهل « المدينة » وآرائهم ، والأمر
المعمول به من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأن ذلك رأيتهم ، ما خرج عنه
إلى غيرهم ، أو ما خرج عنهم إلى غيرهم ، فترى الأمر منتهياً إلى ما جهر به قبل
من أن رأيه هو : إجماع أهل المدينة ؛ فقيم الاجتهاد والنظر ؟ وإلى أى شىء
يصل فيما لم يسمعه منهم ؟ . أهو تطبيق أصل على فرع أو فروع ؟ .. أم هو تخرج
حادثة ، لم ترد بذاتها ، ولم يُسمع حكم لهم فيها بعينها ، وإن سمع لهم ذلك في نظير
بماثل لها تماماً ، لم يختلف فيه إلا الظروف ، أو المتعلقات ، أو ملابسات
ثانوية ، لا يخرجها الأمر إلى حد أن يكون قياساً تعتبر فيه الأشباه والأمثال ،
بل إنما هو فهم تطبيقي توسعى فحسب ؟ .. أم هو قياس فرع على الأصل ، بعد فهم
المعنى المشترك بينهما فهو حقيق باسم القياس والرأى ؟ .. تلك هى الاحتمالات

في عبارته السابقة ، وأجراً هذه الاحتمالات الأخير منها : والعبارة إن قبلته أو أخرجته ، بصعوبة أو تسكف ، فإنها تدل على أن الشيخ لا يمضي في ذلك بعيداً ، بل يلتزم الأمر المعمول به ، والسنة الماضية ، ولا يخرج عنها إلى غيرها ولا يقول إلا برأى تخرجه آثار القوم ، ويعطيه المنقول عنهم ، فهو اجتهاد - إن كان - متحفظ ؛ ورأى وقياس - إن جماعته كذلك - في مرحلة مبتدئة أو قريبة منها ، لا يسهل لك القول بأنه القياس والاعتبار ، الذي يستحق هذا الاسم على إطلاقه ، وينزله صاحبه منزلةً تالية للآثار ، ويراه شيئاً بعدها ، أو مرحلة متأخرة عنها !! فإذا فسرت عبارة بعبارة ، وقيدت لاحقاً بسابق زاد تهيبك من تسميته هذا رأياً أو قياساً ، وأدخلته العموم السابق ، في قوله : فلمعري ما هو برأى .

ونفزع إلى [الموطأ] نرى فيه استعمال الرأى ، ونلتمس المثل الميينة لصنيع الشيخ في ذلك ، فنجد أنه يستعمل الرأى بمعنى الفهم ، وهو أول معانيه وأقدمها في مثل ما يروى : عن « مالك » . . انه قال : صلى رسول الله صلى عليه وسلم ، الظهر والعصر جميعاً ، والمغرب والعشاء جميعاً ، في غير خوف ولا سفر ، قال « مالك » : أرى ذلك كان في مطر^(١) .

(١) [الموطأ] مع (تنوير الحوالك) للبطونى ط صبيح ١/١٦١ . . وأجد من السياق أن معنى الرأى في هذا النص الفهم أو الظن ، لا القول والحكم ، الذى يجعل هذا البيان رأياً قنياً =

وتستطيع القول بأنه حين يستعمل الفهم بمعنى الرأى ، يميل إلى الأينسب
الفهم لنفسه ، فى مثل ما يروى : من بيانه الجدل فى الحجج ، وسبب قول الله
تعالى : « ولكل أمة جعلنا منسكاً لهم فأسكوه » إذ يختم ما أورده فيها بقوله :
— فهذا الجدل فيما نرى — بالبناء للمفعول ، ضبط قلم ، يتكرر فى غير موضع ، حين
يذكر المضارع مصدرأ بالنون — ويقول بعدها : « والله أعلم ، وقد سمعت
ذلك من أهل العلم ^(١) » فهو فهم فى الآيات بإفهام الله ، وقد سمعه من أهل العلم ،
وهو يوسط بين ذلك قوله « والله أعلم » . . . وهى الصيغة الاتباعية ، التى تراها فى
مثل ما يروى : عن « مالك » . . . أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، نهى
عن بيع العربان : قال « مالك » : وذلك فيما نرى ، والله أعلم ، أن يشتري
الرجل العبد . . . الخ

بذلك وما إليه من صنيع الشيخ فى [الموطأ] نشعر أن استعمال « رأى »
ومشتقاتها لم يصل بعد ، إلى الرأى الذى هو القياس والاعتبار ، أو ما هو من
ذلك بسبيل .

== « مالك » يضعفه ما فى الرواية الأخرى « لمسلم » أن الجمع كان من غير خوف ولا مطر ؟
كما نقل ذلك « البيهقى » فى (تنوير الحوالك) عند هذا الموضع . . . فتفسير الرأى
بالفهم أو الظن دون زيادة تجعل هنا مذهباً « مالك » هو التفسير الأول

على أنك ستجد الرأي ، بمعنى القول والحكم ، لسكن في غير الفقه ، في
مثل ما يروى : أن « أبا سهيل » عم « مالك » كان يسير مع « عمر بن
عبد العزيز » ، فقال . مارأيك في هؤلاء القدرية ؟ ، فقلت : رأيت أن
تستتيبهم . . فقال « عمر » : وذلك رأيت ؛ قال « مالك » وذلك رأيت^(١)
فهو الرأي بمعناه الحكمي ، لكنه - كما ترى - متابعة لرأي « عمر »
المتابع لرأي « أبي سهيل » أو الموافق عليه ، فليس « مالك » فيه كبير عمل
عقلي .

وتمضى قدما ، فتجد الرأي بمعنى القول والمذهب ، في الفقه نفسه ، في مثل
ما يروى : سئل « مالك » عن رجل جنب ، وضع له ماء يغتسل به ، فأدخل
إصبعه فيه ، ليعرف حر الماء من برده ؛ قال « مالك » إن لم يكن أصاب إصبعه
أذى ، فلا أرى ذلك ينجس عليه الماء^(٢) . . ومثل : قال « مالك » في إمام نسي
تكبيرة الافتتاح حتى يفرغ من صلواته . . قال : أرى أن يعيد ، ويعيد من خلفه
الصلاة ، وإن كان من خلفه قد كبروا ، فإنهم يعيدون^(٣) . . ومثل ، قال
« مالك » : لا أرى على الذي يرمى الجمار ، أو يسعى بين « الصفا » و « المروة »

(١) (الموطأ . .) ٣ / ٩٣ - منه (شأنه) (٢) (الموطأ . .) ١ / ٧٤ - منه

(٢) منه : ١ / ٧٤ - منه (الموطأ . .) ١ / ٧٤ - منه

(٣) المصدر المتقدم ١ / ٩٩ - منه (الموطأ . .) ١ / ٩٩ - منه

وهو غير متوضىء ، إعادة ، ولكن لا يعتمد ذلك ^(٦) ... فهو رأى في تعدييات
- وليست مجالاً له - قريب من أول معنى الرأى ، فى القهم والتطبيق ، غير ذى
إسراف فى المنزع العقلى ، ولا توسع فى ظواهر العمل النظرى ، على نحو ما رأيت
مثلاً من عمل «أبى يوسف» الذى سمعت لونا منه فى قصة الغنيمة - ص ٦٤٣ - ..
هو رأى لو ضمته إلى الذى سمعت من وصفه هو لما يسمى رأياً فى [كتابه]
لقد رت أنه رأى لا نستطيع فى سهولة أن تعده شيئاً واضح الصفة ، فيما سمى فى
الاصطلاح الفقهى الأخير ، رأياً وقياساً ، بل هو عمل متناسب مع الذى فهمناه
عن الشخصية العقلية للشيخ ، حين تكلمنا عن منهج تفكيره العام - ص
٤٦٤ - ٤٦٧ - .

هذا هو الرأى فى استعمال « مالك » ، وفقهه فيما صنف ، وهو يعطيك
الفكرة عن المستوى الذى وصل إليه استعماله للدليل الرابع - القياس -
والمفهوم الذى يمكن أن يكون له عنده ، وهو مفهوم موافق لما بيننا من معنى
الرأى ، فى عصر « مالك » وبيئته - ص ٦٣٩ - ؛ وقد انضح لك اختلاف
هذا المفهوم عند صاحبننا ، عن المفهوم الأخير للقياس ، بعد استبحار الدراسة
الحكومية ، وتقدم العقل الإسلامى فيها ، وأخذ كل إقليم من ذلك كله بنصيبه
الذى هياه له موقعه ، وماضيه ، وحاضره .

(٦) الموطأ : ١ / ٣٥٩ .

نعم يختلف ما يمكن أن نسميه قياساً عند الشيخ ، عن القياس الأخير ،
منطقية ، ودقة ، وأصالة ، وسعة ، ووضوحاً ، حتى لتشعر حين تقدر تلك
النواحي كلها ، في قياس صاحبنا ، أنه لا يسمى قياساً إن كان ، إلا بضرب
من التجوز أو ما يشبهه .
وإذا ما دللنا التتبع العملي لآثار الإمام نفسه ، بعد التتبع العام للمصر
وروجه ، في بيئته الحجازية نفسها ، فلمله ليس من الصواب أن ندع هذا كله
لنصف قياس الإمام ، بشيء نستنتجه استنتاجاً ، أو تقديرٍ نظنه ظناً ، في غير
استيقان ، كأن نقول : كان القياس أمراً لا بد منه لمثل «مالك»^(١) .. أو نقول :
إن القياس على ذلك النحو - أي النحو الأصولي المعروف - مشتق من أمر
فطري ، تفره بدائه العقول ، لأن أساسه ربط ما بين الأشياء بالمثالة ، إن
توافرت أسبابها .. الخ^(٢) لأن «لابدية» القياس ، وإقرار بدائه العقول له

(١ ، ٢) - أبو زهرة : (مالك : حياته وعصره ..) ص ٣١٢ .. وأقف
مضطراً ، لأننا نشاهد على قياس « مالك » أورد في الكتاب السابق - ص ٣١٤ -
وعبارته فيه : « وقد رأينا يقيس بعض المسائل ، التي تقع ، على مسائل قد علم فيها أفضية
الصحابة ، فوجدناه يقيس حال زوجة المفقود إذا حكم بموته ، فاعتدت عدة الوفاة
وتزوجت بغيره ثم ظهر حيا ، بحال من طلقها زوجها ، وأعلمها بالطلاق ، ثم راجعها ،
ولم تعلم بالرجعة : « فتزوجت بعد انتهاء العدة ؛ وذلك لأن عمر - رضي الله عنه -
أفتى في هذه بأنها لزوجها الثاني ، دخل بها أولم يدخل ، فقياس « مالك » امرأة المفقود ،
وقال : « إنها للزوج الثاني ، دخل بها أولم يدخل » . » . والعبارة ، كما تقرأ ، صريحة تت

بهذه الصفة الحكمية المنطقية ، في المجال الفقهي العملي ، إنما هي مرحلة عقلية متأخرة ، لا يلزم مطلقاً أن تنتهي إليها هذه البيئة ، في ذلك الوقت ، وبحسبك أن هذا الذي تقره بدائه العقول ، من النياس الفقهي ، قد ظل موضع المشاحة والإنكار الجاد ، عند بعض طوائف الفقهاء دهوراً ، ولا مثل الذي كتب « ابن حزم » في إبطال القياس ! . . .

== في أن زوجة المفقود إذا تزوجت . . الخ ، لم يسمع فيها حكم ، وأنه استخرج حكمها بالقياس . . لسكك ترجم إلى [الموطأ] ، الذي عزم إليه هذا النقل في الهامش - نسخة شرح السبوطي ٢ : ٩٥ ط صبيح - فتجد الإمام يورد حكم زواج امرأة المفقود ؛ ويعقب عليه بما نصه : قال « مالك » و « ذلك الأمر عندنا » . . وهو كما تعرف اصطلاح فمره الشيخ نفسه - على ما سبق - بأنه هو ما عمل الناس به عندهم ، وجرت به الأحكام ، وعرفه العام والحاس - فليس بمفهوم أن يكون هذا قياساً منه ؛ ثم إن سائر عبارته تجهر بسماع أحكام في المسألة . إذ يقول بعد : « وأدركت الناس منك ون الذي قال بعض الناس على عمر بن الخطاب ، أنه قال : « يغير زوجها الأول ، في صداقها ، أوفى امرأته » فلعمري - رضه - قول . . . والمسألة ليست مما وقع ولا علم للصعابة فيه ؛ بل إن بقية عبارة الشيخ تقرر أن حكم زوجة المفقود مسموع ، مثل حكم زواج المراجعة بغير علمها ، إذ يورد عن « عمر » - رضه - حكم هذه الأخيرة ، معقباً عليه بقوله : قال « مالك » وهذا أحب ما سمعت إلى ، في هذا ، وفي المفقود . فهو قد سمع في هذا وفي المفقود مسموعات ، يقدم من بينها الحكم بأنه : لا سبيل لزوجها الأول ، دخل بها زوجها الآخر أولم يدخل بها . . وليس هذا قياساً منه لزوجة المفقود على غيرها !! فليس من السهل اعتبار هذا شاهداً على قياس « مالك » !

...
 ...
أردت أضرى : مثل الاستحسان ، والمصالح المرسله ، والاستصحاب ،
 والذرائع . الخ . وبحسبنا أن نتحدث عن موقف الإمام ، من واحد أو اثنين
 من هذه الأدلة ، تسكيلا لصورة الفقيه فيه ، تاركين لك فهم سائرهما ، على
 هدى ما أسلفنا من معالم تفكير ، وما استبنت حتى الآن ، من منهج النظر
 في حياة الفقه وتدرجه ؛ فنحدث عن :
الاستحسان - وهو ما ينقل عن « مالك » فيه قوله : سمعة أعيان العلم
 الاستحسان^(١) ... وهي قوله تجد فيها قوة التقدير لهذا الدليل ، حتى لتخال أن
 الإمام ، كان يقول بالاستحسان قولاً لا يمتوره شك ، ولا يناله إنكار ، لكك
 تتقدم تعرف ما يقرر الأصوليون من ذلك ، فيأقماك فيها ما لا يتفق في شيء
 مع هذه الفولة المتحمسة . فـ « الأمدى » - ق ٨ هـ - في [الإحكام]^(٢) يقول :
 وقد اختلف فيه - أي الاستحسان - فقال به أصحاب « أبي حنيفة »
 و « أحمد بن حنبل » وأنكره الباقر ، حتى نقل عن « الشافعي » أنه قال :
 من استحسنت فقد شرع . . فلا تجده قد عد « مالكا » من الفائلين بالاستحسان
 بل تستطيع القول بأنه بعده من منكر به !!

(١) ابن حزم (الإحكام . .) ١٦/٦

(٢) ١٨٨٢ / ٢٠٠

(٣) ج ٤ / ٢٠٩

وترجع إلى أصول مالكي ، هو « ابن الحاجب » - ق ٨٧ - صاحب
[منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل] ، الذي شرحه « المضد
الإيجي » - ق ٨ - فتراهما يقرران^(١) ما نصه : الاستحسان ، قال به الخنفيه
والحنابلة ، وأنكره غيرهم ، حتى قال « الشافعي » : من استحسَن . . الخ ،
ويتقدمان بعد ذلك لبيان حقيقة المسألة بمقولات : والحق أنه لا يتحقق
استحسان مختلف فيه ، لأنهم ذكروا في تفسيره أموراً لا تصلح محلاً للخلاف ،
لأن بعضها مقبول اتفاقاً ، وبعض مردد بين ما هو مقبول اتفاقاً ، وبين ما هو
مردود اتفاقاً . . . و بعد ما بينا أقوال القوم في الاستحسان ، أوضحنا كيف أنه
لا يكون مع هذا دليل خاص ، اسمه الاستحسان ، فقالوا : إذا تقرر ذلك ، فإذا
أظهر الخصم استحساناً بصاح محلاً للنزاع ، قلنا له في نفيه : إنه لا دليل يدل عليه
فوجب نفيه ، لما علمت : أن عدم الدليل في نفي الأحكام الشرعية مدرك شرعي . .
كما يقولان في الموضوع نفسه ، بعد ذلك بقليل حين يتعرضان للمصالح المرسله ،
ما عبارته : لنا : أن لا دليل ، فوجب الرد ، كما في الاستحسان ، فتشعر من
ذلك كله بأن « مالكا » والمالكية لا يقولون بدليل اسمه الاستحسان ، بل
يقولون لمن يعده دليلاً ، إن بعض ما تعده استحساناً مقبول اتفاقاً ، تحت اسم
آخر من أسماء الأدلة كالإجماع ، أو السنة ، أو القياس . . وبعض ما تعده

استحساناً مردود قطعاً ، لأنه شيء لم تثبت حججته ، ما دام غير الأدلة المقررة ،
وإن أظهرت شيئاً من الاستحسان يصاح محلاً للنزاع نفينا بأنه لا دليل عليه
وعدم الدليل في نفي الأحكام الشرعية مدك شرعي . . ويكمل هذا البيان
ما في الموضع السابق ، من كتاب الأصولي المالكي « ابن الحاجب » بياناً لرد
ما استدلل به مثبتو الاستحسان ، من بعض القرآن أو الحديث ، مما ورد فيه
ذكر « أحسن » و « حسن » .

على أنك حين تجد ما سقته إليك من [أحكام الآمدى] و [منتهى
ابن الحاجب] مردداً في كتب أصولية أخرى ، لا تلبث أن تجتمع هذا من
المؤلفات الأصولية ما يعزو القول بالاستحسان « لمالك » على ما فهمته من قوله
« ابن حزم » في عدة تسمية أعيان العلم ، « فالشاطبي » - ق ٨ هـ - للمالكي أيضاً
يقول ما نصه : إن الاستحسان يراه معتبراً في الأحكام « مالك »
و « أبو حنيفة » بخلاف « الشافعي » ، فإنه منكر له جداً ، حتى قال : من
استحسن . . الخ^(١) ؛ فيضع « مالكا » مكان « ابن حنبل » ، في عبارة
« الآمدى » ، و « ابن الحاجب » ، ويزيد ذلك بياناً في كتابه [الموائقت]
المفرد للأصول ، حين أفرد الاعتصام لمسائل الابتداع ، وكان تعرضه فيه

للاستحسان تبعاً، ليرد تعلق المبتدعة به أو بالمصالح المرسله .. ففي [الموانقات^(١)] يقول « الشاطبي » عن قول « مالك » بالاستحسان : . . . « ومما يذنبني على هذا لأصل قاعدة الاستحسان ، وهو في مذهب « مالك » الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي^(٢) » . كما يقول بعد : . . . « هذا نمط من الأدلة الدالة على صحة القول بهذه القاعدة ، وعليها بنى « مالك » وأصحابه » . . . وكما يورد في هذا الموضوع ، قول « ابن العربي » الفقيه المالكي أيضاً ، ونصه :
« الاستحسان عندنا وعند الحنفية ، هو : العمل بأقوى الدليلين »

وهكذا نجد من اختلاف المصادر الأصولية ، في عزو الاستحسان « لمالك » ما رأيت ، وأنت واجد في ثناياها من الاختلاف في بيان معناه . والمراد به ، ما هو أقوى وأشد .

وأحسب أن سيضيق صدرك بهذا الاختلاف في النقل والعزو ، وهذا الاختلاف في التحديد والبيان ، وتساؤل نفسك عن منشأ هذا ومبعثه ؟ وكيف كان في مسألة أصولية شرعية كمسألة الاستحسان ؟ . وتخللك غير ظافر عند الأقدمين ، أصحاب هذه الاختلافات كلها ، بمن يعمل وقوعها ، ويبين سببه

بيانا مرضيا . . . لسكنك تعثر في بحثك ، برجل من أعلام القوم وأذكيائهم ،
يعرض للمسألة في قوة وثبات ، فيقضى إليك ببيان منشأ هذا الخلاف وتطوره . ذلكم
هو «السعد التفتازاني» ، في شرحه على [التوضيح^(١)] إذ يقول عن الاستحسان
ما عبارته : « وقد كثرت فيه المدافمة والرد على المدافعين ، ومنشؤها عدم تحقيق
مقصود الفريقين ؛ ومبني الطمن من الجانبين على الجرأة وقلة المبالاة ؛ فإن
القائلين بالاستحسان يريدون به ما هو أحد الأدلة الأربعة . . . والقائلون بأن
من استحسن فقد شرع ، يريدون أن من أثبت حكماً بأنه مستحسن عنده من
غير دليل من الشارع فهو الشارع لذلك الحكم » . . . ثم يبين الحق في
الموضوع ، بيانا ينتهي في جملته إلى ما عرضنا عليك من بيان « ابن الحاجب »
وأن الحق أنه لا يوجد في الاستحسان ما يصلح محلاً للنزاع . . . ويوفى على
بيان سبب الاضطراب في معنى الاستحسان ، فيقول في ذلك : . . . « ولما
« اختلفت العبارات في تفسير الاستحسان ، مع أنه قد يطلق لغة على
« ما يهواه الإنسان ويميل إليه وإن كان مستقبها عند الغير ، وكثر استعماله
« في مقابلة القياس ، على الإطلاق ، كان إنكار العمل به عند الجهل بمعناه
« مستحسنا ، حتى يتبين المراد منه ، إذ لا وجه لقبول العمل ، بما لا يعرف بمعناه ، »

(١) ٢ / ٨١ ، ٨٢ ط الحاي

« و بعد ما استقرت الآراء على أنه : اسم لدليل متفق عليه ، نصاً كان ، «
« أو إجماعاً ، أو قياساً خفياً ، إذا وقع في مقابلة قياس تسبق إليه الأفهام ، «
« حتى لا يطلق على نفس الدليل من غير مقابلة ، فهو حجة عند الجميع ، «
« من غير تصور خلاف ؛ ثم إنه غلب ، في اصطلاح الأصول ، على القياس «
« الخفي خاصة ، كما غلب اسم القياس ، على القياس الجلي ، تمييزاً بين «
« القياسين » .

هذا ما قاله « السعد » في وصف اختلافهم على الاستحسان ، و بيان
منشأ هذا الاختلاف ، وتدرجه .. و إنه لصوت مدوّ من وراء الأجيال ، يقرر
أصل الفكرة التدرجية ، في حياة العلوم ، و تطور اصطلاحاتها ، على ما جهدت
في بيانه ، بما عرضت له ، من إيضاح لتدرج مفهوم الفقه ، والرأى - ص ٦١٠ ،
٦٣٥ - ووقفتُ عنده ووقفاً لافتاً ، في بيان معالم التفكير ، و فهم حياة الفقه
- ص ٦٦٥ - .. نعم ، يقرر « السعد » على ما تقرأ من عبارته ، أن
الاستحسان ، قد تغير - على الزمن - حاله ، فاختلفت العبارات في تفسيره
حيناً ، ثم استقرت الآراء على شيء فيه أخيراً ، فاختلف في الحالين ،
و بالزمنين ، الرأى فيه والقول به .. و إذا ما كان الأمر كذلك ، في تقرير
القدامى أنفسهم ، و كان منهم من يعلل عملهم ، بأن منشأه عدم تحقيق مقصود
الفریقين ، كما يقرر : أن مبنى الطعن من الجانبين على الجرأة و قلة المبالاة ،

فإذك لا تبرم بعد هذا باختلاف نسبة القول بالاستحسان إلى قائل، كما اختلفت في «مالك»؛ ثم لا تبرم لسمة اختلافهم في بيان معنى الاستحسان والمراد به . . .

وما أشك في أن هذا كله خليق بأن يزيد ثققت بما قدمنا من الأصالة الفكرية لهذا التدرج، وضرورة فهم الأشياء على سننه، وتقدير تغيرها على الزمن . . . كما لا أشك في أن ذلك كله حقيق بأن يثير نشاط الدارسين، لمناواة ما طلبنا إلى مؤرخي الأصول والفقهاء، وسائر فروع الثقافة الإسلامية، من العناية به، والجد في طلاب هذا التدرج، وملاحظة آثاره، في تطور العلم، وتطور درسه، وتطور التفكير فيه . . . ثم الاحتراس اليقظ، في تاتي أقوال القائلين، وآراء المتخالفين، حين لا يحسب فيها حساب لاختلاف الزمن، وتغير البيئته، فلا تتوارد إذ ذاك على محل واحد، ولا يتم فيها تقابل . . . كما طلبنا هذا الاحتراس اليقظ، في فهم حياة الرجال، وتقدير عملهم، دون خروج بهم عن حدود زمانهم ومكانهم، ومستوى عصرهم؛ فلا نمزو «لمالك» مثلاً، قولاً بالقياس أو نحوه من الأدلة، بمعناه الذي استقر به أخيراً، حين نضج الفكر الأصولي والفقهي، بعدما جاهدت في سبيل هذا النضج أجيال وأجيال !!

وإذا ما التزمنا هذا التحرير ، ورحنا ننظر فيما عسى أن يكون قد قال « مالك » من الاستحسان ، قدرنا أن هذا الاستحسان الذي استقر معناه أخيراً ، قد غلب في اصطلاح الأصول ، على القياس الخفي ، على ما سمعت قريباً من قول « السعد » ؛ فهو بهذا مرحلة من نضج القياس ، ودقة التفريق بين صنوف له ، من حلي وخفي . . . وما يكون هذا إلا في دور متأخر ، بل شديد التأخر ، لأنحسب عصر « مالك » يتصل بشئ منه ، بل إن عصر « مالك » وما حوله - على ما عرفناه - جدير بالألا يتعلق من الاستحسان إلا بمعنى قريب منهم ، مثل الذي استعمله فيه « الشافعي » نفسه ، فإنه قد استعمله رغم اتفاق النقول ، على إنكاره له ، وترديدها قولته المشهورة فيه - من استحسن فقد شرع - ، إذ نقل عنه أنه قال : استحسن في المتمة أن تكون ثلاثين درهماً ؛ وأستحسن ترك شيء للمكاتب من نجوم الكتابة^(١) . . . وما هذا الاستحسان إلا معنى قريب يسير ، من رعاية منفعة ، أو رفع مشقة ، قبل أن تضبط ذلك كله لأصول الدقيقة الواضحة للعالم ، والمعارف الحسكية من علوم الأرائل .

فالاستحسان بهذا المعنى القريب الجميل ، هو الملائم لعصر صاحبنا وهو

(١) السعد الفتازاني : (التلويح على التوضيح) ٢ / ٨١

معنى قد يلفت إليه ما يقرره الأصوليون أخيراً، وبعد الدقة، من أن الاستحسان
مما ظن أنه دليل صحيح وليس كذلك^(١) . . .

وإذا ما كان الاستحسان بعد ذلك، قد وضح معناه، وتحدد استعماله؛
فذلك بعد «مالك» بغير قليل، فهو إذ ذاك من قول المالكية، لامن قول
«مالك»، وهو عمل أشخاص وأجيال .

وتنبع ذلك بكامة عن دليل آخر هو :

[Faint handwritten text, likely bleed-through from the reverse side of the page, containing a detailed discussion of legal principles and references.]

(١) كذلك أفرد الأمدى في (إحكامه) ٤ / ١٨٦ وما بعدها، ط المعارف، فسماعون
له بذلك؛ وعد مما ظن أنه دليل صحيح وليس كذلك أربعة أشياء : شرع من قبلنا، ومذهب
الصحابي، والاستحسان، والمصالح المرسلة .

والاستحسان كما ان به ، وقد اتفقوا على ان هذا هو المقصد الذي
ويقال في هذا المقام ، ان الاستحسان هو ما يقتضيه العقل في
المصالح المرسلة : وتشعر هذه التسمية بان هذه المصالح المرسلة دليل

من الألة التي تفرعت عن علمهم في القياس ، لأن المصالح مما يتولى أصحاب
القياس بيانه ، حين يتعرفون مقاصد الشرع من الأحكام ، ليستطيعوا إتمام قياس
المماثلة ، الذي يصلون به لإنبات حكم الأصل لفرع قد ماثله ، مادامت تجمع بينهما
علة مشتركة ، فهم يعرفون ما في المحل الأصلي الوارد حكمه ، من معنى استحسانه
الشارع من أجله أو استقباحه من أجله ، فحكم فيه بما حكم ، من حظر
أو إباحة .

وإذا ما كان الأمر استحساناً واستقباحاً ، فإنك تعرف موقفهم في ذلك ،
وما جرى لهم من خلاف ، حول أن الحسن والقبح شرعيان أو عقليان .. كما تعرف
أن المحافظين منهم - أي أهل السنة - يرون هذا الاستحسان والاستقباح
شرعيين ، لا سبيل للعقل إليهما إلا مهدي الشرع . وما دام الأمر كذلك فهم
حين يبحثون عن مقاصد الشرع من أحكامه ، وعن الأغراض التي أرادها من
تشريعه ، إنما يلتمسون هذا أول ما يلتمسونه ، عند الشرع ، لا عند العقل . .
وهذا هو الذي كان في بحثهم عن علة الحكم الذي شرع ، إذ أن العلة
هي الاعتبار الذي لحظه الشرع فيه ؛ وكذلك كان ماسموه من أبحاثهم (مسالك
العلة) إنما هو بحث : عن الطرق الدالة على الاعتبار الشرعي الملحوظ ؛ وجلي

أنهم يرون أن أول هذه الطرق المؤدية إلى معرفة العلة والعلية ، هي الطرق
التوقيفية؛ وكذلك رتبوا هذه المسالك والطرق المؤدية إلى معرفة الدلة ، فكانت :
النص ، والإجماع ، ثم الاستنباط . وحين يتقدمون إلى استنباط الاعتبار الذي
لحظه الشارع في تشريعه ، سيظلون شرعيين . . أعني أنهم يمتدنون على
الشرع والتوقيف ، في معرفة هذه الاعتبارات ، فما شهد له الشرع فهو المعتبر ، وما
لم يشهد له فلا . . فإذا ما كانت مقاصد الشارع من تشريعه ، هي مصالح البشر ، فإننا
لا نعرف هذه المصالح ، التي تراعى في التشريع إلا من جهة الشرع نفسه . . وكذلك
تصل من قرب إلى أن ما يستحسن من المصالح هو ما عرف استحسن الشرع له ،
وما يستقبح منها هو ما عرف استقبح الشرع له . . ومن هنا قوّموا المصالح باعتبار
الشرع لها ، وبتقديره إياها ، وقسموها باعتبار شهادة الشرع لها إلى : مصالح
معتبرة من الشارع ، قد عُرِفَ اعتباره لها ؛ ومصالح ملغاة من الشارع ، قد
عُرِفَ إهداره لها ؛ وبقي في القسمة ثالث هو : المصالح التي لم يشهد الشرع لها
باعتبار ولا إلغاء ، بل إنه قد أرسلها ، وتركها دون شهادة لها بشيء ^(١) . . ذلك
هي التي سموها أخيراً : المصالح المرسله ، فهي أمور يبدو للمقل أنها مصالح
للعباد ، ولا يعترف بمصلحتها القوم إلا إذا استحسنها الشرع ، وقرّر أن فيها
المصلحة ، ويلتمسون هذا من الشرع فيها ، فلا يجدون شهادة منه لها !

(١) الآمدى : (إحكام) ٤ / ٢١٥

وأحسب أن هذا البيان لمعنى « المصالح المرسله » ومنشأ هذه التسمية ،
يدلّك في وضوح على أن هذا اللون من التفكير ، وذلك المستوى العقلي ، الذي
يتناول الأمور هذا تناول ، ويمتد نظره فيها إلى مثل هذه الآفاق ، ويقسمها
ذلك التقسيم ، ويديرها على ذبائك الاعتبار ... هذا اللون من التفكير ، وذلك
المستوى العقلي فيه ، إنما يكون في بيئه قد شارفت درجة لأبأس بها ، من
النضج والرفق ، والعناية المنظمة بالدراسة العقلية الحكيمه ، وما إليها .

وإذا ما اطمانت إلى ذلك - فيما أعتقد - فإنك تستطيع النظر فيما يروى
من نسبة القول بهذه المصالح المرسله إلى الفقهاء ، وتقدير ما ينقل من أنه : « قد
اتفق الفقهاء من الشافعية والحنفية وغيرهم ، على امتناع التمسك بها ، وهو الحق
إلا ما نُقل عن « مالك » : أنه يقول بها ، مع إنكار أصحابه لذلك عنه ،
ولعل النقل ، إن صح عنه ، فالأشبه أنه لم يقل بذلك ، في كل مصلحة ، بل
فيما كان من المصالح الضرورية السكّية ، الحاصلة قطعاً ، لا فيما كان من المصالح
غير ضروري ، ولا كلي ، ولا وقوعه قطعي ؛ وذلك كما لو ترس الكفار بمجاعة
من المسلمين ، بحيث لو كففنا عنهم لغلب الكفار على دار الإسلام ، واستأصلوا
شأفة المسلمين ؛ ولو رمينا الترس وقتلناهم اندفعت المفسدة عن كافة المسلمين قطعاً
غير أنه يلزم منه قتل مسلم لا جريمة له ، فهذا القتل وإن كان مناسباً في هذه

الصورة ، والمصلحة ضرورية كلية قطعية ، غير أنه لم يظهر من الشارع اعتبارها ولا إلغاؤها في صورة^(١) .

هكذا ينقل أصولي حنفي له عند القوم منزلة ، قول « مالك » في المصالح ويمثل له بما سمعت ؛ وإنك تقرأ معه قول أصولي مالكي ، في ذلك هو : « ابن الحاجب » إذ يقول في [منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل] ما عبارته : « المصالح المرسله تقدمت .. لنا : لا دليل ، فوجب الرد » وهذا هو مركز المن ، الذي بسطه الشارح « ضد الدين الإيجي » فقال : « ... المصالح المرسله ، مصالح لا يشهد لها أصل الاعتبار في الشرع ، وإن كانت على سنن المصالح ، وتلقاها العقول بالقبول ، وقد تقدمت في القياس . لنا : لا دليل فوجب الرد كما في الاستحسان »^(٢)

فأنت ترى من نص « الآمدى » أن نسبة القول بالمصالح المرسله إلى « مالك » ليست نسبة قوية ، فأصحابه يفكرون ذلك عنه ، وهذا النقل الضعيف ، إن صح ، فذلك في المصلحة الضرورية السككية ، القطعية . الخ ما قرأت من بيان « الآمدى » قريبا . وترى مع ذلك في نص « ابن الحاجب » وشارحه « المضد » رد المالكية للمصالح المرسله ، وعدم اعتبارها دليلا ؛ ورد المالكية لها لا يكون مع قول إمامهم « مالك » بها ! . فما هو إلا الاطمئنان إلى أن

(١) الآمدى : (الاحكام . .) ٤ / ٢١٦

(٢) شرح المنتهى وحواشيه ج ٢ / ٢٨٩ ط بولاق

« مالكا » لا يقول بالمصالح المرسلّة ، إلا في نقل موهّن ، مقيد بحالة دقيقة .
لكن ذلك لا يسلم لك إذا امتد بصرك إلى شيء من الاطلاع ، فقرأت
« للشاطبي » الأصولي المالكي ، المتأخر عن « ابن الحاجب » بنحو قرن
ونصف من الزمن ، إذ تراه يقول : « قد اختلفوا فيه .. القول بالمصالح المرسلّة -
على أربعة أقوال : فذهب « القاضي » وطائفة من الأصوليين إلى رده ، وأن المعنى
لا يعتبر ما لم يستند إلى أصل ؛ وذهب « مالك » إلى اعتبار ذلك ، وبني
الأحكام عليه ، على الإطلاق ، وذهب « الشافعي » ، ومعظم الحنفية إلى التمسك
بالمعنى الذي لم يستند إلى أصل صحيح ، لكن بشرط قربه من معاني الأصول
الثابتة^(١) .. فالحنفية في تقرير « الآمدى » - وهو من وجوههم - يمتنعون
عن التمسك بالمصالح المرسلّة هم والشافعية ؛ لكن عند « الشاطبي » المالكي
أن الشافعية ومعظم الحنفية متمسكون بالمعنى الذي لم يستند إلى أصل صحيح ،
بشرط قربه من معاني الأصول الثابتة ، وهي المصالح المرسلّة التي يشرحها
« الشاطبي » شرحاً فيه نبوة ، إذ يصرح بعدم استنادها إلى أصل صحيح ! . .
ثم حين يختلف النقل في حق الحنفية والشافعية ، ويختلف كذلك عن « مالك »
اختلافاً شديداً ؛ فهو عند « الآمدى » لا يقول بالمصالح المرسلّة إلا في نقل
ينكره أصحابه عنه ، وإن صحيح فبقيود ، تجمل المسألة غير بسيرة الشأن ؛
لأنها مصاحبة كبرى كلية قطعية .. الخ .. و « مالك » عند « الشاطبي »

يقول بالمصالح المرسله ، ويبني حكمه عليها على الإطلاق « .. بل إن « الشاطبي »
يعود إلى المسألة في موضع من كتابه ، قريب من الموضع الذي أورد فيه هذا
النص ، فيتحدث عن استرسال « مالك » في مراعاة المعنى المناسب للظاهر
للمقول ، استرسال المدلل العريق في فهم المعاني المصلحية ؛ ... حتى لقد
استشنع العلماء كثيراً من وجوه استرساله ، زاعمين أنه خلع الربقة ، وفتح باب
التشريع ^(١) ، .

ويقفك هذا الاختلاف في النقل عن الإمام ، وتنسأل إلى أى ذلك
تطمئن : إلى إنكار أصحاب « مالك » ما نقل عنه من قول بالمصالح المرسله ،
واتهام صحة هذا النقل ، وتقييده - إن صح - بالمصالح الكبرى القطعية . الخ ، أم إلى
أن « مالكا » يقول بالمصالح المرسله ، على الإطلاق ، بل يسترسل استرسال
المدلل العريق في فهم المعاني المصلحية ؟!! وفي موقف الحيرة هذا تلوح لك ،
وتشخص أمامك ، معالم تفكير ، يرفعها المنهج العقلي ، التدرجي الذي يقدر
حافاة البيئة ، وطبيعة الحياة ، ويعرف عن بيئة « مالك » وعصره ما يعرف ،
بل يعرف عن منهج تفكيره ما عرفت أنت قبل ، من عقلية لم تمنع في

(١) الاعتصام : ٢ / ٣١١ ، ٣١٢

النظر المنطقي والترديد العقلي ، ومع ميل إلى الاتباع والاعتماد على التوقيف ،
أشرفنا إليه آنفاً - ص ٤٦٣ ، ٤٦٥ وغيرها - ووقف عنده « الشاطبي » نفسه ،
عند ما نقل استشناع العلماء ، بعض وجوه استرساله ، في مراعاة المعنى المناسب
الظاهر للمقول ، فتحدث عن ميل « مالك » إلى الاتباع ، حتى خيل لبعض أنه مقلد
وفي ذلك يقول « الشاطبي » ما نصه : « .. وهيات ما أبعد من ذلك - أي
خلع الربقة ، وفتح باب التشريع - رحمه الله ، بل هو الذي رضى لنفسه ،
في فقهه الاتباع ، بحيث يخيل لبعض ، أنه مقلد لمن قبله ؛ بل هو صاحب
البصيرة في دين الله ^(١) » .

وإذا ما كانت معالم التفكير تهدي إلى التريث ، وحالة بيثة الحجاز ،
وعصر الشيخ ، لا تعين على الكثير من هذا الاتجاه الاستحسانى ، لشيء لم يعرف
تحسين الشرع له ، وكان منهج تفكير صاحبنا ، كما عرفت من محافظة ، وكما
تؤكد عبارة « الشاطبي » وغيره ، في ميله إلى الاتباع ، فهل ترجيح أن
« مالك » كان يقول بالمصالح المرسلة ، التي أرسلها الشارع إرسالاً ، ولم
يشهد لها أصل معين بالاعتبار ؟ !! أحسب أنك ستترث في القول بهذا كله ،
وتلتمس مثل الذي التمس « السعد التفتازانى » ، قريباً في الاستحسان ، من
رعاية اختلاف الاصطلاح ، وتغير الحال .. و .. ولا أزيدك بياناً .

نتائج : في حياة الفقه وأصوله ، أحب أن أجملها لك في إيجاز ، تركيزاً

للفكرة ، وتقويماً للنهج ، وإغراء لأصحاب تاريخ التشريع ، بتقليب
النظر فيها ، تمحيصاً لها وتقويماً . . . وإليك هذه النتائج :

١ - ليس من الدقة ، أن يؤخذ فقه « مالك » نفسه ، من عمل تلاميذه ،
لأنهم - في الحق - خطورة في التدرج بعده ، ولم عصورهم وبيئاتهم . : فلا بد
من التفريق بين فقه « مالك » ، وفقه المذهب المالكي .

٢ - ليس من اليسير ، التسليم بأن « مالكاً » قد أخذ الأحكام من
الأدلة ، أخذاً موفياً بحق التفكير الأصولي الأخير ، الذي هو جهد عقلي متأخر
وعمل أجيال تالية .

٣ - ليس من اليسير ، تقرير أصول كتلك الأصول الاصطلاحية الأخيرة
تستخرج من فتاوى « مالك » ومسائله وفروعه ، لأنه في تفكيره وفتواه ،
إنما يمثل مرحلة ، فكرتها في هذه الأصول مبهمه مجملة ؛ وليس من الصحيح
أن نعدّ ملح بعض المعارف العامة ، في إجمال ، معرفة للعالم الذي ينظم تلك المعارف
ويقرر مسائلها . . .

وتلك مسألة عامة ، في حياة العلوم جميعاً ، والتمرض لها غير قليل ، في تاريخ
المعرفة .

٤ — ليس من سلامة المنهج، إطلاق القول ، بأن الذين بعد « مالك » من رجال المدرسة ، قد أتت أصول استنباطهم ، وأصول استنباطه ، وأنهم إنما تقيدوا بالأصول والمناهج التي تلقوها عن شيخهم ، لا أكثر ولا أقل ، كما يشير إلى ذلك القدماء والمحدثون ، ... ليس ذلك من سلامة المنهج لأن الأصول ، ولا سيما بالحجاز ، كانت لعمد « مالك » في دور جنيني ، ثم دور نشأة ساذجة ، تلتها أدوار أخرى من النماء والتكامل .. فأصحاب « مالك » بعده ، وأتباع مدرسته ، يمثل كل منهم في عصره ، مرحلة من حياة أصول الفقه ، ودوراً يختلف بطبيعته عما قبله ، وبالطريقة التاريخية في درس علم الأصول ينكشف ذلك واضحاً ؛ وهو ما نطمح أن يقوم به أصحاب هذه المادة ، بل غيرها من سائر مواد تلك الثقافة ، التي يعوزها الدرس العميق الأصيل ، على ما أشرنا إليه قريباً ، بقدر ما يحتمل السياق — ص ٦٨٧ .

٥ — ليس من الدقة مع ما بيّنا ، إطلاق القولة الشائعة ، في الاجتهاد المقيد ، والمجتهد المقيد ، وأن الذين بعد « مالك » التزموا الأصول والمناهج التي تلقوها عن إمامهم لم يتعدوها ، ولم يتجاوزوها في شيء . . . وتعرف أن من القوم من يمعن في ذلك ، إلى حد الزعم ، بأن كل قول في المذهب هو قول الإمام نفسه . . . وليس شيء من ذلك بدقيق في نظرك ، إذا ما قدرت الذي تبين ، من حياة الأصول التدرجية ، والنشأة الأولى في عصر الإمام نفسه ، والتدرج ،

في النماء بعده ، على ما تقضى به طبيعة هذه الحياة
تلك هي التأنيج ، التي ينتهي إليها النظر التدرجي الصحيح ، لسير الحياة
بالتفقه وأصوله ، ويقررها المنهج المحرر ، الذي حاربت تلك الترجمة تقريره ، في
كل جانب منها ؛ وإن فيها لمناسبة طيبة ، لفت الأنظار إلى المعالم الكبرى ،
في تأريخ الفقه وأصوله ، تأريخاً دقيقاً ، يناسب التقدم العقلي اليوم ، ويرضى
العقول القوية ، ويليق بجلال الثقافة الإسلامية . . . ومن أجل ذلك أجملت
للقارئ هذه التأنيج ، تقوية للانتباه إليها ، والنظر المتمعن فيها ، إغراء بها ،
وتمحيصاً لما شاع من مقررات متداولة بهذا الشأن . . . وتتقدم بعد ذلك إلى
الحديث عن :

مالك المصنف في الفقه ... : والأقدمون في جيل بعد جيل يقررون :

أن « مالكا » بما هو مصنف ، لم يشتهر عنه غير [الموطأ] ، وأنه مع
ماله من أوضاع كثيرة ، شريفة ، مروية عنه ، أكثرها بأسانيد صحيحة ،
في غير فن من العلم ، لم يشتهر عنه منها ، ولا واظب على إسماعه وروايته غير
[الموطأ] في حذفه منه ، وتلخيصه له ، شيئاً بعد شيء (١) . . يقول هذا
« عياض » مبكراً ، ثم يردده « السيوطي » بعده ، ببضعة قرون (٢) . .

وقد أسلفنا غير قليل من القول المفصل ، عن هذا [الموطأ] ، على النهج
الذي أنسنا إليه ، من وصل كل نشاط بالحياة حوله ، وتقرير تفاعله معها ،
فتمحدثنا عن حال المجتمع الحجازي ، في تلقى العلم ، وتدرجه في ذلك
- ص ٥١٤ ، ٥٢٠ - وعن اتصال فروع الثقافة الإسلامية ، بل تداخلها
- ص ٥٤٦ ، ٥٥٠ - وعن المجموع الحديثي ، والزمن الذي أظهره فيه
الشيخ - ص ٥٢٠ ، ٥٢٨ - ، وعن صلة تصنيفه بالحياة - ص ٥٢٩ ،
٥٤٥ - وعن مصيرده فيها - ص ٥٥٣ ، ٥٥٧ . .

(١) عياض : (الترتيب . .) ٣٤ ظ (خ) ٢٥ و (الخ ليه . .) (٢)

(٢) تزيين المالك : ص ٤٠ (٣) ١٢٤ ق (٤) (٥) (٦)

وفي اتهام نسبتها إلى « مالك » روايات ، فقد يقال عن بعض إسنادها : إنه
وم ، لاشك في سقوط رجل يحدث منه ^(١) . . . وقد يقال : إنها لا تصح
« مالك » ، أو إن طريقها « لمالك » ضعيف ؛ أو فيها أحاديث لا نعرفها عنه ؛
كما يقال : فيها أحاديث ، لو سمع « مالك » من يحدث بها لأدبه ؛ أو أحاديث
منكرة تخالف أصوله . . . قالوا : وأشياء فيها لا نعرفها ، من مذهب « مالك »
ورأيه . ويشتد الإنكار ، حتى يحلف « أصبغ من الفرج المصري » - ت ٥٢٢٥
ماهى لمالك ^(٢) . ونحن إزاء هذا النقد الجميل ، أو الفصل لهذه الرسالة ، متناؤسندا ،
لا نجد بنا حاجة إلى الوقوف عندها ، وإن كانت قد طبعت بمصر مرارا ، وتدوولت . .
ومن مصنفات الشيخ :

٢ - ما لم تشهر نسبه إليه ، وإن قيل إنه أكبر كتبه ، ولم نسمع من قول
الرواة عنه ما يكفي لشيء من التعريف به ، أو اتهام نسبه ، وذلك مثل كتاب
[الناسك] . . لم يذكره « عياض » في [الترتيب] مع توسعه ، ونحريه سوق
أسانيد تلقيه كتب الإمام ، ولم أر غيره من مترجمي الشيخ ، تلك الترجمات
القصيرة ، قد ذكره ، لكن « السبوطي » في [التزيين ^(٣)] يقول : وقد
تقدم عن « أبي جعفر الأزهرى » من جلساء « مالك » أن من أكبر كتبه

(١) عياض : (الترتيب . .) ورقة ٣٤ ط (خ)

(٢) عياض : (الترتيب . .) ورقة ٣٤ ط ، ٣٥ و (خ)

(٣) ص ٤٠

كتاب [المناسك] إلا أنه لم يشتهر له شيء غير [الموطأ] . . هذا ولم أجد في [التزيين] - قدر ما تحريرت - هذا النص على « أبي جعفر الأزهرى » وقوله ، كما لا نعرف « أبا جعفر الأزهرى » هذا ، من بين جلساء « مالك » الذين تردد ذكرهم ! وبين « السيوطى » وبين « مالك » قرابة سبعة قرون ونصف ، فأين وجد « السيوطى » هذا النص ؟ ! ومن نقله ؟ إنا لنعرف أن « مالك » ترجمت كثيرة لم نصلنا ؟ ! وليس ينصل فى الأمر إلا أن يهدى الزمن إلى ترجمة أصيله ، تذكر كتاب [المناسك] هذا ، أو نجد كتاب [المناسك] نفسه . . وإلا فليس من اليسير إثبات مؤلف غير معروف ولا موصوف !! . .

ومما نسب إلى الإمام من الآثار :

٣ - ما عزا إليه تلاميذه من مرويات فقهية وأحاديثية ، ذكروا أنهم تلقوها عنه وجمعوها فى مجموعات خاصة ، قد تدركها المبالغة ، فتكون كتباً منضدة . ومن هذا الصنف كتاب [المجالس]^(١) عن « مالك » يروى « ابن وهب » فيه ما سمعه منه وهو مجلد ، من الأحاديث ، والآثار ، والآداب ، ونحو ذلك . . ويقول « السيوطى » فى القرن العاشر : إنه رأى هذا المجلد ، ولعل البحث المتصل يهدى إليه ، مادام قد بقى إلى القرن العاشر ! . .

ومن هذا الصنف كتاب [المسائل] المنسوبة « مالك » ، عن لسان

(١) التزيين (٥) ص ٤٧٤ (٥) ص ٤٧٤ (٥) ص ٤٧٤ : (٦) ص ٤٧٤

(٢) السيوطى : (التزيين ، ٥) ص ٤٠ (٣) ص ٤٠ (٤) ص ٤٠

تلميذه « عبد الله بن عبد الحكيم المصري » ؛ ويقال إن منه نسخة في
« غوطا »^(١).

ومن ذلك أيضا كتب منضدة ، تحوى سبعين ألف مسألة « لمالك »
اكتتبها « أبو العباس السراج النيسابورى محمد بن إسحاق » ، ت ٣١٣ هـ ،
من شيوخ البخارى ومسلم ؛ ولعله أخذ عن تلاميذ « مالك » هذا العلم ،
الذى تحدث عنه « الخطيب البغدادي »^(٢) في معرض كثرة رواية النيسابورى
هذا ، إذ يقول لبعض من حضر - وقد أشار إلى كتب منضدة عنده -
هذه سبعون ألف مسألة « لمالك » ما نفضت التراب عنها منذ كتبتها ؛ ويقول
« عياض » بعد ما نقل هذه الرواية ، عن « الخطيب البغدادي » : هي جوابات
صحيحة ، من أسمة أصحابه ، التى عند العراقيين^(٣) فيؤذن قوله هذا بأنها
شئ خاص ، ليس مافى [الموطأ] مثلا ؛ ولهذا عددناها فيما عزاه إلى « مالك »
تلاميذه... وهو مالا نحسبه أثرأ خاصا له .

وإن استكثرت هذه الكتب المنضدة ، وهذه الآلاف المؤلفه ، من
المسائل ، فترى لتسمع ، أن أحد أصحاب القاضى « إسماعيل » ولعله « أبو إسحاق »
من ولد « حماد بن زيد » ت ٢٨٢ هـ - قد ابتدأ تأليف كتاب اسمه

(١) بروكلمان : (تاريخ الأدب العربى . . .) ١٣٧/١

(٢) تاريخ بغداد : ٢٥١/١ ط الخانجى

(٣) (الترتيب . . .) ورقة ٣٥ و (خ)

[الاستيعاب لأقوال مالك] ، وبوبه ، وقدره ديواناً جامعاً ، لقول « مالك »
خاصة. لا يشركه فيه، قول أحد من أصحابه، في اختلاف الروايات عنه، وكتب
منه خمسة أجزاء ، وعاجلته المنية عن إكمالها ، ثم حصل ذلك القدر ، من
[الاستيعاب] إلى « الحكم » أمير المؤمنين بالأندلس ، فأعجبه ، وحرص
على إكمالها ، فأشير عليه بالمين ، شرطاً لذلك ، أن يفتح لهما الخزانة ، للبحث
عن أقوال « مالك » حيث كانت ، من رواية المدنيين والمصريين ، والشاميين ،
والمراقبين ، وأهل إفريقية والأندلس ، وغيرهم ، ففتحت لهما ، وأخرجنا كتب
الأسمعة وغيرها ، وأكلا كتاب [الاستيعاب] الكبير في مائة جزء ^(١) ..
فهاهي ذى الكتب المنضدة ، قد عدت هذه المرة مائة جزء ، وأحسبك مهتما
تهمل البحث عن مقدار الجزء في تجزئتهم ، وتحسبه لا يزيد عن كراسة ،
تساوي المزمة المتوسطة في تقديرنا اليوم ، لكان هذا الكتاب ، مع ذلك
ألفا وستمائة صفحة ، أي نحو ثلاثة أمثال [الموطأ] مع شرح « السيوطي » عليه !؟
ولن يكون الجزء كراسة ، فقد وصلت إلينا الكتب بتجزئة مؤلفيها من أقدم
العصور ! فهل ترى في هذا التقدير منقبيبة غير متحرية ! ! ليس من البعيد أن
يكون شيء من ذلك . وفي كل حال ، هذا طرف مما كتب تلاميذه عنه وجملوه
كتباً ، ينبغي أن يُنبه لوجودها من يتحدث عن « مالك » المصنف .

(١) ابن فرحون : (الديباج . .) من ٢٦٧ و عياض في (الترتيب . .) ٣٤ ظ (خ)

ومن أصناف مصنفات الإمام : *النجوم والاقبال* .
٤ - ما قد يسلم عزوه إليه ، ولكنه غير قريب من جو ثقافته ، التي اشتهر
بها . . . وذلك مثل كتابه في : [النجوم ، وحساب دورانه الزمان ، ومنازل القمر] ؛
الذي يقول عنه « عياض » ^(١) : وهو كتاب جيد مفيد جداً ، قد اعتمد عليه
الناس ، في هذا الباب ، وجعلوه أصلاً ، وعليه اعتمد « أبو محمد عبد الله
ابن مسرور » الفقيه القروي ، في تأليفه . . . الخ . . . وأقول : لعل هذا
الفقيه الذي يشير « عياض » إلى كتابه هو : « أبو محمد عبد الله بن أبي هاشم
ابن مسور » - لا مسرور - من أهل إفريقية ، ت ٣٤٦ ^(٢) هـ - فإن له كتاب
[المواقيت ومعرفة النجوم والأزمان] . . . على أنه سواء أكان هذا هو الفقيه
الذي اعتمد على كتاب « مالك » في النجوم ، أم كان غيره ، فإن حديث
« عياض » عن الكتاب وسوقه أسانيد روايته ، وقوله في نهايتها : وهذا
أيضاً سند صحيح رواه كلهم ثقات ^(٣) ، كل هذا يؤذن بوجود كتاب في
النجوم للإمام ، ككتاب الفقيه المالكي هذا ، أو كتاب غيره من المالكية .
ولا يجمل من القريب التخلص من نسبتها إلى الإمام ، لأنه لم يشتهر علم
« مالك » بالنجوم ومدار الأفلاك ، فلم يعرف أن « مالكا » تلقاها ، وعنى
بدراستها وتدريسها ، بل إن مجموع أحواله وأقواله تنافيها ^(٤) ، فقد نظر

(١) (الترتيب . . .) ورقة ٣٤ ظ (خ)

(٢) (الديباج . . .) ١٣٥

(٣) (الترتيب . . .) ٣٤ ظ (خ)

(٤) محمد أبو زهرة : (مالك . . .) ص ١٧٩ ط أولى

« الشافعي » في النجوم ، كما أشرنا ص ٥٢ - وفي أول الدولة العباسية ،
وظهور الحركة العلمية ، زادوا أيضاً كلما بأحكام النجوم وحباً للاطلاع على
الكتب في هذا الفن حتى صار سارياً على ألسنة الناس القول : إن العلوم
ثلاثة : الفقه للأديان ، والطب للأبدان ، والنجوم للأزمان ^(١) . وقد ترجم
أول كتاب في أحكام النجوم سنة ١٢٥ هـ ، ونسخته محفوظة في « ميلانو »
بإيطاليا . ونعرف ما كان « المنصور » ، قرب هذا العهد من العناية بالنجوم ،
وتشجيع العناية بها ، واستخراج كتبها وطرقها من الهند ، واستقدام علماءها
وما إلى ذلك ، مما نجد في تاريخ هذه المادة ، في الحضارة الإسلامية ^(٢) ، وقد
سبقت الإشارة إليه - ص ٩٣ - وكنا نرجو أن نظفر في شيء من هذا
التاريخ ، بإشارة عن معرفة عمل الإمام فيه ، ولكن لم يتح لنا حتى الآن
بعض ذلك ، ولعل البحث المتصل يهدي إليه ، ويهيئ لنا ما نستطيع به معرفة
شيء كاف ، عن صلة « مالك » بهذه المعرفة الرياضية الفلكية ، على ما رجونا
من قبل ، وعلى ما دلت عليه روح العصر ، من ميل إلى هذا الفرع من العلم ،
حتى عُمد نظيراً للفقه ، بين العلوم ، كما سمعت . . .

وقد ذكر « عياض » أن مكمل كتاب [لاستيعاب] السابق ذكره - ص ٧٤٨ -

(١) كارلو نالينو : (علم الفلك . . تاريخه عند العرب في القرون الوسطى) ص ١٤٣
ط روما سنة ١٩١١

(٢) المصدر السابق ص ١٤٢ ، ١٤٥ ، ١٥٥ ، ٢١٦ ولا سيما ص ٢٢٩ وما بعدها
حيث يبين أن ارتباط بعض أحكام التسمية بظواهر الفلك زاد المسلمين اهتماماً بمعرفة الأمور
الفلكية ، ويسوق طرفاً من أقوال علماء المسلمين في شرف صناعة النجوم . . .

قد أدخل كتاب [النجوم] ماذا جميعه في [لاستيماب] ، فلعل البحث الدائب يهتدى إلى شيء من ذلك تتم به معرفتنا للإمام ، من نواحي شخصيته العلمية كلها .
ونمضي قدماً في النظر إلى آثار الإمام ومصنفاته ، فنجد منها أيضاً :

٥ - ما يعزى إليه عزواً صريحاً ، وهو من ثقافته الدينية .. وإن لم يكن من الثقافة الحديثية الفقهية ، التي اشتهر بها الشهرة الخاصة . . . وذلك كتصنيفه في مسائل كلامية ، وهو ما سنقف عنده ، الوقفة الممكنة ، عند الحديث قريباً ، عن « مالك المتكلم » .

ومن هذا الصنف ما تعرض له هنا ، إذ لن نتاح الفرصة للحديث المفرد عنه ، ككتابه في [التفسير لغريب القرآن] الذي ينقل أن زاوية عنه ، هو « خالد بن عبد الرحمن الخزومي » .. ويسوق « عياض » سنده في رواية هذا التفسير « لمالك » - على عادته فيما نسبه من المؤلفات للإمام - فينتهي سنده إلى « خالد بن عبد الرحمن الخزومي » هذا ونلتمس شيئاً ، عن هذا الذي انفرد برواية تفسير غريب القرآن عن الشيخ ، فلا نجد يذكرون بين أصحاب « مالك » الذين ترجم لهم المؤلفون في حياته ، ولا طبقات رجال المذهب - على ما عرفت - وملتمس الخبر عن حاله ، في كتب الرجال ، فلا ترى ما يرضى ، إذ هم يذكرون عن « خالد الخزومي » هذا قول « البخاري » فيه : إنه ذاهب الحديث ، وقول « أبي حاتم » : تركوا حديثه ؛ أو يذكرون قول القوم فيه جملة : متروك^(١) . . . ومثل ذلك ، بل بدونها ، تهتز الثقة بشخص انفرد - فيما نقل -

(١) الذهبي : (ميزان الاعتدال . . .) ١ / ٢٩٧ ط الخانجي - والخزومي (خلاصة

تذهيب الكمال . . .) ص ٨٦ ط الخشاب

برواية تفسير « مالك » لغريب القرآن ، وتهتز الثقة بهذا التفسير ،
إن وصلنا ! . . وفي كل حال فقد تكرر القول ، على اختلاف الأجيال ،
بوجود تفسير للإمام ، ذكره « عياض » وذكر راويه ، كما رأيت ، « السيوطي »
بعد ذلك ببضعة قرون ، يقول ^(١) . « وقد رأيت له - مالك - تفسيراً لطيفاً ،
مسنداً ، فيحتمل أن يكون من تأليفه وأن يكون مُعلق منه » ، . ومن
ذلك يمكن الاطمئنان إلى أن « مالكا » قد عني بالتفسير ، وترك فيه شيئاً
بقي أو بقيت آثاره ، حتى القرن العاشر الهجري ، ولذلك يُرجى العثور عليه ،
بالبحث الجاد .

فإذا ما تجاوزنا ذلك إلى مصنفاته في الفقه بخاصة ، وجدنا فيما عزي إليه ،
آثاراً معروفة مشهورة جاءتنا ، وأخرى ليست كذلك . فن المعروف المشهور :
١ - [الموطأ] ، وقد عرضنا له في القول عن « مالك » المصنف في الحديث ،
وعيننا من أمره ، بكل ما يصور « مالكا » المحدث ، أولاً وقصداً ؛ والفقهاء ثانياً
وتبعاً - ص ٥١٤ ، ٥٥٧ - كما عدنا إليه ، في القول عن « مالك » الفقيه .
بما هو تقدير مقارن ، لما فيه من الأحكام والأدلة ، وأسلوب الشيخ في ذلك
- ص ٦٨٠ ، ٧٥٢ - وقد نعود إلى شيء من القول في هذا [الموطأ] عند
الكلام عن تقدير « مالك » الفقيه ؛ فحسبنا كل أولئك ، من القول فيه

(١) (تزيين المالك . . .) ص ٤٠

بما امتاز بين كتب « مالك » كلها ، و صار أعرف ما يعرف به ، وقد أصبنا
من ذلك كله مالا بد منه لتصوير شخصية الفقيه ، وتركنا ما عدا ذلك
لمن يتولى تأريخ الكتاب نفسه .

٢ - ومن آثاره المعروفة في الفقه [رسالته] إلى « الليث بن سعد » في
إجماع أهل المدينة ، وهي صورة من بحثه ونقاشه ، المستدل لمكرة ، كما هي أثر
من قلمه وأدبه ، ومن هنا لأرى تكثراً أن أورد نصها فهي قصيرة^(١) ... وهاكها :
من « مالك بن أنس » إلى « الليث بن سعد » : سلام عليكم^(٢) ، فإني
أحمد إليك الله الذي لا إله إلا هو ، أما بعد : عصمنا الله وإياك بطاعته ،
في السر والعلانية ، وعافانا وإياكم من كل مكروه . واعلم رحمك الله أنه
بلغني أنك تفتي الناس^(٣) بأشياء مخالفة لما عليه جماعة^(٤) الناس عندنا ،
وببلدنا ، الذي نحن فيه ، وأنت في أمانتك وفضلك ، ومنزلتك من أهل

(١) مقابلة على المخطوطات الثلاث التي عملت عليها في هذه الترجمة : مخطوطة دار الكتب

(د) ، ومخطوطة شقرون (ش) ، ومخطوطة الطنجي (خ) .. ولا أرى هذه المقابلة تنفيها
آتمته في تحقيق النص ، ولسكنها الجهد الممكن . وموضع الرسالة في (د) ص ٦٠٠ وفي (ش)

ص ١٥٠ وفي (خ) ورقة ٥٥ ط

(٢) في خ (عليك)

(٣) في خ : في أشياء

(٤) في خ : جماعة من الناس

(٥) (٤٨) (٨)

بلدك^(١) ، وحاجة من قبلهم^(٢) إليك ، واعتمادهم على ما جاءهم منك ، حقيق
بأن تخاف على نفسك ، وتتبع ما ترجو النجاة باتباعه ، فإن الله تعالى يقول
في كتابه العزيز^(٣) : « وَالسَّابِقُونَ^(٤) » .. الآية . وقال تعالى : « فَبَشِّرْ عِبَادِ
الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ^(٥) » الآية ، فإن الناس تبع لأهل
المدينة ، إليها كانت الهجرة ، وبها نزل القرآن ، وأحل الحلال ، وحرم الحرام
إذ رسول الله^(٦) بين أظهرهم ، يحضرون الوحي والتنزيل ، ويأمرهم فيطيعونه ،
ويسن لهم فيتبعونه^(٧) ، حتى توفاه الله ، واختار له ما عنده ، صلوات الله
عليه^(٨) ورحمته وبركاته .. ثم قام من بعده أتبع الناس له من أمته ، ممن ولى
الأمر من بعده ، فما نزل بهم مما علموا أنفذه ، وما لم يكن عندهم فيه علم سألوا
عنه ، ثم أخذوا بأقوى ما وجدوا في ذلك ، في اجتهادهم ، وحدثت بعدهم ،

(١) في خ : (بلدكم)

(٢) في المخطوطات الثلاث : قبلهم

(٣) موجودة في خ : فقط

(٤) في د ، ش : الأولون من المهاجرين والأنصار

(٥) في د ، ش : هكذا

(٦) الصلاة والتسليم ، في خ فقط

(٧) في د ، ش : فيتبعوه

(٨) ساقطة من خ

وإن خالفهم مخالف ، أو قال أمراً غيره أقوى منه وأولى ، ترك قوله ،
وعمل بغيره .
ثم كان التابعون من بعدهم يسلكون ذلك السبيل ^(١) ، ويتبعون تلك
السنن .. فإذا كان الأمر بالمدينة ظاهراً ومعمولاً به ، لم أر لأحد خلافاً للذي
في أيديهم ، من تلك الوراثة التي لا يجوز لأحد انتحالها ، ولا ادعاؤها .
ولو ذهب أهل الأمصار يقولون : هذا العمل ببلدنا ^(٢) ، وهذا الذي مضى
عليه من مضى منا ، لم يكونوا من ذلك على ثقة ، ولم يكن لهم من ذلك ، الذي
جاز لهم . فانظر رحمك الله ، فيما كتبت إليك فيه ، لنفسك ؛ واعلم أني أرجو ألا
يكون دعائي إلى ما كتبت به إليك ، إلا النصيحة لله تعالى وحده ، والنظر لك ،
والظن بك ؛ وأنزل كتابي منك منزله ^(٣) ، فإنك إن فعلت تعلم أني لم آلك
نصيحا ؛ وفقنا الله وإياك لطاعته ، وطاعة رسوله ، في كل أمر ، وعلى كل حال ،
والسلام عليك ورحمة الله وبركاته .. وكتب يوم الأحد لتسع مضين
من صفر .

(١) في د ، ش : تلك

(٢) في خ : التي عندنا

(٣) في د ، ش : بغير نقط التاء المربوطة .. وفي خ ، بتقطعا

وإذا كنا قد سنقنا هذه الرسالة بنصها، لنعود إلى شيء من التعليق عليها ،
في مناسبات مقبلة ، فإننا هنا لنشعر أنها تمثل منهج تفكير الشيخ الفقهى
بوضوح ، في احتجاجه لإجماع أهل المدينة ، ذلك الاحتجاج القصير ، المعتمد
على الشعور الدينى والخلقى ، فيما يشير إليه من الأمانة الدينية ، دون أن يتجاوز
ذلك إلى شيء من الاستدلال النقلى المستفيض ، أو العقلى النظّار ، على نحو
ما نجد ذلك مستبحراً ، عند معاصريه فى العراق مثلاً ..

ومن مصنفات الإمام فى الفقه ، ما لم يصل إلينا ، وهو أكثر مما وصلنا
عدداً ، وقد يكون أكبر حجماً ، كما سترى ، فمن ذلك :

١ - رسالة فى [الفتوى] يقول « عياض » : إنها مشهورة^(١) .. وإن كان
لا يسوق سند روايته هو لها ، كمادته فى غيرها من مصنفات الشيخ ؛ . والرسالة
إلى « أبى غسان ، محمد بن مطرف » ، وهو ثقة من كبار أهل المدينة ، قرين
« مالك » ، يروى عن « أبى حازم » و « زيد بن أسلم » ؛ وروى عنه
الثقات ووثقوه^(٢) ... ولا يُذكر أن « مالكاً » كتب بها إليه ، كما يذكر ذلك
فى غيرها من الرسائل ، التى كتبت إلى معروفين « كالليث » ، أو مجهولين ،
كبعض القضاة ، على ما سترى ! بل يذكر ما يكاد ينص على عدم كتابتها

(١) (الترتيب . .) ٣٤ ظ (خ) .

(٢) المصدر السابق .

إليه، إذ يقول «عياض»^(١) : وله - أبي غسان - نقل « أبو إسحاق بن شعبان »
أقوال « مالك » في هذه الرسالة ... وتقع بعد ذلك كلمتان أولاهما لا تقرأ ،
ولا هدّت مقابلة النسخ إلى قراءتها ، والثانية : هي لفظ « كتابة » ، فعمل
استبانة الكلمة الأولى تدلنا على كيفية هذا النقل ، إلى من ينص على أن
الرسالة كتبت إليه !!

ولم يذكر شيء عن حجم الرسالة ، فهل هي صغيرة كرسالته إلى « الليث
ابن سعد » في إجماع أهل المدينة ، لا تجاوز خطاباً عادياً ؟ أو هي كبيرة كرسالته
في الأفضية ، ذات أجزاء كما سنرى ؟ ، .. لا نستطيع ترجيح شيء من ذلك
فلعل البحث المتصل بهيئة الرجوع إلى مصادر أخرى ، أو العثور على آثار
جديدة للشيخ ، تكمل معرفتنا بمصنفاته وأحواله ..
ومن مؤلفاته الفقهية :

٢ - رسالته في [الأفضية] .. وهي رسالة إلى مجهول ، هو بعض القضاة ،
فمن هو ؟ ومن أي البلاد ؟ وما صفته الفقهية ، أو الاجتماعية في ذلك الوقت ؟
لا ندرى حتى الآن .. ولا ندرى ماذا يُعرف غداً .. وجهل ذلك وما إليه ،
يضع عقبات في طريق تعرف هذه الرسالة ، ووصفها وصفاً معرفاً .. وينضم إلى
هذه الجهالة انتهاء سند روايتها عن « مالك » إلى « عبد الله بن عبد الجليل »

(١) عياض : (الترتيب . .) ٣٤ ظ (خ)

مؤدب « مالك » ؛ وهو شيخ لم يتهبأ لمصادري أن تقدم لي شيئاً عنه ، أتتفع به في فهم تأثيره على « مالك » في عصر القاديب ، كما تقيمت شخصيات أساتذته فلم أعرف عن هذا المؤدب شيئاً ، منذ أعددت جذاذات هذا البحث ، قبل أعوام وأعوام حتى الآن ، والله يهدي إلى خيرٍ في ذلك ..

على أن ما جاء من وصف الرواية لهذه الرسالة ، ليس أقل تجهيلاً مما لم يُرو من أخبارها ؟ ... يقولون : إنها في عشرة أجزاء ... وعلى التقدير العادي للجزء ، نشعر أننا لانعرف الرسالة الطويلة هذا الطول ، في فرع من فروع الثقافة الأدبية والدينية ، وبخاصة في هذا العهد !! وقد رأينا أكثر من رسالة لصاحبنا ، وكلها قصيرة قصراً واضحاً ، إلا أن تكون رسالته في الآداب والمواعظ « للرشيد » ، وقد استبعد نسبتها إليه الأقدمون قبل المحدثين .. على أنها لم تجزأ تجزئة كهذه !! وعلى التقدير البعيد للجزء بكراسة ، مقابل ملزمة عندنا اليوم ، كما مر ذلك - ص ٧٤٨ - فإن هذه الرسالة في الأفضية تكون في (١٦٠) صفحة من القطع المتوسط ، مع أن من [الموطأ] كتاباً في الأفضية - ج ٢ من ص ١٩٧ إلى ص ٢٣٧ - أي حوالي أربعين صفحة ، فهل تكون رسالته المستقلة في الأفضية ، أو حتى كتابه المستقل في الأفضية ، أربعة أمثال

(١) الزيلعي : (شرح السكندر) ٣ / ٢٤٠ ط بولاق .

ما في [الموطأ] عن تلك الأقضية ، مع أنه رأس مؤلفاته ، والذي واظب على إسماعه وروايته ، دون غيره - ص ٧٤٣ - !! في النفس من ذلك أشياء ، تنهم هذا النص على أجزاء الرسالة !! فلو أتيج العثور عليها ، أو على أخبار أخرى أوسع وأبين من هذه التي ساقها « عياض » !! ..

ومما لم يصلنا من مصنفات الإمام ، وأغلب الظن أنه في الفقه :

٣ - كتاب [السير]^(١) والسير جمع سيرة ، وهي في الأصل ، مصدر الهيئة من السير ، إلا أنها غلبت في الشرع ، على أمور المغازي ، وما يتعلق بها ، كغلبة « المناسك » على أمور الحج . . وإذا كانت كلمة السير أفردت بأمر المغازي في الفقه ، فقد اجتمعت الكلمتان في تسمية هذه المغازي في التاريخ ، مع جمع السيرة أو مفردها .. وربما أفردت إحدى الكلمتين فقيل « السيرة » علماً على تاريخ الرسول ، أو قيل « المغازي » اسماً لفتوحاته ، وربما لم يكن في الأمر اصطلاح مستقر ، على ما يبدو من تتبع نشأة التاريخ في الإسلام .

وغلب على ظني أن كتاب السير « لملك » في الفقه لا في التاريخ ، من

(١) ورد في (التزيين) للسيوطي ص (٤١) ، كتاب السرور ، وفي دائرة المعارف الإسلامية

- مالك - السر ، وأكبر الظن أنها تحريف .

خبر ورد في خلال ترجمته^(١) وهو : أنه اجتمع مع « الأوزاعي » متناظراً ،
فجعل « الأوزاعي » يجر « مالكا » إلى المغازي والسير ، يقوى عليه ؛
فلما رأى « مالك » ذلك جره إلى غيرها من الفقه ، يقوى عليه . فقدّرت
أنه بالفقه آنس وفيه أقوى ، فتأليفه في السير الفقهية أرجح ، وقد رأيناؤه يؤلف
في أبواب الفقه المفردة ، كالأقضية .

على أنا حين نرجح أن ما ينسب إلى « مالك » في السير من الفقه
لامن التاريخ ، نجد في [الوطأ] يسمى هذه الأبحاث ، في أول الجزء الثاني منه
« كتاب الجهاد » وهو يشغل في النسخة المشروحة من « السيوطي » ستا
وعشرين صفحة لا غير . . . وعلى ذكر هذا الاختلاف ، بين الجهاد ، والسير ،
في تسمية الأبحاث الفقهية الخاصة بالفتوح والمغازي ، نشعر أن تمدد هذه
التسمية ، وإيثار بعضها في الظروف المختلفة يحتاج إلى تفسير ، ندعه إلى مكانه
في تاريخ التشريع الإسلامي ، وبحسبنا هنا أن نلقت إليه .

و « عياض » كدأبه ، يسوق سند روايته لهذا الكتاب ، وإن كان
صنيعه في جملة آخر المؤلفات ذكراً ، وتعبيره بقوله : وقد ينسب إلى

(١) عياض : (الترتيب ..) ٣٩ ظ (خ) .

« مالك » أيضاً كتاب يسمى السير . . هذا الصنيع وذاك التعبير يلفتان إلى النظر في صحة هذه النسبة ؟ . . وإن كنا نسمع أن الكتاب من رواية « ابن القاسم » صاحب « مالك » ! !

هذا زعمت المصادر نسبتته إلى « مالك » نقدناه . . ولم نتهمه بجملة ، كدائرة المعارف الإسلامية !

وأما (المدونة)

في ضخامتها وشهرتها ، وشيوع الفكرة بأنها تمثل المذهب المالكي وتجمع شقائه ، فإني مع هذا كله ، وكثير غيره ، مما يقال فيها ، لا أنظمتها في هذا السلك من تصنيف « مالك » ، لمعان تقدرها ، إذا قرأت حديث القوم ، عن سبب وضعها ، وتفكير واضعها ، إذ يقررون ما خلاصته^(١) :

أن أول المدونة هو عمل « أسد بن القرات » الذي قدم على « مالك » المدينة ، وسمع منه [الموطأ] ؛ وكان أصحاب « مالك » يهابون « مالكا » أن يسألوه ، وكانوا يقولون « لأسد » سله عن كذا ، سله عن كذا ، فسأله ذات يوم عن

(١) الزواوي: (مناقب مالك ..) ص ١٠ و ١١ - ابن عبد البر: (الانتقاء) ص ٤٥ و ٥٥
ابن رشد: (المقدمات للمهدات ..) ص ٢٧ - وابن فرحون: (الديباج) ص ٩٨ - وقد جمعت بينها حيث انفتت ، وأوردت عباراتها متصلة ، فإن اختلفت في جوهرى ، نبت لايه .

مسألة فأجابه ، ثم سأله ، فقال له : هذه سلسلة بنت سليمان ، إن أردت هذا فعليك بالعراق... فخرج إلى العراق ، فكان عند « محمد بن الحسن » ؛ وأخذ عنه « أبو يوسف » موطأ « مالك » ؛ وتفقه بأصحاب « أبي حنيفة »... وكانت [المدونة] مؤلفة على مذهب أهل العراق... فلما نعى « مالك » بالعراق... ندم « أسد » على تركه ومفارقتة، وأجمع رأيه على الرجوع إلى مذهبه... فسلخ الأسئلة من مدونته... أو يقال : جمع أسئلة كثيرة من أهل العراق ، أتى بها المدينة^(١) فوجد « أشهب » يخطئ « مالكا » ، فتنقصه بذلك ، وعابه ولم يرض قوله فيه... فدل على « ابن القاسم » فأتاه ، فرغب إليه في أن يسأله عن هذه الأسئلة، ويرد مدونته على المذهب المالكي ، فأبى عليه ، فلم يزل به حتى شرح الله صدره لما سأله ، فجعل يسأله مسألة مسألة ، فما كان عنده فيها سماع عن « مالك » قال : سمعت « مالكا » يقول فيها كذا ، وكذا ، وما لم يكن عنده من « مالك » فيه إلا بلاغ ، قال : لم أسمع من « مالك » في ذلك شيئا ، وبلغني عنه أنه قال فيها كذا وكذا ؛ وما لم يكن عنده فيه سماع ولا بلاغ ، قال : لم أسمع من « مالك » في ذلك شيئا ، ولا بلغني ، والذي أراه فيه كذا وكذا ، حتى أكل المدونة .

(١) في المقدمات : أن « أسدا » سلخ من المدونة الأسئلة ، وقدمها المدينة ، يسأل « مالكا » ويردها على مذهبه ، فألفاه قد توفي ؛ . . وفي الزواوي أنه : لما نعى مالك ندم وأجمع رأيه على الرجوع ، فجمع أسئلة كثيرة من أهل العراق فأتى أصحاب مالك . . الخ .

ويروون بعد ذلك ما كان بالمغرب بين «أسد» وبين «سحنون» بشأنها،
وأنه تحيّل لنسخها، ثم رحل بها إلى «ابن القاسم» فقرأها عليه، فرجع منها
عن مسائل، وكتب إلي «أسد» أن يصلح كتبه، على ما في كتب «سحنون»
فأنف «أسد» من ذلك وأباه، فبلغ ذلك ابن «القاسم» فدعا عليه . الخ .
وتختلف روايتهم في وصف هذا الخلاف أيضا، وهو مالا نقف عنده، تاركين معاناة
تحقيقه لمن يتولى تاريخ هذه [المدونة] بخاصة ، أما نحن فمع قولهم فيها :
إنها عند أهل الفقه ، ككتاب «سيبويه» عند أهل النحو ، وككتاب
«إقليدس» عند أهل الحساب ، وأن موضعها من الفقه موضع أم القرآن
من الصلاة: تجزىء من غيرها ، ولا يجزىء غيرها منها^(١) ومع قولهم في درجة
صحتها . الخ فإننا - كما بدأنا القول - لا نسلسكها في نظم مصنفات الإمام ،
ولا على أنها مرويات عنه كالتى جمعت منسوبة إليه مباشرة ، [كالجاسات] ،
و [المسائل] - ص ٧٤٦ - لأنك سمعت من جملة خبرها ، أنها نقلت عن
«ابن القاسم» ، لا عن «مالك» ، وأنها كالتطبيق على علم «مالك»
لأنقل محض «لابن القاسم» عنه ؛ وأن «ابن القاسم» نفسه قد غير رأيه في

(١) ابن رشد : (المقدمات الممهدة لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعية
والتحصيلات المحكمات الشرعية لأمهات مسائلها المشكلات) - ط الساسى ص ٢٧ - ،
«وابن فرحون» : (الدياج ..) ص ٩٨

مسائل منها . . . وتميّز « ابن القاسم » معروف عند المالكية ، حتى قيل :
إن أتباعه يقدمون قوله على قول « مالك » ، إلا إذا لم يجدوا فيه نقلاً عنه ،
ولا أصلاً يقاس عليه منه - ص ٤٠٢ - كما عرف تميزه عند غير المالكية ،
حتى قال « ابن حزم ^(١) » : وكثير من ذلك - المنقول عن أصحاب
الإمام - رأى « ابن القاسم » واستحسانه وقياسه على أقوال « مالك » .

وهذا ومثله ، مع الذي قدمنا من أن فقه أصحاب « مالك » هو فقه
عصرهم ، وهو فهمهم وجهدهم ، لا يؤخذ منه فقه « مالك » نفسه ، - ص
٧٤٠ - .. كل أولئك يريك وجه الرأي في عدم احتساب [المدونة] من مصنفات
الإمام ، وعدم الوقوف عندها هنا ، على هذا الاعتبار ، وإن كانت هذه [المدونة]
- فيما أقدر - تقف في تاريخ التشريع الإسلامي موقفاً ملحوظاً ، يكشف عن
اعتبارات اجتماعية ، شديدة الأهمية في حياة الفقه ، من حيث تنقلها من
العراق إلى الحجاز ، ومصر ، والمغرب ، وتعاون عقول فيها من هذه
البيئات المتعددة ، وتفاعل التفكير المختلف في ساحاتها ، وتلاقى التيارات
المتنوعة في صفحاتها ، مما يقدم للدارس المستنير ، في تاريخ التشريع ، مادة خصبة

تقدير «مالك» الفقيه قديماً وحديثاً

وإليك لنفطن ، بعد الذي ألفت من هذا الشأن ، أنك ستجد تقديراً منقبياً ، مبالغاً ، غير متحرج في هذا ، كما قد تجد تقديراً متعصباً موهناً ، يعنى في ذلك غير متحرج أيضاً . . وربما تجد تقديراً فيه دقة ، لا تسوده منقبية ، ولا تفسده عصبية مذهبية ، وهو الذي يعنى كاتب الترجمة ، ويقف عنده الوقفة المتأنية .. ومن هنا نمجّل التقديرات المنقبية أو المذهبية ، التي نريد لنوقى التفكير خطرها ، ونحميه من تساهلها ، أو تحاملها ، لنصغى إلى تلك التقديرات المتزنة ، التي نرجوا الخير من الوقوف عندها ، والتمن فيها ، فهما لشخصية المترجم له ، ولفناً إلى الموازين الدقيقة في التقدير .

فمن التقديرات المنقبية ، مثل قول «عبد الرحمن العمري» : قال لي «مالك» : ربما وردت على المسألة ، تمنعني من الطعام والشراب والنوم ؛ فقلت : يا «أبا عبد الله» ، والله ما كلامك عند الناس إلا نقش في حجر ، ماتقول شيئاً إلا تلقوه منك ، قال : فمن أحق بكون هذا إلا من كان هكذا! ..

فرايت في النوم قائلاً يقول : « مالك » معصوم ^(١) قالنقش في الحجر ،
وقبول كل ما يقال ، قد مهد لهذه النتيجة الكبرى ، في الاستسلام ، وهي
عصمة « مالك » !! وكان الاطمئنان إلى العصمة ، التي لم تبرا في الرسل
عليهم السلام ، من كلام . . . ! وتلقيها عن طريق رؤيا المنام . . كل أولئك
إسدال لستر من الغيبية ، يقطع الطريق على أي توهين للتحكم الموجي به
في النوم !! . وليس ذلك مما ترحب اليوم به ، مهما نكن روحانيين أو
إشراقيين ، فما ننظر في حياة هؤلاء الرجال وعملهم ، وعلمهم ، إلا النظرة العقابية
الواقعية لبشر مثلنا ، تاركين ما وراء ذلك تماماً . وقد بينا هذا غير مرة فيما مضى
لمناسبات عدة .

وندع هذا الصنف من الأحكام المنقبية المستسلمة إلى صنف آخر ، تفسد
فيه الواقعية ، وتتهم الدقة ، لكن من حيث التحامل ، لا التساهل ،
واقعد يمثل لك ذلك مثل حكم « ابن حزم » بوجوب مخالفة « مالك » ،
إذ يقول ^(٢) : « . وأما خلاف « أبي حنيفة » و « مالك » ففرض على الأمة ،
لأنقول مباح ، بل فرض ، ولا يحل تعدي به ، لأنهما لا يخلوان ، في كل فتيا لها ،

(١) عياض : (الترتيب . .) ورقة ٢٢ ط خ

(٢) الإحكام : ٤ / ٢٢٨

من أحد وجهين لا ثالث لهما أصلا : إما موافقة النص من القرآن والسنة
الثابتة ؛ وإما مخالفة النص كذلك ، فإن كانت فتياها أو فتيا أحدهما موافقة
نص القرآن أو السنة ، فالمتبع هو القرآن والسنة ، لا قول « أبي حنيفة » ،
ولا قول « مالك » لأن الله تعالى لم يأمرنا قط باتباعهما ، فتبعهما مخالف لله
تعالى ؛ وإن كانت فتياها مخالفة للنص ، فلا يحل لأحد اتباع ما خالف نص
القرآن والسنة «

فإنك بهذا الذي تسمع من قول « ابن حزم » تنتقل من عصمة « مالك »
إلى وجوب مخالفته ، وما - على ما يبدو - طرفا تقيض ، لأن « ابن حزم »
في حدّته المعروفة ، وحميته في إنكار التقليد ، ومقاومة الحجر على العقول ، في
الاجتهاد ، والاختيار ، وأخذ الأحكام من أصولها ، يشد في ذلك حتى
يحرمه على من يستحيل عليه التفكير المستقل ، ويقول : « إنا قد بينا
تحريم الله تعالى للتقليد جملة ، ولم يخص الله تعالى بذلك عاميا من عالم ، ولا
عالما من عامي ، وخطاب الله تعالى متوجه لكل أحد ، فالتقليد حرام على
العبد المجلوب من بلده ، والعامي ، والعذراء المخدرة ، والراعي في شرف الجبال
كما هو حرام على العالم المتبحر ولا فرق^(١) ... فهو كما ترى مقاوم مشتد بل ناثر ،

(١) الإحكام ٦ / ١٥١

حين كان « العمري » مستسلماً مُسلماً قياده . وبين هذين الطرفين نجد مراحل كثيرة ، فقد يُفضل « مالك » ، ويُمد أتباعه هو المنجاة ، دون تقرير العصمة مثلاً ، كالذي يروي عن « جعفر الصادق » ، إذ سأله قوم من أهل الكوفة أن ينصب لهم رجلاً ، يرجعون بعده إليه في أمر دينهم ، فاختر لهم « مالكا » وقال : عليكم بقول « مالك » ؛ وكان مما قاله في وصفه : . . . فقد امتحنته فوجدته فقيهاً فاضلاً ، متبعاً ، مريداً ، لا يميل به الهوى ، ولا تزدر به الحاجة . . الخ (١) . . .

وقد يُحكّم بخطأ « مالك » في مسألة ، أو مسلك ، وقد يُفضل غيره عليه كما يفعل ذلك « ابن حزم » نفسه أيضاً ، فهو يقول عند حديثه عن إجماع أهل المدينة : لا يجوز ذلك تقليداً لخطأ « مالك » . . . كما يقول : هذا لا يحل ولا يجوز ، تقليداً لخطأ « مالك » في ذلك (٢) . . . ويكرر هذا في غير موضع ، وبغير عبارة ، قد تشتد أحياناً . . . كما يعمرح بأن غيره أفضل منه ، أو أنه لا يُفضله على فلان وفلان ، في مثل قوله : « سميد بن المسيب » كان أفقه من « مالك » وأفضل . . . وقوله : كان في عصره « ابن أبي ذئب » و« عبد العزيز بن الماجشون »

(١) الزواوي : (مناقب مالك) ص ١٠

(٢) الإحكام : ٢٠٨ / ٤

(٣) ١٠٧١ / ١ : ١٠٧١ / ١

(٤) ١٠٧١ / ١ : ١٠٧١ / ١ (٤٩)

و « سفيان الثوري » و « الليث » و « الأوزاعي » ، وكل هؤلاء لا يمكن لمن له أقل إنصاف وعلم ، أن يفضله في علمه وورعه على واحد منهم ، ولا في فهمه للقرآن ، ولا لحديث النبي صلى الله عليه وسلم ، وأقوال الصحابة رضی الله عنهم ^(١) . . . وقوله : ولو كان - أي الرأي - علما لكان « أبو حنيفة » و « أبو يوسف » و « محمد بن الحسن » أعلم من « مالك » ، لأنهم أكثر فتيا ورأيا منه ^(٢) . . . فذلك التفضيل المطلق والإيثار بالاتباع ، في قول « الصادق » ؛ وهذه التخطئة ، وتفضيل غيره عند « ابن حزم » ، أحكام متقابلة كذلك ، لكنها ليست بتحامل ولا نساهل ، كالعصمة حيننا ، ووجوب المخالفة حيننا .

وبذلك رأيت ألواناً من الحكم المتقابل ، بينت لك ضرورياً من التقدير ، لكننا نؤثر أن نترك هذه كلها إلى ضرور أخرى منه .

على أنا حين نلتمس التقدير الرزين ، لا نعدم هداة عند « ابن حزم » الذي طالما ناقش في [إحكامه] « مالكا » وأتباعه ، فنجده يعقد موازنة بين « الشافعي » ومن قبله ، ويقرن في ذلك « مالكا » إلى « أبي حنيفة » ، فيفرق

(١) الإحكام : ٦ / ١٣٥

(٢) المصدر نفسه : ٦ / ١٣٦

بينهما معاً ، وبين « الشافعي » ، تفريقاً نجده في هذا الموقف قائماً على أساس من تقدير ، فيقول : .. إن « أبانيفة » و « مالك » رحمهما الله اجتهدا ، وكانا ممن أمر بالاجتهاد ، إذ كل مسلم ففرض عليه أن يجتهد في دينه ؛ وجرّياً على طريق من سلف ، في ترك التقليد . . . فقلدها من شاء الله عز وجل ، ممن أخطأ وابتدع ، وخالف أمر الله عز وجل ، وسنة النبي صلى الله عليه وسلم ، وإجماع المسلمين ، وما كانت عليه القرون الصالحة ، وما توجبه دلائل العقل ، واتبع هواه بغير هدى من الله تعالى ، فضل وأضل ؛ وكذلك المقلدون « للشافعي » رحمه الله ؛ إلا أن « الشافعي » رضي الله عنه أصل أصولا ، الصواب فيها أكثر من الخطأ ، فالمقلدون له أعذر في اتباعه ، فيما أصاب فيه ؛ وهم أوم وأقل عذرا ، في تقليدهم إياه ، فيما أخطأ فيه ^(١) ..

فأنت تراه ، مع ما عرفت من حماته العنيفة على التقليد ، يعتذر لاتباع « الشافعي » حين يقلدونه ، فيما أصاب فيه ، مع أنه يطلق القول في مقلدة « مالك » « رأبي حنيفة » ، ويصفهم بما سمعت من قبيح المخالفة ، وينتهي بهم إلى الضلال والإضلال ! ! ووجه الفرق عنده أن « الشافعي » أصل أصولا ، الصواب فيها أكثر من الخطأ .. وهي لحظة نافذة إلى ما أشرنا إليه قريبا ، من

(١) الإحكام : ٢ / ١٢٠

قول القوم : إن مَنْ بعد « الشافعي » عيال عليه في هذه الأصول ، وقولنا :
إن من قبله لا ينبغي أن نقول إن الرأي في عهدهم ، قد قام على أصول مقررة ،
وقواعد ممهدة - ص ٦٦٦ - .. وهو ملح ، مهما يكن بعيداً فإننا نعدده دقة من
« ابن حزم » في تقدير الفقهاء .

وإذا ما لفتنا هذا إلى الموازنات ، ذكرنا ما عجت به مناقب « مالك » منها ،
ولا مثل الذي وقف عنده « القاضي عياض » في [ترتيب المدارك] ، إذ عقد
باباً ذا فصول في : ترجيح مذهب « مالك » ، والحجة في وجوب تقليده ،
وتقديمه على غيره من الأئمة ؛ ونصدي للتمييز التفصيلي « لمالك » على من
عداه منهم .

وإنه لآل من التفكير ، طابعه التقليد ، كما ترى ، بل هو مسرف في
ذلك ، إذ يتحدث - عن الحجة في وجوب هذا التقليد لصاحبه ؛
ومن هنا ترى سمة شقة الخلف ، بين الرجلين : « فابن حزم » يتطرف في إنكار
التقليد ، تطرف « عياض » في الاحتجاج لوجوب التقليد ، وإن لم يكن
بينهما من فرق الزمان والمكان ما يوائم ذلك كله ، « فابن حزم » في
الأندلس ، و « عياض » في سبتة ، على مرأى منه ، وبين وفاتيهما بضع
وثمانون سنة !! لكنها - في كل حال - للمذهبية المتعصبة ، بل المتطرفة ، يفسد بها

أبسط قدر من حرية الفكر ، وسلامة التقدير ، ولا يبرأ رأى معها من الدخل ،
وها نحن أولاء قد عدنا أدراجنا إليها ، بشجون الحديث ، بعد ما أردنا تركها
إلى شيء من التقدير النزيه الرزين ، ومن هنا ترى أن ليس من اليسير الطمع
في هذا التقدير المتشد ، لأنه صعب لا يقوى عليه ، من النفوس البشرية ،
إلا الذين عقلوا هوامهم ، وحرروا تفكيرهم ، وقليل ما هم في كل عصر ، بل هم
أقل في تلك العصور ، التي أجمت المذهبية فيها ظروف سياسية واجتماعية عنيفة ،
فلنذكر ذلك كله ، حينما نسمع شيئاً من تقدير القوم لرجالهم ، ووزنهم إياهم ..
ومع هذا الحذر نحاول أن نظفر بشيء من تقديرهم لشخصية الفقيه في صاحبنا ،
على أساس من النظر في مادة فقهه وأسلوب تناوله ، لا بتلك الموازنات ،
التي رأينا فيها المضي الدائم إلى أحد الطرفين .

وأحسبك تظفر بهذا التقدير ، في خلال حديثهم ، عن تلقى « مالك »
لعلم الدين كيف كان ؟ ، ومدى عمله فيما تلقى من هذا العلم ، فأليك حديثهم
عن هذا ، من مصادر مختلفة ، يكمل بعضها بعضاً .. فمن ذلك ما ينقل عنه
نفسه : من أن إمام الناس بعد « عمر بن الخطاب » « زيد بن ثابت » ، وبعد
« زيد » « عبد الله بن عمر » ؛ وأخذ عن « زيد » رجال كانوا يتبعون رأيه ،
ويقومون به هم : « قبيصة » و « خارجة » و « عبيد الله بن عبد الله »
و « عمرو » و « أبوسلمة » و « القاسم بن محمد » و « أبو بكر بن عبد الرحمن »

و « سالم » و « سعيد » و « ابان بن عثمان » و « سليمان بن يسار » ثم صار علم هؤلاء إلى ثلاثة : « ابن شهاب » ، و « بكير بن عبد الله بن الأشج » و « أبي الزناد » ؛ وصار علم هؤلاء كلهم إلى « مالك ^(١) » .

وقد تجد هذا التسلسل مختصراً في : أن « مالك » كان يذهب إلى قول « سليمان بن يسار » ؛ وكان « سليمان » يذهب إلى قول « عمر بن الخطاب ^(٢) » .

وأنت تقدر أنه كان عند كل واحد من الصحابة، من العلم ما هيأت له ظروفه أن يحمله ؛ ثم خلف بعدهم التابعون ، فتفقهوا بمن كان عندهم من الصحابة ؛ وكانوا لا يتمدون فتاويهم ^(٣) ... ونقف عند عدم تمدى التابعين لفتاوى من عندهم من الصحابة ، فنجد « ابن حزم » يفسره بأنه : ليس تقليداً من التابعين للصحابة ، ولكن لأهمهم إنما أخذوا ورووا عنهم، إلا اليسير مما بلغهم عن غير من كان في بلادهم من الصحابة ، كتابع أهل المدينة في الأكثر فتاوى « ابن عمر » ، واتباع أهل الكوفة في الأكثر فتاوى « ابن مسعود » واتباع أهل مكة فتاوى « ابن عباس ^(٤) » .

(١) عياش : (الترتيب . .) ورقة ٢٠ وخ

(٢) المصدر السابق : ورقة ٧٢ ظ (خ) ومثله في (الديباج) ص ١٤٦

(٣ و ٤) ابن حزم : (الإحكام . .) ٢ / ١٢٧ وما بعدها

وتفسير « ابن حزم » هذا - كما أحسبك تقبل - لا يقتضى إلى بعيد من
معنى التقليد ، الذى أراد أن يبعده عن التابعين ، حين لا يتعدون فتاوى من كان
عندهم من الصحابة . . نعم لا يبعده كثيراً عن التقليد ، لكن بمعنى بلائهم هذا
العصر ، ويختلف فى روحه وحقيقته ، عن المعنى المتأخر للتقليد ، فهو اتباع
متفهم ، لا يفقد معه المتبع شخصيته ، ولا يجمد جهود المقلد المتأخر ، إذ يشل
عقله ، ويمتذر بما عند إمامه ، من دليل أو بيان ، لا يعرفه هو ، حين يعجز عن رد
ما يوجه إليه من شبهة أو انتقاد . . . ونذكر أننا قد أشرنا قبل ، إلى ضرورة مراعاة
اختلاف معانى العبارات - ولا سيما الاصطلاحية - باختلاف الأزمنة ، والبيئات
- ص ٦٩٦ وما بعدها - . . .
فترى فى هذا الانتقال للعلم من جيل إلى جيل أنه : أنى بعد التابعين فقهاء
الأمصار ، « كأبى حنيفة » و « سفيان » و « ابن أبى ليلى » بالكوفة . . .
و « ابن جريج » بمكة و « مالك » و « ابن المساجشون » بالمدينة . . .
و « عثمان البتى » و « سوار » بالبصرة . . . و « الأوزاعى » بالشام . . .
و « الليث » بمصر ، فجزوا على تلك الطريقة ، من أخذ كل واحد منهم ، عن
التابعين ، من أهل بلده ، فيما كان عندهم ، واجتهادهم فيما لم يجدوه عندهم ، وهو
موجود عند غيرهم ^(١)

(١) ابن حزم : (الإحكام . . .) ٢ / ١٢٨ / ١٠٠ (. . .)

وتدرك من هذا البيان ، أن الاجتهاد يجري في كل بيئة ، بقدر ما تحتمله
حالتها ، من وراثته ثقافية فيها ، واتصالها بألوان من المعارف تؤثر - ولا مرء -
على الشخصية العقلية ، لأولئك الفقهاء ، مع ما هنالك من مؤثرات أخرى ،
جنسية دموية ، واجتماعية حيوية ، ومكونات فردية ، لكل واحد منهم ..
فيكون بذلك الاختلاف في مدى الرأي فهما ، واستنباطا ، على نحو ما أشرنا
إليه ، في الحديث عن تطور الفقه والرأي .

وهنا تدرك في قرب ، أن « مالك » في بيئته ، التي كررنا الحديث
عنها ، والإشارة إليها ، كان : يرجح الاتباع ، ويكره الابتداع ، والخروج
على سنن الماضين ^(١) .. فهو في فقهه ، كما قال الأقدمون أنفسهم : جاري على سنن
من قبله ، كثير الاتباع ، عمله أنه زاد المذهب بيانا ، وهو نظير « أبي الحسن
الأشعري » في العقيدة ^(٢)

ها أنت ذا تسمع الآن تقدير « مالك » في عبارة الأقدمين ، بعدما مهدنا
لذلك ، بالحديث عن منهج تفكيره ، وشخصيته العقلية ، وما تعتمد عليه من
شخصية خلقية ، فأنت بذلك قدبر على تمثل ما تسمع ، من تقدير القوم « لمالك »

(١) ابن فرحون : (الديباج ..) ١٦ (ح)

(٢) عياض : (الترتيب ..) ص ١١٨ من المنسوخ عن نسخة ش .

الفقيه . . . قدير على التفهم الدقيق لما تخيله بعضهم ، من أنه مقلد - ص ٦٩٧ -
وما معنى التقليد ، حين ينسب في هذا العصر لمثل صاحبنا . . . وإنك لتستطيع
إذ تجمع بعض ذلك إلى بعض ، وتفهمه الفهم الحيوى ، المتمد على الخبرة
النفسية ، المتطلعة إلى معالم التفكير الشاخصة في هذه الترجمة . . . تستطيع أن
تقدر حكم الأقدمين تقديراً دقيقاً ، لا يشبه فيه عليك شيء من معانى : الإتياع
والابتداع ، والاجتهاد ، والتقليد ، وما إليها ، ولا يخفى عليك شيء من حديث
القوم عن الإمام في مناسبة من المناسبات . . . فإذا ما قرأت قول « ابن خلدون »
عنه : إنه كبير فقهاء السلف^(١) ، أدركت أن هذه السلفية إشارة إلى اتباعه
غير المبتدع ، وجريه على سنن من قبله ، وشعرت أن فيها شعوراً بخصائص
البيئة الحجازية ، من حيث النشاط العقلى فيها ، وطابعها الذى يميزها عن غيرها ،
من بيئات ، نار فيها ما جعلها أقرب إلى التحرر .

وإن فهمك لوصف « ابن خلدون » إياه بالسلفية ، على هذا العمق ،
وسعة الأفق ، تخلق بأن يمهّد لفهمك ما يعرض له « ابن خلدون » في المقدمة ،
تعليلًا لانتشار مذهب « مالك » فى المغرب ، إذ يعتبر من الأسباب المسكّلة
لذلك : أن أهل المغرب والأندلس ، كانوا إلى أهل الحجاز أميل ، لمناسبة
البداءة التى كانت غالبية عليهم ، ولم يكونوا يعانون الحضارة التى لأهل

(١) التاريخ : ١٤/٢ ط سنة ١٩٣٦ . ص ٦٦٦ - ٦٦٧

العراق^(١) .. فتدرك في يسر أن قوله « ابن خلدون » هذه لمحة من تقدير أثر
البيئة المادية والمعنوية في انتشار الآراء والمذاهب .. ولن يقلل من قيمة هذه
اللحمة الاجتماعية ، أن هناك أسباباً أخرى ، لانتشار المذهب ، أول الأمر
وآخره ، كتأثير السياسة مثلاً ، لأنه لا يعد البيئة هي السبب الأوحد ، أو الأكبر .
وإذا ما وجدت في السلفية ، التي يصف بها الإمام ، معاني تقرب ما بين بيئته
الحجازية ، والبيئة المغربية ، ومجاورتها الأندلسية ، كما بينا ، فإنك واجد من
النظرة الاجتماعية إلى العراق وحاله ، أنه بيئة تختلف عقلياً واجتماعياً ، عن
الأندلس وبيئته ، وإن كانت البيئتان متحضرتين ، لأن تشابه المدنية العملية .
من حيث الرخاء ، ومظاهر الحياة ، لا يقتضى تشابه العقليات والنفسيات ..
فالعراق بموقعه ووراثته الحضارية ما يقتضى شئونا عقلية تختلف عن شبيهاها
في الأندلس ، وإن كان كلا القطرين متمدناً أو مترقفاً ..

ولا نمضى في مناقشة سائر عبارة « ابن خلدون » فنشتغل بما لا عناية
لنا به هنا ، من انتشار المذهب المالكي ، حين يعيننا فقط تقدير « مالك »
الفقيه .
والآن قد أوفينا على جملة القول في ذلك التقدير المحايد - قدر المستطاع -
عند القدماء ، وهي :

(١) المقدمة : - ص ٣٩٢ - ط محمد عبد الرحمن بتصريف يسير . ١٩٥٠ : ٢١٥ (١)

جرب على السنن ، مع زيادته ما يتلقاه بيانا ، ولا أكثر - ص ٧٧٦ - فإذا
ما قدرت ذلك تقديراً علمياً واجتماعياً دقيقاً ، ولحظت ما أسلفناه من تطور الفقه
والرأى ، ومعنيهما ، في عصر الشيخ ، نهياً لك من ذلك كله فهم أحكام
الأقدمين على اختلافها ، ولم يعسر عليك فهم ما قد يكون بينها من تغير في
التعبير ، فلم تركب فرق ، بين أن يعدوه سلفي الفقه ؛ أو أن يعدوه من
أصحاب الحديث ، كما فعل غير واحد من الكتاب الأقدمين ؛ ثم لم تجد
بعداً في أن يعدوه بعضهم من أصحاب الرأي^(١) ، مادمت تلحظ معنى الرأي
في ذلك العهد . . . كما لا يثودك أن تسرف بعض عبارات القوم في التقدير ،
فيقولوا : إنه أمير المؤمنين في الرأي والآثار ، وأعرف الناس بالقياس^(٢) .
وإلى هنا اكتمل لك من التقدير القديم ما أحسبه كافياً ، ولك أن تخرج

من ذلك بما تؤثر وترجح . . . والآن ننقل إلى :

من ذلك بما تؤثر وترجح . . . والآن ننقل إلى :
من ذلك بما تؤثر وترجح . . . والآن ننقل إلى :
من ذلك بما تؤثر وترجح . . . والآن ننقل إلى :

(١) ابن قتيبة : (المعارف ..) ص ١٧٠ ط سنة ١٣٠٠ هـ
(٢) يورده « المفديسي » منسوباً إلى « ابن رشد » في [التنوير] : نسخة خطية
بدار السكتب ، ورقة ٤٥ و

بإرفاق الأسس عند بيانها... وتلبية الطلب...
تقدير مالك الفقه حديثاً

ولا تكاد تجد من هذا ما يوقف عنده ، قبل ما كتب أولئك
المستشرقون ، الذين أوغلوا في درس التراث الشرقي ، لهذا السبب أو ذاك ،
فكان لهم من الإحاطة بالمراجع ، والإمعان في التحليل ، ما لو سلم معه المنهج ،
من هذه الآفة أو تلك ، لكان مثلاً يحتذى .. على أنه مهما يكن من أمرهم ،
فما يستطيع باحث يعرف قيمة الحقيقة ، أن بغض الطرف ، عما كتبوا في
موضوعه ، وإن وجب أن يتذرع لذلك ، بغير قليل من البصيرة النافذة ،
والحيطة اليقظة ، في تلقى كتاباتهم .

ولعل ماورد في [دائرة المعارف الإسلامية]^(١) عن هذا ، في مادة «مالك»
جامع لخلاصة ما كتب كبار القوم ، فقد كتبه الألماني «شاخت» ورجع
فيه ، إلى ما كتب الألمان ، والإنجليز ، والفرنسيون ، والإيطاليون ، مع
ما رأى من المصادر العربية . . . وتقديره «مالك» يمكن أن يركز في
ثلاثة أمور :

١ - طريقة الشيخ في أخذ الأحكام من الأدلة .

(١) قد احتفظ بجملة هذا وتفصيله ، كتاب : (نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي)
مفرقا ، في الصفحات ٢٤٦ - ٢٥٣ ، دون عزو ، ودون تعليق !!

٢ — مكانة « مالك » في تاريخ الفقه .

٣ — شئ من الموازنة العامة ، بينه وبين « أبي حنيفة » و« الشافعي » ؛

وإني أسوقها إليك ملخصة مما ورد في غير موضع ، من هذه المادة في [الدائرة]

مع تصرف يسير ، بتلخيص وترتيب .

فمن طريقة مالك في أخذ الأهم من الأدلة : يرى الكاتب أن

الأحاديث ليست معتمده الوحيد في ذلك ، بل إنه حين لا يوجد مروى ،

ولا إجماع لأهل المدينة ، يضع هو الحكم مستقلاً ؛ أو بعبارة أخرى يمرن الرأي ،

إلى حد أنه كان يلام أحياناً ، لأنه تعرتق ، أي اتفق مع العراقيين ؛ ويرى

الكاتب أن الرواية المتأخرة عن ندم « مالك » ، على القول بالرأي ، عند

موته ، إنما هي قصة . . . فطريقة الشيخ عند الكاتب ليست طريقة أهل

الحديث ، بل هو صاحب رأي . . .

وأما مطهر « مالك » في تاريخ الفقه : فيرى المستشرق فيه ، أن الإمام يمثل

مرحلة في الفقه ، لم يكن التعليل فيها دقيقاً ولا أساسياً ؛ وأحد الأغراض الرئيسية

للتفكير التشريعي ، الذي يظهر في [الموطأ] ، هو النفوذ إلى الحياة القانونية كلها

عن طريق الأفكار الدينية والخلقية ؛ وهذه الخاصة في تكوين الأفكار

الشرعية ، ظاهرة في الإسلام المبكر ، لا في طريقة وضع المسائل فقط ، بل في

بناء المادة القانونية كلها ؛ وكانت هذه المادة التشريعية - ولا علاقة لها في ذاتها بالدين - هي عرف أهل المدينة ، وهو عرف ليس بدائياً بحال ما ، وإنما هو مكون ليتفق مع نمو أرقى جماعة من التجار ، ولتمثل العادات العربية القديمة ؛ ويظهر في « مالك » أحياناً في صورة السنة ، وأحياناً يختلف تحت إجماع أهل المدينة

وكان الهدف الرئيسي هو تشكيل نظام من مبادئ عامة ، ترمى إلى تكوين فكرة شرعية ، تُصير هذه العادات قانوناً . . . وإذا ما كانت مسلّمة الحياة القانونية - أي نصيبتها مسلّمة - قد استكملت عناصرها الأساسية قبل « مالك » فما زالت الأجيال تعمل على هذا التنظيم ، ومن هنا كان عمل « مالك » أولاً وبالذات ، قائماً عليه . . . أما مدى عظم نصيبه فيه ، فلا يمكن تحديده ، لصعوبة وجود المادة التي يقارن بها عمل « مالك » بغيره . . . وتفسير ما ظفر به [موطأ مالك] من النجاح المدهش ، بين عدد من أعمال مشابهة له ، هو أنه كان يسجل الفكرة السائدة في المدينة ، دون إنتاج خاص للمؤلف .

ولا يعتبر [الموطأ] عملاً « للمالك » أكثر مما يعتبر مرحلة ، من النمو العام للفقهاء الإسلاميين .

وأما عن الموازنة بين « مالك » وغيره : فيرى الكاتب ، أن « مالكا » لا يعد مؤسساً لمدرسة فقهية بالمعنى الحقيقي ، كالحال في « أبي حنيفة » ، وتدل على ذلك تسمية هؤلاء أهل الحجاز ، وتسمية أولئك أهل العراق ، حين يسمي غيرهم أصحاب « الشافعي » ، لأن « الشافعي » أسس مدرسة فقهية منظمة ، جعلت الطريقتين التديمتين العظيمتين ، في الفقه ، اللتين كانا مختلفتين في الأصل . نتيجة لحالات جغرافية ، تؤسسان مدرستين ثابتتين ، رأسهما « مالك » و « أبو حنيفة » . . . وإذا كان التقدير الشخصي العالي الذي تمتع به « مالك » في حياته ، قد ترك أثره في وجود المدرسة ، فإنه ليرجع إلى تلامذته الفضل في جعله رأساً لها .

وتتمهل لتتأمل في هذا التقدير المستشرق ، فتري أن حديثه : عن طريقة الإمام في أخذ الأمطام من الأردن ، ينتهي إلى أن للشيوخ رأياً . لكن ما الرأي إذ ذلك ؟ وهل هو ما يفهم من القياس أخيراً ، وتُشعر به المقابلة بين الحديث والرأي في التسمية ؟ أو هو ما بيناه من قبل ، في تطور هذا الرأي ، وإمكان أن تعد جمهرة كبرى من الفقهاء أصحاب رأي ، كما فعل الأقدمون أنفسهم ، في مثل قول « ابن عبد البر » - ص ٦٣٨ - ؟

هذا ما يجنح فيه الكتاب - كما تشعر عبارته - إلى أن يريد بالرأى شيئاً
أكثر مما دل عليه تطور اللفظة ، وسير الاصطلاح فيها ، وأنه رأى فيه غير
قليل ، مما توحى به اللفظة في اصطلاحها الأخير . . وهذا مالا نرتاح إليه ،
لما رأيت في كثير ما سبق ، من فرق بين تناول الشيخ ، وتناول غيره من
المعاصرين له ، في غير الحجاز . . . وما تقدم من شواهد اختلاف البيئات
كاف لعدم الارتياح إلى قول الكتاب . . . وإذا ما لحظ تطور كلمة
الرأى ، وإمكان عد « مالك » صاحب رأى ، فلا وجه للتوسع إلى حد
القول ، بأنه كان عند عدم الروى وإجماع أهل المدينة يضع الحكم مستقلاً ،
لأن هذا لا يتفق كثيراً ، مع قوله هو : بأن نجاح [موطنه] من بين عدد من
أعمال مشابهة له ، يفسر بأنه كان يسجل الفكرة السائدة في المدينة ، دون
إنتاج خاص من المؤلف ! ولأن مارأيت وترى ، في [الموطأ] لا يشهد بأنه كان
متوسعاً في الفهم فضلاً عن أن يكون قياساً ، والكتاب نفسه قد قرر ، عند
بيان مكان « مالك » في تاريخ الفقه ، أنه يمثل مرحلة في الفقه ، لم يكن فيها
إذا ذاك علماء معتمداً على الاستدلال ، وبيئنا نحن أن البيئة الحجازية في ذلك
أظهر ، وهي به أولى .

نم لا يلزم من عد « مالك » صاحب رأى أن تكون رواية ندمه على
الرأى عند موته من القصص ؟ ! لأن الرأى كما عرفت قد أتى عليه قتمام من

الرأى الاعتقادى ، - ص ٦٥٠ - . . . ولو قدّر المؤلف الرأى ، الذى تمكن
نسبته إلى الشيخ لما وجد ضرورةً ، لانهاام رواية الندم عليه ، وبخاصة فى
عصر تدرج ، لا تتميز فيه معانى العبارات ، وقد يشتد الخلاف عليها إلى حد
التبذ بها . . .

وأما عن مطره « مالك » فى تاريخ الفقه ، فإنك تشعر أننا قد اطمأنا إلى

التدرج فى فهم حياة الفقه ، مع الاطمئنان إلى فرق البيئات ، وبذلك قدمنا
أن « مالكا » عاش فى فترة من حياة الفقه ، يقبل فى وصفها ما قاله الكاتب
آنفاً ، فلا نرى بأساً بأن نسلم له وصفه لعمل « مالك » فى الفقه ، . . . أما
ما وراء ذلك من حديثه عن عرف أهل المدينة ، والعرف العربى العام ، وظهور
ذلك أحياناً كسنة ، أو اختفائه تحت الإجماع . . . الخ فهو مالا يسهل قبوله ، مع
تقديرنا أن الإسلام عند مسلمة الحياة القانونية للعرب التجارى ، ولموائدهم الناشئة
فى بيئة المعاملات ، كان يُبقى من تلك العوائد ما يبقى ، ويُقرّ من ذلك العرف
ما يقرّ . . . وبهذا الإبقاء والإقرار تكون لها صفة جديدة ، بها تسمى سنة ، أو تعدّ إجماعاً
من أهل « المدينة » ، قد تأثر بمقام الرسول عليه الصلاة والسلام فيهم ؛ فلا محل مع
(٥٠)

هذه المرونة الإسلامية، لجعل المسألة موضعاً لقول، في ظهور هذه الأشياء للإمام، أو اختفائها، إذ لا بأس في ظهورها سنةً، ولا في اختفائها تحت إجماع أهل المدينة، بعد إقرار الإسلام لها، مهما تكن قديمة، أو تكن قد تكونت من كذا أو كيت !!! ولا نطيل عليك، بوصف نوايا القوم، في تفسير تلك الأشياء، فقد أشرنا إلى شيء منها في - ص ٥٦٥ -

وأما الموازنة بين « مالك »، وصاحبيه، فيشير إلى جملة قول الكاتب فيها، ما أسمعك قبل عن تقدير الأقدمين، من قول « ابن حزم »، إذ يفرق بين مقلدة « الشافعي » ومقلدة « مالك » و « أبي حنيفة » ويرى أن الأولين أعذر وأقل لوماً، من مقلدة الحجازي والعراقي، رغم تطرفه هو في ذم التقليد، وإلزامه بالاجتهاد من لا يستطيع فهما ولا تفقها، كالعبد الجليل، والعامي البليد - ص ٧٧١ -؛ و « ابن حزم » - على ما أحسبك تذكر - يعلل ذلك بأن « الشافعي » أصل أصولاً، صوابها أكثر من خطئها... الخ، وهذا التأصيل الصائب، هو ما يفسر في لسان المصريين، بتأسيس « الشافعي » مدرسة فقهية منظمة... وتلك مسألة تستوفي في مكانها من تاريخ التشريع، ووصف حياته، وتقدير ما نلح في هذه الفترة التي نورخها، من مثل سعي « محمد بن الحسن الشيباني »، إلى « مالك » يروي [موطأه]؛ وزواجه بأم

« الشافعي » وتمكينه إياه من علمه ؛ ولقاء أبي « يوسف » « مالك » يناظره
أو يحاوره ؛ وسفر « أسد بن الفرات » إلى العراق يأخذ علم أهله ، ويأخذون
عنه علم الحجاز ؛ وارتحال « الشافعي » إلى أهم أقطار الدولة الإسلامية ، من
الحجاز والعراق ، ومصر ... ثم الرحلة العلمية العامة للأصحاب والطلاب ...
لكل أولئك وما إليه ، تفاعل وتبادل ، ونشاط عام ، خليق بأن يقدره صاحب
تاريخ الفقه ، ويلتمس آثاره ، ويزن جهود الأشخاص فيه ، ويتبين تيارات
التأثير والتأثر ، حتى يكون عمله في ذلك التاريخ جديراً بهذا العصر وأهله ،
ومستوى المعرفة فيه ؛ وحتى يكون تقديره لأولئك الفقهاء واحداً واحداً ،
تقديراً بصيراً دقيقاً ذا أساس .

وقد أسممتك من تقدير التقدامي والعصريين « مالك » النقيه ما أحسبك
تستطيع أن تخرج منه برأى متزن ، في هذا التقدير .
وندع الفقه ، لتتحدث عن :

نقد الفقه لأجله ، وتبني الفقه « مالك » لنفسه ،
والفقه « مالك » ، من قبله ، ولا يملكه ،
والفقه « مالك » ، من بعده ، ولا يملكه ،
(١) من يكون ... (٢) من يكون ... (٣) من يكون ...

مالك المتكلم

وبودي لو تناولت حياة الكلام في تلك المرحلة ، ومكان صاحبي فيها ، على نحو ما فعلت في المحدث والفقير ، فلمحت خط السير ، وكبريات مراحل الانتقال ، وموضع مشاركة «مالك» في ذلك ، وقيمه .. ولكن ذلك ما يحول دونه ضيق الصفحات ، وتطاول الوقت ، وحق الناشر في الإنجاز فأنا أمس ذلك بجملا ، على الرغم مني ، راجياً أن أعود إلى تلك الجوانب الباقية من شخصية «مالك» العالم ، فأني بحقها في فرصة أخرى ، لعلها تكون قريبة بعون الله . ونحاول في قليل الصفحات التي حددت للأبحاث الباقية ، أن نركز نقطها فيما يشبه الفهرست التفصيلي ، مع الإشارة إلى المراجع .

وقد قدمنا في وصف البيئة الدينية الخاصة - المدينة ص ١٨٢ : ١٩٦ - ما نستطيع أن نحيل عليه هنا ، ويجدي تذكره .

وقد وصفنا «مالك» هنا بالمتكلم ، فهل يسمح التاريخ لنا بهذا الوصف ويقرر أن الاصطلاح كان قد ظهر لعهدده ؟... «الشهرستاني^(١)» يشير إلى

(١) (الملل والنحل . . .) ط بدران : القسم الأول ص ٢٩ .

أن التسمية ظهرت في عهد «المأمون» .. ويؤخذ بهذا في عصرنا^(١) لكن «الشهرستاني» نفسه ، يصرح^(٢) بما ينقض هذا ، إذ: بعد رونق (الكلام) في عهد «هرون» - أي الرشيد - ... ولا أميل إلى تأخر ظهور الاصطلاح إلى ما بعد حياة «مالك» ، فر بما كان للفظ (الكلام) معناه الاصطلاحي ، في استعمال منقولة عنه^(٣) .

ومنهج تفكير «مالك» انحصار في الكلام متأثر بمنهج تفكيره العام وقد وصفناه آنفا - ص ٤٥٢ : ٤٦٨ - وعرضنا لتفكيره في الدين - ص ٤٦١ - .. ومن هنا تكون الصلة بين المذهب الفقهي والمذهب الكلامي ، على ما لحظه الأقدمون أنفسهم - ص ١٧٦ - ..

وإذا أردنا معرفة شيء مما عن البحث في المقائد لعهدنا ، ومكانه فيه ، لحظنا أن منشأ الخلاف في العقيدة ، هو الآيات المتشابهة^(٤) ، فغاب السلف فيها التنزيه ، وقالوا : أمرؤها كما جاءت ؛ ولم يتعرضوا لمعناها ؛ وعنى غيرهم بتتبع هذا التشابه : ففريق شبه في الذات فوقع في التجسيم ، وفريق شبه في الصفات ، فآل قولهم

(١) (ضحى الإسلام) : ج ٣ ص ١٠ .
(٢) (الملل والنحل . .) ط بدران : ١ / ٣٢ .
(٣) مثل ما في (تاريخ الإسلام) للذهبي : ج ٩ ورقة ٥٠ - (مناقب الزواوي) و (ترتيب عيان) في مواضع متفرقة ..
(٤) ابن خلدون .. : (المقدمة) ص ٤٠٤ وما بعدها ، ط عبد الرحمن محمد .

إلى تجسيم أيضاً . . واتجه قوم إلى تعميم التنزيه ، فقالوا في الصفات ما قالوا ،
نفيًا لصفات المعاني ، وهؤلاء هم « المعتزلة » .
وكان السلف يناظرون المعتزلة ، على نفي الصفات ، لا بقانون كلامي ،
بل على قول إقناعي^(١) ، وتلك جملة وصف حياة (الكلام) لعهد « مالك » ،
وتستطيع بما عرفت عن منهج تفكيره ، أن تدرك أنه سلفي منزّه ، يكره
التأويل ، ويطلب إمرار النصوص كما جاءت - ص ٤٦١ - ، ويكره الجدل
في الدين ويرفضه - ص ٤٦٤ - ولو كان هذا البحث إمعانًا في التنزيه .. وهي
روح يمثلها عمل « ابن مهدي » ، في عصر « الشيخ » ويثبته ، إذ يرفض الرد
المقتلي على البدع ، ويقول : هو رد بدعة ببدعة^(٢) .
ولمالك بهذا تعجب من أن يقال : إن « مالكا » معتزلي^(٣) وهو الذي
نقل عنه لمن « عمرو بن عبيد » - ص ٤٦٤ - . . وهو الذي يمد المعتزلة أهل
الأهواء^(٤) . . وهو الشديد السخط على القدرية ، كما تقدم - ص ٤٠٥ -
والمعنى بالرد عليهم ، المصنّف في ذلك ، على ما سيجيء قريباً .

(١) الصهر ستاني : (الملل والنحل . .) ط بدران ١ / ٣٢ بتصرف .

(٢) ابن فرحون : (الديباج) - ص ١٤٦ .

(٣) ابن عساكر : (تبين كذب المفتري . .) ص ١٢٢ ، ط القدسي .

(٤) ابن عبد البر : (جامع بيان العلم . .) ٢ / ٩٦ .

نعم . . إن في المشيخة لعهد « مالك » غير واحد من ذوى المقالات
الاعتقادية ، كما سبق ، ولم تحرم البيضة الحجازية نصيبها من ذلك أيضا ، ولكن
صاحبنا على ما عرفنا من عوائده العقلية ، لا يُظن في شيء أن يكون معتزليا ،
على مقال هذا القائل . . بل هو على ما قدمنا صاحب الاتجاه المعروف في مسألة
التنزيه ، والمعروف مكانه بين القائلين به ، عند المحدثين والمتكلمين ، حين
يتحدثون في هذه المسألة التي عدّها المعتزلة من أول أصولهم ، وسموها - مبالغة
في ذلك - مسألة التوحيد ، وأمعنوا في التنزيه ، ومضوا يؤولون ما يعارضه من
آيات ظاهرها الجهة ، أو إثبات الجوارح ، وما إلى ذلك . . « فالإمام » رأس
بين القائلين بإمرار هذه الآيات كما جاءت بلا تأويل^(١) ، ويسأل عن الاستواء
في قوله تعالى : ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ فيقول : الاستواء معقول
وكيفيته مجهولة ، والسؤال عنه بدعة ، والإيمان به واجب^(٢) . . . وهى المقالة السلفية
التي أشرنا إليها - ص ١٨٨ - وقد تروى هذه المقالة ، على أنها قبول لضرب
من التأويل الإجمالى ، بصرفها هذه الأشياء عن ظاهرها^(٣) .

وقدم المقالات المختلفة ، على ما بينه صاحب [الملل والنحل] فى صدر

(١) عبد الفاهر البغدادي : (أصول الدين) ط استانبول ص ١١٢ .

(٢) المصدر السابق : ص ١١٣ . وتورد في غير موضع من مصادر ترجمته المختلفة .

(٣) ابن الجوزي (دفع شبه التشبيه) . . هامش ص ٥٧ تلخيصا من المعلق .

كتابه، وكما ترويه المصادر التاريخية، معروف. فتنزيله له من قبلنا
ونستطيع إذا تريت أن تعرف رأى «مالك» فى بعض ما يختلف فيه
أصحاب المقالات الدينية، لكننا نتف عند شىء من ذلك هنا، وإن اجتمع
لنا منه غير قليل... وبحسبنا أن نشير إلى روح من التسامح، فى النظر إلى المختلفين
فى العقائد، إذ نسمع «الإمام» يقول: لا تكفر أحدا.. ويذكر أن «المرجئة»
أخطئوا وقالوا قولا عظيما، قالوا: إن أحرق الكعبة، أو صنع كل شىء فهو مسلم،
فيقال له: ما ترى فيهم؟، فيقول: قال الله تعالى: ﴿فَبِأَن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا
الزَّكَاةَ... الآية^(١)...﴾، كما يُنقل عنه قوله: الإسلام واسع، فإذا لم ترد
إلا الحق، فالإسلام أوسع من ذلك، ولا ينبغي أن تضيق^(٢)... وهى سماحة
طيبة، من رجل عرفنا قبل ما فى مزاجه من حدة - ص ٢٧٩ - وإن كانت
الروايات لا تخلو من ظواهر الحدة فى الاعتقادات، إذ قال له رجل: ما تقول فى من
قال: القرآن مخلوق؟، فقال: زنديق، كافر، فاقتلوه، فقال الرجل: «يا أبا عبد الله
ليس هو كلامى، إنما هو كلام...» قال: لم أسمعه من أحد، إنما سمعته منك...^(٣)
وقد تشم روايح هذه الحدة من عباراته عن المتكلمين بعامة، وعن القدرية
بخاصة... وإذا ذكرنا القدرية ذكرنا:

(١) عياض: (الترتيب) ورقة ٢٨ ظ (خ). (٢) عياض: (الترتيب) ورقة ٢٨ ظ (خ).

(٢) المصدر نفسه: ورقة ٣١ و (خ). (٣) عياض: (الترتيب) ورقة ٢٨ ظ (خ).

(٣) الزواوى: (مناقب مالك) ص ٣٢. (٤) عياض: (الترتيب) ورقة ٢٨ ظ (خ).

تصنيف « مالك » في الكلام ، إذ يُعزى إليه أنه صنف في ذلك :

رسالة إلى « ابن وهب » ، في [القدر والسرد على القدرية] .. وهي رسالة ،

قد تنهم جملة ، فيما يُتهم حديثا ، من المؤلفات المعزوة إلى الشيخ ، عدا [الموطأ] - ص ٧٦١ - . . . لكننا في القديم نرى « عياضا^(١) » يذكر أن قد حدثه بها غير واحد من شيوخه ، بأسانيدهم المتصلة إلى « مالك » . . . ويسوق لذلك أسانيد ، يصف رجالها أخيراً بالصحة والثقة . . . فلا نجد مع هذا مقتضيا قويا لذلك الاتهام الحديث !! وبخاصة مع ما مضى من موقف الشيخ في كراهة أهل الأهواء جميعاً ، ولا سيما القدرية ، مما سمعته في مواطن كثيرة من هذه الترجمة .

وقد نجد شيئاً من الوصف العام لهذه الرسالة ، بأنها : « من خيار الكتب الدالة على سعة علمه بهذا الفن رحمه الله^(٢) » . . . أما الوصف الخاص للرسالة ، ببيان حجمها ، أو تجزئتها وما إلى ذلك ، فلم تقع اليد على أثر منه . . . ولا قول لنا فيه إلا الأمل في العثور على شيء من هذه المؤلفات للإمام ، ولو في بطون كتب ، نقلت عن تلك المصنفات نقولاً تصورنا لنا . . .

والآن تجاوز ذلك كله ، لننتحدث عن :

(١) (الترتيب . . .) : ورقة ٢٤ ط (خ) . . . (٢) (المصدر السابق . . .)

(٣) (المصدر السابق . . .)

كثيراً مما تزوره للمصادر التاريخية ، معروف .

وتسقطيم إذا تربيت أن تم فترى « مالك » أن بعض ما خلف

« مالك » في بيته ما وجدنا في « مالك » في بيته

مالك المعلم

فإن عمله في رواية الحديث ، وإفتاء الناس في مسائلهم ، أقرب ما يكون إلى عمل المعلم ، وإلى الشعور بأداء أمانة العلم . . . ويؤثر عن « مالك » قوله : لا ينبغي لأحد عنده علم أن يترك التعليم^(١) وكذلك فعل مدى حياته .

وقد تقدم غير قليل ، من الرويات للمسة بشخصية المعلم فيه ، كقول في مزاجه ، وعاداته ، وخلقه - ص ٢٧٣ : ٢٨٦ - وأثر ذلك في معاملته لطلابه وأنداده ، وصفة مجلسه للتعليم... الخ

وكنا بحيث نقف ، لنعرف حال التعليم في عصره وبيئته ، من حيث الأصول التربوية بعد الذي يبناه من حال البيئة العلمية العامة والخاصة - ص ١٣٨ : ١٤٧ - لسكنا معجلون عن ذلك ، فندعه إلى إجمال لأهم آراء الشيخ ، في التربية والتعليم . تحلو موازنته بالمستحدث من ذلك ، في فرصة أخرى .

فهو : لا يرى كل أحد صالحاً لطلب العلم ، وبذا لا يفرضه على كل أحد ، ويُسأل : عن طلب العلم ، أفرضة هو؟ . . . فيقول : لا والله ، ما كل الناس عالم ، وإن منهم من لا أمره بطلبه ، ويقول : أما على كل الناس فلا^(٢)

(١) عيان : (الترتيب . . .) ورقة ٢٦ و (خ) .

(٢) المصدر السابق : ورقة : ٣ ظ (د) تقابلها ورقة ٣٠ ظ (خ) . . . والسؤال وبعض الجواب ساقط من نسخة (خ) .

وهو : يصرح بعدم الوراثة، إذ كان ابنه قد تلهى عن طلب العلم، فكان
يجيء وأبوه يحدث ، وعلى يده باشق وفي رجله نعل كيسانى ، وقد أرخى
سراويله ، فيخرج ويدخل ، ولا يجلس ، فيلتفت « مالك » إلى أصحابه ،
ويقول : إنما الأدب أدب الله ، هذا ابني ، وهذه ابنتي !! - وقد كانت له
ابنة تحفظ علمه ، وإذا غلط قارىء [الموطأ] نقرت الباب ، ص ٥٨٦ - . .
كما يقول حين يرى ابنه هذا : مما يهون على ، أن هذا الشأن لا يورث ، وأن
أحدًا لم يخلف أباه في مجلسه ، إلا « عبد الرحمن بن القاسم »^(١) .

وهو : يصل بين خلق المدارس وحظه من العلم ، بما يراه واجبا على طالب
العلم ، من الخشية والوقار والسكينة ، والاتباع^(٢) ، بعد ما سمعت من إشرافيته ،
على ما سبق في منهج تفكيره - ص ٤٥٨ - . .

تلك ، وما إليها ، نواح توازن بما عرف اليوم ، فيكشف القول
فيها ، عن شخصية « مالك » المعلم . . . وبحسبنا هذا الإيجاز ، لنقول بعده
كلمة عن :

(١) عياض : (الترتيب . . .) ورقة ١٥ و (خ) .

(٢) المصدر ذاته : ورقة ٣٠ ظ (خ) .

فكلمة «مالك» من جهة مدلولها لا تدل على «مال» بل تدل على «مالك»
وهذا هو المعنى الذي قصد به «مالك» في قوله تعالى «لسان مالك وقلم»
فإن «مالك» تدل على «مالك» وليس على «مال»

إذ أن الفقيه بما يستثمر الأحكام من النصوص ، يحتاج إلى ثقافة لغوية ،
نحوية ، أدبية ، عميقة ، تعين على ذلك . ومن هنا ما كان من اشتراط القوم
- بعد استقرار الأصول - أن يكون المجتهد الأصيل ^(١) : عالما باللغة ، والنحو ،
وإن لم يشترطوا أن يكون في اللغة « كالأصمى » وفي النحو « كسيبويه »
و« انخليل » ، بل أن يكون قد حصل من ذلك ، ما يعرف به أوضاع
العرب ، والجاري من عاداتهم في المحاطبات ، بحيث يميز بين دلالات الألفاظ ،
من المطابقة ، والتضمن ، والالتزام ، والفرد والتركيب ، والسكلي منها والجزئي
والحقيقة والمجاز ، والتواطؤ والاشتراك ، والترادف والتباين ، والنص والظاهر ،
والعام والخاص ، والمطلق والمقيد ، والمنطوق والمفهوم . . . الخ

وهذا ومثله - مهما يكن فيه من مجال للملاحظة - يطلب من المجتهد
ثقافة لغوية أدبية عالية .. وهو ما يقفنا ، لنتحدث بشيء عن لسان « مالك »
وقلمه . . .

(١) الأمدى : (الإحكام . . .) ٤ / ٢٢٠ - ط المعارف ، بصرف يسير في
العبارة .

وقبل هذا الاشتراط الأصولي ، كان صاحبنا يقول : الإعراب حلى
اللسان^(١) . . . ويأمر فتى من « قريش » بأن يتعلم الأدب ، قبل تعلم العلم^(٢)
ويشتد فيقول : لا أوتى برجل يفسر كتاب الله ، غير عالم بأيام العرب ، إلا
جعلته نكالا^(٣) . . . والشيخ مؤلف في التفسير ، ثم مستثمر للأحكام من
القرآن .

ووصف الحياة الأدبية لهده ، وفي بيئته ، مما لا يد لنا به هنا ، أكثر مما
مضى في وصف البيئة ، ونصيب الأدب منه محدود . . .
وهو - عربيا كان أو مولى - قد عاش بعد شيوع العاميات
مهما يكن القول في تبكير هذا الشيوع أو تأخره . . . فلغة الحجاز لهده ، كانت
إحدى العاميات ، التي تقسمت الأقطار الإسلامية ، وكانت اللغة الفصحى
تُعلم تعلمًا ، وتعتبر لغة العلم والدين ، تكتب بها الكتب ، وتؤدى الشعائر .
وقد أصاب « الشيخ » من ذلك التعلم ما أصاب ، وهو ما ذهبت المصادر
تصفه ، فاشتبه الأمر على أصحابها ، وخططوا بين أشيائه ، فقال « الزبيدي »^(٤)

(١) عباس : (الترتيب . . .) ٣١ ظ (خ) .

(٢) السيوطي : (الترتيب . . .) ص ١٤ .

(٣) الزواوي : (مناقب) ص ٣٥ .

(٤) (طبقات النحويين واللغويين) : ص ١٤ من النسخة الخطية المنسوخة عن الأصل المصور

ت ٣٧٩ هـ - إن « مالكا » اختلف إلى « ابن هرمز » ، أول من وضع العربية
والذي كان من أعلم الناس بالنحو وأنساب قریش ، عدة سنين ، في علم لم
يبثه في الناس .. ثم فسر « الزبيدي » ذلك العلم بقوله : يروون أن ذلك من علم أصول
الدين ، وما يرد به مقالة أهل الزيغ والضلال ؛ وتابعه « القفطي » في [الإنباه]
- بعد نحو ثلاثة قرون - على هذا ، فذكر اختلاف « مالك » إلى « ابن هرمز »
واضع العربية ، وصاحب النحو والأنساب ، عدة سنين ، وأخذ العلم الذي
لم يبثه الناس .. وزاد « القفطي » بيان هذا العلم ، فقال مرددا بين احتمالين :
منهم من قال : تردد إليه يطلب النحو واللغة ، قبل إظهارها ! ! وقيل : كان
ذلك من علم أصول الدين ، وما يرد به مقالة أهل الزيغ والضلال ، والله
أعلم^(١) ..

وتسأل « القفطي » ما هذا النحو واللغة قبل الإظهار؟ ومتى كانت العربية
والنحو سرا لا يبث في الناس ! ! ، ثم تسأله : هل له مصدر نقل عنه التردد
بين نوعي العلم ؟ أو هو تفسير منه لعبارة « الزبيدي » ؟ فلا تجد جوابا ، ولا تخرج
إلا بضرورة اتباع الطريقة التاريخية ، في فهم هذه الثقافة الأدبية والإسلامية
وتاريخها ، لتكشف بتسلسل التناقل والتلقي ، ما يمتري الحقائق من تغير ! .
وتنظر فتجد ما قال « الزبيدي » و « القفطي » عن « ابن هرمز » شيخ

(١) النسخة المصورة بدار السكتب المصرية : لوحة ٤٢٥ القسم الرابع من الجزء الأول .

« مالك » في النحو والثقافة الأدبية ، إنما هو اشتباه ، جعل « ابن هرمز »
النحوى ، هو « ابن هرمز » الفقيه المحدث ، شيخ « مالك » الذى مر كلامنا
عنه ، مع ما بينهما من فروق عدة : إذ النحوى اسمه « عبد الرحمن » ، والمحدث
اسمه « عبد الله » ، أو أبو عبد الله ؛ والنحوى كنيته « أبو داود » ، والفقيه
كنيته « أبو بكر » ؛ والنحوى أبوه « هرمز » والفقيه جده « هرمز » ؛ والنحوى
أعرج ، والفقيه أصم ؛ والنحوى خرج إلى الإسكندرية ومات بها سنة
١١٧ هـ ، والفقيه لزم المدينة ومات سنة ١٤٨ هـ وقد سبقت جملة هذا بهامش
ص ٦٧ ، وفى ص ٧٣

على أن « أبا البركات بن الأنبارى » صاحب [طبقات الأدباء] - ت
٥٧٧ هـ ، بين « الزبيدى » و « القفطى » - لم يقع معهما فى هذا الخطأ ، إذ ذكر
« ابن هرمز » النحوى ، ولم يشر بشيء إلى أخذ « مالك » عنه ، ولا إلى
ما أخذ من علم لم يثبه . . الخ

وتجاوز هذا الكلام ، الذى طال مع ضيق الفرصة ، فترى أن تعلم
« مالك » الفصحى - على ما يظهر - لم يسلم به لسانه السلامة الكافية ، حين
كان يستعملها لغة علم . . إذ يروى أنه كان يلحن ؛ ويقول « الأصمى » :
ما هبت عالما قط ، ما هبت « مالكا » حتى لحن ، فذهبت هيئته من

قلبي (١) . . وقد تحدث إليه « الأصمعي » في هذا اللحن ، فأجابه إجابة تبدو
مستهينة باللحن ، وتتعطل بلحن غيره ، إذ قال « للأصمعي » : كيف لو رأيت
« ربيعة » ! ! كنا نقول له : كيف أصبحت ؟ فيقول : بخيراً بخيراً (٢) . .
وإنك لتقرأ هذا ، فلا ينبغي لك أن تنسى أنك قرأت قبله (٣) قول
المنقبيين : إن « مالكا » أول من تكلم في غريب الحديث ، وشرح في
[موطنه] الكثير منه ؛ وقد قال « الأصمعي » : أخبرني « مالك » أن
الاستجمار هو الاستطابة ، ولم أسمعه من غير « مالك » . . . فتراهم يثبتون له
مشيخة علي لغوي معروف ، هو هذا الذي حدث عن لحنه ، وذهاب هيئته
من قبله ! !

وتعلل صاحبك بلحن « ربيعة » يعطى فكرة ، عن عدم قوة الفصحى
في هذه البيئة المدنية ، بل يعطى فكرة عن استهانة غير واحد من علماءها
باللحن . . . وحسبنا هذا الكلام عن لسانه ، لنقول بعده كلمة عن :

(٢١) عياض : (الترتيب . .) ٢٦ ظ (خ) . . و « الزواوي » . (مناقب) ص ٤٦ .
(٣) عياض : (الترتيب . .) ورقة ١٠ ظ (خ) . .

فلم « مالك » واملأك واجد فيما سجلنا من آثاره ورسائله - هامش
٣٣٠ ، وص ٧٥٣ - ثم فيما حملت كتب المناقب ، ولا سيما [ترتيب
عياض] من آثار قلمه ، ما نستطيع به القول بأن الشيخ لم يكن قلمه مرناً على
الكتابة الأدبية ، وأن أسلوبه عادي ، لا يبدو فيه ميل إلى التنن القولي . .
ولا مجال هنا للتقد الأدبي التفصيلي ؛ وحسبنا أن نقول : إن نفاذ الشيخ في
الميدان الأدبي ، ليس أقوى من نفاذه في الميدان اللغوي ؛ وإن كان القرن
الثاني الهجري - بجملة - بقية من حياة الحس العربي ، واجهت فيه اللغة تطوراً
اجتماعياً مدنياً ، صارت إليه الحياة الإسلامية بعد الجولتين : الدينية
والسياسية ، اللتين قام بهما هذا المجتمع ، ديناً ودولة ، وأسس ملكاً فسيح
الرقعة ؛ وكانت الحياة الأدبية صدى لهذا كله ، ففيها حيوية وقوة . . وحال
هذا القرن الذي عاش فيه صاحبنا ، يذكرنا بأنداد ومشاركين له من
الفقهاء ، كان لهم نفاذ لغوي وأدبي يذكر . . فهذا « الأوزاعي » فقيه ، ورأس
مدرسة فقهية ، له صفة أدبية ، جعلته ممن يوقف عندهم ، في تاريخ النثر
لذلك العهد ، كما أثبتته في بحثٍ نشر عن هذا ، منذ بضعة عشر عاماً . . .
و« الشافعي » مشارك للشيخ في العصر ، وهو لغوي حجة ، وشاعر له ديوان

شعر - مهما يكن الرأى فى ذلك الشعر - .

وحديثنا عن الشخصية الغوية والأدبية « مالك » يذفعنا إلى الحديث عن الشخصية العملية ، التجربة للحياة ، بمجموع قوى الشخص الحيوية ، إذ أننا فى الشخصية الأدبية ، إنما نحدث عن وقع الوجود على وجدان الإنسان ، على ما هو المعنى الدقيق المركز للفن ، سواء منه القولى وغير القولى ، وما الأدب وغيره من الفنون إلا تعبير عن الشعور بالحياة ، وتجارب صاحب الفن فيها ، وتفاعله مع ما حوله من الدنيا والناس ، والشخصية العملية للمرء ، هى عماد ذلك كله .

و « مالك » قد سمعت شهادة الفراسة له ، من سياه ، بأزه عاقل -ص ٢٤٢- ويدل السياق على أن العقل فى هذا التعبير ، عقلى عملى ، وقدرة فى ممارسة الحياة ، لا مجرد الذكاء . . . لكن الرواية مع ذلك قررت على ما سبق ، ميله إلى العزلة ، وعدم مخالطة الناس ، أعنى عدم الإيمان فى تجربة الحياة . وزاد على ذلك بعض مترجميه^(١) أن عقد باباً خاصاً فى : تغفله

(١) هو : يوسف بن عبد الوهاب الحنبلى - صاحب كتاب (إرشاد السالك إلى مناقب مالك) ، وقد صورت الجامعة العربية فلما منه ، رجعت إليه أخيراً . وما هنا من ص ١٦٣ من الكتاب .

وقلة حذقه في أمور الدنيا . . . وانتهى فيه إلى وصفه - بما سمعت - من التغفل ،
وقلة الحذق للأمر الدنيوية ، وسلامة الصدر ، وقلة الحرص ، وعدم الاعتناء
بشئون الحياة . . . وذلك - عند المؤلف - هو شأن العلماء . . . وهم حذاق في شئون
الآخرة . وهو قول يذكركنا - في الوقت عينه - بقول الأقدمين أنفسهم : إن
العالم هو العاكف على دينه ، العارف بحال قومه . . .

وعلى كلٍ فهذا القول في وصف شخصية « مالك » العملية ، أو
الحيوية ، يتصل بمرويات ساقتها كتب مناقبه نفسها ، تدل على مثل ما يقول
عنه هذا المترجم . . . ومن ذلك أنه ، في حضرة الخليفة ، أو أمير مسكة ، ومع
« أبي يوسف » أو مع شخص آخر يعرف « بسندل » ، قد قيل عنه : إن
« أبا عبد الله » مرة يخطيء ، ومرة لا يصيب . . . فقال « مالك » : كذا
الناس ، فقيل له : لكن هكذا أنت ! ! فلما فكر في ذلك
غضب غضباً شديداً وقال : كذا وكذا^(١) . . . مما لا نورده هنا
فنطيل .

ومن ذلك : أنه سئل عن كسر ثنية ظبي ، فأنتى في ذلك بكذا
وكذا . . . فقيل له : أو هل للظبي ثنية^(٢) ؟ ! ومهما يكن من موضع القول
في هذه المرويات . . . أو تكن قصة ثنية الظبي قد رويت مع غيره ، وعلى

(٢٠١) عياض : (الترتيب . . .) ٣٨ ظ ، ٣٩ و (خ) .

لقد (١) خفيها بالعلماء الذين لا يفهمون الله ..
... وفيها نعبدهم ...

عمر صاحبك فوق الثمانين سنة، على اختلاف الروايات .. والحياة وحدها
محنة ، أو كما قال الأول : * وحسبك داء أن تصح وتسلم * ...
وخلفت المحنة السياسية في جسم الرجل ما خلفت .. وتداعى بناؤه ويداويدا ..
وانقطع تدريجياً عن الأعمال الخارجية ، من درس ، وعيادة مرضى ، وتشجيع
جناز ، وشهود جمعة .. و .. و .. حتى مرض مرضة أخيرة ، طالت نحو
ثلاثة أسابيع ، وفي مساء اليوم الثاني والمشرين ، كان يتهياً نفسياً ، لهذه النهاية
المرتبقة .. ويستعد لرحلة إلى عالم اللانهاية ، فلما سأله عواده ، في تلك المشية
كيف تجدك ؟ قال : ما أدري كيف أقول .. إلا أنكم ستعاينون من عفو
الله ، ما لم يكن في حساب .. وما هو إلا يسير حتى شفق ثم قال : لله الأمر
من قبل ومن بعد .. وجف اللسان الذي ترطب طويلاً ، بأقوال صاحب
الرسالة .. وهدم الجسم الذي جال طويلاً ، في دروب المدينة المنورة .. وفي
ذلك الثرى ، الذي كان يجله ، لتخطف « محمد » عليه .. صلى الله عليه وسلم ،
خط مضجعه بين نزلاء البقيع ، مدفن المدينة ، الذي يشتهى الجوار السميد فيه
ملايين ، وينعم به جلة مكرمون .. فيه أعيد إلى أصله الأول ، قريباً من
داره ، غير بعيد من الحرم النبوي .. بعد ما تردد كثيراً ، بين الحرم والدار .

يُعلم هنا ، ويدرس هناك ، حتى غدا الغدوة الأخيرة إلى الدار الباقية^(١) ناعما
بجوار أبدى للرسول عليه السلام ، كما حرص عليه طول حياته ، مردداً قوله
عليه السلام : والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون ..

وقد بقي له في هذه الثمانيّة ، ذكرٌ أخذه الدهر ، مثل الأعوام ، حتى
أراد الله أن تكون تلك الحياة ، موضع هذه الترجمة المحررة ..

ورجوت الله أن تكون في حياة التراجم شيئاً ذا أثر ..

والآن ... إذ أضع القلم إلى هدأةٍ طويلة أو قصيرة ، عن بحث ما بقي من
جوانب شخصية الإمام ... الآن أحمد الله على ما أعان ووفق ، وأشكر الذين
عاونوا في إخراج ما يجز من هذه الترجمة ، ذا كراً بالتقدير ما قامت به عني
زوجتي الكريمة « الدكتورة بنت الشاطي » من أعباء هذا الإخراج التي
لا أنشط لاحتياها .. جزاها الله خيراً ما

(١) وصفت الوفاة ، بمجموع الروايات التي في [ترتيب عياض] ورقة ٤١ ظ (خ) .
والحديث عن دار « مالك » وموقعها بين المسجد والبقيع ، مما أكده لي بالمدينة المنورة -
شباط سنة ١٣٧٠ هـ - الشيخ إبراهيم الخربوي ، خازن « مكتبة حكمت عارف بالمدينة » ، من أن الدار
المعروفة اليوم « بالرستمية » ، هي دار الإمام ، وأن المكتب المقام اليوم في زاوية منها للتعليم ،
ويعرف بمكتب الحسين ، هو مجلس « مالك » التي كان يدرس فيه بداره ؛ وأكد لي
السيد « أسعد طرايزوني » أمين للمكتبة المحمودية ، بالمدينة أيضاً ، أن مباني المدينة
المنورة ، لم تغير حدودها على الزمن ، ولم نقل جدرانها ، بل كانت تجدد برفع حجر ووضع
حجر ، فدروها تحفظ الوضع الذي كانت عليه أيام الرسول عليه السلام .. في صورتها العامة .

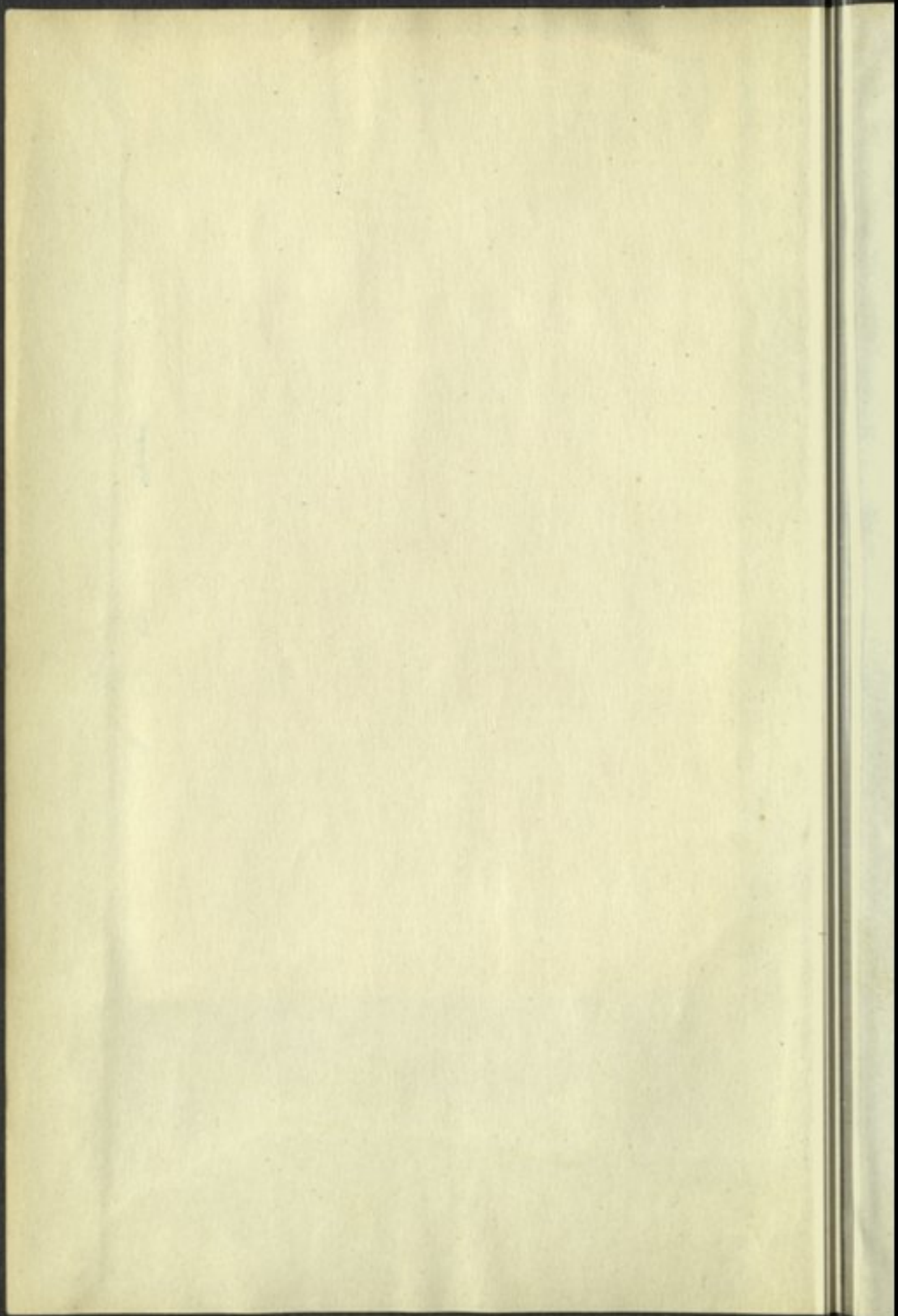
مكتبة العرب
مديرها: صلاح الدين البستاني
٢٨ من كامل صدى (القجالة) القاهرة

بها مكتبة
رقم الكتاب ١٠٠٠
رقم المجلد ٨٢

مكتبة العرب

مديرها: صلاح الدين البستاني

٢٨ ش كامل صدفى (القجالة) القاهرة



A.U.B. LIBRARY

[REDACTED]
الكولمى ، امين
مالك بن انس
AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT LIBRARIES

01049E70

[REDACTED]
[REDACTED]

