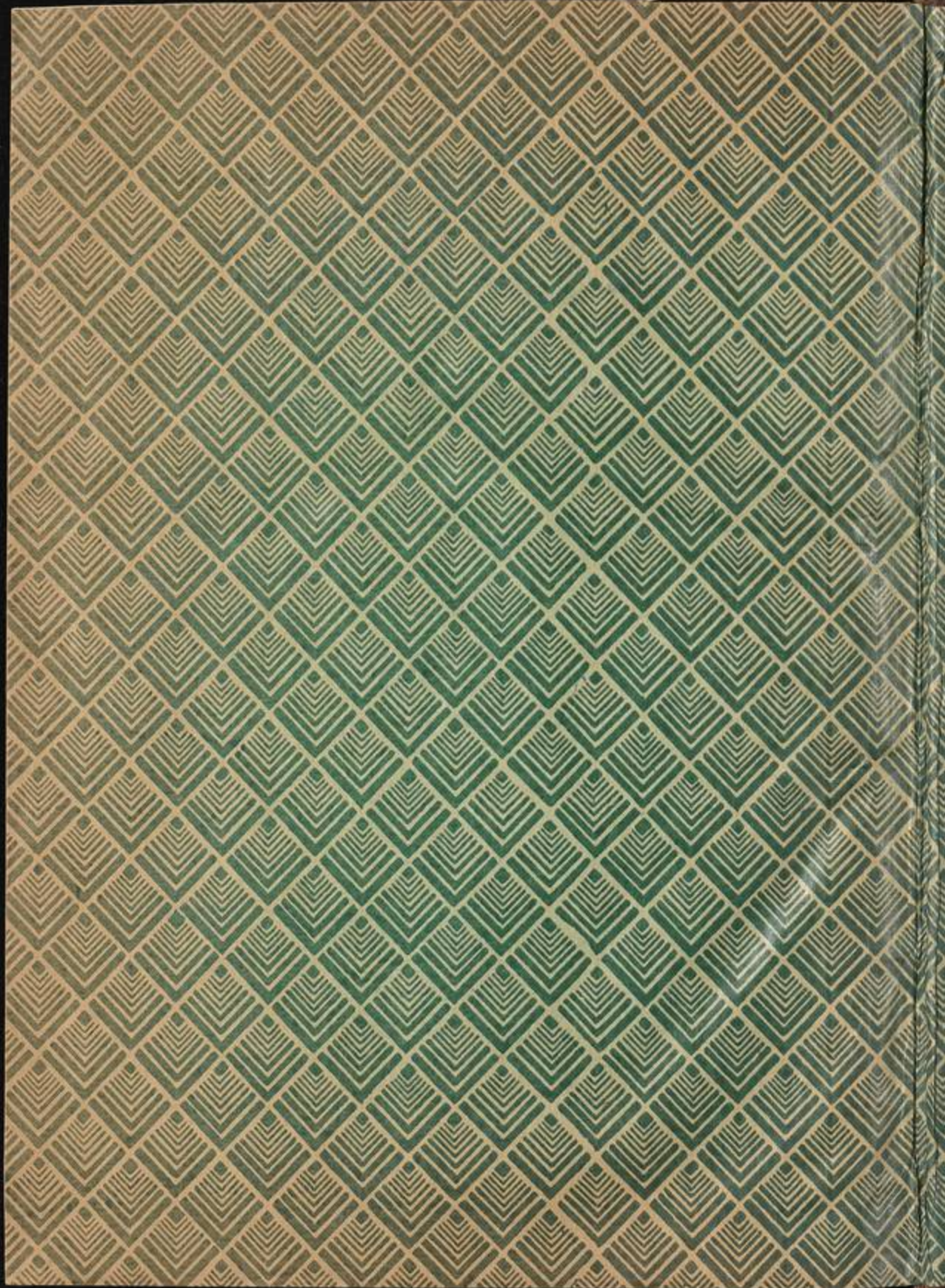
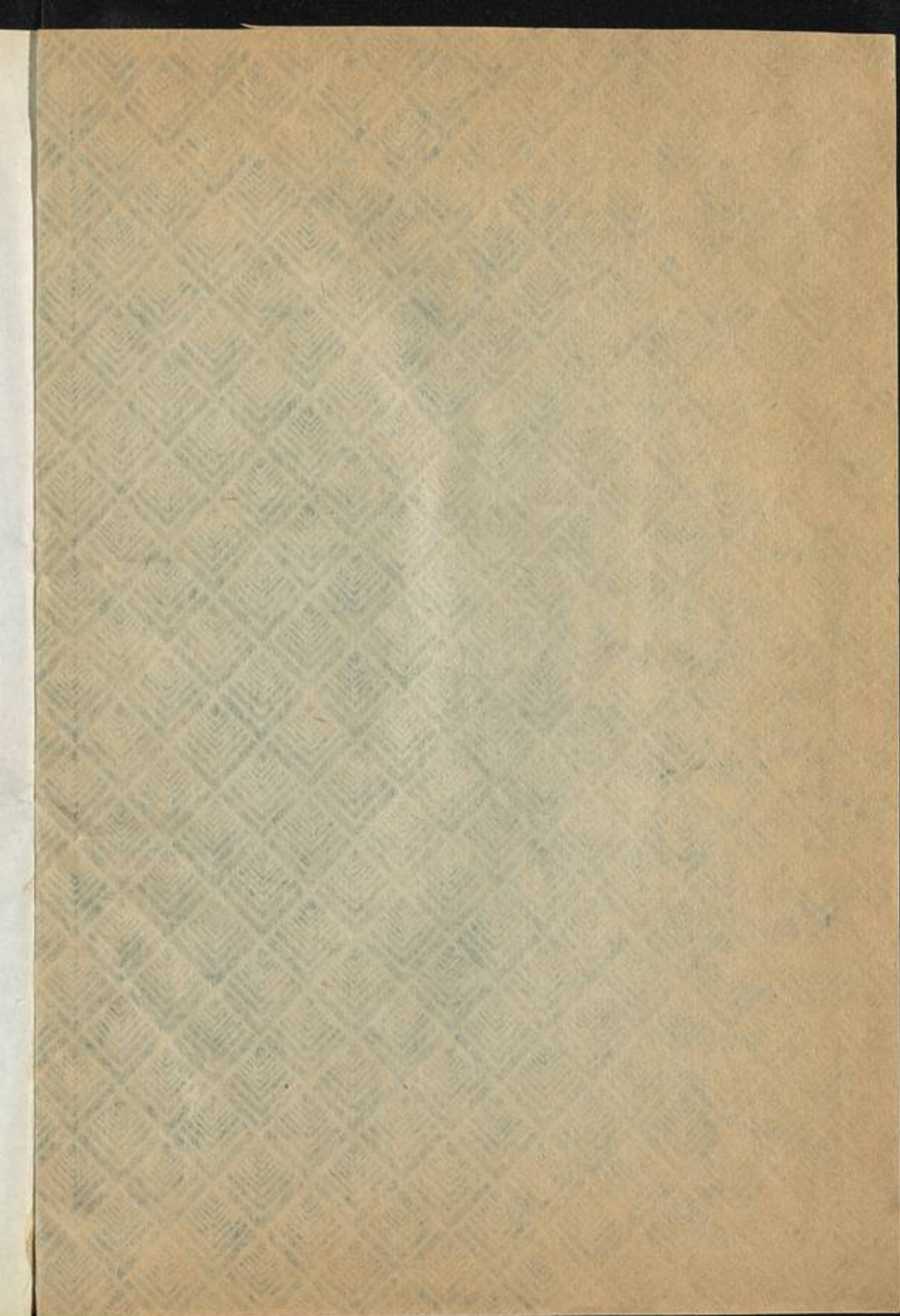


RE



THE LIBRARIES
COLUMBIA UNIVERSITY





Col 800/205

مَسَائِلُ

حياة وعصره - آراؤه وفقهه

تأليف

محمد أبو زهرة

الأستاذ بكلية الحقوق بجامعة فؤاد الأول

الطبعة الثانية

الناشر

مكتبة الأنجلو المصرية

١٦٥ شارع محمد بك فريد بالقاهرة

893.7 Am1
DA

573-59305G

573-59305 G

113

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله نحمده ، ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل الله ، ومن يضلل فلا هادي له .
ونصلي ونسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

١ - أما بعد فقد ابتدأنا في كتاب (مالك) في خريف سنة ١٩٤٦ ، وبعض الشتاء ، وما كنا نعلم ونحن نكتبه ونقدمه للطبع تباعاً حتى تم طبعه في ربيع سنة ١٩٤٧ - أن كتاباً كتب قبله يشرح فقهه ، ويكشف عصره ، ويبين حياته^(١) ولقد كتبنا ذلك الكتاب في إبانه بعد أن كتبنا في فقه امامين قبله ، هما الشافعي وأبو حنيفة رضي الله عنهما ، وما كانت كتابتنا في مالك إلا دراسة فقهية له ؛ لأنه سلسلة من الدراسات الفقهية للأئمة المجتهدين المقررة في الدراسات العليا في كلية الحقوق بجامعة فؤاد .

وإذا كان ذلك هو الباعث على الكتابة فلا بد أن تكون دراسة فقهه هي المقصد الأول ، وغيره له تابع ، فلا يقصد إليه إلا بالمقصد الثاني ، أو بالأحرى يقصد إليه ، ليستعين الباحث على تحليل فقهه بدراسة مقدماته ، وليرد الأمور إلى أسبابها ، والظواهر إلى نواحيها .

٢ - وإنه لا يمكن أن يدرس رجل كمالك كانت شهرته بالفقه والحديث ، من غير أن تعرف مناهجه في الفقه وفي الحديث ، كما لا يمكن أن يدرس قائد حربي

(١) ظهر بعد ذلك كتاب بعنوان ترجمة مالك للاستاذ أمين الخولي ، وكان ظهوره في صيف سنة ١٩٥١ أي بعد ظهور كتاب مالك بأكثر من أربع سنين ، والكتاب ترجمة دقيقة محققة .

من غير أن تعرف مناهجه في القيادة ، وأساليب القتال ، وكما لا يمكن أن يدرس
زعيم سياسى من غير أن تدرس سياسته ، ومناهج تديره ، وكما لا يمكن أن يدرس
مصلح اجتماعى من غير أن تعرف مناهج إصلاحه الاجتماعى ، والبيئة التى دعا فيها
إلى ذلك الإصلاح ، والمواهمة بين دعوته وبيئته .

ذلك لأننا لا ندرس العالم أو المصلح فيما يشترك فيه مع بقية الناس من إدراك
وفهم وأكل وشرب ، ومقام ومنام ، وغير ذلك من شئون بنى الإنسان ، إنما ندرس
إنساناً خاصاً له مقومات عليا فوق المقومات التى يشترك فيها مع كل إنسان ،
وإذا كنا ندرس إنساناً خاصاً ، فالأول إلى هذه الخاصة التى اختص بها
فإن اختص بالفقه كان الفقه موضع الدراسة أولاً ، والحياة الإنسانية الخاصة
التى مهدت له هذه الخاصة العلمية موضع الدراسة ثانياً ، وكذلك إذا درسنا قائداً
أو سياسياً أو مصلحاً ؛ تكون الدراسة للمعنى الذى اختص به ، ولا تكون
للمعانى العامة التى يشترك فيها مع كل إنسان ، ولا تمس تلك المعانى العامة إلا بالقدر
الذى يكون تلك الحياة الخاصة التى مهدت للاختصاص الذى اختص به .

وأى عالم من العلماء يمكنه أن يدرس سقراط من غير أن يتعرض لمحاوراته
التى تبدى منها فلسفته ، أو يدرس أفلاطون من غير أن يدرس مثله العليا ،
أو يدرس أرسطو من غير أن يدرس مناهجه العلمية والفلسفية .

٣ — وإذا كنا لا ندرس العالم المختص بعلم من العلوم إذا اقتصرنا على دراسة
إنسانيته ؛ فكذلك لا يمكن أن تعد دراستنا له كاملة أو على وجهها الصحيح
إذا درسناه عالماً مفكراً ، وبيننا شعب تفكيره ، من غير تفرقة بين ما اختص به
وميزه ، وما اشترك فيه مع غيره ، ولم يكن له فيه لون قائم بذاته ، ولا طابع
اختص به . فلا تعد دراستنا لأبى حنيفة مثلاً كاملة ، أو صحيحة إذا عرضنا لفقهه
بالقدر الذى نعرض فيه لآرائه فى الخلافة وفى علم الكلام ، ومقدار علمه بالقرآن
والتفسير ، فإن تلك النواحي كانت فى مامش حياته العلمية ، ولم تكن فى صلبها ،

ومن سوى بينها وبين الفقه في الدراسة فقد أهمل خاصته ؛ ولم يوضح جوهره .
كما لا تعد دراستنا للشافعي الفقيه صحيحة كاملة إذا درسنا فقهه بالقدر الذي
ندرس به عليه باللغة والشعر ومقامه منهما .

٤ — إنما دراسة الفقيه دراسة لمنهاجه الفقهى أولاً وبالذات ؛ وحياته
ويشته ثانياً وبالعرض ، أو على وجه التبعية .

ومن اقتصر في دراسته على حياته وإنسانيته وصلته بالعلوم المختلفة ، فهو لم
يبين شخصيته الخاصة وقد تفيد هذه الدراسة فائدتين :

(إحدهما) ما تفيدته كتابة سير العلماء والعظماء من التأسى والاعتداء بهم في
الصبر والجلد وقوة الاحتمال والإخلاص إلى آخر ما هنالك من مزايا تفيد
الناشئة ، وتضع بين أيديهم المثل الكاملة للرجولة الناضجة العاملة المثمرة ، وللإنسانية
العالية وطريق علوها .

(والثانية) أن يكون الكتاب تسجيلاً لأخبار وحوادث ؛ وتقصياً وتبعاً ؛
ونحن نرى أن هذه الفائدة التاريخية لا تتحقق كاملة في تاريخ رجال العلم إلا إذا
درس ما اختص به الرجال ، وإن الاقتصار عليها ، وإن أفاد قصصاً تاريخياً ،
وخصوصاً إذا كان دقيقاً قد تحرى فيه الكاتب الصواب تحرياً تاماً — لا يعد
دراسة علمية للرجال الذين تدرس حياتهم ، ويكون لهم منهاج في العلم أو الفن .

٥ — فمن ذا الذى يقول إنك تكون قد درست شاعراً من غير أن تعرف
مناهجه الشعرية ؛ وقوة قوافيه أو لينها ؛ أو موسيقاها بشكل عام ؛ ومن غير أن
تعرف أخصيته الشعرية ، وصوره البيانية ، وإن عرضت لمجموع ما عرض له من
شئون الحياة فلسكى تعرف الأصل والثمره والمقدمة والنتيجة والابتداء والانهاء .

ولو أنك عرضت لأخصيته الشعرية بمقدار ما تعرض لمعرفته بالفقه أو بالنحو ،
أو الاشتقاق والتصريف أو لعلوم الطبيعة والعقائد ؛ لا تكون قد درسته شاعراً ،
وإن تحريت الصدق والدقة ، ورد كل خبر إلى مصدره ، والتثبت من الروايات

وخصها خصاً كاملاً؛ إن ذلك بلا شك علم مفيد ولكنه ليس الدراسة العلمية لرجال العلم والفن، الذين كان لهم أثر واضح في علمهم وفنهم، والذين كان لهم منهاج اختصاصاً به .

٦ - من أجل هذا نقرر أمرين لا مرية فيهما عند أهل العلم والتحقيق، أولهما: أن دراسة رجال العلم الذين اقتصوا بباب من أبوابه، وشادوا بنيانه، أو كان لهم عمل في إقامة دعائمه هي من نوع علومهم، فدراسة مالك الفقيه دراسة متعرف لمداركه الفقيهية، والأثر الذي تركه في العلم، والمناهج التي سلكها، والغايات التي كان يرى إليها - هي من دراسة الفقه، لأنها دراسة للنتائج الفقيهية التي وصل إليها، وتسلمتها الأخلاف غرساً صالحاً عملوا على إنمائه، وتولته البيئات المختلفة بالتحويل والتوجيه، وذلك لب العلم ومعناه، وفيه فوق ذلك دراسة لأدوار العلم وحضارة العصور المختلفة لنظرياته (١) .

الأمر الثاني الذي نقرره أنه لا يدرس فقياً إلا من تدرس بالدراسات الفقيهية وتتبع أدوار الفقه، ودرس دراسة مقارنة بين الفقهاء، ليعرف مكان كل واحد من صاحبه، وليستطع أن يبين ما اقتص به كل واحد منهما، وما انفرد به، كما يستطيع أن يشير إلى ما يجتمع فيه مع غيره، وبذلك يتميز العمل العلي الذي قام به ذلك الفقيه، وتلقته الأجيال عنه .

وليس المقصود من ذلك أن يتعرف رأى الفقيه في كل مشكلة وفي كل مسألة، ويتبع الفروع فرعاً فرعاً، فما كان ذلك دراسة مجدية، وما حاولها أحد . إنما المقصود أن تدرس مناهجه، والقضايا الكلية التي وصل إليها، والتي كانت الضابط للفروع التي انفردت عنها .

وإن ذلك بلا شك يقتضى أن تتعرف من بعض الفروع القواعد التي لاحظها

(١) وقد وضعنا طرق الدراسة للأدوار العلمية التي تعترى نظريات العلم في تمهيدنا لكتاب الشافعي الذي طبعناه الطبعة الأولى في ربيع سنة ١٩٤٥ .

الإمام عند الحكم في هذه الفروع والأقيسة الضابطة لمتفرق الأحكام التي أثرت عنه ، فإن أولئك العلية من الأئمة كانت تؤثر عنهم فروع ، وقد حاول المجتهدون في المذهب أن يردوا هذه الفروع إلى الأقيسة التي قدرها الإمام ، وكشف عنها التناسق بين كل طائفة من الفروع المختلفة بما يدل على أن فكرة واحدة رابطة بين آحادها ، لم ينص عليها الإمام ولكن لاحظها .

ولذلك تدرس الفروع الماثورة عن الإمام بالقدر الذي يكشف عن المناهج ، ولقد أغنى الشافعي الباحثين عن هذا المجهود فقد عني بأن يبين في كتاب قائم بذاته مناهجه كلها كاملة غير منقوصة .

٧ - على هذا النحو درسنا مالكا وقدمناه للناس ، وجعلنا دراسته قسمين ، القسم الأول هو ما سميناه القسم التاريخي ، وهو تتبع حياته ناشئاً بدرجة في مدارج الحياة ، وشاباً يستوى للعلم ، وكهلاً قد تبدت مواهبه ، واستقامت مناهجه ، وشيخاً يفيض بنور المعرفة على كل من حوله ، ويقصد إليه العلماء من أقصى الأرض وأدناها ، وتزخر مجالسه بطلبة العلم الذين جاءوا إليه من كل فج عميق ، ثم كان في هذا القسم بيان الينايع العلية التي استقى منها ، والبيئات التي أظلتها ، والمناهج الفكرية التي عاصرتها ، والتوجهات الفكرية التي وجهته .

أما القسم الثاني فهو آراؤه في المسائل الفكرية التي ثارت في عصره ، ثم دراسة فقهه ومناهجه في الفقه والحديث ، والنظر في آرائه في غير الفقه والحديث نظر عارض عابر ؛ لأن تلك الآراء لم تكن العلم الذي اختص به ولم تكن الخاصة التي امتاز بها ، وأفضنا القول في كل أصل من أصوله الفقهية ، والأدوار التي مر عليها في العصور المختلفة من بعده ، وبذلنا في ذلك أقصى جهدنا ، لأنه الغاية من الدراسة والباعث عليها ، وهو الدراسة العلية لذلك الفقيه والمحدث حقاً .

ولقد صححنا في هذه الدراسة خطأ وقع فيه الدارسون الذين يبرون على كل شيء من النواحي العلية مرأ عابراً ، ولا يعنون في مثل مالك بدراسة الفقيه

والمحدث ، وذلك الخطأ هو ما شاع على الأقلام وفي بعض الكتب من أن مالكا
فقيه أثر لا فقيه رأى ، فبينما أن جرأة مالك على الرأي لم تكن أقل من جرأة
أبي حنيفة^(١) ، وإن كان مقدار القياس في فقهه أقل من مقدار الأقيسة في فقه
أبي حنيفة ، وزكينا في ذلك كلام ابن قتيبة في المعارف عند ما عد مالكا في ضمن
فقهاء الرأي ، ولم يضعه في فقهاء الحديث ، وإن كان في علم الحديث النجم اللامع ،
بل هو بحق أول من وطأه ، وثبته ومهده .

٨ — هذه أشارات إلى مناهجنا في الدراسة وقد بينا ذلك المنهاج في صلب
الدراسة ، واتبعناه في دراستنا للأئمة الأربعة وغيرهم ، والقارئ الكريم يراه في
مالك دراسة عملية موضحة لمزايا ذلك الإمام الجليل في الفقه والحديث .

ولم تكن في دراستنا لهذا الإمام وغيره من المتكلفين ؛ لأن الله سبحانه وتعالى
قال لرسوله الكريم : « قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين ، ولأننا
لا نكتب بحمد الله ليقال بحث واستقصى ، واستوعب وأحصى ؛ ولم يترك صغيرة
ولا كبيرة إلا أحصاها ، بل نكتب ما نكتب لنسد فراغا ، ولينتفع بما نكتب
أهل العلم . إن واثقنا القوة لسد الفراغ ، وأسعفنا التوفيق من الله ؛ وجعل من
كلامنا ما ينفع الناس .

ولأننا رغبنا في البعد عن التكلف والغرور والزهو ، بمقدار ما تبلغه الطاقة
البشرية النازعة إلى العلو ، قد اتجهنا أولا إلى ما يسهل الحصول عليه من المصادر ،
فإن لم يسعفنا السهل الميسر يبعثنا وحاجتنا ، اتجهنا إلى طلبها في الصعب العسير ؛
ولذلك لم نتجه إلى المخطوط من الكتب إذا وجدنا حاجتنا في مطبوع موثوق به
تلقاه العلماء بالقبول ، ولا نتجه إلى المخطوط إلا عند الحاجة إليه ، أو عند

(١) ووجه جرأته أنه كان يروى الحديث أحيانا ثم يرده لضعفه بسبب مخالفته للمناهج
التي سار عليها ، ورآها الفقه القويم . وأبو حنيفة لم يعرف أنه روى حديثا ، وضعفه
لمخالفته لقياس صح عنه .

ما يكون أوثق ، ولقد استعنا بطائفة من المخطوطات كترتيب المدارك للقاضي عياض ، والطبقات لابن رجب ، وغيرهما .

وكان اتجاهنا إلى اللب ، لا إلى الشكل ، وعنايتنا بالجواهر لا بالعرض ؛ وبالحقيقة لا بتزيينها ، ولم يكن هنأ أن يشعر الناس بعظيم جهدنا ، إنما كان همنا أن ينال أهل العلم فائدة من عملنا .

٩ — ولقد وجدنا علماء أفاضل من قبل ومن بعد يعنون أشد العناية بأن يشعر القارئ عند قراءة ما يكتبون بعظيم جهدهم ، فيذكروا للمسألة الواحدة ، أو للخبر الواحد مصادر مختلفة ما بين مخطوط ومطبوع ، ليعلم القارئ مقدار جهدهم واستيثاقهم ، والخبر في ذاته مستفيض مشهور بمحض ، ومصدر واحد يعنى فيه كل الغناء ، ولقد نهجوا في ذلك منهج كتاب الفرنجة الذي عنوا بالدراسات الإسلامية ؛ ولعل الذي يبعثهم على ذلك هو غربتهم عن العلوم الإسلامية ، وعدم قدرتهم على الاستنباط الصحيح فيها ؛ وإن وضع بعض علمائنا استنباطهم موضع التقدير ، بل عدوا استنباط غيرهم ليس بشيء ، وإن اختص بهذا العلم طول حياته .

ولقد نهج ذلك المنهج المتكلف شبابنا الذين يكتبون ، فظنوا أنه كلما عنى أحدهم بالإكثار من المصادر كان ذلك دليلاً على أنه يفهم نظام البحث الحديث ؛ وأنه مجدد فيما يكتب ، وأن كتابته قد بلغت الذروة وتفتت الغاية ، بل وصلت إلى النهاية ، حتى لقد وجدنا بعضهم يجتهد في أن يأتي للأمثال الفقهية بمصادرهما ، فيأتي للمثل الواحد بعدة مصادر مخطوطة وغير مخطوطة والمثل مذكور في الكتب المتداولة المشهورة التي هي أوثق أحياناً من المخطوط ؛ لأن التداول في ذاته محصها ، وربما كان المثل في ذاته غير ذي جداء .

١٠ — لم تكلف بحمد الله ذلك التكلف ، وإن عنيأ برذل مسألة إلى مصدرها وكل فكرة إلى ينبوعها ؛ غير مقتصرين في بيان المصدر من كل الوجوه ، وخصوصاً إذا كنا نأخذ منه استنباطاً لم نعلم أن أحداً سبقنا به ؛ ولكننا لانعد المصادر

إلا إذا كانت الفكرة غريبة، فنؤنسها في ذهن القارىء بذكر الكثرة التي رددتها، لكيلا يظن القارىء أن ما نبنى عليه قولنا غريب شاذ، وقد بغض الله سبحانه وتعالى إلينا الشاذ من الأقوال، كما بغض إلى مالك رضى الله عنه شواذ الفتيا، فلسنا نستطار بالغريب، ولكننا نتثبته حتى نستأنس به، ونستطيع أن تؤنسه في عقول القارئين.

وإننا لندرجو أن يكون الناس قد وجدوا فيما كتبنا عن مالك الإمام الفقيه المحدث ما يفيد ويجدى، فإن وجدوا فهو توفيق من الله وهو من فضله، وعونه الذى لا نستطيع من دونه شيئاً؛ وإن لم يجدوا فهو من تقصيرنا، أو قصورنا ونحمد الله على أننا قصدنا الخير، وأردنا النفع؛ وما قصدنا التناول إلى مقام أحد، ولا إلى الغرض من علم عالم، أو عمل عامل، فلكل عالم فضله، ولكل عمل ثمرته.

وقفنا الله إلى حسن القصد، وقصد السبيل؛ إنه نعم المولى ونعم النصير.

محمد أبو زهرة

يوليه سنة ١٩٥٢

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين .
أما بعد : فقد كان موضوع دراستنا لطلبة الشريعة بقسم الدكتوراه هذا العام (١) امام دار الهجرة مالكا رضى الله عنه .
وقد قصدت إلى دراسة حياته ، فدرست نشأته ، وأسرته ، ومعيشته ، ونزوعه العلمى ، والمثل السامية التى جعلها هدفه المقصود ، وغرضه المنشود ، فان دراسة هذه النواحي هى دراسة للينايع التى أمدت حياته الفكرية ، وشخصيته العلمية بالمدد المغدق الغزير ، وهى التى تكون أصل الاستعداد لتلقى كل ما يلقى فى النفس من بذور صالحة تؤتى أكلها ، وتثمر للأجيال ثمراتها ، حتى إذا أتممت بيان شخصه ، اتجهت إلى بيان شيوخه ، والبيئة العلمية فى المدينة ، وكل ما أحاط بتلك النفس القوية فغذاها ، وبذلك العقل المدرك فوجهه .
وفى سبيل بيان البيئة عنيت بذكر حال العصر الذى عاش فيه ، فذكرت الزوابع السياسية التى كانت تهز النفوس المؤمنة ، والموجات الفكرية التى كانت تجرى فى الظاهر وفى الباطن ، فتؤثر فى القلوب ، وكيف تدرنت ببعض غير صالح منها نفوس لم يكن لها معاذ من إيمان قوى ، ولقد عصم الله من ذلك قلوب المؤمنين . ولما يسر الله لنا بيان ذلك ، اتجهنا إلى الثمرة التى أثمرها ذلك الغراس الجيد ، وهى آرائه وفقهه .
ولقد عنيت ببيان آرائه السياسية ، فى وسط تلك المنازع المتناحرة ، والآهواء

(١) عام ١٩٤٦ — ١٩٤٧ الدراسى

المتضاربة ، والآراء التي كانت تسمو ببواعثها ، وغاياتها ، ولكن عند العمل لتحقيقها
تولد الفتن ، وتكثر المحن ، وتسود الاحن .

فقد وجدنا ذلك الامام التقي ، يتجه إلى الواقع العملي ، فيعمل على اصلاحه
راضياً من غير ترك للمثل العالية في الحكم ، بل يقررها في غير دعوة إلى انقلاب ،
خشية من ذرائع الشر ، ويدعو الحكام إلى الصلاح والاصلاح بالحسنى
والموعظة الحسنة .

ثم بينت أقواله في العقائد ، وعنيت بذلك ، لأن آراءه كانت صورة
صادقة لما يعتقد أهل التقي الذين لم يخوضوا غمرات الجدل مع الفرق المختلفة
من جهمية وقدرية ، ومرجئة ، وأسماء أخرى ، فاذا كان التاريخ قد دون آراء
المعتزلة بنحلهم ، والقدرية ، والجهمية ، وغيرهم ، فمن حق الأجيال أن تعرف
صورة صادقة حية لما كان عليه الذين امتنعوا عن الجدل في العقائد ، وعدوه
بدعاً لا يتبع . ونقصاً من الإيمان لا يرتضى ، ولا تجد هذه الصورة واضحة جلية ،
كما تجدها في مالك الذي كان يقول : « كلما جاء رجل أجدل من رجل نقص
بما نزل به جبريل » .

ولقد حق علينا بعد أن بينا ما بيننا أن نتجه إلى الغرض الأول من بحثنا
وهو أن نبين فقهه ، وقد كان أول ما عيننا به في هذه الناحية السند التاريخي لنقل
ذلك الفقه ، فبيننا ذلك السند من رجال ، وكتب ، وقوته وصحته ، ثم اتجهنا إلى
بيان الأصول ، التي استنبط بها ، وكيف كشف فقهاء ذلك المذهب الغطاء عن
هذه الأصول ثم بينا كثرة الأصول ، وخصبها ، وقوة الحياة فيها ، ومساريتها
للزمان ، حتى إذا بلغنا من ذلك بتوفيق الله ما نحسب أنه الغاية ، اتجهنا إلى بيان
نمو المذهب ، وأسباب نموه واتساع أفق الاجتهاد والتخريج فيه ، وعمل المتقدمين
والمتأخرين ، حتى كانت ثمرة ذلك تلك الثروة الفقهية الغزيرة الحياة .

وإنا نسارع فنقرر أمرين كانا بارزين في فقه مالك رضى الله عنه :
أحدهما : أن مالكا رضى الله عنه كان فقيه رأى ، كما هو فقيه أثر ، وأنه

يكثر الرأي في فقهه ، كما يكثر الأثر ، وأن المتقدمين كانوا يعتبرونه من فقهاء
الرأي ، وأن المأثور من فقهه ومناهجه شاهد بصدقهم ، ولا ترد شهادة الواقع
الملموس بظن متلمس .

ثانيهما : أن الرأي عند مالك تنوعت وسائله ، ولكنه ينتهي إلى أصل
واحد ، وهو جلب المصلحة ورفع الحرج ، وعلى ذلك يصح رد الفقه المالكي
إلى الكتاب والآثار ، والمصلحة ورفع الحرج ، ولذلك فضل من البيان
في بحثنا .

هذا وإنا نحمد الله سبحانه وتعالى على أن يسر لنا ما صعب ، وقرب لنا
ما بعد ، ونضرع إليه تعالت قدرته أن يجعل فيه نفعاً للناس ، وأن يديم علينا
نعمة التيسير ، وهو وحده ولي التوفيق ؟

محمد أبو زهرة

ذو الحجة ١٣٦٥ - نوفمبر ١٩٤٦

تمهيد

١ - جاء في ترتيب المدارك للقاضي عياض : « قال الليث بن سعد : لقيت مالكا في المدينة فقلت له : إني أراك تسمع العرق عن جيبك ! قال عرقت مع أبي حنيفة ، إنه لفقير ، يا مصرى . ثم لقيت أبا حنيفة ، وقلت له : ما أحسن قبول هذا الرجل منك ، فقال أبو حنيفة : ما رأيت أسرع منه بجواب صادق ، وقد تام . »

هذا رأى إمام العراق في إمام دار الهجرة ، وذاك رأى إمام الحجاز في شيخ الكوفة ، وفقه العراق ، كلاهما يعلم مكان صاحبه من الفقه والنظر ، وينصفه في آرائه وفكره ، ويضعه في مكانه من العلم .

وبهذا الاتجاه المستقيم نحاول أن ندرس كل إمام من الأئمة ، ندرس الامام غير متعصبين له ، ولا متحاملين عليه ، ولا نسلك مسلك الذين خلفوا من بعد عصر الاجتهاد ، فلا نتبعهم في مآثرات التعصب التي أثاروها ، لأننا لانحسب أن فضل الإمام مشتق من نقص غيره ، وبخسه حقه ، إنما فضله ذاتي مشتق من مواهبه ودراساته وإخلاصه في طلب الحق ، واجتهاده في الوصول إليه ، ولكل حظه من ذلك ، وانهم رضوا الله عنهم لحرصهم على طلب الحق ، واحتسابهم النية في البحث عنه ، كان يرجع كل واحد منهم عن رأيه إن وجد أن الحق في غير ما قال ، ولقد كان مالك رضى الله عنه يقول : « ينبغي للقاضي ألا يترك مجالسة العلماء ، وكلما نزلت به نازلة ردها إليهم وشاورهم . »

ولقد أوصى والياً من ولاية المدينة ، فقال له : « إذا عرض لك أمر فاتتد ، وعاير على نظرك بنظر غيرك ، فإن العيار يذهب عيب الرأى ، كما تظهر النار عيب الذهب . »

ولقد كان أبو يوسف يوافق أبا حنيفة في الأحباس ، وبعض مسائل يخالف

فيها مالكا ، فلما التقي به وأطلعته على الآثار وما عليه أهل المدينة ، اختار رأى مالك ، وقال : « لو رأى صاحبي (أى أبو حنيفة) ما رأيت لرجع كما رجعت . »

٢ - وإذا كنا قد اعترطنا أن ندرس إمام دار الهجرة غير متعصبين ولا متحاملين ، فمن الحق علينا أن نطرح أقوال المتعصبين جانباً إلا ما كان منها يكشف عن ناحية من نواحي الإمام الفكرية ، فإننا في هذه الحال لا نترك أقوالهم بل نفحص لها ، ونأخذ ما يستقيم مع الفكرة ويتسق به البحث ، ونترك المبالغة والاعراق ، وبذلك نستخلص الحق مما تأشب به واختلط ، كما يستخلص الذهب مما اختلط به من مواد غريبة عنه ؛ وإن تم بينه وبينها المزج والاتحاد ؛ وفي هذا السبيل نرد بعض الأقوال ونقبل بعضها ، كما يفعل الصيرفي ، إذ يرد الزيوف من النقود ، ويقبل النافقة الرائجة ، وليس لنا بد من أن نقرأ عند دراسة سيرة الإمام أقوال المتعصبين ؛ ذلك ان تلك السيرة هي نثر في كتب المناقب ، وكتب المناقب كتبت بعقلية متعصبة شديدة التعصب تبالغ فيمن ترفعه إلى درجة لا يستسيغها العقل ، ويمجها كما يمج الفم كل ما لا يتفق مع الذوق السليم ، وتبالغ في الخط من شأن غيره ، وإذا كانت السيرة قد كتبت بتلك العقلية ، ولا يوجد سواها ، فلا بد للدارس من أن يخوض فيها خوفاً ، وأن يختار منها ما يكون مادة نقية خالصة ، يرى فيها القارىء صورة واضحة للإمام في فكره وفقهه ، وكيف تلقى معاصروه استنباطه ، وكيف مازج بين فكره وعصره ، وكيف أخذ من معاصريه ، من وافق طريقته ومن خالفها ، وبذلك يرى القارىء في الفقيه أنه ثمرة من ثمرات عصره وبيئته ، وأنه وجه بيئته وعصره ، وأثر فيهما ، فهو نتيجة لجيله ومؤثر فيه ، أو مقدمة لجيل وهو وليد الجيل الذى سبقه .

٣ - ولنا إذا أخذنا على كتب المناقب غلوها في المدح ، وتقديم الإمام على غيره ، وجهنا في تذليل الصعوبات التى تقف محاجزة بيننا وبين إدراك الإمام ، كما هو في ذاته ، فإنه من الحق علينا ، ونحن ندرس إمام دار الهجرة ، أن نعتزف بأن الكتب التى ألفت في مناقب الإمام مالك لم تكن في غلوها كالكتب التى

كتبت في مناقب أبي حنيفة أو الشافعي رضي الله عنهما ، ولم تصل إلى ما وصلت إليه هذه الكتب في الاغراق والتحامل على غيره ، فلن تجد في كتاب ترتيب المدارك للقاضي عياض ، أو في الديباج المذهب لابن فرحون ، أو في مقدمة الزرقاني لشرح الموطن ، أو في المناقب للزواوي ، إغراقاً ومبالغة كالذي تجده في مناقب أبي حنيفة للمكي ، أو في مناقب الشافعي لفخر الدين الرازي ، وإن وجدت مبالغة أحياناً في دائرة محدودة ، ولعل أساسها أخبار وصلت إليهم غير صحيحة ، وبعض العقول يستسيغها ويقبلها .

وللقارئ أن يسأل لم كانت كتب المناقب لأبي حنيفة والشافعي مملوءة بالاغراق والمبالغة ، والظعن في غيرهما ، وقد خلت كتب مالك من الظعن في غيره تقريباً ، وقلت المبالغة في مدحه ؟ وإن الجواب الذي يحضرنا في ذلك هو أن المعركة الجدلية التي جرت في القرن الرابع وما وليه في العراق وما وراءه من بلاد المشرق ، جلها أو إن شئت فقل كلها ، كان بين الشافعية والحنفية ، ولم يكن للمالكية في أغلب العصور فيها شأن ؛ وتلك المجادلة قد أرثت نيراناً بين أهل المذاهب ، كان من نتيجتها تلك الكتابات المتعصبة ، المادحة ياغراق ، والقادحة بمثله ، أما المالكية الذين اختصوا بالأندلس والمغرب وشمال إفريقيا ، وصاقبوا المذهب الشافعي في مصر ، وكثير من البلدان ، فقد عكفوا على دراسة مذهبهم هادئين ، فلم يتدفعوا في مدح كاذب ، وإن بالغوا ، ولم ينساقوا في تعصبهم إلى قدح شائن ، فسلموا من الثاني ، ولم يفرقوا في الأول كثيراً .

لذلك لم نجد صعوبة كبيرة في تمحيص الأخبار التي اشتملت عليها كتب المناقب المالكية ، وإنما الصعوبة في استخلاص صورة متناسقة ، واضحة بينة ، من بين أخبار غير متناسقة وغير متماسكة ، بل هي نثر غير مضبوط ، وإن كانت في جملتها أو في الأكثر الغالب صحيحة غير مردودة ، وفوق ذلك لا نجد في المادة التي بين أيدينا من الأخبار ما يجلي بشكل بين متناسق من غير اضطراب ، حياة الإمام الأولى وبيته .

لقد وجدنا عند دراسة أبي حنيفة رضى الله عنه في كتب الأخبار ما يعطينا صورة عن أبويه ، وبيته ، واستطعنا أن نستخلص من سيرته حياته الأولى ، وكيف كان يعيش ، أما مالك رضى الله عنه فلم نجد صورة لمعيشة أهله جلية كاملة غير مضطربة الأخبار ، وكذلك حياته الأولى ، وما كانت عليه ، ثم كيف وجه إلى التعليم . وإن ذلك له أثره في دراسة ذلك الإمام الجليل ، فإنه إذا كانت النواة هى أصل الشجرة الوارفة الظلال ، فكذلك الحياة الأولى الساذجة هى أصل لتلك الحياة العلمية المنسعة الآفاق .

ولكن إذا كنا لم نجد ذلك للإمام مالك منصوصاً في موضع معين ، فقد نجده أو نجد ما يدل عليه ، أو يشير إليه مبثوثاً في بطون الأخبار ، وما كان عليه أهل المدينة ؛ ولعل حياة أهل المدينة ومدن الحجاز بشكل عام في العصر الأموي والعصر العباسي قد كانت حياة ساذجة ، لا تعقد فيها ، ولا اختلاف بين أهلها ، فإن المدينة من يوم أن انتقلت الخلافة منها إلى غيرها ، أخذت تتجه في بعض أحوالها إلى البداوة ، حتى صارت أقرب إليها في هذه الأحوال ، ولو لا أنها مزار المسلمين ، وبها أحد المساجد الثلاثة التي تشد الرحال إليها ، كما ذكر الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، لكان شأنها والبدو سواء ، ولكنها مهاجر النبي ﷺ ، فجعل الله لها تلك المنزلة الخالدة .

٤ - وإن استطعنا أن نرسم صورة عن حياة مالك ، فإننا نجد لها حياة رتيبة لا تعقد فيها ولا مغايرة ، عاش في المدينة أشطرحمره كلها ، ولم يغادرها إلا حاجاً ، ولم يعرف أنه انتجع غيرها من البلدان ، أو قصد إلى المدائن دارساً متبعاً ، ولم يعرف بحبه للسفر والارتحال كتلميذه الشافعي ، أو كقريته النعمان أبي حنيفة رضى الله عنهم ، بل كان مكثفياً بجوار الرسول صلوات الله وسلامه عليه .

وهو في هذا المهاجر الكريم يأتي إليه الناس أفواجاً أفواجاً في موسم الحج ، وغير موسم الحج ، زائرين قبر الرسول ، متنسمين نسيم الوحي في منزل الوحي ،

وفي مهبط الشرع في تلك البقعة الطيبة المباركة مقتفين آثار الرسول الكريم في ذلك الوادى المقدس .

وفي أشتات الناس الوافدين من كل فج عميق ، يرى مالك أعراف الناس وأحوالهم واختلاف مشاربهم ، وتباين أجناسهم ، وتضارب منازعهم ، ويجد في ذلك مادة للدراسة الفقهية تجي إليه تسمى من غير عناء ، ومن غير أن يركب متن السفر والانتقال ؛ ولعلك في هذا تجد سبباً لتلك الحال الغريبة ، أو التي تبدو بادی الرأي غريبة ، وهي أن مذهب مالك الذي لزم المدينة لا يعدوها ، مذهب خصمب يتسع في أصوله لمختلف البيئات والأزمنة ، لأنه وإن عاش في ظل المدينة وحدها ، كانت تلك المدينة الطيبة المباركة ظلاً ظليلاً تجي إليه الوفود من شتى البلاد زائرين أو مجاورين ، فيجد مالك في أحوالهم المادة التي تغذى فقهه الفقيه ، وتمده بالعلم الغزير ، ويعرف منها ما يصلح للناس ، وما يطب به لأدواتهم ، وما يستقيم مع معاملاتهم .

هـ — وإن مقام مالك رضى الله عنه بالمدينة لم يفد مذهب به بتلك الفائدة وحدها ، بل أفاده أخرى زادته خصباً ، ونشرته من غير داعية يدعو إليه ؛ ذلك أن طلاب العلم كانوا يجدون في ملازمة درس مالك مجاورة للرسول صوات الله وسلامه عليه ، فأقبلوا عليه أيما إقبال ، ولزموه أتم ملازمة ، ثم فارقوه إلى بلادهم ففسروا فتاويه ومسائله ، وكانوا رسله إلى تلك البلاد النائية ، يتصلون به فيما يعرض لهم من مسائل ، بالكتب يكتبونها ، وبالذاكرة إن جاءوا إليه في موسم الحج ، فانتشر بذلك مذهب في حياته ، فكان في مصر وبلاد المغرب ، ومالك حى ، قد بارك الله له في العمر .

وقد استفاد المذهب من ذلك فائدتين محقتين ثابتين : (إحداهما) أنه كان يحاول مع تلاميذه أن يوائم بين أعراف الناس وفقهه ، (ثانيهما) تشعب مسأله ، وكثرة فتاويه ، فإن اتسع البلاد التي انتشر فيها ، وأخذ أهلها بأصوله ، وتطبيقه

على كل ما يحدث لديهم من أحداث ، وسع مسائل الاستنباط ، وكثرت الفروع التي استنبطت ، وبذلك كانت لديه وأصحابه أشتات من الأمور الواقعة اجتهد في تعرف أحكامها فأغنتهم عن الفرض والتقدير ، ووضع الأحكام لأمور فرض وقوعها ، وإن لم تقع فعلا .

وإذا كان الفقه العراقي قد اتسع ونما بالفرض والتقدير ، ففقه مالك أغنته الوقائع في البلاد المترامية الأطراف ، المختلفة الأعراف عن الفرض والتقدير ، وتصور ما لم يقع على أنه واقع ، والفرق بينهما هو كالفرق بين الأمر الثابت الواقع ، والأمر المفروض المتوقع ، فالأول يستفيد منه الاستنباط اتصالاً بالحياة الواقعة ، والثاني يستفيد منه الاستنباط الضبط المنطقي وحسن التصوير لمناحي الاجتهاد ؛ ولعل هذا أخص ما بين فقه أبي حنيفة وفقه مالك من افتراق ، ولذا يبدو في فقه الأول حسن الضبط والانسجام بين مسائله ، والاتساق في استنباطه ، ويبدو في الثاني اتصاله اتصالاً وثيقاً بالحياة الواقعة ، ومصالح الناس .

٦ - ولئن تركنا حياة مالك ، وما أحاط بها ، وكيف أثر ذلك في فقهه ، وكان هو المقدمة التي أنتجت هذه النتائج المثمرة الفينانة الضلال ، ثم اتجهنا إلى دراسة الفقه ، لنجدن ثلاثة أمور تواجها :

(الأمر الأول) كيف دون ذلك الفقه ، وكيف جمع ، وتناقلته الأجيال المتعاقبة .
(و ثانيهما) أصول ذلك المذهب ، وكيف استنبطت ، وكيف كان يقيد الإمام نفسه بها .

(و ثالثها) تحقيق قضية قد تناولتها الأقلام ، وذكرناها في بعض ما كتبنا في غير هذا المقام ، وهي مقدار استمسك مالك بالأثر إذا تعارض مع الأصول ، أو بعبارة أدق أكان مالك لا يعد فقيه رأى قط ، أم له مجال يقارب أو يبعد أهل العراق في مقدار الأخذ بالرأى وإن كان الرأى مختلفاً في طرائقه ومسالكه . ولنتكلم في كل واحد من هذه الأمور الثلاثة كلمة تبين مسلكنا عند دراسته وتكشف عن منهجنا عند بيانه .

٧ - أما عن الأمر الأول وهو كيف دون مذهب مالك ، فإن لهذا المذهب كتابين يعدان أصليين يرجع إليهما ، وهما جامعان لفقهاء جمعاً تاماً في الجملة ، وهذان الكتابان هما الموطأ ، والمدونة الكبرى .

أما الموطأ فهو كتاب لمالك جمع فيه الصحاح من الأحاديث والأخبار والآثار وفتاوى الصحابة والتابعين ، وذكر الرأي الذي يرتبه إذا كان لرأيه فيما يسوقه مجال واعتبار ، وهو كتاب صادق النسبة إلى مالك روى عنه بعدة طرائق اتحدت في مجموعها ، وإن اختلف روايتها ، وهو إن كان كتاب حديث وآثار ، هو في لبه كتاب فقه ، يتضمن مع ما يسوقه مالك من أحاديث قد نقدها ومحصر روايتها رأيه في فقها ، ومنحاه في الاستدلال وطرائق الاستنباط منها ، وسنين ذلك كله في الكلام في كتب المذهب المالكي .

وأما المدونة فهي وإن لم يكتبها مالك رضى الله عنه كما كتب الموطأ ، ولكنها كتبت من بعده ، وكان أساس كتابتها كما في أخبار روايتها ، أن بعض أصحاب مالك رأى كتب محمد صاحب أبي حنيفة ، ودرسها فأراد أن يستخرج فتاوى مالك في مثل مسائلها ، وذاكر أصحابه في ذلك ، فما وجدوه منصوصاً عليه في المروى عن مالك ذكروه ، وما لم يجدوا له فتوى رواها أصحاب مالك عنه اجتهدوا فيها بالقياس على ما أثر عن مالك ، وبمجموع هذه الفتاوى دون ، فكان المدونة الكبرى التي رواها سحنون ، وهي بذلك قد جمعت آراء مالك بالنص ، وجمعت ما يصح أن يكون استنباطاً من فتاويه ، فهي بهذا الاعتبار صورة للمذهب المالكي كما رواه وكما فهمه أصحاب مالك الذين ساروا على منهاجه ، وكان لهم في آرائه فضل اجتهاد .

وإذا كانت المدونة قد كتبت بهذه الطريقة وقد تلقاها بالقبول العلماء في مذهب مالك ، فإن من حق الذين جاءوا من بعدهم أن يتعرفوا سبب ذلك الاطمئنان ، وإن ذلك يحتاج إلى دراسة متقضية ناقدة فاحصة كاشفة ، ونرجو أن يوفقنا الله جلّت قدرته إلى هذه الدراسة .

٨ - هذا من ناحية الأمر الأول ، ومن ناحية الأمر الثاني ، وهو أصول المذهب المالكي التي قيد مالك رضي الله عنه نفسه بها عند استنباطه ، نجد أن مالكا لم ينص على أصوله نصاً صريحاً واضحاً متصل الأجزاء ، كما فعل من بعده تلميذه الشافعي ، إذ دون أصول الاستنباط التي قيد نفسه بها ، ولكن مع ذلك يستطيع القارئ المتتبع باستقراء الموطأ ، أن يعرف أصول مالك التي كان يجهتد في دائرتها وعلى الطرائق التي تسنهله لا يعدوها ، وكذلك دراسة المدونة دراسة فاحصة تكشف عن كثير ، وإنه في الرسائل التي كان يكتبها المجتهدين المعاصرين يعلن تلك الأصول ، كما تدل على ذلك رسالة الليث بن سعد إليه ، فإنها كانت مناقشة بين هذين الأمامين الجليلين في أصول الاستنباط ، ولقد وفقنا الله للعشور على بعض رسالة مالك التي كانت رسالة الليث جوابها .

ومهما يكن ماتكشف عنه هذه المصادر من أصول مالك ، فإنها تشير ولا تعبر ، وإن كانت الإشارة واضحة جلية ، وهي بجملة لا تفصل ، وإن لم يكن فيها إبهام ، ولذلك لا نستطيع عند تعرف هذه الأصول الاقتصار عليها ، بل لا بد من الاستعانة بأقوال العلماء الذين حاولوا تعرف هذه الأصول من بعده ، ولكننا سنرجع إلى هذه المصادر لاختبار هذه الأقوال ، ومعرفة قربها من مذهب مالك وطريقته ؛ وإن ذلك من غير شك يحتاج إلى مجهود نضرب إلى الله سبحانه وتعالى أن يمدنا بالعون فيه .

٩ - هذا هو الأمر الثاني ، أما الأمر الثالث ، وهو مقام مالك رضي الله عنه من الرأي والاجتهاد بجوار مقامه من علم الحديث والأثر ، واستمساكه بآثار الصحابة رضي الله عنه ، فقد وجدنا أن كتاب تاريخ الفقه في عصرنا يعدون مالكا رضي الله عنه فقيه أثر لافقيه رأي ، وسائرنا هم في بعض كتاباتنا السابقة في هذا المقام ، وقلنا إن طريقة فقهاء المدينة في الاستنباط تقابل طريقة فقهاء العراق ، وإن أهل المدينة يعتمدون على الأثر في أغلب استنباطاتهم ، وإن العراقيين يغلب على فقههم

الرأى ، ولكننا عند دراسة مالك خاصة وجدناه فقيه رأى كما هو فقيه أثر ، وأن ما يقال عن فقه المدينة في كتابات بعض المعاصرين لا ينطبق تمام الانطباق على فقه مالك الذى طبع به الفقه المدنى فى عصره ، وإن كان الرأى الذى ارتضاه مالك ليس هو الرأى الذى اختاره أبو حنيفة وأصحابه وسائر العراقيين من كل الوجوه ، فالفرق بينهما فرق فى طريقة الاستنباط بالرأى ، لافى مقداره .

وتلك قضية قد لمخاها فى دراستنا السابقة ، وفحصناها فى هذه الدراسة ، فوجدنا أن ما أدركناه بلح النظر ، هو ما انتهينا إليه بعد ترديد البصر .

ويظهر أن ذلك كان فهم المتقدمين لمالك رضى الله عنه ، فهم قد قرروا مع ذكرهم مقامه فى الحديث وخص الرواية أنه فقيه له رأى ، وأنه قد يدرس الحديث ويحكم بضعف روايته عند ما يزنه بالأصول الفقهية المستخلصة من الكتاب والسنة ، وما تطابق عليه عمل أهل المدينة من لدن وفاة رسول الله ﷺ إلى وقت مالك رضى الله عنه ، فلقد وجدنا الشافعى رضى الله عنه يخالفه فى كتابه « اختلاف مالك ، فى كثير من الأمور أخذ بها مالك ، وخالف فيها عن بينة بعض المرويات من الأحاديث ، ووجدناه فى كتابه « إبطال الاستحسان ، يشتد على المالكية وغيرهم فى اعتمادهم على الرأى الذى لم يكن أساسه قياساً قد حمل فيه على النص ، ووجدناه فى كتابه « جماع العلم ، يحمل على المالكية فى أخذهم بعمل أهل المدينة ، وتركهم بعض المروى ، وهكذا ، وليس ذلك كله إلا على أساس أن مالكا رضى الله عنه مع أنه المحدث الراوى الفاحص الناقد كان فقيهاً قد أكثر من الرأى ، وجعل له اعتباراً ومكاناً .

ولقد وجدنا ابن قتيبة فى كتابه المعارف ، يعد مالكا من أصحاب الرأى (١) فيضمه مع ابن أبى ليلى وأبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد بن الحسن تحت عنوان « أصحاب الرأى » .

ولعله نظر إلى إكثار مالك من الرأى ، وإن كان العالم فى الحديث الذى عد

(١) المعارف ص ٢١٨ .

حتى الرعيل الأول من رجاله ، وبذلك تنهار النظرية التي تقرر أن سبب الأكتار من الرأي هو قلة العلم بالحديث ، فما كان علم مالك بالحديث قليلا ، بل كان كثيرا ، ولو تكن الحوادث التي وقعت ، والمسائل التي سنل فيها كانت أكثر بقدر كبير جداً ، فما كان لابد من الرأي ، ولا بد من الأكتار منه ، مادام يفتى ويستفتى ، ويحجى إليه الناس من الشرق والغرب سائلين مستفتين .

ولم يكن منحاه في الرأي منحى فقهاء العراق ، بل كان منحاه أن يتعرف المصالح في كل أمر لم يرد فيه كتاب ولا سنة ولا أثر ، فالمصلحة عنده مقياس حساب لكل ما هو شرعي ، وما هو غير شرعي ، مادام لم يكن نص من كتاب أو سنة شاهدة بالتحريم ، أو أثر مرجح له ، وهو بهذا يفهم الشرع الاسلامي فهما يجعله قريباً من مصالح الناس ، أو يجعله واضحاً في هذه المصالح ، وأنه لم يحجى فقط إلى الزهاد في صوامعهم ، أو طلاب المثل العليا الخيالية الذين يعيشون في كالمهم أنفسهم وحده ، بل جاء إلى الناس كافة ، يجد الناس فيه المثل العليا السامية ، ويجدون فيه احتراماً للمصالح البرينة الواقعة .

١٠ - وعلى ضوء هذه الحقيقة ندرس ما لساكا رضى الله عنه ، وسنجد فيه ، الفقيه الذي اتسع فقهه ، واستطاع أن يسير العصور المختلفة ، والحضارات المتباينة ، حتى إننا لنجد آراءه في المذهب المالكي تتفق مع ما أعظم ما وصل إليه الغرب من آراء في الفقه ، ذلك بأن ذلك المذهب الجليل اشتق فقه الرأي فيه من الحياة الانسانية وقام على أساس جلب أكبر قدر من المنافع ، ودفع أكبر قدر من المضار (١) .

هذه خطوط رسمناها ، تكشف للقارئ عن منهجنا في دراستنا لذلك الأمام الجليل ، وإننا نضرع إلى الله سبحانه وتعالى أن يمدنا بالعون والتوفيق ، والله الهادي إلى سواء السبيل .

(١) هو بذلك يتفق مع فلاسفة الأخلاق والقانون الذين يقررون أن مقياس الفضيلة هو المنفعة ؛ فالخير ما كان فيه نفع بأكثر قدر ولأكثر عدد ممكن ؛ والشر عكسه ؛ وسنجد ذلك ببعض البيان في دراستنا إن شاء الله .

حياة مالك (٩٣ - ١٧٩)

١١ - مولده ونسبه : اختلف العلماء في السنة التي ولد فيها مالك رضى الله عنه ، فقيل إنه ولد سنة ٩٠ ، وقيل سنة ٩٣ ، وقيل سنة ٩٤ ، وقيل سنة ٩٥ ، وقيل سنة ٩٦ ، وقيل سنة ٩٨^(١) ولكن الأكثرين على أنه ولد سنة ٩٣ ، ولقد روى أن مالكا قال : « ولدت سنة ثلاث وتسعين »^(٢) . وإنا نختار ذلك التاريخ لشهرته . ولقد ذكر كتاب المناقب والسير أن أمه حملت به ثلاث سنين ، وقيل إنها حملت سنتين ، والمشهور عندهم أنها حملت به ثلاثاً ، ويظهر أن أساس هذا الخبر هو ما رواه الواقدي ، فقد قال : « سمعت مالك بن أنس يقول : قد يكون الحمل ثلاث سنين ، وقد حمل ببعض الناس ثلاث سنين ، يعنى نفسه »^(٣) . فكانت هذه الرواية مادة للذين يريدون أن يقرنوا حياة الإمام بالمعجائب والغرائب ، لبيان أنه صنف من الناس ممتاز ، اقتربت مميزاته بمولده ؛ إذ أنه حمل به ثلاث سنين ، على حين يحمل بكل مولود تسعة أشهر ، فليس كمن يولدون كل يوم ؛ فكانت هذه منقبة اقتربت بميلاده ، كما كانت حياته من بعد كلها مناقب .

وإذا كان لمالك رأى فقهي ، وهو جواز بقاء الحمل في بطن أمه ثلاثاً ، وإن ذلك الرأى استمدده من أخبار بعض الأمهات أو من أقوال نسبت إلى بعض نساء السلف الصالح ، فلسنا نستطيع أن نأخذ به ، لأن الطب يقرر أن الحمل لا يمكن أن يمكث في بطن أمه أكثر من سنة ، والاستقراء مع المراقبة الدقيقة يجعلنا تؤمن بأن الحمل لا يمكن أن يمكث في بطن أمه أكثر من تسعة أشهر .

وإذا كان مصدر تلك الرواية التي اشتهرت واستفاضت قول مالك هذا ، فإن

(١) راجع الانتقاء لابن عبد البر ، وتزيين الممالك للسيوطي ، ووفيات الأعيان لابن خلسكان ، والديباج المذهب لابن فرحون ، وترتيب المدارك للقاضي عياض .

(٢) تزيين الممالك ص ٧ (٣) المصدر السابق ص ٧

من الحق علينا أن نرفضها ، وأن نقرر أن أمه حملت به كسائر الأمهات ، وليس في ذلك غض من مقامه ، ولا نقص من إمامته ، ولا نقض لأمر مقرر ثابت في التاريخ ، لأن الذين يختلفون في وقت ميلاده ذلك الاختلاف الكبير ، لا يمكن أن يكون قبولهم لتلك الرواية الشاذة في حكم العقل والطب ومجرى العادة ، أساسه أمر مقرر ثابت .

١٢ — وقد ولد مالك بالمدينة ، ورأى آثار الصحابة ، والتابعين ، كما رأى وعين قبر النبي ﷺ ، والمشاهد العظام ، وفتح عينه بنور الحياة ، فوجد التقديس للمدينة وما بها ، وكانت مهد العلم ، ومبعث النور ، ومنهل العرفان ، فانطبع في نفسه تقديسها ، ولازمه ذلك التقديس إلى أن مات ، وكان له أثر في فكره وفقهه وحياته ، فكان لا يبطأ أديمها بدابة قط ، وكان لما عليه أهل المدينة مكان من الاعتبار في اجتهاده ، بل كان عمل أهل المدينة أصلاً من أصول استنباطه على ما نبين ذلك في موضعه من القول إن شاء الله تعالى .

١٣ — ونسب مالك رضى الله عنه ينتهى إلى قبيلة يمنية وهى ذو أصبح ، وهو مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر الأصبحى اليمنى ، وأمها اسمها العالية بنت شريك الأزدي ، فأبوه وأمها عريان يمنية ، فلم يجر عليه رق قط ، ولكن يثار هنا أمران بالنسبة لأبويه ، لا تتركهما حتى نجليهما ببعض القول .

(أحدهما) أن هناك رواية تثبت أن أمه كانت مولاة وأن اسمها طليحة ، وكانت مولاة لعبيد الله بن معمر ، وقد ذكر هذه الرواية القاضى عياض في ترتيب المدارك ولم يدحضها ، وان ذكرها بصيغة تدل على أن المشهور غيرها ، وهو الرواية الأولى أى أنها يمنية أزديّة ، وهذا ما ترجحه ، فإننا لا نترك المشهور إلى غير المشهور ، إلا إذا قامت بينات ترجحه ، أو كانت ثمة دلائل تشهد له .

(وثانيهما) أن بعض كتاب السير ادعى أن مالكا وأسرته كانوا من الموالى ، وذكروا أن جده الأعلى أبا عامر كان من موالى بنى تيم ، وهم البطن الذى كان منه

أبو بكر الصديق رضى الله عنه ، فهو على هذا الادعاء قرشى بالولاء ، وقد جاء ذكر عمه نافع وكنيته أبو سهيل فى البخارى على أنه من الموالى ، فقد جاء فى كتاب الصوم : « عن ابن شهاب قال حدثنى ابن أبى أنس مولى التميمين أن أباه حدثه أنه سمع أبا هريرة رضى الله عنه يقول : قال رسول الله ﷺ : « إذا دخل رمضان فتحت أبواب السماء ، وغلقت أبواب جهنم ، وسلسلت الشياطين ، وقد قال ابن حجر فى فتح البارى إن ابن أبى أنس هو أبو سهيل نافع بن أبى أنس مالك بن أبى عامر (١) .

فهذا يدل على أن ابن شهاب الزهرى شيخ مالك كان يعتبر مالكا من موالى بنى تميم ، إذ اعتبر عمه كذلك ، ولقد أنكر مالك رضى الله عنه ذلك ، وبين أن نسبه عربى خالص ليس فيه ولاء ، ويظهر أن الذى روج خبر هذا الولاء محمد بن اسحق صاحب السيرة ، ولذلك لم يقبل مالك روايته ، وطعن فى صدقه ، لأن من مبادئه المقررة أن من كذب فى أحاديث الناس لا تقبل روايته ، وإن كان لا يكذب فى العلم ، ومهما يكن مافى هذا الادعاء من بطلان ، فإن له أصلا ، وذلك أنه كان بين جد مالك وبين عبد الرحمن بن عثمان بن عبيد الله حلف لا ولاء ، والحلف قد يكون بين العرب الأحرار ، والولاء لا يكون إلا بين عربى ومولى ، وخبر ذلك الحلف أن مالكا جد الإمام قال له عبد الرحمن بن أخى طلحة بن عبيد الله التيمى هل لك إلى مادعانا إليه غيرك فأبيناه ، أن يكون دمنا دمك وهدتنا هدتك ، فأجابه إلى ذلك ، فكان بينهما ذلك الحلف الذى يرمى فى مغزاه إلى التعاون على النصرة ، دون سواها .

ولقد قال أبو سهيل عم مالك فى بيان نسبهم : « نحن قوم من ذى أصبح قدم جدنا المدينة فتزوج فى التميمين ، فكان معهم ونسبنا إليهم ، وهذا يدل على أن الحلف كان مع أبى عامر لامع ابنه مالك .

(١) راجع فتح البارى ، والبخارى بهامشه ج ٤ ص ٨٠ .

ومهما يكن فالكلام يستفاد منه أن الحلف الذي عقد كان نتيجة طبيعية للعلاقة التي ربطت الفريقين ، فهي علاقة الصهر ، ربطت بينهما ، ثم أثمرت ذلك التناصر الذين وثقوا عروته .

١٤ - وفي أي وقت نزل المدينة أبو عامر جد مالك الأعلى الذي ارتبط برابطة المصاهرة بيني تيم ، ثم ارتبط من بعد ذلك بهم برابطة الحلف والتناصر ؟ ذكر بعض المؤرخين أنه نزل بالمدينة في حياة النبي ﷺ ، وأنه نزل بها بعد غزوة بدر ، وأنه حضر مع النبي صلوات الله وسلامه عليه كل الغزوات ماعدا بدرًا ، فقد قال القاضي بكر بن العلاء القشيري : « أن أبا عامر جد أبي مالك رحمه الله من أصحاب رسول الله ﷺ . وشهد المغازي كلها خلا بدرًا ، وابنه مالك جد مالك كنيته أبو أنس من كبار التابعين ، ذكره غير واحد يروى عن عمر ، وطلحة ، وعائشة وأبي هريرة وحسان بن ثابت رضى الله عنهم ، وهو أحد الأربعة الذين حملوا عثمان رضى الله عنه ليلا إلى قبره ، وكفنوه ، (١) .

هذا ما ذكره كثيرون من كتاب مناقب مالك ، وبعضهم يذكر ذلك من غير أن يذكر سواه ، وبعضهم يذكره ، ويذكر الرواية الأخرى ، وهي أن أبا عامر هذا إنما نزل المدينة بعد وفاة الرسول ﷺ ، فهو تابعي مخضرم لأنه لم يلق الرسول في حياته ، بل التقى بأصحابه ودرس عليهم ، فهو لهذا تابعي ، ولأنه عاش في حياة النبي ﷺ ، وكان يمكن أن يلقاه ، اعتبر مخضرمًا غير صحابي .

ولم يذكر ابن عبد البر في الانتقاء أنه صحابي ولم يذكر أنه جاء المدينة ، بل ذكر أن الذي جاء إليها هو مالك ابن أبي عامر هذا ، فقد قال : « قدم مالك بن أبي عامر المدينة من اليمن متظلمًا من بعض ولاة اليمن ، قال إلى بعض بني تيم بن مرة ، فعاقده وصار معهم . »

ويفهم من فحوى هذه الرواية أن أسرة أبي عامر كانت باليمن ، وأن أول من

(١) تزيين المالك ، والديباج ، ومقدمة شرح الموطأ للزرقاني .

قدم المدينة منها هو جد مالك لا أبو عامر ، فبين أيدينا إذن ثلاث روايات إحداها أن أبا عامر حضر في عصر النبي ﷺ ، وشهد المغازي كلها ماعدا بدرًا ، وثانيها أنه حضر المدينة ولكن بعد انتقال النبي ﷺ إلى الرفيق الأعلى ، وأنه صاهر بني تميم كما روى عن أبي سهيل عم مالك ، وثالثها أن أول من قدم من هذه الأسرة هو مالك بن أبي عامر لا أبو عامر نفسه .

ونحن نختار الرواية الثانية ، لأنها تتفق مع المروى عن أبي سهيل ، وهو أعلم الناس بأسرته ، فهو يذكر أن جده حضر إلى المدينة وصاهر بني تميم ، ولأن كونه صحابياً وإن كان مشهوراً لدى المالكية لم يقبله المحققون من المحدثين ، وقد قال في ذلك السيوطي في كتابه تزيين الممالك : « قال الحافظ شمس الدين الذهبي في تجريده : ولم أر أحداً ذكره في الصحابة ، ونقل الحافظ بن حجر في الإصابة كلام الذهبي ، ولم يزد عليه ، (١) » .

١٥ — نشأته : نشأ مالك في بيت اشتغل بعلم الأثر ، وفي بيته كلها للأثر والحديث ، أما بيته فقد كان مشغولاً بعلم الحديث ، واستطلاع الآثار وأخبار الصحابة وفتاويهم ، فجده مالك بن أبي عامر كان من كبار التابعين وعلمائهم ، روى — كما نوهنا — عن عمر بن الخطاب ، وعثمان بن عفان ، وطلحة بن عبيد الله ، وعائشة أم المؤمنين ، وقد روى عنه كما قيل بنوه أنس أبو مالك الإمام ، وربيع ، ونافع المكنى بأبي سهيل ، ويظهر أن أكثرهم عناية بالرواية أبو سهيل هذا ، ولذا عد من شيوخ ابن شهاب الزهري ، وإن كان مقارباً له في السن ، بل لقد مات بعده ، فقد جاء في فتح الباري : « أبو سهيل نافع بن أبي أنس بن مالك بن أبي عامر ، شيخ لإسماعيل بن جعفر ، وهو من صغار شيوخ الزهري ، بحيث أدركه تلامذة الزهري ، وهو أصغر منهم كما لإسماعيل بن جعفر ، وقد تأخر أبو سهيل في الوفاة عن الزهري ، (٢) » .

(١) راجع تزيين الممالك ص ٤ ومقدمة شرح الزرقاني للموطأ ج ١ ص ٣

(٢) فتح الباري الجزء الرابع ص ٨٠

ويظهر أن أنساً أبا مالك لم يكن اشتغاله بالحديث كثيراً ، فلم يعرف أن مالكا روى عنه ، ولو كان له شأن فيه لكان أول من يروى عنهم من العلماء ، ولقد ذكر في بعض الكتب روى عن مالك عن أبيه عن جده عن عمر بن الخطاب عن النبي ﷺ أنه قال : « ثلاث يفرح لهن الجسد ، فيربو عليهن : الطيب ، والثوب اللين ، وشرب العسل » ، ولكن المحققين من علماء الحديث قالوا إن هذا الخبر لا يصح عن مالك فهو ضعيف (١) . ولقد أورد الخطيب البغدادي هذا الخبر وظاهر كلامه أنه لم يرو عنه غيره (٢) .

وإذا كان لم ينسب إلى مالك أنه روى عن أبيه غير الخبر الذي يشك في نسبه إليه ، فالظاهر أن مالكا لم يرو عنه شيئاً ، وإذا كان لم يرو عنه ، فلأنه لم يكن في مقام من علم الحديث يسمح بأن يكون شيخاً لابنه ، فلم يكن إذن من المشتغلين بالعلم والحديث .

ومهما يكن حال أبيه من العلم في أعمامه وجده غناه ، ويكتفي مقامهم في العلم لتكون الأسرة من الأسر المشهورة بالعلم ، ولقد اتجه من قبل مالك من إخوته أخوه النضر ، فقد كان ملازماً للعلماء يتلقى عليهم ، ويأخذ عنهم حتى ان مالكا لما لازمهم كان يعرف بأخى النضر ، لشهرة أخيه دونه ، فلما ذاع أمره بين شيوخه صار أشهر من أخيه ، وصار يذكر النضر بأنه أخو مالك رضى الله عنهما .

١٦ — هذه أسرة مالك ، وهى توعز إلى الناشئ فيها بأن يتجه إلى طلب الحديث والفتيا ، إن كان عنده استعداد لها ، فإن الناشئ تتخذى مواهبه ومنازعه من منزع بيته وما يتجه إليه ، فتترعرع تحت ظلها المواهب وتتجه المنازع . ولقد كانت البيئة العامة للبلد الذى عاش فيه ، وأظلمت سماؤه ، وأقلته أرضه ، توعز بالعرفان ، وتنمى المواهب ؛ فلقد كانت بيئته مدينة الرسول عليه الصلاة والسلام ، ومهاجره الذى هاجر إليه ، وموطن الشرع ، ومبعث النور ، ومعقد

(١) راجع تزيين المالك ص ٥

(٢) راجع تزيين المالك ص ٥

الحكم الإسلامي الأول ، وقصة الإسلام في عهد أبي بكر وعمر وعثمان ، وقد كان عهد عمر هو العهد الأول الذي انفتحت فيه القرائح الإسلامية ، تستنبط من هدى القرآن والرسول أحكاماً تصلح لتلك المدن والحصارات التي أظلمها الإسلام بسلطانه ، ومد عليها بجرانه ، وكانت كلمة الله هي العليا في أمرها ، وفي توجيهها .

ولقد استمرت المدينة في العصر الأموي موئل الشريعة ، ومرجع العلماء ، حتى الصحابة أنفسهم ، وإنه ليروي أن عبد الله بن مسعود كان يسأل عن الأمر وهو بالعراق فيفتي به ، فإذا جاء إلى المدينة ووجد ما يخالفه عاد إلى العراق لا يحط عن راحلته حتى يرجع إلى من أفناه فيخبره ، ولقد كان عبد الله بن عمر يستشار من عبد الله بن الزبير ، وعبد الملك بن مروان ، المتنازعين على الأمرة ، فكتب إليهما : « إن كنتما تريدان المشورة ، فعليكما بدار الهجرة ، والسنة » .

ولقد نشأ مالك وللمدينة تلك المكانة لم تزايلها ، حتى لقد كان عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه يكتب إلى الأمصار يعلمهم السنن والفقهاء ، ويكتب إلى أهل المدينة يسألهم عما مضى ، ويعمل بما عندهم ، وكتب إلى أبي بكر بن حزم أن يجمع له السنن ، ويكتب بها إليه ، فتوفى (وقد كتب له ابن حزم كتباً) قبل أن يبعث بها إليه (١) .

هذه هي المدينة في وقت نشأة مالك ، كانت مهد السنن ، وموطن الفتاوى المأثورة ، اجتمع بها الرعيل الأول من علماء الصحابة ، ثم تلاميذهم من بعدهم ، حتى جاء مالك فوجد تلك التركة المثيرة من العلم والحديث والفتاوى ، فنمت مواهبه تحت ظلها وجنى من ثمراتها ، وشدا بما تلقى من رجالها .

١٧ - في ظل هذه البيئة الخاصة والعامّة نشأ مالك ، وقد حفظ القرآن الكريم ، في صدر حياته ، كما هو الشأن في أكثر الأسر الإسلامية التي يتربى

(١) ترتيب السدرك بدار الكتب رقم ٩٦٧٣ تاريخ - القسم الأول من

الجزء الأول ص ٣٢

أبناؤها تربية دينية ، ولا بد أن تكون الأسر كذلك في مدينة الرسول ، والعهد قريب ، إذ كان من القرون الأولى التي تعد خير القرون ، كما ذكر الرسول صلوات الله وسلامه عليه .

ولقد اتجه بعد حفظ القرآن إلى حفظ الحديث ، فوجد من بيته محرضاً ، ومن المدينة موعزاً ومشجعاً ؛ ولذلك اقترح على أهله أن يذهب إلى مجالس العلماء ليكتب العلم ويدرسه ، فذكر لأمه أنه يريد أن يذهب فيكتب العلم ، فألبسته أحسن الثياب وعمته ، ثم قالت : « اذهب فاكتب الآن ، وكانت تقول له : « اذهب إلى ربيعة فتعلم من علمه قبل أدبه ، (١) .

ويظهر أنه لهذا التحريض من أمه جلس إلى ربيعة الرأى أول أمره ، فأخذ عنه فقه الرأى وهو حدث صغير على قدر طاقته ، حتى لقد قال بعض معاصريه : « رأيت مالكا في حلقة ربيعة ، وفي أذنه شنف ، وهذا يدل على ملازمته الطلب من منذ صغره . وكان حريصاً من منذ صباه على استحفاظ ما يكتب ، حتى إنه بعد سماع الدرس وكتابته يتبع ظلال الأشجار يستعيد ما تلقى ، ولقد رأته أخته كذلك ، فذكرته لأبيها فقال لها : « يا بنية إنه يحفظ أحاديث رسول الله ﷺ . »

١٨ — ولكن طلب العلم من مجالس العلماء المختلفة لا يكون الملكة العلمية التي ينشأ عليها الناشئ ، بل لا بد من أن يلازم عالماً من بينهم ، وأن يختصه بكثرة الملازمة وقتاً يتم فيه تحصيله وتكوينه ، حتى إذا تخرج عليه ، اتجه إلى الدراسة حراً ، بعد أن يكون عنده من العتاد العلمي ما يمكنه من الاستقلال الفكري .

ولقد قال أبو حنيفة عند ما سئل كيف تعلم ودرس ؟ : « كنت في معدن العلم والفقهاء ، فجالست أهله ، ولزمت فقيهاً من فقهاءهم ،

وكان مالك في معدن العلم والفقهاء حقاً ، ولقد جالس العلماء ناشئاً صغيراً ، ولكن هل لزمت فقيهاً من فقهاءهم أو عالماً من علماءهم ؟ إن تلك الملازمة أمر لا بد

(١) المدارك ص ١١٥ ، والديباج المذهب ص ٢٠ ، وربيعة هو ربيعة الرأى .

منه ، وإن كانت ملازمته لا تمتنع من مجالسة غيره من العلماء في وقت النضج .
لقد ذكر هو أنه لازم أحد أولئك العلماء في عصره ، فقد جاء في المدارك :
وكان لي أخ في سن ابن شهاب ، فألقى أبي يوماً علينا مسألة ، فأصاب أخي ،
وأخطأت ، فقال لي أبي الهتك الحمام عن طلب العلم ، ففضبت ، وانقطعت إلى ابن
هرمز سبع سنين (وفي رواية ثمان سنين) لم أخطئه بغيره ، وكنت أجعل في كفي
تمراً ، وأنا وله صبيانه ، وأقول لهم إن سألكم أحد عن الشيخ ، فقولوا مشغول .
وقال ابن هرمز يوماً لجاريته من بالباب فلم تر إلا مالكا ، فرجعت فقالت ما ثم
إلا ذلك الأشقر ، فقال ادعيه فذلك عالم الناس ، وكان مالك قد اتخذ تاباناً (١)
محشواً للجلوس على باب ابن هرمز يتقى به برد حجر هناك ، وقيل بل من
برد صخر المسجد ، وفيه كان يجلس ابن هرمز ، (٢)

١٩ — هذا الخبر يدل على ثلاثة أمور :

(أحدهما) أن مالكا رضى الله عنه في صدر حياته العلمية ، وقد أخذ يخط
طريقه للعلم ، بحيث كان يسأل ويحجب قد اتجه في معدن العلم إلى عالم اختصه بطول
ملازمته ، بل قصر نفسه عليه أمداً طويلاً لم يخلطه فيه بغيره من العلماء ، كما جاء
على لسانه ، وأن ذلك الاختصاص لم يبدأ في أول طلب العلم ، بل بعد أن بلغ مبلغ
من يختبر ، فيسأل فيخطيء أو يصيب ، ولا يكون ذلك دون العاشرة .

(ثانيها) أن تلك الملازمة قد ذكر أن مدتها كانت سبع سنين ، وفي رواية
أنها ثمان ؛ ويظهر أن هذه المدة كانت هي المدة التي لم يخلطه فيها بغيره من العلماء
أى لم يتلق فيها عن أحد سواه ، ويظهر أنه كان يلازمه بعدها ملازمة يختلط فيها بغيره
من العلماء ، ويأخذ عنهم ، أى لا يلازمه ملازمة اختصاص كالأولى ، وبذلك
نوفق بين هذه الرواية وروايات أخرى ، فقد ورد في هذه الروايات أن الاتصال

(١) في القاموس التبان كرمات السراويل ، واعل المراد أنه كان يحشر بعض الثياب
بقطن ويجلس عليه يتقى به برد الحجر .

(٢) المدارك القسم الأول ص ١١٦ ؛ وقد نقل عنه هذا الديباج المذهب لابن فرحون

كان لمدد أطول من ذلك ؛ فقد روى عنه أنه قال : « جالست ابن هرمز ثلاث عشرة سنة ، وروى ست عشرة سنة ، في علم لم أبته لأحد من الناس ، قال ، وكان من أعلم الناس بالرد على أهل الأهواء ، ولما اختلف فيه الناس ، (١) . »
ولقد روى عنه أنه قال : « إنه كان الرجل ليختلف إلى الرجل ثلاثين سنة يتعلم منه ، فظننا أنه يعنى نفسه مع ابن هرمز ، وكان ابن هرمز استحلفه ألا يذكر نفسه في حديث ، . »

ففي الجمع بين هذه الروايات المختلفة نقول إنه في الرواية الأولى التي تذكر أن المدة كانت سبع سنين أو ثمان سنين كان يذكر الملازمة التامة ، ولذا صرح فيها بأنه لم يخلط به غيره .

وفي الرواية الثانية كان يختصه بملازمة أكثر من غيره وإن كان يخلط به غيره ولذا عبر فيها بجالست ابن هرمز ثلاث عشرة سنة .

والمدة الثالثة لا نقبلها ؛ لأن مالكا نضج في العلم مبكراً فما كان يختلف تليدأ طول هذه المدة ، وبهذا يكون التوفيق بين الروايات المختلفة التي وردت في مدة تلميذته لابن هرمز هذا ، وهي مأخوذة بما تشير إليه العبارات المختلفة لمتن هذه الروايات . وتتفق تمام الاتفاق مع النظام الذي يأخذ به نفسه من يريد النبوغ ، والحصول على الحظ الأكبر من العلم مع استقلال الفكر ، يلزم عالماً من العلماء ثم يخلط به غيره مع اختصاصه بفضل من الاختلاط ، ثم يختلف إليه بعد ذلك من وقت لآخر .

(الأمر الثالث) : أن مالكا كان متأثراً كل التأثر بما تلقاه عن ابن هرمز فهو من الشيوخ الذين وجهوا ميوله إلى وجهتها ، ولقد كان مالك يتخذه من بين العلماء أسوة صالحة ، ولذلك جاء في بعض الروايات أن مالكا في إكثاره من « لا أدري ، التي كان يجيب بها فيما لا يعلم ، غيره متكلف ولا متعمل — إنما كان

(١) المدارك القسم الأول ص ٧١

يقتدى بابن هرmez هذا ، فقد جاء في المدارك : قال مالك : سمعت ابن هرmez 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 . . . قال ابن وهب : كان مالك يقول في أكثر ما يسأل عنه لا أدري .

ومن ذلك ترى مقدار تأثير مالك بصحبة ذلك العالم الجليل صيباً ، وبإفهاماً ، وشاباً مكتمل المدارك والقوى .

٢٠ - وما ذلك النوع من العلم الذي تلقاه مالك عن ذلك العالم الجليل الذي وجه نفسه وفكره ذلك التوجيه ؟ لم يذكره مالك بصريح اللفظ ، ولم يذكر أكثر عليه بل لم يذكره في اسناد أحاديثه كثيراً كما أوصاه بذلك هو ورعاً وتدبناً ، خشية على نفسه من أن يدخله الوهم في أحاديث رسول الله ﷺ ، وأن ينقل عنه ذلك الوهم .

ولكن ما عجزنا عن أخذه بصريح القول قد نأخذه بإشارته وإيمانه ، فلقد قال مالك فيه ، فيما نقلناه في مطوى الروايات السابقة : كان من أعلم الناس بالرد على أهل الأهواء وما اختلف فيه الناس .

فهذه العيارة تفيد أنه كان يتلقى عليه اختلاف الناس في الفتيا والفقهاء ، ويتلقى عنه الرد على أهل الأهواء ، وهذا هو السر في أنه لم ينشر كل علمه بين الناس وقد ذكر ذلك ، فإن مالكا كان يقتصر فيما يلقيه على تلاميذه على الحديث والفتيا في المسائل الفقهية ، ولا يعدو هذين الأمرين .

وما كان يجب الجدل فيما أثاره المعتزلة والجبرية والمرجئة والخوارج من أمور تحير فيها المدارك ، وتختلف حولها العقول ، ولم يكن ذلك عن جهل بأقوالهم ، بل كان عن علم وبينة ؛ لأنه رأى أن الخوض فيها لا ينتهي فيه الخائض إلى بر السلامة ، ولا يصل إلى غاية .

ولقد جاء في المدارك : أخبر بعض نقاد المعتزلة قال أتيت مالك بن أنس ، فسألته عن مسألة من القدر بحضرة الناس ، فأوماً إلى أن اسكت ، فلما خلا المجلس .

قال أسأل الآن ، وكره أن يجيبني بحضرة الناس ، فزعم أنه لم تبق له مسألة إلا سأل عنها وأجاب ، وأقام الحجة على إبطال مذهبهم ، (١) .

وترى من هذا أن مالكا ما كان يلقي في درسه كل ما يعلم ، بل يلقي خيراً ما يعلم ، وما يرى فيه خيراً للناس ، وعلما بالدين يتوارثونه .

٢١ - كانت المدينة مهد العلم حتماً وصدقا ، فكان بها في عصر مالك من التابعين عدد يحد فيهم مالك الناشئ المعين الذي لا ينضب ، والمنهل العذب المستساغ الذي لا كدرة فيه ولا اعتكار ، لازم ابن هرمة تلك الملازمة التي لم يخلطه فيها بغيره ، وقد أخذ عنه اختلاف الناس والرد على أهل الأهواء ، وأورثه هذا الرغبة في طلب الحقيقة من غير تكلف لمراء أو جدال ، ثم اتجه إلى الأخذ من النبايع الأخرى ، مع مجالسة ينوعه الأول .

وقد وجد في نافع مولى ابن عمر رضى عنهما بغيته ، فجالسه مع مجالسة ابن هرمة وأخذ عنه علماً كثيراً .

ولقد قال رضى الله عنه : كنت آتى نافعاً نصف النهار ، وما تظلني الشجرة من الشمس أتحين خروجه ، فإذا خرج أدعه ساعة ، كأني لم أره ، ثم أتعرض له فأسلم عليه ، وأدعه ، حتى إذا دخل ، أقول له كيف قال ابن عمر في كذا وكذا ، فيجيبني ، ثم أحبس عنه ، وكان فيه حدة ، (٢) .

وهذا الخبر يدل على عظيم ما كان يبذله مالك في طلب العلم ، ففي تلك البلاد الحارة يخرج في الظهر إلى منزل نافع ، وهو في البقيع خارج المدينة يترقب خروجه من منزله ، ثم يصطحبه إلى المسجد ، حتى إذا استقر نافع واطمأن ألقى عليه أسئلة في الحديث والفقه ، فأخذ عنه حديثاً كثيراً ، وتلقى عليه فتاوى ابن عمر ، ولابن عمر مكاتبة من فقه الأثر ، والتخريج عليه ، واستنباط الأحكام على ضوء الحديث النبوي الشريف .

(١) المدارك ص ٧١ من القسم الأول من الجزء الأول .

(٢) الديباج المذهب ص ١١٧

٢٢ — وأخذ مالك عن ابن شهاب الزهري ، كما أكثر من الأخذ عن نافع ،
وقد بدت عليه العناية التامة باستحفاظ الحديث ، والحرص عليه في جودة فهمه ،
وحسن ضبطه .

ولقد روى عنه أنه قال : « قدم علينا الزهري ، فأتيناه ، ومعنا ربيعة ، فحدثنا
نيفا وأربعين حديثا ، ثم أتيناها في الغد ، فقال : انظروا كتابا حتى أحدثكم . رأيتم
ما حدثتكم به أمس ؟ فقال له ربيعة ههنا من يرد عليك ما حدثت به أمس ، قال :
ومن هو ؟ قال ابن أبي عامر ، قال هات : فحدثته بأربعين حديثا منها ، فقال
الزهري : ما كنت أرى أنه بقي أحد يحفظ هذا غيري ، (١) .

وهذه الرواية تدل على أنه التقى بابن شهاب ، وقد كبر قدره في العلم ، وشدا
فيه ، واشتهر بالضبط والحفظ ، حتى لقد اعتمد عليه ربيعة شيخه في رد اللوم
الذي وجه إلى جماعتهم لإهمالهم الكتاب ، وحتى إنه ليصاحب شيخه في الحضور
ويجلس بجواره في التلقي .

ولقد كان مالك حريصاً على الانتفاع من رواية الزهري ، كما انتفع من قبل
بعلم ابن هرمز ، وعلم نافع وروايته ، فكان يذهب إلى بيته يتربح خروجه ، كما كان
يذهب إلى بيت نافع بالبقيع وفي الهجير ، فيتربح خروجه ، ويذهب إليه حيث
يتوقع فراغه ؛ ليكون التلقي في جو هاديء ، وحيث لا صخب للجماعة ، فقد روى
عنه أنه قال : « شهدت العيد ، فقلت هذا يوم يخلو فيه ابن شهاب ، فانصرفت من
المصلى ، حتى جلست على بابه ، فسمعته يقول لجاريته : « انظري من الباب ،
فنظرت ، فسمعتها تقول : مولاك الأشقر مالك ، قال أدخله ، فدخلت ، فقال :
ما أراك انصرفت بعد إلى منزلك ! قلت : لا ، قال : هل أكلت شيئاً ، قلت :
لا ، قال : اطعم ، قلت : لا حاجة لي فيه ، قال : فأتريد ، قلت تحدثني ، قال لي
هات ، فأخرجت ألواحى ، فحدثني بأربعين حديثاً ، فقلت زدني . قال حسبك ، ان

(٢) الدارك ص ١١٩ ، والانتفاء لابن عبد البر ص ١٨

كنت رويت هذه الأحاديث ، فأنت من الحفاظ ، قلت قد رويتها ، فنجذ الألواح من يدي ، ثم قال حدث ، فحدثته بها ، فردها إلى وقال : قم ، فأنت من أوعية العلم . . . ولقد ذكر أنه كان لشدة حرصه على حفظ حديث ابن شهاب يجلس ومعه خيط ، فإذا حدث بحديث عن الرسول صلوات الله وسلامه عليه عقد عقدة حتى يعرف من عدد العقد عدد الأحاديث ، ومقدار ما علق بذاكرته منها ، ولقد جاء في المدارك : « كان ابن شهاب إذا جلس ، يحدث ثلاثين حديثاً ، فحدث يوماً وعقدت حديثه ، فأنسيته منها حديثاً ، فلقبته ، فسألته عنه ، فقال : ألم تكن في المجلس قلت : بلى ، قال فمالك لم تحفظ ، قلت ثلاثون ، إنما ذهب عني منها واحد ، فقال : لقد ذهب حفظ الناس : ما استودعت قلبي شيئاً قط فنسيته ، هات ما عندك ، فسألته ، فأبأني ، فانصرفت ، (١) .

٢٣ — ولقد لازم مالكا منذ صباه الاحترام التام لأحاديث رسول الله ﷺ فهو لا يتلقاها إلا وهو في حال من الاستقرار والهدوء توقيراً لها ، وحرصاً على ضبطها ، ولذلك ما كان يتلقاها واقفاً ، ولا ينلقاها في حال ضيق ، أو اضطراب ، حتى لا يفوته شيء منها .

جاء في المدارك : « سئل مالك ، أسمع عن عمرو بن دينار ، فقال : رأيت حديث والناس قيام يكتبون ، فكرهت أن أكتب حديث رسول الله ﷺ ، وأنا قائم ، . . .

ومر مالك بأبي الزناد وهو يحدث ، فلم يجلس إليه ، فلقبه بعد ذلك فقال له : ما منعك أن تجلس إلي ، قال : كان الموضوع ضيقاً ، فلم أرد أن أحدث حديث رسول الله ﷺ وأنا قائم ، وروى أن القصة جرت له مع أبي حازم . . . ٢٤ — هذه مقتطفات من أخبار مالك في طلب العلم ، وما قصدنا أن نحصى في هذا المقام شيوخه ولا ما أخذه عن كل شيخ ، ولا ما كان يطلبه في رجال

(١) المدارك ص ١٢١

الحديث ، فذلك له موضعه من القول عند الكلام في مصادر عليه ، ولكن يجب علينا التنبيه في هذا المقام ، إلى ثلاثة أمور تشير هذه الأخبار إلى بعضها ، وتصرح ببعضها ، وما هي ذى الأمور الثلاثة :

أولها — أن العلم في ذلك الابان كان يؤخذ بالتلق عن الرجال من أفواههم لا من كتب مسطورة قد دون فيها العلم ، ولذلك أرهفت ذاكرات الطلاب ، إذ كان كل اعتمادهم عليها ، فكان يحرصون على ألا يذهب عنهم شئ سمعوه ، فهذا مالك يضبط عدد الأحاديث بعقد الحيط ، فإذا ندى عنه حديث عاد إلى استماعه ، لا تمنعه من ذلك مرارة الرد وحزاللوم ، ثم هو يستمع إلى نيف وأربعين حديثاً ، فلا يذهب إلا اليف ويبقى الأربعون ، ويسمع ثلاثين حديثاً ، فلا يند منها إلا واحد . وإن ذلك فوق دلالة على قوة الحافظة الواعية عنده ، حتى وصفه ابن شهاب بأنه من أوعية العلم — يدل على مقدار عناية القوم بالحفظ ، وحرصهم على الضبط ، وفي ذلك تزكية للقلب ، وتقوية لمواهب النفس .

ثانيها — أنها تدل على أن العلماء قد ابتدءوا يقيدون العلم ويدونونه ، وإن لم يكن الاعتماد على ما دون وما كتب ، فهذا ابن شهاب يحرص تلاميذه على أن يكتبوا ما يستمعون خشية أن يضيع عليهم ما استمعوا إليه ، وهذا مالك يذهب إليه والألواح في يده يكتب فيها ما يسمع ويضبط ، ولا يمنعه ذلك من حفظ ما كتب ووعيه ، حتى إن ابن شهاب يجذب منه الألواح ، ثم يختبره فيما ألقاه عليه فيجده قد وعاه كاملاً غير منقوص .

ثالثها — أن مالكا كان دموياً على طلب العلم قد صرف نفسه إليه في جد ونشاط وصبر لا تمنعه شدة الحر والجو اللافيح من أن يخرج من منزله . ويترقب أوقات خروج العلماء من منازلهم إلى المسجد ولا تمنعه حدة بعضهم من أن يأخذ عنهم ويتعمل في ذلك غلظة اللوم أحياناً ويتجنب بهدونه وكياسته ورفقه أن يثير حديثهم ما استطاع إلى ذلك سبيلاً ، وقد انقطع بكل وقته إلى العلماء ، فهو يلزمهم في الغداة

وفي العشي ، فيروى أنه كان يلزم ابن هرمرز من بكرة النهار إلى الليل . ولا يستجم في وقت تحسن فيه الراحة ان وجد في ذلك الوقت فرصة للطلب لا يجدها في غيره فهو يذهب إلى ابن شهاب في وقت العيد بعد الصلاة قبل أن يذهب إلى بيته ، لأنه يجد أنه في ذلك الوقت يكون ابن شهاب في هدأة الخلوة عن الناس ، فيحسن الاستماع اليه والاستفادة منه .

وإذا كان لم يدخر جهداً في طلب العلم فهو أيضاً لم يدخر في سبيله ما لا حتى لقد قال ابن القاسم ، أفضى بمالك طلب العلم إلى أن تقض سقف بيته ، فباع خشبه ثم مالت عليه الدنيا من بعد ، (١) .

٢٥ - وقبل أن نترك الحديث في حياة مالك وهو طالب علم نذكر العلوم التي عنى بطلبها ذكراً اجمالياً ، وقد أشارت إليها الأخبار التي سقناها فيما مضى . فهو قد طلب العلم من أربع نواح تتلاقى كلها في تكوين العالم الفقيه الذي يعلم الآثار على وجهها ، وفقه الرأي على وجهه ، ويتصل بروح عصره ، ويعرف ما يجري حوله ، ويبت في الناس من أبواب العلم ما يرى من الخير أن يبثه فيهم .

(١) فهو قد تعلم وجوه الرد على أصحاب الأهواء واختلاف الناس وتباين منازعهم الفقهية وغير الفقهية في عصره ، وتلقى ذلك على ابن هرمرز ، كما أخبر عن نفسه أنه قد أخذ عنه علماً كثيراً لم ينشره بين الناس ، وان وجد أن من الضروري أن يعرفه . وكأنه بذلك يقسم العلم قسمين علم يلقى على الملأ والجمهور ، ولا يختص به أحد ، اذ لا ضرر فيه لأحد ، وكل العقول تقوى على قبوله واستساغته ، وهضمه والانتفاع به . وقسم لا يصح أن يعرفه الا خاصة الناس فلا يلقى على العامة ؛ لأن ضرره على بعض النفوس أكثر من نفعه ، كالرد على أهل الأهواء ، فانه ربما يعسر فهمه على بعض العقول ، وربما يفهمونه على غير وجهه ، وربما يكون ترديد أقوالهم والرد عليها موجهاً للنفوس المنحرفة إلى ما عليه هؤلاء ، فيكون الضرر حيث كان يرجى

النفع ، ولذلك لم يدع إلى كل ما علمه عن ابن هرمز ، وإن كان قد تلقاه .
(٢) وتلقى فتاوى الصحابة عن أدركهم ومن لم يدركهم من التابعين ، وتابعي
التابعين فتلقى فتاوى عمر ، وابن عمر رضی الله عنهما ، وعائشة ، وغيرهم من
الصحابة ، وتلقى فتاوى ابن المسيب ، وغيره من كبار التابعين الذين لم يدركهم .
ولقد كان فقه الصحابة وكبار التابعين من المصادر الفقهية لكثير من تفرعات
الفقه المالكي .

(٣) وتلقى فقه الرأي على ربيعة بن عبد الرحمن الملقب بريعة الرأي ، ويظهر
أن الرأي الذي تلقاه عن ربيعة هذا لم يكن القياس وعلله ومناطاته من كل الوجوه
بل كان أساسه التوفيق بين النصوص المختلفة ومصالح الناس ، وما يكون فيه النفع
لمجموعهم ؛ ولذلك جاء في المدارك ما نصه : قال ابن وهب : سئل مالك : هل
كنتم تقايسون في مجلس ربيعة ، ويكثر بعضكم على بعض . قال : لا والله ، (١)
ومن هذا النص نرى أن مالكا ما كان يأخذ فقه الرأي الذي يكثر فيه القياس
والتفريع ، حتى يدخل في الفقه التقديرى الذى كان كثيراً في العراق ، والذي كان
وليد كثرة الأقيسة ، واختبار الأوصاف التي تصلح للتعليل .
ولذا نرجح أن فقه الرأي عند ربيعة كان أساسه مصالح الناس .

(٤) وتلقى أولاً وآخر أحاديث رسول الله ﷺ ، وكان يتبع الرواة عن
الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، ويتلقى الثقات المتفقيين منهم ؛ وقد أوتى
فراصة قوية في فهم الرجال وإدراك قوة عقولهم وفقهم ، ولقد أثر عنه أنه قال
رضى الله عنه : « إن هذا العلم دين ، فانظروا عمن تأخذون منه ، لقد أدركت
سبعين ممن يقول قال رسول الله ﷺ عند هذه الأساطين ، وأشار إلى المسجد
فما أخذت عنهم شيئاً . وإن أحدهم لو أؤتمن على بيت مال لكان أميناً ؛ إلا أنهم
لم يكونوا من أهل هذا الشأن ، (٢) وسنين كيف كان مالك يتعرف الثقات عند
دراسة روايته ورواته إن شاء الله تعالى .

(١) المدارك ص ١٢١ (٢) الاتقاء لابن عبد البر وتزيين المالك ، وكتاب المدارك .

٢٦ - جلوسه للدرس والإفتاء : بعد أن اكتملت دراسة مالك للآثار

والفتيا ، اتخذ له مجلساً في المسجد النبوي للدرس والإفتاء ، ولا شك أن الذي يجلس في مجلس هؤلاء التابعين وتابعيهم الذين كانوا يقصدون من مشارق الأرض ومغاربها لا بد أن يكون على حظ كبير من العلم ، وفي حال من الإجلال والاحترام والتوقير تسمح له بأن يكون مقصد طلاب الفقه والمستفتين ، وموضع ثقتهم ، ويكون لكلامه مكان من الاعتبار ، وكذلك كان مالك عند ما قصد إلى الدرس والإفتاء ، وهو نفسه كان يحاول أن يستوثق من رأى شيوخه فيه وإقرارهم بأنه لذلك أهل ، وقد كانت تجرى على لسانه تلك الكلمة الرائعة : « لاخير فيمن يرى نفسه في حال لا يراه الناس لها أهلاً ، (١) » .

ولقد قال رحمه الله في هذا المقام وفي بيان حاله عند ما تزعت نفسه إلى الدرس والإفتاء ، ليس كل من أن أحب أن يجلس في المسجد للحديث والفتيا جلس حتى يشاور فيه أهل الصلاح ، والفضل ، والجهة من المسجد ، فإن رأوه لذلك أهلاً جلس ، وما جلست حتى شهد لي سبعون شيخاً من أهل العلم أنى موضع لذلك ، (٢) .
« وجاء رجل يسأل مالكا عن مسألة ، فبادر ابن القاسم فأفتاه ، فأقبل عليه مالك غضباً ، وقال له « جسرت على أن تفتي يا أبا عبد الرحمن ! ! يكررها عليه ، ما أفتيت حتى سألت : هل أنا للفتيا موضع ؟ فلما سكن غضبه ، قيل له من سألت ؟ قال الزهري ، وربيعة ، » .

٢٧ - هذه أخبار صحاح ، وأقوال صادقة تدل على أن مالكا ما كان يرى الشخص يصلح للإفتاء إلا بعد النضج الكامل ، وأنه طبق ذلك القول على نفسه فما أفتى حتى نضج واكتمل ، وشهد له سبعون من شيوخه الثقات ، ومنهم الزهري ، وربيعة الرأي .

وماذا كانت سنه عند ما تصدى للإفتاء ؟ لم تذكر الروايات الصحيحة سنه

(٢) المصدر نفسه .

(١) المدارك ص ١٢٧

في ذلك الوقت ، وإن المنطق يوجب علينا أن نقول إنها سن الرجولة ، فما كان الشخص ليلبغ مبلغ الفتيا في وسط هؤلاء العلماء المستبحرين ، إلا إذا كان قد بلغ مبلغ الرجال ، وما كان لغلام حدث مهما يكن توقره ، ومهما يكن عقله وذكاؤه أن يجلس مجلس التحديث والافتاء في مسجد رسول الله ﷺ ، ووسط شيوخه الذين تلقى العلم عليهم ، ونهل من مناهلهم .

ولكن المتعصبين من المالكية الذين كتبوا في المناقب يأبون إلا أن يقولوا إنه جلس للدرس والافتاء في سن السابعة عشرة ، وكأنهم يريدون أن يقولوا ان خوارق العادات قد اقترنت بدراسته وفتواه كما اقترنت بحمله وميلاده ، فقد حسبوا أن أمه حملت به ثلاث سنوات .

وقد اعتمدوا في ذلك على خبر تنسب روايته إلى سفيان بن عيينة ذلك أنه ذكر ، أنه كان في مجلس ربيعة فدارت مسألة ، فسأله مالك عنها ، فقال له ربيعة كلاما فيه لوم ، فانصرف مالك غاضبا ، وجلس في الظهر وحده يجلس إليه قوم ، فلما صلى المغرب اجتمع اليه خمسون أو أكثر ، فلما كان من الغد اجتمع إليه خلق كثير قال يجلس للناس ، وهو ابن سبع عشرة ، . (١) .

هذا هو الخبر الذي يعتمد عليه في دعوى أن مالكا قد جلس للافتاء وهو في السابعة عشرة .

٢٨ — ونحن لانستسيغ ذلك الخبر ، بل إننا لنضرس عند سماعه ؛ ذلك لأنه لا يتسق مع ما كان عليه الشأن للفتيا في المدينة ، وما كان لها من خطر وقدر ، ولأن العلماء الكبار كانوا مقيمين بها مجاورين قبر رسول الله ﷺ فيه ، فغريب كل الغرابة أن يتركوا ابن شهاب ونافعا وغيرهم ، وهم كثيرون جداً ويجلسوا إلى ذلك الغلام الحدث ، يتلقون عنه الحديث ، ويستفتونه .

وإننا نجد الشواهد الكثيرة من الأخبار تناقض بشهادتها الصادقة تلك الرواية المزعومة .

(١) راجع الديباج المذهب . والمدارك .

(١) فهي تذكر أن سبب جلوس مالك للافتاء انصرافه من مجلس ربيعة مغاضباً ، مع أن الروايات الصادقة تقول إنه قبل أن يجلس للدرس والافتاء استشار شيوخه وخص منهم بالذكر ابن شهاب وربيعة ، فربيعة بمن أجاز له الجلوس للافتاء ، ولا يتسق ذلك مع فرض أن جلوسه للافتاء وانفراده بحلقة خاصة كانا بسبب مغاضبته لربيعة ، وإن كنا نرى أنه ترك ربيعة ، ولكنه لم يجلس للافتاء فوراً ، وإن ذلك لم يكن للوم وجهه ، ولكن للاختلاف بينهما ، ولم يكن ذلك في السابعة عشرة .

(٢) ومن الأخبار الصحاح ملازمته لابن هرمز سبع سنين ، أو ثمان سنين ، وجلوسه إليه مع اختلافه إلى غيره أكثر من ذلك ، ولقد سبق في سبب ملازمته لابن هرمز أن أباه سأله عن مسألة فأجاب خطأ ، وأجاب أخوه صواباً ، فلامه أبوه على لوه ، فلزم ابن هرمز ، ولا يمكن أن تكون سن من يسأل فيجيب خطأ أو صواباً دون العاشرة ، ولا يلام في خطئه من كان دون العاشرة ، فإذا كانت سنة العاشرة على الأقل ، ولازم ابن هرمز سبعاً على الأقل ، فتكون سنة عند نهاية الملازمة لابن هرمز سبع عشرة سنة على الأقل ، ففي أي وقت تلقى عن غيره ، وهو يذكر أنه لازم ابن هرمز سبع سنين لم يخاطب به غيره ، أم أنه قد تلقى علم ابن هرمز وحده ، وقد صرح بأنه لم ينشر علمه كثيراً ، ولم يبيئه للناس !! إن البدهة والمنطق تنطقان بأنه واصل دراسته من بعد الملازمة ، أي من بعد السابعة عشرة .

(٣) والروايات الصحاح تذكر أنه لم يجلس للافتاء إلا بعد أن استشار سبعين من شيوخه ، وهل يرى المنصف أن سبعين من الشيوخ يجمعون على إجازة الافتاء وإلقاء حديث رسول الله ﷺ في المسجد للغلام حدث في السابعة عشرة من عمره ؛ إلا إذا كان ذلك الغلام في حال خارقة تشبه المعجزات ، ولعل ذلك ما يرى إليه ناشرو ذلك الكلام ومروجوه ، ونحن لا نأخذ به ، فليس وجود مالك وعقله خارقاً من خوارق العادات ، إنما هو بشر من البشر ، ولدته الأمهات ، كما ولدت غيره ، وإن كان نابعة من العلماء ، وثقة ضابطاً من الثقات

الأبرار الضابطين ، وهو إمام دار الهجرة غير منازع في عصره .
(٤) والروايات الصحاح تذكر أنه كان في صحبة ربيعة عند أول لقاء بابن شهاب ، وأن ربيعة دفعه إلى ذكر الأحاديث التي استمعوها من ابن شهاب عندما لا مهم لعدم كتابتهم ما سمعوا ، وهو بلا ريب كان في ذلك الوقت لم يجلس للافتاء ؛ لأنه ما تلقى مقداراً من الأحاديث يمكن أن يلقبها وتجعله فقيها قد اشتهر بالآثر قبل أن يجلس إلى ابن شهاب ، فإن أحاديث مالك رضى الله عنه جزء غير يسير منها قد كان في سنده ابن شهاب رضى الله عنه ، ولأن الأخبار تتضافر على كثرة تردده على ابن شهاب ، حتى في وقت العيد ، وما ذلك شأن من جلس للافتاء ، وإلقاء الحديث .

وإذا كان قد صاحب ربيعة عند أول لقاء ، واعتبره ربيعة حجة دونه ، فالمعقول ألا يكون في ذلك الوقت في سن الأحداث الغلبان ، وإلا يكن تقديمه تصغيراً لشأنهم وتهويناً لأمرهم ، أو تصغيراً لشأن ابن شهاب وتهويناً لأمره ، وليس هذا ولا ذاك بمستساغ ، وإنما الفرض المستساغ أن يكون مالك في ذلك الوقت شاباً يصاحب الرجال ، لأن أن يكون غلاماً صغيراً يصاحب الغلبان والأحداث .

٢٩ - ولقد زكوا بهذا الخبر الذي زعموه صادقاً وهو كون مالك جلس للافتاء في السابعة عشرة خيراً آخر : فقد جاء في المدارك : « قال أبو يوسف السخيتاني قدمت المدينة في حياة نافع ، ومالك حلقة . قال مصعب كان لمالك حلقة في حياة نافع أكثر من حلقة نافع ، وفي رواية ربيعة ؛ قال شعبة قدمت المدينة بعد موت نافع بسنة ومالك يومئذ حلقة وكان موت نافع سنة سبع عشرة (أى بعد المائة) .

وقد علق القاضي عياض على ذلك بقوله : « هذا كله صحيح ، وقد تقدم أن مالكاً جلس للناس ابن سبع عشرة سنة ومولده سنة ٩٣ على خلاف فيما قبلها فيأنى موت نافع وسنه نيف وعشرون سنة ، (١) .

(١) المدارك ص ١٢٧

ومن هذا ترى أن صاحب المدارك بنى قبول هذه الأخبار على صحة قبول الخبر السابق ، وفيه ما فيه ، وإن الرواية التي تقول انه جلس في حياة نافع ، وإن حلقة كانت أكبر من حلقة قد كان فيها شك في أنه نافع أو ربيعة ، وبذلك يسقط الاحتجاج بها ، وإن الفرق بين تاريخ وفاة الرجلين كبير ، فنافع توفي في سنة ١١٧ وربيعة توفي سنة ١٣٦ .

ومهما يكن من صلة مزعومة بين هذه الأخبار والخبر الأول ، فإن دعوى أنه أفتى بعد وفاة نافع بسنة أقرب إلى القبول من دعوى أنه أفتى في السابعة عشرة من عمره ، لأنه يكون قد أفتى في سن الخامسة والعشرين ، ولكن لا سند يؤيد ذلك الخبر .

٣٠ - انتهينا من تتبع هذه الأخبار إلى أن ادعاء أنه جلس للتحديث والإفتاء في سن السابعة عشرة دعوى غير معقولة في ذاتها ، ولا تتفق مع المعروف المشهور في ذلك الزمان ، وتجانس عنها الروايات الصحاح المقبولة المتفقة مع المعروف المؤلف .

وإننا وإن لم نعرف على وجه التحقيق في أي سن جلس للتعليم بعد أن تعلم فالذي نستطيع أن نقوله إنه جلس في سن النضج وعندما بلغ أشده ، لا في ميعة الصبا وحدثاته ، والأخبار تستفيض بأنه جلس للفتوى ، وربيعة حتى ، وليس في ذلك ما يناهض المعقول ، بل العقل يقبله ؛ ذلك لأن ربيعة توفي سنة ١٣٦ ومالك ولد على أرجح الروايات سنة ٩٣ فتكون وفاة ربيعة ، ومالك في الثالثة والأربعين ومن المعقول أن يكون قد جلس للافتاء قبل ذلك ، بل لا بد أن يكون قد تصدى للفتوى والدرس قبل بلوغه هذه السن .

وإن ذلك يزكيه الثابت المحقق ، فإن مالكا لم يستمر في درس ربيعة إلى أن مات ، بل قد تركه مختلفاً معه في الرأي كما رها لبعض فتاويه ، وإن لم ينقص تقديره لفضله ، ولذا جاء في رسالة الليث إلى مالك ما نصه : « وكان خلاف ربيعة لبعض ما قد مضى ما قد عرفت وحضرت وسمعت قولك فيه ، وقول ذوى الرأي من أهل

المدينة: يحيى بن سعيد، وعبيد الله بن عمر، وكثير بن فرقد، وغير كثير، ممن هو أسن منه، حتى اضطررت إلى ماكرهت من ذلك إلى فراق مجلسه وذاكرتك أنت وعبد العزيز بن عبد الله بعض مانعت به على ربيعة من ذلك، فكنتما من الموافقين فيما أنكرت، تكرر هان منه ما أكرهه، ومع ذلك بحمد الله عند ربيعة خير كثير، وعقل أصيل، ولسان بليغ، وفضل مستبين، وطريقة حسنة في الإسلام، ومودة صادقة لإخوانه عامة وأنا خاصة رحمه الله وغفر له وجزاه بأحسن من عمله (١).

ومن هذه الجملة يتبين أن مالكا فارق مجلس ربيعة مختلفاً معه في بعض ما يراء مخالفاً بعض التابعين، ولا غرابة في أن يكون له مجلس علم في حياة ربيعة ما دام كلاهما صار صاحب رأى يخالف به رأى الآخر، وقد صار مالك في سن يصلح فيها للافتاء والتعليم في حياة ربيعة.

ولا يمنع الخلاف بينهما في الرأى من أن يستشيريه عند ما يجلس للافتاء، فإن المودة بينهما لم تنقطع بسبب ذلك الاختلاف، فقد رأيت أن الليث كره من ربيعة ما كره مالك، ومع ذلك أثني عليه ذلك الثناء الحسن، ودعاه بالرحمة والغفران وذكر مودته لإخوانه عامة وله خاصة.

وخلاصة القول أن مالكا جلس للافتاء في مسجد رسول الله ﷺ بعد أن اكتمل عقله ونضج فكره وفي حياة بعض شيوخه الذين عاشوا إلى أن نضج واكتمل، وإن لم تقم لنا البيئات على السن التي جلس فيها بالتعيين الذي لا شك فيه.

٣١ - جلس مالك للتعليم بعد أن نضج، واستوت رجولته في مسجد رسول الله ﷺ يفتي، ويروى طلاب الحديث عنه حديث رسول الله ﷺ، وكان مجلسه في المسجد النبوي الشريف، هو المكان الذي كان يجلس فيه عمر ابن الخطاب (٢) للشورى، والحكم والقضاء، وكان مالك رضي الله عنه باختياره

(١) رسالة الليث بن سعد كما في أعلام الموقعين، وسند كرها ورسالة مالك في موضعها من بحثنا إن شاء الله تعالى.

(٢) المدارك ص ١٠٨

ذلك المجلس يتأثر عمر رضى الله عنه في جلوسه ، كما تأثره في فتاويه وأقضيته التي رواها ابن المسيب وغيره من التابعين ، وكان تلك الحال الحسية ، توحى إليه دائماً بالامر المعنوي ، ولذلك المجلس أثر آخر ، فهو مكان رسول الله ﷺ الذي كان يجلس فيه في المسجد .

وكذلك فعل في مسكنه ، فقد كان يسكن في دار عبدالله بن مسعود ، فقد جاء في المدارك : وكانت دار مالك بن أنس التي كان ينزل بها بالمدينة دار عبدالله بن مسعود ، (١) ليقتنى بذلك أثر عبدالله بن مسعود كما كان يجلس في المسجد مجلس عمر رضى الله عنه .

٣٢ - عاش مالك رضى الله عنه تحف به آثار التابعين والصحابة ، ويتلقى عن التابعين فتاوى الصحابة ، ويخص منهم ذوى الراى بالعناية ، فيتبع أخبار عمر وابن مسعود وغيرهما من فقهاء الصحابة ، ويتعرف أقضيتهم وأحكامهم ، ويحرص في دراسته على أن يكون متبعاً ، لا مبتدعاً ، وكان يرى في أعمال أهل المدينة ومكائيلهم وموازينهم وأحباسهم ، وأخبارهم ما ينير السيل أمام الفقيه المقتنى الآثار الذى يستنبط على ضوءها ، ويسير على هديها ، ويقتبس من نورها .

ولقد امتد به الأجل ، وبارك الله له في العمر ، فقارب التسعين عند وفاته سنة ١٧٩ على أرجح الروايات ، وكثر تلاميذه ، وانتشر فقهه ، وفاضت الأخبار بذكره ، وتحدث الناس بعلمه ، ولذلك فضل بيان نخصه ، ونحن الآن نذكر بحرى حياته ، وما عرض لها فقط .

ولم يلازم مالك المسجد في درسه طول حياته ، فقد انتقل درسه إلى بيته ، عند ما مرض بسلس البول ، كما يذكر بعض الرواة عن مرضه ، وقد اتفق الجميع على أنه مرض ، وانتقل بسبب ذلك درسه من المسجد إلى بيته ، بل لقد انقطع عن الخروج إلى الناس ، وإن لم ينقطع عن العلم والحديث والدرس والإفتاء ، وقد استمر على ذلك إلى أن قبضه الله إليه .

(١) المصدر نفسه .

وقد جاء في الديباج المذهب لابن فرحون مانصه : « قال الواقدي كان مالك يأتي المسجد ، ويشهد الصلوات والجمعة والجنائز ، ويعود المرضى ، وبتضى الحقوق ، ويجلس في المسجد ، فيجتمع إليه أصحابه ، ثم ترك الجلوس في المسجد ، فكان يصلي وينصرف إلى مجلسه ، وترك حضور الجنائز ، فكان يأتي أصحابها فيعزيهم ، ثم ترك ذلك كله ، فلم يكن يشهد الصلوات في المسجد ، ولا الجمعة ، ولا يأتي أحداً يعزيه ، واحتمل الناس له ذلك حتى مات عليه . وكان ربما قيل له في ذلك ، فيقول : « ليس كل الناس يقدر أن يتكلم بعذره » (١) .

وكثرة الرواة على أنه مات سنة ١٧٩ ، وقد قال فيه القاضي عياض إنه الصحيح الذي عليه الجمهور ، واختلفوا في أى وقت منها ، والأكثر أن مات في الليلة الرابعة عشرة من ربيع الثاني منها رضى الله عنه .

٣٣ - معيشته وعرفته بالحظم : وقيل أن نترك الكلام في حياته لا بد من الكلام في معيشته ودرسه ، وعلاقته بالحكام ، ومعاملتهم له ، وبخنته منهم ، وهنا نتكلم في الأمر الأول .

ونبدأ فيه بالكلام في مورد رزق مالك رضى الله عنه : لم تذكر كتب المناقب والأخبار موارد رزق مالك رضى الله عنه موضحة مبينة ، ولكن جاءت أخبار مشورة في الكتب تكشف عن موارد رزقه ، وإن لم يكن كشفها كاملاً .

لقد ذكر العلماء أن أباه كان يصنع النبال ، فهل كان ابنه على هذه الصناعة كما هو الشأن في أكثر الأسر ينشأ الناشئ على صناعة أبيه وحرفته ؟ لم تذكر الكتب أنه تولى هذه الصناعة وسياق الأخبار يتجه إلى غيرها ، فان الأخبار تتضافر على أنه اتجه إلى العلم صغيراً ، ولم يكن ذلك جديداً في أسرته ، بل كان جده وأعمامه من الرواة العلماء ذوى الشأن في علم الحديث والآثر ، فاذا كان قد اتجه إلى العلم وهو صغير حدث ، فلا بد أنه لم يتجه إلى هذه الصناعة ؛ لأنها تعوقه

(١) الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب ص ٢٢

هـ الملازمة التي أخذ بها نفسه، وإن كان ثمة احتمال الجمع بين العلم، وهذه الصناعة، فليس ثمة خبر يزكي ذلك الاحتمال.

ولقد وجدنا كتب المناقب تذكر أن أخاه الضر قد كان يتجر في البز، وكان مالك يبيع معه^(١)، ويتجر فيه، ولا مانع من الجمع بين التجارة وطلب السلم، فإن الوكلاء قد يفنون في هذا، والضر نفسه كان من المشغولين بالعلم وطلب الحديث، حتى لقد كان مالك ينادى بأخي الضر، ثم اشتهر حتى صار الضر ينادى بأخي مالك كما ذكرنا من قبل.

ونحن نرجح أن مالكا كان مرتزقه التجارة، ولقد صرحت بذلك كتب الأخبار، فلقد قال ابن التاسم تلميذه «أنه كان لمالك أربعمائة دينار يتجر بها، فلما كان قوام عيشه»^(٢).

٣٤ - من هذا علنا مورد الرزق لمالك، وهو كان مع هذا المررد يقبل هدايا الخلفاء، ولا يعتبره شك في حل أخذها، كما كان يشك أبو حنيفة معاصره، إذ أن هذا كان لا يقبل هدايا خلفاء بني العباس، ومن قبل لم يقبل هدايا الأمويين، وكان يختبر ولاؤه لأبي جعفر المنصور بإرسال الهدايا له، فإن قبلها كان ذلك دليلا على ولائه، وإن لم يقبلها كان ذلك دليلا على أنه يخفي في نفسه مالا بيديه. لم يكن مالك من المتزهدين في أموال الخلفاء، وإن كان يتعفف عن الأخذ بمن دونهم، فقد سئل عن الأخذ من السلاطين فقال: «أما الخلفاء فلا شك، يعني أنه لا بأس به، وأما من دونهم فإن فيه شيئا».

ولعله كان يرى أن من دون الخلفاء كانوا يختلسون أحيانا مما يجمعون، فكان في نفس مالك منه ما منعه عن قبول عطايتهم، أو هداياهم. ولقد كان بعض الناس يستكثر قبوله الهدايا، أو يستكثر بعض هذه الهدايا، حتى إنه ليروى أن الرشيد أجازته بثلاثة آلاف دينار، فقيل له يا أبا عبد الله ثلاثة

(١) المدراك ص ١٠٩

(٢) الديباج للذهب ص ١٩

آلاف تأخذها من أمير المؤمنين ! قتال : لو كان أمام عدل ، فأ نصف أهل
المروءة لم أربه بأساً .

فهو كان يقبلها ؛ لأنها من إ ن صاف أهل المروءة ، وحفظ مروءتهم من أن
يتدلوا إلى ما لا يليق بأمثالهم ، ويظهر أنه كان يقبلها على مضض ، ليحفظ مروءته ،
ويدفع حاجته ، وما كانت توجهه عليه مكاتته الإجتماعية من إيواء لفقراء الطلاب
وسد حاجة المحتاجين ، فهو يقبل هدايا الخلفاء بهذه النية ، ويظهر أنه مع ذلك
الغرض الحسن كان يرى فيها شيئاً ، ولذلك كان ينهى غيره عن قبول هدايا السلطان ،
خشية ألا يكون له مثل نيته ، واقد سنل كثيراً عن هدايا السلطان ، فكان يقول
لسائله : لا تأخذها ، فيقول له أنت تقبلها ، فيقول أتريد أن تبوء بإثمي وإثمك ،
وأحيانا يقول : « أحببت أن تبكتني بذنوبي ، » (١) .

٢٥ - وإنه كان في أول أمره في عسرة شديدة ، حتى إنه كانت تبكي ابنته
من الجوع أحيانا . يروى في هذا أنه وعظ أبا جعفر المنصور في اقتفاء الرعية ،
فقال له : أليس إذا بكت ابنتك من الجوع تأمر بحجر الرحي ، فيحرك ؛ لتلا يسمع
الجران ؟ فقال مالك ، والله ما علم بهذا أحد إلا الله ، فقال له فعلت هذا ، ولا
أعلم أحوال رعيتي ١١ ، (٢) .

ويظهر أن هذه العسرة كان سببها انقطاعه لطلب العلم ، وإهماله مورد رزقه
في سبيل ذلك الطلب ، فقد قال ابن القاسم أفضى بمالك طلب العلم إلى نقض سقف
بيته فباع خشبه ، ثم مالت عليه الدنيا بعد (٣) ، وقد نوهنا إلى شيء من هذا .
وفي الخجلة لاقى مالك رحمه الله ضيق الرزق وتقتيره ، وبسطة العيش ، وتيسيره ،
وهو في الحالين يحمد الله على ما أسبغه من نعم ، ورويت بذلك أخبار عسره
وأخبار يسره ، ولذلك قال القاضي عياض بعد أن ذكر اختلاف الأخبار عنه
في العسر واليسر : « هذه الحكايات المختلفة التي أوردنا منها ، ونورد في اختلاف

(٢) المدارك ص ١١٠

(١) المدارك ص ٢٧٤

(٣) الديباج المذهب ص ٢٠

أحواله في دنياه ، إنما كانت لاختلاف الأوقات وتنقل الأحوال ، إذ حال المرم
في بدايته بخلاف حاله في نهايته ، فقد عاش رحمه الله نحو تسعين سنة كان فيها إماماً
يروى ويفتي ، وبسمع قوله نحو سبعين سنة تنتقل حاله كل حين زيادة في الجلالة
ويتقدم في كل يوم علوه في الفضل والزعامة ، حتى مات ، وقد انفرد منذ سنين
وساز رياسته الدنيا والدين دون منازع ، فلا تعارض فيما يروى عليك من الأخبار
في اختلاف حاله ، والله الموفق ، (١) .

ولعله بعد أن علا قدرة ، وبسط الله له أسباب الرزق ، وكثرت جوائز الخلفاء
انقطع عن الاتجار ، والعمل على كسب القوت ، فقد منحه الله من فضله ،
ما سهل له الانصراف إلى العلم . والاستغناء عن الاكتساب .

٣٦ - وكان مالك بعد أن أتم الله عليه نعمته ، ومنعه الفقر ، وأعطاه اليسر ،
فأسبغ عليه رافع العيش يعبش عيشة فاكهة في الراحة ، وقد بدت عليه آثار النعمة
في كل مظهر من مظاهر حياته ، في مأكله وملبسه ومسكنه ، وكان يقول :
« ما أحب لامرئ أنم الله عليه ألا يرى أثر نعمته عليه ، وخاصة أهل العلم ،
وكان يقول : « أحب للقارئ أن يكون أبيض الثياب ، (٢) .

وقد بدت لهذا النعمة في مأكله ، وملبسه ، ومسكنه ، كما بيينا .

أما مأكله فقد كان موضع عنايته منه ، لا يأكل جاف العيش ، ولا يكتفي
بأدنى معيشة منه ، بل يطلب جيدة من غير مجاوزة للحد ، ولا عدوان ، وكان
ينال من اللحم قدرأ كبيراً ، وإن لم يجاوز حده ، فع رخص اللحم في بلاد الحجاز
كان حريصاً على أن يأكل كل يوم بدرهمين لحماً ، ويسير على ذلك بانتظام ، ومن
غير تخلف ، وقد قال بعض تلاميذه « لو لم يجد مالك في كل يوم درهمين يأتدم
بهما لحماً إلا أن يبيع في ذلك بعض متاعه لفضل ، وكانت وظيفته في لحمه .

وكان له ذوق في الطعام يحسن تخيير أنواعه ، وكان يعجبه المرز ، ويقول فيه :

« لا شيء أشبه بشمر الجنة منه ، لا تطلبه في شتاء ولا صيف ، إلا وجدته .
قال الله تعالى : أكلها دائم ، وظلها . »

وكان يعنى بملبسه ، وكان يختار البياض ؛ ويظهر أن ما فيه من صفاء يجعل
النفس في صفاء وصحو ذهن ، وكان يلبس الثياب الجيدة . وقد جاء في المدارك ؛
« وكان مالك يلبس الثياب العدنية ، والخراسانية ، والمصرية العالية الثمن ، وكان يعنى
بتظافة ثيابه ، كما يعنى باختيارها ، وتخير أجودها وأحسنها وأليقها مهما يكن ثمنها
وقد قال ابن أخيهِ : « ما رأيت في ثياب مالك حبراً قط . »

وأما مسكنه فقد عني بأثاثه ورتبه ، يتصد إلى أسباب الراحة ، فيه نمارق
مصفوفة ومطر وحة يمتدة وبسرة في نواحي البيت ، يجلس عليها من يأتيه من قريش
والأنصار ووجوه للناس .

وكان مع عنايته بملبسه ومسكنه ومأكله ، يعنى بكل مظاهر حاله ، وبكل
ما تطمئن به النفس وتقر به العين ويهدأ به البال ، كان يحب الطيب ، ولتد قال
تليذه أشهب : « كان مالك يستعمل الطيب الجيد ، المسك وغيره . »

ولهذا العيش الرافع الذي بدت فيه النعمة . وظهرت فيه وسائل الراحة
بمختلف أنواعها ، كان ينفق كل ما يصل إلى يده من وظيفة مقررة له ، أو من
مورد رزقه أيام كان يكتسب ؛ أو من جوائز السلطان ، حتى إنه كان يسكن
بكرام ، وليس له دار يملكها ، ولعله كانت له في أولى حياته دار ورثها ثم باعها ،
وهي التي ذكرنا أنه باع خشب سقفا للإتفاق على نفسه وهو يطلب العلم .

٢٧ — لا شك أن هذه عيشة في الدنيا راضية ، ولكن قد يقول قائل : إنها
لا تتفق مع ما عرف عن رجل الدين من الانصراف عن نعيم الحياة ، وزخرف
الدنيا ، وعدم العناية بيهجتها ، وإن ذلك قد ينزع بذلك الرجل المتدين عما ينبغي
لمثله من عزوف عن زينة الحياة ، وتلك المظاهر المادية ، وإن هذه حياة أقرب
ما تكون إلى حياة الأمراء ، لا حياة العلماء ؛ وحياة السلاطين ، لا حياة رجال

الدين ، الذين جعلوا كل غايتهم المعنى لا المادة ، والروح لا الجسم .

هذا كلام يبدو بادي الرأي صحيحاً ، ولكن النظرة الفاحصة لحياة مالك رضى الله عنه وما اكتشفه من أمور ، وما أحاط به من شئون يجعلنا نستبين أنه ما قصد بهذه المعيشة زخرفها وزينتها وبهجتها ، بل قصد بها علو الروح ، وسمو النفس ، والبعد عن سفساف الأمور ، والاتجاه إلى معاليها .

ذلك لأن الجسم الذى لا يستوفى كل عناصر التغذية ، ويستمد كل أسباب الحياة وانمو من غير إفراط ولا تفريط ، لا تكون الأعصاب فيه سليمة ، ولا كل عناصر التفكير قوية ، بل يكون مضطرب النفس ، مضطرب الفكر ، وكثيراً ما يكون سوء التفكير من سوء التغذية ، ونقص الإدراك من نقص الطعام ، وإذا كانت المعدة إذا اكتظت أضرت ، فكذلك إذا خلت أخلت بينان الجسم والعقل معاً .

فما كان مالك يعنى بما كلفه لشهوة الطعام فقط ، وإن كان ذلك غير إثم ، بل كان يعنى بطعامه ؛ لتكون له سلامة التفكير ، والجلد على طلب العلم ، وقوة الاحتمال ، والظهور أمام الناس غير ضعيف ، ولا متخاذل ، ولا متهاوت ، كما يصنع الزهاد الذين لم يفهموا لب الاسلام .

لقد كان أزهد الزهاد محمد ﷺ ، يتخير أطيب الطعام من غير حرص على طلبه ، ولا شهوة فى ابتعانه .

وعناية مالك بملبسه ومسكنه كانت أيضاً لأجل الروح ، لا لأجل المادة ، ولذلك كان يحض أهل العلم على العناية بملابسهم ، ذلك لأن العناية بالملابس توجد فى النفس صفاء وقراراً واطمئناناً . وهذه أمور من شأنها أن تجعل التفكير يسير فى طريق ليس فيه عوج ولا أمت ولا اضطراب .

والعناية بالملبس والمسكن من شأنهما تنمية العزة فى النفس ، وإيجاد الذلة والاستخذاء أمام الناس ، فالملبس الحسن والمسكن الحسن والأثاث الحسن تجعل النفس لا تشعر بهوان ، ولا صغار .

ولقد كان مالك يلاحظ ذلك كل الملاحظة عن بيته وبصر بالأمور ، فلقد روى عنه أنه قال للهدى : « حدثني ربيعة أن نسب المرء داره » .

فالدار ذات المظهر الحسن ، والآثار والرفق تكسب الإنسان شرف نفس . كما يكسبه النسب الشريف (١) .

٢٨ - درسه : كان درس مالك أول الأمر في المسجد ، ثم صار درسه في بيته ، والسبب في الانتقال من المسجد إلى البيت هو مرضه الذي لم يكن يعلنه ؛ لأنه لا يقدر أن يتكلم بعذره (٢) . فقد ذكرنا أنه في بدء حاله كان يجلس في المسجد ، ويحضر الجمعة والصلوات ، ويشهد الجنائز ويعود المرضى ، ويتقضى الحوائج ، ثم اقتصر على حضور الجمعة ، والتعزية ، ثم انتقطع إلى بيته انقطاعاً تاماً ، والظاهر أن تغير حاله كان تابعا لتغير حال المرض وحال الجسم ، والسن ، فلما كانت وطأة المرض خفيفة ، ولم تثقله السنون كان يحضر الجمعة ويعزي الناس . فلما اشتد المرض ، وثقلت السنون لزم بيته ودرسه ، وكان الناس يحضرون إليه من كل فج عميق ، فهو قد انتقطع في بيته ، ولم ينتقطع عن الناس .

٢٩ - وقد التزم مالك في درسه الوقار والسكينة ، والابتعاد عن اغو القول ، وما لا يحسن بمثله ، وكان يرى ذلك لازماً لطالب العلم ، يروى أنه نصح بعض أولاد أخيه ، فقال له : تعلم لذلك العلم الذي علمته السكينة والحلم والوقار ،

(١) لقد كان مالك يعنى بالتجمل في مظهره ، فلم يبد أمام أحد في لبسة المنفضل قط . فقد جاء في المدارك : « كان مالك إذا أصبح لبس ثيابه وتعم ، ولا يراه أحد من أهله ولا أصدقائه إلا متعماً ، لا بساً ثيابه ، وما رآه أحد قط أكل وشرب حيث يراه الناس » المدارك ص ١١٢ .

(٢) لم يخبر أن مرضه سلس البول إلا يوم وفاته ، وقال : « لولا أني في آخر يوم ما أخبرتكم ، مرضي سلس بول ، كرهت أن آتي مسجد رسول الله بغير وضوء ، وكرهت أن أذكر علي فأشكورني » .

وكان يقول : ه حق على من طلب العلم أن يكون فيه وقار وسكينة وخشية ، وأن يكون متبعاً لأنار من مضى ، وينبغي لأهل العلم أن يخلوا أنفسهم من المزاح ، وبخاصة إذا ذكروا العلم ، وكان يقول ه من آداب العالم ألا يضحك إلا تبسماً . وقد أخذ نفسه بذلك الأدب أخذاً شديداً ، حتى إنه مكث يلقى دروساً ، ويروي أحاديث أكثر من خمسين سنة فاعدت له الإضحكة أو ضحككتان ، أو نحو ذلك ، فكان له بهذا السميت والوقار والسكينة والخشية طواز تلك السنين ، ولم يأخذ عليه أحد لغواً في قول ، أو مزحة ، أو تندرأ بنادرة ؛ بل كان في درسه ، الجد كله ، والهدوء ، والسكون .

وما كان ذلك فيه لجموة في نفسه ، أو خشونة في طبعه ، بل كان يأخذ نفسه بذلك احتراماً للدرس والحديث . قال بعض تلاميذه ، كان مالك إذا جلس معنا كأنه واحد منا ، يتبسط معنا في الحديث ، وهو أشد تواضعاً منا له ، فإذا أخذ في الحديث (أى حديث رسول الله ﷺ) تهدينا كلامه ، كأنه ما عرفنا ، ولا عرفناه .

٤ . — ولأجل ذلك السميت الحسن ، ولخشية الله وإخلاصه في طلب العلم وتعليمه ، وتقواه وورعه ، ولبعده عن اللغو والتأثم ، ولما خصه الله به من قوة الروح وعزة النفس كان ذا هيبة شديدة ، إذا تكلم لا يراجع ، وإذا أفتى لا يسأل من أين هذا .

قال الواقدي في مجلس درسه ه كان مجلسه وقار وعلم ، وكان رجلاً مهيباً نبيلاً ، ليس في مجلسه شيء من المرء واللفظ ، ولا رفع صوت ، وإذا سئل عن شيء ، فأجاب سائله ، لم يقل له من أين هذا .

وقد لازمته هذه الهيبة طول المدة التي ألنى فيها دروسه : قال بعض معاصريه : ه دخلت المدينة سنة أربع وأربعين ومائة ، ومالك أسود الرأس واللحية ، والناس حوله سكوت لا يتكلم أحد هيبة له ، (١) .

(١) المدارك ص ١٨٧ .

٤١ - وكان مع أنه المهيب التيميل ذو السمات الحسن في عامة أحواله في درسه ،
سواء أكان للافتاء في المسائل ، أم للتحديث عن رسول الله ﷺ ، كان يعطى
نفسه عند التحديث عن النبي ﷺ سمناً أحسن ومظهراً أروع ، فكان إذا حدث
توضاً ، وتباً ، ولبس أحسن ثيابه ، ولم يكن يجلس على المنصة إلا إذا حدث
حديث رسول الله ﷺ .

ويحكى تلميذه مطرف حاله عند ما انتقل درسه إلى بيته ؛ فيقول : « كان
مالك إذا أتاه الناس خرجت إليهم الجارية ، فيقول لهم : يقول لكم الشيخ
أتريدون الحديث أم المسائل ، فإن قالوا المسائل خرج إليهم ، فافتام ، وإن قالوا
الحديث قال لهم اجلسوا ، ودخل مغتسله ، فاغتسل ، وتطيب . ولبس ثياباً جدداً ،
ولبس ساجدة وتعمم ، وتلقى له المنصة ، فيخرج إليهم قد لبس ، وتطيب ، وعليه الخشوع ،
ويوضع عود ، فلا يزال يبخر ، حتى يفرغ من حديث رسول الله ﷺ ، (١) .

٤٢ - هذه صفة درس مالك ، وهذه حاله عند الدرس ، ولقد بارك الله له
في العمر ، وزاده بسطة من العقل وأمار بسيرته ، فكانت تنفذ في كل شيء ، وكلما
تقدم به العمر ازداد فهماً وإدراكاً ، وجلالاً وإقبالاً ، وتسامعت بذكره البلاد
الإسلامية من أقصى المشرق إلى أقصى المغرب ، وتصده العلماء والطلاب لسماح
الحديث ، وللإستفتاء في المسائل التي كانت تقع ، فيعرفهم حكماً ، ويبين أصله
من الشرع الإسلامي ، وازدحمت على بابه الوفود ، وخصوصاً في موسم الحج ،
ولهذا الازدحام كان له حاجب كالملوك ، وكان له من تلاميذه ومريديه حراس
يشبهون الشرطة ، بل لقد ذكرت كتب المناقب أنه كان له حجب ، يحبس فيه من
يشذ ، أو يتنكب الجادة المستقيمة . وكان إذا سمع أحداً يتحدث بحديث على غير
وجهه حبسه ، فإذا سئل فيه قال يصحح ما قال ثم يخرج ، (٢) .

(١) المدارك ١٧١ ، والديباج المذهب ص ٢٣ والساحة لباس للرأس كلباس الملوك .

(٢) المدارك ص ١٩١ ، والديباج المذهب ، وتزيين الممالك للسيوطي .

٢ - ولما كان درسه بالمسجد كان يستمع إليه من شاء ، وليس لأحد
أن يخرج منه ، إلا إذا خالف أدب الاستماع ، وأخل بما يجب في درس مالك ، أما
في بيته ، فكان يختص بدرسه أولاً أصحابه ، ثم يأذن بعد ذلك للامة يجيئون ،
ويحدثهم ، ولعل الذي كان يدفعه إلى ذلك هو أنه يريد أن يخاطب كل طائفة بما
تطبق من العلم ، فأصحابه الملازمون له يدركون من مسائل الفقه ، ويحفظون من
الاحاديث طائفة يستطيع أن يعلوبهم فيعلمهم من العلم قدرهم ، أما العامة فإنما
يدركون الحظ الأقل من العلم ، فيحدثهم بما يفيدهم في شئون دينهم ، ولا يزيد عن
طاقاتهم ، فإن العلم الذي لا يفهمه السامع يفهمه عن دينه ، إذ يدركه على غير وجه
ففضل ، أو يبني عليه ما ليس ذا صلة به ، فيفسد .

وقد كان في موسم الحج مقصد الناس من كل فج عميق ، كما نوهنا ، ولذلك
كان يأمر حاجبه في هذا الموسم بأن يأذن أولاً لأهل المدينة ، فإذا انتهى من
التحديث إليهم أذن للناس كافة ، وربما أذن لبعض الأقاليم ، ثم لغيرهم ، إذا كان
الازدحام يبايه شديداً .

وقد جاء في المدارك : قال الحسن بن الربيع : كنت على باب مالك ، فنادى
مناديه : ليدخل أهل الحجاز ، فما دخل إلا هم ، ثم نادى في أهل الشام ، ثم في
أهل العراق ، فكنت آخر من دخل ، وفيما حماد بن أبي حنيفة .

٤٤ - ولا تزيد أن تترك الآن الحديث في درسه قبل أن نشير إلى أمرين ،
سيكون لهما شأن عند الكلام في فقهه .

أحدهما - أن الإمام مالكا كان يعني في درسه بأن يجب عما يقع ،
ولا يفرض ما لم يقع ، وكان تلاميذه يجتهدون أحيانا في أن يحمله على الإجابة
عن أمور لم تقع ، لأن الشغف العتلى ، وتطبيق الأصول التي أخذوها قد يدفعهم
إلى السير وراء الفرض والتقدير ، فلا يطاوعهم ، ولا ينساق وراء فروضهم
وتقديريهم ، بل يتف عند حد الواقع الذي يجب على المفتي أن يتعرف حكمه
ما استطاع إلى ذلك سبيلا .

سأله رجل عن مسألة فرضية فقال له : سل عما يكون ، ودع ما لا يكون ،
وسأله آخر مرة أخرى فلم يجبه ، فقال لم لا تجيبني ، فقال لو سألت عما
ينففع به لأجبتك .

وقال ابن القاسم تلميذه : « كان مالك لا يكاد يجيب ، وكان أصحابه يحتالون
ان يجيء رجل بالمسألة التي يحبون أن يعلوها ، كأنها مسألة بلوى ، فيجيب فيها ،
وإن مالكا في امتناعه عن مسابقة الفرض والتقدير ، كان يلاحظ أمرين
(أحدهما) أن مسابقة شهوة العقل في الفرض والتقدير ، قد تدفع صاحبها منساقا
وراء تطلع الفكر ، والعقل طلعة إلى مخالفة بعض الآثار عن غير بيته ، والإفتاء
بغير علم ولا سلطان من كتاب أو سنة (ثانيهما) أن الإفتاء ابتلاء وامتحان للعالم
لا يقدم عليه إلا لإرشاد الناس في أعمالهم ، وحملهم على الوقوف بها في
دائرة الدين الحنيف .

وإن مالكا في إفتائه في المسائل الواقعة كان يتحرز أن يخطيء ، ولذلك كان
يقبل الجواب ، ولا يكثُر ، لأنه يعلم أن هذا العلم دين ، ولا يصح أن يقول في
دين الله من غير حجة ، وكان يبتدئ إجابته بقوله : ما شاء الله لا قوة إلا بالله ،
وكان يكثُر من لا أدري ، وكان يعقب كثيرا فنواه بقوله : إن نظن إلا ظنا ،
وما نحن بمستيقنين .

ولقد قال عبد الرحمن بن مهدي سأل رجل مالكا عن مسألة ، وذكر أنه
أرسل فيها من مسيرة ستة أشهر من المغرب ، فقال له أخبر الذي أرسلك أن
لاعلم لي بها ، فقال ومن يعلها ؟ قال الذي علمه الله (١) .

وسأله رجل عن مسألة استودعه إياها أهل المغرب ، فقال ما أدري ما ابتلينا
بهذه المسألة في بلدنا ، وما سمعنا أحدا من أشياخنا تكلم فيها ، ولكن تمود ، فلما
كان من الغد جاءه ، وقد حمل ثقله على بغلة يقودها فقال له مالك سألتني ، وما أدري

(١) المدارك ص ١٥٩ .

ماهى ، فقال الرجل يا أبا عبد الله تركت خلفي من يقول ليس على وجه الأرض
أعلم منك ، فقال مالك غير مستوحش : إني لا أحسن (١) .

الأمر الثاني — الذى لا بد من بيانه قبل الانتقال من مجلس درسه هو كتابة
أصحابه عنه مايفى به فى النوازل التى تقع ، وهل كانوا يقيدون كل مايسمعون من
فتاوى ، وهل كان يعلى عليهم ؟

لاشك أن مالكا كان يعتمد فى تحديته على ما سمعه من الرواة الذين تلقى
عليهم ، وكان يقيده هو ، وقد سبقنا لك فى ماضى القول مايدل على أنه كان يدون
مايسمعه من أحاديث رسول الله ﷺ من غير أن يتوانى فى حفظها ؛ فكان
يستحفظها وبتيدها ؛ يستحفظها لتغذية عقله بعلمها ، فالحفظ غذاء العقول ، والفكر
هضم المعتول ، وأما تقيدها فلخشية أن يشبه على العتل ان اعتمد عليه وحده .

ويظهر أنه فى الحديث كان يبحث أصحابه على أن يصنعوا مثل صنيعه ، وقد
كان هو يدون الأحاديث وينشرها عليهم ، وتقرأ عليهم فى حضرته ، فقد كان
تليذه حبيب يقرأ عليه الأحاديث ، فان أخطأ فى القراءة استفتح عليه ، وورده إلى
الصواب ، وإن تدوين الأحاديث وقراءتها عليه أصون لها ، وأحوط من أن
يشبه على الراوى فى لفظ أو معنى .

وأما تدوين فتاوية فى النوازل فالظاهر من مجموع الأخبار الواردة فى هذا
الباب أنه ما كان يبحث أصحابه على الكتابة ، وإن كان لا يمنعهم منها ، وقد يستنكر
أحيانا أن يكتبوا عنه كل شيء .

« قال ابن المدينى : قلت ليحيى كان مالك يعلى عليك قال كنت أكتب بين
يديه . وقال مصعب تليذه كان مالك يرى الرجل يكتب عنده فلا ينهه ، ولكن
لا يرد عليه ، ولا يراجعه ، (٢) .

ومما يدل على استنكاره لكثرة ما يكتبه عنه تلاميذه ما رواه عن تليذه

(٢) المدارك ص ١٨٧ .

(١) المدارك ص ١٥٩ .

إذ قال : « سمعت مالكا يقول إننى بشر أخطيء وأرجع ، وكل ما أقوله يكتب لي » (١) وقال أشهب : رأيت أكتب جوابه فى مسألة ، فقال لا تكتبها ، فإني لا أدري أثبت عليها أم لا ، (٢) .

والذى يستنبط من مجموع هذه الأخبار أنه كان يستكثر أن يكتب عنه كل شيء ، وأنه ما كان يريد أن يكتب عنه كل ما يقضى فيه ، خشية أن يرجع عن بعض ما أفتى ، وأنه كان إذا أفتى فى مسألة يطمئن إليها قلبه اطمئنانا كاملا أو يعود فيها لنص قاطع فى موضوعها ، أو لحديث صريح فى حكمها ، لا ينهى عن كتابتها ، أما إذا أفتى فى مسألة ، وكان أساس الفتوى ظنا رجع عنده ، وليس يقينا قطع به فقد كان ينهى عن كتابتها إن رأى من يكتبها .

هذا هو ما يستنبط من ظاهر هذه الأقوال ، والله سبحانه وتعالى هو العليم الخبير .

علاقته بالعلماء والولادة

٤٥ — ولد مالك رضى الله عنه سنة ٩٣ ، ومات سنة ١٧٩ ، فأدرك بهذا العمر المبارك الدولتين الإسلاميتين اللتين انضمت رقة الإسلام فى عهدهما ، واستقرت فيهما أحكامه فى البلاد المنسعة المترامية الأطراف التى لا تغيب عنها الشمس ؛ إذ من الشرق رصل حكم الإسلام إلى الصين ، ومن الغرب وصل إلى وسط أوروبا ، وبحر الطلمات ، وكانت الدولتان تحكمان باسم الخلافة ، وحكهما ملك عضوض ، وفرق بينهما ، إذ الخلافة شورى بين المسلمين ، والملك يرض عليه بالنواجز ويتوارثه الأبناء عن الآباء ، وتحرى المناحة بين الملوك . فبمشق الحسام ، وتشتجر السيوف ، فلم ير مالك من الحكم إلا هذا النوع ، وإن خرجت خارجة على الحكام فإمهم أعدل منهم ، ولا أحفظ للحموق من أفلمهم عدلا وأكثرهم ظما . فوق ما فى الخروج من فوضى فى الأمور واضطراب للنظام ، وفساد لأحوال الناس ، وهتك للحرمان ، وتعريض الأعراض والأنفس والأموال لشذاب الناس وشطارهم ،

(١) و (٢) المدارك ص ١٦٦ .

وفوضى ساعة يرتكب فيها من المظالم ما لا يرتكب في ظلم منظم سنين .
ومن يعيش في وسط ذلك الجو اليأس من أن يقوم حكم الكورى على وجه
الصحيح ، كما كان الشأن في حكم أبى بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم أجمعين ،
فلا بد أن يرضى بالحال القائمة ، لا على أنها الحكم الأمثل الذى ينبغى أن يكون
والذى دعا إليه الإسلام ، ولكن على أنها الأمر الواقع الذى لا سبيل إلى دفعه
إلا بالتعرض لضرر أشد ، وفساد أعم ، والنتيجة غير مستيقنة بل غير مأمونة ،
وقد دلت التجارب الواقعة على أن الانتقال يكون لمن هو أشد ظلما وأكبر ضرراً ،
ومن المقرر فى بدائه العتول أن العاقل إن تردد بين أمرين كلاهما فيه ضرر يختار
أهونهما ضرراً وأفلهما شراً ، وان تلك الحال كانت توحى إلى مالك الفقيه الوداع
الساكر المطمئن إلى أن يؤثر العافية ، ويرضى بالقرار والاطمئنان إلى أن يتضى
الله أمراً كان مفعولاً : « إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » ، وكما
تكونون يولى عليكم .

لذلك قبل مالك أن يسكن وإن لم يكن السكون إقراراً شرعياً منه للحال
الواقعة. بل كان ذلك السكون اعترافاً بوجودها وعدم القدرة على تغييرها ، وعدم
الرصاص عمل من يسعى فى التغيير ، مادامت النفوس على حالها .

٤٦ — هذا إجمال نفسه بعض التفصيل . لقد كانت ولادة مالك فى عهد
الوليد بن عبد الملك ، وقد أعقب حكم الوليد ، حكم سليمان أخيه ، ثم كانت خيرة
الله ، فاختير عمر بن عبد العزيز خليفة بعد سليمان ، فتفتحت مدارك مالك ، وقد
وجد حكم عمر هذا (١) وكان على جانب عظيم من التقوى والرهادة والحزم والقوة ،
فحكم البلاد الإسلامية حكماً سلفياً أشبه بحكم عمر بن الخطاب ، وإن كان الناروق
رضى الله عنه قد عز مثيله ، بل لم يوجد من بعده مثيل له ، فرأى مالك فى عمر

(١) ولى عمر بن عبدالعزيز سنة ٩٩ ، ومات سنة ١٠١ ، فهو قدماء ، ومالك رضى
الله عنهما فى نحو الثامنة من عمره ، ومضى سن تدرك ، وإن لم تستطع الموازنة والفحص .

ابن عبد العزيز صورة صادقة للحاكم الإسلامي، يرضى حقوق الناس ويحیی أنفسهم وأعراضهم وأموالهم إلا بحتمها، وبأخذ نفسه بالحفاضة على الزهادة في مال المسلمين حتى أنه ليرضى بأن يعيش أدنى مميشة بعد توليه الخلافة، وبأخذ آل بيته الأموى بما لم يؤخذوا به من قبل، فيحملهم على رد المظالم إلى أهلها، وينتصف للناس منهم ولا يالو جهداً، حتى يتم له ذلك في حزم وعزم.

ولقد أعجب به مالك أشد الإعجاب، وكان يراء صورة عالية للحاكم العادل ويتبع سيرته، حتى لينسب إليه أنه روى بعضها وحفظها؛ وروى عنه بعض تلاميذه ما حفظه.

فتد وجدنا محمد بن عبد الله بن عبد الحكم يروى سيرة عمر بن عبد العزيز ويقول في صدرها:

حدثني أبي عبد الله بن عبد الحكم قال: حدثني مالك بن أنس والليث ابن سعد وسفيان بن عيينة وعبد الله بن طهية، وبكر بن مضر، وسليمان بن يزيد الكعبي، وعبد الله بن وهب، وعبد الرحمن بن القاسم وموسى بن صالح وغيرهم من أهل العلم ممن لم أسم بجميع ما في هذا الكتاب من أمر عمر بن عبد العزيز على ما سميت ورسمت وفسرت وكل واحد منهم قد أخبرني بطائفة فجمعت ذلك كله (١).

وإنك لترجع إلى ذلك الكتاب فتجد المروى عن طريق مالك حظاً ليس بالتليل مما يدل على عظيم احتفاء مالك بسيرة ذلك الإمام العادل، واعتباره الصورة الصحيحة للحاكم الإسلامي.

٤٧ — ولكن مدة حكم ذلك الإمام كانت كوميضة البرق في الليل المظلم لم تطل، بل غاب وشيكا.

وجاء من بعده من خلفاء الأمويين من سلك غير سبيله، ولم يستن بسنته، وركب بالامة الصعب والدلول، فاستحكمت الشهوات وحكمت الأهواء،

(١) الكتاب طبع في مصر، وهذا الكلام في ص ١٧.

وكان الله جلّت قدرته قد أتى بذلك الإمام في وسط ذلك الجو ؛ ليرى الناس قدرته على أن يمدّم بالصالح إن استقاموا ، وساروا على الجادة والله بكل شيء محيط .
 رأى مالك أولئك الحكام ورأى خروج الخوارج وانتقاض العلويين وما ينبج من ذلك من مضار تلحق بالامة وينزل بها ، من غير حق يقام ، ولا باطل يدفع ، وتلقى من أفواه شيوخه الذين عاينوا الماضي وشاهدوه ، وسمع منهم أخبار واقعة الحرة ، وكيف استيحت المدينة حرم الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، ولم تترك فيها حرمة من غير أن تهتك ، فأذل أولاد الأنصار ، وقيدوا في الإسار ، ولم يقم حق ، ولم يدفع باطل ، حتى يكون ذلك من كرم الفداء . وعلم منهم ما كان بين عبد الله بن الزبير ، وعبد الملك بن مروان من وقائع استيحاء فيها حرم الله ، فرميت الكعبة بالمنجنيق ، وكان الحجاز كله مباءة للعبث والفساد ، وهو مثابة الناس وبه مناسكهم والمشر الحرام ؛ ولكنها الفتنة لا تبتق ولا تذر .

لذلك لم يكن يرى مالك في الخروج على الحكام وإن كانوا ظالمين إلا ما يسوق إلى الفتن ، وإباحة الدماء ، فيكون التاعد خيراً من القائم ، والقائم خيراً من السائر كما روى عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه .

٤٨ - ولما بلغ أشده ، وقارب الأربعين عاين في بلاد الحجاز فتنة من الخوارج ، فقد هجم أبو حمزة الخارجي في طائفة منهم . والحجيج بعرفة ^(١) وتهادنوا مع والى مكة حتى ينفر الناس النفر الأخير ، وقد أرسل إليهم طائفة من عليه

(١) جاء في الكامل لابن الأثير ، وفي هذه السنة (سنة ١٢٩) قدم أبو حمزة الخارجي الحج... فبينما الناس بعرفة ما شعروا إلا وقد طلعت عليهم أعلام وعمائم سود على رؤوسهم ، وهم سبعة ، ففزع الناس حين رأوهم ، وسألوهم عن حالهم ، فأخبروهم بخلافهم مروان ، وآل مروان ، فرأسلهم عبدالواحد بن سليمان بن عبدالملك ، وهو يومئذ على مكة والمدينة وطلب منهم الهدنة ، فقالوا نحن بمحجنا أضن ، وعليه أشح ، فصالحهم على أنهم جميعاً آمنون ، بعضهم من بعض ، حتى ينفر الناس .

الحجيج فيهم ربيعة بن عبد الرحمن شيخ مالك ، وكان هو المتكلم بذكرهم العهد .
فقال أبو حمزة معاذ الله أن تنقض العهد أو نخيس به ، لا والله لا أفعل ، ولو قطعت
رقتي هذه ، ولكن تنتضى ، أو حتى تنقض الهدنة بيننا وبينكم .

وفي سنة ١٣٠ دخل أبو حمزة هذا المدينة بعد معركة كانت بينه وبين أهل
المدينة ، فقتلوه ، وكانت المقتلة في قريش ، إذ كانت فيهم الشوكة فأصيب منهم
عدد كثير ، وقدم المهزومون منهم المدينة فكأنت المرأة تقيم النواح على جميعها ،
ومعها النساء ، فما تبرح النساء حتى تأتين الأخبار عن رجالهن ، فيخرجن امرأة امرأة
كل واحدة منهن نذهب لقتل رجلا ، فلا تبقى عندها امرأة لكثرة من قتل ، (١) ،
ثم جاء من أخرجهم منها ، والمدينة في هذا كله مكان لعبت الجند وعيهم .

(١) السكامل لابن الأثير الجزء الخامس ص ١٤٥ ، ولنذكر في هذا القام خطبة
أبي حمزة ، فهي من عبون الأدب ، فقد قال : « يا أهل المدينة مرت زمان الأحوال (يعني
هشام بن عبد الملك) وقد أصاب ثماركم عاعة ، فكنتم إليه تسألونه أن يضع عنكم خراجكم
فقل ، فزاد الغنى غنى ، والفقير فقراً ، فقامت له جزاك الله خيراً ، فلا جزاكم خيراً ، ولا جزاه
خيراً ، واعلموا يا أهل المدينة أنا لم نخرج من ديارنا أثراً ولا بطراً ، ولا عبثاً ، ولا لدولة
ملك نريد أن نخوض فيه ، ولا لثأر قديم قد نيل منا ، ولكننا رأينا مصابيح الحق قد
عظمت ، وغنف القائل بالحق ، وقتل القائم بالتمسط ، ضاقت علينا الأرض بما رحبت ،
وسمعا داعياً يدعو إلى طاعة الرحمن ، وحكم القرآن ، فأجنا داعى الله « ومن لا يجب
داعى الله ، فليس بمعجز في الأرض » فأقبلنا من قبائل شتى ونحن قليلون مستضعفون
في الأرض ، فأوانا ، وأيدنا بنصره ، فأصبنا بنعمته إخواناً ، ثم لقبنا رجالكم ، فدعوناهم
إلى طاعة الرحمن ، وحكم القرآن ، فدعونا إلى طاعة الشيطان ، وحكم بنى مروان ، فشتان
لعمر والله بين النعى والرشد . ثم أقبلوا يهرعون ، وقد ضرب الشيطان قلبهم بخمراته ،
وغلت بدمائهم أرجله ، وصدق عليهم ظنه ، وأقبل أنسار الله عز وجل عصائب وكتائب
بكل مهتد ذى رونق ، فدارت رحانا ، واستدارت رحاهم بضرب يرتاب به البطلون ، وأنتم
يا أهل المدينة إن تنصروا مروان وآل مروان يسحككم الله بعداب من عنده أو بأيدينا ،
ويشف صدور قوم مؤمنين .

— رأى مالك ذو النفس الحسة الشاعرة بآلام الناس تلك المذبحة في قريش قوم النبي ﷺ ، وفي أهل المدينة ، ورثة العلم النبوي ، وذلك العيث والفساد في حرم الرسول المقدس عنده الذي كان لا يسير فيه راكباً قط ، ولا شك أنه بهذه المشاعر كلها لا يرضى عن الثورة والثائرين ، وخصوصاً أن النتائج لم تكن خيراً ، إذ لم يصلوا بعد هذه إلى إقامة العدل الذي لا يتأشبهه ظلم ، حتى يقال إن الغاية تبرر الوسيلة ، أو أن الذريعة السيئة يصغر إثماً إزاء النتيجة الطيبة ، فالطريقة إثم ، والذريعة لا خير فيها ؛ لذلك لم يكن ممن يحرص على ثورة أو يعاون ثائرين ، أو يرضى عن فتنة ، فلا يعاونها ، ولا يعاون عليها .

٤٩ — وليست رغبة مالك رضى الله عنه عن الفتن أو الثورات غريبة على أهل المدينة ، بل هم كانوا ينزعون نفس هذا المزع ، فإيه من وقت أن أخرج الحكم الإسلامى من بلاد الحجاز ، وصار في العراق من عهد على ، ثم صار في الشام في عهد الأمويين ، ثم آوى إلى العراق ثانية في عهد العباسيين — من ذلك الوقت صار أهل الحجاز منصرفين عن السياسة غير معنيين بأمرها ، ولم يلتفتوا إلى داعية إلا يوم أن ناروا لثارات الحسين رضى الله عنه في عهد يزيد بن معاوية ، ومن بعد ذلك كانت المدينة لا تلتفت إلى أى نزعة سياسية إلا إذا هاجمها مهاجم ، فعندئذ يتجرد أهلها للدفاع عن أنفسهم وأموالهم وأعراضهم لا لباييد قوم ، ولا لنعرة دولة ، ولكنها الرغبة في القرار والاضمئنان ، كما رأيت في حالهم مع أبي حمزة ، ولذلك كانت المدينة في العصر الأموى وأشطر من العصر العباسى ، كسائر بلاد الحجاز ، مثابة للشعراء والعلماء والزهاد الذين انصرفوا إلى الله سبحانه وتعالى ،

— يا أهل المدينة ، أولسكم خير أول ، وآخركم شر آخر ، يا أهل المدينة أخبروني عن ثمانية أسهم ، فرضها الله عز وجل في كتابه ، على القوى والضعيف ، فجاء تاسع ليس له فيها سهم ، فأخذها لنفسه مكابراً محارباً ، يا أهل المدينة بلغنى أنكم تنتقصون أصحابي ، قلمت : شباب أحداث ، وأعراب حنأة ، هم والله مكتهلون في شبابهم ، غنة عن الشعر أعينهم ، ثقيلة عن الباطل اقدمهم .

ولا يبالون من الدنيا إلا ما يقويمهم على عبادة الرحمن ، وفهم القرآن ، ودراسة الحديث الشريف ، والفتوى في الدين إن تهيأت لهم الأسباب ، وتوافرت لهم المؤهلات ، وكذلك كان مالك رضى الله عنه ، أخذ من هذه البيئة وجهتها ، وتوت الأحداث في نفسه النزوع اليها ، وتأيد لديه بالدليل سلامة نظرتها ، واستقامة جادتها ، فالزمها إلى النهاية ،

٥٠ — لزم مالك رضى الله عنه الجماعة ، ولم ير الخروج على الطاعة ، فلم يدع إلى ثورة ، ولم يزيدها ، ومن الحق أن نقرر أنه لم يدع إلى الولاية وخلفاء عصره ، ويناصرهم ، بل كان يرى أن يلتزم الحياد ، لا يدعو إلى أحد ، إن ثارت ثورة ، أو استيقظت فتنة ، وذلك يتفق مع منطقته وتفكيره ، فهو إن كان يلزم الجماعة والطاعة لا يرى أن سياسة السلطان في عصره هي الحق الصراح الذى يتفق مع أحكام الاسلام ، وهدى القرآن ، بل يرضى بالطاعة ، لأن فيها إصلاحاً نسبياً ، وقد يكون فيها إصلاح بالموعظة الحسنة ، وقول الحق في إبانته ، والهداية والإرشاد ، وإن صلاح الحاكم يتبع في أكثر الأحيان صلاح المحكومين ، فعلى العلماء أن يصاحروا الناس ، ويرشدوهم ، فإن صلحوا جاء صلاح الحاكمين تبعاً لصلاحهم ، ومهما يكن رأيه في طريقة الإصلاح ، فهو لا يناصر أحداً عند النتن ، لأن الفريقين في إثم ، فلا يعاون أحدهما على الآخر ، وكذلك أجاب عندما سئل عن قتال الخارجيين على الخليفة ، فقد قال قائل : أيجوز قتالهم ؟ فقال : إن خرجوا على مثل عمر بن عبد العزيز ، فقال : فإن لم يكن مثله ، فقال : دعهم ينتقم الله من ظالم بظالم ، ثم ينتقم من كليهما (١) .

ولسنا ندرى في أى دولة قال هذا ، أفى الدولة الأموية أم في الدولة العباسية ، ولعل الأقرب أن ذلك كان في عصر الدولة العباسية ، لأنه عصر نضج مالك ؛ ولا يصح أن يفهم من هذا أنه يوالى الأمويين دون العباسيين ، فإن منطقته الذى سار عليه في حياته لا ينطق بهذا ، ثم هو قد وضع الصورة المثالية بين يدي سائله ،

(١) ضحى الاسلام .

فقَالَ: إن كان الخليفة مثل عمر بن عبد العزيز في تقواه وعدله ، وإقامة الحدود ، ورقيقته بالناس ، فليقاتلوا ، وإلا فليذروهم في غيهم يعمهون .

٥١- وإن قول مالك هذا في قتال الخارجين على الخليفة يذكرنا بموقف الحسن البصرى واعظ البصرة وتقييمها في العصر الأموى (١) ، فقد سئل في الخارجين على عبد الملك بن مروان ، فقال : ه لا تكن مع هؤلاء ، ولا هؤلاء ، فقال رجل من أهل الشام ؛ ولا مع أمير المؤمنين يا أبا سعيد ، فغضب وخط بيده ، ثم قال : ولا مع أمير المؤمنين يا أبا سعيد !! ثم ، ولا مع أمير المؤمنين .

ألا ترى أن الرأى متفق بين هذين الرجلين ، وأن كلامهما في الخارجين متحد في المعنى ، وإن اختلف اللفظ .

والحق أن دراسة رأى مالك في الحكماء في عهده ، ودراسة رأى الحسن بنى حكماء بنى أمية في عهده ، تنتهى بنا إلى اتحاد النهج عند هذين الامامين الجليلين ، لاتحاد النفس والمعدن والسبب ، فكلامهما عاش في أحوال سياسية كثيرة الاضطراب ، كثيرة الفتن ، وفي ضيجة الفتنة لا يسمع قول الحق ، ويكون الشح هو المطاع ، والهوى هو المتبع ، ويكون الأجدد بالمؤمن أن يأتى إلى سيفه فيدقه على حجر ، ويلجأ إلى شعاف الجبال أو يرعى الغنم ، كما ورد في الحديث الشريف ، فان لم يكن له عظم يرعاها ، ولم يستطع الذهاب إلى شعاف الجبال ، عاش في وسط الناس ، ولم يخض فيما يخوضون فيه ، بل يتجه إلى الدين يدرسه ، وإلى آثار السلف الصالح يتبعها ، ويعلمها في خاصته ومن يجدون في أنفسهم حاجة إلى الاستماع اليه .

ولقد اتحدت نفس الحسن البصرى ، ونفس مالك رضى الله عنه ، فكلام الرجلين كانت نفسه نفس تقي ورع يخاف الله سبحانه ، وكلاهما كان ذا سمع حسن ، وذا عقل قوى نافذ ، وبصر بالأمور ، وما يحيط به ، وكلاهما كان يرى أن الموعدة الحسنة في إبانها أجدى من الثورة والدعوة إلى الفتنة ، وكلاهما كان يظن بهذه الموعدة عندما يجد في الآذان إصغاء ، وفي القلوب وعيا ، ولذلك اتحد

(١) مات الحسن البصرى سنة ٩١٠ هـ بعد أن عمر أكثر من تسعين سنة .

موقفهما من الفتن ذلك الاتحاد ، ولعل مالكا كان يتبع سيرة الحسن ، وقد كان على علم بها إذ أنه مات ومالك في نحو الثامنة عشرة من عمره (١) ، وقد كان سعيد ابن المسيب في موقفه من الخلفاء كالحسن ، فاقدى مالك بهما .

ولا نجد الرجاين الحسن ومالكا يفتزمان إلا في أمر واحد من ناحية الرأي السياسي ؛ ذلك أن الحسن البصرى كان مع اعتزاله السياسة عملا ، كان يميل إلى

(١) نجد من الحق في هذا المقام أن نشير بكلمة إلى موقف الحسن من الأمويين : لقد اعتزل الحسن السياسة عملا ، ولم يعزلها فكرا ، فلقد كان رأيه في بني أمية سيئا ما عدا عمر بن عبد العزيز ، ولكنه لم يبر الحروج عليهم ، ولم يدع الناس إلى الوتوف في وجههم ، وإن كانوا ظالمين وذلك لما يأتي :

« ١ » لأنه يرى أن الحروج قد يعطل الحدود ويهدم عمود الاسلام ، ولنا قال فيهم :
« هم يلون من أمورنا خمسا ، الجمعة والني ، والثغور والحدود . والله لا يستقيم الدين إلا بهم ، وإن جاروا وإن ظلموا ، والله لما يصاح الله بهم أكثر مما يفسدون . »
« ب » ولأنه رأى أن كثرة الحروج تحل الدولة الاسلامية ، وتجعل بأس المسلمين بينهم شديدا ، فيكذب فيهم عدوهم ، ويجرؤ عليهم خصومهم .

« ح » ولأنه رأى ادماء تهرق في الحروج من غير حق يقام ومظلمة تدفع ، والناس يخرجون من يدهم إلى الظلم .

« د » ولأنه وجد أن الطريق المعبود لاصلاح هذا الفساد اصلاح حال المحكومين ؛ إذ رأى الفساد عم الاثمين ، وتعذر عليه اصلاح الحاكم ، واعتقد أنه إذ صلح حال الشعب تبعه حما اصلاح الحاكم . سمع مرة رجلا يدعو على الحجاج ، فقال له « لا تنعل رحلك الله ؛ إنكم من أنفسكم أوتيتهم ، إننا نخاف ان عزل الحجاج أو مات أن تليكم القردة والحنازير ، فقد روى أن النبي ﷺ قال : « عمالك كأممكم ، وكما تكونون بولي عليكم . » ولقد بلغني أن رجلا كتب إلى بعض الصالحين يشكو اليه جور العمال ، فكتب اليه : يا أخى ؛ وصلني كتابك تذكر ما أنتم فيه من جور العمال ، وأنه ليس ينبغي لمن عمل المعصية أن ينكر العقوبة وما أظن الذي أنتم فيه ، إلا من شؤم الذنوب والسلام » ملخص من كتاب تاريخ الجدل للمؤلف ص ٢٤٦ .

على بن أبي طالب، ويرى أنه كان على حق في قتال معاوية، وكان معاوية على الباطل، بل يرى أنه كان باغيا، ولا ينزل بعلي عن مرتبة الخلفاء الثلاثة الذين سبقوه (١)، وإن كانوا على تفاوت في أقدارهم، ولقد كان من العشرة الذين شهد لهم النبي ﷺ بالجنة. أما مالك رضى الله عنه، فجملة أخباره لا تنفي عن أنه كان يميل إلى على رضى الله عنه، بل إنه يصرح بأنه لم يكن في منزلة أبي بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم، من حيث الحكم الصالح والرشد، فإن هؤلاء الثلاثة في منزلة دونها سائر الحكام، وعلى رضى الله عنه كان أكثر الصحابة لا يعلو عليهم في نظره.

٥٢ - وإن ذلك يحتاج إلى أن ندينه ببعض الشرح والتفصيل :

لقد سأله أحد العلويين في مجلس درسه من خير الناس بعد رسول الله ﷺ قال أبو بكر. قال ثم من؟ قال مالك ثم عمر، قال ثم من؟ قال الخليفة المقتول ظلنا عثمان. وقد روى مصعب تليذه أنه سئل مالك: من أفضل الناس بعد رسول الله ﷺ، فقال مالك: أبو بكر، قال ثم من؟ قال ثم عمر، قال ثم من؟ قال عثمان، قيل ثم من؟ قال عينا وقف الناس، هؤلاء خيرة رسول الله ﷺ. أمر أبا بكر على الصلاة، واختار أبو بكر عمر، وجعلها عمر إلى ستة، فاختاروا عثمان فوقف الناس هاهنا، وفي رواية وليس من طلب الأمر كمن لم يطلبه.

وفي رواية ابن وهب: أفضل الناس أبو بكر وعمر، قلت ثم من؟ فأمسك، قلت إنى امرؤ أفتدى بك في ديني، فقال عثمان، (٢).

ومن هذه الروايات المختلفة يتبين أمران: (أحدهما) أن مالكا كان يضع أبا بكر وعمر وعثمان في مرتبة دونها سائر الناس، وإن كانت الرواية الأخيرة التي ذكرها ابن وهب تدل على أنه كان يتردد في ضم عثمان إلى الشيخين، ولذلك أمسك عندما سأله عنه.

(١) راجع تاريخ الجدل ص ٣٤٥

(٢) الروايات المذكورة كلها مأخوذة من المدارك ص ٢٠٤

(الأمر الثاني) أنه يجعل عليا رضى الله عنه في سائر الصحابة ، فلا يمتاز عنهم
في شئ .

٥٣ - وإن مالكا رضى الله عنه يخالف بذلك إمامين آخرين عاصراه
أحدهما أسن منه ومات قبله ، وهو أبو حنيفة ، وثانيهما أصغر منه ، وهو تليذه
الشافعي ، فإن أبا حنيفة لا يعد عليا كسائر الناس ، بل يرفعه إلى مرتبة الراشدين
من الخلفاء ، ويقدمه في الترتيب في الدرجات على عثمان رضى الله عنه ، والشافعي
يعلن محبته لعلي ، ويحكم على خصومه بأهم بقاء ، ويعتمد في استنباط أحكام البغاة
على ما كان يفعله على رضى الله عنه مع الخارجين عليه ، والذين بنوا على حكمه .
حتى لقد اتهم بأنه شيعي ، وحوسب على ذلك ، وتعرض للنسف ، ولكنه كان يذكر
مناقب أبي بكر ، ويفضله على علي رضى الله عنه ، ولذلك لم يكن رافضيا .

ولماذا رأى مالك عم ذكر علي في مقام المفضلين ، بل كان يقف بعد عثمان
ويقول « هنا يستوى الناس » ، فإنا كان علي كسائر الناس ، فهل جهل ذلك الامام
الجليل مناقبه ، وسابقاته في الاسلام ، وجهاده وحسن بلائه ، ومقامه من النبي صلى الله عليه وسلم ؟
لانظر أنه جهل شيئا من ذلك ، أو أنكره ، إنما هو يعرف عليا رضى الله عنه ،
ويعرف مقامه . ولكنه عند ما كان يجب عن المسألة كان يجب فيما يتعاق بالخلافة ،
والخلفاء ، ولعل لجوابه بعض المبررات ، وإن كنا لا نوافق في جوابه ، وإن
أقصى ما تتلسه له هو ما يأتي :

١ - أن عليا في نظره كان يطلب الخلافة ويسمى إليها ، وذلك ينض منه ،
ولا يجعله في مرتبة من لم يطلبها ، ولذلك جاء في بعض الروايات عنه ، وليس من
طلب الأمر كمن لم يطلبه ، فالطلب يدل على الرغبة ، ومع الرغبة الاتهام ، وعدم
الطلب يدل على الزهادة ، ومع الزهادة النزاهة ، وعدم الاتهام .

ب - أن خلافة أبي بكر كانت بتأثير أبي صلى الله عليه وسلم ، وخلافة عمر كانت باختيار
أبي بكر الذي أمره النبي صلى الله عليه وسلم ، وعثمان اختاره الستة الذين فوض إليهم عمر .

وجعل الشورى لهم ، أما على فقد اختاره قتلة عثمان ، فلم يكن اختياره ، كاختيار
من سبقوه .

وقد جاءت الإشارة إلى ذلك في إحدى الروايات السابقة ، وهو في هذا
القول يضرب على نعمة معاوية والأمويين .

ح - أن مالكا في دراسته للأمور كان رجلا واقعياً ، يحكم على الأعمال ،
لا غيرها ، وعهد على رضى الله عنه في الخلافة كان كله حروبا واضطرابات ، وقد
كان مالك يبنضها .

ومهما تكن المبررات التي تدفع إلى ذلك الحكم على سيف الاسلام أسمى
رسول الله وزوج ابنته ، ومن كانت منه العترة النبوية عليها السلام ، فإن ذلك
الحكم يدل على نزعة أموية ، وإن لم يرض عن أعمالهم ، وعدم تقدير كامل لعلى ،
وإن لم يعرف أنه قدح فيه ، أو ذكره بغير الخير .

٥٤ - ولقد لاحظ بعض المعاصرين له أنه لم يرو أحاديث كثيرة عن على
وابن عباس ، حتى لقد اتهم بأن الدافع لذلك نزعة أموية ، ولكنه سئل عن ذلك
فأجاب بأنه لم يلق أحسبهما ، ولم يتلق عنهما ، وهو يروى عن التقي بالصحابة
الذين كثر ذكرهم في رواياته ، وقد كان السائل الرشيد ، فقد جاء في شرح الموطأ
للزرقاني مانصه :

« قال الرشيد لمالك : لم نر في كتابك ذكر ألى وابن عباس . فقال لم يكونا
يبلدى ، ولم ألق رجالهما ، فإن صح هذا ، فكأنه أراد ذكر ألى كثيراً ، وإلا ففي
الموطأ أحاديث عنهما ، (١) .

وإن كونهما لم يكونا يبلده أى المدينة إن أراد في سنى حياتهم الأخيرة فذلك
صحيح لا ريب فيه ، لأن علماً رضى الله عنه وكرم الله وجهه كانت خلافته في
العراق ، وبه دفن ، وابن عباس كانت مدرسته في سنيه الأخيرة بمكة ، وبها ألقى

(١) مقدمة شرح الموطأ للزرقاني ص ٩

دروسه ، وخصوصاً تفسير القرآن الكريم ، وبذلك كان الرواة عن علي وابن عباس مهذين البلدين كثيرين ، ولكن أكثر حياة علي كانت بالمدينة ، إذ أنه في مدة الخلفاء الثلاثة الذين سبقوه كان يعيش بها ، فليس من المعقول ألا يكون له أحاديث قد تلقاها عنه رواة بالمدينة ، إلا إذا كانوا قد غابتهم النزعة الأموية فتلوا الرواية عنه إرضاء أو دفعاً لأذى الأمرين الذين لا يألون جهداً في إخفاء ما أثر على كرم الله وجهه ، وهم الذين ناوروه العداوة ، حياً ، واستباحوا دماء ذريته من بعده .

٥٥ - وخلاصة القول ان مالكا رضى الله عنه كان ممن لا يخوضون في السياسة ، وكان لا يحرض على الثورات ، ولا يرضى عن الفتن ، ولا يألو نصحاً للولاية والخلفاء ، ويأخذ عطايا الخلفاء ، وكان لا يخلو من نزعة تقربه من الأمويين ولا تدفعه إلى عمل أو قول ؛ وإن كان من آثارها أن كان رأيه في علي متفقاً في الجملة مع رأيهم .

محنة

٥٦ - ومع بعد مالك عن الثورات والتحريض عليها ، وعن الفتن والخوض فيها ، نزلت به محنة في العصر السياسي في عهد أبي جعفر المنصور ، وقد انفق المؤرخون على نزول هذه المحنة به ، وأكثر الرواة على أنها نزلت به سنة ١٤٦ ، وقيل سنة ١٤٧^(١) ، وقد ضرب في هذه المحنة بالسياط ، ومدت يده حتى انحلت كتفاه ، وقد اختلفوا في سببها ، على أقوال كثيرة نذكر منها ثلاثة .

أولها - وهو أضعفها ، أن مالكا كان يجاهر بمخالفة ابن عباس في نكاح المتعة ، ويقول إنه حرام ، وقد جاءت هذه الرواية في كتاب «شذرات من ذهب» ففيه ما نصه : « قيل إنه حمل إلى بغداد وقال له ما يقول في نكاح المتعة ، فقال

(١) للدارك ص ٢٩٦

هو حرام ، فقتل له في قول ابن عباس فيها ، فقال : كلام غيره فيها أوفق لكتاب الله ، وأصر على النول بتحريمها ، وطيف به على ثور مشوها ، فكان يرفع القذون عن وجهه ، ويقول يا أهل بغداد ، من لم يعرفني ، فليعرفني ، أنا مالك بن أنس ، فعل بي ما ترون لأقول بجواز نكاح المتعة ، ولا أقول به ، ثم بعد ذلك لم يزد الله إلا رفعة . (١)

وهذا الخبر لم يذكره الثقات ، وهو فوق ذلك يخالف المشهور المستفيض ، وهو أن مالكا لم يدخل بغداد قط ، ولم ينتقل من بلاد الحجاز .

وإن متن الخبر ذاته يجعله غير معقول في نفسه ، وذلك لأن الفقهاء أجمعين على أن المتعة باطية إلا الشيعة ، فأبو حنيفة والأوزاعي ومن سبتهما من فقهاء التابعين على ذلك الرأي ، فقد انعقد الإجماع بين فقهاء الجماعة على بطلانه ثم أبو جعفر أكيس من أن يعاقب فقهاء مكة مالك على أمر مشهور معروف متفق عليه ، قد انعقد عليه الإجماع ، إلا ما كان من الشيعة الأمامية من إباحتها . وقد كان أبو جعفر يرى أن الشيعة هم الشوكة التي تقض مضاجعه ، فهو لا يمكن أن يعاقبه ليعلم صواب رأى جماعة يرى خفضهم ، ولا يفضب عامة الفقهاء وسائر المسلمين بالعتاب في أمر يعد من الدهيات عندهم ، وإلا أثار السخط عليه ، وكان الظلم واضحا ، والأذى بيانا ، وما كان أبو جعفر كذلك .

وژنى الأسباب — التي يذكرها المؤرخون في انزال المحنة بهذا النقيض العظيم ، أن مالكا رضى الله عنه كان يتقدم عثمان على علي رضى الله عنهما ، فأغرى الطالبيون به والى المدينة ، وهذا الخبر جاء في المدارك ففيه ما نصه : قال : (أى ابن بكير) ما ضرب مالك إلا في تقديمه عثمان على علي ، فسمى به الطالبيون حتى ضرب ، فقتل لابن بكير خالفت أصحابك ، هم يقولون ضرب في البيعة ، قال أنا أعلم من أصحابي . (٢)

(١) شذرات من ذهب ، في أخبار من ذهب — الجزء الأول ص ٢٩٠

(٢) المدارك ص ٢٦٩ .

وهذا الخبر فوق مخالفته المشهور ، ومخالفة أصحاب راويه له — في منته ما يدل على بطلانه ، إذ أن العلويين كانوا في ذلك الأبان مبغضين إلى الخليفة وواليه ، لأن سنة ١٤٦ هـ وهي سنة المحنة كانت السنة التالية لخروج محمد بن عبد الله النفس الزكية بالمدينة ، وقتله ، فما كان للطالبيين شأن ، وما كان أبو جعفر ليؤذى فقيها مثل هذه الفتيا في ذلك الزمان ، فيضربه من أجلها .

وثالث الأسباب التي تذكر ، وهو المشهور ، أنه كان يحدث بحدِيث : ه لبس على مستكره طلاق ، ، وأن مروجى الفتن اتخذوا من هذا الحديث حجة لبطلان بيعة أبي جعفر المنصور ، وأن هذا ذاع وشاع في وقت خروج محمد بن عبد الله ابن حسن النفس الزكية بالمدينة ، وأن المنصور هـ نهاء عن أن يحدث بهذا الحديث ، ثم دس إليه من يسأله عنه ، فحدث به على رموس الناس ، فضربه ، ولقد ظن ابن جرير المؤرخ أن مالكا كان بتحديثه بهذا الحديث ، يحرض على بيعة محمد ابن عبد الله ، فقد روى أن مالكا أفتى الناس بمبايعته ، فقتل له فان في أعناقنا بيعة المنصور ، قتال : إنما كنتم مكرهين ، وليس لمكره بيعة ، فبايعه (أى محمد بن عبد الله) الناس عند ذلك عن قول مالك ، ولزم مالك بيته (١) .

٥٧ — ونحن نختار أنه ضرب لتحديثه بهذا الحديث في وقت خروج محمد ابن عبد الله بالمدينة ، لأنه كان يحرض بذلك التحديث ، بل الذي نعتنقه أنه حدث بهذا الحديث ورواه ، ونقله الناس عنه ، فوجد الناس فيه ما يدل على أنه يجوز أن يتحللوا من بيعة المنصور زاعمين أنها كانت بالعلب والإكراه ، ووجد الكائدون لمالك في ذلك فرصة للكيد له ، فأخبروا والى المدينة بذلك فكانت المحنة ، ولقد وجدنا في الأخبار ما يصرح بذلك ، فإنه جاء في الانتقاء لابن عبد البر : ه لما دعى مالك بن أنس ، وشوور ، وسمع منه ، وقبل قوله شنف له الناس (٢) ، وحسدوه ، ونعتوه بكل شيء ، فبا ولى جعفر بن سليمان على المدينة .

(١) تاريخ ابن كثير ج ١٠ ص ٨٤ . (٢) شنفوا له أى تكروا .

صعوا به إله ، وكثرو عليه عنده ، وقالوا لا يرى إيمان ببعثكم هذه بشيء ، وهو يأخذ بحديث رواه عن ثابت بن الأحنف في طلاق المكره أنه لا يجوز ، (١) .
فهذا يدل على أنه وجد من الكائدين من صوروا مالكا بصورة الناثر بتحديثه بهذا الحديث ، ويظهر أنه في كبره كان له خصوم من الناس ، من أهل العلم ، ينفسون عليه ما وصل إليه من تقدير الخاصة والعامة له .

وعندي أن سبب المحنة ليس هو التحديث بالحديث وحده ، بل التحديث به في وقت الفتن ، واستخدام الناثرين لذلك الحديث ، لتجريض الناس على الخروج همتغلين مكانة مالك في العلم والافتاء ، ووجد الذين يسمعون بالعلماء وأهل الفضل في ذلك سبيلا للكيد بمالك فكادوا له ، فهى مالك عن التحديث به ، فلم يفعل .

٥٨ - وسوق السبب على ذلك النحو هو الذى يتفق مع قول الأكثرين ، وهو الذى يتفق مع ما عرف عن مالك طول حياته من أنه لم يخض في فتنه ، ولم يحرض على خروج ، وقد شرحنا ذلك فيما أسلفنا من قول ، ولكنه في الوقت نفسه لا يستطيع أن يمتنع عن التحديث إرضاء لأحد ، ولا اتباعا لهوى أحد ، فهو يرى أن ذلك كتمان للعلم ، وقد نهى الله سبحانه وتعالى عن كتمان العلم ، وقد كان يحرض تلاميذه على أن يفسحوا العلم رلا يكتمونه . كما جاء في المدارك وغيره

فالتضية بالنسبة لتحديثه بهذا الحديث ، قد اختلف فيها نظره ، ونظر الولاية ، فنظر الولاية وأبو جعفر من ورائهم إلى أن في التحديث به فتنه ، أو تجريصاً عليها وقد استغله دعواتها لذلك ، ونظر مالك إلى أن التحديث به إفضاء للعلم ، وما يبالي شيئاً وراء ذلك ، فهو إذا كان قد نزه درسه عن أن يكون موضع تفريخ للفتن فهو قد نزه نفسه أيضا عن أن يحجن في التحديث عن رسول الله ﷺ . أو يرضى بالذنية ، فيكتم علم الله إرضاء للحكام .

وقد يقول قائل إن ابن جرير الطبرى يصرح بأن مالكا أقتى الناس بمبايعة محمد

(١) الانشاء ص ٤٤ .

ابن عبد الله بن حسن ، وأنه أفتى بأن يعتمهم لأبي جعفر كانت بالاكراه ، ولا بن
جرير مكاتته في التاريخ .

وإنما نرى أن ابن جرير قد فهم ذلك من تحديده بالحديث ، أو لعله صرح
بالتخريج على الحديث بأن كل بيعة أو يمين كانت بالاكراه تكون باطية ، وذلك
في معنى الافتاء بلاريب بيطلان بيعة المنصور ، وجواز بيعة غيره ، ثم إن التحديث
بالحديث بلا شك يؤدي إلى هذه الفتيا .

إنما القضية التي هي موضع نظر هل حرص مالك على الخروج ، وخاض
في الفتنة ؟ الجواب عن ذلك لا ، بلاريب ، بدليل قول ابن جرير نفسه : ولزم
مالك بيته ، فهو قد انتدع عن الناس ، لكيلا يخوض في الفتنة .

٥٩ — والخلاصة أن سبب المحنة ذكره للحديث في وقت خروج محمد بن
عبدالله ، واستغلال الخارجين لذلك الحديث ، وسعاية الكائمين له ، ولذلك
كانت المحنة بعد مقتل محمد سنة ١٤٦ ، إذ مقتله كان سنة ١٤٥ .

ولكن من الذي أنزل المحنة بذلك الامام الجليل ؟ إلا كثرون من الرواة على
أنه جعفر بن سليمان والى المدينة ، ولكن أكان بتحريض من أبي جعفر المنصور ؟
أم هو رأى ارتأه الوالى من تلقاء نفسه ؟ تميل الأخبار التي اشتمل عليها كتاب
المدارك إلى أن الذي فعل ذلك الوالى من غير علم أبي جعفر ، لأن ذلك كان
بعد الفتنة ، وبعد أن اجتثت جذورها ، ويذكر ابن عبد البر في الانتقاء أن
أبا جعفر هو الذي نهى عن التحديث بالحديث ، وأنه دس له من يسمع منه ،
فراه قد حدث به .

والظاهر من مجموع الأخبار أن الذى تحمل كبر المحنة في ظاهر الأمر ، هو
الوالى ، وأن كل الظواهر تشير إلى أنه فعل ذلك من تلقاء نفسه ، ونحن لانستطيع
أن ننفي أن يكون ذلك بعلم ورضا من المنصور الداهية الذى كان على علم بما يجرى
داخل دولته ، وخاصة ما بين كبارها ، وإن الذى كان على علم بداخل بيت مالك ،

حتى كان يعرف أنه كان يأمر خادمه بإدارة الرحي ، حتى لا يسمع الجيران صوت ابنته من البكاء جوعا ، ما كان يجمل بما يجري ، ولكنها السياسة تحمل بعض الناس لئيم الفعل ، وتجعل للسياسيين فرصة البراعة .

٦٠ - ويظهر أن أهل المدينة عند مارأوا قتيها وإمامها ينزل به ذلك النكال ، سُخِطُوا عَلَى بَنِي الْعَبَّاسِ وَوَلَاتِهِمْ ، وَخُصُوصًا أَنَّهُ كَانَ مَظْلُومًا ، فَاحْتَضَرَ عَلَى فِتْنَةٍ ، وَمَا بَعِيَ ، وَلَا تَجَاوَزَ حَدَّ الْإِفْتَاءِ ، وَلَمْ يَفَارِقْ خَطِيئَتَهُ قَبْلَ الْأَذَى وَلَا بَعْدَهُ ، فَلَزِمَ دَرَسَهُ بَعْدَهُ أَنْ أُبْلِغَ مِنْ جِرَاحِهِ وَرَقْنَتِهِ ، وَاسْتَمَرَ فِي دَرَسِهِ لَا يَحْرُضُ وَلَا يَدْعُو إِلَى فُسَادٍ ، فَكَانَ ذَلِكَ مِمَّا زَادَهُمْ تَقِيَّةً عَلَى الْحَاكِمِينَ ، وَجَمَلَ الْحُكَّامَ بِحُسُونِ بَمْرَارَةٍ مَافَعَلُوا ، وَخُصُوصًا أَبَا جَعْفَرِ الدَّاهِيَةِ ، وَالْفُرْصَةَ لَدَيْهِمْ سَانِحَةً ، فَانَّهُ لَمْ يَكُنْ فِي ظَاهِرِ الْأَمْرِ ضَارِبًا وَلَا أَمْرًا بِضَرْبٍ ، وَلَا رَاضِيًا عَنْهُ ، لِذَلِكَ عِنْدَمَا جَاءَ إِلَى الْحِجَازِ حَاجًا أُرْسِلَ إِلَى مَالِكٍ يَمْتَدِّرُ إِلَيْهِ .

ولنستق الخبر ، كما جاء على لسان مالك رضى الله عنه لعرف منه مقدار إجلال أبي جعفر له ، وعظم مالك في سماحه ، كما كان عظيما في مهابته رضى الله عنه ، وما هو ذا الخبر :

لما دخلت على أبي جعفر ، وقد عهد إلى أن آتية في الموسم ، قال لى : والله الذى لا إله إلا هو ما أمرت بالذى كان ، ولا علمته ، إنه لا يزال أهل الحرمين بخير ما كنت بين أظهرهم ، وإنى أخلك أمانا لهم من عذاب ، ولقد رفع الله بك عنهم سطوة عظيمة ، فإنهم أسرع الناس إلى الفتن ، وقد أمرت بهد والله أن يؤتى به من المدينة إلى العراق على قتب (١) ، وأمرت بضيق محبسه والاستبلاغ فى أمتهانه ، ولا بد أن أنزل به من العقوبة أضعاف ما نالك منه . فقلت : عافى الله أمير المؤمنين وأكرم مشراه ، قد عفوت عنه لترايبته من رسول الله ﷺ ، وقرابته منك . قال : فعفا الله عنك ووصلك ، (٢) .

(٢) المدارك ص ٢٩٣ .

(١) القتب الأكاف الصغير على سنام البعير .

وإن ذلك السياق لبذل على عظمة مالك متسامحا . كما بينا ، وبذل فوق ذلك على أن أبا جعفر قد أبلغ في الاعتذار ، ولم يتحفظ فيه ، وأنه كان يعرف قدر مالك ، وأنيره في نفوس أهل الحجاز ، وأنه قد استبان له من جملة أحواله أنه لا يجرض على فتنه ، ولا يدعو إليها ، ولا يشجع الخارجين أو يمالئهم ، ولذلك اعتبره أمانا لهم من عذاب ، وأنهم أسرع الناس إلى فتن لولا اقتداؤهم بمالك ، وسلوكهم مثل سبيله في الابتعاد عن الفتن ودعائها .

وعظه للخلفاء ووصاياهم لهم

٦١ - كان مالك لا يرى أن حكم الخلفاء الذين عاصروه هو حكم الاسلام ، ولكنه لم ير جواز الانتقاض عليهم لياسه من الاصلاح عن طريق الانتقاض ، ولأن الفتن التي بلغه خبرها ، والتي شاهدها لم تنقل الأمر من فساد إلى صلاح ، بل كانت تحول من فساد إلى أفسد .

ومع هذا الرأي لم يقطع صلته بالخلفاء والأمراء ، بل كان يرى من الواجب عليه إرشادهم واصلاحهم ، لأنه رجل ينظر إلى وقائع الأمور ، ولا يقف عند الصور المثالية وحدها ، وقد وجد أن وعظ هؤلاء يذهب ببعض ما يقعون فيه ، ويقلل من شرهم ، وربما حملهم على الاصلاح المنطلق ، وصار منهم مثل عمر بن عبد العزيز . لذلك كان يدخل على الأمراء والخلفاء ، ويعظهم ويرشدهم ، ويدعوهم إلى الخير ، وكلما كبر في نظر الناس ، زادت رغبته في الموعدة ، وكان يحث العلماء على إرشاد الخلفاء والأمراء ، وقول الحق لهم ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا ، فكان يقول : « حق على كل مسلم أو رجل جعل الله في صدره شيئا من العلم والفقه أن يدخل إلى ذي سلطان يأمره بالخير وينهاه عن الشر ، حتى يتبين دخول العالم عن غيره ، فإذا كان ، فهو الفضل الذي لا بعده فضل » (١) .

ولقد قال له بعض تلاميذه : « الناس يستكثرون أنك تأتي الأمراء ، فقال

(١) المدارك ص ٢٥٤ .

إن ذلك بالخلل من نفسى ، وذلك أنه ربما استشر من لا ينبغي .
فهو يحمل نفسه عناء الذهاب ، ويغلظ عليها ، ليأمرهم بالمعروف وينهاهم عن
المنكر ، وكان يؤثر إرشادهم على التحريض عليهم ، وكان يقول : « لولا أفى
آئيم ما رأيت للنبي ﷺ فى هذه المدينة سنة معمولاً بها . »

٦٢ - وكانت له مع الخلفاء مواعظ حسنة مأثورة يلقيها عليهم عندما يجيئون
إلى الحجاز فى موسم الحج ، ومن ذلك قوله لهارون الرشيد : « ولقد بلغنى أن
عمر بن الخطاب كان فى فضله ، وقدمه ، ينفخ لهم على الرمادة النار تحت القدر ،
حتى يخرج الدخان من لحيته ، وقد رضى الناس منكم بدون هذا . »

وقال مرة لبعض الولاة : « افتقد أمور الرعية ، فانك مسئول عنهم ، فان
عمر بن الخطاب قال والذى نفسى يده لو هلك جمل بشاطيء الفرات ضياعاً ،
لظننت أن الله يسألنى عنه يوم القيامة . »

ولقد كان أبو جعفر يطالب منه أن يبدى رأيه فى ولاته على الحجاز ، وقال
له فى ذلك :

« إن رابك ريب من عامل المدينة ، أو عامل مكة ، أو أحد من عمال الحجاز
فى ذانك ، أو ذات غيرك ، أو سوء أو شر بالرعية ، فاكتب إلى بذلك أنزل
بهم ما يستحقون ، (١) . »

وهو يعد شيخاً للحلفاء الذين جاؤا من بعد المنصور ، ولذلك كان لنصائحه
فى نفوسهم موضع وأثر .

ولقد دخل مالك على المهدي ، فقال : أوصنى ، فقال : أوصيك بتقوى الله
وحده ، والعطف على أهل بلد رسول الله ﷺ وجيرانه ، فانه بلغنا أن رسول
ﷺ قال : « المدينة مهاجرى ، وبها قبرى ، وبها مبعثى ، وأهلها جيرانى ، وحقيق
على أمتى حفظى فى جيرانى ، فمن حفظهم كنت له شهيداً وشفيعاً يوم القيامة . »

(١) هذا الخبر وما سبقه من المدارك .

وعلى أثر هذه الوصية أخرج المهدي عظام كبيراً ، وطاف بنمسه على دوز
المدينة ، ولما أراد الخروج دخل عليه مالك ، قال له : إني محتفظ بوصيتك التي
حدثتني بها ، ولئن سلمت ماغبت عنهم .

٦٣ — ولقد كان يحترم نفسه إذا لقيهم ليكون لموعظته أثرها ووقعها ، فإن
مقام القول من مقام قائله .

يروى أنه قدم المهدي المدينة ، فجاءه الناس مسلمين عليه ، فلما أخذوا مجالسهم
استأذن مالك فقال للناس : اليوم يجلس مالك آخر الناس ، فلما دنا ونظر إلى
ازدحام الناس ، قال يا أمير المؤمنين أين يجلس شيخك مالك ؟ فقال : عندي يا أبا
عبد الله ، فتخطى الناس حتى وصل إليه ، فرفع المهدي ركبته اليمنى ، وأجلسه
بجواره .

كان هكذا مالك مع الخلفاء لا يجلس إلا بجوارهم ، ولكنه في المسجد عند
الصلاة يجلس حيث ينتهي به المجلس ، ولم يقتصر في نصاحه على المخاطبة ، بل
ينصحهم أيضاً بالمكاتبة ، برسائل يرسلها إليهم ، ونقل من ذلك رسالته إلى بعض
الخلفاء ؛ وقد جاء فيها :

« اعلم أن الله تعالى قد خصك من موعظتي إياك بما نصحتك به قديماً ، وأثبت
لك فيه ما أرجو أن يكون الله تعالى جعله لك سعادة ، وأمرأ جعل سيالك به
إلى الجنة ، فلتكن — رحماً الله وإياك — فيما كتبت إليك ، مع القيام بأمر الله ،
وما استرعاك الله من رعيته ، فانك المسئول عنهم صغيرهم وكبيرهم ، وقد قال النبي
ﷺ : كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته . وروى في بعض الحديث أنه يرقى
بالوالي ، ويده مغلوطة إلى عنقه ، فلا يفك عنه إلا العدل ، وكان عمر بن الخطاب
رضي الله تعالى عنه يقول : « والله إن هلكت سخله (١) بشط الفرات ضياعاً
لكنت أرى الله تعالى سانداً عنها عمر . وحج عمر عشر سنين ، وبلغني أنه ما كان

(١) السخله ولد الشاة .

ينفق في حجه إلا اثني عشر ديناراً ، وكان ينزل في ظل الشجرة ، ويحمل على عنقه الدرّة ، ويدور في الأسواق يسأل عن أحوال من حضره ، وغاب عنه ، ولقد بلغني أنه وقت أصيب حضر أصحاب النبي ﷺ ، فأثنوا عليه ، فقال المفرور من غررتموه ، لو أن ما على وجه الأرض ذهب لافتديت به من أهوال المطلق ، فعمر رحمه الله تعالى كان مسدداً موقفاً ، مع أنه قد شهد له النبي ﷺ بالجنة ، ثم مع هذا خائف ، لما تقلد من أمور المسلمين ، فكيف بمن قد علمت ، فعليك بما يقربك إلى الله ، وينجيك منه غداً ، واحذر يوماً لا ينجيك فيه إلا عملك ، وليكن لك أسوة بمن قد مضى من سلفك ، وعليك بتقوى الله ، فقدمه حيث هممت ، وتطلع فيما كتبت به إليك في أوقاتك كلها ، وخذ نفسك يتعاهدا ، والأخذ به ، والتأدب عليه ، واسأل الله التوفيق والرشاد إن شاء الله تعالى ، (١)

٦٤ - وكان أخشى ما يخشاه مالك على الولاية والخلفاء المدح الكاذب الذي يجيء على السنة من يعيشون حولهم ، فان ذلك المدح يزين لهم أعمالهم ، فيجعل السيء حسناً في نظرهم ، والقيح جميلاً ، فيرضون عنها ، فلا تسع نفوسهم لإرشاد مرشد ، ولا هداية هاد ، ولا وعظ واعظ ، ولا شيء يوبق الملوك في السيئات يجترونها أكثر من التزكية الكاذبة ، وتبرير كل عمل يعملونه من غير نقدناقد ، ولا فحص فاحص ، فتمرأ نفوسهم الإستحسان ، ويصمون آذانهم عن كلمة الإرشاد والتنبية .

فكان مالك يفضب بمن يثني على الولاية في حضرتهم ، ويحذر الولاية من هذا الصنف من الناس .

ومن ذلك ما يروى من أن الوالي كان مرة عند مالك ، فأثنى عليه بعض الحاضرين ، فغضب مالك وقال : إياك أن يعرفك هؤلاء بثنائهم عليك ، فان من أثنى عليك

(١) المداذك ص ٢٧١

وقال فيك من الخير ما ليس فيك ، أو شك أن يقول فيك من الشر ما ليس فيك ،
فاتق الله في الزكية منك لنفسك ، أو ترضى بها من أحد بقوله يقولها لك في وجهك ،
فانك أنت أعرف بنفسك منهم ، فانه بلغنى أن رجلا مُدح عند النبي ﷺ فقال :
قطعت ظهره أو عنقه ، لو سمعها ما أفلح ، وقال ﷺ : « احشوا التراب في وجوه
المداحين ، (١) .

وهكذا تراه لم يحرص على الفتن ، وقرب من الولاة والخلفاء ليرشدهم ، ولم
يعلن الرضا عن أعمالهم ، وكان ولاة المدينة بين يديه ، كالتلاميذ بين يدي الأستاذ ،
وتنسب له مواعظ قيمة ، منها رسالته للرشيد ، وستكلم عنها وعن نسبتها عند
الكلام في كتبه .

علم مالك

٦٥ — شرحنا فيما مضى من القول حياة مالق بن أنس رضى الله عنه ، وتبعنا أدوار تلك الحياة المباركة منذ ابتداء غلاماً تفتتح نفسه للحياة ، وتتطلع لنور العلم ، ثم يافعا وشابا يطلب العلم ويغشى مجالس العلماء ثم رجلا مكتملا قد بلغ أشده ، وصار مقصد طلاب العلم والفتوى ، وصار غرضا لذوى الأهواء والحسد يناوئه بالوقعة والوشاية ، وشرحنا المحنة التي نزلت به ، وأسبابها ، وعلاقته بذوى السلطان وكيف كانت ، وكنا في ذلك نسرد الوقائع مرتبة لنستبين منها صورة كاملة لأدوار حياة ذلك العالم ، ونحن في سبيل تعرف هذه الوقائع كنا نحص الآخبار ، وننقدها نقد الصيرفي للدينار والدرهم .

وفي هذا المقام نذكر علم مالك رضى الله عنه ومصادره ، وكيف تكون علم ذلك العالم الجليل ، والأسباب التي تهيأت له ، فكان منها ذلك الحبر الثبت الثقة ، الذى كان ملاذ طلاب العلم نحو خمسين سنة أو تزيد ، تجيء إليه الوفود من أقصى المشرق والمغرب طالبين الحديث أو الإفتاء .

٦٦ — بلغ مالك رضى الله عنه من علم السنة الذروة ، وبلغ من الفقه درجة صدر فيها فقيه الحجاز الأوحده ، وبذلك جمع بين الحديث والفقه ، فهو فى المحدثين إمام ، ويعد أول من دون علم الحديث ، وكتابه الموطأ أول صحيح مجموع مدون للحديث ، وهو فى الفقه الفقيه الثاقب النظر الذى يجمع فقهه بين السكال الدينى ، ومراعاة مصالح الناس ، ففیه سمو الدين ، وروحانيته ، وملاحظة الجانب الإلهى ، كما هو تنظيم لمصالح الناس وحياتهم الواقعية ، وإن ذلك الفقيه المحدث أشد الفقهاء مراعاة للمصالح الدنيوية فى فقهه ، ولذلك كان من المقرر أن المصالح المرسله أصل قائم بذاته من أصول الفقه عنده .

ولقد نال من ثناء العلماء حظاً لم ينله عالم قبله ، فقد أثنى عليه فقهاء الرأى ، كما أثنى عليه علماء الحديث ، وهو معتبر من كلا الفريقين ، وقد نقلنا لك فيما سلف

مقالة أبي حنيفة فقيه العراقي والرأى فيه ، كما ذكرنا كلبته في أبي حنيفة . والآن
ننقل لك قدرأ يسيراً من مقالات العلماء الذين عاصروه ، والذين جاءوا من بعده
باعتباره محدثاً ، وفقهياً مفتياً ، وعالماً مستبحراً .

٦٧ — لقد قال أبو يوسف صاحب أبي حنيفة ، وقد كان يعد قريناً لمالك
رضى الله عنه من حيث الزمان : ما رأيت أعلم من ثلاثة : مالك ، وابن أبي ليلى ،
وأبي حنيفة ، ولقد كان أبو حنيفة وابن أبي ليلى شيخيه ، فوضعه معهما دليل على
أنه يجعله في صف شيوخه .

ولقد قال عبدالرحمن بن مهدي : أئمة الحديث الذين يقتدى بهم أربعة : سفيان الثوري
بالكوفة ، ومالك بالحجاز ، والأوزاعي بالشام ، وحماد بن زيد بالبصرة ، ووازن
بين الثوري والأوزاعي ، فقال الثوري إمام في الحديث ، وليس يمام في السنة ،
والأوزاعي إمام في السنة ، وليس يمام في الحديث ، ومالك إمام فيهما^(١) . ولعل
إمامة مالك في الحديث والسنة سببها أنه كان فقيهاً ، فكان يحفظ أحاديث رسول
الله ﷺ ويعرف معها فتاوى الصحابة والتابعين ، لكيلا يشذ في فتياه عن
سلف الأمة .

وقال معاصره سفيان بن عيينة : « رحم الله مالكا ما كان أشد انتقامه للرجال » ،
وقال في تفضيله على نفسه : « ما نحن عند مالك ، إنما كنا نتبع آثار مالك ، وننظر
الشيخ إذا كتب عنه مالك كتبنا عنه » ، وكان يقول : « كان لا يبلغ من الحديث
إلا صحيحاً ، ولا يحدث إلا عن ثقات الناس ، وما أرى المدينة إلا مستخرب بعد
موت مالك بن أنس »^(٢) .

(١) سئل ابن الصلاح عن معنى هذا الكلام ، فقال السنة هنا ضد البدعة ، فقد يكون
الإنسان عالماً بالحديث ، ولا يكون عالماً بالسنة . ونحن نرى أن المراد بالسنة العلم بأقضية
الصحابة وفتاويهم ، وكذلك العلم بأقضية التابعين وفتاويهم .
(٢) الانتقاء لابن عبدالبر ص ٢١ .

وقال الليث بن سعد : « علم مالك علم تقي ، أمان لمن أخذ عنه من الأنام ، .
وقال الشافعي : « إذا جاءك الأثر عن مالك فشد به ... ، وإذا جاء الخبر فمالك
النجم ... ، وإذا ذكر العلماء فمالك النجم ... ، ولم يبلغ أحد في العلم مبلغ مالك
لحفظه وأناقته وصيافته ، ومن أراد الحديث الصحيح فعليه بمالك ، .

وقال أحمد بن حنبل : « مالك سيد من سادات أهل العلم ، وهو إمام
في الحديث والفقه ومن مثل مالك ، متبع لآثار من مضى ، مع عقل وأدب ، .
وهكذا تجي شهادات^(١) العلماء بغزارة علم مالك ، ونزاهته في علمه ، وتقواه
فيه ، وإمامته في الحديث والفقه معاً ، مما لم يتوافر لغيره من العلماء ، فهو إن ارتأى
في الأحكام رأياً فعن بينة رأى ، وإن أخذ بقياس ، فعلى أساس من السنة
والاتباع أقام قياسه .

٦٨ - وقد تهيأت الأسباب ليكون مالك بهذا القدر من العلم فواهبه
وصفاته الشخصية ، وشيوخه ودراساته ، وعصره وبيئته ، كل هذا هياً له
أسباب العلم ، فاغترف من بحاره ، ولنذكر في كل واحد من هذه الأسباب كلمة
تكشفه وتجليه .

(١) راجع شهادات العلماء الكثيرة لمالك في تزيين الممالك للسيوطي ، والمناقب
للزواوي ، والانتقاء ، والديباج ، والمدارك .

١ - مواهبه وصفاته

٦٩ - لقد آتى الله مالكا من الصفات والمواهب ما جعل منه محدثاً وفضيلاً يأخذ سمته في الاتجاه المستقيم ، والسير في ضوء القرآن والسنة ، وآثار السلف الصالح .

(١) لقد آناه الله حافظه تمي ، فاذا استمع إلى شيء استمع إليه في حرص ووعاه وعيانياً ، حتى إنه ليسمع نيفاً وأربعين حديثاً مرة واحدة ، فيجيء في اليوم التالي ، ويلقي على من استمعها منه وهو الزهري أربعين ، ولا يضل منه إلا النيف ، ويسمع في جلسة واحدة ثلاثين حديثاً ، لا يقيدتها في كتاب ، فلا يغيب عنه إلا حديث واحد ، فيذهب إلى الزهري ، فيسأله عنه ، فلا يجيبه إلا بعد اللوم ، وهكذا كان حافظاً واعياً ، حتى لقد قال له الزهري : أنت من أوعية العلم وإنك لنعم المستودع للعلم .

ولعل الحفظ وشدة الوعي على ذلك النحو كان ينميه اعتماد الناس على ذاكرتهم في ذلك الزمان ، فإما كان العلم يؤخذ من الكتب ، بل كان يتلقى من أفواه الرجال وكانت أحاديث رسول الله ﷺ غير مدونة في كتاب مسطور ، بل كانت في القلوب ، فلما أخذ الطلاب يدونون ما يلقي عليهم من شيوخهم من حديث ، أخذ الاعتماد على الذاكرة يقل ، وابتدأ التدوين ، ولعل ذلك كان في صدر حياة مالك ، فقد كان يقيد ما يسمع أحياناً في مجلس شيخه ، وأحياناً بعد أن يترك مجلسه ، وعلى أي حال كان يقيد كل ما يسمع .

ولقد كان ابن شهاب يتهم تلاميذه بسوء الحفظ ، فقد قال مالك : « حدثني ابن شهاب بأربعين حديثاً ونيف ، منها حديث السقيفة حفظتها ، ثم قلت أعدها علي ، فاني نسيت النيف على الأربعين ، فأبى ، فقلت ألا كنت تحب أن يعاد عليك قال بلى ، فأعاد ، فاذا هو كما حفظت . ثم قال ابن شهاب : ساء حفظ الناس ، لقد

كنت آتى سعيد بن المسيب ، وعروة ، والقاسم ، وأبا سلمة ، وحميداً ، وسالماً ،
وعد جماعة ، فأدور عليهم ، فأسمع من كل واحد من الخمسين حديثاً إلى المائة ثم
أنصرف ، وقد حفظت كله من غير أن أخلط حديث هذا في حديث هذا ، (١) .
وهذه الرواية تدل بلا شك على أن الاعتماد على الحافظة وحدها قد قواها ونماها ،
فلما بدأ الناس بالكتاب ، أخذ الاعتماد عليه يحل محل الاعتماد عليها ، فأخذت
تضعف شيئاً فشيئاً .

ولا شك أن الحافظة القوية جعلت من مالك وعام علم ، كما ذكر ابن شهاب
الزهرى ، ولقد كان هو يعتمد على الذاكرة ، ثم ينتقل بعد الدرس إلى كتابة
ما حفظ ، حتى انه ليستظل تحت الشجرة يكتب ما حفظ بعد مزيلة مجلس الدرس
ليدون ما علق بذهنه .

وإذا كانت الحافظة القوية أساساً للنبوغ فى أى علم ، لأنها تمد العالم بغذاء لعقله
يكون أساساً لفكره ، فهى ألزم المواهب للمحدث ، وخصوصاً فى تلك الأزمنة
التي كان فيها الحفظ هو الأساس الأول ، والكتاب بالمحل الثانى .

ولذلك كان مالك بهذه الذاكرة القوية وبغيرها من الصفات التي سنينها ،
المحدث الأول فى عصره الذى كان يشار إليه بالأصابع ، كأنه النجم الثاقب ، كما
قال تلميذه الشافعى ، ولقد كان مالك يحفظ كل ما يلقى عليه ، ويدونه فى مذكرات
خاصة ، ولا يلقى على تلاميذه منه إلا ما يرى فيه مصلحة للناس ، وما يستقيم مع
مقاييس نقده فى الفحص ، وتميز الصحيح من غير الصحيح ، كما سنين ، حتى انهم
وجدوا بعد موته صندوقين من الكتب ، قد دونها ولم يعلنها ، حتى لقد قال بعض أبناء
تلاميذه : « وجدنا فى تركة مالك صندوقين فيها كتب ، فجعل أبى يقرؤها ويبكي
ويقول : رحمتك الله ان كنت تريد بعلمك وجه الله تعالى ، لقد جالسته الدهر
الطويل ، وما سمعته يحدث بشيء مما قرأناه ، » (٢) . وقال احمد بن صالح : « نظرت فى

(٢) المدارك ص ١٦٤ .

(١) المدارك ص ١٢١ .

أصول مالك فوجدتها شبيهاً باثني عشر ألف حديث ، وهو حديث أهل المدينة في ذلك الوقت ، فلم يحدث مالك إلا بثلاثها أو ربعمها .
ولقد قال الشافعي : « قيل لمالك : عند ابن عيينة أحاديث ليست عندك ، فقال : اذن أحدث بكل ما سمعت ، إني اذن أحقق . إني أريد أن أضلهم إذن ، ولقد خرجت مني أحاديث لو ددت أني ضربت بكل حديث منها سوطاً ولم أحدث بها ، (١) » .

فمالك كما يروى تلاميذه ، وكما يحكى عنه ، كان يحفظ كل ما يسمع ، ويدون كل ما يحفظ ، ولكنه لا يجذب الناس إلا بما يرى المصلحة في إفشائه للناس ، ونشره بينهم ، وما يستقيم مع مقاييسه في النقد والفحص .

٧٠ - (ب) والصفة الثانية التي اتصف بها مالك رضي الله عنه ، وكانت أساساً لنبوغته ، وهي أساس لكل نبوغ ، هي الصبر والجلد ، والمثابرة ، ومغالبة المعوقات في الوصول إلى الغاية ، وقد رأيت مما سقناه لك في حياته ، كيف كان صبوراً مثابراً ، مغالباً كل الصعاب ، غالب الفقير ، حتى إنه يبيع أخشاب سقف بيته في سبيل العلم ، وكان يذهب في الهجرة إلى بيوت العلماء ، ينتظر خروجهم ، ويتبعهم حتى المسجد ، وكان يجلس على باب دار الشيخ في شدة البرد ، ويتقى برد المجلس بوسادة يجلس عليها ، فهو في طلب العلم المجاهد الذي لا يعوقه حر ولا قر ، بل يصل الغاية في لافح الحر ، وفي قارس البرد .

وكان يصير على ما ييدر من حدة الشيوخ ، ويتلقاها بصدر رحيب ، لأن ما يجنيه من علمهم يذهب بغضاضة الحدة ، ولاذع القول ، ومرارة اللوم ، ولو كان من غير مبرر أحياناً .

وكانه يرى أن المجاهدة في طلب العلم مما يثبت ويمسكه في النفس ، ككل شيء في هذا الوجود ، فما يجيء ببسر وسهولة لا تكون له النفاسة التي توحى للنفس

(١) المدارك .

باستحفاظه ، وما يجيء بمشقة يكون نفيسا ، فيستحفظ ، ولذلك كان رضى الله عنه يقول : « لا يبلغ أحد ما يريد من هذا العلم ، حتى يضر به الفقر ، ويؤثره على كل حال ، (١) » .

وكان يأخذ تلاميذه بذلك ، فيحثهم على احتمال المشاق في طلب العلم بالقول وبالعمل .

« قال معصب الزيرى : كان حبيب يقرأ لنا من ورقة إلى ورقة ونصف ، ولا يبلغ ثلاثا ، والناس في ناحية لا يدنون ، ولا ينظرون ، فاذا خرجنا ، وخرج الناس ، يعرضون كتبهم بكتبنا ، وجئنا يوما إلى أيننا ، لنقيم عنده ، ونصير بالعيشى إلى مالك ، فأصابنا سماء يوما ، فلم نأته تلك العشية ولم ينتظرنا ، وعرض عليه الناس ، فأتيناه بالغد ، فقلنا يا أبا عبد الله أصابنا أمس سماء ، شغلتنا عن الحضور فاردد علينا . قال لا : فمن طلب هذا الأمر صبر عليه ، (٢) » .

فهو كان يرى أن الصبر وقوة الإرادة هما العدة لطلب العلم ، فمن لم يتدرع بهما لا يصل إلى غاية منه ، ولا يدرك شأوا .

٧١ - (ح) والصفة الثالثة التي كانت من أسباب إدراكه للحقائق ، وفهمه للحديث ، وكتاب الله تعالى ، هي الإخلاص في طلب العلم ، أخلص في طلبه ، فطلبه لذات الله ، لا يبغي به علوا ولا استكبارا ، ولا مراء ، ولا جدالا ، ونقى نفسه من كل شوائب الغرض والهوى في دراسته ، وأخلص في طلب الحقيقة واتجه إليها من غير عوج ، ولا أمت في سبيله ، والإخلاص نور يشرق في النفس فيضيء الفكر ، ويسير على هدى مستقيم ، فالإتجاه المستقيم الخالى من شوائب الغرض والهوى والشهوة يكون معه فيض روحاني يدرك به الباحث الأمور من غير التواء ، ولا امتراء ، إذ أنه لا شيء يعكس صفو الفكر ، ويكون كالغيم على الحقائق يمنع العقل من إدراكها ، أكثر من انغماس النفس في الشهوات واستيلاء

(١) تزيين الممالك ص ١٥ .

(٢) المدارك ص ١٧٤ .

الهُوى على الإدراك ، واستغراق الأحاسيس المختلفة للبدارك ، فانها تجعل العقل يعنى عن الحقائق ، فتعمه البصيرة ، ولا تنفذ إلى الأمور .

ولقد كان يدفعه إلى الإخلاص أن العلم الذى يطلبه كان يتصل بالدين ، وهو قربة يتقرب بها إلى الله ، وإنما الأعمال بالنيات ، فلا يحتسب له من الخير إلا بمقدار إخلاص النية ، واحتسابها لربه ، ولذلك كان يقول رضى الله عنه : « ان هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذونه ، .

وكان يدفعه إلى الإخلاص أنه كان يعتقد أن نور العلم لا يؤنس إلا من امتلاً قلبه بالتقوى والإخلاص ، ولذلك أثر عنه رضى الله عنه أنه كان يقول : « العلم نور لا يأنس إلا بقلب تقى خاشع ، فالإخلاص وترك ملاذ الدنيا وشهواتها ينير السبيل لطالب العلم فى نظره ، ولذلك كان يقول : « مازهد أحد فى الدنيا إلا أنطقه الله بالحكمة ، .

ولقد قال لتلميذه ابن وهب يوصيه : « إن كنت تريد بما طلبت ما عند الله فقد أصبت ما تنتفع به ، وإن كنت تريد بما تعلمت الدنيا ، فليس فى يدك شيء ،^(١)

٧٢ — ولا خلاصه فى طلب العلم التزم أموراً ، وابتعد عن أمور ، فالتزم السنة والأمور الظاهرة الواضحة البينة ، ولذلك كان يقول : « خير الأمور ما كان منها ضاحياً بيناً ، وإن كنت فى أمرين أنت منهما فى شك فخذ بالذى هو أوثق ، والتزم الافتاء فيما يقع من المسائل دون أن يفرض ، خشية أن يضل ، وأن يبعد عن سنة رسول الله ﷺ ؛ وأن يندفع إلى المغالاة فى الأمور ، وفرض غير المعقول ، والتزم الأناة فى الافتاء ، وكان يفكر التفكير الطويل العميق ، ولا يسارع إلى الافتاء ، فان المسارعة إلى الافتاء قد تجر إلى الخطأ ، ويقول ابن القاسم تلميذه : « سمعت مالكا يقول : إني لأفكر فى مسألة منذ بضع عشرة سنة ما اتفق لى فيها رأى إلى الآن ، وكان يقول ربما وردت على مسألة فأسهر فيها

(١) هذا وما سبقه من المدارك ص ٢١٩ وما سبقها .

عامة ليلتي . وقال ابن عبد الحكم : كان مالك إذا سئل عن المسألة ، قال للسائل انصرف حتى أنظر ، فينصرف ، ويتردد فيها ، فقلنا له في ذلك فبكي ، وقال : إني أخاف أن يكون لي من المسائل يوم وأى يوم ، وكان يقول : « من أحب أن يجيب عن مسألة ، فليعرض نفسه على الجنة والنار ، وكيف يكون خلاصه في الآخرة »^(١) . ولقد سأله سائل ، وقال مسألة خفيفة ، فغضب ، وقال مسألة خفيفة سهلة ! ليس في العلم شيء خفيف ، أما سمعت قول الله تعالى : « سنلقي عليك قولا ثميلا ، فالعلم كله ثقیل . وخاصة ما يسأل عنه يوم القيامة »^(٢) .

وكان لا خلاصه للكتاب والسنة يتحرز عن أن يقول هذا حلال ، وهذا حرام ، من غير نص منهما ، وأما فيما يراه من غير الكتاب والسنة ، فيذكر رأيه من غير أن يقطع بحرمة ، وكثيراً ما كان يعقب كلامه بقوله إن نظن إلا ظناً ، وما نحن بمستيقنين . ولقد روى عنه أنه قال في اقتفاء خطه السلف ، واستنكار صنيع فقهاء عصره : « ما شيء أشد على من أن أسأل عن مسألة من الحلال والحرام ، فإن هذا هو القطع في حكم الله ، ولقد أدركت أهل العلم والفقهاء ببلدنا ، وإن أحدهم إذا سئل عن مسألة فكأن الموت أشرف عليه ، ورأيت أهل زماننا هذا يشتهون الكلام ، والفتيا ، ولو وقفوا على ما يصيرون إليه غدا لقللوا من هذا ، وإن عمر بن الخطاب وعابا وخيار الصحابة كانت تتردد عليهم المسائل ، وهم خير القرون الذين بعث فيهم النبي ﷺ ، وكانوا يجمعون أصحاب النبي ﷺ . ويسألون ، ثم حينئذ يفتون ، وأهل زماننا هذا قد صار همهم الفتيا ، فيقدر ذلك يفتح لهم من العلم ، ولم يكن من أمر الناس ، ولا من مضى من سلفنا الذين يقتدى بهم ، ويعول أهل الإسلام عليهم أن يقولوا هذا حلال وهذا حرام . ولكن يقال أنا أكره كذا ، وأما حلال وحرام فهذا الافتراء على الله ، قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق ، فجعلتم منه حراما وحلالا ، لأن الحلال ما أحله الله ورسوله »^(٣) .

(٢) المدارك ص ١٦٢ .

(١) الديباج المذهب ص ٢٣ .

(٣) المدارك ص ١٥٨ .

وإخلاصه المطلق للفتوى في دين الله تعالى كان يقول لا أحسن ، ولا أدرى
إذا عمل فكره ولم يصل إلى شيء ، وقد اشتهر عنه ذلك ، واستفاضت به الأخبار ،
وقد سئل عن اثنتين وعشرين مسألة فأجاب عن اثنتين فقط . وأعلن في الباقي أنه
لا يحسنها . أو لا يدريها . ولقد كان يجيئه المستفتى من أقصى الأرض ، وهو يحسب
أنه جاء إلى من لا يعجزه سؤال ويلجج مالك ذلك ، فيسأله ، فإذا كان مالك لم يعرف
وجه الحق على اليقين قال : لا أحسن ، وما يبالي باعتقاده فيه ، وخاب ظنه ، أو تحقق .
وما كان قوله لا أدرى عن عجز مطلق ، كما يتوهم بعض الناس ، ولكن
يقول لا أدرى عند ما يكون الذي وصل إليه ظناً لا ينبغي إعلانه ، أو لم يجد لهذه
المسألة شبيها فيما سمع من فتاوى الصحابة وما أثر عن مقتدى بهم ، فهو الفقيه الثاقب
النظر ، ولكن مع ذلك التقى الذي يخشى الافتراء على الله تعالى . وما أحسن
ما وصفه به بعض تلاميذه في تأييد الفتيا أحيانا ، وهو الفقيه الكامل : « إن الفقه
ماله ، وما رفعه الله إلا بالتقوى » .

٧٣ — ولقد دفعه إخلاصه إلى التزام ما سبق ، وهو بعض من كثير ، ودفعه
أيضا لأن يتعد عن كثير مما يراه لا يليق بالعالم المخلص الذي يطلب العلم لذات الله
ولدين الله ، فقد ابتعد كل الابتعاد عن الجدل ، لأن المجادلة نوع من المنازلة ،
ودين الله أعلى من أن يكون موضعا لنزال المسلمين ، ولأن الجدل يدفع في كثير
من الأحوال إلى التعصب للفكرة من غير أن يشعر المجادل ، والتعصب في موضوع
تكون نظرة المتعصب فيه نظرة جانبية لا تدرك الأمر من عامة وجوهه ، بل تدركه
من وجه واحد ، إذ المتعصب لا يرى إلا من ناحية واحدة ، وكان يرى
أن العلم أجل من أن يكون موضع جدال ومساوقة ، لأنه يكون الغرض منه أن
ينال العالم إعجاب السامعين ، ومن يدفعه إلى القول الرغبة في الإعجاب يقول الحق
والباطل ، والصدق والكذب . ثم كان يرى أن الجدل لا يليق بكرامة العلماء ؛ لأن
السامعين ينظرون إليهم ، وهم يتغالبون في القول ، كما ينظرون إلى الديكة ، وهي
تتناقر ، ولقد جابه بهذه الحقيقة الرشيد وأبا يوسف ، عندما قال الرشيد له ناظر

أبا يوسف ، فقد قال له تلك الكلمة الرائعة : « إن العلم ليس كالتحريش بين البهائم والديكة » (١) .

من أجل هذه المعاني ومنافاة الرغبة في الجدل لحسن المقصد كان ينهى مالك عن الجدل في الدين ، فكان يقول : « الجدل في الدين ليس بشيء » ، ويقول : « المرء والجدل في الدين يذهب بنور العلم من قلب العبد » ، ويقول : « إن الجدل يقسى القلب ، ويورث الضغن » . ورأى قوما يتجادلون عنده ، فقام ونفض رداءه وقال : « إنما أتم في حرب » ، وقيل له : رجل له علم بالسنة أيجادل عنها ؟ فقال : « لا ، ولكن ليخبر بالسنة فان قبل منه ، وإلا سكت » (٢) .

وكان يرى أن شيوع الجدل بين علماء المسلمين يفسد عليهم أمور دينهم ، فما يدرون ما يقال ، أهو الحق الذي لا مجال للريب فيه ، أم هي قولة الخصم التي يغلب بها ، وإن ذلك يؤدي بهم إلى الجهل بالسنة وأحكام الدين ، ولذلك كان يقول : « كلما جاء رجل أجدل من رجل تركنا ما نزل به جبريل » (٣) .

٧٤ - ولكن مع نهي عن الجدل ، وتحاشيه له قد أثرت عنه مناظرات بينه وبين العلماء ، كمنظراته مع أبي يوسف ومناظرات أخرى مع بعض الخلفاء الذين لهم نزعة علمية أو لهم في العلم مكان كأبي جعفر المنصور ، وقد يبدو بآدى الرأي أن ذلك يتناقض مع ما أثر عنه من نهي عن الجدل .

والحق أنه لا يمكن العالم المتصدى للفتوى أن يتعد عن أى مناظرة ، وخصوصاً في زمن اختلفت فيه منازع الفقهاء باختلاف الصحابة الذين انتهى عنهم إليهم ، وباختلاف البيئات الإقليمية ، والفكرية ، وباختلاف المنازع العقلية والنفسية ، ولقد كان مالك يلتقى بكثيرين من مروجى علم هؤلاء الفقهاء ، إذ كان يلتقى بالفقهاء في موسم الحج ، فلا بد أن يجرى بينهم حديث في الفقه ، وأن تختلف أنظارهم

(١) المدارك ص ٢٧٩ .

(٢) هذه الأقوال مأخوذة من المدارك ص ١٩٧ ، ١٩٨ .

(٣) مناقب مالك للشيخ عيسى الزواوى .

مع نظره ، وأن يبين كل وجهة نظره لصاحبه ، وهذه بلا شك مناظرة بريئة ،
الغرض منها الوصول إلى الحق ، وما كان لعالم قط أن يتحاشاها ، ومن ذلك
النوع ما أثار عن مناظراته مع أبي يوسف ، وأبي جعفر المنصور وغيرهما من
العلماء ، والمتفقيين .

ولنتقل لك ثلاث مناظرات موجزة كانت بينه وبين غيره ، وهي لا تخرج عن
سؤال وجواب ؛ وها هي ذى :

(أ) كان أبو يوسف لا يرى الترجيع في الآذان ، ومالك يراه ، فسأل
أبو يوسف عن حديث فيه ، فانه لا تثبت عبادة بغير نص أو حمل على نص ، وقال
له رحمه الله : « يؤذن بالترجيع ، وليس عندكم عن النبي ﷺ فيه حديث ،
فالتفت مالك إليه ، وقال : « يا سبحان الله ما رأيت أمراً أعجب من هذا
ينادى على رموس الأشبا في كل يوم خمس مرات ، يتوارثه الأبناء عن الآباء ،
من لدن رسول الله ﷺ إلى زماننا هذا ، يحتاج فيه إلى فلان عن فلان ، هذا
أصح عندنا من الحديث » (١) .

(ب) وسأله أبو يوسف عن مقدار الصاع ، فقال خمسة أرتال وثلاث ، فقال
أبو يوسف : ومن أين قلتم ذلك ؟ فقال مالك لبعض أصحابه : أحضروا ما عندكم
من الصاع ، فأق أهل المدينة ، وعامتهم من أبناء المهاجرين والأنصار ، وتحت يد
كل واحد منهم صاع يقول : هذا صاع ورثته عن أبي عن جدى صاحب رسول الله
ﷺ ، فقال مالك : هذا الخبر الشائع عندنا أثبت من الحديث ، فرجع
أبو يوسف إلى قوله ، (٢) .

(ج) « قال عبد الملك بن الماجشون : سألت رجل من أهل العراق مالكا عن
صدقة الحبس (٣) ، فقال مالك إذا أُبِّدت مضت ، فقال العراقي : إن شريحا قال

(١) المدارك ص ٢٨٥ ، وتزيين المالك ص ١٤ .

(٢) المدارك ص ٢٨٥ .

(٣) صدقة الحبس هي الوقف .

لا حبس عن فرائض الله ، فضحك مالك ، وكان قليل الضحك ثم قال رحم الله شريحاً لم يدر ما صنع أصحاب رسول الله ﷺ هنا ، (١) .

هذه صورة من مناظرات مالك ، وهي لا تتجاوز توضيح الأمر وبيان وجهة نظره ، وإن استطالت المناظرة لا تتجاوز ذلك المنحى الذى يتجه فيه إلى بيان الحق ، وتعرفه ، لا إلى الممارسة ، وحب الغلب ، وهذا فرق ما بين المناظرة والجدل عند أهل البحث والنظر ، ولذلك نقول إن نهيه عن الجدل لا يتعارض مع ما أثر عنه من مناظرات ، وهي على ذلك النحو ، ولقد كان يروى عن عمر بن عبد العزيز قوله : « من جعل دينه غرضاً للخصومات ، فقد أكثر الفعل ، » (٢) .

٧٥ — ولقد دفعه إخلاصه للعلم والفقهِ إلى أن يعتمد عن الإكثار من التحديث ، فقد كان لا يحدث بكل ما يعلم ، وكان يعد من يكثُر من التحديث ومن يحدث بكل ما يعلم أحق ، وقد نقلنا شيئاً من هذا في بيان حفظه ووعيه لما يسمع . وكان يعتمد أيضاً عن الإكثار من الإفتاء ، فقد علمت أنه كان لا يفتى إلا فيما يقع من الأمور ، ويتجنب الإفتاء فيما يتوقع أو يفترض منها ، ويعد ذلك من الفتنة . وكان لا يجيب عن كثير من المسائل خشية أن تؤدي كثرة الإجابة إلى الفرض والتقدير ، وخشية أن تؤدي الكثرة إلى الخطأ ، وقد سأله سائل عن ست مسائل فأجاب عنها ، ثم سأله بعدها فقال : أكثرت . وأخرجه من حضرته . وكان يقول إذا أكثر أصحابه من السؤال : « حسبكم ، من أكثر أخطأ ، » . ولعل امتناعه عن الكثرة له سبب آخر غير ما ذكرنا ، وهو خشية الاملال ، أو أن يقول غير مقبل ، فلا يجيد ، أو خشية الاجهاد . فيؤدي ذلك إلى أن يشبه عليه في الحديث ، وإلى أن يقول غير الحق ، وهذا يفسر لنا تقليبه من الحديث في مجلس واحد .

قال الشافعى « استأذنت على مالك ، وكنت أريد أن أسمع منه حديث السقيفة فقلت إن جعلته أولاً خشيت أن يستطيله ، ولم يحدثنى ، وإن جعلته آخراً خشيت

(١) المدارك ص ٢٨٠ .

(٢) مناقب مالك للزواوى .

ألا أبلغه ، فجملته بين عشرة أحاديث فأخذت أسأله ، فلما مرت عشرة قال :
حسبك ، فلم أبلغه .

وترى من هذا السياق أنه كان يتعد عن الإكثار خشية الاملال وأن يقع
في الخطأ بسببه وذلك من أبلغ الإخلاص .

٧٦ — ولقد كان مالك رضى الله عنه لنزاهته وإخلاصه للحق والعلم لا يجيب
عن مسائل تتصل بالقضاة ، فيقول تليذه ابن وهب : سمعته يقول فيما يسأل عنه
من أمر القضاة : هذا من متاع السلطان ، وسمعته يعيب كثرة الجواب من العالم ،
فهو ما كان يتعرض لأحكام القضاة بنقد ولا تمحيص ، وهذا موقف يختلف فيه
مع أبي حنيفة ، وكلاهما في مسلكه كان مخلصاً ، ولكن الإخلاص انتهى بأمرين
مختلفين ، بل متضادين عند الرجلين ، فإخلاص أبي حنيفة للفقهاء دفعه لأن ينقد
قضاء ابن أبي ليلى في درسه ؛ حتى اضطر هذا إلى الشكوى منه للولاة والأمراء ،
وحتى صدر الأمر مرة بالحجر على أبي حنيفة من الفتوى .

دفع الإخلاص مالكا رضى الله عنه إلى ألا يتعرض لأحكام القضاة ، بل
يقول هذا من متاع السلطان ، لأن التعرض لأحكام القضاة بالنقد على ملأ من التلاميذ
والأصحاب يجرى الناس على عصيانها ، أو على الأقل يذهب بما تستحق من مهابة
وإجلال ، لتجث المنازعات من جذورها ، ولكيلا تفتح على الناس باب الطعن
في الأحكام بالحق وبالباطل .

وهكذا يدفعه الإخلاص لأن يترك القضاة وأحكامهم ، ويعد ذلك من متاع
السلطان ، ولكنه ان استشير أشار ، وان استفتى من قبل السلطان أفتى .

أما أبو حنيفة فقد دفعه إخلاصه لأن يقول ما يراه الحق في أحكام القضاة ؛
لأنه إن سكت كان ذلك من كتمان العلم والحقيقة ، وقد أخذ على العلماء عهد ليدين
للناس ولا يكتمون ، وإذا كان الخطأ في حكم قضائي ، فهو أحرى بأن ينقد ؛ لأنه
ظلم وقع ، فوجب ان يستنكر ، وان ينبه إلى الخطأ من وقع منه ، والله ولي السرائر

نتيجتان متعارضتان قد دفع إلى كل منهما الاخلاص ، وان الذي نرتضيه هو موقف امام دار الهجرة ، وقد بينا أننا لم نرتض موقف امام العراق من احكام القضاء في كلامنا في تاريخ حياته .

٧٧ - هذا هو إخلاص مالك رضى الله عنه ، وما جملة الله به من صفات ، ولنتقل إلى صفة رابعة هي من المواهب التي أعطاها الله مالكا ، وهي قوة الفراسة والنفاذ إلى بواطن الأمور، وإلى نفوس الأشخاص ، يعرف ما تكن نفوسهم من حركات جوارحهم ، ومن لحن أقوالهم .

ولقد كان الشافعي صاحب فراسة أيضاً ، فقليل له فيها ، فقال أخذتها من مالك ، ولكن الفراسة لا تؤخذ ولكن تنمي ، ولعل الشافعي أراد بما قال أن مالكا نماها ، لا أنه أخذها منه ، فان الفراسة ترجع إلى الاحساس ونفاذ البصيرة والتنبه الشديد، والتتبع لحركات الأعضاء ، وما يقترن بها من أمور نفسية ، وذلك كله يهبه العليم الخبير ، ولا يجي بالمصادفة أو التزوية إنما التزوية تنميه وتقويه .

ولقد قال الشافعي في فراسة مالك « لما سرت إلى المدينة ، ولقيت مالكا ، وسمع كلامي نظر إلى ساعة ، وكانت له فراسة ، ثم قال لي ما اسمك ، قلت محمد قال يا محمد اتق الله ، واجتنب المعاصي ، فإنه سيكون لك الشأن من الشأن . »
ولقد قال أحد تلاميذه « كان في مالك فراسة لا تخطي » (١) .

والفراسة النافذة إلى نفوس الأشخاص التي بها يعرف كنه نفوسهم من الصفات التي يعلو بها كل من يتصدى لارشاد طائفة من الناس أو تعليمهم ، فانه يستطيع أن يعرف خفايا نفوسهم فيعطيها ما يكون غذاء صالحاً لها ، وتقوى على هضمه ، ويطلب لأدوائهم ، وأسقام قلوبهم .

٧٨ - وهناك في مالك صفة خاصة هي جماع ما وهبه الله من صفات ، وهي المهابة ، فقد تواترت الأخبار واستفاضت بمهافته ، هابه تلاميذه ، حتى أنه ليدخل

(١) راجع الدارك ص ٢٩٨ .

الرجل إلى مجلسه فيلقى السلام عليهم فلا يرد عليه أحد إلا مهمة ، وإشارة ، ويشيرون إليه ألا يتكلم مهابة وإجلالا ، فيستنكر عليهم أن يكونوا كذلك ، ولكنه ما إن يملأ العين في مالك وسمته ، ويقع تحت تأثير نظراته النافذة ، حتى يأخذه ما أخذهم ، ويجلس معهم كأنه على رأسه الطير . ويهابه الحكام ، حتى إنهم ليحسون بالصغر في حضرته ، ويهابه أولاد الخلفاء ، حتى أنه ليروى أنه كان في مجلسه مع أبي جعفر المنصور ، وإذا صبي يخرج ثم يرجع ، فقال أتدرى من هذا ؟ قال : لا ، قال هذا ابني ، وإنما يفزع من شيتك ، بل يهابه الخلفاء أنفسهم ، إذ يروى أن المهدي دعاه ، وقد ازدحم الناس بمجلسه ، ولم يبق موضع لجالس ، حتى إذا حضر مالك ، تنحى الناس له حتى وصل إلى الخليفة . فتحنى له عن بعض مجلسه ، فرفع إحدى رجليه ، ليفسح لمالك المجلس ، وهكذا كان شيخ المدينة مهيباً ، حتى صار له نفوذ أكبر من نفوذ واليها ، وكان له مجلس أقوى تأثيراً من مجلس السلطان من غير أن يكون صاحب سلطان ، ولقد رأى ذلك الرجل المهيب ومجلسه بعض من يقول الشعر ، فقال .

يأبى الجواب ، فإيراجع هية والسائلون نواكس الأذقان

أدب الوقار ، وعز سلطان التقى فهو المطاع وليس ذا سلطان (١)

٧٩ — ما سر هذه الهية ؟ وما أسبابها ؟ انه مهما يكن للشخص المهيب من صفات عقلية وجسمية ، فهل نستطيع أن نسند المهابة إليها اسناد المسبب بالسبب ؟ إن من الناس من تتوافر فيه هذه الصفات العقلية والجسمية ، ولا يكون له هذه المهابة ، ولذلك لا نقول في سبب هذه المهابة إلا أنه قوة الروح ، فن الناس رجال قد آتاهم الله تأثيراً روحياً في غيرهم ، يجعل لهم سلطاناً على النفوس ، واجتذاباً للقلوب ، فيكون لكلامهم مواضع في النفس تبق بها آثار القول ، وكأنما يخطون في النفوس خطوطاً إذ يتكلمون ، وقد أعطى الله سبحانه وتعالى مالكاً هذه الهبة الروحية .

(١) الانتقاء لابن عبد البر ص ٤٥

وكانت حياته كلها تزيدها وتنميتها ، وتظهرها وتجليها ، فحياة عقلية متسعة
الآفاق ، وعلم غزير . وحافظة واعية . وضبط للأموال . ونفاذ بصيرة ، وسمت حسن
وقلة في القول ، وعدم إصراف فيه ، فانه لا يذهب المهابة أكثر من لفظ القول ،
وكثرة الكلام التي تدفع إلى السقط ، وكل سقطة في القول تذهب بشطر من المهابة
وتقرب به من الابتدال ، ومع هذا بعد عن الملق والرياء ، وتقوى وورع
وإخلاص في العمل ، وصدق في القول ، ونزاهة وعفة في كل مظاهر الحياة ، ثم
جمع كل هذا عناية بالمظهر ، يعنى بأثاث بيته وملبسه ومظهره ، يلبس أجود الثياب ،
ويعى بنظافتها ، وتنسيقها .

ومع كل هذا أعطاه الله بسطة في الجسم ، ومظهر أ جسميا ممتازا ، ولقد وصفته
كتب المناقب والتاريخ ، بأوصاف من شأنها أن تجعلنا نعتقد أن الله قد آتاه
بسطة في العلم والجسم ، فقد وصفه غير واحد من تلاميذه ، فقالوا : كان طويلا
جسما ، عظيم الهامة ، أبيض الرأس واللحية ، شديد البياض في لونه ، أعين ، حسن
الصورة ، أشم الأنف عظيم اللحية ، تبلغ صدره ، ذات سعة وطول ، وكان يأخذ
أطراف شاربه ولا يخلقه ، ولا يحفيه ، ويرى حلقه من المثلة ، وكان يترك له
سبيلتين طويلتين ، ويحتج بقتل عمر لشاربه إذا أهمه أمر ، (١)

وقال تلميذه مصعب الزبيري : وكان مالك من أحسن الناس وجها ، وأحلام
حينا ، وأتقاهم بياضا ، وأتمهم طولا في جودة بدن ، (٢)
وهكذا كانت كل صفاته الجسمية والعقلية ، وأخلاقه وأحواله من شأنها
أن تلقى المهابة منه في نفس من يعرفه ومن يلقاه ، فكان ذلك ما نعى ما وهبه الله من
قوة الروح ، وقوة النفوذ .

٨٠ - لقد بلغت هيئة مالك حداً تنفسه عليه الملوك والخلفاء ، فقد كانوا

(١) الديباج المذهب لابن فرحون ص ١٨ .

(٢) المصدر السابق .

يهابونه من غير قوة ، ولا جبروت أكبر مما يهابون السلاطين والخلفاء في ملكهم
وأسباب سطوتهم ، وشكك سلاحهم .

قال سعيد بن هند الأندلسي : ما هبت أحدا هيتي عبد الرحمن بن معاوية
(أى عبد الرحمن بن الداخل) فدخلت على مالك ، فهبته هيبة شديدة ، صغرت
معها هيبة ابن معاوية .

ولقد كان لشدة هيبته لا يستطيع تلاميذه أن يسألوه ، قال ابن وهب :
« قدمت المدينة فسألني الناس أن أسأل لهم مالكا عن الخثي ، وقد اجتمعوا ،
وكنت أنا الذي أسأله لهم ، فهبت أن أسأله ، وهابه كل من في المجلس أن يسأله ،
وقال الشافعي : « ما هبت أحدا قط هيتي من مالك بن أنس . »

وكان أشد الناس هيبة له وإلى المدينة ، حتى إنه ليشعر بالذلة بين يديه ، ولتنقل
لك قصة التقاء الشافعي بمالك ، ومعه كتاب توصية من وإلى مكة ، ففيها بيان فراسته
ومهابته عند الأمراء ومن دونهم . قال الشافعي رضي الله عنه :

« دخلت إلى وإلى مكة ، وأخذت كتابه إلى وإلى المدينة ، وإلى مالك بن أنس
فقدمت المدينة ، فأبلغت الكتاب إلى الوالي ، فلما قرأه ، قال يا فتى ، إن مشي
من جوف المدينة إلى جوف مكة حافيا أهون على من المشى إلى باب مالك بن أنس
فلمست أرى الذل ، حتى أقف على بابه ، فقلت أصلح الله الأمير ، إن رأى الأمير
يوجه إليه ، ليحضر ، فقال هيات ، ليت أني إذا ركبت أنا ومن معي ، وأصابنا
من تراب العقيق نلنا بعض حاجتنا ، فواعدته العصر ، وركبنا جميعا ، فوالله
لكأن كما قال ، أصابنا من تراب العقيق ، فتقدم رجل ، ففرع الباب ،
فخرجت إلينا جارية سوداء ، فقال لها الأمير : قولي لمولايك إني بالباب ، فدخلت ،
فأبطأت ، ثم خرجت ، فقالت : إن مولاي يقرئك السلام ، ويقول إن كانت
لديك مسألة فارفعها في رقعة ، يخرج إليك الجواب ، وإن كان للحديث فقد عرفت
يوم المجلس ، فانصرف ، فقال لها : قولي له : إن معي كتاب وإلى مكة إليه في

حاجة مهمة ، فدخلت ، وخرجت ، وفي يدها كرسى ، فوضعت ، ثم إذا أنا بمالك قد خرج وعليه بالمهابة والوقار ، وهو شيخ طويل ، بجلس ، وهو متطلس ، فرفع إليه الوالى الكتاب ، فبلغ إلى هذا « إن هذا رجل من أمره وحاله فتحدثه ، وتفعل ، وتصنع ، فرمى بالكتاب من يده ، ثم قال سبحان الله ، أو صار علم رسول الله ﷺ يؤخذ بالوسائل ، فرأيت الوالى قد تهيبه أن يكلمه ، فتقدمت إليه ، وقلت أصلحك الله إني رجل مطلبى ، ومن حالى وقصتى ، فلما سمع كلامى نظر إلى ساعة ، وكان مالك فراسة ، فقال ما اسمك ؟ قلت : محمد ؛ فقال لى : « يا محمد اتق الله ، واجتنب المعاصى ، فانه سيكون لك شأن من الشأن » . (١)

٨١ — هذه صفات الإمام مالك رضى الله عنه ، وقد تضافرت تلك الصفات السامية وهذه المواهب العالية ، فكونت تلك الشخصية الفذة التى مضت بذكرها الأجيال ، وأورثت الناس ذلك العلم الغزير ، وذلك الفقه المرن الذى لم يبتعد عن طريق السنة ، وجادة الكتاب الكريم ، فتحت ظلهما ، وفى الغذاء الصالح الذى وجدته من تراث الصحابة والتابعين أخرج للناس فقها يتطابق مع مصالح الناس ، ويساير أحوالهم ولا يتجافى عن شئون الحياة ، ويأخذ بأيدى الجماعات إلى المثل العالية من التهذيب الدينى ، والخلق الحسن ، والورع والتقوى ، والعفاف والكمال .

ولقد تهياً لهذه الصفات أن تجد شيوخاً صالحين يوجهون ، وموقفين ذوى طريقة حسنة فى الإسلام ، يسرون بها نحو الغاية ، ولتتكلم عن هؤلاء .

(١) راجع هذا الخبر فى معجم الأدباء لياقوت ، ومناقب الشافعى للرازى .

٨٢ - حدث الثقات أن رسول الله ﷺ قال : ويوشك أن يضربه الناس أكباد الابل في طلب العلم ، فلا يجدون عالماً أعلم ، وفي رواية أنه من عالم المدينة ، (١)

وهذا حديث صحيح يسوقه المالكية للدلالة على تقدم مالك رضى الله عنه ، إذ أنه المقصود بهذا الحديث في نظرهم ، وإن ذلك شاهد له بالفضل والعلم دون غيره ، ولمذهبه بالترجيح على غيره ، واعتباره أكثر من اعتبار سواه .
ونحن نسوقه لغير هذا ، نسوقه لبيان فضل العلم في المدينة واستبحار علمائها ، وامتيازها بكثرة العلماء ، وامتياز فقهاءها بعلم الآثار ، وأنه لا يوجد أحد أعلم بسنة رسول الله ﷺ من علمائها وأن عالم المدينة في عصر الصحابة لا يوجد أعلم منه وكذلك في عصر التابعين ، وكذلك في عصر تابعي التابعين ، وقد تدرج في ذلك إلى عصر الاجتهاد .

نسوق الحديث لأجل هذا ، لا للغرض الذي يسوقه له المالكية من أنه شهادة لشخص مالك ، ولمذهبه بالفضل والاعتبار ، دون سواه ، ونقول إن الحديث يدل على عدم زيادة غيرهم عنهم ، لا على نقص غيرهم .

٨٣ - سقنا هذا الحديث إذن لبيان فضل المدينة في عصر الصحابة والتابعين ، ومن وليهم ، وإن ذلك لا ينكره أحد ، ولذلك فضل بيان تذكره فيما بعد عند الكلام على احتجاج مالك بعمل أهل المدينة ، ولكننا نشير هنا فقط إلى كثرة العلماء بالمدينة في عصر مالك وما قبله ، فقد كانت المدينة في عصر الخلفاء الراشدين

(١) الانتقاء ، والمدارك ، وتزيين المالك ، ومناقب مالك للزواوى ، والديباج لابن فرحون ، ومقدمة شرح الموطأ للزرقاني .

عش الصحابة ، وخصوصاً ذوى السبق فى الاسلام ، استبقاهم عمر رضى الله عنه
 حوله ، لفضل إخلاصهم لدينهم ، ولغزير علمهم ، كأنه يضمن بهم أن يقتلوا ، وهم
 حملة العلم النبوى الشريف ، فأبقاهم بجواره ليستشيرهم فيما يجد فى شئون الدولة
 من أحداث ، ولقد رأى ذلك من حسن السياسة ، فانه خشى أيضاً أن ينقدوا سياسته
 عند العامة ، أو يكونوا من أنفسهم طائفة ممتازة على سائر الناس ، أو يرفعهم الناس
 مراتب عالية ، فيؤثر ذلك فى نفوسهم ، فاستبقاهم لكل هذه الأسباب . فكان له
 بهم فائدة الاسترشاد بأرائهم ، ومشاركتهم فى أمره ، ليحملوا العبء ، وهم خير
 من يحملون ويرشدون ، لذلك بقى علم هؤلاء بالمدينة ، حتى تفرق بعضهم بعد عمر
 فى الأمصار ، وكان لهم بها تلاميذ وتابعون ، فلما جاء العصر الأموى أرس العلماء إلى
 المدينة لكثرة الفتن بغيرها ، ولأنها مهبط الوحى ، ومكان الجنان الكريم ، وبها آثار
 الصحابة والسابقين ، ولذلك كان أكثر التابعين بالمدينة ومكة . وقليل منهم من كان
 بالعراق ، والشام ، وأقل من ذلك من كانوا بمصر وغيرها من سائر البلدان
 الإسلامية . فلما جاء آخر العصر الأموى ، وقد اشتدت المحن بالبيت الأموى ،
 وتشنعت الاحن عليهم ، كان العلماء يجيئون إلى الحجاز فارين بعلمهم من الفتن ،
 حتى لقد رأينا أبا حنيفة شيخ فقهاء العراق يفر ناحياً بنفسه إلى مكة بجاورا بيت
 اقه ، واستمر بها إلى أن سقط حكم الأمويين ، واستقر الأمر للعباسيين ، فعاد
 إلى الكوفة مستقره ومقامه .

٨٤ - جاء مالك فى عصر الدولة الأموية ، وقد كثر العلماء بالمدينة ، وأخذ
 يستقى العلم من شيوخهم غلاماً صيباً ، حتى إذا ما شدا فى العلم أخذ ينتقى من يأخذ
 عنهم العلم والحديث ، ووجد كثرة عظيمة ينتقى منها من ينهل من معارفه . ولقد
 روى عنه ابن أخته قوله : « إن هذا العلم دين ، فانظروا عمن تأخذون دينكم ،
 لقد أدركت سبعين ممن يقول ، قال فلان ، قال رسول الله ﷺ ، عند هذه
 الأساطين وأشار إلى مسجد الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، فما أخذت عنهم ،

وإن أحدهم لو ائتمن على بيت مال لكان به أمينا ؛ لأنهم لم يكونوا من أهل هذا الشأن ، وقدم علينا الزهرى ، فزدهم على بابه ، (١) .

وما كان مالك لينتقد الرجال ذلك النقد ، إلا لأنه رأى كثرة من العلماء ، كان يرفض أحاديث السبعين منهم ، مع ما لهم من الأمانة وفضل التقى .

٨٥ — نشأ مالك في ذلك الوسط العلمى غلاما حافظاً متقناً ، وبراً تقياً ، في معدن العلم والآثار ، وأخذ العلم عن نحو مائة (٢) من هؤلاء العلية ، يتلقف من هنا ، ومن هناك ، لا يهمه من أى شخص يأخذ مادام أمينا ورعا تقيا ناقدا ، حتى إنه ليروى أنه أخذ عن جعفر الصادق بن محمد الباقر ، مع ما علمت من أنه لم يكن فى منهجه يرضى العلويين ، بل يكاد يناقض طريقهم ، ولكن ذلك لم يمنعه من أن يأخذ عن جعفر ، وأن يتأثر طريقه ، وأن يذكره بأحسن ما يذكر طالب شيخه المقتدى به ، فقد قال :

« لقد كنت آتى جعفر بن محمد ، وكان كثير المزاح ، والتبسم ، فإذا ذكر عنده النبى ﷺ اخضر واصفر ، 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 ﷺ ، إلا على الطهارة ، ولا يتكلم فيما لا يعنيه ، وكان من العلماء العباد الزهاد الذين يخشون الله ، وما رأيت قط ، إلا يخرج الوسادة من تحته ، ويجعلها تحتى ، وجعل يعدد فضائله وما رآه من فضائل غيره من أشياخه فى خبر طويل ، (٣) .

وكان معنيا بالعلم بكل شىء فى عصره ، ولكنه لم ينشر بين الناس إلا علم رسول الله ﷺ ، وعلم الصحابة والتابعين ، ولذلك كان على علم بالفرق المختلفة ، ولكنه لم يعلن ذلك العلم للناس ، بل كان الذى يعلنه ما يتصل بالحديث ، وافتاء الناس بما يعلمون به أحكام أمورهم ، والحق فيها من الدين .

(١) تزيين الممالك للسيوطى ص ٧ .

(٢) المناقب للزاوى ص ٦ .

(٣) المدارك ص ٢١٠ .

ولذلك كانت عنايته القصوى بمعرفة آثار النبي ﷺ وفتاوى أصحابه ما انفقوا عليه ، وما اختلفوا فيه ، وقد كان يقول : « لا تجوز الفتيا ، إلا لمن علم ما اختلف الناس فيه ، قيل له ، اختلف أهل الرأي ، قال : « لا ، اختلف أصحاب رسول الله ﷺ ، ويعلم الناس والمنسوخ من القرآن والحديث ، (١) .

٨٦ — وكان أخص ما يخصصه في دراسته أن يعرف فتاوى عمر رضي الله عنه ، فقد كان عصره عصر ازدهار الدولة الإسلامية ، وفيه فتحت الأمصار ، وكان تفتح الفكر الإسلامي لاستنباط أحكام شرعية من الدين ، ولذلك عني بتعرف فتاويه رضي الله عنه ، وفتاوى من خلفه في المسألة العلمية ، وفي الافتاء وفقه الدين زيد بن ثابت ، ومن خلفه ، وهو عبد الله بن عمر .

ولقد قال بعض علماء الأثر : « كان إمام الناس بعد عمر زيد بن ثابت ، وبعده عبدالله بن عمر ، وأخذ عن زيد أحد وعشرون رجلاً ، ثم صار علم هؤلاء إلى ثلاثة : ابن شهاب ، وبكير بن عبدالله ، وأبي الزناد ، وصار علم هؤلاء كلهم إلى مالك بن أنس ، (٢) .

وهذا يدل على عناية مالك بفتاوى هؤلاء الصحابة الثلاثة ، ولقد ذكر لنا هو كيف انتقل إليه علم هؤلاء الفقهاء الممتازين من أصحاب رسول الله ﷺ ، فهو يذكر أنه وصل هذا إلى من سموا في التاريخ الفقهى بالفقهاء السبعة من التابعين ، ولكنهم زاد عليهم ثامناً وحذف واحداً ، ثم ذكر الذين تلقى عليهم مباشرة علم هؤلاء التابعين ، وهم مشايخه الذين تفقه عليهم ، وأخذ أحاديث رسول الله ﷺ عنهم ، وهذا نص عبارته يخاطب بها أحد الخلفاء وهو المهدي ، فقد قال :

« سمع ابن شهاب يقول : جمعنا هذا العلم من رجال في الروضة ، وهم سعيد ابن المسيب ، وأبوسلمة ، وعروة ، والقاسم ، وسالم ، وخارجة ، وسليمان ، ونافع . ويقول مالك : « ثم نقل عنهم ابن هرمز ، وأبو الزناد ، وربيعة ، والأنصاري ،

(١) المناقب للزواوي ص ٤١ . (٢) المدارك ص ٦٨ — والديباج ص ١٥ .

وبحر العلم ابن شهاب ، وكل هؤلاء يقرأ عليهم .^(١)

٨٧ - هؤلاء الآخرون هم أخص مشايخ مالك رضى الله عنه ، فانه ما خصهم بالذكر إلا لمزيد اتصاله العلى بهم ، وحسن ثقته بفتاويهم ونقلهم ، وملازمته لهم ، حتى تخرج عليهم ، وإن المتبوع لمجرى حياته ليرى ذلك واضحاً ، فقد نقلنا أنه لازم ابن هرمز نحو سبع أو ثمانى سنوات ، وأن أمه كانت تحرضه على الجلوس إلى ربيعة ، وهو كان يتبع نافعاً مولى ابن عمر فى غدواته وروحانه ، أما علاقته بابن شهاب فقد نوه عنها هو بهذه الكلمة المطرية المباحة « بحر العلم ابن شهاب » .

والقول الجملى ان مالكا ذكر هؤلاء الخمسة ، وهم كما ذكرنا : ابن هرمز ، وأبو الزناد ، ويحيى بن سعيد الانصارى ، وربيعه ، وابن شهاب ، ويصح أن نضيف إليهم سادساً درس عليه ، وإن كان فى طبقته أعلى من هؤلاء الخمسة ، وهو نافع مولى ابن عمر رضى الله عنهم .

وقد رأيت أنه يصفهم جميعاً بأن لهم علماً بالحديث وآثار التابعين ، إذا اعتبرهم ناقلى العلم عن التابعين ، والتابعون قد نقلوا علم الصحابة ، عمر الفاروق ، وزيد ابن ثابت ، وعبدالله بن عمر رضى الله عنهم .

ولكنهم مع أنهم جميعاً ذوو علم بالآثار يختلفون ، فمنهم من غلب عليه الحديث وعلم الآثار ، كنافع وأبى الزناد ، وابن شهاب الزهرى ، ومنهم من غلب عليه الفقه كربيعة الرأى ، ويحيى بن سعيد ، أما ابن هرمز ، فلم نجد له ذكراً كثيراً إلا فى أخبار مالك رضى الله عنهما ، ولكن يظهر أنه كان ذا تأثير شديد فيه ، وأنه أخذ منه قدرأ من الثقافات الاسلاميه العامه ، وكان لا يجب أن يروى عنه ، ولذلك نهى مالكا عن أن يذكر اسمه فى سنده ، ورضى بأن يخمل ذكره عن أن يشيع عنه النقل ، وقد يكون فيه الخطأ ، فيتهم بالكذب .

وبهذا البيان نستطيع أن نقسم شيوخ مالك إلى قسمين : أحدهما أخذ عنه

(١) المدارك ص ١٧٨ .

الفقه والرأى ، والآخر أخذ عنه الحديث ، وابن هرmez (١) ، كان يلقي عليه ما يعد تنقيفاً عاماً مع علم الرواية . ولا غرابة في أن يكون في ربوع المدينة فقه الرأى بجوار الآثار والعلم بها ، فإن ذلك معلوم مذكور ، وقد جاء خبره في كتب تاريخ الفقه الاسلامى ، وفي تواريخ الرجال ، ونوهت رسالة الليث ببعض علماء الرأى الذين كانوا في حياة مالك ، فقد جاء فيها ، كان خلاف ربيعة لبعض من مضى ما عرفت ، وحضرت ، وسمعت قولك فيه ، وقول ذى الرأى من أهل المدينة يحيى بن سعيد ، وعبد الله بن عمر ، وكثير بن فرقد ، وغير كثير ممن هو أسن منه (٢) . فهذا يدل على أن فقه الرأى كان له وجود بالمدينة ، وأن له رجالاً ، اشتهر وابه وعوفوا ، وقصدهم الطلاب لذلك .

(١) تطلق هذه الكنية (ابن هرmez) على عالين جليلين (أحدهما) عبدالرحمن بن هرmez ، ولقبه الأعرج وكنيته أبو داود ، وكان قارئاً محدثاً تابعياً ، روى عن أبي هريرة ، وأبي سعيد الخدرى ، ومعاوية بن أبي سفيان ، وروى عنه الزهرى ، وأبو الزناد وخلق كثير ، وتوفى في سنة ١١٧ .
(وثانيهما) عبدالله بن يزيد بن هرmez ، وكنيته أبو بكر ، كان مولى للدوسيين وهو فقيه مات سنة ١٤٨ .

وأيهما كان أستاذاً لمالك؟ قال بعض الباحثين إن أستاذ مالك هو عبدالله ، لأن عبدالرحمن نحوى لا فقيه ؛ ولأنه جاء في تهذيب الرجال عند ترجمة عبدالله إنه شيخ لمالك . ونحن نميل أن من شيوخ مالك عبد الرحمن ، وذلك لأن مجموع الأخبار تفيد أن مالكا تلقى عليه وهو صغير في أول الشباب ، وابن هرmez في شيخوخة ، ولو كان قد مات سنة ١٤٨ لقيه مالك في كهولة لا في شيخوخة ، ولأنه محدث عالم سنة ، لا نحوى ، تلقى عن السبعة وبعض الصحابة وذكره مالك في الرواية السابقة قبل أبي الزناد ، فهو أكبر منه ، ولأن الرواية عنه في الموطأ كثيرة ، ويتوسطها أبو الزناد ، ويقول البخارى أصح الأسانيد عن أبي هريرة هو عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة (٢٧ ج ١ من شرح الزرقانى للموطأ والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب) .

(٢) رسالة الليث الى مالك ، وسموقتها كلها إن شاء الله تعالى في دراسات مالك

٨٨ - ولندكر كل واحد من هؤلاء بكلمة تبين ما أخذه عنه مالك رضى الله عنه .
 أما ابن هرمز فقد لازمه مالك رضى الله عنه نحو سبع سنوات أو تزيد ، وكان لا يخالط بمجلسه غيره وكان بعد ذلك يختلف إليه من وقت لآخر ، حتى لقد قيل إن اتصاله العلمى به مكث نحواً من سبع عشرة سنة ، ويدعى بعض العلماء أنه انصل به نحو من ثلاثين عاماً ، فانه لما قال مالك رضى الله عنه : « إن كان الرجل ليختلف للرجل ثلاثين سنة يتعلم منه ظنوا أنه يعنى نفسه مع ابن هرمز وقد بينا خطأ ذلك وقالوا إن ابن هرمز استخلفه ألا يذكره في حديث (١) . لازم مالك ابن هرمز في صدر حياته العلمية ، حتى لقد قال : كنت آتى ابن هرمز بكرة ، فما أخرج من بيته حتى الليل ، (٢) .

ولقد كان يتأثر خطاه في كثير من الأحيان ، فهو الذى أورثه قول « لا أدري ، إذا لم يجد الجواب في المسألة التى سئل عنها ، وأن يجهر بقول لا أحسن إذا لم يحسن القول في أمر من الأمور .

وكان مع تأثره خطاه ينقد ما يستمع اليه نقد الصير في الماهر ، وإن ابن هرمز كان يحسن ذلك لديه ، ويلقى اليه بكل نفسه ، لينبهه إلى الخطأ إن كان ما يقوله خطأ ، ويقر الصواب ، إن كان ما يقوله صواباً ، حتى لقد كان يخصه هو وصاحبه عبد العزيز بن أبي سلمة بكثرة المحادثات العلمية ، ولقد قيل له نسألك فلا تجيبنا ، ويسألك مالك ، وعبد العزيز ، فتجيبهما ، فيقول : دخل على في بدنى ضعف ، ولا آمن أن يكون قد دخل على في عقلى مثل ذلك ، وأتم إذا سألتوني عن الشيء ، فأجبتكم قبلتموه ، ومالك وعبد العزيز ينظران فيه ، فان كان صواباً قبلاه ، وإن كان غيره تركاه (٣) .

وهذه العبارة تدل على أمرين : (أحدهما) أن ابن هرمز كان يحادث مالكا وعبد العزيز بهذه المسائل العلمية ، وهو في سن قد دخل فيه بسببها ضعف في بدنه وأنه كان يخشى أن يؤثر ذلك الضعف في عقله .

(١) المدارك ص ١١٦ (٢) المدارك ص ١١٧ (٣) المدارك ص ١٤١

(ثانيهما) أن ما كان يلقبه كان يحتاج إلى نظر وتمحيص ، وفحص ، وأنه لا يستطيع هضمه كل طالب علم ، أو شاد فيه ، إنما يستطيع تمحيصه ذوو العقول القوية ، وذوو الدراسات الإسلامية الذين تأثروا بها ، بحيث لا تؤثر فيهم غيرها إن تلقوه . وهذا يهدينا إلى أن بعض ما كان يلقبه يتخير سامعه ، حتى لا يضل به ، ولقد استنبطنا في بيان حياة مالك أنه كان يلقي عليه اختلاف الناس ، والرد على أهل الأهواء ، ولذلك ما كان مالك يشيع كل ما تعلمه عن ابن هرمز ، لأنه لا يستطيع كل عقل أن يدرك وجه الرد على أهل الأهواء ، وما لا يدركه قد يضل ، إذا ألقى عليه . وقد بينا كيف كان تأثره بابن هرمز ، فارجع إليه في شرح حياته في صدر كلامنا عن طلبه العلم^(١) .

٨٩ - ونافع هو مولى عبدالله بن عمر ، أصابه مولاه من سبي الديلم ، ففقهه في الدين ، وقد أخذ عنه الحديث ، ثم أخذ عن أبي هريرة ، وعائشة ، وأبي سعيد الخدري ، وكان من أعلم التابعين بفتاوى ابن عمر ، ومن أدقهم رواية للحديث ، قد أخذ عنه مالك رضى الله عنهما فقه عبد الله ، وما أفتى به في المسائل التي عرضت عليه وسئل عنها ، وهو أحد رجال السلسلة الذهبية التي قال عنها أبو داود أنها أصح الأسانيد وهي مالك عن نافع عن ابن عمر ، وقد مات سنة ١١٧ ، وقيل سنة ١٢٠ .

ولقد ذكرنا في صدر كلامنا في طلب مالك للعلم أنه كان يتبع نافعاً ، كان يأتيه في الظهيرة لا يمنعه حر الهجيرة من انتظاره ، حتى يخرج من بيته ، ثم يسأله عن فتاوى ابن عمر ، ويحتمل ما فيه من حدة ، زاده إياها أنه كان قد كف بصره في آخر حياته ، وشيخوخته ، إذ أنه لم يدركه إلا في شيخوخته ، وقد أخذ مالك منه فقه ابن عمر ، والأحاديث التي رواها عنه ، وعن غيره .

٩٠ - وابن شهاب الزهري هو العلم في علم الحديث ، وهو محمد بن مسلم ابن عبيد الله بن شهاب ، وهو قرشي من بني زهرة أجداد النبي ﷺ لأمه ، انتهت إليه الرياسة في الحديث في عصره ، قال فيه الليث بن سعد فقيه مصر :

(١) راجع ذلك في النبذة رقم ١٩ ، ٢٠ .

• ما رأيت أعلم منه ، وهو يعد من صغار التابعين ، لأنه لقي بعض الصحابة ، ولكن أكثر أخذته عن التابعين . ولقد عاصر بعض التابعين ، ولكنه كان مقدماً عليهم ، وكان عمرو بن دينار ، وهو من التابعين يقول : « أى شيء عند الزهري ؟ لقيت ابن عمر ، وابن عباس ، ولم يلقهما ، فقدم الزهري مكة ، فقال عمرو واحملوني إليه ، وكان في آخر حياته مقعداً ، فحمل إليه ، ولم يعد إلى أصحابه إلا ليلاً ، فقالوا كيف رأيته ؟ فقال : والله ما رأيت مثل هذا القرشي . »

وكانت له منزلة كبيرة عند الخلفاء الأمويين ، حتى لقد ولاه القضاء يزيد بن عبد الملك ، وكان الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز يقدر حق قدره ، حتى لقد كتب إلى الآفاق : « عليكم بابن شهاب ، فإنكم لا تجدون أعلم بالسنة الماضية منه ، وقد روى مالك رضى الله عنه أنه أول من دون أحاديث رسول الله ﷺ بأمر من عمر بن عبد العزيز رحمه الله ورضى عنه . »

وقد كان مع علمه بالحديث فقيه أثر ، فقد علم فقه الفقهاء السبعة من التابعين رضى الله عنهم ، كما نقلنا عن مالك ، وقد وصفه في ذلك النقل بأنه بحر العلم ، وقال فيه أيضاً : « ماله في الناس نظير ، ولقد ذكر ابن القيم في إعلام الموقعين أن محمد بن نوح جمع فتاويه في ثلاثة أسفار ضخمة مرتبة على أبواب الفقه . مات سنة ١٢٤ هـ أخذ مالك رضى الله عنه عن ابن شهاب علم الحديث ، حتى صار أعلم الرواة عنه ، وفي الموطأ أحاديث كثيرة رويت عن طريق ابن شهاب ، وقد ذكرنا أنه كان قد التقى به في أول مرة مع أستاذه ربيعة الرأى ، وأنه اختبر حفظه ، وفاخر به أستاذه ربيعة ، وأنه لازمه ، حتى إنه كان يذهب إليه في أيام استجمامه ، ليروى عنه منفرداً ، لأن الناس كانوا يزدحمون في الاستماع إليه ، ومالك المثبت التقى الأمين كان يريد التثبت دائماً مما يرويه ، ولقد كان ابن شهاب معجباً بحفظه وإتقانه ، حتى لقد سماه وعام العلم ، وقد ذكرنا شيئاً من الاتصال بينهما في شرح حياته ، فارجع إليه ^(١) .

(١) راجع النبذة رقم ٢٢

٩١ - وأبو الزناد الذي ذكره مالك ، والذي يعد آخر أساتذته هو عبد الله ابن ذكوان ، وهو من الموالى أصله من همدان ، وكان يكنى أبا عبد الرحمن ، وقد غلب عليه أبو الزناد ، وكان ذا منزلة دينية رفيعة ، حتى ولاء الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز خراج العراق ، مع عبد الحميد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب وقد مات أبو الزناد جفاة في مغتسله في شهر رمضان سنة ١٣٠ ، وهو ابن ست وستين سنة ^(١) وقيل إنه مات سنة ١٣١ .

وهو أحد أولئك الذين رووا عن الفقهاء السبعة ، وتلقى عليهم ، وقد أخذ عنه مالك رضى الله عنه ، ولم يكن ذكره له كثيرا كذكر ابن شهاب ، وابن هرمز ، اللذين كان لهما أثر واضح في فكره ونفسه .

ولم يكن من المشهورين بالرأى ، ويظهر أن شهرته كانت بالرواية ، وفقهه فقه رواية وأثر ، لافقه دراية ورأى ، ولذلك نقول إن مالكا ما أخذ عنه إلا الحديث ، والفقهاء المأثور عن الصحابة والتابعين .

ولأبي الزناد هذا ابن اسمه عبد الرحمن ، كان في سن مالك تقريبا ، إذ توفي سنة ١٧٤ قد جمع رأى الفقهاء السبعة في كتاب سماه (كتاب رأى الفقهاء السبعة) . ولا ندري أطلع مالك على هذا الكتاب أم كان في غناء عنه ؛ لأنه التقي بتلاميذ هؤلاء الفقهاء ، والتقى بأبي ذلك المؤلف الذى ورثه علم هؤلاء .

٩٢ - هؤلاء الذين مضى ذكرهم من شيوخه يغلب عليهم الحديث ، واتباع الآثار ، ولنتقل إلى ذكر شيوخه اشتهرا بالرأى ، حتى لقد خالف أحدهما مالك بعد أن نضج بسبب مخالفتهم بعض المأثور عن التابعين .

أولها يحيى بن سعد الأنصارى ، وهو من أبناء الأنصار ، وينتهى إلى بني النجار وقد كان قاضى المدينة ، وقد أخذ عن الفقهاء السبعة ، وخصوصاً سعيد بن المسيب ، والقاسم بن محمد ، وقد جاء في التهذيب أنه أخذ عن الزهرى ، والأوزاعى ، ومالك ، وسفيان بن عيينة ، وسفيان الثورى وغير هؤلاء ^(٢) ، ولقد قال فيه أحمد بن حنبل : يحيى بن سعيد إنه أثبت الناس ، وقد مات سنة ١٤٣ .

(١) المعارف لابن قتيبة. (٢) خلاصة تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال للخزرجى ص ٢٦٤ ج ٢

ومع أنه كان حجة في الفقه ، قال المديني له نحو ثلاثمائة حديث (٢) .
ويظهر أنه معروفا بالرأى هو ربيعة ، وعبيد الله بن عمر ، وكثير بن فرقد ،
 وغير كثير ، كما جاء في رسالة الليث بن سعد إلى مالك ، وقد أخذ عنه مالك فقه
الرأى ، كما أخذه عن ربيعة الرأى .

٩٣ — ولنتقل الآن إلى ربيعة الرأى ، وإنه لشخصية بارزة في الفقه المديني ،
 وكان لها تأثير كبير في حياة مالك العلمية لا تقل عن تأثير الزهري ، بل لسنا نغالي
 إذا قلنا إن شخصية مالك الفقهية تكونت من تأثير هاتين الشخصيتين الكبيرتين
 المتضادتين في ناحية ، والمتلاقيتين في ناحية أخرى ، ولنذكر كلمة إجمالية في ترجمته ،
 لنعرف ما اختص به من النواحي الفقهية في وسط الفقه المديني :
 هو ربيعة بن أبي عبد الرحمن فروخ ، ويكنى أبا عثمان ، وهو من موالى
 آل المنكدر ، وكانوا تميميين من بيت أبي بكر الصديق رضى الله عنه ، وقد توفي
 سنة ١٣٦ بالأنبار في مدينة الهاشمية التي بناها أبو العباس عبد الله السفاح ، وكان
 قد أقدمه أبو العباس من المدينة للقضاء .

وكان قوى البيان حسن الكلام ، حتى لقد كان يكثر منه مع الإجابة ، ويقول
 الساكت بين النائم والأخرس ، ولقد أخذ بعض الناس عليه الكثرة منه ، حتى
 لقد ادعوا أنه كان إذا أخذ في الكلام وصله ، حتى يمل ويضجر ، وزعموا أنه تكلم
 يوما ، وعنده أعرابي ، فقال له ربيعة ما العي ؟ فقال هو ما أنت فيه ، ولكن يظهر
 أن ذلك من زعم خصومه ، فإن رجلا يجر يمثّل ما جهر به في وسط المدينة
 لا بد أن يكون له خصوم ، يتخذون من أخص صفاته مساوى له ، فيظهر أنه
 كان حسن الكلام ، بليغ التأثير ، وأنه كان لا يجارى في ذلك ، فرموه بأنه كثير
 الكلام ، يتكلم حتى يمل ويضجر ، ولنا على هذا شاهد ، فإن الليث بن سعد ، ومالك ،
 وقد خالفاه لم يقولا فيه إنه كثير الكلام ، بل لقد وصفه الليث في رسالته إلى مالك
 بالبلاغة وحسن البيان ، فقال في وصفه ، وهو يخاصمه : « ومع ذلك بحمد الله
 عند ربيعة خير كثير ، وعقل أصيل ، ولسان بليغ ، وفضل مستدين ، وطريقة حسنة

(٢) المصدر السابق .

في الإسلام ، ومودة صادقة لإخوانه عامة ، ولنا خاصة ، رحمه الله وغفر له ،
 وجزاه بأحسن من عمله . فترى أن الليث ، وهو بين ما يكرهه منه من بعض
 الفتاوى يذكر أن له لسانا بليغاً ، وأن له عقلاً أصيلاً ، ولا يتفق أن يكون له هذان
 الوصفان مع ما يزعمه بعض الكاتبين له من أنه يتكلم ، حتى يمل ويضجر .
 وقد كان ربيعة أحد الفقهاء الذين تلقوا العلم على الفقهاء السبعة ، كما ذكر مالك
 رضى الله عنه ، ولذلك كان له علم بفقته الأثر وروايته . تلقى الحديث من معدنه ،
 واستقى فتاوى الصحابة والتابعين من منبعها ، ولكنه لم يأخذ ليحفظ ويتوقف ، بل
 أخذ ليحفظ ويبني ويتصرف ، ولذلك كانت له آراء في المسائل التي لم يؤثر فيها
 للسابقين رأى ، بل ربما خالف الفقهاء السبعة أو التابعين بشكل عام في بعض المأثور
 من فتاوى ، وقد أكثر من البناء على المادة الفقهية التي بين يديه ، حتى سمي ربيعة
 الرأى ، لكثرة ما أبدى من آراء فقهية .

٩٤ — ولقد ادعى ابن النديم أن ربيعة أخذ الرأى عن أبي حنيفة ، فقال :
 « وعن أبي حنيفة أخذ ، ولكنه تقدمه في الوفاة ، »^(١) ونحن نستبعد ذلك ؛
 لأننا لم نر فيما بين أيدينا من المصادر أنه أخذ عن أبي حنيفة رضى الله عنهما ، بل
 المعروف أنه لم يخرج من المدينة إلا بعد أن عرف واشتهر بالرأى ، ودعى إلى الهاشمية
 ليتولى القضاء ؛ وبها كانت منيته ، فهو خرج إلى العراق ناضج العقل ، قد تكونت
 طريقته الفقهية ، واستقامت ، بل في الغالب الأعم أنه جلس للدرس والإفتاء قبل
 أن يجلس أبو حنيفة ؛ فإنه يروى أن أم مالك رضى الله عنه أشارت عليه أن
 يذهب إلى مجلس ربيعة عند ما اعتزمت أن توجهه إلى طلب العلم ، وقالت له :
 « اذهب إلى ربيعة ، فتعلم من علمه قبل أدبه ، ويقول بعض الرواة إنه رأى مالكا
 في حلقة ربيعة وفي أذنه شنف ، »^(٢) .

وإن تقدم مالك لطلب العلم كان وهو في سن صغيرة في نحو العاشرة أى في

(١) الفهرست لابن النديم ص ٢٨٥ .

(٢) الشنف بسكون النون وضم الشين وفتحها محل القرط في الأذنت وقد يطلق على

القرط نفسه .

العشرة الأولى من المائة الثانية ، وبذلك يظهر أن ربيعة كان له مجلس فقه وتدریس في العشرة الأولى من المائة الثانية ، مع أن أبا حنيفة لم يجلس للدرس والافتاء قبل سنة ١٢٠ أى قبل وفاة شيخه حماد بن أبي سليمان ، إذ أنه لازمه حتى مات ، ثم جلس مجلسه من بعده ، وقد مات سنة ١٢٠ . لهذا نرى ما ذكره ابن النديم غربياً ، ويقوى ذلك النظر أن ربيعة كان لا يحمد فقه العراق ، كسائر فقهاء المدينة في عصره ، ويرى أن المدينة معدن الفقه ، والعراق موطن الفتن ، ولذا قال عندما انتقل إليه : « كأن النبي الذي بعث إلينا غير النبي الذي بعث إليهم » وقال للملك عندما استدعاه أبو العباس إلى الهاشمية : « إن بلغك أني أفيت فتوى ، أو حدثت بحديث ، ما كنت بالعراق ، فاعلم اني مجنون » (١) .

ومن هذا نرى أنه كان لا يرى الفقه إلا في المدينة ، وإن خالف المشهور عند المدنيين ، واخط لنفسه طريقة جديدة بينهم ، وهى مهما تكن مخالفتها للمشهور عندهم طريقة حسنة في الإسلام ، كما قال الليث بن سعد .

٩٥ — اتجه مالك إلى طلب العلم في مجلس ربيعة ، والروايات تذكر أنه جلس عنده صغيراً ، وأنه عندما وجهته أمه لطلب الفقه ، وجهته أولاً إلى مجلس ربيعة ، ولكن روايات أخرى تذكر أنه لازم ابن هرمز صغيراً ، وإن ملازمته له استمرت نحو سبع سنين دأباً ، وأنه لم يخلط أحداً به في هذه المدة ، فكيف نوفق بين هذه الروايات ؟ يظهر أنه ذهب إلى مجلس ربيعة في بواكير أيامه في طلب العلم ، ورأى أبوه وهو صغيراً أن استفادته منه كانت محدودة ، فاتجه إلى ابن هرمز ، ولازمه حتى أخذ كثيراً مما عنده ، ونضح عقله ، وقوى على هضم علم ربيعة وطريقته الاستقلالية في الفقه فجلس إليه ، واستمع منه واستفاد كثيراً ، واستمر يشغل أكبر حيز من فكره إلى أن جاء ابن شهاب ، واستحوذ على أكثره ، وكان في هذه الأثناء يأخذ عن نافع ، وغيره من فقهاء الأثر ، ولكن الجزء الأكبر من تفكيره كان لعلم ربيعة ، إلى أن حل محل ابن شهاب الزهرى ، وحل هو في المحل الثاني

(١) مناقب الإمام مالك للزواوى .

أخذ مالك عن ربيعة فقه الأثر معقول المعنى متجها إلى البناء عليه ، لا إلى الوقوف عنده ، يفتى فيما يقع من الأمور بما يراه مأثوراً ، فإن لم يجد المأثور بنى عليه ، وقد يخالف بعض التابعين ، ويبين وجه مخالفته ، وقد كان مالك يستسيغ عنه ذلك في أول دراسته عليه ، ويأخذه عنه ، ويسلك سبيله ، ثم خالفه بعد تلقيه عن ابن شهاب ، وقد كان يروى عنه أخبار الصحابة وآدابهم . يروى في ذلك أنه قال : لا تمس في حاجة تستحي فيها ، ولقد سمعت ربيعة يقول : سألت رجل أبا بكر الصديق رضي الله عنه أن يمشي معي في حاجة ، فلما سار في الطريق ، قال (١) للصديق . خذ بنا في غيره ، فإن على طريقنا مجلس قوم استحي منهم ، قال أبو بكر تصحبني في أمر تستحي منه ، والله لا مشيت معك أبداً ، ولقد وجدناه يروى عنه في الموطأ فقد جاء فيه في طلاق المريض مرض الموضع الموت :

« مالك أنه سمع ربيعة بن أبي عبد الرحمن يقول : بلغني أن امرأة عبد الرحمن ابن عوف سألته أن يطلقها فقال إذا حضت ثم طهرت فأذنيني ، فلم تحض حتى مرض عبد الرحمن بن عوف ، فلما طهرت آذنته ، فطلقها البتة ، أو تطليقة لم يكن بقي له عليها من الطلاق غيرها ، وعبد الرحمن يومئذ مريض ، فورثها عثمان بن عفان منه بعد انقضاء عدتها . »

وآراء ربيعة واضحة في فقه مالك رضي الله عنه ، فربيعة كان يأخذ بعمل أهل المدينة إذا وجدهم على أمر قد اتفقوا عليه ، واعتبر ذلك أقوى في إيجاب العمل من حديث الأحاد ، ولذلك روى عنه أنه قال : ألف عن ألف أحب إلي من واحد ، عن واحد ، فإن واحداً عن واحد ينزع السنة من أيديكم ، (٢) ولقد كان مالك يجلس شيخه ربيعة كل الاجلال ، فهو لا يتكلم في مجلسه ولا يبادر بالجواب إذا سئل ، وإذا دعاه السلطان لا يذهب إليه إلا بعد استشارته ويروى أنه لم يجلس للفتيا ، إلا بعد استئذانه ، وقد ذكرنا ذلك عند الكلام في جلوسه للدرس والافتاء .

ومن أدبه معه ما يروى أنه جلس ابن شهاب وربيعة ، ومالك ، فألقى

(١) المناقب للزاوي ص ٤٣ (٢) المدارك ص ٣٨

ابن شهاب مسألة ، فأجاب فيها ربيعة وصمت مالك ، فقال له ابن شهاب لم لا تجيب ؟ قال قد أجب الأستاذ ، فقال ابن شهاب لا تفترق حتى تجيب ، فأجاب بخلاف جواب ربيعة ، فقال ابن شهاب : ارجعوا بنا إلى قول مالك ، (١) .

وهذا خبر يدل على عظيم احترام مالك لربيعة ، وأنه على خلق عظيم كريم ، لم ير أن يناقض شيخه في مجلس ، ويدل أيضاً على نضج مالك في الفقه ، حتى إنه ليرى الرأي فيعدل إليه ابن شهاب عما كان قد اختاره ووافق عليه .

٩٦ - شب مالك عن الطرق ، وأخذ يمحس آراء شيخه بالموازين التي استقامت في نفسه ، وقد تلقى طائفة كبيرة من العلم من نواح مختلفة ، ولم يقتصر فيها على ما أخذه من شيخه ربيعة ، فكان لا بد أن يكون له منهاج يخالف منهاجه يقاربه أو يباعد ، ويتلاقيان في النهاية أو لا يتلاقيان ، وإن اتحدت الغاية في كل الأحوال ، وعندئذ أخذ يناقش شيخه ، ثم انتهى إلى مخالفته ، بل إلى مفارقة مجلسه لقد رأى شيخه يخالف فتاوى السابقين ، فضايق بذلك ذرعا ، فانه وان كان قد أخذ فقه الرأي ، وسلك سبيله ، لم يرد أن يسلك غير سبيل السابقين فيما أفتوا فيه ، وأثر عنهم .

ولم يكن هو وحده الذي لاحظ ذلك ، بل كان ثالث ثلاثة ، والآخرون عبد العزيز بن عبد الله (٢) والليث بن سعد فقيه مصر ، وقد كان الثلاثة يكرهون من ربيعة ما يكره مالك ، وقد ذكر ذلك الليث في رسالته إلى مالك كما ذكرنا ، ولننقل العبارة وإن كان سبق نقلها وهامى ذى :

« كان من خلاف ربيعة لبعض من مضى ما عرفت وحضرت وممعت . . . حتى اضطررت ما كرهت من ذلك إلى فراق مجلسه ، وذا كرتك أنت وعبد العزيز

(١) المدارك ص ١٤٦

(٢) هو عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة أخى الماجشون توفى ببغداد سنة ١٦٤ في خلافة المهدي ، وصلى عليه المهدي ، ودفن بمدافن قريش لأنه كان من موالي بني المنكدر التميميين .

ابن عبد الله بهض مانعيب به على ربيعة من ذلك ، فكنتما من الموافقين فيما أنكرت ،
تكرهان منه ما أكرهه . . .

فهؤلاء اشتركوا في استنكار مخالفة ربيعة لمن مضى ، ومنه نفهم أنهم لم يستنكروا
طريقته في الرأي ، فهم يحمونه إذا لم يكن للصحابه السابقين رأى في المسألة
المعروضة ، أما إن كان لهم رأى فهم يستنكرون حينئذ أن يكون لربيعة رأى
بجوار رأيهم ، ويكرهون منه ذلك ، وإن كان له احترامه ومودته .

٩٧ — فارق مالك مجلس ربيعة ولزم بيته ، ولم يكون لنفسه مجلساً أول الأمر
ويظهر من مساق حياته أنه قبل مفارقة ربيعة قد غلب عليه حديث ابن شهاب ،
وكان يجمع بين الجلوس في مجلسهما ، ولكن غلب عليه الجلوس في مجلس ابن شهاب
حتى كره من ربيعة المخالفة لمن مضى من التابعين ، ففارقه . فصار في المدة التي لا يكون
فيها في مجلس ابن شهاب يلزم بيته ، ويجمع ما تفرق مما حصل وقيد في أوراق ،
حتى أشيع بين إخوانه أنه يضع كتاباً ، ولذلك روى عن عبد العزيز بن عبد الله
رفيقه في مجلس ربيعة أنه قال : « كنا نجالس ربيعة ، فلما اعتزل مالك مجلسه ،
ولزم بيته ، بلغنا أنه يضع شيئاً من الكتب ، فكنت إذا لقيته أمزح معه ، فأقول
قد خلا لك الجور ، فواته مازال يوماً بعد يوم يعلو أمره ، حتى ساد ورأس » .

أخذ علم ربيعة ، وقد كان علم رواية ودراية كما ذكرنا ، ويغلب عليه الدراية
وأخذ عام غيره كنافع ، وابن شهاب ، وتغلب عليهما الرواية ، فجاء عليه مزيجاً
من الرواية والدراية بقدر متناسب ، ولذلك لما أخذ مجلسه كان للحديث والمسائل
فكان الفقيه المحدث معاً ، ومقامه في الأمرين مقام عظيم ، ويظهر أن شهرته بالرأى
في عصره لم تقل عن شهرته بالحديث واقتفاء الأثر ، ولذلك عند ما فارق ربيعة ،
ويحيى بن سعيد الأنصارى المدينة ، وقد كانا يمثلين للرأى فيها ، اعتبر مالك فقيه
الرأى الذي حل محلهم . وقد جاء في الانتقاء : « أخبرني من سمع ابن لهيعة
يقول : قدم علينا أبو الأسود محمد بن عبد الرحمن بن نوفل يتيم عروة بن الزبير

(يعني قدم إلى القسطنطينية) فقبل له من للرأى بعد ربيعة بالمدينة ، فان يحيى بن سعيد
بالعراق فقال الغلام الأصمحي ، (١) .

٩٨ - هؤلاء هم شيوخ مالك رضى الله عنهم قد درس عليهم اختلاف
الناس ، وفقه الرأى ، وتلقى عليهم أحاديث رسول الله ﷺ ، فتخرج عليهم في
الفقه والحديث ، فكان المحدث الحافظ الضابط ، والفقير الثاقب النظر ، المستنير
في بصيرته ، لا يتدفع إلى مغالاة في الرأى ، ولا يتقبض حول النصوص
لا يعدوها ، بيد أن العالم لا يتخرج فقط على الشيوخ ، بل إن دراسته المستقلة
هى ينبوع الأكبر الذى يكون شخصيته العلية .

(١) الانتقاء وهامشه ص ٢٦ والمدارك ص ١٢٣ والمنقب للزواوى ص ٦٢

٣ - دراسته واختباراته الخاصة

٩٩ - لا يزال الرجل عالما مادام يطلب العلم ، فاذا ظن أنه علم فقد جهل ، هكذا فهم السلف الصالح من العلماء حقيقة العلم ، ودفعهم الاخلاص لله في طلبه ، ودفعهم اعتقادهم أن هذا العلم دين إلى ألا يقفوا في سبيل المعرفة عند غاية ، ولذلك كانوا بعد تخرجهم على أعيان الشيوخ ، وكبار العلماء يشدون الرحال ، يقصدون طلب الحديث والعلم في شتى البلاد ، ومختلف الأمصار ، يتذاكرون الفتيا ، ويتبادلون الأحاديث ، كل يدلي للآخر بما عنده ، وكل يعرف ما عند الآخر ، ويجد الفقيه في الرحلة إلى الأمصار صوراً مختلفة لألوان التعامل ، وذلك يفتق ذهنه ، ويجعله مرناً يدرك حاجات الناس ، فيشبعها ، ويستنبط الأحكام غير متجافية عن الحلال منها .

ولكن ما لكالم يعرف أنه غادر بلاد الحجاز ، فأقصى رحلته ما يكون منها في ربوع بلاد الحجاز يذهب إلى مكة حاجاً أو معتمراً ، ولقد كان يدعو الخلفاء إلى الرحلة إلى بغداد ، فيعتذر ويستشهد بالحديث : « والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون ، فلا يرى خيراً له في مزايمة المدينة ، ومفارقة جوار رسول الله ﷺ . ويظهر أن مقامه بالمدينة كان يغنيه عن الرحلة إلى غيرها ، إذ يجد كل مزايا الرحلة في ذلك المقام الكريم ، فان جل العلماء كانوا يزورون المدينة ، وكلهم كانوا يجيئون حجيجاً ، فيلتقي بهم مالك في الحج ، أو يلتقي بهم عند زيارتهم المدينة ، وتعرف آثار النبي الكريم ﷺ فيها ، وآثار الصحابة والتابعين ؛ وما تركوا فيها من أفضية وفتاوى يتوارثها الأخلاف عن الأسلاف ، وبالتقاءه بأولئك العلية من العلماء يتعرف أعراف الناس المختلفة ، ويتذاكر معهم في الأفضية والفتاوى ، ويلقى عليهم من أحاديث رسول الله ﷺ ، ويستمتع إليهم ، إن كانوا يستقيمون على شروطه في العلم والاستماع ، وينقل عنهم ما سمع إن كانوا لذلك أهلاً .

وفي الجملة إن مالكا بعد أن تخرج على العلماء لم يقف عليه عند ذلك ، بل نماه ، ونقحه باتصاله العلى المستمر بعلماء عصره ، سواء أكانوا فقهاء أم كانوا غير فقهاء ، وقد كان ذلك الاتصال من ثلاث نواح : الناحية الأولى باتصاله بهم في موسم الحج ، وفي رحلتهم إلى المدينة ، والثانية ، بمجالسته علماء المدينة المستمرة ، والثالثة بكتبه .

١٠٠ — أما اتصاله بالعلماء في موسم الحج ومناظراته وأخذه منهم ، وإدلائه اليهم فقد كان مستمرا في مواسم الحج ، وفي أوقات زيارة المدينة ، فهو يلتقى بأبي حنيفة ، ويتناظران مناظرة علمية بريئة ، ويقول فيه إنه لفيقه ؛ ويقول الآخر فيه مثل ذلك ، ويلتقى بالليث بن سعد ، وبالأوزاعي ، وبأبي يوسف ، ومحمد ، وغيرهم ؛ وهو في كل هذه المقابلات يأخذ ويعطى . ولنتقل لك خيرا ينبيء عن ذلك كان بينه وبين حماد بن أبي حنيفة ، فقد جاء في المدارك :

« قال حماد بن أبي حنيفة أتيت مالكا ، فرأيتَه جالسا في صدر بيته ، وأصحابه يجنبني الباب ، كل واحد منهم له مجلس فقممت على باب البيت ، فقال من أنت ، فقلت فلان أسأله عن مسألة ؛ قال ادن ، فدنوت ، حتى أقعدني بين يدي فراشه ؛ فلما رأى ذلك أصحابه قاموا جميعا من مجالسهم ، فخرجوا عن البيت ؛ فقال لي ما كان أبوك يقول في كذا ، فأخبرته ؛ فقال وما كانت حجته ، فأعلمته ؛ وجعل يسألني عن أشياء من مذهب أبي حنيفة ، وعن حجته ؛ ثم قال سل ؛ فسألته ؛ فأجابني ؛ فلما خرجت عاد أصحابه إلى مجالسهم ، (١) .

وترى من هذا أنه بعد أن بلغ ذلك الشأن ، وصار بيته مقصد الطلاب والعلماء من كل مكان ، وصارت له الرياسة في الفقه والحديث كان لا يني عن البحث والتحرى ، حتى إنه لينتهز فرصة وجود ابن أبي حنيفة ، فيدنيه منه ، ويقربه إليه ، ويسأله عن فتاوى في مسائل قد تكون موضع دراسة عنده ، وتخير في الجواب عنها ؛

(١) المدارك ص ١٨٨ .

وقد كانت عاداته ألا يجيب إلا اذا استقام لديه الدليل والحجة الشرعية ؛ وكثيراً ما كان يطلب من السائل أن ينصرف ؛ فيفكر في المسألة ؛ حتى يهتدى إلى وجه ؛ وقد ذكر أنه كان يفكر في بعض المسائل سنين .

ويظهر أنه كان حفيماً بأن يعرف فقه العراقيين الممتازين كابن أبي ليلى وابن شبرمه ، وأبي حنيفة ، وقد ظهرت كتب لأبي يوسف يغلب على الظن أن مالكا كان حياً عند ظهورها ، ككتاب الخراج ، وكتاب اختلاف ابن أبي ليلى ، والرد على سير الأوزاعي ، فان وفاة الرجلين كانت متقاربة ، إذ الفرق بين وفاتيهما لا يتجاوز أربع سنين ، وإذا كانت قد ظهرت في حياته ، فلا بد أن يكون قد اطلع عليها مادام معنياً بمعرفة رأى أبي حنيفة ، وقد ذكرنا في مطلع كلامنا أنه كان يراه فقيهاً أى فقيه ، حتى لقد قال الليث ، وقد عرق من مناظرته : إنه لفقيه يامصرى .

١٠١ — كان لمالك مجلس على يلتقى فيه بالناهبين من العلماء المقيمين بالمدينة ، سواء أكانوا من أهلها أم وفدوا عليها ، واتخذوها مقاما طلباً للعلم والتثبت فيه ، وقد كانوا كثيرين ، وكانوا يفتنون إليها لطلب الحديث ، ويخصون في كثير من الأحيان مالكا بالطلب ، فلا بد أنه كان يذاكرهم ما عندهم من الفقه ، وقد لازمه محمد بن الحسن ثلاث سنوات في أول خلافة المهدي ، ومحمد راوية الفقه العراقي ، وقد علت شغف مالك بمعرفة آراء أبي حنيفة ومن لهم مثل تقاه وفقهه ، فلا بد أن يكون مالك قد خص محمداً هذا بتعرف ما عنده ، بما ورثه من علم أبي حنيفة وأصحابه ، ومن سبقه من فقهاء العراق وقضاته .

ولعناية مالك بمذاكرة المسائل الفقهية كان له مجلس خاص من فقهاء المدينة ومن ينزل بها من العلماء ولا يحضره العامة ، فقد جاء في المدارك : «قال ابن المنذر ، كانت لمالك حلقة يجالسه فيها فقهاء المدينة ، ولم يكن يوسع لأحدهم ، ولا يرفعه ، بل يدع أحدهم يجلس حيث انتهى به المجلس ، (١) .

(١) المدارك ص ١٧١

وترى من هذا أنه كانت له مجالسة لهؤلاء الفقهاء يتذاكرون فيها ما عساه
يكون مهماً ، ولما لك الصدارة في هذه المذاكرة ، ولكنها على أي حال ليست
كذاكرة الشيخ لتلاميذه ، بل مذاكرة النظراء .

١٠٢ - ننتقل إلى الناحية الثالثة من نواحي دراسة مالك ومذاكرته العلماء
لتجديد علمه ، وهي الإتصال بالعلماء بالمكاتبة والمراسلة ، وقد وجدنا رسالتين من
هذه الرسائل تسجلان بعض البحوث الفقهية ، وتكشفان عن نوع المساجلات
التي كانت بين مالك وغيره من الفقهاء ، ولتقلهما إليك ، واحدى الرسالتين هي
من مالك إلى الليث ، والأخرى جوابها من الليث إلى مالك .

رسالة مالك إلى الليث بن سعد (١)

من مالك بن أنس إلى الليث بن سعد ، سلام عليكم ، فأني أحمد الله إليك
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 تقى الناس بأشياء مختلفة ، مخالفة لما عليه
الناس عندنا ، ويبلدنا الذي نحن فيه . وأنت في أمانتك ، وفضلك ، ومنزلتك من
أهل بلدك ، وحاجة من قبلك إليك ، واعتمادهم على ما جاءهم منك حقيق بأن
تخاف على نفسك ، وتتبع ما نرجو النجاة باتباعه ، فإن الله تعالى يقول في كتابه :
« والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار . . . الآية » ، وقال تعالى : « فبشر
عبادى الذين يستمعون القول ، فيتبعون أحسنه . . . الآية » ، فانما الناس تبع لأهل
المدينة ؛ إليها كانت الهجرة ، وبها تنزل القرآن ، وأحل الحلال ، وحرم الحرام ،
إذ رسول الله ﷺ بين أظهرهم يحضرون الوحي والتنزيل ، ويأمرهم فيطيعونه ،
ويسن لهم فيتبعونه ، حتى توفاه الله ، واختار له ما عنده ، صلوات الله وسلامه
عليه ؛ ورحمته وبركاته .

(١) نقلها من المدارك ص ٣٤ .

ثم قام من بعده أتبع الناس له من أمته ، بمن ولى الأمر من بعده بما نزل بهم ؛
فما علموا أنفوذوه ؛ وما لم يكن عندهم فيه علم سألوا عنه ، ثم أخذوا بأقوى ما وجدوا
في ذلك ، في اجتهادهم ، وحدائث عهدهم ، وإن خالفهم مخالف ، أو قال : أمر
غيره أقوى منه وأولى ، ترك قوله ، وعمل بغيره .

ثم كان التابعون من بعدهم يسلكون تلك السبيل ، ويتبعون تلك السنن ،
فاذا كان الأمر بالمدينة ظاهر أعمولا به ، لم أر لأحد خلافه ؛ للذي في أيديهم من
تلك الوراثة التي لا يجوز انتهاؤها ولا ادعاؤها ، ولو ذهب أهل الأمصار يقولون :
هذا العمل يبلدنا ، وهذا الذي مضى عليه من مضى منا لم يكونوا فيه من ذلك على
ثقة ، ولم يكن لهم من ذلك الذي جاز لهم .

فانظر رحمك الله فيما كتبت إليك لنفسك ، واعلم أني أرجو ألا يكون دعائي
إلى ما كتبت به إليك إلا النصيحة لله وحده ، والنظر لك والضن بك ، فأترى
كتابي منزلة ، فإنك إن تعلمت تعلم أني لم آلك نصحا ، وفقنا الله وإياك لطاعته ،
وطاعة رسوله في كل أمر ، وعلى كل حال والسلام عليك ورحمة الله .

وجاء في المدارك عقب الرسالة « كتب يوم الأحد لسبع مضين من صفر^(١) »
أتينا بها عل وجهها لفوائدها ، وهي صحيحة مروية .

رسالة الليث إلى مالك^(٢)

وقد نقل القاضي عياض في المدارك بعض مقدمة الرد الذي رده الليث ،
ولم يجهء بالرسالة كاملة ، ولذلك نقلها كاملة من إعلام الموقعين لابن القيم ،
وها هي ذى :

سلام عليكم ، فإني أحمد الله إليك الذي لا إله إلا هو .
أما بعد ، عافانا الله وإياك ، وأحسن لنا العاقبة في الدنيا والآخرة : قد
بلغني كتابك تذكر فيه من صلاح حالك الذي يسرني ، فأدام الله ذلك لكم ،

(١) ولما لم تبين السنة بعد ذكر الشهر . (٢) إعلام الموقعين ج ٣ ص ٧٢ .

وأتمه بالعون على شكره ، والزيادة من إحسانه ، وذكرت نظرك في الكتب التي بعثت بها إليك ، وإقامتك إياها ، وختمك عليها بخاتمك ، وقد أتتنا ، بجزاك الله عما أقدمت منها خيراً ، فانها كتب انتهت إلينا عنك ، فأحبت أن أبلغ حقيقتها بنظوك فيها (١) .

وذكرت أنه قد أنشطك ما كتبت إليك فيه من تقويم ما أتاني عنك إلى ابتدائي بالنصيحة ، ورجوت أن يكون لها عندي موضع ، وأنه لم يمنعك من ذلك فيما خلا ، إلا أن رأيك فينا جميلاً ، وإلا لآني لم أذكرك مثل هذا ، وإنه بلغك أني أفتي بأشياء مخالفة لما عليه جماعة الناس عندكم ، وإني يحق على الخوف على نفسي لاعتماد من قبلي على ما أفتيتهم به . وأن الناس تبع لأهل المدينة التي بها كانت الهجرة ، وبها نزل القرآن وقد أصبت بالذي كتبت به من ذلك ، إن شاء الله تعالى ، ووقع مني بالموقع الذي تحب ، وما أجد أحداً ينسب إليه العلم أكره لشواذ الفتيا ، ولا أشد تفضيلاً لعلماء أهل المدينة الذين مضوا ، ولا خذ بفتياهم فيما اتفقوا عليه مني ، والحمد لله رب العالمين لا شريك له .

وأما ما ذكرت من مقام رسول الله ﷺ بالمدينة ، ونزول القرآن بها عليه بين ظهري أصحابه ، وما علمهم الله منه ، وأن الناس صاروا به تبعاً لهم به ، فكما ذكرت .

وأما ما ذكرت من قوله تعالى : « والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار ، والذين اتبعوهم بإحسان رضی الله عنهم ورضوا عنه ، وأعد لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدین فيها أبداً ، ذلك الفوز العظيم » ، فإن كثيراً من أولئك السابقين خرجوا إلى الجهاد في سبيل الله ابتغاء مرضاة الله ، فجددوا الأجناد ، واجتمع إليهم الناس ، فأظهروا بين ظهريهم كتاب الله ، وسنة نبيه ، ويجتهدون برأيهم ، فيما

(١) لم يجرى في رسالة مالك التي نقلناها شيء من هذا ، فيظهر أن القاضي عياض لم يذكرها كاملة ، ولم نجد لها في غيره ، حتى نكملها منه .

لم يفسره لهم القرآن ، والسنة ، وتقدمهم عليه أبو بكر ، وعمر ، وعثمان الذين
اختارهم المسلمون لأنفسهم ، ولم يكن أولئك الثلاثة مضيعين لأجناد المسلمين ،
ولا غافلين عنهم ، بل كانوا يكتبون في الأمر اليسير لإقامة الدين ، والحذر من
الاختلاف بكتاب الله وسنة نبيه ، فلم يتركوا أمراً فسر القرآن ، أو عمل به النبي
ﷺ أو اتمروا فيه بعده إلا علوه موهوم ، فإذا جاء أمر عمل فيه أصحاب رسول
الله ﷺ بمصر والشام والعراق على عهد أبي بكر ، وعمر وعثمان ، ولم يزالوا عليه ،
حتى قبضوا ، لم يأمرهم بغيره ، فلا نراه يجوز لأجناد المسلمين أن يحدثوا اليوم
أمراً ، لم يعمل به سلفهم من أصحاب رسول الله ﷺ والتابعين لهم .

مع أن أصحاب رسول الله ﷺ قد اختلفوا بعد في الفتيا في أشياء كثيرة ،
ولولا أني قد عرفت أن قد علمتها لكتبت بها إليك ، ثم اختلف التابعون في أشياء
بعد أصحاب رسول الله ﷺ ، سعيد بن المسيب ، ونظرأوه أشد الاختلاف ،
ثم اختلف الذين كانوا من بعدهم ، فحضرتهم بالمدينة ، ورأسهم يومئذ ابن شهاب
وربيعة بن أبي عبد الرحمن .

وكان من خلاف ربيعة لبعض من قد مضى ما قد عرفت وحضرت . وسمعت
قولك فيه ، وقول ذوى الرأي من أهل المدينة يحيى بن سعيد ، وعبيد الله بن عمر ،
وكثير بن فرقد ، وغير كثير ممن هو أسن منه ، حتى اضطرك ما كرهت من ذلك
إلى فراق مجلسه . وذا كرتك أنت وعبد العزيز بن عبد الله بعض ما نعيب على ربيعة
من ذلك ، فكنتما من الموافقين فيما أنكرت ، تكرهان ما أكرهه ، ومع ذلك
بحمد الله عند ربي خير كثير ، وعقل أصيل ، ولسان بليغ ، وفضل مستبين ،
وطريقة حسنة في الإسلام ، ومودة صادقة لا خيانة عامة ، ولنا خاصة ، رحمه
الله ، وغفر له ، وجزاه بأحسن من عمله .

وكان يكون من ابن شهاب ، اختلاف كثير إذا لقيناه ، وإذا كاتبه بعضنا
فربما كتب إليه في الشيء الواحد على فضل رأيه وعلمه بثلاثة أنواع ، ينقض بعضها
بعضاً ، ولا يشعر بالذى مضى من رأيه في ذلك .

فهذا الذي يدعوني إلى ترك ما أنكرت تركي إياه .

وقد عرفت أيضاً عيب انكارى أن يجمع أحد من أجناد المسلمين بين الصلاتين ليلة المطر (١) .

ومطر الشام أكثر من مطر المدينة بما لا يعلمه إلا الله ، لم يجمع منهم إمام قط في ليلة مطر ، وفيهم أبو عبيدة بن الجراح ، وخالد بن الوليد ، ويزيد

(١) الجمع بين الصلاتين هو صلاة صلاتين يتعاقب وقتها في يوم واحد في وقت صلاة واحد ، واعتبار ذلك أداء ، لا قضاء ، وهو قسمان : جمع تقديم ، وجمع تأخير ، لجمع التقديم أن تصلى صلاتان في وقت أولاهما ، وجمع التأخير الصلاة في وقت أخراهما ، وقد أجمع المسلمون على أن جمع الظهر والعصر في عرفة جمع تقديم سنة ، وجمع المغرب والعشاء في المزدلفة جمع تأخير سنة ، واختلفوا في الجمع في غير هذين الموضعين في هذين الزميين . فأجاز الجمهور الجمع عند وجود مسوغاته . وقد اختلفوا فيها ، ومنع أبو حنيفة وأصحابه الجمع مطلقاً في غير الأمرين السابقين ، والذين أجازوا الجمع اتفقوا على أن من مسوغاته السفر ، واختلفوا في حدوده وصورته .

واختلفوا في الجمع في الحضر لعذر المطر ، فأجازه الشافعي في صلاة الليل وصلاة النهار ، ومنعة مالك في صلاة النهار ، وأجازه في صلاة الليل ، فأجازه في الجمع بين المغرب والعشاء ، ومنع الليث بن سعد الجمع لعذر المطر مطلقاً ، ليلاً أو نهاراً ، وقد ساق أدلته ، ومن الانصاف أن نسوق دليل مالك والشافعي :

استدل الشافعي بقول ابن عباس رضى الله عنه : جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر ؛ والمغرب والعشاء في غير خوف ؛ ولا سفر ؛ وفسره الشافعي بأن ذلك كان في حال المطر ؛ وقد أخذ مالك رضى الله عنه بهذا الحديث وبالعامل معاً ؛ فوجد أن العمل كان على الجمع بين المغرب والعشاء فقط في وقت المطر ؛ ولذلك كان ابن عمر إذا جمع الأمراء بين المغرب والعشاء جمع معهم ؛ فرد مالك بالعمل ببعض الحديث ، وأخذ بعضه ، وقد تقدمه الشافعي في تفريقه بين صلاة الليل وصلاة النهار ؛ وقال إنه خصص الحديث بالقياس ، وذلك لا يجوز . والحق أن مالكاً يسير على أصله ، وهو أن عمل أهل المدينة ينحصر حديث الآحاد ؛ بل يردّه إذا كان بإجماع .

ابن أبي سفيان ، وعمرو بن العاص ، ومعاذ بن جبل . وقد بلغنا أن رسول الله ﷺ قال : « أعلمكم بالحلال والحرام معاذ بن جبل ، ويقال ، يأتي معاذ يوم القيامة بين يدي العلماء برتوة »^(١) وشر حبيل بن حسنة ، وأبو الدرداء ، وبلال بن رباح . وكان أبو ذر بمصر ، والزيير بن العوام ، وسعد بن أبي وقاص ، وبحمص سبعون من أهل بدر ، وبأجناد المسلمين كلها . وبالعراق ابن مسعود وحذيفة بن اليمان ، وعمران بن الحصين ، ونزلها أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه في الجنة ، وكان معه من أصحاب رسول الله ﷺ ، فلم يجمعوا بين المغرب والعشاء قط .

ومن ذلك القضاء بشهادة شاهد ويمين صاحب الحق ، وقد عرفت أنه لم يزل يقضى بالمدينة به ، ولم يقض به أصحاب رسول الله ﷺ بالشام ، وبحمص ، ولا بمصر ، ولا بالعراق ، ولم يكتب به إليهم الخلفاء الراشدون ، أبو بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلي . ثم لما ولي عمر بن عبدالعزيز ؛ وكان كما قد علمت في احيا السنن ، والجد في اقامة الدين ، والاصابة في الرأي والعلم بما مضى من أمر الناس ، فكتب إليه زريق بن الحكم ؛ إنك كنت تقضى بالمدينة بشهادة الشاهد الواحد ، ويمين صاحب الحق ؛ فكتب إليه عمر بن عبدالعزيز : إنا كنا نقضى بذلك بالمدينة ، فوجدنا أهل الشام على غير ذلك ، فلا تقضى إلا بشهادة رجلين عدلين ، أو رجل وامرأتين^(٢) ، ولم يجمع بين المغرب والعشاء قط ليلة المطر ؛ والمطر

(١) رتوه معناها خطوه أى أن معاذ رضى الله عنه يتقدم العلماء بخطوه ،

(٢) مسألة القضاء بشاهد واحد ويمين صاحب الحق . واعتبار ذلك بينة كاملة من المسائل التي اختلف فيها الفقه المدني والفقه العراقي . وهي موضع اختلاف بين الفقهاء عامة من بعد . فقد قال مالك ، والشافعي ، وأحمد ، وداوود وأبو ثور . والفقهاء السبعة المدنيون من قبل يقضى بالشاهد الواحد ويمين صاحب الحق في الأموال . وقال أبو حنيفة والنورى . والأوزاعي . والليث بن سعد . وجمهور أهل العراق لا يقضى بيمين صاحب الحق وشاهد واحد في شيء .

يسكب عليه في منزله الذي كان فيه بخناصر ساكنا .

ومن ذلك أن أهل المدينة يقضون في صدقات النساء أنها متى شامت أن تتكلم في مؤخر صداقتها تكلمت ، فدفع إليها ، وقد وافق أهل العراق أهل المدينة على ذلك ؛ وأهل الشام وأهل مصر ، ولم يقض أحد من أصحاب رسول الله ﷺ ولا من بعدهم لامرأة بصداقتها المؤخر ؛ إلا أن يفرق بينهما موت ، أو طلاق ، فتقوم على حقها (١) .

ومن ذلك قولهم في الإبلاء إنه لا يكون عليه طلاق ؛ حتى يوقف ؛ وإن مرت الأربعة الأشهر ، وقد حدثني نافع عن عبد الله بن عمر ، وهو الذي كان

== وحجة من اعتبر الشاهد الواحد ويمين صاحب الحق حجة كاملة في الأموال آثار وردت عن ابن عباس . وأبي هريرة وزيد بن ثابت . وجابر وقد خرج مسلم حديث ابن عباس ونصه « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد » ولم يخرج البخاري . وقد روى مالك ومرسلا عن جعفر بن محمد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد . والمرسل حجة عنده .

وحجة الذين لم يأخذوا تقوم على الكتاب والسنة . أما الكتاب فقوله تعالى : « فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء » وهذا يقتضى الحصر ، أى لا بينة أقل من ذلك . فالأيمان بينة أقل نسخ للقرآن . والقرآن لا ينسخ بحديث غير متواتر ومشهور ، وأما السنة فما أخرجه البخاري ومسلم عن الأشعث بن قيس . قال كان بيني وبين رجل خصومة في شيء . فاخصمنا إلى النبي صلى الله عليه وسلم . فقال شاهدك أو يمينة . فقلت إذن يحلف ولا ييالى . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « من حلف على يمين يقطع بها مال امرئ مسلم هو فيها فاجر لقي الله وهو عليه غضبان » .

« ١ » في هذه المسألة يذكر الليث اختلاف الفتاوى الناشئة عن العرف عنده . فأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتون بأن مؤخر الصداق لا يحل أجله إلا أن يفرق بينهما بطلاق أو وفاة . والمذكور أنها إن اشترطت تقديم المهر كله وجب تقديمه ، وإن شرط عليها تأخيرها كله حق له تأخيرها ، وإن سكت كان العمل على أن يكون مؤخرأ إلى أقرب الأجلين الطلاق أو الوفاة وبذلك يكون القضاء .

يروى عنه ذلك التوقيف بعد الأشهر أنه كان يقول في الإيلاء التي ذكر الله في كتابه : « لا يحل للمولى إذا بلغ الأجل ، إلا أن ينيء ، كما أمر الله أو يعزم الطلاق ، وأنتم تقولون إن لبث بعد الأربعة الأشهر التي سمي الله في كتابه ، ولم يوقف لم يكن عليه طلاق ، وقد بلغنا أن عثمان بن عفان ، وزيد بن ثابت ، وقبيصة بن ذؤيب ، وأبا سلمة بن عبد الرحمن بن عوف - قالوا في الإيلاء إذا مضت الأربعة الأشهر فهي تطليقة بائنة ، وقال سعيد بن المسيب ، وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام ، وابن شهاب إذا مضت الأربعة الأشهر فهي تطليقة ، وله الرجعة في العدة (١) .

«١» الإيلاء أن يحلف الرجل ألا يأتي زوجته مدة أربعة أشهر أو أكثر ، أو يطلق يمينه ، ويتركها أربعة أشهر أو أكثر ، والأصل فيه قوله تعالى : « للذين يؤولون من نساءهم تربص أربعة أشهر . فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم ، وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم » ولقد اتفق الفقهاء على أنه إن مضت أربعة الأشهر من غير أن يغشى زوجته يكون التفريق بينهما ، ولكن اتطلق بانقضاء الأربعة الأشهر نفسها أم يوقف . فإما فاء إلى زوجته ، وإما طلق ؟ قال مالك والليث والشافعي وأحمد وأبو ثور وداود إنه يوقف . فإما فاء ؛ وإما طلق ، وهو قول علي وابن عمر . وذهب أبو حنيفة وأصحابه والثوري إلى أن الطلاق يقع بانقضاء أربعة الأشهر . وهو قول ابن مسعود وجماعة من التابعين . والسبب في ذلك الاختلاف اختلافهم في تأويل قوله تعالى « فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم . وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم » ففهم المتوقفون أنه لا بد من فترة يتوقف فيها إما إلى النية ، وإما إلى عزم الطلاق . فلا يقع الطلاق بنفس مضي المدة . وقال الحنفية ومن معهم إن مدة النية هي مدة الإيلاء نفسها ، كالعدة إذ مدة الرجعة هي مدة العدة وإذا انقضت العدة فلا رجعة كذلك إذا انقضت المدة ، فلا فيء . والطلاق الذي يقع بالإيلاء رجعي عند مالك والشافعي . وعند أبي حنيفة بائن . وقد رأيت في رسالة الليث اختلاف الصحابة في ذلك . ومن قال إنه بائن لاحظ المصلحة المقصودة . وهي دفع الضرر عن المرأة . ومن قال إنه رجعي لاحظ الأصل في الطلاق . وهو أن يكون رجعياً ، لتدارك الأمر عند الندم ، فعساء بعد الإيلاء ووقوع الطلاق بسببه يندم عما كان منه ، فيراجعها وإن عاد كان الطلاق وهكذا فلا يكون الضرر .

ومن ذلك أن زيد بن ثابت كان يقول إذا ملك الرجل امرأته ، فاختارت زوجها ، فهي تطليقة ، وإن طلقت نفسها ثلاثاً ، فهي تطليقة ، وقضى بذلك عبد الملك ابن مروان ، وكان ربيعة ابن أبي عبد الرحمن يقوله ، وقد كاد الناس يجتمعون على أنها إن اختارت زوجها لم يكن له فيه طلاق ، وإن اختارت نفسها واحدة أو اثنتين كانت له عليها الرجعة ، وإن طلقت نفسها ثلاثاً بانت منه ، ولم تحل له ، حتى تنكح زوجاً غيره ، فيدخل بها ثم يموت ، أو يطلقها . إلا أن يرد عليها في مجلسه ، فيقول : إنما ملكتك واحدة ، فيستحلف ^(١) ، ويخلى بينه وبين امرأته .

ومن ذلك أن عبد الله بن مسعود كان يقول : إيمان رجل تزوج أمة ثم اشتراها زوجها ، فاشترأه إياها ثلاث تطليقات ، وكان ربيعة يقول ذلك ، وإن تزوجت المرأة الحرة عبداً ، فاشترته ، فمثل ذلك ^(٢) .

وقد بلغنا عنكم شيئاً من الفتيا مستكرها ، وقد كنت كتبت إليك في بعضها ، فلم تجبني في كتابي ، فتحوفت أن تكون استثقات ذلك ، فتركت الكتاب إليك

«١» من ملكت طلاق نفسها . قال ابن حزم لا تملك شيئاً ، لأن ما جعله الشارع بيد الرجل لا يجوز أن نجعله بيد المرأة . وقال أبو حنيفة ، ومالك ، والشافعي .. والأزاعي وجماعة من فقهاء الأمصار لها الخيار . فإن اختارت زوجها بقيت ، وإن اختار الطلاق في المجلس طلقت ، وطلاقها إن كان واحدة فهي رجعية عند مالك والشافعي ، وبإثنية عند أبي حنيفة ، وقال الحسن البصري إن اختارت زوجها فواحدة ، وإن اختارت نفسها فثلاث وجمهور العلماء على غير ذلك وإن طلقت نفسها ثلاثاً جاز عند مالك ، إلا أن يناكرها ، وعند الحنفية لا يقع إلا واحدة . وأصله ما روى عن ابن مسعود أن رجلاً فوض لامرته أمر الطلاق فطلقت نفسها ثلاثاً فقال تقع واحدة ، وسأل عمر عن ذلك فقال مستكرأ فعل الناس : « بعدون إلى ما جعل الله في أيديهم : فيجعلونه بأيدي النساء لفيها التراب » وأقر ابن مسعود على فتواه .

«٢» اتفق الفقهاء على أن الزوجة إذا ملكت زوجها أو العكس يفسخ النكاح . ولعل هذا هو المراد من التطليق ثلاثاً .

حتى شيء مما أنكرت ، وفيما أوردت فيه على رأيك .

وذلك أنه بلغني أنك أمرت زفر بن عاصم الهلالي حين أراد أن يستسقى أن يقدم الصلاة قبل الخطبة فأعظمت ذلك ؛ لأن الخطبة والاستسقاء كهيئة يوم الجمعة ، إلا أن الامام إذا دنا من فراغه من الخطبة ، فدعا حول رداءه ، ثم نزل فصلي (١) .

وقد استسقى عمر بن عبد العزيز ، وأبو بكر بن محمد بن حزم ، وغيرهما ، فكلهم يقدم الخطبة والدعاء قبل الصلاة ، فاستهتر الناس كلهم فعزل زفر بن عاصم ، واستنكروه .

ومن ذلك أنه بلغني أنك تقول في الخليطين (٢) في المال إنه لا تجب عليهما الصدقة ، حتى يكون لكل واحد منهما ما تجب فيه الصدقة ، وفي كتاب عمر بن الخطاب إنه تجب عليهما الصدقة ، ويراदान بالتسوية ، وقد كان ذلك يعمل به في ولاية عمر بن عبد العزيز قبلكم وغيره ، والذي حدثنا به يحيى بن سعيد ، ولم يمكن بدون أفاضل العلماء في زمانه ، فرحمه الله ، وغفر له ، وجعل الجنة مصيره .

ومن ذلك أنه بلغني أنك تقول : إذا أفلس الرجل ، وقد باعه رجل سلعة ،

« ١ » قال مالك والشافعي الخطبة تقدم وتؤخر كالعيدين ، وقال الليث وأبو داود تقدم كالجعة . وقال أبو حنيفة ليس الاستسقاء من سنته الخطبة .

(٢) قال مالك وأبو حنيفة إن الشريكين لا تجب عليهما زكاة ، حتى يكون لكل واحد منهما نصاب يملكه وقال الشافعي والليث إن المال المشترك حكمه حكم مال رجل واحد ، وسبب اختلافهم الاجمال الذي في قول صلى الله عليه وسلم : « ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة » فان هذا القدر يمكن أن يفهم منه أنه إنما يخصه الحكم إذا كان للملك واحد فقط ، ويمكن أن يفهم منه أنه يشمل الحالين حال ما يكون للملك واحد ، أو لاثنتين ، أو أكثر ، ولكن لما كان الأساس في اشتراط النصاب انفرق بالناس ، وجب أن يكون المراد بالنصاب أن يكون للملك واحد ، وهو الأظهر ، ولذلك كان قول أبي حنيفة ومالك أولى بالأخذ .

فتقاضى طائفة من ثمنها ، أو أنفق المشتري طائفة منها أنه يأخذ ما وجد من متاعه ،
وكان الناس على أن البائع إذا تقاضى من ثمنها شيئا ، أو أنفق المشتري منها شيئا ،
فليست بعينها (١) .

ومن ذلك أنك تذكر أن النبي ﷺ لم يعط الزبير بن العوام إلا لفرس واحد ،
والناس كلهم يحدثون أنه أعطاه أربعة أسهم لفرسين ، ومنعه الفرس الثالث ،
والأمة كلهم على هذا الحديث : أهل الشام ، وأهل مصر ، وأهل العراق ، وأهل
أفريقية لا يختلف فيه اثنان ، فلم يكن ينبغي لك ، وإن كنت سمعته من رجل مرضى
أن تخالف الأمة أجمعين (٢) .

« ١ » إذا حكم على رجل بالتفليس ، وكان قد اشترى عينا لم يقبض البائع ثمنها كاملا بل
قبض بعضه ، فقال مالك إن شاء أن يرد ما قبض ، ويأخذ السلعة كلها وإن شاء حاص الغرماء
فيها ، وقال الشافعي : بل يأخذ ما بقي من سلعته بما بقي من الثمن ، وقال جماعة من أهل العلم
منهم الليث وداود وإسحاق وأحمد إن قبض من الثمن شيئا ، فهو أسوة بالغرماء .

وإذا باع المشتري بعض العين ، فمالك يرى أن البائع أولى به والليث يرى أنه أسوة بالغرماء .
(٢) بالنسبة لسهم الفرس اختلف الفقهاء في موضعين أولهما أيكون للفارس عن فرسه
سهمان أم سهم واحد ؟ قال أبو حنيفة يأخذ الفارس سهمين سهما لفرسه ، وسهما لنفسه .
وقال مالك والأوزاعي والليث وغيرهم يأخذ الفارس ثلاثة أسهم سهما لنفسه وسهمين لفرسه .
ويحتجون بأثر عن ابن عمر ، وقال أبو حنيفة لا أجعل لبهيمة أكثر مما للانسان .

ولكن هل يسهم لفرسين وأكثر ؟ قال أبو حنيفة ومالك لا يسهم لأكثر من فرس
واحد ، وقال الليث والأوزاعي وغيرهما يسهم لفرسين ولا يسهم لأكثر من ذلك ، ويقول
الأوزاعي : على ذلك أهل العلم ، وبه عملت الأئمة ، وقد رأيت ادعاء الليث أن الأمة جميعا
أخذت به ؛ أهل الشام ؛ ومصر ؛ وأفريقية ؛ والعراق جميعا قد أخذوا بذلك ؛ وهذه
دعوى أنكراها عليها وعلى الأوزاعي انصار الرأي الأول ، وقد قال في الرد على الأوزاعي
أبو يرسف : ولم يبلغنا عن الرسول . ولا عن أحد من أصحابه أنه أسهم للفرسين إلا حديث
واحد وكان الواحد عندنا شاذا لا تأخذ به ، وأما قوله بذلك عملت الأئمة . وعليه أكثر
أهل العلم فهذا مثل قول أهل الحجاز وبذلك مضت السنة ، وليس يقبل هذا . فمن الامام =

وقد تركت أشياء كثيرة ، أشباه هذا ، وأنا أحب توفيق الله إياك ، وطول بقائك ، لما أرجو للناس في ذلك من المنفعة ، وما أخاف من الضيعة إلا إذا ذهب مثلك مع استئناسي بمكانك ، وإن ناءت الديار فهذه منزلتك عندي ، ورأيي فيك ، فاستيقنه ، ولا تترك الكتاب إلى بخبرك ، وحالك ، وحال ولدك وأهلك ، وحاجة إن كانت لك ، أو لأحد يوصل بك ، فإني أسر بذلك .

كتبت إليك ، ونحن صالحون معافون ، والحمد لله : نسأل الله أن يرزقنا ، وإياكم شكر ما أولينا ، وتام ما أنعم به علينا ، والسلام عليك ورحمة الله .

١٠٣ — هاتان رسالتان خالدتان في تاريخ الفقه الإسلامي سقناهما مع طول الثانية منهما ، للدلالة على الاتصال العلمي بين مالك وغيره من العلماء ، يكتب إليهم مرشداً ، ويكتبون إليه مسترشدين ومخالفين ، وهم في خلافهم يبينون وجه الحق الذي يروونه ، ونواحي الأدلة التي يتجهون إليها ، وإنه بهذا الاتصال العلمي مع بعد الديار وتناهيها مستفيد فوائد جمة ، إذ يعرف ما عند غيره من علم بالآثار ، فقد يكون أولئك الذين ابتعدوا عنه قد عثروا على قول مأثور لصحابي حل في بلدهم لم يعثر عليه هو في المدينة ، إذ أن أصحاب رسول الله ﷺ قد خرجوا غزاة مجاهدين فاتحين الأمصار ناشرين الدين وهدايته ، وخرج كثيرون من فقهاء الصحابة من المدينة بعد أن قبض الله عمر بن الخطاب عليه ، ففتحت لهم أبواب المدينة يخرجون منها إلى الأمصار ، ويشوبون إليها ، وقد يطلع من تلك المكاتبات على نوع من الفكر لم يتجه إليه ، واعراف للبلاد لم يعرفها ، فكان ذلك الاتصال بالكتابة دراسة مستمرة بينه وبين الفقهاء الذين نأت ديارهم ، وتباعدت عنه أقطارهم .

١٠٤ — وفي الرسالة الثانية أمور تكشف لنا عن نواح كثيرة نوهنا عنها ،

== الذي عمل بهذا . والعالم الذي أخذ به ، حتى ننظر أهو أهل لأن يحمل عنه مامون هو على العلم أولاً . وكيف يقسم للفرسين ، ولا يقسم لثلاثة من قيل ماذا ، وكيف يسهم للفرس المرنوط في منزله ، لم يقاقل عليه ، وإنما قاتل على غيره . . . » راجع الرد على سير الأوزعي لأبي يوسف ص ٤٠ .

وهي تبيينها ، فقد ذكرنا أن الشخصيتين البارزتين اللتين كان لهما التأثير في فقه مالك
رضي الله عنه هما ربيعة بن أبي عبد الرحمن ، وابن شهاب الزهري ، وقد صرحت
الرسالة بذلك ، فهي تقول في بعض اجزائها عن الطبقة التي خلفت التابعين : « ثم
اختلف الذين كانوا من بعدهم ، فحضرتهم بالمدينة وغيرها ، ورأسهم يومئذ ابن
شهاب وربيعة ابن أبي عبد الرحمن » ، ألا ترى ذلك صريحاً في أن هذين الرجلين
هما أكبر أسانذة مالك .

والرسالة تكشف لنا عن أن أولئك العلية من الفقهاء كانوا يعتبرون ما كان
عليه الناس في عهد أبي بكر وعمر وعثمان ، أيام كان المسلمون يجمعون اجماعاً
لا تجوز مخالفتة ، ولا يحل لمن يجيئون بعد ذلك أن يغيروا ويبدلوا فيما استقر عليه
رأى أولئك ، فهي تقول في ذلك : « إذا جاء أمر عمل فيه أصحاب رسول الله
ﷺ بمصر والشام والعراق على عهد أبي بكر وعمر وعثمان ، ولم يزالوا عليه ،
حتى قبضوا ، لم يأمر وهم بغيره ، فلا نراه يجوز لأجناد المسلمين أن يحدثوا أمراً
لم يعمل به سلفهم من أصحاب رسول الله ﷺ » .

والرسالة تبين أن أولئك الأثرين من الفقهاء الذين جمعوا مع الأثر الرأي
والقياس الفقهي كانوا يرون أن من أساس الدراسة الفقهية دراسة آراء الصحابة
والتابعين ، ولذلك كان أكثر ما يحتج به الليث على مالك هو أقوال الصحابة
والتابعين وأعمالهم ، وإن مالكا إذ كان يدعو إلى العمل بما عليه أهل المدينة إنما
كان يدعو إلى اقتفاء آثار التابعين والصحابة ، والنبي الكريم من قبلهم ، فالعلم
بفقه الصحابة والتابعين في اتقاقهم واختلافهم كان أساس نقاشهم .

والرسالتان قد أثيرت فيهما تلك المسألة التي جعلها مالك أساساً من أسس الاستنباط
عند مالك ، وهي مسألة عمل أهل المدينة ، وقد ذكرنا أن ربيعة أشار إليها في بعض
كلامه ، فمالك يستمسك في رسالته بها ، والليث يناقضها لتفرق أصحاب رسول
الله ﷺ بالأمصار ؛ وهكذا كانت الفكرة في شد وجذب بين الأمامين الجليلين .
والرسالتان فوق ذلك أدب جم ، وبحث قيم ، ومودة صادقة ، ومخالفة في
طلب الحق هادية ، لا لاجاجة فيها ولا خصام ، بل بحجة ، وولاء ، ووثام .

٤ - عصر مالك

١٠٥ - ولد مالك رضى الله عنه فى عهد الوليد بن عبد الملك الأموى ، وتوفى فى عهد الرشيد العباسى ، فهو قد أدرك الدولة المروانية ، وقد استقر سلطانها وتوطدت أركانها ، ثم رآها وهى تنحدر فى الشرق إلى هاوية الفناء ، وأدرك الدولة العباسية ، وهى دعاية خفية تفرخ فى ظلال الكتان ، ثم أدركها وهى تنقض بناء الدولة الأموية ، وتنقص عليها الأرض من أطرافها ، وتجلس على أريكته ، أدرك هذه المغالبة بين بنى مروان ، وبنى العباس ، ثم رأى بنى العباس غالبين جالسين على عرش الخلافة الإسلامية ، ورأى مغالبة أبى جعفر المنصور لبنى عمه أولاد على بن أبى طالب ، واستقرار الأمر له من بعد الغلب عليهم ، ورأى مناجزة المهدي للزنادقة ، واستنصاره بالعلماء يقضون على فسادهم فى العقيدة بالعراق فى الوقت الذى كان يقضى على جيوشهم التى كانت بقيادة المقنع الخرساني فى ميدان القتال ، ثم رأى أمر الدولة ، وقد استقر فى عهد الرشيد ، ورأى الحصار العباسية وقد امتزجت فيها الحضارات المختلفة ما بين فارسية وهندية وعربية ، وهضمتها المبادئ الإسلامية ، وكانت العنصر الجامع لوحدها ، المؤلف لمتنافرها ، المغذى لها بغذاء صالح من التهذيب والتقى ، والمنظم للعلاقات تنظيمًا محكمًا ، مهما يكن لون الحاكم ، وقرب حكومته فى تأليفها من نظام الحكم فى الإسلام أو بعدها .

١٠٦ - ولقد قسمت حياة مالك التى بارك الله فيها ، قسمة تكاد تكون متساوية بين العهدين الأموى والعباسى ، فقد عاش نحو أربعين سنة فى العصر الأموى ، ونحو ست وأربعين فى العصر العباسى ، فهو قد بلغ أشده عندما سقطت الدولة الأموية ، وكان فى سن الرجولة الكاملة عندما استقر الأمر لبنى العباس . وقد تكون عقله وجسمه فى العصر الأموى ، لأنه بلغ فيه أشده وبلغ أربعين سنة فيه ، وهذه السن كافية لتكوين تفكيره وعاداته ، وبلوغه مرتبة الافادة بعد

الاستفادة ، والتثمير بعد التحصيل ، وعلى ذلك نقول إنه في العصر المرواني كان يكون نفسه ويربها ، وفي العصر العباسي كان يكون التلاميذ ويغذيهم ، ويبادل الصحاب ثمرات الفكر ، وما حصل من علم وحديث وسنة .

ولا يصح أن نقول إنه في العصر العباسي لم يستفد علماً جديداً ؛ فان العقل طلعة يتطلب المعرفة دائماً خصوصاً عقل العالم المخلص ، الذي يطلب العلم لا يبتغي به سوى الحق ، ومالك كان من صفوة العلماء الذين أثروا في الأجيال ، وكان يرى ما يطلبه من أنواع العلم ديناً ، لا يرجو بطلبه إلا ما عند الله ، ولذلك نقول إن مالكا لم ينقطع عن طلب المزيد من العلم ، حتى بلغ الشيخوخة من العمر ، ولكنه في شبابه كان يأخذ الكثير ، ولا يعطى إلا قليلا ، وفي كهولته كان يأخذ قليلا ويعطى كثيراً ، وفي شيخوخته يأخذ الأقل ، ويعطى الأكثر .

١٠٧ - وإذا كان مالك قد عاش في العصرين - كما علمت - وجب علينا أن نشير اشارة موجزة إلى الحياة السياسية في العصر الأموي ، والعصر العباسي ، ثم الحياة الاجتماعية في البلاد الاسلامية عامة ، وفي المدينة خاصة ، ثم الأفكار التي كانت تغزو الفكر الإسلامي في حواضر العالم الإسلامي في شتى نواحيه ، وفي المدينة التي اتخذها مالك مقاماً له ، لا يرضى بغيرها بديلا .

١٠٨ - ولنبداً بالناحية السياسية ، وإنا لنجد مالكا رضى الله عنه قد أدرك الدولة الأموية في عهد الوليد بن عبد الملك الذي استقر فيه الملك الأموي بعد النزاع الطويل المستمر ، وكان ذلك الاستقرار قد أنتج أطيب الثمرات ، فقد فتحت في عهده الأمصار النائية ، فوصل الإسلام غرباً إلى جنوب أوروبا ، وغزت كتابه وسطها ، ووصل الإسلام شرقاً إلى حدود الصين ، بل دخل إلى أهلها .

وبفضل استقرار الأمور سمح الزمان بعمر بن عبد العزيز عادل بني مروان ، فقد رأى مالك إذن نعمة الاستقرار وثمراته ، ثم وصل إلى علمه ما كان من فتن بين معاوية وعلى . وما كان من فتن في عهد يزيد استبيحت فيها الحرمات في المدينة

وانتهك فيها حتى رسول الله ﷺ . وعلم امر الفتن بين عبد الله بن الزبير
وعبد الملك بن مروان . وكيف سرى الفساد بسببها بين الجماعات الاسلامية ،
وهزعت الأخلاق . واصطلى المسلمون بنيران أكلت الأخضر واليابس ، وصار
بأسهم بينهم شديداً ، ولولا رحمة من ربك لطمع فيهم أعداؤهم . ولكن الله
ألقى في قلوب أولئك الرعب منهم ، فلم يكونوا في حال تسمح بأن ينقضوا عليهم
وسمع مالك وعلم وعابن خروج الخوارج ، وازعاجهم لأمن الناس ، وتخطفهم
المسلمين في أطراف البوادي ، لا يبقون على قائم ، يفهمون الدين بظواهر
الإنفاذ ، ويمرقون من حقائق الاسلام مروق السهم من الرمية ، يخلص من
يخلص منهم ، ولكن يرمون غيرهم بالكفر والفسوق عن جهالة ، ومن غير بيته
ولا سلطان من الشرع ميين .

ورآهم بقيادة أبي حمزة يساورون المدينة ، ويقتلون من أهلها القتل الذريع ،
ثم يدخلونها ، فلا يقيمون حقاً ، ولا يخفضون باطلاً ، وقد ذكرنا لك فيما مضى
من القول خطبة قائدهم ، وكيف كانت طعناً في أهل المدينة ، فزاده ذلك نفوراً
منهم فوق نفوره .

هذا مارآه من فساد جرّه الخروج على الحكم ، وجرته الفتن ، لذلك كان
مبغضاً لكل خروج ، ولكل داعية إليه ، ولم ينظر إلى الخارجين على الحكم
المستقر نظرة الراضى ، لأن التجارب التي رآها ، والتي علم خبرها في ماضى الأمة
جعلته لا يطمع في تغيير الحال من ظلم إلى عدل بالخروج ، بل يرى في الخروج
فوضى تفسد ولا تصلح ، وتزعج الأمنين ، ولا ترد ظلماً ؛ ولعل تلك كانت نظرتة
إلى العلويين الذين خرجوا في عصره على الحكم الأموى ، كما حكى التاريخ عن
خروج زيد بن علي وابنه وحفيده على الأمويين ، إذ هم لم تتجاوز أنها فتن أزعجت
الأمنين ، ولم تدفع ظلم الظالمين ، ولو كان القائمون بها من ذوى الفضل والمكانة
كزيد بن علي رضى الله عنه .

لذلك نجد مالكا يرضى بالاستقرار ، ويرى أن صلاح حال الأمة سيؤدي
لا محالة إلى صلاح حكامها، ويرى أنه يجب البدء باصلاح الرعية ، فانها الأصل ،
وهي الشجرة ، والحكام ثمرتها ، والثمرة دائماً من جنس شجرتها ، تستمد عناصر
تكوينها منها ، فان كانت طيبة صالحة فهي كذلك ، ولا يجنى أحد من شجر غير
ثمره ، ولا تحيا ثمرة في غير شجرها .

١٠٩ - لم يفكر مالك عند خروج الخارجين في كون بنى أمية كانوا على
حق أو كانوا على باطل في توليهم ، وإنه كان يعتقد أن نظام توليهم لم يكن
هو النظام الاسلامي كما سنبين ، ولكنه لم يبح الخروج عليهم ، لأنه كان يميل
إلى الاستقرار ، ولأنه كان يستمد حكمه من الوقائع لا من النظر المجرد ، فهو
رأى الخروج فوضى لا تؤدي إلى إقامة الحق ، ورأى في الاستقرار - ولو
تحت سلطان حكومة لم تكن طريقة توليها طريقة شرعية - ثمرات طيبة .

ولعل طبيعته الهادئة المطمئنة ، وميله إلى الدعة والاطمئنان من أسباب ترجيح
ذلك المنزع عنده ، واتجاهه إلى ذلك النحو من التفكير ، وإن كان هو المخلص
التيق الذي لا يخشى في الله لومة لائم ؛ ولعل بعض الكتاب قد فهم من هذا الموقف
رضاه عن حكم الأمويين ، أو تأييده لهم ، والحق أنه لم يكن بالنسبة لهم راضياً ،
أو ساخطاً ، بل كان يسخط على الخروج ، لأنه فتنة أياً كان داعيها ، وقد يرى في
الاستقرار سبيل التغيير والتبديل ، والانتقال من غير الصالح إلى الصالح ، ومن
الصالح إلى الأصالح .

١١٠ - جاء الحكم العباسي ، وقد سبقته اضطرابات شديدة في أكثر البقاع
الاسلامية ، وحروب شديدة اشتجرت فيها السيوف الاسلامية ، وكان بأس
المسلمين بينهم شديداً ، وكان المسلمون في ديجور من الفتن مدلهم ، وغزيت المدينة
وقتل أبناء المهاجرين والأنصار على أيدي الخوارج في ظلمات هذه الفتن ، فلا بد
أن يكون مالك الذي لا يستطيع إلا الاستقرار ولا ينزع إلا إلى الأمن

والاطمئنان ، والذي يرى أن الصلاح يكون للشعب أولاً ، غير راض عن ذلك ولم تستقم الأمور في مطلع الدولة ، فكان يخشى أن يصير أمر الأمة سداداً بدداً وكان الاستقرار حلماً يحلم به طالبوه ، ولما يجدوه ، وأمنية تمنى ، ولا واقع يحققها ، فلا بد إذن أن يكون مالك ساخطاً غير راض ، لا لأنه يبغض بني العباس ويحب بني أمية ، بل لأنه قد ذهب الاستقرار الذي كان ينعم به ، والاطمئنان الذي كان يمكنه من مواصلة حياته الفكرية آمنًا هادئًا .

ولما استقرت الأمور بعد أن قضى أبو جعفر على خارطة العلويين عليه ، رضى مالك بعد سخطه ، وصار موقفه من العباسيين كوقفه من الأمويين ، لا يرى في طريقة توليها الطريق الشرعي الذي اتبع في اختيار أبي بكر ، وعمر ، وعثمان رضى الله عنهم ، ولكنه يرضى بسלטانهم ، لأن فيه منعاً للفوضى ، وحفظاً للأمن ، ودفعاً للفتن ، وإن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم .

١١١ — ولقد وجد في بني العباس سامعين لنصائحه ، مسترشدين بمواعظه ، فشجعه ذلك على الاتصال بهم ، وقبول هداياهم ، غير باحث عن مصدرها ؛ وذلك لأن الخلفاء العباسيين كانوا لصلتهم القرابية بالنبي ﷺ يحسبون لأنفسهم منزلة دينية توجب عليهم أن يكونوا على صلة بالعلماء ، وأن تكون أعمالهم لها من الشرع اعتبار ، وكانوا يجمعون جمعاً متناسباً بين الانغماس في اللهو والترف ، وبين النزعة الدينية ، فهم يجترعون من اللذائذ والشهوات ، ويوغلون في بعض المشتبهات ، ويحومون حول حمى المحرمات ، بل ربما استساقها بعضهم ، وفي الوقت ذاته يستمعون إلى مواعظ العلماء ، ويطلبونها ، ويكون عند سماعها ، كأنهم الزهاد الأبدال ، ولقد وجدنا رسائل كثيرة من زهاد وعباد وعلماء كانت ترسل للرشد ، ويذكر بعض المؤرخين أنه كان يبكي عند سماعها ، ووجدنا الرشد في جباية الخراج والضرائب يسترشد بأبي يوسف ، ويستمع إلى حكم الدين ، فيكتب ذلك الإمام له الأوامر الدينية فيها بلغة تجمع بين الحقيقة والكياسة ، وتجعل

الحقائق الدينية الثابتة مقبولة لدى ذلك الحاكم المستبد مستساغة .
ويذهب المنصور والمهدى والرشيد إلى الحج ، فيكون من عنايتهم بالعلم
والعلماء ، والدين وحامليه ، أن يلتقوا بهم ، وأن يختصوا مالكا باللقاء وفضل التقدم
والصدارة في مجالسهم .

١١٢ - وكان مالك لهذا لا يرضى بهذه النصائح ، ويدلى بها ، وقد ذكرنا بعض
هذه النصائح ومواعظه لهم .

ومن أحوال العصر ، ومن علمه بالآثار ، وأخبار الراشدين رضى الله عنهم ،
استمد رأيه في الخلافة وطاعة الحاكمين ، كما سنبين ذلك في موضعه من بحثنا .
١١٣ - ولنتقل بعد ذلك إلى الحال الاجتماعية في العصر الذي أظل مالكا ،
وكان مالك على علم بها أو عائشاً فيها .

وأظهر مظاهر هذه الحياة أن المدن الإسلامية كانت تموج بعناصر مختلفة من
فرس وروم وهنود وعرب ، وقد اتسعت رقعة الدولة الإسلامية فهي من
الأندلس غربا إلى الممالك التي تصاقب الصين شرقا ، وكثرت فيها الحواضر ، وقد
تفرق في القديم أصحاب رسول الله ﷺ في عصر عثمان وما وليه من العصور ،
فكان لكل تلاميذ ، وآراء فقهية توائم ما عليه أهل تلك المدن ، ثم إن كل مدينة
كانت لها خصائصها الاجتماعية ، والتجارية ، والعلمية ، وتريد أن تكون لها المكانة
السامية بكثرة علمائها ، وفقهاءها .

وقد وصف أستاذنا المرحوم الخضرى ، طيب الله ثراه ، أحوال تلك المدن
في أول العصر العباسى فقال :

« إذا أطلت على منتهى المملكة الإسلامية من جهة الغرب ، حيث جزيرة
الأندلس ، وجدت مدينة قرطبة تستعد إلى مساواة بغداد تحت نظر الأمير الجليل
عبد الرحمن بن معاوية مؤسس الدولة الأموية في الأندلس ، وتجد في أفريقيا
مدينة القيروان التي ورثت عظمة المدن الإفريقية الرومانية ، وانتهى إليها جمالها ،

وتجد بعد ذلك مدينة الفسطاط حاضرة مصر ، وقد جمع مسجدها الأعظم حلقات العلماء الذين أبقوا لهم أكبر الآثار في الاجتهاد والاستنباط ، وهم هم الذين أظهروا للناس كافة فقه الأئمة المجتهدين على اختلاف مذاهبهم . . والمطلع على ما كتبه مؤرخو هذا البلد يرى له من الحضارة في العلم والتجارة والصناعة ما لا يقل عن مدينة بغداد ، ثم تجد مدينة دمشق ، فهي وإن زابتها أهبة الخلافة لم تزل حافظة لتلك العظمة التي ورثها إياها بنو أمية ، ولا تزال الكوفة والبصرة أهلتين بالعلماء والحكام ، ومع قرب بغداد منهما لم تستطع بعظمتها أن تكسف شمسها ، لأن البصرة كانت الثغر الأعظم لتجارة الهند ، والكوفة مقر العنصر العربي . وإذا توجهت إلى الشرق رأيت مدن مرو ، ونيسابور وغيرها من المدن العظام ، وقد استلزمت الحضارة اتساع نطاق التجارة والزراعة والصناعة ، وكل هذا قد بلغ أشده في هذا الدور ، حتى صارت الرقعة الإسلامية تزدهر بحضارتها على كل حضارة سبقتها لأنها خلاصة حضارات مختلفة ، ولا مراء في أن لذلك أثرا كبيرا في الفقه ؛ لأنه يمكن القائم به من وضع المسائل المختلفة ، ليستنبط الجواب عنها ، (١) .

١١٤ — هذه حال المدائن الإسلامية بشكل عام من ناحية التجارة والصناعة ، وسائر نواحي الحضارة والنزوع العلى في كل مدينة ، وكانت كل مدينة تموج بأمشاج مختلفة من أجناس متباينة الأرومة ، وكل يحمل حضارة جنسه في أطواء نفسه ، ومكان حسه ، وإن المجتمع الذى يكون على هذه الشاكلة تكثر فيه الأحداث الاجتماعيه إذ تبدو فيه مظاهر مختلفة من تفاعل تلك الخصائص الجنسية ، ولكل حادثة حكمها من الشرع ، فان الشريعة الإسلامية شريعة عامة تحكم بالاباحة أو المنع في كل الأحداث دقيقها وجليلها ، ومن شأن دراسة هذه الأحداث أن توسع عقل الفقيه ، وتفتق ذهنه إلى استخراج المسائل ، وتوسع

«١» راجع كتاب تاريخ التشريع الإسلامى تجد هذا مستوفى في باب عصر اجتهاد الأئمة أصحاب المذاهب .

فيه ناحية التصور اللازمة لوضع ضوابط عامة لجنس الفروع المتباينة .
 وإذا كانت المدن الإسلامية فيها كل هذه المظاهر ، فالمدن الحجازية ، التي
 كانت مزاراً لكل المسلمين ، ولا زالت كذلك إلى اليوم ترى فيها كل الألوان ،
 وكل الصور ، وكل أشكال الحياة ؛ فإن الناس يأتون إليها من كل فج عميق ،
 وأفتدتهم تهوى إليها إجابة لدعوة إبراهيم عليه السلام ، فالقيم بمدن الحجاز يرى
 فيها كل الألوان الاجتماعية للمسلمين في الحجيج الزائرين الذين يفدون إليها ،
 ويطلع على أعراف الناس المختلفين بالمشاهدة والعيان ، لا بالخبر والبيان .
 فالمدينة التي كانت إليها الهجرة ، وبها الروضة الشريفة ، والمسجد النبوي ،
 كانت مزار المسلمين في حجيجهم ، يتمنون بالمقام فيها ، واللبث بجوار رسول الله
 ﷺ ، فلما ارتضاها مالك مقاماً له ، كان فيها كل أعراف الناس ، وصور
 معاملاتهم في الجملة ، ومعاشهم وأحوالهم الاجتماعية .

١٥ — هذه إشارة موجزة أشد الإيجاز إلى النواحي الاجتماعية ، أما
 النواحي العقلية في عصر مالك ، فترجع إلى ناحيتين، أحدهما: الأفكار العقلية التي
 سادت ذلك العصر، وثانيهما: الدراسات الدينية فيه، ومنزلة المدينة منها، ومكاتها
 من الدراسات التي تتصل بالفقه، والعلوم الدينية عامة .

أما الناحية الأولى ، فمن الحق علينا عند بيانها أن نشير إلى الأفكار التي
 كانت تبليبل عقول بعض المسلمين ، وذلك أن العصر الأموي ، والعصر العباسي
 الأول ، كانت البلاد الإسلامية عموماً ، والعراق خصوصاً مستراداً لأفكار
 ومذاهب تفسد بين المسلمين في الخفاء ، لتفسد عقيدتهم ، أولتحرهم في أمور دينهم
 وتلبس عليهم الواضح السائغ المستقيم بأموار يصعب على العقل ازدرادها ، أو
 لا يعرف العقل البشري حقيقة كنهها ، مثل البحث في القضاء والقدر ، وإرادة
 الإنسان أمى حرة ، فيكون التكليف معقولا ، والجزاء مقبولا ، أم أن الإنسان
 ليس له إرادة حرة ، فيبحث عن حكمة التكليف ؛ وغايته ، وداعيته (١) .

«١» الكلام في مسألة القدر . وحرية الإرادة الانسانية قديم . وظهر في العصور =

وكانت هذه المجادلات تثار بين المسلمين بتدبير خفي ، ليضطربوا في فهم دينهم ، وليجد خصوم الإسلام منفذاً ينالونه منه ، وليستطيعوا أن يقيموا المحاجزات حتى يمنعوا عنه المعتنقين لدين هؤلاء المدبرين .

== الاسلامية الأولى . ولكنه لم يكن قوياً في عصر الراشدين ولم يكن يثير جدلاً بينهم . يروي أن عمر ابن الخطاب أتى بسارق فقال له : لم سرقت : فقال قضاء الله . فأمر به فقطعت يده . وضرب أسواطاً . فقيل له في ذلك . فقال : القطع للسرقة . والجلد لما كذب على الله . ولقد زعم بعض الذين اشتركوا في قتل عثمان أنهم ما قتلوه . إنما قتله الله . وحين حصوه قال بعضهم له : الله هو الذي يريك . فقال عثمان رضى الله عنه . كذبتم . لو رماني الله ما أخطأني . ولما جاء عهد علي رضى الله عنه . وكثرت المناقشات حول الخلافة . ثم حول مرتكب الذنب كانت المناقشة في أمر القدر .

وجاء في شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد : « قام شيخ إلى علي عليه السلام . فقال : أخبرنا عن مسيرنا إلى الشام أكان بقضاء الله وقدره ؟ فقال علي : والذي فلق الحبة . وقرأ النسبة . ما وطننا موطناً . ولا هبطنا وادياً إلا بقضاء الله وقدره . فقال الشيخ . فعند الله أحسب عنائي . ما أرى لي من الأجر شيئاً . فقال : أيها الشيخ لقد عظم الله أجركم في سيركم وأنتم سأرون . وفي منصرفكم . وأنتم منصرفون . ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين ولا مضطرين . فقال الشيخ . وكيف والقضاء والقدر ساقانا . . . ؟ فقال ويحك لعلك ظننت قضاء لازماً . وقدراً حتماً . لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب . والوعد والوعيد والأمر والنهي ولم تأت لأئمة من الله للذنب ولا محمداً لمحسن . ولم يكن المحسن أولى بالمدح من المسيء . ولا المسيء أولى بالنم من المحسن ، تلك مقالة عباد الأوثان . وجنود الشيطان . وشهود الزور أهل العمى عن الصواب . وهم قدرية هذه الأمة ومجوسها . إن الله أمر تخييراً ، ونهى تخذيراً وكلف تيسيراً . ولم يعص مقلوباً . ولم يطع كارهاً ولم يرسل الرسل إلى خلفه عبثاً . ولم يخلق السموات والأرض وما بينهما باطلاً ذلك ظن الذين كفروا ، فويل للذين كفروا من النار . فقال الشيخ : فما القضاء والقدر اللذان ما سرنا إلا بهما . فقال هو الأمر من الله والحكم . ثم تلا قوله تعالى « وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه » فهض الشيخ مسروراً . وهو يقول : أنت الإمام الذي نرجو بطاعته يوم النشور من الرحمن رضواناً أوضحت من ديننا ما كان ملتبساً جزاك ربك عنا فيه احساناً

ولقد كان ذلك الدس الخفي لتشكيك المسلمين ، وتفريق آرائهم ، وإثارة المنازعات الفكرية بينهم له مظاهره الواقعة التي لا يشك في دلالتها على أن أفكاراً غريبة عن الاسلام والمسلمين تذاغ بينهم لتثير جدلهم ، ووجدنا في كتاب العصر العباسي من يشير إلى تلك الأيدي الخفية ، فوجدنا الجاحظ في بعض رسائله يخصي بعض ما يذكره النصارى فيما بينهم ؛ ليشيروا بين المسلمين أفكاراً يجدون فيها حماية للمسيحية .

ولقد وجدنا في تاريخ بعض المسيحيين ، وهو يوحنا الدمشقي الذي كان في خدمة الأمويين إلى عهد هشام بن عبد الملك ما يدل على أنه كان يعلم المسيحيين ما يجادلون به المسلمين في شأن دينهم ، وقد جاء في كتاب تراث الاسلام أنه كان يقول : « إذا سألك العربي ، ما تقول في المسيح ؟ فقل إنه كلمة الله . ثم ليسأل النصراني المسلم بمسمى المسيح في القرآن ؟ وليرفض أن يتكلم بشيء . حتى يجيبه المسلم ، فإنه سيضطر إلى أن يقول « إنما المسيح عيسى بن مريم رسول الله ، وكلمته ألقاها إلى مريم ، وروح منه » ، فإذا أجاب بذلك فاسأله عن كلمة الله وروحه ، مخلوقة أو غير مخلوقة ، فإن قال مخلوقة ، فليرد عليه بأن الله كان ، ولم تكن له كلمة ولا روح ، فان قلت ذلك ، فسيفهم العربي ، لأن من يرى هذا الرأي زنديق في نظر المسلمين .

ونرى من هذا أنه يبين مواضع الحججة في نظره ، وكيف يفهم العربي ، ثم يجرهم إلى مسألة قدم كلام الله تعالى ؛ ليدري بها في دعواه ، وإن كانت لا تغني في الحق فتيلاً ، لأن إضافة الكلمة إلى الله ، وكون الروح من الله لا يدل على قدمها ، لأن الكلمة التي يخلقها الله سبحانه وتعالى ليست قديمة ، وكذلك الروح الذي يخلقه ، وسمي عيسى بكلمة الله ؛ لأنه نشأ بمجرد كلمة الله : « كن » . فكان من غير توسيط أب ، وكذلك سمي روحاً ؛ لأن المادة الأولى للحي بمقتضى السنة العامة التي سنّها الله في البشر لم تكن طريقة إيجاده ، والأشخاص يوصفون بأظهر أحوالهم .

ثم يلتزم ما يعد نقداً لمبادئ الإسلام ، قيتكم في تعدد الزوجات ، وفي الطلاق ، وفي المحلل ، ثم يثير بينهم أكاذيب حول النبي ﷺ ، فيخترع قصة عشق النبي ﷺ لزَيْنَب بنت جحش ، وهي زوج لزيد ، وهكذا ، ثم يذكر أن تقديس الحجر الأسود ، كتقديس الصليب .

ولا يكتفي بكل ذلك ، بل يدفع بالمجادلين ، ليجروا المسلمين إلى الخوض في مسألة القدر ، وإرادة الإنسان ؛ وحرية هذه الإرادة وجبرها (١) ، ويقذف بالعتل العربي في تيه من المجادلات ، ويثير بينهم طائفة من المشاكل الفكرية المعقدة ، تضليلاً للمسلمين ، وإيقاعاً للفرقة بينهم ، وإثارة للأهواء والنحل ، ولتفرقوا شيئاً وأحزاباً فكرية . وكل ذلك من رجل قد احتضنه البيت الأموي ؛ ورباه ، ورعى أباه من قبل .

١١٦ — ولقد كان بجوار ذلك الاحتكاك الفكري حركة فكرية أخرى ، ابتدأت في العصر الأموي ؛ ونمت وآنت أكلها في العصر العباسي ، تلك هي حركة الاتصال بالفلسفة اليونانية ؛ فقد ابتدأت في عهد الأمويين ، وقال ابن خلدان في ذلك : إن خالد بن يزيد بن معاوية كان من أعلم قريش بفضون العلم ، وله كلام في صنعة الكيمياء والطب ؛ وكان بصيراً بهذين العلمين متقناً لهما ، وله رسائل دالة على معرفته وبراعته ، وأخذ الصنعة عن رجل من الرهبان اسمه بريانس الرومي ؛ وله فيها ثلاث رسائل ، تضمنت إحداهن ما جرى له مع بريانس المذكور ، وصورة تعلمه منه . والرموز التي أشار إليها .

ولقد نمت ذلك الاتصال الفكري بهذه الفلسفة حركة الترجمة التي نقلت رسائل الفكر اليوناني ، والفارسي والهندي في العصر العباسي ؛ وكان لذلك أثره في الفكر الإسلامي ، وكان تأثيره مختلف الأنواع على حسب قوة العقل والدين

١٥» جاء كل ما تقدم في رسائل الجاحظ التي طبعها فكل . وفي كتاب تراث الإسلام وكتاب المخطوطات العربية للاب لويس شيخو .

عند من نال من هذه الفلسفة ، فن الناس من كانت له عقول مستقيمة ، وإيمان صادق ، فكانوا بقوة عقولهم ، وقوة إيمانهم يسيطرون على ما يرد إليهم من أفكار ، فتمضمها نفوسهم ، ويستفيدون منها نماء في تفكيرهم ومداركهم ، ورياضة لعقولهم ، ومنهم من لا تقوى نفوسهم على احتمالها ، فتضطرب عقولهم عند ورودها بين قديمها وجديدها ، فتكون في فوضى فكرية لا استقرار فيها ؛ ولذلك رأينا قوما بعضهم شعراء ، وبعضهم كتاب ، وبعضهم ينتسبون للعلم قد غزتهم تلك الأفكار ، فلم تقو على هضمها عقولهم ؛ فاضطربوا وصاروا حائرين .

وقد وجد بجوار هؤلاء زنادقة كما بينا كانوا يعلنون آراء مفسدة للجماعة الإسلامية ، ويتناجون بأموه هادمة للإسلام ، ويدبرون الأمر كيداً لأهله ، وتهوينا لشأنه ، ومنهم من كانوا يريدون نقض الحكم الإسلامي ، وإحياء الحكم الفارسي القديم ، كما حدث من المقتنع الحراساني الذي خرج على الدولة العباسية في عصر المهدي ، كما أشرنا ،

١١٧ - كانت الأمور السابقة كلها سبباً في حدوث منازعات فكرية ، والتحام بين آراء وعقائد متباينة مضطربة ، وإذا كان مالك قد عاش في هذا العصر ، فلا بد أن يكون قد وصل إلى مسمعه شيء من تلك الأفكار المتضاربة ، وقد أشرنا في أثناء كلامنا في حياته إلى أنه كان على علم بشئون النحل المتباينة ، ولكنه ما كان يخوض في شأنها ، وما كان يسمح لأحد أن يجري المناقشة حولها ، لأنه ما كان يسوغ للعالم أن يتكلم بكل ما يعلم ، بل كان يطالبه بالألا يتكلم إلا بما يفيد ، ويطيعه السامعون ، وتستسيغه نفوسهم . ويكون مرىء العاقبة ، ولا يكون وبيننا .

نعم إنه لم يكن على علم بها بالقدر الذي كان يعلم به أبو حنيفة الذي عاصره ، لأن أبا حنيفة كان بالعراق موطن ذلك التناحر ، وكان مالك بالمدينة ، وهي نائية في الجزيرة العربية ، ولم يكن العلم الراجح فيها من ذلك الصنف الذي كان يروج في البصرة والكوفة ؛ إذ العلم الذي كانت تروج سوقه هو علم الكتاب والسنة

والاستنباط الفقهي تحت ظلها ، وعلم مالك كان ذلك ، ثم علم المال والنحل وغيرها .
١١٨ - تلك هي المنازع الفكرية في عصر مالك ، وقد كان على علم بها ،
وكان تأثيرها فيه سلبيا ، علم الكثير منها ، وتحافت عنها نفسه ، كما يعلم الشر
ليجتنبه ، لا كمن يعلم الخير ليتبعه .

وقد آن لنا أن نتكلم على العصر في العلوم الدينية :

لقد كان العلم في صدر الإسلام يتجه إلى التلقي بالسمع ، ولم يدون في الكتب ،
فلما اتجهت طوائف من الناس للكوف على العلوم المختلفة يدرسونها ، ويذاكرونها ،
اتجه العلماء في آخر العصر الأموي إلى التدوين وأخذت العلوم تتميز ، وصار لكل
علم علماء قد اقتصوا به ، يتعمقون فيه ، ويضبطون قواعده ، لذلك أخذ الفقهاء
والمحدثون في تدوين الحديث والفقهاء منذ العصر الأموي ، فقد كان فقهاء الحجاز
يجمعون فتاوى عبد الله بن عمر ، وعائشة وابن عباس ، ومن جاء بعدهم من كبار
التابعين بالمدينة ، وينظرون فيها ، ويستنبطون منها ، ويفرغون عليها كما كان العراقيون
يجمعون فتاوى عبد الله بن مسعود ، وقضايا علي ، وفتاويه ، وقضايا شريح وغيره
من قضاة الكوفة ، ثم يستخرجون منها ويستنبطون ، فلما جاء العصر العباسي اتسعت
آفاق التدوين في الحديث ، ودرسوه مرتبا ترتيبا فقهيا .

ولم يكن الأمر مقصوراً على هؤلاء ، فقد كان فقهاء الشيعة يدونون آراءهم ،
وقد كشف بعض الآثار في ميلانو ، فوجد من بينها مخطوط منسوب للإمام زيد الذي
استشهد سنة ١٢٢ ، وهو في الفقه ، وكتاب المجموع المطبوع المتداول ينسب إلى
ذلك الإمام ، وسواء أصحت النسبة أم لم تصح ، فمن المؤكد أن الشيعة الزيدية
في عصر مالك كانت لها آراء فقهية معروفة ، وكان مالك متصلاً بجعفر الصادق (١) ،
وروى عنه رضي الله عنهما .

١١٩ - هذا ولا ننسى أن العصر كان عصر مناظرات ، فمناظرات شديدة

(١) أن الدارس لفقه الشيعة الأمامية يرى تقارباً شديداً بين آرائهم في العقود
وآراء المالكية .

اللجب قوية الأثر بين الفرق المختلفة ؛ بين الشيعة والجماعة ؛ وبين الخوارج وغيرهم ؛
 وبين أهل الأهواء جملة وغيرهم ؛ برحل العلماء لأجل هذه المناظرات ؛ فبعض
 علماء البصرة يرحلون إلى الكوفة لينظروا علماءها ؛ وكذلك علماء البصرة .
 وكانت المناظرات الفقهية في موسم الحج ، فترى أبا حنيفة يتذاكر في المسائل
 الفقهية مع مالك ، ويتناظر مع الأوزاعي ، وكانت تلك المناظرات الفقهية أحضب ،
 وأكثر إنتاجا من غيرها ، وإن مالكا رضى الله عنه كان ينفر من الجدل العلمى
 الذى يكون الغرض منه السبق ، والفوز ، ولذلك جبه الرشيد بقوله لبس العلم
 كالتهريش بين البهائم والديكة لما طلب منه مناظرة أبى يوسف ، وكان يعد الجدل
 فى الدين لا ينتج شيئا ، وأنه يفسد ، ولكنه قد أثر عنه أنه كان يناظر العلماء
 المخلصين فى كثير من الأحيان ، فهو يناظر أبا حنيفة حتى يعرق من المناظرة معه ،
 ويقول ليث إنه لفتيه يامصرى ، وينظر أبا جعفر المنصور ، ويرسل الرسائل
 لمن يخالفونه يدعومهم إلى رأيه ، ولعله ما كان يعتبر تلك المناظرات التى يتصد بها
 إلى طلب الحق المجرد من قبيل الجدل الذى نهى عنه ، لأن الأولى لا يتصد منها العلب
 واحتياز المجالس ، بل يقصد بها طلب الحق ، وهى خالية من المراء ، وتحرى العلط ،
 بل تحرى الحق ، والاخلاص يسودها .

١٢٠ - ولقد ظهرت فى عصر مالك ظاهرة بيته ، واضحة الأثر فى تميز
 الآراء ، وهو تميز كل مدينة من المدائن المشهورة بالعلم بناحية من نواحي الفكر ،
 فالبصرة مثلا كانت تميز فى علومها الدينية بالمسائل التى تتصل بالعتيدة فكانت
 بها الفرق المختلفة التى تتكلم فى فلسفة العقائد ، وكان بها علماء فى الوعظ والتبصص ،
 كالحسن البصرى ، وكان بها فتنه قليل . والكوفة كان بها الفتنه العراقى الذى
 يقوم على آثار ابن مسعود ، وآراء إبراهيم النخعى ومدرسته التى كان يمثلها
 درس حماد بن أبى سليمان ، ثم درس أبى حنيفة من بعده ، وقد كان فيها الفتنه
 التقديرى ، وفقه القياس والاستحسان بشكل بين واضح . ودمشق كان بها فتنه
 يقوم على تعرف آثار الصحابة والتابعين ، وقليل من الآراء ، ويمثل هذا الفتنه

الأوزاعي ومدرسته ، وقد كان الأوزاعي على علم بالسنة ، ولم يكن محدثاً ، كان يتبع في فقهه آثار السلف ، وإن لم يكن محدثاً كمالك رضى الله عنه . أما المدينة ، فقد كان بها الحديث ، وكانت بها آثار السلف الصالح ، وكانت بها آراء الصحابة الذين امتازوا بالرأى كعمر رضى الله عنه ، وزيد بن ثابت ، ومن تلقى عليهم من بعدهم ، ففيها كان الحديث ، والسنة ، والرأى ، ولنخصها بكلمة .

المدينة

١٢١ — كانت المدينة مهاجر رسول الله ﷺ ، وفيها نزل الشرع الاسلامي وأنشئت المدينة الفاضلة التي كان أساس الحكم فيها حكم الله تعالى ، فالشرائع الدينية ماعدا العقيدة والصلاوات ، كلها نزل بالمدينة ، وبها سنة رسول الله ﷺ في القضاء بحكم القرآن ، وبيانه ، وتفسيره ، وإعلان أحكامه للناس ، فلما انتقل النبي ﷺ إلى الرفيق الأعلى كانت المدينة قسبة الدولة الاسلامية ، وهوطن الخلافة ، وفيها تفتق عقل الصحابة في استخراج أحكام اسلامية تصلح لما جدد من مشئون في المجتمعات الإسلامية ، بعد الفتوح التي كثرت ، واتسعت بها رقعة الاسلام ، لذلك ، ولأسباب أخرى تتصل بحسن السياسة ، وتدير الأمر على أكمل وجه — أبقى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب أكثر الفقهاء من الصحابة بجواره يستشيرهم ويستفتيهم ، وكون منهم مجلس شورا ، ولما قتل الفاروق رضى الله عنه . وآتت الخلافة إلى عثمان رضى الله عنه ، سمح للصحابة الذين احتزموه عمر أن يخرجوا إلى الأقطار المفتوحة ، فكانوا نوراً وعرفاناً بها ؛ وكذلك كان الأمر في عهد علي رضى الله عنه ، وهو نفسه خرج من المدينة إلى الكوفة ، وكان ملازمه الأصل العلي لمدرسة الكوفة ، بما تلقوه عليه من فتاوى وأقضية ، وما رووه عنه من أحاديث نبوية (١) .

(١) كانت المدينة مصدر المعرفة في عصر الراشدين ، حتى ان ابن عباس عندما كان بالبصرة وحث على صدقة الفطر أمر من بالبصرة من أهل المدينة أن يعلموها الناس .

فلما جاء الحكم الأموي أرز من بقي من الصحابة ، هم وتابعوهم إلى المدينة ،
ليتعدوا عن ذوى السلطان ، ولكيلا يكون في وجودهم على القرب منهم ما يدل
على رضائهم بكل ما يأتون وما يفعلون ، ولم يبق حول معاوية إلا الذين شايعوه
كعمر بن العاص ، ومن لف لفه ، وسلك مثل ماسلك .

ثم لما جاءت خلافة يزيد ، ثم حكم آل مروان ، واشتدت الفتن وكثر
الخروج كان العلماء من التابعين يجردون في جوار الحرم النبوي ، حيث آثار
الرسول وصحبه الأكرمين قائمة ، وعكفوا على الدراسات الدينية ، وبيان أمور
الدين للناس ، فيما يجد من الأحداث ، حتى إن عمر بن عبد العزيز لما أراد أن
يفقه الناس في أمور دينهم لم يجد إلا المدينة يرجع إلى علمائها ، ليجد منهم
المرشدين والمفكرين .

١٢٢ - ولقد قال عمر بن عبد العزيز : « إن للإسلام حدودا وشرائع ،
وسننا ، فمن عمل بها استكمل الإيمان ، ومن لم يعمل بها لم يستكمل الإيمان ، فإن
أعش أعلتكموها وأحلمكم عليها ، وإن أمت فما أنا على صحبتكم بحريص ، (١) .
وفي سبيل ذلك التعليم اتبع ذلك الإمام العادل طريقين ، كلاهما كان يبتدئ به
بالهداية فيه من المدينة - أولها - أنه أمر بتفريق علماء المدينة في الأمصار
ليعلموا الناس ويرشدوهم ، ويدينوا لهم حدود الإسلام وشرائعها ، فانتشر الفقه
وعم الإرشاد بهم (٢) ولعل هؤلاء التابعين الذين انبعثوا من المدينة هم الذين حثوا
إلى المسلمين في شمال إفريقية علم المدينة ، حتى إنهم لم يجدوا سوى مالك يتبعونه
عند ما وجد مذهبه ، لأنه هو الذى عاش بالمدينة طول حياته ، وتلقى علمه بها ،
ولم يرتو من غير مواردها ، ولم يصدر في فقهه عن غير مصادرها .

ثانيهما - أنه أمر بأن تدون السنة المشهورة بالمدينة ، فقد كتب إلى قاضها
أبي بكر بن حزم من قبله أن يدون ذلك ، فقد جاء في الموطأ برواية محمد بن الحسن

(١) سيرة عمر بن عبد العزيز ص ٦٣

(٢) تاريخ الفقه للحجوى ص ١١٠ الربع الثاني

عن مالك عن يحيى بن سعيد أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى أبي بكر محمد بن حزم
« أن انظر ما كان من حديث رسول الله ﷺ أو سنة أو نحوها ، فاكتبه لي ،
فإنى خفت دروس العلم ، وذهاب العلماء ، وجاء في المدارك : « كتب عمر بن عبد
العزيز إلى أبي بكر بن حزم أن يجمع له السنن ، ويكتب بها إليه ، فتوفى وقد
كتب له ابن حزم كتابا قبل أن يبعث بها إليه . »

وفي الجملة كان عمر بن عبد العزيز يكتب إلى الأمصار يعلمهم السنن والفقه ،
ويكتب إلى أهل المدينة يسألهم عما مضى ويعملون بما عندهم (١) .

١٢٣ - ولا يصح لأحد أن يقول إن الفقه والسنة كانا في المدينة وحدها
من كل الوجوه ، فإن أصحاب رسول الله ﷺ قد تفرقوا في الأمصار ، وحيثما
حلوا كانوا مصدر النور والعرفان ، ولكن المدينة كانت أوفر حظاً ، فكان من
بها من الصحابة والتابعين أكثر عدداً ، فوق ما فيها من أعلام واضحة تكشف عن
الشرع الإسلامى ومناهجه ، وقد قال ابن القيم فى بيان المفتين من الصحابة
وتلاميذهم : « والدين والفقهاء انتشروا فى الأمة عن أصحاب ابن مسعود ،
وأصحاب زيد بن ثابت ، وأصحاب عبد الله بن عمر ، وأصحاب عبد الله بن عباس ،
فعلم الناس - عامته عن هؤلاء الأربعة ، فأما أهل المدينة ، فعلمهم عن أصحاب
زيد بن ثابت ، وعبد الله بن عمر ، وأما أهل مكة ، فعلمهم عن أصحاب عبد الله
بن عباس ، وأما أهل العراق ، فعلمهم عن أصحاب عبد الله ابن مسعود . »

ونقل ابن القيم عن ابن جرير أنه قال : « وقد قيل إن ابن عمر ، وجماعة من
بعده بالمدينة من أصحاب رسول الله ﷺ ، إنما كانوا يفتون بمذهب زيد بن ثابت
وما كانوا يحفظوا عنه ممن لم يكونوا يحفظوا فيه عن رسول الله ﷺ ، (٢)
وليس القصر الذى ذكره حقيقياً ، فإن من أصحاب رسول الله ﷺ غير

(١) المدارك ص ٣٢

(٢) اعلام الموقعين ص ١٦ ، ١٧ ج ١

هؤلاء كثيرين ، فعمد رضى الله عنه كان من أعلم أصحاب رسول الله ﷺ إن لم يكن أعلمهم ، ولقد كان الشعبي رضى الله عنه يقول : من سره أن يأخذ بالوثيقة في القضاء فليأخذ بقضاء عمر ، وقال مجاهد : إذا اختلف الناس في شيء فانظروا ما صنع عمر ، فخذوا به ، وقال ابن المسيب ما أعلم أحداً بعد رسول الله ﷺ أعلم من عمر بن الخطاب .

ولعل فتاوى وأقضية ، ولعثمان بن عفان فتاوى وأقضية ، ولعائشة رضى الله عنها فتاوى وكانت مقدمة في العلم ، وقد أخذ عنها القاسم بن أخيها محمد بن أبي بكر ، وعروة بن الزبير ابن أختها أسماء .

وفي الحق إن أصحاب أولئك الأصحاب الأربعة أنسابق ذكرهم ورواقتهم هؤلاء الأربعة ، ورووا معه فقه كثيرين من الصحابة رضى الله عنهم ، فبعد الله ابن عمر كان يروى فقه أبيه ، وأصحاب ابن مسعود رووا مع آرائه فقه على ابن أبي طالب بالكوفة ، وفي الحق إن ابن مسعود وابن عمر وزيد بن ثابت كانوا جميعاً يزعون عن قوس عمر ، وكانوا يشاركونه كثيراً في آرائه وأقضيته .

١٢٤ - وإذا كان عمر رضى الله عنه قد صدر عن رأيه أو وافقه في رأيه أكثر الصحابة الذين كانوا في عصره والذين كان يخصهم بشوراه كعلي وزيد وابن مسعود وابن عباس ، وغيرهم من عليّة أصحاب رسول الله ﷺ ، فمن يروى فقه عمر يروى معه فقه هؤلاء ، وقد كان رواة فقه عمر ، ابنه ، وزيد بالمدينة وغيرهما ، رووا ذلك الفقه وخرجوا عليه ، وتابعوه في مناهجه ، وقد ذكر العلماء فقهاء سبعة ، وقرروا أنهم هم التابعون الذين اشتهر ذكرهم ، وحملوا علم زيد ، وعمر وابن عمر ، وعائشة ، وعم سعيد بن المسيب ، وعروة بن الزبير ، والقاسم بن محمد ، وخارجة بن زيد ، وأبو بكر بن عبيد بن عبد الرحمن بن حارث بن هشام ، وسليمان ابن يسار ، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود ، وقد نظمهم القائل فقال :

إذا قيل من في العلم سبعة أبحر
فقل عم عبيد الله عروة قاسم
روايتهم ليست عن العلم خارجة
سعيد أبو بكر سليمان خارجة (١)

(١) اعلام الموقعين - ١ ص ١٨

ولقد نقلنا عن مالك رضى الله عنه أنه يعد في الفقهاء السبعة سالماً ، وأبا سلمة
ولا يعد أبا بكر بن حارث بن هشام ، ولا عبيد الله بن عتبة بن مسعود (١) ،
وبعضهم لا يعد سليمان بن يسار .

والحق أن كون الذين نقلوا فقه الصحابة سبعة من التابعين بالحصص لا يمكن أن
يكون صحيحاً من كل الوجوه ، فالناقلون كثيرون ، والممتازون منهم أكثر من
سبعة ، وكل كان يختار سبعة يرغم أكثر تأثيراً من غيرهم في نظره ، وقد اتفق
على عدد منهم ، مثل سعيد بن المسيب ، وعروة ، والقاسم .
وقد تلقى فقه السبعة ابن شهاب ، ونافع مولى ابن عمر (٢) ، وأبو الزناد عبد الله
ابن ذكوان ، وربيعة الرأي ، ويحيى بن سعيد ، وقد ذكرنا نبذاً صغيرة عن هؤلاء
الأربعة في شيوخ مالك .

ويحق علينا أن نذكر بياناً عن الفقهاء السبعة بكلمات موجزة ، ما دام العلم
المدني مديناً لهم ، وما دام مالك قد ذكرهم على أنهم الفقهاء وحملته العلم ، وغيرهم
لهم تبع ، فقد حق علينا ذكرهم .

١٢٥ — وأولهم من حيث المنزلة والمكانة في العلم سعيد بن المسيب رضى
الله عنه ، وقد كان قرشياً مخزومياً ، وبذلك أبرز علم العرب في وقت كان العلم فيه
للدوالي ، فقد جاء في إعلام الموقعين : لما مات العبادة عبد الله بن عباس ،
وعبد الله بن الزبير ، وعبد الله بن عمرو بن العاص ، وعبد الله بن عمر صار الفقه
في جميع البلدان إلى الموالي ، فكان فقيه مكة عطاء بن أبي رباح ، وفقه اليمن
طاووس ، وفقه أهل اليمامة يحيى بن كثير ، وفقه أهل الكوفة إبراهيم ، وفقه
أهل البصرة الحسن ، وفقه أهل الشام مكحول ، وفقه أهل خراسان عطاء
الخراساني ، إلا المدينة ، فإن الله خصها بقرشي ، فكان فقيه أهل المدينة سعيد
ابن المسيب غير مدافع ، (٣) .

(١) راجع نبذة رقم ٦٨ (٢) لا يعد مالك نافعاً من طبقة ابن شهاب ، بل يذكره

مع السبعة ، لأنه من كبار التابعين . (٣) إعلام الموقعين ص ٦٨ ج ١

وقد ولد في خلافة عمر بن الخطاب ، ومات سنة ٤٣ هـ ، وقد خضر بذلك عصر
 عثمان رضي الله عنه ، وعلى كرم الله وجهه ، ومعاوية ، ويزيد ، ومروان بن الحكم ،
 وعبد الملك ابنه ، ويظهر أنه لم يكن من الموالين لبني أمية ، وإن كان قد عكف على
 المدرس لا يثير فتنة ، ولا يحرك أحداً ، وقد كان يأخذ على معاوية أنه الحق زياداً
 به ، وخالف بذلك حديث النبي ﷺ : «الولد للفراش ، وللعاهر الحجر ، ولقد
 اشتهر عنه أنه كان يستنكر أفعال الأمويين مع عدم التحريض عليهم ، حتى
 لقد حسب بعض الناس أنه امتنع عن الحج لأنه نذر أن يدعو عليهم في الكعبة
 فقيل له في ذلك : « يزعم قومك أن ما يمنعك من الحج أنك جعلت لله عليك
 إذا رأيت الكعبة أن تدعو الله على بني مروان ، فقال ما فعلت ذلك ، وما أصلي
 لله عز وجل صلاة إلا دعوت الله عليهم . »

ولقد انصرف إلى الفقه انصرافاً تاماً ، ولم يكن إلا به ، فلم يكن بتفسير
 القرآن ، كما عني عكرمة مولى ابن عباس وتلميذه ، وناقل فقهه وتفسيره ، وقد جاء
 في تفسير الطبري : « عن يزيد بن أبي يزيد : كنا نسأل سعيد بن المسيب عن
 الحلال والحرام ، وكان أعلم الناس ، فإذا سأله عن تفسير آية من القرآن ، قال
 لا تسألني عن آية من القرآن ، وسل من يزعم أنه لا يخفى عليه شيء منه ، يعني
 عكرمة ، (١) . »

وقد التقى بطائفة كبيرة من الصحابة ، وأخذ عنهم ، وتلقى عليهم ، وأخص
 ما كان يطلبه قضايا رسول الله ﷺ ، وقضايا أبي بكر ، وعمر ، وعثمان ، وأخذ
 أشطر علمه عن يزيد بن ثابت ، وجل روايته عن أبي هريرة صهره . إذ كان
 سعيد زوج ابنته ، وتلقى فقه عمر عن أصحابه ، حتى عد راوية فقه عمر ، وقد قال فيه
 ابن القيم : « راوية عمر ، وحامل علمه ، وقال جعفر بن ربيعة ، قلت لمرآة بن مالك
 من أفقه أهل المدينة قال أما أفقهم ، وأعلمهم بقضايا رسول الله ﷺ وقضايا
 أبي بكر ، وقضايا عمر ، وقضايا عثمان ، وأعلمهم بما مضى عليه الناس فسعيد . »

(١) تفسير ابن جرير ١٠٦ ، والعبارة تنبئ عن أنه لم يكن بينهما مودة ، وأنه لم يثق بعلمه .

ابن المسيب ، وأما أنزرهم حديثاً ، فعروة بن الزبير ، ولا تشاء أن تفجر من عيد الله (يعنى عيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود) بجرأ إلا فجرته ، قال عراك ، وأفقهم عندي ابن شهاب ، لأنه جمع عليهم إلى علمه ، وقال الزهري : كنت أطلب العلم من ثلاثة : سعيد بن المسيب ، وكان أفقه الناس ، وعروة بن الزبير ، وكان بجرأ لا تكدره الدلاء ، وكنت لا تشاء أن تجرد عند عيد الله طريقة من علم لا تجدها عند غيره إلا وجدت ، (١) .

اتجه سعيد إلى الفقه بكليته ، فكانت عنايته في الحديث بمعرفة أفضية النبي صلى الله عليه وسلم ، وعنايته من الآثار بأفضية الخلفاء ، وإذا كانت له هذه العناية بأفضية الخلفاء وقتاؤهم ، فلا بد أن يبرز في روايته علم فقيه الصحابة عمر ابن الخطاب ، لأن عصره هو العصر الاسلامي الأول للفقه والقضاء والافتاء ؛ لاتساع رقعة الدولة ، وحدوث الحوادث التي اقتضت ذلك الفقه وهذه الأفضية ، وتلك الفتاوى .

وإذا كان ابن المسيب يقتفي آثار عمر في القضاء والفقه ، فلا بد أنه كان للرأى قيمة كبيرة عنده ، لأن رأى عمر رضى الله عنه فيما لانس عليه من كتاب أو سنة الرسول كان كثيراً ، فلا بد أن ابن المسيب كان يجتهد فيما يعرض عليه من أسئلة في وقائع لم يجد فيها نصاً من كتاب أو سنة ، أو قضاء صحابي أو فتواه ، وأز يفتى برأيه ، حيث لا خروج عن الجادة ، ولا ضلال ، ولذلك أثر عنه رضى الله عنه أنه كان يفتى حيث يتهيب غيره الفتيا .

ولقد جاء في إعلام الموقعين : « كان سعيد بن المسيب وأسع الفتيا . . . ذكر ابن وهب عن محمد بن سليمان المرادي ، عن أبي اسحاق ، قال كنت أرى الرجل في ذلك الزمان ، وإنه ليدخل ، يسأل عن الشيء ، فيدفعه الناس عن مجلس إلى مجلس حتى يدفع إلى مجلس سعيد بن المسيب ، كراهية للفتيا ، وكانوا يدعونهم سعيد ابن المسيب الجري ، (٢) .

(٢) اعلام الموقعين ج ١ ص ١٨

(١) اعلام الموقعين ص ١٨ ج ١

وإذا كان كذلك فأمام فقهاء المدينة في عصر التابعين ، لم يكن يمتنع عن الرأى
إن وجدت الحاجة إليه ، وكان رأيه قائماً على أساس محكم الدعائم من فقه
القرآن والحديث ، وأفضية النبي والخلفاء الراشدين ، هذه حقيقة نسجلها ، ولنا
إليها حاجة .

١٢٦ - وثاني الفقهاء السبعة الذين كونوا الفقه المدني في عصر التابعين
هو عروة بن الزبير بن العوام ، وهو شقيق عبدالله بن الزبير ، وابن أخت أم المؤمنين
عائشة رضي الله عنها ، وقد ولد في خلافة عثمان بن عفان ، وتوفي سنة ٤٤ هـ فهو قد أدرك
الفتن التي وقعت عقب مقتل عثمان ، إلى أن استقر الأمر لبني مروان ، وقد نازع
في آخرها أخوه عبدالله بن الزبير عبد الملك بن مروان الملك ، واشتد الأمر بينهما ،
ومع ذلك لم يعرف أنه خب ووضعه في الأمر ، أو استعانه أخوه في أمر ، ويظهر
أنه كان منصرفاً كل الانصراف إلى الدراسات العلمية ، فدرس الفقه والحديث ،
وكان في الحديث كما قال تلميذه ابن شهاب بجزاً لا تكدره الدلاء ، وإذا كان
ابن المسيب ألقه التابعين بالمدينة ، فقد كان عروة أغرزم حديثاً ، وقد تلقى فقه
الدين عن طائفة من الصحابة ، وأخصهم أم المؤمنين عائشة رضي الله عنهما ،
وقد كانت مقدمة في العلم والفرائض والأحكام ، وقد أخذ عنها القاسم بن محمد
ابن أبي بكر ابن أخيها ، وعروة بن الزبير ابن أختها السيدة أسما رضي الله عنها .
وكان عروة أعلم الناس بحديث عائشة ، حتى لقد قال : ولقد رأيتني قبل
موت عائشة بأربع حجج ، وأنا أقول لو ماتت ما ندمت على حديث عندها ،
إلا وقد وعيته .

ويظهر أنه كان معنياً بتدوين ما يتلقاه من حديث وفقه ، حتى لقد روى أنه
كتب كتباً ، ولكنه تهيّب أن يكون مع كتاب الله كتاب ، فأزال هذه
الكتب ، ولقد روى ابنه هشام أنه كانت له كتب فأحرقها يوم الحرة ، ولكنه
ندم ، فكان يقول بعد ذلك : لأن تكون عندي أحب إلي من أن يكون لي
مثل أهلي ومالي .

وترى من هذا أنه كان محدثاً ، وفتياً ينحو نحو الأثر ، ولم تكن له جرأة
ابن المسيب على الإفتاء .

١٢٧ - وثالث أولئك الفقهاء السبعة أبو بكر بن عبيد بن عبدالرحمن بن الحارث
وقدمت سنة ٩٤ ، وكان متنسكاً عابداً زاهداً ، حتى لقد كان يسمى راهب
قريش ، وقد روى عن عائشة وأم سلمة ، وكان فتياً محدثاً ، ولم يكن جريئاً في
الإفتاء ، كما هو الشأن عند ابن المسيب ، ولقد كان يغلب على قلبه الأثر .

١٢٨ - ورابع الفقهاء السبعة القاسم بن محمد بن أبي بكر ، ابن أخي أم
المؤمنين عائشة رضي الله عنها ، وقد مات سنة ١٠٨ ، تلقى الحديث والفتنة عن
عمته ، وعن ابن عباس رضي الله عنهما ، وكان محدثاً ، ناقداً للحديث في منته
يعرضه على كتاب الله والمشهور من السنة ، وكان فتياً ، فاجتمع له الفقه والحديث
ولقد قال فيه تلميذه أبو الزناد عبدالله بن ذكوان ، : ما رأيت فتياً أعلم من
القاسم ، وما رأيت أحداً أعلم بالسنة منه ، وبظهر أنه مع تدينه كانت فيه همة
وكياسة ، واعتزام للأمر ، ولذلك روى مالك أن عمر بن عبدالعزيز قال
لو كان لي من الأمر شيء لاستخلفت أعيش بن تيم ، يعني القاسم بن محمد .

١٢٩ - وخامس هؤلاء الفقهاء عبيد الله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود ،
وقد روى عن ابن عباس ، وعائشة ، وأبي هريرة ، وكان أستاذاً لعمر بن عبدالعزيز
وأثر في عقله ونفسه تأثيراً كبيراً ، وكان مع علمه بالفقه والحديث وحسن سمته ،
يقرض الشعر ، وقد مات سنة ٩٨ ، وقيل سنة ٩٩ ، وقيل قبل ذلك سنة ٩٤ .

١٣٠ - وسادسهم سليمان بن يسار ، وكان مولى للسيدة ميمونة بنت الحارث
زوج النبي ﷺ ، ويقال إنها كاتبته ، ففرضت عليه مقداراً من المال يكون حراً
إذا أداه ، وقد أداه فكان حراً ، وحدث أنه استأذن على السيدة عائشة ، قال
فعرفت صوتي ، فقالت : أسليمان ؟ قلت سليمان ، قالت أديت ما قضيت عليه ،
أو قاطعت عليه ؟ قلت بلى . لم يبق إلا يسير ، قالت ادخل أنت مملوك ما بقى عليك
شيء ، وقد روى عن زيد بن ثابت ، وعبد الله بن عمر ، وأبي هريرة ، وأمها

المؤمنين ميمونة ، وعائشة ، وأم سلمة ، وكان فيه فهم دقيق عميق ، ونمى عليه وفقهه بدراسة شتون الناس ، وتعرف أحوالهم فقد كان مشرفا على سوق المدينة ، عندما كان عمر بن عبد العزيز والياً عليها ، وقد توفي سنة ١٠٠ .

١٣١ - وسابع هؤلاء الفقهاء خارجة بن زيد بن ثابت المتوفى سنة ١٠٠ ، وكان فقيه رأى ، كأبيه زيد ، ورث علمه ، فغلب عليه ما اشتهر به أبوه ، وهو الرأي والعلم بالفرائض ، ولذلك كان خارجة قليل الحديث ، كثير الإفتاء بالرأى وكان على علم كامل بالفرائض ، يقسم للناس مواردهم على كتاب الله تعالى . قال مصعب بن عبد الله : كان خارجة وطلحة بن عبد الرحمن بن عوف ، في زمنهما يستفتيان ، وينتهي الناس إلى قولهما ، ويقسمان الموارد بين أهلها ، من الدور والنخل والأموال ، ويكتبان الوثائق للناس .

وكان مع علمه وفقهه ، وفتياه ، واتصاله بالناس في أول أمره ، من عباد المدينة ، وقد دفعته العبادة في آخر أمره إلى العزلة والانفراد ، ولذلك لم ينتشر من فقهه وعلمه شيء كثير .

١٣٢ - هؤلاء هم الفقهاء السبعة كانوا هم ، ومن في طبقتهم ، وفي مثل درجتهم العلمية ، وتأثر فقه الصحابة والنبي الكريم - المدرسة التي كونت الفقه المدني ، وجعلت له كيانا متميزا ، أساسه الإفتاء بما أفتى به السابقون من أصحاب رسول الله ﷺ ، والسير على منهاجه . والمشكلة بين أحكام الوقائع التي لم يجدوا فيها فتوى للسابقين فيها ، فهم يجتهدون بأرائهم أحيانا ، أو في كثير من الأحيان ، ولكن في الدائرة التي سار فيها فقه الصحابة ، ولا يفرعون المسائل تفريع أهل العراق .

فالامر الجدير بالملاحظة ، والالتفات ، أن هؤلاء الفقهاء لم يكونوا أثريين من كل الوجوه ، بل كانوا أثريين وفقهاء يدرسون فقه السلف ، ويخرجون عليه ، فيفتون فيما لم يجدوا فيه أثرا للنبي الكريم ، ولا لصحبه بما ينقدح في عقولهم تخريجا على ما اشتهر من قضاء النبي ﷺ ، ومن أولئك من غلب عليه علم الحديث ، وقل عنده

الفقه والافتاء كمروة بن الزبير ، وأكثرهم كان يغلب عليه الإفتاء والفقه .
وإن هذا يجعلنا نعتقد أن فقه الرأي كانت له مكانة عندهم ، وإن كان للأثر
فيه دخل كبير ، والفرق بين رأيهم ورأي أهل العراق أن أهل العراق كانوا
يفتون فيما يقع من المسائل ، وما لا يقع بفروض يفرضونها وأن رأيهم لم يتقيد
بالتخريج على المأثور من أفضية الصحابة ، أما المدنيون فما كانوا يفتون إلا فيما
يقع من الأمور ، وفقه الرأي عندهم مخرج على المأثور من فتاوى الصحابة ،
وأفضية النبي ﷺ .

ولقد تلتني فقه هؤلاء ابن شهاب ، وريعة وسائر طبقتهم ، وتلقى مالك على
هذه الطبقة الأخيرة ، ويلاحظ أن شيوخه كان فيهم من يغلب عليه الفقه والرأي
وفيه من يغلب عليه الحديث ، فابن شهاب يغلب على فقهه الحديث ، وريعة الرأي
ويحيى بن سعيد يغلب عليهما الرأي دون الحديث .

وليس بغريب إذن إذا وجدنا أن للرأي مكانا كبيرا في فقه مالك
رضي الله عنه .

الرأي والحديث

١٢٣ - يقول الشهرستاني في الملل والنحل : « إن الحوادث والوقائع في
العبادات والتصرفات ، مما لا يقبل الحصر والعدد ، ونعلم قطعا أنه لم يرد في كل
حادثة نص ، ولا يتصور ذلك أيضاً ، والنصوص إذا كانت متناهية ، والوقائع غير
متناهية ، وما لا يتناهي لا يضبطه ما يتناهي - علم قطعا أن الاجتهاد والقياس واجب
الاعتبار ، حتى يكون بصدده كل حادثة اجتهاد . »

ومن أجل ذلك كان الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ عليه وسلم أمام حوادث
لا تتناهي ولا تحصر ، وبين أيديهم كتاب الله تعالى ، والمعروف من سنن رسول
الله ﷺ ، وأفضيته ، فلهجوا إلى الكتاب يعرضون عليه ما جدد من حوادث ،
فإن وجدوا حكما صريحا حكما به ، وإن لم يجدوا في الكتاب الحكم واضحا

اتجهوا إلى المأثور عن رسول الله ﷺ ، واستثاروا ذاكرات أصحابه ؛ ليعلموا حكم النبي ﷺ في أمثال قضايهم ، فإن لم يكن بينهم من يحفظ حديثا اجتهدوا آراءهم ومثلهم في ذلك مثل القاضي المقيد بنصوص ، إذا لم يجد من النصوص ما يحكم به في قضية بين يديه طبق ما يكون شديدا به ، أو ما يراه عدلا وإنصافا، إن بعدت المشاهدة هكذا كانوا يسرون ، يأخذون بالرأى ، إن لم يسعفهم نص الكتاب ، أو السنة . ولقد جاء في كتاب عمر إلى أبي موسى الأشعري في القضاء : « الفهم ، الفهم ، فيما تلجلج في صدرك ، مما ليس في كتاب ولا سنة ، اعرف الأشباه والأمثال ، وقس الأمور عند ذلك » .

١٣٤ — أخذ الصحابة بالرأى ، ولكن اختلفوا في مقدار أخذهم ، ففريق أكثر منه ، وفريق أخذ به قليلا ، وكان يغلب عليه التوقف إن لم يجد نصا من كتاب أو سنة متبعة ، فهم جميعاً كانوا يتفوقون في الاعتماد على الكتاب والسنة المعروفة إن وجدت ، فإن لم يجدوا سنة معروفة عندهم اتجه المشهورون من فقهاءهم إلى الرأى . ولقد كان بعضهم يتشكك في حفظه لحديث رسول الله . فيؤثر ألا يحدث خشية أن يقع في الكذب على رسول الله صلوات الله وسلامه عليه .

يروى أن عمران بن حصين كان يقول : « والله إن كنت لأرى أن لو شئت لحدثت عن رسول الله ﷺ ، يومين متتابعين ، ولكن أبطاني عن ذلك أن رجالا من أصحاب رسول الله ﷺ سمعوا كما سمعت ، وشهدوا كما شهدت ، ويتحدثون أحاديث ، ما هي كما يقولون ، وأخاف أن يشبه لي ، كما شبه لهم » .

وقال أبو عمر الشيباني : « كنت أجلس إلى ابن مسعود حولا ، لا يقول قال رسول الله ﷺ ، فإذا قال : قال رسول الله ﷺ استقلته رعدة ، وقال هكذا ، أو نحوذا ، أو قريب من ذا » .

وكان عبد الله بن مسعود هذا يؤثر الفتوى برأيه ، ويتحمل تبعته ، وإن كان خطأ عن أن يقع في الكذب على رسول الله ، ولقد قال بعد أن أفتى في مسألة برأيه : أقول هذا برأى ، فإن كانت صوابا فن الله ، وإن يكن خطأ فني ومن

الشیطان ، ولقد كان يطير فرحاً إذا وافق رأيه حديثاً نقله بعض الصحابة ، كما هو المشهور في مسألة المفوضة التي قضى لها بمهر مثلها ، فشهد بعض الصحابة بأن رسول الله ﷺ قد قضى بمثل ما قضى به .

والحق أن الصحابة كانوا بين حرجين دينيين انبعثا من قوة وجدانهم الديني : أحدهما : أن يكثروا من التحديث عن رسول الله ﷺ ؛ لكي يعرفوا أحكام الأحداث التي تحدث ، وفي ذلك خشية الكذب عليه . جاء في كتاب حجة الله البالغة للدهلوی : « قال عمر بن الخطاب رضی الله عنه حين بعث رهطاً من الأنصار إلى الكوفة : إنکم تأتون الكوفة ، فتأتون قوماً لهم أزيز بالقرآن ، فيأتونکم فيسألونکم عن الحديث ، فأقلوا الرواية . »

وثانيهما : أن يفتوا بأرائهم ، فيما لم يشتهر فيه أثر عن النبي ﷺ ، وفي ذلك تهجم على التحليل والتحريم بأرائهم ، فمنهم من اختار التحديث عن رسول الله ﷺ والوقوف عن الفتيا عند عدم الأثر ، ومنهم من اختار الرأي فيما لم يعرف عن الرسول فيه سنة ، ولم يتوقف ، وإن علم حديثاً بعد ذلك رجوع عن رأيه إلى الحديث ، وقد روى ذلك عن كثير من الصحابة ، منهم عمر رضی الله عنه .

وقد عرف بالرأى من الصحابة عمر بن الخطاب ، وزيد بن ثابت ، وعلى بن أبي طالب ، وعبدالله بن مسعود ، وغيرهم .

١٣٥ — جاء بعد الصحابة تلاميذهم ، وهم التابعون ، وفي عهدهم حدث أمران خطيران لهما شأنهما في الاجتهاد الفقهي :

(أحدهما) : أن المسلمين انقسموا إلى أحزاب وشيع ، وكانت ریح الخلاف شديدة عنيفة هائجة ، فكان بأسهم بينهم شديداً ، وسهل عليهم أن يتراموا بالفاظ الكفر والفسوق والعصيان ، وأن يتراشقوا بنبال الموت ، وأن تشجر السيوف بينهم ، لقد انقسمت الأمة إلى خوارج وشيعة وأموية ، ثم كان فيها الساكنون الذين رضوا ببلاد الله الذي نزل ، وبعثوا عن الفتنة ، فلم يخوضوا فيها ، وكان الخوارج فرقاً مختلفة : أزراقة ، وإباضية ، ونجدات ، وأسماء أخرى ، والشيعة كانوا نحلا

متبانية ، ومنهم من شذ في آرائه ، حتى خرج بها عن الإسلام ، إن كان قد دخل فيه ، إذ منهم من كانوا دخلاء في الإسلام ، أظهروا الدخول فيه ، لافساد أهله ، فلا يهمهم أن يقوم عمود الدين ، وإنما يهمهم أن ينقضوا أساسه ؛ لتستعيد ملتهم القديمة قوتها وسلطانها أو على الأقل ليثأروا لها من أزالوا شوكتها ، أو يعيش المسلمون في ظلام دامس ، فيطفئوا نور الله .

ولقد صاحب هذا على أنه نتيجة له ان قلت الحريجة الدينية عند بعض الناس فكثير التحدث الكاذب عن رسول الله ﷺ ، حتى لقد أفرغ الأمر كبار المؤمنين ، وأخذوا الأهبة للقضاء على هذه الموضوعات وكشفها ، بتدوين الصحيح الثابت ، المعروف ففكر عمر بن عبدالعزيز رضى الله عنه في تدوين السنة الصحيحة ، ودراستها ، والسير على هديها .

(ثانيهما) : أن المدينة قد ذهب سلطانها السياسى ، وابتدأ ذلك بنقل على رضى الله عنه الخلافة إلى الكوفة ، ثم نقل الأمويين لها إلى دمشق ، أما سلطانها العلمى ، فقد كان بين القوة والضعف على حسب الأحوال ، ولكنه في غالبها كان إلى القوة والعلو ، وذلك لأن العلماء في آخر عصر عثمان تفرقوا في الأقاليم ، وكان لهم في كل إقليم تابعون هم المسيطرون على الجو العلمى فيه ، وبذلك تفرق العلم في حواضر العالم الإسلامى ، فكان في الكوفة مدرسة ، وفي البصرة مثلها ، وهكذا ، ولكن لما اشتدت الفتن ، وغلا مرجلها كان أكثر العلماء يأرزون إلى بلاد الحجاز ، ويتخذون من المدينة ومكة حرماً آمناً ، إذ الحجاز في أكثر العصر الأموى كانت الفتن فيه أقل من غيره ، وحيث كان الهدوء والاطمئنان ، فثمة العلم والبحث والاستقراء ، ولذلك كانت المدينة في عصر التابعين لها مقامها في العلم ، وإن كان لبعض المدائن منزله فيه ، ولذلك لما جاء عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه وأراد تعليم الأمة الإسلامية شئون دينها لم يتجه إلى غير المدينة يستعين بعلمائها ، فأمر أبا بكر بن حزم بجمع السنن ، وحسن لعلمائها أن يتفرقوا في الأقاليم ، ليكونوا مبعث العلم أينما كانوا .

١٣٦ — وقد رأينا في عصر الصحابة أنهم كانوا فريقين ، كل له منهاج ، ففريق كان يكثر من الرواية ، ويتوقف عن الإفتاء بالرأى ، وفريق كان يكثر من الرأى ، ويقل من الرواية ، ويقبل ما يصح من الأحاديث ، ويسير على منهاجه .
وقد اتسعت الفرجة بين المناجين في عصر التابعين ، وسار كل في مدى أوسع مما سار فيه السابقون ، فرأينا الذين يؤثرون الرواية يزيدون في الإستمسك بطريقتهم ، ويرون فيها عصمة من الفتن التي ادلهمت ، واشتدت ، إذ أنهم لم يجدوا العصمة إلا في الأخذ بالسنة ، والآخرون يرون كثرة الكذب على الرسول ، وأسباب ذلك الكذب ، ثم يرون بسبب الأحداث التي تجدد ضرورة الحكم .
وبذلك وجد نوعان من الفقه ، فقه الرأى ، وفقه الأثر ، واشتهر فريقان من الفقهاء فقهاء الرأى ، وفقهاء الأثر .

وأساس هذا الاختلاف بين الفريقين ليس في الاحتجاج بالسنة ، ولا في قبولها إن صححت ، ولزوم الأخذ بها إن ثبتت بل كان أساس الخلاف في الفتيا بالرأى ، وفي تفريع المسائل تحت سلطانه أحيانا ، فقد كان أهل الأثر لا يأخذون بالرأى إلا اضطرارا ، كما يضطر المسلم إلى أكل لحم الخنزير ، ولا يفرعون في المسائل ، فلا يستخرجوا أحكاماً إلا للأمور التي تقع ، أما أهل الرأى ، فيكثرون من الإفتاء في المسائل بالرأى ما دام لم يصح لديهم حديث ، في الموضوع الذي يجتهدون فيه ، ولا يكتفي بعضهم في دراستهم باستخراج أحكام المسائل الواقعة ، بل يفرضون مسائل غير واقعة ، ويضعون لها أحكاماً بآرائهم ، ولقد يجرى على السنة العلماء أنه كان أكثر أهل الحديث بالحجاز ، وأكثر أهل الرأى بالعراق ، وذلك له أساس هو أن فقهاء المدينة كانوا يرمون فقهاء العراق ببعدهم عن السنة ، وأنهم يفتون في الدين بآرائهم ، وفقهاء العراق ينكرون ذلك ، وسنئين ذلك من بعد .

١٣٧ — هذا هو عصر التابعين ، فلما جاء عصر تابعي التابعين ، ومن جاء بعدهم لم ينقطع الكذب على رسول الله ﷺ ، وقد ذكر القاضي عياض بعض الكاذبين وأسباب كذبهم ، فقال :

« هم أنواع منهم من يضع عليه ما لم يقله أصلاً ، إما ترافعاً ، واستخفافاً ، كالزنادقة وأشباههم ، وإما حسبة بزعمهم وتديناً كجبهة المتعبدین الذين وضعوا الأحاديث في الفضائل والרגائب ، وإما إغراباً وسمعة كفسقة المحدثين ، وإما تعصباً وإحتجاجاً كدعاة المبتدعة ، ومتعصي المذاهب ، وإما اتباعاً لهوى أهل الدنيا ، فيما أرادوه ، وطلب العذر لهم فيما أتوه ، وقد تبين جماعة من كل طبقة من الطبقات عند أهل الصنعة ، وعلم الرجال ، ومنهم من لا يضع متن الحديث ، ولكن ربما وضع للمتن الضعيف إسناداً صحيحاً مشهوراً ، ومنهم من يقاب الأسانيد أو يزيد فيها ، أو يعتمد ذلك ، أما للإغراب على غيره ، وأما لرفع الجهالة عن نفسه ، ومنهم من يكذب ، فيدعى سماع ما لم يسمع ، ولقاء من لم يلق ويحدث بأحاديثهم الصحيحة عنهم ، ومنهم من يعتمد إلى كلام الصحابة وغيرهم ، وحكم العرب والحكام ، فينسبها إلى النبي ﷺ ، (١) .

كانت هذه الموجة من الكذب في عصر تابعي التابعين أو عصر الاجتهاد ، وإنشاء المذاهب سبباً في أمرين :

(أحدهما) : اتجاه المحدثين وخصوصاً الفقهاء منهم إلى تمحيص الرواية الصادقة ، واستخراجها من بين الدخيل ، ليتميز الخبيث من الطيب ، فدرسوا رواة الأحاديث ؛ وتعرفوا أحوالهم ، وعرفوا الأمين الضابط للرواية الفاسم من غيره وجعلوه في الصدق مراتب ، ثم درسوا الأحاديث ، ووزنوها بالمعروف من هذا الدين بالضرورة ، والأحاديث المشهورة المستفيضة التي لا يشك في صدقها ، فان وجدوها متنافرة معها ردها ، ثم اتجه الأعلام من الأئمة إلى تدوين الصحيح من الأحاديث ، فدون مالك الموطأ ، وجمع سفيان بن عيينة كتاب الجوامع في السنن والآداب ، وألف سفيان الثوري الجامع الكبير في الفقه والأحاديث . وهكذا . (ثانيهما) : أن الفقهاء أهل الرأي أكثروا من الإفتاء بالرأي خشية أن يقعوا في الكذب على رسول الله ، وهم لا يتوقفون عن الفتيا .

(١) راجع كتاب تاريخ التشريع الاسلامي لأستاذنا المرحوم محمد بك الحضري ص ٨٧

١٣٨ - اشتهر العراق بأنه موطن فقه الرأى ، واشتهر الحجاز وخصوصاً المدينة بأنه موطن فقه الأثر ، وراج ذلك النظر رواجاً شديداً . حتى أصبح في مرتبة المقررات في تاريخ الفقه الإسلامى ، ونحن لا نشك في أن فقهاء الرأى في العراق كانوا أكثر من اخوانهم في الحجاز ، وفقهاء الأثر في الثاني أكثر ، ولكننا لا نستطيع أن نقرر أن فقه العراق جملة فقه رأى ، وفقه الحجاز جملة فقه أثر ، فإن الأثر كان مأخوذاً به في العراق ، والرأى كان مأخوذاً به في الحجاز ، وقد رأيت أن الفقهاء السبعة الذين مثلوا الفقه المدنى أصدق تمثيل ، وصوروه أصدق تصوير ، كان كبيرهم ابن المسبب لا يهاب الفتيا ، حتى لقب بالجرى ، ولا يقدم على الافتاء من لا يقدم على الرأى ، ولا يوصف بالجرى في الفتيا من يقف عند المأثور لا يتجاوزه ، بل يوصف بالجرى من لا يقف في دائرة المأثور ، ويكثر من التخريج عليه ، والسير على منهاجه ؛ وان لم يكن نص فيما يفتى به . وإنك ان استثنت عروة بن الزبير ؛ وأبابكر بن عبيد بن عبد الرحمن بن الحارث تجدد الجرأة في الافتاء وصفاً ثابتاً لبقية الفقهاء السبعة ، وان بعضهم كان لا يقبل الأحاديث إلا إذا عرضها على كتاب الله والمشهور المعروف من سنة رسول الله ﷺ ، وليس ذلك صنيع المتوقفين الذين لا يفتون إلا إذا كان بين أيديهم نص صريح أو مقرب في الموضوع الذى يفتون فيه .

ولا يصح أن يكون السبب في شهرة العراقيين بالرأى ؛ وشهرة المدنيين بالأثر أخذ هؤلاء بالمرسلات والمنقطعات من الأحاديث دون الأولين ، فان العراقيين كانوا يأخذون بالمرسل من الأحاديث والمنقطع كما يأخذ المدنيون ؛ بل إنه في عصر التابعين وتابعيهم وأبي حنيفة ومالك لم يكن الاسناد مشهوراً ؛ لأنهم كانوا يقبلون ارسال من يشقون به ، والعبارة بمن يحدثهم من حيث الثقة والأمانة ، ولكن شاعت الاسانيد وأصبح ذكرها ضرورياً عندما فقد العلماء الثقة المطلقة فيمن يروون عنهم .

١٣٩ - والحق أنه ما دام فقه ، فالرأى لازم لا بد منه ، ولكن المدارس كانت تختلف باختلاف الشيوخ الذين نقلوا عليهم ، وباختلاف الآثار الثابتة عندهم ،

وإذا كان الفقهاء السبعة الذين كانوا الفقه المدنى لديهم المادة الفقهية من الآثار، ووجب أن نقرر أيضاً أن أولئك الفقهاء نقلوا فقه صحابة الذين اشتهروا بالرأى، فنقلوا فقه عمر، وفقه زيد، وكلاهما كان ذا الرأى الذى يفتى كثيراً برأيه، والذى لا يتوقف إذا لم يجد الأثر، ولكن المدنيين كانوا يرمون العراقيين بأن مادة الحديث التى وصلت إليهم لا تكفى لتكوين فقهاءهم، أى لا تكفى ليبنى عليها الرأى الفقهى الصحيح.

ولقد قال الدهاوى فى اختلاف المدارس : « صار لكل عالم من علماء التابعين مذهب على حياله، فانتصب فى كل بلد إمام مثل سعيد بن المسيب؛ وسالم بن عبدالله بن عمر بالمدينة، وبعدهما الزهرى، والقاضى يحيى بن سعيد؛ وربيعة بن أبى عبدالرحمن فيها؛ وعطاء بن أبى رباح بمكة؛ وإبراهيم النخعى؛ والشعبى بالكوفة؛ والحسن البصرى بالبصرة؛ وطاووس بن كيسان باليمن، فأظماً الله اكباداً إلى علومهم، فرغبوا فيها، وأخذوا عنهم الحديث، وفتاوى الصحابة وأقوالهم، ومذاهب هؤلاء العلماء وتحقيقاتهم من عند أنفسهم، واستفتى فيها المستفتون، ودارت المسائل بينهم، ورفعت إليهم الأفضية، وكان سعيد بن المسيب وإبراهيم وأضرابهما جمعوا أبواب الفقه جميعها، وكان لهم فى كل باب أصول تلقوها من السلف، وكان سعيد وأصحابه يذهبون إلى أن أهل الحرمين أثبت الناس فى الفقه، وأصل مذهبهم فتاوى عبدالله بن عمر، وعائشة، وابن عباس، وقضايا قضاة المدينة، فجمعوا من ذلك ما يسر لهم، ثم نظروا نظراً اعتباراً وتفقيشاً.

« وكان إبراهيم وأصحابه يرون أن عبدالله بن مسعود، وأصحابه أثبت الناس فى الفقه، كما قال علقمة لمسروق « وهل أثبت من عبدالله، وقول أبى حنيفة للأوزاعى إبراهيم أفقه من سالم، ولولا فضل الصحبة لقلت إن علقمة أفقه من عبد الله بن عمرو، وعبد الله هو عبد الله. وأصل مذهب فتاوى عبد الله بن مسعود وقضايا على رضى الله عنهما. وفتاواه، وقضايا شريح وغيره من قضاة الكوفة، فجمع من ذلك ما يسره الله، ثم صنع فى آثارهم، كما صنع أهل المدينة فى آثار

أهل المدينة ، وخرج كما خرجوا ، نخلص له مسائل الفقه في كل باب ؛ وكان سعيد ابن المسيب لسان فقهاء المدينة ، وكان أحفظهم لقضايا عمر ، ولحديث أبي هريرة . و ابراهيم لسان فقهاء الكوفة ، فإذا تكلموا بشيء ، ولم ينسبوا إلى أحد ، فإنه في الأكثر منسوب إلى أحد من السلف صريحا أو إيما ، ونحو ذلك ، فاجتمع عليهما فقهاء بلدها ، وأخذوا عنهما ، وعقلوه ، وخرجوه ، (١) .

ويقول في موضع آخر : « المختار عند كل عالم مذهب أهل بلده ، وشيوخه ؛ لأنه أعرف بصحيح أقوالهم ، وأرعى للأصول القاضية لهم ، وقلبه أميل إلى فضلهم ، فذهب عمر وعثمان ، وابن عمر ، وعائشة ، وابن عباس وزيد بن ثابت وأصحابهم مثل سعيد بن المسيب ، فإنه كان أحفظهم لقضايا عمر وحديث أبي هريرة ، ومثل عروة وسالم وعطاء وابن يسار ، وقاسم ، وعبد الله بن عبد الله ، والزهرى ويحيى بن سعيد ، وزيد بن أسلم ، وربيعة — أحق بالأخذ من غيره عند أهل المدينة ، لما بينه النبي ﷺ في فضائل المدينة ، ولأنها مأوى الفقهاء وجمع العلماء في كل عصر ، ولذلك ترى مالكا يلزم مجتهدهم ، ومذهب عبد الله بن مسعود ، وأصحابه ، وقضايا علي وشريح والشعبي وفتاوى ابراهيم — أحق بالأخذ عند أهل الكوفة ، (٢) .

١٤٠ — هذا ما قاله الدهلوى في اختلاف الأمصار ، وخصوصا العراق والحجاز في الاستنباط الفقهي ، وهو كلام حق ، وما قلناه في حياة الفقهاء السبعة يتبين أن الخلاف بين العراق والحجاز ، أو بين من يسمون في هذا العصر فقهاء الرأي ، وفقهاء الأثر ليس اختلاف منهاج ، فكلمهم يتفق على الأخذ بكتاب الله تعالى ، ويتفق على الأخذ بسنة رسول الله تعالى إذا لم يكن كتاب ، ويسوى في الاحتجاج بين المتصل ، والمرسل في أصل الاحتجاج ، وإن اختلفا في مقدار الاحتجاج وقوته ، والفريقان يستدلان بأقوال الصحابة .

ولكن الاختلاف بين الفريقين يجرى في ثلاث نواح .

(١) حجة الله البالغة الجزء الأول ص ١٤٣

(٢) الكتاب السابق ص ١٤٤

أولاها — أن المدنيين عندهم أقضية أبي بكر وعمر وعثمان ، وفتاواهم ؛ وفتاوى ابن عباس وعائشة ، وأحاديث أبي هريرة ، والعراقيون عندهم أحاديث ابن مسعود ، وفتاويه ، وأحاديث علي وأقضيته وفتاويه ، وأقضية أبي موسى الأشعري ، وأقضية شريح ، فالاختلاف من هذه الناحية اختلاف شيخ ، لا اختلاف منهاج .

ثانيها — أن الثروة من الآثار عند المدنيين أكثر ، ويكون حينئذ الاعتماد على الآثار أكثر ، وتكون مادة الفقه الأثرى الذى يتكون من أقضية الصحابة وفتاويهم ومسائلهم أخصب ، والآراء المبينة على هذه الآثار ، أو المخرجة عليها أوثق وأحكم .

ثالثها — أن التابعين كانت فتاويهم ذات منزلة عند المجتهدين فى المدينة ، وكان لها احترامها ، وكانت متبعة فى كثير من الأحيان ، أما آراء التابعين فلم تكن ملزمة عند فقهاء العراق ، ولذلك أثر عن أبي حنيفة أنه يقيد نفسه برأى الصحابة لا يخرج عن آرائهم ، ولكنه لا يقيد نفسه بآراء التابعين ، فهم رجال قد اجتهدوا فله أن يجتهد كما اجتهدوا .

ولهذا الكلام نتيجة مقررة قد أنتجها المنطق ، وأثبتها التاريخ ؛ وهذه النتيجة هى (١) أن الرأى موجود عند أهل المدينة ، وبمقدار ليس بالقليل ؛ لأنه ما دام الفقه ، فالاستنباط من النصوص ، وحمل غير المنصوص على حكمه بالمنصوص على حكمه — أمر ثابت بالبدهة ، وليس الرأى إلا ذلك (٢) وأن الرأى المدنى مخرج على الآثار المروية ، فهو يشبهها ، ولا يشذ عن منهاجها ، ولا يبتعد عن الآثار إلا إلى ما هو فى معناها ، فهو فى دائرتها فى الأخذ بها ، وفى الاستنباط الذى يستند إلى الرأى (٣) وأن الرأى عند أهل العراق أكثر من الرأى عند أهل المدينة ، لكثرة الآثار عند المدنيين ، وقتها عند العراقيين ، ولأنهم استجازوا لأنفسهم أن يجتهدوا بآرائهم ، ولو كان للتابعى فتوى فيما يجتهدون به .

ولعل الرأى العراقى كان يعتمد على القياس والاستحسان ، والأخذ من عرف أهل العراق ، بينما كان الرأى المدنى لا يعتمد على المقاييس العقلية كثيراً ، بل كان يعتمد على المصالح ، وعرف أهل المدينة ، والفرق بين عرف المدينة وعرف العراق ، كالفرق بين المدينة والعراق ، من حيث إنه موطن النحل والأهواء ،

وأهل البدع ، ومن قبل كان موطن الديانات المختلفة ، وأما المدينة فموطن الاسلام ، بها نما واحتمى ، وبها آثار الصحابة والتابعين ، فعرفها بلا شك مشتق من الاسلام ، مأخوذ من مبادئه في كثير من أحواله .

١٤١ - انتهينا من هذه الدراسة إلى أن الرأي بالمدينة لم يكن قليلا ، كما توهم عبارات بعض الكتاب ، إذ في كل طبقة من طبقات فقهاء المدينة وجد ذو الرأي ، وكان له مكان في تكوين فقهاء ، وفي طبقة التابعين كان الفقهاء السبعة ، وخمسة منهم كانوا من ذوى الرأي ، وفي الطبقة التي تليهم كان ربيعة الرأي ، ويحيى بن سعيد ، وكثير بن فرقد ، وغير كثير ممن هو أسن منهم ، كما جاء في رسالة الليث بن سعد إلى مالك رضى الله عنهما .

جاء مالك رضى الله عنه ، فورث علم المدنين ، وقال فيه الدهاوى : كان مالك من أثبتهم في حديث المدنين عن رسول الله ﷺ ، وأوثقهم إسناداً ، وأعلمهم بقضايا عمر ، وأقاول عبد الله بن عمر ، وعائشة وأصحابهم من الفقهاء السبعة ، وبه وبأمثاله قام علم الرواية والفتوى ، فلما وسد إليه الأمر حدث واقى ، وأفاد وأجاد ، (١) .

وإذا كان مالك قد تلقى فقه هؤلاء جميعاً ، وسار على مناجه ، فهو بلا ريب كان فقيه رأى وكان محدثاً ، ولذلك عده ابن قتيبة في فقهاء الرأي ، ولم يعده من المقتصرين على الآثار لا يتجاوزونها .

١٤٢ - هذا هو الرأي والآثر ومكانهما ، ومواطن غلبة الرأي ، ومواطن غلبة الحديث ، وقد انتهينا إلى أن مالكاً رضى الله عنه كان محدثاً ، وكان مع ذلك فقيهاً له في الرأي مكان كبير ، ولكنه الرأي الموثق المحكم .

وفي الحق إنه في عصر مالك قد ابتدأت فيه المدارس الفقهية تتلاقى ، وأخذت

(١) حجة الله البالغة ج ١ ص ١٤٥

المعارف بينها تبادل ، فقد كان يجتمع الشيوخ من كل البلدان في مواسم الحج يتذاكرون ويتبادلون أنواع المعارف المتصلة بعلم الأثر وعلم الفقه ، وقد رأيت أبا حنيفة يلتقي بمالك ، وكلاهما شيخ مدرسة ، ويتحدثان في المسائل الفقهية ، ويفترقان ، وكلاهما يقدر رأى صاحبه ، ورأيت كيف كانت مذاكرة العلم بين الليث بن سعد ومالك بن أنس بالخطاب وبالكتاب ، وكيف كان مالك معنيا بمعرفة آراء أبي حنيفة في المسائل المختلفة ، حتى إنه ليلتقي به ابن أبي حنيفة بعد موته ، فيأخذ يسأله عن رأى أبيه في مسائل عرضت لمالك ، فيذكره الابن ، وأبو يوسف الصاحب الأول لأبي حنيفة يقبل على دراسة الآثار ، وحفظها ، والاستشهاد بها على ما انتهى إليه من آراء ، فإن رأى رأياً ارتآه من قبل يخالف السنة عدل عنه إلى الرأى الذى يتفق مع الحديث ، ولقد قال فيه ابن جرير الطبرى : «إنه كان يعرف بحفظ الحديث ، وإنه كان يحضر المحدث ، فيحفظ خمسين أو ستين حديثاً ، ثم يقوم فيملئها على الناس ،» .

ومحمد الصاحب الثانى لأبي حنيفة يطلب الحديث ، ويأخذه عن الثورى ، ثم يلازم مالكا ثلاث سنوات ، ويأخذ عنه ، وفى هذه الملازمة علم محمد علم الحديث ، وروى عن مالك ، ولا بد أن مالكا الذى كان حريصاً على معرفة آراء أبي حنيفة كما نوهنا قد كان يسأله عن رأى أبي حنيفة فى مسائل كانت تعرض له . وهكذا نجد الشقة بين فقه العراق وفقه المدينة قد أخذت تضيق ، حتى تقاربا ، والرأى مشترك فيهما .

١٤٣ - فى هذه الامامة بينا فقه المدنين فى الجملة ، وفقه الرأى والآثر ، واتهبنا إلى أن الفقه الذى تلقاه مالك رضى الله عنه كان للرأى فيه حظ كبير ، بجوار ما كان له من قوة اتصال بالسنة والحديث وعلم تام بهما .

ولكن ما الرأى الذى كان يجرى الكلام حوله فى ذلك العصر ، أهو القياس الفقهى الذى هو إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه ؛ لاشتراكهما فى علة الحكم ، أم هو أعم من ذلك ؟

إن المتبع لكلمة الرأى فى عصر الصحابة والتابعين يحددها لا تختص بالقياس وحده ، بل تشمله وسواه ، ثم إذا نزلنا إلى ابتداء تكوين المذاهب نجد فيها هذا العموم أيضا ، ثم إذا توسطنا فى عصر تميز المذاهب نجد كل مذهب يختلف فى تفسير الرأى الجائز الأخذ به عن المذاهب الأخرى .

يفسر ابن القيم الرأى الذى أثر عن الصحابة والتابعين بأنه ما يراه القلب بعد فكر وتأمل ، وطلب لمعرفة وجه الصواب مما تتعارض فيه الأمارات .

وإن الراجع لفتاوى الصحابة والتابعين ومن سلك مسلكهم يفهم من معنى الرأى ما يشمل كل ما يقضى فيه الفقيه فى أمر لا يجد فيه نصا ، كما أشرنا ، ويعتمد فى فتواه على ما عرف من الدين بروحه العام ، أو ما يتفق مع أحكامه فى جملتها فى نظر المفتى ، أو ما يكون مشابها لأمر منصوص عليه فيها ، فيلحق الشبيه بشبيهه ، وعلى ذلك يكون الرأى شاملا للقياس ، والاستحسان ، والمصالح المرسله ، والعرف (١) .

(١) يعرف أبو الحسن السرخسى ، وهو من فقهاء الحنفية الاستحسان بأن يعدل المجتهد عن أن يحكم فى المسألة بمثل ما حكم به فى نظائرها إلى غيره ؛ لدليل أقوى يقتضى العدول عن الدليل الأول المثبت لحكم هذه النظائر ، ويدخل فى هذا التعريف ما يقوله بعض الفقهاء من أن الاستحسان هو القياس الحنفى .

وقد عرف الاستحسان فى المذهب المالكي بأنه الأخذ بمصلحة جزئية فى مقابل دليل كلى ، وليس المراد مطلق مصلحة ، بل المصلحة التى تجعل جانب الاستدلال بها أقوى ، وبذلك يتفق التعريف مع قول ابن العربى فى أحكام القرآن : « إن الاستحسان هو العمل بأقوى الدليلين » وتعريف بعض المالكية هذا (وفيه نظر) يتقارب مع تعريف الحنفية ، ولقد قال الشاطبى فى الموافقات : إن مقتضى الاستحسان هو تقديم الاستدلال المرسل على القياس ، فإن من استحسّن لم يرجع إلى مجرد تدوقه وتشبيهه ، وإنما رجع إلى ما علم من قصد الشارع فى الجملة فى أمثال تلك الأشياء المعروضة كالمسائل التى يقتضى فيها القياس أمراً ، إلا أن ذلك الأمر يؤدي إلى فوات مصلحة من جهة أخرى أو جلب مفسدة . =

وأبو حنيفة وأصحابه يأخذون بالقياس والاستحسان والعرف ، ومالك وأصحابه يأخذون بالقياس وبالاستحسان والمصالح المرسلة ، ولقد اشتهر الأخذ بالمصالح المرسلة في المذهب المالكي ، ولذلك كانت فيه مرونة ، وقابلية لكل ما يحد من شئون الناس في العصور المختلفة ، وكذلك الاستحسان قد اتسع له المذهب المالكي ، حتى قال فيه مالك إنه تسعة أعشار العلم ، ولكن ذلك إذا لم يكن نص ولا فتوى صحابي أو تابعي ، ولا عمل لأهل المدينة .

== والمصالح المرسلة هي التي يتلقاها العقل بالقبول ، ولا يشهد أصل خاص من الشريعة بالغائها أو اعتبارها ، فما يشهد الشارع له بالالغاء مرفوض بالاتفاق ، وما يشهد له بالاعتبار يكون من الأوصاف المناسبة المقبولة ، فيقبل بالاتفاق ، ويدخل في باب القياس .

والاستحسان ، والمصالح المرسلة متقاربان في المعنى في نظر المالكية ، ألا ترى أنهم يعرفونه بأنه الأخذ بمصلحة جزئية في مقابل دليل كلي ، فالاستحسان في جملة معناه عند المالكية يتقارب مع المصالح المرسلة ، وبينهما فرق دقيق ، ولعل النص الذي روى عن مالك بأن الاستحسان تسعة أعشار العلم يشمل المصالح المرسلة ، ولهذا نحن نراها شيئين متغايرين متباعين على النظر الحنفى الذي يقبل أحدهما ، ويرد الآخر ، أما النظر المالكي ، فهما متقاربان فيه ، وسنبين الفرق الدقيق في موضعه إن شاء الله تعالى .

كلمة في الفرق

١٤٣ - هذا عصر مالك ، قد كان يموج بالاضطرابات السياسية ، ولكنه كان يجتهد أن يكون بمنجاة منها ، ويستمتع بهدأة العالم المتفكر ، وكان فيه الفقه قد نضج واستوى على سوقه ، وقد استطاع بفضولته وقوة عقله أن يتغذى من كل عناصره ، وقد كانت تجرى مناقشات في عصره في فتوى الصحابي والتابعي ، وقيمتها في الاستنباط الفكري ، ثم يشير مالك رضي الله عنه مسألة ما عليه أهل المدينة ، ويجعله أصلاً من أصوله ، ويلقى ذلك في دروسه ، ويكتب إلى إخوانه ، كما رأيت في رسالته إلى الليث ، فتشغل تلك المسألة عقول الفقهاء ما بين موافقين ومعارضين ، ولذلك كله موضع من البيان إن شاء الله تعالى .

وفي هذا العصر يقوم أهل الأهواء بنشر أفكار بين المسلمين من شأنها أن تشغلهم عن علم الدين ، أو توجههم في دراسته توجيهاً غير مستقيم ، إن أخذوا بها وقبلوها ، أو جعلوها جزءاً من دراستهم .

وكان من حقنا أن نمر عليها مر الكرام ، لولا أن مالكا كان على علم بها . ووصلت إلى مسامعه ، وأهمل دراستها وشغل أذهان تلاميذه بالرد عليها ، ولكن أثر عنه كلام بشأنها ، ورأى له فيها ، وأن لم يلقه على تلاميذه ويجعل لها زمناً من درسه ؛ لأنه كان يكره المراء ، ويرى من ضعف الدين أن يجعله صاحبه هدفاً للجدل . ولذلك حق علينا أن نشير إلى هذه المنازع إشارة ؛ لنستطيع أن نذكر رأى مالك فيها .

١٤٤ - لقد وجد في هذا العصر طائفة أثارَت بين المسلمين فكرة « هل القرآن مخلوق ؟ » ، ثم تناقشوا حولها ، ففريق قال القرآن كلام الله قديم ، وفريق توقف ، وفريق قال القرآن مخلوق ، لأنه ألفاظ ينطق بها القاري ، وقد أثار هذا الموضوع الجعد بن درهم ، وقتله لهذا بخراسان خالد بن عبدالله القسري ، وأثاره

أيضا الجهم بن صفوان رأس الجبرية الذين يسمون أيضا الجهمية ، وقد أنكر أن يكون لله تعالى صفة اسمها الكلام .

وقد أخذت هذه المقالة ، وهي مقالة خلق القرآن تشيع ، وتسمى أخبارها ، حتى شغلت الفكر الإسلامي في عصر خلفاء ثلاثة من خلفاء بني العباس ، وهم المأمون ، والمعتمد ، والواثق ، وقد كان ابتداءها في عصر بني أمية أي العصر الذي ولد فيه مالك رضى الله عنه .

١٤٥ - وقد ظهرت في ذلك العصر الفرق السياسية : الشيعة ، والخوارج والفرق الاعتقادية القدرية والجهمية والمرجئة .

والشيعة يعدون أقدم الفرق الإسلامية ، ظهروا بمذهبهم في آخر عصر عثمان رضى الله عنه ، ثم في عصر علي ، وكان ينمو التشيع من بعد ، كلما اشتدت المظالم بالبيت الهاشمي من بني أمية .

والشيعة في جملتهم يرون علي بن أبي طالب أحق المسلمين بخلافة النبي ﷺ ، وهم فرق مختلفة بعضهم تجاوز حد الدين في تقديس علي رضى الله عنه ، وهم السبئية أتباع عبد الله بن سبأ الذين أسهوا علياً ، فخرق بعضهم ، والغراية الذين زعموا أن النبوة كانت لعلي ، ولكن جبريل أخطأ ، ونزل على النبي ﷺ ، لما بينه وبين علي من شبهه كشبهه الغراب بالغراب ، ومنهم من لم يخرج بآرائه عن الدين ، وهم فريقان أحدهما مقتصد معتدل ، وثانيهما مغال تجاوز حد الاعتدال ، والأولون هم الزيدية ؛ أتباع زيد بن علي زين العابدين ، وقد كانوا يرون صحة إمامة الشيخين أبي بكر وعمر ، ولا يطعنون في الصحابة .

والغلاة كثيرون ، وهم فرق مختلفة ، منهم الكيسانية أتباع المختار الذي ظهر أول الدولة المروانية ، ومنهم الامامية الاثنا عشرية الذين يعتقدون أن امامهم الثاني عشرة غاب في سر من رأى ، وانهم ينتظرونه من قبل ، ولا زالوا ينتظرونه ، وهؤلاء ما زال منهم كثيرون ، ومنهم سكان فارس .

ومنهم الاسماعيلية ، وكان من هؤلاء من تولى حكم مصر باسم الفاطميين .

١٤٦ - ومن الفرق السياسية الخوارج ، وقد ظهروا في جيش علي رضى

الله عنه عقب قبوله فكرة التحكيم ، إذ حملوا عليها رضى الله عنه عليها ، ثم ناروا بعد قبوله لها صائحين : لاحكم إلا الله ، وزعموا أنه كفر بقبوله التحكيم ، وأن عليه أن يتركه ، وأن يتوب بعد هذا الكفر ، وقد بغوا على فقائهم ، وكانوا سبب ضعف قوته .

ولما جاءت الدولة الأموية كانوا شوكة تقض مضاجعها ، وتوالى خروجهم . وجملة آرائهم أنه لا يوجد بيت أولى من بيت بالخلافة ، وأن الخليفة يختار اختيارا حرا من المسلمين جميعاً ، والأولى ألا يكون له عصية ، حتى يسهل خلعها ، ويكفرون من يرتكب ذنباً .

وهم فرق مختلفة ، ويتفاوتون مغالاة واعتدالا في أعمالهم وتفكيرهم ، وأشدهم غلوا الأزارقة ، أتباع نافع بن الأزرق الحنفي ، وأقربهم إلى الجماعة الإسلامية الإباضية أتباع عبد الله بن إباض ، وهم يرون أن مخالفهم ليسوا كفاراً ولا مشركين ، بل هم كفار نعمة ، وأن دماء مخالفهم حرام ، وأنه يجوز شهادتهم ، وما زالت بقية باقية من الإباضية بالمغرب ، وبين الإباضية والأزارقة فرق مختلفة منهم النجدات أتباع نجدة بن عويمر البيني من قبيلة بني حنيفة ، والصفيرية أتباع زياد بن الأصفر ، والمجاردة أتباع عبد الكريم بن مجرد .

ومن الخوارج من خرجوا عن الإسلام ببعض آرائهم . وهم فرقان .

(إحداهما) اليزيدية أتباع يزيد بن أنيسة ، وقد زعم أن الله سيرسل رسولا من العجم ينزل عليه كتاب ينسخ الشريعة المحمدية .

(وثانيتها) الميمونية أتباع ميمون العجردى ، وقد أباح نكاح بنات الابن ، وبنات أولاد الأخوة والأخوات ، لعدم ذكرهن في المحرمات في زعمه ، وروى عن هؤلاء الميمونية أنهم أنكروا سورة يوسف ، ولم يعدوها من القرآن .

١٤٧ — هذه إشارة موجزة إلى الفرق السياسية ، وهناك فرق اعتقادية ، وهى الفرق التى أثارَت مسائل تتصل بالاعتقاد .

ومنها المرجئة ، وهى فرقة كانت تخطط بالسياسة أصول الدين ، والنحلة التى

امتازت بها تقابل رأى الخوارج فى المسألة التى أثاروها، وهى مسألة مرتكب الذنب أهو مخلد فى النار، أم غير مخلد، فقد قالوا إنه لانضر مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، ولقد كان المعتزلة يطلقون كلمة مرجئة على كل من لا يحكم بأن صاحب الكبيرة مخلد فى النار، ولذا قيل عن أبى حنيفة أنه مرجئ، وجعله الشهرستاني من مرجئة السنة الذين يرجون عفو الله للذنبين، لا الذين يستيحيون المنكرات.

ومن الفرق الاعتقادية الجبرية، أو الجهمية، وهم الذين قالوا إن الإنسان ليس له إرادة فيما يفعل، والله سبحانه وتعالى هو الفاعل لكل ما يجرى على يديه إن كان خيراً أو كان شراً، وأنه فى أفعاله كالريشة يحرکہا الهواء، وقد شاع القول بالجبر فى العصر الأموى، وقيل: أول من جهر به الجهم بن صفوان، ولذلك يسمون الجهمية. ومن الفرق أيضاً القدرية، وهم الذين يقولون إن الإنسان يخلق أفعال نفسه الاختيارية، ومنهم من سموا فى التاريخ الإسلامى باسم المعتزلة، وقد كان لهم شأن كبير فى الفكر الإسلامى فى عصر العباسيين، إذ هم الذين تولوا الرد على الزنادقة لما انتشرت الزنادقة، وأهم مبادئهم خمسة مبادئ هى:

(١) التوحيد، وفسروه بأن الله سبحانه وتعالى واحد فى ذاته، وفى صفاته،

فلا يشاركه أحد من المخلوقين فى أى صفة، ولذلك نفوا رؤية الله تعالى.

(٢) العدل من الله سبحانه وتعالى: ولذلك اقتضت حكمته أن يخلق الناس

أفعالهم، ليكون الثواب والعقاب، والتكليف بوجه عام.

(٣) الوعد والوعيد من الله سبحانه بأن يجازى المحسن بإحسانه، ومن أساء

يجزيه سوءاً، ولا يغفر لمرتكب الكبيرة كبيرة.

(٤) أن مرتكب الكبيرة فى منزلة بين المؤمن والكافر، وقد يسمى مسلماً فاسقاً،

ولكن لا يسمى مؤمناً قط، وهو مخلد فى النار.

(٥) الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، فقد قرروا وجودهما على المؤمنين

نشراً للدعوة الإسلامية، وهداية للضالين، وكل بما يستطيع، فذو السيف

بسيفه، وذو اللسان بلسانه، والله سبحانه وتعالى هو الهادى.

القسم الثاني

آراء وفقه

أراؤه

١ - كان مالك محدثاً ، و فقيهاً ، ولم يجعل لنفسه وصفاً سوى ذلك ، لأنه ما كان يرى علماً غير علم الكتاب والسنة ، وما عليه السلف الصالح رضوان الله عليهم أجمعين ، فكان المحدث الفاحص للرجال الناقد الممحص لما يتلقى الذي يعمل على التوفيق بين المأثور عن النبي ﷺ ، وبين كتاب الله سبحانه وتعالى ، وكان في الفقه الإمام الذي يرجع إليه ، ويهتدى بهديه ، وتوزن الآراء على رأيه ، يستنبط من كتاب الله تعالى ، ثم من السنة ، ثم من أقوال السلف ، وأقضيتهم ويخرج عليها ، ويدرس ما يجد من الوقائع على ضوء ما علم ، بعقل فاهم ، وبصيرة نافذة ، ولم يكن معنياً بمدارسه الذين يبثون علماً غير معتمد على علم السلف ، فلم يدرس أهل الأهواء ، ولم يذكر أحداً من الفرق المختلفة ، ولم يذكر آراءهم ، بل كان يمر على كلامهم من الكرام على لغو الكلام ، ويذرهم في غيهم يعمهون ، على حسب اعتقاده فيهم .

وإنه في الواقع لم يكن بالمدينة علم إلا ذلك الذي أحبه مالك ، وهو علم الحديث ، وعلم الفقه على أساس تلك التركة المثيرة التي خلفها أصحاب النبي ﷺ ، وتابعهم ، فكانت بمنجاة مما يثيره الدخلاء في الإسلام وغيرهم من منازع ، ومثارات فكرية قد يقيه فيها عقل الأريب ، ويضل بها من لم يكن قوى الإيمان ؛ إذ كانت تلك الحركات بالبصرة والكوفة كثيراً ، وبدمشق وغيرها دون ذلك ، وسلت منها مدينة الرسول .

ولكن أخبار أولئك كانت تصل إلى الحجاز ، ولعل منهم من يذهب إلى الحج ، ويتكلم بنحلته هذه ، وإن ذلك أثر على مالك كلام يتصل بهم ، بعضه في النهي عن مسالكهم ، وكلام في عدمهم من المؤمنين ، وكلام يتناول بعض الموضوعات التي كانوا يتناولونها ، ولكن يتناولها على طريق السلف ، لا على طريق البدعة .
من أجل هذا أثر عن مالك كلام في العقائد في بعض موضوعات قد أثارها

الفرق المختلفة ، فتكلم فيها مالك على طريقة سلفية ، لاعلى طريقة علماء الكلام التي بنيت على النظر العقلي المجرد .

٢ - وقد كانت مسائل الخلافة تشغل العصر الذي عاش فيه مالك ، فقد فتح عينه في الدنيا ، فبلغته أخبار ما كان بين عبد الملك بن مروان ، وعبد الله ابن الزبير من دماء ، وكيف آل الملك ، أو الأمر إلى ابن مروان بعد أن خضبت البلاد الإسلامية بدماء المسلمين ، وامتألت بنجيعهم ، ورأى خروج الخوارج ، وعرف الكثير من آرائهم ، ورأى خروج بني علي من فاطمة رضى الله عنهم أجمعين ، ورأى الدولة العباسية ، وهي تنزع الملك من الأمويين ، وتبين بطلان استمساكهم به ، ثم رأى العباسيين ، وهم ينازعون في الملك بني عمهم العلويين ، وهم جميعاً آل بيت واحد .

وصلت إلى مالك أخبار هؤلاء ، وشهد المدينة تقع تحت سلطان الخوارج مرة ، وتحت سلطان محمد بن عبد الله بن حسن النفس الزكية مرة أخرى ، واتهم في الثانية بأنه أفتى بجواز الخروج ، وتحلة إيمان المبايعين .

وإذا كان مالك يتأثر طريق السلف الصالح دائماً ، وللسلف منهاج بين في هذا الأمر الذي كان يجرى فيه التنازع ، فلا بد أن يكون قد تناول ذلك المنهاج بالدراسة على طريقته ، ولكنه كان حريصاً كل الحرص على ألا يثير فتنة أو يخوض فيها ، ويظهر أن إعلان قوله ، وله تلك المنزلة الدينية في قاصى البلاد الإسلامية ودانها - كان يخشى منه التحريض على الفتنة ، وأن يأخذ منه دعواتها ذريعة لبثها بين الناس ، وهو كان يرى أن الفتنة كيفما كان باعها ، شر من الحكم الباطل كيفما كان القائم به . ولذلك لم تؤثر عنه أقوال كثيرة في الإمامة يستبين الباحث منها رأيه بوضوح وجلاء ، وكان المأثور قليلاً يشير ولا يصرح ، وعلينا مهما تكن قلته دراسته في موجز من القول .

ولذلك ندرس كلامه في العقائد أولاً ، ثم رأيه في الخلافة ثانياً .

كلامه في العقائد

٣ - أثر عن مالك رضى الله عنه أنه كان يتمثل دائماً بقول الشاعر :

وخير أمور الدين ما كان سنة وشر الأمور المحدثات البدائع^(١)

وكان يروى قول عمر بن عبد العزيز ، ويحفظه ، ويذكره في كثير من المناسبات في فضل السنة ، وذلك هو قول هذا الإمام العادل : « من رسول الله ﷺ وولاية الأمر من بعده سننا ، الأخذ بها اتباع لكتاب الله ، واستكمال لطاعة الله ، وقوة على دين الله ، وليس لأحد بعد تبديلها ، ولا النظر في شيء خالفها ، من اهتدى بها ، فهو مهدي ، ومن استنصر بها فهو منصور ، ومن تركها أتبع غير سبيل المؤمنين ، وولاه الله ما تولى ، وأصله جهنم ، وساءت مصيراً . »
كان مالك يحدث بهذا الكلام المأثور ، وإذا حدث به ارتجح سرورا ، وتصديقا له (٢) .

٤ - من أجل هذا بغضت إليه أقوال الفرق الإسلامية في العقائد ، لأنها أثارته أمور ألم يثرها السلف الصالح ، وليس من مصلحة المسلمين إثارتها ، ولأنها قامت في دراستها على النظر العقلي المجرد ، وسلكت سبيل الجدل والمراء ، ولم يسلك السلف الصالح ذلك المسلك ، والعقل من غير هداية دينية يسير في متاهة ، يضل السائر فيها ، ويكون كحاطب ليل ، ولذلك باعد بينه وبين هذه الفرق ، ولم يسلك طريقها ، ولقد قال في ذلك أبو طالب المكي : « كان مالك أبعد الناس من مذاهب المتكلمين . وألزمهم لسنة السالفين ، من الصحابة والتابعين . »

وكان إذا سئل عن السنة لم يدخلهم في سلكها ، ولذلك قال له رجل : من أهل السنة يا أبا عبد الله ؟ قال « الذين ليس لهم لقب يعرفونه به ، لاجهمي ، ولا رافضي ، ولا قدرى . »

(١) الانتقاء لابن عبد البر ، والمدارك للقاضي عياض . (٢) المدارك ص ٢٠٠

ولذلك عند ما سئل عن بعض المسائل التي خاضت فيها الفرق المختلفة لم يجب إلا بقليل من القول ، حتى لا ينساق إلى الجدل كما يجادلون ، وإلى الخوض فيما يخوضون ، وكانت إجابته القصيرة على طريقته في الاعتماد على المأثور ، والابتعاد عما لا يجد نصاباً عليه من كتاب أو سنة ، ولم يتجاوز ذلك السمت الذي رسمه لنفسه ، وقيدها به .

قال سفيان بين عينه سأل رجل مالكا ، فقال : « الرحمن على العرش استوى » ، كيف استوى ، فسكت مالك ملياً ، حتى علاه الرخصاء (١) ، وما رأينا مالكا وجد من شيء وجده من مقالته ، وجعل الناس ينتظرون ما يأمر به ، ثم سرى عنه ، فقال : « الاستواء منه معلوم ، والكيف منه غير معقول ، والسؤال عن هذا بدعة ، والإيمان به واجب ، وإنى لأظنك ضالاً . فناداه الرجل ، يا أبا عبد الله ، والله الذي لا إله إلا هو ، لقد سألت عن هذه المسألة أهل البصرة ، والكوفة ، والعراق ، فلم أجد أحداً وفق لما وفقك له (٢) .

وكذلك كانت دراسته يقف عند مدلول النص ، ولا يتجاوز المعنى الواضح في لفظ جاء القرآن أو السنة خاصة بالعقائد ، وقد سئل عن مسائل جرت في عصره ، كانت إجابته فيها على ذلك النحو .

وقد جرى في عصره كلام في أن الإيمان يزيد وينقص ، وحقيقته أهو قول وعمل ، أم اعتقاد فقط ، وعن أفعال الإنسان ، وعن مرتكب الكبيرة ، وعن رؤية الله تعالى ، أتكون يوم القيامة ، أم لا تكون ، وعن خالق القرآن ، وسئل عن ذلك كله في درسه ، فكانت إجابته فيها على طريقته في الوقوف عند ما يقف عنده السلف ، وهو فهم النص الظاهر لا يتجاوزونه ، ولا يثيرون حوله المنازعات العقلية التي لا يهتدى المفكر فيها إلى رأى .

(١) الرخصاء بضم الراء وفتح الحاء العرق الشديد .

(٢) المدارك ص ١٩٨

١ - كلامه في الايمان

٥ - كان يرى مالك أن الإيمان ليس اعتقاد أو قولاً فقط ، ولكنه اعتقاد وقول وعمل ، فكان يقول الإيمان قول وعمل ، ويرى أن الطاعات من الإيمان ، فالقيام بالصلاة من الإيمان ، ويستشهد على ذلك بأن الصلاة كانت إلى بيت المقدس ثم صارت إلى البيت الحرام ، فخشي بعض المؤمنين أن تكون صلاتهم الماضية إلى ضياع ، فقال تعالى : وما كان الله ليضيع إيمانكم ، فدل ذلك بلفظه البين على أن الصلاة إيمان ، وهي فعل ، فالإيمان قول وفعل ، وهكذا تجده يأخذ بظاهر اللفظ ، من غير تمحل لما وراء ذلك ، من غير بيان من السنة الميمنة للكتاب .

وإذا كان الإيمان قولاً وعملًا ، فقد كان يزيد بالعمل ، ولذلك أثر عنه رضى الله عنه أنه كان يرى زيادة الإيمان ، لصريح الآيات الدالة على ذلك ، لأن ذلك نتيجة منطقية لاعتباره العمل من الإيمان ، وكان ينهى عن تكفير من لا يقول هذا . أخبره زهير بن عباد أن بالشام صنفين من الناس اختلفوا في الإيمان صنف قال الإيمان يزيد وينقص ؛ وطائفة قالت الإيمان واحد ، إيمان أهل الأرض وأهل السماء واحد ، وقال له : فما ينبغي للطائفتين أن يقولوا ؟ قال يقولون : نحن مؤمنون ، ويكفون عما سوى ذلك من الكلام فان النبي ﷺ قال : « أمرت أن أقاتل الناس ، حتى يقولوا : لا إله إلا الله ، فإذا قالوا عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها ، وقال قال تعالى « ولا تقولوا لمن أتىكم السلام لست مؤمنًا ، فقال له زهير إن الطائفتين عادى بعضهما بعضًا ، فاسترجع .

وكان مالك يرى الإيمان يزيد ، ويراه ينقص ، لأن ما يزيد ينقص ، ولكنه وجد أن آيات القرآن ذكرت الزيادة فقط ، فكف عن القول بنقصانه ، فقد جاء في المدارك ، أن غير واحد سمع مالكا يقول : « الإيمان قول وعمل ، يزيد وينقص وبعضه أفضل من بعض ، قال أبو القاسم ، كان مالك يقول الإيمان يزيد وتوقف عن النقصان ، وقال ذكر الله زيادته في غير موضع ، فدع الكلام في نقصانه ،

وكف عنه،^(١). وجاء في الانتقاء ، سئل مالك بن أنس عن الإيمان ، فقال قول ، وعمل ، قيل أيزيد وينقص ، قال قد ذكر الله سبحانه في غير آي من القرآن أن الإيمان يزيد ، قيل له أينقص قال دع الكلام في نقصانه ، وكف عنه ، قيل فبعضه أفضل من بعض ؟ قال نعم ،^(٢).

وترى من هذا أنه كان في دراسته لحقيقة الإيمان ، وزيادته ونقصانه الرجل الثقلي الذي يقف عند المنقول ، ولا يسير وراء العقل في متاهات يضل سالكها ، فليس العلم عنده لشهوة العقل ، ولكن لواجب الدين والعمل .

٢ — كلامه في القدر وأفعال الانسان

٦ — يتصل الكلام في القدر بارادة الانسان ، وهل هو مختار في كل ما يعمل اختياراً حراً ، حتى يكون مسئولاً عنه إن خيراً أو شراً ، وإن شراً فشر ، وقد شاع الكلام في القدر في آخر عصر الراشدين ، وكثر وذاع في العصر الأموي ، حتى نشأت فرقان متعارضتان إحداهما الجبرية ، وعلى رأسها الجهم ابن صفوان ، الذي يرى أن الانسان ليست له إرادة فيما يعمل ، وأن الفعل وإن نسب إليه ليس له فيه اختيار ، والأخرى القدرية وعلى رأسها غيلان الدمشقي وغيره ، وهؤلاء يرون أن إرادة الانسان حرة تمام الحرية في أعمالها التي كلفتها ، فتجزى بما فعلت ، فان خيراً أو شراً ، وإن شراً فشر ، وأن الانسان يخلق أفعال نفسه بارادته الحرة ، وقد توسطت جماعة من المسلمين ، فجعلت الأفعال بخلق الله سبحانه وتعالى ، فالانسان لا يخلق شيئاً ، ولكن للإنسان كسبها ، والاقدام على اكتسابها ، وبهذا كان التكليف .

ولقد جاء الكلام في القدر على لسان كثيرين من علية المسلمين في ذلك الوقت ، فينسب إلى الحسن البصري رضى الله عنه ، وينسب إلى الإمام زيد بن علي زين العابدين ، وبعض العترة النبوية الشريفة على جدها أفضل الصلاة والسلام .

(٢) الانتقاء ص ٣٢

(١) المدارك ص ٢٠٢

ولقد كان مالك يبغض القدرين الذين يدعون أن الانسان يخلق أفعال نفسه ، وكان يكف عن كلامهم وينهى عن مجالستهم ، وقد قال « ما رأيت أحداً من أهل القدر إلا أهل سخافة وطيش وضعة » . وقال كان عمر بن عبد العزيز يقول: لو أراد الله ألا يعصى ما خلق إبليس ، وهو رأس الخطايا ، وما آيين هذه الآية حجة على أهل القدر ، وما أشدها عليهم : « ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ، ولكن حق القول مني ، لآملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين » (١) .

ولقد أداه ذلك البغض الشديد لهم إلى الظن السيء بهم ، واعتقاده أنهم يشوهون جمال الدين ، ولقد نقل بعضهم عنه أنه كان ينهى تلاميذه عن مناكحتهم والسير وراء جنازاتهم ، والصلاة عليهم ، فقد جاء في المدارك ما نصه :

« سئل مالك عن أهل القدر أيكف عن كلامهم ؟ قال نعم ، إذا كان عارفاً بما هو عليه ، ويأمره بالمعروف ، وينهاه عن المنكر ، ويخبرهم بخلافهم ، ولا يواضع في القول ، ولا يصلي عليهم ، ولا يشهد جنازتهم ، ولا أرى أن يناكحوا ، قال الله « ولعبد مؤمن خير من مشرك ، ولا يصلي خلفهم ، ولا يحمل عنهم الحديث ، وإن وافيتهم في ثغر ، فأخرجهم منه » (٢) .

والحق أننا نجزم بأن مالكا كان يبغض القدرين الذين يقولون إن الانسان يفعل بإرادته الخاصة ما هو مستول عنه ، ولكننا لا نستطيع الجزم بأن مالكا كان يرى فيهم أنهم مشركون ، وأنهم خارجون على الملة لا تجوز مناكحتهم ، أو الصلاة خلفهم ، أو الصلاة عليهم ، فإني أحسب أنهم لم ينكروا أمر أعرف من الدين بالضرورة ، وهم إذا كانوا قد قالوا إن الانسان مختار مرید لما يفعل ، فإنا ذلك بقوة أودعها سبحانه وتعالى إياه ، لا بقوة ذاتية من عند أنفسهم ، وإن صح ذلك النقل عن مالك رضى الله عنه فتعليله أنه بلغته أقوالهم شائمة غير محررة ، وهو لم يتسع صدره لتلك الأقوال التي توقع المسلمين في حيرة دينية ، واضطراب في فهم حقائق الاسلام ، فنذهب نورانيته .

(٢) المدارك ص ٢٠٦

(١) الانتقاء ص ٣٤

ولم ينقل عن مالك ما يوافق فيه الجبرية ، لأنه كان يرى أن الخوض في هذا من بدع المتبدعة التي تشوه جمال الايمان ، وتجعل النفس في بلبال واضطراب ، فما كان رحمه الله يشغل نفسه إلا بما يجدى .

٣ - رأيه في مرتكب الكبيرة

٧ - كانت مسألة مرتكب الكبيرة من المسائل التي خاض فيها المسلمون في عصر مالك خوفاً شديداً ، وكانت أساساً لخروج الخوارج على علي رضي الله عنه من قبل ، وكان رأيهم فيها الشعار الذي خالفوا به جماعات المسلمين ، وقد شغلت عقول كثيرين من المسلمين في العصر الأموي ، فالخوارج جملة يكفرون مرتكب الذنب ، والإباضية منهم يرون أنه كافر نعمة لا كافر إيمان ، والمعتزلة ، وعلى رأسهم واصل بن عطاء الذي عاصر مالكاً رضي الله عنه يرون أن مرتكب الكبيرة في منزلة بين المؤمن والكافر ، وهو مخلد في النار إلا أن يتوب توبة نصوحاً ، فيتوب الله عليه ، ولا يمتنعون أن يطلقوا عليه وصف المسلم الفاسق ، والحسن البصرى يرى أن مرتكب الكبيرة منافق يعلن الاسلام ، ولا يصل إلى قلبه ، لأن العمل دليل ما في القلب ، والمرجئة يرون أن مرتكب الكبيرة مؤمن بكل معاني الإيمان ، ولكنهم فريقان فريق معتدل يرونه مؤمناً عاصياً يرجى عفو الله عنه ، فرحمة الله وسعت كل شيء ، وإن عذبه فيما ارتكب ، وفريق قال لا يضر مع الايمان معصية ، كما لا ينفع مع الكفر طاعة ، ففتحوا الباب على مصراعيه للمذنبين الاباحيين ، فعطوا الشرائع تعطيلاً .

وأكثر المسلمين على أن مرتكب الكبيرة مؤمن فاسق ، فان شاء الله عفا عنه ، وإن عذبه فبذنبه ، وعلى هذا الرأي أبو حنيفة وغيره ، ولذلك اتهم بالارجاء ، وقال عنه الشهرستاني إنه من مرجئة السنة .

ويظهر أن ذلك الرأي هو رأى مالك رضي الله عنه ، فانه يروى أن حماد ابن أبي حنيفة شرح رأيه ، وهو رأى أيه لمالك في مرتكب الكبيرة ، فقال : لا بأس به ، وهذا نص ما جاء في المدارك عن بعض الرواة :

قال سمعت ابن أبي حنيفة يقول لمالك : إن لنا رأياً نعرضه عليك ،
فإن رأيت حسناً مضيئاً عليه ، وإن رأيت سيئاً سكتنا عنه ، لانكفر أحداً بذنب ،
المدنون كلهم مسلمون ، (١) .

وروى عنه أنه كان يقول : « إن العبد إذا ارتكب الكبائر كلها بعد ألا يشرك
بالله شيئاً ، ثم نجا من هذه الأحوال رجوت أن يكون في أعلى الفردوس ، إن
كبيرة بين العبد وربّه هو منها على رجاء ، وكل هوى ليس هو على رجاء إنما يهوى
به في نار جهنم ، (٢) .

ونرى من هذا أنه يقرر أن رجاء عفو الله سبحانه وتعالى يكون لمرتكب
الكبائر ، إذا أفلح عنها وتاب إلى ربه منها ، ويقرر أنه إن كانت التوبة نصوحاً
يدخل الجنة ، ويكون في أعلى الفردوس ، ومثل ذلك أن تكون الكبيرة بينه
وبين الله أو وبين نفسه لم يجاهر فيها بالعصيان ، فإنه يرجى له العفران ، وتوبته
من قريب ، وإن الذين لا رجاء فيهم هم أهل الأهواء الذين كانت كبائرهم في
عقائدهم ، وما يشرونه بين المسلمين من أفكار تفتنهم عن لب دينهم ،
وسامى أغراضه .

ولكنه مع هذه الآراء يقيم بينه وبين المرجئة محاجرات ، فإن من المرجئة أولئك
الذين يكتفون من الإيمان بالاعتقاد وأنه لا يضر معه معصية ، ولا يشترطون
التوبة لرجاء العفو ، ويبالغون في الاستهانة بالكبائر مهما عظم جرمها وهو ويقول
عنهم : « إن المرجئة أخطئوا ، وقالوا قولاً عظيماً ، قالوا وإن أحرقت الكعبة ،
وصنع كل شيء فقيل له ما ترى فيهم ؟ قال : قال الله تعالى : « فإن تابوا وأقاموا
الصلاة ، وآتوا الزكاة ، فإخوانكم في الدين ، .

وهكذا نرى الفقهاء رأيهم في مرتكب الكبيرة متحد ، أو على الأقل متقارب
لا يستهينون بالكبائر ، ولا يمنعون رحمة الله .

(٢) المدارك ص ٢٠٧

(١) المدارك ص ٢٥٦

٤ - خلق القرآن

٨ - أثار الجعد بن درهم مسألة خلق القرآن ، وقالها الجهم بن صفوان ، واعتنقها القدرية والمعتزلة ، وأخذوا ينشرونها بين المسلمين ، وليس في قولها ، ولا في اعلانه زيغ في الدين ، لأن كونه مخلوقاً للخلاق العليم ، لا يمنع أنه تنزيل من حكيم حميد ، لا يأتيه الباطل من بين يديه ، ولا من خلفه ، ولكن المؤمنين المتبعين للسلف الصالح لا يخوضون في مسائل لم يثرها السلف ، وكانوا يخشون أن يكون السير فيها ضلالاً في الفكر ، وإفساداً للعقيدة ، وخصوصاً أن الذين أذاعوا هذه المقالة قرنوا بها نفي صفة الكلام عن الله سبحانه وتعالى تنزيهاً عن مشابهة الحوادث تعالى الله علواً عظيماً .

اقتربت المقالتان ، فظن المتورعون عن سلوك غير مسالك السلف الصالح الظنون بالقائلين ، وتوهموا أن يكون من وراء ذلك نفي تنزيل القرآن الكريم ، فردوا المقالتين ، واستنكر وهما ، وتوقفوا ، ولم يخوضوا ، ورموا من خاض بالزيغ ، ولذلك أثر عن أبي حنيفة الامتناع عن الخوض ، وأثر عن مالك مثله ، واستنكار ذلك الخوض ، وأن يعاقب من يخوض ، فكان يقول : « القرآن كلام الله ، ومن قال القرآن مخلوق يوجع ضرباً ، ويحبس حتى يتوب » .

٥ - رؤية الله

٩ - أثار المعتزلة مسألة رؤية الله سبحانه وتعالى ، وقالوا إنها مستحيلة ، لأنها تقتضي أن يكون الله سبحانه وتعالى في مكان ، والله سبحانه وتعالى ليس له مكان ، لأن الذي يحل في المسكان الأجسام ، والله تعالى منزّه عن الجسمية ، وغن كل شيء من صفات الحوادث ، إذ هو واجب الوجود ، فلا يتصف إلا بما يليق بواجب الوجود ، ولقد قال تعالى : « ليس كمثل شيء ، وهو السميع البصير ، فلو كان يرى لسكان جسماً ، وكانت الأجسام كلها مثله ، ولأن الله سبحانه وتعالى قال لموسى عليه السلام عند ما طلب الرؤية « لن تراني ، وهذه كلمة تدل على تأييد النفي ، واستحالة الفعل ، ولقد رشح معنى هذا التأييد بقوله بعد ذلك « ولكن

أنظر إلى الجبل ، فان استقر مكانه ، فسوف ترانى ، فلما تجلى ربه للجبل جعله دكاً ،
وخر موسى صعقاً ، فقد علق الرؤية على استقرار الجبل عند تجلى الله سبحانه
وتعالى ، ولم يستقر ، بل صار دكاً ، وخر موسى صعقاً .

ويؤولون الآية الدالة على الرؤية ، لتتفق معانيها مع هذا التنزيه الذى نزهوا الله
سبحانه وتعالى عنه ، ونشروا هذه المقالة فى وسط الجماعة الاسلامية ، فرأى مالك أن فيها
ما يخالف منهاج السلف الصالح ، وفيها تخريج للقرآن على غير ظاهره ، فأنكرها ،
وروى عنه إنكارها ، وإثبات رؤية الله سبحانه فى الآخرة لا فى الدنيا ، فلقد
قال أشهب قلت : يا أبا عبد الله : « وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ، أينظرون
إلى الله ؟ قال نعم بأعينهم هاتين ، قلت فان قوما يقولون لا ينظرون الله ، إن
ناظره بمعنى منتظرة إلى الثواب والعقاب ، قال كذبوا ، بل ينظرون إلى الله ، أما
سمعت قول موسى عليه السلام : أرنى أنظر اليك ، أفترى موسى سأل ربه محالا ،
فقال لن ترانى فى الدنيا ، لأنها دار فناء ، ولا ينظر ما يفنى بما يفنى ، فإذا صاروا
إلى دار البقاء نظروا بما يبقى إلى ما يبقى ، وقال الله تعالى عن العصاة « كلا إنهم
عن ربهم يومئذ لمحجوبون ، (١) .

وترى من هذا أن مالكاً رضى الله عنه يقرر جواز رؤية الله سبحانه وتعالى ،
وأن الله أخبر أن المؤمنين سيرونه فى الآخرة وأنها ستقع ، كما أخبر الله سبحانه
وتعالى فى ظاهر القرآن .

ويستدل على جوازها بأن موسى عليه السلام طلبها ، وموسى النبي الحكيم
لا يطلب محالا ، ولو كانت محالة ما طلبها ، وأن النبي للرؤية ، إنما يقع على الرؤية
فى الدنيا ؛ لأن الدنيا هى دار الفناء ، فالجوارح الإنسانية فيها إلى فناء ، إلى أن
يعيدها الله سبحانه وتعالى كما بدأها ، فتكون إلى البقاء ، والباقي لا يرى إلا بما هو
من الجوارح التى للبقاء ، وهذا الأخير دليل خطائى بعث إليه الايمان بظاهر المنقول
وليس برهانا منطقيا ، حتى يناقش بأساليب المناطقة ، ويوضع على نظام أقيستهم .

(١) المدارك ص ٢٠١

آراؤه في السياسة

١٠ - كان في عصر مالك الخوارج والشيعة والأموية ثم العباسية ، وقد استباح فريق منهم النيل من الصحابة الأولين ، والطعن فيهم ، فالشيعة يرمون أبا بكر وعمر وعثمان بما لا يصح أن يقال فيمن لهم مكاتهم ، والخوارج يرمون عثمان وعلياً ، وعمر بن العاص ، ومعاوية بن أبي سفيان وغيرهم بالكفر .
ويختلفون في منازعهم ، فالشيعة يرون الخلافة في علي وأولاده من فاطمة ، ومنهم من يدخل معهم محمد بن الحنفية ، وهم الكيسانية ، والخوارج يرون الخلافة في كل من يستأهل أن يكون خليفة عادلاً من جماعة المسلمين من غير تقييد بيت أو قبيلة ، والعباسية يرون الخلافة في بني العباس من بني هاشم ، والأموية وغيرهم يرون الخلافة في قريش ، ويروون في ذلك الحديث الذي يرويه معاوية :
« الأئمة في قريش » .

فإذا كان رأى مالك في وسط ذلك المضطرب ، ما رأيه في سب الصحابة ، وما رأيه في البيت الذي يكون منه الخليفة ، وما رأيه في أهل البيعة ، من يكونون ؟ وما رأيه في طاعة الحكام الذين ولوا الأمر ، وليسوا له أهلاً ، وما رأيه في الفتن والخروج ؟ هذه موضوعات أثر عن مالك كلام فيها اجابة لسؤال ، أو استنكاراً لحال ، ولنذكر في كل واحد منها كلمة موجزة .

١١ - لقد استنكر مالك رضي الله عنه سب أصحاب رسول الله ﷺ واعتبر ذلك جرماً كبيراً ، وقال انه ان ساد في مدينة سب أصحاب رسول الله ﷺ ، وجب الخروج منها ، كالأقامة في بلد لا يعمل فيه بالحق ، ولا يمكن تغييره ، وغيره يقام فيه الحق ، أو يمكن تغيير حاله ، فقال : « لا ينبغي الإقامة في أرض يكون العمل فيها بغير الحق والسب للسلف » (١) ولقد كان يروى عنه ان

(١) الانتقاء ص ٢٦

من يسب أصحاب النبي ﷺ لا يأخذ من النية شيئاً ، فقد روى عنه ابن عبد البر أنه قال ، ليس لمن سب أصحاب رسول الله ﷺ في النية حق ، قد قسم الله النية على ثلاثة أصناف ، فقال : « للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم ، والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم » ، وقال « والذين جاءوا من بعدهم يقولون : ربنا اغفر لنا ، ولأخواننا الذين سبقونا بالإيمان » ، فمن عدا هؤلاء فلا حق له فيه ، (١) .

ولقد سأله هارون الرشيد : هل لمن يسب أصحاب رسول الله ﷺ في النية حق ؟ قال : لا ، ولا كرامة . قال من أين قلت ذلك ؟ قال : قال الله تعالى : ليغيظ بهم الكفار ، فمن عابهم فهو كافر (٢) .

١٢ - وكان مع نبيه عن سب الصحابة ، ورأيه الشديد فيمن يسبونهم يمتنع عن المفاضلة بينهم خشية أن تؤدي المفاضلة إلى المنازعة ، وقد تدفع هذه المنازعة إلى انتقاص بعض أقدارهم ، إذ المنازعة تؤدي إلى التزيد في الشرف أو الانتقاص ولذلك كان يقول هم سواء ، فيما عدا ثلاثة هم أبو بكر وعمر ، وعثمان ، وقد اتفقت الروايات على أنه كان يفضل أبا بكر وعمر على سائر الصحابة ، وفي روايات ضم عثمان إلى المفضلين .

سأله بعض العلويين ، من خير الناس بعد رسول الله ﷺ ؟ قال : أبو بكر ، قال ثم من ؟ قال عمر ، قال ثم من ؟ قال الخليفة المقتول ظلماً عثمان ، فقال العلوي والله لا أجالسك أبداً ، قال : الخيار لك .

ولقد روى عنه أيضاً أنه قال في هؤلاء الثلاثة : « وهؤلاء خيرة رسول الله ﷺ ، أمر أبو بكر على الصلاة ، واختار أبو بكر عمر ، وجعلها عمر إلى ستة ، فاخترأوا ، فوقف الناس ، وليس من طلب الأمر كمن لم يطلبه » .

ولقد ذكر ابن وهب أنه قال : « أفضل الناس أبو بكر وعمر ، ثم أمسك ،

(١) الانتقاء ٣٦

(٢) المدارك ص ٢٠٥

قلت : انى امرؤ أقتدى بك فى دينى ، فقال : وعثمان ، وزيد فى رواية ثم استوى الناس ، (١) .

فمن هذه الروايات المختلفة يستفاد أنه ما كان يرى أنه يسوغ لأحد أن يفاضل بين الصحابة ، إلا هؤلاء الثلاثة فإنه يضعهم فى مكانة أعلى من سواهم ، وهو فى ذلك أثرى نقل ، لأنه يرى أن النبي ﷺ جعل أبا بكر على الصلاة ، فكان ذلك تفضيلا منه ﷺ ، واختيارا لولايته ، ثم اختار أبو بكر عمر ، واختار عمر ستة يختار الصحابة منهم واحدا ، فكان اختيارهم لعثمان ، ويرى أن الأصل هو اختيار النبي لأبي بكر ، فكأن الاختيار كله للنبي ، ولذلك قال فيهم هؤلاء خيرة رسول الله ﷺ ، فكان فى هذا التفضيل أثريا لذلك الاعتبار ، ولأن أولئك اختيروا للخلافة باجماع من الصحابة ، فكان تفضيلهم لأجماع الصحابة على ذلك ، ولا ينظر لما وراءه ، ولقد جره ذلك إلى اختلافه مع العلويين ، ولكنه لم يبال فى أخذه بمنهاجه اختلاف أحد عليه ، مادام يسلك فى نظره سبيل المؤمنين .

١٣ — بيت الخلافة فى نظره : كان مالك رضى الله عنه قليل الكلام فيما لا يتصل بالفقه والحديث ، وذلك لقلّة عنايته بغيرهما ، ولأنه كان يبتعد بعلمه عن أن يكون موضعا لمشاحه أو خلاف ؛ إذ أن علمه علم دين ، ولا يصح أن يكون الدين هدفا للجدل والمراء ، وغرضا من أغراض الخصومات والمنازعات . ولذلك لم يؤثر عنه تفصيل فى مسألة الخلافة ، يبين البيت الذى يكون فيه والدليل الذى اعتمد عليه ؛ ولكن يتلمس ذلك من بعض أقواله ، وأحواله ، فيستنبط استنباطا ، ولا يؤخذ من بيان مفصل ، مبين بأسبابه ونتائجه .

ومن المؤكد أنه لا يرى أن تقتصر الخلافة على البيت الهاشمى ، أو العلوى ، فقد رأيت أن اختيار أبي بكر وعمر وعثمان كان اختيارا نبويا ، وما كان واحد من هؤلاء من البيت الهاشمى ، بل كانوا قرشيين فقط ، ولم يضم عليا إلى مكاتبتهم ، وهو الهاشمى ، ولم يذكر أن اختياره للخلافة كان كاختيار هؤلاء ، بل أنه ربما

(١) الروايات الثلاث فى المدارك ص ٢٠٤

كان يعرض به في بعض قوله ، وهو ، « وليس من طلب الأمر ، كمن لم يطلبه ، .
وإذا كان لا يرى الخلافة مقصورة على البيت العلوي أو الهاشمي ، فلم يبق
إلا أنه إما أن يراها عامة لا يختص بها قبيل ، ولا طائفة ، بل هي للعدل القادر
الذي يختاره جماعة المسلمين ، وذلك رأى الخوارج ، وإما أن يراها في قريش دون
غيرهم ، كما هو الأثر المروى عن النبي ﷺ بطريق معاوية بن أبي سفيان
« الأئمة في قريش » .

وقد ذكر ابن حزم في كتابه الفصل أن جميع أهل السنة على أن الإمامة في
قريش ، وأن الحديث الصحيح « الأئمة في قريش » جاء في معنى المتواتر ، فقد
رواه أنس ابن مالك ، وعمر ابن الخطاب ، ومعاوية كما ذكرنا ، وروى معناه
جابر بن عبد الله ، وعبادة بن الصامت ، وجابر بن سمرة ، وأذعن الأنصار
لقريش يوم السقيفة ، وهم أهل المنعة والقدرة والدار ، والعدة ، والعدد والسابقة
في الاسلام .

ويظهر من ذلك أن مالكا رضى الله عنه كان يسلك مسلك أهل السنة والجماعة ،
ويرى رأيهم ، وهو أن الإمامة في قريش .

١٤ — طريقة اختيار الامام : كانت طريقة اختيار الامام موضع خلاف
بين المسلمين ، فالشيعة الامامة عندهم بالنص ، نص النبي على علي : ونص علي على
من يليه ، وهكذا كل إمام ينص على من يليه ، ومن يذكره ليس لأحد أن يختار
سواه ، فهو ليس مختارا بالاختيار العام ، وجعلها الأمويون بتولية العهد ، ومبايعة
الناس بعد ذلك ، فقد كانوا يسرون على اختيار ولي العهد ، وأخذ المبايعة له ، ولم
يقر كثيرون من المسلمين أن يعهد الخليفة لمن بعده ، واستنكروا من معاوية أن
سن تلك السنة السيئة ، فانها حوالت الخلافة إلى ملك يورث .

وجماهير المسلمين على أن الخليفة يختار من بين ذوى الأهلية للخلافة ، ولا مانع
من أن يعهد الخليفة لمن بعده إن كان اختياره لا دخل للهوى فيه ، كما فعل أبو بكر في
استخلافه عمر ، وكما فعل عمر في جعله الأمر شورى بين ستة من أعلى الصحابة منزلة ،

ومن تركهم الرسول عليه السلام وهو عنهم راض .
 فإذا كان رأى مالك في وسط تلك الآراء ، يظهر أنه كان يقر نظام الاستخلاف
 إذا لم يكن الباعث عليه هوى ، وذلك لما رآه من استخلاف أبي بكر ، وجعل عمر
 الأمر شورى بين ستة ، ولا تنعقد الخلافة إلا بمبايعة حرة بين الخليفة والمسلمين ،
 ولكن ألا تنعقد عنده إلا كانت مبايعة عامة من المسلمين في كل البقاع والأصقاع؟
 يقول مالك في ذلك إن مبايعة أهل الحرمين مكة والمدينة كافية لانعقاد البيعة
 الكاملة التي يستأهل الخليفة أن يكون بها إماما لعامة المسلمين ؛ لأنهم حمله السنة
 النبوية ، فهم أهل الحل والعقد ، فقد جاء في المدارك « قال ابن نافع : « كان مالك
 يرى أن أهل الحرمين إذا ما بايعوا لزمت البيعة أهل الاسلام ،^(١) .
 فهو لا يرى أن بيعة أهل بغداد أو الكوفة أو البصرة أو دمشق ، أو القسطنطين ،
 أو بيعتهم مجتمعين تلزم المسلمين مادام لم يدخل فيها بيعة أهل المدينة ومكة ، وإذا
 بايع أهل مكة والمدينة وحدهم لزمت البيعة الجميع ، ووجبت عليهم الطاعة .
 وإن ذلك الرأي كانت له قيمته ومكانته ، يوم أن كان الدخلاء على المسلمين
 كثيرين في غير مكة والمدينة ، فكان الاحتياط يوجب أن تعتبر بيعتهم ؛ لأنهم
 المسلمون الذين ليس فيهم دخيل يريد بالاسلام خبالا .
 أما بعد أن اتسعت رقعة الاسلام ، واستقر في القلوب ، فيجب أن يكون
 نمة نظام للبيعة .

ومهما تكن قيمة ذلك الرأي في التاريخ ، والاعتماد على السنة ، فهو رأى مالك
 رضى الله عنه ، وهو يتفق مع المأثور عنه من أخبار ، ومن تقديس لعلم الحجاز ،
 وخصوصا دار الهجرة على صاحبها أفضل الصلاة .
 ولقد كان بعض أسباب الخلاف بين علي رضى الله عنه ، ومعاوية بن أبي سفيان
 أن عليا اعتبر اختيار أهل المدينة وهم الذين بايعوا أبا بكر وعمر وعثمان رضى الله

(١) المدارك ص ٣٣

عنهم كافياً لوجوب طاعته ، وأن أهل الأقاليم لم تبع ، ومعاوية كان يتخذ من عدم مبايعة من عنده ، ذريعة للخروج ، أو تعلقة له ^(١) .

١٥ - طاعة المفضول : إذا تغلب متغلب على المسلمين ، ولم يكن في أول أمره قد تولى برضا ، ولكن عدل وسكن الناس إلى حكمه ، فالمعروف في مذهب مالك أنه لا يصح الخروج عليه وتلزم طاعته ؛ لأنه لا مطلب سوى العدل وقد تحقق ، واستقر ، ورضى الناس وسكنوا ، فليس في الخروج إقامة لعدل ، ولا دفع لظلم . وإن كان غير عادل لم يستجز مالك رضى الله عنه الخروج عليه ؛ وإن لم يدع إلى محاربة الخارجين عليه ، فعلى المسلمين أن يصبروا ، ويجتهدوا في تقويمه ، وإن خرجت عليه خارجة لا يعاونوه في قعها ، فإنه ظالم ، ودعهم ينتقم الله من ظالم بظالم ثم ينتقم من كليهما .

وإن ذلك الرأى تكون لدى مالك ، كما نوهنا من قبل ، لما وصل إليه من أخبار

(١) مسألة عقد الامامة بم يتم ؟ موضع خلاف بين العلماء من قديم الزمان ، فذهب قوم إلى أن الامامة لا تنعقد إلا باجماع فضلاء الأمة في أقطار البلاد ، وذهب آخرون إلى أن الامامة إنما تصح بعقد أهل حضرة الامام ، والموضع الذى فيه قرار الأئمة ، وذهب أبو على محمد بن عبد الوهاب الجبائى المعتزلى إلى أن الامامة لا تصح بأقل من عقد خمسة رجال . قال ابن حزم « ولم يختلفوا في أن عقد الامامة يصح بعهد من الامام الميت إذا قصد به حسن الاختيار للأمة عند موته ، ولم يقصد بذلك هوى » وقد اختار هو ذلك ، وقال إنه الأفضل ، فقال : « وأفضلها وأصحها أن يعهد الامام إلى انسان يختاره إماما بعد موته ، وسواء فعل ذلك في صحته ، أو في مرضه ، وعند موته ؛ إذ لانص ، ولا إجماع على المنع من أحد هذه الوجوه ، كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بأبي بكر ، وكما فعل أبو بكر بعمر ، وكما فعل سليمان بن عبد الملك بعمر بن عبد العزيز ، وهذا الوجه نختاره ، ونكره غيره . ويقول إن مات الامام ، ولم يعهد إلى أحد يبادر رجل مستحق للامامة فيدعو إلى تعيينه ، كما فعل على إذ قتل عثمان ، وكما فعل ابن الزبير » ، وعندى أن اللازم وضع نظام لاختيار خليفة ومآره أفضل - شرطه حسن القصد ، ولا يكون ذلك إذا اختار أحداً من أهله ، أولاده أو اخوته ، وعهد سليمان لعمر بن عبد العزيز كان فلتة حسنة .

الفن وماعانتها الأمة من الخروج على حكام عصره ، وما يعثور ذلك من الفساد ، واضطراب في الأمور ، وتعطيل المشاعر الدينية ، ثم ينتهي الأمر باستغلاظ عود الحاكم ، وقوة بطشه ؛ لأن الانتصار يغريه بالاندفاع فيما كان عليه ، ولا يرعوى عن طريقه ، وإن انتصرت الخارجة عليه ، فليس حكمها هو الحكم الأمثل ، ولكنه الظلم ، والعبث بمصالح الأمة تتعاوره الأيدي الآثمة .

ولقد كان ذلك الرأي مستمكنا في نفس مالك رضى الله عنه ، حتى انه ليعلل امتناع عمر بن عبد العزيز عن أن يهد بالأمر من بعده لرجل من أهل الصلاح بأنه كان خشية أن يثير عليه يزيد بن عبد الملك الفن ، فيكون الفساد في عهده أكثر من الصلاح المرتجى ، ولقد خرج بعض الخارجين على أبي جعفر المنصور ، وسأل مالك أن يدعو الناس له ، وقال : « بايعني أهل الحرمين ، وأنت ترى ظلم أبي جعفر ، فقال له مالك أتدرى ما الذى منع عمر بن عبدالعزيز أن يولى رجلا صالحا بعده ؟ قال : لا ، قال مالك : كانت البيعة ليزيد ، يخاف عمر بن عبدالعزيز إن بايع لغيره أن يقيم يزيد الهرج ، ويقا تل الناس ، ويفسد ما لا يصلح » (١) .

هذه نظرة مالك السياسية ، نظرة تجمع إلى المثل الأعلى للحكم ، النظر إلى الواقع الذى تستقيم عليه أمور الناس ، فيرى أن مصالح الناس الواقعة يجب أن تكون مقدره فى اعتبار الذين يحشون على الطاعة ، أو الخلاف ، فهو لا ينظر فقط إلى الصورة المثالية ، بل ينظر إلى الحقيقة الواقعة ، وما عليه حال الأمة ، ويعتبر بجوادث التاريخ ، وبما شاهد وعان ، فيرى أن السكون خير من الخروج ، وأن الابتعاد عن الفن خير من أن يخب فيها ويضع ، وارشاد من غير خروج قد يحمل الحاكم على الجادة ، فيكون الصلاح من غير عبث وفساد ، كما كان يفعل هو مع ولاة المدينة والخلفاء .

هذا رأى مالك ، وهو مقرر فى المذهب المالكي ، ويقول المالكية إنه رأى

(١) المدارك ص ١٤٩

أهل السنة ، فقد جاء في شرح الموطأ للزرقاني في تفسير حديث بيعة أهل المدينة للنبي قبيل الهجرة عند تفسير كلمة « وألا تنازع^(١) الأمر أهله ، التي إجماع في آخر الحديث ما نصه :

« قال ابن عبد البر : اختلف في أهله ، فقيل أهل العدل والاحسان ، والفضل والدين ، فلا ينازعون لأنهم أهله ، أما أهل الفسق ، والجور ، والظلم ، فليسوا بأهله ، ألا ترى قوله تعالى : لا ينال عهدى الظالمين . »

وإلى منازعة الظالم الجائر ذهبت طوائف من المعتزلة ، وعامة الخوارج ، أما أهل السنة فقالوا الاختيار أن يكون الإمام فاضلا عادلا محسناً ، فإن لم يكن ، فالصبر على طاعة الجائر أولى من الخروج عليه ؛ لما فيه من استبدال الخوف بالأمن ، وهرق الدماء ، وشن الغارات ، والفساد ، وذلك أعظم من الصبر على جوره وفسقه ، والأصول تشهد ، والعقل والدين أن أقوى المكروهين أو لاهما بالترك^(٢) .

هذا هو نظر مالك على التحقيق ، فهو يوازن بين الشرين ، شر الخروج والفتن ، وشر طاعة الظالم ، مع رجاء العدل إن أسدى إليه النصح ، فيختار الثاني لأن الشر أقل ، ورجاء العدل محتمل ، والحوادث التي عاينها وأخبار ما لم يعاينه تؤيد ذلك النظر .

١٦ — وليس الصبر الذي يدعو إليه مالك هو صبر المستكين الذي لا يستنكر الظلم ويرضاه ، بل صبر الذي يبغي صلاح الناس ، وقد وجد أن الفساد في الخروج ،

(١) هذا نص الحديث : « مالك عن يحيى بن سعيد عن عبادة بن الوليد بن عبادة ابن الصامت عن أبيه عن جده قال : « بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة في اليسر والعسر ، والمنشط والمكره ، وألا تنازع الأمر أهله » وفي سند أحمد زيادة « وان رأيت أن لك في الأمر حقا » وفي البخارى زيادة « الا أن تروا كفرا بواحا أى ظاهرا باديا » .

(٢) شرح الموطأ للزرقاني ج ٢ ص ٣٩٢ ، وفي اعتبار ذلك رأى أهل السنة نظر ، لأن أبا حنيفة رضى بالخروج على الأمويين وأبي جعفر .

وأن حمل الظالم على العدل بالموعظة والنصح ، والارشاد ، وتذكيره أوامر الدين قريب ، فإن لم يمكن دفع الظلم كله بهذه الطريقة ، فتقليله في دائرة الامكان . وإنه إذ حرص على عدم الخروج ، ولم يدع إليه فهو لم يرض عن محاربة الخارجين على ظلمه من المسلمين ؛ لأنه صبر عليه ، ولم يتصره في ظلمه ، ومعاوته في القضاء على الخارجين مناصرة للظالم في ظلمه ، وليس له هذه الطاعة ، ولأن معاوته في ذلك سفك لدماء المسلمين ، فهم وإن أخطئوا في الخروج على ظلمه لا تحل دماؤهم .

ولكنه مع نهيه عن أن يكون الناس مع الوالى أو الخارجين عليه من المسلمين أوجب طاعته في الجهاد في سبيل الله سبحانه وتعالى ، كما هو المقرر في مذهبه ، وكما ورد عنه في المدونة الكبرى ، فقد جاء فيها :

« قال لا أرى بأساً أن يجاهد الروم مع هؤلاء الولاة ، (قال ابن القاسم) ، وكان بلغنى عنه لما كان زمان مرعش^(١) ، وصنعت الروم ما صنعت ، فقال : لا بأس بجهادهم ، قال ابن القاسم وأما أنا فقد أدركته يقول لا بأس بجهادهم ، قلت يا أبا عبد الله ، إنهم يفعلون ، ويفعلون ، فقال لا بأس على الجيوش ، وما يفعل الناس ، وقال ما أرى به بأساً ، ويقول لو ترك هذا لكان ضرراً على أهل الإسلام ويذكر مرعش ، وما فعل بهم ، وجرأة الروم على أهل الإسلام ، وغاراتهم على أهل الإسلام . »

وترى من هذا أنه كان يجعل الجهاد غير ممنوع تحت ظل هؤلاء ؛ لأنه لو ترك الجهاد لكان الضرر للناس أشد من ضرر طاعتهم ، وهم ظالمون ، وهكذا تراه يعمل على رفع الضرر دائماً ، فكانت آراؤه في السياسة آراء الكيس الذى يلتفت دائماً إلى الواقع ومصصلحة الناس ، كما يتجه إلى المثل العليا والكمال .

(١) بلد بالشام قرب انطاكية كان بها حصن ، وقد غزاها الرومان في آخر بني أمية عند اضطراب الأمور ، وآدوا المسلمين .

فقه مالك

١٧ — هذا هو المقصد الأول من دراستنا لمالك رضى الله عنه ، وسندرس في هذا القسم من بحثنا مالكا المحدث ، ومالكا الفقيه ، فان علم الحديث لم يكن قد تميز تميزاً كاملاً عن الفقه ، بل كانا مختلطين ، الفقيه يروى الأحاديث التي يبنى عليها استنباطه ، فيكون محدثاً بما يرويه ، وفقهاً بما يستنبطه . بيد أن بعض الفقهاء كان يغلب عليه الافتاء ، وبعضهم كان يغلب عليه الرواية ، وبذلك أخذ يفصل الفقه عن الحديث ، فمن تجرد لاستنباط الأحكام من القرآن والحديث بعد العلم بصحته كان الفقيه ، ومن تجرد للرواية يعرف صحيحها من سقيمها ، ويتعرف الرجال عدلهم من مستورهم من غيره ، فهو المحدث ، ولم يكن ذلك الانفصال قد تم على وجه كامل في عهد مالك رضى الله عنه ، فكان الفقيه هو المحدث ، ولملك لا تجد عالماً قد اجتمعت له الصفتان بقدر كامل ، ويكاد يكون متساوياً في الناحيتين ، كمالك رضى الله عنه ، فهو الحافظ المحدث ، الذى كان من أول من نبه لضرورة تمييز مراتب الرجال لقبول أحاديثهم ؛ ودرس الروايات دراسة ناقدة فاحص ، وهو إلى هذا إمام دار الهجرة في الفقه والافتاء ، وتشد الرحال لسماع فقهه واستفتائه في المسائل المختلفة ؛ وستكون دراستنا لمالك المحدث عند دراستنا للأصل الثاني من أصول الاستنباط عنده ، وهو السنة .

١٨ — وإنما إذ نتجه إلى دراسة فقه الامام مالك لا بد أن تكون بين أيدينا المادة الفقهية التي نتعرف منها مسالكه في الاجتهاد وأصوله في الاستنباط ، والفروع الفقهية التي أفتى بأحكامها ، ثابتة السند ، مؤكدة النسبة إليه ، أو راجحتها ولكننا عند هذه الدراسة سنجد مالكا كما أشرنا في صدر كلامنا لم يدون أصوله ، وإن كان قد ذكر منهاجه إجمالاً في كثير من عبارات اشتمل عليها الموطأ وعبارات رويت عنه بطريق تلاميذه والمعاصرين له ، وإن ذلك القدر المروى بالنص لا يكفي في تعرف تلك الأصول ، ولذلك سنتجه في تعرفها ، الى

ما استنبط فقهاء مذهبه من الفروع ، وما تولى إليه الفروع المختلفة ، مع موازنة ذلك بالمأثور من عباراته ، وما يشير إليه الموطأ من مناج له .

أما الفروع الفقهية فقد وردت لنا بطريقتين (أحدهما) كتبه التي ألفها وعلى رأسها الموطأ ؛ فهو وإن كان كتاب حديث محص السنن والمآثر ، هو كتاب فقه يشتمل على رأى مالك فى المسائل الفقهية التي تشتملها موضوعاته ، وهو مرتب ترتيباً فقهياً ، وهو أصدق كتاب ينبرى عن علم مالك بالفقه والحديث .

(الطريق الثانى) هو نقل أصحابه لأرائه فى المسائل المختلفة ، فقد كان لمالك رضى الله عنه تلاميذ ببلاد الحجاز ، وتلاميذ بمصر ، وبشمال أفريقيا ، وبالاندلس وقد انبثوا فى تلك الأقطار المتناحية فى حياته ، ينشرون فتاوته فى المسائل والواقعات ، وقد استحفظوها وقيدوها وكان هو لا يمنعهم من تقييدها ، وإن لم يكن حريصاً على نقلها ، وقد دونت تلك الفتاوى ، وجمعت ، وخرج عليها ، فكانت هى الطريق الثانى لتعرف فقهاء ، بعد تعرفه مما كتبه هو .

ولنتكلم كلمة موجزة عن هذين المصدرين ؛ نعرف فى أولاهما كتبه ؛ وما هو صحيح النسبة منها ، وما يتكلم العلماء فى نسبه ، ونتكلم فى الثانية عن تلاميذه الذين نقلوا علمه ، وما نقلوه .

كتبه

١٩ — كان المجتهدون فى عصر الصحابة يمتنعون عن أن يدونوا فتاويهم ، أو اجتهدهم ، بل امتنعوا عن تدوين السنة نفسها ، لبقى المدون من أصول الدين الكتاب وحده ، وهو عمود هذه الشريعة ، ونورها المبين ، وحبل الله الممدود الى يوم القيامة ، ثم اضطر العلماء لتدوين السنة ، ولتدوين الفتاوى والفقه فكان فقهاء الحجاز يجمعون فتاوى عبد الله بن عمر ، وعائشة ، وابن عباس ، ومن جاء بعدهم من التابعين فى المدينة ، وينظرون فيها وينون عليها ، وكان العراقيون يجمعون فتاوى عبد الله بن مسعود ، وقضايا على وفتاويه ، وقضايا شريح وغيره

من قضاء الكوفة ، وقد رورا أن ابراهيم النخعي جمع الفتاوى ، والمبادئ في
بجموعة ، وأن حماداً شيخ أبي حنيفة كانت له مجموعة .

ولكن يظهر أن هذه المجموعات لم تكن كتباً مبنية منشورة ، بل كانت
أشبه بالمذكرات الخاصة ، يرجع إليها المجتهد ولا يعلنها للناس كتاباً ، وإنما يكتبها
خشية النسيان . ولقد كان ذلك يحدث في أحوال نادرة من الصحابة أنفسهم ،
حتى انه ليروى أن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه كان يحمل صحيفة فيها بعض
أحكام فقهية ، ويظهر أن هذه الأحوال التي كانت نادرة في عصر الصحابة قد
كثرت قليلاً في عصر التابعين ، ثم صارت نواة التأليف والتدوين بعد ذلك .
وكان أول مؤلف ، أو أقدم مؤلف معروف هو موطأ الامام مالك رضى
الله عنه ، فالملك على هذا يعد أول مؤلف قد عرف بالتدوين والتأليف في الإسلام
مادام موطؤه أقدم مؤلف معروف .

٢٠ - لم يكن مالك أول مؤلف بالموطأ فقط ، بل تنسب له مؤلفات أخرى
تذكرها كتاب مناقبه ، فقد ذكروا عدداً كبيراً من مؤلفاته ، ولندكرها كما جاءت
في تلك الكتب تاركين الكلام في سند الموطأ وتفصيل القول فيه الى موضع
قريب ، فانه لمكانه من الحديث والفقهاء ، ولما يشير اليه من طريق مالك في نقد
الرجال ، ومنهاجه في الفتوى نفرد له باباً خاصاً .

جاء في كتاب تزيين الممالك للسيوطي ما نصه : « الذي دلت عليه الأخبار أن
مالكاً صنف كتباً متعددة غير الموطأ ، وقد رأيت له تفسيراً لطيفاً مستندا ،
فيحتمل أن يكون من تأليفه ، وأن يكون علق منه ، ورأيت لابن وهب كتاب
المجالسات عن مالك ، فيه ماسمع من مالك في مجالسه ، وهو مجلد مشتمل على فوائد
جمعة من أحاديث وآثار ، وآداب ، ونحو ذلك ^(١) . ثم رأيت القاضي عياضاً قال
في المدارك . « له أوضاع كثيرة . وتأليف غير الموطأ . مروية عنه أكثرها

(١) لكن يلاحظ أن تلك المجالسات تحوى كلمات لمالك ، ولكنها ليست جمعه
وتأليفه ، كالموطأ .

بأسانيد صحيحة في غير فن من العلم . لكن لم يشتهر عنه غير الموطأ . وسائر تأليفه إنما رواها عنه من كتب بها إليه ، أو آحاد من أصحابه . ولم يروها الكافة ، ومن أشهرها رسالته الى ابن وهب في القدر والرد على القدريّة ، وهو من خيار الكتب في هذا الباب الدالة على سعة علمه رويت من طريق ابن وهب بإسنادين صحيحين ، ومنها كتابه في النجوم ، وحساب دوران الزمان ، ومنازل القمر ، وهو كتاب جيد مفيد جداً ، قد اعتمد الناس عليه في هذا الباب ، وجموله أصلاً ، قال سحنون . وهو بما انفرد بروايته عن مالك عبد الله ابن نافع ، وقد سمعته من ابن نافع ، ومنها رسالته في الأفضية كتب بها لبعض القضاة عشرة أجزاء ، رواها عنه ابن عبد الجليل ، ومنها رسالته إلى ابن غسان محمد بن مطرف في الفتوى ، رواها عنه خالد بن نزار ، ومحمد بن مطرف ومنها تفسير غريب القرآن يرويه عنه خالد بن عبد الرحمن المخزومي ، وينسب إليه كتاب السرور رواه ابن القاسم عنه ، (١) .

هذه كتب ذكرها القاضي في المدارك ، وذكر غيرها ، ويلاحظ أنها لم ترو عن مالك برواية مشهورة ، بل تنتهي في روايتها إلى انفراد واحد من أصحابه بها أو اشتراك اثنين في نقلها ، فلم يكن لها الكثرة التي تبعدها عن مكان الريب في نسبتها ، وليست لها شهرة تجعلها أمراً مقررأ ثابتاً في التاريخ لا يصح الشك فيه من غير سند يقدح في نسبتها ، وبعضها في موضوعات لم يشتهر علم مالك بها كالنجوم ومدار الافلاك ، فلم يعرف أن مالكا تلقاها ، وعنى بدراستها وتدريسها ، بل إن مجموع أحواله وأقواله تنافيها ؛ إذ أن العلم الذي كان معنياً بنشره وبته لأصحابه وتلاميذه هو علم الكتاب والسنة وما استنبط منهما ، ولا يعنى بنشر غير ذلك . وإن هذه الكتب غير الموطأ لم تنشر بين الناس ، ولم يتداولها أهل عصرنا هذا ، حتى نعى يبحث النسبة فيها عناية تنقصى فيها أطراف البحث ، لنصل فيها إلى نتيجة راجحة ، أو قريبة من اليقين .

(١) تزيين المالك في مناقب الامام مالك للسيوطي ص ٤١٥٤٠ مع اختصار قليل .

٢١ - ولكن هناك رسالة متداولة مطبوعة في مصر^(١) يقرؤها الوعاظ والمرشدون ، وهي رسالته إلى الرشيد ، فيجب علينا أن نوجه إليها بعض العناية . لقد ذكر القاضي عياض في المدارك خبر هذه الرسالة في ضمن ما ذكره من كتبه ، فقال : « ومن ذلك رسالته إلى هرون الرشيد المشهورة في الآداب والمواعظ ، حدث بها بالاندلس أو لا ابن حبيب عن رجاله عن مالك ، وحدث بها آخراً أبو جعفر بن عون الله ؛ والقاضي أبو عبد الله بن مفرح ، عن أحمد بن زيدويه الدمشقي ، ولم يرفع السند ، وحدثنا شيوخنا بذلك عن أبي عمر الظليكي عنهما ، ولم يرفع سند هذه الرسالة من هذا الطريق ؛ وأما من غيره ، فقد أخبر بها القاضي الشهير أبو علي ، وغير واحد من شيوخنا عن أبي الحسن بن العيور البغدادي عن أبي عمر بن حيوة ، عن أبي عمر عبيد الله بن نافع عن مالك ، وأخبرنا بها أيضاً أبو محمد بن عتاب عن أبي عبد الله بن نبات عن ابن مفرح ، عن أبي جعفر محمد ابن عبد الحميد الفرغاني ، عن عثمان بن عبد الله بن سعيد بن المعيرة العثماني ، قال حدثنا عبد الله بن نافع الزيري ، قال هذا كتاب وضعه مالك بن أنس . . . »

هذه أسانيد الرسالة التي ذكرها عياض في مداركه ، والرسالة المطبوعة في مصر لها سندان آخران ينتهي أحدهما إلى عبد الله بن نافع ، ويرويه ابن نافع عن أبي بكر ابن عبد العزيز بن عبد الله بن عمر بن الخطاب عن مالك . وثانيهما ينتهي بأبي حمزة الزيري ، ثم أبي بكر بن عبد العزيز الخطابي المذكور آنفاً ، لكنه في هذا السند يذكر أن الرسالة إلى يحيى بن خالد البرمكي ، لا إلى الرشيد ، ويقول الراوي والجمع بينهما ممكن بأن يكون كسب لهذا ، ولهذا ، وارتفع الاشكال ،^(٢) .

٢٢ - هذه أسناد الرسالة ، وقد رأيت أنها مختلفة بعضها مرفوع ، وبعضها مقطوع ، وبعضها يذكر أن الرسالة كانت لهرون ، وبعضها يذكر أنها كانت ليحيى بن

(١) طبعت هذه الرسالة منفردة . وطبعت في خاتمة كتاب : سعد الشموس والأقمار .

وزبدة شريعة النبي المختار .

(٢) خاتمة سعد الشموس ص ٢٧١

خالد . وما يذكره الراوى من التوفيق ، وإن كان ممكناً فى نظره فهو غير مستساغ فى ذاته .

ولقد أنكر نسبة هذه الرسالة إلى مالك بعض من علماء المالكية ، منهم كما فى المدارك ، اسماعيل القاضى ، والأبهري . وأبو محمد بن أبى زيد . وقال إنها لا تصح ، وإن طريقها إلى مالك ضعيف ، وفيها أحاديث لا تعرفها . وقال الأبهري فيها أحاديث لو سمع مالك من يحدث بها لأدبه ، وأحاديث منكراً تخالف أصوله قالوا وأشياء فيها أخرى لا تعرف من مذهب مالك ورأيه ، وقد أنكرها إصبع ابن الفرج أيضاً . وحلف ما همى من وضع مالك ، (١) .

ونرى من هذا أن أولئك العلماء ينكرونها ، لضعف سندها ، واضطرابه ، ولأن فيها أحاديث ينكر مالك مثلها رضى الله عنه ، وفيها أحكام مخالفة لمذهب مالك المشهور ورأيه ، فكانت أسباب التكذيب مشتقة من سندها ، ومن متنها ، ولذلك ردوها .

٢٣ — واننا لما تفحصنا هذه الرسالة وقرأناها بقليل من الفحص انتهينا إلى أنه لا يمكن أن يكون كل ما اشتملت عليه الرسالة المطبوعة فى مصر ، والمشهورة بما ينسب إلى مالك ، لأن مالكا رحمه الله كان رجلاً كيساً ، وكان يعرف مواضع القول . وقد جاءه عهد الرشيد ، وقد بلغ من جلال السن ، وحسن الخبرة ، وتجارب الحياة ما يجعله يعرف كيف يخاطب الملوك ، وما هو الأجدى فى الحديث معهم ، ثم إن مالكا رحمه الله كان بمن يقبل فى القول ، ويصيب به المنفصل ، ولا يزيد عما يفبغى .

وإن إرشاد الملوك يكون فيما هو من أعمالهم ، لا فى الأمور التى يتساوون فيها مع سائر الناس ؛ وقد رأينا فى الرسالة لا يتصدى للعدل والظلم إلا قليلاً ، وهما أخص ما يخاطب فى شأنهما الملوك ، ووجدناه يتحدث عن الاغتسال ، وعن الأكل جنباً ، فيجىء فى الرسالة : « لا بأس أن تغتسل فى الحمام ، وأنت جنب وتصلى » (١)

وفيهما : « لا بأس أن تأكل جنباً ؛ وإن كنت لم تتوضأ إذا غسلت يدك ، » (١)
وفيهما : لا بأس بمصافحة الجنب ومباشرته ، . ومثل هذا لا يخاطب به الملوك .
وليس هو موضع عظمتهم ، بل أنه ليس فيه موعظة لأحد ، إنما هو افتاء لمن
يستفتى من عامة الناس .

وتجد فيها ما لا يمكن أن يكون خطاباً لخليفة ليس فوقه أحد إلا الله سبحانه ،
ففيها : « إذا حضرت أمراً ليس بطاعة الله . ولا تقدر أن تدفعه ، فقم عنه ولا تقعد ،
بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : لا يمتنع أحدكم مخافة الناس أن يقول
الحق إذا شهدته . »

إن نهى الشخص إنما يكون فيما يتصور منه ، وهل يتصور أن الحاكم الذي
كانت تطلب الملوك رضاه من مشارق الأرض ومغاربها يحضر أمراً ليس بطاعة
الله ولا يقدر على دفعه ، إننا لانستطيع أن نتصور أن مالكا الكيس العاقل يقول
مثل ذلك القول للرشيدي ، لأنه غير مستساغ ، ولا مقبول .

ومن مثل هذا ما جاء فيها « ومن أولاك معروفا ، وعجزت عن مكافأته ،
فأثن عليه ، واذكره به ، » وهل يتصور أن من كان له ملك الرشيد وسلطانه ، يعجز
عن المكافأة على معروف ، حتى يستعيب بما هو صنيع الشعراء ، لا صنيع الخلفاء ،
وهو الاشادة بالذكر والثناء ، والقول الحسن .

وبما جاء فيها ولا يتصور أن يكون من الخلفاء : « إذا دعيت إلى تحمل الشهادة
فانك مخير ، فان شهدت ؛ فلا يسعك الامتناع إذا دعيت ، فهل يتصور من الخليفة
أن يجيئه الناس ليشهدوه على بياعاتهم ، وأحوالهم وأعمالهم ليشهد بها بين يدي
القضاء ١١ لقد جاء في هذه الرسالة ذلك منسوبا إلى إمام دار الهجرة مالك ،
على أنه نصيحة للرشيدي .

وبما جاء في الرسالة ، وهو لا يحسن أن يكون موضع إرشاد الملوك أو
السوقة « إذا أكلت طعاماً ، فعلق بين أصابعك ، فالعقب ، وأسنانك فتخلل ، » (٢) .

وإنك تجد في ذلك الذي لا يليق أن يكون موعظة للخلفاء ، لأنه لا يكون منهم ما يقتضيهما — كثير أجد في هذه الرسالة ، ولذلك نظن أننا يكاد يكون يقينا بأن ما في هذه الرسالة لا يمكن أن يكون كله لمالك ، بل لا يمكن أن يكون أكثره له ، لأن أكثره لا يكون من مواعظ الملوك ، إذ مواعظ الملوك تكون فيما يتصل بتخويفهم من الله وبما اختصوا به ، وهو القيام على شئون الرعية ، وتدير أمورهما ، والسعي لصلاحها ، ورفع المظالم ، وإقامة العدل .

٢٤ — وإنما إذ نحكم بأن هذه الرسالة لا يمكن أن يكون كلها ، ولا جملها منسوباً لمالك رضى الله عنه ، فإنه يغلب على الظن أن بعضها تصح نسبتته إليه ، بل نرجح نسبتته إليه ، لأننا وجدناه في رسالة أخرى أوثق من هذه سنداً وهي ما يليق أن يكون موعظة للخلفاء ، فهو لا يتجاوز تذكيره بالوعد والوعيد ، وهو مقدمة هذه الرسالة ، فعسى أن يكون الذين نحلوا مالكا هذا ، جاءوا إلى رسالة منسوبة إلى مالك ، صحيحة النسبة إليه ، فأتوا بها ، وأضافوا ما زادوا بما رأينا ، وما تركنا ذكره ، لأنه كثير ، ومنه ما لا يتفق مع المشهور عن مالك .

ولنذكر مقدمتها ، فقد وجدناه بنصه في المدارك ، برواية سعيد بن أبي زبير من رسالة لأحد الخلفاء .

وهذا نص ما في المدارك : « قال سعيد بن أبي زبير كتب مالك رحمه الله إلى بعض الخلفاء كتاباً يعظه فيه : أما بعد ، فاني كتبت كتاباً ، لم آل فيه رشداً ، ولم أدخر فيه نصحاً ، فيه تحميد الله ، وأدب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فتدبر ذلك بعقلك ، وردد فيه بصرك ، وأوعه سمعك ، ثم اعقله بقلبك ، وأحضر فهمك ، ولا تغيب عن ذهنك ، فإن فيه الفضل في الدنيا ، وحسن ثواب الله تعالى في الآخرة ، ذكر نفسك غمرات الموت وكرهه ، وما هو نازل بك منه ، وما أنت موقوف عليه بعد الموت ، من العرض على الله تعالى ، ثم الحساب ، ثم الخلود بعد الحساب ، إما إلى الجنة ، وإما إلى النار ، وأعد الله عز وجل ما يسئل عليك أهوال تلك المشاهد ، وكرهها ، فانك لو رأيت أهل سخط الله ، وما صاروا إليه

من ألوان العذاب ، وشدة نقمته عليهم ، وسمعت زفيرهم في النار وشبهتهم مع كلوح وجوههم ، وطول غمهم وتقلبهم في دركاتنا على وجوههم ، لا يسمعون ولا يبصرون ، ويدعون بالويل والثبور ، وأعظم من ذلك عليهم حسرة لإعراض الله تعالى عنهم بوجهه ، وانقطاع رجائهم من روحه ، وإجابته إياهم بعد طول الغم ، أن اخسثوا فيها ، ولا تكلمون ، لم يتعاظمك شيء من الدنيا أردت به النجاة من ذلك ، وأمنك من هوله ، ولو قدمت في طلب النجاة من جميع ممالك أهل الدنيا كان ذلك صغيراً ، ولو رأيت أهل طاعة الله ، وما صاروا إليه من كرم الله عز وجل ، ومنزلتهم ، مع قربهم من الله عز وجل ، ونضرة وجوههم ، ونور ألوانهم ، وسرورهم بالنظر إليه ، والمكانة منه ، والجاه عنده ، ما لو رأيت لتقل في عينك عظيم ما طلبت به الدنيا ، فاحذر على نفسك حذر غير تغير ، وبادر إلى نفسك قبل أن تسبق إليها ، وما نخاف الحسرة منه عند نزول الموت ، وخاصم نفسك لله تعالى على مهل ، وأنت تقدر باذن الله على جلب المنفعة إليها ، وصرف الحجية عنها ، قبل أن يوليك الله حسابها ، ثم لا تقدر على صرف المكروه عنها ، واجعل لله من نفسك نصيباً بالليل والنهار ،^(١) .

٢٥ — هذه مقدمة تلك الرسالة ، وهي أكثر ما جاء في رسالة أخرى ثابتة السند ، وعلى ذلك يصح لنا أن نقول بعد أن تبين أن مضمونها لا يصلح أكثره لخطاب الرشيد . إن الرسالة منتحلة ، وتتمويهها ، أو تقريبها جعلت مقدمتها رسالة صحيحة ثابتة النسبة بسند وثيق ، وهي مستساعة مقبولة ، صالحة لأن تكون

(١) راجع المدارك ص ٢٧٠ ، وسعد الشمس والأقمار ص ٢٧١ . وتجدي في هذه الرسالة بعد « واجعل لله من نفسك نصيباً بالليل والنهار وصل اثني عشرة ركعة من النهار ... وترى أن الاتصال بين هذا وما سبقه غير محكم إحكاماً نفسياً ، بينما تجد ما يعقب الجملة السابقة في المدارك « فان عمرك ينقص مع ساعات الليل والنهار » . هذا ويلاحظ أن الاختلاف بين المصدرين في بعض الحروف هو من التصحيف أو اختلاف الرواية .

وعظا للملوك والخلفاء ، وأضيفت إليها بعد ذلك الأجزاء المنحولة ، والتي اشتملت في نفسها على دليل بطلانها ، وبرهان ردها ، وعدم استساغتها .
وهذه الرسائل كلها لا تعد تأليفا له في الفقه يستقى منه مذهب مالك ، ولا تدويناً للأحاديث التي صححت عنده ، إنما الذي يكشف عن منهجه في الفقه ، ويبين جملة من آرائه فيه ، وهو ديوان الأحاديث الثابتة عنده ، الموطأ ، ولننتقل إلى الكلام فيه .

الموطأ

٢٦ — يعد الموطأ أول مؤلف ثابت النسبة من غير شك^(١) ، ذاع وانتشر في الإسلام ، وتناقلته الأجيال جيلا بعد جيل إلى يومنا هذا ، وهو ثابت النسبة إلى الإمام مالك رضي الله عنه ، وهو يعد الأول في التأليف في الفقه والحديث معا ، فقد كان الناس في العصر قبله يعتمدون على الذاكرة أكثر مما يعتمدون على الكتاب ، ويعتمدون في العلم على السماع والتلقي ، لا على المكتوب المدون ، وإن كان ثمة شيء فهو تلك المجموعات الخاصة التي نوهنا عنها من قبل ، أما التدوين والتأليف الحق فقد ابتداء بالموطأ ، هكذا يقول الثقات ، وهكذا يقول أهل الخبرة في الحديث والفقه ، فقد جاء في مقدمة فتح الباري ، شرح صحيح البخاري لابن حجر ما نصه :

« اعلم ، علمي الله وإياك ، أن آثار النبي ﷺ لم تكن في عصر في الصحابة ، وكبار تابعيه مدونة في الجوامع ، ولا مرتبة لأمرين : (أحدهما) أنهم كانوا في ابتداء الحال قد نهوا عن ذلك ، كما ثبت في صحيح مسلم ، خشية أن يختلط بعض ذلك بالقرآن العظيم (ثانيهما) سعة حفظهم وسيلان أذهانهم ، ولأن أكثرهم كانوا

(١) ينسب للإمام زيد المتوفى سنة ١٢٢ كتاب المجموع ، ولكن يتشكك بعض العلماء في هذه النسبة .

لا يعرفون الكتابة ، ثم حدث في آخر عصر التابعين تدوين الآثار وتبويب الأخبار ، لما انتشر العلماء في الأمصار ، ولما كثرت الابتداع من الخوارج والروافض ، ومنكرى الأقدار ، فأول من جمع ذلك الربيع بن صبيح ، وسعيد بن أبي عروبة ، وغيرهما ، وكانوا يصنفون كل باب على حدة إلى أن قام كبار أهل الطبقة الثالثة ، فدوّنوا الأحكام ، فصنف الامام مالك الموطأ ، وتوخى فيه القوى من حديث أهل الحجاز ، ومزجه بأقوال الصحابة ، وفتاوى التابعين ، ومن بعدهم ، (١) .

لم يحفظ التاريخ مدوناً ماثوراً في الحديث ، والفقهاء ، يقرؤه الناس إلى اليوم أقدم من الموطأ ، ولقد كان عصر مالك يوعز بالتأليف ، لأن الفرق ، أو أهل الأهواء كما يسميهم الأثريون كما لك وغيره ، كانوا يدونون مقالاتهم ، ويدافعون عنها ، فكان لا بد أن يتجه الأثريون إلى تدوين الحديث وأقوال الصحابة والتابعين ، ولأن الذاكرة أخذت تثقل بعظيم ما يجب أن تحفظه ، فكان لا بد من الاستعانة بالكتاب ، كما رأيت من ابن شهاب عندما كان يحرض تلاميذه على كتابة ما يسمعون خشية نسيانه ، ولأن كثرة ادعاء الفرق المختلفة الأحاديث ، أوجب تمييز صحيحها بتدوينه ؛ ليكون معلوماً للناس فلا يضلوا .

ولقد سبق الاتجاه إلى تدوين أحاديث أهل الحجاز ، وأقوال الصحابة والتابعين ما لكا رضى الله عنه ، فقد نوهنا إلى أن عمر بن عبد العزيز قد رأى فيما رأى لصالح المسلمين وحماية الاسلام تدوين صحاح الأحاديث وأقوال الصحابة والتابعين المعروفة بالمدينة ، وقد جاء في شرح الموطأ للزرقاني : « لم يكن الصحابة ولا التابعون يكتبون الأحاديث ، إنما كانوا يؤدون لفظاً ، ويأخذونها حفظاً إلا كتاب الصدقات ، والشئ القليل الذى يقف عليه الباحث بعد الاستقصاء ، حتى إذا خيف عليه الدروس ، وأسرع في العلماء الموت أمر عمر بن عبد العزيز أبا بكر الحزمي أن انظر فيما كان من سنة أو حديث فاكتبه ، وقال مالك في الموطأ رواية محمد بن الحسن ، أخبرنا يحيى بن سعيد أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى

(١) مقدمة فتح الباري ص ٤ طبع الشيخ منير الدمشقي .

أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم : « أن انظر ما كان من حديث رسول الله ﷺ أو سنة أو حديث أو نحو هذا فاكتبه ، فإني خفت دروس العلم وذهاب العلماء . . . » (١) .

٢٧ - كان الاتجاه إذن قد وجد قبل مالك وفي عصره إلى تدوين أقوال الصحابة والتابعين ، وأحاديث رسول الله ﷺ ووجد من قبل مالك من أخذ في جمع هذه الآثار ، وجمع ناس من أقرانه مسائل في فقه الحجاز ، ودونها في كتاب ، وقرأه الناس في حينه ، فقد روى أن عبد العزيز بن الماجشون أول من عمل موطأ جمع فيه ما اجتمع عليه أهل المدينة ، وقد اطلع عليه مالك ، ونقده بأنه لم يبتدئ بالحديث ، ونقل السيوطي في ذلك عن ابن عبد البر مانصه : « أول من عمل كتاباً بالمدينة على معنى الموطأ ، من ذكر ما اجتمع عليه أهل المدينة عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون ، وعمل ذلك كلاماً بغير حديث . فأتى مالك ، فنظر فيه ، فقال ما أحسن ما عمل ، ولو كنت أنا الذي عملت لبدأت بالآثار ، ثم سددت ذلك بالكلام ، » (٢) .

وجدت الدواعي والمثل ليؤلف مالك موطأه ، إذ وجد غيره قد جمع أبواب الفقه المجمع عليه عند أهل المدينة ، فكان عليه أن يكتب ما دام قد وجد أن الذي كتب لم يسلك الطريق الأمثل ، فكتب ، ويظهر أنه كان وقت كتابته ونشره ، قد وجد كتباً مثله حتى قد قيل له : « شغلت نفسك بهذا الكتاب وقد شاركك فيه الناس ، وعملوا أمثاله ، فقال أتتوني بها فنظر فيها ، ثم قال لتعلمن ما أريد به وجه الله . »

(١) مقدمة شرح الموطأ للزرقاني ص ١٠ .

(٢) تزيين المالك في مناقب الامام مالك ص ٤٤ ، وقد ذكر التاريخ من هذه الموطآت

ثلاثة غير موطأ ابن الماجشون . موطأ ابراهيم بن محمد الأسلمي المتوفى سنة ١٨٤ وموطأ عبد الله بن وهب الفهري المتوفى سنة ١٩٧ ، وموطأ عبد الرحمن ابن أبي ذؤيب .

ولسكن لم يقدر لمدون قبل موطأ مالك ما قدر له من الذبوع والانتشار والبقاء
في الأجيال ، حتى يجتاز الحقب ، فيصل إلى جيلنا كما جمعه صاحبه ، ولذلك قلنا
إنه أول كتاب جمع ودون ، وبقي إلى يومنا هذا .

٢٨ - كان ظهور الموطأ إذن نتيجة لمقتضيات الزمن ، ووجود الدواعي إليه ،
إذ اتجهت همه العلماء والخلفاء من قبل عصر مالك إلى جمع علم المدينة ، ونزع
العلم إلى ذلك في عصره ، فلما بلغ هو ذلك الشأو في الافتاء ، وصار مقصد طلاب
العلم من كل مكان ، إذ صار إمام دار الهجرة غير منارع فيها من أحد ، كان لا بد
من أن يجمع أحاديث أهل المدينة وأقوال الصحابة والتابعين بها ، وبعبارة عامة
يجمع العلم المدني ؛ إذ طلبه الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز من قبل ، وصار الغاية
المرتبجة ، ورأى هو أن الثمر قد آن أن يحصد ويجمع ، حتى لا تعصف به الرياح ،
بجمعه ، ودونه ، ولسكن علماء الأخبار يذكرون أن جمع مالك للموطأ كان بناء على
طلب أبي جعفر المنصور ، فيقولون إن أبا جعفر قال للمالك ضع للناس كتابا أحملهم
عليه ، ويروى أنه قال له يا أبا عبد الله ضم هذا العلم ، ودونه كتبنا ، وتجنب فيها شائد
عبد الله بن عمر ، ورخص ابن عباس ، وشواذ ابن مسعود ، واقصد واسط الأمور ،
وما اجتمع عليه الصحابة .

ويروى أنه حصلت بينهما مجاورة في الغرض من الكتابة ، إذ قال له أبو جعفر :
« اجعل العلم يا أبا عبد الله علما واحدا ، فقال له مالك إن أصحاب رسول الله ﷺ
تفرقوا في البلاد ، فأفتى كل في عصره بما رأى ، وإن لأهل هذا البلد (أى مكة)
قولا ، ولأهل المدينة قولا ، ولأهل العراق قولا قد تعدوا فيه طورهم ، فقال
أما أهل العراق ، فليست أقبل منهم صرفا ، ولا تحذلا ، وإنما العلم علم أهل المدينة
فضع للناس العلم ، فقال له مالك إن أهل العراق لا يرضون علينا ، فقال أبو
جعفر : يضرب عليه عامتهم بالسيف ، وتقطع عليه ظهورهم بالسياط (١) .
٢٩ - إذن فقد فكر أبو جعفر في الأمر الذي فكر فيه عمر بن عبد العزيز ،

(١) راجع هذه الروايات الثلاث في المدارك ص ٣٠ و ٣٢ و ٣٣ .

وهو جمع العلم المدني ، فقد أمر هذا أبا بكر الحزمي ، وأمر ذلك مالكا رضى الله عنه ، وإذا كانت قد توافرت الدواعي عند مالك من تلقاء نفسه لتدوين العلم المدني خشية الدروس فقد كان طلب الخليفة مزكياً للأمر الذي رأى دواعيه متوافرة .

وإن الخليفة كما تدل الروايات ما كان يقصد من الجمع الخوف على ذهاب العلم بذهاب العلماء ، وإنما كان له مطلب آخر ، وهو توحيد الأقضية في كل الأمصار ، إذ أن ذلك كان من الأمور التي كثر التفكير فيها في عصر أبي جعفر ، لأن الخلاف بين الفقهاء قد اتسعت آفاقه ، ولا منجاة من آثار ذلك الاختلاف في الأقضية إلا بجمع السنة واختيار سبيل وسط من أقوال الفقهاء يكون مذهب القضاة ، يقضون به ، ويخرجون عليه ، وكان هذا ما تقدم به عبد الله بن المقفع للنصور ، ولتنقل لك بعضاً مما جاء في رسالة الصحابة خاصة بذلك ، فقد جاء فيها : « وما ينظر أمير المؤمنين فيه اختلاف هذه الأحكام المتناقضة التي قد بلغ اختلافها أمراً عظيماً في الدماء والفروج والأموال ، فيستحل الدم والفرج بالحيرة ، وهما محرمان بالكوفة ويكون مثل ذلك الاختلاف في جوف الكوفة ، فيستحل في ناحية منها ما يحرم في الناحية الأخرى ، غير أنه على كثرة ألوانه نافذ على المسلمين في دماهم وحرهم ، يقضى به قضاة ، جائز أمرهم وحكمهم ، مع أنه ليس ينظر في ذلك من أهل العراق وأهل الحجاز فويق إلا قد لج بهم العجب بما في أيديهم ، والاستخفاف من سواهم ، فأقحمهم ذلك في الأمور التي يبئخ بها من سمعها من ذوى الألباب . »

« أما من يدعى لزوم السنة منهم ، فيجعل ما ليس سنة سنة ، حتى يبلغ ذلك به إلى أن يسفك الدم بغير بينة ولا حجة على الأمر الذي يزعم أنه سنة ، وإذا سئل عن ذلك لم يستطع أن يقول : هريق فيه دم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو أئمة الهدى من بعده ، وإذا قيل له أى دم سفك على هذه السنة التي تزعمون ؟ قالوا فعل ذلك عبد الملك بن مروان ، أو أمير من بعض أولئك الأمراء ، وأما من يأخذ بالرأى ، فيبلغ به الاعتزام عن رأيه أن يقول في الأمر الجسيم من أمر

المسلمين قولاً لا يوافقهم عليه أحد من المسلمين ، ثم لا يستوحش لانفراده بذلك وإمضائه الحكم عليه ، وهو مقر أنه رأى منه — لا يحتاج بكتاب ولا سنة .
وقد رأى أمير المؤمنين أن يأمر بهذه القضية ، والسير المختلفة ، فترفع إليه في كتاب ، ويرفع معها ما يحتاج به كل قوم من سنة أو قياس ، ثم نظر أمير المؤمنين في ذلك ، وأفضى في كل قضية برأيه الذي يلهمه الله ، ويعزم له عليه ، وينهى عن القضاء بخلافه ، وكتب بذلك كتاباً جامعاً عزماً ، لرجونا أن يجعل الله هذه الأحكام المختلفة الصواب بالخطأ حكماً واحداً صواباً ، ورجونا أن يكون اجتماع السير قريبة لاجتماع الأمر برأى أمير المؤمنين ، وعلى لسانه ، ثم يكون ذلك من امام لآخر آخر الدهر إن شاء الله ، (١) .

٣٠ — وترى من هذه الفقرات أن جمع القضاء على رأى واحد كان فكرة تقوم بأذهان المفكرين ، لما رأوا من تضارب الأقضية واضطراب الأحكام ، وتناقضها بسبب اختلاف الآراء الفقهية .

وقد رأى ابن المقفع أن تجمع الآراء المختلفة لكل طائفة ، ويختار الخليفة من بينها ما يراه أصح وأقرب إلى السنة ، فلم يتجه أبو جعفر ذلك الاتجاه ، عند أخذه بالفكرة ، بل اتجه إلى العلم المدنى ، ليجعل منه قانوناً يكون القضاء على مقتضاه ؛ لأن علم المدينة أقرب إلى السنة في جملته ، ويظهر أنه كان على علم به ، ولأن بغضه للعراق وفقهائه الذين كانوا ينقدونه أحياناً ، جعله يتجه إلى العلم المدنى وحده ، فطلب إلى مالك ما طلب ، وعارض مالك بما قال ، لكيلا يفرض على الناس رأياً ارتآه ، وقد يكون وصل إلى علمهم عن صحابي غير مارأى ، وخشية أن يتحمل هو وحده التبعات كلها في كل الأقطار .

٣١ — وجدت الدواعى لتدوين الموطأ ، وجاء طالب الخليفة متفقاً مع تلك الدواعى التي ارتآها مالك ، وأجاب نداءها من تلقاء نفسه .
ولكن لم يقدر أن يتم التدوين في عصر أبي جعفر المنصور ، فقد تم تدوين

(١) رسائل البقاء ص ١٢٦ .

الموطأ حوالي سنة ١٥٩ بعد أن توفي المنصور وقيل في أواخر أيامه ، كما أن أبا بكر ابن حزم لم يجمع السنن إلا بعد وفاة عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه . ويظهر أن مالكا أخذ وقتاً طويلاً في تدوينه ، وتمحيصه ، حتى استطاع أن ينشره على الناس ، فان طلب أبي جعفر تدوينه كان حول سنة ١٤٨ (١) ، ونشره على الناس كان حول سنة ١٥٩ أى أن الفترة بين الطلب والنشر كانت نحو إحدى عشرة سنة قضاها مالكا في جمعه وتمحيصه ، ولقد قالوا إنه استمر يمحس فيه إلى أن مات ، فكان كلما راجعه حذف منه بعض ما كان قد أقر .

٢٢ - لم يدرك أبو جعفر الكتاب ، فقد مات قبله ، وقد كان رأى الخلفاء من بعده مثل رأيه ، فقد كان رأى المهدي كأبيه ثم رأى الرشيد أن تنشر في كل مصر نسخة ويسير القضاء في الأمصار ، في أحكامهم على مقتضاه ، وطلب كلاهما ذلك إلى مالكا ، ولكن مالكا كان يمانع في ذلك بمانعة شديدة .

جاء في المدارك ، روى أن المهدي قال له ضع كتابا أحمل الناس عليه ، فقال له مالكا أما هذا الصقع يعنى المغرب فقد كفيته ، وأما الشام ففيه الأوزاعي ، وأما أهل العراق فهم أهل العراق ، (٢) .

وقال السيوطي في مناقب مالكا : « أخرج أبو نعيم في الحلية عن عبد الله ابن عبد الحكم قال سمعت مالكا بن أنس يقول شاورني هرون الرشيد في ثلاث في أن يعلق الموطأ في الكعبة ، ويحمل الناس على ما فيه ، وفي أن ينقض منبر رسول الله ﷺ ، ويجعله من جوهر ، وذهب وفضنه ، وفي أن يقدم نافع بن أبي نعيم إماما يصلى بالناس في مسجد رسول الله ﷺ ، فقلت يا أمير المؤمنين ،

(١) راجع في هذا الانتقاء وهامشه ص ٤٠ .

(٢) المدارك ص ٢٣٢ وتدل هذه الرواية على أن الموطأ لم يكن قد كتب ، ولعل ذلك في أول خلافة المهدي التي كانت سنة ١٥٨ ، وأما ما جاء فيها من اعتماد مالكا على الأوزاعي في الشام ، فهو اعتماد على تلاميذه وفقهه الذي عمل به فيه زمنا طويلا حتى غلب عليه الفقه الشافعي . ولم يكن الأوزاعي حيا وقت هذا الكلام ، لأنه توفي سنة ١٥٧ قبل تولى المهدي .

أما تعليق الموطأ في السكبة ، فإن أصحاب رسول الله ﷺ اختلفوا في الفروع ، فافترقوا في البلدان ، وكل عند نفسه مصيب ، وأما نقض المنبر فلا أرى أن تحرم الناس أثر رسول الله ﷺ ، وأما تقديمك نافعاً بصلى بالناس ، فإن نافعاً إمام في القرامه لا يؤمن أن تبدر منه في المحراب بادرة ، فتحفظ عنه ، فقال وفقك الله يا أبا عبد الله .

ويظهر أن مالكا لم ينظر إلى اختلاف الأحكام والأقضية تلك النظرة التي كان ينظرها ابن المقفع ، بل كان يرى أن الاختلاف ضروري ؛ لتكون الأحكام متوافقة مع عرف كل إقليم مادامت لم تخالف نصا من كتاب أو سنة ، ولكيلا يكون الناس في ضيق ، فإنه يروى أنه قال مرة للرشيد عند ما كرر عليه طلب نشر الموطأ : يا أمير المؤمنين إن اختلاف العلماء رحمة الله على هذه الأمة ، كل يتبع ما صح عنده ، وكل على هدى ، وكل يريد الله ، (١) .

٣٣ - هذه بواعث تأليف مالك للموطأ ، وطلب الخلفاء تأليفه ، ومحاولتهم أن يجعلوا منه قانونا عاما يرجع إليه القضاء في أحكامهم ، وبمناحة مالك في ذلك ، وما ذكره لهم من أن ذلك ليس في مصلحة المسلمين ، ولا من السنة ، والآن نريد أن نبين كيف كان مسلك مالك في جمع موطئه .

كان مسلك مالك رضى الله عنه في الكتاب يتفق مع الغرض الذى قصده من جمعه ، والباعث الذى بعثه اليه ، ولم يكن الغرض أن يدون طائفة من الأحاديث صححت عنده ، كما هو الشأن فى صحاح السنة التى دونت من بعده ، بل كان الغرض من الكتاب جمع الفقه المدنى ، والأساس الذى قام عليه ، فهو كتاب حديث ، وسنة ، وفقه ، ولذا نجد فى الأحاديث فى الموضوع الفقهى الذى اجتهد فيه ، ثم عمل أهل المدينة المجمع عليه ، ثم رأى من التقي بهم من التابعين وأهل الفقه ، والرأى المشهور بالمدينة ، فإن لم يكن شىء ، من ذلك فى المسألة التى بين يديه اجتهد رأيه على ضوء ما يعلم من الأحاديث والفتاوى والأقضية ، ودون رأيه فى

(١) السيوطى ص ٤٦ .

ذلك ، وإذا كان كذلك فالكتاب لا يبين فقط المجموعة التي صحت عنده من أحاديث النبي ﷺ ، ورأى أن ينشرها بين الناس ، ويدونها في كتاب ، بل يبين ذلك ، ويذكر آراء الصحابة والتابعين الذين اختار آراءهم ، والأمور التي رأى تدوينها في ذلك الكتاب ، ولنذكر مسلكه في رواية الأحاديث ، ثم مسلكه في الآراء التي دونها فيه .

٣٤ - كان انتقاء مالك للأحاديث انتقاء المتعرف لأحوال روايتهم الفاحص لأحوالهم ، وإذا كان أبو حنيفة قد اشتهر بفهمه لفقهِ الحديث ، وتفسيره تفسيراً فقيهاً يستنبط منه العسل التي يبني عليها الأقيسه ، فمالك رضى الله عنه قد اشتهر بنقد الرجال نقد الفاهم الخبير ، ووزن الحديث بكتاب الله ، والمشهور من السنة ، وما يراه مجمعاً عليه من أهل المدينة ، ولعل مالكا أول من عنى عناية شديدة بدراسة رجال الحديث ، وإذا كان أخص ما يعنى به المحدثون دراسة رجال الحديث ، وعدهم وضبطهم وفهمهم ، فمالك قد فتح بمسلكه لهم عين الطريق ، فسلكوه وقد أثمر عنه كلمات في شروط الرجال الذين يستحقون أن يروى عنهم ، ومن كان يرفض روايته ، تعد بياناً لشروط الرواة المقبولة روايتهم ، ومن ذلك قوله : « لا يؤخذ العلم من أربعة ، ويؤخذ من سواهم ، لا يؤخذ من سفيه ، ولا يؤخذ من صاحب هوى يدعو إلى بدعة ، ولا من كذاب يكذب في أحاديث الناس ، وإن كان لا يتهم على حديث رسول الله ﷺ ، ولا من شيخ له فضل وصلاح وعبادة ، إذا كان لا يعرف ما يحمل وما يحدث به ، » (١) .

فهو لا يكتفى كما ترى بالعدالة ، والضبط ، بل لابد أن يكون الراوى عنده من يزن ما ينقل إليه ، ويتعرف حاله وحال من ينقل عنه ، ولذا كان يرفض أحاديث رجال كثيرين من أهل الصلاح ويعرف لهم فضلهم ، وتقواهم وصلاتهم ، وكان يقول : « أدركت بهذه البلدة أقواماً لو استقى بهم المطر لسقوا ، قد سمعوا العلم والحديث كثيراً ، ما حدثت عن أحد منهم شيئاً ؛ لأنهم كانوا ألزموا أنفسهم

(١) الانتقاء ص ١٦ .

خوف الله ، وهذا الشأن (يعني الحديث والفتيا) يحتاج إلى رجل معه تقى وورع وصيانة ، واتقان وعلم وفهم ، فيعلم ما يخرج من رأسه ، ويصل إليه ، فأما رجل بلا اتقان ولا معرفة ، فلا ينتفع به ولا هو حجة ، ولا يؤخذ عنه ، (١) .

لهذا لم يرو عن كثيرين من أهل الصلاح والتقى إذا لم يكونوا ضابطين ، ولذا كان يقول : « إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذونه ، لقد أدركت سبعين من يقول : قال رسول الله ﷺ ، عند هذه الأساطين ، وأشار إلى المسجد ، فما أخذت عنهم شيئاً ، وإن أحدهم لو ائتمن على بيت مال لكان أميناً ، إلا أنهم لم يكونوا من أهل هذا الشأن » (٢) .

كان حريصاً على أن يكون الراوى الذى يروى عنه عدلاً ، ليس من أهل الهوى ، ضابطاً ، فاهماً لما يروى ، وما ينبغى أن يعلم ، ويعلم ، وكان يتشدد فى فحص الرجال على مقتضى هذه الشروط ، وكثيراً ما كان يرفض الرواية عن بعض الأشخاص ، لظن سبق إليه فيهم ، أو لأنه لم يتأكد استيفاء شروطه فيتركه ، حتى يموت ، ثم يتبين له أنه كان يصح الأخذ عنه . ولقد حكى هو هذه الحال عن نفسه ، فقال : « كنت أرى الرجل من أهل المدينة ، وعنده الحديث ، أحب أن أخذه عنه ، فلا أراه موضعاً ، فأتركه حتى يموت فيفوتنى ، وقال : رأيت أيوب السخيتاني بمكة حجبتين فما كتبت عنه ، ورأيت في الثالثة قاعداً فى فناء زمزم ، فكان إذا ذكر عنده النبي ﷺ يبكي ، حتى أرحمه ، فلما رأيت ذلك كتبت عنه ، » (٣) .

وكان لحرصه على أن يكون رواه ثقات بالقيود التى ذكرنا ، كان يرفض رواية علماء بلد بأسره ، قيل له : لم لا تحدث عن أهل العراق ، قال : « لأنى رأيتهم إذا جاءونا يأخذون الحديث من غير ثقة ، فقلت لهم كذلك فى بلادهم ، » (٤) .

٣٥ — هذه شروطه فى الراوى ، أما حرصه على سلامة المتن فقد كان لا يقل

(١) المدارك ص ١٢٢ .

(٢) المدارك ص ٢٢٢ ، والاتقاء ص ١٧ .

(٣) المدارك ص ١٢٤ .

(٤) المدارك ص ١٦٦ .

عن حرصه في معرفة حال الراوى وضبطه ، ولقد كان يستأنس برواية غيره دائماً ،
ولذلك كان ينفر من الغريب نفوراً شديداً ، مهما يكن حال روايته .
وقد قيل له إن فلاناً يحدثنا بغرائب ، فقال إنا من الغريب نفر ، وإذا قيل له
إن هذا الحديث لم يحدث به غيرك تركه ، وإذا قيل له هذا حديث يحتاج به أهل
البدع تركه (١) .

وكان كثير النفثيش فيما يروى بعد روايته ، حتى إنه ليسقط كثيراً ما رواه ،
لعب اكتشافه في الراوى أو لشذوذ في الحديث ، أو نحو ذلك ، ولقد قيل إن
الموطأ كان نحو عشرة آلاف حديث ، فلم يزل ينظر فيه كل سنة ، ويسقط فيه ،
حتى بقي هذا الذي روته الأجيال ، ولقد قال بعض تلاميذه : « كان علم الناس
في زيادة ، وعلم مالك في نقصان » (٢) .

ولقد كان يحدث بالحديث أحياناً ، ثم يبدو له فيه عيب ، ويأخذ في فقحه
بغيره ، فيدون الحديث بغير رأيه ، ولقد قيل له في ذلك : « رأيت يا أبا عبد الله
أحاديث تحدث بها ليس عليها رأيك ، لأى شيء أقررتها ، فقال : لو استقبلت من
أمرى ما استدبرت ما فعلت ، ولكن انتشرت عند الناس ، فإن سألتني عنها أحد
لم أخذت بها ، وهى عند غيرى ، اتخذنى غرضاً » (٣) .

هذه عناية مالك بالحديث رواية ودراية ، ولذلك كانت أحاديثه في الموطأ
منتقاة ، وعد أهل الفن كل ما فيه من الحديث صحيحاً ، إلا قليلاً ، ولقد وصف
ابن عبد البر مالكا في روايته وصفاً موجزاً محكماً ، فقال : « إن مالكا كان من
أشد الناس تركاً لشذوذ العلم ، وأشدهم انتقاداً للرجال ، وأقلهم تكلفاً ، وأتقنهم
حفظاً ، ولذلك صار إماماً » (٤) .

٣٦ — هذا شأن الموطأ في أحاديثه ، أما فقحه ، فقد كان بعضه تخريجاً
للأحاديث ، وبعضه بياناً للأمر الذى كان يجمعاً عليه بالمدينة ، وبعضه بياناً لما كان

(١) المدارك ص ١٦٦ ، والمناقب للزاوى ص ٣٣ .

(٢) المدارك ص ٢٣٢ (٣) المدارك ١٦٨ (٤) المناقب للزاوى ص ٣٣ .

عليه التابعون الذين اتقى بهم ، وبعضه رأياً اختاره من مجموع آرائهم ، وبعضه رأياً رآه قد قاسه على ما علم ، فهو شبيه بما عليه من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، وما اجتمع عليه أهل المدينة ، وما نقله عن أهل العلم من الصحابة والتابعين .
ولقد وصف فقهه في الموطأ فقال : « أما أكثر ما في الكتاب ، فرأى لعمرى ما هو برأى ، ولكن سماع من غير واحد من أهل العلم والفضل ، والأئمة المقتدى بهم الذين أخذت عنهم ، وهم الذين كانوا يتقون الله ، وكثر على ، فقلت رأى ، وكان رأيهم مثل رأى مثل رأى الصحابة الذين أدركوهم عليه وأدركتهم أنا على ذلك ، فهذا وراثته توارثوها قرناً عن قرن إلى زماننا ، فهو رأى جماعته ممن تقدم من الأئمة » .

« وما كان فيه الأمر المجتمتع عليه ، فهو ما اجتمع عليه قول أهل الفقه والعلم لم يختلفوا فيه ، وما قلت الأمر عندي فهو ما عمل الناس به عندنا ، وجرت به الأحكام ، وعرفه العام والخاص ، وكذلك ما قلت ببلدنا فيه ، وما قلت فيه بعض أهل العلم ، فهو شيء استحسنته من قول العلماء ، وأما ما لم أسمعهم ، فاجتهدت ونظرت على مذهب من لقيته حتى وقع ذلك موقع الحق أو قريباً منه ، حتى لا نخرج عن مذهب أهل المدينة وآرائهم ، وإن لم أسمع ذلك بعينه ، فنسبت الرأى بعد الاجتهاد مع السنة ، وما مضى عليه أهل العلم المقتدى بهم ، والأمر المعمول به عندنا من لدن رسول الله ﷺ والأئمة الراشدين ، فذلك رأيهم ، ما خرجت إلى غيرهم » (١) .

هذه خلاصة بيئته تكشف كشافاً دقيقاً عن مسلك الإمام مالك رضي الله عنه في الاجتهاد من غير نص ، فهو ينظر إلى ما اجتمع عليه أهل العلم ، ثم ما عمل الناس به ، وما جرت عليه الأحكام وعرفه العام والخاص ، فإن لم يجد أمراً اجتمع عليه العلماء ، أو صارت عليه الأحكام ، أخذ ما يستحسنه من أقوال العلماء ، فإن لم يجد اتجه إلى الاجتهاد على ضوء ما علم بأن يوازن ويقارب ،

(١) للدارك ص ٢٣٤

ويلحق الأشباه بأشباها والأشياء بأمثالها ، وهو فيما يسمع وما يجتهد فيه لا يخرج عن العلم المدنى إلى غيره يأخذه بالنص أو الحمل عليه ، ولذلك قال إنه رأى ، ليس برأى ، أى أنه نظر نظره ، ورأى ارتآه ، ولكنه ليس بدعا ولا جديداً ولا ابتكاراً ، ولا أمراً غريباً على العلم المدنى ، ففي غير النصوص يتقيد فى اجتهاده بعلم أهل المدينة المشهور عندهم ، ويعلم الصحابة والتابعين ، ثم بالقياس على ما قالوا وما أفتوا به .

٣٧ — والآن نسوق لك الأمثال من الموطأ :

١ — فن روايته الأحاديث وتخريجها ماجاء فى شأن استتابة المرتد قبل قتله ، فقد قال : « مالك عن زيد بن أسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « من غير دينه ، فاضربوا عنقه ، » ومعنى قول النبي صلى الله عليه وسلم فيما نرى والله أعلم « من غير دينه فاضربوا عنقه ، أنه من خرج عن الإسلام إلى غيره مثل الزنادقة وأشباههم ، فإن أولئك إذا ظهر عليهم قتلوا ولم يستتابوا ؛ لأنه لا تعرف توبتهم ، وإنهم كانوا يسرون الكفر ، ويعلمون الاسلام ، فلا أرى أن يستتاب هؤلاء ، ولا يقبل منهم قولهم ، وأما من خرج من الاسلام إلى غيره ، وأظهر ذلك ، فإنه يستتاب ، فإن تاب ، وإلا قتل ، وكذلك لو أن قوما كانوا على ذلك رأيت أن يدعوا إلى الإسلام ، ويستتابوا ، فإن تابوا قبل ذلك منهم ، وإن لم يتوبوا قتلوا . ولم يعن والله اعلم من خرج من اليهودية إلى النصرانية ولا من النصرانية إلى اليهودية ، ولا من يغير دينه من أهل الأديان كلها ، إلى الاسلام فمن خرج من الإسلام إلى غيره ، وأظهر ذلك ، فذلك الذى عنى ، (١) .

وتراه فى هذا خرج الحديث تخريجاً حسناً ، وقيده برأيه تقييداً معقولاً ، فهو فسرهُ بأن المراد بتغيير الدين الخروج من الإسلام إلى غيره ، فلا يشمل كل من يغير دينه ، ولو كان عاماً يشمل بعمومه من يخرج من الشرك إلى الاسلام ، وذلك غير معقول ، وإذا كان العموم غير مراد ، فيفسر الخصوص بالعرض المقصود ،

(١) شرح الزرقانى الجزء الثالث ص ١٩٣ .

وهو حماية الإسلام من عبث بعض المفسدين الذين يدخلون فيه ثم يخرجون منه، قصد تجريحه، أو الذين يدخلون فيه لغرض دنوي لا لايمان بحقيقته، ثم يخرجون منه لمثل ذلك العبث، وبذلك لا يدخل في عموم الحديث من ينتقل من النصرانية إلى اليهودية أو العكس.

ويقيد الأمر بالقتل بأن يكون بعد الاستنابة، وذلك في غير المتهمين بالزندقة الذين يظهرون الإسلام ليفسدوا، فأولئك إذا ظهر منهم عمل أو قول يدل على حقيقتهم قتلوا من غير استنابة، لأن الاستنابة تمسكين لهم من أن يعلنوا التوبة يأسفهم، والزندقة مستمكنة من نفوسهم، فيكون الشر والفساد.

ب - ومن أخذه بفتاوى الصحابة وأقضيتهم ودونه في الموطأ، ما جاء في طلاق المريض مرض الموت، وميراث امرأته منه مع البينونة، فقد جاء فيه : قال : « مالك عن ابن شهاب عن طلحة بن عبد الله بن عوف قال وكان أعلمهم بذلك ، وعن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف - أن عبد الرحمن بن عوف طلق امرأته البتة ، وهو مريض ، فورثها عثمان بن عفان منه بعد انقضاء عدتها : « مالك عن عبد الله بن الفضل عن الأعرج أن عثمان بن عفان ، ورث نساء ابن مكل ، وكان طلقهن ، وهو مريض .

« مالك أنه سمع ربيعة بن أبي عبد الرحمن يقول بلغني أن امرأة عبد الرحمن ابن عوف ، سألته أن يطلقها ، فقال إذا حضت ثم طهرت ، فأذنيني ، فلم تحض ، حتى مرض عبد الرحمن بن عوف ، فلما طهرت آذنته ، فطلقها البتة ، أو تطليقة لم يكن بقي له عليها من الطلاق غيرها ، وعبد الرحمن يومئذ مريض ، فورثها عثمان بعد انقضاء عدتها .

« مالك عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان قال كانت عند جدى حبان امرأتان هاشمية ، وأنصارية ، فطلق الأنصارية ، وهى مرضع ، فمرت بها سنة ، ثم هلك ، ولم تحض ، فقالت أنا أرثه ، ولم أحض ، فاخصما إلى عثمان بن

عفان ، فقال لها الميراث ، فلامت الهاشمية عثمان ، فقال : هذا عمل ابن عمك ، هو أشار علينا بهذا ، يعنى على بن أبى طالب .

• مالك أنه سمع ابن شهاب يقول ، إذا طلق امرأته ثلاثا ، وهو مريض ، فإنها ترثه ، قال مالك وإن طلقها ، وهو مريض قبل أن يدخل بها ، فلها نصف الصداق ، ولها الميراث ، ولا عدة عليها ، وإن دخل بها ثم طلقها ، فلها المهر كله ، والميراث ، والبكر والثيب فى هذا عندنا سواء ،^(١) .

وترى من هذا أن مالكا رضى الله عنه يروى فتاوى الصحابة فى توريثهم الميتوة فى مرض الموت التى مات زوجها قبل انتهاء العدة من الطلاق ، وبعد انتهائها ، ثم يستنبط من مجموع ما يروى وقوع الطلاق ، ووجوب مقدار المهر الذى يوجبه ذلك الطلاق ، ثم ميراثها مطلقا ، سواء أكانت ذات عدة أم لم تكن ذات عدة ، انتهت عدتها أو لم تنته .

ح — ومن ذلك أخذه بقول بعض صغار الصحابة وهو عمل أهل المدينة ما جاء فى قبول شهادة الصبيان فى بعض الأحوال ؛ فقد جاء فى الموطأ :

• مالك عن هشام بن عروة أن عبد الله بن الزبير كان يقضى بشهادة الصبيان فيما بينهم من الجراح ، قال مالك : الأمر المجتمع عليه أن شهادة الصبيان تجوز فيما بينهم من الجراح ، ولا تجوز على غيرهم ، وإنما تجوز شهادتهم فيما بينهم من الجراح وحدها ، لا تجوز فى غير ذلك ، إذا كان ذلك قبل أن يفترقوا ، أو ينجبوا^(٢) ،

(١) الموطأ الجزء الثالث ص ٥٤ ، وأقوال الفقهاء فى ميراث المرأة المطلقة طلاقا بائنا فى مرض الموت بغير رضاها أربعة (١) قول الشافعية إنها لا ترثه مطلقا (٢) قول الحنابلة إنها ترثه ما لم تزوج ، وهو قول ابن أبى ليلى (٣) قول الحنفية إنها ترثه ما لم تنته عدتها قبل الموت ، فإذا انتهت فلا ميراث (٤) قول المالكية ترثه ولو انتهت العدة وتزوجت بغيره . (٢) لم ينجبوا بالبناء للمجهول أى يخذعوا ، بأن يخذعهم غيرهم ، فيوهمهم بأنهم رأوا ما لم يروا ، وذلك احتياط حسن ، وقول مالك هذا مخالف به الجمهور ، والأئمة الثلاثة أبا حنيفة والشافعى ؛ إذ هم لم يميزوا شهادة الصبيان ، لأنهم لضعف مداركهم قد يقولون ما لم يروا .

أو يعطوا إلا أن يكون قد أشهد العدول على شهادتهم قبل أن يفترقوا، (١) .
وترى من هذا أن مالكا أخذ في هذا بإجماع أهل المدينة ، واستأنس بكلام
عبد الله بن الزبير ، وشهادة الصبيان حكم بها معاوية ، وعمر بن عبد العزيز ، وأقضى
بها سعيد بن المسيب ، وعروة ، ومحمد الباقر .

د - ومن اشتمال الموطأ على حكاية إجماع أهل المدينة ما جاء في ميراث
الأخوة الأشقاء ولأب ، فقد قال :

« الأمر المجتمع عليه عندنا أن الأخوة للأب والام لا يرثون مع الولد الذكر
شيئاً ، ولا مع ولد الابن الذكر شيئاً ، ولا مع الأب ذنباً (٢) شيئاً ، وهم يرثون
مع البنات وبنات الأبناء ما لم يترك المتوفى جداً أباً أب - ما فضل من المال ،
يكون فيه عصة ، تبدأ بمن كان له أصل فريضة مسماة ، فيعطون فرائضهم ، فان
فضل بعد ذلك فضل كان للأخوة للأب والام ، يقتسمونه بينهم على كتاب الله عز
وحل ذكراناً كانوا أو أنثاء للذكر مثل حظ الأنثيين ، وإن لم يفضل شيء فلا
شيء لهم »

« قال مالك الأمر المجتمع عليه عندنا أن ميراث الأخوة للأب إذا لم يكن
أحد من بنى الأب والام كمنزلة الأخوة للأب والام سواء ذكرهم كذكرهم ،
وأنتاهم كأنتاهم ، إلا أنهم لا يشركون مع بنى الام في الفريضة التي شركهم (٣) فيها
بنو الأب والام ؛ لأنهم خرجوا من ولادة الام » (٤)
وزاه في هذا يحتج بإجماع أهل المدينة وحدهم ، ثم يسوق الفروع التي تبني
على قضايا هذا الاجتماع .

(١) شرح الموطأ الجزء الثالث ص ١٨٥

(٢) بكسر الدال وسكون النون أى قربا احترازا عن الجد .

(٣) يقصد حال المسألة المشتركة التي يرث فيها الأخوة لأم ، ولا يرث الأشقاء ، فعتبرون

أخوة لأم .

(٤) الموطأ شرح الزرقاني ج ٣ ص ٢٦٦

هـ — من فتاوى الصحابة التي يأخذ بها ، ويستحسنها ، ويقبس عليها مع مخالفة غيره له ، ثم يفرع الفرع عليها ، ما جاء في زوجة المفقود ، فقد قال :

« مالك عن يحيى بن سعيد بن المسيب أن عمر بن الخطاب ، قال : أيما امرأة فقدت زوجها ، فلم تدر أين هو ، فإنها تنتظر أربع سنين ، ثم تعتد أربعة أشهر وعشر آ ، ثم تحل ، قال مالك ، وإن تزوجت بعد انقضاء عدتها ، فدخل بها زوجها الثاني أو لم يدخل (١) ، فلا سبيل لزوجها الأول ، وذلك هو الأمر عندنا ، وإن أدركها زوجها قبل أن تتزوج ، فهو أحق بها ، وأدركت الناس ينكرون الذي قال بعض الناس على عمر بن الخطاب أنه قال يخير زوجها الأول إذا جاء في صداقها أو العودة إلى امرأتها .

قال وبلغني أن عمر بن الخطاب قال في المرأة يطلقها زوجها ، وهو غائب ثم يراجعها فلا تبلغها رجعت ، وقد بلغها طلاقه إياها فتزوجت أنه إن دخل بها زوجها الآخر أو لم يدخل ، فلا سبيل لزوجها الأول الذي كان يطلقها ، قال مالك أحب ما سمعت في هذا المفقود ، (٢) .

وترى من هذا أنه (أولاً) اختار رأى عمر من بين الآراء في شأن زوجة المفقود وفي من طلقها زوجها وهو غائب ، ثم رجعها ولم تعلم بالرجعة ، وقد علمت الطلاق ، فتزوجت بعد العدة .

(ثانياً) قد فرغ الفروع على ذلك الرأي ، وهو حكم الحال التي يتزوج فيها بعد أن تعتد عدة الوفاة لمضى أربع سنين ، ثم يظهر زوجها حياً ، فقد أفتى بأنها تكون له إن لم تتزوج ، وإلا فهي للثاني ، سواء أدخل بها أم لم يدخل الثاني ، وقد رجع عن ذلك قبل وفاته ، بعد عام ، وقال إنها للأول إن لم يدخل الثاني أو دخل وهو يعلم أن زوجها حي .

(١) قد رجح مالك عن هذا وقال إن لم يدخل بها الثاني تكون للأول .

(٢) شرح الموطأ الثالث ص ٥٦

(ثالثاً) قد كان يقيس حال من يحكم بموته لمضى أربع سنين على من يراجع زوجته وهي لا تعلم ، فقد أفتى عمر ، بأنها للثاني إن تزوجت دخل أو لم يدخل ، فقاس مالك على ذلك حال من يعود وقد اعتدت زوجته عدة الوفاة ، وتزوجت ، فانها تكون للثاني دخل أو لم يدخل (١) .

٣٨ - هذه أمثلة سقناها ، ومنها تستبين أن الموطأ كتاب فقه ، وحديث ، وأن الأحاديث التي ذكرت فيه المقصود من سوقها هو استنباط قضايا الفقه من نصوصها ، وتخرج الأحكام على مقتضاها ، وإنه لم يقتصر على الأحاديث يروها ، ويستنبط منها ، بل يذكر أقضية الصحابة ، ويحكم بمقتضاها ، ويختار من بينها ما يراه أنسب ، وأصلح في المسألة التي يستفتى فيها ، ويذكر الأمر المجتمع عليه في المدينة ، وما تشير إلى أحكام القضاة بها ، ويقيس ما لم يجد له حكماً على ما علم من أقضية الصحابة ، وقد عاينت كيف قاس حال المفقود التي تعتد زوجته عدة الوفاة بعد فقدته بأربع سنين ، ثم تزوج على حال الغائب الذي طلق زوجته وعلمت بالطلاق ولكنه راجعها في العدة ، ولم تعلم ، فتزوجت .

ومن كل هذا يتبين أن الموطأ كتاب يحكى مسلك مالك في الاستنباط أدق حكاية ، ولكنه يحكيه في استنباط الفروع ، ولا يبين قواعد الأصول بياناً كاملاً ، وقد استنبطها المالكية من الفقه من بعد .

٣٩ - ويجب أن ننبه في هذا المقام إلى أن مالكا رضى الله عنه لم يلتزم في حديثه الاسناد المتصل ، فهو لم يصل كل الأحاديث التي رواها بسند متصل إلى النبي ﷺ ، بل فيها المرسل الذي لم يذكر فيه الصحابي الذي رواه ، وفيه المنقطع الذي لم يذكر فيه راويه بعد طبقة الصحابي . وفيه البلاغات التي لم يذكر فيها سند ، ويظهر أن التقيد بالسند لم يسد في عصر مالك رضى الله عنه ، بل تقيد المحدثون

(١) القياس واضح في قوله الذي نقلناه إذ ذكر أن قول عمر في الرجعة أحب ما سمعه متصلاً بالمفقود فهو قد قاس بلا ريب ، ولا يمنع ذلك قوله إنه الأمر عندنا ، لأن مؤدى ذلك أنه اعتمد على النقل والقياس على نقل آخر ؛ على أنه رجع عن كل ذلك .

من بعده بذلك ، لما كثر الكذب على رسول الله ﷺ ، وأرادوا أن يستوثقوا من النسبة بمعرفة الرجال ، فاشترطوا وصل السند ، ولم يأخذوا بالمرسل والمنقطع ، ولذلك كان المتقدمون من الفقهاء يحتجون بالرسلات من الأحاديث ، فأبو حنيفة مع تشدده في قبول الرواية احتج بها ، ومالك ومكانه من الحديث ما تعلم احتج بها وقبلها ؛ ومن العلماء من ظن أن المرسل أقوى من المتصل ، ولذلك فضل بيان نذكره عند ما نتكلم على السنة في أصول مالك .

ولا اشتال الموطأ على المرسل والمنقطع وقبوله له ، وأخذه به ، قال ابن حجر في الموطأ : « كتاب مالك صحيح عنده ، وعند من يقلده على ما اقتضاه نظره من الاحتجاج بالمرسل والمنقطع وغيرهما ، لا على الشرط الذي استقر عليه العمل بعد في الصحة ، ^(١) . وعدد الأحاديث المتصلة السند في الموطأ هو الأكثر ، وغيرها هو الأقل ، ولقد أحصى أحاديث الموطأ ابن حزم فقال : « أحصيت ما في الموطأ ، فوجدت فيه من السند خمسمائة ونيفاً ، وفيه ثلاثمائة ونيف من الرسائل ، وفيه نيف وسبعون حديثاً قد ترك مالك نفسه العمل بها ، وفيه أحاديث ضعيفة ومنها جمهور العلماء ، ^(٢) .

ولا غرابة في أن يترك مالك العمل ببعض الأحاديث المروية في الموطأ ، فقد ذكر ذلك له ، فذكر أنه تبين له ومنها ، وأنها نشرت عنه قبل أن يعلم ضعفها ^(٣) ، فكان عمله على أمر ، وبعض الأحاديث التي نسبت روايتها إليه على أمر آخر .

ولقد وصل بعض العلماء ما أرسله مالك من أحاديث وما تركه من غير سند من بلاغات ، فوجد أن كل حديث لم يذكر سنده متصلاً ، له سند آخر إلا أربعة أحاديث ، ولذا جاء في شرح الزرقاني على الموطأ : « ما من مرسل في الموطأ إلا وله عاضد أو عواضد . . فالصواب اطلاق أن الموطأ صحيح لا يستثنى منه

(١) تزوين الممالك في مناقب الإمام مالك للسيوطي ص ٤٧
 (٢) الكتاب المذكور نقلاً عن كتاب مراتب الديانة ص ٤٨
 (٣) راجع النبذة رقم ٣٥ من هذا البحث .

شئ ، وقد صنف ابن عبد البر كتاباً في وصل ما في الموطأ من المرسل ، والمنقطع ، والمعضل ، قال وجميع ما فيه من قوله بلغني ، ومن قوله عن الثقة عنده مما لم يسند ، أحد وستون كلها مسندة من غير طريق مالك إلا أربعة ، (١) . وهكذا ترى العلماء يختلفون في صحة كل ما اشتمل عليه الموطأ لاختلافهم في قبول المرسل ونحوه ، فالمالكية إذ يقبلونه يحكمون بأن كل ما في الموطأ صحيح ، وغيرهم إذ لا يقبلون المرسل إلا بقيود ، لا يقبلون مراسلاته إلا بقيود ، وقد ندب نفسه لوصل مراسلاته بعض المالكية كما رأيت ، فوصل كل ما ليس متصل السند بسند ليس عن طريق مالك رضى الله عنه ، ولم يجد سوى أربعة أحاديث لم ير لها سنداً ، لا عن طريق مالك ، ولا عن طريق غيره ، قد ذكرها الزرقاني في مقدمة شرح الموطأ ، فارجع إليها .

٤٠ - وعدد الأحاديث في الموطأ مختلف باختلاف رواته ، فقد قال أبو بكر الأبهري جملة ما في الموطأ من الآثار عن النبي ﷺ ، وعن الصحابة والتابعين ألف وسبعمائة وعشرون حديثاً ، والموقوف ستمائة ، وثلاثة عشر ، ومن التابعين مائتان وخمسة وثلاثون ، وقال الغافقي في سند الموطأ ، اشتمل كتابنا هذا على ستمائة حديث وستة وستين حديثاً ، وهو الذي انتهى إلينا من سند موطأ مالك ، وقال الحافظ أبو سعيد العلائي : « يروى الموطأ عن مالك جماعة كثيرة ، وبين رواياتهم اختلاف من تقديم وتأخير ، وزيادة ونقص .. وأكثرها زيادة رواية أبي مصعب فقد قال ابن حزم في موطأ أبي مصعب زيادة على سائر الموطآت نحو مائة حديث (٢) ، .

والسبب فيما كان من اختلاف الرواة بالزيادة والنقصان ، هو أن مالكا نفسه كان كثيراً ما يسقط منه أحاديث رواها ، حتى لقد حسبوا أنه في الأصل

(١) شرح الزرقاني ج ١ ص ٩ ، والمعضل من الحديث هو ما سقط من رواته اثنتان فأكثر ، كقول مالك قال رسول الله ﷺ .
(٢) تزيين الممالك في مناقب الإمام مالك للسيوطي ص ٥٠

كان نحو عشرة آلاف حديث ، فلعل الذين زادوا قد روه عنه في وقت ، ثم أسقط منه بعد روايتهم شيئا ، فجاء الذين رووا من بعدهم ، وأخذوا عنهم ما لم يسقطه ، فكان ما بأيديهم أكثر مما بيد غيرهم .

٤١ - ومالك قد روى الموطأ عن رجال كثيرين ، وجملة من تلقى عنهم نحو خمسة وتسعين رجلا ، قد ذكروهم العلماء وأحصوا عدد ما تلقاه عن كل واحد منهم ، وعدد من تلقى الروايات عنهم من الصحابة خمسة وثمانون رجلا ، وثلاث وعشرون امرأة ، وعدد من روى لهم من التابعين ثمانية وأربعون .

ويلاحظ أن رجاله جميعا من أهل المدينة إلا سبعة رجال ، وهم أبو الزبير من أهل مكة ، وحמיד الطويل ، وأبو أيوب السخيتاني من أهل البصرة ، وعطاء ابن عبد الله من أهل خراسان ، وعبد الكريم من أهل الجزيرة ، وإبراهيم ابن أبي عجلة من أهل الشام (١) .

وعلى ذلك كان هذا الكتاب ديوان العلم المدني حوى طائفة من أحاديثه ، وبمجموعة من أقضيته وفتاويه ، وما كان له من تخریجات وآراء فمشتقة منها ، أو محولة عليها ، أو ناهجه مثل نهجها .

٤٢ - هؤلاء هم الرجال الذين تلقى مالك عنهم ما اشتمل عليه كتابه الموطأ ، أما من تلقوه عنه ، فهم جملة تلاميذه ، وهم كثيرون ، وقد ذكر القاضي عياض عدة من رووا الموطأ فكانوا نيفا وستين ، قد ذكر أسماءهم ، ونقلها عنه السيوطي ، وقد قال عياض بعد ذكرهم : هؤلاء هم الذين حققنا أنهم رووا الموطأ ، ونص على ذلك أصحاب الأثر ، والمتكلمون في الرجال .

وقد ذكر الغافقي أنه قرأ الموطأ من اثنتي عشرة رواية ، ورتب سنده على أساسها ، والمطبوع الآن المتداول روايتان للموطأ (إحداهما) رواية محمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة (٢) .

(١) المصدر السابق .

(٢) طبعت بالهند ، وارجع إلى ترجمة محمد بن الحسن في كتابنا (أبو حنيفة) .

وثانيتها — رواية يحيى بن يحيى الليثي البربري الأندلسي ، المتوفى سنة ٢٢٤ هـ
وهو من تلاميذ مالك رحل إليه من الأندلس ، وسماه عاقل الأندلس ، إليه
انتهت رئاسة الفقه ، وبه انتشر مذهب مالك هناك ، وتفقه عليه جماعة لا يحصون
عرض عليه القضاء فزهد فيه ، فعلت منزلته ، وكان إليه المرجع في تعيين القضاة ،
فكان لا يلي قاض إلا بمشورته .

ورواية محمد بن الحسن أقل عددا في بعض أبوابها ، وفي مقدار أحاديثها من
رواية يحيى ، ويوازن العلماء بينهما من حيث الصحة ، فيرجح بعضهم رواية محمد ،
ويرجح الآخرون رواية يحيى .

وقد كان محمد يذكر رأيه أحيانا في المسائل الفقهية التي يخالف فيها مالكا ،
كما كان يفعل مع شيخه أبي حنيفة في كتاب الآثار ، وكما كان يفعل معه ، ومع
شيخه أبي يوسف في كتب ظاهر الرواية التي نقل بها الفقه الحنفي .
والاختلاف بين الروایتين ليس كبيرا ، مما يدل على أن الأصل واحد ،
والنسبة صحيحة في جملتها لا مجال للريب فيها .

(٢) تلاميذ مالك

٤٣ - قلنا إن الفقه المالكي نقل بطريقتين : أحدهما كتب كتبها مالك ورويت عنه ، وأصحها نسبة ، وأقواها سندا ، وأجمعها لفقهاء ، الموطأ ، وقد بينا حاله ، وثانيتها تلاميذه ، فقد كانوا هم المصدر الثاني لفقهاءه ، وقبل أن نبين كيف حملوه ، والكتب التي نقلت عنهم ، ومكانها من الاعتبار ، والأقاليم التي راجت فيها ، نشير إلى أمرين : (أحدهما) أنه لم يعرف أن أاما من الأئمة كان له من التلاميذ مثل عدد تلاميذ الإمام مالك رضي الله عنه ، فقد كان تلاميذه كثيرين جدا ، وتباعدت أقطارهم ، فله تلاميذ من خراسان ، ومن العراق ، ومن الشام ، وأكثر تلاميذه من المدينة ومصر وشمال أفريقيا ، وبلاد المغرب .

والسبب في تلك الكثرة أنه كان يقيم ببلاد الحجاز ، واختص المدينة المنورة بإقامته ، فلم يرحل عنها إلا حاجا ولم يعرف أنه زایل بلاد الحجاز ، والمدينة فيها مشى النبي ﷺ ، فكان الناس يقصدونها من كل فج عميق زائرين بعد أن يحجوا إلى بيت الله الحرام ، وبذلك التقى به أهل العلم والطالبون له من كل الأقطار الإسلامية ، وكثروا ، ثم إنه قد بارك الله له بطول العمر ، فعمر نحو ست وثمانين سنة ، وأخذ يلقى دروسا فيما يقارب الستين من السنين ، فكان هذا سبباً ثانياً من أسباب كثرة تلاميذه ، وتباعد أقطارهم ، فكان الناشرون لطريقته الفقهية كثيرين (ثانياً) أن كتاب المناقب لم يكتبوا بتلك الكثرة الكثيرة من التلاميذ ، بل بالغوا ، وأضافوا إليهم من ليسوا منهم ، وأخذوا يعدون في ضمن التلاميذ أحيانا من هم أكبر منه سنا ، ومن تقدم بهم الزمن عليه ، ويعدون أحيانا أخرى من رواه شيوخه الذين تلقى عليهم ، وروى عنهم .

ولا غرابة في أن يروى الشيخ عن تلميذه ، ولكن إذا كان لذلك حقيقة واقعة فلا غضاضة في قبولها ، وإن كان مجرد المبالغة في التقدير ، والتوثيق ، فليس من العلم قبوله ، بل يجب رده .

٤٤ - ولقد ادعوا أمرين لم يصدقهما المحققون من العلماء ، أحدهما أن ابن شهاب الزهري قد روى عنه ، وقد يذكر ذلك القاضي عياض في مداركه . فيذكر أن من التابعين الذين رووا عنه : محمد بن مسلم بن عبيد الله ابن شهاب الزهري (١) ، وقد وافق السيوطي على ذلك ، وقرر أن ابن شهاب روى عن مالك ولكن ابن عبد البر ، قد قرر ما يناقض ذلك الكلام ، ونق هذا الادعاء في الانتقاء ، وكلامه جدير بالاتباع ، فقال :

« قيل إنه روى عنه ابن شهاب ، ولا يصح ، وإنما روى ابن شهاب عن عمه أبي سهيل نافع بن مالك » (٢) .

وثاني الأمرين أن أبا حنيفة تلمذ لمالك رضي الله عنهما ، حتى لقد جاء في طبقات الحفاظ للذهبي أن سعيد بن أبي مرثد روى عن أشهب أنه قال رأيت أبا حنيفة بين يدي مالك كالصبي بين يدي أبيه ، وحتى لقد جاء في مقدمة الجرح والتعديل لابن أبي حاتم أن أبا حنيفة كان يطلع على كتب مالك رضي الله عنهما . وكلا الخبرين غير مقبول ؛ لمنافاته للحقائق المقررة ؛ إذ أن أبا حنيفة كان أسن من مالك ، فما كان من المعقول أن يجلس بين يديه ، كما يجلس الصبي بين يدي أبيه ، ولأن أشهب لم يكن عند وفاة أبي حنيفة في سن من يحضر مجالس العلم ، إذ هو أكبر من الشافعي بقليل ، إذ كان لدنه في طلب العلم ، والشافعي ولد سنة ١٥٠ أي في السنة التي توفي فيها أبو حنيفة ، ولأن أبا حنيفة ومالك كلاهما كان يعرف مكان صاحبه من العلم ، فلا يرضى مالك الذي قال في أبي حنيفة ، كما جاء في المدارك « إنه لفقيه » أن يجلس منه ذلك المجلس ، وله تلك المكانة من الفقه ، وله عليه فضل السن ، وللسن جلال عند ذوى الدين .

هذه بينات تشهد بعدم صدق الخبر الأول من الخبرين ، أما الخبر الثاني ، وهو

(١) المدارك ص ٣٤٢

(٢) الانتقاء ص ١٣

أن أبا حنيفة كان يقرأ كتب مالك ؛ فهو أن مالك لم تعرف له كتب في حياة أبي حنيفة ، إذ أن الموطأ لم يظهر إلا بعد موت أبي جعفر أي بعد سنة ١٥٨ ، وأبو حنيفة توفي سنة ١٥٠ ، فليس من المعقول أن يكون أبو حنيفة قد اطلع على كتب مالك رضى الله عنهما .

٤٥ — نحن ننتفي أن يكون أبو حنيفة تلميذاً لمالك ، ولكن هل روى عنه ؟ إن العلماء كان يروى بعضهم عن بعض من غير أن يفض ذلك من مقام الراوى ، وإن كان يدل على فضل المروى عنه ، كلما كان الراوى من أهل العلم والتحقيق . لقد ذكر بعض علماء السنة أن أبا حنيفة روى عن مالك ، وقد ذكروا بعض هذه الأحاديث ، منها حديث الأيم أحق بنفسها من وليها ، والبكر تستأمر ، وصمتها إقرارها ، فقد قالوا إن سياق السند هكذا عن حماد بن أبي حنيفة عن أبي حنيفة عن مالك ولكن بعض العلماء يقول إن الراوى عن مالك هو حماد ابن أبي حنيفة من غير توسط أبيه .

ولقد قال السيوطى في هذا المقام : « قال الحنفية أجل من روى عن مالك أبو حنيفة ، وهذه العبارة تدل على أنه روى عن مالك عدة أحاديث ، والذي وقفت أنا عليه حديثان فقط ، أحدهما فى مسند أبى حنيفة لابن خسرو ، والآخر فى الرواة عن مالك للخطيب البغدادى ،^(١) .

وهذا يدل على أمرين : أحدهما أن أبا حنيفة روى عن مالك ، وكان يراه الثبت الثقة ، وثانيهما أن مارواه كان قليلا إلى درجة أنه يبحث عنه ، فيعثر عليه بعد طول الجهد .

٤٦ — بعد ذلك الموجز من البيان تتجه إلى بيان مقام به تلاميذه الذين لازموا ، ومن جاء بعدهم فى نقل فقهه إلى الأجيال ، فان الموطأ لم يذكر إلا طائفة قليلة من المسائل التى درسها ، وأفتى فيها ، والجزء الأكبر رواه تلاميذه ، ودونه من بعدهم تلاميذهم ، ومن تلقى عليهم .

(١) المناقب للسيوطى ص ٥٩

وإن الطريق لنقل ذلك كانت ميسرة سهلة ؛ لأن تلاميذه كانوا يدونون ما يفتى به في المسائل ، وكان أحيانا ينههم عن الإفراط في الكتابة ، وفي أكثر الأحيان يتركهم يكتبون ، لا يحرضهم ولا ينههم ، فقد جاء في المدارك : « قال ابن المديني قلت ليجي أكان مالك يملئ عليك ؟ قال : كنت أكتب بين يديه ، قال مصعب : كان مالك يرى الرجل يكتب عنده فلا ينهه ، ولكن لا يرد عليه ، ولا يراجعه ، وفي المدارك أيضا « كان مالك إذا تكلم بمسألة كتبها أصحابه ،^(١) ويظهر أنه كان يفعل ذلك في المجلس ، فلا يراجع ، ولا يكرر ، لكيلا يقطع على نفسه سلسلة تفكيره بالمراجعة ، ولكيلا يذهب وقار المجلس الذي كان حريصا كل الحرص على أن تظله السكينة والوقار ، ولكن إذا خلا به أخصاؤه من تلاميذه راجع عليهم ما يريدون أن يثبتوا فيه من المسائل ، فيروى أن ابن وهب كان يراجع ما كتبه عليه ، فقد قال : « كنت آتى مالكا ، وهو قوی ، فيأخذ كتابي ، فيقرأ منه ، وربما وجد فيه الخطأ ، فيأخذ خرقة بين يديه ، فيبلها في الماء ، فيمحوه ، ويكتب لي الصواب ،^(٢) .

ويظهر أنه كان يخص تلاميذه المصطفين بالاجتماع بهم اجتماعا خاصا يدونون فيه مسائل وأحاديث ، فقد قال ابن وهب : « كنت بين يدي مالك أكتب ، فأقيمت الصلاة ، وفي رواية فأذن المؤذن ، وبين يدي كتب منشورة ، فبادرت لأجمعها ، فقال لي : على رسلك ، فليس ما تقوم إليه بأفضل مما أنت فيه إذا صححت النية ،^(٣) .

٤٧ — من هذه الفقرات الموجزة يتبين أن أصحاب مالك كانوا ينقلون عنه فتاويه في المسائل المختلفة ، كما نقلوا عنه الموطأ ، وكانوا ينشرون في أقطارهم

(١) المدارك ص ١٨٧ ، ٦٧٠ .

(٢) المدارك في ترجمة ابن وهب ص ٦٠٥ .

(٣) المدارك ص ٦٠٤ .

تلك الفتاوى ، وتناقلها عنهم تلاميذهم من بعدهم ؛ ولذلك كان ما نقل عنهم هو المصدر الثاني لنقل الفقه المالكي ، وهو الأكثر عددا وتفريعا .

ولا نستطيع أن نحصى تلاميذ ذلك الإمام الجليل ، ونترجم لهم ، وإن كتب الطبقات وخصوصا المدارك ، والديباج المذهب ، فيها البيان الكافي لهم ، وفيها البيان الكافي أيضاً لعلمهم ، وأقدارهم ، وأثرهم في التفريع في المذهب ، ونشرهم له . ولكننا نشير بإشارات إلى بعض قليل منهم .

٤٨ — ولنذكر بعض أولئك الذين خصهم ابن عبد البر بالذكر ، وقد ذكر أولهم

١ — عبد الله بن وهب

هو بربري أصلا ونسبا ، وقرشي ولام ، لازم مالكا نحو عشرين سنة ، ونشر فقهه في مصر ، ولم يكن تلقيه عن مالك وحده ، بل تلقى عن أكثر أصحاب الزهري ، كما أخذ عن أكثر من أربعمائة شيخ من شيوخ الحديث بمصر والحجاز والعراق ، منهم سفيان الثوري ، وابن عيينه ، وابن جريج ، وعبد الرحمن بن زياد الأفريقي ، وسعد بن أبي أيوب ، وغيرهم ، وقد روى عنه كثيرون ، منهم شيخه الليث بن سعد ، وقد صرح باسمه ، كما ادعى أن مالكا رضى الله عنه روى عنه ولكثرة من روى عنهم كان كثير الحديث ، ويظهر أن كثرة أخذه عن العلماء جعلته يروى عن بعض الضعفاء ، ولقد قال فيه إصباح أحد تلاميذ أصحاب مالك : ابن وهب أعلم أصحاب مالك بالسنن والآثار ، إلا أنه روى عن الضعفاء .

وكان ابن وهب نفسه قد لاحظ ذلك في أحاديثه ، فانه يروى أنه قال : لولا أن الله أنقذني بمالك والليث لضللت ، فقيل له : كيف ذلك ، فقال : أكثرت من الحديث ، فخيرني ، فكنت أعرض ذلك على مالك والليث ، فيقولان : خذ هذا ودع هذا (١) .

(١) المدارك ، والديباج ص ١٣٣ .

وكان مالك يعظمه ، ويحبه ، وما نجا من زجره أحد من أصحابه ، إلا ابن وهب ، وكان يلقبه بالفقيه فيما يكتب إليه ، وقد كان أحد من نشروا مذهبه في مصر ، وبلاط المغرب ، وإليه كانت الرحلة في معرفة فقه مالك ، بعد موت مالك ، وفي حياته ، عند من يشق عليهم السفر إليه نفسه ، وله كتب كثيرة جليلة المقدر عظمة المنفعة ، منها سماعه عن مالك ، وهو نحو ثلاثين كتابا ، وقد علمت أنه كان يدون مسائله ويراجعها عليه ، ومنها موطؤه الكبير ، وجامعه الكبير ، وكتاب الأموال ، وكتاب تفسير الموطأ ، وكتاب المناسك ، وكتاب المغازي (١) .

وقد تلقى عنه تلك الكتب كثيرون ، ولكن لم يكن لما تلقوه تأثير في المذهب كالذي كان لما تلقوه عن عبد الرحمن بن القاسم ، وقد توفي في سنة ١٩٧ عن اثنتين وسبعين ، فقد ولد سنة ١٢٥ ، وقبل سنة ١٢٤ .

٢ - عبد الرحمن بن القاسم

٤٩ - وهو من أصحاب مالك الذين كان لهم أثر بالغ في تدوين مذهبه ، إذ أنه بمراجعة سحنون عليه ما كتبه في مسائل مالك عد في مذهب مالك ، كمحمد ابن الحسن في مذهب أبي حنيفة ، والتشابه بين الرجلين كامل ، إذ أن كليهما يعد راوى مذهب صاحبه وناقله ، وله مع ذلك اجتهاد حر ، فكان لابن القاسم ارام يخالف بها شيخه مالك ، حتى لقد قالوا انه قد غلب عليه الرأي ، فقد قال فيه ابن عبد البر: « كان فقيها قد غلب عليه الرأي ، وكان رجلا صالحا مقلدا صابرا » (٢) .

كان التقاؤه بمالك بعد ابن وهب ، وقد طالت صحبته لمالك ، ولازمه مدة طويلة ، نحو من عشرين سنة ، وتفقه بفقهه ، وقد تلقى مع ذلك عن الليث بن سعد وعبد العزيز بن الماجشون ، ومسلم بن خالد الزنجي ، وروى عنه كثيرون ، وإليه

(١) للدارك ص ٦١٣ ، والديباج .

(٢) الانتقاء ص ٥٠ .

كان يرجع في مسائل مالك وفتاويه ، وكان ابن وهب يقول : « إن أردت هذا الشأن يعني فقه مالك ، فعليك بابن القاسم ، فإنه انفرد به . وشغلنا بغيره ، وروايته الموطأ تعد أصح رواية ، وقد تلتق عنه سحنون المدونة ، فهو على هذا ناقل الفقه المالكي ، إذا اعتبرت المدونة جامعه الذي حوى أكثر مسائله ، وانرجى الحديث فيها ، حتى نوفيه بعد ترجمة أصحابها الثلاثة ، ابن القاسم ، وأسد ، وسحنون ، وقد كان ابن القاسم جواداً زاهداً عابداً ، لا يقبل جوائز السلطان وكان يقول : ليس في قرب الولاية ، ولا في الدنو منهم خير ، وكان أولاً يأتهم ، ثم تركهم ، وكان يعتبر كثرة الإخوان رقا ، لأنه لا يجعل الشخص حراً في تقديره للأمر ، فإن كان قاضياً خشى عليه الظلم ، وإن كان عالماً خشى عليه ضياع وقته ، ولذا أثر عنه أنه كان يقول : « اياك ورق الأحرار » ، فقليل له ، وكيف يكون فقال : « كثرة الإخوان » ، وقد توفي في سنة ١٩١ ، وعاش نحو ثلاث وستين سنة فقد ولد سنة ١٢٨

٣ - أشهب بن عبد العزيز القيسي العامري

٥٠ - أخذ عن الليث ، ويحيى بن أيوب ، وابن لهيعة ، وصحب مالكا ولازمه ، وتفقه عليه ، وكان أحد رواة فقهه ، وله مدونة تسمى مدونة أشهب ، أو كتب أشهب ، وكان نظير الابن القاسم ، ولكنه كان أصغر منه ، وقيل لسحنون تلميذهما : أيهما أفقه ، فقال كانا كفرسي رهان ، ربما وفق هذا ، وخذل هذا ، وربما خذل هذا ، ووفق هذا .

ولقد كان ابن القاسم ، وأشهب ، اختلفا في قول مالك في مسألة ، وحلف كل واحد منهما على نفي قول الآخر ، فسألا ابن وهب ، وهو أقدم منهما صحبة ، فأخبرهما أن مالكا قال القولين جميعاً ، فجفا ، لليمين التي حلفاها^(١) .

(١) للدارك ص ٦٣٥ .

ولقد التقى به الشافعي ، وقال فيه ؛ ما رأيت أفقه من أشهب . وقد انتهت إليه
رياسة الفقه في مصر .

وألف أشهب كتابا سمي المدونة غير مدونة سحنون ، وقد قال فيه القاضي
عياض : « كتاب جليل كبير كثير العلم . قال ابن حارث لما كملت الأسدية (١)
أخذها أشهب وأقامها لنفسه ، واحتج لبعضها ، فجاء كتابا شريفا . ولما بلغ ابن
القاسم ذلك ذكر أنه وجد كتابا تاما فبني عليه ، فأرسل إليه أشهب : أنت إنما
عرفت من عين واحدة ، وأنا من عيون كثيرة ، فأجاب ابن القاسم عيونك كدرة ،
وعيني أنا صافية ، (٢) .

وإذا كان سحنون تلميذا لأشهب ، ولابن القاسم ، فلا بد أنه اغترف منهما معا .
ولأشهب من الكتب غير ما تقدم كتاب الاختلاف في القسامة ، وكتاب
في فضائل عمر بن عبد العزيز .

وقد ولد أشهب سنة ١٤٠ ، وتوفي سنة ٢٠٤ بعد الشافعي بأيام ، وكان
بينهما صحبة .

٤ - أسد بن الفرات بن سنان

٥١ - أصله من خراسان ، وولد بجرّان من ديار بكر ، وانتقل به أبوه
إلى تونس ، وقيل بل انتقل أبوه إلى تونس وأمه حامل به ، وهذا يدل على أن
نشأته الأولى كلها كانت بتونس . حفظ القرآن ، ثم تعلم الفقه ، ورحل إلى
المشرق فسمع من مالك موطأه وغيره ، ثم ذهب إلى العراق فلقى أبا يوسف
ومحمد بن الحسن ، وذكر القاضي عياض أن أبا يوسف أخذ عنه موطأ مالك
رضي الله عنهما .

(١) الأسدية هي الأصل لمدونة سحنون ، وقد تلقاها أسد بن الفرات عن ابن القاسم
كما سنين . (٢) المدارك ص ٦٤٠ .

وقد جمع إذن أسد بين فقه العراق ، وفقه المدينة ، وقرأ ما جمعه محمد بن الحسن كما قرأ موطأ مالك ، وجمع مسائله منه ومن أصحابه من بعده ، وأكثر من أخذ عنه من أصحاب مالك من بعده ابن القاسم .

لقد كانت قراءته لكتب الإمام محمد ، وما فيها من الفروض والمسائل وحلوطها ، حافزاً لأن يبحث عن مثل هذه الحلول على وفق مذهب الإمام مالك ، ليجتمع بين يديه حكم المذهب في تلك المسائل ، ولم يتوافر له ذلك في حياة مالك ، فالتجأ إلى أصحابه الذين لازموه ، التجأ أولاً إلى ابن وهب ، وقال له : هذه كتب أبي حنيفة ، وسأله أن يجيب فيها على مذهب مالك ، فتورع ابن وهب وأبى ، فالتجأ إلى ابن القاسم ، فأجابه إلى ما طلب ، فأجاب فيما حفظ عن مالك بقول مالك ، وفيما شك في حفظه قال أخال ، وأحسب ، وأظن ، ومنها ما كان يقول فيه بالقياس على رأى له في مثله ، فكان يقول : « سمعته يقول في مسألة كذا كذا ومسألتك مثله ، ومنه ما قال فيه باجتهاده على أصل قول مالك ، وجمع تلك الأجوبة في كتب وسماها الأسدية ، ^(١) .

والأسدية هذه هي الأصل لمدونة سحنون ، كما سنين عند الكلام في المدونة ، وقد جمعها في مصر من أقوال ابن القاسم ، كما رأيت ، وقد رجع إلى القيروان ، وأخذ عنه سحنون تلك الأسدية بالقيروان ، ثم راجعها على ابن القاسم من بعد .

وقد تولى أسد قضاء القيروان ، واقتصر في العمل على مذهب أبي حنيفة ، فانتشر بسبب هذا ذلك المذهب في المغرب حيناً من الزمان ، حتى وصل حدود الأندلس .

وقد توفي في حصار سرقوسة وهو أمير الجيش وقاضيه سنة ٢١٣ ، وكانت ولادته سنة ١٤٥ .

(١) المدارك ص ٦٧٠ .

٥ - عبد الملك بن الماجشون

٥٢ - كان مولى لبنى تيم ، وكان أبوه عبدالعزیز بن الماجشون قريناً للمالك وهو الذى قيل إنه كتب موطأ قبل مالك ، لم ير فيه هذا أنه سلك السبيل الآقوم ، كما نوهنا عند الكلام فى الموطأ ، قال فيه ابن عبد البر :
« كان فقيهاً فصيحاً دارت عليه الفتيا فى زمانه إلى موته ، وعلى أبيه عبد العزيز قبله ، فهو فقيه ، وكان ضريح البصر ، وقيل إنه عمى فى آخر حياته ، روى عن مالك ، وعن أبيه ، وكان مولعاً بسماع الغناء . »
وقد أثنى عليه سحنون ، وقال : هممت أن أرحل إليه ، وأعرض عليه الكتب ، فما أجاز منها أجزت وما رددت ،
وقد أثنى عليه ابن حبيب مؤلف الواضحة ، وأخذ عنه كثيراً ، وكان يرفعه فى الفهم على أكثر أصحاب مالك .

تلاميذ آخرون

٥٣ - وإن محاولة إحصاء من تلقوا العلم على مالك وترجمتهم أمر عسير ، ولذلك نكتفى بذكر الذين عرفوا بأن لهم صلة بالكتب التى اعتبرت أصلاً لذلك المذهب ، وهم من ذكرنا ، وقد يضم إليهم :
عبد الله بن عبد الحكم بن أعين من موالى عثمان بن عفان ، ولد بمصر سنة ١٥٠ ، وقيل سنة ١٥٥ ، ومات سنة ٢١٦ . سمع من مالك الموطأ ، ثم روى عن ابن وهب ، وابن القاسم ، وأشهب كثيراً من رأى مالك الذى سمعوه منه ، وصنف كتاباً أحضر فيه تلك الأسمعة بالفاظ مقربة ، ثم اختصر من ذلك الكتاب كتاباً صغيراً ، وعليهما مع غيرهما يعول البغداديون من المالكيين فى المدارس ، وقد شرحهما الشيخ أبو بكر الأبهري .

٥٤ - وإذا كانت عنايتنا متجهة إلى ذكر كلمات موجزة عن تلاميذه الذين عرفوا بأنهم قد تركوا أصولا للكتب المالكية المعروفة الآن ، فإن علينا أن نذكر من تلاميذ هؤلاء ، وتلاميذهم الذين دونوا تلك المجموعات ، وإنا في هذا المقام نكتفي بذكر ثلاثة توخياً للإيجاز ، وهم سحنون ، وابن حبيب ، والعتبي .

أما سحنون - فهو عبد السلام بن سعيد سحنون التنوخي العربي ، وقد كان في سن تسمح له بالتلقى على مالك قبل موته ، ولكن لم يكن عنده مال يكفي للرحلة وقتئذ ، ولذلك اكتفى بالسماع من تلميذه ابن القاسم ، وكانت جوابات مالك ترد إليه في مصر ؛ وكما سمع من ابن القاسم سمع من ابن وهب ، وأشهب ، وعبد الله بن عبد الحكم وابن الماجشون ، وغيرهم ، وبعد أن تزود من العلم بمصر وغيرها عاد إلى المغرب ، وقد انتهت إليه فيه رياسة العلم ، وصار على قوله المعول وصنف المدونة ، وكان له من الأصحاب والتلاميذ ما لم يكن لأحد من أصحاب مالك ، وقد ولي القضاء سنة ٢٣٤ ، وعنده نحو أربع وسبعين سنة ، واستمر في ولايته إلى أن مات سنة ٢٤٠ ، أي نحو ست سنوات ، وكان لا يأخذ لنفسه رزقا ولا صلة من السلطان في قضائه كله ، ويأخذ لأعوانه وكتابه وقضائه من جزية أهل الكتاب ، وقال للأمير مرة : « حبست أرزاق أعوانى ، وهم أجرؤك ، وقد وفوك عملك ، ولا يجلب ذلك لك ، وقد قال رسول الله ﷺ : أعطوا الأجير حقه قبل أن يجف عرقه ، .

وكان يضرب الخصوم إذا آذى بعضهم بمضا بكلام أو تعرضوا للشهود ، ويقول إذا تعرض للشهود كيف يشهدون ؟ وكان يؤدب الناس على الايمان التي لا تجوز من الطلاق والعتاق ، حتى لا يحلفوا بغير الله ^(١) .

٥٥ - وعبد الملك بن حبيب المتوفى سنة ٢٣٨ ، وهو أندلسي تعلم بالأندلس ، ورحل منها سنة ٢٠٨ ، وأخذ عن كثيرين من أصحاب مالك ، منهم ابن الماجشون

(١) راجع أخباره في الديباج للذهب ص ١٦٣ .

وعبد الله بن عبد الحكم ، وغيرهم ، ثم عاد إلى الأندلس سنة ٢١٦ ، وقد جمع
علماً كثيراً ، فذاع خبره ، وقربه إليه أمير الأندلس ، وجعله مع يحيى بن يحيى ناقل
الموطأ في مشاورته ، وكانت بينهما وحشة ، ثم انفرد هو بالمشاوره بعد موت يحيى ،
ولقد كان فقيهاً ، ولم يكن محدثاً ، وهو مؤلف كتاب الواضحة الذي اعتبر أصلاً
ثانياً للفقهاء المالكيين عند بعض الناس يجوار المدونة ، وسنين منزلتهما (١)

٥٦ — والعتبي : وهو محمد بن أحمد بن عبد العزيز المتوفى سنة ٢٥٥ ، وقيل
سنة ٢٥٤ ، وهو أندلسي قرطبي سمع من سحنون ، وغيره ، وكان حافظاً للمسائل ،
جامعاً لها ، عالماً بالنوازل ، وقد ألف كتاباً اسمه المستخرجة أو العتبية ، استخرجها
من الواضحة لعبد الملك بن حبيب ، كانت محل ثقة الأندلسيين والأفريقيين وقتنا ،
حتى لقد قال ابن حزم فيها : « لها عند أهل العلم بأفريقية القدر العالی ،
والطيران الحديث » (٢) .

ولقد طعن في نقل المستخرجة للفقهاء المالكيين كثيرون ، عاصروا مؤلفها ،
فقد قال فيها محمد بن عبد الحكم : رأيت جلها كذباً ، مسائل لأصول لها ، وقال
ابن لبابة : « كثرت فيها الروايات المطروحة ، والمسائل الشاذة » .
وقال غيره : « في المستخرجة خطأ كثير » (٣) .

هؤلاء هم الأشخاص البارزون في نقل الفقهاء المالكيين ، وقد اجتمع نقلهم في
المدونة ، والواضحة ، والمستخرجة أو العتبية ، ولنتكلم فيها .

(١) راجع ترجمته المطولة في المدارك بالقسم الثاني ص ١٦٣ .

(٢) الديباج ص ٢٣٩ .

(٣) الديباج ص ٢٣٩ ، والمدارك القسم الثاني ص ٣٢٩ .

المدونة والواضحة والعتبية والموازية

٥٧ — قال ابن خلدون في بيان الكتب في المذهب المالكي : « رحل من الأندلس عبد الملك بن حبيب ، فأخذ عن ابن القاسم وطبقته ، وبث مذهب مالك في الأندلس ، ودون فيه كتاب الواضحة ، ثم دون العتبي من تلامذته كتاب العتبية ، ورحل من أفريقية أسد بن الفرات ، فكتب عن أصحاب أبي حنيفة أولاً ، ثم انتقل إلى مذهب مالك ، وكتب على ابن القاسم في سائر أبواب الفقه ، وجاء إلى القيروان بكتابه ، وسمى الأسدية نسبة إلى أسد بن الفرات ، فقرأها سحنون على أسد ، ثم ارتحل إلى المشرق ، ولقي ابن القاسم ، وأخذ عنه ، وعارضه بمسائل الأسدية ، فرجع عن كثير منها ، وكتب سحنون مسائلها ، ودونها وأثبت ما رجع عنه ، وكتب لأسد أن يأخذ بكتاب سحنون . فأنف من ذلك ، فترك الناس كتابه ، واتبعوا مدونة سحنون على ما كان فيها من اختلاط المسائل في الأبواب ، فكانت تسمى المدونة ، والمختلطة ، وعكف أهل القيروان على هذه المدونة ، وأهل الأندلس على الواضحة والعتبية ، ثم اختصر ابن أبي زيد المدونة والمختلطة في كتابه المسمى بالمختصر ، ولخصه أيضاً أبو سعيد اليراعى من فقهاء القيروان في كتابه المسمى بالتهذيب ، واعتمده المشيخة من أهل أفريقية ؛ وأخذوا به ، وتركوا ما سواه . وكذلك اعتمد أهل الأندلس كتاب العتبية ، وهجروا الواضحة ، وما سواها . ولم يزل علماء المذهب يتعاهدون هذه الأمهات بالشرح والإيضاح والجمع ، فكتب أهل إفريقية على المدونة ما شاء الله أن يكتبوا مثل ابن يونس ، واللخمي ، وابن محرز التونسي ، وابن بشير ، وأمثالهم ، وكتب أهل الأندلس على العتبية ما شاء الله أن يكتبوا ، مثل ابن رشد ، وأمثاله . وجمع ابن أبي زيد جميع ما في الأمهات من المسائل ، والخلاف ، والأقوال ، في كتاب النوادر فاشتمل على جميع أقوال المذهب ، وفروع الأمهات كلها في هذا الكتاب ونقل ابن يونس معظمه في كتابه على المدونة ، وزخرت بحار المذهب المالكي في

الأفقيين إلى انقراض دولة قرطبة والقيروان، ثم تمسك بهما أهل المغرب بعد ذلك إلى أن جاء كتاب أبي عمرو بن الحاجب لخص فيه طرق أهل المذهب في كل باب، وتعدد أقوالهم في كل مسألة، فجاء كالبرامج للمذهب، (١).

٥٨ — هذا تلخيص جيد للكتب في المذهب المالكي، وكيف انتقلت آراء مالك ومسائله، وكيف تناول العلماء تلك النقول بالتلخيص والشرح، والترتيب. ولكن لنا عليه بضع ملاحظات استقيناها من المصادر المعتبرة في الطبقات: أولى هذه الملاحظات — أنه يقرر أن أهل الأندلس هم الذين أخذوا بالعتبية، وأن أهل القيروان هم الذين أخذوا بالمدونة، وهذا يخالف ما ذكره ابن حزم الأندلسي إذ هو يقرر أن العتبية لها عند أهل العلم بأفريقية القدر العالي والظيران الحديث. والثانية — أنه يقرر أن كتاب الأندلس إنما كتبوا على العتبية، ويذكر من بينهم ابن رشد، وابن رشد يذكر في كتابه المقدمات الممهدة أن المدونة هي أصل العلم المالكي، وأن كل ما عداها معتمد عليها، ويقول في ذلك:

«رحل سحنون إلى ابن القاسم، فكان مما قرأ عليه مسائل المدونة والمختلطة، ودونها، فخلصت أصل علم المالكيين، وهي مقدمة على غيرها من الدواوين بعد موطأ مالك، ويروى أنه ما بعد كتاب الله كتاب أصح من موطأ مالك رحمه الله، ولا بعد الموطأ ديوان في الفقه أفيد من المدونة. والمدونة هي عند أهل الفقه ككتاب سيبويه عند أهل النحو، وككتاب إقليدس عند أهل الحساب، وموضوعها من الفقه موضع أم القرآن من الصلاة تجزى من غيرها، ولا يجزى غيرها منها، (٢).

وإذا كان هذا رأي ابن رشد في المدونة وهو أندلسي، فلا يمكن أن يقال إن المعبر عند أهل الأندلس هو العتبية، كما يمكن أن يقال إن تأليفه في الفقه كان على أساس أن العتبية هي الأصل يوضحه هو، ويدينه، ويختصره، ويخلصه.

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٢٤٥ من طبعة الخيرية.

(٢) المقدمات الممهدة ج ١ ص ٢٧ طبعة الفاسي المغربي.

ثالث هذه الملاحظات — أنه يجعل العتبية في مرتبة المدونة من حيث الثقة بها والاطمئنان إلى أن ما اشتملت عليه هو من مذهب مالك ، والحقيقة أنه بينما أكثر العلماء في المذهب المالكي يتلقون ماجاء في المدونة بالقبول يثير كثيرون منهم الظنون حول ما جاء في العتبية ، وقد ظهر التكذيب لبعض مسائلها عقب كتابتها ، فقد قال محمد بن عبد الحكم : « أنيت بكتب حسنة الخط تدعى المستخرجة من وضع العتبي ، فرأيت جلها كذبا ، ومسائل لا أصول لها ، وبما قد أسقط وطرح ، وشواذ من مسائل المجالس لم يوقف عليها أصحابها ، »^(١).

ويقول ابن لبابة في تأليف العتبي للمستخرجة أو العتبية : « كان يؤتى بالمسائل الغريبة ، فإذا أعجبته قال ادخلوها في المستخرجة ، ، فليست إذن المستخرجة أو العتبية بشهادة الثقات من علماء المذهب المالكي الأولين محل الثقة والاطمئنان ، والمدونة تحل ذلك المحل ، فهي وحدها كما يقول ابن رشد أصل علم المالكيين ، وليست العتبية في منزلتها ، أو قرينة منها إن كان لها اعتبار .

ورابع هذه الملاحظات — أنه يذكر أن المدونة سميت المختلطة لاختلاط أبوابها ، والحقيقة أنه رتبها ، أو على التحقيق رتب أكثرها ، وخلط بها أقوال أصحاب مالك التي هي آراء لهم ، وخبر ذلك في المدارك ، فقد جاء فيه : « نظر سحنون فيها نظرا آخر ، فهذبها ، وبوبها ، ودونها ، والحق فيها من خلاف أصحاب مالك ما اختار ، وذيل أبوابها بالحديث والآثار ، إلا كتباً مفرقة منها بقيت على أصل اختلاطها في السماع ، »^(٢).

٥٩ — مما تقدم يتبين أن الأصل الذي قام عليه الفقه المالكي المعروف اليوم هي المدونة وهي أصدق رواية ، وأحرى بالقبول من حيث سماعها ، وأما المستخرجة من الواضحة ، أو كما يسميها ابن خلدون العتبية ، فقد أحاطت ببعضها الريب كما ذكر القاضي عياض .

(١) المدارك القسم الثاني ص ٣٣٨ .

(٢) المدارك القسم الأول ص ٦٧٥ .

ولقد صرح ابن رشد الأندلسي بإمكان المدونة من علم المالكيين ، وجاء في فتاوى الشيخ عليش : « عن أبي محمد صالح إنما يفتى بقول مالك في الموطأ ، فإن لم يجده في النازلة ، فيقوله في المدونة ، فإن لم يجده فيقول ابن القاسم فيها ، وإلا فقوله في غيرها ، وإلا فيقول الغير في المدونة ، وإلا فأقول أهل المذهب » (١) .
ونقل أيضاً عن أبي الحسن الطنيجي أنه قال : « قول مالك في المدونة أولى من قول ابن القاسم فيها ، فإنه الامام الأعظم ، وقول ابن القاسم فيها أولى من قول غيره فيها ؛ لأنه أعلم بمذهب مالك ، وقول غيره فيها أولى من قول ابن القاسم في غيرها ، وذلك لصحتها » (٢) .

٦٠ — وهناك أصل رابع نعرض له ، ولم يعرض له ابن خلدون ، وهو الموازية ، فإننا نذكرها ، لأنها معدودة من الأصول ، كما قيل : « الأمهات أربع المدونة ، والموازية ، والعتيبة ، والواضحة » .

وقد ذكرنا العتيبة ، وما قيل حولها ، وهي كيفما كانت قد استخرج بعضها من الواضحة ، وزيد عليه ، وفي الزيادة كلام كثير ، كما بينا ، والواضحة لعبد الملك ابن حبيب ، كما ذكرنا في ترجمته .

والموازية هي لمحمد بن ابراهيم بن زياد الاسكندري المعروف بابن المواز المتوفى سنة ٢٦٩ ، وقد جاء في المدارك عن كتاب الموازية مانصه : « هو أجل كتاب ألفه المالكيون ، وأصح مسائل ، وأبسطه كلاماً ، وأوعبه ، وذكره أبو الحسن القابسي ، ورجحه على سائر الأمهات ، وقال إن صاحبه قصد إلى بناء فروع أصحاب المذهب على أصولهم في تصنيفه ، وغيره إنما قصد لجمع الروايات ونقل نصوص السماع ، ومنهم من ينقل عنه الاختيارات في شروح أفرادها ، وجوابات لمسائل سئل عنها ، ومنهم من كان قصده الذب عن المذهب ، فيما فيه

(١) فتاوى الشيخ عليش ج ١ ص ٦١

(٢) فتاوى الشيخ عليش ج ١ ص ٦١ .

الخلاف إلا ابن حبيب فإنه قصد إلى بناء المذهب على معان تأدت إليه ، وربما قنع ببعض الروايات على ما فيها ، وفي هذا الكتاب جزء تكلم فيه على الشافعي ، بمسائل من أحسن كلام وأقبله ،^(١) .

٦١ - ولو أن لنا أن نأخذ من كلام القابسي وغيره موازنة بين الكتب الثلاثة : المدونة ، والموازية ، والواضحة ، التي كتبها ابن حبيب ، والتي كانت أصلا للجزء الصحيح من العتبية ، فإن هذه الموازنة تنتهي إلى أن المدونة بمجموعة المسائل والفروع ، وكانت العناية فيها إلى تصحيح الرواية ، وتوثيق السماع أكثر من الاتجاه إلى وضع الأدلة ، وبيان أصول المسائل ، والواضحة كانت عناية ابن حبيب فيها ، باستخراج المعاني ، والقواعد التي قامت عليها الفروع ، وإنه ربما أغنته بعض الفروع في ذلك ، فاكتمت ببعض الروايات ؛ لأن مقصده أن يصل إلى المعاني التي لو حظت في الأحكام ، فما يجد في بعض الروايات غناء فيه يكتفي فيه ، وإن لم يجد بحث حتى يصل ، فمقصده المعاني ، لا الأحكام نفسها . وأما الموازية فقد تصد فيها إلى رد الفروع إلى أصولها ، وبيان الأدلة للأحكام الماثورة في الفقه المالكي ، وما تعتمد عليه من الكتاب والسنة والمصالح المعتبرة شرعا ، وقد يعرض فيها إلى الموازنة بين الفقه المالكي ، والفقه العراقي ، وفقه الشافعي ، ليذب عن آراء مالك ، ويدافع عنها .

وإذا كانت تلك منازل هذه الكتب الثلاثة ، فالمدونة في مكانها من نقل المذهب ، ولها الصدارة في الرواية ، ولم ينازعها في مكانها هذا كتاب ؛ لأن الموازية وإن كان لها اعتبار وفضل ، فليس من ناحية جودة سماعها ، ونقل ما جاء فيها ، ولكن من ناحية الاستدلال ، وبيان الأصول للفروع ، والأدلة للأحكام . وأما الرواية وحسن النقل ، وجودة السماع ، فالمدونة أولا ، وذلك فضلها واعتبارها .

(١) المدارك ص ٢٢١ من القسم الثاني ، والديباج ص ٢٢٣ .

رواية المدونة

٦٢ - انتهينا من الكلام السابق إلى أن المدونة فيها الرواية المعتبرة للمذهب ، أو بعبارة أدق هي أصح كتب الفروع في الفقه المالكي رواية ، وقد وجب علينا لهذا أن نتكلم في روايتها ، وبيان استحقاتها لتلك المكانة ومناقشة روايتها .

أصل هذه المدونة هي الأسيدي التي دونها أسد بن الفرات بالتلقي عن ابن القاسم ، فلأجل معرفتها نتعرف كيف كان أصلها .

وأصل ما جمعه ابن الفرات ما يروى من أنه رحل إلى مالك ، وتلقى عليه ، ثم رحل إلى محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة وأخذ عنه كتبه ، وتعلم فقه العراقيين ، ولما عاد إلى مصر كان مالك قد مات ، وقد أراد أن يجمع بين الفقه المالكي والفقه العراقي ، فأتى بالمسائل التي اشتملت عليها كتب محمد ، وأراد يعرف آراء مالك فيها ، فيجتمع له الفقهاء ، وإن مسائل الكتب العراقية بعضها واقعي ، وكثير منها فرضي ، وإن لم يكن بعيد الوقوع .

ولما لم يجد مالكا يرجع إليه ، إذ كان قد توفاه الله ، اختار تلاميذه الذين عرفوا بطول ملازمته ، وصدق الرواية عنه ، وحسن التخريج على أصوله ، فأتته إلى عبد الرحمن بن القاسم .

وقبل أن نخوض في طريقة تلقيه عن ابن القاسم نذكر لك رواية رحلته ، فانه يروى أنه عند ما ذهب إلى مالك رضى الله عنه والتقى به ، أخذ يلقي عليه المسائل ، يتعرف أحكامها ، حتى عرف مالك فيه رغبته في التفريع ، فأوصاه بأن يذهب إلى العراق ، فقد سأل مالكا يوماً عن مسألة فأجابه ، ثم أخرى فأجابه ، ثم أخرى فأجابه ، فقال له حسبك يا مضر بن إن أحببت الرأي ، فعليك بالعراق ، فارتحل إلى محمد بن الحسن ، ولازمه ، ولقد طلب من مالك أن يوصيه عند ما هم بمفارقة مجلسه ، فقال له أوصيك بتقوى الله العظيم ، والقرآن ، ومناصحة هذه الأمة . ولا شك أن هذه الرواية تدل على إخلاص أولئك العلماء في طلب الحقيقة .

وحسن إرشادهم لتلاميذهم ، فانه لما رأى مالك فيه نزعة الفرض والتفريع ، وأن ذلك يحسن عند العراقيين أرشده إليه مخلصاً ، ومحضه نصيحة المؤمن التقى .

٦٣ - عاد أسد إلى مصر ، وأراد أن يجيب عن كل مسائل محمد في كتبه بأقوال مالك فيها ، أو في مثلها ، فليجأ إلى تلاميذه ، لجا إلى ابن وهب ، فلم يجد عنده مطلبه ؛ إذ كان يقصر إجابته على ما كان مروياً عن مالك ، ولم يرو عن مالك الفتاوى في كل ما اشتملت كتب العراقيين ، لأنه لم يفتح باب الفرض والتقدير ، فما كانت تسغه رواية ابن وهب فقط ، ولذلك تركه إلى أشهب ، فكان أشهب يجيبه في الفتوى بقوله هو ، لا يقول مالك ، وما كان يريد إلا معرفة آراء مالك رضى الله عنه .

ولما لم يجد طلبته عند هذين الصاحبين ، اتجه إلى عبد الرحمن بن القاسم ، وله بمالك صحبة طويلة ، فقصده إليه ، فأجابه .

وكانت إجابات ابن القاسم على أربعة أنواع ، أحدهما : ما علم فيه رواية عن مالك واستيقنها ، فهذا يذكر روايته ، وثانيها : ما ترجح عنده فيه رواية ، وهذا يقول فيها أخال أو أظن أو أحسب ، وليس ذلك النوع قدرا قليلا .

« وثالثها : ما لا يحفظ فيه عن مالك قولاً لا باليقين ، ولا بالرجحان ، ولكن يحفظ له مثيلاً ، فيحكم فيه بمثل ما حكم به مالك في المثل ، ورابعها : ما لا يحفظ فيه عن مالك رواية ولم يرد مثله ، فهذا ، يذكر فيه اجتهاده على الأصول الملكية .

ومن مجموع هذه الاجوبة تكونت الاسدية ، فسافر بها أسد إلى القيروان بعد أن ترك نسخة منها بمصر ، وتلقاها سحنون عن أسد ، وكان مما جعل بعض الناس يتكلمون فيها ، ما اشتملت عليه من أخال وأظن ، وحسبوا ذلك مثاراً للشك ، وقالوا له جئتنا بأخال ، وأظن وأحسب ، وتركت الآثار ، وما عليه السلف فقال أما علمتم أن قول السلف هو رأى لهم !! ولقد كنت أسأل ابن القاسم عن المسألة ، فأقول هو رأى مالك ، فيقول كذا أخال وأرى ، وكان ربما يكره

أن يهجم على الجواب (١) .

٦٤ — ولما تلقى سحنون الاسدية أراد أن يستوثق بما كان ظنا ، فارتحل إلى ابن القاسم بها ، وعرضها عليه ، وقال أريد أن أسممها منك ، فاستخار الله ، وأسممه اياها ، وأسقط من كتب أسد ما كان ظنا ، وما كان يشك بأى نوع من الشك في نسبه إلى مالك ، وما لم يجد فيه نصاً يثق به أفناه به على اجتهاده ، بمقتضى أصول مالك ، أو على شبيه رأى مالك في مثله .

تلقى سحنون تلك الكتب على ابن القاسم بعد ذلك التهذيب ، وكتب هذا إلى أسد : أن عارض كتبك بكتب سحنون فاني رجعت عن أشياء مما رويتها عنى . لما وصل ذلك الكتاب إلى أسد غضب ، وروى أنه هم بأن يراجع كتبه على كتب سحنون استيثاقاً من النقل ، وتوكيداً لرواية العلم ، ولكن بعض أصحابه رده عنه ، وأثاروا فيه عزته ، فقالوا : « تصلح كتبك من كتبه ، وأنت سمعتها قبله ! » فرجع عما هم به ، وشاع بين الناس ذلك الأمر ، فأقبلوا على كتب سحنون وهجروا كتب أسد ، ونظر سحنون بعد ذلك في كتبه بعد أن استوثق من رواية ما هو رواية منها ، وما هو رأى مخرج على أصول مالك رتبها وهذبها وزاد عليها بخلاف كبار أصحاب مالك له ، وذيل أبوابها بالحديث والآثار (٢) ، فكانت المدونة بذلك تجمع آراء مالك المروية عنه ، والمخرجة على أصوله ، وبعض آراء أصحابه وبعض الآثار والأحاديث الواردة في مسائل الفقه التي اشتملت عليها .

٦٥ — هذه هي المدونة التي اعتبرت الأصل الثاني للفقهاء المالكيين بعد الموطأ ويلاحظ في تدوينها أمران جديران بالاعتبار والوزن ؛ لأنهما يكشفان على ابتداء تلاقى طرق الدراسات الفقهية المختلفة ، وعلى مقدار ارتفاع كل إقليم بفقهاء الآخر ، وعلى حرية التلاميذ الأوائل للأئمة في اختيارهم وأماتهم .

(١) المدارك ص ٦٧٤ من القسم الأول .

(٢) المدارك القسم الأول ص ٦٧٥ .

أحد الأمرين : أن المدونة إنما كتبت محاكاة للمسائل التي اشتملت عليها كتب محمد في الفقه العراقي ، فان أسدا عندما اطلع على كتب العراقيين ، أراد أن يستخرج أجوبة مسائلها من الفقه المالكي ، وإذا كان الفقه العراقي أخص ما امتاز به كثرة التفريع والفرض ، أى تقدير مسائل غير واقعة ، والفقه المالكي يقتصر على النوازل ، ولا يفتى في غيرها ، فانه بما لا شك فيه قد استفاد الفقه المالكي في عصره الأول أكبر فائدة بتلك المحاولة الناجحة التي قام بها أسد ، إذ أنه فتق الفقه المالكي ووسعه ، وحمل تلميذه الأول ابن القاسم على التخريج عليه وهو مرن لم يتصلب بفعل الزمان ، وبذلك تلاقى الفقه المدني بالعراقي ، وكما استفاد العراقيون من المدنيين اطلاعا على آثار لم تكن عندهم برواية محمد الموطأ ، فقد استفاد الفقه المالكي من عمل أسد ، وسير سحنون على منهاجه - كثرة التفريع ، وربط المسائل بعضها ببعض .

الأمر الثاني : أن المدونة تشمل آراء مالك الروية وآراء أصحابه ، وتخرج ابن القاسم على أصول مالك ، فهي في الواقع قد سنت سبيل الفقه المقارن بموازنة آراء مالك بآراء أصحابه ، وهي قد سنت أيضا السبيل لتخريج المسائل على أصول مالك ، ونسبتها إليه على هذا الاعتبار ، وبذلك فتح باب التخريج في ذلك المذهب العظيم منذ عصره الأول ، والتخريج في المذهب سبيل نموه ، وأساس شمول أحكامه ؛ لأن الحوادث لا تتناهى ، وإذا كان الفقهاء الذين نشروا المذاهب حاولوا اتباعها في كل ما يجد من أحداث ، فلا بد من التخريج على أصول الأئمة وقد وضع ابن القاسم الأساس ، فبنى عليه من بعده .

٦٦ - جاء العلماء بعد ذلك فشرحوها وخلصوها ، وعلقوا عليها ، ويظهر أن أول من حاول شرحها محمد بن سحنون ، شرح منها أربعة كتب ، منها كتاب المراجعة ، واختصرها محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني ، وكان فقيهاً عالماً ، حتى

(١) راجع بيان حال المدونة المطبوع مع مناقب مالك للسيوطي ص ٦٤ .

قال فيه الشيرازى إنه يعرف بمالك الأصغر ، وبقطب المذهب ، ويقال : لولا
الشيخان والمحمدان ، والقاضيان لذهب المذهب ، فالشيخان ابن أبي زيد ، وأبو
بكر الأبهري ، والمحمدان محمد بن سحنون ، ومحمد بن المؤازى المصرى السكندرى
والقاضيان أبو محمد عبد الوهاب ، وأبو الحسن بن القصار البغداديان ؛ ويظهر
أن أبا زيد اختصرها وزاد بعض زيادة فيها .

واختصرها أبو القاسم خلف بن القاسم المعروف بابن البراذعى ، ويكنى
أيضاً بأبي سعيد ، وقد حذف ما زاده ابن أبي زيد ؛ وهكذا توالى الاختصار
والتعليق والشروح فى مختلف الأزمنة (١) .

(١) إرجع إلى ذلك فى الكتاب السابق .

مكان الفقه المالكي في الاجتهاد

٦٧ - تلقى مالك فقه الفقهاء السبعة ، وفقه غيرهم ، وتلقى الأحاديث منهم ومن غيرهم ، ثم مكث بعد ذلك يلقى على تلاميذه أحاديث رسول الله ﷺ ، ويفتي من يقصده للفتيا من مشارق الأرض ومغاربها بما سمع ، فان لم يكن فيما سمع وتلقى ما يجب به ، أفقئ بشيئه ما سمع ، وإن لم يكن شبيهه فيما يعلم وتلقى اجتهد فاستخرج الحكم من كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، من نص الخطاب أو غواه ، أو إشارته أو مفهومه ، موازنا بين النصوص ، يزن السنة بما في الكتاب ، ويستخدم القياس في استنباطه إن لم يجد مسعفاً من النص ، واستطاع أن يحمل عليه ، وإن وجد مصلحة أفقئ بما فيه المصلحة التي لا يشهد لها من الشارع نص ولم يعرف ما يمنع الأخذ ، لأن الاذن في المنافع هو الأصل العام في هذا الفقه ، وهو في ذلك الفقيه الثاقب النظر الذي تنفذ بصيرته إلى الأمر الصائب بتوفيق الله سبحانه وتعالى .

٦٨ - هذا هو فقه مالك في لبه ، أخذ بكتاب الله وسنة رسول الله ﷺ وفتاوى الصحابة ، واجتهاد بالرأى بطريق القياس والمصالح المرسله ، وغيرها على ما سنبين في أصول مذهبه إن شاء الله تعالى . وهو ما يؤدي إليه النظر السليم المتجه إلى طلب الحق من غير غرض لقيمة العمل ، ولا بجنس لحق العامل ، ولا غمط للمأثور ، ولكن جماعة الأوربيين الذين ينظرون إلى الفقه الاسلامي بغير نظرنا ، ويرمون من الكتابة فيه إلى غير ما نرعى إليه قالوا غير ذلك ، ورأوا فيه غير ذلك الذي رأيناه ، فقد قالوا هم ومن لف لفهم ، وسلك سييلهم من الشرقيين : إن مالكا لم ينشئ مدرسة فقهية جديدة ، بل كان يتجه إلى أمرين لاثالث لهما : (أحدهما) - تنظيم ما هو مبثّر من المسائل الفقهية وهو تنظيم ليس بتام في نظرهم ، ولكنه تنظيم على أي حال ، ولكن الزمن في نظرهم كان عاملا كبيرا في هذا التنظيم ، فقد وجد تنظيم معاصر له ، ولا يمكن معرفة مقدار الجهد الذي بذله في هذا التنظيم ،

إلا بعد الاطلاع على عمل معاصريه في ذلك ؛ وليس بين أيدي هؤلاء الذين قالوا ذلك القول تنظيم أولئك المعاصرين ، حتى يوازن بعمل مالك ، فيعرف مقدار كليهما .
 (ثانيهما) — أن مالكا كان يتجه إلى العادات القانونية التي كانت معروفة عند أهل المدينة ، فيضني عليها بمسوح دينته ، وإن تلك العادات هي صورة للعادات العربية القديمة ، لم تتفق بعد مع الدين تماما ، ولكنها عادات نشأت من محيط المعاملات ، وقد ظهر بعضها لمالك كأنه السنة ، أو حمله اسم السنة ، وليس ذلك إلا صبغاً لعادات قانونية عربية بصبغة الدين ، وإزالة لما عساه يكون مخالفاً للدين من هذه العادات .

٦٩ — هذا نظرهم إلى فقه مالك رضى الله عنه ، يفصلونه عن أصله ، وهو كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، ويحسبون أنه العادات العربية يلبسها لبوس الدين ، وأنه المنظم لما بعثر ، ولا يتجاوز ذلك ، والمؤلف لهذا البشير غير المجموع في عقد واحد . وتلك نظرة باخسة ، أو إن شئت فقل نظرة عاشية ، لم تبصر الأمور كما هي في ذاتها ، بل أدركتها كما انعكست في نفوس الناظرين ، وكيفما كان الباعث عليها ، فليست هي النظرة المستقيمة التي تكشف الحقائق ، وتستبينها .

إن مالكا لم يدع للمتخرصين ميداناً لا تارثهم الريب ، بل كان نير الفقه واضح المناهج ، بين الطريقة روى الأحاديث بسند متصل ، أو مرسل ، أو منقطع ، واستخرج الأحكام من نصوصها ، ووضحها وجلالها ، وما وجد منها يعارض كتاب الله رده ، وأنكر نسبه إلى رسول الله ﷺ ، كما فعل في الخبر المروى في ولوغ الكلب وتطهير الاناء منه بغسله سبعا إحداهن بالتراب ، فقد رده لمعارضته القرآن على ما سنبين في موضعه ، وإن لم يجد حديثاً ، ووجد فتوى أو قضاء لأصحاب رسول ﷺ أخذ بها ، وجعل أفضية الرسول وأفضية أصحاب رسول الله ﷺ موضع دراسته ، ولها مكان متميز من اجتهاده ، وإنه يستعين في تعرف المأثور عن النبي ﷺ بما كان يجد في المدينة ، وما عليه عمل أهل المدينة ، مما لا يمكن أن يكون إلا تبعاً لأمر معروف بينهم عن النبي ﷺ ، وأين هذا النظر

من اعتبار العادات المصدر الأول ، وأن عمله كان محاولة وضعها في وضع ديني ؟
 لعل الأمر الذي يحدونه طريقاً يصلون منه في زعمهم إلى تلك الدعوى ، أنه
 اعتبر ما عليه أهل المدينة حجة ، ونسوا أنه جعله حجة في الأمر الذي يغلب على الظن
 أنهم كانوا فيه تابعين لأقوال النبي ﷺ أو آخذين فيه بهديه ، لا في كل الأمور ،
 كمعرفة مد النبي ﷺ وصاعه ، فكيف يؤخذ من هذا أنه جاء إلى العادات العربية ،
 ولو كانت جاهلية ترجع في ماضيها إلى عمل المشركين ، وحاول أن ينظم منها قانوناً
 يلبسه الرداء الديني ، ويصبغه بصبغة الدين ، وإن المسائل التي أخذ فيها بعمل أهل
 المدينة معروفة نستطيع أن نحصيها ، ولو فعل المنصف ذلك لوجد أنه ما أخذ بها
 إلا لأنه رأى فيها أثراً نبوياً أقوى من الحديث الذي يرويه واحد ، ولذا قال
 شيخه ربيعة الذي سلك مثل ذلك المسلك : ألف عن ألف خير من واحد عن
 واحد ، فهو اعتبر عمل أهل المدينة في المسائل التي لا تكون إلا أخذاً عن النبي
 ﷺ رواية أقوى ، إذ هي « رواية ألف عن ألف ، أي رواية عدد لا يحصى
 عن مثله ، ، وما كان كذلك فالأخذ به حتم لازم .

٧٠ - وإن زعمهم أن عمل مالك كان التنظيم فقط يتنافى مع الفقه المأثور عنه ،
 وحياته ومجالسه العلمية ، فإن المأثور عنه تجد فيه الكثير من الآراء التي اجتهد فيها ،
 وسلك مسلكاً مستقلاً في استنباطها ؛ إذ لم يسبق أن بحثها أحد من سبقه ، لأنها
 لم تعرض له ولم يستفت أحد فيها .

وإن مجالس مالك العلمية كانت يقصد إليها الناس ، من مشارق الأرض
 ومغاريها ، وهؤلاء يحدث في بلادهم أحداث تتفق مع بيئاتها ، وشؤونها الاجتماعية ،
 وليس من المعقول أن يكون الصحابة والتابعون قد أفتوا في كلها ، أو جلها ، كما أنه
 ليس من المعقول أن تكون عادات أهل المدينة ، ولو كانت عربية جاهلية على زعمهم ،
 فيها الغناء لكل هذا ، فلا بد أن يجتهد ، وأن يكون رأيه فيها جديداً تحت ظل
 كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ .

من أجل هذا وغيره نرد دعوى أولئك الذين يبخسون مالكاً حظه من العلم
 والفقه والاجتهاد ، وسيتبين ذلك جلياً عند الكلام في مصادر فقهه .

الأصول التي بنى عليها مالك فقهه

٧١ - لم يدون مالك أصوله التي بنى عليها مذهبه ، واستخرج على أساسها أحكام الفروع التي استخرجها ، والتي قيد نفسه في الاستنباط بقيودها ، وكان في ذلك كآبي حنيفة معاصره ، ولم يكن كتلميذه الشافعي الذي دون أصوله في الاستنباط وضبطها ، وذكر البواعث التي بعثته على اعتبارها ، ومقامها من الاستدلال .

ولكن مالكا ، وإن لم يذكر الأصول الفقهية لاستنباطه ، قد أشار إليها بتدوين بعض فتاويه ومسانله والأحاديث المستندة بسند متصل ، والمنقطة والمرسلة والبلاغات ، وإن لم يكن قد وضع المنهاج ، ودافع عنه ، وبين البواعث التي بعثته على الأخذ به ، والاتجاه إليه دون سواه ، فمثلا بين لنا الموطأ أنه كان يأخذ بمرسل الحديث ومنقطعه ، والبلاغات ولكن لم يبين وجه أخذه ، لأنه لم يكن قد أثير حول الاسناد تلك المثارات ، ولأنه لم يكن يتكلم إلا عن يثقي بإرساله وبلاغته ، ولذا كانت عنايته الشديدة بتخير من يحدثه ويشافهه ، فانه إذا كان ثقة في نفسه وعقله وفقهه أغنى عن السلسلة .

ولقد صرح مالك بأخذه بعمل أهل المدينة ، وبين بعض البواعث التي بعثته على ذلك ، كما اشتمل الموطأ على أخذه بالقياس ، كما رأيت في قياسه زوجة المفقود إذا عاد إليها بعد أن تزوجت على من طلقها زوجها طلاقاً رجعياً ، وراجعها وعلمت بالطلاق ، ولم تعلم بالرجعة ، فتزوجت على هذه الحال المعماة عليها .

وهكذا ترى في الموطأ ما يصرح أو يشير إلى أصول الاستنباط عنده ، وإن لم يكن فيه التوضيح والتوجيه لهذه الأصول ، فلم يبين مثلا ضوابط العلة في القياس ومراتبه ، ونحو ذلك .

٧٢ - ولقد صنع فقهاء المذهب المالكي في فقه مالك ما صنعه فقهاء المذهب الحنفي ،

فجاءوا إلى الفروع ، وتبعوها ، واستخرجوا منها ما يصح أن يكون أصولاً قام عليها الاستنباط في ذلك المذهب العظيم ، ودونوا تلك الأصول التي استنبطوها على أنها أصول مالك ، فيقولون مثلاً مالك يأخذ بمفهوم المخالفة ، وبفحوى الخطاب ، وبظاهر القرآن ، ويقول في العموم كذا وكذا ، والحقيقة أن هذه ليست أقوالاً له مأثورة قد ذكرها ، ورويت عنه ، بل هي مستخرجة من الفروع التي أثرت عنه وأدلتها التفصيلية التي ذكرت بحوارها ، أو ذكرها الفقهاء من بعده لها ، ولا يمكن الاستدلال بسواها .

وليس لنا بد من الأخذ بهذه الأصول على أنها الأصول لمذهب مالك ؛ لأنها مجهود أولئك العلماء ، وليس لنا أن نردها بسبب أنها لم تؤثر عنه ، ولكن علينا أن نرد منها ما نراه لا يتفق مع المأثور من أقواله الصريحة الثابتة التي لا تقبل رداً ، أو ما ينطبق على بعض الفروع ، ولا ينطبق على أكثرها ، وهكذا صنعنا في كل أمر يتلقاه العلماء المختصون بالقبول ، لانرده لمجرد أنه لم يثبت قول للإمام فيه ، بل نرده إذا كان يخالف المأثور من أقواله ، فان للمقررات الثابتة لدى العلماء مقام الأخذ والاعتبار حتى يقوم الدليل على خلافها ، فعندئذ نرفضها ، لبطالانها بالدليل ، لا بالمنع المجرد ، إذ الأمر الذي يتلقاه العلماء بالقبول يزيه قبولهم ، وهو بهذا القبول قد شهد له الظاهر بالصحة .

وقد ذكرت الأصول مبثوثة في كتب علم الأصول التي كتبها مالكيون أو التعليقات التي علق بها مالكيون ، فانهم كانوا يقولون في كل قاعدة رأى مالك فيها كذا ، وليس ذلك إلا ما أخذوها من جملة الفروع ، فترى القراني في كتابه التفتيح يذكر القاعدة ويذكر معها رأى مالك مخالفاً للجمهور ، أو موافقاً . ومن مجموع تلك الآراء تتكون أصول المذهب المالكي ، ومهما يكن مقدار نسبتها إلى ذلك الإمام العظيم ، وقوة هذه النسبة ، فانها بلا ريب الأسس التي قامت عليها أقوال المالكيين ، والتي قام عليها التخريج من المتقدمين والمتأخرين في ذلك المذهب الخصب ، الكثير الانتاج .

٧٣ - والآن نذكر هذه الأصول مجملة ، ثم نخرج عليها بقليل من التفصيل متوخين الإيجاز ، قاصدين لما يكشف عن أصول التخرُّج في ذلك المذهب ، وما كان سبب نموه ، واتساع أفقه ، وكثرة مسأله ، وصلاحيته للبيئات المختلفة ، فنتجه بالبيان إلى الأصول التي اختلف بها ، والتي تعتبر من مزاياه التي تميز بها عن المذاهب الأخرى ، وجعلت له تلك المرونة التي لم تكن في غيره بقدره ، مع أنه مذهب يقوم على الأثر في أصله أكثر مما يقوم غيره .

لقد ذكر صاحب المدارك الأصول العامة للفقهاء الإسلامى ، وهى القرآن الكريم نصوصه ، وظواهره ، ومفهوماته ، والسنة متواترها ، ومشهورها ، وآحادها ، ويؤخذ أيضاً بنصوصها ، ثم ظواهرها ، ثم مفهوماتها ، ثم الاجماع ، ثم القياس ، وبعد ذلك ذكر أصول مالك ، ومقامها من تلك الأصول العامة ، فقال : « وأنت إذا نظرت لأول وهلة منازع هؤلاء الأئمة ، وآنخذهم في الفقه ، واجتهدهم في الشرع ، وجدت مالكا رحمه الله ناهجاً في هذه الأصول منهاجها ، مرتباً لها مراتبها ومدارجها ، مقدماً كتاب الله على الآثار ، ثم مقدماً لها على القياس والاعتبار ، تاركاً منها ما لم يتحمله الثقات العارفون لما تحملوه ، أو ما يجهلونه ، أو ما وجد الجمهور الجهم الغفير من أهل المدينة قد عملوا بغيره وخالفوه ، ولا يلتفت إلى من تأول عليه بظنه في هذا الوجه سوء التأويل ، وقوله ما لا يقوله ، بل صرح بأنه من الأباطيل » (١) .

هذا ما ذكره القاضى عياض في أصول مذهب مالك ، ذكر الكتاب والسنة وعمل أهل المدينة ، والقياس ، ولم يذكر غيرها ، فلم يذكر الاجماع ، ولم يذكر القواعد التي امتاز بها ذلك المذهب ، وهى المصالح المرسله ، وسد الذرائع ، والعرف والعادات ، وغيرها بما ذكره غيره ، من الثقات العارفين المستبطين في ذلك المذهب المخرجين .

(١) المدارك ص ٧٨ ونقلها الديباج يتصرف في ص ١٦ .

واقده أحصاها في شرح البهجة نقلا عن راشد ستة عشر أصلا، فقال: والأدلة التي بنى عليها مالك مذهبه ستة عشر: نص الكتاب العزيز، وظاهره، وهو العموم ودليله، وهو مفهوم المخالفة، ومفهومه، وهو باب آخر، ومراده مفهوم الموافقة وتنبیهه، وهو التنبیه على العملة، كقوله تعالى: فانه رجس أو فسقا الآية، ومن السنة أيضاً مثل هذه الخمسة، فهذه عشرة، والحادي عشر الاجماع، والثاني عشر القياس، والثالث عشر عمل أهل المدينة، والرابع عشر قول الصحابي، والخامس عشر الاستحسان، والسادس عشر الحكم بسد الذرائع، واختلف قوله في السابع عشر، وهو مراعاة الخلاف، فرة يراعيه، ومرة لا يراعيه، قال أبو الحسن: ومن ذلك الاستصحاب، (١).

هذا إحصاء معقول، وإن كان نص القرآن وظاهره، ومفهومه ودليله وتنبیهه، كل هذا داخل في أصل واحد وهو القرآن، وكذلك هذه الأمور الخمسة في السنة، ولكنها ذكرت لأنها ليست في قوة واحدة في الاستدال، فظاهر القرآن ليس في قوة نصه، ومفهوم المخالفة ليس في قوة ظاهره، وهكذا، بل ليس في قوة السنة على ماسنيين في موضعه.

ولقد أحصى السبكي في الطبقات أصول المذهب المالكي، فزادها على خمسمائة، ولعله قصد القواعد والضابطات للفروع، وفرق بينها وبين أصول المذهب، فان أصول المذهب هي مصادر الاستنباط فيه، وطرائق الاستنباط، وقوة الأدلة الفقهية ومراتبها، وكيف يكون الترجيح بينها عند تعارضها. أما القواعد فهي ضوابط كلية توضح المنهاج الذي انتهى إليه الاجتهاد في ذلك المذهب، والروابط التي تربط بين مسائله الجزئية، فالقواعد متأخرة في وجودها الذهني والواقعي عن الفروع، لأنها جمع لأشتاتها، وربط بينها، وجمع لمعانها، أما الأصول فالفرض الذهني يقتضى وجودها قبل الفروع، لأنها القيود التي أخذ الفقيه نفسه بها عند استنباطه، ككون ما في القرآن مقدماً على ما جاءت به السنة، وأن نص

(١) البهجة ص ١٢٦ ج ٢.

القرآن أقوى من ظاهره ، وغير ذلك من مسالك الاجتهاد ، وهذه مقدمة في وجودها على استنباط أحكام الفروع بالفعل ، وكون هذه الأصول كشفت عنها الفروع ليس دليلا على أن الفروع متقدمة عليها ، بل هي في الوجود سابقة والفروع لها دالة كاشفة ، كما يدل المولود على والده ، وكما تدل الثمرة على الغراس وكما يدل الزرع على نوع البذور .

وإذا كان هذا هو الفرق بين أصول المذهب وقواعده ، فانا لانوافق السبكي على عده أصول المذهب المالكي أكثر من خمسمائة ، لأنه يقصد القواعد ، وهي غير الأصول كما بينا .

وأدق إحصاء لأصول المذهب المالكي هو ما ذكره القرافي في كتابه تنقيح الأصول ، فقد ذكر أن أصول ذلك المذهب هي القرآن ، والسنة ، والاجماع ، واجماع أهل المدينة ، والقياس ، وقول الصحابي ، والمصلحة المرسلة ، والعرف والعادات ، وسد الذرائع ، والاستصحاب ، والاستحسان (١) .

وهذه في الحقيقة هي أصول المذهب المالكي ، فلنتكلم في كل واحد منها ، ومرتبته في الاستدلال ، ثم لنتكلم في القرآن والسنة عن النص والظاهر ، ومفهوم المخالفة ، ومفهوم الموافقة ، باعتبار أن الفقهاء المالكيين نسبوا إلى مالك ، وإن كل واحد منها في الكتاب أو السنة له مرتبة في الاستدلال ، لا يتقدم عليها ، ولا يتأخر عنها وسيكون ذلك مقيدا بالنظر المالكي .

(١) قد فصر الشاطبي في الموافقات الأدلة على أربعة ، وهي الكتاب ، والسنة ، والاجماع والرأي ، وذلك القصر له وجهة ، وذلك لأن عمل أهل المدينة ، وقول الصحابي إنما أخذ بهما مالك على أنهما من شعب السنة ، وكلمة الرأي تشمل بعمومها المصالح المرسلة ، وسد الذرائع ، والعادات ، والاستحسان ، والاستصحاب ، لأن هذه من وجوه الرأي .

١ - الكتاب

٧٤ - قال الشاطبي المالكي في موافقاته :

« إن الكتاب قد تقرر أنه كلى الشريعة ، وعمدة الملة ، وينبوع الحكمة ، وآية الرسالة ، ونور الأبصار والبصائر ، وأنه لا طريق إلى الله سواه ، ولا نجاة بغيره ولا تمسك بشيء يخالفه ، وهذا كله لا يحتاج إلى تقرير أو استدلال عليه ، لأنه معلوم من دين الأمة ، وإذا كان كذلك لزم ضرورة لمن رام الاطلاع على كليات الشريعة ، وطمع في إدراك مقاصدها ، والمحاق بأهلها أن يتخذ سميره ، وأنيسه ، وأن يجعله جليسه على مر الأيام والليالي نظراً وعملاً ، لا اقتصاراً على أحدها ، فيوشك أن يفوز بالغبية ، وأن يظفر بالطلبة ، ويجد نفسه من السابقين ، وفي الرعيل الأول ، فان كان قادراً على ذلك ، ولا يقدر عليه إلا من زاول ما يعينه على ذلك من السنة الميمنة للكتاب ، وإلا فكلام الأئمة السابقين ، والسلف المتقدمين - آخذ بيده في هذا المقصد الشريف والمرتبة المنيفة ، (١) .

نظر مالك رضي الله عنه إلى القرآن تلك النظرة السامية ، ولذا لم ير لإقارنا للقرآن ، أو راوياً للحديث ، أو مستنبطاً منهما فتاوى في المسائل التي تعرض له ، أو يسأل عنها من طلابه ، من مشارق الأرض ومغاربها .

لم ينظر مالك في القرآن نظرة الجدليين ، فلم يؤثر عنه أنه تكلم في أن القرآن لفظ ومعنى أو معنى فقط ، ولم يخض فيما خاض المتكلمون فيه في عصره ، ومن بعده في كون القرآن مخلوقاً ، لأنه لم يرد أن يجعل مسائل الدين غرضاً لجدل المجادلين ، وعبث العابثين ، ولقد كان يعتقد أنه كلما جاء رجل أجدل من رجل قصص مما نزل به جبريل على محمد عليه الصلاة والسلام .

ولقد كان يعلم أن القرآن قد اشتمل على الشريعة اشتمالاً كلياً ، وأن السنة

(١) الموافقات ص ٣٤٦ ج ٣ من طبعة التجارية .

بيانه وأنه لا يعرف على وجه إلا إذا أخذ ببيان مبيته ، وهو السنة النبوية ، فكان عليها حريصا ، لا لأنها المصدر الثاني للشرع الإسلامى ، وحسب ، بل لأنها أيضا بيان القرآن ومفسره ، يفصل مجمله ، ويقيد مطلقه .

٧٥ — والقرآن عربى نزل بلغة العرب ، فأعجز بأسلوبه فصحاءهم ، وقامت به الحجة عليهم ، وعلى الناس كافة ، ولكونه عربيا ما كان يستسيغ مالك لأحد أن يحاول تفسيره غير عالم بلسان العرب ، ولهجاتهم المختلفة ، وأساليب القول عندهم ، ولذلك أثر عنه أنه قال . « لا أوتى برجل يفسر كتاب الله غير عالم بلغات العرب إلا جعلته نكالا ،

ومع أنه كان يؤمن بأن السنة هى السبيل القويم لفهم معانى الكتاب ، ولذلك لا يصح الاستقلال بفهم الكتاب من غير الاستعانة بمفسره ، وهو السنة — كان يكره أن يدخل فى تفسيره شىء من الاسرائيليات ، وكان لا يثق برواية من يسلك مثل هذه الطريقة ، فكان يذكر فى بعض الناس فضلا ، إلا أنه ينقص منه أنه يأخذ التفسير عن قتادة ، لأنه يحسب أن قتادة دخل فى تفسيره كثير غير صحيح .

والقرآن عنده هو اللفظ والمعنى ، كما هو قول جمهور المسلمين ، بل ذلك موضع الاجماع عندهم ، وإن لم يخض فى الجدل فى هذا ، ولم يكن قد أثير الجدل فيه ؛ ولذلك لم يعتبر الترجمة قرآنا يتلى ، تجوز به الصلاة ، ويسجد به للتلاوة ، ولا يمس مصحفه من غير الطاهر ، ولا تقرؤه الحائض والنفساء والجنب ، بل الترجمة ليست إلا تفسيرا ، أو وجها من أوجه التفسير على ما هو المعقول .

٧٦ — ولقد ذكر علماء المذهب المالكى أنه كان يأخذ بنص القرآن ، وظاهره ، ودليله أى مفهوم المخالفة ، ومفهوم الموافقة ، وأنه كان يأخذ بالعلة التى ينبه عليها ، كما يأخذ بهذه الأمور فى السنة ، فمن الحق علينا أن نبين مذهبه فى هذه الأمور متوخين فى بيانها أن نبين منحه مالك ورأيه ، ومقامه من غيره من الآراء ، من غير إطراب ، بل بإيجاز .

٧٧ — تعرف الأحكام من كتاب الله تعالى يتقاضى الباحث عنها أن يدرس
نظمه الشريف ، ونوع دلالاته ، والمعنى الذى سيق له ، والمعنى الذى يفهم منه ،
ولكن على وجه التبعية للمعنى الذى يستبين من النظم أنه موضع السباق ، ومكان

(١) نذكر هنا خلاصة ما يقوله الحنفية فى أصولهم فى بيان مراتب نظم القرآن الكريم
بالنسبة إلى المعاني التى تفهم من عباراته ، ومقدار دلالاته عليها ، فقد قالوا : إن الكلام إن
كان يفهم من النظم ، ولم يكن قد سيق له الكلام ، فهو الظاهر كتحويل البيع وتحريم
الربا من قوله تعالى ، وأحل الله البيع وحرم الربا ، والنص هو ما يفهم من النظم وسبق له ،
كالفرقة بين البيع والربا من حيث الحل والحرم ، فى قوله تعالى « وأحل الله البيع وحرم
الربا » ويقول غير الاسلام فى بيان النص والظاهر : « الظاهر اسم لسكل كلام ظهر منه
المراد به للسامع بصيغته مثل... قوله تعالى « وأحل الله البيع ظاهر فى الاحلال ، وأما النص
فما ازداد وضوحا على الظاهر بمعنى من التكلم لافى نفس الصيغة (أى أن المتكلم يقصده)... »
وذلك مثل قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا ، فإنه ظاهر للتحويل والتحريم نص فى الفصل بين
البيع والربا ؛ لأنه سيق الكلام لأجله ، فازداد وضوحا بمعنى فى التكلم لا بمعنى فى صيغته ، وحكم
الأول ثبوت ما انتظمه يقينا وكذلك الثانى إلا أن النص عند التعارض أولى من الظاهر ،
وأما المفسر فهو ما ازداد وضوحا على النص سواء أ كان بمعنى فى النص أو بغيره ، بأن كان
اللفظ مجملا فله حقه بيان قاطع ، أو كان عاما فله حقه ما انسد به باب التخصيص ، مثل قوله تعالى :
فسجد للملائكة كلهم أجمعون ، فإن الملائكة جمع عام محتمل للتخصيص ، فانسد باب التخصيص
بذكر الكل ، وذكر السكل احتمال تأويل الفرق ، فانسد بقوله اجمعون ، وحكمه الإيجاب
قطعا بلا احتمال تخصيص ولا تأويل ؛ إلا أنه محتمل النسخ والتبديل ، فإذا ازداد قوة ، وأحكم
المراد به بإبعاده عن احتمال النسخ والتبديل سمي محكما.. مثل قوله تعالى إن الله بكل شئ عليم .
وترى من هذا أن اللفظ بالنسبة للمعنى المعهود انقسم إلى أربعة أقسام أدناها الظاهر ،
وهو ما يفهم من الكلام ولم يسبق له ، والثانى النص ، وهو ما يفهم من الكلام ، وسبق
له ، والثالث المفسر ، وهو ما يفهم من الكلام وسبق له ، وكان معه ما يدل على انسداد باب
تأويله بغير ما يظهر منه ، وباب تخصيصه ، والمحكم هو ما انسديه باب التأويل والتخصيص والنسخ

القصد ، ثم معرفة مراميه القريبة والبعيدة ، من مدلول عباراته ، وما توىم
إليه إشاراته ، ولكل دلالة موضع من البيان ، ومرتبة من القوة ، فإن استخراج
الأحكام منها يوجب معرفة مراتبها ، ليتبين مقدار الطلب فيها ، وليتميز القوى
منها بالترجيح على مادونه قوة .

ولذلك عنى علماء الأصول الذين جاءوا من بعد الشافعى بدراسة نظم القرآن
كما عنى الشافعى بذلك ليتعرفوا مراتب الدلالات ، وقوتها ، ويضعوا كل واحدة
في مرتبتها . فتعرفوا من فروع الأئمة تطبيقهم لدلالات النظم ، وكيف يرجحون
بعضها عند المعارضة ، وأساس ذلك الترجيح .

وكان مما عنى به أولئك العلماء سواء في ذلك الحنفية والمالكية معرفة نص
القرآن وظاهره ، ولقد ذكروا أن مالكا طبق في فروعه التفرقة بين النص والظاهر
وإن لم يقصد لبيانها ، وتفسيرهما لغة أو اصطلاحا ، فقد عدت مما نقلناه عن
البيهجة أن ظاهر القرآن ونصه من الحجج عنده ، وأنه من المقرر عند المالكية
أنهما ليسا مرتبة واحدة في الدلالة على الحكم ، فإن النص أقوى في الدلالة من
الظاهر ، وعند التعارض يقدم النص على الظاهر ، كما استنبطوا من الفروع المأثورة
عن مالك رضى الله عنه .

وعلماء الأصول المالكية يقولون في التفرقة بين النص والظاهر أن النص ما لا يحتمل
التأويل ، والظاهر ما يحتمل التأويل ، وقبل أن نبين احتمال التأويل وعدم احتمال
التأويل نبيه إلى أن قضية التفرقة بين النص والظاهر على ذلك الوجه لم يتعرض
لها الشافعى في رسالته ، ولذلك كان النص عنده هو الظاهر ، والظاهر هو النص
بلا تفرقة بينهما ، وقد قال الغزالي في ذلك إنه « ينطبق على اللغة ، ولا مانع منه
في الشرع ، والنص في اللغة بمعنى الظهور ، تقول العرب نصت الظبية رأسها . إذا
رفعت وأظهرته ، وسمى الكرسي منصبة ، إذ تظهر عليه العروس ، وفي الحديث كان
الرسول إذا وجد فرجة نص ، فعلى هذا حده حد الظاهر ، وهو اللفظ الذى يغلب

على الظن فهم معنى منه من غير قطع ، فهو بالاضافة الى ذلك المعنى في الغالب
ظاهر ونص ، (١) .

وترى من هذا أن الشافعي لم يذكر فرقا بين الظاهر والنص ، ولكن الأصوليين
من بعده فرقوا بينهما ، لأن الفروع الفقيهية التي استنبطها الفقهاء من بعده ، ومن
قبله ، توجب الأخذ بالفرقة بين نوعين من العبارات . عبارات قوية الدلالة في
الأحكام ، بحيث لا يتطرق إليها الاحتمال ، أو الاحتمال الناشئ عن الدليل ،
ونصوص يتطرق إليها الاحتمال ، ولكنها ظاهرة في معنى ، ولا يخطر على الذهن
عند سماعها سواه ، وإن كانت هي في ذاتها تحتل غيره ، وكل له مرتبة في الاستدلال
فلا مانع من أن يطلق على أحدهما اسم ينفي عن مرتبته ، ويوضح موضعه من الآخر .
وهؤلاء الذين فرقوا من الفقهاء بين الظاهر والنص ، قالوا إن النص له إطلاقان
(أحدهما) أن يكون النص ما لا يتطرق إليه احتمال أصلا ، كلفظ خمسة فإنه نص
في معناه لا يحتمل الستة ، ولا الأربعة ، ومثله سائر الأعداد (ثانيهما) أن يكون
النص ما لا يقبل احتمالا ناشئا عن دليل ، أما الاحتمال الذي لا يعضده دليل ،
فلا يخرج اللفظ عن كونه نصا على هذا الإطلاق (٢) .

ويقول القرافي : « إن القسم الأول هو الأولى ، فإن دلالاته أقوى الدلالات
لوجود ارتفاع الدلالة إلى غايتها ، وهو الذي يجعل قبالة الظاهر ، فاذا قلنا اللفظ
إما نص أو ظاهر ، فرادنا القسم الأول ، (٣) .

٧٨ — والظاهر كما ذكر الغزالي والقرافي وغيرهما يتردد في دلالاته بين احتمالين
أو أكثر ، ولكن دلالاته على أحد الاحتمالات أرجح ، فيبدر إلى الذهن بمجرد

(١) المستصفي للغزالي ص ٣٨٤ ج ١

(٢) يلاحظ أن الحنفية يجعلون النص أقوى من الظاهر ، ولكن يردون الأمر فيهما
إلى كون الكلام مسوقاً له أو غير مسوق ، والنص عند الحنفية يدخل في الإطلاق الثاني
كما يدخل المفسر والمحكم في الأول .

(٣) شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ١٨

سماغه ، وهو بهذا يفترق عن المجمل بأن المجمل يتردد بين احتمالين أو أكثر ،
ولكن من غير ترجيح لواحد على غيره ، بل كلها سواء .

وسبب الاجمال إما احتمال اللفظ لأكثر من معنى بأصل الوضع ، وذلك هو
المشترك كلفظ القرء ، فإنه في أصل وضعه يحتمل معنيين أحدهما الطهر والآخر
الحيض ، فذكره من غير قرينة تعين أحدهما اجمال .

وأما أن يكون سبب الاجمال أمراً آخر غير الوضع اللغوي ، كقوله تعالى :
« وآتو حقه يوم حصاده » ، فإنها ظاهرة في وجوب الزكاة ، لأنها بينت حق الفقير
فيه ، وذلك لا مجال للريب فيه ، ولكن المقدار الواجب لم يبين فيه ، فصار الحق
محتماً للقليل والكثير ، ومثل ذلك لا يسمى نصاً ولا ظاهراً ، بل بجملاً ، ولذلك
كان لا بد من بيان المقدار ، فجاءت السنة وبينت أن المقدار المطلوب هو العشر .
وهكذا سائر الجملات ، الاجمالي فيها إما للوضع أو لغيره ، والبيان فيها يكون
من القرائن التي تحف بالقول أو من السنة .

وبعد أن يضم البيان إلى المجمل يصير مبيناً ، ويصير كالنص ، أو كالظاهر
على حسب قوة المبين .

٧٩ — والظاهر قد يلحق به ما يعين أحد الاحتمالين ، فيرفعه من مرتبة
الرجحان إلى مرتبة القطع واليقين ، وذلك إذا ضم إليه بيان من السنة أو القرآن
جعل الاحتمال الراجح نصاً ، ولقد قرر فقهاء المالكية أن دلالة اللفظ العام على
العموم من قبيل الظاهر ، لا من قبيل النص .

ولذلك مثل القرائن للظاهر بألفاظ العموم في دلالاته عليه ، أقوال : « اللفظ
متى رجح احتمال من الاحتمالات قلت أو كثرت سمي ذلك اللفظ ظاهراً بالنسبة
إلى ذلك المعنى ، كالعموم بالنسبة إلى الاستغراق ، فان اللفظ ظاهر فيه دون
الخصوص ، »^(١) .

() تنقيح الفصول ص ١٨

وإذا كانت دلالة اللفظ العام المجرد من القرائن على عمومه من قبيل دلالة الظاهر ، فهي إذن دلالة ظنية عند مالك ، كما هي عند الشافعي ، كما بين ذلك في رسالته ، وبذلك يختلف مالك وأبو حنيفة في دلالة العام ، ولنتكلم فيه بكلمة موجزة تجلي معناه .

العام والخاص

٨٠ — يعرف القرائن اللفظ العام بأنه الموضوع لمعنى كلى بحيث يشمل الحكم كل آحاده ، فكل ما ينطبق عليه اسم العام يكون داخلًا في عموم الحكم الذي أسند إليه ، فإذا قلت الانسان البالغ مكلف بالصلاة والزكاة والحج ، فكل ما ينطبق عليه اسم الانسان داخل في هذا الحكم ، وإذا قال الشارع السارق تقطع يده فكل من يتحقق فيه الوصف ، وهو السرقة يستحق ذلك الحكم ، وهكذا ، فالعام يدل على قدر مشترك بتحقيق في كل آحاده ، فينطبق عليه اللفظ ، وينطبق بمقتضاه الحكم^(١)

(١) هذا تعريف القرائن للعام ، وهو ينطبق على الفروع المذهبية في مذهب مالك ، ويفرق بينه وبين المطلق عندهم بأن المطلق موضوع لمعنى كلى نحو رجل ورقبة ، ولكن لم يلاحظ في التكليف أو الحكم القدر المشترك بين آحاده ، بل يلاحظ واحد لآبئنه ، فإذا قال الله تعالى « فتحرير رقبة » ليس المطلوب كل ما تحقق فيه وصف الرق ، بل المطلوب فيه واحد مما يتحقق فيه ذلك الوصف ، فالمطلوب في العام كل ما يتحقق فيه الوصف المشترك والمقصود بالمطلق واحد مما يتحقق فيه القدر المشترك ، وإذا قيد المطلق صار المقصود واحداً مع ملاحظة القيد ، وهكذا . وقد ترتب على الفرق بينهما على هذا النحو في مذهب مالك فروع أربعة فقهيية : أولها — قال الله تعالى : فتحرير رقبة مؤمنة من قبل أن يتاسا ، أثبتت الوجوب في القدر المشترك بتحقيقه في صورة واحدة ، فلا يطالب بجميع الرقاب ، لأن ذلك مطلق .

الثانية — قال الله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير ، والتحرير هنا هو القدر المشترك حينما تحقق ، فحرم كل ميتة وكل دم ، وكل خنزير .

الثالثة — إذا قال لفسائه إحدانا كن طالق حرمن عليه كلهن بالطلاق عند مالك ؛ لأن =

وإذا كان اللفظ لا يطلب فيه الحكم للقدر المشترك ، بل يطلب فيه البعض ، فهو خاص ، كقوله تعالى « فتحريم رقبة مؤمنة ، أو قوله تعالى « فتحريم رقبة من قبل أن يتاسا ، فاللفظ خاص فيهما ؛ لأنه لم يطلب فيه كل ما يتحقق فيه هذا الوصف ، بل واحد منه ، وإن كان في الأول مقيداً بوصف ، وكان في الثاني مطلقاً عن القيد .

٨١ - وبهذا الكلام وسابقه يفترق النظر المالكى عن النظر الحنفى فى العام من ناحيتين ، من ناحية التعريف ، ومن ناحية الحكم ، فان العام فى كتب الحنفية هو لفظ ينتظم جمعاً ، سواء أكان باللفظ ، أم المعنى كزيدون ، والثانى مثل الأسماء الدالة على العموم من غير صيغ الجموع كالأسماء الموصولة الدالة على الجمع ، وأسماء الشرط ، وغير ذلك مثل قوم ، وجن ، وأنس ، وغير ذلك من الألفاظ الدالة على الجمع .

والخاص لفظ وضع لمعنى واحد على سبيل الانفراد ، أى أنه اللفظ الذى يدل على معنى واحد ، لا يقبل الشركة فى ذات الموضوع ، وسواء أكان ذلك المعنى جنساً ، كحيوان ، أم نوعاً ، كإنسان ، وكرجل ، أم شخصاً ، كزيد ، فما دام المسمى المراد واحداً غير متعدد مقطوع الشركة ، فهو الخاص (١) .

== مفهوم احدى قدر مشترك بينهما لصدقه عليهن ، فكل واحدة يصدق عليها ذلك ، ولأن الطلاق تحريم فيرجح جانبه ، ولأن تحريم المشترك يلزم منه تحريم كل الأجزاء ، وفى ذلك كله نظر .

الرابعة - إذا قال « أعتقت أحد عبيدى » عتق عليه عبد لا بعينه ، وعليه أن يختار واحداً من عبيده ، وذلك كعتق الكفارة المطلوب واحد لا بعينه ، وفى الفرق بين هذه المسألة وسابقتها نظر ، لأنه كان يجب التسوية لاتحاد الغرض ، وإن كان يقال إن العتق لا يدل على التحريم بذاته ، وأما الطلاق فتحريم البضع بذاته ، فرجح جانب التعميم ، ولكن يلاحظ أن اللفظ ليس عاماً ، فكيف تطبق أحكام العموم ؟ « راجع هذه المسائل فى الفروق للقرافى ج ١ ص ١٥٧ »

(١) راجع أصول الإسلام البرزوى .

ونرى من هذا فرقا واضحا بين المهاجرين في التعريف ، فان الأول اعتبر كل كلى قصد بالحكم فيه المعنى المشترك حيثما وجد عاما ، والثاني اعتبره شمول الآحاد باللفظ أو المعنى .

أما الفرق من الناحية الثانية ، وهى ناحية الحكم ، فهو أن المالكية قد اعتبروا دلالة لفظ العام على العموم من غير أن يصحبها قرينة من قبيل دلالة الظاهر الذى لا يبنى الاحتمال ، ولو كان احتمالا غير ناشئ عن دليل ، فدلالته على هذا ظنية . أما الحنفية فقد اعتبروا العام فى دلالته على العموم قطعيا لا يدخله احتمال ناشئ عن دليل .

٨٢ - ويظهر أن الشاطبي وهو من محققى المالكية ، يختار رأى الحنفية ويرى أن الخلاف فى دلالة العام من حيث إنها حجة مطلقة ، أو حجة ظنية ، أو حجة قطعية ، ثم الاختلاف فى حججه بعد تخصيصه خطير ، وإنه لابد من الانتهاء فيه الى رأى يقطع الاختلاف ، وينتهى إلى رأى مقرر ثابت ، وذلك بالرجوع إلى أصل الاستعمال العربى والشرعى ، ثم يقول :

« إن الخلاف فيها فى ظاهر الأمر شنيع ؛ لأن غالب الأدلة الشرعية عمدتها هى العمومات ، فإذا عدت من المسائل المختلف فيها بناء على ما قالوه أيضا من أن جميع العمومات أو غالبها مخصص ، صار معظم الشريعة مختلفا فيه ، وهو حجة أم لا . ولقد أدى هذا الوضع إلى شناعة أخرى ، وهى أن عمومات القرآن ليس فيها ما هو معتد به فى حقيقته من العموم ، وإن قيل إنه حجة بعد التخصيص ، وفيه ما يقتضى إبطال الكليات القرآنية ، واسقاط الاستدلال به جملة ، إلا بجهة من التساهل وتحسين الظن ، لاعلى تحقيق النظر ، والقطع بالحكم ، وفى هذا إذا توهم توهين الأدلة الشرعية ، وتضعيف الاستناد إليها ، وربما نقلوا فى الحجة لهذا الموضع عن ابن عباس أنه قال : « ليس فى القرآن عام إلا وخصص لإلا قوله تعالى : « والله بكل شئ عليم » ، وجميع ذلك مخالف لكلام العرب ، ومخالف لما كان عليه السلف الصالح من القطع بعموماته التى فهموها تحقيقا ، بحسب قصد العرب فى اللسان

وبحسب قصد الشارع في موارد الأحكام ، وأيضا فمن المعلوم أن النبي صلى الله عليه وآله بمثل بجوامع الكلم ، واختصر له الكلام اختصارا على وجه هو أبلغ ما يمكن ، وأقرب ما يمكن في التحصيل ، ورأس هذه الجوامع في التعبير العمومات ، فإذا فرض أنه ليست بموجودة في القرآن جوامع ، بل على وجه تفتقر فيه إلى مخصصات ومقيدات ، وأمور أخرى ، فقد خرجت تلك العمومات عن أن تكون جوامع مختصرة ، وما نقل عن ابن عباس إن ثبت بطريق صحيح ، فيحتمل التساويل ، (١) .

وترى من ذلك الكلام القيم المحكم أن الشاطبي ينحو نحو الحنفية في اعتبار العام قطعياً فيما يدل عليه بأصل وضعه والاستعمال ، وأن الحكم بأنه ظني ، وعدم الحكم بأنه قطعي توهين لأدلة الشرع ، وإبطال للكليات القرآنية ، وعدم الأخذ بها إلا بنوع من التسهيل وتحسين الظن ، وذلك كلام معقول في ذاته ، وفي نتائجه ، وما انتهى إليه .

٨٣ - والخاص لاخلاق بين العلماء في قطعته ، ولذلك كانت مرتبته في الدلالة أقوى عند من يحكمون بأن دلالة العام من قبيل الظاهر ، إذ أن دلالة الخاص القطعية من قبيل النص عندهم ، وما تكون دلالاته من قبيل النص أقوى من اللفظ الذي تكون دلالاته من قبيل الظاهر ، كما علمت ، أما الحنفية ، فانهم يعتبرونها مرتبة واحدة ، ولذلك إذا تعارض الخاص والعام عندهم ، فإن كانا مقترنين في الزمن كان الخاص مخصصا للعام ليتمكن إعمالهما معا ، وذلك سبيل من سبل التوفيق يصار إليه إن تعذر سواه ، وإن كان بينهما تراخ اعتبر المتأخر منهما ناسخاً للمتقدم ، وسواء أكان المتأخر هو العام أم الخاص ، فالعام قد ينسخ الخاص عندهم ؛ ويخالفهم في ذلك غيرهم ، وقد علمت الأصل الذي قام عليه التفرع في ذلك .

٨٤ - والعام ، وإن كانت دلالاته على كل آحاده ثابتة عند أكثر الفقهاء حتى يكاد يكون ذلك إجماعاً ، هو قابل للتخصيص ، أي بأن يطلق على بعض آحاده

(١) الموافقات ج ٣ ص ٢٩٢ .

بدليل يسمى مخصصاً ، والتخصيص عند المحققين من العلماء ليس إخراجاً لبعض
آحاد العام من الحكم بعد دخولها في عمومه ، وإنما هو بيان إرادة الشارع
الخصوص من أول الأمر ، وأن الآحاد التي يشملها لفظ العام في أصل وضعه
اللغوي لم تدخل كلها في الدلالة من أول الأمر ، ولقد جاء في المستصفي للغزالي
ليبان هذه الحقيقة ما نصه : « إن تسمية الأدلة مخصصة تجوز . . . والدليل
(أي المخصص) يعرف إرادة المتكلم ، وأنه أراد باللفظ الموضوع معنى خاصاً ،
والتخصيص على هذا بيان خروج الصيغة عن وضعها من العموم إلى الخصوص ،
وهو نظير القرينة التي تساق لبيان أن اللفظ خرج من الحقيقة إلى المجاز ، .

وهذا في الحقيقة هو الأساس في الفرق بين التخصيص والنسخ ، إذ النسخ
يغير الأحكام الثابتة المقررة ، فإذا نسخ العام أو بعضه ، فقد تغيرت الأحكام التي
كانت ثابتة لبعض آحاده ، أما التخصيص فهو منع لدخول الآحاد التي لا تخص
بالحكم في عموم ما تدل عليه الصيغة من أول الأمر ، فهو يجعل اللفظ العام
مقصوراً في دلالاته على بعض آحاده .

٨٥ - وعلى حسب قوة الدلالة في لفظ العام في أصل وضعه كان المخصص
قلة وكثرة ، فالذين حكموا بأنه في أصل وضعه ، دلالاته على عموم آحاده قطعية
كانت المخصصات قليلة عندهم ؛ لأنه لا يرتفع إلى مرتبة تخصيصه إلا ما يكون
مثله في القطعية ، فعمومات القرآن الكريم عندهم قطعية في دلالتها ، وقطعية في
ثبوتها ، فلا يخصصها إلا ما يكون في مرتبتها في الأمرين ؛ وعلى ذلك أحاديث
الآحاد لا تخص عموم القرآن عندهم ، بل يؤخذ بعمومه ، وترد ، لأن أحاديث
الآحاد ظنية في ثبوتها ، وإن كانت قطعية في دلالتها في موضوعها ، وعمومات
القرآن عند الحنفية قطعية في الأمرين .

وأما الذين حكموا بأن دلالة العام ظنية فقد وسعوا في تخصصاته ، وأكثروا
منها ، وكانت أحاديث الآحاد مما يخصص عموم القرآن عندهم في بعض الأحوال ،

لأنها إن كانت ظنية في ثبوتها، فعام القرآن ظني في دلالته ، والظني قد يخص الظني .

وقد علمت أن المالكية يقررون أن مالكا يرى أن دلالة العام على عموم الأحاد من قبيل الظاهر لا من قبيل النص ، وأن دلالة الظاهر ظنية لا قطعية ، لأنها لا تمنع الاحتمال ، ولو كان غير ناشئ عن دليل ، ولذلك كانت المخصصات عنده كثيرة ، إذ أن احتمال التخصيص قريب لا بعيد عنده على مقتضى ذلك النظر .
٨٦ - ولقد ذكر القرافي أن مخصصات العموم عند مالك خمسة عشر ، فقال : مخصصاته عند مالك خمسة عشر ،^(١) .

ولعل هذا العدد الصخم يثير العجب ، فإنه يجعل باب التخصيص للعام واسعاً ، ولكن مع اعترافنا بأن المخصصات للنصوص العامة في المذهب المالكي كثيرة ، وأن هذا هو المقرر الثابت الذي لا مجال للريب فيه ، نقرر أن هذا العدد وهو خمسة عشر ، يشمل أموراً لا تعد من باب التخصيص عند الأكثرين ، فإنهم ذكروا أن من المخصصات العقل ، والحس ، وهذه لانعتبارها مخصصات ، ولكن نعتبرها قرائن حالية توجه الاستعمال اللفظي للعام ، فنقله من الحقيقة إلى المجاز ، كما أنهم عدوا من المخصصات : الاستثناء والشرط والصفة والغاية ، وهذه قيود في القول ، لا يتم الكلام إلا بها ، وليست منفصلة ، ولذلك لم يعدها الحنفية من المخصصات ، وأقروا تقييدها للكلام ، ولذلك لا يصح أن تحسب هذه الأمور هذه الأمور على المالكية ، لأن غيرهم سلم بمعناها ، وإن لم يعطها الاسم الذي أعطوا ، فليس تقييد العام بها موضع خلاف ، إنما موضع الخلاف تسميتها بمخصصات .

(١) تفتيح الفصول ص ٩٠ ، وخمسة العشرة هي : (١) العقل (٢) والاجماع (٣) والكتاب بالكتاب (٤) والقياس الجلي والحفي لو كان العام قرآناً أو سنة متواترة (٥) والسنة المتواترة بمثلها (٦) والكتاب بالسنة المتواترة (٧) والكتاب بنجر الأحاد (٨) العادات (٩ ، ١٠ ، ١١ ، ١٢ ، ١٣ ، ١٤) الشرط والاستثناء ، والصفة ، والغاية ، والاستفهام (١٥) الحس ، وقيل إنه عند المالكية يخص مفهوم المخالفة العام .

وانه بعد ذلك هنالك أمور ثمانية ، منها أربعة أمور هي أيضاً موضع اتفاق بين الفقهاء ، وهي تخصيص الكتاب بمثله ، وبالسنة المتواترة ، والسنة المتواترة بالكتاب ، وبمثلها ، وهذه أيضاً لا تعد على مالك رضى الله عنه ، لأنه قد وافقه فيها غيره من الفقهاء ، وهي موضع إجماع ، إلا تخصيص السنة بالكتاب ، ففيه خلاف الشافعي رضى الله عنه .

٨٧ - إنما موضع الخلاف هو تخصيص الكتاب بالاجماع ، والقياس ، وخير الأحاد ، والعادات ؛ ولنتكلم في الخلاف بين مالك وغيره في كل واحد من هذه الأمور :

والخلاف بينه وبين غيره في تخصيص الكتاب بالإجماع هين ، بل الكلام فيه هين ، فانه وجدت عمومات للقرآن أجمع العلماء من الصحابة والتابعين ومن جاء بعدهم ، على أنها مخصصة لأدلة اعتمدها ، منها قوله تعالى : « أو ما ملكت أيمانكم » ، فانها عامة خصصت ، إذ أخرج منها الأخت من الرضاع ، وغيرها من المحرمات في النكاح ، وعندى أن المخصص هنا هو القرآن الكريم ، وهو قوله تعالى : « حرمت عليكم أمهاتكم الخ » ، فالتحريم هنا عام يشمل التحريم فيه تحريم العقد ، وتحريم الوطء ، ولذلك أجمع الناس على ذلك ، فليس التخصيص بالإجماع بل التخصيص هنا هو موضع الإجماع ، والمخصص هو القرآن .

٨٨ - والأمر كما ذكرنا في هذه القضية ليس ذا خطر ، وكذلك تخصيص العام بخبر الأحاد المعاضد بغيره ، كما سنين في السنة ، فان هذه القضية لم يأخذها مالك باطلاق ولم ينفرد بها رضى الله عنه ، بل أخذ بها من بعده الشافعي ، الذي قرر مثل ما استنبط من فقه مالك من أن العام دلالة ظنية ، وإذا كانت دلالة ظنية ، فخير الأحاد الظني في ثبوته يخصصه ؛ لأن الظني يخصص الظني ، أما العراقيون الذين قرروا أن العام قبل تخصيصه قطعي ، وإذا خصص بصير ظنياً^(١) يصح

(١) قد جلينا ذلك المذهب في فقه أبي حنيفة فارجع إليه ، ص ٢٤٤ .

أن يخص بغير الأحاد ، فانهم لم يجعلوا خبر الأحاد في مرتبة العام القطعي ، وهو ما إذا لم يخص ، وتلك كانت من المسائل التي اختلف فيها فقهاء أهل المدينة عن فقهاء أهل العراق ، فمالك ، ومن جاء بعده من المدنيين قرروا جواز تخصيص العام بغير الأحاد مطلقاً ، والعراقيون منعوا تخصيص خبر الأحاد لعام القرآن قبل أن يرد عليه تخصيص غيره^(١) ، ونقصد بالمدنيين كل من جاءوا بعد مالك ، وسلكوا مسلك المدنيين كالشافعي .

٨٩ - بقی الأمران الآخران ، وهما تخصيص عام القرآن بالقياس ، وتخصيص عام القرآن بالعادات ، وهذان أمران جديران بترديد النظر ، فان مالكا أو بعبارة أدق الفقيه المالكي ، يكاد ينفرد بهما عن غيره من الفقهاء ، أو الفقهاء ومن أحدهما يتجلى مقدار الرأي في فقه مالك ، وانه كان فقيه رأي وأثر .
 أما القياس فقد قال فيه القراني : « قد وافقنا عليه الشافعي ، وأبو حنيفة ، والأشعري ، وأبو الحسين البصري ، وخالفنا أبو هاشم في القياس مطلقاً (أي سواء أكان جلياً أم خفياً) ، وقال عيسى بن ابان إن خص قبله بدليل مقطوع جاز ، وإلا فلا ، وقال الكرخي إن خص قبله بدليل منفصل جاز ، وإلا فلا ، وقال ابن شريح وكثير من الشافعية يجوز بالجلي دون الخفي ، واختلف في الجلي فليل قياسي المعنى ، وقيل قياس الشبه^(٢) ، وقيل الجلي مات فهم علته كقوله ﷺ : « لا يقضى القاضي وهو غضبان » ، وقيل ما ينقض القضاء بخلافه ، وقال الغزالي إن استويا توقفنا ، وإلا طلبنا الترجيح وتوقف القاضي أبو بكر ، وإمام الحرمين ، وهذا إذا كان أصل القياس متواتراً ، فإن كان خبر واحد كان الخلاف أقوى ،^(٣) .
 هذا ما ذكره القراني في اختلاف الفقهاء في تخصص القياس لعام القرآن

(١) راجع هذا أيضاً في المصدر السابق ، فقد بيناه فيه بأسباب .

(٢) قياس المعنى أن يكون الفرع متفقاً مع الأصل في المعنى الذي كان علة في الحكم ،

وقياس الشبه أن يتنازع الفرع أصلاً ، فيلحق بأكثرهما توافقاً معه .

(٣) التنقيح ص ٩٠ .

الكريم ، وفيه يقرر أن مالكا يرى أن عام القرآن يخص بالقياس ، سواء
أكان أصل القياس خبر آحاد ، أم متواترا ، وسواء أكان القياس جليا أم كان
خفيا ، ثم يذكر رأى من خالفوه .

وهنا نلاحظ أن كلامه في آراء من خالفه لم يكن دقيقاً محققاً .

فقد ذكر أولاً - أن أبا حنيفة يرى أن القياس يخص القرآن مطلقاً ، وإن
ذلك لم ينتقل عن أبي حنيفة ، إذ لم تنقل عنه أصوله ، بل الذي خرج رأيه من
الفروع المخرجون في مذهبه ، وعلى رأسهم الشيخان عيسى بن ابان ، وأبو الحسن
الكرخي ، ولم يخرج أحد رأى أبي حنيفة في تخصيص العام بأن القياس يخصه
قبل أن يخص بمخصص آخر .

وذكر ثانياً - أن رأى الكرخي أنه إن خص بمنفصل جاز تخصيصه بعد ذلك
بالقياس ، والحقيقة أن التخصيص عند الحنفية لا يكون إلا بالمنفصل كما نوهنا ،
فالشرط والصفة وغيرها من المتصلات بالقول تسمى قيوداً ، ولا تسمى مخصصات
وذلك بلا خلاف بين الكرخي وعيسى بن ابان .

وذكر ثالثاً - أن الشافعي يرى أن القياس يخص العام ، ونحن نجد الشافعي
في الرسالة ، وفي كتاب جماع العلم ، يقدم النص على القياس ، فيقول : « العلم وجهان :
اتباع واستنباط ، والاتباع اتباع كتاب الله تعالى ، فإن لم يكن فسنته ، فإن لم يكن
فقول من سلف لا نعلم له مخالفاً ، فإن لم يكن فقياس على كتاب الله جل وعز ،
فإن لم يكن فقياس على سنة رسول الله ﷺ ، فإن لم يكن فقياس على قول من سلف
لا نعلم مخالفاً له ، ولا يجوز القول إلا بالقياس ، وإذا قاس من لهم القياس ،
فاختلفوا وسع كلا أن يقول بمبلغ اجتهاده ، ولم يسمه اتباع غيره فيما أدى
إليه اجتهاده . »

ومن هذا ترى أنه يرى أن علم القياس علم استنباط ، وعلم الكتاب والسنة
ولو كان اللفظ عاما علم اتباع ، ولا يرى أن الاستنباط يكون حيث أمكن الاتباع .

٩٠ - ولقد ذكر القرافي بعد هذا حجة المذهب الذي يختاره المالكية ، وهو أن العام يخص بالقياس ، وأدام تتبع الفروع المأثورة عن مالك إلى أن يقولوا إنه مذهبه ، وتلك الحجة تقوم على أن القياس دليل معتد كالتصوص ، وإن كان كل قياس بمفرده يعتمد على نص ، يلحق على أساس علة الحكم فيه - الأصل بالفرع ، فالقياس أصل كلي له اعتبار بقية الأصول .

وعلى ذلك إذا تعارض العام في عمومه مع ما يوجب القياس من حكم ، فقد تعارض أصلان : أحدهما عام ، دلالاته قابلة للاحتمال ، وإن كانت راجحة ، والثاني خاص لا احتمال في دلالاته ، ومن القواعد المقررة أنه إذا تعارض أصلان أحدهما فيه احتمال الدلالة ، والآخر لا احتمال في دلالاته ، كان الأخذ بما لا احتمال في دلالاته ، إذ يكون ذلك جمعاً بينهما ، وإعمالاً لهما ، والإعمال أولى من الإهمال فإعمالهما معاً أول من إهمال أحدهما . والوجه في أن في الأخذ بالقياس وتخصيصه للعام إعمالاً لهما واضح ، لأن العام يبقى فيما بقي بعد التخصيص عاملاً فيه ، ولو منعنا التخصيص لكان ذلك إهمالاً للقياس ، ومنع أطراد علة في ذلك الموضوع من غير باعث يدعو إلى ذلك ؛ ولا مانع يمنع العمل ، إذ دلالة لفظ العام احتمالية .

ولقد وضع ذلك الدليل بمثال هو قوله تعالى : « وأحل الله البيع ، وحرم الربا » فإنه بظاهر عمومه يقتضى حل بيع الأرز بالأرز متفاضلاً ونسيئةً ، لأنه بيع ، وهو حلال بظاهر العموم ، ونهى رسول الله ﷺ عن بيع الذهب بالذهب والتمر بالتمر ، والشعير بالشعير إلا مثلاً بمثل يداً بيد ، يوجب القياس عليه منع بيع الأرز بالأرز؛ لأنه كالبر بالبر في العلة الموجب لتحريم التفاضل والنسيئة ، فلم نخصص عام القرآن لكان ذلك القياس مهملاً ، ولو خصصناه ، لأعمالنا القياس والآية ، إذ تصير دلالاتها بيان حل ما عدا الأموال التي اشتمل عليها الحديث وما يشبهها (١) .

(١) استخلصنا ذلك الكلام مما ساقه القرافي ص ٩٠ ، ٩١ ، ولنا فيه توجيه الاستدلال وتوضيحه .

٩١ - هذه حجة المالكية أو أكثرهم في جهل القياس مخصصاً للنص العام .
ولنا فيه نظر من وجوه .

الوجه الأول : أنه يقوم على أساس اعتبار العام في دلالة على العموم محتملاً
ويدخل دلالة الاحتمال غير الناشئ عن دليل ، وقد بينا أن الشاطبي لم ير ذلك
الرأي ؛ لأنه يكون توهيناً للأدلة الشرعية ، وإضعافاً لعموم النصوص من غير باعث
عليه ، ولأن دلالة الألفاظ يجب أن يكون لها عمومها ، حتى يقوم الدليل على خلافه ،
فلا يدخلها إلا الاحتمال الناشئ عن دليل ، وذلك هو نظر العراقيين ، وهو الأقوى .

الوجه الثاني : أن من المقررات في الشريعة أنه لا يصار إلى القياس ، إلا
إذا أعوز المجتهد النص ، وهنا يكون القياس حيث النص ، بل يلغى بعض ما يفهم
من النص ، وذلك عكس للترتيب ، وسير على غير المقرر الثابت من أمور الشريعة .

الثالث : أن الحديث الذي ساقه ليس في القياس عليه تخصيص للنص ؛
لأن بيع الأموال الربوية خارج من عموم الحل ، بقوله تعالى : « وحرم الربا ، فعدم
شمول الحل بيع الأرز بالأرز ، ليس تخصيصاً بالقياس ، ولكنه تخصيص بالنص
القرآني ، والحديث والقياس بينا المال الربوي ، فكان المخصص قرآناً وليس
قياساً ، والفرق بين الاعتبارين عظيم ؛ لأنه على اعتبار المالكين يكون القياس
قد ألغى عموم الآية ، وعلى ما نقول يكون الذي خص عموم الآية هو القرآن ،
والنص وعلته بينا النص القرآني المخصص .

الوجه الرابع : أنه فرض أن دلالة القياس لا احتمال فيها مع أن تعارض
الأوصاف واستخراج العلة من بينها يجعل للاحتمال في دلالتها موقفاً فوق أن الأصل
الذي اعتمد عليه القياس قد تكون دلالة احتمالية ، وقد يكون ظنياً في سنده .

٩٢ - لقد قلنا عند دراستنا لأبي حنيفة إن قلة الأحاديث الصحيحة عند العراقيين
دفعتهم لأن يعملوا النصوص القرآنية بأوسع ما تشتمل عليه ، وأن يعتمدوا
على عمومها ، ويسيروا في مناهجهم الفقهية على أساسه ، والآن ونحن ندرس فقه
إمام المدينة مالك نرى المدنيين أو المالكين الذين ورثوا علم المدنيين يضيقون

عموم النصوص ، فيجعلون القياس مخصصا لعموم القرآن والحديث .

أفلا نرى من هذا أن المدنيين ، وعلى رأسهم شيخهم مالك رضى الله عنه قد أخذوا من فقه الرأى بحظ عظيم ، وأن عد مالك من فقهاء الرأى ربما كان لا يقل قوة عن عد أبى حنيفة فيهم ، وإذا كان المشربان مختلفين فان النهاية واحدة ، ولا اختلاف فى الغاية .

٩٣ - هذا تخصيص عام القرآن بالقياس ، وما فيه ، أما تخصيص عام القرآن بالعادة ، فهذا أمر قال فيه المالكية إنه موضع إجماع بين الفقهاء ، والمراد بالعادة التى تخصص الخطاب العادة القولية ، أى العرف البيانى الخاص الذى يوجه الاستعمال فى عصر نزول القرآن ، أى ما كان يفهمه المسلمون ، وما يحيط بالاستعمال من شئون تقيده ، لأنها تقييد القول ، وتجعله فى دائرته ، ويقول فى ذلك القرافى :

والقاعدة أن من له عرف وعادة فى لفظ إنما يحمل لفظه على عرفه ، فان كان المتكلم هو الشرع حملنا لفظه على عرفه ، وخصصنا عموم لفظه فى ذلك العرف ، إن اقتضى العرف تخصيصا ، أو على المجاز ، إن اقتضى المجاز ، وتركنا الحقيقة ، وبالجملة دلالة العرف مقدمة على دلالة اللغة ، لأن العرف ناسخ للغة ، والناسخ يقدم على المنسوخ ، أما العادات الطارئة بعد النطاق فلا يقضى بها على النطق ، فان النطق سالم عن معارضتها ، فيحمل على اللغة ، ونظيره إذا وقع العقد فى البيع ، فان الثمن يحمل على العادة الحاضرة فى النقد ، وما يطرأ بعد ذلك من العادات فى النقود لا عبرة به فى هذا البيع المتقدم ، وكذلك النذر ، والاقرار ، والوصية ، إذا تأخرت العادات عليها لا تعتبر ، وإنما يعتبر من العادات ما كان مقارنا لها ، فكذلك نصوص الشريعة لا يؤثر فيها إلا ما قارنها من العادات ،^(١)

فالعادة التى تخصص النصوص العامة هى عادة المخاطبين فى الاستعمال ، وذلك

(١) التنقيح ص ١٩٤ ، وقد تصرفنا فى النص قليلا .

لأن للعموم صيغاً وضعت لها، وهي تدل على العموم بحسب ذلك الوضع اللغوي، ولكن الاستعمال يجعل السامعين يفهمون المقاصد من القول بأقل مما يفهم من الصيغة في عمومها اللغوي؛ وهذا النظر الاستعمالي هو ما يسمى بالعادة القولية أو البيان، أو عرف المخاطبين في القول، ويقول الشاطبي في هذا المقام:

«إن العموم إنما يعتبر بالاستعمال، ووجوه الاستعمال كثيرة، ولكن ضابطها مقتضيات الأحوال التي هي ملاك البيان، فإن قوله تعالى: «تدمر كل شيء بأمر ربها»، لم يقصد به أنها تدمر السموات والأرض والجبال، ولا المياه ولا غيرها مما هو في معناها، وإنما المقصود تدمر كل شيء مرت عليه مما شأنها أن تؤثر فيه على الجملة ولذلك قال: «فأصبحوا لا ترى إلا مساكنهم»^(١).

وترى من هذا الكلام أن تخصيص العام بالعرف أو العادة أمر يكاد يكون موضع إجماع، لأنه ليس إلا تفسيراً للكلام على مقتضى المقام، وعرف الاستعمال، وليس ذلك أمراً غريباً.

٩٤ — وهناك مخصص للعام ذكره بعض المالكية، ولم يذكره القرافي في باب تخصيص العام، وهو المصالح المرسلة، فقد ذكر بعض المالكية أنها تخصص العام، وذكر ابن العربي في أحكام القرآن في تفسير قوله تعالى: «والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين، لمن أراد أن يتم الرضاعة»، أن مالكا رضى الله عنه قال في المرأة إذا كانت شريفة القدر لا يلزمها إرضاع ولدها إن قبل ثدى غيرها، لمصلحة المحافظة على جمالها جريباً على عادة العرب في ذلك، وخص بذلك عموم القرآن.

ولنترك الكلام في ذلك إلى موضعه من بحث المصالح المرسلة عند مالك.

٩٥ — هذا موجز في الكلام في الظاهر والنص، ومقامهما في الاستدلال عند مالك رضى الله عنه، وقد أجهنا إلى الكلام في العام والخاص لما قرروا من

(١) للمواقفات للشاطبي الجزء الثالث ص ٢٧١.

أن دلالة العام من قبيل الظاهر، ودلالة الخاص من قبيل النص، وأنه لذلك حيث
التقى العام مع الخاص في موضوع حمل العام على الخاص، فكان مخصصا له؛ لأنه
عند التعارض يقدم النص على الظاهر، فيقدم الخاص على العام، ويعتبر مخصصا.
وقد ذكرنا أن العراقيين لا ينظرون ذلك النظر، وأشارنا إلى رأيهم في اعتبار
العام في قوة الخاص من حيث الدلالة، وأنه إذا تعارض خاص وعام إن لم يكونا
مقترنين، يعتبر المتقدم منسوخا بالمتأخر، سواء أكان المتأخر هو الخاص أم العام،
وإن كانا مقترنين في الزمن اعتبر الخاص مخصصا للعام باعتبار أن الاقتران الزماني
قرينة تجعل العام غير نص في معناه، والعام وإن كان قطعيا في دلالاته لا يمنع
الاحتمال الناشئ عن دليل، والاقتران الزماني دليل ذلك الاحتمال فاعتبر الخاص
مخصصا في هذه الحال.

والآن نترك الكلام في الظاهر والنص إلى تفصيله في الكتب المختصة لعلم
الأصول، ولننتقل إلى الدلالات التي تؤخذ من القرآن والسنة، وهي دلالة
الاقتضاء أو لحن القول. ومفهوم المخالفة والموافقة.

لحن الخطاب، وخواه، ومفهومه

٩٦ — هذه اصطلاحات ثلاثة تبين طرائق الدلالة لبعض عبارات القرآن
الكريم والسنة، وكلها أخذت به مالك رضي الله عنه، عند عدم معارضها بظاهر
القرآن ونصه، ولذلك حق علينا أن نعرفها بكلمات موجزة توضح معناها، ونضرب
الأمثال التي تبين مراد علماء الأصول منها.

أما لحن الخطاب^(١)، ويعبر عنه بعض العلماء بدلالة الاقتضاء، وتعبير الخفية.

(١) لحن الخطاب أصله في اللغة أفهام الشيء من غير تصريح، ومنه قوله تعالى:
« ولتعرفنهم في لحن القول »، أي في فلتات اللسان، ولقد قال المأمون: « أيها الناس
لا تضمروا لنا بغضا، فإنه والله من يضمر لنا بغضا ندركه في فلتات كلامه، وصفحات وجهه
ولحات عينه »، وأما في الاصطلاح فهو ما ذكر في الصلب.

عنه دائماً بدلالة الاقتضاء ، فهو دلالة اللفظ على ما يتوقف عليه صدق الكلام وذلك كقوله تعالى : « فأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر ، فانقلب ، فان الكلام يقتضى قولاً محذوفاً ، مقدرًا ، وهو فـضـرب ، فانقلب ، ومن السنة قوله ﷺ : « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان ، وما استكرهوا عليه ، ، فان رفع الشيء بعد وقوعه لا يكون ، فلا بد لتصحيح الكلام من تقدير محذوف وقد قدروه بأنه الاثم ، فعنى القول رفع عن أمتي إنم الخطأ والنسيان الخ ، فدلالة الحديث على ما اشتمل عليه من أحكام هنا دلالة اقتضاء ، لأنها جاءت بتقدير محذوف لا يتم الكلام إلا بتقديره .

وأما مفهومه فهو ما يسمى مفهوم المخالفة ، ويسميه المالكية دليل الخطاب ، وهي اثبات نقيض حكم المنطوق به للسكوت عنه ، كقوله ﷺ : « في سائمة الغنم الزكاة ، ؛ فهذا يدل بمنطوقه على وجوب الزكاة في الغنم السائمة ، وبمفهومه على أن الزكاة لا تجب في غير السائمة .

ولقد يقسم بعض العلماء مفهوم المخالفة إلى عشرة أقسام باعتبار القيد الذي يقيد الكلام ، فان أساس مفهوم المخالفة أن يكون الكلام مقيداً بقيد ، فيثبت الحكم في الحال التي اشتمل عليه القيد بمنطوقه ، ويثبت النقيض في الحال التي خلت من القيد بمفهومه ، والقيد عشرة ، فمفهوم المخالفة عشرة أقسام هي : مفهوم العلة ، كقوله ما أسكر فهو حرام ، ومفهوم الصفة ، نحو الحديث السابق في الزكاة ، ومفهوم الشرط ، نحو من تطهر صحت صلاته ، ومفهوم الغاية ، نحو أتوا الصيام إلى الليل ، ومفهوم الاستثناء ، نحو : « ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً ، وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا ، ، ومفهوم الحصر ، نحو إنما الماء من الماء ، ومفهوم الزمان ، ومفهوم المكان ، ومفهوم العدد ، نحو قوله تعالى : « فاجلدوهم ثمانين جلدة ، ، أى لا يجوز أكثر ، ومفهوم اللقب أى الاسم ، نحو « في الغنم الزكاة ، . هذه أقسام مفهوم المبالغة ، ولم يأخذ الحنفية بشيء منه إلا بالاستثناء ،

والحصر، ولم يعدوا ذلك من دلالة المفهوم، بل عدوه من المنطوق، لأن الحصر، والاستثناء، يشتمل على نفي وإثبات، فن يقول: إنما الخطيب على، ينفي ويثبت بمنطوق اللفظ، وكذلك الاستثناء، فإثبات النقيض ليس من قبيل المسكوت عنه بل هو من قبيل المنطوق به، وخالفوا فيما عدا ذلك، لأنهم لا يعترفون بأساس للاستنباط إلا الكلام المنطوق، أو ما يقتضيه تقدير المنطوق، أو ما يثبت بالزوم تابعاً للمنطوق، وليس مفهوم المخالفة واحداً من هذه الأمور.

والمالكية قالوا إن المفهوم حجة إلا مفهوم اللقب، وقد قالوا في تعليل نفيه «والفرق بين مفهوم اللقب في كونه لم يقل به أحد... وبين غيره من المفهومات أن غيره من المفهومات نحو مفهوم الصفة، وغيرها فيه راحة التعليل، فإن الصفة والشرط ونحوهما يشعران بالتعليل، ويلزم من عدم العلة عدم المعلول، فيلزم عدم الحكم في صورة المسكوت عنه، وذلك هو المفهوم، وأما اللقب فهو العلم، ويلحق به أسماء الأجناس، ففرق بين قوله عليه السلام: «في سائمة الغنم الزكاة»، وبين قوله: «في الغنم الزكاة»، فإن الأول مشعر بالتعليل دون الثاني هذا هو السبب في انضمامه، (١).

وشرط الأخذ بمفهوم الصفة ألا تخرج مخرج الغالب والعادة كقوله تعالى في آية تحريم النساء: «وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن»، فترى هنا صفتين، إحداهما ذكرت على مجرى العادة والغالب فذكرها لا يدل على إثبات نقيض الحكم، عند عدمها، وهو الحل، وهو وصفهن بكونهن في الحجور، والأخرى لم تكن على هذا النحو، فذكرها يثبت نقيض الحكم، وهو الحل عند عدمها، وهي كون الأمهات قد دخلتم بهن.

٩٧ - وغوى الخطاب، وهي ما يسمى دلالة النص عند الحنفية، أو دلالة الأولى، أو مفهوم الموافقة، أو القياس الجلي على حد تعبير بعض الفقهاء، هي إثبات حكم المنطوق به للمسكوت عنه بطريق الأولى، وهي قسمان:

(١) شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ١١٩.

(إحدهما) إثباته في الاكثر إذ ثبت في الاقل ، لان الكثرة تزيد الحكم قوة ، مثل قوله تعالى : « ولا تقل لها أف ولا تهربا » ، فان ذلك يشمل الضرب ، وهو أكثر استحقاقاً للنهي من التأفيف ، والاذى فيه أكثر ، وهو سبب النهي .

(وثانيهما) إثبات الحكم في الاقل ، لان القلة تقتضى قوة في الحكم لا تكون في الكثرة مثل قوله تعالى : « ومن أهل الكتاب من تأمنه بقنطار يؤده إليك ، ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك » ، لان من أوتمن على الكثير يؤتمن على القليل ، فمن أوتمن في قنطار يؤتمن في دينار ، وهذا المثال يشمل النوعين ، لان القسم الاول من الآية الكريمة يثبت حكم الاكثر في الاقل بالاولى ، والقسم الثانى منها اعتبر النقي الاكثر ؛ لانه نفي الاقل ، إذ من لا يؤتمن على دينار بالاولى لا يؤتمن على قنطار .

٩٨ - هذه دلالات القرآن الكريم ، وقوتها عند مالك رضى الله عنه ، ومرتبها في الاستدلال ، يقدم النص ، ثم الظاهر ، ثم المفهوم بالموافقة ، ثم بالمخالفة ، ولكن من أى نوع بيان القرآن من ناحية الاجمال والتفصيل ؟ يجب ذكر هذا بكلمة موجزة .

بيان القرآن

القرآن الكريم هو المصدر الأول لهذه الشريعة ، وهو كلها الذي اشتقت منه أصولها وفروعها ، وأخذت منه الأدلة قوة استدلالها ، وإذا كان القرآن كذلك فلا بد أن يكون بيانه للشريعة إجمالا يحتاج إلى تفصيل ، وأحكامه عامة تحتاج إلى تبيين ، لذلك كان لابد من الاستعانة بالسنة لاستنباط بعض الأحكام منه ، أو لتسيم بيانه إن كان مجملا ، أو لتقرير ما لا يحتاج إلى بيان منه بتثبيته في قلوب المؤمنين .

وإن المستقرى للآيات القرآنية المبينة للأحكام الشرعية يجد بعض هذه الأحكام لا يحتاج إلى بيان ، مثل آية حد القذف ، وهي قوله تعالى : « والذين يرمون المحصنات ، ثم لم يأتوا بأربعة شهداء ، فاجلدوهم ثمانين جلدة ، ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون » .

وكذلك الآية التي تبين اللعان وطريقته ، وهي قوله تعالى : « والذين يرمون أزواجهم ، ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم ، فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين ، والخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين ، ويدراً عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات باقته إنه لمن الكاذبين ، والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين » .

ففي هذه الآية يتبين اللعان ، والحال التي يجب فيها ، وقد بينت السنة الآثار المترتبة عليه .

وبعض آي القرآن المتعلقة بالأحكام يحتاج إلى بيان ، كأن يكون مجملا ، فيحتاج إلى تفصيل ، أو فيه بعض الخفاء فيحتاج إلى تفسير أو تأويل ، أو يكون مطلقا فيقيد ، ولقد اتفق العلماء على أن السنة هي التي تتولى البيان ، يستوى في ذلك فقهاء المدينة وفقهاء العراق ، وإن كان ثمة فرق بينهما ، فهو أن فقهاء

الفرق يحدون مواضع الحاجة إلى البيان ، وفقهاء المدينة يوسعون مواضع الحاجة ، فالخاص عند العراقيين لا يحتاج في القرآن إلى بيان ، ويعدون كل بيان له زيادة ، فكل ما جاء في السنة متعلقاً بموضوعه ، فهو زيادة عليه لا تقبل إلا إذا كانت في قوته من حيث الثبوت ، ويرى فقهاء المدينة ومن سلك مسلكتهم أن كل ما صح من الآثار في موضع من المواضع التي ذكرها القرآن ، فهو مبین له ، مخصص لعمومه أو مقيد لمطلقه ، أو مبین لخاصه .

وفي الحق إن السنة بيان للقرآن الكريم في شرائعه ، فالزكاة والصوم ، والصلاة ، والحج كل هذه شرائع جاءت بجملة فيبينها السنة ، والربا بأقسامه جاء في القرآن بجملة ويبيته السنة ، وكثير من أحكام الأنكحة جاءت بجملة ، فيبينها السنة ، فهي إذن بيان القرآن الكريم ، وترجمانه ، ولقد قال الله تعالى : « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم » ، ولذلك جاء في بعض كتب الشافعي ، تليذ مالك اعتبار الكتاب والسنة أصلاً واحداً ، هو أول الأصول ، ومرجعها ، والآن نتمسك القلم خشية الاسترسال في علم الكتاب ، وإن المدى فيه واسع بعيد ، ونتجه إلى السنة .

٢ - السنة

٩٩ - كان مالك رضى الله عنه إماما فى الحديث ، كما كان إماما فى الفقه ، وموطؤه كتاب حديث ، وكتاب فقه ، ولعله أوضح الأئمة المجتهدين جمعاً بين الإمامة فى الفقه والحديث من غير خلاف ، فهو راو من الطبقة الأولى فى الحديث ، وهو فقيه ذو بصر بالفتيا ، واستنباط الأحكام ، وقياس الأشباه بأشبابها ، ومعرفة مصالح الناس ، وما يكون ملائماً لها من الفتاوى من غير ابتعاد عن النص ولا هجر للأثر من الأقضية والفتاوى المنسوبة للسلف الصالح رضى الله عنه .

ولقد تكلم بعض الناس مخطين فى رواية الشافعى وأبى حنيفة ، ولم يستطيعوا مع تحيفهم أن يتكلموا فى مالك الراوية ، وأنكر بعض العلماء ، ومنهم ابن جرير الطبرى على أحمد بن حنبل أن يكون فقيها ، وقالوا إنه محدث ، لافقيه ، ومالك وحده هو المحدث الذى يعد فى الرعيلى الأول بالاجماع ، والفقهاء البصير بمواضع الفتوى ومصادرهما بالاجماع .

هذا أمر مقرر ثابت يجمع عليه بين علماء الحديث والفقه .
فالإمام البخارى الذى يعد كتابه أصح كتب الحديث ، وأقواها نسبةً يعتبر ، سند مالك فى بعض أحاديثه التى رواها أصح الأسانيد وهو : مالك عن أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة .

ويقول أبو داود صاحب السنن : أصح الأسانيد مالك عن نافع عن ابن عمر ، ثم مالك عن الزهرى عن سالم عن أبيه ، ثم مالك عن أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة ، ولم يذكر أحداً غير مالك :

وهذه الشهادة من أهل الفن تدل على أمرين يضعانه فى الطبقة الأولى بين المحدثين ، كما قرروا .

(أحدهما) أنه ثقة فى نفسه ، وأنه عدل ضابط لا مجال للطعن فى روايته من

حيث شخصه وقوة ضبطه ، وقد تكلم الناس في غيره في ذلك المقام .
 (ثانياً) أنه حسن الاختيار لمن يروى عنهم ، فهو ورجاله الذين يروى
 عنهم في المرتبة الأولى ، إذ يعتبر البخارى أصح الأسانيد هو وبعض رجاله ،
 ويعتبره أبو داود هو ورجاله يحتلون المراتب الأولى الثلاث في قوة السند ،
 فهو إذن ثقة يحسن وزن الرجال بشهادة أهل الخبرة المحققين العالمين بهذا الشأن .
 وقد علمت عند دراسة شيوخه كيف كان ينتقى من يتلقى عنهم الحديث ،
 وسنين عند الكلام في حجية الأحاديث عنده كيف كان يتشدد في شرط العدالة
 والضبط في الرواة .

شريعة السنة بالنسبة للقرآن

١٠٠ — ما تدل عليه السنة ثلاثة أقسام :

القسم الأول : ما هو تقرير لأحكام القرآن ، وليس فيه جديد عليه ،
 ولا توضيح لمبهم ، ولا تقييد لمطلق ، ولا تخصيص لعام ، مثل صوموا لرؤيته ،
 وأفطروا لرؤيته ، فهذا الحديث مقرر ، ومؤكد لمعنى قوله تعالى « شهر رمضان
 الذى أنزل فيه القرآن » .

والتقسم الثانى : سنة تبين المراد من القرآن الكريم ، وتقيد مطلقه ، وتفصل
 بجملة . ومن بيان المراد — حديث النبي ﷺ الصحيح الذى يبين أن الظلم
 فى قوله تعالى : « الذين آمنوا ، ولم يلبسوا إيمانهم بظلم » هو الشرك . ومن بيان
 المجمع بيان الصلاة والزكاة والحج ، فى هذه العبادات كان القرآن الكريم
 بجملة ، قد أمر بالصلاة ، ولم يبين أركانها وأوقاتها ، وقد بينها النبي ﷺ بالعمل ،
 وقال : صلوا كما رأيتمونى أصلى ، وأمر بالزكاة ، وتولت السنة البيان ، فبينت
 زكاة التقدين ، وزكاة الزرع والثمار ، وزكاة النعم ، وزكاة الحج ، وكذلك الحج
 جاء فى القرآن الكريم بجملة ، وبينت السنة النبوية مناسكه ، ومن المجمع أيضاً

قوله تعالى : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله ، فإنه يحمل في النصاب الذي يقطع به ، وفي شروطه ، وقد بينت السنة ذلك ، على اختلاف بين الفقهاء حول الأحاديث المبينة للمقدار الذي تقطع فيه اليد .

ومن المجهل عند المالكية المشترك ، وهو الذي يدل على أحد معنيين أو معان بأصل وضعه ، كلفظ القرء في قوله تعالى « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ، فإنه يطلق على الحيض ، وعلى القرء ، والسنة هي التي بينت ، على اختلاف بين العلماء في هذا البيان .

ومن البيان تخصيص العام ، فإن مالكا كما بينا يقرر أن السنة الخاصة تخصص عام القرآن بشروط سنذكرها ، ولو كانت خبر آحاد ، إن كان له معاضد ، لأنه حينما التقى العام بالخاص عنده كان العام مخصصا به ، إن عاضد السنة أمر آخر .

ومع هذا النظر عند مالك يفرق عنده بين بيان السنة للعام بتخصيص ، وبيانها للمجمل ، فإن المجهل لا يمكن العمل به من غير بيانها ، أما العام ، فإنه يعمل بعمومه ، ولو كان الاحتمال يدخل دلالاته عنده ، ولكن لرجحان دلالاته على كل احتمال آخر يعمل بها ، حتى يقوم دليل على التخصيص ، ومن ثم كان الفرق بينه وبين المجهل ، وإن كان لسنة الآحاد بيان فيهما عند مالك وتلاميذه .

(القسم الثالث) سنة متضمنة لحكم سكت عنه الكتاب ، فتبينه بيانا مبتدأ كالحكم بالشاهد واليمين عند مالك ، إذا لم يكن للدعي شاهدان ، بل له شاهد واحد ، فإنه يحلف وتسمع شهادة ذلك الشاهد ، وتكون يمينه أي المدعى قائمة مقام الشاهد الثاني لآثر صح عنده في ذلك ، ومنها تحريم الرضاع ، بحيث يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ، والرهن في الحضر ، والقرآن قد ذكر الرهن في السفر ، في قوله تعالى : « وإن كنتم على سفر ولم تجدوا

كاتبها فرهان مقبوضة ، وميراث الجدة (١) .
١٠١ - هذه أقسام السنة بالنسبة للقرآن ، وقد كانت بياناً له ، أو آية
بحكم قد استقلت ببيانه ، وإن كانت في أصل حجيتها تعتمد على القرآن (٢) .

وهناك أمر يبينه العلماء مختلفين في بيانه ، وهو إذا تعارضت السنة مع ظاهر
القرآن ، سواء أكان ذلك الظاهر عاماً ، كما اعتبر مالك دلالة العام ، أم كان غير عام
فقد اختلف في ذلك العلماء ، فبعضهم اعتبر السنة مخصصة لظاهر القرآن حينما
التقت به ، لأن السنة بيانه ، ودلالة الظاهر احتمالية ، فهو قريب من المجمل ، وإن
لم يكن مجملاً ، والسنة هي التي تبين المجمل ، وتوضح المراد من المبهم ، كما ظهر في
تبيينها للظلم بأن المراد به الشرك في قوله تعالى : « الذين آمنوا ، ولم يلبسوا
إيمانهم بظلم » .

وقد أخذ بذلك الرأي طائفة كبيرة من السلف الصالح ، وعاضده ابن القيم
وقال فيه : « لو ساغ رد سنن رسول الله ﷺ ، لما فهمه الرجل من ظاهر
الكتاب لردت بذلك أكثر السنن ، وبطلت بالسكوية ، فما من أحد يفتح عليه
بسنة صحيحة تخالف مذهبه ونحلته ، إلا يمكنه أن يتشبهت بعموم آية أو إطلاقها ،
ويقول هذه السنة مخالفة لهذا العموم ، أو هذا الإطلاق ، فلا يقبل ، وهؤلاء
الروافض ردوا حديث « نحن معاشر الأنبياء لا نورث ، بعموم آية : « يوصيكم
الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين . . . » وما من أحد رد سنة بما فهمه من
ظاهر القرآن إلا وقد قبل أضعافها مع كونها كذلك » . (٣)

وقد خالف ذلك آخرون

(١) يرى بعض العلماء أن كل ما تشتمل عليه السنة من أحكام إنما مرجعه إلى الكتاب
وقد بينه الشافعي في الرسالة ، وبيناه عند دراستنا للشافعي ، فارجع إليه ، ولا تريد هنا
تكرار بيانه .

(٢) قد بين الشافعي في رسالته حجية السنة بأدلة مستفيضة لحضناها ووضعناها عند
دراسته ، فارجع إليها .

(٣) راجع الطرق الحسكية في السياسة الشرعية .

١٠٢ - ومن أى القبيلين إمام دار الهجرة مالك ، وشيخ الفقه الحجازى
فى عصره ؟ .

لقد وجدناه فى بعض الأحوال يقدم ظاهر القرآن على السنة ، وفى بعض
الأحكام يجعل السنة حاكمة على ظاهر القرآن ، فكان لابد من تلبس السبب فى
الأميرين ، لنستنبط منه الضابط الذى كان يسير عليه .

لقد وجدناه يأخذ بالقرآن الكريم ، ولو كانت دلالة اللفظ من قبيل الظاهر
فقد رد حديث « نهى رسول الله ﷺ عن أكل كل دى مخلب من الطير ،
إذ مشهور مذهب مالك إباحة أكل الطيور ، ولو كانت ذا مخلب ، وأخذ فى ذلك
بظاهر القرآن الكريم : « قل لا أجد فيما أوحى إلى محرماً على طاعم يطعمه إلا أن
يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير »^(١) وترك الحديث ، وضعفه لهذه المعارضة
أما حديث النهى عن كل ذى ناب من السباع ، فقد أخذ به ، وحمله على
الكراهة ، لا على التحريم ، فكان الآية على ظاهرها ، هذا ما ذكره المالكية
منسوبة لملك ، ولكن فى الموطأ تحريم كل ذى ناب من السباع أخذاً من
صريح الحديث .

وقد وجدناه أيضاً يحرم أكل الخيل لظاهر القرآن الكريم « والخيل والبغال
والحمير لتركبوها وزينته » فلم يذكر طعامها ، فكان ظاهر القرآن تحريمه ، وقد ورد
فى صريح بعض الأحاديث تحليلها .

وقد قدم صريح السنة فى الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها على ظاهر قوله تعالى :
« وأحل لكم ما وراء ذلكم » .

١٠٣ - وقد اهتدى المالكية على ضوء الاستقراء إلى أن مالكا يقدم

(١) بين الشافعى فى الرسالة أن المراد بنفى التحريم هنا خاص بموضع السؤال ، وهو
ما كان يأكله العرب ويحرمون بعضه كالسائبة والوصيلة والحام (راجعها وراجع دراستنا
لشافعى ص ٢٦١) .

ظاهر القرآن على السنة ، وهو في ذلك كأي حنيفة ، إلا إذا عاضد السنة أمر آخر ، فإنها في هذه الحال تعتبر مخصصة لعموم القرآن أو مقيدة لاطلاقه ، فإذا عاضد السنة عمل أهل المدينة ، كما ذكر في حديث النهي عن أكل كل ذي ناب من السباع ، فإن السنة يؤخذ بها ، وتعتبر مخصصة لما اشتمل عليه ظاهر النص ، ولذلك جاء في الموطأ بعد حديث النهي عن أكل كل ذي ناب وهو الأمر عندنا ، وهذا يفيد أن أهل المدينة على ذلك .

وكذلك إذا عاضده إجماع ، كما هو الشأن في حرمة الجمع بين المرأة وعمتها ، والمرأة وخالتها ، فإن الإجماع قد انعقد على ذلك ، فكان هذا مزكياً للسنة ، فكانت مخصصة لعموم الآية .

فالم تعاضد السنة بإجماع ، أو عمل لأهل المدينة ، أو قياس ، فإن النص يسير على ظاهره ، وترد السنة التي تعارض ذلك الظاهر ، إذا كانت روايتها بطريق الأحاد ، أما إذا كانت متواترة ، فإنها ترتفع إلى مرتبة نسخ القرآن عنده ، فبالأولى ترتفع إلى تخصيص عامه ، وتقييد مطلقة ، وترجيح الاحتمال في ظاهره ، وذلك لإعمال للنصين ، وأخذ بهما .

وقد وجدناه أخذ بذلك الأصل ، وهو تقديم الظاهر على خبر الأحاد إن لم يكن معاضداً — في رد خبر «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم ، فليغسله سبعاً» لإحداهن بالتراب ، لمعارضته لظاهر القرآن ، وهو قوله تعالى : « وما علمتم من الجوارح مكلبين ، فأباحه ما يصطاده يدل على طهارته ، فيرد ما يدل على نجاسته .

هذا نظر مالك إلى عموم القرآن الكريم مع السنة ، وتراه في نظره يتقارب مع فقهاء العراق ، ولا يتباعد عنهم ، وإن كانوا هم قد حكموا بأن العام قطعي في دلالاته ليس فيها احتمال ناشيء عن دليل ، وقال هو إنها من قبيل الظاهر ، ولكنه قدم الظاهر على الخبر ، إن لم يعاضد بأمر آخر من إجماع ، أو عمل أهل المدينة أو قياس .

الرواية عند مالك

١٠٤ - الأحاديث النبوية ، تثبت بالسند المتصل بأحد طرق ثلاثة ، بالتواتر ، أو بالاستفاضة والشهرة ، أو بنحو الأحاد .

وقد عرف القرافي الخبر المتواتر بأنه خبر أقوام عن أمر محسوس يستحيل فيه تواطؤهم على الكذب عادة . وهذا التعريف يقتضى أن تكون سلسلة السند كلها متواترة ، بحيث يتلقى الحديث أقوام عن أقوام ، حتى يتصل السند بالنبي ﷺ .

وبذلك يتميز المتواتر عن المستفيض أو المشهور عند الحنفية ، وهو الحديث الذى تكون الطبقة الأولى أو الثانية فيه أحاداً ، ثم يشتهر بعد ذلك ، وينقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب ، ولقد قال صاحب كشف الأسرار : « والاعتبار للاشتهار فى القرن الثانى والثالث ، ولا عبرة للاشتهار فى القرون التى بعد القرون الثلاثة ، فان عامة أخبار الأحاد اشتهرت فى هذه القرون ، ولا تسمى مشهورة ،^(١) والمتواتر يفيد العلم ضرورة ، أى لا يكون لدى الفقيه مجال للتكذيب^(٢) .

والمستفيض قال فيه بعض العلماء : « إنه ليس كحديث الأحاد ، من حيث اثباته للظن ، بل يفيد علم الطمأنينة ، من حيث إنه اشتهر فى طبقة التابعين ، حيث العهد قريب ، وأعلام السنة قائمة ، والآثار بيّنة ، وشهرته فى ذلك الإبان رادة لمظنة الكذب أو الخطأ فى النقل ، ولقد حسبته بعض العلماء فى مرتبة المتواتر ، من حيث إفادته اليقين ، ولكن لا بطريق الضرورة كالمتواتر ، بل بطريق النظر والاستدلال . وبعض العلماء يعدونه كخبر الأحاد من حيث ، إنه يثبت الظن مثله .

وهكذا ترى اختلاف العلماء فى المشهور ، ويظهر أن مالكا رضى الله عنه

(٢) راجع هذا البحث فى دراسة أبى حنيفة ، وهنا تقصر الدراسة على النظر المالكي

دون سواه .

(٢) قد بينا ذلك فى فقه أبى حنيفة . فلا نكرره هنا ، ونحيل القارىء عليه .

يرفع المشهور عن خبر الأحاد ، لأن ما يشتهر في طبقة التابعين ويستفيض ، فهو رواية أقوام عن الصحابة ، وليس ذلك مما يكون مجالاً للريب عنده .

١٠٥ - وأما خبر الأحاد فهو مالم يروه جماعة في القرون الثلاثة الأولى ، وهو حجة عند جمهور المسلمين ، بل يكاد يكون حجة باجماعهم ، ولكن العلم به يفيد ظناً ، وإن كان العمل به واجباً ، ويقول الشاطبي إن العمل بأخبار الأحاد واجب ، لأنه وإن كان عملاً بدليل ظني هو يعتمد على القطعي ، لأن الله سبحانه وتعالى أمرنا بأن نتبع الرسول في كل ما جاء به ، فقال تعالى : « وما آتاكم الرسول فخذوه ، وما نهاكم عنه فانتهوا » ، وقال تعالى « من يطع الرسول فقد أطاع الله » ، وإذا كان طريق الوصول إلى قول الرسول ظنياً ، فهو كدلالة القرآن إن كانت ظنية لا يمنع ذلك وجوب العمل بها ، وقال الشاطبي في هذا :

« والظن الراجع إلى أصل قطعي أعماله ظاهر ، وعليه عامة أخبار الأحاد ، فانها بيان للكتاب ؛ لقوله تعالى « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم » ، ومثل ذلك ما جاء في الأحاديث من صفة الطهارة الصغرى والكبرى ، والصلاة والحج بما هو بيان لنص الكتاب ، وكذلك ما جاء من الأحاديث في النهي عن جملة من البيوع ، والربا وغيره من حيث هي راجعة إلى قوله تعالى : « وأحل الله البيع وحرم الربا » ، وقوله تعالى « لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ، إلا أن تكون تجارة عن تراض » ، إلى سائر أنواع البيانات المنقولة بالأحاد ، (١) .

فالعمل بخبر الأحاد ، وإن كان ظنياً يعتمد على أصل قطعي ، وهو كتاب الله سبحانه وتعالى ، وكونه ظنياً لا يمنع العمل به .

١٠٦ - ولقد قسم ابن رشد السنن في النظر المالكي إلى أربعة أقسام ، على حسب طرق روايتها وموضوعها :

القسم الأول : سنة لا يرد لها إلا كافر يستتاب ، فإن تاب ، وإلا قتل ، وهي

(١) الموافقات للشاطبي ص ١٧ ج ٣

مانقل بالتواتر ، فحصل العلم به ضرورة ، كتحريم الخمر ، وأن الصلوات خمس ،
وأن رسول الله ﷺ أمر بالأذان ، وأن القبلة إلى الكعبة ، وما أشبه ذلك .
القسم الثاني : سنة لا يردها إلا أهل الزيغ ، والزلل والتعطيل ، إذ قد أجمع
أهل السنة على تصحيحها ، وتأويلها ، كنعو أحاديث الشفاعة ، والرؤية ، وعذاب
القبر ، وما أشبه ذلك مما موضوعه اعتقاد ، ولم يكن متواتراً في سنده ، وأجمع
أهل السنة على صحة الرواية ، وإن لم تبلغ مبلغ التواتر .

القسم الثالث : سنة توجب العلم والعمل ، وإن خالفها مخالفون من أهل السنة ،
وذلك نحو الأحاديث في المسح على الخفين ، لأنها مشهورة قد أخذت بها جماهير
المسلمين ، والمخالفون قليلون .

القسم الرابع : سنة توجب العمل ، ولا توجب العلم ، وهي ما ينقله الثقة
عن الثقة ، وهو كثير في كل نوع من أنواع الشرائع ، والعمل به واجب ، وإن
كان احتمال الكذب وارداً مرجوحاً ، ومثل ذلك الحكم بشهادة الشاهدين
العدلين ، وإن كان الكذب والوهم جائزاً عليهما فيما شهدا به ^(١) .

١٠٧ - ولقد شدد مالك في قبول الرواية ، كما بينا في ترجمة حياته ؛ ولذلك
كانت سلسلة روايته أقوى الأسناد ، ويسمى بعض المحدثين بعض أسناده
السلسلة الذهبية .

ولقد نقلنا لك أنه كان يقول : « لا يؤخذ العلم من أربعة ، ويؤخذ من
سواهم ، لا يؤخذ من سفيه ، ولا يؤخذ من صاحب هوى يدعو إلى بدعته ،
ولا من كذاب يكذب في أحاديث الناس ، وإن كان لا يتهم على حديث رسول
الله ﷺ ولا من شيخ له فضل وصلاح وعبادة ، إذا كان لا يعرف ما يحمل
وما يحدث به » .

(١) أخذت هذا الاقسام مع بعض التوضيح من المقدمات للمهدات لابن رشد ج ١

ص ١٧ طبعة الساسي .

وكان يقول : « أدركت بهذا البلد مشيخة لهم فضل وصلاح يحدوثون ، ما سمعت من أحد منهم شيئاً ، فقيل له لم يا أبا عبد الله ؟ قال لأنهم لم يكونوا يعرفون ما يحدثون ، » .

وإن هذا الكلام ليدل على ما كان يشترطه في رجاله من شروط ، فهو يشترط العدالة المعروفة ، فلا يقبل من غير عدل ، ولا يقبل من مجهول ، لأن من يرد العدول ، إذا كانوا لا يعرفون ما يحملون أخرى بأن يرد من لا يعرف ، ففساه ليس بعدل ، وعساه إن كان عدلاً لا يعرف ما يحمل وما يدع ، بل إنه ليشترط في الراوى ما هو أكبر من العدل ، وهو ألا يكون سفياً ، فيه حق وجمل ، وعدم اتزان ، والحق قد يجتمع مع العبادة والتقى ، ومالك لا يقبل من التقى الأحمق ، ولا من العابد الذى لا يزن الأمور بميزانها الصحيح .

ويشترط مع الشرطين السابقين شرطين آخرين (أحدهما) ألا يكون صاحب بدعة يدعو إلى بدعته ، فن يسميهم أهل الأهواء ، وهم أصحاب الفرق المختلفة لا يقبل روايتهم ، خشية أن تدفعهم المذهبية لأن يقولوا على رسول الله ﷺ ما لم يقله ، ولأنهم بانتحالهم ما ينتحلون يعتبرون في نظر مالك ومن يسلك مسلكه فاسقين بهذا الابتداع ، وإن فسق النفس والعقل عنده أقوى من فسق الجوارح .

(وثانيهما) الضبط والفهم ، ومعرفة معانى الحديث ، ومراميه وغاياته ، ولذلك لم يقبل رواية من لم يعرف ما يحمل ، وقد رد أحاديث كثيرين من معاصريه ، مهما تكن عدالتهم ما داموا لم يكونوا من أهل هذا الشأن ، وإن أحدهم لو أوثمن على بيت مال ما خان ، كما ذكرنا ذلك عنه في بيان من تلقى عليهم ، ومن أخذ عنهم .

١٠٨ — هذا ويجب أن يلاحظ أن من يستوفى شروط مالك في الرواية ويقبل الأخذ عنه لا يعنى ما يأخذه عنه من الدراسة والتعمق في فهم الحديث الذى رواه ، والربط بينه وبين ما اشتهر من القواعد الشرعية ، واستنبط من كتاب الله وسنة رسوله صلوات الله وسلامه عليه ، وما اتفق عليه الناس في عصره ، وما عليه أهل

المدينة ، فان لم يشذ عن شيء من ذلك أفتى به ، وأخذ بمضمون أحكامه ، وإن لم يتفق مع كل هذا رده ، لأنه لم يرتض الشاذ من العلم ، ولعل هذا يتفق مع القاعدة الفقهية التي يقرر علماء الأصول من المذهب المالكي ، وهي أن ما يروى بطريق الآحاد ، وهو من شأنه أن يروى بطريق التواتر ترد فيه رواية الآحاد ، كقواعد الشرع من وجوب الصلاة والزكاة والحج ، والصوم ، ومواقيت هذه الفرائض ، وأحكامها ، ولذلك كان مالك إذا علم غرابة حديث رده مع كون راويه ثقة ، فقد كان ينفر من الغريب ويشك فيه ، ولو استوفى راويه كل شروطه (١) .

ولقد لوحظ أنه كان يروى أحاديث ، ويدونها ، ولكنه يفتى بخلافها ، ولعل تلك الفتوى كانت بعد أن علم فيها عيباً اقتضى ردها ، وتكون بعد أن نقلت عنه ، فمثلاً روى حديث خيار المجلس ، ولم يأخذه به ، وروى حديث ولوغ الكلب في الأناء ، وردته لمخالفته صريح القرآن ، ثم قال فيه ما هو بالموطأ ولا الثابت .

وفي الجملة كان مالك يرد أحاديث الثقات أحياناً إذا وجدها تخالف المشهور المعروف من أحكام الاسلام ، ولذلك كان القياس أحياناً يقف مع أخبار الآحاد موقف التعارض ، فيدرسهما مالك ، ويرجع أحدهما على الآخر ، أحياناً يرد القياس ، وأحياناً يرد خبر الآحاد ، ولذلك مكان من البيان .

١٠٩ — قبول مرسل الحديث : ومالك رضى الله عنه كان يقبل المرسل من الأحاديث ، والبلاغات ، ويظهر أنه في ذلك كان يسير على ما يسير عليه أكثر .

(١) هذه قاعدة يذكرها العلماء . ولكن لوحظ أن بعض قواعد الاسلام قد ثبتت بأخبار آحاد ، ولذلك قالوا في الرد على ذلك ما نصه :

« الأحاديث لها حالان أول الاسلام قبل أن تدون وتضبط ، فهذه الحال إذا طلب حديث ولم يوجد ، ثم وجد لا يدل على كذبه ، فإن السنة كانت مفرقة في الأرض في صدور الحفظة . الحال الثانية بعد الضبط التام وتحصيلها إذا طلب حديث فلم يوجد في شيء من دواوين الحديث ولا عند رواه ، لذلك على عدم صحته ، غير أنه يشترط استيعاب الاستقراء ، بحيث لا يكون ديوان ولا راو ، إلا كشف أمره في جميع أقطار الأرض » شرح التنقيح للقرافي ص ١٥٤

فقهاء عصره ، فالحسن البصرى وسفيان بن عيينة ، وأبو حنيفة رضى الله عنهم كانوا يأخذون بالمرسل من الأحاديث ، ولا يردونه .

وانك تفتح الموطأ فتجد فيه الكثير من المرسلات ، ومن ذلك حديث الجلد ، وهذا نصه :

قال مالك عن زيد بن أسلم أن رجلاً اعترف على نفسه بالزنى ، فدعاه رسول الله ﷺ بسوط ، فأمر به رسول الله ﷺ ، فجلد ، ثم قال : أيها الناس قد آن أن تنتهوا عن حدود الله تعالى ، من أصاب من هذه القاذورة شيئاً ، فليستتر بستر الله . فانه من يدي صفحته لنا نقم كتاب الله ، (١) .

ومنه حديث الشاهد واليمين فهو مرسل عن طريقه ، وهذا نصه كما فى الموطأ قال مالك عن جعفر بن محمد عن أبيه أن رسول الله ﷺ قضى باليمين والشاهد ، (٢) .

وترى أن السند فيه فقط جعفر الصادق بن محمد بن علي زين العابدين ، والصحابي ييقن ليس فيه ، فهو مرسل لم يذكر فيه الصحابي على أقوى الفروض ، ومع ذلك أخذ به مالك رضى الله عنه ، واعتبره .

ومن المرسل أيضاً رواية ما صنعه النبي ﷺ مع أهل خيبر ، فقد قال مالك : عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب أن رسول الله ﷺ قال ليهود خيبر يوم افتتح خيبر ، أفرمكم فيها ما أفرمكم الله ، على أن الثمر بيننا وبينكم ، (٣) .

ومن البلاغات التي اعتمد عليها ما جاء فى الموطأ فى متعة الطلاق : مالك بلغه أن عبد الرحمن بن عوف طاق امرأة له فتع بوليدة (أى أمة سوداء) وترى من هذا أنه اعتمد فى إخباره عن عبد الرحمن بن عوف الصحابي على بلاغ بلغه ، ولم يذكر من الذى بلغ ، ولم يذكر السند إلى عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه .

(١) الموطأ ج ٤ ص ١٢ (٢) الموطأ ج ٣ ص ١٨٠ (٣) الموطأ ج ٢ ص ١٦٤

١١٠ - ولماذا كان مالك يقبل الرسائل ، ويقبل البلاغات ، ويفتى على أساسها ، مع أنه هو الذى كان يتشدد فيها ؟ والجواب عن ذلك هو أن قبول المرسل إنما كان من رجال وثق بهم وانتقام ، فهو كان يتشدد فى البحث عن الرجل الذى يكون ثقة ، فإذا كان مستوفياً لكل شروطه اطمأن إليه ، وقبل منه مسنده وقبل مرسله وبلاغاته ، فالتشدد فى الاختيار هو سبب الاطمئنان وقبول الإرسال .

وإن قبوله الرسائل على هذا الاعتبار ليس دليلاً على أنه يجيز الإرسال . باطلاق ، ويجيز قبول المرسل باطلاق ، بل يجيز إن كان الإرسال من مثل من قبل منهم إرساله ، فالعبرة بشخص من أرسل ، لا بالارسال فى ذاته ،

١١١ - ويظهر أن قبول المرسل من الأخبار كان أمراً شائعاً فى عصر مالك لأن الثقات من التابعين كانوا يصرحون بأنهم يرسلون اسم الصحابي إذا كانوا قد رووا الحديث عن عدة من الصحابة ، فلقد روى عن الحسن البصرى أنه كان يقول : « إذا اجتمع أربعة من الصحابة على حديث أرسلته إرسالا ، وعنه أنه قال : « متى قلت لكم حدثنى فلان ، فهو حديثه لاغير ، ومتى قلت ، قال رسول الله ﷺ فقد سمعته من سبعين أو أكثر . »

ولقد روى أن الأعمش قال : قلت لإبراهيم إذا رويت لى حديثاً عن عبد الله فاسنده لى ، فقال إذا قلت حدثنى فلان عن عبد الله ، فهو الذى روى لى ذلك ، وإذا قلت قال عبد الله ، فقد رواه لى غير واحد .

ويظهر أن الإرسال كان كثيراً قبل أن يكثر الكذب على رسول الله ﷺ ، فلما كثرت اضطرت العلماء إلى الاسناد ليعرف الراوى ، فتعرف نحلته ، ولقد قال فى ذلك ابن سيرين : « ما كنا نسند الحديث إلى أن وقعت الفتنة . »

لهذا قبل مالك ، كما قبل أبو حنيفة المرسل فى الحدود التى لاحظناها ، وهى أن يكون الذين أرسلوا من الثقات .

الراى والحديث عند مالك

١١٢ — ذكرنا عند التميد لدراسة مالك رضى الله عنه أننا فى هذه الدراسة سنرى أن مالكا رضى الله عنه لم يكن فى اعتماده على الراى مقلا، كما توهم عبارات الذين كتبوا فى تاريخ الفقه الإسلامى ، حتى أنهم ليقسمون الفقه إلى فقه الأثر ، وفقه الراى ، ويعدون موطن الأول المدينة ، ويعدون موطن الثانى العراق ، ويدكرون أن مالكا فقيه أثر ، وأن أبا حنيفة فقيه رأى .

وقلنا إن هذه القضية تلوح لنا غير صادقة بالنسبة لمالك ، وإن كانت صادقة بالنسبة لأبى حنيفة ، وقلنا انا وجدنا ابن قتيبة يعد مالكا فقيه رأى ، وذكرنا فى بيان حياة مالك أن معاصريه كانوا يعتبرونه فقيه رأى ، حتى ليسأل بعضهم فى عصره من للراى بالمدينة بعد ربيعة ويحيى بن سعيد ؟ فيجاب بأن مالكا له من بعدهما .

١١٣ — وفى هذا المقام نواجه الموضوع ، فان مالكا رضى الله عنه كان يدرس المسائل الفقهية دراسة خبير ، يزنها بميزان المصالح ، ويزنها بميزان القياس ، ويدرس الأحاديث النبوية ، على ضوء هذه الموازين ، ويوازن بينها وبين عموم القرآن الكريم ، فيختبرها ذلك الاختبار الدقيق العميق ، وفى هذه الدراسة نرى مالكا رضى الله عنه الفقيه ذا الراى الذى لا يحدد عن الدين ، كما رأينا من قبل المحدث الراوى الثقة .

١١٤ — وإن مقدار أخذ مالك بالراى ليبدو جليا فى أمرين :

(أحدهما) فى مقدار المسائل التى اعتمد فيها على الراى سواء أكان بالقياس أم بالاستحسان ، أم بالمصالح المرسلة ، أم بالاستصحاب ، أم بسد الذرائع الخ ، وإن ذلك لكثير ، وافتح المدونة تجد الكثرة بيئة واضحة ، بل إن تعدد طرائق الراى عنده أكثر من غيره ليجعل له القدح المعلى فيه ، فان كثرتها تشير اشارة واضحة إلى كثرة اعتماده على الراى ، لا إلى قلته .

(ثانيهما) عند تعارض خبر الآحاد مع القياس وهو أحد وجوه الرأى ،
وهنا نجد أنه يقرر الكثيرون من المالكية أنه يقدم القياس ، وإنهم بالإجماع
يذكرون أنه أحياناً قد أخذ بالقياس ، ورد خبر الآحاد ، ولنتركهم هم يحكون
مذهبه ، حتى لا يقال إننا تزيدنا عليهم لتأييد وجهة نظرنا ، فى فقه مالك ، وهو
أنه فقه يكثر فيه الرأى ولا يقل .

قال القرافى فى تنقيح الفصول عند الكلام فى التعارض بين خبر الآحاد
مع القياس :

« حكى القاضى عياض فى التنبيهات ، وابن رشد فى المتقدمات فى مذهب
مالك فى تقديم القياس على خبر الواحد — قولين ، وعند الحنفية قولان أيضاً ،
حجة تقديم القياس أنه موافق للقواعد من جهة تضمنه لتحصيل المصالح أو درء
المفاسد ، والخبر المخالف لها يمنع من ذلك ، فيقدم الموافق للقواعد على المخالف لها .
« وحجة المنع (أى منع تقديم القياس على الخبر) أن القياس فرع النصوص
والفرع لا يقدم على أصله ، بيان الأول (أى كون القياس فرع النصوص) أن
القياس لم يكن حجة إلا بالنصوص ، فهو فرعها ، ولأن المقيس عليه لا بد
أن يكون منصوباً عليه ، فصار القياس فرع النصوص من هذين الوجهين ، وأما
أن الفرع لا يقدم على أصله ، فلأنه لو قدم على أصله أبطل ، ولو أبطل
أصله لبطل .

« والجواب عن هذه النكته (أى الجزء الأخير وهو دليل كون الفرع
لا يقدم على أصله) أن النصوص التى هى أصل القياس غير النص الذى قدم عليه
القياس فلا تناقض ، فلم يقدم الفرع على أصله ، بل على غير أصله ، (١) .

١١٥ — وإن هذا الكلام يستفاد منه ثلاثة أمور :

أولها — أن مالكارضى الله عنه يخرج كثيرين من أتباعه مذهبهم على أنه يقدم فيه

(١) شرح التنقيح ص ٧٦١

القياس على خبر الأحاد ، وأن علماء مذهب في ذلك على قولين ، كما أن علماء المذهب الحنفي في ذلك على قولين ، فكما أن في مذهب الحنفية من يحكمون بتقديم القياس على خبر الأحاد ، فكذلك عند المالكية من يقول إن مالكا يقدم القياس على خبر الأحاد ، بيد أن الذي يقول هذا القول من الحنفية وهو عيسى بن إبان ونظر الإسلام يقول إن خبر الأحاد يقدم عليه القياس إذا كان الصحابي الذي رواه غير فقيه ، وقد اتهمنا في دراستنا لأبي حنيفة إلى أن ذلك التوجيه ، لا يصور رأيه ، وأنه إذا رد خبر الأحاد أحيانا وقبل القياس ، فليس لأنه يقدم القياس باطلاق بل لأن بعض الأقيسة قطعي ، أو لأن سند خبر الأحاد لم يكن مقبولا عنده ، فهل ذلك النظر هو نظر مالك ؟ سنبين ذلك قريباً إن شاء الله تعالى .

ثانيها — أن عبارته هذه يلوح منها أنه يرى أن مذهب مالك تقديم القياس على خبر الأحاد ، بل إنه ليصرح بذلك في مطاع كلامه ، فيقول القياس مقدم على خبر الأحاد عند مالك ، ثم يحكي الاختلاف ، فهو بصريح العبارة يرجح أن ذلك مذهب مالك ، ولذلك ينتقد حجة من يرى عدم تقديم القياس ، ويترك حجة من يرون تقديم القياس من غير نقد ، فتكون لها نتيجتها ، بل إنه يأتي بالعماد الذي أقيم عليه استدلال المخالف فينقضه من أساسه ، إذ أن أساس منع تقديم القياس على الخبر هو تقديم الفرع على الأصل ، فبين أن ذلك الأساس غير صحيح ؛ إذ الأصل الذي أخذ منه القياس غير الخبر الذي قدم عليه ، وإذا كان ذلك عماد الاستدلال وقد انهار ، فإن الدليل كله ينهار .

ثالثها — أنه يشير إلى أن أساس الأقيسة جلب المصالح ودرء المفاسد ، وذلك توجيه حسن للفقهاء المالكي ، إذ أن ذلك هو أساس الرأي عنده ، مهما تعددت ضروبه ، واختلفت أسماؤه ، فالرأي سواء كان بالقياس أم كان بغيره من الاستحسان أو المصالح المرسله أو سد الذرائع ، قوامه جلب المصالح ودرء المفاسد .

١١٦ - هذا نص من نصوص الكتب التي ألفها فقهاء مالكيون ، وذكروا فيها آراء امام المدينة عندما يتعارض الخبر مع القياس ، وان القراني الذي نقلنا عنه هذه العبارة له مكانته في الفقه المالكي ، فهو جامع قواعده ، ومن مؤصلي أصوله ، ومن النافذين إلى لبه ، والمخرجين فيه ، والموجهين لأحكامه توجيهها جعلها مرنة صالحة للتطبيق ، ملائمة لمصالح الناس ومألوفهم .

١١٧ - ولقد أحصى الشاطبي في الموافقات طائفة من المسائل أخذ فيها مالك بالقياس أو المصلحة ، أو القاعدة العامة وترك خبر الآحاد ؛ لأنه رأى الأصول التي أخذ بها قطعية أو تعود إلى أصل قطعي ، والخبر الذي رده ظني .

(١) ومن ذلك ما ذكرنا أن مالكا رده ، وهو حديث غسل الاناء من ولوغ الكلب سبعا إحداهن بالتراب ، فقد قال فيه مالك جاء الحديث ، ولا أدري ما حقيقته وكان يضعفه ويقول : يؤكل صيده ، فكيف يكره لعابه !! فقد اتخذ من أكل صيده الثابت بأصل قطعي وهو قوله تعالى : « وما علمتم من الجوارح مكلبين ، دليلا على طهارة لعابه ، والحديث يدل على نجاسته ، فتعارض الحديث مع استنباط قطعي من القرآن الكريم .

(ب) وقد رد حديث خيار المجلس الذي يوجب أن يكون لكلا العاقدين الحق في فسخ العقد مادام المجلس لم يتفرق ، فقد قال بعد روايته « ليس لهذا عندنا حد معروف ، فالسبب في رده أن المجلس ليس له نهاية معلومة ، بحيث يكون للفسخ مدة معلومة ، وإن شرط الخيار يبطل إجماعا إذا لم تكن له مدة معلومة ، فكيف يثبت بالشرع حكم لا يجوز شرطاً بالشرع ، ولو كان يجوز الخيار لمدة مجهولة لجاز اشتراط الخيار من غير مدة ، وأيضاً فإن الحديث بجهالة مدته يعارض قاعدة الفرر والجهالة التي لا تثبت في العقود .

(ج) ومنها أنه لم يأخذ بخبر « من مات وعليه صيام صام عنه وليه ، ولا بالخبر الذي جاء عن عباس « أن امرأة أتت رسول الله ﷺ ، فقالت :

يارسول الله إن أمى ماتت وعليها صوم شهر؟ قال أفرايت لو كان على أيبك دين فمضىته؟ قالت نعم، قال فدين الله أحق أن يقضى، ويروى هذا الحديث فى الحج لافى الصوم، ويروى فى النذر لا فى الصوم، وقد ردها جميعاً مالك أخذاً بالقاعدة المستمدة من القرآن، وهى ألا تزر وازرة وزر أخرى، وأن ليس للانسان إلا ما سعى.

(و) ومنها أن مالكا أنكر خبر إكفاء القدور التى طبخت من الإبل والغنم قبل القسم، فإنه يروى أن إبلا وغنما ذبحت من الغنائم قبل قسمها، فأمر النبي باكفاء القدور، وجعل صلى الله عليه وسلم يمرغ اللحم فى التراب، فرد مالك الحديث؛ لأن إكفاء القدور، وتمريغ اللحم فى الأرض إفساد مناف للمصلحة، والحظر يكفى فيه بيان الخطأ فيما صنعوا، وأنهم أثموا فيما فعلوا، وليأكلوا ما ذبحوه أو يقتسموه بلا إكفاء للقدور، ولا تمريغ فى التراب فيتم التنبيه وبيان التحريم من غير إتلاف ولا إفساد.

هـ — ولم يأخذ مالك بحديث: «من صام رمضان، وأتبعه بست من شوال كان كصيام الدهر»، ونهى عن صيام ست من شوال، وكان ذلك أخذاً بمبدأ سد الذرائع، خشية أن تؤدى المداومة إلى زيادة رمضان ووجوبها.

و — ومنها أنه لم يعتبر للرضاع نصاباً مقررًا، عشا ولا خمسا، إطلاقاً للقاعدة المستفادة من الآية الكريمة «وأمهاتكم التى أرضعنكم، وأخواتكم من الرضاعة»، فإنه يستفاد من عمومها أن قليل الرضاعة وكثيرها فى التحريم سواء، فالحد بعشر أو خمس مناهضة لعمومها، فالرضاع يصدق على القليل والكثير، فليس له حد أدنى.

ز — ومنها رد خبر المصراة، وهو ماروى عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لا تصروا الإبل والغنم، ومن ابتاعها فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها إن شاء أمسك وإن شاء ردها وصاعاً من تمر».

ففي أحد قولى مالك رده ، حتى لقد قال فيه « إنه ليس بالموطأ ولا الثابت ،
فانه قد خالف اصل الخراج بالضمان ، ولأن متلف الشيء ، إنما يغرم مثله أو قيمته
وأما غرم جنس آخر من الطعام أو العروض فلا (١)

١١٨ - هذه فروع كثيرة قد نقلناها ، وهى بلا شك تدل على أن مالكا
كان يرد خبر الأحاد أحيانا لمخالفته للمقررات الشرعية ، وهل يستنبط من هذا
أن مالكا كان يقدم القياس على خبر الأحاد مطلقا . كما تشير عبارة القرافى ؟
وقبل أن نقرر فى الموضوع ما نراه الأمر الراجح نقول إن بعض هذه الفروع
فيها خلاف عند المالكية وبعضها قد ترك فيها خبر الأحاد لأجل ظاهر القرآن ،
وقد ذكرنا فى صدر كلامنا فى السنة أنه ان عارضها ظاهر القرآن يؤخذ بظاهر
القرآن إلا إذا عارضه السنة دليل آخر ، مثل عمل أهل المدينة فعدم الأخذ بخبر
الرضاع ، وخبر الصيام عن الميت ، وخبر غسل الماء سبعا من ولوغ الكلب ، إنما
هو لمعارضة ظاهر القرآن ، لا لتقديم القياس ، أو الرأى على خبر الأحاد .
أما الأمور الأربعة الأخرى ، وغيرها من الأمور التى ترك فيها خبر الأحاد
لمعارضته لقاعدة فقهية مقررة ثابتة من مجموع الفقه الإسلامى ، أو من بعض
نصوصه ، فإن المفهوم من كلام الشاطبى أن رد خبر الأحاد بالرأى من غير نص
بذاته إنما يكون إذا عارض قاعدة عامة مقطوعا بها من قواعد الشرع الإسلامى
التي أثبت الاستقراء لنصوصه وأحكامه فى فروع مختلفة أنها مقررة فيه من غير
شك ولا ريب .

١١٩ - وعلى ذلك لا يكون كل قياس أو رأى رادا لخبر الأحاد ، بل
القياس أو الرأى الذى يعتمد على أصل قطعى ، وقاعدة مقررة لا مجال للريب فيها
وذلك المبدأ مستقيم ، لأن القياس المبني على قاعدة قطعية يكون قطعيًا وخبر الأحاد
يكون ظنيًا ، والظنى إذا عارض قطعيًا ، أخذ بالقطعى دونه ولقد قال الشاطبى
فى هذا المقام :

(١) راجع الموافقات ج ٣ ص ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٥

الظني المعارض لأصل قطعي ، ولا يشهد له أصل قطعي مردود بلا إشكال
ومن الدليل على ذلك أمران : (أحدهما) أنه مخالف لأصول الشريعة ، ومخالف
أصولها لا يصح ، لأنه ليس منها ، وما ليس من الشريعة كيف يعد منها ؟
والثاني أنه ليس له ما يشهد بصحته ، وما هو كذلك ساقط الاعتبار .. ،

وهذا على ضربين (أحدهما) أن تكون مخالفته للأصل قطعية فلا بد
من رده ، والآخر أن تكون ظنية ، إما بأن يتطرق الظن بأنه ليس مخالفا للقطعي
وإما من جهة كون الأصل لم يتحقق كونه قطعيا ، وفي هذا الوضع مجال المجتهدين
ولكن الثابت في الجملة أن مخالفة الظني لأصل قطعي يسقط اعتبار الظني على
الاطلاق ، وهو مما لا يختلف فيه .

وترى من هذا أنه يقرر أن مخالفة الظني ، ومنه خبر الأحاد لأصل قطعي
يوجب رده ، ان ثبت أن الأصل قطعي من غير ريب ، وأن المعارضة قائمة بينهما
من غير ريب ، فان عرض الظن في قطعية الأصل ، أوفى المعارضة فذلك مجال
اجتهاد المجتهدين وترجيح الأدلة حسب أوجه النظر المختلفة .

١٢٠ — ولا يشترط مالك فقط أن يكون الأصل الذي رد به خبر الأحاد
قطعيا ، بل اشترط أن يكون الخبر غير معارض بقاعدة أخرى ، أي بأصل آخر
ففي هذه الحال لا يرد خبر الأحاد ، وفي هذه الحال لا يكون القطعي معارضا بظني
فيرد الظني ، بل يكون القطعي معارضا بقطعي مثله ، إذ خبر الأحاد يعتمد على ذلك
القطعي الذي شهد له ، فلا يرد ، وقد جاء فيه عن ابن العربي مانصه :

« قال ابن العربي إذا جاء خبر الواحد معارضا لقاعدة من قواعد الشرع هل
يجوز العمل به ؟ قال أبو حنيفة لا يجوز العمل به ^(١) وقال الشافعي يجوز ، وتردد

(١) هذا النقل عن أبي حنيفة غير دقيق ، إذ تخرج الكرخي لرأى أبي حنيفة أنه
يقدم خبر الأحاد مطلقا ، وتخرج عيسى بن أبان وغير الإسلام أنه يقدم خبر الأحاد إذا كان
روايه قفيا أو لم ينسد باب الرأي فيه ، بالأ يشهد له قياس آخر ، فإذا لم يوافق قياسا آخر
، ولم يكن رواية قفيا يقدم القياس ، وبذلك يتفق رأى أبي حنيفة مع رأى مالك على مقتضى
ما يرجح الشاطبي أنه نظر مالك .

مالك في المسألة . قال ومشهور قوله والذي عليه الممول أن الحديث إن عضدته قاعدة أخرى قال به ، وإن كان وحده تركه ، ثم ذكر مسألة مالك في ولوغ الكلب قال : لأن هذا الحديث عارض أصلين عظيمين : (أحدهما) قوله تعالى « فكلوا مما أمسكن عليكم ، (الثاني) أن علة الطهارة هي الحياة ، وهي قائمة في الكلب » وحديث العرايا (وهي بيع ما على رموس النخل بمثله تمرا) ان صدمته قاعدة الربا عضدته قاعدة المعروف ، (١) .

هذا ما ينتهي إليه ابن العربي ، فهو يرى أن خبر الواحد إنما يرد بالقواعد العامة إذا كانت قطعية من جهة ، وإذا كان غير معاضد بقاعدة أخرى ، ولذلك قبل حديث العرايا مع أن قبوله مخالف لقاعدة الربا التي تمنع بيع المثليات المتحدة الجنس متفاضلة ، أو نسيئة ، ولكن ان عارض ذلك الحديث قاعدة الربا ، فقد أيدته قاعدة المعروف والترفيه عن الفقراء ، أو الذين لا يملكون نخلا يحمل رطباً فيقدمون ما عندهم من تمر في نظير أن يأخذوا مما تحمل النخل ، ففيها سد حاجة أولئك الذين عندهم تمر مدخر ، يقدمونه لياكلوا من التمر الجديد ، وفي ذلك إبعاد لفكرة الربا .

١٢٠ — وبعد هذا التبع لأقوال أولئك العلماء الممتازين في التخريج في الفقه المالكي لا نقر ما تشير إلى ترجيحه عبارة القرافي ، وهو تقديم القياس على خبر الواحد على الإطلاق ، بل نرى أن القياس يقدم على خبر الواحد إذا اعتمد على قاعدة قطعية ، ولم يكن خبر الواحد معاضدا بقاعدة أخرى قطعية .

وانما قدم القياس في هذه الحال لأن خبر الآحاد يكون معارضا للنصوص التي استنبطت منها هذه القاعدة ، والأحكام المتضاربة التي وردت من الشارع الحكيم ، والتي تكونت منها هذه القاعدة ، حتى صارت من الأصول للفقه الاسلامي

٢١ - هذا ما نراه رأياً لأمم السنة ، وإمام دار الهجرة في تعارض خبر الأحاد مع القياس ، وتقديم القياس في تلك الحال وهذه القيود ، وإن كان ذلك يجعل مالكا من فقهاء الرأي الممتازين ، فإنه لا يبعده عن مقام الإمامة في السنة ، بل إنه يجعل تلك الإمامة أروع وأحكم وأدق ؛ لأن أمم السنة ليس هو الذي يتبع كل خبر يجهل إليه من غير تمحيص في السند والمآل ، وقد كان مالك يمحص السند ، فيتخير من يروى عنهم ، ويشدد في التحري عن أحوالهم ، وبمثل ذلك كان يمحص متن الأخبار ، فيزنها بميزان دقيق ، وهو أن يوازن بينها وبين غيرها من القواعد الإسلامية العامة التي استتبقت من نصوصه ومراميه ، وتشهد شتى الأحكام من فروعه ، فإن استقامت معها قبلها ، وإن لم تستقم ردها .

هذا ويجب أن نقرر هنا أن خبر الواحد إن عاضده عمل أهل المدينة يكون ذلك تزكية له ترفعه من الانفراد إلى مرتبة الاجتماع ، فلا يرد لمعارضته بعض القواعد له ؛ لأن عمل أهل المدينة إن عاضد خبر الأحاد قدم على ظاهر القرآن ، فكذلك يقدم خبر الأحاد إن عارض بعض الأقيسة وعاضده عمل المدينة ، بل إنه في هذه الحال لا يعد آحاداً .

١٢٢ - ومن الحق علينا في هذا المقام أن نذكر اختلاف العلماء في شأن المعارضة بين خبر الأحاد ، والقياس بعد أن حررنا رأياً مالك ، وقد لخص تلك الآراء أبو الحسين البصرى ، فقسم القياس إلى أربعة أقسام :

(القسم الأول) قياس مبنى على نص قطعي ، بأن كان الحكم المنصوص عليه قد نص عليه في مصدر قطعي الثبوت ، وكانت العلة منصوصاً عليها ، أو كالمنصوص عليها ، وفي هذه الحال لا يعارض خبر الأحاد القياس ، لأن ما ثبت بالقياس في حكم كالثابت بنص قطعي ، إذ المنصوص عليه قطعي ، والعلة منصوص عليها ، وخبر الأحاد ظني ، فلا يثبت أمام النص القطعي ، بل يرد خبر الأحاد ، وترفض نسبتة إلى الرسول صلوات الله وسلامه عليه .

(القسم الثاني) أن يكون القياس معتمداً على أصل ظني . والعلة ثبتت بالاستنباط ، لا بالنص ، وفي هذه الحال يقدم خبر الآحاد ، لأنه يدل على الحكم بصريجه ، والقياس يدل على الحكم بوسائط ، ولأن القياس دخلته الظنون من كل ناحية ، فالظن دخل في استنباط العلة ، ودخل في الأصل الذي بنى عليه ، إذ هو ظني . كخبر الآحاد في ثبوته ، فلا يرجح عليه ، إذ أن مادخله ظن واحد أقرب إلى الاطمئنان مما دخلته الظنون في كل طرق الاثبات به .

وقد ادعى أبو الحسين البصرى اجماع العلماء على رد القياس في القسم الثاني ، كما ادعى اجماعهم على رد الخبر في القسم الأول .

(القسم الثالث) أن يكون أصل القياس ثابتاً بنص ظني ، والعلة قد نص عليها بنص ظني ، وفي هذه الحال تتحقق المعارضة بين خبر الآحاد والقياس ، ويدعى البصرى أيضاً اجماع العلماء على تقديم خبر الآحاد على القياس ، لأنه دال على الحكم بصريجه ، وفي ذلك نظر ، فان رأى فيه مختلف .

(القسم الرابع) أن تكون العلة مستنبطة ، والأصل الذي بنى عليه القياس من الأصول القطعية من نص قرآني ، أو حديث متواتر ، وهذه الصورة موضع خلاف بين العلماء ^(١) .

١٢٣ - هذه خلاصة أقسام القياس ، بالنسبة للقطعية فيه وفي أصله ، وموضع اختلاف العلماء حوله عند تعارض خبر الآحاد مع القياس ، وقد رأيت فيما أسلفنا من القول ، كيف كان مالك يرد خبر الآحاد ، إن تعارض مع قاعدة من القواعد المشهورة في الفقه الإسلامي ، التي تكون في حكم المقطوع به كقاعدة لا حرج في الدين ، وقاعدة سد الذرائع ، وغير ذلك من القواعد العامة الثابتة ، المقطوع بصدقها ، وأنه يرد خبر الآحاد ، إذا كان لم يعتمد على قاعدة ، أو لم تعاضده قاعدة أخرى .

(١) راجع هذه الأقسام في كشف الأسرار الجزء الثاني ص ٦٩٩ .

وإن هذا النظر لا يدل على هجره للسنة كما قلنا ، وإن كان يدل على إكثاره
عن الرأي ، وقد كان ذلك مسلك بعض السلف الصالح ، فعائشة وابن عباس رضي
الله عنهما قد ردا خبر أبي هريرة في غسل اليدين قبل إدخالها الاناء بالأصل العام
الثابت من تتبع الأحكام الإسلامية ، وهو رفع الحرج ، ولم تكن عائشة ولا ابن
عباس يميزان هجر السنة ، وترك أقوال النبي ﷺ غير الصحيحة الثابتة ، ولكنهما
لما رأيا الخبر يتناقض مع هذا الأصل العام الثابت الذي لا مجال للشك فيه تركاه ،
وحكما بأن نسبته إلى النبي ﷺ صحيحة ، فلم يتركا قول النبي عليه السلام ، ولكن
ردا النسبة إليه .

٣ - فتوى الصحابي

١٢٤ - كان مالك رضى الله عنه في دراسته الاولى يتجه نحو تعرف أقضية الصحابة ، وفتاويهم ، وأحكام المسائل التي يستنبطونها ، وقد علمت كيف كان حريصاً على تعرف فتاوى عبد الله بن عمر من مولاة نافع ، وكان يترقبه في غدواته ، ليسأله عن أقوال عبد الله ، وكان حريصاً على معرفة أقضية عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وقد تلقى فقه الفقهاء السبعة الذين كانوا بالمدينة ، ونقلوا إلى الاخلاف اختلاف الصحابة ، ومعارفهم ، وفتاويهم ، وأقضيتهم ، مع أحاديث الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، ويصح لنا بعد أن تتبعنا حياة مالك رضى الله عنه بالدرس والفحص أن نقول إن العلم الذي تخرج فيه ، وترعرع وشدا ، وبني عليه واستنبط على أساسه ، وسار على منهاجه كان فيه مع أحاديث رسول الله ﷺ - أقضية الصحابة وفتاويهم .

لذلك كان لفتوى الصحابي مكان من استنباطه ، يأخذ بها ، ولا يخرج عليها ، ولقد كان أخذه بما عليه أهل المدينة - لأن الصحابة كانوا بها ، ولذلك جاء في صدر رسالته إلى الليث بن سعد :

« إعلم رحمك الله أنه بلغنى أنك تفتى الناس بأشياء مختلفة ، مخالفة لما عليه الناس عندنا ، ويبلدنا الذى نحن فيه ، وأنت فى أمانتك وفضلك ، ومنزلتك من أهل بلدك ، وحاجة من قبلك إليك ، واعتمادهم على ما جاء منك - حقيق بأن تخاف على نفسك ، وتبغ ما ترجو النجاة باتباعه ، فان الله تعالى يقول فى كتابه :
« والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار ، الآية ، وقال تعالى : « فبشر عبادى الذين يستمعون القول ، فيتبعون أحسنه ، الآية ، فانما الناس تبع لأهل المدينة ، إليها كانت الهجرة ، وبها نزل القرآن ، وأحل الحلال ، وحرم الحرام ، إذ رسول الله ﷺ بين أظهرهم ، يحضرون الوحي والتنزيل ، ويأمرهم ،

فيطيعونه ، ويسن لهم فيطيعونه ، حتى توفاه الله ، واختار له ما عنده ، صلوات الله
وسلامه عليه ، ورحمته وبركاته .

ثم قام من بعده اتبع الناس له من أمته من ولى الأمر من بعده ، بما نزل
بهم ، فما علموه أنفذوه ، وما لم يكن عندهم فيه علم سألوا عنه ، ثم أخذوا بأقوى
ما وجدوا في ذلك في اجتهادهم ، وحدائثهم ، وإن خالفهم مخالف . أو قال
أمر غيره أقوى منه ترك قوله . (١) .

وترى في هذا القول التصريح بأن الأخذ بقول الصحابة لازم ، وأن من
يقول غير قولهم ، أو يقول في أمر من فتاويهم ، غيره أقوى منه يترك قوله ،
وفيه الإشارة الواضحة إلى الباعث الذي بعثه على الأخذ بأقوالهم ، وهو أنهم
السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار ، وأن الله مدح الذين اتبعوهم
ياحسان ، ولا شك أن الأخذ بأقوالهم إتباع لهم ، وهو مدوح في القرآن الكريم
وعهدهم بالنبي قريب ، وكانوا يحضرون الوحي والتنزيل ، ويأمرهم النبي فيطيعونه ،
ويسن لهم فيطيعونه ، فهم أعلم الناس بهذا الدين ، وبسنن النبي الكريم ، فالأخذ
بأقوالهم أخذ بالسنة .

١٢٥ — ولقد كان مالك يرى أن السنة فيما كان عليه الصحابة ، فقد رأى أن
عمر بن عبد العزيز لما أراد أن ينشر السنة أمر بجمع أقضية الصحابة وفتاويهم ،
وكان يروى قول ذلك الخليفة العادل :

« سن رسول الله ﷺ وولاة الأمر بعده سننا ، الأخذ بها تصديق لكتاب
الله ، واستكمال لطاعته ، وقوة على دينه ليس لأحد تغييرها ، ولا تبديلها ، ولا
النظر في رأى من خالفها ، فمن اقتدى بما سنوا فقد اهتدى ، ومن استنصر بها
متصور ، ومن خالفها واتبع غير سبيل المؤمنين ولاة الله ماتولى ، وأصله جهنم ،
وسامت مصيرا ، (٢) .

(١) راجع نبذة رقم ١٠٢ من القسم الأول من هذا الكتاب .

(٢) إعلام الموقعين ج ٤ ص ١٣٢ ، والموافق الجزء الرابع ص ٤٢ .

وكان يجب بذلك الكلام ، ويستمسك به ، ويرى أن الأخذ به هو السنة المحكمة ، ولقد أخذ به ، فكان الموطأ مشتملا على فتاوى الصحابة بجوار أحاديث رسول الله صلوات الله وسلامه عليه ، فدون هذه الفتاوى وتلك الأقتضية ، كما دون أقوال النبي صلى الله عليه وسلم ، وأقتضيته .

١٢٦ - ولا يجد القارىء للموطأ عناء في نقل امثلة من فتاوى الصحابة التي رواها ، ودونها في الموطأ وأخذ بها ، فانك إن قلبت صفحاته لا بد أن يقع نظرك على فتوى لصحابي أخذ بها ، وتصلح مثلا لموضوعنا ، ومن ذلك :

١ - ما جاء في السلف الذي يشترط فيه مكان لتسليم البدل يكون بلداً آخر غير البلد الذي جرى فيه العقد ، فقد جاء في الموطأ ما نصه : « مالك أنه بلغه أن عمر بن الخطاب قال في رجل أسلف رجلا طعاماً على أن يعطيه إياه في بلد آخر ، فكره ذلك عمر بن الخطاب ، وقال فأين الحمل يعني حملانه ، ^(١) . وترى من هذا أن مالكا منع ذلك النوع من الشروط اعتمادا على فتوى عمر هذه .

ب - وما جاء في السلف أيضا خاصا باشتراط المسلف أفضل مما أعطى ، فقد جاء في الموطأ : « مالك أنه بلغه أن رجلا أتى عبد الله بن عمر ، فقال يا أبا عبد الرحمن إنى أسلفت رجلا سلفا ، واشترطت عليه أفضل مما أسلفتك فقال عبد الله ابن عمر ، فذلك هو الربا ، فقال فما تأمرني يا أبا عبد الرحمن ؟ فقال عبد الله بن عمر : السلف على ثلاثة أوجه : سلف تسلفه تريد به وجه الله ، فلك وجه الله ، وسلف تسلفه تريد وجه صاحبك ، وسلف تسلفه لتأخذ طيبا بخبيث ، فذلك الربا . قال فكيف تأمرني يا أبا عبد الرحمن ؟ قال : أرى أن تشق الصحيفة ، فان أعطاك مثل الذي أسلفتك قبلته ، وإن أعطاك دون الذي أسلفتك . فأخذته أجزت ، وإن أعطاك

(١) الموطأ الجزء الثالث ص ١٤٧ ، وقد فسر مالك الحمل بفتح الحاء وسكون الميم بالحمل ، بضم الحاء ، والمراد به ما يحمل عليه أى أين أجرة حمله ، فيكون قرضا جرنفعا . فيكون ربا ، وفي رواية أين الحمل بكسر الحاء وتشديد الميم أى الضمان .

أفضل مما أسلفته طيبة به نفسه ، فذلك شكر ، شكره لك ، ولك أجر ما أنظرته ،
وبهذا النظر أخذ مالك فن اشترط في السلف أن يأخذ أكثر مما أعطى
أو خيراً مما كان له يبطل السلف ، ويأخذ ما أعطى ، والأولى أن يبقى الأجل ويأخذ
بعد انتهائه ، ويبطل الشرط .

ح - ومن ذلك ما جاء في الهبة ، وبطلانها بالموت قبل القبض ، أو بالمرض
قبل القبض ، فقد أخذ فيهما بفتوى أبي بكر ثم عمر ، فقد جاء في المرطأ : « مالك
عن ابن شهاب ، عن عروة بن الزبير ، عن عائشة زوج النبي ﷺ - أنها قالت
إن أبا بكر الصديق كان نخلها جاد^(١) عشرين وسقاً من ماله بالعالية ، فلما حضرته
الوفاة قال : والله يا بنية ، ما من الناس أحب إلى غنى بعدى منك ، ولا أعز
على فقراً بعدى منك ، وإنى كنت نخلتك جاد عشرين وسقاً فلو كنت جددته
واحتزته كان لك ، وإنما هو اليوم مال وارث ، وإنما هما أخواك ، وأختك ،
فاقسموه على كتاب الله ،^(٢) .

وجاء فيه أيضاً في الموضع نفسه : « مالك عن ابن شهاب ، عن عروة بن
الزبير . . . أن عمر بن الخطاب ، قال : « ما بال رجال ينحلون أبناءهم نخلًا ،
ثم يمسكونها ، فإن مات ابن أحدهم قال مالي بيدي لم أعطه أحدا ، وإن مات هو أى
قرب موته قال هو لابني ، قد كنت أعطيته إياه ، من نخل نخله ، فلم يحزها الذى
نخلها حتى تكون إن مات ، فهو باطل ،^(٣) .

وقد أخذ مالك رضى الله عنه بهذين الآثرين .

١٢٧ - ولقد كان مالك يكثر من الأخذ بفتاوى الصحابة ، ويعتبر فتاويهم

(١) جاد اسم فاعل من جد بمعنى قطع ، أى مقدار ، والوسق حمل بعير ، ونخل أعطى
والهبة كانت بلجاً .

(٢) الموطأ ج ٣ ص ٢١٧ .

(٣) الكتاب المذكور .

من السنة ، وبهذا الاكثار اعتبر إمام السنة في عهده ، على رأى الشاطبي ، فقد قال في الموافقات :

« لما بالغ مالك في هذا المعنى بالنسبة للصحابة ، أو من اهتدى بهديهم ، أو استن بسنتهم جملة الله تعالى قذوة لغيره ، فقد كان المعاصرون لمالك يتبعون آثاره ويقصدون بأفعاله ببركة اتباعه لمن أتى الله ورسوله عليهم ، وجعلهم ومن اتبعهم ، رضى الله عنهم ورضوا عنه ، حزب الله ، ألا إن حزب الله هم المفلحون . »

١٢٨ - هذا نظر مالك إلى فتاوى الصحابة وأقضيّتهم ، ولعله هو والامام أحمد رضى الله عنهما أشد الأئمة استمساكا بفتاوى الصحابة ، وأكثرهم حرصا عليها ، واتخاذها قاعدة لغيرها من الأفضية والفتاوى ، وأكثروا في ذلك ، وقد أخذوا بأهوال الصحابة وفتاويهم من غير قيد ولا شرط اشتراطه في عددهم ، أو في صفاتهم ، أو في أعمالهم ، أو جهة الرأى الذى أثر عنهم ، وإذا اختلفوا اختاروا من هذه الأراء ما يكون أكثر عدداً ، وأقرب إلى أن تكون الجماعة أو العمل عليه .

وإن هذه المسألة ، وإن انفق على أصلها الأئمة أصحاب المذاهب الأربعة ، قد اختلف مقدارها في فقههم ، فمالك وأحمد أكثروا من الاعتناء عليها ، حتى إنها عدت ركناً من أركان اجتهادهما ، وعليها تخرجوا في دراساتها الفقهية ، وأبو حنيفة والشافعى دون ذلك أخذوا ، وإن كان المنزاع متقاربا ، والاتجاه في الجملة متحدا .

وإذا كان الأئمة الأربعة قد أخذوا بقول الصحابة فقد وجد من العلماء من لم يأخذ إلا بأقوال الامامين أبى بكر وعمر ، ومنهم من أخذ بأقوال الأئمة الراشدين الأربعة . ومهما يكن أمر أولئك المختلفين ، فإن السلف والخلف من التابعين ، ومن جاء بعدهم يهابون مخالفه الصحابة ، ويتكثرون بموافقتهم وأكثر ما تجد هذا المعنى في علوم الخلف الدائر بين الأئمة المعبرين ، فتجدهم إذا عينوا مذاهبهم

قروها بذكر من ذهب اليها من الصحابة ، وما ذاك إلا لما اعتقدوا في أنفسهم وفي مخالفيتهم من تعظيمهم ، وقوة مأخذهم ، دون غيرهم ، وكبر شأنهم في الشريعة ، (١) .

١٢٩ - إن مالكا وسائر الأئمة أصحاب المذاهب الأربعة يأخذون بقول الصحابي ، ويصرحون بأن فتاويهم تقوم على فتاوى الصحابة دون سواها أحيانا ، ولكن يزيد أن نثير مسألة هي أكان مالك يأخذ بقول الصحابي على أنه حجة وأنه شعبة من شعب السنة ، لأن قول الصحابي إما أن يكون بنقل عن الرسول فهو سنة بلا ريب ، وإما أن يكون باجتهاد ورأى ، وهم في اجتهادهم بالرأى أقرب إلى الدين والسنة الصحيحة ، إذ هم شاهدوا التنزيل ، فهو إن لم يكن سنة صريحة فهو ملحق بالسنة ؟ .

قبل أن نجيب عن هذا السؤال نقرر أن الشافعي تلميذ مالك كان يرى اتباع الصحابة إن اجتمعوا باعتبار أن الاجماع حجة ، وإن اختلفوا اختار من أقوالهم ما يراه أقرب إلى السنة ، أو يتفق مع القياس الصحيح ، وإن لم يؤثر إلا قول واحد اتبعه تقليدا ، وكان يقول آراؤهم لنا خير من آرائنا لأنفسنا ، فهو لم يأخذ بأقوال الصحابة على أنها السنة ، بل على أنها تقليد لهم ، وترجيح لبعض أقوالهم على بعضه ، لأن ذلك هو الأسلم .

أما أبو حنيفة ، فقد خرج رأيه فقهاء مذهبه تخريجين ، فأبو سعيد البراذعي ينقل عنه البرزدي في أصوله : « تقليد الصحابي واجب يترك به القياس ، وعلى هذا أدركنا مشايخنا ، فالبراذعي يرى أن المشايخ ومنهم أبو حنيفة يقلدون الصحابة ، والعبارات المأثورة عن أبي حنيفة تشير إلى ذلك المعنى .

والكرخي وهو من أئمة التخريج في المذهب الحنفي يرى أن الأخذ بقول الصحابي إنما هو من قبيل السنة ، ولذلك لا يأخذ به إلا فيما لا يدرك بالقياس كالمواقيت ونحوها ، مما شأنه النقل ، فيتبع الصحابي في هذه الحال على

أن قوله نقل ، لا رأى ، وعلى ذلك يكون الأخذ بقوله ، لا لمجرد التقليد ، بل لأنه سنة (١) .

١٣٠ - ويظهر من مراجعة أصول المالكية والموطأ ، أن مالكا كأحمد ابن حنبل يأخذ بأقوال الصحابة على اعتبارها مصدرا للفقهاء وأنها حجة ، وأنها شعبة من شعب السنة النبوية ، ولذا كان العليم بها عليما بالسنة ، والخروج عليها ابتداع ، وقد جلى كونها من السنة ابن القيم في إعلام الموقعين بقوله :

« إن الصحابي إذا قال قولاً ، أو حكم بحكم أو أفتى بفتياً ، فله مدارك ينفراد بها عنا ، ومدارك تشاركه فيها ، فأما ما يختص به ، فيجوز أن يكون سمعه من النبي ﷺ شفاهاً ، أو من صحابي آخر عن رسول الله ﷺ . وإن ما انفردوا به من العلم عنا أكثر من أن يحاط به ، فلم يرو كل منهم كل ما سمع ، وأين ما سمعه الصديق رضى الله عنه ، والفاروق ، وغيرهما من كبار الصحابة رضى الله عنهم إلى ما روه . فلم يرو عن صديق الأمة مائة حديث ، وهو لم يغب عن النبي ﷺ في شئ من مشاهدته ، بل صحبه من حين بعث ، بل قبل البعث إلى أن توفي ، وكان أعلم الأمة به صلى الله عليه وسلم ، وبقوله وفعله وهدية وسيرته ، وكذلك أجلة الصحابة ، روايتهم قليلة جداً ، بالنسبة إلى ما سمعوه من نبيهم ، وشاهدوه ، ولو رويوا كل ما سمعوه وشاهدوه لزاد على رواية أبي هريرة أضعافاً مضاعفة ، فانه إنما صحبه نحو أربع سنين ، وقد روى عنه الكثير ، فقول القائل لو كان عند الصحابي في هذه الواقعة شئ - قول من لم يعرف سيرة القوم ، وأحوالهم ، فانهم كانوا يهابون الرواية عن رسول الله ﷺ ويعظمونها ، ويقلونها ، خوف الزيادة والنقص ، ويحدثون بالشئ الذي سمعوه من النبي ﷺ مراراً ، ولا يصرحون بالسماع ، ولا يقولون قال رسول الله ﷺ .

فتلك الفتوى التي يفتي بها أحدهم لا تخرج عن ستة أوجه (أحدها) أن يكون

(١) راجع كتابنا في أبي حنيفة :

سمعا من النبي ﷺ (الثاني) أن يكون سمعا عن سمعا (الثالث) أن يكون فهمها من آية من كتاب الله فهماً خفي علينا (الرابع) أن يكون قد اتفق عليه ملوهم ولم ينقل إلينا إلا قول المفتي بها وحده (الخامس) أن يكون لكامل علمه باللغة ودلالة اللفظ على الوجه الذي انفرد به عنا ، أو لقرائن حالية اقترنت بالخطاب ، أو لمجموع أمور فهمها على طول الزمان من رؤية النبي ﷺ ، ومشاهدة أفعاله وأحواله ، وسيرته ، وسماح كلامه ، والعلم بمقاصده ، وشهود تنزيل الوحي ، ومشاهدة تأويله بالفعل ، فيكون فهم ما لا تفهمه نحن ، وعلى هذه التقادير الخمسة تكون فتواه حجة علينا يجب اتباعها (السادس) أن يكون فهم ما لم يرد به الرسول ﷺ ، وأخفاً في فهمه ، (١) .

وهذا الوجه السادس وجه فرضي ، واحتمال وقوعه بعيد ، خصوصاً من عليه الصحابة الذين نقلوا الدين الإسلامي إلى الأجيال ، وهو كخطأ النقل عن الرسول يحتمل الوقوع ، وإن لم يكن الاحتمال قريباً .

١٣١ - هذا توجيه حسن يصح أن يكون يائناً لنظر مالك في اعتباره قول الصحابي حجة ، وأنه يأخذ به على أنه سنة ، لا على أنه تقليد بمجرد اتباع ، والفرق بين النظرين له نتيجة مقررة ، والتنبيه إليها ضروري ، ليمكن توجيه الفقه المالكي على مقتضى أصوله ؛ إذ أنه إن أخذ بأقوال الصحابة على أنها سنة كان من الممكن أن تكون في موضع التعارض مع أخبار الآحاد إن عارضتها ، ويرجع أحدهما على الآخر بوسائل الترجيح المختلفة ، وإن كان الأخذ بها مجرد تقليد كما سلك الشافعي وأبو حنيفة على بعض التخريجات عنده ، فإنها لا يؤخذ بها إلا حيث لا سنة .

ولقد كان الأول هو مسلك مالك رضي الله عنه ، وكان هذا من أسباب الخلاف بينه وبين تلميذه الشافعي ، كما ترى ذلك في كتاب الشافعي الذي أسماه «اختلاف مالك» ، ففيه التصريح في مسائل بأن مالكاً ترك خبر الآحاد ، وأخذ يقول الصحابي

(١) إعلام الموقعين الجزء الرابع ص ١٢٨

وقد تقدمه الشافعي لذلك وخالفه ، ولننقل لك بعض ذلك ، مما جاني الأم من كتاب اختلاف مالك فنه ما يأتي :

١ - ما جاء في العمرة في أشهر الحج ، فإن مالكا كرها وأخذ في ذلك بنقل الضحاك عن عمر بن الخطاب ، ولم يأخذ بنقل سعد بن أبي وقاص عن النبي ﷺ ، فقد جاء في الأم مانصه :

« سألت الشافعي عن التمتع بالعمرة إلى الحج ، فقال حسن غير مكروه ، وقد نقل ذلك بأمر النبي ﷺ . . . قلت وما الحجة فيما ذكرت قال الأحاديث الثابتة من غير وجه ، وقد حدثنا مالك ببعضها : أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن محمد بن عبد الله بن الحارث بن نوفل أنه سمع سعد بن أبي وقاص والضحاك بن قيس عام حج معاوية بن أبي سفيان ، وهما يتذاكران التمتع بالعمرة إلى الحج ، فقال الضحاك لا يصنع ذلك إلا من جهل أمر الله ، فقال سعد بنسبها قلت يا ابن أخي فقال الضحاك ، فان عمر قد نهى عن ذلك ، فقال سعد قد صنعها رسول الله ﷺ وصنعناها معه ، فقلت للشافعي قد قال مالك قول الضحاك أحب إلى من قول سعد ، وعمر أعلم برسول الله ﷺ من سعد » (١) .

ومن هذا نرى أنه رجح قول عمر ، ورد حديث سعد ، وقال عمر أعلم برسول الله من سعد ، فهو قد اعتمد قول عمر على أنه سنة ، وإذا عارضها حديث صريح راجح بينهما ، وقد ترجح لديه قول عمر كما رأيت .

ب - ومن ذلك الحجامة في الاحرام فقد قال إن المحرم لا يحتجم إلا من ضرورة ، أخذاً بقول ابن عمر ، وإليك نص الأم :

« سألت الشافعي عن الحجامة للمحرم فقال يحتجم ، ولا يخلق شعرا ، ويحتجم من غير ضرورة فقلت وما الحجة ، فقال أخبرنا مالك عن يحيى بن سعيد عن سليمان بن يسار أن النبي ﷺ احتجم وهو محرم . . . فقلت للشافعي فانا نقول :

(١) الأم من كتاب اختلاف مالك الجزء السابع ص ١٩٨ ، والمراد بالتمتع في الحج أن يحرم بالحج بعد العمرة وهي الطواف ، قبل أن يرجع إلى أهله .

ولا يجتمع المحرم إلا أن يضطر إليه ، لا بد له منه ، وقال مالك مثل ذلك ، (١) .
وترى من هذا أنه يأخذ بقول ابن عمر على أنه رواية عن رسول الله ﷺ ،
ويترك الرواية الأخرى بعد أن ثبت لديه رجحانها عليها ، وقد روى كليهما ، فتركه
العمل باحداهما كان عن بيته ومسلك فقهي ، لا عن جهل بالرواية والحديث .

ح - ومن ذلك الطيب للمحرم بالحج قبل تحلله فقد روى مالك بسنده
المتصل أن النبي ﷺ كان يتطيب :

ولكن مالكا الذي روى هذا الخبر قد كان يفتي بأن ذلك مكروه وأخذ
ذلك من نهى عمر رضي الله عنه عن الطيب قبل الإحلال ؛ وذلك لأنه يرى
أن عمر أصدق نقلا عن رسول الله ﷺ (٢) .

١٣٢ - بالبناء على هذه القاعدة كان مالك يقدم قول الصحابي على بعض
الأخبار إذا وازن بينهما ، ووجد من وجوه الرأي ، أو من عمل أهل المدينة ،
أو من أقوال الناس ، أو من أصول الشريعة العامة ما يرجح قول الصحابي ، وهو
في ذلك لا يقدم قول الصحابي على السنة ، ولكن على اعتبار أنه قد وردت
روايتان في السنة ، قد اختلفتا فيما تتأديان إليه ، فوازن بينهما تلك الموازنة ،
وانتهى إلى قبول إحداهما ، ورد الأخرى ، فهو لم يرد قول الرسول بقول
الصحابي ، بل رد خبراً عن الرسول بخبر آخر أوثق ، وأصدق نقلاً .

ولقد خالفه تلميذه الشافعي في ذلك المسلك ، وقال عنه إنه يرد الأصل
بالفرع ، ويرد الأقوى بالأضعف ، ولكن الظاهر الذي ينسق به الفقه المالكي أنه
لا يقدم قول الصحابي على خبر الرسول باعتباره رأياً للصحابي يقدمه على قول
الرسول ، فعاد الله أن يكون ذلك مسلك إمام دار الهجرة ، وشيخ المحدثين في
جيله ، بل الحق ما ذكرناه ، وهو أنه يعتبر قول الصحابي فهما تلقاه عن رسول الله
ﷺ ، فهو نقل صادق إذا لم يكن ريب في ناقله ، وإذا عقد الموازنة بينه وبين

(٢) الأم السابع ص ٢٠٠

(١) الأم السابع ص ١٩٦

خبر عن الرسول مباشرة ، فليست الموازنة إلا بين خبرين عنه عليه الصلاة والسلام ، وخصوصاً أنه لم يأخذ إلا عن الصحابة الذين لازموه أمداً طويلاً .

فتوى التابعين

١٣٣ - إذا كان جل العلماء قد أخذوا بقول الصحابي ، على وجه التقليد له ، أو على أنه حجة في الشرع باعتبار قوله سنة منقولة ملتزمة من هدى النبي الكريم صلوات الله وسلامه عليه ، فإن أكثر العلماء لم يجعلوا التابعين لهم هذه المنزلة ، فأبو حنيفة صرح بأن له أن يجتهد كما اجتهد الحسن وابن سيرين والشعبي وابراهيم ، والشافعي لم يذكر في رسالته أنه يسوغ تقليدهم ، وإن كان روى عنه أنه كان يختار أقوالاً لبعض التابعين في بعض الأحوال ، ولعله في هذه الأحوال لا يكون قد انتهى إلى اجتهاد مقرر ثابت في المسألة مجزوم به ، فإذا رأى فيها قولاً لبعض التابعين قاله ، لا على أنه اختيار فقهي مبني على الدليل ، ولا باعتبار أن قول التابعين حجة عند عدم غيرها ، ولا باعتبار أن تقليده جائز كالصحابي ، بل هو استئناس بقول من سبقه في أمر لم يتقرر له فيه رأى .

ولقد أخذ بعض الحنابلة بأقوال التابعين إذا لم يكن لها مخالف من أقوال الصحابة ولا من التابعين .

ومن أي الفريقين مالك؟ يظهر أنه لم يعتبر قول التابعي في مقام من السنة كقول الصحابي ، ولكن بعض التابعين كان لأقوالهم اعتبار عنده ؛ إما لمقامهم من الفقه ، أو لتحريمهم الصدق ، أو لمناقبتهم وسابقتهم في الإسلام ، كعمر بن عبد العزيز ، وسعيد بن المسيب ، وابن شهاب الزهري ، ونافع مولى عبد الله ابن عمر ، ومن هم في هذه الدرجة من العلم بالرواية ، والدراية في الفقه ، فكان يقبل ما يقولون من فقه إذا كان أساسه سنة ، أو انفق مع العمل ، أو كان عليه بعض العلماء ، ويظهر أنه كان يستغنى باجتهدهم أحياناً إذا اطمان إليه ، ولم يجد مخالفاً .

١٣٤ — ولننقل لك بعض النقول التي تؤيد ما قلنا ، وتزكيه :

١ — فمن ذلك منع الانسان من أن يبيع ما ليس في حياته ، فقد أخذ فيه برأى سعيد بن المسيب ، فقد جاء في الموطأ : «مالك عن موسى بن ميسرة أنه سمع رجلاً يسأل سعيد بن المسيب ، فقال : إني رجل أبيع بالدين ، فقال : لا تبع ما ليس في رحلك ، (١) .

ب — ولقد أخذ في حقيفة ربا الجاهلية يقول زيد بن أسلم ، فقد جاء في الموطأ :

« مالك عن زيد بن أسلم أنه كان الربا في الجاهلية أن يكون للرجل على الرجل حق إلى أجل قال أنتضى أم تربي ، ولقد بنى على هذا أن الاسقاط من الدين في نظير إسقاط الأجل هو من الربا ، ولذا قال : «والأمر المكروه الذي لا اختلاف فيه عندنا أن يكون على الرجل الدين إلى أجل ، فيضع عنه الطالب ، ويعجله المطلوب ، وذلك عندنا بمنزلة الذي يؤخر دينه بعد محله عن غريمه ، ويزده الغريم في الدين ، فهذا هو الربا بعينه ، (٢) .

ج — ومن ذلك أنه أخذ بقول القاسم بن محمد بن أبي بكر في كراهة الاسقاط من الثمن في نظير تعجيله ، وزيادته في نظير تأجيله ، فقد جاء في الموطأ : «مالك بلغه أن القاسم بن محمد سئل عن رجل اشترى سلعة بعشرة دنانير نقد ، أو بخمسة عشر ديناراً إلى أجل ، فكره ذلك ، ونهى عنه ، (٣) .

١٣٥ — ومن هذا ترى أن مالكا كان يأخذ بأقوال بعض التابعين ، ويجب مع ذلك التنبيه إلى أمرين :

(أحدهما) أنه كان يوازن بين قولهم ، وما ورد من السنة المشهورة ، والكتاب الكريم بظاهره ونصه ، وما علم من الأصول العامة للشرع الاسلامي ،

(١) الموطأ ج ٣ ص ١٤١ .

(٢) الموطأ ج ٣ ص ١٣٩ .

(٣) الموطأ ج ٣ ص ١٣١ .

وما اشتهر من أقيسة سليمة مقررة ثابتة ، وما عليه عمل أهل المدينة ، وما جرى عليه الناس ؛ وفي الجملة يدرس ما وصلوا إليه مع كل مالمديه من أصول ، فإن لم يجد معارضاً لقولهم ، واستأنس به قاله ونسبه إليهم . وفي الحق إن صنيع مالك رضى الله عنه في فقهه كان على ذلك المنهج ، لا يأخذ في المسألة بأصل واحد ، يعتمد عليه ، بل يجمع بين الأصول عند دراسة كل مسألة ، فإذا كان في المسألة آية كريمة تدل بظاهرها على حكم درسها على أساس ذلك الظاهر مضافاً إليه السنة المحكمة المشهورة ، وعمل أهل المدينة ، والأصول العامة ، وانتهى من هذا كله إلى الأخذ بالظاهر . أو تخصيصه بشهور السنة ، أو عمل أهل المدينة ، أو الأصول العامة ؛ فهو يدرس المسائل ولو كان فيها نص مطبقاً عليها كل ما بين يديه من مصادر الاستنباط ، فإذا كان فيها خبر آحاد درسها على ذلك النهج الجامع بين الأصول العامة للاستنباط ، فإذا انتهى إلى حكم جامع أخذ به ، وهذه النظرة هي التي امتاز بها ، وخالفه فيها تلميذه الشافعي ، فالخبر عند الشافعي ، ولو كان خبر آحاد ، أو خبر خاصة - كما كان يعبر عنه - يأخذ به ، ويخصص ظاهر القرآن ، ويرد القياس ، أما مالك فيوازن ويرجح ، فالشافعي يأخذ بالدليل السنني منفرداً ، ومالك يأخذ به مقارناً دارساً فاحصاً ، ولو كان هو راوي الخبر ، وقد دونه في موطنه . (الأمر الثاني) أنه لم يعتبر أقوال التابعي ، بوصف كونه تابعياً ، من السنة ، كأقوال الصحابة الذين لازموا رسول الله ﷺ واعتبارها من السنة بوصف كونهم صحابة لازموا الرسول ، وشاهدوا مواقع التنزيل ، وأدواره ، وأدركوا مراميه ، ولم يأخذ بعض أقوالهم أى التابعين تقليداً واتباعاً ، بل لأنه في دراسته انتهى إلى موافقتها ، ولم يجد ما ينقضها ، ولأولئك التابعين مقام الشيوخ الذين تخرج على فقههم ، فأخذ بأقوالهم لأنه لم يجد ما يبطلها ، وتأدى اجتهاده إلى ما يوافقها ، فارتضاها ونسبها إليهم .

١٣٦ - وقبل أن ننهي من هذا المقام نوازن بين مالك وأبي حنيفة رضى الله عنهما من جهة الأخذ بقول التابعي . لقد أثر عن أبي حنيفة أنه كان يقول عن إبراهيم ، والحسن ، وابن سيرين ، وغيرهم من التابعين ، إنهم اجتهدوا فله أن يجتهد

كما اجتهدوا ، وإنهم رجال وهو من رجال ، وأنه لهذا لا يعتبر قولهم حجة يجب الأخذ بها ، وأمرأ معتبراً يجب اتباعه ، ولكن مع ذلك القول الذي جاهر به ، وأعلن به استقلالة الفقهي ، وبعده عن تقليد من لا يعتبر تقليده أخذاً بالسنة ، نراه في كتاب الآثار يعان اختياره لآراء كثيرة قد قالها إبراهيم النخعي ، كما أخذ مالك بأقوال لسعيد بن المسيب ، وزيد بن أسلم ، والقاسم بن محمد ، وعمر بن عبد العزيز ، وغيرهم من كبار التابعين الذين كان فقههم مشهوراً بالمدينة .
والحق أن الدراسة العميقة لكتب الآثار لهذين الإمامين الجليلين ، تنتهي بنا إلى اتفاق منجهما في هذه القضية .

لقد أخذ أبو حنيفة بفتاوى كثيرة عن إبراهيم ، حتى لقد تهجم على فقه بعض الكتاب ، وزعموا أنه فقه إبراهيم ، وأنه لم يتجاوز مرتبة من يخرج عليه لكثرة ما أخذ واختار من أقوال إبراهيم ، وغيره من فقهاء التابعين بالكوفة ، وقد بينا عند دراسة أبي حنيفة بطلان ذلك القول ، مع التسليم بأنه اختار كثيراً من آراء إبراهيم ، لتوافق الرأي ، لا للاتباع والتقليد .

وإن الدراسة الصحيحة لنشأة هذين الإمامين تنتهي إلى توافق منجهما بالنسبة للتابعين ، وإن اختلفت عندهما أشخاصهم ، فأبو حنيفة تثقف في نشأته الفقهية على حماد ، وحماد كان راوي فقه إبراهيم ، فهو في الفقه تثقف في دراسته الفقهية بفقه إبراهيم ، ثم توسع في دراسته واجتهاده ، وخصوصاً بعد أن جلس مجلس حماد بعد موته ، ومكث شيخاً يبحث ويجهد نحو ثلاثين سنة ، فكان من المنطق المستقيم أن يرضى كثيراً من آراء إبراهيم ارتضاء المستقل ، لا تقليد المتبع .

ومالك كذلك تثقف في نشأته الفقهية على الفقهاء الذين تلقوا فقه الفقهاء السبعة وغيرهم ، وكانت تلك الدراسة هي المادة الفقهية التي تخرج عليها ، فكان من ارتباط الأمور بأسبابها أن يكون لآراء الفقهاء السبعة مكان من الاعتبار والتقدير عنده ، يخالفها أو يوافقها ، وإن وافقها فعن دراسة ، ومقابلة الأصول بعضها ببعض ، وإن خالفها فليعارضها ما هو أقوى منها ، وأقوم قيلاً ، وبذلك ترى اتحاد المنهج ، واتحاد السبب عند الإمامين ، وإن اختلف التابعون الذين أخذ كل واحد منهما عنهم .

٤ - الاجماع

١٣٧ - لعل مالكا رضى الله عنه أكثر الأئمة الأربعة ذكراً للاجماع واحتجاجاً به ، فانك تفتح الموطن فتجده في مواضع كثيرة يذكر الحكم في القضية على أنه الأمر المجتمع عليه ، ويعتبر ذلك سنداً يسوغ له أن يفتى به ، ولنضرب لذلك بعض الأمثال :

(١) جاء في الموطن في ميراث الأخوة لأب قوله : « قال مالك الأمر المجتمع عليه عندنا أن ميراث الأخوة للأب إذا لم يكن معهم أحد من بنى الأب والأم كمنزلة الأخوة للأب والأم سواء ، ذكرهم كذكرهم ، وأنتاهم كأنتاهم ، لا يشركون مع بنى الأم في الفريضة التي شركهم فيها بنو الأب والأم ؛ لأنهم خرجوا من ولادة الأم التي جمعت أولئك ، ^(١) ثم يفرع الفروع على هذا الاجماع .

(ب) ومنها ما جاء في ميراث الأخوة لأم ، فقد جاء فيه : « قال مالك الأمر المجتمع عليه عندنا أن الأخوة للأم لا يرثون مع الولد ، ولا مع ولد الابن ، ذكراناً كانوا أو أنثاء ، ولا يرثون مع الأب ولا مع الجد أبى الأب شيئاً ، وأنهم يرثون فيما سوى ذلك ، يفرض للواحد منهم السدس ذكراً كان أو أنثى ، فان كانا اثنين فلكل واحد منهما السدس ، فإن كانوا أكثر من ذلك ، فهم شركاء في الثلث يفتسمونه بينهم بالسواء ، للذكر مثل حظ الأنثيين .

(ج) ومنها ما جاء في الموطن في حكم البيع مع اشتراط البرامة من كل العيوب ففيه : « والأمر المجتمع عليه عندنا فيمن باع عبداً ، أو وليدة ، أو حيواناً بالبرامة . . . فقد برىء من كل عيب فيما باع ، إلا أن يكون علم في ذلك عيباً

(١) الموطن شرح الزرقاني ج ٢ ص ٢٦٧ ، والفرق الذي ذكره هو ما يسمى بالمسألة المشتركة ، وهي عندما تكون وراثة الأخوة الأشقاء بالتعصيب لا تعطيهم شيئاً ، وأولاد الأم يأخذون الثلث ، فانهم يشركونهم باعتبارهم أولاد أم ، ولا كذلك الأخوة لأب كما ذكر مالك ، وتسمى المسألة المشتركة . انظر صورتها في بحث الاستحسان .

فكتمه، فان كان علم عيباً فكتمه لم ينفعه تبرئته، وكان ما باع مردوداً عليه، (١).
 (٥) وجاء فيه في بيع اللحم باللحم وأن ربا الفضل يكون فيه: «قال مالك:
 الأمر المجتمع عليه عندنا في لحم الإبل والبقر والغنم، وما أشبه ذلك من
 الوحوش، أنه لا يشتري بعضه ببعض إلا مثلاً بمثلاً وزناً بوزن، يدا بيد،
 ولا بأس به، إن لم يوزن، إذا تحرى أن يكون مثلاً بمثل، يدا بيد، ولا بأس
 بلحم الحيتان بلحم البقر، والإبل، والغنم وما أشبه ذلك من الوحوش، كلها
 اثنين بواحد، أو أكثر من ذلك يدا بيد، فان دخل الأجل، فلا خير فيه، (٢).

١٣٨ - وفي هذا كله ترى مالكا يحتج بالاجماع، ويقول المجتمع عليه
 عندنا، ولنتجه إلى المنقول عنه نتعرف منه تفسير كلمة المجتمع عليه، ولقد وجدنا
 ذلك النقل فقد جاء فيما نقلناه آنفاً عند الكلام في الموطأ، فقد قال: «وما كان
 فيه الأمر المجتمع عليه، فهو ما اجتمع عليه قول أهل الفقه والعلم لم يختلفوا
 فيه» (٣).

هذا هو تعريف الاجماع في نظر مالك، وهو تعريف شارح مبين لمراده
 كاشف له، وهو يتلاقى مع تعريف علماء الأصول له في الجملة، فقد عرفه القرافي
 في شرح تنقيح الفصول، فقال مانصه:

«هو اتفاق أهل الحل والعقد من هذه الأمة في أمر من الأمور، ونعني
 بالاتفاق الاشتراك إما في القول، أو الفعل، أو الاعتقاد، وبأهل الحل والعقد
 المجتهدين في الأحكام الشرعية» (٤).

على أن تعريف المجتهدين المسكونين للاجماع فيه بحث عند مالك سنينه.

(١) الموطأ شرح الزرقاني ج ٣ ص ٩٨

(٢) الموطأ بشرح الزرقاني ج ٣ ص ١٣٨.

(٣) المدارك ص ٣٤

(٤) شرح التنقيح ص ١٤٠

١٣٩ - هذا هو الإجماع الذي كان يحتاج به مالك رضى الله عنه ، وترى الاحتجاج به كثيراً في كتاب الموطأ في المسائل التي لا يعتمد فيها على النص ، أو يحتاج النص عنده فيها إلى تفسير ، أو تكون الآية دلالتها من قبيل الظاهر الذي يقبل الاحتمال والتخصيص .

وكلام علماء الأصول في الإجماع كثير مفصل ، ولا يزيد أن ننقله هنا ، فلذلك موضعه في هذا العلم ، وإنما نذكر هنا ما له صلة بفقته مالك ، وما كان يأخذ به من أنواع الإجماع المختلفة ، ومقام الإجماع عنده في الاحتجاج ، ومراتبه ، وما يعتمد عليه عنده ، وفي الجملة نتكلم من الإجماع فيما يكون ذا صلة وثيقة بموضوعنا ، وهو فقه مالك ، فنأخذ منه ما يكشف عن منهاج له ، أو يشير إلى رأى في بعض توجيهاته ، أو يكون تعليلاً لبعض الفروع المأثورة عنه ، وهكذا نتعرض لما هو من صميم موضوعنا ، أو يعاوننا على توضيحه ، وخصوصاً أننا عرضنا لأحكام الإجماع العامة فيما كتبناه عن أبي حنيفة والشافعي ، فلا نكرره هنا ، ونحيل القارئ عليه ، ونكتفي منه بما يخص مالكا .

١٤٠ - وقبل أن نتجه إلى نظر مالك نقرر قضيه ذكرتها كتب بعض الأصوليين ، وهي أن الإجماع يقدم على الكتاب والسنة ، فإن هذه القضية تذكرها بعض كتب الأصول ، وقبل أن نبين وجه بطلانها ، نذكر تفسيرهم لها ، حتى لا يخطئ الناس فهمها ، وإن كنا لانرضى عنها على أى تفسير لها .

ومرادهم أن الإجماع الذي يعتمد على الكتاب أو السنة في سنده يكتب السند به قوة ، بحيث يقدم على غيره من النصوص ، ذلك لأن الإجماع زكى السند وهو النص ، وقواه إلى درجة أن صار قطعياً لا يجوز إنكار ما يشتمل عليه من حكم ، وبعضهم يحسب أنه يكون كافراً إن أنكر حكماً قد ثبت بالإجماع المستند إلى النص ؛ ذلك لأن الإجماع على دلالة ذلك النص على الحكم جعله في مرتبة الأمر الذي يفهم من الدين بالضرورة ؛ والأمر الذي يفهم من الدين

بالضرورة يقيد النصوص ويخصها . وتفسير الكلام على ذلك الوضع يجعله مستساغاً في الجملة ، ولا يكون فيه تقديم مجرد الإجماع على النص ، بل تقديم نص قد أجمع عليه وعلى دلالة على نص آخر لم يكن له ذلك الشأن .

١٤١ - ومع تخريج الكلام ذلك التخريج ، لم يستسغه كثيرون من العلماء ؛ لأن الإجماع على هذا الوضع ، لم يكن إلا في أصول الفرائض ككون الصلوات خمساً ، وكأوقات الصلاة ، وصيام رمضان ، ووجوب الزكاة ، وهكذا ، وهي فرائض ثبتت بالنص ، وانعقد الإجماع عليها ، فصارت النصوص لا تقبل أى احتمال فيها ، والشافعي رضى الله عنه أنكر دعوى الإجماع إلا في أصول المسائل ^(١) ، وأحمد بن حنبل أنكر وجود الإجماع إلا إجماع الصحابة .

وإن تعميم القضية قد سوغ لبعض الناس أن يعارض بعض النصوص بدعواه الإجماع في مسائل ، كان الاجماع فيها موضع نزاع ، أو لم ينعقد قط ، فكان في التعميم تهجم على النصوص ، باستخدامه لتأييد التعصب المذهبي ؛ بل هذا التعميم جعل بعض من لا يفهم الفقه الإسلامى ، ولا أصوله ، ولا عبارات كاتبيه ، يحسب أنه في استطاعة الناس أن يجمعوا على أمر من الأمور ، فيكون ديناً متبعاً ، ولو خالف النصوص ، وهدم الأحكام المقررة ^(٢) .

ولقد رده ابن القيم في إعلام الموقعين فقال :

د من لم يعرف الخلاف من المقلدين إذا احتج عليه بالقرآن والسنة ، قال : هذا خلاف الإجماع . وهذا هو الذى أنكره أئمة الإسلام ، وعابوا من كل ناحية على من ارتكبه ، وكذبوا من ادعاه ، فقال الإمام أحمد في رواية ابنه عبد الله : من ادعى الإجماع فهو كاذب ، لعل الناس اختلفوا ، هذه دعوى بشر المريسي ، والأصم ، ولكن يقول لانعم الناس اختلفوا أو لم يبلغنا . وقال في رواية المروزي

(١) راجع كتاب جماع العلم ، وبحث الاجماع فيما كتبناه في كتابنا (الشافعي) .

(٢) راجع بحث الاجماع فيما كتبناه في كتابنا (أبو حنيفة) .

كيف يجوز للرجل أن يقول أجمعوا ، إذا سمعتم يقولون أجمعوا فاتهمهم ، لو قال
إني لا أعلم مخالفاً - . وقال في رواية أبي طالب هذا كذب ، ما أعلم أن الناس
يجمعون ، ولكن يقول ما أعلم فيه اختلافاً ، فهو أحسن من قوله اجماع الناس .
وقال في رواية أبي الحارث : لا ينبغي لأحد أن يدعى الإجماع ، لعل الناس
يختلفوا . ولم يزل أئمة الإسلام على تقديم الكتاب على السنة ، والسنة على
الإجماع ، وجعل الإجماع في المرتبة الثالثة ، (٣) .

وفي الحق إنا لانستسيغ بحال من الأحوال أن يقال إن الإجماع بوصف
كونه إجماعاً يقدم على الكتاب أو السنة ، وإن بلغت بمض المسائل المجمع عليها
مبلغ الأمور الضرورية في الدين ، فذلك لمقام النص المزكي بالإجماع عليه ، وعلى
دلالاته ، لا للإجماع وحده ، وخصوصاً أن بعض الأئمة يجوز استناد الإجماع إلى
الأمارة ، أو القياس ، فإذا قدمنا إجماعاً استند إلى قياس ، فأنما نقدم قياساً على
نص ، وذلك غير معقول إلا في الدوائر التي رسمناها من قبل .

١٤٢ - وسند الإجماع قد اتفق العلماء على أنه يجوز أن يكون نصاً من
الكتاب أو سنة متواترة ، أو ظاهراً من الكتاب ، أو خبر آحاد ، وما يكون
ظنياً في دلالاته أو ثبوته إذا كان سنداً للإجماع ، وانعقد الإجماع على الحكم بمقتضاه ،
أصبح الحكم بذلك قطعياً ، وجاءت القطعية من الإجماع على الحكم المستفاد من
النص ، لا من ذات النص ، فكأن النص أفاد الحكم المجرد ، والاجماع أفاد
القطعية . ولقد ذكر عن مالك رضى الله عنه أن الاجماع يصح أن يكون سنده
قياسياً (١) ، فلا يقتصر السند فيه على النص من كتاب ، أو سنة ، وفي هذه الحال
يرتفع الحكم المستفاد من القياس من مرتبة الظن إلى مرتبة القطع ، وتلك قد
اكتسبها من الاجماع ، فهو قد أفاد القطع عند اعتياده على القياس ، كما أفاده
عند اعتياده على خبر الآحاد .

(١) إعلام الموقعين ج ٢ ص ١٧٩ .

(٢) الترمذى ص ١٤٧ .

١٤٣ - وهناك قضية تحتاج إلى بحث وتعرف لرأى مالك فيها ، وهي تعريف الذين يتعمد الاجماع باجتاعهم ، وتعرض في شرح هذه القضية لأمرين : (أحدهما) أن مالكا - كما ينقل عنه الكتاب الذين كتبوا أصوله - يقولون إنه لا يرى أن العوام يدخلون في عموم المسكونين للاجماع ، وذلك لأن أدلة الاجماع يتعين حملها على غير العوام ؛ لأن قول العوامى بغير مستند خطأ ، والخطأ لا عبرة به ، أى أن العوامى لا يستطيع أن يقول قولا مؤيداً بدليل ، والاجماع لا بد له من سند يعتمد عليه ، وهو لا يتصور عن العامة ، وأيضاً فإن الصحابة - رضوان الله تعالى عليهم - اجمعوا على عدم اعتبار العامة ، وإلزامهم اتباع العلماء .

ولقد قال بعض العلماء إنه يعتبر العامة في الاجماع العام كتحريم الزواج بمن طلقها ثلاثاً ، وكحرمة الزنا والربا وشرب الخمر ، أما الاجماع الخاص ، وهو الذى يكون فى المسائل التى لا يطالب العامة بمعرفة ، بل يعملون فيها على الخاصة ، كـ بعض الأفضية ، فإن الاجماع فيها لا يدخل العامة فى آحاده ، لأنهم لم يؤثروا بثقافتهم القدرة على فهمه ، وتكوين رأى معتبر فيه ، أساسه النظر القائم على الاستدلال الشرعى .

(ثانيهما) من هم المجتعمون من المجتهدين الذين يتكون الاجماع بهم ، أهم العلماء فى عصر فى كل البقاع الاسلامية ، أو يدخل فيهم أهل البدع من المجتهدين أم لا يدخلون ؛ أم الاجماع المعتبر هو اجتماع أهل المدينة على رأى ؟ لا يهمننا فى ذلك اختلاف علماء الأصول فى ذلك ، فلهذا موضعه من ذلك العلم ، إنما الذى يهمننا هو رأى مالك . ولقد اختلف العلماء فى رأيه أهو يعتبر الاجماع يتم باجماع علماء المدينة ، أم لا يتم إلا باجماع الجميع ؟ ذلك هو الأمر الذى يهمننا فى بحث الاجماع ، ولذلك نجليه بعض التجلية .

١٤٤ - قال الغزالى فى المستصفى : وقال مالك الحجة فى إجماع أهل المدينة فقط ، وقال قوم المعتبر اجماع أهل الحرمين : مكة والمدينة ، والمصريين : الكوفة

والبصرة ، وما أراد المحصلون بهذا إلا أن هذه البقاع قد جمعت في زمن الصحابة أهل الحل والعقد ، فان أراد مالك ان المدينة تجمعهم ، فسلم ذلك لو جمعت ، وعند ذلك لا يكون للسكان تأثير ، وليس ذلك بمسلم ، بل لم تجمع المدينة جميع العلماء لاقبل الهجرة ، ولا بعدها ، بل مازالوا متفرقين في الأسفار والغزوات والأمصار ، فلا وجه لكلام مالك إلا أن يقول عمل أهل المدينة حجة ؛ لأنهم الأكثرون ، والعبرة بقول الأكثرين . . أو يقول يدل اتفاقهم في قول أو عمل أنهم استندوا إلى سماع قاطع ؛ فان الوحي الناسخ نزل فيهم ، فلا تشذ عنهم مدارك الشريعة ، وهذا تحسّم ؛ إذ لا يستحيل ان يسمع غيرهم حديثاً من رسول الله ﷺ في سفر ، أو في المدينة ، لكن يخرج منها قبل نقله ، فالحجة في الاجماع ولا اجماع . .

وربما احتجوا ببناء رسول الله صلى الله عليه وسلم على المدينة ، وعلى أهلها وذلك يدل على فضيلتهم ، وكثرة ثوابهم بسكنائهم المدينة ، ولا يدل على تخصيص الإجماع بهم ^(١) . .

١٤٥ — هذا كلام الغزالي ، وهو يثبت أن الإجماع في نظر مالك هو ما يتكون من فقهاء أهل المدينة فقط ، ولا يدخل فيهم أحد من غيرهم ، ويذكر ذلك القول أن مالكا في الموطأ كلما احتج باجتماع العلماء في أمر ، قال هذا هو الأمر المجتمع عليه عندنا ، واستقر الموطأ تجد فيه كلمة (عند) يعقب كلمة المجتمع عليه ، والعندية هي بلا ريب عندية المسكان ، أي الأمر المجتمع بالمدينة ، كما يركى ذلك أن مالكا رضى الله عنه في رسائله ، وفي فقهه ، كان يعتبر غير أهل المدينة تبعاً لهم في الفقه ، فمنطق القول يوجب أن يعتبر ما يجمعون عليه اجماعاً ، وعلى ذلك يكون الاجماع ، وعمل أهل المدينة نوعاً واحداً من الاحتجاج ، أي أن ما عليه أهل المدينة هو الاجماع ، وأن الاجماع هو إجماع فقهاء دون سواهم .

ولكن نجد القراني في أصوله يعد الأدلة عدأ ، فيعد الاجماع حجة وحده ،

(١) المستصفى للغزالي ج ١ ص ١٨٧

ويعد ما عليه أهل المدينة حجة أخرى مغايرة لاتدخل في عموم الأول ، ولا يدخل هو في عمومها .

فناه يقول : « الأدلة هي الكتاب ، والسنة ، وإجماع الأمة ، وإجماع أهل المدينة ، والقياس ، وقول الصحابي ، والمصالح المرسلة ، والاستصحاب : . . . » .
ويتكلم في الإجماع ، فيذكر آراء مالك فيه ، بما يدل على أنه يعتبر الإجماع نوعاً من مصادر الشريعة غير إجماع أهل المدينة ، أو ما عليه أهل المدينة . ولقد نقلنا لك في صدر الكلام في أصول مالك ما نقلناه عن المجتهدين في الفقه المالكي ، فقد حصروا الأدلة ، وعدوا الإجماع صنفاً قائماً بذاته من أصوله ، غير إجماع أهل المدينة .

١٤٦ — ولا نستطيع أن نقول إن كل المالكية ينزع منزع القرافي ، وراشد الذي نقلت عنه التحفة ما نقلناه في صدر كلامنا في أصوله ، بل لقد وجدنا الشيخ عليش في فتاويه ينقل عن المالكية بأن اتفاق أهل المدينة هو الإجماع عند مالك ، ولذلك قال :

« قد كان في المدينة من أئمة التابعين ما ليس في غيرها ، كالفقهاء السبعة ، والزهري ، وربيعه ، ونافع ، وغيرهم ، فلذلك رجع الامام إليهم ، واتفاقهم عنده إجماع ، والرجوع للإجماع والاحتجاج به ليس تقليداً ، بل هو عين الاجتهاد ، وهذا بدعي ، وقد نص عليه ابن الحاجب ، .

ويقول في الموازنة بين خبر الأحاد ، وعمل أهل المدينة .

« قد عرفت أن أهل المدينة أعلى وأكثر ، وأعلم من غيرهم ، فلا يكون الرجوع عند الاختلاف إلا إليهم ، فإذا صح الحديث ، وعمل أهل المدينة بخلافه ، فلا يخلو الحال ، إما أن يحكم عليهم جميعاً بالجهل ، وهذا مما يستحي العاقل أن يتفوه به ، فإن هؤلاء أعلم الأئمة ، وسوء الظن فسوق ، وإما أن يحكم عليهم بتعمد مخالفة السنة والتلاعب ، وهذا أدهى وأمر ، وإما أن يحكم عليهم بالعلم والعمل ، وإنهم إذا تركوا الحديث تركوه لأمر قوي ، وهذا ما ندعيه ، ومعلوم أن الإجماع حجة لا بد له من مستند قد يعرف ، وقد لا يعرف ، فإن كان اتفاقهم إجماعاً ، كما يقول الامام ، فالأمر

ظاهر ، وإلا فهو مثله ، أعني لا بد لمخالفتهم من مستند ، إذ لا سبيل لتجهيلهم ، ولا لتضليلهم ، فقد ظهر لك صريح الحق ، إن كنت تقبل ، والذين يحتج الامام بعملهم هم التابعون الذين أدركهم ، وهم لا يخرجون عن نهج الصحابة ، (١) .

وهذا الكلام يدل بصريحه على أن مالكا يعتبر اتفاق أهل المدينة إجماعاً يكون حجة ، فإذا أضيف إلى ما نقلناه عن الغزالي ، وأن عبارته في الموطأ تصرح عند الاحتجاج بالاجماع هي بأنه (الأمر المجتمع عليه عندنا) ، فنتهى إلى أن الإجماع الذي كان يحتج به مالك هو إجماع أهل المدينة .

وإن هذا هو نتيجة منطقية لاعتباره اتفاق أهل المدينة حجة ملزمة يجب اتباعها ، وأنه يرد بها خير الآحاد ، لأنه إذا كان إجماع أهل المدينة حجة وحده ، فلا حاجة إلى موافقة غيرهم ، ومن اعتبر اتفاقهم وحدهم ملزماً ، فأولى أن يكون ملزماً إذا وافقهم غيرهم من علماء المسلمين .

١٤٧ — ولقد ذكر الشافعي في اختلاف مالك ، أنه لا يمكن أن يجمع أهل المدينة على حكم إلا إذا كان هذا الأمر موضع اتفاق بينهم وبين غيرهم من فقهاء الأمصار ، فقد جاء فيه ما نصه :

« وإن قلتم الاجماع هو ضد الخلاف ، فلا يقال اجماع ، إلا لما لاخلاف فيه بالمدينة ، قلت هذا هو الصدق المحض ، فلا نفارقه ، ولا تدعوا الإجماع أبداً ، إلا فيما لا يوجد فيه اختلاف ، وهو لا يوجد بالمدينة إلا وجد بجميع البلدان عند أهل العلم متفقين فيه ، لم يخالف أهل البلدان المدينة ، إلا ما اختلف فيه أهل المدينة بينهم ، (٢) .

وترى من هذا أن الشافعي يرى إن الاستقراء هداه إلى أن المسائل المجمع عليها حقاً وصدقاً ، هي موضع اجماع عند الجميع ، وذلك في أصول الفروض ، ويتناقض المالكية في كثير من المسائل التي ادعوا فيها اجماع أهل المدينة ، فينكره . وإذا كان الاجماع عند مالك هو اجماع أهل المدينة ، فلتكلم على عمل أهل المدينة .

(١) فتاوى الشيخ عليش ج ١ ص ٤٣ (٢) اختلاف مالك بكتاب الأم ج ٧ ص ١٨٨

٥ - عمل أهل المدينة

١٤٨ - كان مالك رضى الله عنه يعتبر عمل أهل المدينة مصدراً فقهياً يعتمد عليه في فتاويه ، ولذلك كثيراً ما كان يقول بعد ذكر الأخبار والأحاديث: الأمر المجتمع عليه عندنا ، أو يذكرها سنداً يعتمد عليه كل الاعتماد ، إذا لم يكن ثمة خبر ، ولقد جاء في رسالته إلى الليث بن سعد ما يدل على عظم اعتماده عليها ، واستنكاره لمن يسلك غير مسلكهم ، فقد جاء في صدر هذه الرسالة ما يدل على ذلك ، وقد نقلناه فيما أسلفنا ، ولنكرر نقل بعضه لنتبين فيه وجهة نظره ، ففيها :

« بلغني أنك تفتي الناس بأشياء مختلفة مخالفة لما عليه جماعة الناس عندنا ، ويبلدنا الذي نحن فيه ، وأنت في أمانتك وفضلك ومنزلتك من أهل بلدك ، وحاجة من قبلك إليك ، واعتمادهم على ما جاء منك ، حقيق بأن تخاف على نفسك ، وأن تتبع ما نرجو النجاة باتباعه ، فإن الله تعالى يقول في كتابه : « والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار الآية » ، وقال تعالى : « فبشر عبادى الذين يستمعون القول ، فيتبعون أحسنه » . فإنما الناس تبع لأهل المدينة التي بها نزل القرآن . . . » (١) .
وفي هذا يصرح بأن عمل أهل المدينة لا يصح أن يخالف ، وأن الناس لهم تبع ، ثم يبين بعد ذلك الحجج التي دفعته لأن يسلك ذلك المسلمك .

وأساس هذه الحجة أن القرآن المشتمل على الشرائع ، وفقه الإسلام ، نزل بها وأهلها هم أول من وجه إليهم التكليف ، ومن خوطبوا بالأمر والنهي ، وأجابوا داعى الله فيما أمر ، وأقاموا عمود الدين ، ثم قام فيهم من بعد النبي ﷺ أتبع الناس له من أمته أبو بكر ، ثم عمر ، ثم عثمان ، فنفذوا سنته بعد تحريمها والبحث عنها مع حداثة العهد ، ثم كان التابعون من بعدهم يسلكون تلك السبل ، ويتبعون تلك السنن ، فالمدينة لهذا قد ورثت علم السنة ، وفقه الإسلام في عهد تابعي التابعين ، وهو العهد الذي رآها فيه مالك ، فإذا كان الأمر بها ظاهراً معمولاً

(١) في نسخة أخرى . . .

(٢) في نسخة أخرى . . .

(١) المدارك ص ٣٤

به لم يحز لأحد خلافه للوراثه التي آلت إليهم ، ولا يجوز لأحد اتحاليها لبلده ،
ولا ادعاؤها له (١) .

١٤٩ — هذه حجة مالك رضى الله عنه في احتجاجه بعمل أهل المدينة ،
وإنه كان في بعض الأحيان يقدم عمل أهل المدينة على خبر الآحاد لهذا المعنى
الذي ذكره ، وهو أن ذلك الرأي المشهور المعمول به في المدينة هو سنة مأثورة
مشهورة ، والسنة المشهورة مقدمة على أخبار الآحاد .

ويظهر أن ذلك المنهاج لم يبدأ به مالك ، فقد رأينا ربيعة الرأي شيخه
بذكر ذلك المنهج ، فيقول : وألف عن ألف خير من واحد عن واحد ، ولقد قال
مالك : قد كان رجال من أهل العلم والتابعين يحدثون بالأحاديث ، فيقول :
مانجهل هذا ، ولكن مضى العمل على غيره ، وقال : رأيت محمد بن أبي بكر
عمرو بن حزم ، وكان قاضيا ، وكان أخوه عبده الله كثير الحديث ، رجل صدق ،
فسمعت عبد الله إذا قضى محمد بالقضية ، قد جاء فيها الحديث مخالفا للقضاء
يعاتبه ، يقول له : ألم يأت في هذا حديث كذا ، فيقول بلى ، فيقول له ، فما بالك
لا تقضى به فيقول ، فأين الناس عنه ، يعني ما أجمع عليه الصلحاء بالمدينة ، العمل
به أقوى ، (٢) .

وترى أن مالكا رضى الله عنه لم يبتدع ذلك المنهاج ابتداء ، بل سلك
سبيلا قد سبقه إليه غيره من التابعين وأهل العلم ، ولكن اشتهر به هو ، لأنه
لكثرة ما ابتلى به من الافتاء ، ولأنه دون بعض ما أفتى به مخالفا للخبر الذي
رواه هو — كان في عصور الاسلام المتعاقبة أشهر من أخذ به ، فنسب المنهج
إليه ، ولكنه فيه كان متبعا ، ولم يكن مبتدعا .

١٥٠ — ونرى أن مالكا رضى الله عنه في المأثور عنه من أقوال قالها ،

(١) الرسالة المذكورة .

(٢) المدارك ص ٣٧ .

أو رسائل كتبها ، يقرر أن ما عليه جماعة العلماء بالمدينة حجة يجب الأخذ به
للأسباب التي نقلناها عنه ، وأن خبر الأحاد إن عارض عمل أهل المدينة الذي عليه
جماعتهم رد الخبر ، وأخذ بعملهم باعتباره أثرا عن النبي ﷺ ، أو ثق نقلا ،
وأصدق حكاية ، والعبارة المروية عن مالك عامة تشمل أعمال أهل المدينة
التي لا يمكن أن تعرف إلا بالتوقف ، كالأذان ، وكمد النبي ﷺ ، وغيرهما ،
وتشمل أعمال أهل المدينة التي يمكن أن يكون الاجتهاد والاستنباط سبيلها كـ بعض
الأقضية ، وأحكام المعاملات بين الناس .

ويظهر أن المالكيين من بعد مالك لم يجتمعوا على ذلك التعميم ، بل فرقوا
بين ما يكون طريقه التوقف والنقل ، وما يكون طريقه الاجتهاد والاستنباط ،
بل جاء في كتبهم ما يفيد أن رأى مالك أن عملهم فيما يكون طريقه التوقف فقط ،
فقد قال القرافي . « واجماع أهل المدينة عند مالك فيما طريقه التوقف حجة
خلافاً للجميع ، لنا قوله عليه الصلاة والسلام إن المدينة لتنفى خبيثها ، كما ينفي
الكبير خبث الحديد ، والخطأ خبث ، فوجب نفيه ، ولأن اختلافهم ينقل عن
أسلافهم وأبناؤهم عن آبائهم ، فيخرج الخبر عن خبر الظن والتخمين ، إلى
خبر اليقين . ومن الأصحاب من قال اجماعهم مطلقاً حجة ، وإن كان في عمل
عملوه ، لافي نقل نقلوه ، ويدل على هذا التعميم الدليل الأول دون الثاني ،
احتجوا بقوله عليه السلام : « لا تجتمع أمتي على خطأ » ، ومفهومه أن بعض الأمة
يجوز عليه الخطأ ، وأهل المدينة بعض الأمة ، وجوابه أن منطوق الحديث المثبت ،
أقوى من مفهوم الحديث النافي ، (١) .

وترى من هذا أنه يقرر أن مالكا يقول إن اجماعهم حجة فيما طريقه التوقف ،
وأن من أصحابه من قال إن اجماعهم مطلقاً حجة ، وهو ظاهر عبارة مالك ، كما
أسلفنا ، ثم يسوق حجة الذين اعتبروا اجماعهم حجة مطلقاً ، وهو الحديث إن
المدينة لتنفى خبيثها كما ينفي الكبير خبث الحديد ، فإن منطوقه يفيد نفيها لكل

(١) شرح التنقيح ص ١٤٥ .

خبث ، والخطأ خبث ، فالخطأ لا يجمع عليه أهل المدينة ، ويذكر حجة الذين فرقوا بين ما طريقه التوقف ، وما يكون عن اجتهاد ، وهي أن ما يكون طريقه التوقف نقل متواتر ، فهو حديث متواتر أو مستفيض ، وما يكون طريقه الاجتهاد ، فهو استنباط يجوز فيه الخطأ ، ولا ينتفي الضلال في الاجتهاد إلا عن الأمة مجمعة . أما بعضها فيجوز اجماعه على الخطأ ، وهو مفهوم المخالفة لقوله عليه السلام : « لا تجتمع أمتي على ضلالة » ، وقد رجح القراني رأى الذين اعتبروا عمل أهل المدينة حجة ، ووجه ترجيحه أن الأولين يحتاجون بمنطوق الحديث : إن المدينة لتنتفي خبثها إلخ ، والآخرين يحتاجون بمفهوم الحديث : « ولا تجتمع أمتي إلخ » ، وإذا تعارض المنطوق والمفهوم قدمت دلالة المنطوق باتفاق العلماء .

١٥١ — وإنه ليبدو أن القسم الأول من اجماع أهل المدينة ، وهو ما لا يمكن أن يكون له طريق إلا التوقف ، يجب أن يكون الاحتجاج به موضع اجماع من العلماء ، لأنه نقل متواتر ، أو على الأقل مشهور مستفيض .
ولقد بينه القاضي عياض فقال فيه :

« إن اجماع أهل المدينة على ضربين (١) : ضرب من طريق النقل ، وهذا الضرب ينقسم إلى أربعة أنواع : (١) ما نقل من جهة النبي ﷺ من قول ، كالآذان والإقامة وترك الجهر بيسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة ، فنقلهم لهذه الأمور من قوله . (٢) وفعله كصفة صلاته وعدد ركعاتها ، وسجاداتها ، وأشباه ذلك . (٣) ونقل إقراره عليه السلام لما شاهده منهم ، ولم ينقل عنه إنكاره . (٤) ونقل تركه لأمر شاهدها منهم ، وأحكام لم يلزمهم إياها مع شهرتها لديهم ، وظهورها فيهم ، كتركه أخذ الزكاة من الحضرات مع علمه عليه السلام بكونها عندهم كثيرة ، فهذا النوع من اجماعهم في هذه الوجوه حجة يلزم المصير إليه ، ويترك ما خالفه من خبر واحد أو قياس ، إذ هذا النقل محقق معلوم موجب للعلم القطعي ، فلا يترك لما توجهه غلبة الظن ، وإلى هذا رجح أبو يوسف

(١) الضربان هما هذا الذي ذكره ، والثاني ما يكون طريقه الاجتهاد .

وغيره من المخالفين ممن ناظر مالكا وغيره من أهل المدينة في مسألة الأوقاف ، والمد والصاع ، حين شاهد النقل وتحققه ، ولا يجوز لمنصف أن ينكر حجة هذا وهذا الذي عليه مالك عند أكثر شيوخنا ، ولا خلاف في صحة هذا الطريق ، وكونه حجة عند العقلاء ، وإنما خالف في تلك المسائل من غير أهل المدينة من لم يبلغه النقل الذي بها . . . ولا خلاف بين أصحابنا في هذا ، ووافق عليه الصيرفي وغيره من أصحاب الشافعي ، كما حكاه عنه الأحمدي ، وقد خالف بعض الشافعية عنادا ، (١) .

١٥٢ — هذا ما كان طريقة التوقف ، وقد ذكر القاضي عياض والقرافي أن مالكا رضى الله عنه قد احتج به وقبله ، ورد به خبر الآحاد . وقد حكى عياض أن بعض الشافعية اعتبره حجة .

والحق أنه وإن كان المالكية قد اشتهر عنهم ذلك الرأي — قد شاركهم فيه غيرهم ، أو تبعهم فيه غيرهم ، ونحب أن نتجه إلى أولئك لتعرف رأيهم ، وأولهم الشافعي نفسه ، فقد كان يحترم إجماعهم إن أجمعوا ، لأنهم في نظره لا يجمعون على أمر ، إلا إذا كان ذلك الأمر موضع إجماع ، وإنما كان موضع الخلاف بينه وبين شيخه واتباعه من المالكية في أمر واحد ، هو صحة ادعاء الاجماع ، فكانت مخالفته له في صحة الدعوى ، وعلى ذلك كان نقاشه ، والاختلاف بينه وبينهم .

١٥٣ — ولقد وجدنا ابن القيم في إعلام الموقعين يقسم عمل أهل المدينة الذي يكون أساسه النقل إلى ثلاثة أقسام : أولها نقل شرع مبتدأ عن النبي ، والثاني نقل العمل المتصل ، والثالث نقل للأماكن والأعيان ومقادير الأشياء . والقسم الأول ، وهو نقل الشرع المبتدأ فهو ما ذكره القاضي عياض فيما ساقه من أمثلة وأقسام ، أما القسم الثاني ، وهو نقل العمل المستمر ، فهو كنقل الأحباس والمزارعة ، والأذان على الأماكن المرتفعة ، وتثنية الأذان ، وإفراد الإقامة .

(١) المدارك ص ٤١ .

وأما نقل الأماكن والأعيان فكنتقلهم الصاع والمد ، وتعيين موضع المنبر ، وموقعه للصلاة ، وتعيين الروضة والبقيع ، والمصلى ، ونقل هذا جار مجرى نقل مواضع المناسك ، كالصفا والمروة ومنى ، ومواضع الحجرات والمزدلفة وعرفة ومواضع الاحرام ، كذى الحليفة وغيرها . وقد ذكر ابن القيم بعد هذه الأقسام وتوضيحها توضيحاً بيناً - أن ذلك النقل محترم محتج به ، فقال : « فهذا النقل ، وهذا العمل حجة يجب اتباعها ، وسنة متلقاة بالقبول على الرأس والعينين ، وإذا ظفر العالم بذلك قرت عينه ، واطمأنت إليه نفسه ، (١) .

١٥٤ - ويتبين من هذا الكلام أن أخذ مالك باجماع أهل المدينة إذا كان مصدر الاجماع هو النقل لا مجال لنقده ، بل قد تلقاه العلماء بالقبول ، وهو نقل متواتر ، لا يعارضه خبر آحاد ، ولا قياس ، كما سنين ، أما عمل أهل المدينة الذى يكون أساسه الاستنباط ، فقد اختلف النقل فيه عن مالك ، وقد ذكر بعض المالكية فيه ثلاثة آراء منقولة عندهم :

(أحدهما) أنه ليس بحجة أصلاً ، وأن الحجة هي اجماع أهل المدينة من طريق النقل ، ولا يرجح به أحد الاجتهادين على الآخر ، وهذا قول أبي بكر الأبهري ، ولقد أنكر هو ومن قال قوله أن يكون الاحتجاج به مذهبا لمالك رضى الله عنه أو لأحد من معتمدى أصحابه ، أى أن ذلك بعيد عن المذهب المالكي ، وقد أشرنا إلى ذلك الرأى فيما نقلناه عن القرافى .

(ثانيها) أنه ليس بحجة ، ولكنه يرجح به اجتهادهم على اجتهاد غيرهم ، وأخذ بهذا بعض المالكية ، وبعض الشافعية .

(ثالثها) أن اجماعهم من طريق الاجتهاد حجة ، وهذا مذهب قوم من المالكية ، وقالوا إنه رأى مالك ، وعبارته فى رسالته إلى الليث التى نقلناها تدل على ذلك المسلك الذى يسلكه القائلون لهذا القول ، وجل المغاربة من أتباع مالك رضى الله عنه على الأخذ بذلك القول ، وعلى سلوك هذا المنهج (٢) ،

(١) إعلام الموقعين ج ٢ ص ٣٠٤ . (٢) إعلام الموقعين ج ٢ ص ٣٠٥ .

وسياق القرافي كما بينا يدل على ترجيحه ، أو على الأقل عدم تضعيفه .

١٥٥ - هذا هو عمل أهل المدينة ، وقوة الاحتجاج به إذا كان نقلا ، أو كان اجتهادا ، وقد علمت أنه لا خلاف بين المالكية ، إذا كان عملهم أساسه النقل ، في أنه حجة ، بل نهج غيرهم مثل منهجهم فيه ، أما إذا كان أساسه الاجتهاد ، فقد اختلفوا فيه فيما بينهم ، وإن الأكثرين من المالكية اعتبروه حجة ، كما نقلنا عن القرافي أولا ، وعن ابن القيم آخرا .

ولم نتكلم بتفصيل في عمل أهل المدينة إذا عارضه خبر آحاد .

وتفصيل القول فيه أنه إن كان إجماع أهل المدينة أساسه النقل ، فإنه مقدم على خبر الآحاد ، لأنه نقل متواتر ، وخبر الآحاد لا يعارض المتواتر ، لأنه ظني ، والمتواتر قطعي ، هذا أمر لا خلاف فيه عند المالكية ،

أما إذا كان عمل أهل المدينة أو إجماعهم أساسه الاجتهاد ، فالخبر أولى عند جمهور المالكيين ، وبعضهم قرر أن الإجماع يجوز أن يكون من طريق الاجتهاد ، وأن إجماع المدينة كيفما كانت أسبابه حجة مضعفة لخبر الآحاد ، ولكن في ذلك القول نظر إن سلمنا أن في الامكان أن يعقد إجماع في أمر ويكون أساس الإجماع القياس أو الرأي لأن أوجه الرأي متعارضة ، والأنظار مختلفة متباينة ، يجمع الأنظار كلها على نظر واحد من غير نص - أمر هو محل نظر ، بل محل شك .

والنظر إن سلمنا وجود إجماع لفقهاء المدينة مبني على الاستنباط بالرأي - هو في تقديمه على النص ، إذ كيف يقدم الاستنباط غير المعلوم أصله على النص ، وإن هذا الرأي ولو كان موضع إجماع طائفة من الأمة لا يقف أمام الخبر .

وفرق بين هذا الإجماع المشكوك في وجوده ، وإجماعهم على أمر منقول ، فإن الإجماع الأول يكون قريبا في حكم العقل ، وإن وقع فهو تواتر نقل يقدم في الاستدلال على خبر الآحاد ، لأنه ظني .

١٥٦ — وقد زكى التفرقة بين نوعي الاجماع من أهل المدينة عند معارضة

الخبر ابن القيم فقال :

« من المعلوم أن العمل بعد انقراض عصر الخلفاء الراشدين ، والصحابة بالمدينة ، كان بحسب من فيها من المفتين والأمراء ، والمحتسبين على الأسواق ، ولم تكن الرعية تخالف هؤلاء ، فاذا أفتى المفتون بأمره نفذه الوالى وعمل به المحتسب ، وصار عملا ، فهذا هو الذى لا يلتفت إليه فى مخالفة السنن ، لا عمل رسول الله ﷺ ، وخلفائه ، والصحابة فذلك هو السنة ، فلا يخطأ أحدهما بالآخر ، فنحن لهذا أشد تحكما ، وللعمل الآخر إذا خالف السنة أشد تركا وبالله التوفيق ، ولقد كان ربيعة بن أب عبد الرحمن يفتى ، وسليمان بن بلال المحتسب ينفذ فتواه فتعمل الرعية بفتوى هذا ، وتنفيذ هذا ، كما يظهر العمل فى بلد أو إقليم ليس فيه إلا قول مالك ، على قوله وفتواه ، ولا يجوزون العمل هناك بقول غيره من أئمة الاسلام ، فلو عمل به أحد لاشتد نكيرهم عليه » (١) .

وإنه ليختم القول فى هذا المقام ببيان أن كل عمل يجمع عليه أساسه النقل لا يخالفه سنة صحيحة قط ، وكل عمل أساسه الاجتهاد لا يقدم على سنة قط ، فيقول : « فقد تقرر أن كل عمل خالف السنة الصحيحة لم يقع من طريق النقل البتة ، وإنما يقع من طريق الاجتهاد ، وكل عمل طريقه النقل لا يخالف سنة صحيحة البتة » (٢) .

١٥٧ — قد فصلنا القول فى عمل أهل المدينة عند مالك ، وقسمنا ذلك العمل ، وذكرنا مقام ذلك المنزاع العلى فى أصول الاستنباط عند المالكية ، وغيرهم ، وبيننا كيف اضطر المخالفون أن يوافقوا المالكيين فى بعض ما اختلف به أهل المدينة من إجماع يكون أساسه النقل ، وذكرنا أن عمل أهل المدينة إذا كان أساسه الاجتهاد هو موضع الخلاف بين المالكيين أنفسهم ، وأنه مجال النظر .

ويجب علينا أن نقرر أن مالكا رضى الله عنه عند ما كان يحتاج بالأمر المجتمع

(١) إعلام الموقعين ج ٢ ص ٣٠٧ . (٢) الكتاب المذكور ص ٣٠٨ .

عليه في بلده ما كان يقتصر على الأمور التي لا تعرف إلا بالتوقف ، بل كان يذكر ذلك في أمور للرأى فيها مجال ، ويأخذ بقولهم فيها ، لأنه يعتمد عن الشذوذ ما أمكن ، وعبارته في رسالته إلى الليث تزكى ذلك الاطلاق وهذا التعميم ، كما نوهنا عن ذلك ، وكما رأينا في رد الليث ، والمسائل التي جرى فيها الخلاف بينهما ، فقد كانت مسائل للرأى فيها مجال ، كما رأيت في اختلافهم في الإيلاء ، وفيمن ملكت من زوجها طلاق نفسها ، ولكن هل كان مالك يقدم اجتماع أهل المدينة على الخبر إذا كان الخبر خبر آحاد ؟

لقد علمت أنه كان يدرس الأحاديث دراسة ناقداً فاحصاً لسنتها ، وأنه كان يوازن بينها وبين الأصول العامة والمبادئ المقررة الثابتة التي تضافرت المصادر على إثباتها ، فلعله كان بعد دراسة بعض الأحاديث هذه الدراسة وعلى ضوء ما يراه معمولاً به منقولاً عن التابعين ، ومن قبلهم عن الصحابة ، يضعف بعض الأخبار ، وإن كان الأساس من أول الأمر رأياً ، ويأخذ به ؛ لأنه كان يكره الاغراب إذ يرى فيه شذوذاً .

١٥٨ - ولا تترك الكلام في الاحتجاج بعمل أهل المدينة من غير أن تذكر موقف فقيه تلى ذلك النوع من الفقه على مالك نفسه ، بل قد أخذ به في أول دراساته الفقهية المستقلة ، ثم شدد النكير عليه بعد ذلك ، ألا وهو الإمام الشافعي رضى الله عنه ، ولعله أول فقيه اشتد في نقد ذلك المبدأ ، فقد نقده في مواضع كثيرة من كتبه ، وأشد ما اشتمل عليه من نقد ما جاء في الرسالة ، وكتاب اختلاف مالك .

وقد وجدنا الشافعي في رده الاحتجاج بعمل أهل المدينة عندما كان يناقش بشأنه ، يبني احتجاجه على أمرين :

(أحدهما) إنكار ذلك الاجتماع ، فانه لا يسلمه في المواضع التي تناقش حولها مع المالكيين ، والتي يذكر فيها أنها الأمر المجتمع عليه بالمدينة .

(وثانئهما) أنه لا يرى أن الاجماع المبني على الاجتهاد والاستنباط ترد به
أخبار الآحاد .

ولنتقل لك بعض عباراته لتعلم كيف كان منهاجه في رد ذلك النوع من
الاحتجاج ، فقد قال في الرسالة :

« لست أقول ، ولا أحد من أهل العلم : (هذا مجتمع عليه) إلا لما لا تلقى
عالماً أبداً إلا قاله لك ، وحكاه عن قبله ، كالظهر أربع وكتحريم الخمر ، وما أشبه
هذا ، وقد أجده يقول المجمع عليه ، وأجد من المدينة من أهل العلم من يقولون
بخلافه ، وأجد عامة أهل البلدان على خلاف ما يقول المجمع عليه ، (١) .

وترى من هذا أنه يذكر أن المسائل التي ادعى فيها إجماع أهل المدينة كان
من أهل المدينة من يخالفها ، ويقول في الرد على من قدم إجماع أهل المدينة على
خبر الآحاد راداً على من يناقشه :

« قلت للشافعي إنما ذهبنا إلى أن ثبت ما اجتمع عليه أهل المدينة دون
البلدان كلها ، فقال الشافعي هذه طريق الذين أبطلوا الأحاديث كلها ، وقالوا
نأخذ بالاجماع ، إلا أنهم ادعوا إجماع الناس ، وادعيتم أتم إجماع بلد ، وهم
يختلفون على لسانكم ، والذي يدخل عليهم يدخل عليكم ، للصمت كان أولى
بكم من هذا القول ، قلت ، ولم ؟ قال لأنه كلام ترسلونه ، فإذا سئلتم عنه لم تقفوا
منه على شيء يذمهم لأحد أن يقوله ، رأيتم إذا سئلتم من الذين اجتمعوا بالمدينة ؟
أهم الذين ثبت لهم الحديث ؟ أم ثبت لهم ما اجتمعوا عليه ، وإن لم يكن فيه
حديث عن رسول الله ﷺ ، (٢) .

وترى من هذا أنه ينكر إجماع أهل المدينة ، ويستنكر تقديم ذلك على
خبر الآحاد .

(١) الرسالة ص ٥٣٤ طبعة الحايي .

(٢) الأم ج ٧ ص ٢٤٢ .

وقد ذكرنا في أول الكلام في عمل أهل المدينة أنه لا يجد الشافعي أهل
المدينة أجمعوا على أمر إلا إذا كان ذلك الأمر موضع إجماع الفقهاء في كل
البلدان .

وإنما قال هذه القضية ؛ لأنه لم يجد إجماعاً إلا في أصول الفرائض كالصيام
والزكاة والحج وعدد الركعات في الصلوات ، فهو ينكر إجماع فقهاء مصر ، أو
فقهاء الأمصار كلها على أمر غير الإجماع على تلك الأصول ، وعلى ذلك إذا وجد
إجماع لأهل المدينة ، فانما يكون في هذه الأصول ، وهي موضع إجماع الجميع ،
والله سبحانه وتعالى أعلم .

١٥٩ - تصدى مالك رضى الله عنه للافتاء أكثر من خمسين سنة ، وكان يقصد من مشارق الأرض ومغاربها للاستفتاء ، وإذا كانت المسائل لا تنهاى ، والحوادث تقع كل يوم ، فلا بد من فهم للنصوص ، وتعرف لمراميها القرية والبعيدة وإشاراتها وإيماءاتها ، والبواعث لشرعيتها ، ليتمكن أن يصل إلى سعة شمولها ، فيعرف حكم ما يقع مما لم يرد فيه فتوى عن الصحابة ، ولا سعة مشهورة ، ولا يشملها عموم ظاهر للنص ، وإن كانت الغاية من النص توىء إلى حكمه ، والعلة الباعثة تشير إليه ، أو تعرف به .

لذلك كان القياس أمراً لا بد منه لمثل مالك ، وإذا كان الفقه فى أدق معناه هو نفاذ بصيرة الفقيه لتعرف المراد من الألفاظ الدالة على الأحكام ، فعرفة عللها ، وتعرف غاياتها ، هو من هذا الباب ، فالفقيه لا بد أن يقيس ، إذ لا بد أن يعرف علة الحكم ليعرف كمال المراد من الشرع ، وإذا عرفت العلة ثبت الحكم فى كل ما ثبت فيه ، لأن التماثل بين الأمور يوجب التماثل فى أحكامها ، والتساوى بين الأشياء ذوات الخصائص الواحدة يوجب التساوى فيما تحمل من أحكام .

والقياس فى الفقه الإسلامى هو إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه ، لعلة جامعة بينهما مشتركة فيهما ، فهو إذن من باب الخضوع لحكم التماثل بين الأمور الذى يوجب التماثل فى أحكامها ، لأن قضية التساوى فى العلة أوجدت التماثل فى الحكم ، فكان لا بد من التساوى فيه .

١٦٠ - إن القياس على ذلك النحو مشتق من أمر فطرى تقره بدائه العقول ، لأن أساسه ربط ما بين الأشياء بالمماثلة إن توافرت أسبابها ، ووجدت الصفات المتحددة المكونة لها ، وإذا تم التماثل فلا بد أن يقترن به لا محالة التساوى فى الحكم على قدر ما توجهه المماثلة ، وإن الاستدلال العقلى فى كل ما تنتجه براهين

المنطق قائم على ربط المماثلة بين الأمور ، ليتوافر الشرط في انتاج المقدمات
لنتائجها ، وإن هذه المماثلة لا تنتج نتائجها المقررة الثابتة إلا بالاعتماد على البديهية
المقررة الثابتة ، وهى أن التماثل فى الحقيقة يوجب التساوى فى الحكم . ولقد وجدنا
القرآن الكريم يستعمل قانون التساوى فى الأحكام لنشابه الصفات والأفعال فى كل
تشبيهاته ، وإرشاداته فيقول جلت قدرته : « أفلم يسيروا فى الأرض ، فينظروا
كيف كان عاقبة الذين من قبلهم دمر الله عليهم ، وللكافرين أمثالها ، » ويبين
افتراق الأحكام عند عدم التساوى فى قوله تعالى : « أم حسب الذين اجترحوا
السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات ، سواء محياهم ومماتهم ،
سواء ما يحكمون ، » ، وقوله تعالى : « أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات
كالفاسدين فى الأرض ، أم نجعل المتقين كالفجار . »

وترى أن القرآن الكريم يطبق قانون التساوى العقلى أكمل تطبيق ،
فيثبت الحكم عند التماثل ، وينفيه عند التخالف ، ولقد تضافرت الأخبار عن
الرسول صلوات الله وسلامه بالأخذ بهذا القانون المحكم ، وإرشاد الصحابة
إليه ، يروى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال له صلى الله عليه وسلم : « صنعت يا رسول
الله أمراً عظيماً ، قبلت وأنا صائم ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أ رأيت لو
تمضمضت بماء وأنت صائم ، فقلت : لا بأس ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فصم ،
أ ترى رسول الله صلى الله عليه وسلم ربط بين المضمضة بالماء فى الصيام ، والقبلة فيه ، ونبه إلى
المماثلة بينهما من حيث إن كليهما قد يؤدي إلى أمر مفطر ، وربما لا يؤدي ، فليس
فيه بذاته إفطار ، والافطار فيما يحتمل أن يؤدي إليه ، وبالمماثلة بينهما يتساويان فى
الحكم ، فإذا كانت المضمضة لا تفطر ، وكان ذلك معلوماً لعمر ، فكذلك القبلة
لا تفطر ، وذلك ما أعلمه به الهادى محمد صلى الله عليه وسلم بتطبيق قانون التساوى .

ولقد تضافرت الأخبار عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى تطبيق ذلك المبدأ
العادل فى استخراج الأحكام التى لم يجدوا عليها ظاهراً ، فيجملونها على بعض
النصوص بالحكم بالتساوى فى الحكم بين الأشياء المتماثلة .

ورحم الله المزني ، صاحب الشافعي ، فقد لخص الفكرة في القياس وعمل الصحابة فيه أبلغ تلخيص ، فقال :

« الفقهاء من عصر رسول الله ﷺ إلى يومنا استعملوا المقاييس في جميع الأحكام في أمر دينهم وأجمعوا على أن نظير الحق حق ، ونظير الباطل باطل ، فلا يجوز لأحد إنكار القياس ؛ لأنه التشبيه بالأمور ، والتشليل عليها . »

١٦١ — كان مالك الفقيه يسلك ذلك السبيل ، ويأخذ بالتساوي بين الأشياء في الحكم عند تماثلها ، ووجود العلة ، وقد أجمع المالكيون لذلك على أنه كان يأخذ بالقياس ، وقد رأيناه يقيس بعض المسائل التي تقع على مسائل قد علم فيها أقضية 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 رضى الله عنه أفتى في هذه بأنها لزوجها الثاني دخل بها أو لم يدخل ، فقيس مالك امرأة المفقود ، وقال إنها للزوج الثاني ، دخل أو لم يدخل^(١) ، ولا شك أن هذا قياس ، أساسه المماثلة بين الحالين اللتين ربط بينهما وإن كان قد ذكر مع ذلك اجتماع أهل المدينة؛ فقد بين بهذا أن الاجتماع أساسه هذا القياس ، وأساس التماثل أن كليهما قد تزوجت بحسن نية ، على أساس علم شرعي ، ثبت من طريق شرعي ، ولكن تبين بعد ذلك خطؤه ، وما كان لها من سبيل تعرف به الخطأ قبل ظهوره ، فزوجة المفقود تزوجت على أساس الحكم الشرعي ، والمطلقة تزوجت على أساس الطلاق ، وانتهاء العدة ، وما كان لزوجة المفقود سبيل لمعرفة الحياة ، ولا للمطلقة سبيل لمعرفة الرجعة ، فالحالان متماثلتان ، فلا بد أن يكون الحكم متحدا ، وأن يكون التساوي في الحكم نتيجة لهذا التماثل .

(١) الموطأ ج ٣ ص ٥٧ ، وفي المدونة أن مالكا قال غير هذا القول ، وما في المدونة هو المشهور ، وخلاصته أن الأول أولى بها إن لم يدخل بها الثاني ، وأدخل وثبت أنه كان يعلم بحياة زوجها .

١٦٢ — كان مالك رضى الله عنه يقيس على الأحكام المنصوص عليها في القرآن الكريم ، والأحكام المستمدة من الأحاديث النبوية ، وفي الموطأ الكثير من ذلك ، فانك تراه يأتي في أول الباب بالأحاديث الثابتة عنده فيه ، ثم بعد ذلك يفرع الفروع ، ويلحق الأشباه بأشباها ، والأمثال بأمثالها ، وكذلك كان يقيس على الأمور التي رأى أنها موضع اجتماع أهل المدينة لأنها عنده سنة ، فكان يذكر في الموطأ الأمر المجتمع عليه ، ثم يفرع الفروع عليه أخذاً بمبدأ التساوي في الأحكام عند وجود التماثل في الملابسات التي تحيط بالمسائل التي كان يستفتى فيها .

وكان يقيس كذلك على فتاوى الصحابة ، كما رأيت في قياسه زوجة المفقود على ما أثر من فتوى سيدنا عمر في المطلقة التي بينا حالها آنفاً وزكى بهذا اجتماع أهل المدينة في نظره .

وفي الجملة كان يقيس على الأمور المنصوص على حكمها في المصادر النقلية أو ما هي في حكم النقلية عنده ، وهي الكتاب والسنة واجتماع أهل المدينة وفتاوى الصحابة .

وقد كانت بعض الأقيسة تقوى عنده ، لأنها تعتمد على أصول عامة فقيية تصافرت مصادر الشرع الإسلامى على ثبوتها ، وصارت في حكم المعلوم من الشرع الإسلامى بالضرورة ، فكانت هذه الأقيسة ترتفع إلى مقام المعارضة لبعض النصوص الذي يثبت الحكم فيها بطريق ظنى ، إما لأن دلالتها ظنية كألفاظ العموم ؛ فان دلالتها عند مالك من قبيل الظاهر الذي يدخل دلالتها الاحتمال ، وإما لأن طريق ثبوتها ظنى ، لأنها خبر آحاد ، فان نسبتها إلى الرسول صلوات الله وسلامه عليه أمر ظنى .

وقد ذكرنا فيما مضى من القول أنه كان يخصص عام القرآن بذلك النوع من الأقيسة ، وكان يقدمه على خبر الآحاد ، ويضعف خبر الآحاد لمعارضته .

١٦٣ — والفقهاء المالكي لا يقيس فقط على الأحكام المنصوص عليها ، حتى

يكون حملاً على النص مباشرة ، كما ذكر الشافعي في أصوله ، بل يقيس على المسائل المستنبطة بالقياس ، فإذا تم القياس في فرع من الفروع ، ووجد فرع آخر قيس عليه ، وقد بين ذلك المعنى ابن رشد في المقدمات الممهدة فقال :

« إذا علم الحكم في الفرع صار أصلاً ، وجاز القياس عليه بعله أخرى مستنبطة منه ، وإنما سمي فرعاً مادام متردداً بين الأصلين ، لم يثبت له الحكم بعد ، وكذلك إذا قيس على ذلك الفرع بعد أن ثبت أصلاً بثبوت الحكم فيه فرع آخر بعله مستنبطة منه أيضاً فثبت الحكم فيه ، وصار أصلاً وجاز القياس عليه إلى ما لا نهاية له . »

« وليس كما يقول بعض من يجهل إن المسائل فروع ، فلا يصح قياس بعضها على بعض ، وإنما يصح القياس على الكتاب ، والسنة ، والاجماع ، وهذا خطأ بين . إذ الكتاب والسنة والاجماع ، هي أصول أدلة الشرع ، فالقياس عليها أولاً ، ولا يصح القياس على ما استنبط منها ، إلا بعد تعذر القياس عليها ، فإذا نزلت النازلة ولم توجد لا في الكتاب ولا في السنة ، ولا فيما أجمعت عليه الأمة نصاً ، ولا وجد في شيء من ذلك كله علة تجمع بينه وبين النازلة ، ووجد ذلك فيما استنبط منها ، وجب القياس على ذلك ، (١) . »

ثم يبين أن ذلك المعنى قد اتفق عليه مالك وأصحابه ، فيقول : « واعلم أن هذا المعنى مما اتفق عليه مالك وأصحابه ، ولم يختلفوا فيه ، على ما يوجد في كتبهم ، من قياس المسائل بعضها على بعض ، وهو صحيح في المعنى ، وإن خالف فيه مخالفون ، لأن الكتاب والسنة والاجماع أصل في الأحكام الشرعية ، كما أن علم الضرورة أصل في العلوم العقلية ، فكما يبني العلم العقلي على علم الضرورة ، أو على ما يبني على علم الضرورة هكذا أبدأ من غير حصر بعدد على ترتيب ونظام الأقرب على الأقرب ، ولا يصح أن يبني الأقرب على الأبعد ، فكذلك العلوم السمعية تبني

(١) المقدمات ج ١ ص ٢٢ .

على الكتاب والسنة وإجماع الأمة ، أو على ما يبني عليه بصحته هكذا أبدأ إلى غير نهاية ، ونظام الأقرب على الأقرب ، ولا يصح بناء الأقرب على الأبعد ، (١) .

١٦٤ - وترى من هذا أن ابن رشد يقرر أن مالكا وأصحابه يرون أن القياس لا يكون على الأحكام الثابتة من الأصول الثلاثة فقط : الكتاب ، والسنة ، والاجماع ، بل يقيس القانس أيضاً على الفروع الثابتة بالاستنباط ، فيقاس عليها ما يكون مائلاً لها في مجموع أوصافها التي جعلت لها الحكم ، ويصور ذلك تصويراً حسناً يربط به بين الدراسات العقلية ، والدراسات السمعية ، ويعقد بينهما موازنة جامعة ، وكما أن المسائل العقلية تعتمد على البدهيات الضرورية التي لا تختلف العقول في إدراكها ، ثم يبني عليها من النظريات ما تحتاج العقول في حله إلى تأمل وتعمق في النظر والاستقصاء ، كما ترى في الرياضه والهندسة ، تبنى على البدهيات ثم تتكون من مجموعة البدهيات النظريات ، كذلك الدراسات الفقهية : الكتاب والسنة والاجماع ، هي الأصول الضرورية التي لا يختلف الفقهاء في أنها أصل الفقه الاسلامي ، ثم يقاس على ما ثبت حكمه عن طريقها ما يكون أقرب إليها ، ثم يقاس على الأقرب ما هو الأقرب إليه ، وهكذا ، ويسير الفقه على تقريب المسائل ، والربط بينها ، بالحاق كل شئ به بشبهه وهكذا .

١٦٥ - وقد يقول قائل إنه لا جدوى في هذا الكلام ؛ لأن من يقيس على المسألة التي استنبطت بالقياس ، فانما يلاحظ العلة التي جمعت بين المنصوص عليه أولاً ، وبين المقيس عليه ثانياً ، وما دامت العلة قد لوحظت ، فالقياس إذن هو على الأصل المنصوص على حكمه ، لا على الفرع الذي استنبط بالقياس حكمه .
والجواب عن ذلك أن الفائدة واضحة ، وتبدو من ثلاثة وجوه ، أو تظهر ثمراتها في هذه الوجوه الثلاثة :

(أولها) أن مالكا كان يقيس على مسائل قد استنبطها الصحابة ، وأخذوها

(١) الكتاب المذكور ص ٢٣ .

بالقياس ، فهو قد اعتبرها أصلاً وقاس عليها شديداً من المسائل ، اعتماداً على فتاوى الصحابة ، فهو في هذا لم يقس حكماً لم ينص عليه ، بل قد قاس على حكم علم هو أنه قد أخذ بالقياس والاستنباط ، وإن ذلك بلا ريب فيما إذا لم يجد بين يديه نصاً يحمل عليه الفرع الذي بين يديه .

(ثانيها) أن قياس الفرع على أصل علم بالقياس توسيع لباب القياس ؛ لأنه في هذه الحال تتناسى العلة التي ثبت بها القياس الأول ، وتعد موازنة جديدة بين هذا الفرع ، والآخر الذي اعتبر أصلاً ، فتعرف علة الحكم فيه ، وتثبت في الفرع لاشتراكهما في هذا الوصف ؛ نعم إن القضية تنتهي إلى اتحاد العلة الجديدة مع العلة القديمة ، ويكون القياس واحداً ، ولكن المجتهد لا يتكلف عناء البحث عن أصل القياس الأول ، بل يعتبر الفرع الثابت به أصلاً مقررأ يقاس عليه .

(ثالثها) أن هذا باب يتسع به التخريج في مذهب المجتهد من المجتهدين ؛ لأنه تعتبر الفروع التي استنبطت فيه أصولاً يقاس عليها ، وبذلك يتسع نطاق الفقه ، وينمو الاجتهاد فيه والتخريج عليه ، ولا تضيق الفتيا ولا تصعب ، بل يكون باب التخريج مفتوحاً ، والطريق معبداً .

ومهما تكن من فائدة لذلك النوع من القياس ، وهو اعتبار الفرع أصلاً يقاس عليه ، فهو بكثرة في الفقه المالكي جعله فروعاً جزئية يقاس بعضها على بعضها ، ولم تجعل العلة فيه جامعة كلية ، كما هو صنيع الفقه الحنفي ؛ فان الفقه الحنفي جعل العلة فيه متعددة شاملة بمثابة قاعدة كلية ، وكل فرع تتحقق فيه يثبت الحكم الذي علق بها ، ثم كانت كثرة الفروض والتقدير سبباً في أن تطبق العلة على أكثر الفروع المتصورة ، فتكون كل الفروع ماحقة بالأصل الأول ، ولا يقاس فرع على فرع ، بل يكون الجميع سواء في استمدادهم من الأصل رأساً ، فأقيسة الحنفي كلية ، وأقيسة المالكية على هذا الاعتبار جزئية .

١٦٦ - ولسنا في هذا المقام نريد أن نبين أقسام القياس ، ولا أوصاف العلة ، ولا مسلكها ؛ لأن ذلك موضوعه علم الأصول ، وأكثر أصول المالكية فيه تتلاقى مع أصول غيرهم ، فهي متحدة معها ، غير مغايرة لها وليس في دراستها ما يميز الفقه المالكي عن سواه ، ونحن إنما ندرس في بحثنا ما يكون مميزاً للفقه المالكي ، مشيراً إلى نواحيه التي تميزها عن غيره ، وجعل له كياناتها مستقلة عن سواه .

وإن لنا أن نشير في هذا المقام إلى أمر جدير بالإشارة ، لأنه يبين ناحية من التفكير المالكي ، أو على التحقيق يشير إلى أخص ما امتاز به الفقه المالكي ، وهو رعاية المصالح واعتبارها ، فإن الفقه للمالكي يمتاز من بين أنواع الفقه المختلفة بأنه يغلب عليه مراعاة المصالح .

وإذا كان قد اعتبر المصالح المرسلة التي لم يشهد لها شاهد من الشرع بالالغاء ، أو الاعتبار ، أصلاً مستقلاً من أصول الاستنباط ، فهو قد لاحظها في القياس وجعلها سبيلاً من سبل بيان العلة وتعرفها ، إذ هي من طرق الدلالة على العلة ، وسميت بالمناسب .

وقد قال القرافي في بيانه ما نصه :

« والمناسب ما تضمن تحصيل مصلحة ، أو درء مفسدة ، فالأول كالغنى علة لوجوب الزكاة ، والثاني كالاسكار علة لتحريم الخمر ، والمناسب ينقسم إلى ما هو في محل الضرورات ، وإلى ما هو في محل الحاجات ، وإلى ما هو في محل التمتات ، فيقدم الأول على الثاني ، والثاني على الثالث عند التعارض ، فالأول نحو الكليات الخمس ، وهي حفظ النفوس والأديان ، والأنساب ، والعقول ، والأموال ، وقيل والأعراض^(١) ، والثاني تزويج الولي الصغيرة ، فإن النكاح غير ضروري ، لكن الحاجة تدعو إليه في تحصيل الكفء لئلا يفوت ، والثالث ما كان حثاً على

(١) بعضهم يذكر الأعراض بدل الأديان ، وقد حكى الغزالي إجماع الملل على اعتبارها ، وأنه لم يبيح النفوس ، ولا شيء منها في ملة من الملل .

مكارم الأخلاق كتحريم تناول القاذورات ، وسلب أهلية الشهادات عن الأرقاء ، ونحو الكتابات ، ونفقات الأفارب ، وتقع أوصاف مترددة بين هذه المراتب ، كقطع الأيدي باليد الواحدة ، فان شرعيته ضرورية صوتاً للأطراف .

ومثال اجتماعها كلها في صنف واحد أن نفقة النفس ضرورية ، والزوجات حاجية ، والأفارب تنمة ، واشترط العدالة في الشهادة ضروري صوتاً للنفوس والأموال ، وفي الإمامة (١) على الخلاف حاجية ؛ لأنها شفاعة ، والحاجة داعية لإصلاح حال الشفيع ، وفي النكاح تنمة ؛ لأن الولي قريب يزعجه طبعه عن الوقوع في العار ، والسعى في الأضرار ، وقيل حاجية على الخلاف ، ولا تشتط في الإقرار لقوة الوازع الطبيعي .

ودفع المشقة عن النفوس مصلحة ، ولو أدت إلى خلاف القواعد ، وهي ضرورية مؤثرة في الترخص ، كالبلد الذي يتعذر فيه المدول ، قال ابن زيد في النوادر تقبل شهادة أمثلهم حالا ؛ لأنها ضرورة ، وكذلك يلزم في القضاة وولاية الأمور ، وحاجية على الخلاف في الأوصياء ، (٢) .

١٦٧ - نقلنا هذا الكلام مع طوله لتعرف كيف اعتبر مالك المناسب دالا على علة القياس ، كما يذكر كتاب الأصول من المالكية ، وكيف خاضوا في تطبيق ذلك الدليل ، وتوسعوا فيه ، وضبطوا كثيرا من فروع فقهم على مقتضاه ، ولذلك ذكر ما فيه خلاف في الفروع ، الخلاف فيه في الأصول ، فالعدالة في الولي في النكاح اختلف الفقه المالكي في اشتراطها ، وإذا كان الولي فاسقا أتسقط ولايته أم لا تسقط ؟ ، قولان في مذهب مالك ، والمشهور عدم سلبها اكتفاء بالوازع الطبيعي عن العدالة ، (٣) .

(١) المراد من الإمامة هي الإمامة في الصلاة .

(٢) القرافي ص ١٦٩ .

(٣) القرافي ص ١٧٠ .

وفي الوقت الذي جعلت العدالة في الولي في النكاح من التحسينيات ،
والراجع أنها غير شرط على الاطلاق ، قالوا إنها في الأوصياء من الحاجيات ،
فهي شرط ، وقد بين ذلك القرافي فقال : « إن الناس قد يحتاجون إلى أن يوصوا
لغيرهم العدول ، وفيه خلاف في مذهب مالك ، فيشترط فيه أن يكون مستورا الحال ،
وعلى القول بعدم اشتراط العدالة مع أنها ولاية ، والولاية لا بد فيها من العدالة ،
فقد خالفنا القواعد في عدم اشتراط العدالة في الأوصياء دفعا للمشقة الناشئة من
الحيلولة بين الانسان وبين من يريد أن يعتمد عليه ، ^(١) .

وترى من هذا أنهم يفهمون القياس على أساس المذهب المالكي الذي يجعل
المصالح أصلا قائما بذاته ، وإنه ليتضح ذلك من أنهم يقررون أن القياس الفقهي
إن عارضته المصلحة أخذ بها ، فإذا كان مقتضى القياس أن تكون العدالة شرطا ،
وكان الناس في بلد ليس فيه من ينطبق عليه شرط العدالة ، ترخص في قبول شهادة
أمثلهم ، ويظهر أنه مثل ذلك إذا كانت الحادثة لم يشاهدها إلا من لا ينطبق عليهم
شرط العدالة ، فانه يترخص أيضا في قبول شهادة الأمثل من المعايين .

ومثل ذلك قالوا في ولاية الأمر ، قبلوا أن يكون ولي الأمر غير عدل مع
أن الأساس أن يكون عدلا ، إن وجد ما يوجب ذلك الترخص من خشية مضار
مفسدة بالانتقاض عليه ، أو لم يوجد أعدل منه ، ونحو ذلك .

١٧٣ — هذا أمر سقناه لتعلم أن فقهاء المذهب المالكي يأخذون بالقياس ،
ولكنهم يخضعونه في علله لمنطقهم الفقهي وهو جلب المصلحة ودفع المضرة ، ثم إذا
استقامت الأقيسة لا يجعلونها تضطر إذا وجد في اضطرادها ما يمنع مصلحة ،
أو يجلب مضرة ، بل يترخصون في القواعد العامة ، ويتكونها لأجل المصالح
الجزئية ، وهذا من الاستحسان .

(١) الكتاب المذكور .

٧ - الاستحسان

١٧٤ - تضافرت المصادر التي تثبت أن مالكا رضي الله عنه كان يأخذ بالاستحسان، فالقرافي يذكر أنه كان يفتي على مقتضى الاستحسان أحيانا، ويقول فيه: «قال به مالك رحمه الله في عدة مسائل في تضمين الصانع المؤثرين في الأعيان بصنعهم، وتضمين الجمالين للطعام والأدام دون غيرهم» (١).

وجاء في حاشية البناني في باب الاستحقاق أن ابن القاسم روى عن مالك أنه قال: «الاستحسان تسعة أعشار العلم»، وينقل الشاطبي في الموافقات عن أصبغ أنه قال: «سمعت ابن القاسم يقول، ويروى عن مالك أنه قال: تسعة أعشار العلم الاستحسان» (٢).

والأحكام التي كان الاستحسان عماد الأخذ بها، أو كان أداة الترجيح بين الأدلة فيها، كثيرة في المذهب المالكي، كما جاء موافقات الشاطبي.

فمنها القرض، فإنه في الأصل ربا؛ لأنه مبادلة الدرهم بالدرهم إلى أجل، ولكنه أبيع استحساناً؛ لما فيه من الرفق والتوسعة بين الناس، بحيث لو بقي على أصل المنع لكانوا في حرج شديد.

ومنها الاطلاع على عورات الناس في التداوى، فإن القاعدة العامة في العورات تحريم رؤيتها، ولكن استحسن لدفع الضرر.

ومنها المزارعة، والمساقاة، فإن القاعدة العامة توجب منع عقودهما، لجهاالة البدل فيهما، ولكن استحسن استحساناً.

ومنها عدم اعتبار الربا في المقادير القليلة لتفاهتها، فأجيز التفاضل القليل في المرافعة الكثيرة.

ومنها ما ذكرناه آنفاً عدم اشتراط العدالة في الشهود، إذا كان القاضى

(١) تنقيح الفصول ص ٢٠٣ . (٢) الموافقات ج ٤ ص ١١٨ .

في بلد يندر فيه الشهود العدول ، وكذلك إجازة الإيضاء إلى غير العدل ، دفعاً
للمشقة كما بينا في موضعه من القياس ، وهكذا .

١٧٥ — من هذه الفروع وغيرها يتبين أن مالكا رضى الله عنه كان يأخذ
بالاستحسان ، ولكن ما حقيقة الاستحسان ، وما المواضع التي كان يجوز أن يأخذ
به فيها ، ويعتمد عليه في بناء الأحكام ؟

يظهر من استقراء المسائل التي كانت الأحكام فيها مبنية على الاستحسان أمران ؛
(أحدهما) أن الاستحسان كان يفتى به في المسائل لاعلى أنه القاعدة ، بل
على أنه استثناء منها ، أو على حد التعبير المالكي ترخص من القاعدة ، فهو حكم
جزئي في مقابل أصل كلي ، كما رأيت في الافتاء بقبول شهادة الشاهد غير العدل
في البلد الذي لا يوجد به عدول ، وكإجازة القرض دفعاً للحرج والمشقة ، ففي هذه
المسائل وأشباهاها ، كان الاستحسان ترخصاً من قاعدة عامة ، أدى اطرادها إلى
وقوع ضرر ، فكان الاستحسان دفعه .

(ثانيهما) أنه أكثر ما يكون الاستحسان عندما يكون موجب القياس مؤدياً
إلى حرج ، فالاستحسان في المذهب المالكي كما هو في المذهب الحنفي مقابل للقياس .
وإن كانت طرائق المذهبين فيه مختلفة ، وكل يسير وراء منطقته الفقهي ، ولأن
الاستحسان في المذهب المالكي كان لدفع الحرج الناشئ من اطراد القياس قال
اصبغ الذي أكثر من الاستحسان : « إن المفرق في القياس يكاد يفارق السنة ،
وإن الاستحسان عماد العلم » (١)

ويقول الشاطبي في الاستحسان : « مقتضاه الرجوع إلى تقديم الاستدلال
المرسل على القياس ، فإن من استحسن لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتشبيهه ، وإنما
رجع إلى ما علم من قصد الشارع في الجملة في أمثال تلك الأشياء المفروضة
كالمسائل التي يقتضى القياس فيها أمراً ، إلا أن ذلك الأمر يؤدي إلى فوات
مصلحة من جهة أخرى ، أو جلب مفسدة كذلك ، وكثيراً ما يتفق في الأصل

(١) الموافقات للشاطبي ج ٤ ص ١١٨ .

الضرورى مع الحاجى ، والحاجى مع التكميلى ، فيكون اجراء القياس مطلقا فى الضرورى يودى إلى الحرج والمشقة فى بعض مواردہ (١) فيستثنى موضع الحرج ، وكذلك فى الحاجى مع التكميلى (٢) أو الضرورى مع التكميلى ، وهو ظاهر ، (٣) ولقد قال ابن رشد : « الاستحسان الذى يكتر سماعه ، حتى يكون أغلب من القياس — هو أن يكون طرد القياس يودى إلى غلو فى الحكم ومبالغه فيه ، فيعدل عنه فى بعض المواضع لمعنى يؤثر فى الحكم ، فيختص به ذلك الموضوع . ومن الأمثلة الواضحة فى الاستحسان الذى كان اطراد الضوابط الفقهية مؤديا إلى غلو فى الحكم لولاه ، المسألة المشتركة فى الفرائض ، وهى المسألة التى يأخذ فيها الأخوة الأشقاء ميراثهم بالتصيب ، ولا يبقى لهم شىء يأخذونه بهذا الوجه ، ويأخذ الأخوة لأم ، ومثال ذلك متوفى يموت عن زوج وأم وأخوين لأم ، وأخوين شقيقين ، فإن تطبيق القياس على هذه المسألة يوجب أن يكون للزوج النصف ، وللأم السدس ، وللأخوين للأم الثلث . ولا شىء للشقيقين ، مع أنهما من أولاد الأم يدلان إلى المتوفى بالأم ، فكان غريباً ألا يأخذوا شيئاً ، وأولاد الأم يستبدون بالثلث ، لذلك أشركهم عمر معهم فى الثلث باعتبارهم أولاد أم ، فكان ذلك استحسانا حسنا منه رضى الله عنه ، وبذلك سن سنة الاستحسان المقيم للعدالة الدافع للحرج .

١٧٦ — ولقد قال الحنفية ، كما قال المالكية ، إن الاستحسان يؤخذ به إذا قبح القياس ، أو إذا كان اطراد القياس يودى إلى غلو فى الحكم على حد تعبير ابن رشد ، فكان أبو حنيفة يقيس ، حتى إذا قبح القياس استحسن كما أثر عنه ، واقد كان إذا قاس نازعه أصحابه المقاييس ، فإذا قال استحسن لم يلحق به أحد كما قال عنه تليذه محمد بن الحسن .

-
- (١) كما رأيت فى اشتراط العدالة ، فإن ذلك الأصل دفعت إليه ضرورة المحافظة على الأنفس ، فتعميمه فى بلد لا عدل فيه يودى إلى مشقة ، فرخص فى تركه .
- (٢) كاشتراط العدالة فى الولاية فهو حاجى ، وتعميمه فى الأوصياء يودى إلى الحرج
- (٣) للمواقفات ج ٤ ص ١١٦ .

ولكن هل حقيقة الاستحسان عند المالكية والحنفية متحدة ، أو بعبارة أدق منحنى الاستحسان متحد عند المالكية والحنفية ؟

قبل أن ننقل لك عبارات الحنفية والمالكية في الاستحسان نقرر لك ما يبدو لنا من الاستحسان في المذهبين ، فالذي يبدو لنا من تتبع الاستحسان في الفقه المالكي هو أنه كان يعالج غلو القياس فيه بالرجوع إلى ثلاثة أمور : (١) بالعرف الغالب (٢) وبالمصلحة الراجحة (٣) وبدفع الحرج والمشقة ، وملاحظة الضرورات الملجئة . والمذهب الحنفي كان يدفع غلو القياس بملاحظة علة أخرى تخالف العلة الظاهرة في القياس المطرد ، فالاستحسان في بعض نواحيه عندهم معارضة بين قياسين أحدهما علته خفية قوية التأثير ، وهو ماسمى بالاستحسان ، والآخر علته ظاهرة ضعيفة التأثير .

وسمى المذهب الحنفي معارضة خبر الآحاد والأخذ به في مقابل قاعدة عامة أنتجها القياس استحساناً ، كما سمي الأخذ بالاجماع في مقابل القواعد استحساناً أيضاً . وقد منع القياس ، للضرورة ، والعرف ، كما قال المالكية ، وسماه استحساناً . فالمذهبان إذن يتلاقيان في اعتبار المشقة والعرف الغالب موجبين للاستحسان في مقابل القياس ، ويفترقان في أن أبا حنيفة جعل من فروع الاستحسان الأخذ بالاجماع ، وخبر الآحاد في مقابل القياس ، ويظهر أن المالكية لا يسمون ذلك استحساناً .

كما يفترقان في أن المالكية يأخذون بالمصلحة الجزئية في مقابل القياس الكلي ، كما لو اشترى شخص سلعة على أنه بالخيار ، ثم مات ، فاختلف ورثته في الامضاء والرد ، قال أشهب القياس الفسخ ، ولكننا نستحسن إذا قبل البعض الممضى نصيب الراد ، إذا امتنع البائع من قبوله ، أن نمضيه (١) . وترى من هذا أن القياس منع اطراده لمصلحة جزئية ، وذلك لم يكن في فروع الحنفية .

(١) هامش الموافقات ج ٤ ص ١٠٦ طبع التجارية .

١٧٧ — ذكرنا فيما مضى من القول النقول التي نقلت عن مالك في أخذه بالاستحسان ، وبعض الفروع المدونة في فقهه التي كان عمادها الاستحسان ، وكلام بعض العلماء في المذهب المالكي ، في منحي الاستحسان فيه .

والآن نريد أن نعرف مداه في ذلك المذهب ، واختلاف العلماء في حقيقته عندهم ، ولنبدأ بذكر تعريفاتهم له ؛ فإنه يتبين منها مداه عندهم ، ونطاق استعماله ؛ وسنوازن بين هذه التعريفات على ضوء المعاني التي ذكرنا آنفاً على أنها أمور متفق عليها في ذلك المذهب .

يعرفه ابن العربي في أحكام القرآن ، فيقول : « الاستحسان عندنا وعند الحنفية هو العمل بأقوى الدليلين ، . وهذا التعريف يقرب المذهبين في حقيقة الاستحسان ، أو يوحدهما ، وقد بينا في توجيهه أنهما وإن قالوا إن الاستحسان أصل من أصول الاستنباط ، قد اختلفا في توجيهه ، افتراقهم في بعض الأصول عندهم ، فسمى الحنفية الأخذ بالحديث في مقابل القياس المطرد العلة استحساناً ، وسموا إيثار الأخذ بالاجماع على القياس استحساناً ، ولم يسلك المالكية ذلك المسلك ، أو على التحقيق لم يسموا ذلك استحساناً .

ولقد ذكر ابن العربي تعريفاً آخر فقال : « الاستحسان إيثار ترك مقتضى الدليل على طريق الاستثناء والترخيص لمعارضته ما يعارض به في بعض مقتضياته ، وقسمه أقساماً أربعة ، هي ترك الدليل للعرف ، وتركه للاجماع ، وتركه للمصلحة ، وتركه للتيسير ، ورفع المشقة وإيثار التوسعة ، ^(١) .

ولكن ابن الانباري لا يرى أن الاستحسان في المذهب المالكي له ذلك العموم الذي يذكره ابن العربي ، ويتقارب به مع الحنفية ، ويظهر أنه يرى أن ترك القياس للاجماع ، أو للعرف ، إنما هو إيثار الأخذ بدليل على دليل ، أما الاستحسان فليس إلا منعاً لغلو القياس ، وأن يؤدي طرد القياس إلى ظلم أو أمر

(١) الاعتصام ج ٢ ص ٣٢٠ ، ٣٢١

غير مستحسن في ذاته ، أو ضيق و حرج ، فيترك القياس في جزئية معينة ، لافي كل الأحوال ، ولذلك علق على تعريف ابن العربي بقوله : « الذي يظهر من مذهب مالك القول بالاستحسان لا على المعنى السابق (أي تعريف ابن العربي له) بل هو استعمال مصلحة جزئية ، في مقابل قياس كلي ، فهو يقدم الاستدلال المرسل على القياس ، ومثاله لو اشترى سلعة بالخيار ، ثم مات ، فاختلف ورثته في الامضاء والرد ، قال أشهب القياس الفسخ ، ولكننا نستحسن إذا قبل البعض الممضى نصيب الراد ، إذا امتنع البائع من قبوله — أن نمضيه ، وقد ذكرنا ذلك الفرع من قبل .

وهذا التعريف يتفق مع ما نقلناه عن ابن رشد ، ومع ما ذكره الشاطبي في موافقاته ، وكلها تنجيه إلى قصر الاستحسان على أمر واحد ، وهو ترك مقتضى القياس لمصلحة في موضع معين ، أي في مسألة جزئية ، ويدخل في المصلحة رفع الحرج والتوسعة ودفع المشقة .

١٧٨ — وإن الاتجاه في ذلك كله ينتهي إلى غاية واحدة ، وهو ألا يتقيد الفقيه المجتهد عند بحث الجزئيات بتطبيق ما يؤدي إليه اطراد القياس ، إن وجد مضرة أو مشقة ، أو منع مصلحة مجتلية ، بل تؤثر هذه الأمور في القياس ، لأنه ما دام الموضوع ليس فيه نص من الشارع ، بل هو اعتماد على الاستنباط المجرد ، واستخراج العلل من النصوص ، ووجود أن طرد العلة يوجد ظلما ، أو يجلب مضرة ، أو يدفع مصلحة ، أو يوجد حرجا ، يكون من الواجب ترك القياس ، والأخذ بهذه الأمور التي تتفق مع روح الدين ولبه ، وتشهد لها نصوصه ، ففي القرآن الكريم : « ما جعل عليكم في الدين من حرج ، ، وفي الحديث الشريف : « لا ضرر ولا ضرار ، ، والدين جاء لمصالح الناس في الدنيا والآخرة ، فيكون الأخذ بالاستحسان ، وترك القياس في هذه الأحوال ، هو اب الاسلام ، وصميم فقهه .

١٧٩ — انتهينا في هذا إلى أن مدى الاتجاه في الاستحسان عند المالكيين

ينتهي إلى أنه إثارة المصلحة الجزئية على القياس المطرد ، وإن الاستحسان بذلك يتقارب من المصالح المرسلة ، ولكن الشاطبي يقول : « فان قيل هذا من باب المصالح المرسلة ، لا من باب الاستحسان ، قلنا نعم ، إلا أنهم صوروا الاستحسان تصوير الاستثناء من القواعد ، بخلاف المصالح المرسلة ، » (١) .

ومعنى هذا الكلام أن الاستحسان استثناء جزئي في مقابل دليل كلي يتخلف في بعض الأجزاء ، أما المصالح المرسلة فإنها تكون حيث لا يكون ثمة دليل سواها .

وإننا نجد أن إثارة المصلحة الجزئية هو بلا ريب أخذ بمبدأ المصالح المرسلة ، ولذلك يقول علماء المالكية إنه إثارة للاستدلال المرسل على القياس ، فهذه المصلحة هي من عموم المصالح المرسلة وغير المرسلة ، ومؤدى الأخذ بها ينتهي إلى أن المصلحة تعمل في حالين :

(الحال الأولى) حيث لا يكون في الموضوع قياس فيه حمل على نص ، وفي هذه الحال تكون هي الدليل وحدها ، وهي عند مالك أصل قائم بذاته سار في فقهه على منهاجه ، وسنبين ذلك فيما يأتي من بحثنا .

(الحال الثانية) إذا كان ثمة قياس ، ووجد أن طرد القياس يوقع في مشقة ، أو ضيق ، أو يدفع مصلحة ، فانه يترخص في ترك القياس لهذا النفع المحتلب ، ولذلك الضرر المحتلب ، وسمى ذلك النوع الذي قوبل بالقياس استحساناً .

وينتهي الأمر إلى أن مالكا قد أخذ بالقياس ، ولكنه جعله محكوماً بالمصلحة الكلية والجزئية ، فلا يطبقه إلا حيث ثبت ألا ضرر في تطبيقه ، وإلا تركه ، فالأساس عنده المصلحة يسير القياس تحت سلطانها ، ولذلك كان منطق الفقه المالكي المصلحة كما سنوضح .

١٨٠ - ولقد ثار الشافعي تليذ مالك - رضى الله عنهما - على شيخه لهذا .

(١) الاعتصام ج ٢ ص ٣٢٤

وسمى ترك الدليل للمصلحة ، الأخذ بمبدأ المصلحة المجرد ، من غير محاولة الحمل على النصوص — استحسانا ، وحمل عليه مفنداً ناقداً ، وعقد له كتاباً قائماً بذاته في (الأم) سماه كتاب إبطال الاستحسان .

ولقد بنى إبطال الاستحسان : (أولاً) — على أن الشارع الإسلامي ماترك أمر الانسان سدى ، بل جاء في الشريعة بما فيه صلاحه ، ونص على الأحكام الشرعية الواجبة الاتباع وما لم ينص عليه قد أشير إليه ، وحمل على المنصوص بالقياس ، فلا شيء لم يبينه الشارع ، وترك بيانه للاستحسان ، وإلا كان ثمة نقص في البيان .

(ثانياً) — لأن النبي ﷺ كان إذا نزلت به حادثة لم يجد فيها نصاً ولا حملاً على نص سكت ، حتى ينزل وحى بالبيان ، كما فعل عند ما جاءه من ينكر نسب ولد جاءت به امرأته فسكت حتى نزلت آية اللعان ، لأنه لم يجد نصاً ، ولا حملاً على نص ، فانتظر ، ولو كان الافتاء بغير النص أو الحمل عليه جائزاً من أحد لجاز من النبي ﷺ .

(ثالثاً) — أن الله سبحانه وتعالى أمر بإطاعته سبحانه وتعالى وإطاعة رسوله ، وذلك باتباع ما جاء في كتاب الله تعالى ، ثم ما جاء في سنة رسول الله ﷺ ، وإن لم يكن نص فيهما كان الاتباع بالحمل على النص في أحدهما ، والاستحسان ليس واحداً منهما .

(رابعاً) — أن النبي ﷺ قد استنكر تصرف من اعتمد على استحسانه من الصحابة ، لأنه لم يعتمد على نص .

(خامساً) — أن الاستحسان لا ضابط له ، ولا مقاييس يقاس بها الحق من الباطل ، فلو جاز لكل مفت أو حاكم أو مجتهد أن يستحسن فيما لا نص فيه لكان الأمر فرطاً ، ولاختلفت الأحكام في النازلة الواحدة على حسب استحسان كل مفت ، فيقال في الشيء ضروب من الفتيا والأحكام ، وما هكذا تفهم الشرائع ولا تفسر الأحكام الدينية (١) .

(١) هذه الأدلة في كتابنا الذي كتبناه في الشافعي ص ٣٢١ .

١٨١ - هذه نظرات الشافعي إلى الاستحسان الذي أكثر منه المالكيون ،
وهي نظرات تختلف كما رأيت عن نظرات الشافعي ، وأساس الاختلاف أن
الشافعي قيد نفسه في كل مسألة يفتى فيها بالنص ، فإن لم يكن نص مبين ، فالجمل على
النص ، وذلك بالقياس فلا شيء غير النص عند الشافعي في كل مسألة يفتى فيها
أما مالك رضى الله عنه ، فقد نظر في الشريعة نظرة كلية فوجدها تتجه في لها
وفي مقاصدها ، إلى مصالح الناس ، ودفع المضار ، فإن كانت مصلحة مؤكدة من
غير ضرر يلحق بأحد ، فهناك الطلب المؤكد ، وإن كان هناك ضرر مؤكد
فهناك المنع المؤكد ، وهذه النظرة السكلية تصافرت عليها طائفة من النصوص مثل
قوله تعالى : « ما جعل عليكم في الدين من حرج » ، ومثل قوله تعالى : « يريد الله
بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » ، وقوله عليه السلام : « لا ضرر ولا ضرار » ،
والنظرة الخاصة لأى حكم شرعى ، تكشف أن المصلحة ودفع المضرة ملاحظتان
فيه مقصودان منه .

وإذا كان كذلك فكل أمر فيه مصلحة ، أو دفع مضرة مطلوب من الشارع
سواء أنص عليه أم لم ينص ، لأنه داخل في النص العام . وإن لم يوجد
النص الخاص .

فمالك إذ أفتى بالمصالح المرسلة ، أو على حد تعبير المالكيين بالاستدلال
المرسل فقد أخذ بالأصل العام الثابت من الاستقراء والتبعية ، وليس الاستحسان
عند مالك إلا شعبة من شعب الاستدلال المرسل ، كما نوهنا ، هذا وسنبين
ذلك الأصل العام ووجوه أخذه عند الكلام في المصالح المرسلة إن شاء الله تعالى
وهو المستعان .

١٨٢ - هذا أصل من أصول الاستنباط الفقهي ، وإن كان غير متسع الأفق كسائر الأصول ، وهو في جملته أصل سلبي لا أصل إيجابي ، أي أنه ينشأ عنه بعض الأحكام ، لا بإثبات شرعي بدليل مثبت ، بل تثبت فيه الأحكام لعدم وجود الدليل المغير المثبت بخلاف الحال الثابتة من قبل .

وقد عرفه ابن القيم بأنه استدامة إثبات ما كان ثابتاً ، أو نفي ما كان منفيًا ، أي بقاء الحكم الثابت نفيًا أو إثباتًا ، حتى يقوم دليل على تغيير الحالة ، فهذه الاستدامة لم تثبت بدليل إيجابي ، بل تثبت لعدم وجود دليل مغير . ولقد عرفه القرافي بما لا يخرج عن هذا المعنى ، فقال : « الاستصحاب معناه اعتقاد كون الشيء في الماضي أو الحاضر يوجب ظن ثبوته في الحال ، أو الاستقبال » (١) .

أي أن ثبوت الحكم في الماضي ، والعلم به يجعل الشخص يغلب على ظنه أنه مستمر في المستقبل ، كمن تثبت له الملكية بسبب من أسبابها بالبيع أو الميراث ، فإن الملكية تستمر إلى أن يوجد ما ينفيها ، وكمن علمت حياته في زمن معين ، فإنه يغلب على الظن وجوده في الحاضر والمستقبل ، حتى يقوم الدليل على غيره ، فيحكم باستمرار حياته ، حتى يوجد ما يثبت الوفاة ، فالمفقود يحكم بحياته ، حتى يوجد ما يدل على وفاته ، أو تقوم الأمارات التي توجب غلبة الظن بأنه توفي ويحكم القاضي بالوفاة ،

١٨٣ - وقال القرافي إن الاستصحاب حجة عند مالك ، والمزني من أصحاب الشافعي ، وذكر أنه خالف في ذلك الحنفية ، ثم ذكر أن الدليل على كونه حجة أن غالب الظن أن الحال القائمة تستمر قائمة ، حتى يوجد ما ينفيها ،

(١) تنقيح الفصول ص ١٩٩ ، وقد جاء في حاشية الأزميري عدة تعريفات للاستصحاب ، منها أنه جعل الأمر الثابت في الماضي باقياً في الحال لعدم العلم بالمغير ، ومنها أنه الحكم بثبوت أمر في الزمان الثاني بناء على ثبوته في الزمان الأول ، وهكذا ذكر تعريفات أخرى في هذا المعنى .

والظن الغالب حجة في العمل كالشهادات ، فإنها تثبت ظنا راجحا ، وهي حجة ملزمة للكافة . ولو أهملت ، ولم يعمل بها ، تضيع حقوق ، إذ لا يكون طريق لاثباتها بالاستصحاب على هذا حجة عند مالك ما لم يقيم دليل يعارضه ، فإذا كان شخص مفقودا لا تعلم حياته ولا موته ، يعطى حكم الأحياء ، حتى يحكم القاضي بموته ، وله حكم الأحياء في الفترة التي تكون بين الفقد والحكم بالموت .

ولقد ذكر القرافي أن الحنفية يخالفون المالكية في ذلك ، وبعضهم لم يعتبر الاستصحاب حجة أصلا ، ولكن البراءة الأصلية أصل ثابت يعتمد عليه ، وكذلك إذا ثبتت الملكية لا تزول إلا بسبب مزيل ، وهكذا ، وكل هذا أخذ باستصحاب الحال ، لذلك قال الأكثرون من الحنفية مخالفيين أولئك ، إن استصحاب الحال حجة للدفع ، وليس بحجة للإثبات ، ولذلك أجازوا الصلح مع الإنكار ، مع أن المدعى يأخذ البديل ، ويكون حلالا ، في حين أن الحق لم يثبت ، ولو كان الاستصحاب حجة ملزمة للدفع والإثبات ما كان ذلك الصلح جائزا ؛ لأنه ما دام لم يقيم الدليل ، فدليل المدعى عليه على الملكية ثابت باستصحاب الحال ، ولكن الحنفية الذين جوزوا ذلك الصلح قالوا إن الإنكار ، وأصل البراءة ، يصلح حجة لعدم لزوم الحق وهو دفعه ، ولكن لا تتعدى فتلزم الخصم به ، وعلى ذلك يكون كلاهما يصلح عن حق محال في اعتباره ، فالمدعى يصلح عن حقه الذي لم يقيم دليل ملزم له على بطلانه هو ، وإن كان قد عجز عن اثباته ، والمدعى عليه ، يصلح ليفتدى نفسه من الدين ، ولكي يقطع النزاع ، ويستريح من الخصومة ولجأجتها .

وقد فسروا معنى كلمة الدفع دون الإثبات ، بأنه غير مثبت حكماً شرعياً يكون حجة على غيره ، بل يكون حجة لدفع استحقاق شيء عليه ، وقد فسر هذا التعبير ابن القيم تفسيراً عاماً ، فقال :

و معنى ذلك أنه يصلح لأن يدفع به من ادعى تغيير الحال ، لابقاء الأمر على ما كان ، فإن بقاءه على ما كان ، إنما هو مستند إلى موجب الحكم لا إلى عدم المغير ، فإذا لم تجد دليلاً نافياً ولا مثبتاً ، أهسكنا لا تثبت الحكم ، ولا ننفيه ،

بل ندفع بالاستصحاب دعوى من اثبتته ، فيكون حال المستمسك بالاستصحاب كحال المعارض مع المستدل ، فهو يمنعه الدلالة حيث يثبتها ، لأنه يقيم دليلا على نفي ما ادعاه ، وهذا غير حال المعارض ، فالمعارض لون ، والمعارض لون^(١) ، فالمعارض يمنع دلالة الدليل ، والمعارض يسلم دلالاته ، وقيم دليلا على نقيضه^(٢) .

١٨٤ — هذا تفسير ابن القيم لقول الحنفية إن الاستصحاب حجة للدفع ، لا للاثبات ، وهو تفسير مقرب ، من حيث الاستدلال المنطقي ، ومن حيث وجوب الحقوق بالاستصحاب ، فالذى يقولونه إن الاستصحاب حجة لبقاء الحقوق المقررة الثابتة من قبل ، وليس بسبب موجب لحق يكتسب ، ويضربون لذلك مثلا بحال المنكر في الدعوى ، إنكاره لدعوى المدعى ، لا يكسب حقه قوة ، ولكن يمنع ثبوت حق المدعى ، وبالمفقود ، فانه في الفترة التي تكون بين غيابه والحكم بموته ، يعتبر حيا بالنسبة لما هو ثابت له من أمواله ، فلا تورث عنه ، قبل الحكم ، ولكن حياته ثابتة بالاستصحاب ، فيثبت به الحق المقرر ، ولا يكتسب بهذه الحياة الثابتة بالاستصحاب أموالا جديدة ، فلا يرث من قريب له قد مات قبل الحكم بالموت ، وبعد الغيبة ؛ لأن الاستصحاب ما يثبت به لا يأتي بحق جديد ، ولكن يمنع إبطال الحقوق الثابتة ، ويتفق مالك مع الحنفية في أحكام المفقود هذه^(٣) ، ولذلك نقول إن رأيه يقارب رأى الحنفية ، مخالفين ابن القيم وغيره .

(١) معنى هذا الكلام أن المستمسك بالاستصحاب يستمسك بالأصل الذي كان ثابتا ، وأنه لم يقيم دليل على نفيه ، فهو لا يقيم دليلا على صحة ما يدل عليه ، ولكن يرد به كل مدع للتغيير ما لم يكن مغيرا فعلا ، فحاله كحال المعارض على التغيير ، وليس كحال المعارض للدليل بالدليل ، إذ المعارض يأتي بدليل مناهض لحصمه ، وأما المعارض فيمنع فقط دليل الخصم ، حتى يثبت كل مقدماته .

(٢) إعلام الموقعين ج ١ ص ٢٦٤ .

(٣) راجع المدونة ص ١٣٥ ج ٦ طبعة الساسي .

١٨٥ — ولقد قسم بعض العلماء الاستصحاب إلى قسمين : (أحدهما) —
استصحاب البراءة ، وهو بقاء الذمة على ما كانت عليه ، حتى يقوم الدليل المثبت
حقاً كحال المنكر للدعوى ، فحال حال استصحاب البراءة ، وحصر ابن القيم خلاف
الفقهاء فيه ، فقال إن الحنفية يجعلونه للدفع دون الإثبات ومالك والشافعي وابن
حنبل يأخذون به حجة مطلقة .

(والقسم الثاني) ، استصحاب الوصف المثبت للحكم ، حتى يثبت خلافه ، وقال
ابن القيم إنه حجة لم يتنازع الفقهاء فيه ، ولكننا نخالف ابن القيم ، فإن الحنفية
قالوا إن استصحاب الوصف حجة للدفع دون الإثبات ، أى أن الوصف يثبت
باستصحاب الحال ، ولكن لا يثبت به حق جديد ، بل يستمر به الحق القديم
كحياة المفقود قبل الحكم بموته ، فانها وصف ثابت بالاستصحاب ، ولكنه عند
الحنفية لا يوجب حقاً جديداً ، فلا يرث ، ولكن يستقر به الحق القديم ، فلا تنتقل
أمواله إلى ورثته .

ومع مخالفتنا لابن القيم في هذا ، وموافقتنا لمن قال إن الحنفية خالفوا في نوعي
الاستصحاب المذكورين ، ننقل لك كلامه لأنه مصور للوضوح ، وإليك كلامه :
« استصحاب الوصف المثبت للحكم ، حتى يثبت خلافه ، وهو حجة ،
كاستصحاب حكم الطهارة ، وحكم الحدث ، واستصحاب بقاء النكاح ، وبقاء الملك ،
وشغل الذمة بما تشغل به ، حتى يثبت خلاف ذلك ، وقد دل الشارع على تعليق
الحكم به في قوله في الصيد : « وإن وجدته غريباً فلا تأكله ، فإنك لا تدرى الماء
قتله أم سهمك ؟ » وقوله : « وإن خالطها كلاب من غيرها ، فلا تأكله فإنك إنما
سميت على كلبك ، ولم تسم على غيره » ، لما كان الأصل في الذبائح التحريم ، وشك
هل وجد الشرط المبيح أم لا — بقي الصيد على أصله في التحريم ، ولما كان الماء
طاهراً فالأصل بقاءه على طهارته ولم يزلها الشك ، ولما كان الأصل بقاء المتطهر
على طهارته لم يأمره بالوضوء مع الشك في الحدث ، ولما كان الأصل بقاء

الصلاة في ذمته أمر الشاك أن يبني على اليقين أو يطرح الشك ، .
ولا يعارض هذا رفعه للنكاح المتيقن بقول الأمة السوداء إنها أرضعت
الزوجين ، فإن أصل الابضاع على التحريم ، وإنما أبيضت الزوجة بظاهر الحال
مع كونها أجنبية ، وقد عارض هذا الظاهر ظاهر مثله أو أقوى منه ، وهو الشهادة
فاذا تعارضتا تساقطتا ، وبقي أصل التحريم لامعارض له ، فهذا الذي حكم به
النبي ﷺ هو عين الصواب ، وهذا محض القياس ، وبالله التوفيق ،
ولم يتنازع الفقهاء في هذا النوع (١) .

وإنما تنازعوا في بعض أحكامه ، لتجاذب المسألة أصليين متعارضين ، مثاله
أن مالكاً منع الرجل (إذا شك أحدث أم لا) من الصلاة ، حتى يتوضأ ؛
لأنه وإن كان الأصل بقاء الطهارة ، فإن الأصل بقاء الصلاة في ذمته ، فإن قلتم
لا نخرجه من الطهارة بالشك ، قال مالك ، ولا ندخله في الصلاة بالشك ، فيكون
قد خرج منها بالشك ، فإن قلتم تيقن الحدث قد ارتفع بالوضوء فلا يعود بالشك ،
قال منازعهم ، ويقين البراءة الأصلية قد ارتفع بالوجوب فلا يعود بالشك ،
فأين هذا من تجويز الدخول بالشك (٢) .

ومن ذلك لو شك هل طلق واحدة أو ثلاثاً ، فإن مالكاً يلزمه بالثلاث ؛
لأنه تيقن طلاقاً ، وشك هل هو مما تزيل أثره الرجعة أم لا ؛ وقول الجمهور في
هذه المسألة أصح ، فإن النكاح متيقن ، فلا يزول بالشك ، ولم يعارض يقين
النكاح إلا شك محض ، فلا يزول به ، وليس هذا نظير الدخول في الصلاة

(١) في كل المسائل التي ذكرها يتفق الحنفية مع غيرهم ، لأن الاستصحاب قد كان
دافعاً فيها كلها ، ولم يكن حجة موجبة لحقوق لم تكن ثابتة من قبل ، فاتفقهم ليس لانفاق
النظر في أصل حجة الاستصحاب في الوصف ، بل لأن استصحاب هذه الأوصاف لم يتجاوز
أنه أبقى الحقوق المقررة من قبل ، ولم ينشئ شيئاً جديداً .

(٢) في هذا نرى مالكا بين استصحابين استصحاب الطهارة ، واستصحاب شغل
الذمة ، فرجح جانب الثاني .

بالطهارة التي شك في انتقاضها ، فان الأصل هناك شغل الذمة ، وقد وقع الشك في فراغها ، ولا يقال هنا إن الأصل التحريم بالطلاق ، وقد شككنا في الحل ، فان التحريم قد زال بنكاح متيقن ، وقد حصل الشك فيما يرفعه ، فان قيل هو متيقن للتحريم بالطلاق ، شك في الحل بالرجعة ، فكان جانب التحريم أقوى ، قيل ليست الرجعة بمحرمة وله أن يخلو بها . . . ولو سلم أنها محرمة فقولكم إنه متيقن للتحريم إن أردتم به التحريم المطلق ، فانه غير متيقن . . . ولم يستلزم أن يكون بالثلاث ، (١) .

ويظهر أن مالكا رضى الله عنه يجعل للشك حكماً في الأبضاع ، فيرجح جانب الشك ، ويجعل له أثراً ترجيحاً لجانب الحرمة في الأبضاع الذي هو الأصل ، وقد أحسن ابن القيم في نقض ذلك النظر ، وأجاد .

١٨٦ - وخلاصة القول أن مالكا رضى الله عنه يأخذ بالاستصحاب حجة ، والقرافي ، وابن القيم ، وغيرهما ، يفرضون خلافاً بينه وبين الحنفية ، ولكن المستقرى لفروع المذهبين يجد أن كليهما لا يفترق عن الآخر كثيراً في حجة الاستصحاب ومقدار الاحتجاج به ، وقد رأيت أنهما يتحدان في الحكم في استصحاب حياة المفقود ، فيجعلانها مقررة لما ثبت أولاً ، وليست مثبتة لحق جديد ، وخالفهما في ذلك الشافعي .

(١) إعلام الموقعين ج ٢ ص ٢٩٦ ، وقد وجدنا فرع الطلاق في المدونة ج ٧ ص ١٣

٩ - المصالح المرسلّة

١٨٧ - تميل الكثرة الغالبة من علماء الأخلاق إلى أن المقياس الضابط لكل ما هو خير وشر هو المنفعة التي تكون من عمل العامل ، فإن كان العمل فيه منفعة لا مضرة فيه لأحد فهو خير والقيام به من الفضائل ، وإن كان العمل فيه منفعة لبعض الناس ، ومضرة لآخرين ، فهنا يكون تضارب المنافع وتعارضها ، وفي هذه الحال يكون الخير في ترك المنافع الصغيرة للحصول على المنفعة الكبرى ، أو في ترك منفعة مؤقتة لنيل منفعة دائمة ، أو في ترك منفعة مشكوك فيها لنيل منفعة محققة .

والقانون ذلك القول يعممون مقياسهم ، فيشمل القوانين والآداب ، أو سياسة الدولة والأخلاق الفاضلة ، وذلك لأن غاية الأخلاق والقوانين واحدة ، وهي إسعاد الأمة ، ولكن الأخلاق تتصل بسعادة الآحاد وترتبه نفوسهم من غير جزاء ، والقوانين تنظم علاقات الناس بعضهم مع بعض فيما يتناوله القضاء بالأحكام المادية الظاهرة التي تشتمل في ثناياها على جزاء مادي ينال من يخالفه ، وإن شئت أن تعلم الفرق بين السياسة والأخلاق ، أو القانون والآداب ، فهو أن الحكم الخلقى يعم الظاهر والباطن ، وإن كان لا جزاء له ، وأما القانون فهو مقصور في أحكامه على الظاهر ، وله جزاء مادي يقع على من يخالفه ، وهو جزاء دنيوى لا أخروى ، وعلى ذلك لا تنفصل الأخلاق عن السياسة ، أو القانون ، ولا يصح أن يقال إن ذلك قبيح في الأخلاق ، حسن في القانون أو السياسة ، اللهم إلا إذا صح في الأذهان أن قواعد الحساب صحيحة في أكثر الأحوال ، باطلة في بعضها ، لأن مقياس الحق والباطل كذلك القواعد لا يتخلف ، وإن ذلك المقياس وهو المنفعة يستقيم ميزاناً في الآداب والقوانين معاً (١) .

(١) أصول الشرائع لبنتام ج ١ ص ٢٩ أخذ بتصرف .

١٨٨ — وإن الفقه الإسلامي في جملته ، أساسه مصالح الأمة ، فما هو مصلحة فيه مطلوب جاءت الأدلة بطلبه ، وما هو مضرة منهي عنه ، وتضافرت الأدلة على منعه ، وإن هذا أصل مقرر يجمع عليه من فقهاء المسلمين ، فما قال أحد منهم إن الشريعة الإسلامية جاءت بأمر ليس في مصلحة العباد ، وما قال أحد منهم إن شيئاً ضاراً فيها شرع للمسلمين من شرائع وأحكام ، بيد أن الخلاف في هذا المقام إن كان لا يحییء على أصله ، قد يتناول التطبيق .

فبعضهم يرى أن الشريعة قد اشتملت على بيان كل ما فيه مصلحة للناس ، ففي نصوصها المصلحة الكاملة ، وما لا يؤخذ منها بالنص يحمل على النص بالقياس ، وليس للمجتهد أن يتعرف المصلحة إذا لم يكن لها من الشرع شاهد بالاعتبار ، وحامل لواء ذلك الرأي الشافعي ، ولذلك حمل حملة شعواء على من يعتبر مصلحة ليس لها من الشارع شاهد ، وسمى ذلك استحساناً ، وذلك الرأي ليس أساسه إهمال المصلحة ، بل أساسه أن الله لم يترك الإنسان سدى ، وفرض أن مصلحة تكون في الوجود وليس لها من الشارع شاهد — فرض يطوى في ثناياه أن الله سبحانه ترك أمر الإنسان لنفسه ، وذلك ما نفاه الله تعالى في محكم آیه ، فقد قال تعالى : « أیحبب الإنسان أن یتترك سدی ، (١) .

ويقارب الشافعي في ذلك النظر الفقه الحنفي ، ولكنه يوسع باب الحمل على النصوص أكثر من الشافعي ، ويتقبل بعض الأمور التي تتجاني فيها الأقيسة عن مصالح الناس ، فيسلك فيها سبيل الاستحسان الذي أكثر منه أبو حنيفة حتى لقد كان أصحابه ينازعونه المقاييس ، فإذا قال استحسنت لم يلحق به أحد ، والاستحسان من غير نص أو قياس خفي أخذ بالمصلحة .

أما مذهب مالك ومذهب أحمد فقد اعتبرا المصلحة في الفقه أصلاً قائماً بذاته ،

(١) راجع كتاب إبطال الاستحسان ، وبلاحظ أن الاستحسان في تعبير الشافعي يشمل ما يسمى في عرف الفقه بالمصالح المرسله والاستحسان عند الحنفية والمالكية .

وقررا أن نصوص الشارع لم تات في أحكامها إلا بما هو المصلحة ، وما كان بالنص عرف به ، وما لم يعرف بالنص فقد عرف طلبه بالنصوص العامة في الشريعة ، مثل قوله عليه السلام : « لا ضرر ولا ضرار » ، وقوله تعالى : « ما جعل عليكم في الدين من حرج » .

فعلى هذين المذهبين يستطيع الفقيه أن يحكم بأن كل عمل فيه مصلحة لا ضرر فيها ، أو كان النفع فيه أكبر من الضرر مطلوب من غير أن يحتاج إلى شاهد خاص لهذا النوع من النفع ، وكل أمر فيه ضرر ، ولا مصلحة فيه ، أو إثم أكبر من نفعه ، فهو منهي عنه من غير أن يحتاج إلى نص خاص .

بل لقد زاد بعض الحنابلة والمالكية نخصص النصوص القرآنية والنبوية بالمصالح ، إذا كان موضوع هذه النصوص من المعاملات الانسانية ، لا من العبادات . ولقد غالى في الأخذ بذلك النحو من الفقه الطوفي الحنبلي ، فقال إن رعاية المصلحة إذا أدت إلى مخالفة حكم يجمع عليه ، أو نص من الكتاب والسنة ، وجب تقديم رعاية المصلحة بطريق التخصيص لها بطريق البيان ^(١) .

١٨٩ — ولا شك أن الأخذ بهذا المنهاج الذي سلكه فقهاء المالكية والحنابلة يجعل الشريعة الاسلامية خصبة مثرية ، منتجة مشبعة لحاجات الناس في كل عصر ، وفي كل مكان ، وإنا لنختار ذلك المسلك على تحفظ ، فلا نبالغ كما بالبع الطوفي ، أو على التحقيق لن نجد مصلحة مؤكدة خالفت مخالفة مؤكدة نصا شرعيا ، أو أمرا أجمع عليه فقهاء المسلمين ، فإن كنا نخالف الطوفي في شيء ، فإنما نخالفه في أنه فرض أن ثمة مصلحة يستيقن العقل البشري بوجودها في أمر ، ويكون من النصوص ما يمنع رعايتها ، أو أجمع العلماء على نقيضها ^(٢) .

ولا شك أن مذهب المالكية ، ومثله مذهب الحنابلة ، ينحوان ناحية

(١) رسالة الطوفي الحنبلي المتوفى سنة ٧١٦ المنشورة بمجلة المنار بالمجلد التاسع ص ٧٤٥ .

(٢) سنناقش رأى الطوفي في موضعه من بحثنا .

الحكم بان أوامر الدين والأخلاق والقوانين تتجه إلى إسعاد الناس ، وأن المنفعة أو المصلحة تصلح مقياساً ضابطاً لكل ما هو مأمور به في الدين ، أو منهى عنه ، كما أنها في نظر الفلاسفة الذين يقررونها ، مقياس الفضيلة والرذيلة في الأخلاق ، والعدل والظلم في القانون .

١٩٠ - وعند ما أراد بعض الفلاسفة في العصر الأخير أن يقرر أن مقياس الأخلاق هو المنفعة ، وجد أن من الواجب عليه أن يضبطها ويبين حدودها ، وأن يجردها من المعاني الفاسدة التي يفهمها الناس متصلة بها ، فقال : « لا بد من فهم عبارة المنفعة فهماً صحيحاً ؛ لأنني أرى أن سوء فهمها أكبر عقبة في قبول الناس إياها ، وأنها لو جردت من المعاني الفاسدة ، أو على الأقل من أشدها فساداً ، لبسطت ولزال كثير من عقباتها . ولهذا أرى قبل الدخول في الأصول الفلسفية التي تستند إليها نظرية المنفعة أن أوضحها ، فأبين ما هي ، وأفرق بينها وبين ما ليس منها ، وأزيل الاعتراضات الواردة عليها . يظن أن هذه الاعتراضات ناشئة من سوء فهمها ، أو مرتبطة بسوء فهمها ، (١) .

وإذا كان سوء فهم عبارة المنفعة هو الذي أثار حولها مشاركات كثيرة من الاعتراضات والنقد ، فالإبهام في المراد من المصلحة عند بعض فقهاء المسلمين هو الذي أثار اعتراضاتهم على اعتبارها أصلاً فقهاً يعتمد عليه ، فضلاً عن أن تكون المقياس الضابط الذي لا يقبل التخلف ، وأن يكون الاعتماد عليه في معرفة حكم كل ما يجد من أحداث بني الإنسان أمراً واجباً ؛ ليكون الحكم متفقاً مع مرامي الإسلام وغاياته في أمور المعاملات الجارية في الحياة .

١٩١ - وقد وجدنا الذين يعترضون على الاستدلال بمجرد المصلحة ، ولو كانت مرسله ، أو عارضت قياساً ، يقرولون إنها حكم في الدين بالتشبي ،

(١) راجع ترجمة رسالة المنفعة لجون استوارت ميل ص ١٠ وقد ترجمها لطلبة مدرسة القضاء الشرعي أستاذنا العظيم المرحوم محمد عاطف بركات باشا طيب الله ثراه .

فوجدنا الغزالي يقول في بطلان الاستحسان الذي هو عند المالكية أخذ بالمصالح في مقابل الأقيسة : « إنا نعلم قطعاً إجماع الأمة على أن العالم ليس له أن يحكم بهواه وشهوته من غير نظر في دلالة الأدلة ، والاستحسان من غير نظر في أدلة الشرع حكم بالهوى المجرد ، (١) .

ويقول في المصالح المرسله : « وإن لم يشهد الشرع ، فهو كالأستحسان ، (٢) . فالغزالي يرمى الأخذ بالمصالح المجردة التي لا يشهد لها الشارع بنص ، أو تتضافر عليها أمارات بأنها أخذ بالتهوى ، وحكم بالهوى ، وإمام الحرمين من قبل الغزالي يعترض على الأخذ بالمصالح من غير بحث على شاهد ، ويقول فيها تحكيم للعوام بحسب أهوائهم ، فيأخذون بما يلائم هواهم ، وينفرون مما ينافره ، والأحكام حينئذ تختلف باختلاف الأشخاص ، (٣) .

١٩٢ — ومن هذا ترى أن مهاجمة اعتبار المصلحة في الفقه الاسلامي مقياساً ضابطاً للأمر والنهي كانت لزعم أنها أخذ بحكم الهوى ، وحكم الملاممة والمنافرة من غير ضابط محكم دقيق ، فتسكون الأحكام الشرعية خاضعة لحكم الهوى ، وتختلف باختلاف الأشخاص ، والبيئات والأحوال .

ومن الغريب أن مذهب المنفعة منذ نبت في الفلسفة اليونانية بعد سقراط ، كان يهاجم هذه المهاجمة نفسها ، بل عبارات أفسي منها ، فان كثيرين من ذوي العقول الراجحة من الفلاسفة قالوا : « إن الحكم بأن الحياة ليس لها غاية فاضلة أكثر من المنفعة أو اللذة — على حد تعبيرهم — حط من شرف الإنسان ، ولا يليق إلا بالخنازير التي كان يشبه بها أتباع أبيقور في الأزمان الغابرة ، وكلها اعترض على الأبيقوريين بهذا الاعتراض أجابوا بأن الممترضين هم الذين يحقرون الانسان ويحطون من شرفه ، لأن مبنى اعتراضهم على أنه ليس مستعداً لمنفعة أولذة أرقى

(١) المستصفي الجزء الأول ص ٢٧٥ .

(٢) الكتاب المذكور ص ٢٦٤ .

(٣) هامش المواقفات ج ٢ ص ٢١٤ طبعة دمشق .

من اللذة التي يتمتع بها الخنازير . . إن لذات البهائم لا تتفق مع صورة السعادة الإنسانية ، فالإنسان يتمتع بقوة أرقى من شهوات الحيوان وبمجرد دتنه إلى تلك القوى لا يرى السعادة إلا فيما يفذيها ، (١)

وإن هذا بلا شك يتجه إلى الناحية التي منها هاجم الشافعي ، والغزالي ، وإمام الحرمين ، اعتبار المصلحة دليلاً فقهياً دائماً بذاته من غير استعانة بالنصوص للشهادة له ، إذ لم يكن في الموضوع نصوص ، فقد كان هؤلاء مهاجمون المصلحة بأنها حكم بالتشهي أو مجرى الهوى ، أو مجرد الملامة والمنافرة .

١٩٣ - ولكن مذهب المنفعة هو جرم في البلاد الأوربية بعد أن اعتنقت المسيحية ، من ناحية لم يهاجم مذهب المصلحة في الإسلام من ناحيتها ، وهو أن الأخذ بالمصلحة أو المنفعة قد يتنافى مع مبدأ الزهد الذي يدعو إليه التدين المسيحي ، ولذلك حاول الكتاب الأوربيون الذين ناصروا مذهب المنفعة التوفيق بين الزهد والمنفعة ، قالوا : « إن من النبيل أن يقدر الإنسان على التخلي عن نصيبه من السعادة ، ولكن هذه التضحية لا بد أن تكون لغاية ؛ لأنها ليست غاية لنفسها ، وإن قيل لنا إن غايتها ليست السعادة ، بل شيء آخر أرقى منها ، وهو الفضيلة ، فإنا نسأل هل يمكن أن يأتي البطل أو الزاهد بهذه التضحية ، إن لم يعتقد أنها توفر على من عداه تضحية مثلها ؟ وهل يمكن أن يأتيها لو ظن أن تركه لسعادة نفسه لا يأتي بشمرة لأى إنسان آخر ، وإنما يجعل نصيبهم من الحياة مثل نصيبه منها ؛ إن كل الشرف الذي يناله من يجرمون أنفسهم لذات الحياة ، إنما يكون إذا كان هذا الحرمان سبباً لتمتع الآخرين بسعادتهم في هذه الدنيا ، أما من يجرم نفسه لأى سبب آخر فلا يستحق شيئاً من الاحترام ؛ نعم يمكن أن يكون عمله دليلاً على

(١) رسالة المنفعة ص ١٣ ، وأبيقور فيلسوف يوناني مات سنة ٢٧٠ قبل الميلاد كان يرى أن مقياس الفضيلة المنفعة الشخصية بأرقى صورها ، وهذا غير ما يراه بنجامين وميل ، فهما يريان المنفعة لأ كبر عدد بأ كبر قدر .

مبلغ قدرة الانسان على العمل ، ولكنه من غير شك لا يكون مثالا لما ينبغي أن يعمل ... إنه مما يرجع إلى نقص الدنيا ، وضعف نظامها ، أن يكون أحسن طريق يمكن الانسان أن يسلكه إلى مساعدة غيره على السعادة ، هو تضحية سعادته تضحية تامة ، ولكن مادامت الدنيا في هذا النقص . فإني أقرر أن الاستعداد لتلك التضحية أكبر فضيلة يمكن أن توجد في الانسان ، (١) .

وليس في الفقه الاسلامي أمثال هذه المجاوبة بين المؤيدين لاعتبار المصلحة أصلا للأوامر والنواهي والمعارضين ؛ لأن الزهد المجرد ليس في الإسلام ، إنما الزهد في الإسلام هو العمل الإيجابي لنفع الآخرين ، ولو بترك السعادة الشخصية ، كما كان يفعل الزهاد الأولون في الإسلام ، أبو بكر وعمر وعلي وعثمان ، وغيرهم من الصديقين والشهداء ، لأنه ليس في الإسلام تعذيب الجسم لتطهير الروح ، بل تقوية الجسم ؛ ليقوم بواجب الروح .

١٩٤ — بعد أن بينا وجه المشابهة بين تلقى بعض فقهاء المسلمين لاعتبار المصلحة أصلا فقهيًا ، وبين تلقى الحكماء والفلاسفة من أقدم العصور إلى اليوم اعتبار المنفعة المقياس الضابط للخير والشر ، نتجه إلى بيان المصلحة المعتبرة وموضعها ، ونعتقد أن بيانها إزالة للأوهام التي علقتم بها ، كما فعل أنصار مذهب المنفعة في العصور الحديثة ؛ إذ توجهوا إلى بيان حقيقتها ليزيلوا ما علق بها من أوهام أثارت أفكار المعارضين .

١٩٥ — يقرر فقهاء الإسلام أن التكاليف الإسلامية قسامان : قسم يتصل بالعبادات ، وهي تنظيم العلاقة بين الإنسان وربه ، وقد قرروا أن الأصل في هذا القسم التعبد ، فالنصوص فيه غير معللة في جملتها ، أو على التحقيق لا يلتفت الشخص في العبادات إلى البواعث والغايات التي من أجلها كانت ، ويبني عليها أشباهها

(١) رسالة المنفعة ، وفي هذا الجزء منها بحث قيم في الزهد ، ومتى يكون فضيلة . وكيف يكون طريقا للسعادة الشخصية والسعادة الانسانية العامة ص ٢٨ وما يليها .

فلا يفرض المكلف على نفسه عبادة لم يفرضها الشارع ، لاتحادها مع ما نص عليه في الباعث المتلس ، أو الحكمة المناسبة ، ومع ذلك المنع ، فانه من الواجب على المسلمين الإيمان بأن هذه التكاليف المتصلة بالعبادة في مصلحة الإنسان ، وإن لم يكن له أن يشرع بالحكمة أو المصلحة أو البواعث — مثلها ، بل عليه أن يتقف فيها عند النصوص ، وما تشير إليه ، وما يحمل عليها من غير تزيد .

أما القسم الثاني من التكاليف ، فهو ما يتصل بمعاملة بني الإنسان بعضهم مع بعض ، وهو ما يسمى في اصطلاح الفقهاء بالعادات ، وإن الأصل في ذلك القسم هو الالتفات إلى المعاني والبواعث التي شرعت من أجلها الأحكام ، بانفاق الفقهاء فان التكاليف في هذه الأمور ، إنما كانت لتكوين مدينة إسلامية فاضلة . أساسها العدل والفضيلة .

ولقد أثبت الشاطبي في الموافقات ذلك الأصل ، وهو أن الالتفات في العادات إلى المعاني بثلاثة أدلة :

(أولها) الاستقراء — فانا وجدنا الشارع قاصداً لمصالح العباد ، والأحكام العادية تدور معها حيثما دارت ، فترى الشيء الواحد يمنع في حال لا تكون فيه مصلحة ، فإذا كان فيه مصلحة جاز ، كالدرهم بالدرهم إلى أجل يمتنع في المبايعه ، ويجوز في القرض ، ويسع الرطب باليابس يمتنع حيث يكون مجرد غرر ، وربا . من غير مصلحة ، ويجوز إذا كانت فيه مصلحة راجحة . . وقال تعالى « ولكم في القصاص حياة يا أولى الألباب » وقال تعالى : « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » . وفي الحديث : « لا يقضى القاضى ، وهو غضبان » ، وقال : « لا ضرر ولا ضرار » . وقال : « القاتل لا يرث » ، ونهى عن بيع الغرر ، وقال : « كل مسكر حرام » ، وقال تعالى : « إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله ، وعن الصلاة » ، إلى غير ذلك مما لا يحصى من الأحكام والنصوص ، وكلها يشير ، بل يصرح باعتبار المصالح أساساً للاذن والنهي ، وأن الاذن دائر معها أينما دارت .

(الدليل الثاني) أن الشارع توسع في بيان العلل والحكم في بيان أحكام المعاملات بين الناس ، والأمور العادية بينهم ، وأكثر ما علل به الحكم المناسبة التي تتصل بالمصالح ، والتي تتلقاها العقول بالقبول ، ففهمنا من ذلك أن الشارع قصد فيها اتباع المعاني ، لا الوقوف مع النصوص ، بخلاف باب العبادات ، فإن الثابت فيها غير ذلك ، فلا تثبت عبادة إلا بنص .

(الدليل الثالث) أن الالتفات إلى المعاني وهي المصالح ، كان قائماً في أزمان لم يكن فيها رسل ، أي في الفترات بين رسول ورسول ، حتى جرت بذلك مصالحهم ، فاستقامت معاشهم في الجملة ، إلا أنهم قصرُوا في جملة من التفصيلات فجاءت الشريعة لتم مكارم الأخلاق ، وأكمل العادات ، ولهذا أقرت الشريعة جملة من الأحكام التي جرت في الجاهلية ، كالدية ، والقسامة ، والقراض (١) ، وأشبه ذلك بما كان عند أهل الجاهلية محموداً ، وما كان من محاسن العادات ومكارم الأخلاق التي تقبلها العقول ، وهي كثيرة (٢) .

١٩٦ — والمعاني الملاحظة في شرعية الأمور العادية في الشريعة هي المصالح ، ولكن ما حقيقة هذه المصالح وما كنهها ، وما الذي يعد منها مقياساً للأمر والنهي بحيث يعرف الإذن به عند تأكده ، والنهي عند وجود ضده ؟

إن المصلحة التي جعلت أساساً لهذا الحكم الديني في الشرع الإسلامي ، هي التي تتفق مع مقاصده ، ومقصد الشرع الإسلامي حفظ الأمور الخمسة المتفق على وجوب حفظها ، وهي : النفس ، والعقل ، والمال ، والنسل ، والعرض . فقد انفقت المثل على وجوب حفظها ، وتضافرت عليه ، بل قد انفقت العقول كلها على أن الجماعة تقوم على رعاية هذه الأمور وحفظها ، وقد ذكر الغزالي

(١) القراض هو شركة المضاربة ، وهي التي يكون المال فيها من بعض الشركاء ، والعمل على غيره ، والشركة في الربح .

(٢) للواقفات للشاطبي الجزء الثاني ص ٢١٣ من طبعة الشيخ منير الدمشقي .

أنها لم تبسح في ملة قط . ونحن نقول إنها لم تبسح في قانون محترم قط ، سواء أكان قانوناً يستمد من الدين ، أم كان قانوناً أنشأه العقل كقانون سولون الأثيني .
ولقد قسم علماء الأصول الأعمال بالنسبة للمحافظة عليها إلى ثلاثة أقسام ،
وبنوا المطالبة على أساس ترتيبها ، وهي الضروريات ، والحاجيات ،
والتحسينيات .

فالضروريات ما لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا ، بحيث إذا فقدت
لم تجر مصالح الدين على استقامة ، بل على فساد وتهارج وفوت حياة ، والمحافظة
على هذه الضروريات يكون بإقامة أركانها ، وتثبيت قواعدها ، ويكون بدره
الاختلال الواقع أو المتوقع فيها ، ولهذا أبحث المأكولات والمشروبات
والملبوسات والمعاملات وتنظيمها ، وهي التي لا يستقيم الاجتماع إلا بها ، ولهذا
أيضاً حوربت الجنايات بالقصاص ، والدية ، وتضمن قيم الأموال ، وقطع اليد ،
والجلد ، وهكذا مما كان الغرض منه درء الاختلال الواقع والمتوقع ؛ فأساس
الضروريات ألا تقوم الأمور الخمسة إلا بمراعاتها .

وأما الحاجيات فقد تتحقق من دونها الأمور الخمسة السابقة ، ولكن مع
الضيق ، فشرعت الحاجيات للتوسعة ، ورفع الضيق المؤدى في الغالب إلى الحرج
والمشقة ، فإذا لم تراع الحاجيات وقع الناس في حرج ومشقة كإباحة الصيد ، والتمتع
بالطيبات التي يمكن أن يستغنى الإنسان عنها ، ولكن بضيق ، ومن التوسعة بإباحتها .

وأما التحسينات ، فإن تركها لا يؤدي إلى ضيق ، ولكن مراعاتها من مكارم
الأخلاق ومحاسن العادات ، فهي إذن الأخذ بما يليق ، وتجنب ما لا يليق من
المدنسات التي تأنفها العقول الراجحة ، كأداب المأكل والمشرب ومجانبة الاسراف
والتقتير ، وهكذا ، وقليل الأمثلة يدل على ما سواها ، مما هو في معناها ، كما قال
الشاطبي . ولا يزيد أن نخوض في تفصيل ما تنطوي عليه هذه الأقسام ، وما بينه
علماء الأصول فيها ؛ فإن لذلك موضعه فيها ، وفيه غناء لطالبه ، ومن طلبه

وجده مستفيضاً بيناً^(١)، وإنما سقنا ذلك، ليسكون الضابط الأول الذي ترجع إليه المصالح، ففي المحافظة على هذه الأمور مصلحة، وفي غيرها مفسدة.

١٩٧ — ولنتقل بعد ذلك إلى الأمور التي يجد فيها الإنسان مصلحة أو منفعة، وصلتها بهذه الأمور الخمسة، لنعرف أمي المصلحة التي تدور حولها الأحكام وجوداً وهدماً، أم ليست منها، أو هي هواء لا يلتفت إليها في حكم عام يقرر لتنظيم الجماعة، وإقامة بنينها على أساس سليم أم غيرها؟

إن الملاحظ في هذا الوجود أن المصالح في أغلب أحوالها ليست خالصة من مفسدات تنأشب بها، والمفاسد لا تخلو من مصلحة تقترب منها، فالمنافع متصلة بمضار، والمضرة لا تخلو من نفع، ويعمل الشاطبي تلك الحقيقة الثابتة في هذا الوجود بأن المصالح مشوبة بتكليفات ومشاق تقترب منها أو تسبقها أو تلحقها، كالأكل، والشرب، واللبس، والسكنى، والركوب، والزواج، وغير ذلك، فإن هذه الأمور لا تنال إلا بكد وتعب، كما أن المفاسد الدنيوية ليست بمفاسد محضة من حيث مواقع الوجود، إذ ما من مفسدة تفرض في العادة الجارية إلا اقترن بها، أو سبقها، أو تبعها من الرفق، واللطف، ونيل اللذات كثير، وذلك أن هذه الدار وضعت على الامتزاج بين الأمرين. فن ابتغى استخلاص أحدهما من الآخر لم يستطع، والتجربة على ذلك شاهد صدق، وذلك لأن هذه الدنيا دار ابتلاء، كما قال تعالى: «ونبلوكم بالشر والخير فتنة» وكما قال جل جلالته: «ليبلوكم أيكم أحسن عملاً»^(٢).

١٩٨ — هذا ما يلاحظ بادي النظر في الوجود، ولقد قسم ابن القيم الأشياء إلى خمسة أقسام على حسب الفرض العقلي، من غير نظر إلى تحققها في الوجود:

(١) ارجع إلى بيان هذه المراتب في الستصقي للغزالي، والموافقات للشاطبي، ففي كليهما البيان كاملاً.

(٢) ملخص بتصريف من الموافقات ج ٢ ص ١٦

القسم الأول ما تكون مصلحته خالصة . والثاني ما تكون مصلحته راجحة .
والثالث ما يكون ضرره خالصاً . والرابع ما يكون راجحاً . والخامس ما يستوى
ضرره ونفعه .

وذكر أن هذا تقسيم من حيث الفرض العقلي ، أما من حيث الواقع العملي ،
فقد تنازع أهل النظر والتحقيق في وجود ثلاثة أقسام ، وسلموا مجتمعين بوجود
القسمين الآخرين ، وهما : ما كان راجح المصلحة ، وما كان راجح المضرة ،
أما بقية الخمسة ، وهي ما يخلص للنفع ، وما يخلص للضرر ، وما يستويان فيه ،
فهي موضع الخلاف بين العلماء .

قال بعض العلماء إن المنفعة الخالصة لا وجود لها ، وكذلك الضرر الخالص
لا وجود له ، وقال ابن القيم في توجيه كلامهم : « إن المصلحة هي النعيم واللذة ،
وما يفضيان إليه ، والمفسدة هي العذاب والألم وما يفضيان إليه ، وكل أمر لا بد
أن يقترن به ما يحتاج معه إلى الصبر على نوع من الألم ، وإن كان فيه لذة وسرور
فلا بد من وقوع أذى ، لكن لما كان هذا مغموراً بالمصلحة لم يلتفت إليه ،
ولم تعطل المصلحة لأجله ، فترك الخير الكثير الغالب ، لأجل الشر القليل المغلوب ،
وكذلك الشر المنهى عنه ، إنما يفعله الانسان لأن له فيه غرضاً ووطراً ما
وهذه مصلحة عاجلة ، فاذا نهى عنه وتركه فانت عليه مصلحته ولذته العاجلة وإن
كانت مفسدته أعظم من مصلحته ، بل مصلحته مغمورة جداً في جنب مفسدته
كما قال تعالى في الخمر والميسر : « قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس ، وإثمهما أكبر
من نفعهما » ، فالربا والظلم والفواحش وشرب الخمر ، وإن كانت شروراً ومفاسد
فيها منفعة ولذة لفاعلها ، ولذلك يؤثرها ، ويختارها ، وإلا فلو تجردت مفسدتها
من كل وجه ما آثرها عاقل ، ولا فعلها أصلاً ، ولما كان أعقل الناس أتركهم لما
ترجحت مفسدته في العاقبة ، وإن كانت فيه لذة ومنفعة يسيرة بالنسبة إلى مضرتة^(١)

(١) مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والارادة ص ٣٤٦ .

هذه هي الحجة التي ساقها ابن القيم لمن لا يرون في الوجود أمراً نافعاً نفعاً محضاً ، ولا أمراً هو شر محض ، أما الذين أثبتوا ذلك في الوجود فقد قالوا إنه ثبت أن في الوجود موجودات هي خير لا شر فيه ، وأخرى شر لا خير فيه ، فالأنبياء الأخيار والملائكة الأطهار خير لا شر فيه ، وإبليس اللعين وأعوانه شر لا خير فيه وإذا كان في الأشخاص من هو خير محض ، فكذلك الأعمال لا بد أن يكون منها ما هو خير محض ، ومنها ما هو شر محض ، وقد وصف الله السحر بأنه يضر ولا ينفع فقال : « ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم ، فكان حكماً بأنه شر محض وليس لنا أن نشكر حكم الله تعالى (١) .

وقد فصل ابن القيم بين المتنازعين بقوله : « وفصل الخطاب في المسألة إذا أريد بالمصلحة الخالصة أنها في نفسها خالصة لا تشوبها مفسدة ، فلا ريب في وجودها ، وإن أريد بالمصلحة التي لا تشوبها مشقة ولا أذى في طريقها والوسيلة إليها ، ولا في ذاتها ، فليست بموجودة بهذا الاعتبار ؛ إذ المصالح والخيرات ، واللذات والكمالات ، كلها لا تنال إلا بحظ من المشقة ، ولا يعبر إليها إلا على جسر من التعب ، وقد أجمع عقلاء كل أمة على أن النعيم لا يدرك بالنعيم ، وأن من آثر الراحة فاتته الراحة ، وأنه بحسب ركوب الأهوال ، واحتمال المشاق ، تكون الفرحة واللذة ، فلا فرحة لمن لا هم له ، ولا لذة لمن لا صبر له ، ولا نعيم لمن لا شقاء له . ولا راحة لمن لا تعب له ، بل إذا تعب العبد قليلاً استراح طويلاً ، وإذا تحمل مشقة الصبر ساعة قاده حياة الأبد ، وكل ما فيه أهل النعيم المقيم فهو صبر ساعة ، والله المستعان ، ولا قوة إلا بالله ، وكلما كانت النفوس أشرف والهمة أعلى ، كان تعب البدن أوفر ، وحظه من الراحة أقل ، (٢) .

١٩٩ - ونجد ابن القيم في سياقه الذي اعتبره فصل الخطاب في هذا الاختلاف ، يقرر عدة أمور :

(١) مأخوذ من مفتاح دار السعادة ص ٣٤٢ .

(٢) الكتاب المذكور .

(أولها) أن بعض المصالح تكون خالصة ، ولكن المشقة إنما تكون في الصبر للحصول عليها ، فالمطلوب مصلحة خالصة ، والطريق إليه فيه أشواك مؤلمة .

(ثانيها) أنه يقرر أن عظم المشقة تكون مع المصلحة المحضة إذ يكون بمقدار خيرها الخالص تعب الحصول ، وبذل الجهود ، والصبر الشديد .

(ثالثها) أنه ينتهي إلى أن النفوس كلها كانت أشرف ، والهمة أعلى ، كان تعب البدن أوفر ، وراحته أقل ، وتكون المنفعة الشخصية للعامل معنوية ، والمنفعة المادية آجلة لا عاجلة ، وهنا يلتقي ابن القيم مع ما يقرره الخلقيون من أنصار مذهب المنفعة ، فهم يقررون أن المنفعة الشخصية قد تكون معنوية كلما شرفت النفوس ، وكبرت الهمة ، إذ يقررون : « أن من الحقائق التي لا يعترها شك أن الرجال الذين جربوا أو قدروا الأمور قدرها ، يفضلون المعيشة التي يتمتعون فيها بحياتهم العقلية تفضيلاً تاماً ، وقلما يرضى إنسان بأن يتحول إلى بهيم إذا وعد بكل لذات البهيم ، بل لا يرضى الذكي بأن يصير أبله ، ولا المتعلم بأن يرتد جاهلاً ، ولا رقيق العواطف ذو الوجدان السليم بأن يتحول غليظاً نهماً ، ولو اقتنعوا بأن الأبله والبليد والحبيث أكثر رضا بحظهم ، بل لا يرضون أن يستبدلوا بما عندهم من الزيادة في العقل والعلم والشعور أكبر اللذات التي ترمى إليها الرغبات المشتركة بينهم وبين هؤلاء ، وإذا تخيلوا لحظة أنهم يقبلون ذلك فإنهم يكونون في ساعة شقاء يخيل إليهم معه أنهم يودون استبدال أي شيء آخر — مهما يكن مبغضاً عندهم — بما هم فيه ، (١) .

ونرى من هذه كيف التقي الفكر الغربي مع الفكر الشرقي الإسلامي .

٢٠٠ — المسألة الثانية بما هو موضع نزاع في تحققه في الوجود ، وجود شيء يستوى نفعه وضره ، أو مصلحته ومفسدته ، أو خيره وشره ، فقد أثبت

(١) رسالة المنفعة لجون استرارت ميل ترجمة الأستاذ المرحوم محمد عاطف بركات باشا

طيب الله ثراه ورضى عنه ص ١٥

وجوده قوم ، ونفاه آخرون ، ويقرر ابن القيم ونحن معه ، أن هذا القسم لا وجود له في الدنيا ، وإن فرضه العقل قسماً ، ويقول في ذلك : « والتفصيل إما أن يكون حصول الفعل أولى بالفاعل ، فهو راجح المصلحة ، وإما أن يكون عدمه أولى فهو راجح المفسدة . وأما فعل يكون حصوله أولى لمصلحته ، وعدمه أولى لمفسدته ، وكلاهما متساويان ، فهذا مما لم يقدّم دليل على ثبوته ، بل الدليل يقتضي نفيه ، فإن المصلحة والمفسدة ، والمنفعة والمضرة ، واللذة والألم إذا تقابلا فلا بد أن يغلب أحدهما الآخر فيصير الحكم للغالب وأما أن يتدافعا ويتصادما بحيث لا يغلب أحدهما الآخر فغير واقع ، فإنه إما أن يقال يوجد الأثران معاً ، وهو محال لتصادمهما في المحل ، وإما أن يقال يمتنع وجود كل من الأثرين ، وهو ممتنع لأنه ترجيح لأحد الجائزين من غير مرجح ، وهذا المحال إنما نشأ من فرض تدافع المؤثرين وتصادمهما ، وهو محال (١) . »

ومعنى هذا الكلام أن فرض تساوى النفع والضرر في أمر فرض لا مستحيل لأنه لا يظهر في الوجود عند التناول إلا الأمر راجح الضرر أو راجح النفع ، فيعطى الأذن أو المنع على حسب الحال الراجحة ، ولا يمكن أن يظهر عند التناول متساوي الأمرين ؛ لأنهما يتساويان فيتصادمان فلا يوجد الأثران ، وهو النفع والضرر ، بقدر متساو في الوجود ، إذ تصادمهما يقتضي سلب كل واحد أثر الآخر ، فيسلب جانب النفع ما في الجانب الآخر من ضرر ، ويسلب جانب الضرر ما في الجانب الآخر من نفع ، إذن ففرض وجود الأثرين مستحيل ، وكذلك فرض امتناع الأثرين ، وهما الضرر والنفع عند التناول ، يقتضي أن يكون الأمر سلبياً ليس فيه نفع ولا ضرر ، مع وجود داعيهما ، فيكون الأمر قد وجد ، ولا أثر له في الوجود وهذا مستحيل ، وفوق هذا ترجيح عدم وجود أثر الجانب النفع والضرر على وجود أثرين لهما مستحيل ؛ لأنه ترجيح لأحد المتساويين على

(١) مفتاح دار السعادة ٣٤٢

الآخر بلا مرجح ، إذ فرض الوجود والعدم بالنسبة لأثرهما فرضان متساويان ، لا يصح أن يرجح جانب أحدهما على جانب الآخر .

٢٠١ - وخلاصة ما يرمى إليه ابن القيم أن الأمر المتساوي الضرر والنفع يفرض في العقول ، ولا يحققه الوجود ، لأنه في وجوده لا يكون إلا راجح النفع أو راجح الضرر ، وقد يكون راجح الضرر في وقت ، وراجح النفع في وقت آخر ، فيعطى من الأحكام ما يكون مناسباً للراجح في كل وقت بما يناسبه ويختلف الحكم حينئذ باختلاف الأحوال .

هذا ما يراه ابن القيم ، وهو معقول في ذاته ، ويتفق مع ما نراه في الوجود ولكن الطوفي في رسالته يرى أن فرض النفع والضرر بقدر متساو في أمر ، يقع في الوجود ، وقال إنه يحكم القرعة في هذه الحال ، فهو يقول :

« إن المصالح والمفاسد قد تتعارض ، فيحتاج إلى ضابط يدفع محذور تعارضها ، فنقول كل حكم نفرضه فأما أن تتمحض مصلحته أو مفسدته . . فان تمحضت المصلحة حصلت . . . وإن تمحضت المفسدة دفعت . . وإن اجتمع فيه الأمران المصلحة والمفسدة ، فان أمكن تحصيل المصلحة ودفع المفسدة تعين ، وإن تعذر فعل الأهم أو دفع ، إن تفاوتا في الأهمية ، وإن تساويا فبالاختيار أو القرعة . . وإن تعارض مصلحتان أو مفسدتان ، أو مصلحة ومفسدة ، وترجح كل واحد من الطرفين من وجه دون وجه ، اعتبرنا أرجح الوجهين تحصيلاً أو دفعاً ، فإن استويا في ذلك عدنا إلى الاختيار أو القرعة (١) . »

وترى من هذا النقل الصريح أنه يقرر جواز وقوع أمر قد تساوت مصلحته ومفسدته ، أو نفعه وضرره ، وظهور أثرهما في الوجود بقدر متساو ، ويفرض لهما حكماً وهو الأخذ بالقرعة .

٢٠٢ - وعلى ذلك يكون بين أيدينا نظران مختلفان جد الاختلاف :

(١) رسالة الطوفي المنشورة بمجلة المنارة . المجلد التاسع ص ٧٦٨

(أحدهما) نظر ابن القيم ، الذي لا يرى في الوجود أمراً متساوياً للضرر والنعمة ، ويظهر أثرهما بقدر متساوٍ غير راجح أحدهما على الآخر عند الأخذ ، بل عنده أن الأمر لا يظهر في الوجود إلا راجح للضرر ، أو راجح للنعمة ، وقد تختلف حاله باختلاف الأوقات .

(ثانيهما) نظر الطوفي ، وهو يرى أن الأمر قد يقع في الوجود متساوياً للطرفين ، متساوياً للنعمة والضرر ، ويرى أن تحصيله حينئذٍ أو دفعه يكون بالقرعة ولنا في كلام الطوفي نظر ، فإنه يرد عليه ما نقض به ابن القيم ذلك القول وقد بين أنه يؤدي إلى أمور محالة لا يصدقها العقل ، وما يؤدي إلى أمور محالة في نظر العقل هو محال أيضاً ، ثم أن الاستقراء في الوجود يؤدي إلى صحة نظر ابن القيم ومن سلك مسلكه ، لأنه لا يجد الإنسان أمراً في الوجود ، يكون متساوياً للنعمة والضرر في جميع الأوقات ، ولجميع الناس ، ولكن الشيء قد يختلف مصلحته ومفسدته باختلاف الناس ، وباختلاف أحوال الشخص الواحد ، وباختلاف ملابسات الأمة ، فالدواء نافع في حال السقم ، ضار في حال السلامة ، واختلف الأثر باختلاف حال الصحة والسقم ، وإن كانت أوصاف الشيء لم تختلف ، وخواصه لم تتغير .

وكان البيان العلمي يوجب على الطوفي ما دام يضع الأحكام ، ويقرنها بالأشياء أن يضرب المثل ، وخصوصاً أن ذلك الأمر يتنازع المحققون من العلماء إمكان وجوده ، وأنه شوهده وعوين ، وما كان ينبغي أن يضع الأحكام ، وهو يتكلم في مصالح العباد الواقعة المقررة لأموالهم في وجودها نزاع من غير أن يقطع الخلاف بحادثة واقعة ، ويقرر لها حكمها .

ولئن فرضنا وقوع أمر متساوٍ للنعمة والضرر ، وظهر أثرهما في الوجود بقدر متساوٍ ، لكان عجباً أن يكون حكمه أن نأخذ القرعة ، فإن أنتجت تحصيله حصلناه مع ما يطوى في ثناياه من مفسدة ويكون علينا أن نفعل المفسدة ، بل أن

تقدم مختارين عليها ؛ وأن نقبل تحصيلها مطمئين إليها ، لأن القرعة أوجبها ،
وإن أنتجت القرعة الترك تركناه ، ونهمل ما فيه من منفعة ، وقد نكون لها
طالبين ، وهي لنا لازمة .

وإن الحق يوجب علينا إن سائرنا الطوفى في نظره ، واعتبرنا غير الممكن
موجوداً واقعاً ، أن ننظر نظراً آخر ، أن ننظر إلى الشخص من حيث طلبه
الأمر ، فإن كان في حاجة توجب تحصيل ما في الأمر من منفعة ، ويهون ما فيه
من ضرر ، بجوار مايسد من حاجة ، ووجب أن يحصل (ويكون راجح المصلحة) ،
وإن كان في غير حاجة ملحة ، أو ضرورة ملجئة ، كان جانب الضرر واجب
الملاحظة ، لأن دفع المضار مقدم على جلب المصالح .

هذا ما يؤدي إليه النظر السليم ، فإن المضطر يأكل لحم الخنزير مع فيه من
ضرر ، ويأكل الميتة مع ما فيها مما تعافى نفس الانسان في غير حال الاضطرار .
وإنك ترى أننا إن نظرنا إلى حال الشخص ذلك النظر ، نكون لا محالة
متهين إلى ترجيح جانب على جانب ، ولو بالاعتبار الشخصى ، وهذا ترجيح
كاف لتقرير الأحكام ، ووضعها على أسس قوية ، لا على أساس القرعة ، وهو
أيضا ينتهى إلى أن فرض الضرر والنفع بقدر متساو في أمر واحد في كل
الأحوال ولكل الأشخاص ، أمر غير ثابت في الدنيا .

٢٠٣ - اتيننا من ذلك التحقيق العلمى الذى خصنا عبا به ، إلى أن الامور
في الدنيا إما راجحة النفع ، وإما راجحة الضرر ، ويندر في الوجود ما يكون
محصناً للنفع ، أو الضرر ، ويمتنع ما يكون متساوى الطرفين من كل الوجوه ،
وفي كل الأحوال ، ولكل الأشخاص .

وجهة المصالح هى المطلوبة أو المأذون فيها ، وجهة المفسد هى الممنوعة ، فإن
طلب الأمر فالمصلحة هى المطلوبة فيه شرعاً ، وليس الضرر فيه بمطلوب ولكنه
يجب بالاقتران والتبع ، لا بالقصد والطلب ، فلا يمكن أن يكون الضرر مقصوداً

للشارع ، ولو قصداً تبعياً ، كما لا يمكن بحال من الأحوال أن يكون الضرر مطلوباً .
وكذلك إذا نهى الشارع عن أمر فيه مصلحة غير راجحة ، فالشارع ما نهى
عن المصلحة لا بالقصد ولا بالتبع ، ولكنه نهى عن الضرر لذات الضرر ، فكان
الامتناع عنه مقترناً بالامتناع عن بعض المصالح ، ولقد قرر ذلك الشاطبي تقريراً
كاملاً ، فقال في ضمن ما قال :

« المصلحة إذا كانت هي الغالبة عند مناظرتها مع المفسدة في حكم الاعتياد ،
فهي المقصودة شرعاً ، ولتحصيلها وقع الطلب على العباد ، ليجرى قانونها على أقوم
طريق ، وأهدى سبيل ، وليكون حصولها أتم ، وأقرب ، وأولى بنيل المقصود
على مقتضى العادات الجارية في الدنيا ، فان تبعها مفسدة أو مشقة فليست بمقصودة
في شرعية ذلك الفعل وطلبه ، وكذلك المفسدة إذا كانت هي الغالبة بالنظر إلى
المصلحة في حكم الاعتياد ، فرفعها هو المقصود شرعاً ، ولأجله وقع النهى ليكون
رفعها على أتم وجوه الامكان العادي في مثلها ، حسماً يشعر به كل ذى عقل سليم ،
فان تبعها مصلحة أولدة فليست هي المقصودة بالنهى عن ذلك الفعل ، بل المقصود
ما غلب في المحل ، وما سوى ذلك ملغى في مقتضى النهى ، كما كانت المفسدة
ملغاة في جهة الأمر ، (١) .

وترى من هذا أنه يصرح بأن جهة المصلحة هي المطلوبة من الشارع فيما
تأثرت فيه المضار بالمنافع ، وجهة المفسدة هي المنهى عنه فيما يكون في المضرة من
بعض النفع ، ومثل الشارع كمثل الطبيب إذا سقى المريض الدواء المر لا يعطيه إياه
لمراته ، وهو جهة المضرة فيه ، بل يعطيه إياه لما فيه من الشفاء ، وكتحريمه بعض
الطيبات من الأطعمة عليه في وقت مرضه لا تحرم جهة النفع فيها ، بل التحريم
منصب على جهة المضرة ، وهو عجز المعدة عن هضمها ، فتكون عبئاً على
الجسم والعصب .

(١) المواقفات ج ٢ ص ١٧ .

وخلاصة القول ان الشارع لا يأذن إلا بما هو مصلحة ، ولا ينهى إلا عما هو مفسدة ، وفي طاقة العقل البشرى أن يدرك أوجه المصلحة في شئون الدنيا ، ويعرفها ، فيحصلها بأمر الشارع ، وإن لم يرد نص صريح خاص عنها ؛ لأن الأوامر العامة ، واستقراء الأحكام ، تدل على أن الشريعة تتجه في كليتها وجزئياتها إلى جلب المصلحة ، ودفع المفسدة .

أما ما يتصل بعلاقة الشخص بربه فمعرفة أوجه المصالح فيه غير متيسرة ، وإن كان العقل يدرك بعض حكمها المناسبة في الجملة ، ولذلك كان له أن يأخذ بمصالح الدنيا ، وإن لم يكن نص خاص (١) ، وليس له أن يشرع عبادة من غير نص ، وإلا كان ذلك بدعة في الدين ، وكل بدعة ضلالة ، وكل ضلالة في النار ، كما صرح الحديث .

٢٠٤ - ولقد أثار فقهاء المسلمين ارتباط الشهوات بالمصالح ، أو الهوى بالمنافع ، أعتبر الهوى أو الشهوة ملازماً للمصلحة المعتبرة شرعاً لا يفترقان ، أم قد تنفصل المصالح عن الأهواء والشهوات ، كما أثار ذلك علماء الأخلاق عند الكلام في مذهب المنفعة ، مؤيدين أو معارضين الاتصال بين اللذائذ والمنافع ، أو بين الأهواء والمصالح ، كما يعبر علماء المسلمين .

وأثار فقهاء المسلمين حال المصالح إذا تعارضت ، فكانت مصلحة قوم ضرر آخرين ، أو كانت المصلحة في بعض ناحية من نواحي الأمة فيها ضرر في بعض النواحي ، أثار فقهاء المسلمين الكلام في هذين الأمرين كما أثاره علماء الأخلاق فيهما بالنسبة لمذهب المنفعة .

٢٠٥ - وقد قرروا بالنسبة للأمر الأول ، وهو ارتباط الأهواء بالمصالح ، أن التلازم بينهما غير ثابت ، فمصالح الشرع المعتبرة المقررة لا تلاحظ فيها الأهواء والشهوات المجردة ، بل يعتبر من المصالح ما يقيم شأن الدنيا على أن

(١) على خلاف بين العلماء سنييه قريباً .

تكون قنطرة للآخرة ، أى ما يقيم شأن الدنيا على أن تكون الحياة فيها فاضلة
متعانة ، لامتقاطعة متدابة . ولذلك يقول الشاطبي في بيان المصالح الملاحظة
شرعا : « المصالح المجتلبة شرعا ، والمفاسد المستدفة شرعا ، إنما تعتبر من حيث
تقام الحياة الدنيا للحياة الآخرة ، لامن حيث أهواء النفوس في جلب المصالح
العادية أو درء مفاسدها العادية » (١) .

ويسوق أدلة أرمة لإثبات أن المراد بالمصالح ايس هو ما يكون ملازما
لللهوى أو الشهوات المجردة .

وأول هذه الأدلة أن الشريعة جاءت لتخرج المكلفين عن دواعى أهوائهم
لأن الله يقول : « ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن »
فما جاءت لاتباع الأهواء والشهوات ، ولكن جاءت لتقوية الإرادة ، وتكوين
الخلق الكامل ، والمصالح التي يقوم بها بناء الجماعة ثابتاً قوى الدعائم ، وليست
هذه هي المصالح المرتبطة بالشهوة .

وثانيها — اتفاق العقلاء من أقدم الصور على أن المصلحة ما به قوام الحياة ،
وما يقوم عليه الاجتماع ، وأن ذلك قد يشوب المحافظة عليه آلام لالذات ،
ومع ذلك يعد هو المطلوب مع ما يحف به من مكاره ، لا يكون فيها هوى الانسان
محققاً ، وان ملاحظة ذلك من جانب العقلاء في كل أمة في العابر والحاضر يدل
على أن جانب الهوى غير داخل في تقدير المصلحة .

وثالثها — أن المنافع والمضار في غالب أمرها إضافية لاحقيقية ، ومعنى
كونها إضافية أنها منافع أو مضار في حال دون حال ، وبالنسبة إلى شخص دون
شخص ، أو وقت دون وقت ، فالأكل والشرب مثلا منفعة للانسان ظاهرة ،
ولكن عند وجود داعية الأكل ، وكون المتناول لذيذا طيبا ، لا كرها ولا مرأ ،
وكونه لا يولد ضرراً عاجلا ، ولا أجلا ، وجهة اكتسابه لا يلحقه بها ضرر عاجل
ولا أجل ، ولا يلحق غيره بسببه أيضا ضرر عاجل ، ولا أجل ، وهذه الأمور

(١) الموافقات ج ٢ ص ٢٥ .

قلما تجتمع ، فكثير من المنافع تكون ضرراً على قوم ، لا منافع ، أو تكون ضرراً في وقت أو حال ، ولا تكون ضرراً في أخرى ، وهذا النظر كله إنما أساسه كون المصالح مشروعة لاقامة هذه الدنيا ، لا لنيل الشهوات ، ولا لإجابة داعي الهوى .

ورابعها - أن الأغراض في الأمر الواحد تختلف ، بحيث إذا نفذ غرض بعض تضرر آخر لمخالفة غرضه ؛ فحصول الاختلاف في أكثر الأحوال يمنع أن تكون الشريعة في ملاحظتها المصالح تلاحظ الغرض أو الهوى ، لأنه لا تستقر أحكامها ، ولا تضبط قواعدها ، إلا بملاحظة المصالح المطلقة عن ملاحظة الأغراض والأهواء (١) .

٢٠٦ - هذا هو الأمر الأول ، ولنتنقل إلى الأمر الثاني ، وهو ما تطلبه الشريعة عند تعارض المصالح ، وتعارض المفسد ، بحيث يكون في الأخذ ببعض المصالح إهمال لمصلحة آخرين ؛ أو في دفع بعض المفسد ضرر للآخرين ، فقد قرر فقهاء المسلمين الذين عنوا بتفصيل القول في المصالح أنه يرجح أكثرها جلباً للمصالح من حيث المقدار ، والحاجة إليه ، ودفعاً للمفسد من حيث المقدار ، وقوة الأذى فيه ، وأوضح مقال لهم في ذلك ما جاء في الموافقات للشاطبي (٢) ، ومفتاح دار السعادة لابن القيم ، ورسالة الطوفي .

وقد قال ابن القيم : « إذا تأملت شرائع دين الله التي وضعها بين عباده ، وجدتها لا تخرج عن تحصيل المصالح الخاصة أو الراجحة بحسب الإمكان ، وان تزامت قدم أهمها وأجلها وان فات أدناها ، كما لا تخرج عن تعطيل المفسد الخاصة أو الراجحة بحسب الإمكان ، وان تزامت عطل أعظمها فساداً باحتمال أدناها ، وعلى هذا وضع أحكم الحاكمين شرائع دينه ، دالة عليه ، شاهدة له بكمال

(١) الموافقات ج ٢ ص ٢٦ و ٢٧ .

(٢) راجع الجزء الثاني من الموافقات ، فهذا الموضوع مبثوث فيه في مواضع مختلفة .

علمه وحكمته ، ولطفة بعباده واحسانه إليهم ، وهذه الجملة لا يستريب فيها من له ذوق من الشريعة وارتضاع من ثديها ، وورود من صفو حوضها ، (١) .
وقال الطوفي : « ان تعددت بأن كان في الموضوع مصلحتان أو مصالح ، فان أمكن تحصيل جميعها حصل ، وإن لم يمكن حصل الممكن ، فان تعذر تحصيل ما زاد على المصلحة الواحدة ، فان تفاوتت المصالح في الاهتمام بها حصل الأهم منها ، (٢) .

٢٠٧ - وزى من هذه النقول وما سبقها أن فقهاء المسلمين في تعليلهم أحكام الشريعة ، وفي بيان أصل الاستنباط بالمصالح ، يقررون أن المصلحة أو المنفعة المطلوبة من الشارع هي منفعة أكبر عدد ممكن بأقوى قدر ممكن ، وأن الضرر الذي يدفع هو أقوى ضرر لا أكبر عدد ، والأمور في ذلك نسبية إضافية ، وأن هذا النظر يتفق تمام الاتفاق مع أقوال الفلاسفة الذين ناصرُوا مذهب المنفعة في القوانين والأخلاق ، فقد قال بنتام :

« إن صنوف المنافع متعددة ، وقد يتفق تضارب منفعتين في وقت من الأوقات ، وما الفضيلة إلا ترك منفعة صغيرة للحصول على منفعة كبيرة ، أو ترك منفعة مؤقتة لنيل منفعة دائمة ، أو منفعة مشكوك فيها لمنفعة محققة ، وبهذا الذي قررناه ظهر لك مفهوم أصل المنفعة جلياً ، وأن محاولة فهمه من طريق غير الذي قررناه يفضى إلى الخطأ في إدراكه ، (٣) .

(١) مفتاح دار السعادة من ص ٣٥٠ .

(٢) المنار ص ٧٦٨ من المجلد التاسع .

(٣) أصول الشرائع لبنتام ترجمة المرحوم أحمد فتحي زغلول باشا .

المصلحة والنصوص

٢٠٨ - شرحنا في الجزء السابق من بحثنا كيف قامت الشريعة الإسلامية على المصالح ، وبيننا أن أوجه المصالح في المعاملات بين الناس يمكن معرفتها وإدراكها ، وأن أوجه المنفعة في العبادات لا يمكن إدراكها إدراكاً كاملاً ، ونقلنا لك أقوال العلماء الذين بحثوا هذا المقام ، وتقريرهم أن معاني المعاملات التي يدركها المكلف ملاحظة في شرعها ، والعبادات غير ذلك .

وبينا الضوابط التي ضبطت بها المصالح المطلوبة ، والتي كانت هي المعاني المقصودة في شرعية المعاملات الإسلامية .

وأشرنا إلى أن المنصوص عليه في المصلحة بلاشك ، وأن العلماء اختلفوا في اعتبار المصلحة أصلاً مستقلاً ، بأن يكون كل أمر فيه مصلحة مستوفية لشرائط المصلحة المعتبرة ، أمراً مشروعاً ، ولو لم يكن ثمة نص شاهد لهذا النوع من المصلحة بالذات ، وأنه إن كان هناك نص شاهد فانفاق الفقهاء على أن ملاحظة هذه المصلحة أمر شرعي جاء به النص ، لأنه ثبت اعتبارها في الموضع الذي ثبتت فيه بالقياس على النص الذي شهد لنوعها بالاعتبار .

٢٠٩ - والآن نريد أن نفصل القول في ذلك المقام بعض التفصيل ، فنقول :

إن المصالح التي ليس لها نص خاص يشهد لنوعها بالاعتبار تسمى المصالح المرسلة ، وكونها أصلاً فقهاً موضع نظر بين الفقهاء ، وقد ادعى القراني أن الفقهاء جميعاً أخذوا بها ، واعتبروها دليلاً في الجزئيات ، وإن أنكر أكثرهم كونها أصلاً في الكلّيات ، وقد قال في ذلك :

« المصلحة المرسلة ، غيرنا يصرح بانكارها ، ولكنهم عند التفريع تجدهم يعملون بمطلق المصلحة ، ولا يطالبون أنفسهم عند الفروق والجوامع بإبداء

الشاهد لها بالاعتبار ، بل يعتمدون على مجرد المناسبة ، وهذا هو المصلحة المرسلة ،^(١) وسواء أصحت تلك الدعوى أم لم تصح ، فمن المؤكد أن اعتبار المصالح التي لا يشهد لها نص خاص بالاعتبار — نظرُ العلماء إليها يختلف ، فإن لم يكن في أصل الأخذ ، فعلى الأقل في مقدار الأخذ ، كما يحسب القراني .

وقد انقسمت أقوال العلماء في ذلك إلى أربعة أنسام :

(القسم الأول) الشافعية ومن نحائهم ، وهؤلاء لا يأخذون بالمصالح المرسلة التي لا يوجد شاهد من الشارع باعتبارها ، لأنهم لا يأخذون إلا بالنصوص والمحل عليها بالقياس الذي يكون أساسه وجود ضابط يضبط ما بين الأصل والفرع ، أى ما بين المنصوص عليه ، والملحق به ، وإن سائرنا القراني ، فالتنا نقول إنه يندر أن يأخذوا بمصلحة مرسلة من غير قياس .

(القسم الثاني) الحنفية ومن شاكلهم ممن يأخذون بالاستحسان مع القياس ، فإن الاستحسان مهما يكن قولهم فيه لا يخلو من اعتماد على المصالح المطلقة ، ولو أنصفنا الحقيقة لقلنا إن مجيء المصالح في استنباطهم أكثر من الشافعية ، وإن كان القدر في ذاته قليلا ، حتى لم تحسب تلك المصالح أصلا من أصولهم لندرة اعتمادهم المجرد عليها .

(القسم الثالث) الغلاة في الأخذ بالمصالح ، حتى قدموا المصلحة على النص في معاملات الناس ، واعتبروها مخصصة له ، بل اعتبروها مخصصة للاجتماع ، أى أن العلماء إذا جمعوا على أمر بنص ، ووجد مخالفا للمصلحة في بعض وجوهه قدم اعتبار المصلحة ، واعتبر ذلك أيضاً تخصيصاً ، وقد قال هذا القول الطوفي .

(القسم الرابع) المعتدلون ، وهم الأصح بصراً ، وأولئك اعتبروا المصالح المرسلة في غير موارد النص المقطوع به ، وأولئك أكثر المالكية ، ولنتكلم في آراء هذين القسمين الأخيرين .

٢١٠ — لقد حمل اللوام في وقوف المصالح في وجه النصوص ، وتقديمها على

(١) تنقيح الفصول ص ٢٠٠ .

النصوص في المعاملات ، الطوفى ، وبين ذلك في شرحه لحديث : « لا ضرر ولا ضرار ، فقال في المصلحة إذا عارضت النص أو الإجماع : « إن خالفها وجب تقديم رعاية المصلحة بطريق التخصيص والبيان لها ، لا بطريق الافتيات عليهما ، ثم يقول : « واعلم أن هذه الطريقة التي قررناها مستفيدين لها من الحديث المذكور ليست هي القول بالمصالح المرسلة على ما ذهب إليه مالك ، بل هي أبلغ من ذلك ، وهي التعويل على النصوص والإجماع في العبادات والمقدرات ، وعلى اعتبار المصلحة في المعاملات وباقي الأحكام . . . وإنما عبرنا المصلحة في المعاملات دون العبادات ، وشبهها ، لأن العبادات حق للشارع خاص به ، ولا يمكن معرفة حقه كما وكيفاً وزماناً ومكاناً إلا من جهته ، فيأني به العبد على ما رسم له ، ولأن غلام أحدنا لا يعد مطيعاً خادماً له إلا إذا امتثل ما رسم سيده ، وفعل ما يعلم أنه يرضيه ، فكذلك ها هنا ، ولهذا لما تقيدت الفلاسفة بعمولهم ورفضوا الشرائع أسخطوا الله عز وجل ، وضلوا وأضلوا ، وهذا بخلاف حقوق المكلفين ، فإن أحكامها سياسة شرعية ، وضعت لمصالحهم ، وكانت هي المعتبرة وعلى تخصيصها المعول . »

« ولا يقال إن الشرع أعلم بمصالحهم ، فلنأخذ من أدلته ، لأننا نقول قد قررنا أن المصلحة من أدلة الشرع ، وهي أقواها ، وأخصها ، فلنقدمها في تحصيل المصالح ، ثم إن هذا إنما يقال في العبادات التي تخفى مصالحها عن مجارى العقول والعبادات . أما مصلحة سياسة المكلفين في حقوقهم ، فهي معلومة لهم بحكم العادة والعقل ، فإذا رأينا الشرع متقاعداً عن إفادتها علمنا أنها أحلنا في تحصيلها على رعايتنا (١) . »

٢١١ — ومقصد الطوفى من كلامه أن يقدم المصلحة على النص والإجماع في المعاملات بين الناس ، بل إنه ليصرح بذلك فيقول إن الاستدلال بالمصلحة أقوى أنواع الاستدلال ، ففي رسالته :

(١) تفسير المنار الجزء السابع ص ١٩٤ ، والرسالة ص ٧٦٩ من مجلة المنار أيضا
المجلد التاسع .

والمصلحة وبقى الأدلة إما أن يتفقا ، أو يختلفا ، فإن اتفقا فيها ونعمت ، كما اتفق النص والإجماع والمصلحة على إثبات الأحكام الخمسة الكلية ، وهي قتل القتال ، والمرتد ، وقطع يد السارق ، وخذ القاذف ، والشارب ، ونحو ذلك من الأحكام التي وافقت فيها الأدلة المصلحة ، وإن اختلفا فإن أمكن الجمع بينهما بوجه ما جمع ، مثل أن يحمل بعض الأدلة على بعض الأحكام والأحوال دون بعض على وجه لا يخل بالمصلحة ، ولا يفضي إلى التلاعب بالأدلة أو بعضها ، وإن تعذر الجمع بينها ، قدمت المصلحة على غيرها ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « لا ضرر ولا ضرار » ، وهو خاص في نبي الضرر المستلزم لرعاية المصلحة ، فيجب تقديمه ، ولأن المصلحة هي المقصودة من سياسة المكلفين بإثبات الأحكام ، وبقى الأدلة كالوسائل ، والمقاصد واجبة التقديم على الوسائل ، (١) .

ولقد ساق الأدلة لإثبات وجهة نظره ، ومنها الحديث السابق ، وقوله تعالى : « يأيتها الناس قد جاءكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور ، وهدى ورحمة للذين آمنوا ، قل بفضل الله وبرحمته ، فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون » . وأخذ يسوق آيات قد لوحظت المصلحة في أحكامها مثل قوله تعالى : « ولكم في القصص حياة » ، وقد بين وجه تقديم المصلحة على النصوص بقبول النصوص للنسخ ، وعدم قبول المصلحة له ، وإن سلمت النصوص من النسخ لا تسلم من التخصيص ، وهكذا .

وإن قيل في الاعتراض عليه إن المصالح بك شك ملاحظة ، ولكن الشارع جعل أدلته معلية لها ، فالأخذ بها من غير أدلته تعطيل لأوامر الشارع ، أوجب بأن الشارع هو الذي جعل المصلحة أصلا ، فتقديمها تقديم بعض الأصول على بعض ، وإليك قوله : « فإن قيل الشرع أعلم بمصالح الناس ، وقد أودعها أدلة الشرع ، وجعلها أعلاما عليها تعرف بها ، فترك أدلته لغيرها مراغمة ومعاودة له ،

(١) الرسالة بالمجلد التاسع من المنار ص ٧٦٧ .

قلنا : فأما كونه أعلم بمصالح المكلفين فنعم ، وأما كون ما ذكرناه من رعاية المصالح تركاً لأدلة الشرع بغيرها فممنوع ، إنما ترك أدلته بدليل شرعي راجح عليها ، مستند إلى قوله عليه السلام : لا ضرر ولا ضرار ، كما قلتم في تقديم الاجماع على غيره من الأدلة ، ثم إن الله عز وجل جعل لنا طريقاً إلى معرفة مصالحنا عادة ، فلا نتركه لأمر مهم يحتمل أن يكون طريقاً إلى المصلحة ، ويحتمل ألا يكون ، (١) .

٢١٢ - هذا مسلك الطوفي يرمى في جملته كما رأيت إلى تقديم رعاية المصالح على النصوص ، بل النصوص التي يؤيدها الاجماع في الدلالة على مدلولها ، وهي تكون في المسائل المستنبطة بالاجماع ، وذلك التقديم في المسائل المتصلة بمعاملات الناس ، وذلك لأن شرع الله فيها قاصد إلى المصلحة ، ونصوصه وسائل مرشدة إليها ، فان تحققت هي من غير طريق هذه الوسائل قدم اعتبارها إن ناقضتها ، لأن المقاصد مقدمة على الوسائل .

ولنا في كلامه نظرة فاحصة ، وقبل أن نخوض في فحص قوله ، نبين موضع النزاع بينه وبين غيره من الفقهاء الذين ارتضينا طريقتهم ، وهم الذين اعتبروا المصلحة أصلاً فقهاً قائماً بذاته يؤخذ بها ، وإن لم يكن نص خاص شاهد لها أو لنوعها بالاعتبار ، فإن بيان موضع النزاع هو الأساس الأول لحسم الخلاف بين المختلفين ، بل إن سقراط يحسب أن كل خلاف بين المتجادلين أساسه جهل بموضع النزاع عند أحد الطرفين ، ولو حرر لكليهما لحسم الخلاف ، وتم الوفاق .

لقد اتفق الذين قالوا إن المصلحة أصل قائم بذاته يؤخذ به حيث لا نص في الموضوع ، على أنه حيث وجدت مصلحة محققة أو غالبية بالعلم أو بالظن ، فهي مطلوبة ، وإنما موضع النزاع في وجود المصلحة والنص (القاطع في سنده ودلالته) والتعارض بينهما ؛ لقد فرض الطوفي أن التعارض يتحقق ، وأنه تقدم المصلحة

(١) المجلد التاسع من المنار ص ٧٦٢ .

على ذلك النص ، وفرض المالكيون ، ومن سلك مسلكهم من الخنابلة غير الطوفي ، أن المصلحة ثابتة حيث وجد هذا النص ، فلا يمكن أن تكون هناك مصلحة مؤكدة أو غالبية ، والنص القاطع يعارضها ، إنما هي ضلال الفكر ، أو نزعة الهوى ، أو غلبة الشهوة ، أو التأثر بحال عارضة غير دائمة ، أو منفعة عاجلة سريعة الزوال ، أو على التحقيق منفعة مشكوك في وجودها ، وهي لا تقف أمام النص الذي جاء عن الشارع الحكيم ، وثبت ثبوتاً قطعياً لا مجال للنظر فيه ، ولا في دلالاته ، أما إذا ثبت الحكم بنص قد ثبت بالظن ، إذ كان الاحتمال في سنده ، أو كانت دلالاته ظنية كدلالة الظاهر ، فقد رأيت كيف أثر عن مالك أنه يخصص ما يثبت بالظن ، بالقياس إن تضافت شواهد ، واعتمد على أصل مقطوع به ، والمصلحة عنده من ذلك الصنف أيضاً ، إن ثبت رجحانها بطريق قطعي لا احتمال فيه قط ، فيكون بين أيدينا أصلان متعارضان ، أحدهما ظني في سنده أو دلالاته ، والآخر قطعي في دواعيه وتقديره ، وفي هذه الحال يقدم القطعي على الظني ، وإن كان النص خبر آحاد يكون هذا تضعيفاً لنسبته ، عن طريق الشذوذ في متنه ، لأنه إذ خالف مصلحة راجحة مؤكدة يكون مخالفاً لمجموعة الشواهد الشرعية المثبتة لطالب المصالح ودفع المضار .

ولقد كنا نود أن يقف الطوفي في النصوص التي تعارضها المصالح عند هذا الحد الذي وقف عنده المالكيون ، ولكنه تجاوز الحد ، فزعم أن المصالح تقف معارضة للنصوص القطعية ، وأردف ذلك بزعمه أنها تقف أمام الأمور المجمع عليها وهنا محز الخلاف ، ومفصل القول .

٢١٣ - وإن الأدلة التي ساقها ليست قاطعة في دلالتها على مطلوبه ، بل الارتباط بينها وبين دعواه ارتباط واه لا يصلح شرطاً لانتاج دعوى خطيرة كهذه الدعوى التي تفرض أن نصوص الشارع القطعية تجيء مضادة للمصالح ، وإن هذه المقدمات التي ساقها لاثبات دعواه تصلح حجة لمخالفه ، بل تكون في إثبات النقيض أقوى دلالة وأكثر انتاجاً ، فإن قول الله تعالى : يا أيها الناس

قد جاء تكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور ، ، تدل على اشتغال نصوص الشريعة على المصالح ، لاعلى احتمال معارضة المصالح لها ، فان الموعظة والهداية والرحمة والشفاء في مطويات نصوصها ، فلا يمكن أن تكون معارضة لمصلحة ، وإلا ما كانت موعظة ولاشفاء ولارحمة ، والآيات التي ساقها تثبت أن الاحكام المنصوص عليها جاءت للمصالح ، فلا يمكن أن يكون في نصوص الشارع مايعارض المصالح الحقيقية المعتمدة عند العقلاء مصلحة لا مجال للشك فيها والحديث ينفي عن أن الشريعة تمنع الضرر والضرار ، وما يكون على هذه الشاكلة من الشرائع لا يمكن أن تكون نصوصه معارضة للمصالح مناهضة لها ، ففرض التعاند إذن بين النصوص والمصالح فرض باطل ، وما ينبى عليه من تقديم المصالح على النصوص القطعية في دلالتها وسندها باطل أيضا .

٢١٤ - بقى أن ناقش ما زعمه من أن طريق معرفة المصالح طريق واضح ، وأنه لا يصح أن نتركه لأمر مبهم ، يحتفل أن يكون طريقا للمصلحة ، ويحتمل ألا يكون .

وهنا نجد الطوفى مؤمناً بالمصلحة الإيمان كله ، وليته قد تخلف به الزمان ، حتى رأى عصرنا الحاضر ، وتشابك الاجتماع فيه ، وتمقد مسائله ، وحريرة العلماء في علاجه ، وتضارب آرائهم ، وتباين مذاهبهم ، حتى ان بعضهم ليرى في الأمر المصلحة كلها ، وهى واضحة لديه وحده ، ويرى الآخر غيرها ، وتنحدر المذاهب من فلسفة الخاصة إلى متناحر العامة ، فهذا فوضوى ، وذلك اشتراكى ، وذلك يناصر رأس المال فى قوة ، وهذا يناصره باعتدال ، وأولئك يدعون إلى أن تكون المناجم ملكا للدولة لتكون منفعتها للكافة ، وهؤلاء يدعون إلى أن تكون الأراضى على الشيوع لكل آحاد الأمة ، وهؤلاء يمنعون الوراثة ، وآخرون يميزونها ، وكل حزب بما لديهم فرحون .

فاذا رأينا النصوص القاطعة تحرم الربا ، وجاء أنصار رأس المال من غير اعتدال ، وهم يرون المصلحة القاطعة فى نظرهم توجب تقييد الربا أو تقييد أحواله

فتخصص قوله تعالى : « وإن تبتم فلکم رؤوس أموالکم لا تظلمون ولا تظلمون ،
بعض الأحوال ، أو ببعض الناس ، أو نحو ذلك ، أنكون قد تركنا النص لأمر
واضح بين ، ويكون اعتمادنا على النص في تعرف المصلحة في مثل هذا المقام
اعتمادا على أمر مبهم غير بين ، ألا إن الحلال بين ، والحرام بين ، وبينها مشتبهات
ولاعاصم لنا من مشتبهات الأزمنة إلا الاعتماد على النصوص القاطعة ، ففيها المعاذ ،
وفيها النور ، وفيها الجادة التي لا عوج فيها ، والاستمسك بها استمسك بالعمدة
الوثقى التي لا انفصام لها .

٢١٥ - أن المصالح ليست كلها بيّنة واضحة المناهج ، بل منها ما هو بين
لا يحتاج إلى بيان وتعريف ، ومنها ما هو ملتبس غير بين ، والناس في حياتهم
الخاصة والعامة يبتلون بمسائل لا يعرفون فيها وجه الصواب والمصلحة ، وكذلك
في مصالح الكفاية قد يختفي وجه المصلحة ، فتكون الدراسة ، ولا يمكن أن ينتهى
الناس إلى الإجماع على أن أمراً فيه مصلحة ، ويمكن أن يكون من النصوص
القرآنية أو الأحاديث الصحيحة ما يعارضه أو يمنعه .

إن الخلاف إذن بيننا وبين الطوفى ، أو بين الطوفى ، ومن لا يغالون مغالاته
في اعتبار المصالح ، في أمرين .

أحدهما ، فرضه أن المصالح كلها بيّنة واضحة غير مبهمة ، وأن الاعتماد عليها
اعتماد على أمر بين لا إبهام فيه ، فنحن نرى أن من الأمور ما لا يعرف وجه
المصلحة فيه على التعيين ، فيسكون النص أولى بالاعتبار ، ولا نجعله مضطراً يؤخذ
به عند من يبينون المصلحة فيه ، ويرفضه من لا يرونها فيه ، وقد تختلف بعد ذلك
آراؤهم ، فيرى الأولون عكس ما كانوا يرون ، ويرى الآخرون ما كان يرى
الأولون ، فتسكون نصوص الشارع هزواً ولعباً .

ثانيهما ، أن الاستقراء يجعلنا نطمئن إلى أنه لا يمكن أن توجد مصلحة مستيقن
بها ، ويعارضها نص مقطوع به في سنده ودلالته ، ولم يأت لنا الطوفى في سياق

قوله بمثل استيقن الناظر فيه بالمصلحة ، وكان النص القاطع بمنعها ، والاستقرار وحده هو الذي يحكم في هذا الأمر .

١٦ - ولقد تبين مما تقدم أن مصالح الدنيا متشابهة مختلطة بالمضار ، فلا يمكن أن يستيقن بمصلحة خالصة قط ، وإنما يسير المرء فيها على تقديم أرجح المصالح ودرء أكبر المفاسد ، والأمر فيها كما قال العز بن عبد السلام : « تقديم المصالح الراجحة على المفاسد المرجوحة محمود حسن ، ودرء المفاسد الراجحة على المصالح المرجوحة محمود حسن ، انفق الحكماء على ذلك ، وكذلك الشرائع . . . وكذلك الأطباء يدفعون أعظم المرضين بالتزام بقاء أديهما ، ويجلبون أعلى السالمين والصحتين ، ولا يبالون بفوات أديهما . . . فإن الطب كالشرع وضع لجلب مصالح السلامة والعافية ، ولدرء مفاسد المعاطب والأسقام ، ولدرء ما أمكن درؤه من ذلك ، ولجلب ما أمكن جلبه ، فإن تعذر درء الجميع ، أو جلب الجميع ، استعمل الترجيح عند عرفانه ،^(١) .

وإذا كانت المصالح في أغلب أحوالها متشابهة مع المفاسد ذلك التشابك ، فليس ثمة سبيل إلى اليقين بها ، وإذا لم يكن ثمة يقين ، فلا يمكن أن تعارض نصاً مقطوعاً به ؛ وهذا يفصل ما بين الطوفى ومالك .

٢١٧ - ولترك الآن الطوفى ومغالاته ، ولننتجه إلى مالك واعتداله ، لقد أخذ بالمصلحة في المعاملات واعتبرها دليلاً مستقلاً ، غير مستند إلى ما سواه ، فحينما وجدت المصلحة أخذ بها ، سواء أكان لها شاهد خاص من الشرع بالاعتبار أم لم يكن لها شاهد بالاعتبار أو بالالغاء ، وهذا ما يسمى في عرف الفقهاء المصالح المرسلة ، قد أخذ بها مالك ، وإن عارضتها نصوص ظنية ، كان التعارض بينهما ، وقد يرجح الأخذ بها ، ويخصص النص أو يضعف سنده إن كان عاماً ، وإن لم يكن ثمة نص معارض أخذ بها ، وقد استرسل في ذلك استرسال المدلل العريق في فهم المعاني المصلحية ، نعم مع مراعاة مقصود الشارع

(١) القواعد الكبرى للعز بن عبد السلام ج ١ ص ٤ .

لا يخرج عنه ، ولا يناقض أصلاً من أصوله ، حتى لقد استثنى العلماء كثيراً من وجوه استرساله ، زاعمين أنه خلع الرتبة ، وفتح باب التشريع ، وهيات ما بعده من ذلك رحمه الله ، بل هو الذي رضى لنفسه في فقهه بالاتباع بحيث يخيل لبعض الناس أنه مقلد لمن قبله ، بل هو صاحب البصيرة في دين الله (١) .

٢١٨ - وكان مالك في أخذه بالمصالح المرسله أصلاً مستقلاً متبعاً لا مبتدعاً :
(١) فقد وجد أصحاب رسول الله ﷺ يقومون بأمر من بعده لم تكن في عهده ، فجمعوا القرآن الكريم في المصحف ، ولم يكن ذلك في عهد الرسول ، لأن المصلحة تناقضهم ذلك الجمع ، إذ خشوا أن ينسى القرآن بموت حفاظهم ، وقد رآهم عمر رضى الله عنه يتهافون في حرب الردة ، نخشى نسيان القرآن بموتهم ، فأشار على أبي بكر بجمعه في الصحف ، واتفق الصحابة على ذلك وارتضوه .

(٢) واتفق أصحاب الرسول من بعده على حد شارب الخمر ثمانين جلدة مستندين في ذلك إلى المصالح ، أو الاستدلال المرسل ، إذ رأوا الشراب ذريعة إلى الافتراء وقذف المحصنات ، بسبب كثرة الهديان .

(٣) واتفق الخلفاء الراشدون على تضمين الصناعات مع أن الأصل أن أيديهم على الأمانة ، ولكن وجد أنهم لو لم يضمّنوا لاستهانوا بالمحافظة على أمتعة الناس وأموالهم ، في الناس حاجة شديدة إليهم ، فكانت المصلحة في تضمينهم ، ليحافظوا على ما تحت أيديهم ، ولذلك قال عليّ في تضمينهم : « لا يصلح الناس إلا ذلك » .

(٤) وكان عمر بن الخطاب رضى الله عنه يشاطر الولاة الذين يهتمهم في أموالهم ، لاختلاط أموالهم الخاصة بأموالهم التي استفادوها بسلطان الولاية ، وذلك من باب المصلحة المرسله أيضاً ، لأنه رأى في ذلك صلاح الولاة ، ومنهم من استغلل سلطان الولاية لجمع المال ، وجر المغانم من غير حل .

(٥) وحكى عنه رضى الله عنه أنه أراق اللبن الممشوش بالماء ، تأديباً للغاش ، وذلك من باب المصلحة العامة ، لكيلا يغشوا الناس .

(١) الاعتصام ج ٢ ص ٣١١ .

(٦) وقد نقل عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه قتل الجماعة بالواحد إذا اشتركوا في قتله ، لأن المصلحة تقتضى ذلك ، إذ لانس في الموضوع ، ووجه المصلحة أن القتل معصوم ، وقد قتل عمداً ، فاهداره داع إلى خرم أصل القصاص ، واتخاذ الاستعانة والاشترك ذريعة إلى السعى بالقتل ، إذا علم أنه لا قصاص فيه فإن قيل هذا أمر بدعى ، وهو قتل غير القاتل ، لأن كل واحد لا يعد قاتلاً بمفرده قيل في رد ذلك إن القاتل الجماعة من حيث الاجتماع ، فقتلها كلها قتل كالقاتل بمفرده ، إذ القتل مضاف إليها كإضافته إلى الشخص الواحد ، فنزل الأشخاص المجتمعون لغرض القل منزلة الشخص الواحد ، وقد دعت إلى هذا المصلحة ، إذ فيه حقن الدماء ، وصيانة المجتمع (١) .

٢١٩ — وجد مالك ذلك كله وغيره من الثروة الفقهية التي تركها فقهاء الصحابة ، رضوان الله تبارك وتعالى عنهم ، فلم يكن له إلا أن يسلك مسالكهم ، وينهج منهجهم من غير ابتعاد عن مقصود الشارع ومرماه ، وكانت فتواه بمراعاة المصلحة في المسائل العامة ، والمسائل الخاصة .

(١) ومن ملاحظته المصلحة في المسائل العامة إجازته ببيعة المفضول ، وهو الذى يوجد من هو أولى منه بالخلافة ، لأن بطلانها يؤدي إلى فساد واضطراب في الأمور ، وعدم إقامة مصالح الناس في الدنيا ، وفوضى ساعة يرتكب فيها من المظالم ما لا يرتكب في ظلم سنين ، وقد أثر عنه أنه قال في عهد عمر بن عبد العزيز بالخلافة من بعده إلى رجل صالح : « إنما كانت البيعة ليزيد بن عبد الملك من بعده ، يخاف عمر إن ولى رجلاً صالحاً ألا يكون ليزيد بد من القيام ، فتقوم فتنة ، يفسد ما لا يصلح » (٢) ، وفي هذا أخذ بالمصلحة وحدها .

(٢) ومنها أنه إذا خلا بيت المال ، أو ارتفعت حاجات الجند ، وليس فيه ما يكفيهم ، فللامام أن يوظف على الأغنياء ما يراه كافياً في الحال ، إلى أن

(١) الأمثلة الستة السابقة مثبتة في الاعتصام ج ٢ من ص ٢٨٨ إلى ص ٣٠٢ .

(٢) الاعتصام الجزء الثاني ص ٣٠٥ .

يظهر مال في بيت المال ، أو يكون فيه ما يكفي ، ثم له أن يجعل هذه الوظيفة في أوقات حصاد الغلات ، وجنى الثمار ؛ لكيلا يؤدي تخصيص الأغنياء إلى إيماش قلوبهم ، ووجه المصلحة أن الإمام العادل لو لم يفعل ذلك لبطلت شوكته ، وصارت الديار عرضة للفتن، وعرضة للاستيلاء عليها من الطامعين فيها ، وقد يقول قائل إنه بدل أن يقوم الامام بفرض هذه الوظيفة يستقرض لبيت المال ، وقد أجاب عن ذلك الشاطبي ، فقال : « الاستقراض في الأزمات ، إنما يكون حيث يرجى لبيت المال دخل ينتظر ، وأما إذا لم ينتظر شيء ، وضعفت وجوه الدخل ، بحيث لا يفي ، فلا بد من جريان حكم التوظيف ، » (١) .

٢٢٠ - ومنها أنه لو طبق الحرام الأرض ، أو ناحية من الأرض يعسر الانتقال منها ، وانسدت طرق المكاسب الطيبة ، ومست الحاجة إلى الزيادة على سد الرق ، فإنه يسوغ لأحد الناس إذ لم يستطيعوا تغيير الحال ، وتعذر الانتقال إلى أرض تقام فيها الشريعة ، ويسهل الكسب الحلال ، أن ينالوا كارهين من بعض هذه المكاسب الخبيثة دفعا للضرورة ، وسدا للحاجة ، إذ لو لم يتناولوا لسكانوا في ضيق وأكبر مشقة ، فكانوا كالمضطر إذا خاف الموت إن لم يأكل من المحرم كالميتة والخنزير ، بل لم أن يتناولوا منها ما هو فوق الضرورة إلى موضع سد الحاجة ، إذ لو اقتصروا على الضرورة لتعطلت المكاسب والأعمال ، ولا ستمر الناس في مقاساة ذلك إلى أن يهلكوا ، وفي ذلك خراب الدين .

ولكنهم لا يتجاوزون مواضع الحاجة إلى الترفه والنعيم ، فإن ذلك يعد استمراء للشر ، ولا يعد علاجا لحال شاذة غريبة على شرعة الإسلام ، وهي غلبة الحرام على أحد بلدان المسلمين .

ولقد ذكر الشاطبي أن ذلك ملائم لبعض مقاصد الشريعة ، فقال :
« هذا ملائم لتصرفات الشرع ، وإن لم ينص على عينه ، فإنه قد أجاز للمضطر أكل الميتة والدم ولحم الخنزير وغير ذلك من الخبائث ، وحكى ابن العربي

(١) الاعتصام ج ٢ ص ٢٩٨ .

الاتفاق على جواز الشبع عند توالي الخمسة . وإنما اختلفوا إذا لم تتوال أيجوز الشبع أم لا ، وأيضاً فقد أجازوا أخذ مال الغير عند الضرورة ، فما نحن فيه لا يقصر عن ذلك ، (١)

٢٢١ - وترى من هذا كيف كان مالك رضى الله عنه يسير في استنباطه الفقهي على أساس معالجة شئون الجماعة بما يكون فيه خيرها وصلاحها ، وأن تكون أمورها ميسرة لا عنت فيها ولا ضيق ، ولا حرج ولا مشقة .
ولقد لاحظ الدارسون للذهب المالكى المتعرفون لمناهج الاستنباط فيه ، أن استنباط مالك في الأخذ بالمصالح المرسله كان يتجه فيه إلى أمور هي بمثابة القيود لاسترساله ، وهي :

أولاً : الملاءمة بين المصلحة التي أخذها ، وبين مقاصد الشرع في الجملة ، بحيث لا تنافي أصلاً من أصوله ولا دليلاً من أدلته القطعية ، بل تكون متفقة مع المصالح التي قصد الشارع إلى تحصيلها ، بأن تكون من جنسها أو قريبة منها ، ليست غريبة عنها ، وإن لم يشهد دليل خاص باعتبارها .
ثانياً : أن تكون معقولة في ذاتها ، جرت على المناسبات المعقولة التي إذا عرضت على أهل العقول تلقتهما بالقبول .

ثالثاً : أن يكون في الأخذ بها رفع حرج لازم في الدين ، فلو لم يؤخذ بالمصلحة المعقولة في موضعها لكان الناس في حرج ، والله تعالى يقول : وما جعل عليكم في الدين من حرج ، (٢) .

وهذه قيود بلا شك تمنعه من أن يخلع الربقة ، ويسير أمور الناس على مقتضى الشهوات والأهواء ، وهو فيها رضى الله عنه لا يخالف نصاً مقطوعاً به إلا للضرورة الملجئة ، فان حال الاضطرار تجيز إسقاط بعض الواجبات اللازمة في حال الاختيار ، وذلك ثابت بالنصوص القاطعة .

(١) الاعتصام ص ٣٠٠ ج ٢ .

(٢) هذه القيود مأخوذة من الاعتصام ج ٢ ص ٣٠٧ وما يليها .

٢٢٢ - لقد قلنا إن الفقه الاسلامي يعتبر المصالح ، وأنه ما جاء إلا لها ،
وأنها ملاحظة في كل أحكامه ، ولكن موضع الخلاف بين فقهاء في اعتبارها
أصلاً مستقلاً يعتمد عليه في الاستنباط من غير سند من أصل آخر من نص أو عمل
للنبي ﷺ ، تكون المشابهة في المصلحة أساس الحكم ، فقد انفق الجميع على أن
المصلحة معتبرة في هذه الحال على أنها ضرب من ضروب القياس . وإن لم تعقد
هذه المجانسة التي تنتج القياس ، فقد قال مالك وأحمد يؤخذها ، أما الحنفية والشافعية
فقد قلنا إن الحنفية يأخذون أخذها فيما سموه الاستحسان ، لأنه ليس في جملة إلا
خضوعاً لحكم العرف أو المصلحة المؤثرة ، أو الضرورة ، وذلك بلا شك خضوع
لمعنى جلب المصلحة ، ودفع المفسدة ، ورفع الحرج والمشقة ، والراجع إلى قواعد
المذهب الحنفي يجد فيها الكثير مما اعتمد على المصالح ، فارجع إلى الأشباه والنظائر
لابن نجيم ، تجد جلب المصالح ودفع المضار في مكان من قواعده .

أما الشافعي ، فقد قال إمام الحرمين إنه يأخذ أحياناً بالمصالح المرسلة ، إلا
أنه شرط أن تكون تلك المصالح شبيهة بالمصالح المعتبرة .

وذكر السبكي أن الشافعي لا يفتي إلى مقابلة مالك في الأخذ بجنس المصالح
مطلقاً ، ولا يستجيز التثاني والافراط في البعد ، وإنما يسوغ تعليق الأحكام
بمصالح يراها شبيهة بالمصالح المعتبرة وفاقاً ، والمصالح المستندة إلى أحكام ثابتة
الأصول قارة في الشريعة ، (١) .

ولقد ذكر الشاطبي أن ذلك هو رأي أبي حنيفة ، فقد قال في الاعتصام :

« وذهب الشافعي ومعظم الحنفية إلى التمسك بالمعنى الذي لم يستند إلى أصل
صحيح ، ولكن بشرط قربه من معاني الأصول الثابتة » .

وإن الأخذ بالمصالح المشابهة للمصالح المعتبرة ، أو المعاني الثابتة هو ضرب
من ضروب القياس ، ولا يعد أخذاً بمطلق مصلحة ، واعتبارها أصلاً قائماً بذاته .

(١) التحرير وشرحه ص ١٥٠ من الجزء الثالث .

وإن التسوية بين الشافعية والحنفية في هذا موضع نظر ، لأن الشافعي لم يستجز
الإستحسان في أية ناحية من نواحيه ، وأبو حنيفة أجاز الإستحسان بل أكثر منه
وهو في الجملة استثناء من القواعد خضوعا للضرورة أو العرف ، أو لرفع المشقة ،
أو اتجاها إلى المعاني المصلحية المؤثرة ، وذلك في الجملة أخذ بقاعدة جلب المصالح
ودفع المضار ، كما بينا .

٢٢٣ — أما بعد فهذا مقام المصلحة في الفقه الإسلامي ، هي المقصد الأول
من شرائعه في معاملات الناس ، تلاحظ في مراميه القريبة والبعيدة ، وغاياته
القاصية والدانية ، قد أجمع الفقهاء على اعتبارها ، واتفقوا على الأخذ بها ، وكان
اختلافهم ، لا في إثبات أصلها ، بل في مقدار اعتناهم على العقل وحده
في إدراكها من غير استعانة بالنصوص ، فعلى بعض الناس في الثقة بأحكام
العقول الخاصة بالمصالح ، حتى جعلوا حكم العقل بأن هذا الأمر فيه مصلحة يتوقف
معارضها النص القطعي ، فيخصه ، ويخصص الاجماع القطعي في إثباته ، وقد
بيننا ما في هذا القول من غلو غير مقبول ، وغالى آخرون فوقوا عند النصوص
لا يعرفون المصالح إلا عن طريقها ، واتهموا العقول في إدراكها ، وإن ذلك
بلا شك توقف في إدراك المصالح الدنيوية غير مقبول ، وقد ذكر النبي صلى الله عليه وسلم
غيره ، فقال : « أتم أدرى بشئون دنياكم ، » وسلك إمام دار الهجرة الجادة
المستقيمة ، فلم يجعل أحكام العقل في المصالح تعدو طورها ، وتجاوز موضعها
فلم يجعلها معارضة للنصوص القاطعة ، والأحكام الاجماعية ، ولم يضيق على العقل ،
فيحجر عليه أن يدرك المصالح إلا عن طريق النصوص ، بل كان مسلكه بين
ذلك قواما ، من غير إفراط ولا تفريط ، فكان المذهب الخصب الثرى بالمعاني ،
من غير شطط ولا مجاوزة للاعتدال ، وكان فيه علاج لأدواء الناس ، ومرونة
تجعله يتسع لأعراف الناس وأحوالهم على اختلاف منازلهم وبيئاتهم ، من غير
ابتداع ولا خروج ، فلم يخرج عن نطاق الاقتداء والاتباع ، والله سبحانه وتعالى
هو الملهم للسداد .

١٠ - الذرائع

٢٢٤ - هذا أصل من الأصول التي أكثر من الاعتماد عليها في استنباطه الفقهي الامام مالك رضى الله عنه ، وقاربه في ذلك الامام أحمد بن حنبل رضى الله عنه ولتبتدىء بالكلام في معناه وأقسامه ، ثم في المصدر الشرعي الذي يجيز الاحتجاج به .

الذريعة معناها الوسيلة ، ومعنى سد الذرائع رفعها ، ومؤدى الكلام أن وسيلة المحرم محرمة ، ووسيلة الواجب واجبة ، فالفاحشة حرام ، والنظر إلى عورة الأجنبية حرام ؛ لأنها تؤدي إلى الفاحشة ، والجمعة فرض ، فالسعى لها فرض ، وترك البيع لأجل السعى فرض أيضا ، والحج فرض ، والسعى إلى البيت الحرام وسائر مناسك الحج فرض لأجله .

وبيان ذلك أن موارد الاحكام قسمان : مقاصد ، وهي الامور المكونة للمصالح والمفاسد في أنفسها ، أى التي هي في ذاتها مصالح ، أو مفاسد ، ووسائل ، وهي الطرق المفضية إليها ، وحكمها حكم ما أفضت إليه من تحريم أو تحليل ، غير أنها أخفض رتبة من المقاصد في حكمها ، ويقول القرافى : « الوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل ، وإلى أقبح المقاصد أقبح الوسائل ، وإلى ما هو متوسط متوسط » (١) وقد أفاض ابن القيم في بيان ذلك الأصل القيم ، وتصويره ، فقال : « ولما كانت المقاصد لا يتوسل إليها إلا بأسباب وطرق تفضى إليها كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها ، فوسائل المحرمات والمعاصى في كراهتها والمنع بها ، بحسب إفضائها إلى غاياتها ، وارتباطاتها بها ، ووسائل الطاعات والقربات في محبتها والاذن بها ، بحسب إفضائها إلى غايتها ، فوسيلة المقصود تابعة للمقصود ، وكلاهما مقصود ، لكنها مقصود قصد الغايات ، وهى مقصودة قصد الوسائل ، فاذا حرم الرب تعالى شيئا ، وله طرق ، ووسائل تفضى إليه ، فإنه يحرمها ، ويمنع

(١) تنقيح الفصول ص ٢٠٠ ، والفروق ص ٣٢ من الجزء الثاني .

منها تحقيقا لتحريمه وتثبيته له ، ومنعا أن يقرب حماه ، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية لكان ذلك نقضا للتحريم ، وإغراء للنفوس به ، وحكته تعالى وعلمه يأبى ذلك كل الإباء ، بل سياسة ملوك الدنيا تأبى ذلك ، فان أحدهم إذا منع جنده أو رعيته ، أو أهل بيته من شيء ثم أباح لهم الطرق والأسباب والذرائع الموصلة لعد متناقضا ، ولحصل من رعيته وجنده ضد مقصوده ، وكذلك الأطباء إذا أرادوا حسم الداء منعوا صاحبه من الطرق والذرائع الموصلة إليه ، وإلأفسد عليهم ما يرومون اصلاحه ، فإلظن بهذه الشريعة التي هي في أعلى درجات الحكمة والمصلحة والكمال ، ومن تأمل مصادرهما ومواردها علم أن الله تعالى ورسوله سد الذرائع المفضية الى المحارم ، بأن حرمها ونهى عنها ،^(١) .

والأصل في اعتبار سد الذرائع هو النظر في مآلات الأفعال ، وما تنتهي في جملتها اليه ، فان كانت تتجه نحو المصالح التي هي المقاصد والغايات من معاملات بني الانسان بعضهم مع بعض كانت مطلوبة بمقدار يناسب طلب هذه المقاصد وإن كانت لاتساويها في الطلب . وان كانت مآلاتها تتجه نحو المفاسد ، فانها تكون محرمة بما يتناسب مع تحريم هذه المفاسد ، وان كان مقدار التحريم أقل في الوسيلة .

والنظر في هذه المآلات لا يكون الى مقصد العامل ونيته ، بل الى نتيجة العمل وثمرته ، وبحسب النية يثاب الشخص أو يعاقب في الآخرة ، وبحسب النتيجة والثمره يحسن الفعل في الدنيا ، أو يقبح ، ويطلب أو يمنع ؛ لأن الدنيا قامت على مصالح العباد ، وعلى القسطاس والعدل ، وقد يستوجبان النظر الى النتيجة والثمره دون النية المحتسبة ، والقصد الحسن ، فمن سب الأوثان مخلصا للعبادة لله سبحانه وتعالى ، فقد احتسب نيته عند الله في زعمه ، ولكنه سبحانه وتعالى نهى عن السب ان أثار ذلك حنق المشركين ، فسيبوا الله تعالى ، فقد قال تعالت كلماته « ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله ، فسيبوا الله عدوا بغير علم ، فهذا النهى

(١) إعلام الموقعين ج ٣ ص ١١٩ وما يابها .

الكريم كان الأمر الملاحظ فيه هو النتيجة الواقعة ، لا النية الدينية المحتسبة .
٢٢٥ - ونرى من هذا أن المنع فيما يؤدي الى الاثم ، أو الى الفساد لا يتجه
فيه الى النية المخلصة فقط ، بل الى النتيجة المثمرة أيضا ، فيمنع لنتيجته ، وان كان
الله قد علم النية المخلصة .

وقد يقصد الشخص الشر بفعل المباح ، فيكون آثما فيما بينه وبين الله ، ولكن
ليس لأحد عليه سبيل ، ولا يحكم على تصرفه بالبطلان الشرعي ، كمن يرخص
في سلعته ، ليضر بذلك تاجراً ينافسه ، فان هذا بلا شك عمل مباح ، وهو ذريعة
الى اثم ، هو الاضرار بغيره ، وقد قصده ، ومع ذلك لا يحكم على عمله بالبطلان
باطلاق ، ولا يقع تحت التحريم الظاهر الذي ينفذه القضاء ، فان هذا العمل من
ناحية النية ذريعة للشر ، ومن ناحية الظاهر قد يكون ذريعة للنفع العام والخاص ،
فان البائع بلا شك ينتفع من بيعه ، ومن رواج تجارته ، ومن حسن الاقبال
عليه ، وينتفع العامة من ذلك الرخص ، وقد يدفع الى تنزيل الأسعار .

فبدأ سد الذرائع لا ينظر فقط إلى النيات والمقاصد الشخصية كما رأيت ، بل
يقصد مع ذلك إلى النفع العام ، أو الى دفع الفساد العام ، فهو ينظر الى النتيجة
مع القصد ، أو الى النتيجة وحدها .

وقد فرض الشاطبي صورة يقصد فيها العامل الى نفع نفسه ، وإلى ضرر غيره
معا ، وليس في القضية نفع عام ، ولا فساد عام ، فقال في حكم هذه القضية :
« لا إشكال في منع القصد إلى الاضرار من حيث هو اضرار ؛ لثبوت الدليل
على أن لاضر ولا ضرار في الاسلام ، لسكن يبقى النظر في هذا العمل الذي
اجتمع فيه قصد نفع ، وقصد اضرار غيره ، أيمنع منه فيصير غير مأذون فيه
أم يبقى على حكمه الأصلي من الاذن ، ويكون عليه إثم ما قصد ؟ هذا مما يتصور
فيه الخلاف على الجملة ، ومع ذلك فيجتمه في الاجتهاد تفصيلا ، وهو أنه إما أن
يكون إذا رفع ذلك العمل وانتقل إلى وجه آخر في استجلاب تلك
المصلحة أو درء تلك المفسدة حصل له ما أراد أولا ، فان كان كذلك فلا إشكال

في منعه منه ؛ لأنه لم يقصد ذلك الوجه ، إلا لأجل الأضرار ، فلينتقل عنه ، ولا ضرر عليه ، كما يمنع من ذلك العقل إذ لم يقصد إلا الأضرار (١) .
« وإن لم يكن له محيص عن تلك الجهة التي يستضر بها غيره ، فحق الجالب أو الدافع مقدم ، وهو ممنوع من قصد الأضرار ، (٢) .

٢٢٦ - من هذا الكلام يستبين أن أصل سد الذرائع لا تعتبر النية فيه على أنها الأمر الجوهرى في الاذن أو المنع ، إنما النظر فيه إلى النتائج والثمرات ، فإن كانت نتيجة العمل مصلحة عامة كان واجباً بوجوبها ، وإن كان يؤدي إلى فساد ، فهو ممنوع بمنعه ، لأن الفساد ممنوع فما يؤدي إليه ممنوع أيضاً ، والمصلحة مطلوبة ، فما يؤدي إليها مطلوب . والنظر في هذا الأصل ينتهى بنا إلى أنه ثبت لتحقيق الأصل السابق ، وهو جلب المصالح ، ودفع المفاسد ما أمكن الدفع ، والجلب ، فإنه لما كان مقصود الشريعة إقامة مصالح الدنيا على طريق تحكّم فيه بحكم الدين المسيطر على الوجدان والضمير ، ودفع الفساد ومنع الأذى حيثما كان ، فكل ما يؤدي إلى ذلك من الذرائع والأسباب يكون له حكم ذلك المقصد الأصلي ، وهو الطلب للمصلحة ، والمنع للفساد والأذى ، وأن المقصود بالمصلحة النفع العام وبالفساد ما ينزل من الأذى بعدد كبير من الناس ، ولذلك إذا كان ما هو مباح للشخص من المنافع الخاصة يؤدي الاستمساك به إلى ضرر عام ، أو يمنع مصلحة عامة كان منع الاستمساك سداً للذريعة ، وإيثاراً للمنفعة العامة على الخاصة ، فنلتقى السلع قبل نزولها في الأسواق ، وأخذها للتحكّم في الأسواق ممنوع ؛ لأنه وإن كان في أصله جائزاً ، لأنه شراء ، إن أجزى كان الناس في ضيق ، ولم تستقم حرية التعامل ، فيكون في بقاء الاذن ضرر عام فيمنع الأمر لسد الذرائع ، ويكون المنع عاماً ، ولو كان لبعض المتلقين نية حسنة محتسبة .

(١) ومثل ذلك مثل من يبني جداراً يسد به الشمس والنور والهواء عن جاره ، وله من ذلك بد ، ولا حاجة إليه .

(٢) الموافقات ج ٢ ص ٢٤٢ .

٢٢٧ - ولقد قسم ابن القيم الوسائل بالنسبة إلى نتائجها أربعة أقسام ، فقال :
 « الفعل أو القول المفضى إلى المفسدة قسمان : (أحدهما) أن يكون وضعه
 للافضاء إليها كسرب المسكر المفضى إلى مفسدة السكر ، وكالقذف المفضى إلى
 مفسدة الفرية ، والزنى المفضى إلى اختلاط المياه وفساد الفرس ، ونحو ذلك ،
 فهذه أفعال وأقوال وضعت مفضية لهذه المفاسد ، وليس لها ظاهر غيرها .
 والثاني أن تكون موضوعة للافضاء إلى أمر جائز ، أو مستحب ، فيتخذ
 وسيلة إلى المحرم ، إما بقصده أو بغير قصد منه ، فالأول كمن يعقد النكاح قاصداً
 به التحليل أو يعقد البيع قاصداً به الربا... والثاني كمن يسب أرباب المشركين بين
 أظهرهم ، ثم هذا القسم من الذرائع نوعان أحدهما أن تكون مصلحة الفعل
 أرجح من مفسدته ، فهنا أربعة أقسام ،^(١) .

والأقسام الأربعة المستنبطة هي : (١) الأمر المنهى عنه المفضى إلى مفسدة
 لا محالة كتناول الخمر والقذف والزنى ، كما مثل ؛ والثاني الأمر الجائز الذي
 قصد به التوصل إلى المفسدة ؛ والثالث الأمر الجائز الذي قد يكون فيه مفسدة ،
 وجانب المصلحة أرجح ؛ والرابع ما يكون جانب المفسدة أرجح .

وهذه الأقسام سليمة من حيث الفرض العقلي ، ولكن القسم الأول لا يعد
 من باب الذرائع ، بل يعد من المقاصد ، لأن الخمر والزنى والقذف ، كالربا
 وأكل مال الناس بالباطل ، والغصب والسرقه مفاسد في ذاتها ، وليست ذرائع
 ولا وسائل لمفاسد أخرى أكثر منها .

إنما الكلام في الذرائع هو في الوسائل التي تؤدي إلى المفاسد ، فتدفع ،
 ويسمى ذلك سد الذرائع ، أو تؤدي إلى جلب المصالح فتطلب ؛ أو على حد تعبير
 القرافي « فتح الذرائع ، أي رد الوسائل لافضائها إلى المفسد يسمى سد الذرائع ،
 وطلب الوسائل لافضائها إلى المصلحة يسمى فتح الذرائع في عرف القرافي .

(١) أعلام الموقعين ج ٣ ص ١٢٠ .

٢٢٨ - وإذا كان القسم الأول لا يعد من سد الذرائع ؛ لأنه في ذاته مفسدة ، فالأقسام الثلاثة الأخرى هي التي تدخل في هذا التقسيم ، ولما كان المقصد النفسى لا عبرة به من حيث الحكم الدينوى ، وإن كان له اعتبار من حيث الثواب والعقاب فإننا نطرح ذلك القصد ما دمنا نتجه إلى تحقيق الأحكام الدينوية ، ونعتبر تقسيم الشاطبي للعمل من حيث ما يترتب عليه من مفسد ، أو من ضرر يلحق غير العامل ، وإن كان مأذوناً فيه .

وقد قسم ذلك إلى أربعة أقسام :

القسم الأول ما يكون أداؤه إلى المفسدة قطعياً كحفر البئر خلف باب الدار في الظلام ، بحيث يقع الداخل فيه بلا بد ، وشبه ذلك .

القسم الثانى ما يكون أداؤه إلى المفسدة نادراً كحفر البئر بموضع لا يودى غالباً إلى وقوع أحد فيه ، وبيع الأغذية التي غالبها لا يضر أحداً .

والقسم الثالث أن يكون أداؤه إلى المفسدة كثيراً ، بحيث يغلب على الظن الراجح أن يودى إليها كبيع السلاح في وقت الفتن وبيع العنب للخمر ، ونحو ذلك مما يقع في غالب الظن لا على سبيل النقطع أداؤه إلى المفسدة .

والقسم الرابع أن يكون أداؤه إلى المفسدة كثيراً ، ولكن كثرته لم تبلغ مبلغ أن تحمل العقل على ظن المفسدة فيه دائماً ، كمسائل البيوع الربوية أى التي قد تفضى إلى الربا^(١) .

٢٢٩ - هذه أقسام أربعة ، ولنتكلم في كل قسم بما يجلبه ويوضحه .

أما القسم الأول ، وهو ما يودى إلى الفساد قطعاً ، فإن كان الفعل في ذاته ممنوعاً ، ويؤدى إلى ذلك الفساد ، فقد توافر فيه المنعان المنع لذاته ، والمنع لما يودى إليه ، فتضاعف المنع ، وقوى التحريم .

وإن كان أصل الفعل مأذوناً فيه ، فبين أيدينا نظران أحدهما : النظر إلى الاذن في ذاته ، والثانى النظر إلى المضار المترتبة على الفعل ، ولا شك أن جانب

(١) المواقفات للشاطبي ج ٢ ص ٢٤٢ .

المضار يرجح ، وخصوصاً أن هذه المضار مقطوع بها في حكم العادة الجارية، ولو أن الفاعل أقدم على ذلك ، فوَقعت منه الأضرار، وهي واقعة لا محالة يكون ضامناً لمن يناله ضرر؛ وذلك لأن توخيهِ لذلك الفعل مع ما يترتب عليه من ضرر في حكم المقطوع به يكون من أحد أمرين: إما من تقصير في إدراك الأمور على وجهها ، وعدم اختبار لمضارها ، وذلك ممنوع ، وإما أنه قصد إلى الإضرار ، وذلك ممنوع بالأولى ، فكان متعمداً في الحالين ، والمعتدى يضمن ضمان العدوان (١) .

٢٣٠ - والقسم الثاني وهو ما يكون ترتب المفسدة عليه نادراً ، وهذا باق على أصل الإذن مادام الفعل مأذوناً فيه ، وذلك لأن الأعمال تناط بغالباها ، لا بتنادرها ، ولما كان العمل مأذوناً فيه بالأصل ، فما كان الإذن إلا لأن جانب المصلحة غالب ، وإن ترتب بعض الضرر في أحوال نادرة ، فذلك لأنه لا توجد مصلحة خالصة إلا نادراً ، والشارع اعتبر في مقررات الأمور غلبة المصلحة ، ولم يعتبر نذرة الفساد ، ويقول في ذلك الشاطبي .

لا يعد قصد القاصد إلى جلب المصلحة ، أو دفع المفسدة مع معرفته بندورة المضرة عند ذلك تقصيراً في النظر ، ولا قصداً إلى وقوع الضرر ، فالعمل إذن باق على أصل المشروعية ، والدليل على ذلك أن ضوابط المشروعات هكذا وجدناها كالتقضاء بالشهادة في الدماء والأموال والفروج مع إمكان الكذب والوهم والغلط . . لكن ذلك كاه نادر فلم يعتبر ، واعتبرت المصلحة الغالبة ، (٢)

٢٣١ - والقسم الثالث وهو ما يكون ترتب المفسدة على الفعل من باب غلبة الظن ، لا من باب العلم القطعي ، ولا يعد نادراً ، وفي هذه الحال يلحق الظن الغالب بالعلم القطعي ؛ لأن سد الذرائع يوجب الاحتياط للفساد ما أمكن الاحتياط ،

(١) مأخوذ بالمعنى من الموافقات ج ٢ ص ٢٤٩ .

(٢) الكتاب المذكور ص ٢٥٠ .

ولا شك أن الاحتياط يوجب الأخذ بغلبة الظن ، ولأن الظن في الأحكام العملية
يجرى مجرى العلم ، فيجرى هنا مجراه ، ولأن إجازته نوع من التعاون على الإثم
والعدوان ، وذلك لا يجوز .

٢٢٢ - والقسم الرابع ، وهو ما يكون ترتب المفسدة على الفعل كثيراً ، ولكن
لا يبلغ درجة الغالب الراجح ، فيرجح جانب المفسدة على جانب أصل الاذن في
الفعل ، كالبيع بالأجل الذي قد يؤدي إلى الربا كثيراً ، وإن لم يكن غالباً .
وهنا يتعارض جانبان قويان من النظر ، أحدهما النظر إلى أصل الاذن ،
وأصل الاذن كان لمصلحة راجحة للفاعل ؛ ولذا أجازته الشارع منه ، والثاني المفسدة
التي كثرت ، وإن لم تكن غالبية ، فنظر أبو حنيفة والشافعي إلى أصل للاذن ،
ولذلك كان التصرف عندهم جائزاً لا مجال لمنعه ، وذلك أن العلم أو الظن بوجوده
متفيان ، ولا يبنى المنع إلا على أحدهما ، فبقى أصل الاذن من غير معارض
يقوم على أساس علمي .

وأيضاً فإنه لا سبيل لأن تحمل عمل العامل وزر المفسدة ، لأنه لم يقصدها ،
ولم يكن مقصراً في الاحتياط لتجنبها ، لأنها ليست غالبية ، وإن كانت كثيرة ،
فإنها لم تصل إلى درجة الأمر الغالب ، حتى يعد عدم الاحتياط تقصيراً يوجب
ضمان العدوان ، أو ضمان التقصير .

هذا نظر أبي حنيفة والشافعي ، فرجحا جانب الاذن ؛ لأنه الأصل ،
وأما مالك رضى الله عنه ، فقد نظر إلى الجانب الآخر ، وهو جانب قوى أيضاً ،
وهو كثرة الفساد المترتبة على الفعل ، وإن لم تكن غالبية .

٢٢٣ - ورجح مالك رضى الله عنه ذلك الجانب على ما سواه لاعتبارات ثلاثة :
أولها : أنه ينظر إلى الواقع لا إلى المقاصد ، وقد وجد أن المفاسد المترتبة على
الفعل كثيرة ، وإن كانت قابلة للتخلف ، فكانت المفسدة قريبة الوقوع ،
ويجب ملاحظتها ، والاحتياط لها عند العمل ، والكثرة في المفاسد تصل في

الاحتياط لها إلى درجة الأمور الظنية الغالبة ، أو المعلومة علماً مقطوعاً به في مجرى العادات ؛ إذ أنها تشارك حال غلبة الظن ، وحال العلم في كثرة المفاسد المترتبة ، ومن المقرر فقهاً أن دفع المفاسد مقدم على جلب المصالح ، ولا صلاح للعامة أو الخاصة مع إبقاء المفاسد التي تنخر في عظام المجتمع ، فيرجح حينئذ جانب المفسدة على جانب المصلحة التي كانت في أصل الاذن .

الثاني : أنه في هذه الحال تعارض أصلاً ، لأن الفعل الأصل فيه الاذن كما هو أصل الفرض ، وهنا أصل ثان وهو أن الأصل صيانة الإنسان عن الأضرار بغيره وإيلامه ، ويرجع الأصل الثاني لكثرة المفاسد المترتبة ، فيكون المنع للزجر ، ويخرج بذلك الفعل عن أصله وهو الاذن — إلى العمل بالأصل الثاني ، وهو المنع سداً لذرائع الشر .

الثالث : أن الآثار الصحاح قد وردت بتحريم أمور كانت في الأصل مأذوناً فيها ؛ لأنها تؤدي في كثير من الأحوال إلى مفسد وإن لم تكن غالبية ، ولا مقطوعاً بها ، فهى رسول الله ﷺ عن الخلو بالاجنية ، وأن تسافر المرأة من غير ذى رحم محرم ، ونهى عن بناء المساجد على القبور ، حتى لا تعبد الموتى ، وحرمت خطبة المعتدة حتى لا تكذب في العدة ، وعن البيع والسلف وعن هدية المدين ، وحرم صوم يوم الفطر ، وفي كل هذه كان النهى عن هذه الأمور خشية المفاسد التي قد تترتب عليها ، وإن لم يكن الترتب بغلبة الظن أو بالعلم القاطع .

وقد قال الشاطبي في هذا المقام :

« الشريعة مبنية على الاحتياط ، والأخذ بالحزم ، والتحرز عما عسى أن يكون طريقاً إلى مفسدة ، » (١) .

٢٣٤ — هذا ويجب التنبيه إلى أن ابن العربي في كتابه أحكام القرآن عند

(١) الموافقات ج ٢ ص ٢٥٣ .

الكلام في تفسير آية اليتامى ، وبيان أنه يجوز للوصى على اليتيم أن يشتري مال اليتيم قال كلاماً يستفاد منه أن سد الذرائع إنما يكون واجب الأخذ إذا كانت الذريعة مؤدية إلى محذور منصوص عليه ، لا إلى مطلق محذور فقد قال :

« فإن قيل يلزم ترك مالك أصله في التهمة والذرائع إذا جوز له الشراء من يتيمة ، فالجواب إن ذلك لا يلزم ، وإنما يكون ذلك ذريعة فيما يؤدي من الأفعال المحظورة إلى محظورات منصوص عليها ، وأما ما هنا ، فقد أذن الله سبحانه وتعالى في صورة المخالطة ووكل الخالطين في ذلك إلى أمانتهم بقوله : « والله يعلم المفسد من المصلح ، وكل أمر مخوف وكل الله سبحانه المكلف إلى أمانته لا يقال فيه إنه يتذرع به إلى محذور فيمنع ، كما جعل الله النساء مؤتمنات على فروجهن ، مع عظيم ما يترتب على قولهن في ذلك من الأحكام ، ويرتبط به من الحل والحرمة والأنسب ، وإن جاز أن يكذب ، (١) . »

ونرى من هذا أنه يقرر أن الذريعة تسد إذا كانت تؤدي إلى محذور منصوص عليه ، ولكن المتبع لكسب المالكية في الأصول والفروع يرى أنهم يتجهون في سد الذرائع ، إلى سد وسائل الفساد ، فكل ما يؤدي إلى فساد غالباً فهو ممنوع من غير تقييد بكون ذلك الفساد قد نص عليه بنص خاص به ، أو كان داخلاً في النهي العام عن الضرر والضرار ، وعن كل فساد .

٢٣٥ — كان كلامنا أو أكثره في بيان سد الذرائع ، أى دفع وسائل الفساد ، وقد نوهنا إلى أن الذرائع ، ينظر فيها إلى نتائجها فإن كانت فساداً وجب منعها ، لأن الفساد ممنوع ، فيمنع ما يؤدي إليه ، وإن كانت مصلحة طلب الأخذ بها ؛ لأن المصلحة المطلوبة ويسمى ذلك فتح باب الذرائع ، كما يسمى الأول سد باب الذرائع ، وفتح باب الذرائع مأخوذ به عند مالك كسده ، ولذلك قال القرافى في فروقه : « اعلم أن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها ، وتكره ، وتندب

(١) أحكام القرآن لابن العربي ج ٣ ص ٦٥ .

وتباح ، فان الذريعة هي الوسيلة ، فكما أن وسيلة المحرم محرمة ، فوسيلة الواجب واجب ، كالسعي للجمعة وللحج ، (١) .

وفي الجملة كل ما يؤدي إلى مصلحة ، فهو مطلوب كطلب هذه المصلحة ، فإن كانت واجبة كان واجباً إن تعين طريقاً لها ، وإن كانت المصلحة مأذوناً فيها فقط ، كانت الوسيلة مأذوناً فيها .

ومن هذا جاء وجوب الصناعات باعتبارها ذرائع للمصالح العامة التي يقوم عليها شأن العمران ، ولا يستغنى عنها الناس ، وكان وجوبها على سبيل الكفاية لا على أنها فرض عين ؛ لأن الناس ليسوا جميعاً مطالبين بأن يكونوا صناعاً بل هم مطالبون فقط بإيجاد الصناعات الكافية لإقامة العمران ، ويكفي في تحقيق ذلك الوجوب على الكفاية .

٢٣٦ - ولما كانت المصلحة هي الغرض المقصود من الشرائع ، وجعلتها الشريعة الاسلامية إحدى غاياتها ، بل أظهر غايتها كان المحذور إذا أدى إلى مصلحة مؤكدة . وكانت المصلحة أكبر من الضرر الناشئ من المحذور ، أو بتعبير أدق كان الضرر الذي يدفع بتحقيق هذه المصلحة أكبر من الذي ينشأ من ارتكاب المحذور ، كان ذلك المحذور في أصله في مرتبة المأذون به ، لتتحقق تلك المصلحة ، أو ليتحقق دفع الضرر الأكبر ، ومن ذلك ما يأتي :

(١) دفع مال للمحاربين فداء للأسرى من المسلمين ، فإن أصل دفع المال للمحارب محرم لما فيه من تقوية له ، وفي ذلك الضرر بالمسلمين ، ولكنه أجز ، لأنه يتحقق من ورائه دفع ضرر أكبر ، وهو منع رق المسلمين ، وإطلاق سراحهم ، وتقوية المسلمين بهم .

(ب) دفع شخص مالاً لآخر على سبيل الرشوة أو نحوها ، ليتقى به معصية يريد أن يوقعها ، وضررها أشد من ضرر دفع المال إليه .

(ج) دفع مال لدولة محاربة لدفع أذاها ، إذا لم يكن لجماعة المسلمين قوة

(١) الفروق للقرافي ج ٢ ص ٣٣ .

يستطيعون بها حماية الشوكة ، وحفظ الحوزة (١) .

(٥) ومن ذلك ما ذكره الشاطبي بقوله « ومن ذلك الرشوة على دفع الظلم إذا لم يقدر على دفعه إلا بدفعها... وإعطاء المال لماعى الحاج حتى يؤدوا خراجا.. وكل ذلك انتفاع أو دفع ضرر بتمكين من المعصية ، (٢) .

ونرى من هذا كله ، أن الأمر المحظور لما فيه من مضرة صار مطلوباً لأنه دفع لمضرة أكبر ، أو جلب لمصلحة أكثر ، وانه في هذه الحال يلغى جانب المضرة فيه بجوار ما يجلبه من نفع ، أو يدفع من ضرر ، فيصير المعتبر جانب المنفعة ، أو دفع الضرر الأكبر .

٢٢٧ - ومبدأ الذرائع ، واعتباره أصلاً من أصول الفقه إنما أخذ به مالك في المشهور ، وقد ادعى الفقهاء أنه ليس في أصول أحد من الفقهاء سواه ، ولكن المالكيين يذكرون أن الفقهاء شاركوهم في كثير من مسالكه ، وإن لم يسموها بذلك الاسم ، ولذلك قال القرافى في تنقيح الفصول :

« وأما الذرائع فقد أجمع على أنها ثلاثة أقسام : أحدها معتبر اجماعاً ، كحفر الآبار في طرق المسلمين ، وإلقاء السم في أطعمتهم ، وسب الأصنام عند من يعلم منى حاله أن يسب الله تعالى ، وثانيها ملغى اجماعاً كزراعة العنب ، فانه لا يمنع خشية الخمر ، وثالثها مختلف فيه كبيع الأجال ، اعتبرنا نحن الذريعة فيها ، وخالفنا غيرنا ، فخالص القضية أننا قلنا بسد الذرائع أكثر من غيرنا ، لا أنها خاصة بنا ، (٣) .

ولقد بين في الفروق ببعض التفصيل القسم الثالث ، وهو الذى جرى فيه الاختلاف فقال فيه :

« وقسم قد اختلف فيه العلماء : أيسد أم لا ، كبيع الأجال عندنا كمن باع سلعة بعشرة دراهم إلى شهر ، ثم اشتراها بخمسة قبل الشهر ، فمالك يقول انه أخرج

(١) هذه الأمثلة من الفروق للقرافى ج ٢ ص ٣٣ .

(٢) الموافقات للشاطبي ج ٢ ص ٢٤٤ .

(٣) تنقيح الفصول ص ٢٠٠ .

من يده خمسة الآن ، وأخذ عشرة آخر الشهر ، فهذه وسيلة لسلف خمسة بعشرة إلى أجل باظهار صورة البيع لذلك ، والشافعي يقول ينظر إلى صورة البيع ، ويحمل الأمر على ظاهره ، فيجوز ذلك ، وهذه البيوع يقال إنها تصل إلى ألف مسألة اختص بها مالك ، وخالفه فيها الشافعي ، ولذلك اختلف في النظر إلى النساء ، أيجرم لأنه يؤدي إلى الزنى أم لا يجرم ، وحكم القاضي بعلمه أيجرم ، لأنه وسيلة للقضاء بالباطل من قضاة السوء أم لا يجرم ، وكذلك اختلف في تضمين الصناع ، لأنهم يؤثرون في السلع بصناعتهم ، فتتغير السلع فلا يعرفها أربابها ، فيضمنون سداً لذريعة الأخذ أم لا يضمنون ، لأنهم أجراء ، وأصل الاجارة على الأمانة ، وكذلك تضمين حملة الطعام ، لثلاثتهم إليه ، وهو كثير في هذه المسائل فنحن قلنا بسد هذه الذرائع ، ولم يقل بها الشافعي ، فليس سد الذرائع خاصاً بمالك بل قال به هو أكثر من غيره ، وأصل سدها بجمع عليه ، (١) .

٢٣٨ - ونحن نميل إلى أن العلماء جميعاً يأخذون بأصل الذرائع ، وإن لم يسموه بذلك الاسم ، ولكن أكثرهم يعطون الوسيلة حكم الغاية إذا تعينت طريقاً لهذه الغاية ، فلم تكن طريقاً لغيرها على وجه القطع ، أو غلبة الظن أما إذا لم تكن الوسيلة متعينة لا بطريق العلم ، ولا بطريق الظن ، فهذا يختص مالك بالأخذ بأصل الذرائع فيه ، إذا كثرت ترتب الغاية على الوسيلة ، كبيوع الأجال ، فانها في كثير من الأحوال تكون لقصد التوصل إلى الربا ، فتحرم هذه الكثرة ، وسداً لذريعة الربا ، وخالفه غيره في ذلك ، لأن الأصل في التصرف هو الاذن ولا يلغى ذلك إلا لدليل يوجب العلم ، أو غلبة الظن على الأقل ، وليس ثمة دليل على هذا النحو ، بل هو الحدس ، ولا تبطل العقود لمجرد الحدس ، بل لا تبطل إلا لأمور ظاهرة توجب علماً ، أو غلبة ظن .

٢٣٩ - وقد ثبت أصل الذرائع بالقرآن والسنة ، أما القرآن فقوله تعالى :
 « ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله ، فيسبوا الله عدواً بغير علم ، فيروى أن

(١) الفروق ص ٣٣ .

المشركين قالوا لتكفن عن سب آلهتنا ، أو لنسبن إلهك ، وقوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا ، وقولوا انظرونا واسمعوا ، لأن قصد المسلمين كان حسناً ، ولكن اليهود أخذوه ذريعة إلى شتمه عليه السلام .

أما السنة فإن أقوال النبي ﷺ وفناوى أصحابه فيها كثيرة ، منها كفه ﷺ عن قتل المنافقين ، لأنه ذريعة إلى قول الكفار إن محمداً يقتل أصحابه .

ومنها أن النبي ﷺ نهى المقرض عن قبول الهدية من المدينة حتى يحسبها من دينه ، وما ذلك إلا ليتخذ ذلك ذريعة إلى تأخير الدين لأجل الهدية ، فتكون ربا فانه يعود إليه ماله ، وقد اكتسب الفضل الذي آل إليه بالاهداء ، ومنها أن النبي ﷺ نهى أن تقطع الأيدي في الغزو ، لئلا يكون ذريعة إلى اتجاه الحدود إلى المحاربين فيضرب إليهم ، ولمثل ذلك لا تقام الحدود في الغزو ، حتى لا تدفع حرارة الضرب إلى الضلال وهو منه قريب ، ومنها أن السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار ورثوا المطلقة طلاقاً بائناً في مرض الموت ، حيث يتهم بقصد حرمانها من الميراث ، وإن لم يثبت قصد الحرمان ، لأن الطلاق ذريعة .

ومنها أن النبي ﷺ نهى عن الاحتكار ، وقال : « لا يحتكر إلا خاطيء » ، فان الاحتكار ذريعة إلى أن يضيق على الناس ، وكل ما بعد ضرورياً لهم ، ولهذا لا يمنع من احتكار ما لا يضر الناس ، كأدوات الزيتة ونحوها ، بما لا يدخل في الضروريات ولا الحاجيات .

ومنها أنه ﷺ منع المتصدق من شراء صدقته ، ولو وجدها تباع في السوق ، سداً لذريعة العود فيما خرج عنه الله ولو بعوضه ، وإن المتصدق إذا منع من أخذ صدقته بعوضها ، فأخذها بغير عوض أشد منعاً ، وإن في تجويز أخذها بعوض ذريعة إلى التحايل على الفقير ، بأن يدفع إليه صدقة ماله ، ثم يشتريها منه بأقل من قيمتها ، ويرى المسكين أنه قد حصل له شيء من حاجته ، فتسمح نفسه بالبيع .

وهكذا كثرت الآثار الواردة عن رسول الله ﷺ وأصحابه ، وقد ساق

ابن القيم في أعلام المتوقفين نحو تسعة وتسعين شاهداً ، من الآثار أثبت فيها النهي
سداً للذرائع (١) .

ولقد عدت الذرائع في شرائع الإسلام نصفها .

وإن اعتبار أصل الذرائع بسدها ، أو بفتحها على حد تعبير القرافي ، يعد
عن وجه توثيقاً لمبدأ المصلحة الذي استمسك مالك بعروته ، فهو اعتبر المصلحة
الثمرية التي أقرها الشارع واعتبرها ودعا إليها ، وحث عليها ، بجلها مطلوب ، وضدها
وهو الفساد ممنوع ، فكل ما يؤدي إلى المصلحة بطريق القطع ، أو بغلبة الظن ،
أو في الكثير ، وإن لم يكن الغالب يكون مطلوباً بقدره من العلم أو من الظن ،
وكل ما يؤدي إلى الفساد على وجه اليقين أو الظن الغالب ، وفي الكثير غير الغالب
يكون ممنوعاً على حسب قدره من العلم ، فالمصلحة بعد النص القطعي هي قطب الرحى
في المذهب المالكي . وبها كان خصباً كثير الإثمار .

(١) راجع إعلام الموقعين الجزء الثالث من ص ١٢٠ إلى ١٤٠ .

٢٤٠ - العرف هو الأمر الذي تنفق عليه الجماعة من الناس في مجارى حياتها ، والعادة هي العمل المتكرر من الآحاد والجماعات ، وإذا اعتادت الجماعة أمراً صار عرفاً لها ، فعادة الجماعة وعرفها متلاقيان في المؤدى ، وإن اختلف مفهومهما ^(١) ، فهما يتلاقيان فيما يختص بالجماعات .

والفقه المالكي كالفقه الحنفي يأخذ بالعرف ، ويعتبره أصلاً من الأصول الفقهية ، فيما لا يكون فيه نص قطعى ، بل إنه أوغل في احترام العرف أكثر من المذهب الحنفي ؛ لأن المصالح دعامة الفقه المالكي في الاستدلال ، ولا شك أن مراعاة العرف الذى لا فساد فيه ضرب من ضروب المصاحبة لا يصح أن يتركه الفقيه ، بل يجب الأخذ به .

ولقد وجدنا المالكية يتركون القياس إذا خالفه العرف ، وكذلك ورد عن القرطبي في باب الاستحسان أن من ضروبه ترك القياس لأجل العرف ^(٢) ، بل إن العرف يخصص العام ، ويقيد المطلق عند المالكية ، كما تبين عند الكلام في العام ، فقد عد من مخصصاته العادات .

ويظهر أن الشافعية أيضاً يحترمون العرف إذا لم يكن نص ، فإن العرف

(١) لا تختلف كلمة العرف وكلمة العادات في مؤداها كثيراً ، فقد قال الغزالي في المستصفى «العرف والعادة ما استقر في النفوس من جهة العقول ، وتلقته الطباع السليمة بالقبول ، وفي شرح التحرير : العادة هي الأمر المتكرر من غير علاقة عقلية ، وقد جاء في رسالة ابن عابدين في العرف : العادة مأخوذة من المعاودة ، فهي بتكررها ومعاودتها مرة بعد أخرى صارت معروفة مستقرة في النفوس والعقول ، متلقاة بالقبول من غير علاقة ولا قرينة ، حتى صارت حقيقة عرفية . فالعادة والعرف بمعنى واحد من حيث الماصدق . وإن اختلفا من حيث المفهوم » ومن هذا الكلام كله يتبين أن عادة الجماعة وعرفها بمعنى واحد في نظر فقهاء الشريعة . أو على الأقل مؤداها واحد . وإن اختلفا من حيث مفهوم اللفظ .

(٢) راجع ذلك في باب الاستحسان .

يغلب في حكمه ؛ لأن الناس خاضعون فعلا له بحكم الألف ، والاعتقاد ، وليس لأحد أن يمنعهم من الأخذ به إلا بنص محرم ، فحيث لا محرم ، فلا بد من الأخذ به ؛ ولقد وجدنا ابن حنبل يقرر أن العرف يعمل به إذا لم يكن في العمل به مخالفة لنص .

وذلك لأن القرطبي قال في قول النبي ﷺ لامرأة أبي سفيان : « خذي من مال أبي سفيان ما يكفيك وولدك بالمعروف » ، في هذا الحديث اعتبار العرف في الشرعيات خلافا للشافعية ، فرد الحافظ بن حنبل هذا الاستدلال بأن الشافعية إنما منعوا العمل بالعرف إذا عارضه النص الشرعي ، أو لم يرشد إليه ، فكان لهذا يومىء من جهة إلى أن الشافعية يأخذون بالعرف أحيانا ، ولكن يشترط أن يرشد إليه نص شرعي أو لا يعارضه ، وعلى ذلك نستطيع أن نقسم العرف بالنسبة لأخذ الفقهاء به إلى ثلاثة أقسام .

أولها : عرف يأخذ به الفقهاء كلهم ، وهو العرف الذى أو ما إليه نص في أحد المواضع ، فانه في هذه الحال يؤخذ به بالاتفاق .

وثانيها : العرف الذى يكون فيه أخذ بأمر نص الشارع على تحريمه نصاً قاطعاً أو كان فيه إهمال واجب ثبت بنص لا يقبل التخصيص فان هذا النوع من العرف لا يحترم ولا يؤخذ به بالإجماع ، بل هو فساد عام يجب التعاون على القضاء عليه ، ويكون ذلك من قبل التعاون على البر والتقوى ، والسكوت عنه سكوت عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والرضا به تعاون على الاثم والعدوان .

وثالثها : العرف الذى لم يثبت نهى عنه ، ولا إرشاد إليه ، ولا إيماء بالعمل به بنص ، فان المالكية والحنفية يأخذون به ، ويعتبرونه أصلاً مستقلاً ، والعرف العام عند الحنفية يخصص العام ، ويقيد المطلق ، والعرف يقدم على القياس أما المالكية ، فالعرف عندهم يخصص العام ، ويقيد المطلق ، إذ يرون في العرف ضرباً من ضروب المصلحة .

٢٤١ - والعادة أو العرف تشغل حيزاً كبيراً في الفقه المالكى ، فهى تفسر

الألفاظ ، إذ الألفاظ تفسر على مقتضى العرف القولى ، أو العادات القولية ، دون العادات الفعلية ، ويقول فى هذا المقام الشاطبى .

ومن العادات ما يختلف فى التعبير عن المقاصد ، فتصرف العبارة عن معنى إلى معنى عبارة أخرى بالنسبة إلى الأمة الواحدة ، كاختلاف العبارات بحسب اصطلاح أرباب الصنائع فى صنائعهم مع اصلاح الجمهور ، أو بالنسبة لغلبة الاستعمال فى بعض المعانى ، حتى صار ذلك اللفظ ، إنما يسبق منه إلى الفهم معنى ما ، وقد كان يفهم منه قبل ذلك شىء آخر . . . والحكم ينزل على ما هو معتاد فيه بالنسبة إلى من اعتاده دون من لم يعتده ، وهذا المعنى يجرى كثيراً فى الايمان والعقود والطلاق كناية (١) .

وكما تفسر الألفاظ على مقتضى العادات البيانية ، فالعادات لها أثر فى أحكام العقود ، فإذا كانت العادة فى النكاح قبض الصداق قبل الدخول اعتبرت ما لم يكن نص يخالفها ، وإن كانت العادة فى نوع من البيوع أن يكون بالنقد لا بالنسيئة أو العكس ، أو أجل معلوم دون غيره اعتبرت تلك العادة التجارية ما لم يكن نص يخالفها (٢) ، وهذا يشبه ما يسرى عليه القضاء الآن من احترام عرف التجار فى الأقضية بينهم ، واعتباره أصلاً مقررأ قانونياً فى التعامل بينهم .

٢٤٢ — وقد عقد القرانى فى كتابه الفروق فصلاً فيما فى بيان أثر العرف فى العقود التى تنأثر به ، فعقد الشركة إن كان مطلقاً انصرف إلى المتناصفة ، والعقد على الأرض يدخل فيه الأشجار والبناء ، والعقد على البناء يدخل فيه الأرض والعقد على الدار يدخل أبوابها وسلمها ورفوفها ، وعقد المراجعة يدخل فى أصل الثمن أجره الحياطة والتطريز ، وكل تحسين ، والعقد على الشجر يتبعه الأرض والثمرة التى تؤبر ، وهكذا وقد قال عند ذكر هذه المسائل وغيرها :

(١) اللواقط ج ٢ ص ١٩٨ .

(٢) الكتاب المذكور .

« وهذا الكلام مع بقية تفاريع هذا الباب كلها مبنى على العادات . . . ولولا العادات لكان هذا تحكما صرفا ، ويبيع المجهول ، والفرر من الثمن غير جائز إجماعا . . . بضميع هذه المسائل وهذه الأبواب ، التي سردها مبنية على العادات غير مسألة الثمار المؤبرة بسبب أن مدرکہ النص والقياس ، وما عداها مدرکہ العرف والعادة ، فاذا تغيرت العادة ، أو بطلت بطلت هذه الفتاوى وحرمت الفتوى بها لعدم مدرکہا ، فنأمل ذلك ، بل تتبع الفتاوى هذه العادات كيفها تقلبت كما تتبع النقود في كل عصر ، وتعيين المنفعة من الأعيان المستأجرة إذا سكت عنها تنصرف بالعادة للمنفعة المقصودة منها عادة لعدم اللغة في البابين ، (١) .

٢٤٣ - والعادات قسمان عادات مقررة ثابتة لا تختلف باختلاف الأعصار والأمصار ، وهي العادات المشتقة من الفطرة الانسانية ، والتي تدعو إليها طبيعة الانسان ، كالأكل والشرب والنوم وغير ذلك ، (والقسم الثاني) عادات تختلف باختلاف الناس ، وباختلاف البلاد ، وقد ذكر الشاطبي ذلك القسم ، ومثل له فقال :

« والمتبدلة منها ما يكون متبدلا في العادة من حسن إلى قبيح ، وبالعكس ، مثل كشف الرأس ، فانه يختلف بحسب البقاع في الواقع ، فهو لذوى المروءات قبيح في البلاد الشرقية ، وغير قبيح في البلاد الغربية ، فالحكم الشرعي يختلف باختلاف ذلك ، فيكون عند أهل المشرق قادحا في العدالة ، وعند أهل المغرب غير قادح ، (٢) .

٢٤٤ - وإذا كانت العادة متبدلة في أكثر أحوالها ، لأن القسم الثاني أكثر من القسم الأول ، فإذا جاءت الأحكام وفقا لهذه العادات ، وكانت هي

(١) الفروق للقرافي ج ٣ ص ٢٨٧ .

(٢) الموافقات ج ٢ ص ١٩٨ - ومن المصادفات الغربية أن أهل الشرق كانوا إلى عهد قريب كذلك ، والأوروبيون من الغرب كما ذكر ، فهل هذا بالتوارث ؟

أساس الحكم فيها ، فهل يتبدل الحكم إذا تبدلت ؟ وهل يعتبر التبدل من المذهب المالكي ؟

سئل القرافي ذلك السؤال ، وأجاب عنه ، ولنتقل لك السؤال والاجابة مع طولها ؛ لأنهما يكشفان عن مقدار تأثير العادات في الأحكام في ذلك المذهب ، ومقدار خصبه ؟ فقد جاء في تمييز الفتاوى والأحكام ما نصه :

« ما الصحيح في هذه الأحكام الواقعة في مذهب الشافعي ومالك وغيرهما المرتبة على العادات ، وعرف كان حاصلها حال جزم العلماء بهذه الأحكام ، فهل إذا تغيرت تلك العادات ، وصارت العادات الجديدة لا تدل على ما كانت تدل عليه أولاً ، فهل تبطل هذه الفتاوى المسطورة في كتب الفقهاء ، ويفتق بما تقتضيه العادات المتجددة ، أو يقال نحن مقلدون ، ومالنا لإحداث شرع لعدم أهليتنا للاجتهاد فنفتق بما في الكتب المنقولة عن المجتهدين ؟ » .

فأجاب « إن إقرار الأحكام التي مدركها العادات مع تغيير تلك العادات خلاف الاجماع ، وجهالة في الدين ، بل كل ما هو في الشريعة يتبع العادات يتغير الحكم فيه عند تغيير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة ، وليس تجديدا للاجتهاد من المقلدين ، حتى يشترط فيه أهلية الاجتهاد ، بل هو قاعدة اجتهاد فيها العلماء ، وأجمعوا عليها ، فنحن نتبعهم فيها من غير استئناف اجتهاد ، ألا ترى أنهم لما جملوا المعاملات إذا أطلق فيها الثمن يحمل على غالب النقود ، فإذا كانت العادة نقداً معيناً حملنا الاطلاق عليه ، فإذا انتقلت العادة إلى غيره عينا انتقلت العادة اليه ، وألغينا الأول ؛ لانقال العادة عنه ، وكذا الاطلاق في الوصايا ، والايان وجميع أبواب الفقه المحمولة على العادات إذا تغيرت العادة تغيرت الأحكام في تلك الأبواب ، وكذلك دعاوى إذا كان القول قول من ادعى شيئاً ، لأنه العادة ثم تغيرت العادة لم يبق القول قول مدعيه ، بل انعكس الحال فيه ، بل لا يشترط تغيير العادة ، بل لو خرجنا من ذلك البلد إلى بلد عاداته مضادة للبلد الذي

نحن فيه لم نفتحه إلا بعبادته ؛ دون عادة بلدنا . ومن هذا الباب ما روى عن مالك :
إذا تنازع الزوجان في قبض الصداق بعد الدخول أن القول قول الزوج مع أن
الأصل عدم القبض ، قال القاضي اسماعيل : « هذه كانت عاداتهم بالمدينة أن الرجل
لا يدخل بامرأته حتى تقبض جميع صداقها ، واليوم عاداتهم على خلاف ذلك ،
فالقول قول المرأة مع يمينها ؛ لأجل اختلاف العادات . »

إذا تقرر هذا فأنا أذكر من ذلك أحكاماً نص الأصحاب على أن المدرك فيها
العادة ، وأن مستند الفتيا إنما هو العادة ، والواقع اليوم خلافه ، فيتعين تغيير
الحكم على ما تقتضيه العادة المتجددة ، (١) .

ولقد أخذ بعد ذلك يضرب الأمثال عن العرف البياني الذي يخصص الألفاظ ،
وفسر ذلك بقوله :

« وينبغي أن يعلم أن معنى العادة في اللفظ أن ينقل إطلاق لفظ واستعماله في
معنى ، حتى يصير هو المتبادر من ذلك اللفظ عند الإطلاق ، مع أن اللغة
لا تقتضيه ، فهذا معنى العادة في اللفظ ، وهو الدلالة العرفية ، وهو المجاز الراجح
في الأغلب ، وهو معنى قول الفقهاء إن العرف يقدم على اللغة عند التعارض ، (٢) .
ويسوق الأمثلة الثلاثة التي وعد بذكرها وهي :

(١) بعض ألفاظ الوضعية ، فقد كان العرف يقضى بأن المتبايعين إذا انفقا
على أن تكون الوضعية للعشرة أحد عشرة ، أو للعشرة عشرين بأن ينصرف
الأول على أنهما يريدان أن ما ثمنه أحد عشر يكون ثمنه عشرة ، وفي العبارة
الآخيرة يراد بها حط نصف الثمن ، فيقول القرافي في ذلك : « هذه عادة قد بطلت ،
ولم يبق هذا اللفظ يفهم منه اليوم هذا المعنى البتة ، بل أكثر الفقهاء لا يفهمه فضلاً
عن العامة ؛ لأنه لا عادة فيه ، ولا يفهم منه شيء معين باعتبار اللغة أيضاً ، فينبغي

(١) الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام للقرافي ص ٦٧ .

(٢) الكتاب المذكور ص ٦٨ .

إذا وقع هذا العقد في المعاملات أن يكون المقعد باطلا ، فإنه ليس من عاداتهم استعماله البتة ؛ لأننا طول أعمارنا لم نسمعه إلا في كتب الفقه ، أما في المعاملات فلا ، وإذا لم يكن الثمن معلوماً بالعادة ، ولا باللغة كان العقد باطلاً .

(٢) والمثال الثاني في التولية والمرابحة إذا قال : بعثك بما قامت على قال يصح البيع ، ويكون للبائع مع الثمن ما بذله من أجره القصارة ، والطرازة ، والخياطة والصيغ ، ونحو ذلك بما له عين قائمة ، ويستحق له حصته من الربح إن سمي لكل عشرة ربحاً ، وما ليس له عين قائمة إلا أنه يوجب في السوق زيادة فيه ، وتنمية للثمن فإنه يستحقه ، ولا يستحق له حصة من الربح نحو كراء الخمل في النقل للبلدان ونحوه ، وما لا يؤثر في السوق لا يستحقه ، ولا يكون له ربح كأجرة الطي والشد ، وكراء البيت ، ونفقة البائع على نفسه ، وهذا التفصيل لا يفيد قوله بما قامت على لغة ، بل يصح البيع بهذه العبارة إذا كان هذا اللفظ يقتضيه عادة فيصير الثمن معلوماً بالعادة ، فيصح البيع ، أما اليوم فلا يفهم في العادة ، ولا يتعامل الناس بهذه العبارة ، فلا عادة حينئذ ، فهذا الثمن مجهول ، فلا نفقته بما في الكتب من صحته ، وتفصيله ، لا نتقال العادة .

(٣) والمثال الثالث ذكره بقوله : وما وقع في المدونة إذا قال لامرأته أنت على حرام ، أو خلية ، أو برية ، أو وهبتك لأهلك ، يلزمه الطلاق الثلاث ، ولا تنفعه البينة أنه أراد أقل من الثلاث ، وهذا بناء على أن هذا اللفظ في عرف الاستعمال اشتهر في إزالة العصمة ، واشتهر في العدد الذي هو الثلاث
وإذا تقرر هذا فأنت تعلم أنك لا تجد أحداً من الناس يستعملون هذه الصيغ المتقدمة في ذلك ، بل تمضى الأعمار ، ولا يسمح أحد يقول لامرأته إذا أراد طلاقها أنت خلية ، ولا وهبتك لأهلك ، ولا تستعمل هذه الألفاظ في إزالة النكاح ، ولا في عدد طلاقات ، فالعرف حينئذ في هذه الألفاظ منفي قطعاً ، وإذا اتفق العرف لم يبق إلا اللغة ، (١) .

(١) الأحكام في تمييز الفتاوى والأحكام ص ٧٠ .

٢٤٥ - هذه وغيرها نصوص المذهب المالكي شاهدة بأن العرف أصل من أصول الاستنباط ، فد انبت عليه أحكام كثيرة ، لأنه في كثير من الأحيان يتفق مع المصلحة ، والمصلحة أصل بلا نزاع في ذلك المذهب ، ولأن العرف يقتضى إلف النفوس لما يكون من أحكام تكون على مقتضاه ، ومخالفته تؤدي إلى الحرج المشقة وهما مرفوعان في حكم الاسلام ، لأن الله سبحانه وتعالى ما جعل من حرج على الناس في دينه ، والله سبحانه يشرع ما يستسيغه الناس ويألفونه ، لا ما يكرهونه ويغضونه ، ولأن العرف إذا لم يكن على رذيلة ، وهو العرف المحترم يكون احترامه مقويًا للوحدة الجامعة بين الناس الرابطة بينهم ؛ لأنه يكون متصلًا بتقاليدهم ومآثرهم الاجتماعية ، ومخالفته هدم لهذه المآثر ، وتلك التقاليد المحترمة ، وفك للوحدة .

وإن البداهة توجب أن تكون الألفاظ مفهومة بموجب العرف ، والعقود تسير على أسسه ما لم يقر الحرام ، فعمدئذ يكون من الواجب ترك الاسمساك به ، بل التعاون على البر يوجب تغييره .

خاتمة

٢٤٦ — هذه أصول الإمام مالك رضى الله عنه التى استخرجها علماء مذهبه من جملة الفروع المأثور عنه ، والتى وجدوا أن هذه الفروع تنفرع عنها ، وترجع إليها ، واستقام لديهم من جملة المصادر المختلفة أن مالكا رضى الله عنه كان يعتمد عليها فى استنباطه .

وأول ما يلاحظ على هذه الأصول مرونتها ، فهو لم يجعل مطلق نص من الكتاب أو السنة قطعياً ، بل فتح الباب على مصراعيه لتخصيص عمومه ، وتقييد مطلقه ، فأكثر من المخصصات ، وإنه كلما فتح باب التخصيص كان فى النص مرونة تتسع لوسائل الاستنباط ، فلا يجمد الفقيه عند العبارة لا يعدوها ، بل يربط الأصول بعضها ببعض ، فيخصص هذا بذلك ، ويبعد المعنى الغريب بمعنى مأخوذ من أصل قريب ، فيخرج من بينها فقه نضيج قوى قويم مألوف معروف غير بعيد عن أحكام العقول ، وعمما يتلقاه الناس بالقبول .

وثانى ما يلاحظ على هذه الأصول بعد مرونتها ، اتجاهها نحو تحقيق المصلحة من أقرب طريق ، وأكثر من طرقها ، فجعل القياس طريقاً لتحقيقها ، وجعل من طرقها الاستحسان بترجيح الاستدلال المرسل ، إن أبعد القياس الوصول إليها ، وجعل المصلحة المرسله القريبة أساساً فى الاستدلال ، لتتحقق من أيسر سبيل ، وجعل سد الذرائع وفتحها من طرقها ، واعتبره أصلاً أيضاً من أصول الاستدلال ، ثم أخيراً اعتبر العرف ، وهو باب من أبواب رفع الحرج ودفع المشقة وتحقيق المصلحة ، وسد الحاجة ، وجعل العقود تحقق رغبات الناس البريئة من الآثام وحاجاتهم ، وتسير على مقتضى مشهورهم .

فمالك رضى الله عنه قد رأى قصد الشارع الأساسى إلى تحقيق مصالح الناس جلياً فى شريعته ، فجعل فقهه الذى لا يعتمد فيه على النص القطعى يسير حول

قطبها ، ويدور على محورها ، يحميها بسد الذرائع وفتحها ، ويكثر من الطرق
الموصلة إليها ؛ لتتحقق من أقرب طريق ، وأيسر سبيل .

وثالثها — أن أصول الاستنباط عنده مترابطة يكمل بعضها بعضاً ، ويستقى
جميعها من معين واحد ، وهتدى بهدى واحد ، وهي الاص الاسلامي ، وروحه
ومعناه ، وتطبيق النبي والصحابة له ، وبذلك التقي فقهه في غاية واحدة ، وهي مصالح
الناس في الدنيا والآخرة ، وسلك طريق الاتباع دون الابتداع ، فقد وجدناه
يعتمد على أقضية الصحابة وفتاويهم في تعرف غاية الشريعة ، ثم يسترسل بعد ذلك
في تعرف الأحكام والغايات استرسال العريق في فهم الشريعة بنصوصها ومرامها ،
وغاياتها القريبة والبعيدة وبذلك فتح عين الطريق لمن جاء بعده من تلاميذه
وتلاميذهم ، ففهموا الفقه فهمه ، وسلكوا طريقه ، فما الفقه المالكي نموأ عظيماً ،
وقد آن لنا أن نتجه إلى بيان ذلك ، فلنتجه إليه .

نمو المذهب المالكي

٢٤٧ - شرحنا في الكلام السابق أصول المذهب المالكي ، وختمنا القول بالاشارة إلى أن هذه الأصول من شأنها أن تجعل ذلك المذهب في نمو وازدهار ، فيكون خصباً مشمراً ، ولكن بعض الثقات من المؤرخين وهو ابن خلدون يرمى ذلك المذهب الجليل ومعتقيه بالجمود ، ولذلك يحق علينا ، ونحن نريد أن نبين حقيقة نموه ، أن نذكر مقدار الصدق في دعوى مؤرخ الاسلام العظيم ، وذلك لأن العلماء يقولون ان من بدائه العقول وجوب التخليّة قبل التحلية ، أي نفي العيوب قبل ذكر المحامد .

وإنا في هذا السبيل ننقل إليك كلامه بنصه ، حتى لا نتزيد عليه ، ثم نبين صحيجه من سقيمه ، فقد قال بعد أن ذكر أتباع أبي حنيفة والشافعي وأحمد بالمشرق :
« وأما مالك رحمه الله تعالى ، فاختص بمذهبه أهل المغرب والأندلس ، وإن كان يوجد في غيرهم ، إلا أنهم لم يقلدوا غيره إلا في القليل ، لما أن رحلتهم كانت غالباً إلى الحجاز ، وهو منتهى سفرهم ، والمدينة يومئذ دار العلم ، ومنها خرج إلى العراق ، ولم يكن العراق في طريقهم ، فاقصروا على الآخذ من علماء المدينة ، وشيخهم يومئذ ، وإمامهم مالك وشيوخه من قبله ، وتلميذه من بعده ، فرجع إليه أهل المغرب والأندلس ، وقلدوه دون غيره ممن لم تصل إليهم طريقته ، وأيضاً فالبداوة كانت غالبية على أهل المغرب ، والأندلس ، ولم يكونوا يعانون الحصار التي لأهل العراق ، فكانوا إلى أهل الحجاز أميل لمناسبة البداوة ، ولهذا لم يزل المذهب المالكي غصاً عندهم ، ولم يأخذه تنقيح الحصار وتهذيبها ، كما وقع في غيره من المذاهب ، ولما صار مذهب كل إمام عالماً مخصوصاً عند أهل مذهبه ، ولم يكن لهم سبيل إلى الاجتهاد والقياس ، فاحتاجوا إلى تنظير المسائل في اللاحق وتفريعها عند الاشتباه بعد الاستناد إلى الأصول المقررة ، من مذهب إمامهم ، وصار ذلك كله

يحتاج إلى ملكة راسخة يقتدر بها على ذلك النوع من التنظير، أو التفرة، واتباع مذهب إمامهم فيها ما استطاعوا، وهذه الملكة هي علم الفقه، وأهل المغرب جميعاً مقلدون للملك رحمه الله، (١).

٢٤٨ — هذا كلام ذلك المؤرخ الكبير، وإنه يحتاج إلى تمحيص، ففيه ما يقبل، وفيه ما يشك في صدقه.

(١) فإنه لا مجال للريب في أن من أسباب انتشار المذهب المالكي بالمغرب والأندلس إلتقاءهم به وبشيوخه من قبله وتلاميذه من بعده وعدم التقائم بفقهاء العراق، وإن ذلك ينطبق على مصر، كما انطبق على المغرب والأندلس، ولذلك كان لهذا المذهب مكانة كبيرة بمصر، ولم يقض عليه أو يغلبه مقام الشافعي في آخر حياته بها، وانتشاره أخيراً منها، بل لم يقض عليه وقت أن أيدت الدولة الأيوبية المذهب الشافعي، وناصرته بسلطانها، فاضطرت أن تعترف بمكانة مذهب مالك، فتجعل للمالكية قضاة منهم، واختصتهم بذلك دون المذهبيين الآخرين الحنفي، والحنبلي.

ولكن ليس الحج هو السبب وحده في نشر المذهب المالكي بالأندلس، والمغرب، بل سلطان الدولة كان سبباً آخر قوياً في الأندلس والمغرب، بل إن ابن حزم يقرر أن مذهبين انتشرا بقوة السلطان مذهب أبي حنيفة بالمشرق، ومذهب مالك بالأندلس، أوفى الأعم بالمغرب، كما سنبين ذلك في مواضع انتشار المذهب.

(ب) وإنه يذكر أن من أسباب قبول أهل المغرب والأندلس لذلك المذهب، هو المشاكلة في البداوة بين أهل الحجاز وبين أهل المغرب والأندلس، وإن ذلك السبب فيه نظر، فإن مدن الحجاز لم يعد سكانها من البدو، وخصوصاً في العصر الأموي، فإنها كانت تروج بما يفيض به عليهم الأمويون من خيرات، ولذلك

(١) المقدمة ص ٢٤٥ طبعة الخيرية.

ظهر فيهم الترف والنعيم ، وظهر فيهم أبلغ الشعر في الغزل ، وظهر الغناء الحضري بكل طرائفه ، وأمدوا به العراق، وبغداد حاضرة الخلافة في العصر العباسي، وإن سلطنا أن مدن الحجاز يسكنها بدو ، فلن نسلم ذلك له قط في الأندلس فأهل الأندلس كانوا ذوي حضارة في قديمهم وحديثهم ، قبل الفتح الاسلامي وبعده ، وما كان لمثل ابن خلدون أن يعمم حكمه إليهم ، وإذا لم يصح أن أهل المدينة كانوا بدواً ، ولم يصح أن أهل الأندلس كانوا بدواً ، وليس أهل مصر بدواً بالاتفاق ، يكون من الحق أن نبعد ذلك السبب ، وأن نبعد ما انبنى عليه .

(ج) وإن المقدمات التي ينتهي إليها كلامه هذا في حكمه بأن أهل المدينة بدو ، وأن أهل المغرب والأندلس بدو ، وأنهما لهذا قبلاً مذهباً واحداً ، وهو مذهب مالك ، تطوى في ثناياها الحكم بأن المذهب المالكي هو مذهب أهل البدو ، لا أهل الحضارة ، ولذلك اجتمعوا عليه ، وأيدوه وذلك لا يتفق بحال من الأحوال مع قواعد ذلك المذهب وأصوله ، فإنها كانت من الاتساع والمرونة ، والقوة ، والنفاذ إلى إصلاح الجماعات وتنظيم مشورتهم ما يجعلها تصلح لتنظيم الحضارات المختلفة ، مهما اتسع آفاقها ، وتنوع وسائل العمران فيها ، وتختلف طرائق الحياة ، وإن نظريات المصالح المرسله والذرائع ومراعاة العرف، والقياس وقوة الأخذ بها ، حتى يخصص أحياناً بعض النصوص فيها الغناء لكل حضارة ، والمعين الصالح لاستنباط أدق القوانين في تحقيق العدالة مهما تتعدت حياة الجماعة . وتتشابه فيها المصالح ، فلا يمكن أن يكون ذلك المذهب بدوياً أى لا يصلح إلا للبدو ، وإن كانت في أصوله سلامة الفطرة .

(د) ولقد ادعى ابن خلدون أن بدو أهل الغرب جعلت المذهب غصاً ، لم يدخله التنقيح ، وإن تلك القضية ليست صحيحة . لا في المقدمة ولا في النتيجة ، لأنه لم يصح أن المغاربة وحدهم هم الذين اعتنقوه ، ولو سلم له أنهم جميعاً أهل بدو ، ماساغ لنا قط أن نسلم له أن أهل مصر كانوا بدواً في ماضيهم السحيق ، أو ماضيهم

القريب . فما كانوا في عهد من العهود كذلك ، وما تسمح لهم طبيعة بلادهم أن يكونوا بدوآ ، وإذا كان ذلك كذلك ، فالمقدمة غير صحيحة ، لأن المغاربة ليسوا جميعاً بدوآ وأهل الأندلس ليسوا بدوآ ، وأهل مصر لا يسوغ لمؤرخ أن يحكم عليهم بأنهم بدو .

وإذا كان الذين اعتنقوا المذهب ليسوا بدوآ ، فما يسوغ لنا أن نحكم بأن المذهب الذي اعتنقوه بقي غصاً لم ينقح ، وإن الواقع أن هذا المذهب نقح وخرج ، واستنبط أصوله ، وفرعوا عليها ، واتسعت آفاق التخريج فيه اتساعاً عظيماً ، منذ عهده الأول ، واستمر في تنقيح وحسن تخريج ، واستنباط أصول ، إلى أن تكامل ، واتسع وتنافس في ذلك علماء مصر ، وعلماء الأندلس ، وقد رأيت فيما شرحنا لك من الأصول التي استنبطها علماء الفقه المالكي ، ودونوها ، كيف كانت منقحة سليمة مستساغة في العقل ، ومتفقة مع الحاجات القانونية للبيئات المختلفة ، وقد وجدنا من كتاب الأندلس والمغرب ومصر من دعموا المذهب بالأدلة والتخريج ، وتوجيه المسائل ، وتنقيح الروايات ، حتى وجدناه يعالج كل مسائل الحضارة والعمران علاجاً سليماً خالياً من التكلف ، ومتفقاً مع أحدث الأصول .

وخلاصة القول ان إمام المؤرخين قد تجنى على قومه البربر ، وتجنى على مذهب إمام المدينة ، فعفا الله عنه ، وجزاه عن العلم خيراً ، وقبل أن نخوض في الأسباب التي نما بها المذهب المالكي ومقدار نموه نشير إلى حقيقتين يفترق فيهما مذهب المالكية عن المذهب الحنفي بنوع من الافتراق .

(أحدهما) أن أبا حنيفة مع تلاميذه كانوا يكونون مدرسة ، فلم تذهب شخصياتهم في شخص الامام ، بل كانوا في حياته يجادلونه ، وينازعونه المقاييس ويخالفونه ؛ ولما انتقل إلى جوار ربه ، وتولى رئاسة الفقه العراقي أبو يوسف ومحمد نيا الفقه الحنفي ، وسلكا به مسلكاً قرباه به من فقه أهل المدينة ، فأيد المذهب بالحديث ، وكثرت المسائل التي اختلفوا فيها عن شيخهم ، وتشعبت أنظارهم مع الاستمسك بأصوله في الجملة .

وبذلك صار ذلك المذهب الجليل هو مذهب تلك المدرسة التي اتحدت في الجملة أصولها ، وتخالفت في الأحكام فروع كثيرة لها ، ومهما يكن مقدار التخالف قلة أو كثرة ، فإن المدرسة كلها دونت آراؤها ، ومنها آراء كبيرها ، وكان لدى المرجحين من بعد أبواب الترجيح منفتحة متسعة مترامية .

٢٥٠ - هذا هو المذهب الحنفي ، أما المذهب المالكي ، فقد ابتدأ سيره على غير ذلك المنهج ، ثم اتجه إليه ، وسار في مثل طريقه ؛ ذلك أن الامام مالكا في حياته لم يسلك مسلك الامام أبي حنيفة ، فلم يفتح لتلاميذه باب المناقشة ، ومنازعة المقاييس والآراء ، بل كان يلقى أحكام المسائل ميبناً طريق مأخذها ، ويدون عنه تلاميذه ما يتمكنون من تدوينه ، فلم يكن لأشخاصهم مكان يظهرون فيه بجواره ، ومنهم من أطال ملازمته ، وصحبته ، ومنهم من سافر عنه ، ولم يتقطع عن الاتصال العلمي به ، ومنهم من قصرت صحبته ، وكل له في رواية الفقه المالكي ، والعلم بأصوله ، والتخريج عليه مقام .

ومن أجل هذا لا يعد المذهب المالكي مذهب مدرسة تدارسته في أول نشأته ، إذ لم يكن لأحد رأى بجوار رأى شيخه ، ولكنه بعد وفاته ظهرت آراء لكبار تلاميذه خالفوه فيها ، ودونوا تلك المخالفة ، وأعلنوها مع تقديرهم لشيخهم وحرصهم على رواية علمه ، ونشر فكره ، وتوجيه آرائه ، والتخريج على أصوله فيما لم يرد عنه رأى فيه ، والأخبار كثيرة متضاربة في إثباتها مخالفة التلاميذ لآراء شيخهم ، ولكنها مخالفة لم تظهر في حياته ، بل ظهرت من بعد وفاته ، وكان اختفاؤها في حياته ؛ لحرصهم على التلقئ عنه ، والاستفادة منه دون المناظرة والمناقشة ، ولأنه كان لا يحب الجدل والنقاش ، أو لأنهم عكفوا من بعده على الدراسة والمقارنة ، والنظر في جملة المأثور عنه وعن غيره من بعد وفاته ، خالفوه في القليل ، ووافقوه في الكثير ، كما هو الشأن في كبار تلاميذ الشافعي من بعده ، كالمزني وغيره ، حتى عد فقيهاً مجتهداً مطلقاً ، ولم يعد فقيهاً مجتهداً متناسباً .

وإن الشواهد كثيرة على مخالفة أصحاب مالك له من بعده ، فهذا يحيى

الاندلسى يخالفه في مسألة الشاهد ويمين صاحب الحق ، وهذا أشهب تروى مخالفته حتى إن أسداً لما أراد أن يدون آراء مالك رضى الله عنه ، ولجأ إلى أشهب لم يستطع عند التدوين التفرقة بين آراء التلميذ والشيخ ، فعدل عنه ، وعاب مسأله ، ولجأ إلى عبدالرحمن بن القاسم يأخذ منه ، فقد جاء في مقدمات ابن رشد ما نصه : « قدم أسد . . . يسأل مالكا رحمه الله . . . فألفاه قد توفى ، فأتى أشهب ، ليسأله ، فسمعه يقول أخطأ مالك في مسألة كذا ، وأخطأ في مسألة كذا ، فتنقصه بذلك وعابه ، ولم يرض قوله فيه وقال : ما أشبه هذا إلا كرجل بال إلى جانب البحر ، فقال هذا بحر آخر ، فدل على ابن القاسم (١) . »

ولا يهمننا مقدار الصواب في هذا التشبيه الذى ساقه ، وبخسه حق ذلك التلميذ الفقيه ، بل يهمننا فقط أن نبين أن تلاميذ مالك رضى الله عنه قد ظهرت لهم آراء من بعده ، من غير أن يتكروا صلتهم بشيخهم ، واتحدت في الجملة أصول استنباطهم بالمسلك الذى سلكه ذلك الشيخ الجليل فى الاستنباط والافتاء .

وإن ابن القاسم الذى لجأ إليه أسد بن الفرات ليأخذ عنه آراء مالك وبقه ، قد كان هو أيضا يخالف مالكا رضى الله عنه ، وقد دون ذلك ، فمد جاء فى مدونة سحنون ، التى كانت صحف أسد هى الأصل الأول لها ما نصه فى الأجل فى البيع : « أخبرنى بعض من أثق به ، أنه سأل مالكا عن الرجل يبيع السلعة ، فتفوت عنده السلعة ، فيقتضيه ثمنها ، فيقول الذى عليه الحق إنما هو إلى أجل . قال مالك إن ادعى أجلا قريبا لا يستنكر — رأيت مصدقا ، وإن ادعى أجلا بعيدا لم يقبل قوله . قال ابن القاسم وأنا أرى ألا يصدق المتبايع فى الأجل ، ويؤخذ بما أقر به من المال حالا ، إلا أن يكون أقر بأكثر مما ادعى البائع ، فلا يكون للبائع إلا ما ادعى ، فهذا لم يزعم أنه باع إلى أجل ، فقد جعل مالك القول قول مدعى الأجل ، إذا أتى بأمر لا يستنكر (٢) . »

(١) الجزء الأول من المقدمات ص ٢٧ طبع الساسى .

(٢) المدونة ج ١٤ ص ١٤ .

ومن هذا النص نرى أن ابن القاسم يصرح بمخالفة شيخه مالك رضى الله عنه ،
فيرى أن المشتري إن ادعى الأجل لا يقبل قوله إلا باثبات ، ومالك كشأنه في فقهه
دائماً يتسامح في دعوى الأجل القريب ؛ لاعتياد الناس مثل ذلك ، ولا يقبل
الأجل البعيد ، إلا باثبات .

ولهذا نقرر أن مذهب مالك من بعده تناوله تلاميذه بالبحث والدراسة ،
فاستنبطوا على أساس كثير من أصوله ، وقاسوا على كثير من فروعهم ، وخالفوه
في بعض فروعهم ، وإذا كان تلاميذ أبي حنيفة قد تدارسوا مع شيخهم في حياته
ومن بعد وفاته . وكونوا تلك المجموعة الفقهية التي دونها محمد في كتبه ، ودون
بعضها أبو يوسف في كتب له ، ودون كثيراً منها الحسن بن زياد اللؤلؤي وغيره
وتناقلتها الأجيال — فإن المذهب المالكي قد تناولته مدرسة التلاميذ بالتنقيح
والاستنباط على أصوله ، والقياس على فروعهم ، وخالفوه في مسائل ، وتوارثت
الأجيال من بعدهم تلك المجموعة الفقهية التي انتشرت في الأندلس والمغرب ،
ومصر ، وبعض بلاد الشرق .

٢٥١ — الحقيقة الثانية التي يفرق فيها المذهب المالكي عن المذهب الحنفي ،
أو مذهب العراقيين بشكل عام ، أن الاستنباط أو التخريج في المذهب المالكي
كان يسير على منهاج يخالف منهاج الحنفي ، فإن كتب الحنفية ، وإن لم تنص
على الأدلة ، إلا بعض كتب لأبي يوسف رضى الله عنه — قد كانت مضبوطة في
تقسيم المسائل ، وتنظيرها مما يدل على أنها تطبيق لأقيسه ملاحظة ، وإن لم تكن
منصوصة ملفوظة ، وأن الأحكام تسير فيها بمقتضى علل مضطردة ، وإن كان أمر
قد تخلفت فيه العلة أشارت الكتب إلى دليله ، وإلى أنه مأخوذ من حديث
أو فتوى صحابي ، أو نحو ذلك من الأدلة الخاصة التي تحملهم على مخالفته
القياس ، واستحسان غيره .

هذا هو منهاج الحنفي الذي وجدناه في النقول التي نقلت أصل المذهب ،
أما المذهب المالكي ، فلم نجد هذا التنظير واضحاً في المدونة ، وغيرها من الكتب

التي قاربتها في التاريخ ، وان لم تكن في مقدارها من حيث الثقة بها ، بل إنها تشبه المسائل المشورة التي لا تجمعها ضوابط قوية الاستمسك ، كالمسائل المنقولة في الكتب العراقية .

والسبب في ذلك ليس نقصاً في المذهب المالكي عن قرينه الحنفي ، بل السبب هو اختلاف المنهاج ؛ ذلك أن المذهب الحنفي كان أساس الاعتماد فيه على القياس ، ولا يأخذ بالاستحسان بقدر القياس ، وأكثر استحسانه من نوع القياس الذي خفيت علته ، ولذلك كان التنظير ، وكانت العلل الضابطة ، وكان الاستمسك قوياً بين مسأله ، أما المذهب المالكي ، فأكثر اعتماده على المصالح ، والعرف ، والاستحسان الذي يخالف القياس ، فلم يكن الاعتماد فيه ، أو في أكثره على القياس ، بل كانت المصالح هي الغالبة ، سواء أ جاءت في شكل المناسب الذي يشهد له الدليل من الشارع ، أم جاءت مصلحة مرسله لا يشهد الشارع لها بالالغاء ولا بغيره ، وسواء أ جاءت تلك المصلحة أصلاً قائماً بذاته لا يوجد ما يخالفه ، أم جاءت مخالفة لأصل ثابت ، فسميت استحساناً .

وإن الاعتماد على المصالح ، أو كثرته جعل القياس لا يظهر كثيراً ، فلا يكون فيها تنظير المسائل ، وضبطها وتقسيمها ، وملاحظة علل ضابطة مضطرة تجعل الأحكام مربوطه محكمة الربط .

٢٥٢ — بعد هذه الموازنة الصغيرة بين نمو هذين المذاهبين ، الكبيرين المعاصرين الذين استوليا على شرق الدولة الإسلامية وغربها ، واختص الحنفي بالشرق حيناً ، واختص المالكي بالمغرب أكثر الأحيان — نقرر أن أول حركة نمو المذهب المالكي بعد أن انتقل مالك إلى جوار الله — كان للمذهب العراقي دخل فيها ، أو كان الموجه لها ، وقد ذكرناه في تاريخ المدونة .

ذلك أن أسد بن الفرات أراد أن يجيب عن المسائل التي اشتملت عليها كتب الامام محمد رضى الله عنه ، ببيان أحكامها عند مالك ، ولسكنه لم يقله ، بل جاء

إلى المدينة ، فوجده قد توفي ، أو لم يتيسر له ذلك في حياته ، فاتجه إلى تلاميذه .
يتعرف أحكام تلك المسائل ، واصطفي من بينهم ابن القاسم من أكبر تلاميذه ،
وأحفظهم لفقهم ، وأوثقهم رواية له ، فأخذ ابن القاسم يجيب عنها ، فما كان لمالك
رأى محفوظ فيه ، أجب بما أثر عنه رضى الله عنه ، وما لم يكن لمالك فيه رأى
محموظ ، أجب بالقياس على رأى مالك في شبيه هذه المسألة ، فان لم يتيسر له
ذلك أجب برأيه ، ونسبه إلى نفسه .

ولا شك أن هذه أول تنمية وتفريع للمذهب المالكي ، قد أفاد منها المذهب
فائدة عظيمة ، ذلك بأن فقه العراقيين كان فقها قياسياً كثيراً التفريع ، وكان
فيه الفرض والتقدير ، فلم تقتصر فيه الفتاوى على المسائل الواقعة ، بل يفرض
الفقيه ويفتى فى المسائل المتوقعة وقد خالف ذلك مالك رضى الله عنه ، فما كان
يفتى إلا فيما يقع من المسائل ، إلا ما كان أصحابه يتحايلون به عليه ، فيفرضون
صوراً يسألونه عنها بلسان غيرهم ؛ ليتوهم أنها مسائل واقعة لا مفروضة ، فيجيب
على هذا الاعتبار .

ومهما يكن مقدار ما كانوا يحتملون به ، فان الفرض والتقدير فى الفقه المالكي
لم يكن ذا حظ كبير ، ولا شك أن الفقه التقديرى له محاسن ، إذ فيه تفريع
المسائل ، وضبطها ، وفتح الطريق أمام الفقيه للتخريج ، والبناء على المسائل التي
استنبطت على أساس الكتاب والسنة والقياس .

فلما حاول أسد بن الفرات تلك المحاولة الكبيرة ، وتمت ونجحت نجاحاً كبيراً
وكانت ثمرتها تلك المدونة التي توارثتها الأجيال من بعد — فقد غدى الفقه المالكي
بغذاء صالح ، واجتمعت فيه مزايا الفقه المدنى ، وبعض مزايا الفقه العراقي ، فجمع
الحسنين ، ونما نمواً عظيماً ، وأثمر ثمرات طيبة .

وإن عمل أسد هذا يشبه عمل أبي يوسف ومحمد ، ومن جاء بعدهما من الفقهاء
فقد أيدوا الاستنباط الفقهي لأبى حنيفة بالسنة والآثار ، إذ كان معتمداً على مجرد

القياس ، فكمّل النقص فيه ، ونال حسن الضبط بالقياس والتأييد بالآثار ، فاجتمع له أيضاً الحسنيان .

وفي الحق أن الاختلاط بين النتائج المثمرة لنوعين من التفكير يكون تغذية لكل نوع منهما ، فاختلاط المذهب الحنفي بآثار أهل الحجاز في الاعتماد على الآثار ، قد أعطاه مزايا ، فكثرت الاجتهاد فيه بالسنة ، واختلاط المذهب المالكي بتفريع أهل العراق ، قد وسع الاستنباط فيه ، وكان تطبيقاً حسناً لأصوله ، فأظهر مزاياه ، وكشف عن محاسن تلك الأصول التي سنشير إلى أثرها في تنمية المذهب ، وتفتح الباب للمجتهدين .

الاجتهاد والتخريج في المذهب المالكي

٢٥٣ - لكي ينمو المذهب ، ويتسع أفقه ، وتنوع طرق معالجته للمسائل الاجتماعية وغيرها مما يعرض للناس لا بد من الاجتهاد فيه ، بالاستنباط المطلق ، أو الاستنباط على أصوله ، أو التخريج على الأحكام الثابتة ، ولا بد أن يبتي المفكرون فيه بمعالجة مسائل اجتماعية متباينة ، وأعراف مختلفة ؛ فإن هذه الأعراف المختلفة والألوان الاجتماعية المتباينة ، والمشاكل المتعددة من شأنها أن تفتح ذهن الفقيه ، وتحمّله على الاجتهاد وتفريع الأحكام ، وإرتياد الأصول المختلفة وتوسيعها بل زيادتها ، وبمقدار المشاكل الاجتماعية التي يعالجها وقوة عقول الفقهاء وسعة أفقهم ومرونة الأصول وسعتها ، تكون قوة المذهب في الحياة ، وصلاحيته للنماء ، ومقدار نمائه ، والثمرات التي يثمرها .

وقد اجتمعت للمذهب المالكي تلك العناصر ، وتوافرت لديه أسباب القوة والسعة والائثار ، فبلاد مختلفة كان الحكم فيها على أساس المذهب المالكي ، حتى لقد ابتداء ذلك في حياته ، فالأندلس والمغرب كان الحكم فيها مالكيًا ، ومصر كان للمذهب المالكي فيها مكان ، وكثرت المسائل بسعة الحضارة وال عمران في بلاد الأندلس ، وقوة الحكم وال سلطان في بلاد المغرب .

وكان فيه مجتهدون ، واتساع في أفق الاجتهاد ، وانطلاق في الاستنباط غير مقيد إلا بالكتاب والسنة والاجماع ومصالح الناس ، ومرونة في الأصول جعلت علاج المذهب علاجًا فيه إحياء للمصلحة ما وجدت ، ذلك أن أصل المصالح المرسله والاستحسان المتفرع من نوع المصلحة ، قد كانا الأساسين للجوهرين بعد الكتاب والسنة ، فكان العلاج مشتقًا من الحياة الإنسانية الواقعة ، وبذلك حي المذهب حياة طيبة وانتج نتاجًا صالحًا .

ولنتسكلم في الاجتهاد والتخريج فيه ، ومقدار تقييد الفقهاء في المذهب لأنفسهم ثم لنتسكلم على مرونة الأصول من غير تفصيل .

٢٥٤ - إن الفقهاء في المذهب المالكي قد أعطوا أنفسهم من حق التفريع ، والتخريج ، والاستنباط على أصول الامام التي لوحظ أنه كان يقيد نفسه بها - حظاً كبيراً ، ولنتقل لك بعض الكلمات التي قالها المالكيون في الاجتهاد المطلق والاجتهاد المذهبي ، لتعرف إلى أي مدى يسرون في الاستنباط على الأصول المالكية ، ويخرجون على الأحكام الفرعية .

يقسم الشاطبي ، وهو من علية الفقهاء في المذهب المالكي ، ومن طبقة المخرجين فيه الاجتهاد إلى قسمين :

(أحدهما) ، واجتهاد لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف ، وذلك عند قيام الساعة ، (والثاني) يمكن أن ينقطع قبل فناء الدنيا . (١)

وقد أخذ في تعريف النوع الأول الذي لا ينقطع قط ، ما دام الناس في الدنيا وما دام هناك شرع إسلامي يطبق ، فعرّفه بأنه الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط (٢) ، بأن يعرف الوصف الذي يقتضى ثبوت حكم معين ، ثم يجتهد بعد ذلك في انطباق الوصف ، أو عدم انطباقه ، فإذا تقرر أنه لا أصل في الموضوع من كتاب أو سنة ، وكانت مصلحة في العمل في الشرع يحكم بالعمل ، فإن المجتهد بذلك النوع من الاجتهاد ، عليه أن يبحث في المسألة ، أفها جهة المصلحة ، أم ليست فيها ، فإن كانت المصلحة فيها ، فقد تحقق المناط ، فوجب الحكم ، وهكذا . . .

ثم يقول في بيان الحاجة إلى ذلك النوع من الاجتهاد في كل الأزمان :

« الأمور لا تنضب ببحر ، ولا يمكن استيفاء القول في آحادها ، فلا يمكن

(١) للمواقفات الجزء الرابع ص ٤٨ .

(٢) معنى تحقيق المناط عند الأصوليين أن يقع الاتفاق على علية وصف بنص أو إجماع أو غيرها . فيجتهد الناظر في بيان وجوده في صورة المسألة التي خفي وجود العلة فيها أي أنه يثبت الوصف الذي كان أساساً للقياس ويعرف ، ثم يطبق الحكم على كل ما ينطبق عليه الوصف ، ظهر أو خفي .

أن يستغنى عنها بالتقليد؛ إنما بتصور بعد تحقيق مناط الحكم المقلد فيه، والمناطق هنا لم يتحقق بعد؛ لأن كل صورة من صوره النازلة نازلة مستأنفة في نفسها، لم يتقدم لها نظير، وإن تقدم في نفس الأمر لم يتقدم لنا، فلا بد من النظر فيها بالاجتهاد، وكذلك إن فرضنا أنه تقدم مثلها، فلا بد من النظر في كونه مثلها أولاً، وهو نظر اجتهاد أيضاً... ويكفيك من ذلك أن الشريعة لم تنص على حكم كل جزئية على حدتها، وإنما أتت بأموركلية، وعبارات مطلقة تتناول أعداداً لا تنحصر، ومع ذلك لكل معين خصوصية ليست في غيره؛ ولو في نفس التعيين، وليس ما به الامتياز معتبراً في الحكم باطلاق، ولا هو طردى باطلاق، بل ذلك منقسم إلى الضربين^(١)، بينهما قسم ثالث يأخذ بجهة من الطرفين، فلا تبقى صورة من الصور الوجودية، إلا وللعالم فيها نظر سهل أو صعب، حتى يحقق تحت أي دليل يدخل فإن أخذت بشبهه من الطرفين، فالأمر أصعب، وهذا كله بين لمن شدا في العلم، فالحاصل أنه لا بد منه بالنسبة إلى كل ناظر، وحاكم، ومفت، بل بالنسبة إلى كل مكلف في نفسه.

وقد أخذ بعد بيان ذلك القسم من الاجتهاد الذي لا ينقطع في بيان القسم الذي ينقطع، وهو ما يسمى الاجتهاد المطلق الذي يكون أساسه تعرف علل

(١) للواقفات ج ٤ ص ٤٨. ومعنى هذا الكلام أن الأحوال التي يمكن أن ينطبق عليها الوصف الذي كان علة للحكم تتميز في خواصها. وهذه الميزات التي تكون في كل أمر بعينه تعتبر في الحكم فلا تطرد العلة فيه، أو غير معتبر ذلك في الحكم فتكون العلة ثابتة فيه، والحكم مطرداً، والمجتهد يحقق أي الضربين ينطبق عليه، فيفتق، مثلاً إذ علمنا أن العلة في تحريم الخمر هو الاسكار. ورأينا نوعاً من المشروبات له خواص جديدة لم تكن معروفة من قبل، يحتاج المجتهد إلى تعرف تحقق العلة وهي الاسكار، وهل هذه الأوصاف المميزة أثرت في وجود العلة، فكانت مانعة لها من الظهور فلا يطرد الحكم، أو لم تمنع الاسكار فكان الحكم مطرداً، وذلك عمل المجتهد.

الأحكام ، واستخراجها من النصوص ، والأسس التي قامت عليها الشرائع .

٢٥٥ - هذه نظرة المتقدمين من فقهاء المالكية ، كانوا يرون أن الاجتهاد بتخريج الأحكام في المسائل الواقعة والافتاء فيها على أساس ما استخرجه الأقدمون من مناط الأحكام أمر لا بد منه ، ولا ينقطع إلى الأبد ؛ لأن الحوادث كل يوم تقع ، ولا بد من الاجتهاد في تطبيق الأحكام المنصوص عليها ، وتعرف الأوصاف الخاصة لسكل حادثة ، ليعرف أنسب حكم لها من المنصوص عليه ، أو القياس على المنصوص بتطبيق العلة أو الأصل الذي انبنت عليه الأحكام المتشابهة في القضايا التي تقاربها .

٢٥٦ - ولئن تجاوزنا الحقب إلى وراء ، وتركنا طبقة الشاطبي والقرافي ، واتجهنا إلى أصحاب مالك ومن تلقوا عنهم وجدناهم ينطلقون في الاجتهاد مقيدين بالأصول والمناهج التي تلقوها عن شيخهم ومهتدين بهديه رضى الله عنه ، وقد كان حريصاً على أن يربي فيهم ملكة الفقه ، لا أن يحفظهم فقط طائفة من المسائل التي كان يفتى فيها رضى الله عنه ، وكثيراً ما كان ينهائم عن كتابة فتاويه في المسائل لذلك جاء في الموافقات : « وكره مالك كتابة العلم يريد ما كان نحو الفتاوى ، فسئل ما الذي نصنع ؟ فقال تحفظون ، وتفهمون ، حتى تستنير قلوبكم ثم لا تحتاجون إلى الكتاب . »

فترى أنه كان يعمل على تنمية ملكة الفقه ، وهي ما عبر عنه بقوله ، حتى تستنير قلوبكم ، وكان يحضهم على طلب الفقه بهذا ، لا بمعنى الاستحفاظ والاتباع فقط ، ولذا كان يقول لهم « يقع في قلبي أن الحكمة هي الفقه في دين الله ، وأمر يدخله الله القلوب من رحمته ، وفضله (١) . »

٢٥٧ - كثر اذن الاجتهاد في أصحاب مالك رضى الله عنه ، وفي تلاميذهم ،

(١) الموافقات ج ٤ ص ٥١ .

وفيمن جاء بعدهم حتى جاءت العصور المتأخرة التي استغلقت فيها العقول ، وضاعت الأفهام ، وضعفت الثقة بالنفس ، وسرت عدوى الضعف الذي استغرق النفس الإسلامية إلى عمول العلماء ، فضعفت ، وفقدت الثقة ، فمكف المتأخرون على دراسة ما كتب المتقدمون ، من غير تفهم وخص ، ومن غير أن يسيروا سيرهم ، ولكن كان الأقدمون قد قدموا تركة مثرية قد كونوها ، والنفوس قوية ، والهمم عالية ، والعقول فاعمة ، فلم يضر المذهب ضعف المتأخرين ، لبقاء ما أنتج المتقدمون ، وقد قسم الفقهاء في المذهب المالكي إلى مجتهدين منتسبين ، وإلى مجتهدين مخرجين ، ويسمون أصحاب الوجوه ، وإلى فقهاء نفس ، ويعتبرون من دون ذلك من العامة الذين يقلدون ، ولا يفتون ، إذ ينحصر الافتاء في الطبقات الثلاث السابقة ، ولا يرتفع إليه من عداها ، ويعتبر من العامة .

والمجتهد المنتسب يعرفونه بأنه الفقيه الذي يكون مستقلاً بتقرير مسأله بالأدلة غير أنه لا يتجاوز في أدلته أصول امامه وقواعده ، فهو مقيد في مذهب الامام بالأصول التي عرفت مناهج للاستدلال عند الامام ، غير مقيد بفروعه التي استنبط أحكامها من تلك الأدلة ، ولذلك تكون له آراء في الفروع تخالف رأى الامام .

وشرط المجتهد على ذلك النحو أن يكون عالماً بالفقه وأصوله ، وأدلة الأحكام تفصيلاً ، بصيراً بمسالك الأقيسة والمعاني تام الارتياض في التخريج والاستنباط ، عالماً بالحقاق ما ليس منصوصاً عليه لامامه بأصوله .

ومن هذا الصنف كثيرون من أصحاب مالك رضى الله عنه الذين تلقوا عليه ، كأشهب ، وابن القاسم ، وابن وهب ، وبعض من جاء بعدهم ، وانك لترى هؤلاء آراء بجوار آراء مالك رضى الله عنه ، ومنزلتهم منه كمنزلة المزني من الشافعي ، وقيل كمنزلة أبي يوسف ومحمد وزفر من أبي حنيفة رضى الله عنهم أجمعين .

ولا شك أن وجود هؤلاء في المذهب المالكي ، وكثرتهم فيه قد نفي ذلك المذهب ، وغذاه ، وجمله مرناً لقبول أحكام الحوادث المختلفة التي تلائم كل حال ، وتكون علاجاً لها .

٢٥٨ - والمجتهدون المخرجون فقط هم الذين يقومون بتقرير مذهب الامام ، وتحرير نصوصه ، واستنباط أصوله ، وبتقيدون بهذه الأصول ، ولا يستنبطون فروعاً يخالفون بها فروع الامام ، وهذا هو الفارق بينهم . وبين الطبقة الاولى ، ولكن عملهم مقصور على تخريج الفروع التي لم يعرف حكمها عن الامام بالأصول التي عرفت منهاج له ، وبقياس ما لم يعرف حكمه من الفروع على ما عرف حكمه منها ، وبترجيح بعض الروايات المختلفة عن الامام ، والآراء المنقولة عنه ، ولذلك يسمى بعض هؤلاء هذه الطبقة طبقة المرجحين ، وبعضهم يسميها طبقة المخرجين .

وعندي أن عمل هؤلاء صنفان لا صنف واحد ، وكل وجد في عصر ، وكان وجوده سداً لحاجة عصره ، ففي العصور التي تلت عصور التلاميذ ، وتلاميذهم كانت الحاجة إلى التخريج ماسة ، لوجود فروع كثيرة لم يعرف حكمها من المذهب فاحتاجت إلى التخريج أكثر من حاجتها إلى الترجيح فكثرت التخريج ، وقل الترجيح ، فلما اتسع المذهب ، وكثرت أحكام الفروع ، وتشعبت الأقوال ، وكان الفرع الواحد يختلف حكمه باختلاف الأقوال المتضاربة أحياناً كانت الحاجة إلى الترجيح ، والموازنة بين الأقوال من ناحية روايتها ، ومن ناحية قائلها ، ومن ناحية دليلها ، وهذا العمل لا يقل عن التخريج في ذاته ، وكل له زمان تكون الحاجة إليه فيه أكثر ، والمخرج قد يرجح إن كانت الحاجة لذلك والمرجع قد يخرج إن كانت حاجته إليه ، ومن هؤلاء في المذهب المالكي المازري ، وابن رشد ، واللخمي ، وابن العربي ، والقرافي ، والشاطبي ، وغيرهم .

٢٥٩ - وفقهاء النفس هم الفقهاء الذين عرفوا المذهب المالكي ، وعنوا

بتقرير مسائله ، وتحرير أدلته ، غير أنهم لم يرتاضوا طريق الاستنباط ، والتخريج كارتياض أولئك ، وهؤلاء لهم أن يفتوا ، بل لهم أن يخرجوا عند الضرورة ، ولكن منزلتهم في التخريج بين الأقوال والروايات ليست كمنزلة السابقين ، بل هم دون ذلك ، ولم يتفق العلماء على جواز ذلك منهم ، بل قال هذا من قال إن لهم أن يفتوا ، فمن قال إن لهم الإفتاء قال إن لهم التخريج عند الضرورة ، إن لم يكن أحد من أصحاب الوجوه الذين عملهم التخريج والترجيح وبعض العلماء لا يجوز الإفتاء من هؤلاء إلا عند فقد المجتهدين المخرجين ، أو المنتسبين ، ففتواهم إذن للضرورة ، وتخريجهم بالانفاق الضرورة .

٢٦٠ — هذه طبقات الفقهاء الذين لهم الفتوى في مذهب مالك رضى الله عنه ومن دونهم يقلدون ليس لهم أن يفتوا ولم أجد مذهباً شدد في الفتوى تشديد المالكية فيها ، وقد جاء ذلك التشديد في كتب كثيرين من العلماء المتقدمين ، وأيدم في ذلك التشديد من جاء بعدهم .

وقد رأيت نصوصاً تدل على من هو أهل للفتوى ، ومن ليس بأهل ، للقرافي وابن رشد ، والمازرى ، وأيدها من جاء بعدهم ، فالمازرى ، يقول : «الذى يفتى في هذا الزمان أقل مراتبه في نقل المذهب أن يكون قد استبحر في الاطلاع على روايات المذهب ، وتأويل الشيوخ لها ، وتوجيههم لما وقع فيها من اختلاف ظواهر ، واختلاف مذاهب ، وتشبيههم مسائل بمسائل قد يسبق إلى النفس تباعدها وتفريقهم بين مسائل ومسائل قد يسبق إلى النفس تقاربها وتشابهها ، إلى غير ذلك مما بسطه المتأخرون في كتبهم ، وأشار إليه المتقدمون من أصحاب مالك في كثير من رواياتهم » .

ونقل الخطاب في شرحه على متن خليل عن ابن رشد مانصه :

« إن الجماعة التي تنسب إلى العلوم ، وتميز عن جملة العوام في المحفوظ والمفهوم تنقسم على ثلاث طوائف ، طائفة منهم اعتقدت صحة مذهب مالك تقليداً بغير

دليل ، فأخذت أنفسها بحفظ مجرد أقوال أصحابه في مسائل الفقه ، دون التفقه في معانيها بتمييز الصحيح منها والسقيم ، فإذ لا يصح لها الفتوى بما علمته وحفظته من قول مالك وقول أصحابه ؛ إذ لا علم عندها بصحة شيء من ذلك ؛ إذ لا يصح الفتوى بمجرد التقليد من غير علم ، ويصح لها في خاصتها إن لم تجد من يصح لها أن تستفتيه ، أن تقلد مالكاً أو غيره من أصحابه فيما حفظته من أقوالهم ، وإن لم يعلم من نزلت به نازلة من تقليده فيها من قول مالك ، أو تقليده فيما حكاه له ، (١) .

(والطائفة الثانية) من اعتقدت صحة مذهب مالك بما بان لها من صحة أصوله التي بناه عليها ، فأخذت أنفسها بحفظ مجرد أقواله وأقوال أصحابه في الفقه ، وتفقهت في معانيها ، فعلمت الصحيح منها الجاري على أصوله من السقيم الخارج ، إلا أنها لم تبلغ درجة التحقيق بمعرفته قياس الفروع على الأصول ، وهذه يصلح لها إن استفتيت أن تفتي بما علمته من قول مالك ، وقول غيره من أصحابه ، إذا كانت قد بان لها صحته ، ولا يجوز لها أن تفتي بالاجتهاد فيما لا تعلم فيه نصاً من قول مالك ، أو قول غيره من أصحابه ، وإن كانت قد بان لها صحته ؛ إذ ليست بمن كمل لها به قياس من الفروع على الأصول .

(والطائفة الثالثة) من اعتقدت صحة مذهبه بما بان لها أيضاً من صحة أصوله لكونها عالمه أحكام القرآن عارفة للناسخ والمنسوخ ، والمفصل ، والمجمل ، والخاص من العام ، عالمه بالسنة الواردة في الأحكام مميزة بين صحيحها من معلولها عالمه بأقوال الصحابة والتابعين ، ومن بعدم من فقهاء الأمصار ، وبما اتفقوا عليه ، واختلفوا فيه ، عالمه من علم اللسان بما يفهم به معاني الكلام ، عالمه بوضع الأدلة في مواضعها ، وهذه هي التي يصح لها الفتوى عموماً بالاجتهاد والقياس على الأصول التي هي الكتاب والسنة ، وإجماع الأمة بالمعنى الجامع بينها وبين النازلة ، وعلى

(١) أي يقلد أحد أهل هذه الطائفة التي تحفظ مجرد الأقوال لمالك وأصحابه . فلا يستفتي

أحد من هذه الطائفة إن لم يوجد أعلى منهم .

ما قيس عليه إن قدم القياس عليها (١)

وقد قال القراني في فروقه عن أحوال طالب العلم ، ومن تجوز له الفتيا في دين الله
« إعلم أن طالب العلم له أحوال : الحال الأولى أن يشتغل بمختصر من مختصرات مذهبه
فيه مطلقات مقيدة عنده ، وعمومات مخصوصة في غيره ، ومتى كان الكتاب المعين
حفظه وفهمه كذلك ، أو جوز أن يكون كذلك — حرم عليه أن يفتي بما فيه ، وإن
أجاده حفظاً وفهماً ، إلا في مسألة يقطع فيها أنها مستوعبة التقييد ، وأنها لا تحتاج إلى
معنى آخر من آخر ، فيجوز له أن ينقلها لمن يحتاج إليها على وجهها من غير زيادة
ولا نقصان ، وتكون هي عين الواقعة المستول عنها ، لا أنها تشبهها ، ولا تخرج
عليها . . . » الحالة الثانية أن يتسع تحصيله في المذهب ، بحيث يطالع من تفاصيل
الشروح ، والمطلوبات على تقييد المطلقات ، وتخصيص العمومات ، ولكنه لم يضبط
مدرك إمامه ، ومسداته في فروعه ضبطاً متقناً ، بل سمعها من حيث الجملة من أفواه
الطلبة والمشايخ ، فهذا يجوز له أن يفتي بجميع ما ينقله ويحفظه في مذهبه ، اتباعاً
لمشهور ذلك المذهب بشروط الفتيا ، ولكنه إذا وقعت له واقعة ليست في حفظه
لا يخرجها عن محفوظاته ، ولا يقول هذه تشبه المسألة الفلانية ؛ لأن ذلك إنما
يصح من أحاط بمدارك إمامه ، وأدلته ، وأقيسته وعلله التي اعتمد عليها مفصلة . . . »

ثم بين بعد ذلك الحال الثالثة ، أو الدرجة العالية وهي درجة المخرجين ،
وقال : « لا يجوز التخريج إلا لمن هو عالم بتفاصيل أحوال الأقيسة ، والعلل ،
ورتب المصالح ، وشروط القواعد ، وما يصلح أن يكون معارضا ، وما لا يصلح ،
وهذا لا يعرفه إلا من يعرف أصول الفقه معرفة حسنة ، فإذا كان موصوفاً بهذه
الصفة ، وحصل له هذا المقام تعين عليه مقام آخر وهو النظر ، وبذل الجهد في
تصفح تلك القواعد الشرعية وتلك المصالح ، وأنواع الأقيسة ، وتفاصيلها ، فإذا
بذل جهده فيما يعرفه ووجد ما يجوز أن يعتبره الامام فارقاً ، أو مانعاً أو شرطاً ،

(١) راجع تهذيب الفروق ج ٤ ص ١٢٩ .

وهو ليس في الحادثة التي يروم تخريجها حرم عليه التخريج ، وإن لم يجد شيئاً بعد بذل الجهد وتمام المعرفة جاز له التخريج حينئذ ، (١)

٢٦١ - هذه أقوال طائفة من علماء التخريج في المذهب المالكي قد انفقت كلهم على التشديد في أمر الفتيا ، ولم يبيحوها إلا لمن يكون من أهل التخريج الذين يستطيعون استنباط أحكام الفروع التي لم ينص على حكمها في مذهب مالك وأصحابه ، وذلك بأن يلحقوها بما يشابهها من المنصوص عليه ، مستعينين في ذلك بقواعد المذهب وأصوله .

ومن يكون دين هذه المنزلة لا تباح له الفتوى ، ولكن يباح له أن ينقل ما يحفظ إذا كان المنقول صحيحاً قد ثبت أنه لا يحتاج إلى تقييد ولا تخصيص ، وبشرط أن تكون الواقعة المفتى فيها هي المنصوص عليه بعينه ، وذلك كله إذا لم يوجد ثمة مفت يستفتيه ، فهي حال ضرورة ما جئته ، تضطر إلى هذا الأمر الاستثنائي .

وإذا كانت الفتوى لازمة في كل عصر ، لأن الناس يجد لهم من الأحداث كل يوم ما يستفتون فيه ، فلا بد إذن من المجتهدين المخرجين في كل عصر ، ولا يجوز أن ينقطعوا ؛ حتى لا يلجأ العامة إلى أولئك الناقلين بغير علم ؛ أو يتوقفوا ؛ إذ لا يوجد حتى النقل ، وفي ذلك حرج شديد على الناس .

وبذلك انتهى لا محالة إلى ما نقلناه في صدر هذا البحث عن الشاطبي ، وهو أن الاجتهاد في التخريج أو الاجتهاد بتحقيق المناط كما يسميه الشاطبي ، لا يمكن انقطاعه إلى يوم القيامة ، حتى تفتى هذه الدنيا .

٢٦٢ - وإذا كان الاجتهاد بالتخريج ، أو بتحقيق المناط لا ينقطع أبداً لأن الفتوى لا تنقطع ، وهو شرطها ، فإن المذهب الذي يقرر فقهاؤه ذلك في تمام مستمر ، وانصال بالحياة دائم .

(١) الفروق الجزء الثاني ص ١٠٧ الفرق الثامن والسيبوعون .

وكذلك كان مذهب مالك رضى الله عنه ، اتصل بالحياة اتصالاً وثيقاً ؛ لأن مخرجه اجتهدوا في أن يفهموا خصائص الأمور التي يطبون لها ، ومقدار المصلحة فيما يفتون ، أو دفع المضرّة فيه وربط ذلك بالأصول العامة ، فكان مذهباً حياً يسد حاجة الأحياء ، وليس مذهباً جامداً ، يقف عند نصوص السابقين لا يتحرك عنها قيد أنملة ، بل إنه لا يطبق الفقيه نصاً من نصوص المذهب ، إلا بعد أن يعرف أن الحال التي يطبق النص فيها مشابهة تمام التشابه للحال التي عالجها الفقهاء من قبل ، ليسكون التوافق تاماً ، ولا ينقلون النص للحال الواقعة بمجرد الاتحاد في الصورة للحال التي وجد النص فيها ، بل يتعرفون الخصائص المميزة لكل واحدة منها وعسى أن يكون في النازلة ما يجعل الحكم القديم غير محقق للمصلحة ، أو دافع للمضرّة في الحال الجديدة ، والمصلحة والمضرّة أساسان في تقدير الأحكام في ذلك المذهب الجليل ، حيث لا نص ، والله سبحانه ولي التوفيق .

٢٦٣ - بينا كيف كان الاجتهاد في ذلك المذهب مفتوحا في التخرج لم يغلق ، بل لقد قرروا أنه لا يمكن أن يغلق ذلك النوع من الاجتهاد ، إنما الاجتهاد المطلق هو الذي يمكن أن ينقطع من غير أن يقع بالناس الضرر أو يستغلق عليهم أمر دينهم ، وتحفى عليهم أحكامه ، ولكن فتح باب التخرج وحده لم يكن كافياً لذلك النمو الذي رأيناه في ذلك المذهب الجليل ، وتلك الحيوية التي نجدناها في أحكامه ؛ حتى إننا لنقرر غير مجازفين أنه مذهب الحياة والأحياء ، قد اختبره العلماء في عصور مختلفة فانسع لمشاكلهم ، واختبره علماء القانون في عصرنا الحاضر ، فكان مسعفاً لهم في كل ما يحتاجون إليه من علاج ، وإننا نسند ذلك إلى مجتهديه ، وكثرة أصوله ، ونوع الأصول التي أكثر منها ، وسيطرت على التخرج فيه ، أما المجتهدون فقد أشرنا إلى مسالكهم ، ومن شأنها كما نوهنا تنمية المذهب وتوسيع آفاقه .

وأما كثرة أصوله ، فانه أكثر المذاهب أصولاً ؛ حتى إن علماء الأصول من المذهب المالكي يحاولون الدفاع عن هذه الكثرة ، ويدعون على المذاهب الأخرى أنها تأخذ بمثل ما يأخذ به من الأصول عدداً ، ولكنها لا تسميها بأسمائها ولا تزيد أن نخوض في ذلك ، بل إننا نقول إن الأمر لا يحتاج إلى دفاع ؛ لأن تلك الكثرة حسنة من حسنات المذهب المالكي ، يجب أن يفاخر بها المالكيون ، لا أن يحملوا أنفسهم مثونة الدفاع ، ولذلك نحن نرى أنه أكثر المذاهب أصولاً غير محارلين أن نحمل غيره ما لم يقل أهله .

إن الأصول عند أبي حنيفة الكتاب والسنة والاجماع والقياس ، والاستحسان ، والعرف . والأصول عند الشافعية ، الكتاب والسنة والاجماع والقياس ، ولا تعدو ذلك .

أما الأصول عند المالكية . فأقل عدد أحصوه لها تسعة هي ما ذكر عند الحنفية ، ويزاد عليه إجماع أهل المدينة والمصالح المرسلة ، وسد الذرائع .

وإن كثرة الأصول نطلق تخريج المخرج ، فانه بلا شك كلما أكثر ما بين يدي المفتي من أصول صالحة للافتاء يختار منها أصلها ، وأقربها إلى العدل والدين فبما يقف عليه . فكانت كثرة الأدلة كما قلنا من شأنها أن تعلق بذلك المذهب ، لأن تخفضه ، ومن شأنها أن تجعله مرناً في التطبيق ، فلا تضيقه .

٢٦٤ - وإن نوع الأصول التي يزيد بها المذهب المالكي على غيره ، ومسلكه في الأصول التي اتفق فيها مع غيره يجعلانه أكثر مرونة ، وأقرب حيوية وأدنى إلى مصالح الناس وما يحسون ، وما يشعرون ، وبعبارة جامعة ، أقرب إلى الفطرة الإنسانية التي يشترك فيها الناس ، ولا يختلفون إلا قليلاً بحكم الأقليم والمنازع ، والعادات الموروثة ، فإن أصل المصالح الذي أخذ به مالك ، وسيطر على أكثر فقه الرأي عنده ، حتى أصبح ذلك الأصل عنوانه ، وميسمه الذي اتسم به يطلق العنان للفقهاء المخرج على الأصول إذا لم يجد حكماً في فرع مشابه ، فيفتي بما يكون فيه مصلحة للناس لا تتعارض مع النص المحكم ، ولا تناقض أصلاً مقررأ ، وما يكون فيه مضرة يفتي بمنعه أخذاً من ذلك المبدأ المحكم ، الذي تشهد له النصوص والآثار ، وهو أن لا ضرر ولا ضرار .

وإنك لو فتشت في فروع ذلك المذهب التي استنبط أحكامها إمامه الأول ، أو صحابته من بعده ، أو المخرجون فيه ، وكان الاستنباط فيها الرأي لا النص ، لوجدت أن المصلحة كانت هي الحكم المرضي بالحكومة في كل هذه الفروع ، سواء ألبست المصلحة لبوس القياس وحملت اسمه ، أم ظهرت في ثوب الاستحسان ، وحملت عنوانه ، أم كانت مصلحة مرسله لا تحمل غير اسمها ، ولا تأخذ غير عنوانها .

وكذلك مبدأ سد الذرائع الذي اتجه فيه إلى تعرف ثمرات الأفعال ونتائجها ، ولم يجمد فيه الفقيه على الصور المجردة للوقائع ، بل اتجه فيه إلى الغايات والثمرات ، فجعلها مناط حكمه ، وتلك هي النظرة السليمة لمن يريد أن يجعل القانون لإصلاح الجماعة ، والطب لأسقامها ، وكذلك كان مذهب مالك والمالكيين ،

وتلك نظرتهم . وإن الاستحسان الذين يشاركونهم في الأخذ به الحنفية ، كانوا في الأخذ به مخالفين لهم في نوع الأخذ ومقداره فهم أكثروا منه ، حتى جعله مالك تسعة أعشار العلم ، وكانت المقاييس وضوابطها مقيدة الحنفية ، والنوع الذي أكثر منه الحنفية هو في الواقع بعض أنواع القياس ، وهو ما سموه القياس الحنفي .

وأما استحسان المالكية فأساسه في الغالب الأكثر المصلحة ، فإذا وجد أصلاً فقهياً مقررأ أو قاعدة فقهية يؤدي تطبيقها إلى ظلم مؤكد ، أو منع مصلحة ، أو جلب مضرة ، خففوا اطراد القاعدة بالاستحسان ، ومنعوا التطبيق في تلك القضية أخذاً بمبدأ جلب المصلحة ودفع المضرة ، مادام لا نص يحكم ، ولا أثر يتبع .

٢٦٥ - ولقد كان اتساع الآفاق الإسلامية ، ونشعب الأحوال في الشعوب التي أخذت به من أسباب كثرة التطبيق فإنه كلما كثرت الحوادث ، وتنوعت ، كان ذلك إرهاباً للمذهب ، وتحريراً لأصوله ، وتوسيعاً لفروعه ، وفتقاً لذهن المجتهدين ، وخصوصاً في ذلك المذهب الذي يفتى في الوقائع ، ولا يفرض الصور ، ويقدر ما لم يقع واقعاً .

وقد اتسعت الأقطار التي حكمت بالمذهب المالكي ، وتباينت أحوالها ، وأعرافها ، ففي الأندلس حيث الحضارة والعمران ، وحيث العلم والمدنية ، وحيث الفلسفة والحكمة ، كان المذهب المالكي ، وكان من الفقهاء في ذلك المذهب الجليل من جمع بين الفقه العميق ، والفلسفة والحكمة ، فهذا ابن رشد الحفيد حامل لواء الفلسفة في الأندلس ، والذي تلقى عنه الأوربيون فلسفة أرسطو ، والذي نازل الغزالي عند هجومه على الفلاسفة كان فقيهاً ممتازاً من فقهاء المالكية ، وله الكتاب القيم في الفقه المقارن المسمى بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، وكثيرون غيره من فقهاء الأندلس كان له في الفقه القدر المعلى ، وله قدم في الأدب والحكمة وغيرهما .

وإن اجتزنا البحر في مضيقه حيث ربض طارق بن زياد ، وجدنا المذهب

المالكي رابضاً في بلاد المغرب لا ينازعه فيها منازع ، وهو فيها مترعر خصب ،
يسن الأحكام للبادية وللجبال ، كما سنه في الأندلس ، حيث الحضارة ، وحيث
الخصب ، وهو يسن للبرابرة حيث كانت بعض الجفوة البدوية ، كما سن لأهل
الأندلس ، حيث كانت النفوس ترق وتعطف .

ولئن قطعنا الصحراء ، حتى وصلنا إلى الوادي الخصيب لنجدن مصر بريفاً
الجميل ، ونيلها الوادع ، وهنالك نجد المذهب المالكي أيضاً ، يصاقب المذهب
الشافعي ، ويكون له الغلب أحياناً ، وللمذهب الشافعي مثله ، فالسلطان بينهما
يتداول ، ولكن المذهب المالكي في الريف أغلب ، والشافعي في المدائن أظهر ،
ثم هنالك في الحجاز تجد لذلك المذهب الجليل مقاماً ، وكان له في العراق أتباع ،
وإن لم يكن لهم غلب .

في هذه البيئات المختلفة ، وفي هذه المنازع المتباينة ، وفي هذه الأقاليم المتناحية
كان التخريج في ذلك المذهب ، فكل عالم ومفت يستنبط من الأحكام ما يتفق
مع المصلحة ، ويخضع لعرف بلده تحت ظل كتاب الله وسنة رسوله ﷺ .

وكان لا بد أن يختلف ما يصل إليه أولئك العلماء الذين تباينت أقاليمهم .
وتخالفت بيئاتهم وكذلك كان ، فكان للمغاربة بما فهم الأندلسيون آراء وكان
للمصريين آراء ، وكان للمدنيين آراء ، وكان للمشاركة آراء ، وقد جمعت كتب
المتأخرين هذه الآراء مرجحاً بعضها على بعض ، وموازناً بعضها ببعض ، فكان
مادة للفقهاء والمفتي يجد فيها من أقوال المذهب ما يطب به لكل حال ، وكانت
مادة للعالم الباحث يجد فيها صوراً للتخريج في الفقه الإسلامي يرى منها كيف كان
متسع الرحاب خصب الجناب .

٣ - كثرة الأقوال في المذهب المالكي

٢٦٦ - كثرت الأقوال في المذهب المالكي ، ككل مذهب حتى متجدد ،
يراعى مصالح الناس وأعرافهم المختلفة .

وان اختلاف الأقوال في ذلك المذهب الجليل ابتداءً منذ عصر مالك رضى
الله عنه ، فله آراء مختلفة في بعض المسائل ، ولم يعرف السابق منها حتى يعرف
رجوعه عنه ، وروى عن تلاميذه في بعض المسائل روايات مختلفة لم ترجح
واحدة على أخرى من حيث الثقة بالراوى .

ولم يكن غريباً أن تختلف أقوال المجتهد في الأمر الواحد ، فان ذلك كان يلاحظ
في التابعين ، ويلاحظ في تلاميذهم ، بل يلاحظ في الصحابة أنفسهم ، وكان كذلك
أكثر الأئمة المجتهدين ؛ لأنه مادام الاخلاص مسيطراً فان الحق قد يدفع الامام
لتغيير رأيه في المسألة الواحدة ، لدليل جديد لم يكن على علم به ثم عليه ، أو لأنه
رأى من الاختبار والابتلاء لأحوال الناس ما يثبت خطأه في رأيه الأول ،
أو لأنه تنبه إلى أمر في الدليل الذى بنى عليه كلامه الأول فعدل عنه ، وغير ذلك
من الأسباب الباعثة على تغيير الرأى فان المخلص يسير وراء الحق حيث يلوح ،
دليله وتستقيم له الحجة ، ولا يتعصب لفسكره ورأيه ، وإلا كان لشيطان الغرور
مسالك إلى قلبه ، وذلك ما كانوا يباعدون أنفسهم دونه ، وكان يغلب عليهم اتهامهم
لأنفسهم ، وكانت المسارعة إلى تغيير الرأى بمقدار الرغبة في طلب الحق .

٢٦٧ - ولما جاء عصر التلاميذ اختلفوا في استنباطهم اختلافاً كثيراً ، وأضيفت
أقوالهم التي لم يعرف لمالك رأى فيها إلى المذهب ، بل أضيفت بعض الأقوال التي
خالفوا بها شيخهم فيما علم له فيه رأى إلى المذهب ؛ لأنها مبنية على أصوله ومنهاجه ،
وإن اختلفت في بعض النتائج عما وصل إليه ، ولأنهم مهما يكن مقدار اجتهادهم فهم قد
استمسكوا بنسبتهم إلى شيخهم ومذهبه ؛ فعدت أقوالهم من ذلك المذهب الكبير .
ولما خلف من بعد التلاميذ المخرجون كان لا بد أن تختلف نتائجهم في تخريجهم

في المذهب ، فكان لا بد أن يختلفوا في أقيستهم على المسائل المنصوص عليها ، وأن يختلفوا في إدراك وجوه المصالح التي أفتوا على أساسها ، وأن تختلف المصالح باختلاف الأشخاص والجماعات والبيئات والأعراف وخصوصاً أنهم كانوا في أقاليم مختلفة ، فمنهم مديون ، ومنهم مصريون ، ومنهم أندلسيون ، ومنهم مغاربة ، ولكل بيئة وعرف ، بل منزع ففكر ، ونظر في وجوه المصالح مختلفة .

فكان هذا الاختلاف مع اتحاد الأصول سبباً في كثرة الأقوال ، فكثرت فيه ، وكانت تلك الكثرة جناباً خصيباً يجد فيه الباحث في الفقه الاسلامي ثمرات فكرية ناضجة ، ومنازع فقهية صالحة ، وآراء توافق البيئات المختلفة ، وكان ذلك من مظاهر الحيوية والقوة والصلاحية .

٢٦٨ — ولقد كانت كتب المتأخرين من فقهاء المالكية جامعة بين الروايات المختلفة ، والأقوال ، والتخریجات ؛ بل لقد كانت تذكر آراء الفقهاء السبعة أحياناً .

ولقد جاء في شرح الخطاب على متن خليل في بيان المراد بالروايات والأقوال في متن خليل مانصه :

« إن المراد بالروايات أقوال مالك ، وإن المراد بالأقوال أقوال أصحابه ، ومن بعدهم من المتأخرين كابن رشد والمازري ونحوهم ، وقد يقع بخلاف ذلك والمراد بالاتفاق اتفاق أهل المذهب ، وبالاجماع إجماع العلماء ، والمراد بالفقهاء الفقهاء السبعة ... والمدنيون يشار بهم إلى ابن كنانة وابن الماجشون ، ومطرف ، وابن نافع ، وابن مسلمة ، ونظرائهم ، والمصريون يشار بهم إلى ابن القاسم ، وأشهب ، وابن وهب وإصينغ ابن الفرج ، وابن عبد الحكم ونظرائهم ، والعراقيون يشار بهم إلى القاضي اسماعيل ، والقاضي أبي الحسين بن القصار وابن الجلاب ، والقاضي عبد الوهاب ، والقاضي ابن الفرج ، والشيخ أبي بكر الأبهري ونظرائهم ، والمغاربة يشار بهم إلى الشيخ ابن أبي زبير ، وابن القابسي ، وابن اللباد ، والباجي واللخمي ، وابن محرز ، وابن عبد البر وابن رشد ، وابن العربي ، والقاضي سند والمخزومي ،

وهو المغيرة بن عبد الرحمن المخزومي من أكابر أصحاب مالك ، وقد روى عنه البخاري ، (١)

٢٦٩ - وقد درس العلماء أوجه الاختلاف ، ورجحوا بينها ، فرجحوا بين الروايات ، ورجحوا بين أقوال الصحاب ، وتخرج من جاء بعدهم من المخرجين والمفتين ، واشتملت المتون والشروح على ترجيح أولئك المرجحين ، واختيارهم ، أو اختيار بعضهم . وهنا يثار بحث ، هل المفتون مقيدون بذلك الاختيار والترجيح ؟ إن المراجع لما يشترطه العلماء في المفتين في كل عصر ، يفهم منه أنهم غير مقيدين باختيار السابقين في موضوع الفتوى ، إذ عسى أن يكون التشابه غير كامل بين النازلة ، والقول الراجح ، ولقد قال ابن فرحون في تبصرته عن المازري في أقل مراتب المفتي :

« الذي يفتي في هذا الزمان أقل مراتبه في نقل المذهب أن يكون قد استبحر في الاطلاع على روايات المذهب ، وتأويل الشيوخ لها ، وتوجيههم لما وقع من الاختلاف فيها ، وتشبيههم مسائل بمسائل ، يسبق إلى الذهن تباعدها ، وتفريقهم بين مسائل يقع في النفس تقاربها إلى غير ذلك مما بسطه المتأخرون من القرويين في كتبهم ، وأشار إليهما من تقدم من أصحاب مالك من رواياتهم (٢) » .

وهذا بالنسبة للمفتي الذي يستوفي شروط الافتاء ، ويجب أن يكون موجوداً في كل عصر ، وفي كل مصر ، وهذا يفتي بالراجح الذي يكون صالحاً في موضوع النازلة ، أو لا يكون ، سواء أنسب منه لها .

أما من لا يستوفي شروط الاجتهاد ، وهو يستطيع أن يعرف ويقرأ ويطلع ، فإنه لا يفتي إلا للضرورة ، ولا يفتي إلا بالمتفق عليه ، أو المشهور من المذهب ،

(١) شرح الخطاب الجزء الأول ص ٤٠ .

(٢) شرح الخطاب ج ١ ص ٣٣ . راجع في هذا أيضاً فتاوى الشيخ عليش ج ١

ص ٥٩ . وقد نقل ذلك من كتاب الأفضية من شرح التلقين للمازري .

أو ما رجحه الأقدمون ، فإن لم يستطع أن يعرف أرجحية قول على قول فقد ذكر الشيخ عlish أنه اختلف في ذلك على أوجه ، فقليل إنه يأخذ بأغلاظ الأقوال وأشدّها ؛ لأن ذلك أحوط ، وحتى لا يكون اختياره بالنسبى ، وقيل يختار أخفها ؛ لأن ذلك أليق بالشرع الاسلامى ؛ لأن النبي ﷺ جاء بالحنيفية السمحة ، وقيل إنه يتخير ، فيأخذ بأبها شاء ؛ لأنه لا يكلف إلا ما يطيق ، ولا راجح بين يديه ولا مرجوح ، وقيل إنه يأخذ بما جاء بالمدونة ، لأنها الأصل للفقه المالكي .

وقد رتب بعض الفقهاء الترجيح بين روايات الكتب ، والروايات عن المشايخ فقال : « قول مالك في المدونة أولى من قول ابن القاسم فيها ، فانه الامام الأعظم ، وقول ابن القاسم فيها أولى من قول غيره فيها ، لأنه أعلم بمذهب مالك ، وقول غيره فيها أولى من قول ابن القاسم في غيرها ، وذلك لصحتها . »

ويقول آخرون : « إنما يفتى بقول مالك في الموطأ ، فإن لم يجده في النازلة فبقوله في المدونة ، فإن لم يجده ، فيقول ابن القاسم فيها ، وإلا فبقوله في غيرها ، وإلا فبقول الغير في المدونة ، وإلا فأقول أهل المذهب ، (١) . »

وهذا القول يتجه بالمفتي المقلد إلى ألا يتجاوز المشهور في المذهب ، والمشهور في المذهب هو الذي كان نقله عن النحو السابق .

وإن كانت المسألة لم يرو فيها قول في المدونة ، فإنه يرجع إلى أقوال المخرجين وإن لم يكن قد رجح قول على قول ، أو لم يعلم ذلك ، وهو الفرض ، فإنه يتجه إلى المشهور من الأقوال دون الشاذ ، وقد كان المازرى وهو من أكبر المخرجين ذوى الوجوه لا يخرج عن المشهور إلى غيره ، إلا إذا كانت أسباب تقضى بذلك ، فأولى أنه يتقيد بالمشهور غيره ممن لم يبلغ درجة الترجيح ولا التخريج .

وهذا القول هو القول المعتبر المأخوذ به الذي لا يجوز تجاوزه لمن قلده ، أما غيره فحيث يهديه الترجيح والتخريج ، والله أعلم .

(١) فتاوى الشيخ عlish ج ١ ص ٦١ .

انتشار المذهب المالكي

٢٧٠ - جاء في كتاب المدارك للقاضي عياض بحمل في بيان البلاد التي انتشر فيها المذهب المالكي فقال :

، غلب مذهب مالك على الحجاز والبصرة ومصر ، وما والاها من بلاد أفريقية والأندلس وصقلية والمغرب الأقصى إلى بلاد من أسلم من السودان إلى وقتنا هذا ، وظهر ببغداد ظهوراً كثيراً ، وضعف بها بعد أربعين سنة ، وضعف بالبصرة بعد خمسين سنة ، وغلب من بلاد خراسان على قزوين أبهر ، وظهر بنيسابور ، وكان بها وبغيرها أئمة ومدرسون ، (١) .

هذه كلمة القاضي عياض ، وهي تذكر بدقة البلاد التي انتشر فيها المذهب المالكي ، وبقى وغلب ، والبلاد التي ظهر فيها كثيراً ثم ضعف ، ولذا ذكر البلاد التي ذاع فيها وانتشر وغلب ، وسبب ذلك .

لقد انتشر ذلك المذهب الجليل ببلاد الحجاز وغلب عليها وكان ذلك طبعياً ؛ لأنه مذهب نشأ ببلاد الحجاز ، وبطريقة أهل الحجاز في الاستنباط ، فكان من الطبيعي أن يغلب عليهم ؛ فإنه نبع بينهم ، واستقى من بيتهم ، ونزع عن قوسهم ، ولكن بتوالي الأيام على بلاد الحجاز قد اختلفت أحواله ، فكان تارة يغلب ، وتارة يخمل ، حتى انهم لقد ذكروا أنه خمل بالمدينة أمدأ ، حتى تولى قضاءها ابن فرحون سنة ٧٩٣ ، فأظهره بعد خمول .

٢٧١ - وقد ظهر المذهب المالكي في مصر في حياة مالك رضى الله عنه ، وقد اختلفوا في أول من أعلنه بمصر ، ودعا إليه فقال بعض المؤرخين إنه عبدالرحمن ابن القاسم ، ويقول ابن فرحون في الديباج « إن أول من أدخل علم مالك بمصر

(١) القسم الأول من الجزء الأول من المدارك المخطوط ص ٥٧ .

هو عثمان بن الحكم الجذامى المتوفى سنة ١٦٣ ، ونقل الحافظ بن حجر عن ابن وهب أن أول من قدم مصر بمسائل مالك عثمان بن الحكم ، وعبدالرحيم بن خالد بن يزيد .

ومهما يكن من أمر الاختلاف فى أول من نشر علم مالك منهما ، فالظاهر أنهما جاءا فى زمن متقارب — بعلم مالك ومسائله ، وأذا عا فتاويه بين المصريين ، حتى كان ذلك الاختلاف ، وعلى أى حال كانت مصر بعد الحجاز . أول بلاد انتشر بها علم مالك ، وكثير تلاميذه ، حتى صدر العلم المالكي عنهم من بعده ، فابن القاسم وأشهب وابن وهب واصبغ وغيرهم من المصريين كانوا حملة العلم المالكي وناشريه ، وحسبك أن تعلم أن المدونة التى تعد الكتاب الأول لمسائل مالك وفتاويه صدرت عن ابن القاسم بمصر ، أخذها عنه أولاً أسد بن الفرات ، ثم أخذها منقحة مراجعة من بعده سحنون .

وقد مكث ذلك المذهب فصار له الغلب على الديار المصرية حتى جاء الشافعى ، واتخذ مصر مقاماً له ، ثم صارت مثواه الأخير ، فغالب علم الشافعى مذهب شيخه ، وصار المذهبان معمولاً بهما ، وكان يشاركهما فى القضاء مذهب أبى حنيفة حتى جاء جوهر الصقلى إلى مصر ، وأنشأ القاهرة ، وأنشأ الجامع الأزهر ، لدراسة المذهب الشيعى ونشره ، وعمل به فى القضاء والافتاء (١) .

ولما أدال الله من حكم الفاطميين ، واستبدل بهم الأيوبيين أعاد هؤلاء مذاهب الجماعة ، فأعادوا المذهب الشافعى إلى سلطانه ، وكان له المنزلة الأولى وانتعش المذهب المالكي ، وبنيت لفقهاؤه المدارس ، ولما كان القضاء بالمذاهب الأربعة فى دولة المهاليك البحرية كان القاضى المالكي له المرتبة الثانية التى تلى مرتبة القاضى الأول ، وهو الشافعى .

ولا يزال المذهب المالكي فى العبادات منتشرأ بين أهل مصر ، وكان معادلاً

(١) الخطط القرينية .

للمذهب الثماني في النديوع بين الشعب ، واختص المذهب الحنفي بالسلطان في القضاء ، حتى جاءت التعديلات الأخيرة في الأوقاف ، والوصايا والمواريث والأحوال الشخصية من قبلها ، فبرز المذهب المالكي ، وكان ما اقتبس منه العنصر الجوهري في الإصلاح في القانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٠ (١) ، والقانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩ ، وقوانين المواريث ، والوقف والوصايا .

٣٧٢ - وفي بلاد تونس ، غلب المذهب المالكي ، ثم أدخل أسد بن الفرات المذهب الحنفي أمداً ، وفشا بينهم زمناً ، حتى جاء المعز بن باديس فحمل أهلها ، وما والاها من بلاد المغرب على المذهب المالكي ، لما راه من الخلاف بين أهل المذاهب المختلفة ، ففضى على ذلك الخلاف بحمل الأهلين في تونس وبلاد المغرب على مذهب مالك ، ويظهر أنه ما اختاره حاسماً للخلاف ، إلا لأنه كان أكثر فشواً بين أهل تلك البلاد ، وهم له أميل ، وإليه ينزعون . وهو الغالب في هذه البلاد إلى اليوم .

٢٧٣ - أما أهل الأندلس ، فقد كان يغاب عليهم مذهب الأوزاعي ، ولكن لم يلبثوا إلا قليلاً ، حتى صاروا مالكيين بعد المائتين .

وقد أخذ المذهب المالكي في الاستيلاء الفكري على تلك البقاع عندما جاء إليها تلاميذه الذين التقوا به كزياد بن عبد الرحمن والمغازي بن قيس ، وغيرهما ، فنشروا المذهب ، ثم الأمير هشام بن عبد الرحمن الفاتح ، فحمل الناس عليه .

وفي نفتح الطيب أن أول من أدخل المذهب المالكي في الأندلس زياد بن عبد الرحمن المتوفى سنة ١٩٣ ، وذلك أن جماعة كان هو فيهم رحلوا إلى الحج في عهد هشام بن عبد الرحمن ، والتقوا بمالك ، فلما عادوا وصفوا مكانته في الحجاز ، ومكانه من العلم ، فذاع خبره في الأندلس ، وانتشر عليه ، وكان رأس الجماعة زيادا هذا ، ولقبه شبطون ، وهو الذي أدخل الموطأ بها فأخذه عنه يحيى بن يحيى ، ولقد

(١) بل إنه على التحقيق كان قانون سنة ١٩٢٠ كله من مذهب مالك دون سواه .

بلغ الأمويين ثناء من مالك على حكمهم في وقت لم يكن على ارتياح تام بالعباسيين ،
خملوا الناس على علمه ، ولعل ذلك كان من الزلنى للجمهور ، إذ قدره ، أو زلنى
له ليذكرهم بالخير ، أو يستمر على ذكرهم به .

ولقد استوثق المذهب من أمر الدولة في عهد الحكم بن هشام ، وذلك أن
يحيى بن يحيى كان مكينا عنده ، مقبول القول ، فكان لا يولى القضاء إلا من
أشار به ، فانتشر بالقضاء ، كما كان الشأن في أبي يوسف بالنسبة لمذهب أهل
العراق حتى قال ابن حزم الأندلسى : « مذهبان انتشرا في بدء أمرهما بالرياسة
والسلطان ، الحنفى بالمشرق ، والمالكي بالأندلس ، وكان للمذهب في المغرب مثل ذلك .
٢٧٤ — فإنه لما قامت دولة بنى تاشفين بالمغرب الأقصى في القرن الخامس
زاد نفوذ المذهب به ، وكان له من السلطان مثل سلطانه في الأندلس ، بل أقوى ،
لقلة الترف واللغو ، وجد أهله و ملوكهم ، وقد اشتد إيثار الملوك لأهل الفقه ، فكان
بعضهم لا يقطع في أمر من شئون الدولة إلا بعد أن يشاور الفقهاء ، وألزم القضاة
ألا يبتوا في حكومة صغيرة أو كبيرة ، إلا بمحض من أربعة من الفقهاء ، فعظم شأن
الفقه المالكي ، وانسع أفقه الفكرى ، وغزرت مادته ، ودخلت فيه أبواب
في سياسة الحكم قوية مرنة متسعة . ولما دالت دولة بنى تاشفين ، وجاء بنو عبد المؤمن
لم يكن للمذهب في نفوسهم ما له في نفوس سابقينهم ، ولكنهم اضطروا في أول
حكمهم ألا يمسوا مكانه ، ولما استمكن سلطانهم أعرض عنه بعض ملوكهم (١) ،
وأخذ بمذهب أهل الظاهر ، ثم استتضى الشافعية ، وأمر بأحراق كتب المالكية ،
وبجمع كتب الحديث ومنها الموطأ ، وحث الناس على حفظها والأخذ بأحكامها ،
ظاناً أن دراسة الفروع مبعدة عن ينبوع الدين الأسمى .

ولكن المذهب المالكي خرج من هذه المحنة قويا ، واسترد مكانته بوفاء
ذلك الملك ، وبقي قويا مشمراً بها إلى اليوم ، وقد علمت أنه انتشر بغير مصر ،
والمغرب ، ولكنه لم يغلب دائماً ، وانقطع في بعضها ، أما في هذه البلاد ، فلا زال
سلطانه مكينا والله أعلم .

(١) ذلك الملك هو يعقوب بن يوسف بن عبد المؤمن ثالث حكام بنى عبد المؤمن .

بيان ما يشتمل عليه الكتاب

(٣) تصدير الطبعة الثانية

(١١) مقدمة الطبعة الأولى

س
(١٤) تمهيد ، اقتداؤنا بالأئمة في عدم التعصب عند دراستهم (١٥) تمحيص أقوال المتعصبين الذين كتبوا في تاريخ الأئمة ، وكتب المناقب المالكية ، ومقامها في ذلك (١٦) الإبهام في نشأة مالك الأولى (١٧) مقامه بالمدينة وعدم رحلته (١٨) استفادة مذهبه من هذا المقام (٢٠) إشارة إلى تدوين المذهب المالكي وأصوله ، ومقام ذلك من دراستنا (٢٢) إشارة إلى مقام مالك في فقه الرأي توطئة لبيان رأينا في ذلك .

القسم الأول

٢٤ حياة مالك

س
(٢٤) مولده ونسبه (٢٥) ولادته بالمدينة ، ونسبه إلى قبيلة يمنية ، ونسب أمه ، ورد كون مالك غير عربي (٢٧) نزول جده الأعلى بالمدينة وتاريخ ذلك ، وبيان أنه ليس من الصحابة على التحقيق ،

(٢٨) نشأة مالك في بيت اشتهر بعلم الأثر ، وبيان ذلك ، وأثر المدينة في نشأته (٣٠) اتجاهه إلى القرآن والأثر ، ثم جلوسه إلى ربيعة (٣١) ملازمته لابن هرمز ومدتها ، وتأثره به (٣٤) العلم الذي تلقاه على ابن هرمز (٣٥) تلقيه عن نافع مولى عبد الله بن عمر ، وملازمته له بعد ابن هرمز (٣٦) أخذه عن ابن شهاب الزهري بعد نافع (٣٧) احترامه منذ صباه لأحاديث رسول الله ﷺ (٢٨) كلمة عامة في طلب مالك للعلم ، وحال التعلم في ذلك العصر (٣٩) العلوم التي تلقاها .

(٤١) جلوسه للدرس والافتاء : مقام الدرس والافتاء في نظره — سنه عند جلوسه لذلك (٤١) ادعاء التعصبين أنه جلس للدرس في السابعة عشرة من عمره — نقد ذلك

الادعاء ، وموازنته بالأخبار الصحاح (٤٥) رأينا في ذلك (٤٦) مجلس درسه (٤٧) حياته وقد تولى الدرس والافتاء .

(٤٨) معيشته (٤٩) قبوله هدايا الخلفاء وتسوية ذلك دينيا (٥٠) عسرتة ، ثم تقلبه في النعمة .

(٥١) وصف حاله في دروسه : (٥٤) الوقار والسكينة فيه ، وهيبته وسلطانه (٤٢) تجنبه الفقه التقديرى ، وافتاؤه فيما يقع من الأمور فقط (٥٩) نقل تلاميذه عنه في دروسه .

(٦٠) علاقته بالخلفاء والولاة : ادراكه العصر الأموى ، والعصر العباسى وأثرهما في فكره (٦١) اعتباره حكم عمر بن عبدالعزيز الذى أدركه الحكم الأمثل (٦٢) الخروج على الحكام فى عصره ، وأثره فى فكره (٦٣) ابتلاؤه بالخوارج عندما استولى أبو حمزة على المدينة (٦٥) رغبته عن الفن (٦٧) الموازنة بينه وبين الحسن البصرى فى ذلك (٦٩) موقفه من الأمويين وكلامه فى مقام الصحابة (٧١) عدم إكثاره من الرواية عن على وابن عباس .

(٧٢) الحننة التى نزلت به : اختلاف الروايات فى أسبابها وتاريخه وتمحيصها (٧٤) ما تختاره (٧٦) من الذى أنزل به الحننة أبو جعفر أم والى المدينة ما تدل عليه الأخبار (٧٧) اعتذار أبى جعفر ، وتسامح مالك . (٧٨) وعظه للخلفاء والولاة : (٨١) نهيته عن مدح الولاة الكاذب ، وبيان أثره .

٨٣ علم مالك وأسبابه

(٨٢) بيانه إجمالا (٨٤) شهادة العلماء الذين عاصروه ، والذين جاءوا من بعده له .
(٨٦) مواهبه وصفاته : قوة حافظته ، وأثرها فى بناء علمه (٨٨) صبره وجلده فى طلب العلم (٨٩) إخلاصه واهتمامه بالدقة فى الفتاوى وبيانها (٩٢) ابتعاده عن الجدل ، ورأيه فى الجدل فى الدين (٩٣) بعض المناظرات التى أثرت عنه (٩٥) عدم إكثاره من التحديث والافتاء حتى لا يخطئ (٩٦) ابتعاده عن الافتاء فيما جرى به حكم قضائى ، وموازنته بأبى حنيفة فى ذلك (٩٧) فراسة مالك (٩٨) هيبته .
(١٠٢) شيوخ مالك : كثرة العلماء بالمدينة وسببه (١٠٣) نشأة مالك فى ذلك

الوسط العلمي (١٠٥) أخص ما كان يطلبه هو فتاوى عمر بن الخطاب (١٠٦) أخص شيوخه من نقلوا إليه هذه الفتاوى (١٠٧) كان له شيوخ في الفقه ، وآخرون في الحديث (١٠٨) كُلت مجملة في بعض شيوخه ، وما أخذ منه . ابن هرمز ، وما أخذ منه (١٠٩) كلمة في نافع وما أخذ منه . كلمة في ابن شهاب وما أخذ منه . وكلمة في أبي الزناد (١١١) يحيى بن سعيد وما أخذ منه — ربيعة الرأي ، وأثره في مالك ، وتقدير مالك له (١١٣) عمن أخذ ربيعة الرأي . ادعاء ابن النديم أنه أخذ عن أبي حنيفة وبطلان ذلك (١١٦) مخالفة مالك لبيعة .

(١١٩) دراسات مالك الاستقلالية : (١١٩) اتصاله المستمر بالعلماء في موسم الحج ، وإطلاعه على الفقه العراقي ، مجالسه الخاصة مع العلماء (١٢٢) اتصاله بالعلماء بالمراسلة رسالة مالك إلى الليث ، كما جاءت في المدارك للقاضي عياض (١٢٣) رسالة الليث إلى مالك رداً على رسالته (١٢٦) دراسة فقهية لما اشتملت عليه الرسالة من مسائل خلافية (هامش) (١٢٣) ما تدل عليه هاتان الرسالتان .

(١٣٥) عصر مالك : بلوغه أشده في العصرى الأموى (١٣٦) الحياة السياسية في عصره وأثرها في فكره ورأيه (١٤٠) الحال الاجتماعية (١٤٢) المناحي العقلية في عصره (١٤٣) الأفكار والمذاهب التي كانت تبث بين المسلمين (١٤٥) الاتصال بالفلسفة اليونانية والفارسية والهندية وأثر ذلك في الفكر الاسلامي (١٤٧) العلوم الدينية (١٤٨) تميز المدائن (١٤٩) المدينة وما تميزت به ومنزلتها العلمية عند الخلفاء (١٥٠) منزلة المدينة بالنسبة لغيرها (١٥٢) الفقهاء السبعة وآثارهم بها (١٥٣) كلمات موجزة عنهم — كلمة عن سعيد بن المسيب (١٥٦) عروة بن الزبير (١٥٧) أبو بكر بن عبد الرحمن — القاسم بن محمد — عبيد الله بن عتبة — سليمان بن يسار — (١٥٨) خارجة بن زيد (١٥٨) مقدار الرأي في فقه هؤلاء السبعة .

(١٥٩) الرأى والحديث : أخذ الصحابة بالرأى واختلافهم في مقدار الأخذ (١٦١) أخذ التابعين واختلافهم في المقدار ، والحال في عصرهم (١٦٣) كثرة الكذب على الرسول عند افتراق الأمة (١٦٥) اشتها العراق بكثرة الرأى (١٦٦) الرأى في المدينة (١٦٧) الفرق بين فقه العراق وفقه المدينة (١٦٩) مقدار الرأى في المدينة (١٧٠) حقيقة الرأى الذي كان بالمدينة .

(١٧٣) كلمة موجزة في الفرق: (١٧٤) الشيعة وأسماء فرقهم (١٧٥) الخوارج
وأسماء فرقهم، المرجئة، الجبرية — القدرية .

القسم الثاني

آراؤه

س
(١٧٨) الفقه والحديث أساس دراسته مالك — وصول أخبار الفرق المختلفة إليه ،
ورأيه فيها (١٨٠) كلامه في العقائد ، قلته (١٨٢) كلامه في الإيمان ، وزيادته
ونقصه (١٨٣) كلامه في القدر وأفعال الانسان (١٨٥) رأيه في إيمان مرتكب
الكبائر (١٨٧) كلامه في مسألة خلق القرآن كلامه في مسألة رؤية الله .
(١٨٩) كلامه في السياسة ، استنكاره سب الصحابة ، ورأيه في المفاضلة بينهم
(١٩١) بيت الخلافة في نظره (١٩٢) طريقة اختيار الخليفة ، وأهل الاختيار
(١٩٤) وجوب طاعة المفضل إذا اختير أو تغلب وساد حكمه .

١٩٨ فقه مالك

س
(١٩٨) الفقه والحديث (١٩٩) طرق نقل الفقه المالكي ، كتب مالك
(٢٠٠) مالك أول مؤلف معروف — عدد كتبه (٢٠٢) الرسالة الوعظية المنسوبة
إليه ، وسندها ، وإنكار نسبتها من الأقدمين ، وسبب ذلك (٢٠٣) رأينا أن متن
الرسالة يدل على بطلان نسبتها إليه وشواهد ذلك . (٢٠٥) مقدمة الرسالة فقط هي التي
تصح نسبتها .

(٢٠٧) الموطن وكونه أول مؤلف إسلامي معروف باقي (٢٠٨) الاتجاه إلى التدوين
في عصر مالك ، وكون الموطن ثمرة ذلك (٢١٠) الغرض من تأليفه — وإرادة أبي
جعفر جمع القضاة على قانون (٢١٢) مدة تدوينه (٢١٣) لم يدرك تمامه أبو جعفر
(٢١٣) إرادة المهدي والرشيد ما أراد أبو جعفر (٢١٤) مسلك مالك في تدوينه ،

واتقاؤه الأحاديث (٢١٧) للموطأ كتاب حديث وقفه — ما فيه من فقه ورأى ،
 وبيان لما عليه أهل المدينة (٢١٩) أمثلة كثيرة لذلك (٢٢٤) أخذه فيه بالمنقطع
 والبلاغات وسبب ذلك (٢٢٦) عدد أحاديث الموطأ — اختلافها باختلاف
 الروايات وسبب ذلك (٢٢٧) من روى عنهم أحاديث الموطأ — ومن رواه عنه .
 (٢٢٩) تلاميذ مالك للصدر الثاني لنقل فقهه — كثرتهم وسببها (٢٢٠) ادعاء أن
 أبا حنيفة تتلمذ لمالك ونفى ذلك (٢٣١) عمل تلاميذه لنقل فقهه — نقلهم عنه
 (٢٣٣) كلمات في بعض كبار التلاميذ الذين كان لهم أثر في نقل فقهه — عبد الله بن وهب
 (٢٣٤) عبد الرحمن بن القاسم (٢٣٥) أشهب (٢٣٦) أسد بن الفرات (٢٣٨) ابن
 الماجشون — تلاميذ آخرون (٢٣٩) بعض تلاميذ تلاميذه — سحنون (٢٤٠) عبد
 الملك بن حبيب العتيبي .

(٢٤١) أمهات الكتب المالكية ، المدونة ، والواضحة ، والعتبية ، والموازية .
 (٢٤٦) رواية المدونة ، أصلها ما دونه أسد ، وكيف دونه ، ورحلته ، وما اشتملت
 عليه الأسدية (٢٤٨) تلقى سحنون للأسدية . ومراجعة ابن القاسم فيها (٢٤٩) مدونة
 سحنون — تلقى العلماء المالكيين لها .

٢٥١ مكان الفقه المالكي في الاجتهاد

س
 (٢٥١) إجمال لطريقة تلقيه ، وقد فصل من قبل — كلام العلماء الأوربيين في ذلك
 (٢٥٢) نقد كلامهم وتزييفه .

٢٥٤ الأصول التي بنى عليها مالك فقهه

س
 (٢٥٤) لم يدون مالك أصولا ، استنباط فقهاء المذهب هذه الأصول من الفروع
 (٢٥٦) إجمال لهذه الأصول (٢٥٧) إحصاؤها .

٢٥٩ الكتاب

س
 (٢٥٩) منزلته في الاستنباط عند مالك (٢٦٠) أخذه بنصه ، وظاهره ، ومفهومه

الخالفة فيه ، ومفهوم الموافقة (٢٦١) بيان معنى النص والظاهر وقوتهما في الاستدلال عند المالكية (٢٦٥) العام والخاص ، ومعناهما عند الحنفية والمالكية وقوتهما في الاستدلال في المذهبين . (٢٦٧) اختار الشاطبي المالكي مذهب الحنفية في ذلك

(٢٦٨) مخصصات العام ، كثرتها عند المالكية (٢٧١) اختلافهم مع العراقيين في تخصيص خبر الآحاد لعام القرآن ، وفي تخصيص القياس له (٢٧٢) مناقشة القرافي في دعواه أن الحنفية والشافعية يخصصون عام القرآن بالقياس (٢٧٤) أدلة المالكية في تخصيص عام القرآن بالقياس ، ومناقشتها (٢٧٥) دلالة ذلك على قوة الاستدلال بالرأى عند مالك (٢٧٦) تخصيص عام القرآن بالعادة (٢٧٧) تخصيص المصالح المرسلة لعام القرآن . (٢٧٨) لحن الخطاب وخفواه ومفهومه ، والاستدلال بها من القرآن عند المالكية وقوتها (٢٨٢) بيان القرآن وطرقه .

٢٨٤ السنة

ص

(٢٨٤) إمامة مالك في الحديث والفقهاء معا ، شهادة البخاري وأصحاب الصحاح بأن سنده أقوى سند (٢٨٥) مقام السنة بالنسبة للقرآن .

(٢٨٧) تعارض السنة وظاهر القرآن ، ورأى مالك في ذلك ، وضرب الأمثال (٢٩٠) الرواية عند مالك ، الحديث المتصل وأقسامه ، أقسام السنة (٢٩٢) تشديد مالك في الرواية وشروط الرواة (٢٩٤) قبوله المرسل وضرب الأمثال من الموطأ — والسبب في قبوله المرسل .

(٢٩٧) الرأى والحديث — إثبات أن مالكا فقيه رأى كما هو فقيه أثر — تعدد أوجه الرأى — تعارض خبر الآحاد والقياس وتقديم القياس (٣٠٠) طائفة من المسائل تعارض فيها الرأى مع خبر الآحاد برواية مالك ، وردھا لمخالفتها القياس (٣٠٢) كلام الشاطبي في ذلك ، (٣٠٣) كلام ابن العربي — كلام القرافي — المعارضة بين القياس وخبر الآحاد في نظر أبي الحسين البصري (٣٠٥) النتيجة التي يمكن أن تكون حكما على فقه مالك من حيث الرأى والأثر .

٣٠٨ فتوى الصحابي

س
(٣٠٨) أخذ مالك بفتوى الصحابي (٢١٠) أمثال من الموطأ لذلك (٣١١) إكثاره من الأخذ بفتاوى الصحابي (٢١٣) اعتباره فتاوى الصحابة من السنة ، والموازنة بينه وبين الشافعي في ذلك (٣١٦) ما ترتب على ذلك الاعتبار من اختلاف بينه وبين الشافعي أمثلة على ذلك من كتاب اختلاف مالك للشافعي (٣١٨) فتوى التابعي ، وأخذه بها أحيانا (٣١٩) أمثلة من الموطأ (٣٢١) الموازنة بينه وبين أبي حنيفة في ذلك .

٣٢٢ الاجماع

س
(٢٢٢) مسائل من الموطأ أساس الاستنباط فيها الاجماع (٣٢٣) الاجماع عند الأصوليين ومالك (٣٢٤) مرتبة الاجماع في الاحتجاج (٣٢٧) من يتعقد به الاجماع (٣٢٨) الاجماع عند مالك هو اجماع أهل المدينة (٣٣٠) الملازمة تامة بين اجماع أهل المدينة والاجماع العام عند الشافعي .

٣٣١ عمل أهل المدينة

س
(٣٣١) اعتبار مالك عمل أهل المدينة حجة (٣٣٣) تفريق بعض المالكيين بين عمل أهل المدينة الذي يكون طريقه النقل وغيره (٣٣٤) تقسيم اجماع أهل المدينة عند القاضي عياض وتبعه فيه ابن القيم (٣٣٨) لم يؤثر عن مالك التفرقة بين ما طريقه النقل وغيره (٣٣٩) رأى الشافعي .

٣٤٢ القياس

س
(٢٤٢) القياس والفقهاء ، القياس والفطرة (٣٤٣) أقيسة الرسول (٣٤٤) أخذ مالك بالقياس (٣٤٥) الفقه المالكي يقيس على الفروع (٣٤٧) فائدة القياس على الفروع ، وأثره في نماء الفقه (٣٤٩) القياس المالكي يقوم على المصلحة ، ويخضع لها .

٣٥٢ الاستحسان

٣٥٢) منزلة الاستحسان في الفقه المالكي (٣٥٣) مواضع الاستحسان عند مالك
٣٥٤) حقيقة الاستحسان عند المالكية والحنفية، تعريفات مختلفة له (٣٥٧) مدى
الاستحسان (٣٥٨) المصلحة أكبر أسس الاستحسان عند المالكية، ثورة الشافعي
على الاستحسان .

٣٦١ الاستصحاب

٣٦١) تعريفه وكونه حجة عند مالك (٣٦٢) موازنة بين المالكية والحنفية
والشافعية في الأخذ بالاستصحاب (٣٦٣) أقسامه، وأمثله .

٣٦٧ المصالح المرسلة

٣٦٧) مذهب المنفعة في القانون والأخلاق (٣٦٨) موافقة ذلك للفقه الاسلامي
في جملة على تفاوت بين المذاهب (٣٦٩) مسلك المالكية .
٣٧٠) نظر المعترضين على المنفعة في الأخلاق والمصلحة في الفقه الاسلامي واحد
٣٧٢) فرق صغير بينهما في الاعتراض على المنفعة والمصلحة (٣٧٣) أساس الأحكام في
العاملات في الشرع الإسلامي المصلحة، وأدلة ذلك (٣٧٥) مراتب المصالح (٣٧٧) المصالح من
حيث تحققها في الوجود مختلطة بالضرار . تقسيم ابن القيم للأشياء بالنسبة للمصلحة من حيث
الفرض العقلي — نفي أن يكون شيء ممحضا للمصلحة أو للضرر، وتحقيق ذلك، ونظر ابن
القيم فيه (٣٨١) ما تساوى نفعه وضره، ونفي وجوده وأدلة ذلك (٣٨٢) موازنة
بين كلام ابن القيم، والطوفي في ذلك، والرد على الطوفي (٣٨٤) المصلحة هي المقصودة
إن غلبت، ويهمل جانب الضرر (٣٨٦) الأهواء والمصالح (٣٨٨) تعارض المصالح .
٣٩٠) المصلحة والنصوص (٣٩١) أنظار الفقهاء المختلفة إلى المصالح (٣٩٢) الطوفي
يقدم المصالح على النصوص ولو كانت قطعية، وجهته، وردّها (٣٩٥) مناقشة مذهبه وما
يؤدي إليه (٣٩٧) لا توجد مصلحة مقطوع بها تخالف نصا قطعيّا (٣٩٨) اعتدال

مالك في الأخذ بالمصالح ، وتقديمها على الأدلة الظنية إن تيقن بوجود المصلحة — أمثلة من المصالح المرسله التي أخذ بها الصحابة .

(٣٦٩) أمثلة من فقه مالك للمصالح في المسائل العامة والخاصة (٣٧١) ما لاحظته الدارسون من شروط المصلحة المعتبرة عند مالك — مقدار اختلاف الفقهاء في اعتبار المصالح (٣٧٣) أمر اعتبار المصالح .

٤٠٥ الذرائع

(٤٠٥) أخذ مالك بهذا الأصل — معناه النظر إلى مآلات الأفعال والمقاصد (٤٠٦) اعتبار ذلك من الشارع (٤٠٧) النية والفعل وأحكامها (٤٠٩) أقسام الذرائع (٤١٠) حكم ما يؤدي إلى فساد قطعاً وما يندر فساده ، وما يغلب ، وما يكثر (٤١٢) الخلاف بين مالك وغيره فيما يكثر فساده وأدلته (٤١٤) سد الذرائع وفتحها (٤١٥) أصل المصلحة هو دعامة أصل الذرائع ، وأمثلة على ذلك (٤١٦) الاختلاف بين الفقهاء في ذلك الأصل (٤١٧) رأينا — ثبوت ذلك الأصل بالكتاب والسنة .

٤٢٠ العادات والعرف

(٤٢٠) معناها ، واعتبارها عند المالكية (٤٢١) أقسام العرف ومقدار أخذ الفقهاء به (٤٢٣) أقسام العادات . وأثرها في الأحكام (٤٢٤) أمثلة على ذلك . (٤٢٨) خاتمة في بيان كثرة أصول المذهب المالكي ، وخصبها .

٤٣٠ نمو المذهب المالكي

(٤٣٠) اتهام ابن خلدون للمالكيين بأنهم بدو ، وأن المذهب المالكي مذهب البدو ، وقد ذلك (٤٣٣) الفرق بين المذهب الحنفي والمالكي من حيث نشأتهما ، ونموهما والتخريج فيهما (٤٣٨) عمل أسد بن الفرات في تنمية المذهب المالكي بفروع المذهب الحنفي .

٤٤٠ الاجتهاد والتخريج في المذهب المالكي

(٤٤٠) عناصر التنمية (٤٤١) الاجتهاد في المذهب لا ينقطع عند المالكية

ص
(٤٤٣) كثرة الاجتهاد والتخريج في المذهب المالكي — أقسام المجتهدين ، والتعريف بكل قسم (٤٤٥) تشديدهم في الفتوى — طبقات المفتين (٤٤٩) نمو المذهب بسبب ذلك .

٤٥١ كثرة أصول المذهب المالكي وأثرها

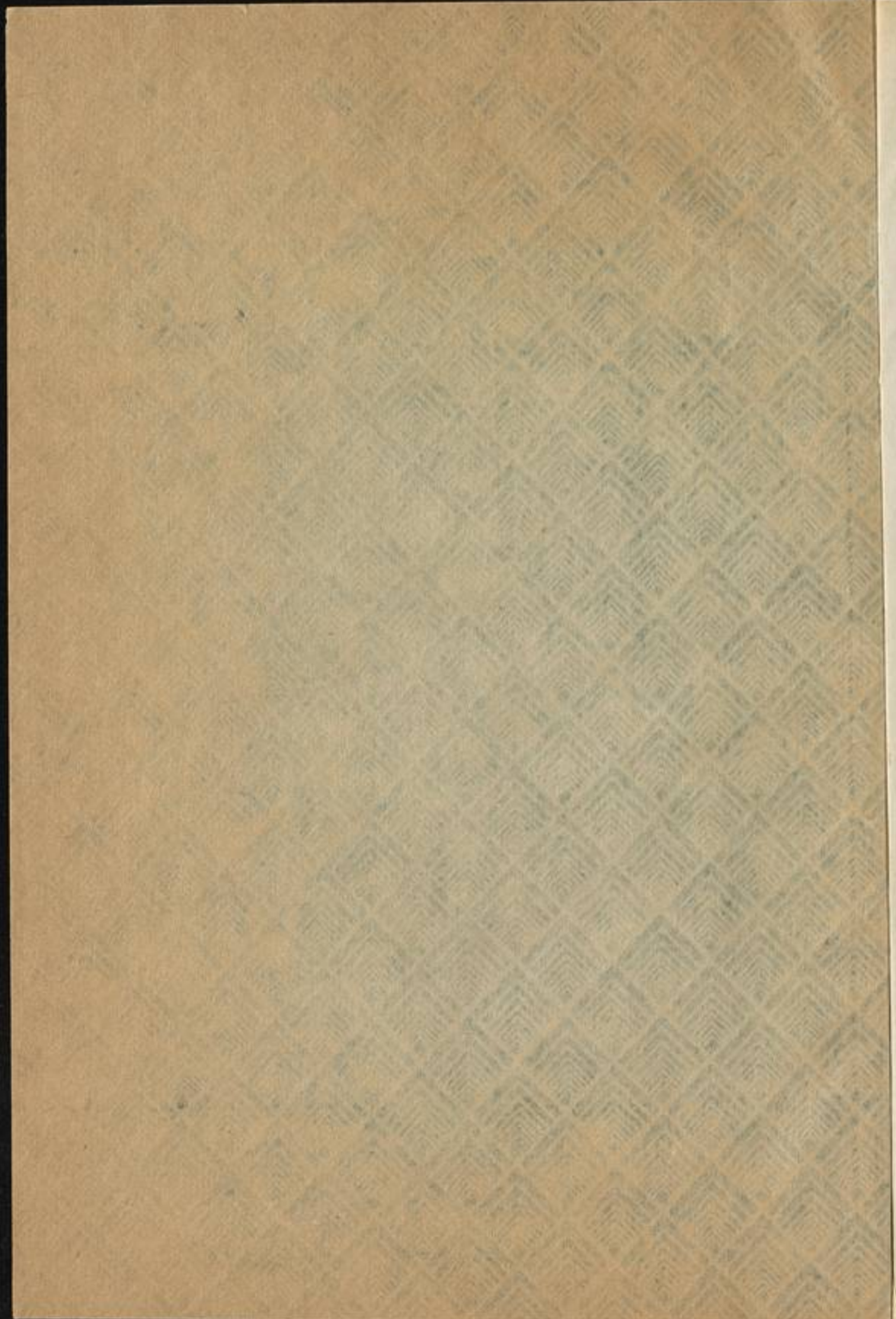
(٤٥١) عدد الأصول عند المالكية أكثر وأخصب من غيرهم (٤٥٢) إرهابها بالتطبيق في أقاليم مختلفة ، ومخرجين أحرار .

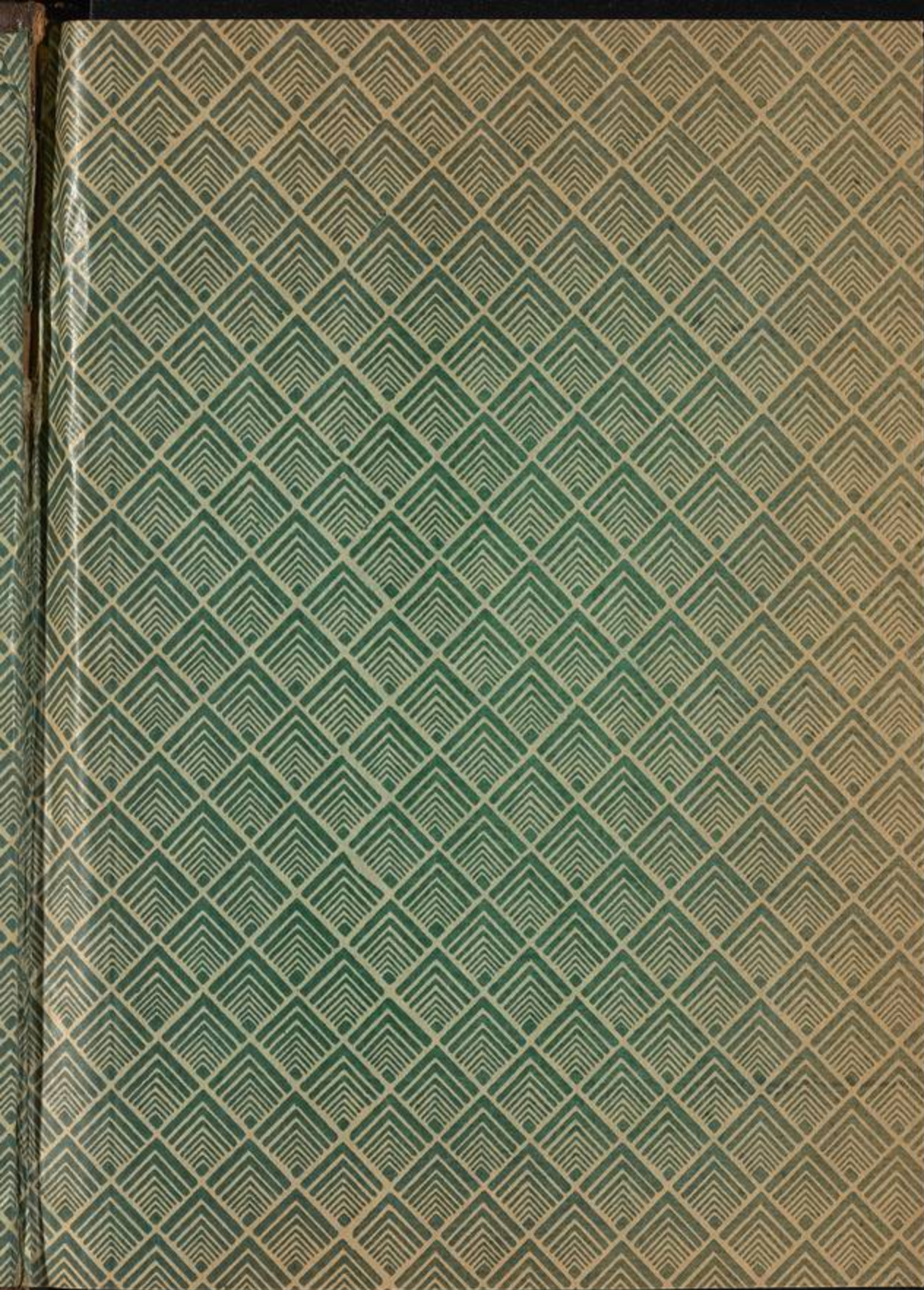
٣٥٥ كثرة الاقوال في المذهب المالكي

(٣٥٥) سبب هذه الكثرة (٣٥٦) الترجيح بين الأقوال والروايات .

انتشار المذهب المالكي

(٣٥٩) البلاد التي انتشر فيها المذهب المالكي — ظهوره بمصر ، وأول من أظهره بها (٣٦١) ظهوره بالأندلس وغلبه فيها . غلبه بالمغرب (٤٦٣) معان ما يشتمل عليه الكتاب .





893.7An1
DA

10805443

JAN 7 1963

COLUMBIA LIBRARIES OFFSITE



CU58866442

893.7An1 DA

Maik : hayatuhu wa-

CAP