

مَسَالِكُ

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

مِثَالِك

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

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 يضلله 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 إبانته 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 وبالحدِيث ، من غير أن تعرف مناهجه في الفقه وفي الحدِيث ، كما لا يمكن أن يدرس قائد حربي

(١) ظهر بعد ذلك كتاب بعنوان ترجمة مالك للإستاذ 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 ونام ، 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 ، فالاتجاه الأول إلى هذه الخاصة التى اختلف بها فان اختلف 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 اختلف به ، ولا تكون للمعاني العامة التى يشترك فيها مع كل إنسان ، ولا تمس تلك المعاني العامة إلا بالقدر الذى يكون تلك الحياة الخاصة التى مهدت للاختصاص الذى اختلف به .

وأى عالم من العلماء يمكنه أن يدرس سقراط من غير أن يتعرض لمحاوراته التى تنبئ 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 اختلف به وميزه ، وما اشترك فيه مع غيره ، ولم يكن له فيه لون قائم بذاته ، ولا طابع اختلف 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 هامش 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 علمه باللغة والشعر ومقامه منهما .

٤ — إنما دراسة الفقيه دراسة لمنهاجه الفقهي أولاً وبالذات ؛ ولحياته وبيئته 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 تفيده كتابة سير العلماء والعطاء من الناسى والاقتران 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 ؛ وتقصيماً 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 الذي يقول إنك تكون قد درست شاعراً من غير أن تعرف مناهجه الشعرية ؛ وقوة قوافيه أو لينها ؛ أو موسيقاها بشكل عام ؛ ومن غير أن تعرف أخليلته الشعرية ، وصوره البيانية ، وإن عرضت لمجموع ما عرض له من شئون الحياة فلنكني تعرف الأصل والثمرة والمقدمة والنتيجة والابتداء والانتها .

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

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

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

الأمر الثاني الذي نقرره أنه لا يدرس فقيهاً إلا من تدرس بالدراسات الفقهية وتتبع أدوار الفقه، ودرس دراسة مقارنة بين الفقهاء، ليعرف مكان كل واحد من صاحبه، وليستطع أن يبين ما اختص 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 وضحت طرق الدراسة للأدوار العلمية التي تعترى نظريات العلم في تمهيدنا لسكتاب 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 وقد مناهه للناس ، وجعلنا دراسته قسمين ، القسم الأول هو ماسميناه القسم التاريخي ، وهو تتبع حياته ناشئاً يدرج 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 العلمية 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 ، وأفضلنا القول في كل أصل من أصوله الفقهية ، والأدوار التي مر عليها في العصور المختلفة من بعده ، وبذلكنا في ذلك أقصى جهدنا ، لأنه الغاية من الدراسة والباعث عليها ، وهو الدراسة العلمية لذلك الفقيه والمحدث حقاً .

ولقد صححنا في هذه الدراسة خطأ وقع فيه الدارسون الذين يبرون على كل شيء من النواحي العلمية 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 منهاجنا في الدراسة وقد بينا ذلك المنهاج في صلب الدراسة ، واتبعناه في دراستنا للأئمة الأربعة وغيرهم ، والقارىء الكريم يراه في مالك دراسة عملية موضحة لمزايا ذلك الإمام الجليل في الفقه والحديث .

ولم تكن في دراستنا لهذا الإمام وغيره من المتكلمين ؛ لأن الله سبحانه وتعالى قال لرسوله الكريم : « قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلمين ، 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 واتتنا 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 اتجئنا أولا إلى ما يسهل الحصول عليه من المصادر ، فإن لم يسعفنا السهل الميسر ببغيتنا وحاجتنا ، اتجئنا 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 لضغفه بسبب مخالفته للمناهج التي سار عليها ، ورآها الفقه القويم . وأبو حنيفة لم يعرف أنه روى حديثا ، وضغفه لخالفته لقياس صح عنده .

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

وكان اتجاهنا إلى اللب ، لا إلى الشكل ، وغنايتنا بالجواهر لا بالعرض ؛ وبالحقيقة لا بتزيينها ، ولم يكن همنا 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 واستيثارهم ، والخبر في ذاته مستفيض مشهور بمحص ، ومصدر واحد يعنى فيه كل الغناء ، ولقد نهجوا في ذلك منهج كتاب الفرنجة الذى عنوا بالدراسات الإسلامية ؛ ولعل الذى يعثهم على ذلك هو غريبتهم 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 وتغيت الغاية ، بل وصلت إلى النهاية ، حتى لقد وجدنا بعضهم يجتهد في أن يأتي للأمثال الفقهية بمصادرها ، 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 ذى جداء .

١٠ — لم نتكلف بحمد الله ذلك التكلف ، وإن عينا بر دكل مسألة إلى مصدرها وكل فمكرة إلى ينبوعها ؛ غير مقصرين في بيان المصدر من كل الوجوه ، وخصوصاً إذا كنا نأخذ منه استنباطاً لم نعلم أن أحداً سبقنا به ؛ ولكننا لا نعدد المصادر

إلا إذا كانت الفكرة غريبةً، فتؤنسها 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، فجلسنا نستطار بالغريب، ولكننا نتشبهه حتى نستأنس به، ونستطيع أن تؤنسه في عقول القارئین .

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 أبوزهرة

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
العلمي ، والمثل السامية التي جعلها هدفه المقصود ، وغرضه المنشود ، فان دراسة
هذه النواحي هي دراسة للينايع التي أمدت حياته الفكرية ، وشخصيته العلمية
بالمدد المغدق الغزير ، وهي التي تكون أصل الاستعداد لتلقي كل ما يلقي في النفس
من بذور صالحة تؤتي أكلها ، وتثمر للأجيال ثمراتها ، حتى إذا أتممت بيان شخصه ،
اتجهت إلى بيان شيوخه ، والبيئة العلمية في المدينة ، وكل ما أحاط بتلك النفس
القوية فغذاها ، وبذلك العقل المدرك فوجهه .
وفي سبيل بيان البيئة عنيت بذكر حال العصر الذي عاش فيه ، فذكرت
الزوابع السياسية التي كانت تهز النفوس المؤمنة ، والموجات الفكرية التي كانت
تجرى في الظاهر وفي الباطن ، فتؤثر في 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 التي أثمرها ذلك الغراس الجيد ،
وهي آراؤه وفقهه .
ولقد عنيت ببيان آرائه السياسية ، في وسط تلك المنازع المتناحرة ، والآهواء

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 للحكام 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 تجده هذه الصورة واضحة جلية، كما تجدها في مالك الذي كان يقول: «كلها جاء رجل أجل 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 .

وإننا 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

يكثُر الرأى فى فقهِه ، كما يكثُر الأثر ، وأن المتقدمين كانوا يعتبرونه من فقهاء الرأى ، وأن المأثور من فقهِه ومناهجه شاهد بصدقهم ، ولا ترد شهادة الواقع الملموس بظن متلس .

ثانِيهما : أن الرأى عند مالك تنوعت وسائله ، ولكنه ينتهى إلى أصل واحد ، وهو جلب المصلحة ورفع الحرج ، وعلى ذلك يصح رد الفقه المالكي إلى الكتاب والآثار ، والمصلحة ورفع الحرج ، ولذلك فضل من البيان فى 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 ولى 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 تمسح العرق عن جبينك ! 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 ، ونقد تام . »

هذا رأى إمام العراق في إمام دار الهجرة ، وذاك رأى إمام الحجاز في شيخ الكوفة ، وفقير 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 مثرات التعصب التي أثاروها ، لانا لانحسب أن فضل الإمام مشتق من نقص غيره ، وبخسه حقه ، إنما فضله ذاتى مشتق من مواهب 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 نائلة ردها إليهم وشاورهم . »

ولقد أوصى والياً من ولاة المدينة ، فقال له : « إذا عرض لك أمر فأتد ، وعابر 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 وأطلعه 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 متعصين ولا متحاملين ، فمن الحق علينا أن نطرح أقوال المتعصين 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 المتعصين ؛ 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 يمجد الفم كل ما لا يتفق مع الذوق السليم ، وتبالغ في الحط 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 - ولذا إذا أخذنا على كتب المناقب غلوها في المدح ، وتقديم الإمام على غيره ، وجهدنا في تذليل الصعوبات التى تقف حاجزة بيننا وبين إدراك الإمام ، كما هو فى ذاته ، فإنه من الحق علينا ، ونحن ندرس إمام دار الهجرة ، أن نعترف بأن الكتب التى ألفت فى مناقب الإمام مالك لم تكن فى 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 الدياج المذهب لابن فرحون ، أو في مقدمة الزرقاني لشرح الموطأ ، 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 يحضرننا في ذلك هو أن المعركة الجدلية التي جرت في القرن الرابع وما وليه في العراق وما وراه 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 المذهبين ، كان من نتائجها 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 يندفعوا 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 بيّن 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 هي أصل الشجرة الوارفة الظلال ، فكذلك الحياة الأولى الساذجة هي أصل تلك الحياة العلمية المنسعة الآفاق .

ولكن إذا كنا لم نجد ذلك للإمام مالك منصوصا 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 أشطر عمره 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 كقرينه النعمان أبي حنيفة رضى الله عنهم ، بل كان مكتفياً 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 ، متسمين 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 بادية 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 ظللاً 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 لأدوائهم ، وما يستقيم مع معاملاتهم .

هـ — وإن مقام مالك رضى الله عنه بالمدينة لم يفد مذهب بتلك الفائدة وحدها ، بل أفاده أخرى زادتة خصباً ، ونشرته من غير داعية يدعو إليه ؛ ذلك أن طلاب العلم كانوا يجدون في ملازمة درس مالك مجاورة للرسول صلوات الله وسلامه عليه ، فأقبلوا عليه أيما إقبال ، ولزموه أتم ملازمة ، ثم فارقه إلى بلادهم فنشروا فتاويه ومسائله ، وكانوا رسله إلى تلك البلاد النائية ، يتصلون به فيما يعرض لهم من مسائل ، بالكاتب 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 : (إحدهما) أنه كان يحاول مع تلاميذه أن يوائم بين أعراف الناس وفقهه ، (ثانيهما) تشعب مسائله ، وكثرة فتاويه ، فإن اتساع 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 فأغنهن عن الفرض والتقدير ، ووضع الأحكام لأموالهم 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 مسأله ، 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 المشعة الفينانة الضلال ، ثم اتجهنا إلى دراسة الفقه ، لنجدن ثلاثة أمور تواجهنا :

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

(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 لفقهِه 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 الرأى الذى يرتئيه إذا كان لرأيه فيما يسوقه مجال واعتبار ، وهو كتاب صادق النسبة إلى مالك روى عنه بعدة طرائق اتحدت فى مجموعها ، وإن اختلف روايتها ، وهو إن كان كتاب حديث وآثار ، هو فى لبه كتاب فقه ، يتضمن مع ما يسوقه مالك من أحاديث قد نقدها ومحصر روايتها رأيه فى فقها ، ومنحاه فى الاستدلال وطرائق الاستنباط منها ، وسنين ذلك كله فى الكلام فى كتب المذهب المالكي .

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

وإذا كانت المدونة قد كتبت بهذه الطريقة وقد تلقاها بالقبول العلماء فى 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 رضى 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 يجتهد في دائرتها وعلى الطرائق التي تسهله لا يبعدها، 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 لمالك، فإنها تشير ولا تعبر، وإن كانت الإشارة واضحة جلية، وهي بحملة لانفصل، وإن لم يكن فيها إبهام، ولذلك لانستطيع 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 نضرع إلى الله سبحانه وتعالى أن يمدنا بالعون فيه.

٩ - هذا هو الأمر الثاني، أما الأمر الثالث، وهو مقام مالك رضى الله عنه من الرأى والاجتهاد بجوار مقامه من علم الحديث والآثر، واستمساكه بآثار الصحابة رضى الله عنه، فقد وجدنا أن كتاب تاريخ الفقه في عصرنا يعدون مالكا رضى الله عنه فقيه أثر لافقيه رأى، 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 الآثر في أغلب استنباطاتهم، وإن العراقيين يغلب على فقههم

الرأى ، ولكننا عند دراسة مالك خاصة وجدناه فقيه رأى كما هو فقيه أثر ، وأن مايقال عن فقه المدينة فى كتابات بعض المعاصرين لاينطبق 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 لمخناها فى دراستنا السابقة ، وفحصناها فى هذه الدراسة ، فوجدنا أن ما أدركناه بلبح النظر ، هو ما اتهينا 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 مايزنه 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 بيته بعض الرويات 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) فيضعه 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 ٣١٨ .

فى الرعى الأول من رجاه ، وبذلك تنهار النظرىة التى تقرر أن سبب الأ كثار من الرأى هو قلة العلم بالحديت ، فما كان علم مالك بالحديت قليلا ، بل كان كثيرآ ، ولىكن الحوادث التى وقعت ، والمسائل التى سنل فىها كانت أكثر بقدر كبير جدا ، حكمان لا بد من الرأى ، ولا بد من الا كثار منه ، مادام يفتى ويستفتى ، ويحجى إليه الناس من الشرق والغرب سائلين مستفتين .

ولم يكن منجاه فى الرأى منجى فقهاء العراق ، بل كان منجاه أن يعترف المصالح فى كل أمر لم يرد فىه كتاب ولا سنة ولا أثر ، فالمصلحة عنده مقياس حناط لكل ماهو شرعى ، وما هو غير شرعى ، مادام لم يكن نص من كتاب أو سنة شاهدة بالتحريم ، أو أثر مرجح له ، وهو بهذا يفهم الشرع الاسلامى فهما يجعله قريبا من مصالح الناس ، أو يجعله واضحاً فى هذه المصالح ، وأنه لم يحجى فقط إلى الزهاد فى صوامعهم ، أو طلاب المثل العليا الخيالية الذين يعيشون فى كالمهم انفسى وحده ، بل جاء إلى الناس كافة ، يجد الناس فىه المثل العليا السامية ، ويجدون فيه احتراماً للمصالح البرينة الواقعة .

١٠ — وعلى ضوء هذه الحقيقة ندرس مالكا رضى الله عنه ، وسنجد فيه ، الفقيه الذى اتسع فقهه ، واستطاع أن يساير العصور المختلفة ، والمحاضرات المتباينة ، حتى إنا لنجد آراء فى المذهب المالكى تتفق مع ما أعظم ما وصل إليه الغرب من آراء فى الفقه ، ذلك بأن ذلك المذهب الجليل اشتق فقه الرأى فيه من الحياة الانسانية وقام على أساس جلب أكبر قدر من المنافع ، ودفع أكبر قدر من المضار (١) .

هذه خطوط رسمناها ، تكشف للقارىء عن منهجنا فى دراستنا لذلك الامام الجليل ، وإنا نضرع إلى الله سبحانه وتعال أن يمدنا بالعون والتوفيق ، واقه الهادى إلى سواء السبيل .

(١) هو بذلك يتفق مع فلاسفة الأخلاق والقانون الذين يقررون أن مقياس الفضيلة هو المنفعة ؛ فالخير ما كان فيه نفع بأ أكبر قدر ولأ أكبر عدد ممكن ؛ والشر عكسه ؛ وسنجد ذلك بعض البيان فى دراستنا ان 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 : « سميت 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 بالعجائب والغرائب ، لبيان أنه صنف من الناس بمتاز ، اقترنت بميزاته بمولده ؛ إذ أنه حمل به ثلاث سنين ، على حين يحمل بكل مولود تسعة أشهر ، فليس كمن يولدون كل يوم ؛ فكانت هذه منقبة اقترنت بميلاده ، كما كانت حياته من بعد كلها مناقب .

وإذا كان للمالك رأى فقهي ، وهو جواز بقاء الحمل في بطن أمه ثلاثاً ، وإن ذلك الرأى استمده 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 نؤمن 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 وعابن قبر النبي ﷺ ، والمشاهد العظام ، وفتح عينيه 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 أصلا 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 ، وأمه اسمها العالية بنت شريك الأزديّة ، فأبوه وأمه عريان يمنيان ، فلم يجر عليه رق قط ، ولكن يثار هنا أمران بالنسبة لأبويه ، لا تركهما حتى نجلهما 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 ، وإن ذكرها بصيغة تدل على أن المشهور غيرها ، وهو الرواية الأولى أى أنها يمنية أزديّة ، وهذا ما ترجمه ، فإننا لا نترك المشهور إلى غير المشهور ، إلا إذا قامت بينات ترجمه ، 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 الزهري 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 الذى عقد كان نتيجة طبيعية للعلاقة التى ربطت الفريقين ، فهى علاقة الصهر ، ربطت بينهما ، ثم أثمرت ذلك التناصر الذين وثقوا عروته .

١٤ - وفى أى وقت نزل المدينة أبو عامر جد مالك الأعلى الذى ارتبط برابطة المصاهرة بينى تيم ، ثم ارتبط من بعد ذلك بهم برابطة الحلف والتناصر ؟ ذكر بعض المؤرخين أنه نزل بالمدينة فى حياة النبي ﷺ ، وأنه نزل بها بعد غزوة بدر ، وأنه حضر مع النبي صلوات الله وسلامه عليه كل الغزوات ماعدا بدرًا ، فقد قال القاضى بكر بن العلاء القشيرى : « أن أبا عامر جد أبى مالك رحمه الله من أصحاب رسول الله ﷺ . وشهد المغازى كلها خلا بدرًا ، وابنه مالك جد مالك كنيته أبو أنس من كبار التابعين ، ذكره غير واحد يروى عن عمر ، وطلحة ، وعائشة وأبى 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 ، وهى أن أبا عامر هذا إنما نزل المدينة بعد وفاة الرسول ﷺ ، فهو تابعى مخضرم لأنه لم يلق الرسول فى حياته ، بل التقى بأصحابه ودرس عليهم ، فهو لهذا تابعى ، ولأنه عاش فى حياة النبي ﷺ ، وكان يمكن أن يلقاه ، اعتبر مخضرم ما غير صحابى .

ولم يذكر ابن عبد البر فى الانتقاء أنه صحابى ولم يذكر أنه جاء المدينة ، بل ذكر أن الذى جاء إليها هو مالك ابن أبى عامر هذا ، فقد قال : « قدم مالك بن أبى عامر المدينة من اليمن متظلمًا من بعض ولاة اليمن ، فمال إلى بعض بنى تيم بن مرة ، فعاقده وصار معهم ، .

ويضفهم من فحوى هذه الرواية أن أسرة أبى عامر كانت باليمن ، وأن أول من

(١) تزوين المالك ، والديباج ، ومقدمة شرح الموطأ للزرقانى .

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 بيئته كلها للأثر والحديث ، أما بيئته فقد كان مشتغلاً بعلم الحديث ، واستطلاع الآثار وأخبار الصحابة وفتاويهم ، جده 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 ، وربيح ، 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 إسماعيل بن جعفر ، وهو من صغار شيوخ الزهري ، بحيث أدركه تلامذة الزهري ، وهو أصغر منهم كما سماه إسماعيل 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 ، فيروبو 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 ففي أعمامه وجدته غناء ، ويكفي مقامهم في العلم لتكون الأسرة من الأسر المشهورة بالعلم ، ولقد أتجه من قبل مالك من إخوته أخوه النضر ، فقد كان ملازماً للعلماء يتلقى عليهم ، ويأخذ عنهم حتى إن مالكا لما لازمهم كان يعرف بأخي النضر ، لشهرة أخيه دونه ، فلما ذاع أمره بين شيوخه صار أشهر من أخيه ، وصار يذكر النضر بأنه أخو مالك رضي الله عنهما .

١٦ — هذه أسرة مالك ، وهي توعز إلى الناشئ فيها بأن يتجه إلى طلب الحديث والفتيا ، إن كان عنده استعداد لها ، فإن الناشئ تغذى مواهبه ومنازعه من منزع بيته وما يتجه إليه ، فتترعرع تحت ظلها المواهب وتتجه المنازع . ولقد كانت البيئة العامة للبلد الذي عاش فيه ، وأظلمت سماؤه ، وأقلته أرضه ، توعز بالعرفان ، وتنمي المواهب ؛ فلقد كانت بيئته مدينة الرسول عليه الصلاة والسلام ، ومهاجرة الذي 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 ليروى 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 أفتاه 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 عبد العزيز رضى 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 والعامة نشأ مالك ، وقد حفظ القرآن الكريم ، في صدر حياته ، كما هو الشأن في أكثر الأسر الإسلامية التي يتربى

(١) ترتيب المدارك 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 بينته محرصاً ، 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 وعممته ، 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 الرأي أول أمره ، فأخذ عنه فقه الرأي وهو حدث صغير على قدر طاقته ، حتى لقد قال بعض معاصريه : « رأيت مالكاً 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 يلزم عالماً من بينهم ، وأن يختصه بكثرة الملازمة وقتاً يتم فيه تحصيله وتكوينه ، حتى إذا تخرج عليه ، اتجه إلى الدراسة حرراً ، 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 والفقحة ، فجالست أهله ، ولزمت فقيهاً من فقهاءهم ،

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

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

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 :
« كان لي أخ في سن ابن شهاب ، فألقى أبي يوماً علينا مسألة ، فأصاب أخي ،
وأخطأت ، فقال لي أبي اهتكت الحمام عن طلب العلم ، فغضبت ، وانتظمت إلى ابن
هرمز سبع سنين (وفي رواية ثمان سنين) لم أخلطه بغيره ، وكنت أجعل في كفي
تمراً ، وأنا وله صديانه ، وأقول لهم إن سألكم أحد عن الشيخ ، فقولوا مشغول .
وقال ابن هرمز يوماً لجاريته من الباب فلم تر إلا مالكا ، فرجعت فقالت ما ثم
إلا ذاك 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 مجلس 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 .

(ثانياً) 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 التيان كerman السراويل ، واصل المراد أنه كان يحشر بهض 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 هرمرز 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 مرمرز ، وكان ابن هرمرز 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 هرمرز ثلاث عشرة سنة .

والمدة الثالثة لا نقبلها ؛ لأن مالكا نضج في العلم مبكراً فما كان يختلف تليداً حول هذه المدة ، وبهذا يكون التوفيق بين الروايات المختلفة التي وردت في مدة تليذته لابن هرمرز هذا ، وهي مأخوذة مما تشير إليه العبارات المختلفة لمن هذه الروايات . وتتفق تمام الاتفاق مع النظام الذي يأخذه بنفسه 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 هرمرز فهو من الشيوخ الذين وجهوا ميوله إلى وجهها ، ولقد كان مالك يتخذ 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

يقنتدى بابن هرمز هذا ، فقد جاء في المدارك : قال مالك : « سمعت ابن هرمز يقول : ينبغي أن يورث العالم جلساءه قول لا أدري ، حتى يكون ذلك أصلاً في أيديهم يفزعون إليه ، فإذا سئل أحدهم عما لا يدري ، قال لا أدري . . . قال ابن وهب : « كان مالك يقول في أكثر ما يسأل عنه لا أدري . »

ومن ذلك ترى مقدار تأثير مالك بصحبة ذلك العالم الجليل صيباً ، وبإفعا ، 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 وتديناً ، 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 العبارة 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 الفقيهية ، ولا يعدو هذين الأمرين .

وما كان يجب الجدل فيما أثاره المعتزلة والجبرية والمرجئة والخوارج من أمور تحجير 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 اسأل الآن ، وكره أن يجيبني بحضرة الناس ، فزعم أنه لم تبق له مسألة إلا سأل عنها وأجاب ، وأقام الحججة على إبطال مذهبهم ، (١) .

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

٢١ - كانت المدينة مهد العلم حقاً وصدقا ، فكان بها في عصر مالك من التابعين عدد يحد فيهم مالك الناشيء المعين الذي لا ينضب ، والمنهل العذب المستساغ الذي لا كدرة فيه ولا اعتكار ، لازم ابن هرمة تلك الملازمة التي لم يخلطه فيها غيره ، وقد أخذ عنه اختلاف الناس والرد على أهل الاهواء ، وأورثه هذا الرغبة في طلب الحقيقة من غير تكلف لمراء أو جدال ، ثم اتجه إلى الأخذ من النبايع الأخرى ، مع مجالسة بنوعه 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 أتبعين خروجه ، فاذا خرج أدعه ساعة ، كأنى لم أره ، ثم أعرض 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 أتى عليه أسئلة في الحديث والفقه ، فأخذ عنه حديثاً كثيراً ، وتلقى عليه فتاوى ابن عمر ، ولا بن عمر مكاتته من فقه الأثر ، والتخريج عليه ، واستنباط الأحكام على ضوء الحديث النبوى الشريف .

(١) اللدارك 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 فهمهم ؛ وحسن ضبط .

ولقد روى عنه أنه قال : « قدم علينا الزهري ، فأتيناه ، ومعا ربيعة ، فحدثنا نيفاً وأربعين حديثاً ، ثم أتيناها في الغد ، فقال : انظروا كتاباً حتى أحدثكم . أرايتم 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 حديثاً منها ، فقال الزهري : ما كنت أرى أنه بقي أحد يحفظ هذا غيري ، (١) .

وهذه الرواية تدل على أنه التقي 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 يخوف فيه ابن شهاب ، فانصرفت من المصلى ، حتى جلست على باب ، فسمعته يقول لجاريته : « انظري من بالباب ، 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 : فإتريد ، قلت تحدثني ، قال لي هات ، فأخرجت ألواحى ، فحدثني بأربعين حديثاً ، فقلت زدني . قال حسبك ، ان

(٢) المدارك ص ١١٩ ، والاتقاء لابن عبد البر ص ١٨

كنت رويت هذه الأحاديث ، فأنت من الحفاظ ، قلت قد رويتها ، فبجد 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 بهذا كرتة منها ، ولقد جاء في المدارك : « كان ابن شهاب إذا جلس ، يحدث ثلاثين حديثاً ، فحدث يوماً وعقدت حديثه ، فأسيت منها حديثاً ، فلقيته ، 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 يتلقاها في حال ضيق ، أو اضطراب ، حتى لا يفوته شيء منها .

جاء في المدارك : « سئل مالك ، أسمع عن عمرو بن دينار ، فقال : رأيته يحدث 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 إلى ، 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

الحديث ، فذلك له موضعه من القول عند الكلام في مصادر علمه ، 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 بالتلقى 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 شيء سمعوه ، فهذا مالك يضبط عدد الأحاديث بعقد الخيط ، فاذا ندد عنه حديث عاد إلى استماعه ، لا تمنعه من ذلك مرارة الرد وحزاللوم ، ثم هو يستمع إلى نيف وأربعين حديثاً ، فلا يذهب إلا النيف 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 اللافتح من أن يخرج من منزله . ويتربأ 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 يلازمهم في الغداف

موفى العشى ، فيروى أنه كان يلزم ابن هرمز 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
نقد قال ابن القاسم ، أفضى بمالك طلب العلم إلى أن نقض 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 الرأى على وجهه ، ويتصل بروح عصره ، ويعرف ما يجري
حواله ، ويبحث في الناس من أبواب العلم ما يرى من الخير أن يبثه فيهم .

(١) فهو قد تعلم وجوه الرد على أصحاب الأهواء واختلاف الناس وتباين
منازعم الفقهية وغير الفقهية في عصره ، وتلقى ذلك على ابن هرمز ، 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 ، وتابعت التابعين فتلقى فتاوى عمر ، وابن عمر رضى 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 الرأى على ربيعة بن عبد الرحمن الملقب بريعة الرأى ، ويظهر أن الرأى الذى تلقاه عن ربيعة هذا لم يكن القياس وعلمه ومناطاته من كل الوجوه . بل كان أساسه التوفيق بين النصوص المختلفة ومصالح الناس ، وما يكون فيه النفع لمجموعهم ؛ ولذلك جاء فى المدارك ما نصه ! « قال ابن وهب : سئل مالك : هل كنتم تقيسون فى مجلس ربيعة ، ويكثر بعضكم على بعض . قال : لا والله ، (١) . ومن هذا النص نرى أن مالكا ما كان يأخذ فقه الرأى الذى يكثر فيه القياس . والتفرع ، حتى يدخل فى الفقه التقديرى الذى كان كثيراً فى العراق ، والذى كان وليد كثرة الأقيسة ، واختبار الأوصاف التى تصلح للتعليل . ولذا نرجح أن فقه الرأى عند ربيعة كان أساسه مصالح الناس .

(٤) وتلقى أولاً وآخر أحاديث رسول الله ﷺ ، وكان يتبع الرواة عن الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، وينتقى الثقات المتفهمين منهم ؛ وقد أوتى فراسة قوية فى 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 أوتى على بيت مال لكان أميناً ؛ إلا أنهم لم يكونوا من أهل هذا الشأن ، (٢) وسنبين كيف كان مالك يتعرف الثقات عند دراسة روايته ورواياته إن شاء الله تعالى .

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

٢٦ - جلوسه للدرس والافتاء : بعد أن اكتملت دراسة مالك للآثار والفتيا ، اتخذ له مجلساً في المسجد النبوي للدرس والافتاء ، 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 والافتاء ، 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 نزعته نفسه إلى الدرس والافتاء « 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 غاضباً ، وقال له « جسرت على أن تفتى 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 للافتاء ؟ 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 ليبلغ مبلغ الفتيا في وسط هؤلاء العلماء المستبحرين ، إلا إذا كان قد بلغ مبلغ الرجال ، وما كان لغلام حدث مهما يكن توفقه ، 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 فجلس إليه قوم ، فلما صلى المغرب اجتمع اليه خمسون أو أكثر ، فلما كان من الغد اجتمع إليه خلق كثير قال فجلس 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 إنا 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 جدأ ويجلسوا إلى ذلك الغلام الحدث ، يتلقون عنه الحديث ، ويستفتونه .

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

(١) راجع الديباح 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 ممن 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 ثمانى 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 هوه ، 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 سنه العاشرة على الأقل ، ولازم ابن هرمز سبعاً على الأقل ، فتكون سنه عند نهاية الملازمة لابن هرمز سبع عشرة سنة على الأقل ، ففي أى وقت تلقى عن غيره ، وهو يذكر أنه لازم ابن هرمز سبع سنين لم يحاط به غيره ، أم أنه قد تلقى علم ابن هرمز وحده ، وقد صرح بأنه لم ينشر علمه كثيراً ، ولم يبثه للناس !! إن البداهة والمنطق تنطقان بأنه واصل دراسته من بعد الملازمة ، أى 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 لغلام 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 لامهم لعدم كتابتهم ما سمعوا ، وهو بلا ريب كان في ذلك الوقت لم يجلس للافتاء ؛ لأنه ما تلقى مقداراً من الأحاديث يمكن أن يلقيها وتجعله فقيها قد اشتهر بالآثر قبل أن يجلس إلى ابن شهاب ، فان 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 الغلمان ، وإلا يكن تقديمه تصغيراً لشأنهم وتهويناً لأمرهم ، أو تصغيراً لشأن ابن شهاب وتهويناً لأمره ، وليس هذا ولا ذلك بمستساغ ، وإنما الفرض المستساغ أن يكون مالك في ذلك الوقت شاباً يصاحب الرجال ، لا أن يكون غلاماً صغيراً يصاحب الغلمان والأحداث .

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

وقد علق القاضى عياض على ذلك بقوله : « هذا كله صحيح ، وقد تقدم أن مالكاً جلس للناس ابن سبع عشرة سنة ومولده سنة ٩٣ على خلاف فيما قبلها فيأتى 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 أوريعة ، وبذلك يسقط الاحتجاج بها ، وإن الفرق بين تاريخ وفاة الرجلين كبير ، فنافع توفي في سنة ١١٧ وريعة 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 ، وتنجافي عنها الروايات الصحاح المقبولة المتفقة مع المعروف المألوف .

وإنا وإن لم نعرف على وجه التحقيق في أي سن جلس للتعليم بعد أن تعلم فالذي نستطيع أن نقوله إنه جلس في سن التضج وعندما بلغ أشده ، لا في ميعة أصبا وحدائته ، والأخبار تستفيض بأنه جلس للفتوى ، وريعة 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 للإفتاء قبل ذلك ، بل لا بد أن يكون قد تصدى للفتوى والدرس قبل بلوغه هذه السن .

وإن ذلك يزكبه الثابت المحقق ، فإن مالك لم يستمر في درس ربيعة إلى أن مات ، بل قد تركه محتلفاً معه في الرأي كارها 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 اضطررك إلى ماكرهت من ذلك إلى فراق مجلسه وذاكرتك أنت وعبد العزيز بن عبد الله بعض مانهيت به على ربيعة من ذلك، فكنتما من الموافقين فيما أنكرت، تكرهان 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 وإنا خاصة رحمه الله وغفر له وجزاه بأحسن من عمله، (١).

ومن هذه الجمل 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 الرأي 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 البيانات على السن التي جلس فيها بالتعيين الذي لا شك فيه.

٣١ - جلس مالك للتعليم بعد أن نضج، واستوت رجولته في مسجد رسول الله ﷺ يقف، 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 مالكا 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 وأفضيته التي رواها ابن المسيب وغيره من التابعين ، وكان تلك الحال الحسية ، توحى إليه دائماً بالامر المعنوى ، ولذلك المجلس أثر آخر ، فهو مكان رسول الله ﷺ الذى كان يجلس فيه في المسجد .

وكذلك فعل في مسكنه ، فقد كان يسكن في دار عبدالله بن مسعود ، فقد جاء في المدارك : « كانت دار مالك بن أنس التي كان ينزل بها بالمدينة دار عبدالله ابن مسعود ، ^(١) ليقفني بذلك أثر عبدالله بن مسعود كما كان يجلس في المسجد بجلاس عمر رضى الله عنه .

٣٢ — عاش مالك رضى الله عنه تحف به آثار التابعين والصحابة . ويتلقى عن التابعين فتاوى الصحابة ، ويخص منهم ذوى الرأى بالعبادة ، فيتبع أخبار عمر وابن مسعود وغيرهما من فقهاء الصحابة ، ويعرف أفضيتهم وأحكامهم ، ويحرص في دراسته على أن يكون متبعا ، لا مبتدعا ، وكان يرى في أعمال أهل المدينة ومكاييلهم وموازينهم وأحباسهم ، وأخبارهم ما ينير السيل أمام الفقيه المقتنى الأثار 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 بعبلة ، ولذلك فضل بيان نخصه ، ونحن الآن نذكر مجرى 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 انفق 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 ، ويتقضى 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 على أنه مات في الليلة الرابعة عشرة من ربيع الثاني منها رضى الله عنه .

٣٣ - معيشته وعرفته بالحكام : وقبل أن نترك الكلام في حياته لا بد من الكلام في معيشته ودرسه ، وعلاقته بالحكام ، ومعاملتهم له ، ومحنته 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 النضر قد كان يتجر في البر ، وكان
مالك يبيع معه ^(١) ، ويتجر فيه ، ولا مانع من الجمع بين التجارة وطلب السلم ،
فإن الوكلاء قد يغنون في هذا ، والنضر نفسه كان من المشغولين بالعلم وطلب
الحديث ، حتى لقد كان مالك ينادى بأخي النضر ، ثم اشتهر حتى صار النضر ينادى
بأخي مالك كما ذكرنا من قبل .

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

٣٤ - من هذا عدنا مورد الرزق لمالك ، وهو كان مع هذا المورد يتقبل
هدايا الخلفاء ، ولا يعتبره شك في حل أخذها ، كما كان يشك أبو حنيفة معاصره ، إذ
أن هذا كان لا يتقبل هدايا خلفاء بني العباس ، ومن قبل لم يتقبل 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 يبيديه .
لم يكن مالك من المتزهدين في أموال الخلفاء ، وإن كان يتعنف عن الأخذ
من 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 عطاياهم ، 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

(٢) الديباج الذهب ص ١٩

(١) المدراك ص ١٠٩

آلاف تأخذها من أمير المؤمنين ١١ فقال : لو كان أمام عدل ، فأنصف أهل المروءة لم أربه بأسا .

فهو كان يقبلها ؛ لأنها من إنصاف أهل المروءة ، وحفظ مروءتهم من أن يتدلوا إلى مالا 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 ، فمهر يقبل هدايا الخلفاء بهذه النية ، ويظهر أنه مع ذلك الغرض الحسن كان يرى فيها شيئا ، ولذلك كان ينهى غيره عن قبول هدايا السلطان ، خشية ألا يكون له مثل نيته ، واقد سنل كثيرا 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) .

٣٥ - 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 نأسر بحجر الرحي ، فيحرك ؛ لنلا يسمع الجيران ؟ 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 الختمة 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 المرء 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 وحاز رياسة الدنيا والدين دون منازع ، فلا تعارض فيها 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 الثروت ، 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 فآكة في الراحة ، وقد بدت عليه آثار النعمة في كل مظهر من مظاهر حياته ، في ما كله وملبسه ومسكنه ، وكان يقول : « ما أحب لامرئ أنعم الله عليه ألا يرى أثر نعمته عليه ، وخاصة أهل العلم ، وكان يقول : « أحب للقارئ أن يكون أبيض الثياب ، (٢) .

وقد بدت لهذا النعمة في ما كله ، وما لبسه ، ومسكنه ، كما بينا .

أما ما كله 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 ، فمع 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 يأندم بهما لحماً إلا أن يبيع في ذلك بعض متاعه لفعل ، وكانت وظيفته في لحمه ، .

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

(٢) المدارك ص ١٠٦

(١) المدارك ص ١١١

« لا شيء أشبه بشمال الجنة منه ، لا تظلمه 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 العذنية ، والخراسانية ، والمصرية العالية الثمن ، وكان يعنى
بنظافة ثيابه ، كما يعنى باختيارها ، وتخير أجودها وأحسنها وأليقها مهما يكن ثمنها
وقد قال ابن أخيه : « ما رأيت في ثياب مالك حبراً قط . »

وأما مسكنه فقد عني بأثاثه وورثته ، يتصد إلى أسباب الراحة ، فيه نمارق
مصفوفة ومطروحة يمنة ويسرة 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 أئهب : « كان مالك يستعمل الطيب الجيد ، المسك وغيره . »

ولهذا العيش الرفيع الذى 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 سقفها للإتفاق على نفسه وهو يطلب العلم .

٣٧ - لا شك أن هذه عيشة في الدنيا راضية ، ولكن قد يقول قائل : إنها
لا تتفق مع ما عرف عن رجال 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

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

هذا كلام يبدو بادی الرأى صحیحاً ، ولكن النظرة الفاحصة لحياة مالك رضى الله عنه وما اكتنفته 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 سفاسف الأمور ، والاتجاه إلى معاليها .

ذلك لأن الجسم الذى لا يستوفى كل عناصر التغذية ، ويستمد كل أسباب الحياة والنمو 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 ، وتنقص الإدراك من نقص الطعام ، وإذا كانت المعدة إذا اكتنظت أضرت ، فكذلك إذا دخلت أخلت بينان الجسم والعقل معاً .

فما كان مالك يعنى بمأكله 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 أزهدهم الزهاد محمد ﷺ ، يتخير أصيب الطعام من غير حرص على حلقه ، ولا شهوة فى ابتعانه .

وعناية مالك بلبسه 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 باللبس والمسكن من شأنها تنمية العزة فى النفس ، وإيجاد الذلة والاستخزاء أمام الناس ، فاللبس الحسن والمسكن الحسن والأثاث الحسن تجعل النفس لا تسرع بهوان ، ولا صغار .

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

فالدار ذات المظهر الحسن ، والأثاث والرقي تكسب الإنسان شرف نفسه
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) . فتدذكرونا أنه في بدء حاله كان يجلس في المسجد ،
ويحضر الجمعة والصلوات ، ويشهد الجنائز ويعود المرضى ، ويتقضى الحوائج ، ثم
اقتصر على حضور الجمعة ، والتعزية ، ثم انقطع إلى بيته انتظاعاً تاماً ، والظاهر
أن تغير حاله كان تابعاً 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 انتطع في بيته ، ولم ينتطع عن الناس .

٣٩ - 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 المتفضل قط ،
فقد جاء في المدارك : « كان مالك إذا أصبح لبس ثيابه وتعم ، ولا يراه أحد من أهله
ولا أصدقائه إلا متعماً ، لابساً 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 ، مرضى سلس بول ، كرهت أن آتى مسجد رسول الله بغير وضوء ، وكرهت
أن أذكر علي فأشكروني » .

وكان يقول : ه حق على من طلب العلم أن يكون فيه وقار وسكينة وخشية ، وأن يكون متبعاً لأنار من مضى ، وينبغي لأهل العلم أن يتخلوا 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 لإضحكه أو ضحكته ، أو نحو ذلك ، فكان له بهذا السم والوقار والسكينة والخشية طوائف 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 لجنوة في نفسه ، أو خشونة في طبعه ، بل كان يأخذ نفسه بذلك احتراماً للدرس والحديث . قال بعض تلاميذه ه كان مالك إذا جلس معنا كأنه واحد منا ، يتبسطن معنا في الحديث ، وهو أشد تواضعاً منا له ، فإذا أخذ في الحديث (أى حديث رسول الله ﷺ) تهيبنا كلامه ، كأنه ماعرفنا ، ولا عرفناه .

٤ — ولاجل ذلك سمت الحسن ، ولخشية الله وإخلاصه في طلب العلم وتعليمه ، وتقواه وورعه ، ولبعده عن المنغو والنأثم ، 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 مجلس وقار وعلم ، وكان رجلاً مهيباً نبيلاً ، ليس في مجلسه شيء من المراء واللغط ، ولا رفع صوت ، وإذا سئل عن شيء ، فأجاب سائله ، لم يتل له من أين هذا .

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

(١) المدارك ص ١٨٧ .

٤١ - وكان مع أنه المهيب النبيل ذو السمات الحسن في عامة أحواله في درسه ، سواء أكان للثناء 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 .

وبحكي تلميذه مطرف حاله عند ما انتقل درسه إلى بيته ؛ فيقول : « كان مالك إذا أتاه الناس خرجت إليهم الجارية ، فقول 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 جديداً ، 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 ، وتصدده العلماء والطلاب لسماع الحديث ، وللإستفتاء في المسائل التي كانت تقع ، فيعرفهم حكمها ، ويبين أصله من الشرع الإسلامي ، وازدهمت على بابه الوفود ، وخصوصاً في موسم الحج ، ولهذا الازدهام كان له حاجب كالملوك ، وكان له من تلاميذه ومريديه حراس يشهبون الشرطة ، بل لقد ذكرت كتب المناقب أنه كان له حبس ، يحبس فيه من يشذ ، أو يتنكب الجادة المستقيمة . وكان إذا سمع أحداً يحدث بحديث على غير وجهه حبسه ، فإذا سئل فيه قال يصحح ما قال ثم يخرج (٢) .

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

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

٣ - ولما كان درسه بالمسجد كان يستمع إليه من شاء ، وليس لأحد أن يخرج ، إلا إذا خالف أدب الاستماع ، وأخل بما يجب في درس مالك ، أما في بيته ، فكان يختص بدرسه أولاً أصحابه ، ثم يأذن بعد ذلك للعامّة يجيئون ، ويحدثهم ، ولعل الذي كان يدفعه إلى ذلك هو أنه يريد أن يحاطب كل طائفة بما تطيق من العلم ، فأصحابه الملازمون له يدركون من مسائل الفقه ، ويحفظون من الأحاديث طائفة يستطيع أن يعاوبهم فيعلمهم من العلم قدرهم ، أما العامة فإنما يدركون الحظ الأقل من العلم ، فيحدثهم بما يفيدهم في شئون دينهم ، ولا يزيد عن طاقتهم ، فإن العلم الذي لا يفقهه السامع يفقهه عن دينه ، إذ يدركه على غير وجهه فضل ، أو يدين عليه ما ليس ذاملاً 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 يبابه 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 ، وفينا حماد بن أبي حنيفة .

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

أحدهما - أن الإمام مالكا كان يعنى في درسه بأن يجب عما يقع ، ولا يفرض ما لم يقع ، وكان تلاميذه يجتهدون أحياناً في أن يحملوه 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 وتقديرهم ، بل يتف عند حد الواقع الذي يجب على المفتي أن يتعرف حكمه ما استطاع إلى ذلك سبيلاً .

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

وقال ابن القاسم تليذه : « 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 مسأيرة الفرض والتقدير ، كان يلاحظ أمرين
(أحدهما) أن مسأيرة شهوة العقل في الفرض والتقدير ، قد تدفع صاحبها منساقا
وراء تطلع الفكر ، والعقل طلعة إلى مخالفة بعض الآثار عن غير بينة ، والإفتاء
بغير علم ولا سلطان من كتاب أو سنة (ثانيهما) أن الافتاء 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 يكثر ، لأنه يعلم أن هذا العلم دين ، ولا يصح أن يقول في
دين الله من غير حجة ، وكان يبتدىء إجابته بتموله : ما شاء الله لا قوة إلا بالله ،
وكان يكثر من لا أدري ، وكان يعقب كثيراً فنواه بقوله : إن نظن إلا ظنا ،
وما نحن بمسيئين .

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

وسأله رجل عن مسألة استودعه إياها أهل المغرب ، فتال ما أدري ما ابتلينا
بهذه المسألة في بلدنا ، وما سمعنا أحداً من أشياخنا تكلم فيها ، ولكن تعود ، 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 يملى عليهم ؟

لاشك أن مالكا كان يعتمد فى تحديثه على ما سمعه من الرواة الذين تلقى عليهم ، وكان يقيده هو ، وقد سقنا لك فى ماضى القول مايدل على أنه كان يدون مايسمعه من أحاديث رسول الله ﷺ من غير أن يتوانى فى حفظها ؛ فكان يستحفظها ويبتديها ؛ يستحفظها لتغذية عقله بعلمها ، فالحفظ غذاء العقول ، والفكر هضم المعتمول ، وأما تقييدها 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 ، فتد 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 يمنع منها ، وقد يستنكر أحيانا أن يكتبوا عنه كل شيء .

• قال ابن المدينى : قلت ليجي كان مالك يملى عليك قال كنت أكتب بين يديه . وقال مصعب تليذه كان مالك يرى الرجل يكتب عنده فلا ينهاه ، ولكن لا يرد عليه ، ولا يراجعه ، (٢) .

و بما يدن على استنكاره لكثرة ما يكتبه عنه تلاميذه مارواه معنى تليذه

(٢) المدارك ص ١٨٧ .

(١) المدارك ص ١٥٩ .

إذ قال : « سمعت مالكا يقول إنني بشر أخطيء وأرجع ، وكل ما أقوله يكتب ١١ ، (١) وقال أشهب : رأيت أكتب جوابه في مسألة ، فقال لا تكتبها ، فإني لا أدرى أثبت عليها أم لا ، (٢) .

والذي يستنبط من مجموع هذه الأخبار أنه كان يستكثر أن يكتب عنه كل شيء ، وأنه ما كان يريد أن يكتب عنه كل ما يفتي فيه ، خشية أن يرجع عن بعض ما أفتى ، وأنه كان إذا أفتى في مسألة يطمئن إليها قلبه اطمئنانا كاملا أو يعود فيها للنص قاطع في موضوعها ، أو لحديث صريح في حكمها ، لا ينهى عن كتابتها ، أما إذا أفتى في مسألة ، وكان أساس الفتوى ظنا رجح 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 العالم الخبير .

علاقته بالحلفاء والولاة

٤٥ — ولد مالك رضى الله عنه سنة ٩٣ ، ومات سنة ١٧٩ ، فأدرك بهذا العمر المبارك الدولتين الإسلاميتين اللتين انسمت رقة الاسلام في عهدهما ، واستقرت فيهما أحكامه في البلاد المنسمة المزمومة الأطراف التي لا تغيب عنها الشمس ؛ إذ من الشرق وصل حكم الاسلام إلى الصين . ومن الغرب وصل إلى وسط أوروبا ، وبحر الطلقات ، وكانت الدولتان تحكمان باسم الخلافة ، وحكهما ملك عضوض ، وفرق بينهما ، إذ الخلافة شورى بين المسلمين ، والملك يرض عليه بالتواجد ويتوارثه الأبناء عن الآباء ، وتحرم المناحة بين الملوك . فيم تشق الحسام ، وتشتجر السيوف ، فلم ير مالك من الحكم إلا هذا النوع ، وإن خرجت خارجة على الحكم فما هي أعدل منهم ، ولا أحنظ للحموق من أفهم عدلا وأكثرهم ظمنا . فوق ما في الخروج من فوضى في الأمور واضطراب للنظام ، وفساد لأحوال الناس ، وهتك للحرمت ، وتعرض الأعراض والأنفس والأموال لشذاب الناس وشظارهم ،

(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 سبيلا إلى دفعه إلا بالتعرض لضرر أشد ، وفساد أعم ، والنتيجة غير مستيقنة بل غير مأمونة ، وقد دلت التجارب الواقعة على أن الانتال يكون لمن هو أشد ظلما وأكبر ضرراً ، ومن المقرر فى بدائه العتول أن العاقر إن تردد بين أمرين كلاهما فيه ضرر يختار أهنهما ضرراً وأفلهما شراً ، وان تلك الحال كانت توحى إلى مالك الفقيه الوداع الساكر المظلمين إلى أن يؤثر المافية ، ويرضى بالقرار والاطمئنان إلى أن يتضى الله أمراً كان مفعولا : ، إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ، وكما تكونون يولى عليكم .

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

٤٦ - هذا إجمال نفضله بعض التفصيل . لقد كانت ولادة مالك فى عهد الوليد بن عبد الملك ، وقد أعقب حكم الوليد ، حكم سليمان أخيه ، ثم كانت خيرة الله ، فاختر عمر بن عبد العزيز خليفة بعد سليمان ، ففتحت 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 ، ومى سن تدرك ، وإن لم تستطع الموازنة والفحص .

ابن عبد العزيز صورة صادقة للحاكم الإسلامي، يرضى حقوق الناس ويحمي أنفسهم وأعراضهم وأموالهم إلا بحتمها، وبأخذ نفسه بالمحافظة 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 يألو 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.

فقد 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 طيبة، 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 لجمعت 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 كومضة البرق في الليل المظلم لم تطل، بل غاب وشيكا.

وجاء من بعده من خلفاء الأمويين من سلك غير سبيله، ولم يستن بسنته، وركب بالأمة الصعب والذلول، 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 بالصلاح إن استقاموا ، وساروا على الجادة والله بكل شيء محيط .
 رأى مالك أولئك الحكام ورأى خروج الخوارج وانتقاض العلويين وما ينبجم عن ذلك من مضار تلحق بالأمة وينزل بها ، من غير حق يقام ، ولا باطل يدفع ، وتلقى من أفواه شيوخه الذين عاينوا الماضى وشاهدوه ، وسمع منهم أخبار واقعة الحرة ، وكيف استبيحت المدينة حرم الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، ولم ترك فيها حرمة من غير أن تهتك ، فأذل أولاد الأنصار ، وقيدوا في الأسار ، 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 استبيح فيها حرم الله ، فرميت الكعبة بالمنجنيق ، وكان الحجاز كله مباءة للعبث والفساد ، وهو مثابة الناس وبه مناسكهم والمشرع الحرام ؛ ولكها الفتنة لا تبقى ولا تذر .

لذلك لم يكن يرى مالك في الخروج على الحكام وإن كانوا ظالمين إلا ما يسوق إلى الفتن ، وإباحة الدماء ، فيكون القاعدة خيراً من القائم ، والقائم خيراً من السائر كما روى عن أبي موسى الأشعري رضى 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 سبعمائة ، ففزع الناس حين رأوهم ، وسألوهم عن حالهم ، فأخبروهم بخلافهم مروان ، وآل مروان ، فراسلهم عبدالواحد بن سليمان بن عبد الملك ، وهو يومئذ على مكة والمدينة وطلب منهم الهدنة ، فقتلوا 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 رقبتى 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 فكافأت المرأة تقيم النوائح على حميها ، ومعها النساء ، فما تبرح النساء حتى تأتين الأخبار عن رجالهن ، فيخرجن امرأة امرأة كل واحدة منهن نذهب لقتل رجلها ، فلا تبقى عندها امرأة لكثرة من قتل ، (١) ، ثم جاء من أخرجهم منها ، والمدينة في هذا كله مكان لعبث الجند وعيهم .

(١) السكائل لابن الأثير الجزء الخامس ص ١٤٥ ، ولندكر في هذا المقام خطبة أبي حمزة ، فهي من عيون الأدب ، فقد قال : « يا أهل المدينة مرت زمان الأحوال (يعنى هشام بن عبد الملك) وقد أصاب ثماركم عاعة ، فكنتم إليه تسألونه أن يضع عنكم خراجكم ففعل ، فزاد الغنى غنى ، والفقير فقراً ، ففقتم 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 تريد أن نخوض فيه ، ولا لثأر قديم قد نيل منا ، ولكننا رأينا مصايح الحق قد عطلت ، وعنف القائل بالحق ، وقل القائم بالتسقط ، ضاقت علينا أرض بما رحبت ، وسمعا داعياً يدعو إلى طاعة الرحمن ، وحكم القرآن ، فأجبنا داعى الله « ومن لا يجب داعى الله ، فليس بمعجز في الأرض » فأقبلنا من قبائل شتى ونحن قليلون مستضعفون في الأرض ، فأآوانا ، وأبدنا بنصره ، فأصبحنا بنعمته إخواناً ، ثم لقينا رجالكم ، فدعوناهم إلى طاعة الرحمن ، وحكم القرآن ، فدعونا إلى طاعة الشيطان ، وحكم بنى مروان ، فشتان لعمر الله بين القى والرشد . ثم أقبلوا يهرعون ، وقد ضرب الشيطان قبلهم بخرانه ، وغلت بدمائهم مراجله ، وصدق عليهم ظنه ، وأقبل أنسار الله عز وجل عصائب وكتائب ، بكل مهتد ذى رونق ، فدارت رحانا ، واستدارت رحاهم بضرب يرتاب به المبطون ، وأنتم يأهن المدينة إن تنصروا مروان وآل مروان يسحككم الله بعداب من عنده أو بأيدينا ، ويشف صدور قوم مؤمنين .

— رأى مالك ذو النفس المحسة 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 ركباً قط ، ولا شك أنه بهذه المشاعر كلها لا يرضى عن الثورة والثأرين ، وخصوصاً أن النتائج لم تكن خيراً ، إذ لم يصلوا بعد هذه إلى إقامة العدل الذي لا يتأشبه ظلم ، حتى يقال إن العاية تبرر الوسيلة ، أو أن الدربعة السيئة يصغر إثمها إزاء النتيجة الطيبة ، فالطريقة إثم ، والنتيجة لا خير فيها ؛ لذلك لم يكن ممن يحرض على ثورة أو يعاون ثأرين ، 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 ، فإنه 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 معينين بأمرها ، ولم يلتفتوا إلى داعية إلا يوم أن ثاروا 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 لأبيد قوم ، ولا لتدمر 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 ،

— = يأهل المدينة ، أولكم خير أول ، وآخركم شر آخر ، يأهل المدينة أخبروني عن ثمانية أسهم ، فرضها الله عز وجل في كتابه ، على القوى والضعيف ، فجاء تاسع ليس له فيها سهم ، فأخذها لنفسه مكابراً محارباً ، يأهل المدينة بلغنى أنكم تنتقصون أصحابي ، قلت : شباب أحداث ، وأعراب حناة ، هم والله مكتهلون في شبابهم ، غضة عن الشعر أعينهم ، ثقيلة عن الباطل اقدمهم » .

ولا ينالون من الدنيا إلا ما يقويهم على عبادة الرحمن ، وفهم القرآن ، ودراصة 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 إليها ، وتأيد لديه بالدليل سلامة نظرتها ، واستقامة جادتها ، فالتزمها إلى النهاية ،

٥٠ — لزم مالك رضى الله عنه الجماعة ، ولم ير الخروج على الطاعة ، فلم يدع إلى ثورة ، ولم يؤيدها ، ومن الحق أن نقرر أنه لم يدع إلى الولاية وخلفاء عصره ، ويناصرهم ، بل كان يرى أن يلتزم الحياض ، 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 الحكوميين ، فعلى العلماء أن يصاحروا الناس ، ويرشدوهم ، فإن صلحوا جاء صلاح الحاكمين تبعاً لصلاحهم ، وهما يكن رأيه في طريقة الإصلاح ، فهو لا يتناصر أحداً عند اللزوم ، لأن الفرقين في إثم ، فلا يعاون أحدهما على الآخر ، وكذلك أجاب عندما سئل عن قتال الخارجين 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 ، أفي 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 ينطبق بهذا ، ثم هو قد وضع الصورة المثالية بين يدي سائله ،

(١) ضحى الاسلام .

قال: إن كان الخليفة مثل عمر بن عبد العزيز في تقواه وعدله، وإقامة الحدود، وورفته بالناس، فليقاتلوا، وإلا فليذروهم في غيرهم يعمهون .

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

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

والحق أن دراسة رأى مالك في الأحكام في عهده، ودراسة رأى الحسن في أحكام بني أمية في عهده، تنتهى بنا إلى اتحاد النهج عند هذين الامامين الجليلين، لاتحاد النفس والمعدن والسبب، فكلاهما عاش في أحوال سياسية كثيرة الاضطراب، كثيرة الفتن، وفي ضجة الفتنة لا يسمع قول الحق، ويكون الشح هو المطاع، والهوى هو المتبع، ويكون الأجدر بالمؤمن أن يأتى إلى سيفه فيدقه على حجر، ويلجأ إلى شعاف الجبال أو يرعى الغنم، كما ورد في الحديث الشريف، فإن لم يكن له غنم 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، ويعلنها في خاصته ومن يجدون في أنفسهم حاجة إلى الاستماع إليه .

ولقد اتحدت نفس الحسن البصرى، ونفس مالك رضى الله عنه، فكلا 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 يعطى هذه الموعدة عندما يجد في الأذان إصغاء، وفي القلوب وعيا، ولذلك اتحد

(١) مات الحسن البصرى سنة ١١٠ هـ بعد أن عمر أكثر من تسعين سنة .

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

ولا نجد الرجاين الحسن ومالكا يفتزمان إلا فى أمر واحد من ناحية الرأى السياسى ؛ ذلك أن الحسن البصرى كان مع اعتزاله السياسة عملا ، كان يميل إلى

(١) نجد من الحق فى هذا المقام أن نشير بكلمة إلى موقف الحسن من الأمويين : لقد اعتزل الحسن السياسة عملا ، ولم يعتزلها فكرا ، فلقد كان رأيه فى بنى أمية -ينا معانا عمر بن عبد العزيز ، واسكنه لم ير الخروج عليهم ، ولم يدع الناس إلى الوتوف فى وجههم ، وإن كانوا ظالمين وذلك لما يأتى :

« ١ » لأنه يرى أن الخروج قد يعطل الحدود ويهدم عمود الاسلام ، واتنا قال فهم : « هم يلون من أمورنا خسا ، الجمعة والنبي ، والثغور والحدود . والله لا يستقيم الدين إلا بهم ، وإن جاروا وإن ظاموا ، والله لما يصاح الله بهم أكثر مما يفسدون » .

« ب » ولأنه رأى أن كثرة الخروج تحل الدولة الاسلامية ، وتجعل بأس المسلمين بينهم شديدا ، فيكذب فيهم عدوهم ، ويجرؤ عليهم خصومهم .
« ح » ولأنه رأى ادعاء تهرق فى الخروج من غير حتى يقام ومظلمة تدفع ، والناس يخرجون من يد ظالم إلى أظلم .

« د » ولأنه وجد أن الطريق المعبد لاصلاح هذا الفساد اصلاح حال المحكومين ؛ إذ رأى الفساد عم الانيين ، وتعذر عليه اصلاح الحاكم ، واعتقد أنه إذ صلح حال الشعب تبعه حتما صلاح الحاكم . سمح مرة رجلا يدعو على الحجاج ، فقال له « لا تتعل رحك الله ؛ إنكم من أنتمكم أو تميم ، إننا نخاف ان عزل الحجاج أو مات أن تليكم القردة والحنازير ، فقد روى أن النبى ﷺ قال : « عمالكم كأعمالكم ، وكما تكونون بولى عليكم » . ولقد بلغنى أن رجلا كتب إلى بعض الصالحين يشكو اليه جور العمال ، فكتب اليه : يا أخى ؛ وصلنى كتابك تذكر ما أنتم فيه من جور العمال ، وانه ليس ينبغى لمن عمل المعصية أن ينكر العقوبة وما أظن الذى أنتم فيه ، إلا من شؤم الذنوب والسلام » ماخص 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 باغياً، 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 تنبي 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 الحكماء، 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 المتبول ظلماً 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، فاختروا عثمان فوقف الناس هاهنا، وفي رواية وليس من طلب الأمر لمن لم يطلبه. وفي رواية ابن وهب: أفضل الناس أبو بكر وعمر، قلت ثم من؟ فأمسك، قلت إني 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 تدن على أنه كان يتردد في ضم عثمان إلى الشيخين، ولذلك أمسك عندما سأله عنه.

(١) راجع تاريخ الجدل من 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 شيء .

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 علي رضى الله عنه مع الخارجين عليه ، والذين بنوا على حكمه . حتى لقد اتهم بأنه شيعي ، وحوسب على ذلك ، وتعرض للذم ، ولكنه كان يذكر مناقب أبي بكر ، ويفضله على علي رضى الله عنه ، ولذلك لم يكن رافضيا .

ولماذا رأى مالك ع.م ذكر علي في مقام المفضلين ، بل كان يقف بعد عثمان ويقول « هنا يستوى الناس » ، فما كان على كسائر الناس ، فهل جهل ذلك الامام الجليل مناقبه وسابقاته في الاسلام ، وجهاده وحسن بلائه ، ومقامه من النبي ﷺ ؟ 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 ، وإنه أقصى ما تتلسه له هو ما يأتي :

١ — أن عليا في نظره كان يطلب الخلافة ويسعى إليها ، وذلك ينقض 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 بتأمر أبي ﷺ ، وخلافة عمر كانت باختيار أبي بكر الذي أمره النبي ﷺ ، 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 ، لاغيرها ، وعهد على رضى الله عنه في الخلافة كان كله حروبا واضطرابات ، وقد كان مالك يبغيها .

ومهما تكن المبررات التي تدفع إلى ذلك الحكم على سيف الاسلام أخى رسول الله وزوج ابنته ، ومن كانت منه العترة النبوية عليها السلام ، فان ذلك الحكم يدل على نزعة أموية ، وان 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 يأت أحدهما ، ولم يتلق عنهم ، وهو يروى عن التقي بالصحابة الذين كثر ذكركم في رواياته ، وقد كان السائل الرشيد ، فقد جاء في شرح الموطأ للزرقاني مانصه :

• قال الرشيد لمالك : لم تر في كتابك ذكراً لعلى وابن عباس . فقال لم يكونا يبلدى ، ولم ألق رجالهما ، فان صح هذا ، فكأنه أراد ذكراً كثيراً ، وإلا ففى الموطأ أحاديث عنهما ، (١) .

وإن كونهما لم يكونا يبلده أى المدينة إن أراد فى سنن حياتهم الأخيرة فذلك صحيح لا ريب فيه ، لأن علماً رضى الله عنه وكرم الله وجهه كانت خلافته فى العراق ، وبه دفن ، وابن عباس كانت مدرسته فى سنه 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 على كانت بالمدينة ، إذ أنه في مدة الخلفاء الثلاثة الذين سبقوه كان يعيش بها ، فليس من المعقول ألا يكون له أحاديث قد تلقاها عنه رواية بالمدينة ، إلا إذا كانوا قد غابتهم النزعة الأموية فنقلوا الرواية عنه إرضاء أو دغماً لأذى الأمويين 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 يحرص على الثورات ، ولا يرضى عن الفتن ، ولا يألون 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 ، وأكثروا الرواة على أنها نزلت به سنة ١٤٦ ، وقيل سنة ١٤٧ ،^(١) وقد ضرب في هذه المحنة بالسياط ، ومدت يده حتى انخلعت كنفاه ، 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 القذرة 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 مالك لم يدخل بغداد قط ، ولم ينتقل من بلاد الحجاز .

وإن متن الخبر ذاته يجعله غير معتمول في نفسه ، وذلك لأن النقاه أجمعين على أن المتعة باطية إلا الشيعة ، فأبو حنيفة والأوزاعي ومن سبقهما من فقهاء التابعين على ذلك الرأي ، فقد انعقد الإجماع بين فقهاء الجماعة على بطلانه . وأبو جعفر أكرس من أن يعاقب فقيها له مكانة مالك على أمر مشهور معروف متفق عليه ، قد انعقد عليه الأجماع ، إلا ما كان من الشيعة الأمامية من إباحتها . وقد كان أبو جعفر يرى أن الشيعة عم الشوكة التي تقض مضاجعهم ، فهو لا يمكن أن يعاقبه ليعلم صواب رأى الجماعة يرى خفضهم ، ولا يغضب عامة الفقهاء وسائر المسلمين بالعتاب في أمر يعد من البدهيات عندهم ، وإلا أثار السخط عليه ، وكان الظلم واضحا ، والأذى بيانا ، وما كان أبو جعفر كذلك .

وثنى الأسباب — التي يذكرها المؤرخون في انزال الحنفة بهذا النقيبه العظيم ، أن مالكا رضى الله عنه كان يتقدم عثمان على علي رضى الله عنهما ، فأغرى الطالبيون به إلى المدينة ، وهذا الخبر جاء في المدارك فقيهه ، انصه : 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 مته ما يدل على بطلانه ، إذ أن العلويين كانوا في ذلك الأبان مبغضين إلى الخليفة وواليه ، لأن سنة ١٤٦ هـ هي 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 بحديث : « ليس على مستكره طلاق » ، وأن مروحي 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 « نهاء عن أن يحدث بهذا الحديث » ثم دس إليه من بسأله عنه ، فحدث به على رؤوس الناس ، فضربه ، ولقد ظن ابن جرير المؤرخ أن مالكا كان بتحديثه بهذا الحديث ، يحرص على بيعة محمد ابن عبد الله ، فقد روى أن مالكا أفتى الناس بمبايعته ، فقيل له فان في أعناقنا بيعة المنصور ، فقال : إنما كنتم منكرهين ، 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 يحرص بذلك التحديث ، بل الذي نعتته 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 الكاهنودون للمالك 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 : « لما دعى مالك بن أنس ، وشوور ، وسمع منه ، وقبل قوله شنف له الناس^(٢) ، وحسدوه ، ونعتوه بكل شيء ، فباولى جعفر بن سليمان على المدينة ،

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

ضعوا به إله ، وكثرو عليه عنده ، وقالوا لا يرى إيمان بعبتكم هذه بشيء ، وهو يأخذ بحديث رواه عن ثابت بن الأحنف في طلاق المكره أنه لا يجوز ، (١) .

فإذا يدل على أنه وجد من الكائدين من صوروا مالكا بصورة الناثر بتحديثه بهذا الحديث ، ويظهر أنه في كونه كان له خصوم من الناس ، من أهل العلم ، ينقسمون عليه ما وصل إليه من تقدير الخاصة والعامة له .

وعندى أن سبب المحنة ليس هو التحديث بالحديث وحده ، بل التحديث به في وقت الفتن ، واستخدام الناثرين لذلك الحديث ، لتحريض الناس على الخروج مستغلين مكانة مالك في العلم والافتاء ، ووجد الذين يسمعون بالعلماء وأهل الفضل في ذلك سبيلا للكيد بماك 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 إنباعا لهوى أحد ، فهو يرى أن ذلك كتمان للعلم ، وقد نهى الله سبحانه وتعالى عن كتمان العلم ، وقد كان يحرض تلاميذه على أن يفسحوا العلم ولا يكتموا . كما جاء في المدارك وغيره

فالتقصية بالنسبة لتحديثه بهذا الحديث ، قد اختلف فيها نظره ، ونظر الولاة ، فنظر الولاة وأبو جعفر من ورائهم إلى أن في الحديث به فتنه ، أو تحريضا عليها وقد استغله دعائها لذلك ، ونظر مالك إلى أن التحديث به إفساء للعلم ، وما يبالي شيئا وراء ذلك ، فهو إذا كان قد نزه درسه عن أن يكون موضع تفريخ للفتن فهو قد نزه نفسه أيضا عن أن يحسن في التحديث عن رسول الله ﷺ ، أو يرضى بالدنية ، فيكتم علم الله إرضاء للحكام .

وقد يقول قائل إن ابن جرير الطبري يصرح بأن مالكا أفتى الناس بمبايعة محمد

(١) الانتفاء ص ٤٤ .

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

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

إنما التضيئة 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 انتطع عن الناس ، لكيلا يخوض في الفتنة .

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

ولكن من الذي أنزل المحنة بذلك الامام الجليل ؟ إلا كثيرون من الرواة على أنه جعفر بن سليمان والى المدينة ، ولكن أكان بتحريض من أبي جعفر المنصور ؟ أم هو رأى ارتأه الوالى من تلقاء نفسه ؟ تميم الأخبار التي اشتمل عليها كتاب المدارك إلى أن الذى 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 الذى 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 يجهل بما يجرى ، ولكنها السياسة تحمل بعض الناس لثم الفعل ، وتجعل للمسيطرين فرصة البرامة .

٦٠ - ويظهر أن أهل المدينة عند مارأوا فتيتها وإمامها ينزل به ذلك النكال ، سخطوا على بنى العباس وولاتهم ، وخصوصا أنه كان مظلوما ، فاحرض على فتنة ، وما بنى ، ولا تجاوز حد الافتاء ، ولم يفارق خطئه قبل الأذى ولا بعده ، فلزم درسه بعده أن أبل من جراحه ورقنت ، واستمر في درسه لا يحرص ولا يدعو إلى فساد ، فكان ذلك مما زادهم تنمة على الحاكين ، وجعل الحكام يحسون بمرارة ما فعلوا ، وخصوصا أبا جعفر الداهية ، والفرصة لديهم سانحة ، فانه لم يكن في ظاهر الأمر ضاربا ولا أمرا بضرب ، ولا راضيا عنه ، لذلك عندما جاء إلى الحجاز حاجا أرسل إلى مالك يعتذر إليه .

ولنسق الخبر ، كما جاء على لسان مالك رضى الله عنه لنعرف منه مقدار إجلال أبي جعفر له ، وعظم مالك في سماخه ، 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 اخانك 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 امتهانه ، ولا بد أن أنزل به من العقوبة أضغاف ما نالك منه . فقلت : عافى الله أمير المؤمنين وأكرم مشراه ، قد عفوت عنه لقرابته من رسول الله ﷺ ، وقرابته منك . قال : فعفا الله عنك ووصلك ، (٢) .

(٢) المدارك ص ٢٩٣ .

(١) التتب الأ كاف الصغير على سنام البعير .

وإن ذلك السياق ليدل على عظمة مالك متساحا . كما بينا ، وبدل فوق ذلك على أن أبا جعفر قد أبلغ في الاعتذار ، ولم يتحفظ فيه ، وأنه كان يعرف قدر مالك ، وأنثيره في نفوس أهل الحجاز ، وأنه قد استبان له من جملة أحواله أنه لا يحرض على فتنه ، ولا يدعو إليها ، ولا يشجع الخارجين أو يمالئهم ، ولذلك اعتبره أمانا لهم من عذاب ، وأنهم أسرع الناس إلى فتن لو لا 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 تحوله 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 مايقعون فيه ، ويقتل من شرهم ، وربما حملهم على الصلاح انطلق ، 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 أورد 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 بالحل من نفسى ، وذلك أنه ربما استشر من لا ينبغي .

فهو يحمل نفسه عناء الذهب ، ويغظ عليها ، ليأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ، وكان يؤثر إرشادهم على التحريض عليهم ، وكان يقول : « لولا أنى آتيتهم ما رأيت للنبي ﷺ فى هذه المدينة سنة معمولاً بها . »

٦٢ - وكانت له مع الخلفاء مواعظ حسنة مأثورة يلقىها 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 بيده لو هلك جمل بشاطيء الفرات ضياعاً ، لظننت أن الله يسألنى عنه يوم القيامة . »

ولقد كان أبو جعفر يطاب 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 ذاتك ، أو ذات غيرك ، أو سوء أو شر بالرعية ، فاكتب إلى بذلك أنزل بهم ما يستحقون ، (١) . »

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

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

(١) هذا الخبر وما سبقه من المدارك .

وعلى أثر هذه الوصية أخرج المهدي عطاء كثيراً ، وطاف بنفسه 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
عبدة ، 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 نصائحه على المخاطبة ، بل
ينصحهم أيضاً بالمسكنة ، برسائل يرسلها إليهم ، وتنقل من ذلك رسالته إلى بعض
الخلفاء ؛ وقد جاء فيها :

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

(١) السخلة 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 المغرور من غررتموه ، لو أن ما على وجه الأرض ذهب لاقتديت به من أهوال المطلع ، فمصر رحمه الله تعالى كان مسدداً موفقاً ، مع أنه قد شهد له النبي ﷺ بالجنة ، ثم مع هذا خائف ، لما تقلد من أمور المسلمين ، فكيف بمن قد علت ، 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 يتعاهدها ، 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 تتسع نفوسهم لإرشاد مرشد ، ولا هداية هاد ، ولا وعظ واعظ ، ولا شيء يوبق الملوك في السيئات يجترحونها أكثر من التزكية الكاذبة ، وتبرير كل عمل يعملونه من غير نقدناقد ، ولا فحص فاحص ، فتمراً نفوسهم الإستحسان ، ويصمون آذانهم عن كلمة الإرشاد والتنبيه .

فكان مالك يفضب عن بنتي على الولاية في حضرتهم ، ويحذر الولاية من هذا الصنف من الناس .

ومن ذلك ما روى من أن الوالي كان مرة عند مالك ، فأثنى عليه بعض الحاضرين ، ففضب مالك وقال : إياك أن يفرك 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 الزكوة منك لنفسك ، أو ترضى بها من أحد بقوله يقو لها لك في وجهك ، فانك أنت أعرف بنفسك منهم ، فانه بلغنى أن رجلاً مُدح عند النبي ﷺ فقال : قطعتم ظهره أو عنقه ، لو سمعها ما أفلح ، وقال ﷺ : « احتوا التراب في وجوه المداحين ، (١) .

وهكذا تراه لم يحرض على الفتن ، وقرب من الولاية والخلفاء ليرشدهم ، ولم يعلن الرضا عن أعمالهم ، وكان ولاية المدينة بين يديه ، كالتلاميذ بين يدي الأستاذ ، وتنسب له مواظبة قيمة ، منها رسالته للرشيد ، وسنتكم عنها وعن نسبتها عند الكلام في كتبه .

علم مالك

٦٥ — شرحنا فيما مضى من القول حياة مالك بن أنس رضى الله عنه ، وتبعنا أدوار تلك الحياة المباركة منذ ابتداء غلاماً تتفتح نفسه للحياة ، وتتطلع لنور العلم ، ثم يافعا وشابا يطلب العلم ويعشى يجالس العلماء ثم رجلا مكتملا قد بلغ أشده ، وصار مقصد طلاب العلم والفتوى ، وصار غرضا لذوى الأهواء والحسد يناورنه بالوقية والوشاية ، وشرحنا المحنة التي نزلت به ، وأسبابها ، وعلاقته بذوى السلطان وكيف كانت ، وكنا في ذلك نسرده الوقائع مرتبة لنستبين منها صورة كاملة لأدوار حياة ذلك العالم ، ونحن في سبيل تعرف هذه الوقائع كنا نحص الأخبار ، 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 الخبر الثبت الثقة ، الذي 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 صاوية فيها فقيه الحجاز الأواحد ، وبذلك جمع بين الحديث والفقه ، فهو في المحدثين إمام ، ويعد أول من دون علم الحديث ، وكتابه الموطأ أول صحيح مجموع مدون للحديث ، وهو في الفقه الفقيه الثاقب النظر الذي يجمع فقهه بين الكمال الديني ، ومراعاة مصالح الناس ، فقيه سمو الدين ، وروحانيته ، وملاحظة الجانب الإلهي ، كما هو تنظيم لمصالح الناس وحياتهم الواقعية ، وإن ذلك الفقيه المحدث أشد الفقهاء مراعاة للمصالح الدنيوية في 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 العرفان والرأى فيه ، كما ذكرنا كلبته في أبي حنيفة . والآن
ننقل لك قدراً يسيراً من مقالات العلماء الذين عاصروه ، والذين جاءوا من بعده
باعتباره محدثاً ، وفقهياً مفتياً ، وعالملاً مستبحراً .

٦٧ — لقد قال أبو يوسف صاحب أبي حنيفة ، وقد كان يعد قريباً 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 ، وحماة بن زيد بالبصرة ، ووازن
بين الثوري والأوزاعي ، فقال الثوري إمام في الحديث ، وليس بإمام في السنة .
والأوزاعي إمام في السنة ، وليس بإمام 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 مستخرّب 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 .

(١) 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 وأتقانه وصيانه ، 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 لأثار من مضى ، مع عقل وأدب ، .
وهكذا تجي شهادات^(١) العلماء بغزارة علم مالك ، ونزاهته في علمه ، وتقواه
فيهِ ، وإمامته في الحديث والفقه معاً ، بما لم يتوافر لغيره من العلماء ، فهو إن ارتأى
في الأحكام رأياً فمن 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 وتبجيه .

(١) راجع شهادات العلماء الكثيرة للمالك 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 حافظة تى ، فاذا استمع إلى شيء استمع إليه في حرص ووعاه وعياً تاماً ، حتى إنه ليسمع نيفاً وأربعين حديثاً مرة واحدة ، فيجىء في اليوم التالي ، ويلتقى على من استمعها منه وهو الزهري أربعين ، ولا يضل منه إلا النيف ، ويسمع في جلسة واحدة ثلاثين حديثاً ، لا يقيداً 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 ينمي اعتماد الناس على ذاكرتهم في ذلك الزمان ، فما 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 يلقى 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 أى 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 لحفظتها ، ثم قلت أعتها على ، 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 ، وسالمًا ، 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 وعاء علم ، كما ذكر ابن شهاب الزهري ، ولقد كان هو يعتمد على الذاكرة ، ثم ينتقل بعد الدرس إلى كتابة ما حفظ ، حتى أنه ليستظل تحت الشجرة يكتب ما حفظ بعد مزيلة مجلس الدرس ليدون ما علق بذهنه .

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

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

(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 يحب 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 .

وكأنه يرى أن المجاهدة في طلب العلم مما يشبهه ويمكنه في النفس ، ككل شيء في هذا الوجود ، فما يجيء يسر 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 والعمل .

« قال معصب الزيرى : كان حبيب يقرأ لنا من ورقة إلى ورقتين ونصف ، ولا يبلغ ثلاثا ، والناس في ناحية لا يدنون ، ولا ينظرون ، فإذا خرجنا ، وخرج الناس ، يعرضون كتبهم بكتبنا ، وجئنا يوما إلى أبنينا ، لتقيم عنده ، ونصير بالعشى 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 يتذرع 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 ، والاخلص 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 لاشيء 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 .

الهوى على الادراك ، واستغراق الاحاسيس المختلفة للدارك ، فانها تجعل العقل يعنى عن الحقائق ، فتعمه البصيرة ، ولا تنفذ إلى الامور .

ولقد كان يدفعه إلى الإخلاص أن العلم الذى يطلبه كان يتصل بالدين ، وهو قرابة 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 عن تأخذونه » .

وكان يدفعه إلى الإخلاص أنه كان يعتقد أن نور العلم لا يؤنس إلا من امتلأ قلبه بالتقوى والاخلاص ، 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 : « ما زهد أحد فى الدنيا إلا أنطقه الله بالحكمة » .

ولقد قال لتليذه 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 — ولاخلاصه فى طلب العلم التزم أموراً ، وابتعد عن أمور ، فالتزم السنة والأمر 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 تليذه : « سمعت مالكا يقول : إنى 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 ثقيلا ، فالعلم كله ثقیل . وخاصة ما يسأل عنه يوم القيامة »^(٢) .

وكان لاختلاصه 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 يبلدنا ، 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 وعليا 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 .

ولإخلاصه 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 يدرها . ولقد كان يجيئه المستفتى من أقصى الأرض ، وهو يحسب أنه جاء إلى من لا يعجزه سؤال ويلج مالئ ذلك ، فيسأله ، فإذا كان مالك لم يعرف وجه الحق على اليقين قال : لا أحسن ، وما يبالي اعتقاده فيه ، وخاب ظنه ، أو تحقق . وما كان قوله لا أدرى عن عجز مطلق ، كما يتوهم بعض الناس ، ولكن يقول لا أدرى عندما يكون الذي وصل إليه ظناً لا ينبغي إعلانه ، أو لم يجد لهذه المسألة شبيهاً فيما سمع من فتاوى الصحابة وما أثر عن يفتدى بهم ، فهو الفقيه الثاقب النظر ، ولكن مع ذلك التقي الذي يخشى الافتراء على الله تعالى . وما أحسن ما وصفه به بعض تلاميذه في تأييد الفتيا أحياناً ، وهو الفقيه الكامل : « إن الفقه عماله ، وما رفعه الله إلا بالتقوى » .

٧٣ — ولقد دفعه إخلاصه إلى التزام ما سبق ، وهو بعض من كثير ، ودفعه أيضاً لأن يبتعد 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 موضعاً 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 الرغبه 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 الهائم 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 : « المراء 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 نيه 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 الرأى أن ذلك يتناقض مع ما أثر عنه من نيه من الجدل .

والحق أنه لا يمكن العالم المتصدى للفتوى أن يبتعد عن أى مناظرة ، وخصوصاً في زمن اختلفت فيه منازع الفقهاء باختلاف الصحابة الذين انتهى علمهم إليهم ، وباختلاف البيئات الاقليمية ، 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 أثر 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 الأشها 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 وثلث ، فقال
أبو يوسف : ومن أين قلت ذلك ؟ فقال مالك لبعض أصحابه : أحضروا ما عندكم
من الصاع ، فأتى 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) .

(ح) « قال عبد الملك بن الماجشون : سأل رجل من أهل العراق مالكا عن
صدقة الحبس (٣) ، فقال مالك اذا أبتت مضت ، فقال العراقي : إن شريحا قال

(١) المدارك ٢٨٥ ، وتزيين المالك ص ١٤ .

(٢) المدارك ص ٢٨٥ . (٣) صدقة الحبس هي الوقف .

لاحبس 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 لاتتجاوز توضيح الأمر وبيان وجهة نظره ، وإن استطالت المناظرة لاتتجاوز ذلك المنحى الذى يتجه فيه إلى بيان الحق ، وتعرفه ، لا إلى الماراة ، وحب الغلب ، وهذا فرق ما بين المناظرة والجدل عند أهل البحث والنظر ، ولذلك نقول إن نهييه عن الجدل لا يتعارض مع ما أثر عنه من مناظرات ، وهى 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 والفقه إلى أن يبتعد عن الإكثار من التحديث ، فقد كان لا يحدث بكل ما يعلم ، وكان يعد من يكثّر من التحديث ومن يحدث بكل ما يعلم أحق ، وقد نقلنا شيئاً من هذا فى بيان حفظه ووعيه لما يسمع . وكان يبتعد 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 تودى كثرة الإجابة إلى الفرض والتقدير ، وخشية أن تودى 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 . فيؤدى ذلك إلى أن يشبه عليه فى الحديث ، وإلى أن يقول غير الحق ، وهذا يفسر لنا تقليبه من الحديث فى 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

(٢) مناقب مالك للزواوى .

(١) المدارك ص ٢٨٠ .

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

وترى من هذا السياق أنه كان يبتعد 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 ، فأخلاص أبي حنيفة للفقهاء دفعه لأن ينقد
قضاء ابن أبي ليلى في درسه ؛ حتى اضطر هذا إلى الشكوى منه للولادة 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 ملاء 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 الاخلاص 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 احرى 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 الذى نرضيه هو موقف امام دار الهجرة ، وقد بينا أننا لم نرض موقف امام العراق من احكام القضاء فى كلامنا فى تاريخ حياته .

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

ولقد كان الشافعى صاحب فراسة أيضاً ، فقبل له فيها ، فقال أخذتها من مالك ، ولكن الفراسة لا تؤخذ ولكن تنمى ، ولعل الشافعى أراد بما قال أن مالكا نماها ، لا أنه أخذها منه ، فان الفراسة ترجع إلى الاحساس ونفاذ البصيرة والتنبه الشديد ، والتبصير لحركات الأعضاء ، وما يقرن بها من أمور نفسية ، وذلك كله يهبه العليم الخبير ، ولا يجى بالمصادفة أو الزبية إنما الترية تنميه وتقويه .

ولقد قال الشافعى فى فراسة مالك « لما سرت إلى المدينة ، ولقيت مالكا ، وسمع كلامى نظر إلى ساعة ، وكانت له فراسة ، ثم قال لى ما اسمك ، قلت محمد قال يا محمد اتق الله ، واجتنب المعاصى ، فإنه سيكون لك الشأن من الشأن ، . ولقد قال أحد تلاميذه « كان فى مالك فراسة لا تخطى » (١) .

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

٧٨ - وهناك فى مالك صفة خاصة هى جماع ما وهبه الله من صفات ، وهى المهابة ، فقد تواترت الأخبار واستفاضت بمهابه ، هابه تلاميذه ، حتى أنه ليدخل

(١) راجع المدارك ص ٢٩٨ .

الرجل إلى مجلسه فيلقى السلام عليهم فلا يرد عليه أحد إلا ههمة ، 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 . فتنحى 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 ، فما يراجع هيبة والسائلون نواكس الأذقان

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

٧٩ - ما سر هذه الهيبة ؟ 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 ، فمن الناس رجال قد آتاهم الله تأثيراً روحياً في غيرهم ، يجعل لهم سلطاناً على النفوس ، واجتذاباً للقلوب ، فيكون لكلامهم مواضع في النفس تبقى بها آثار القول ، وكأنما يخطون في النفوس خطوطاً إذ يتكلمون ، وقد أعطى الله سبحانه وتعالى مالكا هذه الهبة الروحية .

(١) الانتقاء لابن عبد البر ص ٤٥

وكانت حياته كلها تزيدها وتنميتها ، وتظهرها وتجلّيها ، حياة عقلية متسعة الأفاق ، وعلم غزير . وحافظه واعية . وضبط للأمر . ونفاذ بصيرة ، وسمت حسن وقلة في القول ، وعدم إسراف فيه ، فانه لا يذهب المهابة أكثر من لفظ القول ، وكثرة الكلام التي تدفع إلى السقوط ، وكل سقطة في القول تذهب بشرط من المهابة وتقرب به من الابتدال ، ومع هذا بعدد عن الملق والرياء ، وتقوى وورع وإخلاص في العمل ، وصدق في القول ، ونزاهة وعفة في كل مظاهر الحياة ، ثم مع كل هذا عناية بالمظهر ، يعنى بأثاث بيته وملبسه ومظهره ، يلبس أجود الثياب ، ويعنى بنظافتها ، وتنسيقها .

ومع كل هذا أعطاه الله بسطة في الجسم ، ومظهر أجسميا 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 جسيما ، 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 يحلقه ، ولا يحفيه ، ويرى حلقه من المثلة ، وكان يترك له سبيلتين طويلتين ، ويحتج بقتل عمر لشاربه إذا أهمه أمر » (١)

وقال تليذه مصعب الزبيري « وكان مالك من أحسن الناس وجها ، وأحلام حينا ، وأنقاهم 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 نبى 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 سطورهم ، وشكّة سلاحهم .

قال سعيد بن هند الأندلسي « ماهبت أحدا هيتي عبد الرحمن بن معاوية
(أى عبد الرحمن بن الداخل) فدخلت على مالك ، فهبته هيبة شديدة ، صغرت
معا هيبة ابن معاوية . »

ولقد كان لشدة هيبته لا يستطيع تلاميذه أن يسألوه ، قال ابن وهب :
« قدمت المدينة فسألني الناس أن أسأل لهم مالكا عن الخنثي ، وقد اجتمعوا ،
وكنت أنا الذي أسأله لهم ، فهبت أن أسأله ، وها به كل من في المجلس أن يسأله ،
وقال الشافعي : « ماهبت 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 رضى الله عنه :

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

حاجة مهمة ، فدخلت ، وخرجت ، وفي يدها كرسى ، فوضعت ، ثم إذا أنا بمالك قد خرج وعليه بالمهابة والوقار ، وهو شيخ طويل ، جالس ، وهو متطلس ، فرفع إليه الوالى الكتاب ، فبلغ إلى هذا « إن هذا رجل من أمره وحاله فتحدثه ، وقفل ، وتصنع ، فرمى بالكتاب من يده ، ثم قال سبحان الله ، أوصار علم رسول الله ﷺ يؤخذ بالوسائل ، فأريت الوالى قد تهيبه أن يكلمه ، فتقدمت إليه ، وقلت أصلحك الله إني رجل مطلي ، ومن حالى وقصتى ، فلما سمع كلامى نظر إلى ساعة ، وكان ممالك 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 العزيز ، 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 ، ويسير أحوالهم ولا يتجافى عن شئون الحياة ، يأخذ بأيدى الجماعات إلى المثل العالية من التهذيب الدينى ، والخلق الحسن ، والورع والتقى ، والعفاف والكمال .

ولقد تهبأ لهذه الصفات أن تجد شيوخا 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 : « يوشك أن يضرب الناس أكباد الابل في طلب العلم ، فلا يجدون عالماً أعلم ، وفي رواية أخته 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 ، وامتيانها بكثرة العلماء ، وامتيان فقهاؤها 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 للعرض 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 نذكره 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 يفهم 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 أرز العلماء إلى المدينة لكثرة الفتن بغيرها ، ولأنها مهبط الوحى ، ومكان الجثمان 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 ، وتشنت الاحن عليهم ، كان العلماء يجيئون إلى الحجاز فارين بعلمهم من الفتن ، حتى لقد رأينا أبا حنيفة شيخ فقهاء العراق يفر ناحياً بنفسه إلى مكة مجاوراً بيت الله ، 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 ، فأأخذت عنهم ،

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

وما كان مالك لينقذ 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 العلمي غلاما حافظاً متقناً ، وبراً تقياً ، في معدن العلم والآثار ، وأخذ العلم عن نحو مائة (٢) من هؤلاء العلية ، يتلقف من هنا ، ومن هناك ، لايهمه 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 في 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 النبي 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 لايعنيه ، وكان من العلماء العباد الزهاد الذين يخشون الله ، وما رأيت قط ، إلا يخرج الوسادة من تحته ، ويجعلها تحتي ، وجعل يعدد فضائله ومارآه من فضائل غيره من أشياخه في خبر طويل ، (٣) .

وكان معنيا بالعلم بكل شيء في 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) تزين الممالك للسيوطى ص ٧ .

(٢) المناقب للزواوى 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 الناسخ والمنسوخ من القرآن والحديث ، » (١) .

٨٦ - وكان أخص ما يخصصه في دراسته أن يعرف فتاوى عمر رضى الله عنه ، فقد كان عصره عصر ازدهار الدولة الاسلامية ، وفيه فتحت الأمصار ، وكان تفتح الفكر الاسلامى لاستنباط أحكام شرعية من الدين ، ولذلك عني بتعرف فتاويه رضى الله عنه ، وفتاوى من خلفه في المسكنة 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 رجلا ، 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 سماوا في التاريخ الفقهى بالفقهاء السبعة من التابعين ، ولكنه 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 للزواوى 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 ماخصهم بالذكر إلا لمزيد اتصاله العلمى 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 نافعا مولى ابن عمر فى غدواته وروحانه ، أما علاقته بابن شهاب فقد نوه عنها بهذه الكلمة المطرية المصادحة « 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 ذكرأ كثيراً إلا فى أخبار مالك رضى الله عنهما ، ولكن يظهر أنه كان ذا تأثير شديد فيه ، وأنه أخذ منه قدراً 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 هرمر (١) ، كان يلقى عليه ما يعد تقيفاً عاماً مع علم الرواية . ولا غرابة فى أن يكون فى ربوع المدينة فقه الرأى بجوار الآثار والعلم بها ، فان ذلك معلوم مذكور ، وقد جاء خبره فى كتب تاريخ الفقه الاسلامى ، وفى تواريخ الرجال ، ونوهت رسالة الليث ببعض علماء الرأى الذين كانوا فى 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 ابن عمر ، وكثير بن فرقد ، وغير كثير ممن هو أسن منه ، (٢) . فهذا يدل على أن فقه الرأى كان له وجود بالمدينة ، وأن له رجالاً ، اشتهروا به وعوفوا ، وقصدهم الطلاب لذلك .

(١) تطلق هذه الكنية (ابن هرمر) على عالين جليلين (أحدهما) عبدالرحمن بن هرمر ، ولقبه الأعرج وكنيته أبو داوود ، وكان قارئاً محدثاً تابعياً ، روى عن أبي هريرة ، وأبي سعيد الخدرى ، ومعاوية بن أبى سفيان ، وروى عنه الزهرى ، وأبو الزناد وخلق كثير ، وتوفى فى سنة ١١٧ .

(واثنيهما) عبدالله بن يزيد بن هرمر ، 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 فى تهذيب الرجال عند ترجمة عبدالله إنه شيخ لمالك .

ونحن نميل أن من شيوخ مالك عبد الرحمن ، وذلك لأن مجموع الأخبار تفيد أن مالكاً تلقى عليه وهو صغير فى أول الشباب ، وابن هرمر فى شيخوخة ، ولو كان قد مات سنة ١٤٨ للقيه مالك فى كهولة لا فى شيخوخة ، ولأنه محدث عالم سنة ، لا نحوى ، تلقى عن السبعة وبعض الصحابة وذكره مالك فى الرواية السابقة قبل أبى الزناد ، فهو أكبر منه ، ولأن الرواية عنه فى الموطأ كثيرة ، ويتوسطها أبو الزناد ، ويقول البخارى أصح الأسانيد عن أبى هريرة هو عن أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة (٣٧ ج ١ من شرح الزرقانى للموطأ والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب) .

(٢) رسالة الليث الى مالك ، وسنوقها كلها إن شاء الله تعالى فى 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 يخلط 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 اتصل 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 استحلفه ألا يذكره فى حديثه (١) . لازم مالك ابن هرمز فى صدر حياته العلمىة ، حتى لقد قال : كنت آتى ابن هرمز بكرة ، فما أخرج من بيته حتى الليل ، (٢) .

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

وكان مع تأثره خطاه ينقد ما يستمع إليه نقد الصيرفى الماهر ، وإن ابن هرمز كان يحسن ذلك لديه ، ويلقى إليه 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 أبى سلمة بكثرة المحادثات العلمىة ، ولقد قيل له نسألك فلا تجيبنا ، ويسألك مالك ، وعبد العزيز ، فتجيبهما ، فيقول : دخل على فى بدنى ضعف ، ولا آمن أن يكون قد دخل على فى عقلى مثل ذلك ، وأتم إذا سألتونى 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 يحدث مالكا وعبد العزيز بهذه المسائل العلمىة ، وهو فى سن قد دخل فيه بسببها ضعف فى بدنه وأنه كان يخشى أن يؤثر ذلك الضعف فى 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 أتى 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 عبدالله ، وما أتى 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 ، وقبل سنة ١٢٠ .

ولقد ذكرنا في صدر كلامنا في طلب مالك للعلم أنه كان يتبع نافعاً ، كان يأتيه في الظهيرة لا يمنعه حر الهجرية من انظاره ، 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 النبعة رقم ١٩ ، ٢٠

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

وكانت له منزلة كبيرة عند الخلفاء الأمويين ، حتى لقد ولاة القضاء يزيد بن عبد الملك ، وكان الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز يقدر حق قدره ، حتى لقد كتب إلى الآفاق : « عليكم بابن شهاب ، فانكم 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 فى ذلك النقل بأنه بحر العلم ، وقال فيه أيضاً : « ماله فى الناس نظير » ، ولقد ذكر ابن القيم فى إعلام الموقعين أن محمد بن نوح جمع فتاويه فى 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 ، وفى الموطأ أحاديث كثيرة رويت عن طريق ابن شهاب ، وقد ذكرنا أنه كان قد التقى به فى أول مرة مع أستاذه ربيعة الرأى ، وأنه اختبر حفظه ، وفاخر به أستاذه ربيعة ، وأنه لازمه ، حتى إنه كان يذهب اليه فى أيام استجمامه ، ليروى عنه منفرداً ، لأن الناس كانوا يزدحمون فى الاستماع إليه ، ومالك المتشبه التقي الأمين كان يزيد الثبوت دائماً مما يرويه ، ولقد كان ابن شهاب معجباً بحفظه واتقانه ، حتى لقد سماه وعام العلم ، وقد ذكرنا شيئاً من الاتصال بينهما فى شرح حياته ، فارجع إليه (١) .

(١) راجع النبذة رقم ٢٢

٩١ — وأبو الزناد الذى ذكره مالك ، والذى 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 ولاه الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز خراج العراق ، مع عبد الحميد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب وقد مات أبو الزناد فجأة فى مغتسله فى 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 فى 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 .

ولأبى الزناد هذا ابن اسمه عبد الرحمن ، كان فى سن مالك تقريبا ، إذ توفى سنة ١٧٤ قد جمع رأى الفقهاء السبعة فى كتاب سماه (كتاب رأى الفقهاء السبعة) . ولا ندرى أطلع مالك على هذا الكتاب أم كان فى غناء عنه ؛ لأنه التقى بتلاميذ هؤلاء الفقهاء ، والتقى بأبى ذلك المؤلف الذى ورثه علم هؤلاء .

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

أولهما يحيى بن سعد الأنصارى ، وهو من أبناء الأنصار ، وينتهى إلى بنى النجار وقد كان قاضى المدينة ، وقد أخذ عن الفقهاء السبعة ، وخصوصاً سعيد بن المسيب ، والقاسم بن محمد ، وقد جاء فى 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 السكال فى أسماء الرجال للخزرجى ص ٢٦٤ ج ٢

ومع أنه كان حجة في الفقه ، قال المدني له نحو ثلاثمائة حديث (٢) .
ويظهر أنه معروف 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 — ولننتقل الآن إلى ربيعة الرأى ، وإنه لشخصية بارزة في الفقه المدني ،
وكان لها تأثير كبير في حياة مالك العلمية لانقل 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 المدني :
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 توفى
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 يجهر بمثل 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 يقولوا 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 مستبين ، وطريقة حسنة

(٢) المصدر السابق .

في الإسلام ، ومودة صادقة لإخوانه عامة ، ولنا خاصة ، رحمه الله وغفر له ،
 وجزاه بأحسن من عمله . . فتزى أن الليث ، وهو يبين 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 بفقهاء 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 سمى 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
 طريقتة 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 الأذن وقد يطلق على
 القرط نفسه .

العشرة الأولى من المائة الثانية ، وبذلك يظهر أن ربيعة كان له مجلس فقه وتدرّس 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 غريباً ، ويقوى ذلك النظر أن ربيعة كان لا يحمّد فقه العراق ، كسائر فقهاء المدينة في عصره ، ويرى أن المدينة معدن الفقه ، والعراق موطن الفتن ، ولذا قال عندما انتقل إليه : « كأن النبي الذي بعث الينا غير النبي الذي بعث إليهم » وقال للمالك عندما استدعاه أبو العباس إلى الهاشمية : « إن بلغك انى أفتيت فتوى ، أو حدثت بحدّث ، ما كنت بالعراق ، فاعلم انى مجنون » (١) .

ومن هذا نرى أنه كان لا يرى الفقه إلا في المدينة ، وإن خالف المشهور عند المدنيين ، واختط لنفسه طريقة جديدة بينهم ، وهى مهما تكن مخالفتها للشهور 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 الى مجلس ربيعة ، ولكن روايات أخرى تذكر أنه لازم ابن هرمز صغيراً ، وان 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 استفادته منه كانت محدودة ، فاتجه إلى ابن هرمز ، ولازمه حتى أخذ كثيراً مما عنده ، ونضج عقله ، وقوى على هضم علم ربيعة وطريقته الاستقلالية في الفقه بجلس اليه ، 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 محله ابن شهاب الزهري ، 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 يستسبح 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 تصحني في أمر تستحي منه ، والله لا مشيت معك أبداً ، ولقد وجدناه يروى عنه في الموطأ فقد جاء فيه في طلاق المريض مرض الموض 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 انفقوا 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 . وروى 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

ابن شهاب مسألة ، فأجاب فيها ربيعة وصحت 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 نصح 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 بالموازن 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 يباعده ، 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 ، فضاقت بذلك ذرعا ، فانه وإن كان قد أخذ فقه الرأي ، وسلك سبيله ، لم يرد أن يسلك غير سبيل السابقين فيما أتوا 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 ، ولنتقل العبارة وإن كان سبق نقلها وهامى ذى :

« كان من خلاف ربيعة لبعض من مضى ما عرفت وحضرت وسمعت . . . حتى اضطررت ما كرهت من ذلك إلى فراق مجلسه ، وذاكرتك 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 موالى بني المنكدر التميميين .

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

فهؤلاء اشتركوا في استنكار مخالفة ربيعة لمن مضى ، ومنه نفهم أنهم لم يستنكروا
طريقته في الرأى ، فهم يحمدونه إذا لم يكن للصحابه السابقين رأى فى المسألة
المعروضة ، أما إن كان لهم رأى فهم يستنكرون حينئذ أن يكون لربيعة رأى
يجوار 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 فى مجلسهما ، ولكن غلب عليه الجلوس فى مجلس ابن شهاب
حتى كره من ربيعة المخالفة لمن مضى من التابعين ، ففارقه . فصار فى المدة التى لا يكون
فيها فى مجلس ابن شهاب يلزم بيته ، ويجمع ما تفرق بما حصل وقيد فى أوراق ،
حتى أشيع بين إخوانه أنه يضع كتاباً ، ولذلك روى عن عبد العزيز بن عبد الله
رفيقه فى 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 الجر ، فوالله 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 علمه مزيجاً
من الرواية والدراية بقدر متناسب ، ولذلك لما أخذ مجلسه كان للحديث والمسائل
فكان الفقيه المحدث معاً ، ومقامه فى الأمرين مقام عظيم ، ويظهر أن شهرته بالرأى
فى 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 الذى حل محلها . وقد جاء فى الانتقاء : « أخبرنى من سمع ابن لهيعة
يقول : قدم علينا أبو الأسود محمد بن عبد الرحمن بن نوفل يقيم عمرو بن الزبير

(يعنى قدم إلى الفسطاط) فتقبل له من للرأى بعد ربيعة بالمدينة ، فان يحيى بن سعيد بالعراق فقال الغلام الأصحى ، (١) .

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

(١) الانتقاء وهامشه ص ٢٦ والمدارك ص ١٢٣ والمنقب للزواوى ص ٩٢

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 ، ودفعم الاخلاص لله في طلبه ، ودفعم 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 لم 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 مزابلة 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 حجاجاً ، فيلتقي بهم مالك في الحج ، أو يلتقي بهم عند زيارتهم المدينة ، وتعرف آثار النبي الكريم ﷺ فيها ، وآثار الصحابة والتابعين ؛ وماتركوا 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 ، ويستمع إليهم ، إن كانوا يستقيمون على شروطه في العلم والاستماع ، وينقل عنهم ماسمع إن كانوا لذلك أهلاً .

وفي الجملة إن مالكا بعد أن تخرج على العلماء لم يقف عليه عند ذلك ، بل نماه ، ونقحه باتصاله العلمي 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 خبرا ينبئ 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 ، فأخبرتُه ؛ 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 لينتـهـز 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 الا اذا استقام لديه الدليل والحجة الشرعية ؛ وكثيراً ما كان يطلب من السائل أن ينصرف ؛ فيفكر في المسألة ؛ حتى يهتدى إلى وجهه ؛ 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 لليث ، وقد عرق من مناظرته : إنه لفقيه يامصرى .

١٠١ — كان للمالك مجلس علمي يلتقي فيه بالنابهين من العلماء المقيمين بالمدينة ، سواء أكانوا من أهلها أم وفدوا عليها ، واتخذوها مقاماً طلباً للعلم والتثبت فيه ، وقد كانوا كثيرين ، وكانوا يفدون 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 علمت 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 بمذكرة 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 للمالك حلقة يجالسه فيها فقهاء المدينة ، ولم يكن يوسع لأحدهم ، ولا يرفعه ، بل يدع أحدهم يجلس حيث انتهى به المجلس » (١) .

وترى من هذا أنه كانت له مجالسة لهؤلاء الفقهاء يتذاكرون فيها ماعساه
يكون مهماً ، ولمالك الصدارة في هذه المذاكرة ، ولكنها على أى حال ليست
كذاكرة الشيخ لتلاميذه ، بل مذاكرة النظراء .

١٠٢ — ننتقل إلى الناحية الثالثة من نواحي دراسة مالك ومذاكرته العلماء
لتجديد علمه ، وهى 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 ، ولتقلها إليك ، واحدى الرسالتين هى
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 ، فأنى أحمد الله إليك
الذى لا إله إلا هو ، أما بعد ، عصمنا الله وإياك بطاعته فى السر والعلانية ، وعافانا
وإياكم من كل مكروه :

واعلم رحمك الله أنه بلغنى أنك تفتى الناس بأشياء مختلفة ، مخالفة لما عليه
الناس عندنا ، وبيدنا الذى نحن فيه . وأنت فى أماتك ، وفضلك ، ومنزلك من
أهل بلدك ، وحاجة من قبلك إليك ، واعتمادهم على ما جاءهم منك حقيق بأن
تخاف على نفسك ، وتتبع ما نرجو النجاة باتباعه ، فان الله تعالى يقول فى كتابه :
« والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار . . . الآية » ، وقال تعالى : « وبشر
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 أنفذوه ؛ وما لم يكن عندهم فيه علم سألوا عنه ، ثم أخذوا بأقوى ما وجدوا في ذلك ، في اجتهادهم ، وحادثة عهدهم ، وإن خالفهم مخالف ، أو قال : أمرؤ غيره أقوى منه وأولى ، ترك قوله ، وعمل بغيره .

ثم كان التابعون من بعدهم يسلكون تلك السبيل ، ويتبعون تلك السنن ، فاذا كان الأمر بالمدينة ظاهر أ معمولاً به ، لم أر لأحد خلافة ؛ للذى في أيديهم من تلك الوراثة التي لا يجوز انتحالها ولا ادعاؤها ، ولو ذهب أهل الأمصار يقولون : هذا العمل ببلدنا ، وهذا الذى مضى عليه من مضى منا لم يكونوا فيه من ذلك على ثقة ، ولم يكن لهم من ذلك الذى جاز لهم .

فانظر رحمك الله فيما كتبت إليك لنفسك ، واعلم أنى أرجو ألا يكون دعائى إلى ما كتبت به إليك إلا النصيحة لله وحده ، والنظر لك والضم بك ، فأنزل كتابى منزلته ، فإنك إن تعلمت تعلم أنى لم آلك نصحاً ، وفقنا الله وإياك لطاعته ، وطاعة رسوله فى كل أمر ، وعلى كل حال والسلام عليك ورحمة الله .
وجاء فى المدارك عقب الرسالة « كتب يوم الأحد لسبع مضين من صفر^(١) أتينا بها عل وجهها لفوائدها ، وهى صحيحة مروية .

رسالة الليث إلى مالك^(٢)

وقد نقل القاضى عياض فى المدارك بعض مقدمة الرد الذى رده به الليث ، ولم يجيء بالرسالة كاملة ، ولذلك نقلها كاملة من إعلام الموقعين لابن القيم ، وها هى ذى :

سلام عليكم ، فإنى أحمد الله إليك الذى لا إله إلا هو .

أما بعد ، عافانا الله وإياك ، وأحسن لنا العاقبة فى الدنيا والآخرة : قد بلغنى كتابك تذكر فيه من صلاح حالك الذى يسرنى ، فأدام الله ذلك لكم ،

(١) وليكن لم تبين السنة بعد ذكر الشهر . (٢) اعلام 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 ، فجزاك الله عما أقدمت منها خيرا ، 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 عندى موضع ، وأنه لم يمنعك من ذلك فيما خلا ، إلا أن رأيك فينا جميلا ، وإلا لأنى لم أذكرك مثل هذا ، وإنه بلغك أنى أفتى بأشياء مخالفة لما عليه جماعة الناس عندكم ، وإنى يحق على الخوف على نفسى لاعتماد من قبلى على ما أفتيتهم به . وأن الناس تبع لأهل المدينة التي بها كانت الهجرة ، وبها نزل القرآن وقد أصبت بالذى كتبت به من ذلك ، إن شاء الله تعالى ، ووقع منى بالموقع الذى تحب ، وما أجد أحدا ينسب إليه العلم أكره لشواذ الفتيا ، ولا أشد تفضيلا لعلماء أهل المدينة الذين مضوا ، ولاخذ بفتياهم فيما اتفقوا عليه منى ، 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 رضى الله عنهم ورضوا عنه ، وأعد لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا ، ذلك الفوز العظيم ، فان كثيراً من أولئك السابقين خرجوا إلى الجهاد فى سبيل الله ابتغاء مرضاة الله ، فجدوا الأجناد ، واجتمع إليهم الناس ، فأظهروا بين ظهرانيهم كتاب الله ، وسنة نبيه ، ويجتهدون برأيهم ، فيما

(١) لم يحجىء فى رسالة مالك التي نقلناها شئ من هذا ، فيظهر أن القاضى عياض لم يذكرها كاملة ، ولم نجد لها فى 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 اتتمروا فيه بعده إلا علوه هوموه، 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، ونظراؤه 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 الرأى من أهل المدينة يحيى بن سعيد، وعبيد الله بن عمر، وكثير بن فرقد، وغير كثير ممن هو أسن منه، حتى اضطررت ما كرهت من ذلك إلى فراق مجلسه. وذا كنتك 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 مستين، 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 وعمله بثلاثة أنواع، ينقض بعضها بعضاً، ولا يشعر بالذى مضى من رأيه في ذلك.

فهذا الذى يدعونى إلى ترك ما أنكرت تركى 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 لإمام قط فى ليلة مطر ، وفيهم أبو عبيدة بن الجراح ، وخالد بن الوليد ، ويزيد

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

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

استدل الشافعى بقول ابن عباس رضى الله عنه : جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر ؛ والمغرب والعشاء فى غير خوف ؛ ولا سفر ؛ وفسره الشافعى بأن ذلك كان فى حال المطر ؛ وقد أخذ مالك رضى الله عنه بهذا الحديث وبالعامل معاً ؛ فوجد أن العمل كان على الجمع بين المغرب والعشاء فقط فى وقت المطر ، ولذلك كان ابن عمر إذا جمع الأمراء بين المغرب والعشاء جمع معهم ؛ فرد مالك بالعمل بعض الحديث ، وأخذ بعضه ، وقد تقدمه الشافعى فى 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 يخصص 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 حجيل بن حسنة ، وأبو الدرداء ، وبلال بن رباح . وكان أبو ذر بمصر ، والزبير 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 نقضى 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 والنوري . والأوزاعي . والليث بن سعد . وجمهور أهل العراق لا يقضى يمين 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 صداقها 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 بصداقها 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 مرسل 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 . فالأتيان 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 يبالى . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « من حلف على يمين يقتطع بها
مال امرئ مسلم هو فيها فاجر لقي الله وهو عليه غضبان » .

« ١ » في هذه المسألة يذكر الليث اختلاف الفتاوى الناشئ 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 مؤخراً 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 يفيء، كما أمر الله أو يعزم الطلاق، وأنتم تقولون إن لبث بعد الأربعة الأشهر التي سمى 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 يخلف الرجل أياً أتى زوجته مدة أربعة أشهر أو أكثر، أو يطلق يمينه، ويتركها أربعة أشهر أو أكثر، والأصل فيه قوله تعالى: « للذين يؤولون من نسائهم تربص أربعة أشهر. فإن فاءوا فإن الله عفور 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 اتطقت بانقضاء الأربعة الأشهر نفسها أم يوقف. فإما فاء إلى زوجته، وإما طلق؟ قال مالك والليث والشافعي وأحمد وأبو ثور ودأود 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 عفور 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، كالمدة إذ مدة الرجعة هي مدة العدة وإذا انقضت العدة فلا رجعة كذلك إذا انقضت المدة، فلا فاء. 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 التصودة. وهي دفع الضرر عن المرأة. ومن قال إنه رجعي لاحظ الأصل في الطلاق. وهو أن يكون رجعياً، لتدارك الأمر عند الندم، ففساه 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 تطلقه ، وإن طلقت نفسها ثلاثاً ، فهي تطلقه ، وقضى بذلك عبد الملك ابن مروان ، وكان ربيعة ابن أبي عبد الرحمن يقوله ، وقد كاد الناس يحتمعون 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 ، فاشتراؤه إياها ثلاث تطلقات ، وكان ربيعة يقول ذلك ، وإن تزوجت المرأة الحرة عبداً ، فاشترته ، فثل ذلك ^(٢) .

وقد بلغنا عنكم شيئاً من الفتيا مستكرها ، وقد كنت كتبت إليك في بعضها ، فلم تجبني في كتابي ، فتحوفت أن تكون استنقأت 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 ، وبإثابة عند أبي حنيفة ، وقال الحسن البصري إن اختارت زوجها فواحدة ، وإن اختارت نفسها فثلاث وجهور 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 لامرأته أمر الطلاق فطلقت نفسها ثلاثاً فقال تمع واحدة ، وسأل عمر عن ذلك فقال مستكراً فعل الناس : « يعمدون 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 التطلاق ثلاثاً .

في شيء ما 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 يكن 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 كالجمعة . 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 عليه السلام : « ليس فيما دون خمس أواق من الوزن صدقة » فان هذا القدر يمكن أن يفهم منه أنه إنما يخصه الحكم إذا كان للمالك واحد فقط ، ويمكن أن يفهم منه أنه يشمل الحاليين حال ما يكون للمالك واحد ، أو لاثنتين ، أو أكثر ، ولكن لما كان الأساس في اشتراط النصاب الزفق بالناس ، وجب أن يكون المراد بالنصاب أن يكون للمالك 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 تحالف 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 بالغماء .

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

واسكن 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 يونس : 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 هملك 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 يرونه، ونواحي الأدلة التي يتجهون إليها، وإنه بهذا الاتصال العلمي مع بعد الديار وتنايتها 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 أصحبا 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 إليه، 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،

— التي 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 يقاتل عليه، وإنما قاتل على غيره . . . » راجع الرد على سير الأوزعي لأبي يوسف ص ٤٠ .

وهي تبينها ، فقد ذكرنا أن الشخصيتين البارزتين اللتين كان لهما التأثير في فقه مالك - رضى 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 صريحا في أن هذين الرجلين هما أكبر أساندة 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 اجماعا لا تجوز مخالفة ، 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 أمرا لم يعمل به سلفهم من أصحاب رسول الله ﷺ » .

والرسالة تبين أن أولئك الأثرين من الفقهاء الذين جمعوا مع الأثر الرأى والقياس الفقهي كانوا يرون أن من أساس الدراسة الفقهية دراسة آراء الصحابة والتابعين ، ولذلك كان أكثر ما يحتاج به اللئث 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 أثرت فيهما تلك المسألة التي جعلها مالك أساسا 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 ، وبمحت قيم ، ومودة صادقة ، ومخالفة في طلب الحق هادية ، لا لاجاجة فيها ولا خصام ، بل محبة ، وولاء ، ووثام .

٤ - عصر مالك

١٠٥ - ولد مالك رضى الله عنه في عهد الوليد بن عبد الملك الأموى ، وتوفى في عهد الرشيد العباسى ، فهو قد أدرك الدولة مروانية ، وقد استقر سلطانها وتوطدت أركانها ، ثم رآها وهي تنحدر في الشرق إلى هاوية الفناء ، وأدرك الدولة العباسية ، وهي دعاية خفية تفرخ في ظلال الكنتان ، ثم أدركها وهي 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 الاسلامية ، ورأى مغالبة أبى جعفر المنصور لبنى عمه أوولاد على بن أبى طالب ، واستقرار الأمر له من بعد الغلب عليهم ، ورأى مناجزة المهدي للزنادقة ، واستنصاره بالعلماء يقضون على فسادهم في العقيدة بالعراق في الوقت الذي كان يقضى على جيوشهم التي كانت بقيادة المقنع الخرساني في ميدان القتال ، ثم رأى أمر الدولة ، وقد استقر في عهد الرشيد ، ورأى الحضارة 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 في تأليفها من نظام الحكم في الإسلام أو بعدها .

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

الاستفادة ، والشمير بعد التحصيل ، وعلى ذلك نقول إنه في العصر الرواني كان يكون نفسه ويربها ، وفي العصر العباسي كان يكون التلاميذ ويفضهم ، 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 يتبغى 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 - ولنبدأ 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 استيحت 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
الألفاظ ، 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 الحكام ، 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 سيؤدى لا محالة إلى صلاح حكامها، ويرى أنه يجب البدء باصلاح الرعية ، فانها الأصل ، وهى الشجرة ، والحكام ثمرتها ، والثمرة دائماً من جنس شجرتها ، تستمد عناصر تكوينها منها ، فان كانت طيبة صالحة فهى 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 الاسلامى 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 تؤدى إلى إقامة الحق ، ورأى فى الإستقرار - 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 التقي الذى لا يخشى فى 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 فتنه أياً كان داعيها ، وقد يرى فى الاستقرار سبيل التغيير والتبديل ، والانتقال من غير الصالح إلى الصالح ، ومن الصالح إلى الأصلح .

١١٠ - جاء الحكم العباسى ، وقد سبقته اضطرابات شديدة فى أكثر البقاع الاسلامية ، وحروب شديدة اشتجرت فيها السيوف الاسلامية ، وكان بأس المسلمين بينهم شديداً ، وكان المسلمون فى ديجور من الفتن مدلهم ، وغزيت المدينة وقتل أبناء المهاجرين والأنصار على أيدي الخوارج فى ظلمات هذه الفتن ، فلا بد أن يكون مالك الذى 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 ببدأ وكان الاستقرار حلاً يعلم به طالبوه ، ولما يجدوه ، وأمنية تمنى ، ولا واقع يحققها ، فلا بد إذن أن يكون مالك ساخطاً غير راض ، لأنه يبغض بني العباس ويجب بني أمية ، بل لأنه قد ذهب الاستقرار الذي كان ينعم به ، والاطمئنان الذي كان يمكنه من مواصلة حياته الفكرية آمناً هادئاً .

ولما استقرت الأمور بعد أن قضى أبو جعفر على خراجة العلويين عليه ، رضى مالك بعد سخطه ، وصار موقفه من العباسيين كموقفه من الأمويين ، لا يرى في طريقة توليها الطريق الشرعي الذي اتبع في اختيار أبي بكر ، وعمر ، وعثمان رضى الله عنهم ، ولكنه يرضى بسطانهم ، 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 القريبة بالنبي ﷺ يحسبون لأنفسهم منزلة دينية توجب عليهم أن يكونوا على صلة بالعلماء ، وأن تكون أعمالهم لها من الشرع اعتبار ، وكانوا يجمعون جمعا متناسباً بين الانغماس في اللهو والترف ، وبين النزعة الدينية ، فهم يجترعون من اللذائذ والشهوات ، ويوغلون في بعض المشتبهات ، ويحومون حول حمى المحرمات ، بل ربما استساغها 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 وارشيد إلى الحج ، فيكون من عنايتهما بالعلم والعلماء ، والدين وحامليه ، أن يلتقوا بهم ، وأن يخلصوا 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 سنيين ذلك في موضعه من بحثنا .
١١٣ — ولننتقل بعد ذلك إلى الحال الاجتماعية في العصر الذى أظل مالكا ، وكان مالك على علم بها أو عائشاً فيها .

وأظهر مظاهر هذه الحياة أن المدن الاسلامية كانت تروج بعناصر مختلفة من فرس وروم وهنود وعرب ، وقد اتسعت رقعة الدولة الاسلامية هي من الأندلس غرباً إلى الممالك التي تصاقب الصين شرقاً ، وكثرت فيها الحواضر ، وقد تفرق في القديم أصحاب رسول الله ﷺ في عصر عثمان وما وليه من العصور ، فكان لكل تلاميذ ، وآراء فقهية توأمت ماعليه أهل تلك المدن ، ثم إن كل مدينة كانت لها خصائصها الاجتماعية ، والتجارية ، والعلمية ، وتريد أن تكون لها المكاة السامية بكثرة علمائها ، وفقهائها .

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 الافريقية الرومانية ، وانتهى إليها جماها ،

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 مدينه بغداد ، ثم تجد مدينة دمشق ، فهي وإن زايلتها أبهة الخلافة لم تزل حافظة لتلك العظمة التي ورثها لإياها 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 استلذمت الحضارة اتساع نطاق التجارة والزراعة والصناعة ، وكل هذا قد بلغ أشده في هذا الدور ، حتى صارت الرقعة الاسلامية تزهر 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 والزروع 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 حكها من الشرع ، فان الشريعة الإسلامية شريعة عامة تحكم بالاباحة أو المنع في كل الأحداث دقيقتها 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 ، فالمقيم بمدن الحجاز يرى
 فيها كل الألوان الاجتماعية للمسلمين في الحجيج الزائرين الذين يفدون إليها ،
 وبطلع على أعراف الناس المختلفين بالمشاهدة والعيان ، لا بالخبر والبيان .
 فالمدينة التي كانت إليها الهجرة ، وبها الروضة الشريفة ، والمسجد النبوي ،
 كانت مزار المسلمين في حجاجهم ، يتيمنون بالمقام فيها ، واللبث بجوار رسول الله
 ﷺ ، فلما ارتضاها مالك مقاماً له ، كان فيها كل أعراف الناس ، وصور
 معاملاتهم في الجملة ، ومعايشهم 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 ، فن 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 تدرس بين المسلمين في الخفاء ، لتفسد عقيدتهم ، أولتجيرهم في أمور دينهم
 وتلبس عليهم الواضح السائغ المستقيم بأمر يصعب على العقل ازدرادها ، أو
 لا يعرف العقل البشري حقيقة كونها ، 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 ، وليستطبعوا أن يقيموا المحاجزات حتى يمنعوا عنه المعتنقين لدين هؤلاء المدبرين .

== الاسلامية الأولى . ولكنه لم يكن قوياً في عصر الراشدين ولم يكن يشرجلابينهم . يروي أن عمر ابن الخطاب أتى بسارق فقال له : لم سرقت : فقال قضاء الله . فأمر به قطعت 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 حصبوه قال بعضهم له : الله هو الذي يريك . فقال عثمان رضى الله عنه . كذبتم . لو رماني الله ما أخطأني . ولما جاء عهد على 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 على عليه السلام . فقال : أخبرنا عن مسيرنا إلى الشام أكان بقضاء الله وقدره ؟ فقال على : والذي فلق الحبة . وبرأ 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 وأتم سائرهم . وفي منصرفكم . وأنتم منصرفون . ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين ولا مضطرين . فقال الشيخ . وكيف والقضاء والقدر ساقاناً . ! . ! ؟ فقال ويحك اعلك ظننت قضاء لازماً . وقدرأ 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 بالندم من المحسن ، تلك مقالة عباد الأوثان . وجنود الشيطان . وشهود الزور أهل العمى عن الصواب . وهم قدرية هذه الأمة ومجوسها . إن الله أمر تخييراً ، ونهى تحذيراً وكلف تيسيراً . ولم يعص مغلوباً . 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 » فنهض الشيخ مسروراً . وهو يقول :

أنت الإمام الذي نرجو بطاعته يوم النشور من الرحمن رضوانا
أوضحت من ديننا ما كان ملتبساً جزاك ربك عنا فيه احسانا

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 تداع بينهم لشير جدلهم ، ووجدنا في كتاب العصر العباسي من يشير إلى تلك الأيدي الخفية ، فوجدنا الجاحظ في بعض رسائله يحصى بعض ما يذكره النصارى فيما بينهم ؛ ليثيروا 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 ، فسيفحم العربي ، لأن من يرى هذا الرأي زنديق في نظر المسلمين .

ونرى من هذا أنه يبين مواضع الحجة في نظره ، وكيف يفهم العربي ، ثم يجرم إلى مسألة قدم كلام الله تعالى ؛ ليدريء بها في دعواه ، وإن كانت لا تغني في الحق فتيلًا ، 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 ، وسمى عيسى بكلمة الله ؛ لأنه نشأ بمجرد كلمة الله : « كن » . فكان من غير توسيط أب ، وكذلك سمى روحاً ؛ لأن المادة الأولى للحي بمقتضى السنة العامة التي سنّها الله في البشر لم تكن طريقة إيجاده ، والأشخاص بوصفون بأظهر أحوالهم .

ثم يلقتهم ما يعد نقداً لمبادئ الاسلام ، قيتكلم 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 يكتفى بكل ذلك ، بل يدفع بالمجادلين ، ليجروا المسلمين إلى الخوض في مسألة القدر ، وإرادة الانسان ؛ 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 شيعاً 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 وآتت 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 بفنون 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 إحداها ما جرى له مع بريانس المذكور ، وصورة تعلمه منه . والرموز التي أشار إليها .

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

(١) جاء كل ما تقدم في رسائل الجاحظ التي طبعها فنكل . وفي كتاب تراث الإسلام وكتاب المخطوطات العربية للاب لويس شيجو .

هند من نال من هذه الفلسفة ، فمن الناس من كانت له عقول مستقيمة ، وإيمان صادق ، فكانوا بقوة عقولهم ، وقوة إيمانهم يسيطرون على ما يرد إليهم من أفكار ، فتضمنها نفوسهم ، ويستفيدون منها نماء في تفكيرهم ومداركهم ، ورياضة لعقولهم ، ومنهم من لا تقوى نفوسهم على احتلالها ، 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 بأمر هادمة للإسلام ، ويدبرون الأمر كيداً لأهله ، وتهوينا لشأنه ، ومنهم من كانوا يريدون نقض الحكم الإسلامي ، وإحياء الحكم الفارسي القديم ، كما حدث من المقنع 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 ألا يتكلم إلا بما يفيد ، ويطيقه السامعون ، وتستسيغه نفوسهم . ويكون مرئياً عاقبة ، 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 غام المال والنجل وغيرها .
١١٨ - تلك هي المنازع الفكرية في عصر مالك ، وقد كان على علم بها ،
وكان تأثيرها فيه سلبيا ، علم الكثير منها ، وتجاقت عنها نفسه ، كمن يعلم الشر
ليجتنبه ، لا كمن يعلم الخير ليقبّه .

وقد آن لنا أن نتكلم على العصر في العلوم الدينية :

لقد كان العلم في صدر الإسلام يتجه إلى التلقي بالسماع ، 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 تميز ، 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 ، ويفرعون 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 .

اللبب 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 أخصب ،
وأكثر اتاجا من غيرها ، وإن مالكا رضى الله عنه كان ينفر من الجدل العلمى
الذى يكون الغرض منه سبق ، والفوز ، ولذلك جبه الرشيد بقوله لبس العلم
كالتحريش بين البهائم والديكة لما طلب منه مناظرة أبي يوسف ، وكان يعد الجدل
في الدين لا ينتج شيئا ، وأنه يفسد ، ولكنه قد أثر عنه أنه كان يناظر العلماء
المخلصين في كثير من الأحيان ، فهو يناظر أبا حنيفة حتى يعرق من المناظرة معه ،
ويقول لليث إنه لفقيه يامصرى ، وينظر أبا جعفر المنصور ، ويرسل ارسائل
لمن يخالفونه يدعوهم 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 للبلب
واحتيال المجالس ، بل يقصد بها طلب الحق ، وهى خالية من المراء ، وتحرى العلط ،
بل تحرى الحق ، والاخلاص بسودها .

١٢٠ - ولقد ظهرت في عصر مالك ظاهرة بيته ، واضحة الأثر في تميز
الآراء ، وهو تميز كل مدينة من المدائن المشهورة بالعلم بناحية من نواحي الفكر ،
فالبصرة مثلا كانت تتميز في علومها الدينية بالمسائل التى تتصل بالعقيدة فكانت
بها الفرق المختلفة التى تتكلم في فلسفة العقائد ، وكان بها علماء في الوعظ والتبصص ،
كالحسن البصرى ، وكان بها فقه قليل . والكوفة كان بها الفقه 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 الفقه
التقديرى ، وفقه القياس والاستحسان بشكل بين واضح . ودمشق كان بها فقه
يقوم على تعرف آثار الصحابة والتابعين ، وقابل من الآراء ، ويمثل هذا الفقه

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 والصلوات ، 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 ، وموطن الخلافة ، وفيها تفتق عقل الصحابة في استخراج أحكام اسلامية تصلح لما جد من شئون 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 شوراه ، ولما قتل الفاروق رضى الله عنه . وآت الخلافة إلى عثمان رضى الله عنه ، سمح للصحابة الذين احببتهم 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 العلى 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 الاموى أرز من بقی من الضحابة ، هم وتابعوهم إلى المدينة .
ليبتعدوا عن ذوی السلطان ، ولكيلا يكون في وجودهم على القرب منهم ما يدل
على رضاهم 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 يجدون في جوار الحرم النبوی ، 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
المُرشدين 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 أعلتكوها وأحلمكم عليها ، وإن أمت فأنا على صحبتكم بحريص ، (١) .
وفي سبيل ذلك التعليم اتبع ذلك الإمام العادل طريقتين ، كلاهما كان يبتدىء
بالهداية فيه من المدينة - أولها - أنه أمر بتفريق علماء المدينة في الأمصار
ليعلموا الناس ويرشدوهم ، ويدينوا لهم حدود الإسلام وشرائعه ، فانتشر الفقه ،
وعم الإرشاد بهم (٢) . ولعل هؤلاء التابعين الذين انبعثوا من المدينة هم الذين حببوا
إلى المسلمين في شمال افريقية علم المدينة ، حتى إنهم لم يجدوا سوى مالك يتبعونه
عندما وجد مذهبه ، لأنه هو الذي عاش بالمدينة طول حياته ، وتلقى علمه بها ،
ولم يرتو من غير مواردها ، ولم يصدر في فقهه عن غير مصادرها .

ثانيتها - أنه أمر بأن تدون السنة المشهورة بالمدينة ، فقد كتب إلى قاضيا
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 ، فأتى 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 كتباً قبل أن يبعث بها إليه . »

وفي الجملة كان عمر بن عبد العزيز يكتب إلى الأمصار يعلمهم السنن والفقهاء ، 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 الإسلامي ومناهجه ، وقد قال ابن القيم في بيان المفتين من الصحابة وتلاميذهم : « والدين والفقه انتشروا في 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 حفظوا عنه ممن لم يكونوا حفظوا فيه عن رسول الله ﷺ ، (٢) » وليس القصر الذي 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 ابن أخيها محمد بن أبي بكر ، وعروة بن الزبير ابن أخيها أسماء .

وفي الحق إن أصحاب أولئك الأصحاب الأربعة أنسابك ذكرهم روافقه هؤلاء الأربعة ، ورووا معه فقه كثيرين من الصحابة رضى الله عنهم ، فعبد الله ابن عمر كان يروى فقه أبيه ، وأصحاب ابن مسعود رروا مع آرائه فقه على ابن أبي طالب بالكوفة ، وفي الحق إن ابن مسعود وابن عمر وزيد بن ثابت كانوا جميعاً يتزعمون 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 علية أصحاب رسول الله ﷺ ، فمن يروى فقه عمر يروى معه فقه هؤلاء ، وقد كان رواة فقه عمر ، ابنه ، وزيد بالمدينة وغيرهما . رروا 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 ، وهم 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 روايتهم ليست عن العلم خارجة
فقل هم عبيد الله عروة قاسم سعيد أبو بكر سليمان خارجة (١)

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 يراهم أكثر تأثيراً من غيرهم في نظره ، وقد اتفقنا
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 الرأى ، 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
المدنى مديناً لهم ، وما دام مالك قد ذكرهم على أنهم الفقهاء وحملوا 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
للدوالى ، فقد جاء في إعلام الموقعين : « لما مات العبادلة عبد الله بن عباس ،
وعبد الله بن الزبير ، وعبد الله بن عمرو بن العاص ، وعبد الله بن عمر صار الفقه
في جميع البلدان إلى الدوالى ، فكان فقيه مكة عطاء بن أبي رباح ، وفقيه اليمن
طاووس ، وفقيه أهل اليمامة يحيى بن كثير ، وفقيه أهل الكوفة إبراهيم ، وفقيه
أهل البصرة الحسن ، وفقيه أهل الشام مكحول ، وفقيه 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 ٩٣ ، وقد حضر بذلك عصر عثمان رضي الله عنه ، وعلى كرم الله وجهه ، ومعاوية ، ويزيد ، ومروان بن الحكم ، وعبد الملك ابنه ، ويظهر أنه لم يكن من المواليين لبني أمية ، وإن كان قد عكف على المدرس لا يثير فتنة ، ولا يحرك أحدآ ، وقد كان يأخذ على معاوية أنه الحق زيادآ به ، وخالف بذلك حديث النبي ﷺ : « الولد للفراش ، وللماهر 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 أصلى لله عز وجل صلاة إلا دعوت الله عليهم ، .

ولقد انصرف إلى الفقه انصرافآ تامآ ، ولم يكن إلا به ، فلم يكن بتفسير القرآن ، كما عني عكرمة مولى ابن عباس وتليذه ، 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 سألناه 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 رواية فقه عمر ، وقد قال فيه ابن القيم : « رواية عمر ، وحامل علمه ، وقال جمع بن ربيعة ، قلت لمرآك 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 ١ ، والعبارة تنبئ عن أنه لم يكن بينهما مودة ، وأنه لم يشق بعلمه .

ابن المسيب ، وأما أنعزهم حديثاً ، فعروة بن الزبير ، ولا تشاء أن تفجر من عيد الله (يعني عيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود) بجرأ إلا فجرته ، قال عراك ، وأفقههم: 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 تجد عند عيد الله طريقة من علم لا تجدها عند غيره إلا وجدت ، (١) .

اتجه سعيد إلى الفقه بكلية ، فكانت عنايته في الحديث بمعرفة أفضية النبي صلى الله عليه وسلم ، وعنايته من الآثار بأفضية الخلفاء ، وإذا كانت له هذه العناية بأفضية الخلفاء وفتاويهم ، 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 يقتنى 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 يفنى برأيه ، حيث لا خروج عن الجادة ، ولا ضلال ، ولذلك أثر عنه رضى الله عنه أنه كان يفنى حيث يتهيب غيره الفتيا .

ولقد جاء في إعلام الموقعين : « كان سعيد بن المسيب واسع الفتيا . . . ذكر ابن وهب عن محمد بن سليمان المرادى ، 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 يدعونه سعيد ابن المسيب الجرى ، (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 المدنى في عصر التابعين هو عروة بن الزبير بن العوام، وهو شقيق عبدالله بن الزبير، وابن أخت أم المؤمنين عائشة رضى الله عنها، وقد ولد في خلافة عثمان بن عفان، وتوفى سنة ٤٤هـ 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 تليذه ابن شهاب بجزاً لا تكدره الدلاء، وإذا كان ابن المسيب أفتقه التابعين بالمدينة، فقد كان عروة أغرزهم حديثاً، وقد تلتى فقه الدين عن طائفة من الصحابة، وأحصهم أم المؤمنين عائشة رضى 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 أسماء رضى 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 كتاباً، ولكنه تهب 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 إلى من أن يكون لي مثل أهل ومالى.

وترى من هذا أنه كان محدثاً ، و فقياً ينحو نحو الأثر ، ولم تكن له جرأة ابن المسيب على الافتاء .

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

١٢٨ - ورابع الفقهاء السبعة القاسم بن محمد بن أبي بكر ، ابن أخي أم المؤمنين عائشة رضی الله عنها ، وقد مات سنة ١٠٨ ، تلقى الحديث والفقه عن عمته ، وعن ابن عباس رضی الله عنهما ، وكان محدثاً ، ناقداً للحديث في منته يعرضه على كتاب الله والمشهور من السنة ، وكان فقيهاً ، فاجتمع له الفقه والحديث ولقد قال فيه تلميذه أبو الزناد عبدالله بن ذكوان ، : ما رأيت فقيهاً 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 أعيمش بنى تيم ، يعنى 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 أداء ، وقد أداء فكان حراً ، وحدث أنه استأذن على السيدة عائشة ، قال فعرفت صوتي ، فقالت : أسليمان ؟ قلت سليمان ، قالت أدبت ما قاضيت عليه ، أو قاطعت عليه ؟ قلت بلى . لم يبق إلا يسير ، قالت ادخل أنت مملوك ما بقي 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 شئون الناس ، وتعرف أحوالهم فقد كان مشرفاً على سوق المدينة ، عندها 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 عنه ، فغلب عليه ما اشتهر به أبوه ، وهو الرأي والعلم بالفرائض ، ولذلك كان خارجة قليل الحديث ، كثير الإفتاء بالرأي وكان على علم كامل بالفرائض ، يقسم للناس موارثهم 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 الموارث 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 .

فالأمر 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 أثراً 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 كمرودة 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
 بالتحريج على المأثور من أفضية الصحابة ، أما المدنيون فإنا كانوا يفتون إلا فيما
 يقع من الأمور ، وفقه الرأي عند مخرج على المأثور من فتاوى الصحابة ،
 وأفضية النبي ﷺ .

ولقد تلقى فقه هؤلاء ابن شهاب ، وريعة وسائر طبقتهم ، وتلقى مالك على
 هذه الطبقة الأخيرة ، ويلاحظ أن شيوخه كان فيهم من يغلب عليه الفقه والرأي
 وفيهم من يغلب عليه الحديث ، فابن شهاب يغلب على فقه 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

١٣٣ - 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 يتناهى لا يضبطه ما يتناهى - علم قطعا أن الاجتهاد والقياس واجب
 الاعتبار ، حتى يكون بصدد كل حادثة اجتهاد » .

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

اتجهوا إلى المأثور عن رسول الله ﷺ ، واستثاروا ذكرات 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 شبيها به ، أو ما يراه عدلا وإنصافا ، إن بعدت المشابهة هكذا كانوا يسرون ، يأخذون بالرأى ، إن لم يسعفهم نص الكتاب ، أو السنة .
ولقد جاء في كتاب عمر إلى أنى موسى الأشعري في القضاء : « الفهم ، الفهم ، فيما تلجلج في صدرك ، مما ليس في كتاب ولا سنة ، اعرف الأشباه والأمثال ، وفس الأمور عند ذلك » .

١٣٤ — أخذ الصحابة بالرأى ، ولكن اختلفوا في ممدار أخذهم ، ففريق أكثر منه ، وفريق أخذ به قليلا ، وكان يغلب عليه التوقف إن لم يجد نصا من كتاب أو سنة متبعة ، فهم جميعاً كانوا يتفقون 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 أبطأني 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 كاتب صوابا فمن 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 : إنكم تأتون الكوفة ، فتأتون قوماً لهم أزيز بالقرآن ، فيأتونكم فيسألونكم عن الحديث ، فأقلوا الرواية . »

وثانيهما : أن يفتوا بأرائهم ، فيما لم يشتهر فيه أثر عن النبي ﷺ ، وفي ذلك تهجم على التحليل والتحریم 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 رجح 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 المسلدين انقسموا إلى أحزاب وشيع ، وكانت ریح الخلاف شديدة عنيفة هائجة ، فكان بأسهم بينهم شديداً ، وسهل عليهم أن يتراموا بألفاظ الكفر والفسوق والعصيان ، وأن يتراشقوا بنبال الموت ، وأن تشجر السيوف بينهم ، لقد انقسمت الأمة إلى خوارج وشيعة وأموية ، ثم كان فيها الساكنون الذين رضوا ببلاء الله الذي نزل ، وبعدوا عن الفتنة ، فلم يخوضوا فيها ، وكان الخوارج فرقا مختلفة : أزراقة ، وإباضية ، ونجدات ، وأسماء أخرى ، والشيعة كانوا نخلا

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 ، فيطفقوا 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 يارزون إلى بلاد الحجاز ، ويتخذون من المدينة ومكة حرمآ آمناً ، إذ الحجاز في أكثر العصر الأموى كانت الفتن فيه أقل من غيره ، وحيث كان الهدوء والاطمئنان ، فتمتة 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 ، وفريق 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 أتت الفرقة بين المناهجين في عصر التابعين ، وسار كل في مدى أوسع عما 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 ، والآخرين 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 صحت ، 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 يستخروا أحكاماً إلا للأمر 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 جرى على السنة العلماء أنه كان أكثر أهل الحديث بالحجاز ، وأكثر أهل الرأى بالعراق ، وذلك له أساس هو أن فقهاء المدينة كانوا يرمون فقهاء العراق بعدمهم عن السنة ، وأنهم يفتون في الدين بآرائهم ، وفقهاء العراق ينكرون ذلك ، وسنبن 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 المتعبدين الذين وضعوا الأحاديث في الفضائل والرغائب ، وإما إغراباً وسمعة كفسقة المحدثين ، وإما تعصباً وإحتجاجاً كدعاة المبتدعة ، ومتعصبى المذاهب ، وإما اتباعاً لهُوى 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 للدين الضعيف إسناداً صحيحاً مشهوراً ، ومنهم من يقاب الأسانيد أو يزيد فيها ، أو يعتمد ذلك ، أما للاغراب 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 تابعى التابعين أو عصر الاجتهاد ، وإنشاء المذاهب سبباً في أمرين :

(أحدهما) : اتجاه المحدثين وخصوصاً الفقهاء منهم إلى تمحيص الرواية الصادقة ، واستخراجها من بين الدخيل ، ليطهر الحديث من الطيب ، فدرسوا رواة الأحاديث ؛ وتعرفوا أحوالهم ، وعرفوا الأمين الضابط للرواية الفاسم من غيره وجعلوهم في الصدق مراتب ، ثم درسوا الأحاديث ، ووزنوها بالمعروف من هذا الدين بالضرورة ، والأحاديث المشهورة المستفيضة التي لا يشك في صدقها ، فان وجدوها متنافرة معها ردوها ، ثم اتجه الإعلام 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 بالرأى 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 لايهاب 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 التخرج عليه ، والسير على منهاجه ؛ وان لم يكن نص فيما يقف به . وإنك ان استثنيت عروة بن الزبير ؛ وأبا بكر بن عبيد بن عبد الرحمن بن الحارث تجمد الجرأة في الافتاء وصفاً ثابتاً لقبية 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 يتقون به ، والعبارة بمن يحدتهم 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 كونوا 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 فقهاهم ، أى لا تكفى ليبنى عليها الرأى الفقهى الصحيح .

ولقد قال الدهاوى فى اختلاف المدارس : « صار لكل عالم من علماء التابعين مذهب على حiale ، فانتصب فى كل بلد إمام مثل سعيد بن المسيب ؛ وسالم ابن عبدالله بن عمر بالمدينة ، وبعدهما الزهرى ، والقاضى يحيى بن سعيد ؛ وربيعة ابن أبى عبدالرحمن فيها ؛ وعطاء بن أبى رباح بمكة ؛ وابراهيم النخعى ؛ والشعبى بالكوفة ؛ والحسن البصرى بالبصرة ؛ وطاووس بن كيسان باليمن ، فأولئك الله اكبادا 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 وابراهيم 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 نظر اعتبار وتفتيش . »

« وكان ابراهيم وأصحابه يرون أن عبدالله بن مسعود ، وأصحابه أثبت الناس فى الفقه ، كما قال علقمة لمسروق « وهل أثبت من عبدالله ، وقول أبى حنيفة للأوزاعى ابراهيم أفقه من سالم ، ولولا فضل الصحبة لقلت إن علقمة أفقه من عبدالله بن عمرو ، وعبدالله هو عبدالله . وأصل مذهب فتاوى عبدالله بن مسعود وقضايا على رضى الله عنهما . وفتاواه ، وقضايا شرح 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، فخلص له مسائل الفقه في كل باب؛ وكان سعيد ابن المسيب لسان فقهاء المدينة، وكان أحفظهم لقضايا عمر، ولحديث أبي هريرة. وابراهيم لسان فقهاء الكوفة، فإذا تكلم بشيء، ولم ينسبها إلى أحد، فإنه في الأكثر منسوب إلى أحد من السلف صريحا أو إيماء، 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 ويجمع العلماء في كل عصر، ولذلك ترى مالكا يلازم محجتهم، 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، وبما قلناه في حياة الفقهاء السبعة يتبين أن الخلاف بين العراق والحجاز، أو بين من يسمون في هذا العصر فقهاء الرأى، وفقهاء الأثر ليس اختلاف منهاج، فكلهم 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 يجمىء في ثلاث نواح.

(١) حجة الله البالغة الجزء الأول ص ١٤٣

(٢) الكتاب السابق ص ١٤٤

أولها— أن المدنيين عندهم أفضية أبي بكر وعمر وعثمان ، وفتاواهم ؛ وفتاوى ابن عباس وعائشة ، وأحاديث أبي هريرة ، والعراقيون عندهم أحاديث ابن مسعود ، وفتاويه ، وأحاديث علي وأفضيته وفتاويه ، وأفضية أبي موسى الأشعري ، وأفضية 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 أفضية الصحابة وفتاويهم ومسائلهم أخصب ، والآراء المبنية على هذه الآثار ، أو الخرجة 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 رأى موجود عند أهل المدينة ، وبمقدار ليس بالقليل ؛ لأنه ما دام الفقه ، فالاستنباط من النصوص ، وحمل غير المنصوص على حكمه بالمنصوص على حكمه — أمر ثابت بالبداهة ، وليس رأى إلا ذاك (٢) وأن رأى المدنى يخرج 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 رأى (٣) وأن رأى عند أهل العراق أكثر من رأى عند أهل المدينة ، لكثرة الآثار عند المدنيين ، وقلتها عند العراقيين ، ولأنهم استجازوا لأنفسهم أن يجتهدوا بآرائهم ، ولو كان للتابعى فتوى فيما يجتهدون به .

ولعل رأى العراقى كان يعتمد على القياس والاستحسان ، والأخذ من عرف أهل العراق ، بينما كان رأى 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 واحتدى ، 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 ، ففي طبقة الصحابة كان عمر وزيد ، وابن عباس ، وغيرهما ، 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 أئمتهم في حديث المدنين عن رسول الله ﷺ ، وأوثقهم إسناداً ، وأعلمهم بقضايا عمر ، وأفاديل 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 عدّه ابن قتيبة في فقهاء الرأى ، ولم يعدّه من المقتصرين على الآثار لا يتجاوزونها .

١٤٢ — هذا هو الرأى والأثر ومكانهما ، ومواطن غلبة الرأى ، ومواطن غلبة الحديث ، وقد انتهينا إلى أن مالكا رضى الله عنه كان محدثاً ، وكان مع ذلك فقيهاً له في الرأى مكان كبير ، ولكنه الرأى 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 تتبادل ، 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 ، فان 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 الحديث ، 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 ، وفي هذه الملازمة علم محمد علم الحديث ، وروى عن مالك ، ولابدأن مالكا الذى كان حريصاً على معرفة آراء أبي حنيفة كما نوهنا قد كان يسأله عن رأى أبي حنيفة في مسائل كانت تعرض له . وهكذا نجد الشقة بين فقه العراق وفقه المدينة قد أخذت تضيق ، حتى تقاربا ، والرأى مشترك فيهما .

١٤٣ - في هذه الالمامة بينا فقه المدنين في الجملة ، وفقه الرأى والأثر ، واتهينا 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 في ذلك العصر ، أهو التماس الفقهى الذى هو إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه ؛ لاشتراكهما في علة الحكم ، أم هو أعم من ذلك ؟

إن المتبع لكلمة الرأى فى عصر الصحابة والتابعين يجدها 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 الامارات .

وإن الراجع لفتاوى الصحابة والتابعين ومن سلك مسلكهم يفهم من معنى الرأى ما يشمل كل ما يفتى 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 الكرخى ، 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 الحفى .

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 استحسن 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 يؤدى 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 يجد 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 بالعائها أو اعتبارها ، فما يشهد الشارع له بالانقضاء 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 ببطئته وقوة عقله أن يتغذى من كل عناصره ، وقد كانت تجرى مناقشات في عصره في فتوى الصحابي والتابعي ، وقيمتها في الاستنباط الفكري ، ثم يثير مالك رضى 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 ، ولكنه أثر عنه كلام بشأنها ، ورأى له فيها ، وإن لم يلقيه 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 القارىء ، وقد أثار هذا الموضوع الجعد بن درهم ، وقتله لهذا بخراسان خالد بن عبدالله القسرى ، وأثاره

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

وقد أخذت هذه المقالة ، وهى مقالة خلق القرآن تشيع ، وتنمى أخبارها ، حتى شغلت الفكر الإسلامى فى عصر خلفاء ثلاثة من خلفاء بنى العباس ، وهم المأمون ، والمعتمد ، والواثق ، وقد كان ابتداءها فى عصر بنى أمية أى العصر الذى ولد فيه مالك رضى الله عنه .

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

والشيعة يعدون أقدم الفرق الإسلامية ، ظهروا بمذهبهم فى آخر عصر عثمان رضى الله عنه ، ثم فى عصر على ، وكان ينمو التشيع مزج بعد ، كلما اشتدت المظالم بالبيت الهاشمى من بنى أمية .

والشيعة فى جملتهم يرون على بن أبى طالب أحق المسلمين بخلافة النبى ﷺ ، وهم فرق مختلفة بعضهم تجاوز حد الدين فى تقديس على رضى الله عنه ، وهم السبئية أتباع عبد الله بن سبأ الذين أسَّهوا علماً ، ففرق بعضهم ، والغراية الذين زعموا أن النبوة كانت لعلى ، ولكن جبريل أخطأ ، ونزل على النبى ﷺ ، لما بينه وبين على من شبه كعشبه الغراب بالغراب ، ومنهم من لم يخرج بأرائه عن الدين ، وهم فريقان أحدهما مقتصد معتدل ، وثانيهما مغال تجاوز حد الاعتدال ، والأولون هم الزيدية ؛ أتباع زيد بن على زين العابدين ، وقد كانوا يرون صحة إمامة الشيخين أبى بكر وعمر ، ولا يطعنون فى الصحابة .

والغلاة كثيرون ، وهم فرق مختلفة ، منهم الكيسانية أتباع المختار الذى ظهر أول الدولة مروانية ، ومنهم الامامية الاثنا عشرية الذين يعتقدون أن امامهم الثانى عشرة غاب فى 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 فى جيش على رضى

الله عنه عقب قبوله فكرة التحكيم ، إذ حملوا عليا 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 علي فقائلهم ، 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 عصبية ، 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 الاسلامية 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 بنى حنيفة ، والصفيرية أتباع زياد بن الأصفر ، والعجاردة أتباع عبد الكريم بن عجرد .

ومن الخوارج من خرجوا عن الاسلام ببعض آرائهم . وهم فرقتان .

(إحداهما) اليزيدية أتباع يزيد بن أنيسة ، وقد زعم أن الله سيرسل رسولا من العجم ينزل عليه كتاب يفسخ 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 أثارت 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 لا تضر 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 مرجئى، وجعله الشهرستاني من مرجئة السنة الذين يرجون عفو الله للمذنبين، لا الذين يستبيحون 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 يحرّكها 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 كبيرته.
- (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 وجوبهما على المؤمنين نشرأ للدعوة الإسلامية، وهداية للضالين، وكل بما يستطيع، فذو السيف بسيفه، وذو اللسان بلسانه، والله سبحانه وتعالى هو الهادى.

القسم الثاني

آراءه وفقهه

أراؤه

١ - كان مالك محدثاً ، وفقهياً ، 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 بدارسة الذين يثنون علماً غير معتمد على علم السلف ، فلم يدارس 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 المثرية التي خلفها أصحاب النبي ﷺ ، وتابعوهم ، فكانت بمنجاة مما يثيره الدخلاء في الإسلام وغيرهم من منازع ، ومثارات فكرية قد يتيه فيها عقل الأريب ، ويضل بها من لم يكن قوى الإيمان ؛ إذ كانت تلك الحركات بالبصرة والكوفة كثيراً ، وبدمشق وغيرها دون ذلك ، وسلبت منها مدينة الرسول .

ولكن أخبار أولئك كانت تصل إلى الحجاز ، ولعل منهم من يذهب إلى الحج ، ويتكلم بنحلته هذه ، ولذلك أثر عن 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 ، وامتلأت بنجيعهم ، ورأى خروج الخوارج ، وعرف الكثير من آرائهم ، ورأى خروج بنى على من فاطمة رضى الله عنهم أجمعين ، ورأى الدولة العباسية ، وهي تنتزع الملك من الأمويين ، وتبين بطلان استمسكهم به ، ثم رأى العباسيين ، وهم ينازعون في الملك بنى 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 الذى 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 إقاصى البلاد الاسلامية ودانها - كان يخشى منه التحريض على الفتنة ، وأن يأخذ منه دعواتها ذريعة لبثها بين الناس ، وهو كان يرى أن الفتنة كيفها كان باعها ، شر من الحكم الباطل كيفها كان القائم به . ولذلك لم تؤثر عنه أقوال كثيرة في الإمامة يستبين الباحث منها رأيه بوضوح وجلال ، 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 وولاة 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 اتبع غير سبيل المؤمنين ، وولاه الله ما تولى ، وأصله جهنم ، وساءت مصيراً . »
كان مالك يحدث بهذا الكلام المأثور ، وإذا حدث به ارتج سرورا ، وتصديقاً له^(٢) .

٤ — من أجل هذا بغضت إليه أقوال الفرق الاسلامية في العقائد ، لأنها أثارَت أموراً لم يثرها السلف الصالح ، وليس من مصلحة المسلمين اثارها ، ولأنها قامت في دراستها على النظر العقلي المجرد ، وسلكت سبيل الجدول والمراء ، ولم يسلك السلف الصالح ذلك المسلك ، والعقل من غير هداية دينية يسير في متاهة ، يضل السائر فيها ، ويكون كخاطب ليل ، ولذلك باعد بينه وبين هذه الفرق ، ولم يسلك طريقها ، ولقد قال في ذلك أبو طالب المسكي : « كان مالك أبعد الناس من مذاهب المتكلمين . وألزهم 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 للقااضي 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 نصاعليه من كتاب أو سنة ، ولم يتجاوز ذلك السمعت الذي رسمه لنفسه ، وقيدها به .

قال سفيان بين عينيه سأل رجل مالكا ، فقال : « الرحمن على العرش استوى ، كيف استوى ، فسكت مالك ملياً ، حتى علاه الرخصاء (١) ، وما رأينا مالكا وجد من شيء وجدته من مقالته ، وجعل الناس ينتظرون ما يأمر به ، ثم سرى عنه ، فقال : « الاستواء منه معلوم ، والكيف منه غير معقول ، والسؤال عن هذا بدعة ، والايان به واجب ، وإني 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 الإيمان

ه - 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 ، فخشى 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 تحمل لما وراء ذلك ، من غير بيان من السنة المبينة 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 ينبغى 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 ألقى إليكم السلام لست مؤمناً ، فقال له زهير إن الطائفتين عادى بعضهما بعضاً ، 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 أزيد وينقص ، قال قد ذكر الله سبحانه في غير آى 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 يعضل 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 بخير ، وإن شرّاً فشر ، وقد شاع الكلام في القدر في آخر عصر الراشدين ، وكثر وذاع في العصر الأموي ، حتى نشأت فرقتان متعارضتان لإحدهما 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 بخير ، وإن شرّاً 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 عليّة المسلمين في ذلك الوقت ، فينسب إلى الحسن البصرى رضى الله عنه ، وينسب إلى الإمام زيد بن علي زين العابدين ، وبعض العترة النبوية الشريفة على جدها أفضل الصلاة والتسليم .

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 أبين هذه الآية حجة على أهل القدر ، وما أشدها عليهم : « ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ، ولكن حق القول منى ، 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 ، وبأمره 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 وافيتموهم في ثغر ، فأخرجوهم منه » (٢) .

والحق أننا نجزم بأن مالكا كان يبغض القدرين الذين يقولون إن الانسان يفعل يارادته الخاصة ما هو مسئول 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 أمراً عرف من الدين بالضرورة ، وهم إذا كانوا قد قالوا إن الانسان مختار مريد لما يفعل ، فأنما ذلك بقوة أودعها سبحانه وتعالى إياه ، لا بقوة ذاتية من عند أنفسهم ، وإن صح ذلك النقل عن مالك رضى الله عنه فتعليقه أنه بلغته أقوالهم شائئة غير محررة ، وهو لم يتسع صدره لتلك الأقوال التي توقع المسلمين في حيرة دينية ، واضطراب في فهم حقائق الاسلام ، فتذهب نورانيته .

ولم ينقل عن مالك ما يوافق فيه الجبرية ، لأنه كان يرى أن الخوض في هذا من بدع المبتدعة 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 مالكا رضي الله عنه يرون أن مرتكب الكبيرة في منزلة بين المؤمن والكافر ، وهو مغلد 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 ، فعطلوا الشرائع تعطيلاً .

وأكثر المسلمين على أن مرتكب الكبيرة مؤمن فاسق ، فإن 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 أبيه 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 مضيناً عليه ، وإن رأيت سيئاً سكتنا عنه ، لانكفر أحداً بذنب ،
المذنبون 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 ، فانه يرجي له الغفران ، وتوبته
من قريب ، وإن الذين لا رجاء فيهم هم أهل الأهواء الذين كانت كبائرهم في
عقائدهم ، وما يشيرونه بين المسلمين من أفكار تفتتهم عن لب دينهم ،
وسامى أغراضه .

ولكنه مع هذه الآراء يقيم بينه وبين المرجئة محازرات ، فإن من المرجئة أولئك
الذين يكتفون من الإيمان بالاعتقاد وأنه لا يضر معه معصية ، ولا يشترطون
التوبة لرجاء العفو ، وبالغفون في الاستهانة بالكبائر مهما عظم جرمها وهو ويقول
عنهم : « إن المرجئة أخطأوا ، 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 زيف 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 .

اقترنت المقالتان ، فظن المتورعون عن سلوك غير مسالك السلف الصالح الظنون بالقائلين ، وتوهموا أن يكون من وراء ذلك نفي تنزيل القرآن الكريم ، فردوا المقاتلين ، واستنكروهما ، وتوقفوا ، ولم يخوضوا ، ورموا من خاض بالزيف ، 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 المكان الأجسام ، والله تعالى منزّه عن الجسمية ، وعن كل شيء من صفات الحوادث ، إذ هو واجب الوجود ، فلا يتصف إلا بما يليق بواجب الوجود ، ولقد قال تعالى : « ليس كمثله شيء ، وهو السميع البصير ، فلو كان يرى لكان 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 الذالة على الرؤية ، لتتفق 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 الكليم
لا يطلب محالا ، فلو 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 برهاناً منطقياً ، حتى يناقش بأساليب المناطقة ، ويوضع على نظام أقيستهم .

آراؤه في السياسة

١٠ - كان في عصر مالك الخوارج والشيعية والاموية ثم العباسية ، وقد استباح فريق منهم النيل من الصحابة الأولين ، والطعن فيهم ، فالشيعية يرمون أبا بكر وعمر وعثمان بما لا يصح أن يقال فيمن لهم مكاتهم ، والخوارج يرمون عثمان وعلياً ، وعمرو بن العاص ، ومعاوية بن أبي سفيان وغيرهم بالكفر .
ويختلفون في منازعهم ، فالشيعية 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 عادلا من جماعة المسلمين من غير تقييد بيت أو قبيلة ، والعباسية يرون الخلافة في بني العباس من بني هاشم ، والاموية وغيرهم يرون الخلافة في قريش ، ويروون في ذلك الحديث الذي يرويه معاوية :
الائمة في قريش ، .

فاذا 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 أهلا ، وما رأيه في الفتن والخروج ؟ هذه موضوعات أثر عن مالك كلام فيها اجابة لسؤال ، أو استنكاراً لحال ، ولنذكر في كل واحد منها كلمة موجرة .

١١ - لقد استنكر مالك رضى 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 ، كالاقامة في بلد لا يعمل فيه بالحق ، ولا يمكن تغييره ، وغيره يقام فيه الحق ، أو يمكن تغيير حاله ، فقال : « لا ينبغى الاقامة 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 ، أمير أبو بكر على الصلاة ، واختار أبو بكر عمر ، وجعلها عمر إلى ستة ، فاختاروا ، 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 أترى نقلى ، لأنه يرى أن النبى 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 النبى لأبى بكر ، فكان الاختيار كله للنبى ، ولذلك قال فيهم هؤلاء خيرة رسول الله ﷺ ، فكان فى هذا التفضيل أثرىا لذلك الاعتبار ، ولأن أولئك اختيروا للخلافة باجماع من الصحابة ، فكان تفضيلهم لأجماع الصحابة على ذلك ، ولا ينظر لما وراه ، 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 لقله 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 ونتأجه .

ومن المؤكد أنه لا يرى أن تقتصر الخلافة على البيت الهاشمى ، أو العلوى ، فقد رأيت أن اختيار أبى بكر وعمر وعثمان كان اختيارا نبويا ، وما كان واحد من هؤلاء من البيت الهاشمى ، بل كانوا قرشيين فقط ، ولم يضم عليا إلى مكاتهم ، وهو الهاشمى ، ولم يذكر أن اختياره للخلافة كان 'اختيار 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 قریش دون
 غيرهم ، كما هو الأثر المروى عن النبي ﷺ بطريق معاوية بن أبي سفيان
 « الأئمة في قریش ، .

وقد ذكر ابن حزم في كتابه الفصل أن جميع أهل السنة على أن الإمامة في
 قریش ، وأن الحديث الصحيح « الأئمة في قریش ، 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
 لقریش 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 قریش .

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 حولت الخلافة إلى ملك يورث .

وجماهير المسلمين على أن الخليفة يختار من بين ذوى الأهلية للخلافة ، ولا دافع
 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 تعتمد 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 الرأى 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 الرأى في التاريخ ، والاعتقاد 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

عنه كافياً لوجوب طاعته ، وأن أهل الأقاليم لهم 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 قمعها ، فانه 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 تتم 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 علي 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 ومارآه 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 إمن الفساد ، واضطراب فى الأمور ، وتعطيل المشاعر الدينية ، ثم ينتهى 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 الأيدى الآئمة .

ولقد كان ذلك الرأى مستمكنا فى نفس مالك رضى الله عنه ، حتى انه ليعمل امتناع عمر بن عبد العزيز عن أن يعهد بالأمر من بعده لرجل من أهل الصلاح بأنه كان خشية أن يثير عليه يزيد بن عبد الملك الفن ، فيكون الفساد فى عهده أكثر من الصلاح المرتجى ، ولقد خرج بعض الخارجين على أبى جعفر المنصور ، وسأل مالك أن يدعو الناس له ، وقال : « بايعنى أهل الحرمين ، وأنت ترى ظلم أبى جعفر ، فقال له مالك أتدرى ما الذى منع عمر بن عبدالعزيز أن بولى رجلا صالحا بعده ؟ قال : لا ، قال مالك : كانت البيعة ليزيد ، تخاف عمر بن عبدالعزيز إن بايع لغيره أن يقيم يزيد الهرج ، ويقاتل الناس ، ويفسد مالا يصلح » (١) .

هذه نظرة مالك السياسية ، نظرة تجمع إلى المثل الأعلى للحكم ، النظر إلى الواقع الذى تستقيم عليه أمور الناس ، فىرى أن مصالح الناس الواقعة يجب أن تكون مقدرة فى اعتبار الذين يحثون على الطاعة ، أو الخلاف ، فهو لا ينظر فقط إلى الصورة المثالية ، بل ينظر إلى الحقيقة الواقعة ، وما عليه حال الأمة ، ويعتبر بحوادث التاريخ ، وبما شاهد وعان ، فىرى 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 تتنازع^(١) الأمر أهله ، التي جاءت 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 أولاها 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 يبغى 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 يناصره في ظلمه ، ومعاونته في القضاء على الخارجين مناصرة للظالم في ظلمه ، وليس له هذه الطاعة ، ولأن معاونته في ذلك سفك لدماء المسلمين ، فهم وإن أخطئوا في الخروج على ظلمه لا تحل دماؤهم .

ولكنه مع نيه 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 ، وأذوا 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 ، وفقياً بما يستنبطه . بيد أن بعض الفقهاء كان يغلب عليه الافتاء ، وبعضهم كان يغلب عليه الرواية ، وبذلك أخذ ينفصل 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 ، ولعلك لا تجد عالماً قد اجتمعت له الصفتان بقدر كامل ، ويكاد يكون متساوياً في الناحيتين ، كمالك رضى الله عنه ، فهو الحافظ المحدث ، الذي كان من أول من نبه لضرورة تمييز مراتب الرجال لقبول أحاديثهم ؛ ودرس المرويات دراسة ناقد فاحص ، وهو إلى هذا إمام دار الهجرة في الفقه والافتاء ، وتشدد الرحال لسماع فقهه واستفتائه في المسائل المختلفة ؛ وستكون دراستنا لمالك المحدث عند دراستنا للاصل 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 أفق بأحكامها ، ثابتة السند ، مؤكدة النسبة اليه ، 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 اليه الفروع المختلفة ، مع موازنة ذلك بالمأثور من عباراته ، وما يشير إليه الموطأ من منهاج 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 ينهى 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 ، وبالأندلس وقد انبثوا فى تلك الأقطار المتناثرة فى حياته ، ينشرون فتاوته فى المسائل والوقائع ، 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 بما كتبه هو .

ولنتكلم كلمة موجزة عن هذين المصدرين ؛ نعرف فى أولهما 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 يتمتعون عن أن يدونوا فتاويهم ، أو اجتهادهم ، بل امتنعوا عن تدوين السنة نفسها ، ليبقى 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 ويبثون عليها ، وكان العراقيون يجمعون فتاوى عبد الله بن مسعود ، وقضايا على وفتاويه ، وقضايا شريح وغيره

من قضاة الكوفة ، وقد رورا أن ابراهيم النخعي جمع الفتاوى ، والمبادئ في مجموعة ، وأن حماداً شيخ أبي حنيفة كانت له مجموعة .

ولكن يظهر أن هذه المجموعات لم تكن كتباً مبنية منشورة ، بل كانت أشبه بالملامح 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 رضي الله عنه ، فمالك 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 ، ولنذكرها كما جاءت في تلك الكتب تاركين الكلام في سند الموطأ وتفصيل القول فيه الى موضع قريب ، فانه لمكانه من الحديث والفقه ، ولما يشير اليه من طريق مالك في نقد الرجال ، ومنهاجه في الفتوى نفرده له باباً خاصاً .

جاء في كتاب تزيين المعالمك للسيوطي مانصه : « الذي دلت عليه الأخبار أن مالكا 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 القدرية ، 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 ، وجملوه أصلاً ، قال سجنون . وهو مما 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 الى 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 اليه كتاب السرور رواه ابن القاسم عنه ،^(١) .

هذه كتب ذكرها القاضى في المدارك ، وذكر غيرها ، ويلاحظ أنها لم ترو عن مالك برواية مشهورة ، بل تنتهى في روايتها الى 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 يقدر في نسبتها ، وبعضها في موضوعات لم يشتهر علم مالك بها كالنجوم ومدار الأفلاك ، فلم يعرف أن مالكا تلقاها ، وعنى بدراستها وتدريسها ، بل إن مجموع أحواله وأقواله تنافيا ؛ 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 الى نتيجة راجحة ، أو قريية من اليقين .

(١) تزيين المالك في مناقب الامام مالك للسيوطى ص ٤١٥٤٠ مع اختصار قليل .

٢١ - ولكن هناك رسالة متداولة مطبوعة في مصر^(١) يقرؤها الوعاظ والمرشدون ، وهى رسالته إلى الرشيد ، فيجب علينا أن نوجه إليها بعض العناية .
لقد ذكر القاضى عياض فى المدارك خبر هذه الرسالة فى ضمن ما ذكره من كتبه ، فقال : « ومن ذلك رسالته إلى هرون الرشيد المشهورة فى الآداب والمواعظ ، حدث بها بالآندلس أو لا ابن حبيب عن رجاله عن مالك ، وحدث بها آخرآ أبو جعفر بن عون الله ؛ والقاضى أبو عبد الله بن مفرح ، عن أحمد بن زيدويه الدمشقى ، ولم يرفع السند ، وحدثنا شيوخنا بذلك عن أبى عمر الطلبنكى عنهما ، ولم يرفع سند هذه الرسالة من هذا الطريق ؛ وأما من غيره ، فقد أخبر بها القاضى الشهير أبو على ، وغير واحد من شيوخنا عن أبى الحسن بن العيور البغدادى عن أبى عمر بن حيوة ، عن أبى عمر عبيد الله بن نافع عن مالك ، وأخبرنا بها أيضاً أبو محمد بن عتاب عن أبى عبد الله بن نبات عن ابن مفرح ، عن أبى جعفر محمد ابن عبد الحميد الفرغانى ، عن عثمان بن عبد الله بن سعيد بن المعيرة العثمانى ، قال حدثنا عبد الله بن نافع الزبيرى ، قال هذا كتاب وضعه مالك بن أنس . . . »

هذه أسانيد الرسالة التى ذكرها عياض فى مداركه ، والرسالة المطبوعة فى مصر لها سندان آخران ينتهى أحدهما إلى عبد الله بن نافع ، ويرويه ابن نافع عن أبى بكر ابن عبد العزيز بن عبد الله بن عمر بن الخطاب عن مالك . وثانيهما ينتهى بأبى حمزة الزبيرى ، ثم أبى بكر بن عبد العزيز الخطابى المذكور آنفاً ، لكنته فى هذا السند يذكر أن الرسالة إلى يحيى بن خالد البرمكى ، لا إلى الرشيد ، ويقول الراوى والجمع بينهما ممكن بأن يكون كتب 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 فى خاتمة كتاب : سعد الشموس والأقبار .

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 نعرفها . وقال الأبهري فيها أحاديث لو سمع مالك من يحدث بها لأدبه ، وأحاديث منكورة تخالف أصوله قالوا وأشياء فيها أخرى لا تعرف من مذهب مالك ورأيه ، وقد أنكرها إصبنج ابن الفرج أيضاً . وحلف ما هى 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 — وانما لما تقصينا هذه الرسالة وقرأناها بقليل من الفحص اتبيننا 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 ممن يقل فى القول ، ويصيب به المفصل ، ولا يزيد عما ينبغى .

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 يديك ، (١) وفيها ، لا بأس بمصافحة الجنب ومباشرته ، . ومثل هذا لا يخاطب به الملوك . وليس هو موضع عظمتهم ، بل انه ليس فيه موعظة لأحد ، إنما هو افتاء لمن يستفتى من عامة الناس .

وتجد فيها ما لا يمكن أن يكون خطاباً للخليفة ليس فوقه أحد إلا الله سبحانه . وفيها : « 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 ، إنما لا نستطيع أن نتصور أن مالكا الكيس العاقل يقول مثل ذلك القول للرشد ، لأنه غير مستساغ ، ولا مقبول .

ومن مثل هذا ما جاء فيها « ومن أولاك معروفا ، وعجزت عن مكافأته ، فائن عليه ، واذكره به ، وهل يتصور أن من كان له ملك الرشد وسلطانه ، يعجز عن المكافأة على معروف ، حتى يستعيب بما هو صنيع الشعراء ، لا صنيع الخلفاء ، وهو الاشادة بالذكر والثناء ، والقول الحسن .

وما جاء فيها ولا يتصور أن يكون من الخلفاء : « إذا دعيت إلى تحمل الشهادة فانك خير ، فان شهدت ، فلا يسعك الامتناع إذا دعيت ، فهل يتصور من الخليفة أن يجيبه الناس ليشهدوه على يباعاتهم ، وأحوالهم وأعمالهم ليشهد بها بين يدي القضاء !! لقد جاء في هذه الرسالة ذلك منسوباً إلى إمام دار الهجرة مالك ، على أنه نصيحة للرشد .

وما جاء في الرسالة ، وهو لا يحسن أن يكون موضع إرشاد الملوك أو السوق « إذا أكلت طعاماً ، فعلق بين أصابعك ، فالعقها ، وأسنانك فتخلل ، (٢) .

وإنك تجد في ذلك الذى لا يليق أن يكون موعظة للخلفاء ، لأنه لا يكون منهم ما يقتضيهما — كثير أجدا في هذه الرسالة ، ولذلك نظن أننا يكاد يكون يقينا بأن ما في هذه الرسالة لا يمكن أن يكون كله لملك ، بل لا يمكن أن يكون أكثره له ، لأن أكثره لا يكون من موعظ الملوك ، إذ موعظ الملوك تكون فيما يتصل بتخويفهم من الله وبما اختصوا به ، وهو القيام على شئون الرعية ، وتدبير أمورهما ، والسعى لصلاحها ، ورفع المظالم ، وإقامة العدل .

٢٤ — وإنما إذ نحكم بأن هذه الرسالة لا يمكن أن يكون كلها ، ولا جملها منسوباً لملك 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 وهى بما 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 مازادوا مما 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 عنه 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 يسهل عليك أهوال تلك المشاهد ، وكرهها ، فانك لو رأيت أهل سخط الله ، وما صاروا إليه

من ألوان العذاب ، وشدة نقمته عليهم ، وسمعت زفيرهم في النار وشهيقهم مع كلوح وجوههم ، وطول غمهم وتقلبهم في دركاتهما على وجوههم ، لا يسمعون ولا يبصرون ، ويدعون بالويل والثبور ، وأعظم من ذلك عليهم حسرة لإعراض الله تعالى عنهم بوجهه ، وانقطاع رجائهم من روحه ، وإجابته إليهم بعد طول الغم « أن اخسئوا فيها ، ولا تكلمون ، لم يتعاضمك 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 ، مالوا رأيت لتقل في عينك عظيم ما طلبت به الدنيا ، فاحذر على نفسك حذر غير تغرير ، 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 ، ولتمويهها ، أو تقريبها جعلت مقدمتها رسالة صحيحة ثابتة النسبة بسند وثيق ، وهي مستساعة مقبولة ، صالحة لأن تكون

(١) راجع المدارك ص ٢٧٠ ، وسعد الشموس والأقمار ص ٢٧١ . وتجدي في هذه الرسالة بعد « واجعل لله من نفسك نصيباً بالليل والنهار وصل اثنتي 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 الملوك 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 ، ولنتقل إلى الكلام فيه .

الموطأ

٢٦ - يعد الموطأ أول مؤلف ثابت النسبة من غير شك^(١) ، ذاع وانتشر في الإسلام ، وتناقلته الأجيال جيلاً بعد جيل إلى يومنا هذا ، وهو ثابت النسبة إلى الإمام مالك رضى 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 ابتدأ 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 ، علمني الله وإياك ، أن أثار النبي ﷺ لم تكن في عصر في الصحابة ، وكبار تابعيه ممدونة 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 التوفي 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 ابن 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 مدونا ماثورا 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 الذكرة 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 معلوما للناس فلا يضلوا .

ولقد سبق الاتجاه إلى تدوين أحاديث أهل الحجاز ، وأقوال الصحابة والتابعين مالكا 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 للزرقانى : « لم يكن الصحابة ولا التابعون يكتبون الأحاديث ، إنما كانوا يؤدونها لفظا ، ويأخذونها حفظا إلا كتاب الصدقات ، والشئ القليل الذى يقف عليه الباحث بعد الاستقصاء ، حتى إذا خيف عليه الدروس ، وأسرع فى العلماء الموت أمر عمر بن عبد العزيز أبا بكر الحزمى ، أن انظر فيما كان من سنة أو حديث فاكتبه ، وقال مالك فى الموطأ رواية محمد بن الحسن ، أخبرنا يحيى بن سعيد أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى

(١) مقدمة فتح البارى ص ٤ طبع الشيخ منير الدمشقى .

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 ، فاني 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 يبتدىء 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 أئتوني بها فنظر فيها ، ثم قال لتعلمن ما أريد به وجه الله » .

(١) مقدمة شرح الموطأ للزرقاني ص ١٠ .

(٢) تزيين الممالك في مناقب الامام مالك ص ٤٤ ، وقد ذكر التاريخ من هذه الموطآت

ثلاثة غير موطأ ابن الماجشون . موطأ ابراهيم بن محمد الأسلمي التوفي سنة ١٨٤ وموطأ عبد الله بن وهب النهري التوفي سنة ١٩٧ ، وموطأ عبد الرحمن ابن أبي ذؤيب .

ولكن 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 ، وبقى إلى يومنا هذا .

٢٨ - كان ظهور الموطأ إذن نتيجة لمقتضيات الزمن ، ووجود الدواعي إليه ، إذ اتجهت همة العلماء والخلفاء من قبل عصر مالك إلى جمع علم المدينة ، ونزع العلماء 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 المدنى ؛ إذ طلبه الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز من قبل ، وصار الغاية المرجاة ، ورأى هو أن الثمر قد آن أن يحصد ويجمع ، حتى لا تعصف به الرياح ، فجمعه ، ودونه ، ولكن علماء الأخبار يذكرون أن جمع مالك للموطأ كان بناء على طلب أبي جعفر المنصور ، فيقولون إن أبا جعفر قال لمالك ضع للناس كتابا أحملهم عليه ، ويروى أنه قال له يا أبا عبد الله ضم هذا العلم ، ودونه كتبا ، وتجنب فيها شئنا عبد الله بن عمر ، ورخص ابن عباس ، وشواذ ابن مسعود ، واقصد أواسط 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 ، فلست أقبل منهم صرفا ، ولا عدلا ، وإنما العلم علم أهل المدينة فضع للناس العلم ، فقال له مالك إن أهل العراق لا يرضون علمنا ، فقال أبو جعفر : يضرب عليه عامتهم بالسيف ، وتقطع عليه ظهورهم بالسياط (١) .

٢٩ - إذن فقد فكر أبو جعفر في الأمر الذى 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 الذى 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 الأحضية فى كل الأمصار ، إذ أن ذلك كان من الأمور التى كثر التفكيك فيها فى عصر أبى جعفر ، لأن الخلاف بين الفقهاء قد اتسعت آفاقه ، ولا منجاة من آثار ذلك الاختلاف فى الأحضية إلا بجمع السنة واختيار سبيل وسط من أقوال الفقهاء يكون مذهب القضاة ، يقضون به ، ويخرجون عليه ، وكان هذا مما تقدم به عبد الله بن المقفع للنبصور ، ولتنقل لك بعضاً مما جاء فى رسالة الصحابة خاصة بذلك ، فقد جاء فيها : « وما ينظر أمير المؤمنين فيه اختلاف هذه الأحكام المتناقضة التى قد بلغ اختلافها أمراً عظيماً فى الدماء والفروج والأموال ، فيستحل الدم والفروج بالحيرة ، وهما يحرمان بالكوفة ويكون مثل ذلك الاختلاف فى جوف الكوفة ، فيستحل فى ناحية منها ما يحرم فى الناحية الأخرى ، غير أنه على كثرة ألوانه نافذ على المسلمين فى دماهم وحرهم ، يقضى به قضاة ، جائز أمرهم وحكمهم ، مع أنه ليس ينظر فى ذلك من أهل العراق وأهل الحجاز فويق إلا قد لجم بهم العجب بما فى أيديهم ، والاستخفاف من سواهم ، فأقحمهم ذلك فى الأمور التى يبخع 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 الذى 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 التى 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 فى الأمر الجسيم من أمر

المسلمين قولاً لا يوافق عليه أحد من المسلمين ، ثم لا يستوحش لانفراده بذلك وإمضائه الحكم عليه ، وهو مقر أنه رأى منه — لا يحتاج بكتاب ولا سنة .
« فلو رأى أمير المؤمنين أن يأمر بهذه الأفضية ، والسير المختلفة ، فترفع اليه في كتاب ، ويرفع معها ما يحتاج به كل قوم من سنة أو قياس ، ثم نظر أمير المؤمنين في ذلك ، وأفضى في كل قضية برأيه الذى 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 قرابة 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 الأفضية واضطراب الأحكام ، وتناقضها بسبب اختلاف الآراء الفقهية .

وقد رأى ابن المقفع أن تجمع الآراء المختلفة لكل طائفة ، ويختار الخليفة من بينها ما يراه أصلح 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 جملة ، 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 مارى ، وخشية أن يتحمل هو وحده التبعات كلها في كل الأقطار .

٣١ — وجدت الدواعى لتدوين الموطأ ، وجاء طلب 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 البلغاء ص ١٢٦ .

الموظا حوالى سنة ١٥٩ بعد أن توفى المنصور وقيل فى أواخر أيامه ، كما أن أبابكر ابن حزم لم يجمع السنن إلا بعد وفاة عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه .

ويظهر أن مالكا أخذ وقتاً طويلاً فى تدوينه ، وتمحيصه ، حتى استطاع أن ينشره على الناس ، فان طلب أبى 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 فى جمعه وتمحيصه ، ولقد قالوا إنه استمر يمحس فيه إلى أن مات ، فكان كلما راجعه حذف منه بعض ما كان قد أقر .

٣٢ - لم يدرك أبى جعفر الكتاب ، فقد مات قبله ، وقد كان رأى الخلفاء من بعده مثل رأيه ، فقد كان رأى المهدي كما يبه ثم رأى الرشيد أن تنشر فى كل مصر نسخة ويسير القضاء فى الأمصار ، فى أحكامهم على مقتضاه ، وطلب كلاهما ذلك إلى مالكا ، ولكن مالكا كان يمانع فى ذلك بممانعة شديدة .

جاء فى المدارك : « روى أن المهدي قال له ضع كتابا احمل الناس عليه ، فقال له مالكا أما هذا الصقع يعنى المغرب فقد كفتيك ، وأما الشام ففیه الأوزاعى ، وأما أهل العراق فهم أهل العراق ،^(٢) .

وقال السيوطى فى مناقب مالكا : « أخرج أبى نعيم فى الحلية عن عبد الله ابن عبد الحكم قال سمعت مالكا بن أنس يقول شاورنى هرون الرشيد فى ثلاث فى أن يعلق الموظا فى الكعبة ، ويحمل الناس على ما فيه ، وفى أن ينقض منبر رسول الله ﷺ ، ويجعله من جوهر ، وذهب وفضه ، وفى أن يقدم نافع بن أبى نعيم إماما يصلى بالناس فى مسجد رسول الله ﷺ ، فقلت يا أمير المؤمنين ،

(١) راجع فى هذا الانتقاء وهامشه ص ٤٠ .

(٢) للمدارك ص ٢٣٢ وتدل هذه الرواية على أن الموظا لم يكن قد كتب ، ولعل ذلك فى أول خلافة المهدي التى كانت سنة ١٥٨ ، وأما مجاء فيها من اعتماد مالكا على الأوزاعى فى الشام ، فهو اعتماده على تلاميذه وفقهه الذى عمل به فيه زمنا طويلا حتى غلب عليه الفقه الشافعى . ولم يكن الأوزاعى حيا وقت هذا الكلام ، لأنه توفى 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 نافعا يصل بالناس ، فإن نافعا إمام في القراءة 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 أقليم مادامت لم تخالف نصا من كتاب أو سنة ، ولكيلا يكون الناس في ضيق ، فانه 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 ، وبمناعة 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 السنه التى دونت من بعده ، بل كان الغرض من الكتاب جمع الفقه المدنى ، والأساس الذى قام عليه ، فهو كتاب حديث ، وسنة ، وفقه ، ولذا نجد يذكّر 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 شئ 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 يشرها بين الناس ، ويدونها في كتاب ، بل يبين ذلك ، ويذكر آراء الصحابة والتابعين الذين اختار آراءهم ، والأمور التي رأى تدوينها في ذلك الكتاب ، ولنذكر نمسلكه في رواية الأحاديث ، ثم نمسلكه في الآراء التي دونها فيه .

٣٤ - كان انتقاء مالك للأحاديث انتقاء المتعرف لأحوال روايتهم الفاحص لأحوالهم ، وإذا كان أبو حنيفة قد اشتهر بفهمه لفقه الحديث ، وتفسيره تفسيراً فقهياً 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 مجمماً عليه من أهل المدينة ، ولعل مالكا أول من عنى عناية شديدة بدراسة رجال الحديث ، وإذا كان أخص ما يعنى به المحدثون دراسة رجال الحديث ، وعدلهم وضبطهم وفهمهم ، فمالك قد فتح بمسلكه لهم عين الطريق ، فسلكوه وقد أثرت 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 وصلاحهم ، 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 (يعنى الحديث والفتيا) يحتاج إلى رجل معه تقي وورع وصيانة ، واثقان وعلم وفهم ، فيعلم ما يخرج من رأسه ، ويصل إليه ، فأما رجل بلا ائتمان 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 فى 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 : « لآنى رأيتهم إذا جاءونا يأخذون الحديث من غير ثقة ، فقلت إنهم 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 ١٢٢ ، 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 التفيتش فيما يروى بعد روايته ، حتى إنه ليسقط كثيراً مما رواه ،
لعبب 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 بقى هذا الذى 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 فقهه
بغيره ، فيدون الحديث بغير رأيه ، ولقد قيل له في ذلك : « أ رأيت يا أبا عبد الله
أحاديث تحدث بها ليس عليها رأيك ، لأى شىء أقررتها ، فقال : لو استقبلت من
أمرى ما استدرت ما فعلت ، ولكن انتشرت عند الناس ، فإن سألتى 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 فقهه ، فقد كان بعضه تخريجاً
للأحاديث ، وبعضه بياناً للأمر الذى كان مجمعاً 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 التقي بهم ، وبعضه رأياً اختاره من مجموع آرائهم ، وبعضه رأياً رآه قد قاسه على ما علم ، فهو شبيه بما علمه 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 ، فأرى 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 جماعة بمن تقدم من الأئمة » .

« وما كان فيه الأمر المجتمع عليه ، فهو ما اجتمع عليه قول أهل الفقه والعلم لم يختلفوا فيه ، وما قلت الأمر عندى 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 منهم ، 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 بينة تكشف كشافاً دقيقاً عن مسلك الإمام مالك رضى 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 ،

ويلحق الأشباه بأشباهها والأشياء بأمثالها، وهو فيما يسمع وما يجتهد فيه لا يخرج عن العلم المدني 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 المدني، ففي غير النصوص بتقيد في اجتهاده بعلم أهل المدينة المشهور عندهم، وبعلم الصحابة والتابعين، ثم بالقياس على ما قالوا وما أفتوا به.

٣٧ - والآن نسوق لك الأمثال من الموطأ :

١ - فن روايته الأحاديث وتخريجها ماجاء في شأن استنابة 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، فان أولئك إذا ظهر عليهم قتلوا ولم يستأبوا؛ لأنه لا تعرف تويتهم، وإنهم كانوا يسرون الكفر، ويعلنون الاسلام، فلا أرى أن يستتاب هؤلاء، ولا يقبل منهم قولهم، وأما من خرج من الاسلام إلى غيره، وأظهر ذلك، فانه يستتاب، فان تاب، وإلا قتل، وكذلك لو أن قوما كانوا على ذلك رأيت أن يدعووا إلى الإسلام، ويستأبوا، فان تابوا قبل ذلك منهم، وان 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 فن خرج من الإسلام إلى غيره، وأظهر ذلك، فذلك الذى عنى، (١).

وتراه في 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 بالغرض 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 لإيمان 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 يألسنتهم، 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 البيئونة، 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 ألبتة، 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، فموت بها سنة، ثم هلك، ولم تحض، فقالت أنا أرثه، ولم أحض، فاختصما إلى عثمان بن

عفان ، فقال لها الميراث ، فلامت الهاشمية عثمان ، فقال : هذا عمل ابن عمك ، هو أشار علينا بهذا ، يعنى على بن أبي طالب .

د مالك أنه سمع ابن شهاب يقول ، إذا طلق امرأته ثلاثا ، وهو مريض ، فأنها 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 في هذا عندنا سواء ،^(١) .

وترى من هذا أن مالكا رضى الله عنه يروى فتاوى الصحابة في توريثهم المبتوتة في مرض الموت التي مات زوجها قبل انتهاء العدة من الطلاق ، وبعد انتهائها ، ثم يستنبط من مجموع ما يروى وقوع الطلاق ، ووجوب مقدار المهر الذي يوجهه 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 في قبول شهادة الصبيان في بعض الأحوال ؛ فقد جاء في الموطأ :

د مالك عن هشام بن عروة أن عبد الله بن الزبير كان يقضى بشهادة الصبيان فيما بينهم من الجراح ، قال مالك : الأمر يجتمع عليه أن شهادة الصبيان تجوز فيما بينهم من الجراح ، ولا تجوز على غيرهم ، وإنما تجوز شهادتهم فيما بينهم من الجراح وحدها ، لا تجوز في غير ذلك ، إذا كان ذلك قبل أن يفترقوا ، أو يخيبوا^(٢) ،

(١) الموطأ الجزء الثالث ص ٥٤ ، وأقوال الفقهاء في ميراث المرأة المطلقة طلاقا بائنا في مرض الموت بغير رضاها أربعة (١) قول الشافعية إنها لا ترثه مطلقا (٢) قول الحنابلة إنها ترثه ما لم تزوج ، وهو قول ابن أبي 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 يخيبوا بالبناء للجهول أى يخدعوا ، بأن يخدعهم غيرهم ، فيوهمهم بأنهم رأوا ما لم يروا ، وذلك احتياط حسن ، وقول مالك هذا خالف به الجمهور ، والأئمة الثلاثة أبا حنيفة والشافعية ؛ إذ هم لم يميزوا شهادة الصبيان ، لأنهم لضعف مداركهم قد يقولون ما لم يروا .

أو يعلموا 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 ، وأفتى بها سعيد بن المسيب ، وعروة ، ومحمد الباقر .

٥ - 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 دنياً (٢) شيئاً ، وهم يرثون مع البنات وبنات الأبناء ما لم يترك المتوفى جداً أباً أب - ما فضل من المال ، يكون فيه عصبية ، 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 أنثاءً 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 ، وأنثاهم كأنثاهم ، إلا أنهم لا يشركون مع بنى الام في الفريضة التي شركهم (٣) فيها بنو الأب والام ؛ لأنهم خرجوا من ولادة الام » (٤)

وزراه في هذا يمتج باجتماع أهل المدينة وحدثهم ، ثم يسوق الفروع التي تبنى 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

هو — 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 وعشرًا ، 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 يخيّر 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 طلقها ، قال مالك أحب ما سمعت في هذا المفقود ، ^(٢) .

وترى من هذا أنه (أولا) 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 الرأى ، 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 لأنها للأول إن لم يدخل الثاني أو دخل وهو يعلم أن زوجها حي .

(١) قد رجع 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 أولم يدخل ، فقاس مالك على ذلك حال من يعود وقد اعتدت زوجته عدة الوفاة ، وتزوجت ، فانها تكون للثاني دخل أولم 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 ، ونخريج الأحكام على مقتضاها ، وإنه لم يقتصر على الأحاديث يروها ، ويستنبط منها ، بل يذكر أفضية 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 مالم يجسده حكماً على ما علم من أفضية الصحابة ، وقد عاينت كيف قاس حال المفقود التي تعدت 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 مالكاً رضي الله عنه لم يلتزم في حديثه الإسناد 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 رضي 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 رجح 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 بالرسالات 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 اشتغال 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 ونيفا ، وفيه ثلاثمائة ونيف من الرسائل ، وفيه نيف وسبعون حديثاً قد ترك مالك نفسه العمل بها ، وفيه أحاديث ضعيفة وهنأ جمهور العلماء ، ^(٢) .

ولا غرابة في أن يترك مالك العمل ببعض الأحاديث المروية في الموطأ ، فقد ذكر ذلك له ، فذكر أنه تبين له وهنأ ، 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) تزيين المالك في مناقب الإمام مالك للسيوطي ص ٤٧

(٢) الكتاب المذكور تقلا عن كتاب مراتب الديانة ص ٤٨

(٣) راجع النبذة رقم ٣٥ من هذا البحث .

شيء ، وقد صنف ابن عبد البر كتابا في وصل ما في الموطأ من المرسل ، والمنقطع ، والمعضل ، قال وجميع ما فيه من قوله بلغني ، ومن قوله عن الثقة عنده ما 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 سندا ، لا عن طريق مالك ، ولا عن طريق غيره ، قد ذكرها الزرقاني في مقدمة شرح الموطأ ، فارجع إليها .

٤ - 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 ستائة ، وثلاثة عشر ، ومن التابعين مائتان وخمسة وثلاثون ، وقال العافقي في سند الموطأ ، اشتمل كتابنا هذا على ستمائة حديث وستة وستين حديثاً ، وهو الذي انتهى إلينا من سند موطأ مالك ، وقال الحافظ أبو سعيد العلاءي : « 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 والتقصان ، 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 اثنان فأكثر ، كقول مالك قال رسول الله ﷺ .

(٢) تزيين المالك 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 ، فناء 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 عبله من أهل الشام (١) .

وعلى ذلك كان هذا الكتاب ديوان العلم المدني حوى طائفة من أحاديثه ، وبمجموعة من أفضيته وفتاويه ، وما كان له من تخریجات وآراء فشتقة 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 القاضى عياض عدة من رووا الموطأ فكانوا نيفا وستين ، قد ذكر أسماءهم ، ونقلها عنه السيوطى ، وقد قال عياض بعد ذكرهم : « هؤلاء هم الذين حققنا أنهم رووا الموطأ ، ونص على ذلك أصحاب الأثر ، والمتكلمون فى الرجال ، .

وقد ذكر العافقى أنه قرأ الموطأ من اثنتى عشرة رواية ، ورتب سنده على أساسها ، والمطبوع الآن المتداول روايتان للموطأ (إحدهما) رواية محمد بن الحسن الشيبانى صاحب أبى حنيفة (٢) .

(١) المصدر السابق .

(٢) طبعت بالهند ، وارجع إلى ترجمة محمد بن الحسن فى كتابتا (أبو حنيفة) .

وثانيتها - رواية يحيى بن يحيى الليثى البربرى الأندلسى ، المتوفى سنة ٢٣٤ هـ . وهو من تلاميذ مالك رحل إليه من الأندلس ، وسماه عاقل الأندلس ، اليه انتهت رئاسة الفقه ، وبه انتشر مذهب مالك هناك ، وتفقه عليه جماعة لا يحصون عرض عليه القضاء فزهد فيه ، فعلت منزلته ، وكان إليه المرجع فى تعيين القضاة ، فكان لا يلب قاض إلا بمشورته .

ورواية محمد بن الحسن أقل عددا فى بعض أبوابها ، وفى مقدار أحاديثها من رواية يحيى ، ويوازن العلماء بينهما من حيث الصحة ، ويرجح بعضهم رواية محمد ، ويرجح الآخرون رواية يحيى .

وقد كان محمد يذكر رأيه أحيانا فى المسائل الفقهية التى يخالف فيها مالكا ، كما كان يفعل مع شيخه أبى حنيفة فى كتاب الآثار ، وكما كان يفعل معه ، ومع شيخه أبى يوسف فى كتب ظاهر الرواية التى نقل بها الفقه الحنفى .

والاختلاف بين الروايتين ليس كبيرا ، مما يدل على أن الأصل واحد ، والنسبة صحيحة فى جملتها لا مجال للريب فيها .

(٢) تلاميذ مالك

٤٣ - قلنا إن الفقه المالكي نقل بطريقتين : أحدهما كتب كتبها مالك ورويت عنه ، وأصحها نسبة ، وأقواها سنداً ، وأجمعها لفقهه ، الموطأ ، وقد بينا حاله ، وثانيهما تلاميذه ، فقد كانوا هم المصدر الثاني لفقهه ، وقبل أن نبين كيف حملوه ، والكتب التي نقلت عنهم ، ومكانها من الاعتبار ، والأقاليم التي راجت فيها ، نشير إلى أمرين : (أحدهما) أنه لم يعرف أن أما ما من الأئمة كان له من التلاميذ مثل عدد تلاميذ الإمام مالك رضى الله عنه ، فقد كان تلاميذه كثيرين جداً ، وتباعدت أقطارهم ، فله تلاميذ من خراسان ، ومن العراق ، ومن الشام ، وأكثر تلاميذه من المدينة ومصر وشمال أفريقية ، وبلاد المغرب .

والسبب في تلك الكثرة أنه كان يقيم ببلاد الحجاز ، واختص المدينة المنورة بإقامته ، فلم يرحل عنها إلا حاجاً 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 والطلابون له من كل الأقطار الإسلامية ، وكثروا ، ثم إنه قد بارك الله له بطول العمر ، فعمر نحو ست وثمانين سنة ، وأخذ يلقى دروساً فيما يقارب الستين من السنين ، فكان هذا سبباً ثانياً من أسباب كثرة تلاميذه ، وتباعد أقطارهم ، فكان الناشرون لطريقته الفقهية كثيرين (ثانيهما) أن كتاب المناقب لم يكتبوا بتلك الكثرة الكثيرة من التلاميذ ، بل بالغوا ، وأضافوا إليهم من ليسوا منهم ، وأخذوا يعدون في ضمن التلاميذ أحياناً من هم أكبر منه سناً ، ومن تقدم بهم الزمن عليه ، ويعدون أحياناً 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 ، ونقح 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 رضى الله عنهما ، حتى لقد جاء في طبقات الحفاظ للذهبي أن سعيد بن أبي مريم 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 رضى 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 هـ أى في السنة التي توفي فيها أبو حنيفة ، ولأن أبا حنيفة ومالكا كلاهما كان يعرف مكان صاحبه من العلم ، فلا يرضى مالك الذي قال في أبي حنيفة ، كما جاء في المدارك « إنه لفقير ، 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 مالكا لم تعرف له كتب في حياة أبي حنيفة ، إذ أن الموطاء لم يظهر إلا بعد موت أبي جعفر أى بعد سنة ١٥٨ ، وأبو حنيفة توفى سنة ١٥٠ ، فليس من المعقول أن يكون أبو حنيفة قد اطلع على كتب مالك رضى الله عنهما .

٤٥ — نحن ننفي 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 أيه .

ولقد قال السيوطى فى 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 البغدادي ،^(١) .

وهذا يدل على أمرين : أحدهما أن أبا حنيفة روى عن مالك ، وكان يراه أثبت الثقة ، وثانيهما أن مارواه كان قليلا إلى درجة أنه يبحث عنه ، فيعثر عليه بعد طول الجهد .

٤٦ — بعد ذلك الموجز من البيان نتجه إلى بيان ما قام به تلاميذه الذين لازموه ، ومن جاء بعدهم فى نقل فقهه إلى الأجيال ، فان الموطاء 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 يفتي به في المسائل ، وكان أحيانا ينهائم عن الإفراط في الكتابة ، وفي أكثر الأحيان يتركهم يكتبون ، لا يحرصهم ولا ينهائم ، 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 ينهائم ، ولكن لا يرد عليه ، ولا يراجع ، ، 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 يتثبتوا فيه من المسائل ، فيروى أن ابن وهب كان يراجع ما كتبه عليه ، فقد قال : كنت آتى مالكا ، وهو قوى ، فيأخذ كتابي ، فيقرأ منه ، وربما وجد فيه الخطأ ، فيأخذ خرقة بين يديه ، فيبسطها 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 ، وتناقلا عنهم تلاميذهم من بعدهم ؛ ولذلك كان ما نقل عنهم هو المصدر الثاني لنقل الفقه المالكي ، وهو الأكثر عددا وتفرعا .

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 التفرع في المذهب ، ونشرهم له . ولكننا نشير إشارات إلى بعض قليل منهم .

٤٨ — ولتذكر بعض أولئك الذين خصهم ابن عبد البر بالذكر ، وقد ذكر أولهم

١ — عبد الله بن وهب

هو بربري أصلا ونسبا ، وقرشي ولأه ، 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 ، وبلاد المغرب ، وإليه كانت الرحلة في معرفة فقه مالك ، بعد موت مالك ، وفي حياته ، عند من يشق عليهم السفر إليه نفسه ، وله كتب كثيرة جليلة المقدار عظيمة 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 ، كحمد 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 آراء 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 مقلا صابرا » (٢) .

كان التقاؤه بمالك بعد ابن وهب ، وقد طالت صحبته لمالك ، ولازمه مدة طويلة ، نحواً من عشرين سنة ، وتفقه بفقهاءه ، وقد تلقى مع ذلك عن الليث بن سعد وعبد العزيز بن الماجشون ، ومسلم بن خالد الزنجي ، وروى عنه كثيرون ، وإليه

(١) اللدراك 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 رفاً ، 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 ، فقيل 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 طهيه ، 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 كفرسى 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 ، فحجا ، 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 فبنى 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 بجرآن 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 لكاتب الإمام محمد ، وما فيها من الفروض والمسائل وحلولها ، حافظاً 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 وأبي ، 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 سنبين 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 سر قوسة وهو أمير الجيش وقاضيه سنة ٢١٣ ، وكانت ولادته سنة ١٤٥ .

(١) المدارك ص ٦٧٠ .

٥ - عبد الملك بن الماجشون

٥٢ - كان مولى لبني تيم ، وكان أبوه عبدالعزيز بن الماجشون قريباً للمالك وهو الذي قيل إنه كتب موطأ قبل مالك ، لم ير فيه هذا أنه سلك السبيل الآقوم ، كما نوهنا عند الكلام في الموطأ ، قال فيه ابن عبد البر :
« كان فقيهاً فصيحاً دارت عليه الفتيا في زمانه إلى موته ، وعلى أبيه عبد العزيز قبله ، فهو فقيه ، وكان ضريح البصر ، وقيل إنه عمى في 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 في الفهم على أكثر أصحاب مالك .

تلاميذ آخرون

٥٣ - وإن محاولة إحصاء من تلقوا العلم على مالك وترجمتهم أمر عسير ، ولذلك نكتفي بذكر الذين عرفوا بأن لهم صلة بالكتب التي 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 الذي سمعوه منه ، وصنف كتاباً أحضر فيه تلك الأسمعة بألفاظ مقربة ، ثم اختصر من ذلك الكتاب كتاباً صغيراً ، وعليهما مع غيرهما يعول البغداديون من المالكيين في 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 للايجاز ، وهم سحنون ، وابن حبيب ، والعتبي .

أما سحنون - فهو عبد السلام بن سعيد سحنون التتوخي العربي ، وقد كان في سن تسمح له بالتلقي 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 ولى 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 : « حبيت أرزاق أعوانى ، وهم أجرأوك ، وقد وفوك عملك ، ولا يحل ذلك لك ، وقد قال رسول الله ﷺ : أعطوا الأجير حقه قبل أن يجف عرقه ، .

وكان يضرب الخصوم إذا أذى بعضهم بعضا بكلام أو تعرضوا للشهود ، ويقول إذا تعرض للشهود كيف يشهدون ؟ وكان يؤدب الناس على الإيمان 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 علما كثيرا ، فذاع خبره ، وقربه إليه أمير الأندلس ، وجعله مع يحيى بن يحيى ناقل الموطن في مشاورته ، وكانت بينهما وحشة ، ثم انفرد هو بالمشاورة بعد موت يحيى ، ولقد كان فقيها ، ولم يكن محدثا ، وهو مؤلف كتاب الواضحة الذي اعتبر أصلا ثانياً للفقهاء المالكيين عند بعض الناس بجوار المدونة ، وسنن بن 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 حافظا للمسائل ، جامعا لها ، عالما 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 الخيث » (٢) .

ولقد طعن في نقل المستخرجة للفقهاء المالكيين كثيرون ، عاصروا مؤلفها ، فقد قال فيها محمد بن عبد الحكم : رأيت جلها كذبا ، 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 الفقه المالكي ، 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 الأُسدية نسبة إلى أسد بن الفرات ، فقرأها سحنون على أسد ، ثم ارتحل إلى المشرق ، ولقي ابن القاسم ، وأخذ عنه ، وعارضه بمسائل الأُسدية ، 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 استقينها 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 العالی والطيران الحثيث. 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 سيويوه عند أهل النهو، 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 المعتبر عند أهل الأندلس هو العتبية، كما يمكن أن يقال إن تأليفه في الفقه كان على أساس أن العتبية هي الأصل يوضحه هو، وبينه، 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 ابن عبد الحكم : « أتيت 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 لباية في تأليف العتبي للمستخرجة أو العتبية : « كان يؤتى بالمسائل الغربية ، فاذا أعجبهته قال ادخلوها في المستخرجة ، ، فليست إذن المستخرجة أو العتبية بشهادة الثقات من علماء المذهب المالكي الأولين محل الثقة والاطمئنان ، والمدونة تحمل ذلك المحل ، فهي وحدها كما يقول ابن رشد أصل علم المالكيين ، وليست العتبية في منزلتها ، أو قريبة منها إن كان لها اعتبار .

ورابع هذه الملاحظات — أنه يذكر أن المدونة سميت المختلطة لاختلاط أبوابها ، والحقيقة أنه رتبها ، أو على التحقيق رتب أكثرها ، وخالط 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 سماعتها ، 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 الأندلسى بمكان 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 فبقول ابن القاسم فيها ، وإلا فقوله في غيرها ، وإلا فبقول 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 ، فإنا نذكرها ، لأنها معدودة من الأصول ، كما قيل : « الأمهات أربع المدونة ، والموازية ، والعتبية ، والواضحة » .

وقد ذكرنا العتبية ، 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 ، فاكتفى ببعض الروايات ؛ لأن مقصده أن يصل إلى المعاني التي لوحظت في الأحكام ، فما يجد في بعض الروايات غناء فيه يكتبه فيه ، وإن لم يجد بحث حتى يصل ، فقصده المعاني ، لا الأحكام نفسها . وأما الموازية فقد قصد فيها إلى رد الفروع إلى أصولها ، وبيان الأدلة للأحكام المأثورة 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 ، فللمدونة أولا ، وذلك بفضلها واعتبارها .

(١) المدارك ص ٢٢١ من القسم الثاني ، والديباج ص ٢٣٣ .

رواية المدونة

٦٢ - اتهمنا من الكلام السابق إلى أن المدونة فيها الرواية المعتبرة للذهب ، 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 التخرج 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 ، فأوضاه بأن يذهب إلى العراق ، فقد سأل مالكا يوماً عن مسألة فأجابته ، ثم أخرى فأجابته ، ثم أخرى فأجابته ، فقال له حسبك يا مغربي 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 التقي .

٦٣ - عاد أسد إلى مصر ، وأراد أن يجيب عن كل مسائل محمد في كتبه بأقوال مالك فيها ، أو في مثلها ، فليجأ إلى تلاميذه ، لجأ 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 تسعفه 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 قدراً قليلاً .

« 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 الأسدية ، 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 الأسدية أراد أن يستوثق مما كان ظنا ، فارتحل إلى ابن القاسم بها ، وعرضها عليه ، وقال أريد أن أسممها منك ، فاستخار الله ، وأسمعه إياها ، وأسقط من كتب أسد ما كان ظنا ، وما كان يشك بأى نوع من الشك في نسبته 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 مارويتها عني . 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 ماهو رواية منها ، وما هو رأى مخرج على أصول مالك رتبها وهذبها وزاد عليها خلاف 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 وأمانتهم .

(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 والغرض ، 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 من 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 المروية وآراء أصحابه ، وتخرج ابن القاسم على أصول مالك ، ففى في الواقع قد سنت سبيل الفقه المقارن بموازنة آراء مالك بآراء أصحابه ، وهى قد سنت أيضا السبيل لتخريج المسائل على أصول مالك ، ونسبتها إليه على هذا الاعتبار ، وبذلك فتح باب التخريج في ذلك المذهب العظيم منذ عصره الاول ، والتخريج في المذهب سبيل نموه ، وأساس شمول أحكامه ؛ لأن الحوادث لا تنهاى ، 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 ولخصوها ، 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 القيروانى ، وكان فقيهاً عالماً ، حتى

(١) راجع بيان حال المدونة المطبوع مع مناقب مالك للسيوطى ص ٦٤ .

قال فيه الشيرازى إنه يعرف بمالك الأصغر ، وبقطب المذهب ، ويقال : لولا الشيخان والمحمدان ، والقاضيان لمذهب المذهب ، فالشيخان ابن أبى زيد ، وأبو بكر الأبهري ، والمحمدان محمد بن سحنون ، ومحمد بن الموازى المصرى السكندرى والقاضيان أبو محمد عبد الوهاب ، وأبو الحسن بن القصار البغداديان ؛ ويظهر أن أبازيد اختصرها وزاد بعض زيادة فيها .

واختصرها أبو القاسم خلف بن القاسم المعروف بابن البراذعى ، ويكنى أيضاً بأبى سعيد ، وقد حذف ما زاده ابن أبى 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 ، ويفقى من يقصده للفتيا من مشارق الأرض ومغاربها بما سمع ، فان لم يكن فيما سمع وتلقى ما يجيب به ، أفنى 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 فـواه ، 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 أفنى 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 المرسلة ، 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 بنحس لحق العامل ، ولا غمط للمأثور ، ولكن جماعة الأوربيين الذين ينظرون إلى الفقه الاسلامي بغير نظرنا ، ويرمون من الكتابة فيه إلى غير ما نرمى 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 لاثالثهما: (أحدهما) — تنظيم ما هو مبعثر 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 ، فيضفي 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 حمل 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 النثر 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 وجلاها ، وما وجد منها يعارض كتاب الله رده ، وأنكر نسبته 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 أقضية الرسول وأقضية 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 يجدونه طريقاً يصلون منه في زعمهم إلى تلك الدعوى ، أنه اعتبر ماعليه 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 ، كعرفة 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 نخصيها ، 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 كان يقصد إليها الناس ، من مشارق الأرض ومغاربها ، وهؤلاء يحدث في بلادهم أحداث تنفق 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 ييخسون 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 كتليذه الشافعي الذي دون أصوله في الاستنباط وضبطها ، وذكر البواعث التي بعثته على اعتبارها ، ومقامها من الاستدلال .

ولكن مالكا ، وان لم يذكر الأصول الفقهية لاستنباطه ، قد أشار إليها بتدوين بعض فتاويه ومسائله والأحاديث المسندة 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 يثق بإرساله وبلاغاته ، ولذا كانت عنايته الشديدة بتخير من يحدثة 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 المعاة 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 ،

فجاموا 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 بجوارها ، 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 ، لانزده 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 ، لبطانها 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 التنقيح 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 ، فإنها 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 التخرج في ذلك المذهب ، وما كان سبب نموه ، واتساع أفقه ، وكثرة مسأله ، وصلاحيته للبيئات المختلفة ، فنتجه بالبيان إلى الأصول التي اختلفت 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 ، وهي القرآن الكريم نصوصه ، وظواهره ، ومفوماته ، والسنة متواترها ، ومشهورها ، وآحادها ، ويؤخذ أيضاً بنصوصها ، ثم ظواهرها ، ثم مفوماتها ، ثم الاجماع ، ثم القياس ، وبعد ذلك ذكر أصول مالك ، ومقامها من تلك الأصول العامة ، فقال : « وأنت إذا نظرت لأول وهلة منازع هؤلاء الأئمة ، وآنخذم في الفقه ، واجتهدم 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 القاضي 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 ، وهي المصالح المرسله ، وسد الذرائع ، والعرف والعادات ، وغيرها مما ذكره غيره ، من الثقات العارفين المستبطين في ذلك المذهب المخرجين .

(١) المدارك ص ٧٨ وتقلها الديباج يتصرف في ص ١٦ .

ولقد أحصاها في شرح البهجة نقلا عن راشد ستة عشر أصلا، فقال: الأدلة 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 العلة، 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 لإحصاء 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 ماسنين في موضعه.

ولقد أحصى السبكي في الطبقات أصول المذهب المالكي، فزادها على خمسمائة، ولعله قصد القواعد والضوابط 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 المنهج 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 لمعانيها، 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 القراني 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 ، فلتتكلم في كل واحد منها ، ومرتبته في الاستدلال ، ثم لتتكلم 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 والرأى ، وذلك القصر له وجهة ، وذلك لأن عمل أهل المدينة ، وقول الصحابي إنما أخذ بهما مالك على أنهما من شعب السنة ، وكلمة الرأى تشمل بعمومها المصالح المرسلة ، وسد الذرائع ، والعادات ، والاستحسان ، والاستصحاب ، لأن هذه من وجوه الرأى .

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 غيره 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 ، واللاحق بأهلها أن يتخذ سميته ، وأنيسه ، وأن يجعله جلسيه على مر الأيام والليالي نظرا وعملا ، لا اقتصارا على أحدها ، فيوشك أن يفوز بالبعية ، وأن يظفر بالطلبة ، ويجد نفسه من السابقين ، وفي الرعيّل الأول ، فإن كان قادرا على ذلك ، ولا يقدر عليه إلا من زاوّل ما يعينه على ذلك من السنة المبيّنة للكتاب ، وإلا فكلام الأئمة السابقين ، والسلف المتقدمين - آخذ بيده في هذا المقصد الشريف والمرتبة المنيفة ، (١) .

نظر مالك رضى الله عنه إلى القرآن تلك النظرة السامية ، ولذا لم ير لإقارنا للقرآن ، أو رأويا 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 مخلوقا ، لأنه لم يرد أن يجعل مسائل الدين غرضاً للجدل المجادلين ، وعبث العابثين ، ولقد كان يعتقد أنه كلما جاء رجل أجدل من رجل نقص مما نزل به جبريل على محمد عليه الصلاة والسلام . ولقد كان يعلم أن القرآن قد اشتمل على الشريعة اشتتالا 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 الحججة 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 منحنى مالك ورأيه ، ومقامه من غيره من الأراء ، من غير إطناب ، بل بإيجاز .

النص والظاهر^(١)

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 في أصولهم في بيان مراتب نظم القرآن الكريم بالنسبة إلى المعاني التي تفهم من عباراته، ومقدار دلالاته عليها، فقد قالوا: إن الكلام إن كان يفهم من النظم، ولم يكن قد سيق له الكلام، فهو الظاهر كتجليل البيع وتحريم الربا من قوله تعالى، وأحل الله البيع وحرم الربا، والنص هو ما يفهم من النظم وسبق له، كالترقية بين البيع والربا من حيث الحل والحرم، في قوله تعالى «وأحل الله البيع وحرم الربا» ويقول غير الاسلام في بيان النص والظاهر: «الظاهر اسم لسكل كلام ظهر منه المراد به للسامع بصيغته مثل... قوله تعالى «وأحل الله البيع ظاهر في الاحلال، وأما النص فما ازداد وضوحا على الظاهر بمعنى من المتكلم لافي نفس الصيغة (أى أن المتكلم يقصده)...» وذلك مثل قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا، فإنه ظاهر للتجليل والتحريم نص في الفصل بين البيع والربا؛ لأنه سيق الكلام لأجله، فازداد وضوحا بمعنى في المتكلم لا بمعنى في صيغته، وحكم الأول ثبوت ما انتظمه يقينا وكذلك الثاني إلا أن النص عند التعارض أولى من الظاهر، وأما المفسر فهو ما ازداد وضوحا على النص سواء أ كان بمعنى في النص أو بغيره، بأن كان اللفظ مجملا فلحقه بيان قاطع، أو كان عاما فلحقه ما انسد به باب التخصيص، مثل قوله تعالى: فسجد الملائكة كلهم أجمعون، فان الملائكة جمع عام محتمل للتخصيص، فانسد باب التخصيص بذكر الكل، وذكر الكل احتمل تأويل التفرقة، فانسد بقوله اجمعون، وحكمه الإيجاب قطعا بلا احتمال تخصيص ولا تأويل؛ إلا أنه محتمل للنسخ والتبديل، فإذا ازداد قوة، وأحكم المراد به بإبعاده عن احتمال النسخ والتبديل سمي محكما.. مثل قوله تعالى إن الله بكل شيء عليم.. وترى من هذا أن اللفظ بالنسبة للمعنى المعهود انقسم إلى أربعة أقسام أدناها الظاهر، وهو ما يفهم من الكلام ولم يسبق له، والثاني 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 مراميها القريبة والبعيدة ، من مدلول عباراته ، وما تومىء إليه إشارات ، 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 فى مرتبتها . فتعرفوا من فروع الأئمة تطبيقهم لدلالات النظم ، وكيف يرجحون بعضها عند المعارضة ، وأساس ذلك الترجيح .

وكان مما عنى به أولئك العلماء سواء فى ذلك الحنفية والمالكية معرفة نص القرآن وظاهره ، ولقد ذكروا أن مالكا طبق فى فروعه التفرقة بين النص والظاهر وإن لم يقصد لبيانها ، وتفسيرهما لغة أو اصطلاحا ، فقد علمت مما نقلناه عن البهجة أن ظاهر القرآن ونصه من الحجج عنده ، وأنه من المقرر عند المالكية أنهما ليسا مرتبة واحدة فى الدلالة على الحكم ، فإن النص أقوى فى الدلالة من الظاهر ، وعند المتعارض يقدم النص على الظاهر ، كما استنبطوا من الفروع الماثورة عن مالك رضى الله عنه .

وعلماء الأصول المالكية يقولون فى التفرقة بين النص والظاهر أن النص ما لا يحتمل التأويل ، والظاهر ما يحتمل التأويل ، وقبل أن نبين احتمال التأويل وعدم احتمال التأويل ننبه إلى أن قضية التفرقة بين النص والظاهر على ذلك الوجه لم يتعرض لها الشافعى فى رسالته ، ولذلك كان النص عنده هو الظاهر ، والظاهر هو النص بلا تفرقة بينهما ، وقد قال الغزالى فى ذلك إنه « ينطبق على اللغة ، ولا مانع منه فى الشرع ، والنص فى اللغة بمعنى الظهور ، تقول العرب نصت الظبية رأسها . إذا رفعته وأظهرته ، وسمى الكرسى منصّة ، إذ تظهر عليه العروس ، وفى 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 بالإضافة 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 الفقهية 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 ينبيء 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 الاطلاق (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) المستصفى للغزالي ص ٣٨٤ ج ١

(٢) يلاحظ أن الحنفية يجامون النص أقوى من الظاهر ، ولكن يردون الأمر فيهما
إلى كون الكلام مسوقاً له أو غير مسوق ، والنص عند الحنفية يدخل في الاطلاق الثاني
كما يدخل المفسر والمحكم في الأول .

(٣) شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ١٨

سماعه ، وهو بهذا يفترق عن الجمل بأن الجمل يتردد بين احتمالين أو أكثر ،
ولسكن 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 اللغوى ، 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 ، الاجمالى فيها إما للوضع أولغيره ، والبيان فيها يكون
من القرائن التي تحف بالقول أو من السنة .

وبعد أن يضم البيان إلى الجمل 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 ، يقال : « 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 داخل في عموم الحكم الذى 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 كللى نحو رجل ورقبة ، واسكن لم يلاحظ في التكليف أو الحكم القدر المشترك بين آحاده ، بل يلاحظ واحد لابعينه ، فإذا قال الله تعالى « فتحرير رقبة » ليس المطلوب كل ما تحقق فيه وصف الرق ، بل المطلوب فيه واحد مما يتحقق فيه ذلك الوصف ، فالمطوب في العام كل ما يتحقق فيه الوصف المشترك والمقصود بالمطلق واحد مما يتحقق فيه القدر المشترك ، وإذا قيد المطلق صار المقصود واحدا مع ملاحظة القيد ، وهكذا . وقد ترتب على الفرق بينهما على هذا النحو في مذهب مالك فروع أربعة فقهية : 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 حيثما تحقق ، فحرم كل ميتة وكل دم ، وكل خنزير .

الثالثة — إذا قال لئسائه إحدا كن طالق حرم من عليه كلهن بالطلاق عندما ملك ؛ لأن =

وإذا كان اللفظ لا يطلب فيه الحكم للقدر المشترك ، بل يطلب فيه البعض ، فهو خاص ، كقوله تعالى « فتحرير رقبة مؤمنة » أو قوله تعالى « فتحرير رقبة من قبل أن يتأسبا ، 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 - وهذا 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 ، فإدام المسمى المراد واحداً غير متعدد مقطوع الشركة ، فهو الخاص ^(١) .

== مفهوم احدى قدر مشترك بينها 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 فتحریم 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 .

وزى من هذا فرقا واضحا بين المنهاجين 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 يصحبا 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 مطلقا ، أو حجة ظنية ، أو حجة قطعية ، ثم الاختلاف فى حجته بعد تخصيصه خطير ، وإنه لا بد 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 ، فاذا عدت من المسائل المختلف فيها بناء على ما قالوه أيضا من أن جميع العمومات أو غالبا 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 توكل توهين الأدلة الشرعية ، وتضعيف الاستناد إليها ، وربما نقلوا فى الحجة لهذا الموضع عن ابن عباس أنه قال : « ليس فى القرآن عام إلا وخصص إلا 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 ﷺ
 يمت بجوامع الكلم ، واختصر له الكلام اختصارا على وجه هو أبلغ ما يكون ،
 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 آخر ، فقد خرجت تلك العمومات عن أن تكون
 جوامع مختصرة ، وما نقل عن ابن عباس إن ثبت بطريق صحيح ، فيحتمل
 التأويل ، (١) .

وترى من ذلك الكلام القيم المحكم أن الشاطبي ينحو نحو الحنفية في اعتبار العام
 قطيعةً 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 التساهل وتحسين الظن ، وذلك كلام معقول في ذاته ، وفي نتائجه ، وما انتهى إليه .

٨٣ - والخاص لاخلاق بين العلماء في قطعته ، ولذلك كانت مرتبة
 في الدلالة أقوى عند من يحكمون بأن دلالة العام من قبيل الظاهر ، إذ أن دلالة
 الخاص القطيعة 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 ليمكن إعمالهما معا ، وذلك سبيل من سبيل
 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
 التفريع في ذلك .

٨٤ - والعام ، وإن كانت دلالاته على كل آحاده ثابتة عند أكثر الفقهاء
 حتى يكاد يكون ذلك إجماعا ، هو قابل للتخصيص ، أي بأن يطلق على بعض آحاده

(١) الموافقات ج ٣ ص ٢٩٢ .

بُدليل 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 لبيان 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 دلالاتها ، وقطعية في ثبوتها ، فلا يخصها 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 دلالاتها في موضوعها ، وعمومات القرآن عند الحنفية قطعية في الأمرين .

وأما الذين حكموا بأن دلالة العام ظنية فقد وسعوا في مخصصاته ، وأكثروا منها ، وكانت أحاديث الآحاد بما يخص عموم القرآن عندهم في بعض الأحوال ،

لأنها إن كانت ظنية في ثبوتها ، فعام القرآن ظني في دلالاته ، والظني قد يخص الظني .

وقد علمت أن المالكية يقررون أن مالكا يرى أن دلالة العام على عموم الآحاد 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 لابعيد 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 الصخيم 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 ، فانهم ذكروا أن من المخصصات العقل ، والحس ، وهذه لانعتبرها 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 مخصصاً .

(١) تفيح الفصول ص ٩٠ ، وخمسة العشرة هي : (١) العقل (٢) والاجماع (٣) والكتاب بالكتاب (٤) والقياس الجلي والحنفي لو كان العام قرآناً أو سنة متواترة (٥) والسنة المتواترة بمثله (٦) والكتاب بالسنة المتواترة (٧) والكتاب بخبر الآحاد (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 ، وبمثليها ، 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 الشافعى رضى الله عنه .

٨٧ - إنما موضع الخلاف هو تخصيص الكتاب بالإجماع ، والقياس ، وخير الأحاد ، والعادات ؛ ولتتكم 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 للقرآن .

٨٨ - والأمر كما ذكرنا في هذه القضية ليس ذا خطر ، وكذلك تخصيص العام بخير الأحاد المعاضد بغيره ، كما سنبين في السنة ، فان هذه القضية لم يأخذها مالك باطلاق ولم ينفرد بها رضى الله عنه ، بل أخذها من بعده الشافعى ، الذى قرر مثل ما استنبط من فقه مالك من أن العام دلالة ظنية ، وإذا كانت دلالة ظنية ، فخير الأحاد الظنى في ثبوته يخصه ؛ لأن الظنى يخص الظنى ، أما العراقيون الذين قرروا أن العام قبل تخصيصه قطعى ، وإذا خصص بصير ظنياً^(١) يصح

(١) قد جلينا ذلك المذهب في فقه أبى حنيفة فارجع إليه ، ص ٢٤٤ .

أن يخص بجزء الآحاد ، فانهم لم يجعلوا خبر الآحاد في مرتبة العام القطعي ، وهو ما إذا لم يخص ، وتلك كانت من المسائل التي اختلف فيها فقه أهل المدينة عن فقه أهل العراق ، فمالك ، ومن جاء بعده من المدنيين قرروا جواز تخصيص العام بجزء الآحاد مطلقا ، والعراقيون منعوا تخصيص خبر الآحاد لعام القرآن قبل أن يرد عليه تخصيص غيره^(١) ، ونقصد بالمدنيين كل من جاءوا بعد مالك ، وسلكوا مسلك المدنيين كالشافعي .

٨٩ - بقى الأمران الآخران ، وهما تخصيص عام القرآن بالقياس ، وتخصيص عام القرآن بالعادات ، وهذان أمران جديران بتزديد النظر ، فان مالكا أو بعبارة أدق الفقه المالكي ، يكاد ينفرد بهما عن غيره من الفقه ، أو الفقهاء ومن أحدهما يتجلى مقدار الرأي في فقه مالك ، وانه كان فقيه رأى وأثر .
أما القياس فقد قال فيه القرافي : « قد وافقنا عليه الشافعي ، وأبو حنيفة ، والأشعري ، وأبو الحسين البصري ، وخالفنا أبو هاشم في القياس مطلقا (أي سواء أكان جليا أم خفيا) ، 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 فقبل قياس المعنى ، وقبل قياس الشبه^(٢) ، وقيل الجلي ما تفهم علته كقوله ﷺ : « لا يقضى القاضى وهو غضبان ، ، وقيل ما ينقض القضاء بخلافه ، وقال الغزالي إن استويا توقفنا ، وإلا طلبنا الترجيح وتوقف القاضى أبو بكر ، وإمام الحرمين ، وهذا إذا كان أصل القياس متواترا ، فإن كان خبر واحد كان الخلاف أقوى ،^(٣) .
هذا ما ذكره القرافي في اختلاف الفقهاء في تخصص القياس لعام القرآن

(١) راجع هذا أيضاً في المصدر السابق ، فقد بيناه فيه باسهاب .

(٢) قياس المعنى أن يكون الفرع متفقا مع الأصل في المعنى الذي كان علة في الحكم ،

وقياس الشبه أن يتنازع الفرع أصلا ، فيلحق بأكثرهما توافقا 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 ينقل 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 تخصصات
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 ، فان لم يكن فسنته ، فان لم يكن
فقول من سلف لا نعلم له مخالفاً ، فان لم يكن فقياس على كتاب الله جل وعز ،
فان لم يكن فقياس على سنة رسول الله ﷺ ، فان 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 يخصص بالقياس ، وأدام تتبع الفروع الماثورة عن مالك إلى أن يقولوا إنه مذهبه ، وتلك الحجة تقوم على أن القياس دليل معتد كالنصوص ، 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 عمومته 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 ، وإعمالهما ، والإعمال أولى من الإهمال فإعمالهما معاً أول من إهمال أحدهما . والوجه في أن في الأخذ بالقياس وتخصيصه للعام إعمالهما واضح ، لأن العام يبقى فيما بقي بعد التخصيص عاملاً فيه ، ولو منعنا التخصيص لكان ذلك إهمالاً للقياس ، ومنع اطراد علقته 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 ، فانه بظاهر عمومته يقتضى حل بيع الأرز بالأرز متفاضلاً ونسيئته ، لأنه يبيع ، وهو حلال بظاهر العموم ، ونهى رسول الله ﷺ عن بيع الذهب بالذهب والتمر بالتمر ، والشعير بالشعير إلا مثلاً بمثل يدأ بيد ، يوجب القياس عليه منع بيع الأرز بالأرز؛ لأنه كالبر بالبر في العلة الموجب لتحريم التفاضل والنسيئة ، فلو لم نخصص عام القرآن لكان ذلك القياس مهملاً ، ولو خصصناه ، لأعمالنا القياس والآية ، إذ تصير دلالتها 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 جعل القياس مخصصاً للنص العام .
ولنا فيه نظر من وجوه .

الوجه الأول : أنه يقوم على أساس اعتبار العام في دلالة على العموم محتلاً .
ويدخل دلالات الاحتمال غير الناشئة عن دليل ، وقد بينا أن الشاطبي لم ير ذلك
الرأى؛ 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 أُلغى 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 موضعاً فوق أن الأصل
الذي اعتمد عليه القياس قد تكون دلالاته 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 المالكيين 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 تقيد القول ، وتجعله فى دائرته ، ويقول
فى ذلك القرانى :

القاعدة 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 النطق 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) التقيح 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 بما 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 تفسيرا 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 ثدي غيرها، لمصلحة المحافظة على جمالها جرياً على عادة العرب في ذلك، وخص بذلك عموم القرآن.

ولترك 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 أتجهننا إلى الكلام في العام والخاص لما قرروا من

(١) للواقفات للشاطبي الجزء الثالث ص ٢٧١.

أن دلالة العام من قبيل الظاهر، ودلالة الخاص من قبيل النص، وأنه لذلك حيث
 اتقى 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 بالتأخر، سواء أكان المتأخر هو الخاص أم العام،
 وإن كانا مقترنين في الزمن اعتبر الخاص مخصصا للعام باعتبار أن الاقتران الزمني
 قرينة تجعل العام غير نص في معناه، والعام وإن كان قطعيا في دلالة لا يمنع
 الاحتمال الناشئ عن دليل، والاقتران الزمني 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، وفخواه، 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 الحنفية

(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 ، فانفلق ، » ، فان الكلام يقتضى قولاً محذوفاً ، مقدراً ، وهو فـضـرب ، فانفلق ، 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 قدره بأنه الاثم ، فعنى القول رفع عن أمتي لائم 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 للمسكوت 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 بقيود ، 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 أتموا 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 ، » ، أي لا يجوز أكثر ، ومفهوم اللقب أي 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، فأثبت 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 تابعا 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، فان 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 »، فان 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، والآخرى 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.

(إحداهما) إثباته في الاكثر إذ ثبت في الاقل ، لان الكثرة تزيد الحكم قوة ، مثل قوله تعالى : « ولا تقل لها أف ولا تنهرهما ، ، فان ذلك يشمل الضرب ، وهو أكثر استحقاتاً للنهي من التأفيف ، والاذى فيه أكثر ، وهو سبب النهي .

(وثانیهما) إثبات الحكم في الاقل ، لأن 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 ، ، لأن من أوتمن على الكثير يؤتمن على القليل ، فمن أوتمن في قنطار يؤتمن في دينار ، وهذا المثال يشمل النوعين ، لأن القسم الاول من الآية الكريمة يثبت حكم الاكثر في الاقل بالاولى ، والقسم الثانى منها اعتبر النبي الاكثر ؛ لأنه 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 إجمالاً يحتاج إلى تفصيل ، وأحكامه عامة تحتاج إلى تبيين ، لذلك كان لابد من الاستعانة بالسنة لاستنباط بعض الأحكام منه ، أو لتسيم بيانه إن كان بجملاً ، 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 بالله إنه لمن الكاذبين ، والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين ، .

ففي هذه الآيه يتبين اللعان ، والحال التي يجب فيها ، وقد بينت السنة الآثار المترتبة عليه .

وبعض آى القرآن المتعلقة بالأحكام يحتاج إلى بيان ، كأن يكون بجملاً ، فيحتاج إلى تفصيل ، أو فيه بعض الخفاء فيحتاج إلى تفسير أو تأويل ، أو يكون مطلقاً 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 يحددون مواضع الحاجة إلى البيان ، وفقهاء المدينة يوسعون مواضع الحاجة ، فالخاص عند العراقيين لايحتاج في القرآن إلى بيان ، ويعدون كل بيان له زيادة ، فكل ما جاء في السنة متعلقا بموضوعه ، فهو زيادة عليه لاتقبل إلا إذا كانت في قوته من حيث الثبوت ، ويرى فقهاء المدينة ومن سلك مسلكهم أن كل ماصح 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 فيبينتها السنة ، والربا بأقسامه جاء في القرآن بجملا ويبيته السنة ، وكثير من أحكام الأنكحة جاءت بجملة ، فيبينتها 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 أصلا واحداً ، هو أول الأصول ، ومرجعها والآن نمسك 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 للأئمة من الأقضية والفتاوى المنسوبة للسلف الصالح رضى الله عنه .

ولقد تكلم بعض الناس مخطئين 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 فقيهاً ، وقالوا إنه محدث ، لافقيه ، ومالك وحده هو المحدث الذى يعد فى الرعيلى الأول بالاجماع ، والفقيه البصير بمواضع الفتوى ومصادرها بالاجماع .

هذا أمر مقرر ثابت يجمع عليه بين علماء الحديث والفقه .
فالامام البخارى الذى يعد كتابه أصح كتب الحديث ، وأقواها نسبة 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 الزهري 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 .
 (ثانيتها) 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 ،
 وسنبرين 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 تقيد لمطلق ، ولا تخصيص لعام ، مثل صوموا لرؤيته ،
 وأفطروا لرؤيته ، فهذا الحديث مقرر ، ومؤكد لمعنى قوله تعالى « شهر رمضان
 الذى أنزل فيه القرآن » .

والتقسيم الثانى : سنة تبين المراد من القرآن الكريم ، وتقيد مطلقه ، وتفصل
 بحمله . ومن بيان المراد — حديث النبى 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
 مجملا ، قد أمر بالصلاة ، ولم يبين أركانها وأوقاتها ، وقد بينها النبى 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 مجملا ، 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 الجمل 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 حيثما 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 للجمل ، فإن الجمل 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 الجمل ، 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 ، إذ لم يكن للدعي شاهدان ، بل له شاهد واحد ، فإنه يحلف وتسمع شهادة ذلك الشاهد ، وتكون يمينه أي المدعي قائمة مقام الشاهد الثاني لأثر 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 ياناله ، أو آتية

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 عاما ، كما اعتبر مالك دلالة العام ، أم كان غير عام فقد اختلف في ذلك العلماء ، فبعضهم اعتبر السنة مخصصة لظاهر القرآن حيثما التقت به ، لأن السنة بيانه ، ودلالة الظاهر احتمالية ، فهو قريب من المجمل ، وإن لم يكن مجملا ، والسنة هي التي تبين المجمل ، وتوضح المراد من المهم ، كما ظهر في تبيينها للظلم بأن المراد به الشرك في قوله تعالى : « الذين آمنوا ، ولم يلبسوا إيمانهم بظلم ، » .

وقد أخذ بذلك الرأى 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 بالكلية ، فما من أحد يحتج عليه بسنة صحيحة تخالف مذهبه ونحلته ، إلا يمكنه أن يتشبث بعموم آية أو اطلاقها ، ويقول هذه السنة مخالفة لهذا العموم ، أو هذا الاطلاق ، 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 شتمل عليه السنة من أحكام إنما مرجعه إلى الكتاب وقد بينه الشافعي في الرسالة ، وبيناه عند دراستنا للشافعي ، فارجع إليه ، ولا يزيد هنا تكرار بيانه .

(٢) قد بين الشافعي في رسالته حجية السنة بأدلة مستفيضة لحصنها ووضاحتها عند دراسته ، فارجع إليها .

(٣) راجع الطرق الحكمية 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 الأمرين ، 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 أخذنا من صريح الحديث .

وقد وجدناه أيضاً يحرم أكل الخيل لظاهر القرآن الكريم « والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة » 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 كالسائبه والوصيلة والحام (راجعها وراجع دراستنا للشافعى ص ٢٦١) .

ظاهر القرآن على السنة ، وهو في ذلك كإبي 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 ذى ناب من السباع ، فإن السنة يؤخذ بها ، وتعتبر مخصصة لما اشتمل عليه ظاهر النص ، ولذلك جاء في الموطأ بعد حديث النهي عن أكل كل ذى 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 مطلقه ، 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 إحداهن 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 بنجر الأحاد .

وقد عرف القراني 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 كخير 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 نسكروه هنا ، ونحيل القارئ عليه .

يرفع المشهور عن خبر الآحاد ، لأن ما يشتهر في طبقة التابعين ويستفيض ، فهو رواية أقوام عن الصحابة ، وليس ذلك مما يكون مجالاً للريب عنده .

١٠٥ - وأما خبر الآحاد فهو ما لم 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 واجبا ، ويقول الشاطبي إن العمل بأخبار الآحاد 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 الآحاد ، 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 مما 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 بالآحاد ، (١) .

فالعمل بخبر الآحاد ، 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 المالكى إلى أربعة أقسام ، على حسب طرق روايتها وموضوعها :

القسم الأول : سنة لا يردّها إلا كافر يستتاب ، فإن تاب ، وإلا قتل ، وهي

(١) الموافقات للشاطبي ص ١٧ ج ٣

مانقل بالتواتر ، فحصل العلم به ضرورة ، كتحریم الخمر ، وأن الصلوات خمس ، وأن رسول الله ﷺ أمر بالأذان ، وأن القبلة إلى الكعبة ، وما أشبه ذلك .
القسم الثاني : سنة لايردها إلا أهل الزيغ ، والزلال 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 ، وان لم تبلغ مبلغ التواتر .

القسم الثالث : سنة توجب العلم والعمل ، وان 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 ، وان كان احتمال الكذب وارداً مرجوحاً ، ومثل ذلك الحكم بشهادة الشاهدين العدلين ، وان كان الكذب والوهم جائزاً عليهما فيما شهدا به (١) .

١٠٧ — ولقد شدد مالك في قبول الرواية ، كما بينا في ترجمة حياته ؛ ولذلك كانت سلسلة رواته 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 الممهدة لابن رشد ج ١ ص ١٧ طبعة الساسي .

وكان يقول : « أدركت بهذا البلد مشيخة لهم فضل وصلاح يحدثون ، 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 مجبول ، لأن من يرد العدول ، إذا كانوا لا يعرفون ما يحملون أخرى بأن يرد من لا يعرف ، فعساه 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 حقد وجهل ، وعدم اتزان ، والحقد قد يجتمع مع العبادة والتقوى ، 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 مالم يقوله ، 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 أوثق 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 ، 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 ، ويرجح 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 حالتان أول الاسلام قبل أن تدون وتضبط ، فهذه الحال إذا طلب حديث ولم يوجد ، ثم وجد لا يدل على كذبه ، فان 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 رواته ، 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 .

فقيهاء 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 رجلا 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 شيئا ، فليستر بستر الله . فانه من ييدى صفحته لنا نقم كتاب الله ، (١) .

ومن 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 على زين العابدين ، والصحابي يتيقن ليس فيه ، فهو مرسل لم يذكر فيه الصحابي على أقوى الفروض ، ومع ذلك أخذ به مالك رضى الله عنه ، واعتبره .

ومن المرسل أيضا 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 ، أقرم فيها ما أقرم 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 طلق امرأة له فتع بوليدة (أى أمة سوداء) وترى من هذا أنه اعتمد فى إخباره عن عبد الرحمن بن عوف الصحابي على يلاغ 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 وانتقاهم ، 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 يميز الإرسال . باطلاق ، ويميز قبول المرسل باطلاق ، بل يميز إن كان الإرسال من مثل من قبل منهم إرسالهم ، فالعبرة يشخص 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 إرسالاً ، وعنه أنه قال : « متى قلت لكم حدثني فلان ، فهو حديثه لاغير ، ومتى قلت ، قال رسول الله ﷺ فقد سمعته من سبعين أو أكثر . »

ولقد روى أن الأعمش قال : « قلت لابراهيم إذا رويت لى حديثاً عن عبد الله فاسنده لى ، فقال إذا قلت حدثني 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 اضطراب العلماء إلى الاسناد ليصرف الراوى ، فتمعرف نحلته ، ولقد قال فى ذلك ابن سيرين : « ما كنا نُسند الحديث إلى أن وقعت الفتنة . »

لهذا قبل مالك ، كما قبل أبو حنيفة المرسل فى الحدود التى لاحظناها ، وهى أن يكون الذين أرسلوا من الثقات .

الرأى والحديث عند مالك

١١٢ - ذكرنا عند التمهيد لدراسة مالك رضى الله عنه أننا فى هذه الدراسة سنرى أن مالكا رضى الله عنه لم يكن فى اعتياده على الرأى مقلا، كما توهم عبارات الذين كتبوا فى تاريخ الفقه الإسلامى ، حتى أنهم يقسمون الفقه إلى فقه الأثر ، وفقه الرأى ، 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 للرأى بالمدينة بعد ربيعة ويحيى بن سعيد ؟ فيجاب بأن مالكا له من بعدهما .

١١٣ - وفى هذا المقام نواجه الموضوع ، فإن 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 الرأى الذى لا يحد عن الدين ، كما رأيناه من قبل المحدث الراوى الثقة .

١١٤ - وإن مقدار أخذ مالك بالرأى ليبدو جليا فى أمرين :

(أحدهما) فى مقدار المسائل التى اعتمد فيها على الرأى سواء أكان بالقياس أم بالاستحسان ، أم بالمصالح المرسلة ، أم بالاستصحاب ، أم بسد الذرائع الخ ، وإن ذلك لكثير ، وافتح المدونة تجد الكثرة بينة واضحة ، بل إن تعدد طرائق الرأى عنده أكثر من غيره ليجعل له القدر المعلى فيه ، فإن كثرتها تشير إشارة واضحة إلى كثرة اعتياده على الرأى ، لا إلى قلته .

(ثانيتها) 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 ، ولتركهم 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 المتدمات 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 منصوفاً 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 الجزم 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 كثيرون من أتباعه مذهباً على أنه يقدم فيه

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 الذى يقول هذا القول من الحنفية وهو عيسى بن إبان ونظر الإسلام يقول إن خبر الأحاد يقدم عليه القياس إذا كان الصحابي الذى رواه غير فقيه ، وقد انتهينا 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 قطعى ، أو لأن سند خبر الأحاد لم يكن مقبولا عنده ، فهل ذلك النظر هو نظر مالك ؟ سنبين ذلك قريبا إن شاء الله تعالى .

ثانها — أن عبارته هذه يلوح منها أنه يرى أن مذهب مالك تقديم القياس على خبر الأحاد ، بل إنه ليصرح بذلك في مطالع كلامه ، فيقول القياس مقدم على خبر الأحاد عند مالك ، ثم يحكى 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 الذى أقيم عليه استدلال المخالف فينقضه من أساسه ، إذ أن أساس منع تقديم القياس على الخبر هو تقديم الفرع على الأصل ، فيبين أن ذلك الأساس غير صحيح ؛ إذ الأصل الذى أخذ منه اقياس غير الخبر الذى قدم عليه ، وإذا كان ذلك عمادا للاستدلال 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 الرأى عنده ، مهما تعددت ضروبه ، واختلفت أسماؤه ، فالرأى سواء كان بالقياس أم كان بغيره من الاستحسان أو المصالح المرسلة أو سد الذرائع ، قوامه جلب المصالح ودرء المفاسد .

١١٦ — هذا نص من نصوص الكتب التي ألفها فقهاء المالكيون ، 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 الأحاد ؛ 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 سبعاً 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 مكابن ، دليلاً 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 إجماعاً إذ 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 أنت رسول الله ﷺ ، فقالت :

يا رسول الله إن أمى ماتت وعليها صوم شهر؟ قال أفرايت لو كان على أهلك دين فقضيته؟ قالت نعم، قال فدين الله أحق أن يقضى، ويروى هذا الحديث في الحج لا في الصوم، ويروى في النذر لا في الصوم، وقد ردها جميعاً مالك أخذاً بالقاعدة المستمدة من القرآن، وهى ألا تزر وازرة وزر أخرى، وأن ليس للانسان إلا ما سعى.

(٥) 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 بإكفاء القدور، وجعل صلى الله عليه وسلم يمرغ اللحم فى التراب، فرد مالك الحديث؛ لأن إكفاء القدور، وتمرغ 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 تمرغ فى التراب فتم 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 مقرراً، عشراً ولا خمساً، 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 قولي مالك رده ، حتى لقد قال فيه « إنه ليس بالموطأ ولا الثابت ، فإنه قد خالف أصل الخراج بالضمان ، ولأن متلف الشيء ، إنما يغرّم مثله أو قيمته وأما غرم جنس آخر من الطعام أو العروض فلا (١) »

١١٨ — هذه فروع كثيرة قد نقلناها ، وهي 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 القرافي ؟ وقبل أن نقرر في 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 في صدر كلامنا في السنة أنه ان عارضها ظاهر القرآن يؤخذ بظاهر القرآن إلا إذا عاضد 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 التي ترك فيها خبر الأحاد لمعارضته لقاعدة فقهية مقررة ثابتة من مجموع الفقه الاسلامى ، أو من بعض نصوصه ، فإن المفهوم من كلام الشاطبي أن رد خبر الأحاد بالرأى من غير نص بذاته إنما يكون إذا عارض قاعدة عامة مقطوعا بها من قواعد الشرع الاسلامى التي أثبت الاستقراء لنصوصه وأحكامه في 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 لاجال للريب فيها وذلك المبدأ مستقيم ، لأن القياس المبني على قاعدة قطعية يكون قطعيا وخبر الأحاد يكون ظنيا ، والظنى إذا عارض قطعيا ، أخذ بالقطعى دونه ولقد قال الشاطبي في 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 ؟ »
 « الثاني 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 قطعيًا ، وفي هذا الوضع مجال المجتهدين ولكن الثابت في الجملة أن مخالفة الظني لأصل قطعي يسقط اعتبار الظني على الإطلاق ، وهو بما 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 قطعيًا ، بل اشترط أن يكون الخبر غير معارض بقاعدة أخرى ، أى بأصل آخر ففي هذه الحال لا يرد خبر الأحاد ، وفي هذه الحال لا يكون القطعي معارضًا بظني فيرد الظني ، بل يكون القطعي معارضًا 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 معارضًا 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 تخريج الكرخي لرأى أبي حنيفة أنه يقدم خبر الأحاد مطلقًا ، وتخريج عيسى بن أبان وغيره الاسلام أنه يقدم خبر الأحاد إذا كان روايه فقيها أو لم ينسد باب الرأى فيه ، بالألا يشهد له قياس آخر ، فاذا لم يوافق قياسًا آخر ، ولم يكن رواية فقيها 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 المعول أن الحديث إن عضدته قاعدة أخرى قال به ، وإن كان وحده تركه ، ثم ذكر مسألة مالك في ولو غ الكلب قال : لأن هذا الحديث عارض أصليين 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 تمر) 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 مخالفة لقاعدة الربا التي تمنع بيع المثليات المتحدة الجنس متفاضلة ، أو نسبية ، 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 لياً كلوا من التمر الجديد ، وفي ذلك إبعاد لفكرة الربا .

١٢٠ — وبعد هذا التبع لأقوال أولئك العلماء الممتازين في التخريج في الفقه المالكي لانقر ما تشير إلى ترجيحه عبارة القراني ، وهو تقديم القياس على خبر الواحد على الاطلاق ، بل نرى أن القياس يقدم على خبر الواحد اذا اعتمد على قاعدة قطعية ، ولم يكن خبر الواحد معاضدا بقاعدة أخرى قطعية .

وانما قدم القياس في هذه الحال لأن خبر الأحاد 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

١٢١ - هذا ما زاه رأيا لامام السنة ، وإمام دار الهجرة في تعارض خبر الآحاد مع القياس ، وتقديم القياس في تلك الحال وبهذه القيود ، وإن كان ذلك يجعل مالكا من فقهاء الرأى الممتازين ، فإنه لا يبعده عن مقام الامامة في السنة ، بل إنه يجعل تلك الامامة أروع وأحكم وأدق ؛ لأن أمام السنة ليس هو الذى يتبع كل خبر يحجى إليه من غير تمحيص فى السند والمتن ، وقد كان مالك يحص السند ، فيتخير من يروى عنهم ، ويشدد فى التحرى عن أحوالهم ، وبمثل ذلك كان يحص متن الأخبار ، فيزنها بميزان دقيق ، وهو أن يوازن بينها وبين غيرها من القواعد الاسلامية العامة التى استتبقت من نصوصه ومراميه ، وتشهد شتى الأحكام من فروعه ، فان 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 الآحاد قدم على ظاهر القرآن ، فكذلك يقدم خبر الآحاد إن عارض بعض الأقيسة وعاضده عمل المدينة ، بل إنه فى هذه الحال لا يعد آحادا .

١٢٢ - ومن الحق علينا فى هذا المقام أن نذكر اختلاف العلماء فى شأن المعارضة بين خبر الآحاد ، والقياس بعد أن حررنا رأى مالك ، وقد لخص تلك الآراء أبو الحسين البصرى ، فقسم القياس الى أربعة أقسام :

(القسم الأول) قياس مبنى على نص قطعى ، بأن كان الحكم المنصوص عليه قد نص عليه فى مصدر قطعى الثبوت ، وكانت العلة منصوصاً عليها ، أو كالتنصوص عليها ، وفى هذه الحال لا يعارض خبر الآحاد القياس ، لأن ما ثبت بالقياس فى حكم كالتأبى بنص قطعى ، إذ المنصوص عليه قطعى ، والعلة منصوص عليها ، وخبر الآحاد ظنى ، فلا يثبت أمام النص القطعى ، بل يرد خبر الآحاد ، 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 بصريه ، والقياس يدل على الحكم بوسائط ، ولأن القياس دخلته الظنون من كل ناحية ، فالظن دخل في استنباط العلة ، ودخل في الأصل الذي بني 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 بصريه ، وفي ذلك نظر ، فان رأى فيه مختلف .

(القسم الرابع) أن تكون العلة مستنبطة ، والأصل الذي بني 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 ، ومواضع 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 من الرأى ، وقد كان ذلك مسلك بعض السلف الصالح ، فعائشة وابن عباس رضى الله عنهما قد ردا خبر أبى هريرة فى غسل اليدين قبل إدخالها الاناء بالأصل العام الثابت من تتبع الأحكام الاسلامية ، وهو رفع الحرج ، ولم تكن عائشة ولا ابن عباس يميزان هجر السنة ، وترك أقوال النبى ﷺ غير الصحيحة الثابتة ، ولكنهما لما رأيا الخبر يتناقض مع هذا الأصل العام الثابت الذى لا مجال للشك فيه تركاه ، وحكما بأن نسبه إلى النبى ﷺ صحيحة ، فلم يتركا قول النبى عليه السلام ، ولكن ردا النسبة إليه .

٣ - فتوى الصحابي

١٢٤ - كان مالك رضى الله عنه فى دراسته الأولى يتجه نحو تعرف أفضية الصحابة ، وفتاويهم ، وأحكام المسائل التى يستنبطونها ، وقد علمت كيف كان حريصاً على تعرف فتاوى عبد الله بن عمر من مولاد نافع ، وكان يترقبه فى غدواته ، ليسأله عن أقوال عبد الله ، وكان حريصاً على معرفة أفضية عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وقد تلقى فقه الفقهاء السبعة الذين كانوا بالمدينة ، ونقلوا إلى الأختلاف اختلافاً الصحابة ، ومعارفهم ، وفتاويهم ، وأفضيتهم ، مع أحاديث الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، ويصح لنا بعد أن تتبعنا حياة مالك رضى الله عنه بالدرس والفحص أن نقول إن العلم الذى تخرج فيه ، وترعرع وشدا ، وبني عليه واستنبط على أساسه ، وسار على منهاجه كان فيه مع أحاديث رسول الله ﷺ - أفضية 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 فى صدر رسالته إلى الليث بن سعد :

« أعلم رحمك الله أنه بلغنى أنك تفتى الناس بأشياء مختلفة ، مخالفة لما عليه أناس 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 ، وتتبع 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 ، وحرّم الحرام ؛ إذ رسول الله ﷺ بين أظهرهم ، يحضرون الوحي والتنزيل ، ويأمرهم ،

فيطيعونه ، ويسن لهم فيتعونه ، حتى توفاه الله ، واختار له ما عنده ، صلوات الله وسلامه عليه ، ورحمته وبركاته .

ثم قام من بعده اتبع الناس له من أمته ممن 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 ، وحدائث عهدهم ، 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 بإحسان ، ولا شك أن الأخذ بأقوالهم إتباع لهم ، وهو مدوح في القرآن الكريم وعهدهم بالنبي قريب ، وكانوا يحضرون الوحي والتنزيل ، ويأمرهم النبي فيطيعونه ، ويسن لهم فيتعونه ، فهم أعلم الناس بهذا الدين ، ويسن 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 ، فن اقتدى بما سنوا فقد اهتدى ، ومن استنصرها منصور ، ومن خالفها واتبع غير سبيل المؤمنين ولاة الله ماتولى ، وأصله جهنم ، وساءت مصيرا ، (٢) .

(١) راجع نبذة رقم ١٠٢ من القسم الأول من هذا الكتاب .

(٢) إعلام الموقعين ج ٤ ص ١٣٢ ، والمواقفات 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 الأفضية ، كما دون أقوال النبي صلى الله عليه وسلم ، وأفضيته .

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 الذى يشترط فيه مكان لتسليم البدل يكون بلداً آخر غير البلد الذى 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 يعنى 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 أسلفته فقال عبد الله ابن عمر ، فذلك هو الربا ، فقال فما تأمرنى 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 بخييت ، فذلك الربا . قال فكيف تأمرنى يا أبا عبد الرحمن ؟ قال : أرى أن تشق الصحيفة ، فان أعطاك مثل الذى أسلفته قبلته ، وإن أعطاك دون الذى أسلفته . فأخذته أجزت ، وإن أعطاك

(١) الموطأ الجزء الثالث ص ١٤٧ ، وقد فسر مالك الحمل بفتح الحاء وسكون الميم بالحملان ، بضم الحاء ، والمراد به ما يحمل عليه أى أين أجرة حمله ، فيكون قرضا جرتفعا ، 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 .
وهذا 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 المرض : مالك
عن ابن شهاب ، عن عروة بن الزبير ، عن عائشة زوج النبي ﷺ — أنها قالت
إن أبا بكر الصديق كان نحلها جاد^(١) عشرين وسقاً من ماله بالعالية ، فلما حضرته
الوفاة قال : والله يا بنية ، ما من الناس أحب إلي غنى بعدى منك ، ولا أعز
علي فقراً بعدى منك ، وإني كنت نحلته جاد عشرين وسقاً فلو كنت جدته
واحتزته كان لك ، وإنما هو اليوم مال وارث ، وإنما هما أخواك ، وأختك ،
فاقتسموه على كتاب الله ،^(٢) .

وجاء فيه أيضاً في الموضوع نفسه : مالك عن ابن شهاب ، عن عروة بن
الزبير أن عمر بن الخطاب ، قال : « ما بال رجال ينحلون أبناءهم نحلاً ،
ثم يسكونها ، فإن مات ابن أحدهم قال مالي بيدي لم أعطه أحداً ، وإن مات هو أى
قرب موته » قال هو لابني ، قد كنت أعطيته إياه ، من نحل نحلة ، فلم يحزها الذي
نحلها حتى تكون إن مات ، فهو باطل ،^(٣) .

وقد أخذ مالك رضى الله عنه بهذين الأثرين .

١٢٧ — ولقد كان مالك يكثر من الأخذ بفتاوى الصحابة ، ويعتبر فتاويهم

(١) جاد اسم فاعل من جد بمعنى قطع ، أى مقدار ، والوسق حمل بعير ، ونحل أعطى
والهبة كانت بلحاً .

(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 جعله الله تعالى قوة لغيره ، فقد كان المعاصرون لمالك يتبعون آثاره ويقتدون بأفعاله ببركة اتباعه لمن أثنى 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 وأقضيتهم ، 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 اشترطوه في عددهم ، أو في صفاتهم ، أو في أعمالهم ، أو جهة الرأى الذى أثر عنهم ، وإذا اختلفوا اختاروا من هذه الآراء 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 الاعتماد عليها ، حتى إنها عدت ركنا من أركان اجتهادهما ، وعليها تخرجوا في دراساتها الفقهية ، وأبو حنيفة والشافعى دون ذلك أخذوا ، وإن كان المنزع 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 الخلاف الدائر بين الأئمة المعترين ، فتجدهم إذا عينوا مذاهبهم

قووها بذكر من ذهب اليها من الصحابة، وما ذاك إلا لما اعتقدوا في أنفسهم وفي مخالفتهم 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 نريد 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 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 البرذوي 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 العلماء بها عليا بالسنة ، والخروج عليها ابتداء ، وقد جلى كونها من السنة ابن القيم في إعلام الموقعين بقوله :

« إن الصحابي إذا قال قولاً ، أو حكم بحكم أو اقتصى بفتياً ، فله مدارك ينفرد بها عنا ، ومدارك يشاركه 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 رضي الله عنه ، والفاروق ، وغيرهما من كبار الصحابة رضي الله عنهم إلى مارووه . فلم يرو عن صديق الأمة مائة حديث ، وهو لم يغب عن النبي ﷺ في شيء 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 رروا كل ما سمعوه وشاهدوه لزاد على رواية أبي هريرة أضعافاً مضاعفة ، فإنه إنما صحبه نحو أربع سنين ، وقد روى عنه الكثير ، فقول القائل لو كان عند الصحابي في هذه الواقعة شيء - قول من لم يعرف سيرة القوم ، وأحوالهم ، فانهم كانوا يهابون الرواية عن رسول الله ﷺ ويعظمونها ، ويقللونها ، خوف الزيادة والنقص ، ويحدثون بالشيء 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 فهما 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 حالة اقترنت بالخطاب ، أو لمجموع أمور فهما على طول الزمان من رؤية النبي ﷺ ، ومشاهدة أفعاله وأحواله ، وسيرته ، وسماع 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 يردده الرسول ﷺ ، وأخطأ في فهمه ، (١) .

وهذا الوجه السادس وجه فرضي ، واحتمال وقوعه بعيد ، خصوصاً من علية 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 ، لاعلى أنه تقليد ومجرد 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 الأحاد إن عارضتها ، ويرجح أحدهما على الآخر بوسائل الترجيح المختلفة ، وإن كان الأخذ بها مجرد تقليد كما سلك الشافعي وأبو حنيفة على بعض التخريجات عنده ، فانها 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 واختلاف مالك ، ففيه التصريح في مسائل بأن مالكا ترك خبر الأحاد ، وأخذ بقول الصحابي

وقد نقده الشافعي لذلك وخالفه ، ولننقل لك بعض ذلك ، مما جافى الأم من كتاب اختلاف مالك فنه ما يأتي :

١ - ما جاء في العمرة في أشهر الحج ، فإن مالكا كرهها 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 الحجفة فيما ذكرت قال الأحاديث الثابتة من غير وجه ، وقد حدثنا مالك ببعضها : أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن محمد ابن 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 بنسبا قلت يا ابن أخي فقال الضحاك ، فإن 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 الحجفة ، 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 بدنه 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 باحدهما 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 نهي 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 بينها تلك الموازنة ،
وانتهى إلى قبول إحدهما ، 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 يتسق 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 فيما تلقاه عن رسول الله
ﷺ ، فهو نقل صادق إذا لم يكن ريب في ناقله ، وإذا عقد الموازنة بينه وبين

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 التابعي

١٣٣ - إذا كان جل العلماء قد أخذوا بقول الصحابي ، على وجه التقليد له ، أو على أنه حجة في الشرع باعتبار قوله سنة منقولة ^١لمتمسه 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 وإبراهيم ، 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 فقهه إذا كان أساسه سنة ، أو اتفق 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 حيازته ، 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 ، ويمجله المطلوب ، وذلك عندنا بمنزلة الذي يؤخر دينه بعد محله عن غريمه ، ويزده الغريم في الدين ، فهذا هو الربا بعينه » (٢) .

ح — 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 مالديه من أصول ، فان 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 ، فاذا كان في المسألة آية كريمة تدل يظاها 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 بمشهور السنة ، أو عمل أهل المدينة ، أو الأصول العامة ؛ فهو يدرس المسائل ولو كان فيها نص مطبقاً عليها كل ما بين يديه من مصادر الاستنباط ، فاذا كان فيها خبر آحاد درسها على ذلك النهج الجامع بين الأصول العامة للاستنباط ، فاذا 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 ويرجع ، فالشافعي يأخذ بالدليل السني منفرداً ، ومالك يأخذ به مقارناً دارساً فاحصاً ، ولو كان هو راوى 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 أي 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 الذى جاهر به ، وأعلن به استقلالة الفقهى ، وبعده عن تقليد من لا يعتبر تقليده أخذاً بالسنة ، نراه فى كتاب الآثار يعان اختياره لآراء كثيرة قد قالها إبراهيم النخعى ، 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 ، تنتهى بنا إلى اتفاق منجهما فى هذه القضية .

لقد أخذ أبوحنيفة 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 أبى حنيفة بطلان ذلك القول ، مع التسليم بأنه اختار كثيراً من آراء إبراهيم ، لتوافق رأى ، لا للاتباع والتقليد .

وإن الدراسة الصحيحة لنشأة هذين الإمامين تنتهى إلى توافق منجهما بالنسبة للتابعين ، وإن اختلفت عندهما أشخاصهم ، فأبو حنيفة تثقف فى نشأته الفقهية على حماد ، وحماد كان راوى فقه إبراهيم ، فهو فى الفقه تثقف فى دراسته الفقهية بفقه إبراهيم ، ثم توسع فى دراسته واجتهاده ، وخصوصاً بعد أن جلس مجلس حماد بعد موته ، ومكث شيخاً يبحث ويجهد نحو ثلاثين سنة ، فكان من المنطق المستقيم أن يرتضى كثيراً من آراء إبراهيم ارتضاء المستقل ، لا تقليد المتبع .

ومالك كذلك تثقف فى نشأته الفقهية على الفقهاء الذين تلقوا فقه الفقهاء السبعة وغيرهم ، وكانت تلك الدراسة هى المادة الفقهية التى 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 فللمعارضة ما هو أقوى منها ، وأقوم قبلاً ، 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 الموطأ 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 الموطأ في ميراث الأخوة لأب قوله : « قال مالك الأمر بالمجتمع عليه عندنا أن ميراث الأخوة للأب إذا لم يكن معهم أحد من بنى الأب والأم كهنزلة الأخوة للأب والأم سواء ، ذكرهم كذكرهم ، وأنثاهم كأنثاهم ، 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 بالمجتمع عليه عندنا أن الأخوة للأم لا يرثون مع الولد ، ولا مع ولد الابن ، ذكراناً كانوا أو أنثاء ، ولا يرثون مع الأب ولا مع الجد أى الأب شيئاً ، وأنهم يرثون فيما سوى ذلك ، يفرض للواحد منهم السدس ذكرأ 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 الموطأ في حكم البيع مع اشتراط البراءة من كل العيوب ففيه : « والأمر بالمجتمع عليه عندنا فيمن باع عبداً ، أو وليدة ، أو حيواناً بالبراءة . . . فقد برى من كل عيب فيما باع ، إلا أن يكون علم في ذلك عيباً

(١) الموطأ شرح الزرقاني ج ٢ ص ٢٦٧ ، والفرق الذي ذكره هو ما يسمى بالمسألة المشتركة ، وهي عندما تكون ورائة 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).
 (٤) 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 سنيينه .

(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 فى كتاب الموطأ فى المسائل التى لا يعتمد فيها على النص ، أو يحتاج النص عنده فيها إلى تفسير ، أو تكون الآية دلالتها من قبيل الظاهر الذى يقبل الاحتمال والتخصيص .

وكلام علماء الأصول فى الإجماع كثير مفصل ، ولا يزيد أن ننقله هنا ، فلذلك موضعه فى هذا العلم ، وإنما نذكر هنا ماله صلة بفقته مالك ، وما كان يأخذ به من أنواع الإجماع المختلفة ، ومقام الإجماع عنده فى الاحتجاج ، ومراتبه ، وما يعتمد عليه عنده ، وفى الجملة نتكلم من الإجماع فيما يكون ذا صلة وثيقة بموضوعنا ، وهو فقه مالك ، فتأخذ منه ما يكشف عن منهاج له ، أو يشير إلى رأى فى 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 أبى حنيفة والشافعى ، فلا نكرره هنا ، ونحيل القارئ عليه ، ونكتفى منه بما يخص مالكاً .

١٤٠ - وقبل أن نتجه إلى نظر مالك نقرر قضيه ذكرتها كتب بعض الأصوليين ، وهى أن الإجماع يقدم على الكتاب والسنة ، فان 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 الذى يعتمد على الكتاب أو السنة فى سنده يكتسب السند به قوة ، بحيث يقدم على غيره من النصوص ، ذلك لأن الإجماع زكّى 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 فى مرتبة الأمر الذى يفهم من الدين بالضرورة ؛ والأمر الذى 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 تخرج الكلام ذلك التخرج ، لم يستغفه 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 لإجماع الصحابة .

وإن تعميم القضية قد سوغ لبعض الناس أن يعارض بعض النصوص بدعواه الإجماع في مسائل ، كان الاجماع فيها موضع نزاع ، أو لم يعقد 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 كاتبه ، 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 :

« 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 لانعلم 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 سمعهم يقولون أجمعوا فاتهمم ، لو قاله
 إنى 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 اجمع 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 المزكى بالإجماع عليه ، وعلى
 دلالاته ، لا للإجماع وحده ، وخصوصاً أن بعض الأئمة يجوز استناد الإجماع إلى
 الأمانة ، أو القياس ، فاذا قدمنا إجماعاً استند إلى قياس ، فانما 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 اعتماده على القياس ، كما أفاده
 عند اعتماده على خبر الآحاد .

(١) إعلام الموقعين ج ٢ ص ١٧٩ .

(٢) القرائى ص ١٤٧ .

١٤٣ - وهناك قضية تحتاج إلى بحث وتعرف لرأى مالك فيها ، وهى تعريف الذين ينعقد الاجماع باجتماعهم ، وتعرض فى شرح هذه القضية لأمرين :
 (أحدهما) أن مالكا - كما ينقل عنه الكتاب الذين كتبوا أصوله - يقولون إنه لا يرى أن العوام يدخلون فى عموم المسكونين للاجماع ، وذلك لأن أدلة الاجماع يتعين حملها على غير العوام ؛ لأن قول العامى بغير مستند خطأ ، والخطأ لا عبرة به ، أى أن العامى لا يستطيع أن يقول قولا مؤيدا بديل ، والاجماع لا بد له من سند يعتمد عليه ، وهو لا يتصور عن العامة ، وأيضاً فان الصحابة - رضوان الله تعالى عليهم - اجمعوا على عدم اعتبار العامة ، ولإلزامهم اتباع العلماء .

ولقد قال بعض العلماء إنه يعتبر العامة فى الاجماع العام كتحريم الزواج بمن طلقها ثلاثا ، وكحرمه الزنا والربا وشرب الخمر ، أما الاجماع الخاص ، وهو الذى يكون فى المسائل التى لا يطالب العامة بمعرفتها ، بل يعولون فيها على الخاصة ، كعض الأفضية ، فان الاجماع فيها لا يدخل العامة فى آحاده ، لأنهم لم يؤتوا بثقافتهم القدرة على فهمه ، وتكوين رأى معتبر فيه ، أساسه النظر القائم على الاستدلال الشرعى .

(ثانيهما) من هم المجتتمعون 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 المعبر هو اجتماع أهل المدينة على رأى ؟ لا يهمننا فى ذلك اختلاف علماء الأصول فى ذلك ، فلماذا 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 الغزالي فى المستصفي : « قال مالك الحجية فى إجماع أهل المدينة فقط ، وقال قوم المعبر اجماع أهل الحرمين : مكة والمدينة ، والمصريين : الكوفة

والبصرة ، وما أراد المحصلون بهذا إلا أن هذه البقاع قد جمعت في زمن الصحابة أهل الحل والعقد ، فإن أراد مالك أن المدينة تجمعهم ، فسلم ذلك لوجعت ، وعند ذلك لا يكون للمكان تأثير ، وليس ذلك بمسلم ، بل لم تجمع المدينة جميع العلماء لا قبل الهجرة ، ولا بعدها ، بل مازالوا متفرقين في الأسفار والغزوات والأمصار ، فلا وجه لكلام مالك إلا أن يقول عمل أهل المدينة حجة ؛ لأنهم الأكثرون ، والعبارة بقول الأكثرين . . أو يقول يدل اتفاقهم في قول أو عمل أنهم استندوا إلى سماع قاطع ؛ فإن الوحي الناسخ نزل فيهم ، فلا تشذ عنهم مدارك الشريعة ، وهذا تحكم ؛ إذ لا يستحيل أن يسمع غيرهم حديثاً من رسول الله ﷺ في سفر ، أو في المدينة ، لكن يخرج منها قبل نقله ، فالحجة في الإجماع 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 ، ويزكي 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 المكان ، أى الأمر المجتمع بالمدينة ، كما يزكي ذلك أن مالكا رضى الله عنه في رسائله ، وفي فقهه ، كان يعتبر غير أهل المدينة تبعاً لهم في الفقه ، فنطق القول يوجب أن يعتبر ما يجمعون عليه اجماعاً ، وعلى ذلك يكون الإجماع ، وعمل أهل المدينة نوعاً واحداً من الاحتجاج ، أى أن ما عليه أهل المدينة هو الإجماع ، وأن الإجماع هو إجماع فقهاء دون سواهم .

ولكن نجد القراني في أصوله يعد الأدلة عدداً ، فيعد الإجماع حجة وحده ،

ويعد ما عليه أهل المدينة حجة أخرى مغايرة لاتدخل في عموم الأول ، ولا يدخل هو في عمومها .

فراه 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 نوعا 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 القراني ، 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 ، كالنخعي ، والزهري ، وربيعه ، ونافع ، وغيرهم ، فلذلك رجع الامام إليهم ، واتفاقهم عنده إجماع ، والرجوع للإجماع والاحتجاج به ليس تقليدا ، 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 بما 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 ، وانهم 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 اتفاق إجماعاً ، كما يقول الامام ، فالأمر

ظاهر، وإلا فهو مثله، أعنى لا بد لمخالفتهم من مستند، إذ لا سبيل لتجهيلهم، ولا لتضليلهم، فقد ظهر لك صريح الحق، إن كنت تقبل، والذين يحتاج الامام بعملهم هم التابعون الذين أدركهم، وهم لا يخرجون عن نهج الصحابة،^(١).

وهذا الكلام يدل بصريحه على أن مالكا يعتبر اتفاق أهل المدينة إجماعا يكون حجة، فاذا أضيف إلى ما نقلناه عن الغزالي، وأن عبارته في الموطأ تصرح عند الاحتجاج بالاجماع هي بأنه (الأمر المجتمع عليه عندنا)، فنتهى إلى أن الإجماع الذى كان يحتاج 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 الشافعى فى 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 الإجماع هو ضد الخلاف، فلا يقال إجماع، 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 الشافعى يرى إن الاستقراء هداه إلى أن المسائل المجمع عليها حقاً وصدقاً، هى موضع إجماع عند الجميع، وذلك فى أصول الفروض، ويناقض المالكية فى كثير من المسائل التى ادعوا فيها إجماع أهل المدينة، فينكره. وإذا كان الإجماع عند مالك هو إجماع 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 فقيها 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 :

« بلغنى أنك تفتى الناس بأشياء مختلفة مخالفة لما عليه جماعة الناس عندنا ، ويولدنا الذى نحن فيه ، وأنت فى أمانتك وفصلك 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 فى كتابه : « والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار الآية » ، وقال تعالى : « فبشر عبادى الذين يستمعون القول ، فيتبعون أحسنه . فإنما الناس تبع لأهل المدينة التى بها نزل القرآن . . . » (١) . وفى هذا يصرح بأن عمل أهل المدينة لا يصرح أن يخالف ، وأن الناس لهم تبع ، ثم يبين بعد ذلك الحجج التى دفعته لأن يسلك ذلك المسلك .

وأساس هذه الحجة أن القرآن المشتمل على الشرائع ، وفقه الإسلام ، نزل بها وأهلها هم أول من وجه إليهم التكليف ، ومن خوطبوا بالأمر والنهى ، وأجابوا داعى الله فيما أمر ، وأقاموا عمود الدين ، ثم قام فيهم من بعد النبى 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 فى عهد تابعى التابعين ، وهو العهد الذى رآها فيه مالك ، فإذا كان الأمر بها ظاهراً معمولاً

(١) المدارك ص ٣٤

به لم يجز لأحد خلافه للوراثه التي آلت إليهم ، ولا يجوز لأحد انتهاكها بلده ، 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 الذى ذكره ، وهو أن ذلك الرأى 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 الرأى شيخه بذكر ذلك المنهج ، فيقول : «ألف عن ألف خير من واحد عن واحد ، ولقد قال مالك : « قد كان رجال من أهل العلم والتابعين يحدثون بالآحاد ، فيقول : ما ينجل هذا ، ولكن مضى العمل على غيره ، وقال : « رأيت محمد بن أبى 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 لاتقضى به فيقول ، فأين الناس عنه ، يعنى ما أجمع عليه الصلحاء بالمدينة ، العمل به أقوى ، (٢) .

وترى أن مالكا رضى الله عنه لم يبتدع ذلك المنهاج ابتداعا ، بل سلك سبيلا قد سبقه إليه غيره من التابعين وأهل العلم ، ولكن اشتهر به هو ، لأنه لكثرة ما ابتلى به من الافئاء ، ولأنه دون بعض ما أفتى به مخالفا للخبر الذى 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 الآحاد إن عارض عمل أهل المدينة الذي عليه جماعتهم رد الخبر ، وأخذ بعملهم باعتباره أثراً عن النبي ﷺ ، أو ثق نقلاً ، وأصدق حكاية ، والعبارة المروية عن مالك عامة تشمل أعمال أهل المدينة التي لا يمكن أن تعرف إلا بالتوقف ، كالأذان ، وكذا النبي ﷺ ، وغيرهما ، وتشمل أعمال أهل المدينة التي يمكن أن يكون الاجتهاد والاستنباط سيئليها كـ بعض الأفضية ، وأحكام المعاملات بين الناس .

ويظهر أن المالكين 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 لتتفي خبئها ، كما ينفي الكبير خبئ الحديد ، والخطأ خبئ ، 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 ، لاني نقل نقولوه ، 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 الثاني ، (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 لتتفي خبئها كما ينفي الكبير خبئ الحديد ، فإن منطوقه يفيد نفيها لكل

(١) شرح التقيح 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 يجمع أمتي على ضلالة » ، وقد رجح القراني رأى الذين اعتبروا عمل أهل المدينة حجة ، ووجه ترجيحه أن الأولين يحتجون بمنطوق الحديث : إن المدينة لتتبنى خبثها إلخ ، والآخرين يحتجون بمفهوم الحديث : « لا يجمع أمتي إلخ » ، وإذا تعارض المنطوق والمفهوم قدمت دلالة المنطوق باتفاق العلماء .

١٥١ - وإنه ل يبدو 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 القاضى 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 ، كالأذان والإقامة وترك الجهر بيسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة ، فنقلهم لهذه الأمور من قوله . (٢) وفعله كصفة صلاته وعدد ركعاتها ، وسجداتها ، وأشياء ذلك . (٣) ونقل إقراره عليه السلام لما شاهده منهم ، ولم يتقل عنه إنكاره . (٤) ونقل تركه لأمر شاهدها منهم ، وأحكام لم يلزمهم إياها مع شهرتها لديهم ، وظهورها فيهم ، كتركه أخذ الزكاة من الخضروات مع علمه عليه السلام بكونها عندهم كثيرة ، فهذا النوع من اجماعهم في هذه الوجوه حجة يلزم المصير إليه ، ويترك ما مخالفه 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 الذى ذكره ، والثانى ما يكون طريقه الاجتهاد .

وغيره من المخالفين بمن ناظر مالكا وغيره من أهل المدينة في مسألة الأوقاف ، والمد والصاع ، حين شاهد النقل وتحققه ، ولا يجوز لمنصف أن ينكر حجة هذا وهذا الذى 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 الذى 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 الأحاد . وقد حكى عياض أن بعض الشافعية اعتبره حجة .

والحق أنه وإن كان المالكية قد اشتهر عنهم ذلك الرأى - قد شاركهم فيه غيرهم ، أو تبعمهم 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 الذى 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 كمنقل 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 الجمرات والمزدلفة وعرفة ومواضع الاحرام ، كذى الحليفة وغيرها . وقد ذكر ابن القيم بعد هذه الأقسام وتوضيحها توضيحاً بيناً - أن ذلك النقل محترم يحتاج 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 تنقاه العلماء بالقبول ، وهو نقل متواتر ، لا يعارضه خبر آحاد ، ولا قياس ، كما سنبين ، 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 مذهباً للمالك 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 نقلاً ، أو كان اجتهاداً ، 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 أولاً ، وعن ابن القيم آخرًا .

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 اجماعهم أساسه الاجتهاد ، فالخبر أولى عند جمهور المالكيين ، وبعضهم قرر أن الاجماع يجوز أن يكون من طريق الاجتهاد ، وأن إجماع المدينة كيفما كانت أسبابه حجة مضعفة لخبر الآحاد ، ولكن في ذلك القول نظر إن سلنا أن في الامكان أن ينعقد اجماع في أمر ويكون أساس الاجماع القياس أو الرأي لأن أوجه الرأي متعارضة ، والأنظار مختلفة متباينة ، فجمع الأنظار كلها على نظر واحد من غير نص — أمر هو محل نظر ، بل محل شك .

والنظر إن سلنا 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 الاجماع المشكوك في وجوده ، وإجماعهم على أمر منقول ، فإن الاجماع الأول يكون قريباً في حكم العقل ، وإن وقع فهو تواتر نقل يقدم في الاستدلال على خبر الآحاد ، لأنه ظني .

١٥٦ - وقد زكى التفرقة بين نوعى 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 يخالط أحدهما بالآخر ،
فنحن لهذا أشد تحكيا ، 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 لاشد نكيرهم عليه ، (١) .

وإنه ليختم القول فى هذا المقام ببيان أن كل عمل يجمع عليه أساسه النقل
لا تخالفه 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 العلمى فى أصول الاستنباط عند المالكية ، وغيرهم ،
وبينا 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 يحتج 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 يبتعد عن الشذوذ ما أمكن ، وعبارته في رسالته إلى الليث تركى 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 ناقدا فاحصا لسننها ، 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 معمولا به منقولا عن التابعين ، ومن قبلهم عن الصحابة ، يضعف بعض الأخبار ، وإن كان الأساس من أول الأمر رأيا ، ويأخذ به ؛ لأنه كان يكره الاغراب إذ يرى فيه شذوذاً .

١٥٨ — ولا نترك الكلام في الاحتجاج بعمل أهل المدينة من غير أن نذكر موقف فقيه تلقى ذلك النوع من الفقه على مالك نفسه ، بل قد أخذ به في أول دراساته الفقهية المستقلة ، ثم شدد التكبير عليه بعد ذلك ، ألا وهو الإمام الشافعى رضى الله عنه ، ولعله أول فقيه اشتد في نقده ذلك المبدأ ، فقد نقده في مواضع كثيرة من كتبه ، وأشد ما اشتمل عليه من نقد ما جاء في الرسالة ، وكتاب اختلاف مالك .

وقد وجدنا الشافعى في رده الاحتجاج بعمل أهل المدينة عندما كان يناقش بشأنه ، يبنى 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 .

(وثانيهما) أنه لا يرى أن الإجماع 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 تلتقى عالماً أبداً إلا قاله لك ، وحكاه عن قبله ، كالظهر أربع وكتحريم الخمر ، وما أشبه هذا ، وقد أجدده 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 ، وادعيتهم 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 ، فاذا سلتم عنه لم تقفوا منه على شيء ينبغى لأحد أن يقوله ، رأيتم إذ اسلتم من الذين اجتمعوا بالمدينة ؟ أم 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 الحلبي .

(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 تنتهى ، والحوادث تقع كل يوم ، فلا بد من فهم للنصوص ، وتعرف لمراميها القرية والبعيدة وإشاراتها وإيماءاتها ، والبواعث لشرعيتها ، ليمكن أن يصل إلى سعة شمولها ، فيعرف حكم ما يقع مما لم يرد فيه فتوى عن الصحابة ، ولا سنة مشهورة ، ولا يشملها عموم ظاهر للنص ، وإن كانت الغاية من النص تسمى 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 عليها ، 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 ، لعله جامعة بينهما مشتركة فيهما ، فهو إذن من باب الخضوع لحكم التماثل بين الأمور الذى يوجب التماثل فى أحكامها ، لأن قضية التساوى فى العلة أو وجدت 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 المتحدة المكونة لها ، وإذ اتهم التماثل فلا بد أن يقتصرن به لا محالة التساوى فى الحكم على قدر ما توجه المماثلة ، وإن الاستدلال العقلى فى كل ما تنتجه براهين .

المنطق قائم على ربط المماثلة بين الأمور ، ليتوافر الشرط في انتاج المقدمات لتنتجها ، وإن هذه المماثلة لا تنتج نتائجها المقررة الثابتة إلا بالاعتماد على البدئية المقررة الثابتة ، وهى أن التماثل فى الحقيقة يوجب التساوى فى الحكم . ولقد وجدنا القرآن الكريم يستعمل قانون التساوى فى الأحكام لتشابه 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 ، » وبين افتراق الأحكام عند عدم التساوى فى قوله تعالى : « أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات ، سواء محياهم ومماتهم ، ساء ما يحكمون ، » وقوله تعالى : « أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين 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 صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : « صنعت يا رسول الله أمراً عظيماً ، قبلت وأنا صائم ، فقال له رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، رأيت لو ت مضمت بماء وأنت صائم ، فقلت : لا بأس ، فقال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : فسم ، أترى رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ 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 ، فاذا كانت المضمضة لا تفطر ، وكان ذلك معلوماً لعمر ، فكذلك القبلة لا تفطر ، وذلك ما أعلمه به الهادى محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بتطبيق قانون التساوى .

ولقد تضافرت الأخبار عن أصحاب رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فى تطبيق ذلك المبدأ العادل فى استخراج الأحكام التى لم يجدوا عليها ظاهراً ، فيحملونها على بعض النصوص بالحكم بالتساوى فى الحكم بين الأشياء المتماثلة .

ورحم الله المزنى ، صاحب الشافعى ، فقد لخص الفكرة فى القياس وعمل الصحابة فيه أبلغ تلخيص ، فقال :

« الفقهاء من عصر رسول الله ﷺ إلى يومنا استعملوا المقاييس فى جميع الأحكام فى أمر دينهم وأجمعوا على أن نظير الحق حق ، ونظير الباطل باطل ، فلا يجوز لأحد إنكار القياس ؛ لأنه التشبيه بالأمر ، والتمثيل عليها . »

١٦٦ - كان مالك الفقيه يسلك ذلك السبيل ، ويأخذ بالتساوى بين الأشياء فى الحكم عند تماثلها ، ووجود العلة ، وقد أجمع المالكيون لذلك على أنه كان يأخذ بالقياس ، وقد رأيناه يقيس بعض المسائل التى تقع على مسائل قد علم فيها أفضية الصحابة ، فوجدناه يقيس حال زوجة المفقود ، إذا حكم بموته فاعتدت عدة الوفاة وتزوجت بغيره ، ثم ظهر حيا ، بحال من طلقها زوجها ، وأعلمها بالطلاق ، ثم راجعها ، ولم تعلم بالرجعة ، فتزوجت بعد انتهاء العدة ، وذلك لأن عمر رضى الله عنه أفتى فى هذه بأنها زوجها الثانى دخل بها أولم يدخل ، فقياس مالك امرأه المفقود ، وقال إنها للزوج الثانى ، دخل أولم 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 شرعى ، ثبت من طريق شرعى ، ولكن تبين بعد ذلك خطؤه ، وما كان لها من سبيل تعرف به الخطأ قبل ظهوره ، فزوجة المفقود تزوجت على أساس الحكم الشرعى ، 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 التساوى فى الحكم نتيجة لهذا التماثل .

(١) الموطأ ج ٣ ص ٥٧ ، وفى المدونة أن مالك قال غير هذا القول ، وما فى المدونة هو المشهور ، وخلاصته أن الأول أولى بها إن لم يدخل بها الثانى ، 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 يأتى فى أول الباب بالأحاديث الثابتة عنده فيه ، ثم بعد ذلك يفرع الفروع ، ويلحق الأشباه بأشباهها ، 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 ببدأ التساوى في الأحكام عند وجود التماثل في الملابس 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 فقهية تضافرت 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 كالألفاظ 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 حملا على النص مباشرة ، كما ذكر الشافعي في أصوله ، بل يقيس على المسائل المستنبطة بالقياس ، فاذا 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 أصلا ، وجاز القياس عليه بعله أخرى مستنبطة منه ، وإنما سمي فرعا مادام متردداً بين الأصلين ، لم يثبت له الحكم بعد ، وكذلك إذا قيس على ذلك الفرع بعد أن ثبت أصلا بثبوت الحكم فيه فرع آخر بعله مستنبطة منه أيضاً فثبت الحكم فيه ، وصار أصلا وجاز القياس عليه إلى ما لا نهاية له . »

« وليس كما يقول بعض من يجمل 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 ، فاذا 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 مماثلاً 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 الرياضة 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 اليها ، ثم يقاس على الأقرب ما هو الأقرب اليه ، وهكذا ، ويسير الفقه على تقريب المسائل ، والربط بينها ، بالحاق كل شبيهه بشبيهه 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 .

(ثانياً) 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 ، وثبت 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 .

(ثالثاً) 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 بكثرته في الفقه المالكي جعله فروعاً جزئية يقاس بعضها على بعضه ، 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 علل بها ، ثم كانت كثرة الفروض والتقدير سبباً في أن تطبق العلة على أكثر الفروع المنصورة ، 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 - ولستنا في هذا المقام نريد أن نبين أقسام القياس ، ولا أوصاف العلة ، ولا مسلكتها ؛ 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 ميمزاً للفقه المالكي ، مشيراً إلى نواحيه التي تميز بها عن غيره ، وجعل له كياناً فقهياً مستقلاً 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 لثلاث يفوت ، والثالث ما كان حثاً على

(١) بعضهم يذكر الأعراض بدل الأديان ، وقد حكى الغزالي إجماع الملل على اعتبارها ،

وأنه لم تبح النفوس ، ولا شيء منها في ملة من الملل .

مكارم الأخلاق كتحریم تناول القاذورات ، وسلب أهلية الشهادات عن الأرقاء ، ونحو الكتابات ، ونفقات الأفارب ، وتقع أوصاف مترددة بين هذه المراتب ، كقطع الأیدی بالید الواحدة ، فان شرعته 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 شفاعمة ، والحاجة داعية لاصلاح حال الشفيح ، وفي النكاح تنمة ؛ لأن الولی قريب يزهه طبعه عن الوقوع في العار ، والسعي في الاضرار ، وقيل حاجية على الخلاف ، ولا تشتترط في الاقرار 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 زید في النوادر تقبل شهادة أمثالم حالاً ؛ 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 دالاً على علة القياس ، كما يذكر كتاب الأصول من المالكية ، وكيف خاضوا في تطبيق ذلك الدليل ، وتوسعوا فيه ، وضبطوا كثيراً من فروع فقهم على مقتضاه ، ولذلك ذكر ما فيه خلاف في الفروع ، الخلاف فيه في الأصول ، فالعدالة في الولی في النكاح اختلف الفقه المالكي في اشتراطها ، وإذا كان الولی فاسقاً أنسقط 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) القراني ص ١٦٩ .

(٣) القراني ص ١٧٠ .

وفي الوقت الذي جعلت العدالة في الولي في النكاح من التحسينيات ،
والراجح 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
الحيولة 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
أمثلم ، ويظهر أنه مثل ذلك إذا كانت الحادثة لم يشاهدها إلا من لا ينطبق عليهم
شرط العدالة ، فانه يترخص أيضا في قبول شهادة الأمثل من المعانين .

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 جالب المصلحة ودفع المضرة ، ثم إذا
استقامت الأقيسة لا يجعلونها تضرد إذا وجد في اضطرادها ما يمنع مصلحة ،
أو يجلب مضرة ، بل يترخصون في القواعد العامة ، ويتركونها لأجل المصالح
الجزئية ، وهذا من الاستحسان .

(١) الكتاب المذكور .

٧ - الاستحسان

١٧٤ - تضافت المصادر التي تثبت أن مالكاً رضى الله عنه كان يأخذ بالاستحسان، فالقرا في يذكر أنه كان يفتى على مقتضى الاستحسان أحياناً، ويقول فيه : « قال به مالك رحمه الله في عدة مسائل في تضمين الصناع المؤثرين في الأعيان بصنعتهم ، وتضمين الخالين 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 ، فانه 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 ، فان القاعدة العامة في العورات تحريم رؤيتها ، ولكن استحسن لدفع الضرر .

ومنها المزارعة ، والمساقاة ، فان القاعدة العامة توجب منع عقودهما ، لجحالة البدل فهما ، ولكن استحسن استحساناً .

ومنها عدم اعتبار الربا في المقادير القليلة لتفاهتها ، فأجيز التفاضل القليل في المراطلة 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 الإيصال إلى غير العدل ، دفعاً للشبهة 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 بها 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 وأشباهها ، 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 المذاهب فيه مختلفة ، وكل يسير وراء منطقته الفقهي ، ولأن الاستحسان في المذهب المالكي كان لدفع الحرج الناشئ من اطراد القياس قال اصبح 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 ، فان 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) الواقات للشاطبي ج ٤ ص ١١٨ .

الضرورى مع الحاجى ، والحاجى مع التكميل ، فيكون اجراء القياس مطلقا فى الضرورى يؤدى الى الحرج والمشقة فى بعض موارد^(١) فيستثنى موضع الحرج ، وكذلك فى الحاجى مع التكميل^(٢) أو الضرورى مع التكميل ، وهو ظاهر ،^(٣) ولقد قال ابن رشد : « الاستحسان الذى يكتر سماعه ، حتى يكون أغلب من القياس — هو أن يكون طرد القياس يؤدى إلى غلو فى الحكم ومبالغه فيه ، فيعدل عنه فى بعض المواضع لمعنى يؤثر فى الحكم ، فيختص به ذلك الموضع . ومن الأمثلة الواضحة فى الاستحسان الذى كان اطراد الضوابط الفقهيّة مؤديا إلى غلو فى الحكم لولاه ، المسألة المشتركة فى الفرائض ، وهى المسألة التى يأخذ فيها الأخوة الأشقاء ميراثهم بالتعصيب ، ولا يبقى لهم شيء 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 شيء 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 استحساناً حسناً 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 يؤدى إلى غلو فى الحكم على حد تعبير ابن رشد ، فكان أبو حنيفة يقيس ، حتى إذا قبح القياس استحسن كما أثر عنه ، ولقد 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 ، فتمعيه فى بلد لا عدل فيه يؤدى إلى مشقة ، فرخص فى تركه .

(٢) كاشتراط العدالة فى الولاية فهو حاجى ، وتمعيه فى الأوصياء يؤدى إلى الحرج

(٣) اللواقف ج ٤ ص ١١٦ .

ولكن هل حقيقة الاستحسان عند المالكية والحنفية متحدة ، أو بعبارة أدق منحى الاستحسان متحد عند المالكية والحنفية ؟

قبل أن ننقل لك عبارات الحنفية والمالكية فى الاستحسان نقرر لك ما يبدو لنا من الاستحسان فى المذهبين ، فالذى يبدو لنا من تتبع الاستحسان فى النقح 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 فى القياس المطرد ، فالاستحسان فى بعض نواحيه عندهم معارضة بين قياسين أحدهما علته خفية قوية التأثير ، وهو ما سمي بالاستحسان ، والآخر علته ظاهرة ضعيفة التأثير .

وسمى المذهب الحنفي معارضة خبر الأحاد والأخذ به فى مقابل قاعدة عامة أنتجها القياس استحساناً ، كما سمي الأخذ بالاجماع فى مقابل القواعد استحساناً أيضاً . وقد منع القياس ، للضرورة ، والعرف ، كما قال المالكية ، وسماه استحساناً . فالذهبان إذن يتلاقيان فى اعتبار المشقة والعرف الغالب موجبين للاستحسان فى مقابل القياس ، ويفترقان فى أن أبا حنيفة جعل من فروع الاستحسان الأخذ بالاجماع ، وخبر الأحاد فى مقابل القياس ، ويظهر أن المالكية لا يسمون ذلك استحساناً .

كما يفترقان فى أن المالكية يأخذون بالمصلحة الجزئية فى مقابل القياس الكلى ، كما لو اشترى شخص سلعة على أنه بالخيار ، ثم مات ، فاختلف ورثته فى الامضاء والرد ، قال أشهب القياس الفسخ ، ولكننا نستحسن إذا قبل البعض المضى نصيب الراد ، إذا امتنع البائع من قبوله ، أن نمضيه ^(١) . وترى من هذا أن القياس منع اطراده لمصلحة جزئية ، وذلك لم يكن فى فروع الحنفية .

(١) هامش المواقفات 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 ؛ فانه 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 ، اختلفا 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 لمعارضة 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 (أى تعريف ابن العربي له) بل هو استعمال مصلحة جزئية ، في مقابل قياس كلى ، 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 تتجه إلى قصر الاستحسان على أمر واحد ، وهو ترك مقتضى القياس لمصلحة في موضع معين ، أى في مسألة جزئية ، ويدخل في المصلحة رفع الحرج والتوسعة ودفع المشقة .

١٧٨ — وإن الاتجاه في ذلك كله ينتهى 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 ، ووجد أن طرد العلة يوجد ظلماً ، أو يجلب مضرة ، أو يدفع مصلحة ، أو يوجد حرجاً ، يكون من الواجب ترك القياس ، والأخذ بهذه الأمور التي تنفق 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 لب الاسلام ، وصميم فقهه .

١٧٩ — انتهينا في هذا إلى أن مدى الاتجاه في الاستحسان عند المالكيين

يفتهى إلى أنه إيثار المصلحة الجزئية على القياس المطرد ، وإن الاستحسان بذلك يتقارب من المصالح المرسله ، ولكن الشاطبي يقول : « فان قيل هذا من باب المصالح المرسله ، لامن باب الاستحسان ، قلنا نعم ، إلا أنهم صوروا الاستحسان تصوير الاستثناء من القواعد ، بخلاف المصالح المرسله ، (١) .

ومعنى هذا الكلام أن الاستحسان استثناء جزئى فى مقابل دليل كلى يتخلف فى بعض الأجزاء ، أما المصالح المرسله فانها تكون حيث لا يكون ثمة دليل سواها .

وإننا نجد أن إيثار المصلحة الجزئية هو بلا ريب أخذ بمبدأ المصالح المرسله ، ولذلك يقول علماء المالكية إنه إيثار للاستدلال المرسل على القياس ، فهذه المصلحة هى من عموم المصالح المرسله وغير المرسله ، ومؤدى الأخذ بها ينتهى إلى أن المصلحة تعمل فى حالين :

(الحال الأولى) حيث لا يكون فى الموضوع قياس فيه حمل على نص ، وفى هذه الحال تكون هى الدليل وحدها ، وهى عند مالك أصل قائم بذاته سار فى فقهه على منهاجه ، وسنبين ذلك فيما يأتى من بحثنا .

(الحال الثانية) إذا كان ثمة قياس ، ووجد أن طرد القياس يوقع فى مشقة ، أو ضيق ، أو يدفع مصلحة ، فانه يترخص فى ترك القياس لهذا النفع المجتنب ، ولذلك الضرر المجتنب ، وسمى ذلك النوع الذى قبول بالقياس استحساناً .

وينتهى الأمر إلى أن مالكا قد أخذ بالقياس ، ولكنه جعله محكوماً بالمصلحة الكلية والجزئية ، فلا يطبقه إلا حيث ثبت ألا ضرر فى تطبيقه ، وإلا تركه ، فالأساس عنده المصلحة يسير القياس تحت سلطانها ؛ ولذلك كان منطق الفقه المالكي المصلحة كما سنوضح .

١٨٠ - ولقد ثار الشافعى 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 — استحساناً ، 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 يبيئه الشارع ، وترك بيانه للاستحسان ، وإلا كان ثمة نقص في البيان .

(ثانياً) — لأن النبي ﷺ كان إذا نزلت به حادثه 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 الفتح 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 يفتي فيها بالنص ، فإن لم يكن نص مبين ، فالجمل على
النص ، وذلك بالقياس فلا شيء غير النص عند الشافعي في كل مسألة يفتي 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
فنهناك المنع المؤكد ، وهذه النظرة الكلية 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 الفاحصة لأي حكم شرعي ، تكشف أن المصلحة ودفع المضرة ملاحظان
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 .

فإلك إذ أفتى بالمصالح المرسله ، 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 المرسله إن شاء الله تعالى
وهو المستعان .

١٨٢ - هذا أصل من أصول الاستنباط الفقهي ، وإن كان غير متسع الأفق كسائر الأصول ، وهو في جملة أصل سلبي لا أصل إيجابي ، أى أنه ينشأ عنه بعض الأحكام ، لا يثبت شرعى بدليل مثبت ، بل تثبت فيه الأحكام لعدم وجود الدليل المغير المثبت خلاف الحال الثابتة من قبل .

وقد عرفه ابن القيم بأنه استدامة اثبات ما كان ثابتاً ، أو نفي ما كان منفيًا ، أى بقاء الحكم الثابت نفيًا أو اثباتًا ، 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) .

أى أن ثبوت الحكم في الماضي ، والعلم به يجعل الشخص يغلب على ظنه أنه مستمر في المستقبل ، كمن ثبتت 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 باقيا 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 الخفية 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 الخفية مخالفين أولئك ، إن استصحاب الحال حجة للدفع ، وليس بحجة للاثبات ، ولذلك أجازوا الصالح مع الإنكار ، مع أن المدعى يأخذ بالبدل ، ويكون حلالا ، في حين أن الحق لم يثبت ، ولو كان الاستصحاب حجة ملزمة للدفع والاثبات ما كان ذلك الصالح جائزا ؛ لأنه ما دام لم يقيم الدليل ، فليل المدعى عليه على الملكية ثابت باستصحاب الحال ، ولكن الخفية الذين جوزوا ذلك الصالح قالوا إن الإنكار ، وأصل البراءة ، يصلح حجة لعدم لزوم الحق وهو دفعه ، ولكن لا تتعدى فنلزم 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 ولجأحتها .

وقد فسروا معنى كلمة الدفع دون الاثبات ، بأنه غير مثبت حكماً شرعياً يكون حجة على غيره ، بل يكون حجة لدفع استحقاق شيء عليه ، وقد فسر هذا التعبير ابن القيم تفسيرا عاما ، فقال :

• 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 دليلا نافياً ولا مثبتاً ، أمسكنا لاثبات الحكم ، ولا ننفية ،

بل ندفع بالاستصحاب دعوى من اثبته ، فيكون حال المستمسك بالاستصحاب كحال المعارض مع المستدل ، فهو يمتنع 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 دلالته ، و يقيم 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 الذى كان ثابتا ، وأنه لم يقر 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 ٣٦٤ .

(٣) راجع المدونة ص ١٣٥ ج ٦ طبعة الساسى .

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 ، فخاله حال استصحاب البراءة ، وحصرا بن 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 حقا 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 تدري 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 أبيحت الزوجة بظاهر الحال مع كونها أجنبية ، وقد عارض هذا الظاهر ظاهر مثله أو أقوى منه ، وهو الشهادة فإذا 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 مالكا 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 يتقن الحدث قد ارتفع بالوضوء فلا يعود بالشك ، قال منازعهم ، ويقين البراءة الأصلية قد ارتفع بالوجوب فلا يعود بالشك ، فإن هذا من تجويز الدخول بالشك (٢) .

ومن ذلك لو شك هل طلق واحدة أو ثلاثاً ، فإن مالكا يلزمه بالثلاث ؛ لأنه يتقن 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 حجية 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 حكما 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 حجية الاستصحاب ومقدار الاحتجاج به ، وقد رأيت أنهما يتحدان في الحكم في استصحاب حياة المفقود ، فيجعلانها مقررة لما ثبت أولاً ، وليست مثبتة لحق جديد ، وغالفهما في ذلك الشافعى .

(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 المتياس 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 .

والقائلون 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 وترتية 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 كتلك 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 فيما شرع للمسلمين من شرائع وأحكام ، بيد أن الخلاف في هذا المقام إن كان لا يجيء 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 للجهتد 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 آيه ، فقد قال تعالى : « يحسب الإنسان أن يترك سدى » (١) .

ويقارب الشافعي في ذلك النظر الفقه الحنفي ، ولكنه يوسع باب الحمل على النصوص أكثر من الشافعي ، ويتقبل بعض الأمور التي تتجافى فيها الأقيسة عن مصالح الناس ، فيسلك فيها سبيل الاستحسان الذي أكثر منه أبو حنيفة حتى لقد كان أصحابه ينازعونه المقاييس ، فاذا 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 ، ويلاحظ 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 تخصص 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 مجمع عليه ، أو نص من الكتاب والسنة ، وجب تقديم رعاية المصلحة بطريق التخصيص لها بطريق البيان ^(١) .

١٨٩ — ولا شك أن الأخذ بهذا المنهج 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 بالغ الطوفي ، أو على التحقيق لن نجد مصلحة مؤكدة خالفت مخالفة مؤكدة ناصا شرعيا ، أو أمراً أجمع عليه فقهاء المسلمين ، فإن كنا نخالف الطوفي في شيء ، فإنما نخالفة في أنه فرض أن إثم مصلحة يستيقن العقل البشري بوجودها في أمر ، ويكون من النصوص ما يمنع رعايتها ، أو أجمع العلماء على تقيضها ^(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. بإظهار 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 فقهيًا 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، يقولون إنها حكم في الدين بالمشي،

(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.

هو وجدنا الغزالي يقول في بطلان الاستحسان الذي هو عند المالكية أخذ بالمصالح
في مقابل الأقيسة : « إنا نعلم قطعاً لإجماع 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 كالاستحسان ، (٢) .
فالغزالي يرى الأخذ بالمصالح المجردة التي لا يشهد لها الشارع بنص ، أو تتصافر
عليها أمارات بأنها أخذ بالنشهى ، 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 الملازمة والمنافرة
من غير ضابط محكم دقيق ، فتكون 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 أفسى منها ، فان كثيرين من ذوى
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 ، وكلما اعترض
على الأبيقوريين بهذا الاعتراض أجابوا بأن المترضين 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 الموافقات ج ٢ ص ٢١٤ طبعة دمشق .

من اللذة التي يتمتع بها الخنازير . . إن لذات البهائم لا تتفق مع صورة السعادة الانسانية ، فالانسان متمتع بقوة أرقى من شهوات الحيوان وبمجرد دتنه إلى تلك القوى لا يرى السعادة إلا فيما يغذيها ، (١)

وإن هذا بلا شك يتجه إلى الناحية التي منها هاجم الشافعي ، والغزالي ، وإمام الحرمين ، اعتبار المصلحة دليلاً فقها دائماً بذاته من غير استعانة بالنصوص للشهادة له ، إذا لم يكن في الموضوع نصوص ، فقد كان هؤلاء مهاجمون المصلحة بأنها حكم بالثبتي أو مجرى الهوى ، أو مجرد الملامة والمنافرة .

١٩٣ - ولكن مذهب المنفعة هوجم في البلاد الأوربية بعد أن اعتنقت المسيحية ، من ناحية لم يهاجم مذهب المصلحة في الاسلام 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 الثبل أن يقدر الانسان على التخلي عن نصيبه من السعادة ، ولكن هذه التضحية لا بد أن تكون لغاية ؛ لأنها ليست غاية نفسها ، 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 بشرة لأي 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 يحرم نفسه لأي 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 يراة بتنام وميل ، فهما يربان 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 . فاني 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 فقهاً ، وبين تلقى الحكماء والفلاسفة من أقدم العصور إلى اليوم اعتبار المنفعة المقياس الضابط للخير والشر ، نتجه إلى بيان المصلحة المعتمدة وموضعها ، ونعتقد أن بيانها إزالة للأوهام التي علق 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 قسمان : قسم يتصل بالعبادات ، وهي تنظيم العلاقة بين الإنسان وربه ، وقد قرروا أن الأصل في هذا القسم التبعيد ، فالنصوص فيه غير معللة في جملتها ، أو على التحقيق لا يلتفت الشخص في العبادات إلى البواعث والغايات التي من أجلها كانت ، ويبنى 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 المتلئس ، 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 يقف 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 التقسم 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 المباينة ، ويجوز في القرض ، ويبيع الرطب باليابس يمتنع حيث يكون مجرد غرر ، وربما من غير مصلحة ، ويجوز إذا كانت فيه مصلحة راجحة . . وقال تعالى « ولكم في القصص 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 والنهى ، 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 لتتم مكارم الأخلاق ، وأكل العادات ، ولهذا أقرت الشريعة جملة من الأحكام التي جرت في الجاهلية ، كالدية ، والقسامة ، والقراض (١) ، وأشبه ذلك مما 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 كونها ، 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) الموافقات 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 تخر مصالح الدين على استقامة ، بل على فساد وتهاجر 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 تراعى الحاجيات وقع الناس في حرج ومشقة كإباحة الصيد ، والتمتع
بالطيبات التي يمكن أن يستغنى الإنسان عنها ، ولكن بضيق ، ومن التوسعة إباحتها .

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 ، كآداب 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 ومصالحها هذه الأمور الخمسة، لنعرف أي المصلحة التي تدور حولها الأحكام وجوداً وعدماً، أم ليست منها، أو هي هواء لا يلتفت إليها في حكم عام يقرر لتنظيم الجماعة، وإقامة بنائها 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 تقترن بها، فالمنافع متصلة بمضار، والمضرة لا تخلو من نفع، ويعلل الشاطبي تلك الحقيقة الثابتة في هذا الوجود بأن المصالح مشوبة بتكليفات ومشاق تقترن بها أو تسبقها أو تلحقها، كالأكل، والشرب، واللبس، والسكنى، والركوب، والزواج، وغير ذلك، فإن هذه الأمور لا تنال إلا بالكد 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. فمن ابغى 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 بآدى 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 المستصفى للغزالي، والموافقات للشاطبي، ففي كليهما البيان كاملاً.

(٢) ملخص بتصرف 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 ، وسلوا مجتمعين بوجود
القسمين الآخرين ، وهما : ما كان راجح المصلحة ، وما كان راجح المضرة ،
أما بقية الخمسة ، وهى ما يخلص للنفع ، وما يخلص للضرر ، وما يستويان فيه ،
فهى موضع الخلاف بين العلماء .

قال بعض العلماء إن المنفعة الخالصة لا وجود لها ، وكذلك الضرر الخالص
لا وجود له ، وقال ابن القيم فى توجيه كلامهم : « إن المصلحة هى النعيم واللذة ،
وما يفضيان إليه ، والمفسدة هى 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 الإنسان لأن له فيه غرضاً ووظراً ما
وهذه مصلحة عاجلة ، فاذا نهى عنه وتركه فانت عليه مصلحته ولذته العاجلة وإن
كانت مفسدته أعظم من مصلحته ، بل مصلحته مغمورة جداً فى جنب مفسدته
كما قال تعالى فى الخمر والميسر : « قل فيها إثم كبير ومنافع للناس ، وإثمهما أكبر
من نفعهما » ، فالربا والظلم والفواحش وشرب الخمر ، وإن كانت شروراً ومفاسد
فيها منفعة ولذة لفاعليها ، ولذلك يؤثرها ، ويختارها ، وإلا فلو تجردت مفسدتها
من كل وجه ما آثرها عاقل ، ولا فعلها أصلاً ، ولما كان أعقل الناس أتركهم لما
ترجحت مفسدته فى العاقبة ، وإن كانت فيه لذة ومنفعة يسيرة بالنسبة إلى مضرتة (١)

(١) مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والارادة ص ٣٤٦ .

هذه هي الحججة 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 ننكر 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 والبهجات ، 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 المشقة 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 ٣٢٢ .

(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 المحضنة إذ يكون بمقدار خيرها الخالص تعب الحصول ، وبذل الجهود ، والصبر الشديد .

(ثالثها) أنه ينتهي إلى أن النفوس كلما 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 الهمم ، إذ يقررون : « أن من الحقائق التي لا يعترها شك أن الرجال الذين جربوا أوقدروا 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 التقى الفكر الغربي مع الفكر الشرقي الإسلامي .

٢٠٠ — المسألة الثانية مما هو موضع نزاع في تحققة 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

طبيب 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 يقم دليل على ثبوته ، بل الدليل يقتضى 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 يمتنع 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 الأمر 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 متساوى الأمرين ؛ لأنهما يتساويان فيتصادمان فلا يوجد الأثران ، وهو النفع والضرر ، بقدر متساو في الوجود ، إذ تصادمهما يقتضى 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 ، يقتضى أن يكون الأمر سلبياً ليس فيه نفع ولا ضرر ، مع وجود داعيها ، فيكون الأمر قد وجد ، ولا أثر له في الوجود وهذا مستحيل ، وفوق هذا ترجيح عدم وجود أثر لجانب النفع والضرر على وجود أثرين لهما مستحيل ؛ لأنه ترجيح لأحد المتساويين على

الأخر 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 يحقته 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 تمحض 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 تفاوتنا في الأهمية ، وإن تساوبا 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 .

٣٠٢ - وعلى ذلك يكون بين أيدينا نظران مختلفان جد الاختلاف :

(١) رسالة الطوفي المنشورة بمجلة المنارة . المجلد التاسع ص ٧٦٨

(أحدهما) نظر ابن القيم ، الذى لا يرى فى الوجود أمراً متساوياً للضرر والنفع ، ويظهر أثرهما بقدر متساوٍ غير راجح أحدهما على الآخر عند الأخذ ، بل عنده أن الأمر لا يظهر فى الوجود إلا راجح للضرر ، أو راجح للنفع ، وقد تختلف حاله باختلاف الأوقات .

(ثانيهما) نظر الطوفى ، وهو يرى أن الأمر قد يقع فى الوجود متساوياً الطرفين ، متساوياً للنفع والضرر ، ويرى أن تحصيله حينئذ أو دفعه يكون بالقرعة ولنا فى كلام الطوفى نظر ، فإنه يرد عليه ما نقض به ابن القيم ذلك القول وقد بين أنه يؤدى إلى أمور محالة لا يصدقها العقل ، وما يؤدى إلى أمور محالة فى نظر العقل هو محال أيضاً ، ثم أن الاستقراء فى الوجود يؤدى إلى صحة نظر ابن القيم ومن سلك مسلكه ، لأنه لا يجد الإنسان أمراً فى الوجود ، يكون متساوياً للنفع والضرر فى جميع الأوقات ، وبجميع الناس ، ولكن الشيء قد تختلف مصلحته ومفسدته باختلاف الناس ، وباختلاف أحوال الشخص الواحد ، وباختلاف ملابسات الأمة ، فالدواء نافع فى حال السقم ، ضار فى حال السلامة ، واختلف الأثر باختلاف حال الصحة والسقم ، وإن كانت أوصاف الشيء لم تختلف ، وخواصه لم تتغير .

وكان البيان العلمى يوجب على الطوفى ما دام بضع الأحكام ، ويقرنها بالأشياء أن يضرب المثل ، وخصوصاً أن ذلك الأمر يتنازع المحققون من العلماء إمكان وجوده ، وأنه شوهى وعوين ، وما كان ينبغى أن بضع الأحكام ، وهو يتكلم فى مصالح العباد الواقعة المقررة لأموالهم وجودها نزاع من غير أن يقطع الخلاف بمحاذنة واقعة ، ويقرر لها حكمها .

ولئن فرضنا وقوع أمر متساوياً للنفع والضرر ، وظهر أثرهما فى الوجود بقدر متساوٍ ، لكان عجيباً أن يكون حكمه أن نأخذ القرعة ، فإن أنتجت تحصيله حصلناه مع ما يطوى فى ثنياه من مفسدة ويكون علينا أن نفعل المفسدة ، بل أن

تقدم مختارين عليها ؛ وأن نقبل تحصيلها مطمئنين إليها ، لأن القرعة أوجبتها ، وإن أنتجت القرعة الترك تركناه ، ونهمل ما فيه من منفعة ، وقد نكون لها طالبين ، وهي لنا لازمة .

وإن الحق يوجب علينا إن سايرنا 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 ، وجب أن يحصل (ويكون راجح المصلحة) ، وإن كان في غير حاجة ملحة ، أو ضرورة ملجئة ، كان جانب الضرور 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 تماقة نفس الانسان في غير حال الاضطراب . وإنك ترى أننا إن نظرنا إلى حال الشخص ذلك النظر ، نكون لا محالة منتهين إلى ترجيح جانب على جانب ، ولو بالاعتبار الشخصى ، وهذا ترجيح كاف لتقرير الأحكام ، ووضعها على أسس قويمه ، لا على أساس القرعة ، وهو أيضا ينتهى إلى أن فرض الضرر والنفع بقدر متساو فى أمر واحد فى كل الأحوال ولكل الأشخاص ، أمر غير ثابت فى الدنيا .

٢٠٣ - اتفينا من ذلك التحقيق العلمى الذى خضنا عبا به ، إلى أن الأمور فى الدنيا إما راجحة النفع ، وإما راجحة الضرر ، ويندر فى الوجود ما يكون محضاً للنفع ، أو الضرر ، ويمتنع ما يكون متساوى الطرفين من كل الوجوه ، وفى كل الأحوال ، ولكل الأشخاص .

وجهة المصالح هى المطلوبة أو المأذون فيها ، وجهة المفاسد هى الممنوعة ، فإن طلب الأمر فالمصلحة هى المطلوبة فيه شرعا ، وليس الضرر فيه بمطلوب ولكنه يحىء 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 :

« المصاحبة 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 أو لذة 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 كمثّل الطبيب إذا سقى المريض الدواء المر لا يعطيه إياه لمرارته ، 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 عبثاً على الجسم والعصب .

(١) المواقات 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 فهما 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 سببته قريباً .

تكون قنطرة للآخرة ، أى ما يقيم شأن الدنيا على أن تكون الحياة فيها فاضلة
معاونته ، لامتقاطعة متدبرة . ولذلك يقول الشاطبي في بيان المصالح الملاحظة
شرعا : « المصالح المحتلبة شرعا ، والمفاسد المستدفة شرعا ، إنما تعتبر من حيث
تقام الحياة الدنيا للحياة الآخرة ، لامن حيث أهواء النفوس فى جلب المصالح
العادية أو درء مفاسدها العادية ، (١) .

ويسوق أدلة أربعة لإثبات أن المراد بالمصالح ايس هو ما يكون ملازما
لتلهوى 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 فىهن ،
فما جاءت لاتباع الأهواء والشهوات ، ولكن جاءت لتقوية الإرادة ، وتكوين
الخلق الكامل ، والمصالح التى يقوم بها بناء الجماعة ثابتاً قوى الدعائم ، وليست
هذه هى 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
محتقأ ، وان ملاحظة ذلك من جانب العقلاء فى كل أمة فى الغابر والحاضر يدل
على أن جانب الهوى غير داخل فى تقدير المصلحة .

وثالثها — أن المنافع والمضار فى غالب أمرها إضافية لاحقيقية ، ومعنى
كونها إضافية أنها منافع أو مضار فى 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 لذياً طيباً ، لا كرها ولا مرأ ،
وكونه لا يولد ضرراً عاجلاً ، ولا آجلاً ، وجهة اكتسابه لا يلحقه بها ضرر عاجل
ولا آجل ، ولا يلحق غيره بسببه أيضا ضرر عاجل ، ولا آجل ، وهذه الأمور

(١) الموافقات ج ٢ ص ٢٥ .

قلبا يجتمع ، 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 ؛ فصول 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 ، ولننتقل إلى الأمر الثاني ، وهو ما تطلبه الشريعة عند تعارض المصالح ، وتعارض المفاسد ، بحيث يكون في الأخذ ببعض المصالح إهمال لمصلحة آخرين ؛ أو في دفع بعض المفاسد ضرر للآخرين ، فقد قرر فقهاء المسلمين الذين عنوانا بتفصيل القول في المصالح أنه يرجح أكثرها جلباً للمصالح من حيث المقدار ، والحاجة إليه ، ودفعاً للفساد 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 تمصيل المصالح الخاصة أو الراجحة بحسب الامكان ، وان تزامت قدم أهمها وأجلها وان فات ادناها ، كما لا تخرج عن تعطيل المفاسد الخاصة أو الراجحة بحسب الإمكان ، وان تزامت عطل أعظمها فسادا باحتمال أدناها ، وعلى هذا وضع أحكم الحاكمين شرائع دينه ، دالة عليه ، شهادة 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 ، ولطفه 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 الذى يدفع هو أقوى ضرر لأكبر عدد ، والأمور في ذلك نسبية إضافية ، وأن هذا النظر يتفق تمام الانفاق مع أقوال الفلاسفة الذين ناضروا 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 لئيل منفعة دائمة ، أو منفعة مشكوك فيها لمنفعة محققة ، وبهذا الذى قررناه ظهر لك مفهوم أصل المنفعة جلياً ، وأن محاولة فهمه من طريق غير الذى قررناه يفضى إلى الخطأ فى إدراكه ، (٣) .

(١) مفتاح دار السعادة من ص ٣٥٠ .

(٢) المنار ص ٧٦٨ من المجلد التاسع .

(٣) أصول الشرائع لبنتام ترجمة المرحوم أحمد فتحى 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 فيه 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 فاتفق الفقهاء على أن ملاحظة هذه المصلحة أمر شرعي جاء به النص ، لأنه ثبت اعتبارها في الموضوع 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 فقيهاً . وضع نظر بين الفقهاء ، وقد ادعى القرافي أن الفقهاء جميعاً أخذوا بها ، واعتبروها دليلاً في الجزئيات ، وإن أنكر أكثرهم كونها أصلاً في الكلبيات ، وقد قال في ذلك :

« المصلحة المرسلة ، غيرنا يصرح بانكارها ، ولكنهم عند التفريع تجدهم يعللون 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 ، فان لم يكن في أصل الأخذ ، فعلى الأقل في مقدار الأخذ ، كما يحسب القرافي .

وقد انقسمت أقوال العلماء في ذلك إلى أربعة أقسام :

(القسم الأول) الشافعية ومن نحائهم ، وهؤلاء لا يأخذون بالمصالح المرسلة التي لا يوجد شاهد من الشارع باعتبارها ، لأنهم لا يأخذون إلا بالنصوص والحمل عليها بالقياس الذي يكون أساسه وجود ضابط يضبط ما بين الأصل والفرع ، أى ما بين المنصوص عليه ، والملحق به ، وإن سايرنا القرافي ، فاننا نقول إنه يندر أن يأخذوا بمصلحة مرسلة من غير قياس .

(القسم الثاني) الحنفية ومن شاكلهم ممن يأخذون بالاستحسان مع القياس ، فان الاستحسان مهما يكن قولهم فيه لا يخالو 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 للاجماع ، أى أن العلماء اذا أجمعوا 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 اللواء 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 الاجماع : « 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 والاجماع في العبادات والمقدرات ، وعلى اعتبار المصلحة في المعاملات وبقا 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 مارسم له ؛ ولأن غلام أحدنا لا يعد مطيعاً خادماً له إلا إذا امثل مارسم سيده ، وفعل ما يعلم أنه يرضيه ، فكذلك ها هنا ، ولهذا لما تقيدت الفلاسفة بعقولهم ورفضوا الشرائع أسخطوا الله عز وجل ، وضلوا وأضلوا ، وهذا بخلاف حقوق المكلفين ، فان 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 والاجماع 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 .

و المصلحة و باقى الأدلة إما أن يتفقا ، أو يختلفا ، فان اتفقا فيها و نعمت ، كما اتفق النص و الإجماع و المصلحة على إثبات الأحكام الخمسة الكلية ، و هى قتل القتال ، و المرتد ، و قطع يد السارق ، و حد القاذف ، و الشارب ، و نحو ذلك من الأحكام التى وافقت فيها الأدلة المصلحة ، و إن اختلفا فان أمكن الجمع بينهما بوجه ما جمع ، مثل أن يحمل بعض الأدلة على بعض الأحكام و الأحوال دون بعض على وجه لا يخل بالمصلحة ، و لا يفضى إلى التلاعب بالأدلة أو بعضها ، و إن تعذر الجمع بينها ، قدمت المصلحة على غيرها ، لقوله صلى الله عليه و سلم : « لا ضرر و لا ضرار » ، و هو خاص فى نفي الضرر المستلزم لرعاية المصلحة ، فيجب تقديمه ، و لأن المصلحة هى المقصودة من سياسة المكلفين بإثبات الأحكام ، و باقى الأدلة كالوسائل ، و المقاصد و اجابة التقديم على الوسائل ، (١) .

و لقد ساق الأدلة لإثبات وجهة نظره ، و منها الحديث السابق ، و قوله تعالى : « يأبى الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما فى الصدور ، وهدى ورحمة للمؤمنين ، قل بفضل الله و برحمته ، فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون » . و أخذ يسوق آيات قد لوحظت المصلحة فى أحكامها مثل قوله تعالى : « واكم فى القصاص حياة » ، و قد بين وجه تقديم المصلحة على النصوص بقبول النصوص للنسخ ، و عدم قبول المصلحة له ، و إن سلمت النصوص من النسخ لا تسلم من التخصيص ، و هكذا .

و إن قيل فى الاعتراض عليه إن المصالح بك شك ملاحظة ، و لكن الشارع جعل أدلته معللة لها ، فالأخذ بها من غير أدلته تعطيل لأوامر الشارع ، أوجب بأن الشارع هو الذى جعل المصلحة أصلا ، فتقديمها تقديم بعض الأصول على بعض ، و إليك قوله : « فان قيل الشرع أعلم بمصالح الناس ، و قد أودعها أدلة الشرع ، و جعلها أعلاما عليها تعرف بها ، فترك أدلته لغيرها مراعاة و معاندة له ،

(١) الرسالة بالمجلد التاسع من المنار ص ٧٦٧ .

قلنا : فأما كونه أعلم بمصالح المكلفين نعم ، وأما كون ما ذكرناه من رعاية المصالح تركاً لأدلة الشرع بغيرها فممنوع ، إنما نترك 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 ، وقيل أن نخوض في فحص قوله ، نبين موضع النزاع بينه وبين غيره من الفقهاء الذين ارتضينا طريقتهم ، وهم الذين اعتبروا المصلحة أصلاً فقهياً 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 سندته ودلالته) والتعارض بينهما ؛ لقد فرض الطوفي أن التعارض يتحقق ، وانه تقدم المصلحة

(١) المجلد التاسع من المنار ص ٧٦٢ .

على ذلك النص ، وفرض المالكيون ، ومن سلك مسلكتهم 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 تبيح مضادة للمصالح ، وإن هذه المقدمات التي ساقها لاثبات دعواه تصلح حجة لمخالفه ، بل تكون في إثبات النقيض أقوى دلالة وأكثر اتساقاً ، فإن قول الله تعالى : « يا أيها الناس

قد جاءكم 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 ولا رحمة ، والآيات التي ساقها تثبت أن الأحكام المنصوص عليها جاءت للمصالح ، فلا يمكن أن يكون في نصوص الشارع ما يعارض المصالح الحقيقية المعتمدة عند العقلاء مصلحة لا مجال للشك فيها والحديث ينبئ 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 ينبئ عليه من تقديم المصالح على النصوص القطعية في دلالتها وسندها باطل أيضا .

٢١٤ - بقي أن نناقش مازعمه من أن طريق معرفة المصالح طريق واضح ، وأنه لا يصح أن نتركه لأمر مبهم ، يحتمل أن يكون طريقا للمصلحة ، ويحتمل ألا يكون .

وهنا نجد الطوفي مؤمناً بالمصلحة الإيما ن كله ، وليته قد تخلف به الزمان ، حتى رأى عصرنا الحاضر ، وتشابك الاجتماع فيه ، وتعدد مسائله ، وحرارة العلماء في علاجه ، وتضارب آرائهم ، وتباين مذاهبهم ، حتى ان بعضهم ليرى في الأمر المصلحة كلها ، وهي واضحة لديه وحده ، ويرى الآخر غيرها ، وتنحدر المذاهب من فلسفة الخاصة إلى متناحر العامة ، فهذا فوضوي ، وذلك اشتراكي ، وذلك يناصر رأس المال في قوة ، وهذا يناصره باعتدال ، وأولئك يدعون إلى أن تكون المناجم ملكا للدولة لتسكون منفعتها للكافة ، وهؤلاء يدعون إلى أن تكون الأراضي 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 في نظرهم توجب تقييد الربا أو تقييد أحواله

فتنصص قوله تعالى : « وإن تبتم فلكم رموس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون » ،
 ببعض 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
 اعتماداً 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 بالعروة
 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 يتلون بمسائل لا يعرفون فيها وجه الصواب والمصلحة ، وكذلك
 في مصالح الكفاية قد يفتني وجه المصلحة ، فتكون الدراسة ، ولا يمكن أن ينتهي
 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
 اعتماداً على أمر بين لا إبهام فيه ، فنحن نرى أن من الأمور ما لا يعرف وجه
 المصلحة فيه على التعيين ، فيكون النص أولى بالاعتبار ، ولا نجعله مضطراً يؤخذ
 به عند من يتبينون المصلحة فيه ، ويرفضه من لا يرونها فيه ، وقد تختلف بعد ذلك
 آراؤهم ، فيرى الأولون عكس ما كانوا يرون ، ويرى الآخرون ما كان يرى
 الأولون ، فتكون نصوص الشارع هزواً ولعباً .

ثانيهما ، أن الاستقرار 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 يمنعها ، والاستقرار وحده هو الذى يحكم فى 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 المرضى بالترام بقاء أديانها ، ويجلبون أعلى السلاطين والصحتين ، ولا يبالون بفوات أديانها . . . فإن الطب كالشرع وضع لجلب مصالح السلامة والعافية ، ولدرء مفسد 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 فى 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 - ولنترك الآن الطوفى ومغالاته ، ولنتجه إلى مالك واعتداله ، لقد أخذ بالمصلحة فى المعاملات واعتبرها دليلاً مستقلاً ، غير مستند إلى ما سواه ، فحيثما وجدت المصلحة أخذ بها ، سواء أكان لها شاهد خاص من الشرع بالاعتبار أم لم يكن لها شاهد بالاعتبار أو بالانفاء ، وهذا ما يسمى فى عرف الفقهاء المصالح المرسله ، 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 فى ذلك استرسال المدل العريق فى فهم المعانى 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 استشنع العلماء كثيراً من وجوه استرساله ، زاعمين أنه خلع الربقة . وفتح باب التشريع ، وهيات ما بعده من ذلك رحمه الله ، بل هو الذى رضى لنفسه فى فقهه بالاتباع بحيث يخيل لبعض الناس أنه مقلد لمن قبله ، بل هو صاحب البصيرة فى دين الله ^(١) .

٢١٨ — وكان مالك فى أخذه بالمصالح المرسله أصلاً مستقلاً متبوعاً لامبتدعا :

(١) فقد وجد أصحاب رسول الله ﷺ يقومون بأمر من بعده لم تكن فى عهده ، فجمعوا القرآن الكريم فى المصحف ، ولم يكن ذلك فى عهد الرسول ، لأن المصلحة تماضتهم ذلك الجمع ، إذ خشوا أن ينسى القرآن بموت حفاظهم ، وقد رآهم عمر رضى الله عنه يتهاقون فى حرب الردة ، فغشى نسيان القرآن بموتهم ، فأشار على أبى بكر بجمعه فى الصحف ، وانفق الصحابة على ذلك وارتضوه .

(٢) وانفق أصحاب الرسول من بعده على حد شارب الخمر ثمانين جلدة مستندين فى ذلك إلى المصالح ، أو الاستدلال المرسل ، إذ رأوا الشراب ذريعة إلى الافتراء وقذف المحصنات ، بسبب كثرة الهديان .

(٣) وانفق الخلفاء الراشدون على تضمين الصناع مع أن الأصل أن أيديهم على الأمانة ، ولكن وجد أنهم لو لم يضمّنوا لاستهانوا بالمحافظة على أمتعة الناس وأموالهم ، فى الناس حاجة شديدة اليهم ، فكانت المصلحة فى تضمينهم ، ليحافظوا على ما تحت أيديهم ، ولذلك قال علىؓ فى تضمينهم : « لا يصلح الناس إلا ذاك » .

(٤) وكان عمر بن الخطاب رضى الله عنه يشاطر الولاة الذين يتهمهم فى أموالهم ، لاختلاط أموالهم الخاصة بأموالهم التى استفادوها بسلطان الولاية ، وذلك من باب المصلحة المرسله أيضاً ، لأنه رأى فى ذلك صلاح الولاية ، ومنهم من استغلال سلطان الولاية لجمع المال ، وجر المغنم 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 لانص في الموضوع ، ووجه المصلحة أن القتل معصوم ، وقد قتل عمداً ، فاهداه 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 برعاية 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 ، نحاف عمر إن ولى رجلاً صالحاً ألا يكون ليزيد بد من القيام ، فتقوم فتنة ، يفسد ما لا يصلح ، (٢) ، وفي هذا أخذ بالمصاحبة 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 مبثوثة 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 إجحاش 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 يغني ، 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 دفعاً للضرورة ، وسدّاً للحاجة ، إذ لو لم يتناولوا لسكانوا في ضيق وأكبر مشقة ، فكانوا كالمضطر إذا خاف الموت إن لم يأكل من المحرم كالميتة والخنزير ، بل لهم أن يتناولوا منها ما هو فوق الضرورة إلى موضع سد الحاجة ، إذ لو اقتصروا على الضرورة لتعطلت المكاسب والأعمال ، ولاستمر 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 علاجاً 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 الحباثت ، وحكى ابن العربي

(١) الاعتصام ج ٢ ص ٢٩٨ .

الاتفاق على جواز الشبع عند توالى الخمصة . وإنما اختلفوا إذا لم توالى 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 الفقهى 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 فى الأخذ بالمصالح المرسله كان يتجه فيه إلى أمور هى بمثابة القيود لاسترساله ، وهى :

أولاً : الملاءمة بين المصلحة التى أخذها ، وبين مقاصد الشرع فى الجملة ، بحيث لا تنافى أصلاً من أصوله ولا دليلاً من أدلته القطعية ، بل تكون متفقة مع المصالح التى قصد الشارع إلى تحصيلها ، بأن تكون من جنسها أو قريبة منها ، ليست غريبة عنها ، وإن لم يشهد دليل خاص باعتبارها .
ثانياً : أن تكون معقولة فى ذاتها ، جرت على المناسبات المعقولة التى إذا عرضت على أهل العقول تلقتها بالقبول .

ثالثاً : أن يكون فى الأخذ بها رفع حرج لازم فى الدين ، فلو لم يؤخذ بالمصلحة المعقولة فى موضعها لكان الناس فى حرج ، والله تعالى يقول : « وما جعل عليكم فى 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 فى 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 اتفق 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 جملته 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 ينتهي إلى مماثلة 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 الإستهسان في أية ناحية من نواحيه ، وأبو حنيفة أجاز الاستهسان 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 اعتمادهم 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 يقف معارضا للنص القطعي ، فيخصه ، ويخصص الاجماع القطعي في إثباته ، وقد بينا ما في هذا القول من غلو غير مقبول ، وغالى آخرون فوقفوا 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 ﷺ غيره ، فقال : « أتم أدري 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 منازعهم 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 الأمور 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 غاياتها ، فوسيلة المقصود تابعة للمقصود ، وكلاهما مقصود ، لكنها مقصود قصد الغايات ، وهي مقصودة قصد الوسائل ، فإذا حرم الرب تعالى شيئا ، وله طرق ، ووسائل تفضى إليه ، فإنه يحرمها ، ويمنع

(١) تنقيح الفصول ص ٢٠٠ ، والفروق ص ٢٢ من الجزء الثاني .

منها تحقيقا لتحريمه وتشبيها له ، ومنعا أن يقرب حماه ، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية لكان ذلك نقضا للتحريم ، وإغراء للنفوس به ، وحكمته تعالى وعلمه بأبي ذلك كل الإباء ، بل سياسة ملوك الدنيا تأتي 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 مصادرها 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 لانسائها 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 ، فسبوا الله تعالى ، فقد قال تعالى كلماته « ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله ، فیسبوا الله عدوا بغير علم ، فهذا النهى

(١) إعلام الموقعين ج ٣ ص ١١٩ وما يليها .

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 سلته ، ليضر بذلك تاجرأ 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 الى 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 :
« لإشكال في منع القصد إلى الاضرار من حيث هو اضرار ؛ لشبوت الدليل
على أن لا ضرر 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 بما يتصور
فيه الخلاف على الجملة ، ومع ذلك فيحتمل 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 اشكال

في منعه منه ؛ لأنه لم يقصد ذلك الوجه ، إلا لأجل الاضرار ، فلينتقل عنه ، ولا ضرر عليه ، كما يمنع من ذلك العقل إذ لم يقصد إلا الاضرار (١) .
« وإن لم يكن له محيص عن تلك الجهة التي يستضر بها غيره ، فحق الجالب أو الدافع مقدم ، وهو ممنوع من قصد الاضرار ، (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 والثرات ، فان 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 ، فانه لما كان مقصود الشريعة إقامة مصالح الدنيا على طريق تحكيم فيه بحكم الدين المسيطر على الوجدان والضمير ، ودفع الفساد ومنع الأذى حينما 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 الاستمسك به إلى ضرر عام ، أو يمنع مصلحة عامة كان منع الاستمسك سداً للذريعة ، وإيثاراً للمنفعة العامة على الخاصة ، فنلتق السلع قبل نزولها في الأسواق ، وأخذها للتحكم في الأسواق ممنوع ؛ لأنه وإن كان في أصله جائزاً ، لأنه شراء ، إن أجز كان الناس في ضيق ، ولم تستقم حرية التعامل ، فيكون في بقاء الاذن ضرر عام فيمنع الأمر لسد الذرائع ، ويكون المنع عاماً ، ولو كان لبعض المتأقنين نية حسنة محتسبة .

(١) ومثل ذلك مثل من يبنى 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 كشرب المسكر المفضى إلى مفسدة السكر ، وكالتقذف المفضى إلى
 مفسدة القرية ، 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 الذى
 قصد به التوصل إلى المفسدة ؛ والثالث الأمر الجائز الذى قد يكون فيه مفسدة ،
 وجانب المصلحة أرجح ؛ والرابع ما يكون جانب المفسدة أرجح .

وهذه الأقسام سليمة من حيث الفرض العقلى ، ولكن القسم الأول لا يعد
 من باب الذرائع ، بل يعد من المقاصد ، لأن الخمر والزنى والقذف ، كالربا
 وأكل مال الناس بالباطل ، والغصب والسرقة مفاسد فى ذاتها ، وليست ذرائع
 ولا وسائل لمفاسد أخرى أكثر منها .

إنما الكلام فى الذرائع هو فى الوسائل التى تؤدى إلى المفاسد ، فتدفع ،
 ويسمى ذلك سد الذرائع ، أو تؤدى إلى جلب المصالح فتطلب ؛ أو على حد تعبير
 القرافى « فتح الذرائع ، أى رد الوسائل لافضائها إلى المفسد يسمى سد الذرائع ،
 وطلب الوسائل لافضائها إلى المصلحة يسمى فتح الذرائع فى عرف القرافى .

(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 للخمار ، ونحو ذلك مما يقع في غالب الظن لا على سبيل القطع أداؤه إلى المفسدة .

والقسم الرابع أن يكون أداؤه إلى المفسدة كثيراً ، ولكن كثرته لم تبلغ مبلغ أن تحمل العقل على ظن المفسدة فيه دائماً ، كسائل اليبوع الربوية أى التي قد تفضى إلى الربا (١) .

٢٢٩ - هذه أقسام أربعة ، ولنتكلم في كل قسم بما يجليه 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) الموافقات 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 لاحتمال 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 متعدياً 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 بغالبها ، لا بنادرها ، 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 ندره 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 كالتضاء بالشهادة في الدماء والأموال والفروج مع إمكان الكذب والوهم والغلط . . لكن ذلك كله نادر فلم يعتبر ، واعتبرت المصلحة الغالبة ، (٢) »

٣٣١ - 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 المواقات 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 ، فيجرب هنا مجراه ، ولأن إجازته نوع من التعاون على الإثم
والعدوان ، وذلك لا يجوز .

٢٣٢ - 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 ، كالباع 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 .

٢٣٣ - 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 مجارى 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 الاضرار بغيره وإيلاجه ، ويرجع الأصل الثاني لكثرة المفاسد المترتبة ، فيكون المنع لازماً ، 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 الخلوة بالأجنبية ، 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 اليتيم ، 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 يتيمه ، 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 أماتهم بقوله : « والله يعلم المفسد من المصلح ، وكل أمر مخوف وكل الله سبحانه المكلف إلى أماته لا يقال فيه إنه يتدرع 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 والأنساب ، وإن جاز أن يكذبن ، ^(١) .

ونرى من هذا أنه يقرر أن الذريعة تسد إذا كانت تؤدي إلى محذور منصوص عليه ، ولكن المتبع لكتب 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 الضر 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 واجب 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 ، وتكسرها ، 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 رفق المسلمين ، وإطلاق سراحمهم ، وتقوية المسلمين بهم .

(ب) دفع شخص مالا لآخر على سبيل الرشوة أو نحوها ، ليتقي به معصية يريد أن يوقعها ، وضررها أشد من ضرر دفع المال اليه .

(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 للماعى الحاج حتى يؤدوا خراجا.. وكل ذلك انتفاع أو دفع ضرر بتمكن من المعصية ، (٢) .

ونرى من هذا كله ، أن الأمر المحذور 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 .

٢٣٧ - 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 الحنر ، وثالثها مختلف فيه كبيع الآجال ، اعتبرنا نحن الذريعة فيها ، وخالفنا غيرنا ، فحاصل 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 الآجال عندنا كمن باع سلعة بعشرة دراهم إلى شهر ، ثم اشتراها بخمسة قبل الشهر ، فالك 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 اخص 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 سوء 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 ، لثلاث تمتد أيديهم 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 مجمع 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 ، كبيع الأجال ، فانها في كثير من الأحوال تكون لقصد التوصل إلى الربا ، فتحرم لهذه 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 سبب آلهتنا ، أو لنسب 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 فان 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 المدين حتى يحسبها من دينه ، وما ذلك إلا ليتخذ ذلك ذريعة إلى تأخير الدين لأجل الهدية ، فتكون ربا فانه يعود إليه ماله ، وقد اكتسب الفضل الذى آل إليه بالاهتمام ، ومنها أن النبي ﷺ نهى أن تقطع الأيدي فى الغزو ، لئلا يكون ذريعة إلى اتجاه الحدود إلى المحاربين فيفر إليهم ، ولمثل ذلك لا تقام الحدود فى الغزو ، حتى لا تدفع حرارة الضرب إلى الضلال وهو منه قريب ، ومنها أن السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار ورثوا المطلقة طلاقاً بائناً فى مرض الموت ، حيث يتهم بقصد حرمانها من الميراث ، وان 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 يعذر ضرورياً لهم ، ولهذا لا يمنع من احتكار ما لا يضر الناس ، كأدوات الزيتة ونحوها ، مما لا يدخل فى الضروريات ولا الحاجيات .

ومنها أنه ﷺ منع المتصدق من شراء صدقته ، ولو وجدها تباع فى السوق ، سداً لذريعة العود فيما خرج عنه لله ولو بعوضه ، وإن المتصدق إذا منع من أخذ صدقته بعوضها ، فأخذها بغير عوض أشد منعاً ، وان فى 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 شئ 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 النهى سداً للذرائع (١) .

ولقد عدت الذرائع في شرائع الإسلام نصفها .

وإن اعتبار أصل الذرائع بسدها ، أو بفتحها على حد تعبير القرافي ، يعد من وجه توثيقاً لمبدأ المصلحة الذي استمسك مالك بعروته ، فهو اعتبر المصلحة الثمرة التي أقرها الشارع واعتبرها ودعا إليها ، وحث عليها ، فجلبها 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 للوقفين الجزء الثالث من ص ١٢٠ إلى ١٤٠ .

٢٤٠ — العرف هو الأمر الذى تتفق عليه الجماعة من الناس فى مجارى حياتها ، والعادة هى العمل المتكرر من الآحاد والجماعات ، وإذا اعتادت الجماعة أمراً صار عرفاً لها ، فعادة الجماعة وعرفها متلاقيان فى 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 فى احترام العرف أكثر من المذهب الحنفي ؛ لأن المصالح دعامة الفقه المالكي فى الاستدلال ، ولا شك أن مراعاة العرف الذى لا فساد فيه ضرب من ضروب المصاححة لا يصح أن يتركه الفقيه ، بل يجب الأخذ به .

ولقد وجدنا المالكية يتركون القياس إذا خالفه العرف ، وكذلك ورد عن القرطبي فى باب الاستحسان أن من ضروبه ترك القياس لأجل العرف ^(٢) ، بل إن العرف يخصص العام ، ويقيد المطلق عند المالكية ، كما تبين عند الكلام فى 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 فى مؤداهما كثيراً ، فقد قال الغزالي فى المستصفي «العرف والعادة ما استقر فى النفوس من جهة العقول ، وتلقته الطباع السليمة بالقبول ، وفى شرح التحرير : العادة هى الأمر المتكرر من غير علاقة عقلية ، وقد جاء فى رسالة ابن عابدين فى العرف : العادة مأخوذة من المعاودة ، فهى بتكررها ومعاودتها مرة بعد أخرى صارت معروفة مستقرة فى النفوس والعقول ، متلقاة بالقبول من غير علاقة ولا قرينة ، حتى صارت حقيقة عرفية . فالعادة والعرف بمعنى واحد من حيث الما صدق . وإن اختلفا من حيث المفهوم » ومن هذا الكلام كله يتبين أن عادة الجماعة وعرفها بمعنى واحد فى نظر فقهاء الشريعة . أو على الأقل مؤداهما واحد . وإن اختلفا من حيث مفهوم اللفظ .

(٢) راجع ذلك فى 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 حجر 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 حجر هذا الاستدلال بأن الشافعية إنما منعوا العمل بالعرف إذا عارضه النص الشرعي ، أو لم يرشد إليه ، فكان لهذا يومئذ 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 الذي أوماً إليه نص في أحد المواضع ، فانه في هذه الحال يؤخذ به بالاتفاق .

وثانيها : العرف الذي 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 الذي 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 المالكي ، فهي تفسر

الألفاظ ، إذ الألفاظ تفسر على مقتضى العرف القولي ، أو العادات القولية ، دون العادات الفعلية ، ويقول في هذا المقام الشاطبي .

ومن العادات ما يختلف في التعبير عن المقاصد ، فتصرف العبارة عن معنى إلى معنى عبارة أخرى بالنسبة إلى الأمة الواحدة ، كاختلاف العبارات بحسب اصطلاح أرباب الصنائع في صنائهم مع اصلاح الجمهور ، أو بالنسبة لغلبة الاستعمال في بعض المعاني ، حتى صار ذلك اللفظ ، إنما يسبق منه إلى الفهم معنى ما ، وقد كان يفهم منه قبل ذلك شيء آخر . . . والحكم يتنزل على ما هو معتاد فيه بالنسبة إلى من اعتاده دون من لم يعتده ، وهذا المعنى يجرى كثيراً في الايمان والعقود والطلاق كناية (١) .

وكما تفسر الألفاظ على مقتضى العادات البينانية ، فالعادات لها أثر في أحكام العقود ، فاذا كانت العادة في النكاح قبض الصداق قبل الدخول اعتبرت ما لم يكن نص يخالفها ، وإن كانت العادة في 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 في الأقضية بينهم ، واعتباره أصلاً مقررأ قانونياً في التعامل بينهم .

٢٤٢ - وقد عقد القراني في كتابه الفروق فصلاً قياً في بيان أثر العرف في العقود التي تتأثر به ، فعقد الشركة إن كان مطلقاً انصرف إلى المناصفة ، والعقد على الأرض يدخل فيه الأشجار والبناء ، والعقد على البناء يدخل فيه الأرض والعقد على الدار يدخل أبوابها وسلمها ورفوفها ، وعقد المراجعة يدخل في أصل الثمن أجره الخياطة والنظرين ، وكل تحسين ، والعقد على الشجر يتبعه الأرض والثمرة التي تؤبر ، وهكذا وقد قال عند ذكر هذه المسائل وغيرها :

(١) الموافقات ج ٢ ص ١٩٨ .

(٢) الكتاب المذكور .

« وهذا الكلام مع بقية تفاريع هذا الباب كلها مبنى على العادات . . . ولولا العادات لكان هذا تحكما صرفا ، وبيع المجهول ، والغرر من الثمن غير جائز إجماعا . . . فجميع هذه المسائل وهذه الأبواب ، التي سردتها 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 كيفما 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 ، وهى العادات المشتقة من الفطرة الانسانية ، والتي تدعو إليها طبيعة الانسان ، كالأكل والشرب والنوم وغير ذلك ، (والقسم الثانى) عادات تختلف باختلاف الناس ، وباختلاف البلاد ، وقد ذكر الشاطبى ذلك القسم ، ومثل له فقال :

« والمتبدلة منها ما يكون متبدلا فى العادة من حسن إلى قبيح ، وبالعكس ، مثل كشف الرأس ، فإنه يختلف بحسب البقاع فى الواقع ، فهو لذوى المرومات قبيح فى البلاد الشرقية ، وغير قبيح فى البلاد الغربية ، فالحكم الشرعى يختلف باختلاف ذلك ، فيكون عند أهل المشرق قادحا فى العدالة ، وعند أهل المغرب غير قادح ، (٢) .

٢٤٤ - وإذا كانت العادة متبدلة فى أكثر أحوالها ، لأن القسم الثانى أكثر من القسم الأول ، فإذ جاءت الأحكام وفقا لهذه العادات ، وكانت هى

(١) الفروق للقرافى ج ٣ ص ٢٨٧ .

(٢) للمواقفات 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 ، ولننقل 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 ، وبفتى بما تقتضيه العادات المتجددة ، أو يقال نحن مقلدون ، ومالنا لإحداث شرع لعدم أهليتنا للاجتهد فنفتى بما في الكتب المنقولة عن المجتهدين ؟ » .

فأجاب « إن إقرار الأحكام التي مدرتها 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 للاجتهد من المقلدين ، حتى يشترط فيه أهلية الاجتهاد ، بل هو قاعدة اجتهد فيها العلماء ، وأجمعوا عليها ، فنحن نتبعهم فيها من غير استثناء اجتهد ، ألا ترى أنهم لما جعلوا المعاملات إذا أطلق فيها الثمن يحمل على غالب النقود ، فإذا كانت العادة نقداً معينا حملنا الاطلاق عليه ، فإذا انتقلت العادة إلى غيره عينا انتقلت العادة إليه ، 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 الدعاوى 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 إسماعيل : « 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 بضرب الأمثال عن العرف البياني الذي يخص 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
 الأخيرة 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 العقد 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 باطلا .

(٢) والمثال الثاني في التولية والمرابحة إذا قال : بعثك بما قامت على قال يصح البيع ، ويكون للبائع مع الثمن ما بذله من أجره القصار ، والطرازة ، والخياطة والصبغ ، ونحو ذلك مما 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 الحمل في النقل للبلدان ونحوه ، وما لا يؤثر في السوق لا يستحقه ، ولا يكون له ربح كأجرة الطي والشهد ، 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 ، لانتقال العادة .

(٣) والمثال الثالث ذكره بقوله : « ما وقع في المدونة إذا قال لامرأته أنت على حرام ، أو خلية ، أو برية ، أو وهبتك لأهلك ، يلزمه الطلاق الثلاث ، ولا تنفعه البيئة 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 اتقى 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 مقوياً الوحدة الجامعة بين الناس الرابطة بينهم ؛ لأنه يكون متصلاً 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 ، فعندئذ يكون من الواجب ترك الاستمساك 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 مالكاً 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 ، وتقيد مطلقه ، فأكثر من التخصصات ، ولأنه 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 قويماً 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 بسند 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 ، ويهتدى بهدى واحد ، وهي النص 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 ، ففهموا الفقه المالكى نمواً 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 التخليه قبل التحلية ، أى نفي العيوب قبل ذكر المحامد .

وإننا في هذا السبيل ننقل إليك كلامه بنصه ، حتى لا ننزله عليه ، ثم نبين صحيحه 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 الأخذ 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 فالباوة كانت غالبية على أهل المغرب ، والأندلس ، ولم يكونوا يعانون الحصاره التي لأهل العراق ، فكانوا إلى أهل الحجاز أميل لمناسبة البداوة ، ولهذا لم يزل المذهب المالكي غصنا عندهم ، ولم يأخذه تنقيح الحصاره وتهذيبها ، كما وقع في غيره من المذاهب ، ولما صار مذهب كل إمام عالماً مخصوصاً عند أهل مذهبه ، ولم يكن لهم سبيل إلى الاجتهاد والقياس ، فاحتجوا إلى تنظير المسائل في الالحاق وتفريعها عند الاشتباه بعد الاستناد إلى الأصول المقررة ، من مذهب إمامهم ، وصار ذلك كله

يحتاج إلى ملدكة راسخة يقتدر بها على ذلك النوع من التنظير، أو التفرقة، واتباع مذهب إمامهم فيها ما استطاعوا، وهذه الملدكة هي علم الفقه، وأهل المغرب جميعاً مقلدون للملك رحمه الله، (١).

٢٤٨ — هذا كلام ذلك المؤرخ الكبير، وإنه ليجتاج إلى تمحيص، ففيه ما يقبل، وفيه ما يشك في صدقه.

(١) فإنه لا مجال للريب في أن من أسباب انتشار المذهب المالكي بالمغرب والأندلس إلتقائهم 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 للبالكية 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 قويا 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 الحيرية.

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 سلمنا أن مدن الحجاز يسكنها بدو ، فلن نسلم ذلك له قط في الأندلس فأهل الأندلس كانوا ذوى حضارة في قديمهم وحديثهم ، قبل الفتح الاسلامي وبعده ، وما كان لمثل ابن خلدون أن يعمم حكمه إليهم ، وإذا لم يصح أن أهل المدينة كانوا بدوآ ، ولم يصح أن أهل الأندلس كانوا بدوآ ، وليس أهل مصر بدوآ بالاتفاق، يكون من الحق أن نبعد ذلك السبب ، وأن نبعد ما انبنى عليه .

(ج) وإن المقدمات التي ينتهى 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 شؤونهم ما يجعلها تصلح لتنظيم الحضارات المختلفة ، مهما اتسع آفاقها ، وتنوع وسائل العمران فيما ، وتختلف طرائق الحياة ، وإن نظريات المصالح المرسله والذرائع ومراعاة العرف، والقياس وقوة الأخذ بها ، حتى يخصص أحياناً بعض النصوص فيها الغناء لسكل حضارة ، والمهين الصالح لاستنباط أدق القوانين في تحقيق العدالة مهما تتعدت حياة الجماعة . وتشابك 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 بدوارة 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 بدوآ 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 جميعآ بدوآ وأهل الأندلس ليسوا بدوآ ، وأهل مصر لا يسوغ لهؤرخ أن يحكم عليهم بأنهم بدو .

وإذا كان الذين اعتنقوا المذهب ليسوا بدوآ ، فما يسوغ لنا أن نحكم بأن المذهب الذى اعتنقوه ببق غضآ لم ينقح ، وإن الواقع أن هذا المذهب نقح وخرج ، واستنبطت أصوله ، وفرعوا عليها ، واتسعت آفاق التخريج فيه اتساعا عظيما ، منذ عهده الأول ، واستمر فى تنقيح وحسن تخريج ، واستنباط أصول ، إلى أن تكامل ، واتسع وتنافس فى ذلك علماء مصر ، وعلماء الأندلس ، وقد رأيت فيما شرحنا لك من الأصول التى استنبطها علماء الفقه المالكي ، ودونوها ، كيف كانت منقحة سليمة مستساعة فى 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 علاجا سليما خاليا من التكلف ، ومتفقا مع أحدث الأصول .

وخلاصة القول ان إمام المؤرخين قد تجنى على قومه البربر ، وتجنى على مذهب إمام المدينة ، فعفا الله عنه ، وجزاه عن العلم خيرا ، وقبل أن نخوض فى الأسباب التى 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 فى شخص الامام ، بل كانوا فى حياته يجادلونه ، وينازعونه المقاييس ويخالفونه ؛ ولما انتقل إلى جوار ربه ، وتولى رئاسة الفقه العراقى أبو يوسف ومحمد نيا الفقه الحنفي ، وسلكا به مسلكا قرباه به من فقه أهل المدينة ، فأيد المذهب بالحديث ، وكثرت المسائل التى اختلفوا فيها عن شيخهم ، وتشعبت أنظارهم مع الاستمساك بأصوله فى 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 النزجيج متفتحة 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 ، ومنازعته المقاييس والآراء ، بل كان يلقي أحكام المسائل مبيناً 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 ينقطع 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 التلقي عنه ، والاستفادة منه دون المناظرة والمناقشة ، ولأنه كان لا يجب 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 ، كالزنى وغيره ، حتى عد فقيهاً مجتهداً مطلقاً ، ولم يعد فقيهاً مجتهداً منتسباً .

وإن الشواهد كثيرة على مخالفة أصحاب مالك له من بعده ، فهذا يجي

الأندلسي 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 مسلكه ، ولجأ إلى عبدالرحمن بن القاسم يأخذ منه ، فقد جاء في مقدمات ابن رشد ما نصه : « قدم أسد . . . يسأل مالكا رحمه الله . . . فألفاه قد توفي ، فأتى أشهب ، ليسأله ، فسمعه يقول خطأ 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 النشيه الذي 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 يشكروا صلتهم بشيخهم ، واتحدت في الجملة أصول استنباطهم بالمسلك الذى سلكه ذلك الشيخ الجليل فى الاستنباط والافتاء .
 وإن ابن القاسم الذى لجأ إليه أسد بن لفرات ليأخذ عنه آراء مالك وفقهه ، قد كان هو أيضا يخالف مالك رضى الله عنه ، وقد دون ذلك ، فقد جاء فى مدونة سحنون ، التى كانت صحف أسد هى الأصل الأول لها ما نصه فى الأجل فى البيع : « أخبرنى بعض من أتق 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 — رأيتُه مصدقا ، وإن ادعى أجلا بعيدا لم يقبل قوله . قال ابن القاسم وأنا أرى ألا يصدق المتباع فى الأجل ، ويؤخذ بما أقرب 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 ، والتمسك 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 يفترق 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 قاربها في التاريخ ، وان لم تكن في مقدارها من حيث الثقة بها ، بل إنها تشبه المسائل المنشورة التي لا تجمعها ضوابط قوية الاستمساك ، 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 الاستمساك قوياً بين مسائله ، 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 مربوطة محكمة الربط .

٢٥٢ — بعد هذه الموازنة الصغيرة بين نمو هذين المذهبين ، 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 الإمام محمد رضى الله عنه ، ببيان أحكامها عند مالك ، وكتبه لم يقله ، بل جاء

إلى المدينة، فوجده قد توفى، 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 روايته له، فأخذ ابن القاسم يجيب عنها، فما كان لمالك
رأى محفوظ فيه، أجاب بما أثر عنه رضى الله عنه، وما لم يكن لمالك فيه رأى
محموظ، أجاب بالقياس على رأى مالك في شبيه هذه المسألة، فان لم يتيسر له
ذلك أجاب برأيه، ونسبه إلى نفسه .

ولا شك أن هذه أول تنمية وتفرع للمذهب المالكي، قد أفاد منها المذهب
فائدة عظيمة، ذلك بأن فقه العراقيين كان فقها قياسياً كثير التفريع، وكان
فيه الفرض والتقدير، فلم تقتصر فيه الفتاوى على المسائل الواقعة، بل يفرض
الفقيه ويفتى في 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 يحايلون به، فان الفرض والتقدير في الفقه المالكي
لم يكن ذا حظ كبير، ولا شك أن الفقه التقديرى له محاسن، إذ فيه تفرع
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 غذى 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 يشبهه عمل أبي يوسف ومحمد، ومن جاء بعدهما من الفقهاء
فقد أيدوا الاستنباط الفقهي لأبي حنيفة بالسنة والآثار، إذ كان معتمداً على مجرد

القياس ، فكمل النقص فيه ، ونال حسن الضبط بالقياس والتأييد بالآثار ، فاجتمع له أيضاً الحسنيين .

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 يتبلى المفتون فيه بمعالجة مسائل اجتماعية متباينة ، وأعراف مختلفة ؛ فإن هذه الأعراف المختلفة والألوان الاجتماعية المتباينة ، والمشاكل المتعددة من شأنها أن تفتق ذهن الفقيه ، وتحمله على الاجتهاد وتفريع الأحكام ، وإرياد 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 والاثمار ، فبلاد مختلفة كان الحكم فيها على أساس المذهب المالكي ، حتى لقد ابتدأ ذلك في حياته ، فالأندلس والمغرب كان الحكم فيها مالكيًا ، ومصر كان للمذهب المالكي فيها مكان ، وكثرت المسائل بسعة الحضارة والعمران في بلاد الأندلس ، وقوة الحكم والسلطان 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 علاجاً فيه إحياء للمصلحة ما وجدت ، ذلك أن أصل المصالح المرسله والاستحسان المتفرع من نوع المصلحة ، قد كانا الأساسين الجوهريين بعد الكتاب والسنة ، فكان العلاج مشتقاً من الحياة الانسانية الواقعة ، وبذلك حي المذهب حياة طيبة وانتج نتاجاً صالحاً .

ولنتكلم في الاجتهاد والتخريج فيه ، ومقدار تقييد الفقهاء في المذهب لأنفسهم ثم لنتكلم 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 ، ولننقل لك بعض الكلمات التي قالها المالكيون في الاجتهاد المطلق والاجتهاد المذهبي ، لتعرف إلى أى 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) «اجتهاد 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 بحصر ، 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 أى 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 صورته 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 أو لا، وهو نظر اجتهاد أيضاً... ويكفيك من ذلك أن الشريعة لم تنص على حكم كل جزئية على حدتها، وإنما أتت بأمر كلية، وعبارات مطلقة تتناول أعداداً لا تنحصر، ومع ذلك لكل معين خصوصية ليست في غيره، ولو في نفس التعمين، وليس ما به الامتياز معتبراً في الحكم باطلاق، ولا هو طردى باطلاق، بل ذلك منقسم إلى الضريين^(١)، بينهما قسم ثالث يأخذ بجهة من الطرفين، فلا تبقى صورة من الصور الوجودية، إلا وللعالم فيها نظر سهل أو صعب، حتى يحقق تحت أى 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 الذى لا ينقطع في بيان القسم الذى ينقطع، وهو ما يسمى الاجتهاد المطلق الذى يكون أساسه تعرف علل

(١) للواقفات ج ٤ ص ٤٨ . ومعنى هذا الكلام أن الأحوال التى يمكن أن ينطبق عليها الوصف الذى كان علة للحكم تتميز في خواصها . وهذه الميزات التى 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 أى الضريين ينطبق عليه ، فيفتى ، فمثلاً 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 وهى 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 لكل 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 الذى نصنع ؟ فقال تحفظون ، وتفهمون ، حتى تستنير قلوبكم ثم لا تحتاجون إلى الكتاب ، .

فترى أنه كان يعمل على تنمية ملكة الفقه ، وهى 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 هى الفقه فى دين الله ، وأمر يدخله الله القلوب من رحمته ، وفضله ^(١) ، .

٢٥٧ - كثر اذن الاجتهاد فى أصحاب مالك رضى الله عنه ، وفى 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 الاسلامية إلى عمول العلماء ، فضعفت ، وفقدت الثقة ، فمكف المتأخرون على دراسة ما كتب المتقدمون ، من غير تفهم وفحص ، ومن غير أن يسيروا سيرهم ، ولكن كان الأقدمون قد قدموا تركة مثرية قد كونوها ، والنفوس قوية ، والهمم عالية ، والعقول فاهمة ، 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 الافئاء في الطبقات الثلاث السابقة ، ولا يرتفع إليه من عداها ، ويعتبر من العامة .

والمجتهد المنتسب يعرفونه بأنه الفقيه الذي يكون مستقلا بتقرير مسائله 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 بالحاق 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 لهؤلاء 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 ، وجعله 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 الأحوال ، ولا يستنبطون فروعاً يخالفون بها فروع الامام ، وهذا هو الفارق بينهم . وبين الطبقة الأولى ، ولكن عملهم مقصور على تخريج الفروع التي لم يعرف حكمها عن الامام بالأصول التي عرفت مناهج 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 التخرج ماسة ، لوجود فروع كثيرة لم يعرف حكمها من المذهب فاحتاجت إلى التخرج أكثر من حاجتها إلى الترجيح فكثرت التخرج ، 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 التخرج في ذاته ، وكل له زمان تكون الحاجة إليه فيه أكثر ، والمخرج قد يرجح إن كانت الحاجة لذلك والمرجح 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 ، وتحريم 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 المتأسبين ، ففتواهم إذن للضرورة ، وتخريجهم بالاتفاق للضرورة .

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 ، وأيدهم 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 ، فهذه 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 مالكا 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 نصا 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 ، عالمة بالسنة الواردة في الأحكام مميزة بين صحيحها من معلولها عالمة بأقوال الصحابة والتابعين ، ومن بعدهم من فقهاء الأمصار ، وبما اتفقوا عليه ، واختلفوا فيه ، عالمة من علم اللسان بما يفهم به معاني الكلام ، عالمة 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) أى يقلد أحد أهل هذه الطائفة التي تحفظ مجرد الأقوال للمالك وأصحابه . فلا يستفتى

أحد من هذه الطائفة إن لم يوجد أعلى منهم .

ما قيس عليه إن قدم القياس عليها (١)

وقد قال القرافي 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 المسئول عنها ، لا أنها تشبهها ، ولا تخرج
عليها . . . » الحالة الثانية أن يتسع تحصيله في المذهب ، بحيث يطلع من تفاصيل
الشروح ، والمطولات 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 وعلمه التي اعتمد عليها مفصلة . . .

ثم بين بعد ذلك الحال الثالثة ، أو الدرجة العالية وهي درجة المخرجين ،
وقال : « لا يجوز التخرج 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 ، وتفصيلها ، 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 جازله التخريج حينئذ ، (١)

٢٦١ - هذه أقوال طائفة من علماء التخريج في المذهب المالكي قد اتفقت كلمتهم على التشديد في أمر الفتيا ، ولم يديحوها 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 دبر 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 ممة مفت يستفتيه ، فهي حال ضرورة ملجئة ، 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 تغنى 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 نماء مستمر ، وانصال بالحياة دائم .

(١) الفروق الجزء الثاني ص ١٠٧ الفرق الثامن والسبعون .

وكذلك كان مذهب مالك رضى الله عنه ، انصل 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 ولى التوفيق .

٢ - كثرة أصوله

٢٦٣ - بينا كيف كان الاجتهاد في ذلك المذهب مفتوحا في التخريج لم يغلط ، بل لقد قرروا أنه لا يمكن أن يغلط ذلك النوع من الاجتهاد ، إنما الاجتهاد المطلق هو الذي يمكن أن ينقطع من غير أن يقع بالناس الضرر أو يستغلط عليهم أمر دينهم ، وتخفى عليهم أحكامه ، ولكن فتح باب التخريج 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 لمساكلهم ، 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 التخريج 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 متونة الدفاع ، ولذلك نحن نرى أنه أكثر المذاهب أصولاً غير محاولين 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 تطلق تخريج المخرج ، فانه بلا شك كلما أكثر ما بين يدي المفتي من أصول صالحة للافتاء يختار منها أصلها ، وأقربها إلى العدل والدين فيما يفتى فيه . فكانت كثرة الأدلة كما قلنا من شأنها أن تعلو 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 انفق فيها مع غيره يجعلانه أكثر مرونة ، وأقرب حيوية وأدنى إلى مصالح الناس وما يحسون ، وما يشعرون ، وبعبارة جامعة ، أقرب إلى الفطرة الانسانية التي يشترك فيها الناس ، ولا يختلفون إلا قليلاً بحكم الاقليم والمنازع ، والعادات الموروثة ، فإن أصل المصالح الذي أخذ به مالك ، وسيطر على أكثر فقهاء الرأى عنده ، حتى أصبح ذلك الأصل عنوانه ، ويسميه الذي اتسم به يطلق العنان للفقهاء المخرج على الأصول إذ لم يجد حكماً في فرع مشابه ، فيفتى بما يكون فيه مصلحة للناس لا تتعارض مع النص المحكم ، ولا تناقض أصلاً مقررأ ، وما يكون فيه مضرة يفتى بمنعه أخذاً من ذلك المبدأ المحكم ، الذي تشهد له النصوص والآثار ، وهو أن لا ضرر ولا ضرار .

وإنك لو فنشت في فروع ذلك المذهب التي استنبط أحكامها إمامه الأول ، أو صحابته من بعده ، أو المخرجون فيه ، وكان الاستنباط فيها الرأى لا النص ، لوجدت أن المصلحة كانت هي الحكم المرضى الحكومة 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 نظرهم . وإن الاستحسان الذين يشاركونهم في الأخذ به الحنفية ، كانوا في الأخذ به مخالفين لهم في نوع الأخذ ومقداره فهم أكثر وأمنه ، حتى جعله مالك تسعة أعشار العلم ، وكانت المقاييس وضوابطها مقيدة الحنفية ، والنوع الذى أكثر منه الحنفية هو فى الواقع بعض أنواع القياس ، وهو ما سموه القياس الحنفى .

وأما استحسان المالكية فأساسه فى الغالب الأكثر المصلحة ، فإذا وجد أصلاً فقهياً مقررأ أو قاعدة فقهية يودى تطبيقها إلى ظلم مؤكد ، أو منع مصلحة ، أو جلب مضرة ، خففوا أطراد القاعدة بالاستحسان ، ومنعوا التطبيق فى تلك القضية أخذاً بمبدأ جلب المصلحة ودفع المضرة ، مادام لا نص يحكم ، ولا أثر يتبع .

٢٦٥ - ولقد كان اتساع الآفاق الإسلامية ، ونشعب الأحوال فى الشعوب التى أخذت به من أسباب كثرة التطبيق فانه كلما كثرت الحوادث ، وتنوعت ، كان ذلك إرهافاً للمذهب ، وتحريرأ لأصوله ، وتوسيعاً لفروعه ، وفتحاً لذهن المجتهدين ، وخصوصاً فى ذلك المذهب الذى يفتى فى الوقائع ، ولا يفرض الصور ، ويقدر ما لم يقع واقعاً .

وقد اتسعت الأقطار التى حكمت بالمذهب المالكي ، وتباينت أحوالها ، وأعرافها ، فى الأندلس حيث الحضارة والعمران ، وحيث العلم والمدنية ، وحيث الفلسفة والحكمة ، كان المذهب المالكي ، وكان من الفقهاء فى ذلك المذهب الجليل من جمع بين الفقه العميق ، والفلسفة والحكمة ، فهذا ابن رشد الحفيد حامل لواء الفلسفة فى الأندلس ، والذى تلقى عنه الأوربيون فلسفة أرسطو ، والذى نازل الغزالي عند هجومه على الفلاسفة كان فقيهاً ممتازاً من فقهاء المالكية ، وله الكتاب القيم فى الفقه المقارن المسمى بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، وكثيرون غيره من فقهاء الأندلس كان له فى الفقه القدر المعلى ، وله قدم فى الأدب والحكمة وغيرهما .

وإن اجتزنا البحر فى مضيقه حيث ربض طارق بن زياد ، وجدنا المذهب

المالكي رابضاً في بلاد المغرب لا ينازعه فيها منازع ، وهو فيها مترعرع خصب ،
يسن الأحكام للبادية وللجبال ، كما سنّها 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 الوانع ، وهنالك نجد المذهب المالكي أيضاً ، يصاقب المذهب
الشافعي ، ويكون له الغلب أحياناً ، ولمذهب 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 المنازعات 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 للغاربية بما فهم الأندلسيون آراء وكان
للمصريين آراء ، وكان للبدنيين 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 لاسكل حال ، وكانت
مادة للعالم الباحث يجد فيها صوراً للتخريج في الفقه الاسلامي 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 لنفسه 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
خالقوا بها شيخهم فيما علم له فيه رأى إلى المذهب ؛ لأنها مبنية على أصوله ومنهجه ،
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 خاف من بعد التلاميذ المخرجون كان لا بد أن تختلف نتائجهم في تخريجهم

في المذهب ، فكان لابد 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 المختلفة .

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 ، والتخريجات ؛ 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 السبعة ... والمدنيون يشار بهم إلى ابن كنانة وابن الماجشون ، ومطرف ، وابن نافع ، وابن مسلمة ، ونظرائهم ، والمصريون يشار بهم إلى ابن القاسم ، وأشهب ، وابن وهب وإصبع 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 واللمخي ، وابن محرز ، وابن عبد البر وابن رشد ، وابن العربي ، والقاضي سند والخزومي ،

وهو المغيرة بن عبد الرحمن الخزومي 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 الأقضية من شرح التلقين للمازري .

أو ما رجحه الأقدمون ، فإن لم يستطع أن يعرف أرجحية قول على قول فقد ذكر الشيخ عليش أنه اختلف في ذلك على أوجه ، فقيل إنه يأخذ بأغلظ الأقوال وأشدّها ؛ لأن ذلك أحوط ، وحتى لا يكون اختياره بالنسهي ، وقيل يختار أخفها ؛ لأن ذلك أليق بالشرع الاسلامي ؛ 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 للفقهاء 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 ، فبقول ابن القاسم فيها ، وإلا فبقوله في غيرها ، وإلا فبقول الغير في المدونة ، وإلا فأقويل 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 المازري 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 ، وافته أعلم .

(١) فتاوى الشيخ عليش 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 قزوین أبهر ، وظهر بنيسابور ، وكان بها وبغيرها أئمة ومدرسون ، (١) .

هذه كلمة القاضي عياض ، وهي تذكر بدقة البلاد التي انتشر فيها المذهب المالكي ، وبقي وغلب ، والبلاد التي ظهر فيها كثيراً ثم ضعف ، ولتذكر 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 ؛ فانه نبع بينهم ، واستقى من بيئتهم ، 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 الجذامي 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 في أول من نشر علم مالك منهما ، فالظاهر أنهما جاءا في زمن متقارب — بعلم مالك ومسائله ، وأذاعا فتاويه بين المصريين ، حتى كان ذلك الاختلاف ، وعلى أى حال كانت مصر بعد الحجاز ، أول بلاد انتشر بها علم مالك ، وكثر 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 التي تعد الكتاب الأول لمسائل مالك وفتاويه صدرت عن ابن القاسم بمصر ، أخذها عنه أولا أسد بن الفرات ، ثم أخذها منقحة مراجعة من بعده سحنون .

وقد مكث ذلك المذهب فصار له الغلب على الديار المصرية حتى جاء الشافعي ، واتخذ مصر مقاماً له ، ثم صارت مشواه الأخير ، فغالب علم الشافعي مذهب شيخه ، وصار المذهبان معمولاً بهما ، وكان يشاركهما في القضاء مذهب أبي حنيفة حتى جاء جوهر الصقلي إلى مصر ، وأنشأ القاهرة ، وأنشأ الجامع الأزهر ، لدراسة المذهب الشيعي ونشره ، وعمل به في القضاء والافتاء (١) .

ولما أدال الله من حكم الفاطميين ، واستبدل بهم الأيوبيين أعاد هؤلاء مذاهب الجماعة ، فأعادوا المذهب الشافعي إلى سلطانه ، وكان له المنزلة الأولى وانتعش المذهب المالكي ، وبنيت لفقهاؤه المدارس ، ولما كان القضاء بالمذاهب الأربعة في دولة المهاليك البحرية كان القاضى المالكي له المرتبة الثانية التي تلي مرتبة القاضى الأول ، وهو الشافعي .

ولا يزال المذهب المالكي في العبادات منتشرأ بين أهل مصر ، وكان معادلا

(١) الخطط المقرينية .

للمذهب الشافعي في الذبوع بين الشعب ، واختص المذهب الحنفي بالسلطان في القضاء ، حتى جاءت التعديلات الأخيرة في الأوقاف ، والوصايا والموارث 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 الموارث ، 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 رآه 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 .

٣٧٣ - أما أهل الأندلس ، فقد كان يغلب 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 اتقوا به كزياد بن عبد الرحمن والمغازي بن قيس ، وغيرهما ، فنشروا المذهب ، ثم الأمير هشام بن عبد الرحمن الفاتح ، فحمل الناس عليه .

وفي نصح 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 علمه ، وكان رأس الجماعة زيادا هذا ، ولقبه شبطون ، وهو الذي أدخل الموطن 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 ،
فحملوا الناس على علمه ، ولعل ذلك كان من الزلفي للجمهور ، إذ قدروه ، أو زلفي
له ليدكرهم 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 الأندلسي : « مذهبان انتشرا في بدء أمرهما بالرياسة
والسلطان ، الحنفي بالمشرق ، والمالكي بالأندلس ، وكان للمذهب في المغرب مثل ذلك .
٢٧٤ — فإنه لما قامت دولة بني تاشفين بالمغرب الأقصى في القرن الخامس

زاد نفوذ المذهب به ، وكان له من السلطان مثل سلطانه في الأندلس ، بل أقوى ،
لقلة الترف واللهو ، وجد أهله و ملوكهم ، وقد اشتد إيثار الملوك لأهل الفقه ، فكان
بعضهم لا يقطع في أمر من شئون الدولة إلا بعد أن يشارو الفقهاء ، وألزم القضاء
ألا يبتوا في حكومة صغيرة أو كبيرة ، إلا بحضور من أربعة من الفقهاء ، فغظم شأن
الفقه المالكي ، واتسع أفقه الفكري ، وغزرت مادته ، ودخلت فيه أبواب
في سياسة الحكم قوية مرنة متسعة . ولما دالت دولة بني تاشفين ، وجاء بنوع عبد المؤمن
لم يكن للمذهب في نفوسهم ما له في نفوس سابقهم ، ولكنهم اضطروا في أول
حكمهم ألا يمسوا مكانه ، ولما استمكن سلطانهم أعرض عنه بعض ملوكهم (١) ،
وأخذ بمذهب أهل الظاهر ، ثم استقضى الشافعية ، وأمر بأحراق كتب المالكية ،
وبجمع كتب الحديث ومنها الموطأ ، وحث الناس على حفظها والأخذ بأحكامها ،
ظاناً أن دراسة الفروع مبعدة عن ينبوع الدين الأصلي .

ولكن المذهب المالكي خرج من هذه المحنة قويا ، واسترد مكانته بوفاء
ذلك الملك ، وبقى 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 بني عبد المؤمن .

بيان ما يشتمل عليه الكتاب

(٣) تصدير الطبعة الثانية

(١١) مقدمة الطبعة الأولى

ص
(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

ص
(٢٤) مولده ونسبه (٢٥) ولادته بالمدينة ، ونسبه إلى قبيلة يمنية ، ونسب أمه ، ورد كون مالك غير عربي (٢٧) زول 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 (٣٨) كلمة عامة في طلب مالك للعلم ، وحال التعلم في ذلك العصر (٢٩) العلوم التي تلقاها .

(٤١) جلوسه للدرس والافتاء : مقام الدرس والافتاء في نظره — سنة عند جلوسه لذلك (٤١) ادعاء المتعصبين 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) عمرته ، ثم تقبله 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 بالحوارج عندما استولى أبو حمزة على المدينة (٦٥) رغبته عن الفتن (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) الحنة التى نزلت به : اختلاف الروايات فى أسبابها وتاريخه وتمحيصها (٧٤) ما تختاره (٧٦) من الذى أنزل به الحنة أبو جعفر أم والى المدينة ما تدل عليه الأخبار (٧٧) اعتذار أبى جعفر ، وتسامح مالك . (٧٨) وعظه للخلفاء والولاة : (٨١) نهيه 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 نداء 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) هيئته . (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) كلات مجملة في بعض شيوخه، وما أخذه منهم. ابن هرمز، وما أخذه عنه (١٠٩) كلة في نافع وما أخذ منه. كلة في ابن شهاب وما أخذه عنه. وكلة في أبي الزناد (١١١) يحيى بن سعيد وما أخذه عنه — ربيعة الرأي، وأثره في مالك، وتقدير مالك له (١١٣) عمن أخذ ربيعة الرأي، ادعاء ابن النديم أنه أخذه عن أبي حنيفة وبطلان ذلك (١١٦) مخالفة مالك لربيعة.

(١١٩) دراسات مالك الاستقلالية: (١١٩) اتصاله المستمر بالعلماء في موسم الحج، وإطلاعه على الفقه العراقي، مجالسه الخاصة مع العلماء (١٢٢) اتصاله بالعلماء بالمراسة رسالة مالك إلى الليث، كما جاءت في المدارك للقاضي عياض (١٢٣) رسالة الليث إلى مالك ردأعلى رسالته (١٢٦) دراسة فقهية لما اشتملت عليه الرسالة من مسائل خلافية (هامش) (١٣٣) 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 الإسلامى (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) كلات موجزة عنهم — كلة 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) اشتهار العراق بكثرة الرأى (١٦٦) الرأى في المدينة (١٦٧) الفرق بين فقه العراق وفقه المدينة (١٦٩) مقدار الرأى في المدينة (١٧٠) حقيقة الرأى الذى كان بالمدينة.

(١٧٣) كلمة موجزة في الفرق: (١٧٤) الشيعة وأسماء فرقهم (١٧٥) الخوارج
وأسماء فرقهم ، المرجثة (١٧٦) الجبرية — القدرية .

القسم الثاني آراؤه

ص

(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 الفضول إذا اختير أو تغلب وساد حكمه .

١٩٨ فقه مالك

ص

(١٩٨) الفقه والحديث طرق نقل الفقه المالكي ، كتب مالك
(٢٠٠) مالك أول مؤلف معروف — عدد كتبه (٢٠٢) الرسالة الوعظية النسوية
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) الموطأ وكونه أول مؤلف إسلامي معروف باق (٢٠٨) الاتجاه إلى التدوين
في عصر مالك ، وكون الموطأ 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 والرشيدي ما أراد أبو جعفر (٢١٤) مسلك مالك في تدوينه ،

وانتقاؤه الأحاديث (٢١٧) للوطأ كتاب حديث وقفه — ما فيه من فقه ورأى ،
ويبان لما عليه أهل المدينة (٢١٩) أمثلة كثيرة لذلك (٢٢٤) أخذه فيه بالمنقطع
والبلاغات وسبب ذلك (٢٢٦) عـدد أحاديث الموطأ — اختلافها باختلاف
الروايات وسبب ذلك (٢٢٧) من روى عنهم أحاديث الموطأ — ومن رواه عنه .
(٢٢٩) تلاميذ مالك المصدر 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 العتبي .

(٢٤١) أمهات الكتب المالكية ، المدونة ، الواضحة ، 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 . ومفهوم

المخالفة فيه ، ومفهوم الموافقة (٢٦١) بيان معنى النص والظاهر وقوتها في الاستدلال عند المالكية (٢٦٥) العام والخاص ، ومناهما عند الحنفية والمالكية وقوتها 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 والفقہ معا ، شهادة البخارى 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 للتصل 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 البصرى (٣٠٥) النتيجة التي يمكن أن تكون حكما على فقه مالك من حيث الرأى والأثر .

٣٠٨ فتوى الصحابي

س

(٣٠٨) أخذ مالك بفتوى الصحابي (٣١٠) أمثال من الموطأ لذلك (٣١١) إكثاره من الأخذ بفتاوى الصحابي (٣١٣) 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

(٣٢٢) مسائل من الموطأ أساس الاستنباط فيها الاجماع (٣٢٣) الاجماع عند الأصوليين ومالك (٣٢٤) مرتبة الاجماع في الاحتجاج (٣٢٧) من يعقد بهم الاجماع (٣٢٨) الاجماع عند مالك هو اجماع أهل المدينة (٣٣٠) الملازمة تامة بين إجماع 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 طريقة النقل وغيره (٣٣٩) رأى الشافعي .

٣٤٢ القياس

س

(٣٤٢) القياس والفقهاء ، القياس والفطرة (٣٤٣) أقيسة الرسول (٣٤٤) أخذ مالك بالقياس (٣٤٥) الفقه المالكي يقيس على الفروع (٣٤٧) فائدة القياس على الفروع ، وأثره في نساء 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 النفعة في القانون والأخلاق (٣٦٨) موافقة ذلك للفقه الاسلامي
في جملة على تفاوت بين المذاهب (٣٦٩) مسلك المالكية .

(٣٧٠) نظر المعارضين على النفعة في الأخلاق والمصلحة في الفقه الاسلامي واحد
(٣٧٢) فرق صغير بينهما في الاعتراض على النفعة 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 مجزأ للمصلحة أو للضرورة ، 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 ، وردها (٣٩٥) مناقشة مذهبه وما
يؤدي إليه (٣٩٧) لا توجد مصلحة مقطوع بها تخالف نوا قطعيًا (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) أثر 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) اهتمام ابن خلدون للمالكيين بأنهم بدو ، وأن المذهب المالكي مذهب البدو ، وتقد ذلك (٤٣٣) الفرق بين المذهب الحنفي والمالكي من حيث نشأتهما ، ونموها 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

(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 (٤٥٣) إرهابها بالتطبيق في أقاليم مختلفة ، ومخرجين أحرار .

٣٥٥ كثرة الأقوال 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 .