

محمد أبو زهرة

مِثَالِك

حياة وعصره - آراؤه وفكره

مائدة المطبع والنشر

دار الفكر العربي

Made searchable using ScribeTools.com

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تصدير للطبعة الثانية

إن الحمد لله نحمده ، ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له .

ونصلي ونسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

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

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 نوااميسها .

٢ - وإنه لا يمكن أن يدرس رجل كمالك في شهرته بالفقه والحديث ،

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

من غير أن نعرف مناهجه في الفقه والحديث ، كما لا يمكن أن يدرس قائد حربي من غير أن نعرف مناهجه في القيادة ، وأساليب القتال ، وكما لا يمكن أن يدرس زعيم سياسي من غير أن تدرس سياسته ، ومناهج تدبيره ، وكما لا يمكن أن يدرس مصلح اجتماعي من غير أن نعرف مناهج إصلاحه الاجتماعي ، والبيئة التي دعا فيها إلى ذلك الإصلاح ، والمواءمة بين دعوته وبيئته .

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

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

٣ - وإذا كنا لا ندرس العالم المختص بعلم من العلوم إذا اقتصرنا على دراسة إنسانيته ؛ فكذلك لا يمكن أن تعد دراستنا له كاملة أو على وجهها الصحيح إذا درسناه عالماً مفكراً ، وبيننا شعب تفسيره ، من غير تفرقة بين ما اختص به وميزه ، وما اشترك فيه مع غيره ، ولم يكن له فيه لون قائم بذاته ، ولا طابع اختص به . فلا تعد دراستنا لأبي حنيفة مثلاً كاملة ، أو صحيحة إذا عرضنا لفقهه بالقدر الذي نعرض فيه لأرائه في الخلافة وفي

علم الكلام ، ومقدار علمه بالقرآن والتفسير ، فإن تلك النواحي كانت في هامش حياته العلمية ، ولم تكن في صلبها ، ومن ثم 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 بالذات ؛ وحياته وبيئته ثانياً وبالعرض ، أو على وجه التبعية .

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

(إحداهما) ما تفيد كتابه سير العلماء والعظماء من التأسى والافتداء بهم في الصبر والجلد وقوة الاحتمال والإخلاص إلى آخر ما هنالك من مزايا تفيد الناشئة ، وتضع بين أيديهم المثل الكاملة للرجولة الناضجة العاملة المشمرة ، وللإنسانية العالية وطريق علوها .

(والثانية) أن يكون الكتاب تسجيلاً لأخبار وحوادث ؛ وتقصياً وتبعاً ؛ ونحن نرى أن هذه الفائدة التاريخية لا تتحقق كاملة في تاريخ رجال العلم إلا إذا درس ما اختص به الرجال ، وإن الاقتصار عليها ، وإن أفاد قصصاً تاريخياً ، وخصوصاً إذا كان دقيقاً قد تحرى فيه الكاتب للصواب 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 أخيلته الشعرية ، وصوره البيانية ، وإن عرضت لمجموع ما عرض له من شئون الحياة فلنكن تعرف الأصل والثمره والمقدمة

ولو أنك عرضت لأخيلته الشعرية بمقدار ما تعرض لمعرفة بالفقه أو بالنحو، أو الاشتقاق والتصريف أو لعلوم الطبيعة والعقائد، لا تكون قد درستة شاعراً، وإن تحريت الصدق والدقة، ورد كل خبر إلى مصدره، والتثبت من الروايات وفحصها فحصاً كاملاً، إن ذلك بلا شك علم مفيد ولسكنه ليس الدراسة العلمية لرجال العلم والفن، الذين كان لهم أثر واضح في علمهم وفنهم، والذين كان لهم منهاج اختصاصاً به.

٦ - من أجل هذا نقرر أمرين لأمريّة 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، والآخر الذي تركه في العلم، والمناهج التي سلكها، والغايات التي كان يرمى إليها - هي من دراسة الفقه، لأنها دراسة للتناجج الفقهية التي وصل إليها، وتسلمتها الأخلاق غرساً صالحاً عملوا على إتمامه، وتولته البيئات المختلفة بالتحويل والتوجيه، وذلك لب العلم ومعناه، وفيه فوق ذلك دراسة لأدوار العلم وحضارة العصور المختلفة لنظرياته^(١).

الأمر الثاني الذي نقرره أنه لا يدرس فقيهاً إلا من تفرس بالدراسات الفقهية وتتبع أدوار الفقه، ودرس من دراسة مقارنة بين الفقهاء، ليعرف مكان كل واحد من صاحبه، ولا يستطيع أن يبين ما اختص به كل واحد منهما، وما انفرد به كما يستطيع أن يشير إلى ما يجتمع فيه مع غيره، وبذلك يتميز العمل العلمي الذي قام به ذلك الفقيه، وتلقته الأجيال عنه. وليس المقصود من ذلك أن يتعرف رأى الفقيه في كل مشكلة وفي

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

كل مسألة ويتتبع الفروع فرعاً فرعاً ، فما كان ذلك دراسة مجدية ، وما حاولها أحد . إنما المقصود أن تدرس مناهجه ، والقضايا السكبية التي وصل إليها ، والتي كانت الضابط للفروع التي انفرعت عنها .

وإن ذلك بلا شك يقتضي أن نتعرف من بعض الفروع والقواعد التي لاحظها الإمام عند الحكم في هذه الفروع والافيسة الضابطة لمتفوق الأحكام التي أثرت عنه ، فإن أولئك العلية من الأئمة كانت تؤثر عنهم فروع ، وقد حاول المجتهدون في المذهب أن يردوا هذه الفروع إلى الافيصة التي قدرها الإمام ، وكشف عنها التناقض بين كل طائفة من الفروع المختلفة عما 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 ، وقد أغنى الشافعي الباحثين عن هذا المجهود فقد عني بأن يبين في كتاب قائم بذاته مناهجه كلها كاملة غير منقوصة .

٧ - على هذا النحو درسنا مالهكا وقدمناه للناس ، وجعلنا دراسته قسمين ، القسم الأول هو ما سميناه القسم التاريخي ، وهو يتبع 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 البنايع العلية التي استقى منها ، والبيئات التي أظلمت ، 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

والأدوار التي مر عليها في العصور المختلفة من بعده ، وبذلنا في ذلك أقصى جهدنا ، لأنه الغاية من الدراسة والباحث عليها ، وهو الدراسة العلمية لذلك الفقيه والمحدث حقاً .

ولقد صححنا في هذه الدراسة خطأ وقع فيه الدارسون الذين يمرون على كل شيء من النواحي العلمية مرأ عابراً ، ولا يعنون في مثل مالك بدراسة الفقيه والمحدث ، وذلك الخطأ هو ما شاع على الأفلام 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 عندما 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 إشارات إلى منهاجنا في الدراسة وقد بينا ذلك المنهاج في صلب الدراسة ، واتبعناه في دراستنا للأئمة الأربعة وغيرهم ، والفاراء الكريم يراه في مالك دراسة عملية موضحة لمزايا ذلك الإمام الجليل في الفقه والحديث .

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

(١) ووجه جرأته أنه كان يروى الحديث أحيانا ثم يرده لضعفه بسبب مخالفته للمناهج التي سار عليها ، وراها الفقه القويم . وأبو حنيفة لم يعرف أنه روى حديثاً ، وضعف لمخالفته لقياس صح عنده .

ولأننا رغبتنا في البعد عن التكلف والغرور والزهو ، بمقدار ما تبلغه الطاقة البشرية النازعة إلى العلو، قد اتجهنا أولاً إلى ما يسهل الحصول عليه من المصادر ، فإن لم يسعفنا السهل الميسر بيفيقنا وحاجتنا ، اتجهنا إلى طلبها في الصعب العسير ، ولذلك لم نتجه إلى المخطوط من الكتب إذا وجدنا حاجتنا في مطبوع موثوق به تلقاه العلماء بالقبول ، ولا نتجه إلى المخطوط إلا عند الحاجة إليه . أو عندما يكون أوثق ، ولقد استعنا بطائفة من المخطوطات كترتيب المدارك للقاضي عياض ، والطبقات لابن رجب . وغيرهما .

وكان اتجاهنا إلى اللب ، لا إلى الشكل ، وعنايتنا بالجواهر لا بالعرض ؛ وبالحقيقة لا بنزديتها ؟ 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 واستبناحهم ، والخبر في ذاته مستفيض مشهور ، محص ، ومصدر واحد يغني فيه كل الغناء ، ولقد نهجوا في ذلك منهج كتاب الفرنجة الذي عنوا بالدراسات الإسلامية ، ولعل الذي يبعثهم 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 شيابنا الذين يكتبون ، فظنوا أنه كلما عني أحدهم بالإكثار من المصادر كان ذلك دليلاً على أنه يفهم نظام البحث الحديث . وأنه مجدد فيما يكتب ، وأن كتابته قد بلغت الذروة وبلغت الغاية . بل وصلت إلى النهاية ، حتى لقد وجدنا بعضهم يجتهد في أن يأتي للامثال الفقهية بمصادرهما ،

والمثل المذكور في الكتب المتداولة المشهورة التي هي أوثق أحياناً من المخطوط ، لأن التداول في ذاته محصها ، وربما كان المثل في ذاته غير ذي جداء .

١٠ - لم نتكلف بحمد الله ذلك التكلف ، وإن عنيما برد كل مسألة إلى مصدرها وكل فكرة إلى ينبوعها ، غير مقصرين في بيان المصدر من كل الوجوه ، وخصوصاً إذا كننا نأخذ منه استنباط لم نعلم أن أحداً سبقنا به ، ولكننا لا نعدد المصادر إلا إذا كانت الفكرة غريبة . فنؤنسها في ذهن القارئ بذكر الكثرة التي رددتها . لكيلا يظن القارئ أن مانئني عليه قولنا غريب شاذ ، وقد بغض الله سبحانه وتعالى إلينا الشاذ من الأقوال ، كما بغض إلى مالك رضي الله عنه شواذ الفتيا ، فلسنا نستطار بالغريب ، ولكننا انتبته حتى نستأنس به ، ونستطيع أن نؤنسه في عقول القارئين .

وإننا نرجو 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 الذي لا نستطيع من دونه شيئاً ، وإن لم يجدوا فهو من تقصيرنا ، أو قصورنا ونحمد الله على أننا قصدنا الخير ، وأردنا النفع ، وما قصدنا التطاول إلى مقام أحد ، ولا إلى الغرض من علم عالم ، أو عمل عامل ، فلكل عالم فضله ، ولكل عمل ثمرة .

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

النصير

محمد أبو زهرة

يوليو سنة ١٩٥٢

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة الطبعة الاولى

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين .
أما بعد : فقد كان موضوع دراستنا لطلبة الشريعة بقسم الدكتوراه هذا العام (١) أمام دار الهجرة مالم يرض الله عنه .

وقد قصدت إلى دراسة حياته . فدرست نشأته ، وأسرته ، ومعيشته ، ونزوعه العلى ، والمثل السامية التي جعلها هدفه المقصود ، وغرضه المنشود . فإن دراسة هذه النواحي هي دراسة للينابيع التي أمدت حياته الفكرية ، وشخصيته العلمية بالمدد المغدق الغزير ، وهي التي تكون أصل الاستعداد لتلقى 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 فعذاها ، وبذلك العقل المدرك فوجهه .

وفي سبيل بيان البيئة عنيت بذكر حال العصر الذي عاش فيه . فذكرت الزواجر السياسية التي كانت تمزق 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 وفقه .

ولقد عنيت بيان آرائه السياسية ، في وسط تلك المنازع المتناحرة والآهواء

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

فقد وجدنا ذلك الإمام التقى ، يتجه إلى الواقع العملي ، فيعمل على إصلاحه راضياً من غير ترك للمثل العالية في الحكم ، بل يقررها في غير دعوة إلى انقلاب ، خشية من ذرائع الشر ، ويدعو الحكام إلى الإصلاح والإصلاح بالحسنى والموعظة الحسنة .

ثم بينت أقوالاً له في العقائد ، وعينت بذلك ، لأن آراءه كانت صورة صادقة لما يعتقد أهل التقى الذين لم يخوضوا غمرات الجدل مع الفرق المختلفة من جهمية وقدرية ، ومرجئة ، وأسماء أخرى ، فإذا كان التاريخ قد دون آراء المعتزلة بنحلمهم ، والقدرية ، والجممية ، وغيرهم ، فمن حق الأجيال أن تعرف صورة صادقة حية لما كان عليه الذين امتنعوا عن الجدل في العقائد ، وعدوه بدعاً لا يتبع ، ونقصاً من الإيمان لا يرتضى ، ولا تجد هذه الصورة واضحة جليلة ، كما تجدها في مالك الذي كان يقول : كلما جاء رجل أجدل من رجل نقص مما نزل به جبريل ، .

واقصد حق علينا بعد أن بينا ما بيننا نتجه إلى الغرض الأول من بحثنا وهو أن نبين فقهه وقد كان أول ما عطينا 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 ، ومسايرتها 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 لسارع فنقرر أمرين كانا بارزين في فقه مالك رضي الله عنه :

تمهيد

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

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

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

ولقد أوصى والياً من ولاية المدينة ، فقال له : « إذا عرض لك أمر فاتد ، وعابر على نظرك ، نظم غمك ، فإن العباد يذهب عيب الرأى ، كما تظهر النار عيب الذهب . »

أحدهما : أن مالكا رضى الله عنه كان فقيه رأى ، كما هو فقيه أثر ، وأنه
يكثُر الرأى فى فقهه ، كما يكثُر الأثر ، وأن المتقدمين كانوا يعتبرونه من فقهاء
الرأى ، وأن المأثور من فقهه ومناهجه شاهد بصدقهم ، ولا ترد شهادة الواقع
الملبوس بظن متدلس .

ثانيهما : أن الرأى عند مالك تنوعت وسائله ، ولكنه ينتهى إلى أصل
واحد ، وهو جلب المصلحة ورفع الحرج ، وعلى ذلك يصح رد الفقيه
المساكى إلى الكتاب والآثار ، والمصلحة ورفع الحرج ، ولذلك فضل من
البيان فى بحثنا .

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

محمد أبو زهرة

ذو الحجة سنة ١٣٦٥هـ نوفمبر سنة ١٩٤٦م

ولقد كان أبو يوسف يوافق أبا حنيفة في الانحياز ، وبعض مسائل يخالف فيها مالكا ، فلما التقى 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 متعصبين ولا متحاملين ، فن الحق علينا أن نطرح أقوال المتعصبين جانبا إلا ما كان منها يكشف عن ناحية من نواحي الإمام الفكرية ، فإننا في هذه الحال لا نترك أقوالهم بل نفحص لبها ، ونأخذ ما يستقيم مع الفكرة ويتسق به البحث ، ونترك المبالغة والإغراء ، وبذلك نستخلص الحق مما نأشب 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 الصير في ، إذ يرد الزيوف من النقود ، ويقبل النافقة الرائجة ، وليس لنا بد من أن نقرأ عند دراسة سيرة الإمام أقوال المتعصبين ، ذلك أن تلك السيرة هي نثير في كتب المناقب ، وكتب المناقب كتبت بعقوبة متعصبة شديدة التعصب تبالغ فيمن ترفعه إلى درجة لا يستسيغها العقل ، ويمجها كما يمج القم كل ما لا يتفق على الذوق السليم ، وتبالغ في الخط من شأن غيره ، وإذا كانت السيرة قد كتبت بتلك العقلية ، ولا يوجد سواها ، فلا بد للدارس من أن يخوض فيها خوضا ، وأن يختار منها ما يكون مادة نقيية خالصة يرى فيها القارى صورة واضحة للإمام في فكره وفقهه ، وكيف تلقى معاصروه استنباطه ، وكيف مزج بين فكره وعصره ، وكيف أخذ من معاصريه من وافق طريقته ومن خالفها ، وبذلك يرى القارى في الفقيه أنه ثمرة من ثمرات عصره وبيئته ، وأنه وجه بيئته وعصره ، وأثر فيهما ، فهو نتيجة لجيله مؤثر فيه ، أو مقدمة لجيل وهو وليد الجيل الذى سبقه .

على غيره ، وجهدنا في تذليل الصعوبات التي تقف محاجزة بيننا وبين إدراك الإمام كما هو ذاته ، فإنه من الحق علينا ، ونحن ندرس إمام دار الهجرة ، أن نعترف بأن الكتب التي ألفت في مناقب الإمام مالك لم تكن في غلوها كالكتب التي كتبت في مناقب أبي حنيفة أو الشافعي رضي الله عنهما ، ولم تصل إلى ما وصلت إليه هذه الكتب في الإغراق والتحامل على غيره ، فلن نجد في كتاب ترتيب المدارك للقاضي عياض ، أو في الديباج المذهب لابن فرخون أو في مقدمة الزرقاني لشرح الموطأ ، أو في المناقب للزواوي . إغرافاً 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 بالإغراق والمبالغة ، والطعن في غيرهما ، وقد خلت كتب مالك من الطعن في غيره تقريباً ، وقلت المبالغة في مدحه ؟ وإن الجواب الذي يحضرنا في ذلك هو أن المعركة الجدلية التي جرت في القرن الرابع وما يليه في العراق ورامه من بلاد المشرق جلها أو إن شئت فقل كلها ، كان بين الشافعية والحنفية ولم يكن للمالكية في أغلب العصور فيها شأن ؛ تلك المجادلة قد أرثت نيراناً بين أهل المذهبين كان من نتيجتها تلك الكتابات المتعصبة المادحة بإغراق ، والقادحة بمثله ، أما المالكية الذين اختصوا بالأندلس والمغرب وشمال إفريقية ، 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 فسلخوا 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 متسقة ، واضحة

بينة ، من بين أخبار غير متناسقة وغير مناسكة ، بل هي تثير 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 يحل بشكل يبين متناقض من غير اضطراب ، حياة الإمام الأولى وبيته .

لقد وجدنا عند حواصة 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 الوارقة الظلال ، فكذلك الحياة الأولى الساذجة هي أصل لتلك الحياة العلمية المتسعة الآفاق .

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

ع - وإن استطعنا أن نرسم صورة عن حياة مالك ، فإننا نجدها حياة رتيبة لا تعقد فيها ولا مغايرة ، عاش في المدينة أشر عمره كلها ، ولم يغادرها إلا حاجاً ، ولم يعرف أنه انتقل من مكان إلى مكان .
المدائن

دارساً متتبِعاً ، ولم يعرف بحبه للسفر والترحال كتلميذه الشافعي ، أو كقرينه النعمان أبي خنيفة رضى الله عنهم ، بل كان مكتفياً بجوار الرسول صلوات الله وسلامه عليه .

وهو في هذا المهاجر الكريم يأتى إليه الناس أفواجاً أفواجاً في موسم الحج ، وغير موسم الحج ، زائرين قبر الرسول ، متفسمين نسيم الوحي في منزل الوحي ، وفي مهبط الشرع في تلك البقعة الطيبة المباركة مقتفين آثار الرسول الكريم في ذلك الوادى المقدس .

وفي أشنات الناس الوافدين من كل فج عميق ، يرى مالك أعراف الناس وأحوالهم واختلاف مشاربهم ، وتباين أجناسهم ، وتضارب منازعهم ، ويجد في ذلك مادة للدراسة الفقهية تجيء إليه تسعى من غير عناء ، ومن غير أن يركب متن السفر والانتقال ؛ ولعلك في هذا تجد سبباً لتلك الحال الغريبة ، أو التى تبدو بآدى الرأى غريبة ، وهى أن مذهب مالك الذى لزم المدينة لا يعدوها ، مذهب خصب يتسع في أصوله لمختلف البيئات والأزمنة ، لأنه وإن عاش في ظل المدينة وحدها ، كانت تلك المدينة الطيبة المباركة ظلاً ظليلاً تجيء إليه الوفود من شتى البلاد زائرين أو مجاورين ، فيجد مالك في أحوالهم المادة التى تغذى فقه 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 مذهبه 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 البائية ، يتصلون به فيما يعرض عليهم من مسائل ، بالسكتب يكتبونها ، وبالمذاكرة إن جاءوا إليه في موسم الحج ، فانتشر بذلك مذهبه في حياته ، فكان في

مصر وبلاد المغرب ، ومالك حى ، قد بارك الله له فى العمر .

وقد استفاد المذهب من ذلك فائدتين محقتين ثابتتين : (إحداهما) أنه كان يحاول مع تلاميذه أن يوائم بين أعراف الناس وفقهه ، (وثانيهما) تشعب مسأله ، وكثرة فتاويه ، فإن اتساع البلاد التى انتشر فيها ، وأخذ أهلها بأصوله ، وتطبيقه على كل ما يحدث لديهم من أحداث ، وسع مسائل الاستنباط ، وكثرت الفروع التى استنبطت ، وبذلك كانت لديه وأصحابه أشتات من الأمور الواقعة اجتهد فى تعرف أحكامها فأغنثهم عن الفرض والتقدير ، ووضع الأحكام لأمور فرض وقوعها ، وإن لم تقع فعلا .

وإذا كان الفقه العراقى قد اتسع ونما بالفرض والتقدير ، ففقه مالك أغنته الوقائع فى 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 ، والثانى يستفيد منه الاستنباط الضبط المنطق وحسن التصوير لمناحى الاجتهاد ، ولعل هذا أخص ما بين فقه أبى حنيفة وفقه مالك من افتراق ، ولذا يبدو فى فقه الأول حسن الضبط والانسجام بين مسأله ، والاتساق فى استنباطه ، ويبدو فى الثانى اتصاله اتصالاً وثيقاً بالحياة الواقعة ، ومصالح الناس .

٦ - ولئن تركنا حياة مالك ، وما أحاط بها ، وكيف أثر ذلك فى فقهه وكان هو المقدمة التى أنتجت هذه النتائج المثمرة الفينانة الظلال ، ثم انجمنها إلى دراسة الفقه ، لنجد ثلاثة أمور تواجهنا :

(الأمر الأول) كيف دون ذلك الفقه ، وكيف جمع وتناقلته الأجيال المتعاقبة .

و (ثانيهما) أصول ذلك المذهب ، وكيف استنبطت ، وكيف كان يقيد الإمام نفسه بها .

و (ثالثها) تحقيق قضية قد تناولتها الأفلام ، وذكرناها في بعض ما كتبنا في غير هذا المقام ، وهي مقدار استمساك مالك بالآثر 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 ونكشف عن منهجنا عند بيانه .

٧ — أما عن الأمر الأول وهو كيف دون مذهب مالك ، فإن لهذا المذهب كتابين يعدان أصليين يرجع إليهما ، وهما جامعان لفقهه 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 برئيه إذا كان لرأيه فيما يسوقه مجال واعتبار ، وهو كتاب صادق النسبة إلى مالك روى عنه بعدة طرائق اتحدت في مجموعها ، وإن اختلف روايتها ، وهو إن كان كتاب حديث وآثار ، هو في لبه كتاب فقه ، يتضمن مع ما يسوقه مالك من أحاديث قد نقدها ومحصر روايتها رأيه في فقهها ، ومنحاه في الاستدلال وطرائق الاستنباط منها ، وسندين ذلك كله في الكلام في كتب المذهب المالكي .

وأما المدونة فهي وإن لم يكتبها مالك رضى الله عنه كما كتب الموطأ ولكنها كتبت من بعده ، وكان أساس كتابتها كما في أخبار روايتها ، أن بعض أصحاب مالك رأى كتب محمد صاحب أبي حنيفة ، ودرسها فأراد أن يستخرج فتاوى مالك في مثل مسائلها ، وذاكر أصحابه في ذلك ، فما وجدوه منصوصاً عليه في المروى عن مالك ذكروه . وما لم يجدوا له فتوى رواها أصحاب مالك عنه اجتهدوا بالقياس على ما أثر عن مالك ، ومجموع هذه الفتاوى دون ، فكان المدونة الكبرى التي رواها سحنون ، وهي

بذلك قد جمعت آراء مالك بالنص ، وجمعت ما يصبح أن يكون استنباطاً من فتاويه ، ففى بهذا الاعتبار صورة المذهب المالكي كما رواه وكما فهمه أصحاب مالك الذين ساروا على منهاجه ، وكان لهم فى آرائه فضل اجتهد . 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 نافذة فاحصة كاشفة ، ونرجو أن يوفقنا الله جلّت قدرته إلى هذه الدراسة .

٨ - هذا من ناحية الأمر الأول ، ومن ناحية الأمر الثانى ، وهو أصول المذهب المالكي التى قيد مالك رضى الله عنه نفسه بها عند استنباطه ، نجد أن مالكا لم ينص على أصوله نصاً صريحاً واضحاً متصل بالإجراء ، كما فعل من بعده تلميذه الشافعى ، إذ دون أصول الاستنباط التى قيد نفسه بها ، ولكن مع ذلك يستطيع القارئ المتتبع باستقراء الموطأ ، أن يعرف أصول مالك التى كان يجتهد فى دائرتها وعلى الطرائق التى تسنها له ليعدوها ، وكذلك دراسة المدونة دراسة فاحصة تكشف عن كثير ، وإِنَّه فى الرسائل التى كان يكتبها المجتهدون المعاصرين يعلن تلك الأصول ، كما تدل على ذلك رسالة الليث بن سعد إليه ، فإنها كانت مناقشة بين هذين الإمامين الجليلين فى أصول الاستنباط ، ولقد وفقنا الله للعثور على بعض رسالة مالك التى كانت رسالة الليث جوابها .

ومهما يكن ما تكشف عنه هذه المصادر من أصول لمالك . فإنها تشير ولا تعبر ، وإن كانت الإشارة واضحة جلية ، وهى مجملة لا تفصل ، وإن لم يكن فيها إبهام ، ولذلك لا نستطيع عند تعرف هذه الأصول الاقتصار عليها ، بل لابد من الاستعانة بأقوال العلماء الذين حاولوا تعرف هذه الأصول من بعده ، واكتفى بالجزء الأول من الأقوال ، ومعرفة قريتها من مذهب مالك وطريقته ؛ وإن ذلك من غير شك يحتاج

إلى محمود 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 عنهم، فقد وجدنا أن كتاب تاريخ الفقه في عصرنا يعدون مالكاً رضى الله عنه فقيه أثر لا فقيه رأى، وسائرنا في بعض كتاباتنا السابقة في هذا المقام، وقلنا إن طريقة فقهاء المدينة في الاستنباط تقابل طريقة فقهاء العراق . وإن أهل المدينة يعتمدون على الأثر في أغلب استنباطاتهم، وإن العراقيين يغلب على فقههم الرأى، ولكننا عند دراسة مالك خاصة وجدناه فقيه رأى كما هو فقيه أثر، وأن ما يقال عن فقه المدينة في كتابات بعض المعاصرين لا ينطبق تمام الانطباق على فقه مالك الذى طبع به الفقه المدنى في عصره، وإن كان الرأى الذى ارتضاه مالك ليس هو الرأى الذى اختاره أبو حنيفة وأصحابه وسائر العراقيين من كل الوجوه . فالفرق بينهما فرق في طريقة الاستنباط بالرأى، لا في مقداره .

وتلك تضيئة قد لمخناها في دراستنا السابقة، وخصناها في هذه الدراسة، فوجدنا أن ما أدركناه بلمح النظر، هو ما انتمينا إليه بعد ترديد البصر .

ويظهر أن ذلك كان فهم المتقدمين لمالك رضى الله عنه، فهم قد قرروا مع ذكرهم مقامه في الحديث وخص الرواية أنه فقيه له رأى وأنه قد يدرس الحديث ويحكم بضعمف روايته عندما يزنه بالأصول الفقهية المستخلصة من الكتاب والسنة، وما تطابق عليه عمل أهل المدينة من لدن وفاة رسول الله ﷺ إلى وقت مالك رضى الله عنه، فلقد وجدنا الشافعى رضى الله عنه يخالفه في كتابه « اختلاف مالك » في كثير من الأمور أخذ بها مالك، وخالف فيها عن بيئة بعض المرويات من الأحاديث، ووجدناه في كتابه « إبطال الاستحسان » يشتد على المالكية وغيرهم في اعتمادهم على الرأى الذى لم يكن أساسه قياساً قد حمل فيه على النص، ووجدناه في كتابه

« جماع العلم ، يحمل على المالكية في أخدم بعمل أهل المدينة ، وتركهم بعض المروى ، وهكذا ، وليس ذلك كله إلا على أساس أن مالكا رضى الله عنه مع أنه المحدث الراوى الفاحصر الناقد كان فقيها أكثر من الراى ، وجعل له اعتباراً ومكاناً .

ولقد وجدنا ابن قتيبة في كتابه المعارف ، يعد مالكا من أصحاب الراى^(١) فيضعه مع ابن أبي لبلى وأبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد بن الحسن تحت عنوان « أصحاب الراى » .

ولعله نظر إلى إكثار مالك من الراى ، وإن كان العالم فى الحديث الذى عد فى الرعيىل الأول من رجاله ، وبذلك تنهار النظرية التى تقرر أن سبب الإكثار من الراى هو قلة العلم بالحديث ، فما كان علم مالك بالحديث قليلا ، بل كان كثيراً ، ولكن الحوادث التى وقعت ، والمسائل التى سئل فيها كانت أكثر بقدر كبير جداً ، فكان لابد من الراى ، ولابد من الإكثار منه ، ما دام يفتى ويستفتى ، ويحى إليه الناس من الشرق والغرب سائلين مستفتين .

ولم يكن منحاه فى الراى منحى فقهاء العراق ، بل كان منحاه أن يتعرف المصالح فى كل أمر لم يرد فيه كتاب ولا سنة ولا أثر ، فالمصلحة عنده مقياس ضابط لكل ما هو شرعى ، وما هو غير شرعى ، ما دام لم يكن نص من كتاب أو سنة شاهدة بالتحريم ، أو أثر مرجح له ، وهو بهذا يقيم الشرع الإسلامى فمما يجعله قريباً من مصالح الناس ، أو يجعله واضحاً فى هذه المصالح ، وأنه لم يحى فقط إلى الزهاد فى صوامعهم ، أو طلاب المثل العليا الخالية الذين يعيشون فى كمالهم النفسى وحده ، بل جاء إلى الناس كافة ، يجد الناس فيه المثل العليا السامية ، ويجدون فيه احتراماً للمصالح البريئة الواقعة .

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

هذه خطوط رسمناها ، تكشف للقارىء عن منهجنا فى دراستنا لذلك الإمام الجليل ، وإنا نضرب إلى الله سبحانه وتعالى أن يمدنا بالعون والتوفيق ، والله الهادى إلى سواء السبيل .

حياة مالك (٩٣ - ١٧٩)

١١ - مولده ونسبه : اختلف العلماء فى السنة التى 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^(٢) ولكن الأكثرين على أنه ولد سنة ٩٣ ، ولقد روى أن مالكا قال : « ولدت سنة ثلاث وتسعين »^(٣) .
إننا 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

(١) هو بذلك يتفق مع فلاسفة الأخلاق والقانون الذين يقررون أن مقياس الفضيلة هو المنفعة . فالخير ما كان فيه نفع بأكثر قدر ولا أكبر عدد يمكن . والشر عكسه ؛ وسنبجلى ذلك بعض البيان فى دراستنا إن شاء الله تعالى .

(٢) راجع الانتقاء لابن عبد البر ، وتزيين الممالك للسيوطى ، ووفيات الأعيان لابن خلكان ، والديباج المذهب لابن فرحون ، وترتيب المدارك للقاضى عياض .
(٣) تزيين الممالك ص ٧

هذا الخبر هو ما رواه الواقدي ، فقد قال : سمعت مالك بن أنس يقول :
قد يكون الحمل ثلاث سنين ، وقد حمل ببعض الناس ثلاث سنين ، يعني
نفسه .

فكانت هذه مادة للذين يريدون أن يقرنوا حياة الإمام بالمعجائب
والغرائب ، إيمان أنه صنف من الناس ممتاز ، اقترنت بميثاقه بمولده ؛ إذ أنه
حمل به ثلاث سنين ، على حين يحمل بكل مولود تسعة أشهر ، فليس كن
يولدون كل يوم ، فكانت هذه منقبة اقترنت بميلاده ، كما كانت حياته من
بعد كلها مناقب .

وإذا كان لما لك رأى فقهي ، وهو جواز بقاء الحمل في بطن أمه ثلاثاً ،
وإن ذلك الرأي استعمده 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 ستة ، 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 من الحق علينا أن نرفضها ، وأن نقرر أن أمه حملت به كسائر الأمهات
وليس في ذلك غرض 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
وعاين قبر النبي ﷺ ، والمشاهد العظام وفتح عينيه بنور الحياة ، فوجد
التمتدس بالمدينة

فالطبع في نفسه تقديسها ، ولازمه ذلك التقديس إلى أن مات ، وكان له أثر في فكره وفقهه وحياته ، فكان لا يبطأ أديماً بداية قط ، وكان لما عليه أهل المدينة مكان من الاعتبار في اجتهاده ، بل كان عمل أهل المدينة أصلاً من أصول استنباطه على ما نبين ذلك في موضعه من القول إن شاء الله تعالى .

١٣ - ونسب مالك رضي الله عنه ينتهي إلى قبيلة يمنية وهي ذر أصبح ، وهو مالك بن أنس بن مالك أبي عامر الأصبحي البني ، وأمه اسمها العسالية بنت شريك الأزدي ، فأبوه وأمه عربيان يمنيان ، فلم يجر عليه رق قط ، ولكن يثار هنا أمران بالنسبة لأبويه ، لا تركهما حتى تجلبها ببعض القول (أحدهما) أن هناك رواية تثبت أن أمه كانت مولاة وأن اسمها طليحة وكانت مولاة لعبيد الله بن معمر ، وقد ذكر هذه الرواية القاضي عياض في ترتيب المدارك ولم يدحضها ، وإن ذكرها بصيغة تدل على أن المشهور غيرها وهو الرواية الأولى أي أنها يمنية أزدية ، وهذا ما نرجحه ، فإننا لا ترك المشهور إلى غير المشهور ، إلا إذا قامت بينات ترجحه ، أو كانت ثمة دلائل تشهد له .

(وثانيهما) أن بعض كتاب السير ادعى أن مالكا وأسرته كانوا من الموالى ، وذكروا أن جده الأعلى أبا عامر كان من موالى بني تميم ، وهم البطن الذي كان منه أبو بكر الصديق رضي الله عنه ، فهو على هذا الادعاء قرشي بالولاء ، وقد جاء ذكر عمه وكنيته أبو سهيل في البخاري على أنه من الموالى . فقد جاء في كتاب الصوم : « عن ابن شهاب قال حدثني بن أبي أنس مولى التميميين أن أباه حدثه أنه سمع أبا هريرة رضي الله عنه يقول : قال رسول الله ﷺ : « إذا دخل رمضان فتحت أبواب السماء ، وغلقت أبواب جهنم ، وسلسلت الشياطين » . وقد قال ابن حجر في فتح الباري إن ابن أبي أنس هو أبو سهيل نافع بن أبي أنس مالك بن أبي عامر (١) .

فهذا يدل على أن ابن شهاب الزهري شيخ مالك كان يعتبر مالكا من موالى بنى تيم . 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 إسحق صاحب السيرة ، ولذلك لم يقبل 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 جدد مالك وبين عبد الرحمن بن عثمان ابن عبيد الله حلف لا ولاء ، والحلف قد يكون بين العرب الأحرار ، والولاء لا يكون إلا بين عربى ومولى ، وخبر ذلك الحلف أن مالكا جدد الإمام قال له عبد الرحمن بن أخى طلحة بن عبيد الله التيمي هل لك إلى مادعانا إليه غيرك فأبيناه ، أن يكون دمنا دمك وهدنتنا هدتك ، فأجابه إلى ذلك ، فكان بينهما ذلك الحلف الذى يرمى فى مغزاه إلى التعاون على النصرة ، دون سواها .

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

ومهما يكن فالكلام يستفاد منه أن الحلف الذى عقد كان نتيجة طبيعية العلاقة التى ربطت الفريقين ، فهى علاقة الصهر ، ربطت بينهما ، ثم أثمرت ذلك التناصر الذين وثقوا عروته .

١٤ - وفى أى وقت نزل المدينة أبو عامر جدد مالك الأعلى الذى ارتبط برابطة المصاهرة ببنى تيم ، تم 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 ما عدا بدر . فقد قال القاضى كمال الدين التميمي : وأن أبا عامر جدد أبى مالك رحمه الله من أصحاب رسول الله ﷺ وشهد المغازى

كلها خلا بداراً ، وابنه مالك جد مالك كنيته أبو أنس من كبار التابعين ، ذكره غير واحد يروى عن عمر ، وطلحة ، وعائشة وأبي هريرة وحسان ابن ثابت رضى الله عنهم ، وهو أحد الأربعة الذين حملوا عثمان رضى الله عنه ليلاً 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 ، وهو أن أبا عامر هذا إنما نزل المدينة بعد وفاة الرسول ﷺ فهو لهذا تابعي مخضرم لأنه لم يلق الرسول في حياته ، بل التقى بأصحابه ودرس عليهم ، فهو لهذا تابعي ، ولأنه عاش في حياة النبي ﷺ ، وكان يمكن أن يلقاه ، اعتبر مخضرمًا غير صحابي .

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

ويفهم من خوى هذه الرواية أن أسرة أبي عامر كانت باليمن ، وأن أول من 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 بداراً ، وثانيها أنه حضر المدينة ولكن بعد انتقال النبي ﷺ إلى الرفيق الأعلى ، وأنه صاهر بني تميم كما يروى عن أبي سهيل عم مالك ، وثالثها أن أول من قدم 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 ،

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

وقد قال في ذلك السيوطي في كتابه تزيين الممالك : وقال الحافظ شمس الدين الذهبي في تجميده : ولم أر أحدا ذكره في الصحابة ، ونقل الحافظ بن حجر في الإصابة كلام الذهبي ، ولم يزد عليه ، (١) .

١٥ - نشأته : نشأ مالك في بيت اشتغل بعلم الآثار ، وفي بيئة كلها للآثر والحديث ، أما بيته فقد كان مشغلا بعلم الحديث ، واستطلاع الآثار وأخبار الصحابة وفتاويهم ، فجدده 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 ، وربيعة ، ونافع المسكني بأبي سهيل ، ويظهر أن أكثرهم عناية بالرواية أبو سهيل هذا ، ولذا عد من شيوخ ابن شهاب الزهري ، وإن كان مقاربا له في السن ، بل لقد مات بعده ، فقد جاء في فتح الباري : أبو سهيل نافع بن أبي أنس بن مالك بن أبي عمر ، شيخ إسماعيل بن جعفر ، وهو من صغار شيوخ الزهري ، بحيث أدركه تلامذة الزهري ، وهو أصغر منهم كإسماعيل بن جعفر ، وقد تأخر أبو سهيل في الوفاة عن الزهري ، (٢)

ويظهر أن أنسا أبا مالك لم يكن اشتغاله بالحديث كثيرا فلم يعرف أن مالك 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 لمن الجسد ، فيروى عليهن : الطيب ، والثوب اللين ، وشرب العسل ، واسكن المحققين من علماء الحديث قالوا إن هذا الخبر لا يصح عن مالك فهو ضعيف (٣) . ولقد أورد الخطيب

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

(٢) فتح الباري الجزء الرابع ص ٨٠ .

(٣) راجع تزيين

البغدادى هذا الخبر وظاهر كلامه أنه لم يرو عنه غيره (١).

وإذا كان لم ينسب إلى مالك أنه روى عن أبيه غير الخبر الذى يشك فى نسبته إليه ، فالظاهر أن مالكا لم يرو عنه شيئاً . وإذا كان لم يرو عنه ، فلا أنه لم يكن فى مقام من علم الحديث يسمح بأن يكون شيخاً لإبنه ، فلم يكن إذن من المشتغلين بالعلم والحديث .

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

١٦ - هذه أسرة مالك ، وهى توعز إلى الناشئ فيها بأن يتجه إلى طالب الحديث والفتيان إن كان عنده استعداد لهما ، فإن الناشئ تتغذى مواهبه ومنازعه من منزع بيته وما يتجه إليه فتترعرع تحت ظلمها المواهب وتتجه المنازع .

ولقد كانت البيئة العامة للبلد الذى عاش فيه ، وأظافته سماءه ، وأقلته أرضه ، توعز بالعرفان ، وتنمى المواهب ، فلقد كانت بيئته مدينة الرسول عليه الصلاة والسلام ، ومهاجرة الذى هاجر إليه ، وموطن الشرع ، ومبعث النور ومعقد الحكم الإسلامى الأول ، وقصة الإسلام فى عهد أبى بكر وعمر وعثمان ، وقد كان عهد عمر هو العهد الأول الذى انفتحت فيه القرائح الإسلامية ، تستبطن من هدى القرآن والرسول أحكاماً تصلح لتلك المذنيات والحضارات التى أظلمها الإسلام بسلطانه ، ومد عليها بجرانه ، وكانت كلمة الله هى العليا فى أمرها ، وفى توجيهها .

ولقد استمرت المدينة في العصر الأموي موئل الشريعة ، ومرجع العلماء ؛ حتى الصحابة أنفسهم ، وإنه يرى أن عبد الله بن مسعود كان يسأل عن الأمير 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 ابن عمر يستشار من عبد الله بن الزبير ، وعبد الملك بن مروان ، المتنازعين على الأمرة ، فكتب إليهما : « إن كتما تريدان المشورة ، فعليكما بدار الهجرة ، السنة » .

ولقد نشأ مالك وللمدينة تلك المكانة لم تزايلها حتى لقد كان عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه يكتب إلى الأمصار يعلمهم السنن والفقه ، ويكتب إلى أهل المدينة يسألهم عما مضى ، ويعمل بما عندهم ، وكتب إلى أبي بكر ابن حزم أن يجمع له السنن ، ويكتب بها إليه ، فتوفى (وقد كتب له ابن حزم كتاباً) 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 المثرية من العلم والحديث والفتاوى ، فنمت مواهبه تحت ظلها وجنى من ثمرتها ، 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 يترى أبنائها 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 أتجه بعد حفظ القرآن الكريم إلى حفظ الحديث ، فوجد من

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

الجزء الأول ص ٣٢ .

بيئته محرضاً ، ومن المدينة موعزاً ومشجعاً ؛ ولذلك اقترح على أهله أن يذهب إلى مجالس العلماء ليكتب العلم ويدرسه ، فذكر لأمه أنه يريد أن يذهب فيكتب العلم ، فألبسته أحسن الثياب وعممته ، ثم قالت : « اذهب فاكاتب الآن ، وكانت تقول : « اذهب إلى ربيعة فتعلم علمه قبل أدبه (١) » .

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

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

ولقد قال أبو حنيفة عندما سئل كيف تعلم ودرس ؟ : « كنت في معدن العلم والفقه . فجالست أهله . ولزمت فقيهاً من فقهاءهم » . وكان مالك في معدن العلم والفقه حقاً . ولقد جالس العلماء ناشئاً صغيراً . ولكن هل لزم فقيهاً من فقهاءهم وعالماً من علمائهم ؟ إن تلك الملازمة أمر لابد منه ، إن كانت ملازمته لا تمنع من مجالسة غيره من العلماء في وقت النضج .

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

لقد ذكر هو أنه لازم أحد أولئك العلماء في عصره ، فقد جاء في المدارك : « كان لي أخ في سن ابن شهاب ، فأتى أبي يوماً علينا مسألة ، فأصاب أخى ، وأخطأت . فقال لي أبي أهلك الحمام عن طلب العلم فغضبت ، وانقطعت إلى ابن هرمز سبع سنين (وفي رواية ثمانى سنين) لم أخلطه بغيره ، وكنت أجعل في كفى تمرأ ، وأناوله صنيانه ، 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 ادع به فذلك عالم الناس ، وكان مالك قد اتخذ تياناً^(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 يخطط طريقه للعلم ، بحيث كان يسأل ويحجب قد اتجه في معدن العلم إلى عالم اختصه بطول ملازمته ، بل قصر نفسه عليه أمدأ 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 بختبر ، فيسأل فيخطئه أو يصيب ، ولا يكون ذلك دون العاشرة .

(ثانيها) أن تلك الملازمة قد ذكر أن مدتها كانت سبع سنين ، وفي رواية أنها ثمان ، ويظهر أن هذه المدة كانت هي المدة التي لم يخلطه فيها بغيره من العلماء أى لم يتلق فيها عن أحد سواء ، ويظهر أنه كان يلزمه بعدها

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

(٢) المدارك القسم الأول ص ١١٦ ، وقد نقل عنه هذا الديباج المذهب

لابن فرحون .

ملازمة يخالط فيها بغيره من العلماء ، ويأخذ عنهم ، أى لا يلزمه ملازمة اختصاص كالأولى ، وبذلك نوفق بين هذه الرواية وروايات أخرى ؛ فقد ورد في هذه الروايات أن الاتصال كان لمدد أطول من ذلك ؛ فقد روى عنه أنه قال : « جلست ابن هرمز ثلاث عشر سنة ، وروى ست عشرة سنة ، في علم لم أبته لاحد من الناس ، قال ، وكان من أعلم الناس بالرد على أهل الأهواء ، ولما اختلف فيه الناس ، ^(١) .

ولقد روى عنه أنه قال : « إنه كان الرجل ليختلف إلى الرجل ثلاثين سنة يتعلم منه ، فظننا أنه يعنى نفسه مع ابن هرمز ، وكان ابن هرمز استخلفه ألا يذكر نفسه في حديث ، .

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

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

والمدة الثالثة لا نقبلها ، لأن مالسكا نضج في العلم مبكراً فما كان يختلف تلميذاً طول هذه المدة ، وبهذا يكون التوفيق بين الروايات المختلفة التي وردت في مدة تلمذته لابن هرمز هذا ، وهى مأخوذة مما تشير إلى العبارات المختلفة لمتن هذه الروايات . وتتفق تمام الاتفاق مع النظام الذى يأخذ به نفسه من يريد التبوغ ، والحصول على الحظ الأكبر من العلم مع استقلال الفكر ، يلزم عالماً من العلماء ثم يخالط به غيره مع اختصاصه بفضل من الاختلاط ، ثم يختلف إليه بعد ذلك من وقت لآخر .

(الامر الثالث) : أن مالسكا متأثراً كل التأثير بما تلقاه عن ابن هرمز فهو من الشيوخ الذين وجهوا ميوله إلى وجهتها ، ولقد كان مالك يتخذ من

بين العلماء أسوة صالحة ، ولذلك جاء في بعض الروايات أن مالكا في إكثاره من لا أدرى ، التي كانت يجيب بها فيما لا يعلم ، غيره متكلف ولا متعمل - إنما كان يقتدى بابن هرمز هذا ، فقد جاء في المدارك : قال مالك : « سمعت ابن هرمز يقول : ينبغي أن يورث العلم جلساءه قول لا أدرى ، حتى يكون ذلك أصلا في أيديهم يفزعون إليه ، فإذا سئل أحدهم عما لا يدرى قال لا أدرى ... قال ابن وهب : « كان مالك يقول في أكثر ما يسأل عنه لا أدرى » .

ومن ذلك ترى مقدار تأثير مالك بصحبة ذلك العالم الجليل صيياً ، وبافعا ، وشاباً مكتمل المدارك والقوى .

٣٠ - 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 إسناد أحاديثه كثيرأ كما أوصاه بذلك هو ورعا 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 وإيمائه ، 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 والفقه ، ويتلقى عنه الرد على أهل الأهواء ، وهذا هو السر في أنه لم ينشر كل عليه بين الناس وقد ذكر ذلك ، فإن مالكا كان يقتصر فيما يلقيه على تلاميذه على الحديث ، والفتيا في المسائل الفقهية ، ولا يعدو هذين الأمرين .

وما كان يحب الجدل فيما أثاره المعتزلة والجبرية والمرجئة والخوارج من أمور تنحيز فيها المدارك ، وتختلف حولها العقول ، ولم يكن ذلك عن جهل بأقوالهم ، بل كان عن الحائض 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 ، فأوما إلى أن أسكت ، فلما خلا المجلس قال أسأل الآن ، وكره أن يجيبني بحضرة الناس ، فزعم أنه لم تبق له مسألة إلا سألت عنها وأجابه ، وأقام الحجة على إبطال مذهبهم » (١).

وترى من هذا أن مالكاً ما كان يلقى في درسه كل ما يعلم ، بل يلقى خير ما يعلم ، وما يرى فيه خيراً للناس ، وعلماً بالدين يتوارثونه .

٣١ - كانت المدينة مهد العلم حقاً وصدقاً ، فكان بها في عصر مالك من التابعين عدد يجد فيهم مالك الناشئ المعين الذي لا ينضب ، والمنهل العذب المستساغ الذي لا كدرة فيه ولا اعتكار ، لازم ابن هرمرز تلك الملازمة التي لم يخطئه فيها بغيره ، وقد أخذ عنه اختلاف الناس والرد على أهل الأهواء ، وأورثه هذا الرغبة في طلب الحقيقة من غير تكلف لمراء أو جدال ، ثم اتجه إلى الأخذ من الينابيع الأخرى ، مع مجالسة ينبوعه الأول .

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

ولقد قال رضى الله عنه : « كنت آتى نافعاً نصف النهار ، وما تظلمني الشجرة من الشمس أتحمين خروجه ، فإذا خرج أدعه ساعة ، كأتى لم أره ، ثم أنعرض 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

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

(٢) الديباج المذهب ص ١١٧ .

يترقب خروجه من منزله ، ثم يصطحبه إلى المسجد ، حتى إذا استقر نافع واطمان ألقى عليه أسئلة في الحديث والفقه ، فأخذ عنه حديثاً كثيراً ، وتلقى عليه فتاوى ابن عمر ، ولابن عمر مكانته من فقه الأثر ، والتخريج عليه ، واستنباط الأحكام على ضوء الحديث النبوي الشريف .

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

واقعد روى عنه أنه قال : « قدم علينا الزهري ، فأتيناه ، ومعنا ربيعة ، فحدثنا نيفاً وأربعين حديثاً ، ثم أتينا في الغد ، فقال : انظروا كتاباً حتى أحديثكم . أرايتم ما حدثتكم به أمس ؟ قال 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 التقى بابن شهاب ، وقد كبر قدره في العلم ، وشدا فيه ، واشتهر بالضبط والحفظ ، حتى لقد اعتمد عليه ربيعة شيخه في رد اللوم الذي وجه إلى جماعتهم لإهمالهم الكتاب ، وحتى إنه ليصاحب شيخه في الحضور ويجلس بجواره في التلقي .

واقعد كان مالك حريصاً على الانتفاع من رواية الزهري ، كما انتفع من قبل يعلم ابن هرم ، وعلم نافع وروايته ، فكان يذهب إلى بيته يترقب خروجه ، كما كان يذهب إلى بيت نافع بالبقيع وفي المهجير ، فيترقب خروجه ، ويذهب إليه حيث يتوقع فراغه ؛ ليكون التلقي في جو هادئ ، وحيث لا صخب للجماعة ، فقد روى عنه أنه قال : شهدت العيد ، فقلت هذا يوم

يخجلوه فيه ابن شهاب ، فأنصرفت من المصلى ، حتى جلست على بابه ، فسمعتنه يقول لجاريته : « انظري من الباب ، فنظرت ، فسمعتها تقول : مولاك الأشقر ، مالك قال أدخله ، فدخلت ، فقال : ما أراك أنصرفت بعد إلى منزلك ! قلت : لا ، قال : هل أكلت شيئاً ، قلت : لا ، قال : اطعم ، قلت : لا حاجة لي فيه ، قال : فما تريد ، قلت تحدثني ، قال لي هات ، فأخرجت ألواحى ، فحدثني بأربعين حديثاً ، فقلت زدنى . قال حسبك ، إن كنت رويت هذه الأحاديث ، فأنت من الحفاظ ، قلت قد رويتها ، فجذب الألواح من يدي ، ثم قال حدث ، فحدثته بها ، فردها إلي وقال : قم فأنت من أوعية العلم . »

ولقد ذكر أنه كان لشدة حرصه على حفظ حديث ابن شهاب بمجلس ومعه خيط ، فإذا حدث بحديث عن الرسول صلوات الله وسلامه عليه عقد عقدة حتى يعرف من عدد العقد عدد الأحاديث ، ومقدار ما علق بذكريته منها ، ولقد جاء في المدارك : « كان ابن شهاب إذا جلس ، يحدث ثلاثين حديثاً ، فحدث يوماً وعقدت حديثه ، فأنسيت منها حديثاً ، فلفيته ، 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 فأنسيته ، هات ما عندك ، فسألته ، فأنبأني ، فأنصرفت ، (١) » .

٢٣ - ولقد لازم مالكاً منذ صباه الاحترام التام لأحاديث رسول الله ﷺ فهو لا يتلقاها إلا وهو في حال من الاستقرار والهدوء توفيراً 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 إلي ، قال : كان الموضوع ضيقاً ، فلم أرد أن أحدث حديث رسول الله ﷺ وأنا قائم ، وروي أن القصة جرت له مع أبي حازم . .

٢٤ - هذه مقطعات 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 ، وها هي الأمور الثلاثة :

أولها - أن العلم في ذلك الإبان كان يؤخذ بالتلقى عن الرجال من أفواههم لا من كتب مسطورة قد دون فيها العلم ، ولذلك أرفهت ذاكرات الطلاب ، إذ كان كل اعتمادهم عليها ، فكانوا يحرسون على ألا يذهب عنهم شيء سمعوه ، فهذا مالك يضبط عدد الأحاديث بعقد الخيط ، فإذا ند عنه حديث عاد إلى استماعه ، لا تمنعه من ذلك مرارة الرد وحز اللوم ، ثم هو يستمع إلى نيف وأربعين حديثاً ، فلا يذهب إلا النيف ويبقى الأربعون ، ويسمع ثلاثين حديثاً ، فلا يند منها إلا واحد . وإن ذلك فوق دلالاته على قوة الحافظة الواعية عنده ، حتى وصفه ابن شهاب بأنه من أوعية العلم - يدل على مقدار عناية القوم بالحفظ ، وحرصهم على الضبط ، وفي ذلك نزكية للقلب ، وتقدير

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 يحذ منه الألواح ، ثم يختبره فيما ألقاه عليه فيجده قد وعاه كاملاً غير منقوص .

ثالثها - أن مالكاً كان دموياً على طلب العلم قد صرف نفسه إليه في جد ونشاط وصبر لا تمنعه شدة الحر والجو اللافتح من أن يخرج من منزله ، ويتقرب أوقات خروج العلماء من منازلهم إلى المسجد ولا تمنعه حدة بعضهم من أن يأخذ عنهم ويتحمل في ذلك غلظة اللوم أحياناً ويتجنب بهدوئه وكياسته ورفقه أن يثير حذتهم ما استطاع إلى ذلك سبيلاً ، وقد انقطع بكل وقته إلى العلماء ، فهو يلازمهم في الغداة وفي العشي ، فيروى أنه كان يلازم ابن هريرة من بكرة النهار إلى الليل ، ولا يستجم في وقت تحسن فيه الراحة إن 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 إليه والاستفادة منه .

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

٢٥ - وقبل أن أترك الحديث في حياة مالك وهو طالب علم نذكر العلوم التي عني بطلبها ذاكرًا إجمالاً ، وقد أشارت إليها الأخبار التي سقناها فيما مضى .

فهو قد طلب العلم من أربع نواح تلاقى كلها في تكوين العالم الفقيه الذى يعلم الآثار على وجهها ، وفقه رأى على وجهه ، ويتصل بروح عصره ، ويعرف ما يجرى حوله ، ويبت في الناس من أبواب العلم ما يرى من الخير أن يبثه فيهم .

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

(٢) وتلقى فتاوى الصحابة عن أدركهم ومن لم يدركهم من التابعين ، وتابعي التابعين فتلقى فتاوى عمر ، وابن عمر 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 تفريعات الفقه المالكي .

(٣) وتلقى فقه رأى على ربيعة بن عبد الرحمن الملقب بريعه رأى ، ويظهر أن رأى الفقيه كان له حظاً عظيماً في تكوينه ، وعلمه ومناطاته

من كل الوجوه بل كان أساسه التوفيق بين النصوص المختلفة ومصالح الناس وما يكون فيه النفع لمجموعهم ؛ ولذلك جاء في المدارك ما نصه : قال ابن وهب : سئل مالك : هل كنتم تقايسون في مجلس ربيعة ، ويكثر بعضكم على بعض . قال : لا والله ، (١) .

ومن هذا النص نرى أن مالكا ما كان يأخذ فقه الراى الذى يكثّر فيه القياس والتفريع ، يدخل في الفقه التقديرى الذى كان كثيراً في العراق ، والذى كان وليد كثرة الأقيسة ، واختبار الأوصاف التى تصلح للتعليل . وإذا ترجع أن فقه الراى عند ربيعة كان أساسه مصالح الناس .

(٤) وتلقى أولاً وآخرأ أحايث رسول الله ﷺ ، وكان يتبع الرواة عن الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، ويفتق الثقات المتفقهين منهم ؛ وقد أوفى فراسة قوية في فهم الرجال وإدراك قوة عقلمهم 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 أوثمن على بيت مال لكان أميناً ؛ إلا أنهم لم يكونوا من أهل هذا الشأن ، (٢) وسنبين كيف كان مالك يتعرف الثقات عند دراسة روايته ورواته إن شاء الله تعالى .

٢٦ — جلوسه للدرس والإفتاء : بعد أن اكتملت دراسة مالك للأثار والفتيا ، اتخذ له مجلساً في المسجد النبوى للدرس والإفتاء ، ولاشك أن الذى مجلس 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

(١) المدراك ص ١٢١ .

(٢) الانتقاء لابن عبد البر وتزيين الممالك ، وكتاب المدارك .

والمستفتين ، وموضع اقتهم ، ويكون لكلامه مكان من الاعتبار ، وكذلك كان مالك عندما قصد إلى الدرس والإفتاء ، وهو نفسه كان يحاول أن يستوثق من رأى شيوخه فيه وإقرارهم بأنه لذلك أهل ، وقد كانت تجرى على لسانه تلك الكلمة الرائعة . « لا خير فيمن يرى نفسه في حال لا يراه الناس لها أهلا ، (١) » .

واقصد قال رحمه الله في هذا المقام وفي بيان حاله عندما نزعت نفسه إلى الدرس والإفتاء ، « ليس كل من أن أحب أن يجلس في المسجد للحديث والفتيا يجلس حتى يشاور فيه أهل الصلاح ، والفضل ، والجهة من المسجد ، فإن رأوه لذلك أهلا يجلس ، وما جلست حتى شهد لي سبعون شيخاً من أهل العلم أنى موضع ذلك ، (٢) » .

« وجاء رجل يسأل مالكاً عن مسألة ، فبادر ابن القاسم فأفتاه ، فأقبل عليه مالك خاضعاً ، وقال له : جسرت على أن تفتى يا أبا عبد الرحمن !! يكررها عليه ، ما أفتيت حتى سألت : هل أنا للفتيا موضع ؟ فلما سكت غضبه ، قيل له من سألت ؟ قال الزهري ، وربيعة . » .

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

وماذا كانت سنه عندما تصدى للافتاء ؟ لم تذكر الروايات الصحيحة سنه 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 يجلس التحديث والإفتاء في مسجد

رسول الله ﷺ ، ووسط شيوخه الذين تلقى العلم عليهم ، ونهل من مناهلهم .
ولكن المنعصبين من المالكية الذين كتبوا في المناقب يأبون إلا أن
يقولوا إنه جلس للدرس والإفتاء في سن السابعة عشرة ، وكانهم يريدون
أن يقولوا أن خوارق العادات قد اقترنت بدراسته وفتواه كما اقترنت
بحملة 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 الظاهر وحده
فجاس إليه قوم ، فلما صلى المغرب اجتمع إليه 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 للإفتاء
وهو في السابعة عشرة .

٢٨ - ونحن لا نستسيغ ذلك الخبر ، بل إننا لنضرم 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 ونافعاً وغيرهم ، وهم كثيرون
جداً ويجلسوا إلى ذلك الغلام الحدث ، يتلقون عنه الحديث ويستفتونه .
وإننا نجد الشواهد الكثيرة من الاخبار تناقض بشهادتها الصادقة تلك
الرواية المزعومة .

(١) فهم تذكر أن سبب جلوس مالك للإفتاء انصرافه من مجلس
ربيعة مغاضبا ، مع أن الروايات الصادقة تقول إنه قبل أن يجلس للدرس

والإفتاء استشار شيوخه وخص منهم بالذكر ابن شهاب وربيعة ، فربيعة
من أجاز له الجلوس للإفتاء ، ولا يتسق ذلك مع فرض أن جلوسه للإفتاء
وافتراده بمحلة خاصة كانا بسبب مغاضبته لربيعة ، وإن كنا نرى أنه ترك
ربيعة ، ولكنه لم يجلس للإفتاء 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 لوه ، فلزم ابن هرمز ، ولا يمكن أن تكون
سن من يسأل فيجب خطأ أو صواباً دون العاشرة ، ولا يلام في خطئه من
كان دون العاشرة ، فإذا كانت سنة العاشرة على الأقل ، ولزم ابن هرمز
سبعاً على الأقل ، فتكون سنة عند نهاية الملازمة لابن هرمز سبع عشر سنة
على الأقل ، ففي أى وقت تلقى عن غيره ، وهو يذكر أنه لازم بن هرمز
سبع سنين لم يخطئ به غيره ، أم أنه قد تلقى علم ابن هرمز وحده ، وقد
صرح بأنه لم ينشر عنه كثيراً ، ولم يبنه للناس إلا البداية والمنطق
تنطقان بأنه واصل دراسته من بعد الملازمة ، أى من بعد السابعة عشرة .

(٣) والروايات الصحاح تذكر أنه لم يجلس للإفتاء إلا بعد أن
استشار سبعين من شيوخه ، وهل يرى المانصف أن سبعين من الشيوخ
يجمعون على إجازة الإفتاء وإلقاء حديث رسول الله ﷺ في المسجد للعلم
حدث في السابعة عشرة من عمره ؛ إلا إذا كان ذلك العلم في حال خارقة
تشبه المعجزات ، ولعل ذلك ما يرى إليه ناشرو ذلك الكلام ومروجوه ،
ونحن لا نأخذ به ، فليس وجود مالك وعقله خارقاً من خواق العادات ،
وإنما هو بشر من البشر ، ولدته الأمهات ، وكما ولدت غيره ، وإن كان نابغة
من العلماء ، وثقة ضابطاً .

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 فقيهاً قد اشتهر بالأثر قبل أن يجلس إلى ابن شهاب ، فإن أحاديث مالك رضى الله عنه جزء غير يسير منها قد كان في سنده ابن شهاب رضى الله عنه ، ولأن الأخبار تتصافر 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 ، فالعقول ألا يكون في ذلك الوقت في سن الأحداث الغلمان ، وإلا يكن تقديمه تصغيراً لشأنهم وتهويناً لأمهم ، أو تصغيراً لشأن ابن شهاب وتهويناً لأمه ، وليس هذا ولا ذاك 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 الذى زعموه صادقاً وهو كون مالك جلس للافتاء في السابعة عشرة خيراً آخر : فقد جاء في المدارك : قال أيوب السخيتاني قدمت المدينة في حياة نافع ، ولما لك حلقة . قال مصعب كان لمالك حلقة في حياة نافع أكثر من حلقة نافع ، وفي رواية ربيعة ؛ قال شعبة قدمت المدينة بعد موت نافع بسنة ولما لك يؤمنذ حلقة وكان موت نافع سنة سبع عشرة (أى بعد المائة) .

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

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

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

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

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

وإن ذلك يزكيه الثابت المحقق ، فإن مالك لم يستمر في درس ربيعة إلى أن مات ، بل تركه مختلفاً معه في الرأي كارهاً لبعض فتاويه ، وإن لم ينقص تقديره لفضله ، ولذا جاء في رسالة الليث إلى مالك ما نصه : وكان خلاف ربيعة لبعض ما قد

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

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

ولا يمنع الخلاف بينهما في الرأى من أن يستشيريه عندما يجلس الافتاء 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 ، ودعا له 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 البينات على السن التي جلس فيها بالتعيين الذى لا شك فيه .

٣١ - جلس مالك للتعليم بعد أن نضج ، واستوت رجولته في مسجد رسول الله ﷺ يفتى ، ويروى طلاب الحديث عنه حديث رسول الله ﷺ وكان مجلسه في المسجد النبوى الشريف ، هو المكان الذى كان يجلس فيه

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

عمر بن الخطاب^(١) للشورى ، والحكم والقضاء ، وكان مالكا رضى الله عنه باختباره ذلك المجلس يتأثر عمر رضى الله عنه في جلوسه ، كما تأثره في فتاويه وأقضيته التي رواها ابن المسيب وغيره من التابعين ، وكان تلك الحال الحسية ، توحى إليه دائماً بالأمر المعنوى ، ولذلك المجلس أثر آخر ، فهو مكان رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى كان يجلس فيه في المسجد .

وكذلك فعل في مسكنه ، فقد كان يسكن في دار عبد الله بن مسعود ، فقد جاء في المدارك : « كانت دار مالك بن أنس التي كان ينزل بها بالمدينة دار عبد الله بن مسعود ،^(٢) ليعتقى بذلك أثر عبد الله بن مسعود كما كان يجلس في المسجد مجلس عمر رضى الله عنه .

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

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

ولم يلازم مالك المسجد في درسه طول حياته ، فقد انتقل درسه إلى بيته عندما مرض بسلس البول ، كما يذكر بعض الرواة عن مرضه ، وقد اتفق

(١) المدارك ص ١٠٨ .

(٢) المصدر نفسه .

الجميع على أنه مرض ، وانتقل بسبب ذلك درسه من المسجد إلى بيته ، بل
انقطع عن الخروج إلى الناس ، وإن لم ينقطع عن العلم والحديث والدرس
والإفتاء ، وقد استمر على ذلك إلى أن قبضه الله إليه .

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

وكثرة الرواة على أنه مات سنة ١٧٩ ، وقد قال فيه القاضى عياض إنه
الصحيح الذى عليه الجمهور ، واختلفوا فى أى وقت منها ، والآكرون على
أنه مات فى الليلة الرابعة عشرة من ربيع الثانى منها رضى الله عنه .

٣٣ - معيشته وعلاقته بالحكام : وقبل أن نترك الكلام فى حياته
لا بد من الكلام فى معيشته ودرسه ، وعلاقته بالحكام ، ومعاملتهم له
ومحنته منهم ، وهنا نتكلم فى الأمر الأول .

ونبدأ فيه بالكلام فى مورد رزق مالك رضى الله عنه : لم تذكر كتب
المناقب والأخبار موارد رزق مالك رضى الله عنه موضحة مبينة ، ولكن
جاءت أخبار مشورة فى 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 فى أكثر الأمور ينشأ الناشئ على صناعة أبيه وحرفته ؟

لم تذكر الكتب أنه تولى هذه الصناعة وسباق الأخبار يتجه إلى غيرها ، فإن 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 ، فإذا كان قد اتجه إلى العلم وهو صغير حدث ، فلا بد أنه لم يتجه إلى هذه الصناعة ؛ لأنها تعوقه عن 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 العلم ، فإن الوكلاء قد يغنون في هذا ، والنضر نفسه كان من المشتغلين بالعلم وطلب الحديث ، حتى لقد كان مالك ينادى بأخى النضر ، ثم اشتهر حتى صار النضر ينادى بأخى مالك كما ذكرنا من قبل .

ونحن نرجح أن مالكا كان مرتزقة التجارة ، ولقد صرحت بذلك كتب الأخبار ، فلقد قال ابن القاسم تلميذه وأنه كان للمالك أربعائة دينار يتجر بها ، فمنها كان قوام عيشه ^(٢) .

٣٤ — من هذا علمنا مورد الرزق للمالك ، وهو كان مع هذا المورد يقبل هدايا الخلفاء ، ولا يعتريه شك في حل أخذها ، كما كان يشك أبو حنيفة معاصره ؛ إذ أن هذا كان لا يقبل هدايا خلفاء بني العباس ، ومن قبل لم يقبل هدايا الأمويين ، وكان يختبر ولاؤه لأبي جعفر المنصور بإرسال الهدايا له ، فإن قبلها كان ذلك دليلاً على ولائه ، وإن لم يقبلها كان ذلك دليلاً على أنه يخفى في نفسه ما لا يبيده .

لم يكن مالك من المتزهدين في أموال الخلفاء ، وإن كان يتعفف 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 شيئاً . . .

ولعله كان يرى أن من دون الخلفاء كانوا يختلسون أحياناً بما يجمعون ، فكان في نفس مالك منه ممانعة عن قبول عطايتهم ، أو هداياهم .

ولقد كان بعض الناس يستكثر قبوله الهدايا ، أو يستكثر بعض هذه الهدايا ، حتى إنه ليروى أن الرشيد أجاره بثلاثة آلاف دينار ، فقيل له يا أبا عبد الله ثلاثة آلاف تأخذها من أمير المؤمنين ؟ فقال : لو كان إمام عدل ، فأنصف أهل المروءة لم أر به بأساً .

فهو كان يقبلها ؛ لأنها من إنصاف أهل المروءة ، وحفظ مروءتهم من أن يتدلوا إلى ما لا يليق بأمثالهم ، ويظهر أنه كان يقبلها على مضض ، ليحفظ مروءته ، ويدفع حاجته ، وما كانت توجهه عليه مكانته الاجتماعية من إرواء أفقراء الطلاب وسد حاجة المحتاجين ، فهو يقبل هدايا الخلفاء بهذه النية ، ويظهر أنه مع ذلك الغرض الحسن كان يرى فيها شيئاً ، ولذلك كان ينهى غيره عن قبول هدايا السلطان ، خشية ألا يكون له مثل نيته ، ولقد سئل كثيراً عن هدايا السلطان ، فكان يقول لسائله : لا تأخذها ، فيقول له أنت تقبلها ، فيقول أتريد أن تبوء بإثمى وإثمك ، وأحياناً يقول : « أحببت أن تبيكتني بذنوبي ، »^(١) .

٣٥ - ولأنه كان في أول أمره في عسرة شديدة ، حتى إنه كانت تبكي ابنته من الجوع أحياناً . يروى في هذا ، أنه وعظ أبا جعفر المنصور في اقتفاء الرعية ، فقال له : أليس إذا بكيت ابنتك من الجوع ظهر جحر الرحي فيحرك ؛ لئلا يسمع الجيران ؟ فقال مالك ، والله ما علم بهذا أحد إلا الله . فقال له : فعلت هذا ، ولا أعلم أحوال رعيتي ١١ ،^(٢) .

ويظهر أن هذه العمرة كان سببها انقطاعه لطلب العلم : وإهماله مورد رزقه في سبيل ذلك الطلب ، فقد قال ابن القاسم أفضى بمالك طلب العلم إلى

نقض ستف بيته فباع خشبه ، ثم مالت عليه الدنيا بعد^(١) ، وقد نوهنا إلى شيء من هذا .

وفي الجملة لاقى مالك رحمه الله ضيق الرزق وتقتيره ، وبسطة العيش ، وتيسيره ، وهو في الحالين يحمد الله على ما أسبغته من نعم ، ورويت بذلك أخبار عصره وأخبار يسره ، ولذلك قال القاضي عياض بعد أن ذكر اختلاف الأخبار عنه في العسر واليسر : « هذه الحكايات المختلفة التي أوردنا منها ، ونورد في اختلاف أحواله في دنياه ، إنما كانت لاختلاف الأوقات وتنقل الأحوال ، إذا حال المرء في بدايته بخلاف حاله في نهايته ، فقد عاش رحمه الله نحو تسعين سنة كان فيها إماماً يروى ويفتي ، ويسمع قوله نحو سبعين سنة تنقل حاله كل حين زيادة في الجلالة ويتقدم في كل يوم علوه في الفصل والزعامة ، حتى مات ، وقد انفرد منذ سنين وحاز رياسة الدنيا والدين دون منازع ، فلا تعارض فيما يروى عليك من الأخبار في اختلاف حاله ، والله الموفق ،^(٢) .

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

٣٦ - وكان مالك بعد أن أتم الله عليه نعمته ، ومنعه الفقر ، وأعطاه اليسر فأسبغ عليه رافغ العيش يعيش عيشة فاكهة في الراحة ، وقد بدأت عليه آثار النعمة في كل مظهر من مظاهر حياته ، في ما كله وملبسه ومسكنه ، وكان يقول : « ما أحب لأمري . أنعم الله عليّ ألا يرى أثر نعمته عليّ وخاصة أهل العلم ، وكان يقول : « أحب للقاريء أن يكون أبيض الثياب ،^(٣) .

وقد بدت لهذه النعمة في ما كله ، وملبسه ومسكنه ، كما بينا .

(١) الديباج المذهب ص ٢٠٠

أما ما كله فقد كان موضع عنايته منه ، لا يأكل جاف العيش ، ولا يكتفى بأدنى معيشة منه بل يطلب جيده من غير مجاوزة للحد ، ولا عدوان ، وكان ينال من اللحم قدراً 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 يأتدّم بهما لحماً إلا أن يبيع في ذلك بعض متاعه لفعل ، وكانت وظيفته في ليله .

وكان له ذوق في الطعام يحسن تخير أنواعه ، وكان يعجبه المرز ، ويقول فيه : ولا شيء أشبه بشمر الجنة منه ، لا تطلبه في شتاء ولا صيف ، إلا وجدته ، قال الله تعالى . أكلها دائم ، وظلمها .

وكان يعنى بملبسه ، وكان يختار البياض ؛ ويظهر أن ما فيه من صفاء يجعل النفس في صفاء وصحو ذهن ، وكان يلبس الثياب الجديدة . وقد جاء في المدارك : وكان مالك يلبس الثياب العدنية ، والخراسانية ، والمصرية الغالية الثمن ، وكان يعنى بنظافة ثيابه ، كما يعنى باختيارها ، وتخير أجودها وأحسنها وألبقها مهما يكن ثمنها ، وقد قال ابن أخيه : « مارأيت في ثياب مالك حبراً قط ، .

وأما مسكنه فقد عني بأثاثه ورتبه . يقصد إلى أسباب الراحة ، فيه تمارق مصفوفة ومطروحة يمتة ويسرة في نواحي البيت ؟ يجلس عليها من يأتيه من قریش والأنصار ووجوه للناس .

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

ولهذا العيش الرافع الذي بدت فيه النعمة : وظهرت فيه ومائل الراحة بمختلف أنواعها يتفق كل ما يصل إلى يده من وظيفة مقررة له ، أو من

مورد رزقه أيام كان يكتسب ، أو من جوائز السلطان ، حتى إنه كان يسكن بكراه ، وليس له دار يملكها ، ولعله كانت له في أولى حياته دار ورثها ثم باعها ، وهي التي ذكرنا أنه باع خشب سقفا الإنفاق على نفسه وهو يطلب العلم .

٣٧ — لاشك 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 ماتكون إلى حياة الأمراء ، لاحياة العلماء ، وحياة السلاطين لاحياة رجال الدين ، الذين جعلوا كل غايتهم المعنى لا المادة ، والروح لا الجسم .

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

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

فما كان مالك يعنى بما كله لشهوة الطعام فقط ، وإن كان ذلك غير إثم ، بل كان يعنى بطعامه .

وقوة الاحتمال، والظهور أمام الناس غير ضعيف، ولا متخاذل، ولا منهوت، كما يصنع الزهاد الذين لم يفهموا لب الإسلام.

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

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

والعناية بالملبس والممكن من شأنها تنمية العزة في النفس، وإبعاد الذلة والاستحذاء أمام الناس، فالملبس الحسن والمسكن الحسن والأساس الحسن يجعل النفس لا تشعر بهوان، ولا صغار.

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

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

٣٨ - درسه: كان درس مالك أول الأمر في المسجد، ثم صار درسه

في بيته، والسبب في الانتقال من المسجد إلى البيت هو مرضه الذي لم يكن يعلنه، لأنه لا يقدر أن يتكلم بعذره (٢). فقد ذكرنا أنه في بدء حاله كان

(١) لقد كان مالك يعنى بالتجمل في مظهره، فلم يبدأ أمام أحد في لبسه المتفضل قط، فقد جاء في المدارك: «كان مالك إذا أصبح لبس ثيابه وتعمم، ولا يراه أحد من أهله ولا أصدقائه إلا متعمماً، لا بساً ثيابه، ومارأه أجد قط أكل وشرب حيث يراه الناس، المدارك ص ١١٢».

(٢) لم يخبر أن مرضه سلس البول إلا يوم وفاته، وقال: «ولولا أنى في آخر يوم ما أخبرتكم، مرضى سلس بول، كرهت أن آتى مسجد رسول الله بغير وضوء، وكرهت أن أذكر علقى فأشكروني».

يجلس في المسجد ، ويحضر الجمعة والصلوات ، ويشهد الجنائز ويعود المرضى ، ويقضى الحوائج ، ثم اقتصر على حضور الجمعة ، والتعزية ، ثم انقطع إلى بيته انقطاعاً تاماً ، والظاهر أن تغير حاله كان تابعاً لتغير حال المرض وحال الجسم ، والسن ، فلما كانت وطأة المرض خفيفة ، ولم تثقله السنون كان يحضر الجمعة ويعزى الناس ، فلما اشتد المرض وثقلت السنون لزم بيته ودرسه ، وكان الناس يحضرون إليه من كل فج عميق فهو قد انقطع في بيته ، ولم ينقطع عن الناس .

٣٩ - وقد ألزم مالك في درسه الوقار والسكينة ، والابتعاد عن لغو القول وما لا يحسن بمنله ، وكان يرى ذلك لازماً لطالب العلم ، يروى أنه نصح بعض أولاد أخيه ، فقال له : تعلم لذلك العلم الذي علمته السكينة والحلم والوقار ، ، وكان يقول : « حق على من طالب العلم أن يكون فيه وقار وسكينة وخشية ، أن يكون متبعاً لأثار من مضى ، وينبغي لأهل العلم أن يخلوا أنفسهم من المزاح ، وبخاصة إذا ذكروا العلم ، وكان يقول : من آداب العالم ألا يضحك إلا تبسماً .

وقد أخذ نفسه بذلك الأدب أخذاً شديداً ، حتى إنه مكث يلقى دروساً ، ويروى أحاديث أكثر من خمسين سنة فما عدت له إلا ضحكة أو ضحكتان ، أو نحو ذلك ، فكان له بهذا السميت والوقار والسكينة والخشية طوال تلك السنين ، ولم يأخذ عليه أحد لغواً في قول ، أو مزحة ، أو تندرأ بتادرة ، بل كان في درسه ، الجد كله ، والهدوء ، والسكون .

وما كان ذلك فيه لجفوة في نفسه ، أو خثونة في طبعه ، بل كان يأخذ نفسه بذلك احتراماً للدرس والحديث . قال بعض تلاميذه : كان مالك إذا جلس معنا كثيراً أشد تواضعاً .

مناله ، فإذا أخذ في الحديث (أى حديث رسول الله ﷺ) تهيئنا كلامه ، كأنه ما عرفنا ، ولا عرفناه .

٤ - ولأجل ذلك السمت الحسن ، والخشية لله وإخلاصه في طلب العلم وتعليمه ، وتقواه وورعه ، ولبعده عن اللغو والتأنيب ، 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 : كان مجلسه مجلس وقار وعلم ، وكان رجلاً مهيباً نبيلاً ، ليس في مجلسه شيء من المراء واللفظ ، ولا رفع صوت وإذا سئل عن شيء ، فأجاب سائله ، لم يقل له من أين هذا .

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

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

ويحكى تلميذه مطرف حاله عندما انتقل درسه إلى بيته ؛ فيقول : وكان مالك إذا أتاه الناس خرجت إليهم الجارية ، فتقول لهم : يقول لكم الشيخ أتريدون الحديث أم المسائل ، فإن قالوا المسائل خرج إليهم ، فأفتاهم ، وإن قالوا الحديث قال لهم اجلسوا ، ودخل مغتسله ، فاغتسل ، وتطيب ولبس ثياباً جدداً ، ولبس ساجدة وتعمم ، وتلقى له المنصة ؛ فيخرج إليهم

قد لبس ، وتطيب ، وعليه الخشوع ويوضع عود ، فلا يزال يبخر ، حتى يفرغ من حديث رسول الله ﷺ (١) .

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

٤٣ - 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 للعامة يجيئون ، ويحدثهم ، لعل الذي كان يدفعه إلى ذلك هو أنه يريد أن يخاطب كل طائفة بما تطيق من العلم ، فأصحابه الملازمون له يدركون من مسائل الفقه ، ويحفظون من الأحاديث طائفة يستطيع أن يعلوبهم فيعطاهم من العلم قدرهم ، أما العامة فإنما يدركون الحظ الأقل من العلم ، فيحدثهم بما يفيد في شئون دينهم ، ولا يزيد عن طاقتهم ، فإن العالم الذي لا يفقهه السامع

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

(٢) المدارك ص ١١١ .
Made searchable using ScribeTools.com

يفتنه عن دينه ، إذ يدركه على غير وجهه فبفضل ، أو يبنى عليه ما ليس
ذا صلة به ، فيفسد .

وقد كان في موسم الحج مقصد الناس من كل فج عميق ، كما نوهنا ،
ولذلك كان يأمر حاجبه في هذا الموسم بأن يأذن أولاً لأهل المدينة ، فإذا
انتهى من التحديث إليه 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 ، وفيما حماد بن أبي حنيفة .
٤٤ — ولا نريد أن نترك الآن الحديث في درسه قبل أن نشير إلى
أمرين ، سيكون لهما شأن عند الكلام .

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

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

وقال ابن القاسم تلميذه : كان مالك لا يكاد يجيب ، وكان أصحابه
يحتالون أن يجيء رجل بالمسألة التي يحبون أن يعلوها . كما أنها مسألة
بلوى ، فيجيب فيها .

وإن مالكا في امتناعه عن مسابقة الفرض والتقدير ، كان يلاحظ

أمرين (أحدهما) أن مسaire شهوة العقل في الفرض والتقدير ، قد تدفع صاحبها منساقاً وراء تطلع الفكر ، والعقل طلعة إلى مخالفة بعض الآثار عن غير بينة ، والإفتاء بغير علم ولا سلطان من كتاب أو سنة (ثانيهما) أن الإفتاء ابتلاء وامتحان للعالم لا يقدم عليه إلا لإرشاد الناس في أعمالهم ، وحملهم على الوقوف بها في دائرة الدين الخفيف .

وإن مالكا في إفتائه في المسائل الواقعة كان يتحرز أن يخطئ ، ولذلك كان يقل الجواب ، ولا يكثر ، لأنه يعلم أن هذا العلم دين ، ولا يصح أن يقول في دين الله من غير حجة ، وكان يبتدىء إجابته بقوله : ما شاء الله لا قوة إلا بالله وكان يكثر من لا أدري ، وكان يعقب كثيراً فتواه بقوله : إن نظن إلا ظناً وما نحن بمستيقنين .

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

وسأله رجل عن مسألة استودعه إياها أهل المغرب ، فقال 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 بغله يقودها فقال له مالك سألتني ، وما أدري ما هي ، فقال الرجل يا أبا عبد الله تركت خلقي من يقول ليس على وجه الأرض أعلم منك ، فقال مالك غير مستوحش : إنى لا أحسن (٢) .

الامر الثاني - الذي لا بد من بيانه قبل الانتقال من مجلس درسه هو كتابة أصحابه عنه ما يفتى به في النوازل التي تقع ، وهل كانوا يقيدون كل ما يسمعون من فتاوى ، وهل كان يملى عليهم ؟

لا شك إن مالكا كان يعتمد في تحديثه على ما سمعه من الرواة الذين

تلقى عليهم ، وكان يقيده هو ، وقد سقنا لك في ماضى القول ما يدل على أنه كان يدون ما يسمعه من أحاديث رسول الله ﷺ من غير أن يتوانى في حفظها ؛ فكان يستحفظها ويقيدها ؛ يستحفظها لتغذية عقله بعلمها ، فالحفظ غذاء العقول ، والفكر هضم المعقول ، وأما تقييدها فلخشية أن يشبه على العقل أن اعتمد عليه وحده .

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

وأما تدوين فتاويه في النوازل فالظاهر من مجموع الأخبار الواردة في هذا الباب أنه ما كان يبحث أصحابه على الكتابة ، وإن كان لا يمنهم منها ، وقد يستنكر أحياناً أن يكتبوا عنه كل شيء .

وقال ابن المدينى : قلت ليحيى كان مالك يملئ عليك قال كنت أكتب بين يديه . وقال مصعب تلميذه كان مالك يرى الرجل يكتب عنده فلا ينهيه ، ولكن لا يرد عليه ، ولا يراجعه ،^(١) .

ومما يدل على استنكاره لكثرة ما يكتبه عنه تلاميذه ما رواه معن تلميذه إذ قال : « سمعت مالكا يقول إني بشر أخطئ وأرجع ، وكل ما أقوله يكتب » ،^(٢) وقال أشهب : « رأيت أكتب جوابه في مسألة ، فقال لا تكتبها ، فإني لا أدري أثبت عليها أم لا » ،^(٣) .

والذى يستنبط من مجموع هذه الأخبار أنه كان يستنكر أن يكتب عنه كل شيء ، وأنه ما كان يريد أن يكتب عنه كل ما يقضى فيه ، خشية أن يرجع عن بعض ما أفتى ، وأنه كان إذا أفتى في مسألة يطمن إليها قلبه

اطمئناناً كاملاً أو يعود فيها لنص قاطع في موضوعها ، أو لحديث صريح في حكمها ، لا ينهى عن كتابتها ، أما إذا اتفقت في مسألة ، وكان أساس الفتوى ظناً رجح عنده ، وليس يقيناً قطع به فقد كان ينهى عن كتابتها إن رأى من يكتسبها .

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

علاقته بالخلفاء والولاة

٢٥ - ولد مالك رضى الله عنه سنة ٩٣ ، ومات سنة ١٧٩ ، فأدرك بهذا العمر المبارك الدولتين الإسلاميتين اللتين اتسعت رقعة الإسلام في عهدهما ، واستقرت فيهما أحكامه في البلاد المتسعة المترامية الأطراف التي لا تغيب عنها الشمس ؛ إذ من الشرق وصل حكم الإسلام إلى الصين . ومن الغرب وصل إلى وسط أوربا ، وبحر الظلمات ، وكانت الدولتان تحكمان باسم الخلافة ، وحكهما ملك عضوض ، وفرق بينهما ، إذ الخلافة شورى بين المسلمين ، والملك يعرض عليه بالتواجد ويتوارثه الأبناء عن الآباء ، وتجري المشاحنة بين الملوك ، فيمتشق الحسام ، وتشتجر السيوف ، فلم ير مالك من الحكم إلا هذا النوع ، وإن خرجت خارجة على الحكم فما هي أعدل منهم ، ولا أحفظ للحقوق من أقلهم عدلا وأكثرهم ظلما . فوق ما في الخروج من فوضى في الأمور واضطراب للنظام ، وفساد لأحوال الناس ، وهتك للحرمت ، وتعريض الأعراض والأنفس والأموال لشذاب الناس وشطارهم ، وفوضى ساعة يرتكب فيها من المظالم ما لا يرتكب في ظلم منظم سنين .

ومن يعيش في وسط ذلك الجو المائس من أن يقوم حكم الشورى على وجهه الصحيح ، كما كان الشأن في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رضي الله

عنهم أجمعين ، فلا بد أن يرضى بالحال القائمة لا على أنها الحكم الأمثل الذى ينبغى أن يكون والذى دعا إليه الإسلام ، ولكن على أنها الأمر الواقع الذى لا سبيل إلى دفعه إلا بالتعرض لضرر أشد ، وفساد أعم ؛ والنتيجة غير مستيقنة بل غير مأمونة ، وقد دلت التجارب الواقعة على أن الانتقال يكون لمن هو أشد ظلماً وأكبر ضرراً ، ومن المقرر فى بدائه العقول أن العاقل إن تردد بين أمرين كلاهما فيه ضرر يختار أهونها ضرراً وأقلهما شراً ، وإن تلك الحال كانت توخى إلى مالك الفقيه الوادع الساكن المطمئن إلى أن يؤثر العافية ، ويرضى بالقرار والاطمئنان إلى أن يقضى الله أمراً كان مفعولاً . وإن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ، وكما تكونون يولى عليكم .

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

٤٦ — هذا إجمال فصله بعض التفصيل : لقد كانت ولادة مالك فى عهد الوليد بن عبد الملك ، وقد أعقب حكم الوليد ، حكم سليمان أخيه ، ثم كانت خيرة الله ، فاختير عمر بن عبد العزيز خليفة بعد سليمان ، فتفتحت مدارك مالك ، وقد وجد حكم عمر هذا ^(١) وكان على جانب عظيم من التقوى والزهادة والحزم والقوة ، فحكم البلاد الإسلامية حكماً سلفياً أشبه بحكم عمر بن الخطاب ، وإن كان الفاروق رضى الله عنه قد عز مثيله ، بل ولم يوجد من بعده مثيل له ، فرأى مالك فى عمر بن عبد العزيز صورة صادقة للحاكم الإسلامى ، يرمى حقوق الناس ويحمي أنفسهم

(١) ولى عمر بن عبد العزيز سنة ٩٩ ، ومات سنة ١٠١ ، فهل قد مات ، ومالك رضى الله عنهما فى نحو الثامنة من عمره ، وهى سن تدرك ، وإن لم تستطع الموازنة والفحص .

وأعرضهم وأمرهم إلا بحقها ، و يأخذ نفسه بالمحافظة على الزهادة في مال المسلمين حتى أنه ليرضى بأن يعيش أدنى معيشة بعد توليه الخلافة ، و يأخذ آل بيته الأموي بما لم يؤخذوا به من قبل ، فيحملهم على رد المظالم إلى أهلها ، و ينتصف للناس منهم ولا يألو جهداً ، حتى يتم له ذلك في حزم وعزم .
ولقد أعجب به مالك أشد الإعجاب ، وكان يراه صورة عالية للحاكم العادل و يتبع سيرته . حتى لينسب إليه أنه روى بعضها وحفظها ؛ و روى عنه بعض تلاميذه ما حفظه .

فقد وجدنا محمد بن عبد الله بن عبد الحكم يروي سيرة عمر بن عبد العزيز و يقول في صدرها :

و حدثني أبي عبد الله بن عبد الحكم قال : حدثني مالك بن أنس والليث ابن سعد وسفيان بن عيينة و عبد الله بن لهيعة ، و بكر بن مضر ، و سليمان ابن يزيد الكوفي . و عبد الله بن وهب و عبد الرحمن بن القاسم و موسى بن صالح وغيرهم من أهل العلم ممن لم أسم بجميع ما في هذا الكتاب من أمر عمر ابن عبد العزيز على ما سميت و رسمت و فسرته و كل واحد منهم قد أخبرني بطائفة فجمعت ذلك كله ، (١) .

و إنك لترجع إلى ذلك الكتاب فتجد المروى عن طريق مالك حظاً ليس بالقليل مما يدل على عظيم احتفاء مالك بسيرة ذلك الإمام العادل ، و اعتباره الصورة الصحيحة للحاكم الإسلامي .

٧} - و لكن مدة حكم ذلك الإمام العادل كانت كومةضة البرق في الليل المظلم لم تطل ، بل غاب وشيكا .

وجاء من بعده من خلفاء الأمويين من سلك غير سبيله ، ولم يستن بسنته ، وركب بالامة الصعب والذلول ، فاستحكمت الشهوات و حكمت الأهواء ، و كان الله جلست قدرته قد أتى بذلك الإمام في وسط ذلك الجور ؟

ليرى الناس قدرته على أن يمدهم بالصالح إن استقاموا ، وساروا على الجادة والله بكل شيء محيط .

رأى مالك أوائك الحكام ورأى خروج الخوارج وانتفاض العلويين وما ينجم عن ذلك من مضار تلحق بالامة 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 تترك فيها حرمة من غير أن تهتك ، فأذل أولاد الأنصار ، وقيدوا فى الإسار ، ولم يقم حق ، ولم يدفع باطل ، حتى يكون ذلك من كرم الفداء . وعلم منهم ما كان بين عبد الله بن الزبير ، وعبد الملك بن مروان من وقائع استبيح فيها حرم الله ، فرميت الكعبة بالمنجنيق ، وكان الحجاز كله مباءة للعبث والفساد ، وهو مشابة الناس وبه مناسكهم والمشعر الحرام ؟ ولما سكنها الفتنة لا تبقى ولا تذر .

لذلك لم يكن يرى مالك فى الخروج على الحكام وإن كانوا ظالمين إلا ما يسوق إلى الفتن ، وإباحة الدماء ، فيكون القاعد خيراً من القائم ، والقائم خيراً من السائر كما روى عن أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه .

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

(١) جاء فى السكامل لابن الأثير ، وفى هذه السنة (سنة ١٢٩) قدم أبو حمزة الخارجى الحج . . . فبينما الناس بعرفة ما شعروا إلا وقد طاعت عليهم أعلام وعماثم سود على رؤوسهم . وهم سبعائة ، ففرغ الناس حين رؤوهم ، وسألوهم ، عن حالهم فأخبروهم بخلافهم مروان ، وآل مروان ، فراسلهم هبذ الواحد بن سليمان بن عبد الملك ، وهو يومئذ على مكة والمدينة وطلب منهم الهدنة ، فقالوا نحن بمحجنا أضن ، وعليه أشح ، فصالحهم على أنهم جميعاً آمنون ، بعضهم من بعض ، حتى ينفر الناس .

طائفة من عليّة الجميع 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 رقبتي هذه ، واسكن تنقضى ، أو حتى تنقضى 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 المنزهون منهم المدينة فكانت المرأة تقيم النوايح على حميمها ، ومعها النساء ، فأتبرج النساء حتى تأتين الأخبار عن رجالهن ، فيخرجن امرأة امرأة كل واحدة منهن تذهب لقتل رجلها ، فلا تبقى عندها امرأة لكثرة من قتل (١) ، ثم جاء من أخرجهم منها ، والمدينة في هذا كله مكان لعبث الجند وعينهم .

(١) السكامل لابن الأثير الجزء الخامس ص ١٤٥ ، ولذكّر في هذا المقام خطبة أبي حمزة ، فهمي من عيون الأدب ، فقد قال : ويأهل المدينة مروت زمان الأحوال (يعني هشام بن عبد الملك) وقد أصاب ثماركم عاهة ، فكسبتكم إليه تسألونه أن يضع عنكم خراجكم ففعل ، فزاد الفنى غنى ، والفقر فقر ، فقلتم له جزاك الله خيراً ، فلا جزاكم ، ولا جزاء خيراً ، واعدلوا بأهل المدينة إنا لم نخرج من ديارنا أشرار ولا بطراً ، ولا عبثاً ، ولا لدولة ملك نريد أن نخوض فيه . ولا لثأر قديم قد نيل منا ، ولحكينا لما رأينا مصاييح الحق قد عطلت ، وعنف الفائل بالحق ، وقتل القائم بالقسط ، ضاقت علينا الأرض بما رحبت ، وسعنا 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 ، فأوانا بنصره ، فأصبحنا بنعمته إخواناً ، ثم لقينا رجالكم ، فدعوناهم إلى طاعة الرحمن ، وحكم القرآن ، فدعونا إلى طاعة الشيطان . وحكم بنى مروان ، فشتان لعمر الله بين الفنى والرشد ، أفلوا يهرعون ، وقد ضرب الشيطان قبلهم بحراجه ، وغلت بدمائهم مراحله ، وصدق عليهم ظنه ، وأقبل أنصار الله عز وجل

Made searchable using ScribeTools.com

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

٤٩ — وليست رغبة مالك رضى الله عنه عن الفتن أو الثورات غريبة على أهل المدينة ، بل هم كانوا ينزعون نفس هذا المنزع ، 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 معنيين 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 — واستدارت رحاهم بضرب يرتاب به المبطلون ، وأنتم يا أهل المدينة إن تنصروا مروان وآل مروان يستحكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا ، ويشف صدور قوم مؤمنين .

يا أهل المدينة ، أولكم خير أول ، وآخركم شر آخر ، يا أهل المدينة أخبروني عن ثمانية أسهم ، فرضها الله عز وجل في كتابه ، على القوى والضعيف ، فجاء تاسع أيس له فيها سهم ، فأخذها لنفسه مكابراً عارياً ، يا أهل المدينة بلغنى أنكم تلتقصون أصحابي ، قائم : شباب أحداث ، وأعراب حفاة ، هم والله مكتملون في شبابهم ، غضة عن الشعر أعينهم ، ثقيلة عن الباطل أقدامهم . .

وأعراضهم لا تتأيد قوم ، ولا لنصرة دولة ، ولكنها الرغبة في الفرار والاطمئنان ، كما رأيت في حالهم مع أبي حمزة ، ولذلك كانت المدينة في العصر الأموي وأشطر من العصر العباسي ، كسائر بلاد الحجاز ، مثابة للشعراء والعلماء والزهاد الذين انصرفوا إلى الله سبحانه وتعالى ، ولا ينالون من الدنيا إلا ما يقوهم على عبادة الرحمن ، وفهم القرآن ، ودراسة الحديث الشريف والفتوى في الدين لأن نهيأت لهم الأسباب ، وتوافرت لهم المؤهلات ، وكذلك كان مالك رضى الله عنه ، أخذ من هذه البيئة وجهتها ، وقوت الأحداث في نفسه النزوع إليها ، وتأيد لديه بالدليل سلامة نظرتها ، واستقامة جادتها ، فالتزمها إلى النهاية .

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

ولسنا ندرى فى أى دولة قال هذا ، أفى الدولة الاموية أم فى الدولة العباسية ، ولعل الأقرب أن ذلك كان فى عصر الدولة العباسية ، لأنه عصر فضج مالك ؛ ولا يصح أن يفهم من هذا أنه يوالى الامويين دون العباسيين ، فإن منطقته الذى سار عليه فى حياته لا ينطق بهذا ، ثم هو قد وضع الصورة المثالية بين يدي سائله ، فقال : إن كان الخليفة مثل عمر بن عبد العزيز فى تقواه وعداله ، وإقامة الحدود ، ورفقة بالناس فليقاتلوا . وإلا فليذروهم فى غيهم بعموم .

٥١ - وإن قول مالك هذا فى قتال الخارجين على الخليفة يذكرنا بموقف البصرى واعظ البصرة ورفقيها فى العصر الاموى^(١) . فقد سئل فى الخارجين على عبد الملك بن مروان . فقال : ولا 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 . نعم ، ولا مع أمير المؤمنين . ألا ترى أن الرأى متفق بين هذين الرجلين ، وأن كلامهما فى الخارجين متعده فى المعنى ، وإن اختلف اللفظ .

والحق أن دراسة رأى مالك فى الحكام فى عهده ، ودارسة رأى الحسن فى حكام بنى أمية فى عهده ، تنتهى بنا إلى اتحاد النهج عند هذين الإمامين الجليلين ، لاتحاد النفس والمعدن والسبب ، فكلاهما عاش فى أحوال سياسية كثيرة الاضطراب ، كثيرة الفتن ، وفى ضجة الفتنة لا يسمع قول الحق ، ويكون الشح هو المطاع ، والهوى هو المستمع ، ويكون الاجدر بالموثوق أن يأتى إلى سيفه فيدقه على حجر ، ويلجأ إلى شعاف الجبال أو يرعى الغنم ، كما ورد فى الحديث الشريف ، فإن لم يكن له غنم يرعاها ، ولم يستطع الذهاب إلى شعاف الجبال ، عاش فى وسط الناس ، ولم يخض فيما يخوضون فيه ، بل يتجه إلى الدين يدرسه ، وإلى آثار السلف الصالح يتبعها ، ويعلمنا فى خاصته ومن يجدون فى أنفسهم حاجة إلى الاستماع إليه .

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

ولقد اتحدت نفس الحسن البصرى ، ونفس مالك رضى الله عنه ، فكلما
الرجلين كانت نفسه نفس تقى ورع يخاف الله سبحانه ، وكلاهما كان ذا سميت
حسن ، وذا عقل قوى نافذ ، وبصر بالأمور ، وما يحيط به ، وكلاهما كان
يرى أن الموعظة الحسنة فى إبانها أجدى من الثورة والدعوة إلى الفتنة ،
كلاهما كان ينطق بهذه الموعظة عندما يجد فى الأذان إصغاء ، وفى القلوب
وعياً ، ولذلك اتحد موقفهما من الفتن ذلك الاتحاد ، ولعل مالكا كان يتبع
سيرة الحسن ، وقد كان على علم بها إذ أنه مات ومالك فى نحو الثامنة عشر
من عمره ^(١) ، وقد كان سعيد بن المسيب فى موقفه من الخلفاء كالحسن ،
فاقتدى مالك بهما .

(١) نجد من الحق فى هذا المقام أن نشير بكلمة إلى موقف الحسن من الأمويين :
لقد اعتزل الحسن السياسة عملاً ، ولم يعترضها فكراً ، فلقد كان رأيه فى بنى أمية
سيئاً ما عدا عمر بن عبد العزيز ، ولكنه لم ير الخروج عليهم ، ولم يدع الناس
إلى الوقوف فى وجههم ، وإن كانوا ظالمين وذلك لما يأتى :
د ، لأنه يرى أن الخروج قد يعطل الحدود ويهدم عمود الإسلام . ولذا قال
فيهم : د هم يلون من أمورنا خمساً ، الجمعة والنبي والشغور والحدود . والله لا يستقيم
الدين إلا بهم ، وإن جاروا وإن ظلموا ، والله لما يصلح الله بهم أكثر مما
يفسدون .

د ب ، ولأنه رأى أن كثرة الخروج تحل الدولة الإسلامية . وتجعل بأس
المسلمين بينهم شديداً . فيكلب فيهم عدوهم ، ويمرؤ عليهم خصومهم .
د ح ، ولأنه رأى الدماء تهرق فى الخروج من غير حق يقام ومظلمة تدفع ،
والناس يخرجون من يد ظالم إلى أظلم .

د د ، ولأنه وجد أن الطريق المعبد لإصلاح هذا الفساد إصلاح حال المحكومين ؛
إذ رأى الفساد عم الإثنيين ، وتعذر عليه إصلاح الحاكم ، واعتقد أنه إذا صالح
حال الشعب تبعه حتماً صلاح الحاكم . سمع مرة رجلاً يدعو على الحجاج ، فقال له
د لا تفعل رحمك الله ؛ إنكم من أنفسكم أوتيتم ، إننا نخاف إن عزل الحجاج أو
مات أن تليكم القر . وسلم قال : ==

ولا نجد الرجلين الحسن ومالكاً يفترقان إلا في أمر واحد من ناحية
الرأى السياسى ؛ ذلك أن الحسن البصرى كان مع اعتزاله السياسة هملاً ،
كان يميل إلى على بن أبى طالب ، ويرى أنه كان على حق فى قتال معاوية ، وكان
معارية على الباطل ، بل يرى أنه كان باغياً ، ولا ينزل بعلى عن مرتبة الخلفاء الثلاثة
الذين سبقوه ^(١) ، وإن كانوا على تفاوت فى أقدارهم ، ولقد كان من العشرة
الذين شهد لهم النبى ﷺ بالجنة . أما مالك رضى الله عنه ، فجملة أخباره
لا تنبئ عن أنه كان يميل إلى على رضى الله عنه ، بل إنه يصرح بأنه لم يكن
فى منزلة أبى بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم ، من حيث الحكم الصالح
والرشد ، فإن هؤلاء الثلاثة فى منزلة دونها سائر الحكام ، وعلى رضى الله عنه
كأكثر الصحابة لا يعلو عليهم فى نظره .

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

لقد سأله أحد العلويين فى مجلس درسه : من خير الناس بعد رسول
الله ﷺ ؟ قال : أبو بكر ، قال : ثم من ؟ قال مالك : ثم عمر ، قال : ثم
من ؟ قال : الخليفة المقتول ظلماً عثمان . وقد روى مصعب بن عبد الله 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 :
هنا وقف الناس ، هؤلاء خيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم . أمر
أبا بكر على الصلاة ، واختار أبو بكر عمر ، وجعلها عمر إلى ستة ، فاختلفوا
عثمان فوقف الناس ها هنا ، وفى رواية رليس من طلب الأمر كن لم يطلبه .

== وعما لكم كأعمالكم ، وكما تكونون يولى عليكم . ولقد وصلنى كتابك تذكر
ما أتم فيه من جور العمال ، وأنه ليس ينبغى لمن عمل المعصية أن ينكر العقوبة
وما أظن الذى أتم فيه ، إلا من شؤم الذنوب والسلام ، ملخص من كتاب تاريخ
الجدل المؤلف ص ٣٤٦ .

(١) راجع تاريخ الجدل ص ٣٤٥

وفي رواية ابن وهب : « أفضل الناس أبو بكر وعمر ، قلت : ثم من ؟ فأمسك ، قلت : إني امرؤ أقتدى بك في ديني ، فقال عثمان ، (١) » .

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

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

٥٣ - وإن مالكاً رضى الله عنه يخالف بذلك إمامين آخرين عاصراه أحدهما أسن منه ومات قبله ، وهو أبو حنيفة ، وثانيهما أصغر منه ، وهو تلميذه الشافعي ، فإن أبا حنيفة لا يعد علياً 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 بأنهم بغاة ويعتمد في استنباط أحكام البغاة على ما كان يفعله على رضى الله عنه مع الخارجين عليه ، والذين بغوا على حكمه ، حتى لقد اتهم بأنه شيعي ، وحوسب على ذلك ، وتعرض للتلف ، ولكنه كان يذكر مناقب أبي بكر ، ويفضله على رضى الله عنه ، ولذلك لم يكن رافضياً .

ولماذا رأى مالك عدم ذكر علي في مقام المفضلين ، بل كان يقف بعد عثمان ويقول « هنا يستوى الناس » ، فما كان علي كسائر الناس ، فهل جمل ذلك الإمام الجليل مناقبه ، وسابقاته في الإسلام ، وجهاده وحسن بلائه ، ومقامه من النبي صلى الله عليه وسلم !! لا نظن أنه جمل شيئاً من ذلك ، أو أنكره ، إنما هو يعرف علياً رضى الله عنه ، ويعرف مقامه . ولكنه عندما كان يجيب عن المسألة كان يجيب فيما يتعلق بالخلافة . والخلفاء ، ولعل لجوابه بعض المبررات ، وإن كنا لا نوافقه في جوابه ، وإن أقصى ما نتمسكه له هو ما يأتي :

(أ) أن علياً في نظره كان يطلب الخلافة ويسعى إليها ، وذلك بغض منه ، ولا يجعله في مرتبة من لم يطلبها ، ولذلك جاء في بعض الروايات عنه « وليس من طاب الأمر كن لم يطلبه » فالطلب يدل على الرغبة ، ومع الرغبة الاتهام ، وعدم الطاب يدل على الزهادة ، ومع الزهادة النزاهة ، وعدم الاتهام .

(ب) أن خلافة أبي بكر كانت بتأثير النبي صلى الله عليه وسلم ، وخلافة عمر كانت باختيار أبي بكر الذي أمره النبي صلى الله عليه وسلم ، وعثمان اختاره الستة الذين فوض إليهم عمر ، وجعل الشورى لهم ، أما علي 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 والامويين .

(ج) أن مالمسكا في دراسته للأمور كان رجلاً واقعياً ، يحكم على الأعمال لا غيرها ، وعهد على رضى الله عنه في الخلافة كان كله حروباً واضطرابات ، وقد كان مالمسكا يبخسها .

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

٥٤ - ولقد لاحظ بعض المعاصرين له أنه لم يرو أحاديث كثيرة عن علي وابن عباس ، حتى لقد اتهم بأن الدافع لذلك نزعة أموية ، وإمكانه سئل عن ذلك فأجاب بأنه لم يلق أصحابهما ، ولم يلق عنهم ، وهو يروى عن التقي بالصحابه الذين كثر ذكرهم في رواياته ، وقد كان السائل الرشيد ، فقد جاء في شرح الموطأ للزرقاني ما نصه :

« قال الرشيد لمالك : لم نر في كتابك ذكر أ لعلي وابن عباس . فقال لم

يكونا ببلدى ، ولم ألق رجلاهما . فإن صح هذا ، فكأنه أراد ذكر أكثر كثير ، وإلا ففي الموطأ أحاديث عنهما ^(١) .

وإن كونهما لم يكونا ببلده أى المدينة إن أراد فى معنى حياتهم الأخيرة فذلك صحيح لا ريب فيه ، لأن علياً رضى الله عنه وكرم الله وجهه كانت خلافته فى العراق ، وبه دفن ، وابن عباس كانت مدرسته فى سنده الأخيرة بمكة ، وبها ألقى دروسه ، وخصوصاً تفسير القرآن الكريم ، وبذلك كان الرواة عن على وابن عباس بهذين البلدين كثيرين ولكن أكثر حياة على كانت بالمدينة ، إذ أنه فى مدة الخلفاء الثلاثة الذين سبقوه كان يعيش بها ، فليس من المعقول ألا يكون له أحاديث قد تلقاها عنه رواية بالمدينة ، إلا إذا كانوا قد غلبتهم النزعة الأموية فقللوا الرواية عنه إرضاء أو دفعاً لأذى الأمويين الذين لا ينالون جهداً فى إخفاء مآثر على كرم الله وجهه ، وهم الذين ناوموه العداوة ، حياً واستباحوا دماء ذريته من بعده .

٥٥ - وخلاصة القول أن ما لكارضى الله عنه كان ممن لا يخوضون فى السياسة ، وكان لا يجرى على الثورات ، ولا يرضى عن الفتن ، ولا يألو نصحاً للولاء والخلفاء ، ويأخذ عطايا الخلفاء ، وكان لا يتخلو من نزعة تقر به من الأمويين ولا تدفعه إلى عمل أو قول ، وإن كان من آثارها أن كان رأيه فى على متفقاً فى الجملة مع رأيهم .

محتله

٥٦ - ومع بعد مالك عن الثورات والتحريض عليها ، وعن الفتن والخوض فيها ، نزلت به محنة فى العصر العباسى فى عهد أبى جعفر المنصور ، وقد اتفق المؤرخون على نزول هذه المحنة به ، وأكثر الرواة على أنها نزلت به سنة ١٤٦ ، وقبل سنة ١٤٧ ^(٢) ، وقد ضرب فى هذه المحنة بالسباط ، ومدت

(١) مقدمة شرح الموطأ للزرقانى ص ٩ .

يده حتى انخلعت كتفاه ، وقد اختلفوا في سببها ، على أقوال كثيرة نذكر منها ثلاثة :

أولها - وهو أضعفها ، أن مالكا كان يجاهر بمخالفة ابن عباس في نكاح المتعة ، ويقول إنه حرام ، وقد جاءت هذه الرواية في كتاب «شذرات من ذهب» ، ففيه ما نصه : «قيل إنه حمل إلى بغداد وقال له ما يقول في نكاح المتعة ، فقال هو حرام ، فقيل له في قول ابن عباس فيها ، فقال : كلام غيره فيها أوفق لكتاب الله ، وأصر على القول بتحريمها ، فطيف به على ثور مشوها ، فكان يرفع القدر 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 يردده الله إلا رفعة» (١) .

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

وإن متن الخبر ذاته يجعله غير معقول في نفسه ، وذلك لأن الفقهاء أجمعين على أن المتعة باطلة إلا الشيعة ، فأبو حنيفة والأوزاعي ومن سبقهما من فقهاء التابعين أجمعوا على ذلك الرأى ، فقد انعقد الإجماع بين فقهاء الجماعة على بطلانه . وأبو جعفر أكيس من أن يعاقب فقيهاً له مكانة مالك على أمر مشهور معروف متفق عليه ، قد انعقد عليه الإجماع ، إلا ما كان من الشيعة الإمامية من إباحتها . وقد كان أبو جعفر يرى أن الشيعة هم الشوكة التي تقض مضاجعه ، فهو لا يمكن أن يعاقبه ليعلم صواب رأى الجماعة يرى خفضمهم ، ولا يغضب عامة الفقهاء وسائر المسلمين بالعقاب في أمر يعد من البهديات عندهم ، وإلا أثار السخط عليه ، وكان الظلم واضحاً ، والأذى يديناً ، وما كان أبو جعفر كذلك .

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

وثاني الأسباب - التي يذكرها المؤرخون في إنزال المحنة بهذا الفقيه العظيم ، أن مالكا رضى الله عنه كان يقدم عثمان على علي رضي الله عنهما ، فأغرى الطالبيون به والى المدينة ، وهذا الخبر جاء في المدارك فقيه ما نصه : قال (أى ابن بكير) : ما ضرب مالك إلا في تقديمه عثمان على علي ، فسعى به الطالبيون حتى ضرب فقيلا لابن بكير خالفت أصحابك ، هم يقولون في البيعة ، قال أنا أعلم من أصحابي ، (١) .

وهذا الخبر فوق مخالفته المشهور ، ومخالفة أصحاب راويه له - في مثنه ما يدل على بطلانه ، إذ أن العلويين كانوا في ذلك الإبان مبغضين إلى الخليفة وواليه ، لأن سنة ١٤٦ هـ سنة المحنة كانت السنة التالية لخروج محمد ابن عبد الله النفس الزكية بالمدينة ، وقتله ، فما كان للطالبين شأن ، وما كان أبو جعفر ليؤذى فقيهاً لمثل هذه الفتيا في ذلك الزمان ، فيضربه من أجلها .

وثالث الأسباب التي تذكر ، وهو المشهور ، أنه كان يحدث بحديث : ليس على مستكره طلاق ، وأن مروجى الفتن اتخذوا من هذا الحديث حجة لبطلان بيعة أبي جعفر المنصور ، وأن هذا ذاع وشاع في وقت خروج محمد بن عبد الله بن حسن النفس الزكية بالمدينة ، وأن المنصور دناه عن أن يحدث بهذا الحديث ، ثم دس إليه من يسأله عنه ، فحدث به على رؤوس الناس ، فضربه ، ولقد ظن ابن جرير المؤرخ مالكا كان بتحديثه بهذا الحديث ، يحرض على بيعة محمد بن عبد الله ، فقد روى أن مالكا أفتى الناس بمبايعته ، فقبل له فإن في أعناقنا بيعة المنصور ، فقال : إنما كنتم مكرهين ، وليس لمكره بيعة ، فبايعه (أى محمد بن عبد الله) الناس عند ذلك عن قول مالكا ، ولزم مالك بيته ، (٢) .

٥٧ - ونحن نختار أنه ضرب لتحديثه بهذا الحديث في وقت خروج

محمد بن عبد الله بالمدينة ، لا لأنه كان يحرص بذلك التحديث ، بل الذى نعتقه أنه حدث بهذا الحديث ورواه ، ونقله الناس عنه ، فوجد الناس فيه ما يدل على أنه يجوز أن يتحللوا من بيعة المنصور زاعمين أنها كانت بالغلب والإكراه ، ووجد الكائنون لما لك فى ذلك فرصة للكيد له ، فأخبروا إلى المدينة بذلك فكانت المحنة ، ولقد وجدنا فى الأخبار ما يصرح بذلك ، فإنه جاء فى الانتقاء لابن عبد البر : لما دعى مالك بن أنس ، وشوور ، وسمع منه ، وقبل قوله شنف له الناس ^(١) ، وحسدوه ، ونعتوه بكل شيء ، فلما ولي جعفر بن سليمان على المدينة ، سعوا به إليه ، وكثروا عليه عنده ، وقالوا لا يرى إيمان بيعتكم هذه بشيء ، وهو يأخذ بحديث رواه عن ثابت ابن الأحنف فى طلاق المكره أنه لا يجوز . ^(٢)

فهذا يدل على أنه وجد من الكائنين من صوروا مالكا بصورة التأثير بتحديثه بهذا الحديث ، ويظهر أنه فى كمولته كان له خصوم من الناس من أهل العلم ، ينفسون عليه ما وصل إليه من تقدير الخاصة والعامة له . وعندى أن سبب المحنة ليس هو التحديث بالحديث وحده ، بل التحديث به فى وقت الفتن ، واستخدام الثائرين لذلك الحديث ، لتحريض الناس على الخروج مستغلين مكانة مالك فى العلم والإفتاء ، ووجد الذين يسعون بالعلماء وأهل الفضل فى ذلك سبيلا للكيد بمالك فكادوا له ، فنهى مالك عن التحديث به ، فلم يفعل .

٥٨ - وسوق السبب على ذلك النحو الذى يتفق مع قول الأكثرين ، وهو الذى يتفق مع ما عرف عن مالك طول حياته من أنه لم يخض فى فتنة ، ولم يحرص على خروج ، وقد شرحنا ذلك فيما أسلفنا من قول ، ولكنه فى الوقت نفسه لا يستطيع أن يمتنع عن التحديث لإرضاء لأحد ، ولا اتباعا لهُوى أحد ، فهو يرى أن ذلك كتمان للعلم ، وقد نهى الله سبحانه وتعالى عن

(١) شنفوا له أى تنكروا . (٢) الانتقاء ص ٤٤

كتمان العلم ، وقد كان يحرض تلاميذه على أن يفتشوا في العلم ولا يكتسبوه كما جاء في المدارك وغيره ، فالقضية بالنسبة لتحديثه بهذا الحديث ، قد اختلفت فيها نظره ، ونظر الولاة ، فنظر الولاة وأبو جعفر من ورائهم إلى أن في التحديث به فتنة ، أو تحريضاً عليها وقد استغله دعائها لذلك ، ونظر مالك إلى أن التحديث به إفشاء للعلم ، وما يبالي شيئاً وراء ذلك ، فهو إذا كان قد نزه درسه عن أن يكون موضع تفريخ للفتن فهو قد نزه نفسه أيضاً عن أن يحين في التحديث عن رسول الله ﷺ ، أو يرضى بالدنية ، فيستلم علم الله إرضاء للحكام .

وقد يقول قائل إن ابن جرير الطبري يصرح بأن مالك أفتى الناس بمبايعة محمد بن عبد الله بن حسن ، وأنه أفتى بأن بيعتهم لأبي جعفر كانت بالإكراه ، ولابن جرير مكانته في التاريخ .

ولما نرى أن ابن جرير قد فهم ذلك من تحديثه بالحديث ، أو لعله صرح بالتحريض على الحديث بأن كلبيعة أو يمين كانت بالإكراه تكون باطلة ، وذلك في معنى الإفتاء بلا ريب بيطانبيعة المنصور ، وجوازبيعة غيره ، ثم إن التحديث بالحديث بلا شك يؤدي إلى هذه الفتيا .

إنما القضية التي هي موضع نظر هل حرض مالك على الخروج ، وخاض في الفتنة ؟ الجواب عن ذلك لا ، بلا ريب بدليل قول ابن جرير نفسه : « لازم مالك بيته ، فهو قد انقطع عن الناس ، لكيلا يخوض في الفتنة . »

٥٩ — والخلاصة أن سبب المحنة ذكره للحديث في وقت خروج محمد ابن عبد الله ، 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 الإمام الجليل ؟ إلا كثرون من الرواة على أنه ج

أبي جعفر المنصور؟ أم هو رأى ارتآه الوالى من تلقاء نفسه؟ تميل الأخبار التى اشتمل عليها كتاب المدارك إلى أن الذى فعل ذلك الوالى من غير علم أبي جعفر، لأن ذلك كان بعد الفتنة، وبعد أن اجتمعت جذورها، ويذكر ابن عبد البر فى 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 فى ظاهر الأمر، هو الوالى، وأن كل الظواهر تشير إلى أنه فعل ذلك من تلقاء نفسه، ونحن لا نستطيع 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 خادمة بإدارة الرحى، حتى لا يسمع الجير أن صوت ابنته من البكاء جوعاً، ما كان يجهل بما يجرى، ولكنها السياسة تحمل بعض الناس إثم الفعل وتجعل للسيطرين فرصة البراءة.

٦٠ - ويظهر أن أهل المدينة عندما رأوا فقيها وإمامها ينزل به ذلك النكال سخطوا على بنى العباس وولائهم، وخصوصاً أنه كان مظلوماً، فما حرض على فتنة، وما بغى، ولا تجاوز حد الإفتاء، ولم يفارق خطته قبل الأذى ولا بعده، فلزم درسه بعده أن أهل من جراحه ورقنت. واستمر فى درسه لا يحرض ولا يدعو إلى فساد، فكان ذلك مما زادهم نفمة على الحاكمين، وجعل الأحكام يحسون بمرارة ما فعلوا، وخصوصاً أبا جعفر الداهية، والفرصة لديهم سائحة، فإنه لم يكن فى ظاهر الأمر ضارباً ولا أمراً بضرب، ولا راضياً عنه، لذلك عندما جاء إلى الحجاز حاجاً أرسل إلى مالك يعتذر إليه.

ولنسق الخبر، كما جاء على لسان مالك رضى الله عنه لنعرف منه مقدار إجلال أبي جعفر له، وعظم مالك فى سماحته، كما كان عظيماً فى مهابته رضى الله عنه، وها هو ذو الخبر:

ولما دخلت على أبي جعفر ، وقد عهد إلى أن آتبه في الموسم ، قال لي :
والله الذي لا إله إلا هو ما أمرت بالذي كان ، ولا علمته ، إنه لا يزال أهل
الحرمين بخير ما كنت بين أظهرهم ، وإني أخالك أماناً لهم من عذاب ، ولقد
رفع الله بك عنهم سطوة عظيمة ، فإنهم أسرع الناس إلى الفتن ، وقد أمرت
بعد والله أن يؤتى به من المدينة إلى العراق على قتب ^(١) ، وأمرت بضيق
محبيه والاستبلاغ في امتهانه ولا بد أن أنزل به من العقوبة أضعاف ماله
منه . فقلت : عافى الله أمير المؤمنين وأكرم مثواه ، قد عفوت عنه لقرابته
من رسول الله ﷺ ، وقرابته منك ، قال : فعفا الله عنك ووصلك ، ^(٢) .

وإن ذلك السياق ليدل على عظمة مالك متساحاً ، كما بينا ، ويدل فوق
ذلك على أن أبا جعفر قد أبلغ في الاعتذار ، ولم يتحفظ فيه ، وأنه كان
يعرف قدر مالك ، وتأثيره في نفوس أهل الحجاز ، وأنه قد استبان له من
جملة أحواله أنه لا يحرص على فتنة ، ولا يدعو إليها ، ولا يشجع الخارجين
أو يمالئهم ، ولذلك اعتبره أماناً لهم من عذاب ، وأنهم أسرع الناس إلى فتن
لولا اقتداؤهم بمالك ، وسلوكهم مثل سبيله في ابتعاد عن الفتن ودعائها .

وعظه للخلفاء ووصاياهم لهم

٦١ - كان مالك لا يرى أن حكم الخلفاء الذين عاصروه هو حكم
الإسلام ، ولكنه لم ير جواز الانتفاض عليهم لياسه من الإصلاح عن
طريق الانتفاض ، ولأن الفتن التي بلغه خبرها ، والتي شاهدها لم تقبل الأمر
من فساد إلى صلاح ، بل كانت تحول من فساد إلى أفسد .
ومع هذا رأى لم يقطع صلته بالخلفاء والأمراء ، بل كان يرى من
الواجب عليه إرشادهم وإصلاحهم ، لأنه رجل ينظر إلى وقائع الأمور ،

(١) القتب الأكاف ، الصفحة عا ستاد العدد . (٢) الدعاء ص ٢٩٣ .

ولا يقف عند الصور المثالية وحدها ، وقد وجد أن وعظ هؤلاء يذهب ببعض ما يقعون فيه ، ويقلل من شرهم ، وربما حملهم على الصلاح المطلق ، وصار منهم مثل عمر بن عبد العزيز .

لذلك كان يدخل على الأمراء والخلفاء ، ويعظم ويرشدهم ، ويدعوهم إلى الخير . وكلما كبر في نظر الناس ، زادت رغبته في الموعظة ، وكان يبحث العلماء على إرشاد الخلفاء والأمراء ، وقول الحق لهم ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا ، فكان يقول :

« حق على كل مسلم أو رجل جعل الله في صدره شيئا من العلم والفقه أن يدخل إلى ذي سلطان يأمره بالخير وينهاه عن الشر ، حتى يتبين دخول العالم عن غيره فإذا كان ، فهو الفضل الذي لا بعده فضل » (١) .

ولقد قال له بعض تلاميذه : « الناس يستكثرون أنك تأتي الأمراء ، فقال إن ذلك بالحل من نفسي ، وذلك أنه ربما استشير من لا ينبغي » . فهو يحمل نفسه عناء الذهاب ، ويغلظ عليها ، ليأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ، وكان يؤثر إرشادهم على التحريض عليهم ، وكان يقول : « لولا أني آتيتهم ما رأيت للنبي ﷺ في هذه المدينة سنة معمولا بها » .

٦٢ - وكانت له مع الخلفاء مواعظ حسنة ماثورة يلقيها عليهم عندما يحيثون إلى الحجاز في موسم الحج ، ومن ذلك قوله لهارون الرشيد : « ولقد بلغني أن عمر بن الخطاب كان في 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 ، فإنك مسئول عنهم ، فإن عمر بن الخطاب قال : والذي نفسى بيده لو هلك جمل بشاطئ للفرات ضياعا ، لظننت أن الله يسألني عنه يوم القيامة » .

ولقد كان أبو جعفر يطلب منه أن يبدى رأيه في ولايته على الحجاز ، وقال له في ذلك :

« إن رباك ريب من عامل المدينة ، أو عامل مكة ، أو أحد من عمال الحجاز في ذاتك ، أو ذات غيرك ، أو سوء أو شر بالرعية ، فاكتب إليّ بذلك أنزل بهم ما يستحقون ، (١) .

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

ولقد دخل مالك على المهدي ، فقال : أرصني ، فقال : أوصيك بتقوى الله وحده ، والعطف على أهل بلد رسول الله ﷺ وجيرانه ، فإنه بلغنا أن رسول الله ﷺ قال : « المدينة مهاجرة ، وبها قبري ، وبها مبعثي ، وأهلها جيراني ، وحقيق على أمتي حفظي في جيراني ، فمن حفظهم كنت له شهيداً وشفيعاً يوم القيامة . »

وعلى أثر هذه الوصية أخرج المهدي عطاء كثيراً ، وطاف بنفسه على دور المدينة ، ولما أراد الزوج دخل عليه مالك ، قال له : إني محتفظ بوصيتك التي حدثتني بها ، وإن سلمت ما غبقت عنهم .

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

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

كان هكذا مالك مع الخلفاء لا يجلس إلا بجوارهم ، والسكنه في المسجد عند الصلاة يجلس حيث ينتهي به المجلس ، ولم يقتصر في نصائحه على المخاطبة ، بل ينصحهم أيضاً بالمسكينة ، 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 ، وأتيت لك فيه ما أرجو أن يكون الله تعالى جعله لك سعادة ، وأمرأ جمل سبيلك به إلى الجنة ، فلتسكن — رحمنا الله وإياك — فيما كتبته إليك ، مع القيام بأمر الله ، وما استرعاك الله من رعيته ، فإنك المسئول عنهم صغيرهم وكبيرهم وقد قال النبي ﷺ : كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته . وروى في بعض الحديث أنه يؤتى بالوالى ، ويده مغلولة إلى عنقه ، فلا يفك عنه إلا العدل ، وكان عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه يقول : « والله إن هلكت سخله (١) بشط الفرات ضياعاً لكانت أرى الله تعالى سائلاً عنهم عمر . وجمع عمر عشر سنين ، وبلغني أنه ما كان ينفق في حجه إلا اثني عشر ديناراً ، وكان ينزل في ظل الشجرة ، ويحمل على عنقه الدرة ، ويدور في الأسواق يسأل عن أحوال من حضره ، وغاب عنه ، واقد بلغني أنه وقت أصيب حضر أصحاب النبي ﷺ ، فأتوا عليه ، فقال المغرور من غرتموه ، لو أن ما على وجه الأرض ذهب لا فتديت به من أهوال المطلاع ، فعمر 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 علمت ، فعليك بما يقربك إلى الله ، وينجيك منه غداً ، واحذر يوماً لا ينجيك فيه إلا عملك ، وليكن لك أسوة بمن قد مضى من سلفك ، وعليك بتقوى الله ، فقدمه حيث هممت ، وتطلع فيما كتبت به إليك في أوقانك كلها ، وخذ نفسك يتعاهدها ، والآخر به ، والتأديب عليه ، واسأل الله التوفيق والرشاد إن شاء الله تعالى ، (٢) » .

٦٤ - وكان أخشى ما يخشاه مالك على الولاية والخلفاء المدح الكاذب الذى يجىء على السنة من يعيشون حولهم ، فإن ذلك المدح يزين لهم أعمالهم فيجعل الشيء حسناً فى نظرهم ، والقيبح جميلاً ، فيرضون عنها ، فلا تقسم نفوسهم لإرشاد مرشد ، ولا هداية هاد ، ولا وعظ واعظ ، ولا شيء يورق الملوك فى السيئات يجتريحونها أكثر من التزكية الكاذبة ، وتبرير كل عمل يعملونه من غير نقد نافذ ، ولا فحص فاحص ! فتمراً نفوسهم الاستحسان ، ويصمون آذانهم عن كلمة الإرشاد والتنبيه .

فكان مالك يغضب ممن يثنى على الولاية فى حضرته ، ويحذر الولاية من هذا الصنف من الناس .

ومن ذلك ما يروى من أن الولى كان مرة عند مالك ، فأتى عليه بعض الحاضرين ، فغضب مالك وقال إياك أن يغرك هؤلاء بثنائهم عليك ، فإن من أثنى عليك وقال فيك من الخير ما ليس فيك ، أو شك أن يقول فيك من الشر ما ليس فيك ، فاتق الله فى التزكية منك لنفسك ، أو ترضى بها من أحد بقوله يقولها لك فى وجهك ، فإنك أنت أعرف بنفسك منهم فإنه بلغنى أن رجلاً مدح عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال : قطعتم ظهره أو عنقه ، لو سمعها ما أفلح ، وقال صلى الله عليه وسلم : « احنوا التراب فى 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 يدى الأستاذ ، وتنسب له مواعظ قيمة ، منها رسالته للرشيد ، وسنتكلم عنها وعن نسبتها عند الكلام فى 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 يافعاً وشاباً يطالب العلم ويغشى مجالس العلماء ثم رجلاً مكتملاً قد بلغ أشده، وصار مقصد طلاب العلم والفتوى، وصار غرضاً لذوى الأهواء والحسد ينالونه بالوقعة والشاية، وشرحنا المحنة التى نزلت به، وأسبابها، وعلاقته بذوى السلطان وكيف كانت، وكنا فى ذلك نسرد الوقائع مرتبة للمستبين منها صورة كاملة لأدوار حياة ذلك العالم، ونحن فى سبيل تعرف هذه الوقائع كنا نحصص الأخبار، وننقدها نقداً الصير فى المدينار والدرهم.

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

٦٦ - بلغ مالك رضى الله عنه من علم السنة الذروة، وبلغ من الفقه درجة صار فيها فقيه الحجاز الأواحد، وبذلك جمع بين الحديث والفقه، فهو فى المحدثين إمام، وبعد أول من دون علم الحديث، وكتابه الموطأ أول صحيح مجموع مدون للحديث. وهو فى الفقه الفقيه الثاقب النظر الذى يجمع فقهه بين الكمال الدينى، ومراعاة مصالح الناس، فقيه سمو الدين، وروحانيته، وملاحظة الجانب الإلهى، كما هو تنظيم لمصالح الناس وحياتهم الواقعية، وإن ذلك الفقيه المحدث أشد الفقهاء مراعاة للمصالح الدنيوية فى فقهه، ولذلك كان من المقرر أن المصالح المرسله أصل قائم بذاته من أصول الفقه عنده. ولقد نال من ثناء العلماء حظاً لم ينله عالم قبله، فقد أثنى عليه فقهاء الرأى،

كما أثنى عليه علماء الحديث ، وهو معتبر من كلا الفريقين ، وقد نقلنا لك فيما سلف مقالة أبي حنيفة فقيه العراق والرأى فيه ، كما ذكرنا كلمته في أبي حنيفة ، والآن ننقل لك قدراً يسيراً من مقالات العلماء الذين عاصروه ، والذين جاءوا من بعده باعتباره محدثاً ، وفقهاً مفتياً ، وعالمياً 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 شيوخه ، فوضعه معها دلائل على أنه يجعله في صف شيوخه .

ولقد قال عبد الرحمن بن مهدي : أئمة الحديث الذين يقتدى بهم أربعة : سفيان الثوري بالكوفة ، ومالك بالجزاز ، والأوزاعي بالشام ، وحماد 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 ، لسكنا يشذ في قتيابه 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 ستخرب 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 .

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 وإتقانه وصيانيته ، ومن أراد الحديث الصحيح فعليه بمالك . »

وقال أحمد بن حنبل : « مالك سيد من سادات أهل العلم ، وهو إمام في الحديث والفقه ومن مثل مالك ، متبع لآثار من مضى ، مع عقل وأدب . »

وهكذا تجيء شهادات^(١) العلماء بغزارة علم مالك ، ونزاهته في علمه ، وتقواه فيه ، وإمامته في الحديث والفقه معاً ، مما لم يتوافر لغيره من العلماء ، فهو إن ارتأى في الأحكام رأياً فعن بيته رأى ، وإن أخذ بقياس ، فعلى أساس من السنة والاتباع أقام قياسه .

٦٨ - وقد تبيأت الأسباب ليكون مالك بهذا القدر من العلم فواهبه وصفاته الشخصية ، وشيوخه ودراساته ، وعصره وبيئته ، كل هذا هيأ له أسباب العلم ، فاعترف من بحارهِ ، ولندكر في كل واحد من هذه الأسباب كلمة تكشفه وتجليه .

١ - مواهبه وصفاته

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

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

(١) لقد آتاه الله حافظه نبي ، فإذا استمع إلى شيء استمع إليه في حرص ووعاء وعياً تاماً ، حتى إنه ليسمع نيفاً وأربعين حديثاً مرة واحدة ، فيجئ في اليوم التالي ، ويلقى على من استمعها منه وهو الزهري أربعين ، ولا يصل منه إلا النيف ، ويسمع في جلسة واحدة ثلاثين حديثاً ، لا يقبدها 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 الوهي على ذلك النحو كان ينميه 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 يلقي عليهم من شيوخهم من حديث : أخذ الاعتماد على الذاكرة يقل ، وابتدأ التدوين ، ولعل ذلك كان في صدر حياة مالك ، فقد كان يقيد ما يسمع أحياناً في مجلس شيخه ، وأحياناً بعد أن يترك مجلسه ، وعلى أي حال كان يقيد كل ما يسمع .

ولقد كان ابن شهاب يهتم بتلاميذه بسوء الحفظ ، فقد قال مالك : « حدثني ابن شهاب بأربعين حديثاً ونيف ، منها حديث السقيفة حفظتها ، ثم قلت أعدها عليّ ، فإني نسيت النيف على الأربعين ، فأبى ، فقالت ألا كنت تحب أن يعاد عليك قال بلى ، فأعاد ، فإذا هو كما حفظت . ثم قال ابن شهاب : ساء حفظ الناس ، لقد كنت آتي 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 يحمل 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 مزابلة مجلس الدرس ليدون ما علق بذهنه .

وإذا كانت الحافظة القوية أساساً للنبوغ في أى علم ، لأنها تمد العالم بغذاء لعقله يكون أساساً لفكره ، فهي أزم 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 سنبينها ، المحدث الأول في عصره الذي كان يشار إليه بالأصابع كأنه النجم الثاقب ، كما قال تلميذه الشافعي ، ولقد كان مالك يحفظ كل ما يلقي عليه ، ويدونه في مذكرات خاصة ، ولا يلقي على تلاميذه منه إلا ما يرى فيه مصلحة الناس ، وما يستقيم مع مقاييس نقده في الفحص ، وتمييز الصحيح من غير الصحيح ، كما سنبين ، حتى أنهم وجدوا بعد موته صندوقين من الكتب ، قد دونها ولم يعلنها ، حتى لقد قال بعض أبناء تلاميذه : « وجدنا في تركه مالك صندوقين فيها كتب ، فجعل أبي يقرؤها ويبكي ويقول : رحمك الله إن كنت تريد بعلمك وجهه الله تعالى ، لقد جالسته الدهر الطويل ، وما سمعته يحدث بشيء مما قرأناه »^(١) . وقال أحمد بن صالح : « نظرت في أصول مالك فوجدتها شبيهاً بإثنى عشر ألف حديث ، وهو حديث أهل المدينة في ذلك الوقت ، فلم يحدث مالك إلا بثلاثها أو ربعها » .

واقعد قال الشافعى : « قيل للمالك : عند ابن عيينة أحاديث ليست عندك ، فقال : إذن أحدث بكل ما سمعت ، إلى إذن أحق . إلى أريد أن أضلهم إذن ، واقعد خرجت منى أحاديث لوددت أنى ضربت بكل حديث منها سوطا ولم أحدث بها ، (١) » .

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

٧٠ - (ب) والصفة الثانية التى انصف بها مالك رضى الله عنه ، وكانت أساساً لنبوغه ، وهى أساس لكل نبوغ ، هى الصبر والجلد ، والمثابرة ، ومغالبة المعوقات فى الوصول إلى الغاية ، وقد رأيت مما سقناه لك فى حياته ، كيف كان صبوراً مثابراً ، مغالباً كل الصعاب ، غالب الفقير ، حتى أنه يبيع أخشاب سقف بيته فى سبيل العلم ، وكان يذهب فى الهجير إلى بيوت العلماء ، ينتظر خروجهم ، ويتبعهم حتى المسجد ، وكان يجلس على باب دار الشيخ فى شدة البرد ، ويتقى برد المجلس بوسادة يجلس عليها ، فهو فى طلب العلم المجاهد الذى لا يعوقه حر ولا قر ، بل يصل الغاية فى لافح الحر ، وفى قارس البرد .

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

وكانه يرى أن المجاهدة فى طلب العلم مما يثبت به ويمسكه فى النفس ، ككل شئ فى هذا الوجود ، فما يحى به يسر وسهولة لا تكون له النفاسة التى توحى للنفس باستحفاظه ، وما يحى به بمشقة يكون نفيساً ، فيستحفظ ،

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

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

وقال معصب الزبيرى : كان حبيب يقرأ لنا من ورقة إلى ورقة إلى ورقتين ونصف ولا يبلغ ثلاثاً ، والناس فى ناحية لا يدنون ، ولا ينظرون ، فإذا خرجنا ، وخرج الناس ، يعرضون كتبهم بكتبنا ، وجئنا يوم إلى أبينا ، لنقيم عنده ، ونصير بالعشى إلى مالك ، فأصابنا سماء يوماً ، فلم نأته تلك العشية ولم ينتظرنا ، وعرض عليه الناس ، فأثيناها 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 شأواً .

٧١ - (ح) والصفة الثالثة التى كانت من أسباب إدراكه للحقائق ، وفهمه للحديث ، وكتاب الله تعالى ، وهى الإخلاص فى طلب العلم ، أخلص فى طلبه ، فطلبه لذات الله ، لا يبغي به علواً ولا استكباراً ، ولا مراة ، ولا جدالاً ، ونقى نفسه من كل شوائب الغرض والهوى فى دراسته ، وأخلص فى طلب الحقيقة واتجه إليها من غير عوج ، ولا أمت فى سبيله ، والإخلاص نور يشرق فى النفس فيضيء الفكر ، ويسير على هدى مستقيم فالإنجاه المستقيم الخالى من شوائب الغرض والهوى والشهوة يكون معه فيض روحانى يدرك به الباحث الأمور من غير التواء ، ولا امتراء ، إذ أنه لا شىء يعكر صفو الفكر ، ويكون كالغيم على الحقائق يمنع العقل من إدراكها ، أكثر من انغماس النفس فى الشهوات واستيلاء

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

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

وكان يدفعه إلى الإخلاص أنه كان يعتقد أن نور العلم لا يؤنس إلا من امتلأ قلبه بالتقوى والإخلاص ، ولذلك أثار عنه رضى الله عنه أنه كان يقول : « العلم نور لا يأنس إلا بقلب تقى خاشع ، فالإخلاص وترك ملاذ الدنيا وشهواتها ينير السبيل لطالب العلم في نظره ، ولذلك كان يقول : « ما زهد أحد في الدنيا إلا أنطفه الله بالحكمة » .

وقد قال لتليذه ابن وهب يوصيه : « إن كنت تريد بما طلبت ما عند الله فقد أصبت ما تنفع به ، وإن كنت تريد بما تعلمت الدنيا ، فليس في يدك شيء » . (١)

٧٢ - ولإخلاصه في طلب العلم ألزم أموراً ، وابتعد عن أمور ، فالنزم السنة والأمور الظاهرة الواضحة البينة ، ولذلك كان يقول : « خير الأمور ما كان منها ضاحياً بديناً ، وإن كنت في أمرين أنت منهما في شك فخذ بالذى هو أوثق » ، والنزم الإفتاء فيما يقع من المسائل دون أن يفرض ، خشية أن يضل ، وأن يبعد عن سنة رسول ﷺ ، وأن يندفع إلى المغالاة في الأمور ، وفرض غير المعقول ، والنزم الأناة في الإفتاء ، وكان يفكر التفكير الطويل العميق ، ولا يسارع إلى الإفتاء ، فإن المسارعة إلى الإفتاء قد تجر إلى الخطأ ، ويقول ابن القاسم تليذه : « سمعت مالكا يقول : إني لأفكر في مسألة منذ بضع عشرة سنة ما اتفق لي فيها رأى إلى الآن ، وكان يقول ربما وردت على

مسألة فأسهر فيها 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 ١١ ليس في العلم شيء خفيف ، أما سمعت قول الله تعالى : « سنلقى عليك قولا ثقيلا ، فالعلم كله ثقل . وخاصة ما يسأل عنه يوم القيامة ^(٢) .

وكان لإخلاصه 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 بجرمة ، وكثيراً ما كان يعقب كلامه بقوله إن نظن إلا ظناً ، وما نحن بمستيقنين . ولقد روى عنه أنه قال في اقتفاء خطاة السلف ، واستنكار صنيع فقهاء عصره : « ما شيء أشد عليّ من أن أسأل عن مسألة من الحلال والحرام ، فإن هذا هو القطع في حكم الله ، ولقد أدركت أهل العلم والفقهاء ببلدنا ، وإن أحدهم إذا سئل عن مسألة فكأن الموت أشرف عليه ، ورأيت أهل زماننا هذا يشتمون الكلام ، والفتيا ، ولو وقفوا على ما يصيرون إليه غداً لقللوا من هذا ، وإن عمر بن الخطاب وعلياً 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 ، فبقدر 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 الإفتاء على الله

و قل أرايتم ما أنزل الله لكم من رزق ، فجعلتم منه حراما وحلالا ، لأن الحلال ما أحله الله ورسوله ، (١) .

ولإخلاصه المطلق للفتوى في دين الله تعالى كان يقول لا أحسن ، ولا أدرى إذا أعمل فكره ولم يصل إلى شيء ، وقد اشتهر عنه ذلك ، واستفاضت به الأخبار ، وقد سئل عن اثنتين وعشرين مسألة فأجاب عن اثنتين فقط ، وأعلن في الباقي أنه لا يحسنها . أو لا يدريها . ولقد كان يجيبه المستفتي من أقصى الأرض ، وهو يحسب أنه جاء إلى من لا يعجزه سؤال ويلبغ مالك ذلك ، فيسأله ، فإذا كان مالك لم يعرف وجه الحق على اليقين قال : لا أحسن ، وما يبالي اعتقاده فيه . وخاب ظنه ، أو نحقق .

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 شيئاً فيما سمع من فتاوى الصحابة وما أثر عن يقتدى بهم ، فهو الفقيه الثاقب النظر ، ولكنه مع ذلك التقى الذي يخشى الإقتراف على الله تعالى . وما أحسن ما وصفه به بعض تلاميذه في تأييه الفتيا أحياناً ، وهو الفقيه الكامل : « إن الفقه ماله ، 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 تترك الأمر من عامة وجوهه ، بل تتركه من وجه واحد ، إذ المتعصب لا يرى إلا من ناحية واحدة ، وكان يرى أن العلم أجل من أن يكون

موضع جدال ومسابقة ؛ لأنه يكون الغرض منه أن ينال العالم إعجاب السامعين ، ومن يدفعه إلى القول الرغبة في الإعجاب يقول الحق والباطل ، والصدق والكذب ، ثم كان يرى أن الجدل لا يليق بكرامة العلماء ؛ لأن السامعين ينظرون إليهم ، وهم يتغالبون في القول ، كما ينظرون إلى الديكة ، وهي تتدافر ، ولقد جابه بهذه الحقيقة الرشيد وأبا يوسف ، عندما قال الرشيد له ناظر أبا يوسف ، فقد قال له تلك الكلمة الرائعة : إن العالم ليس كالتحريش بين البهائم والديكة ، ^(١) .

من أجل هذه المعاني ومنافاة الرغبة في الجدل لحسن المقصد كان ينهى مالك عن الجدال في الدين ، فكان يقول : « الجدال في الدين ليس بشيء » ، ويقول : « المرء والجدال في الدين يذهب بنور العلم من قلب العبد » ويقول : « إن الجدال 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 فإن قيل منه ، وإلا سكت » ، ^(٢) .

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

٧٤ — ولكن مع نهي عن الجدل ، ونحاشيه له أثرت عنه مناظرات بينه وبين العلماء ، كناظراته مع أبي يوسف ومناظرات أخرى مع بعض

(١) المدارك ص ٢٧٩ .

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

(٣) مناقب مالك للشيخ عيسى الزواوي .

الخلفاء الذين لهم نزعة علمية أو لهم في العلم مكان كأبي جعفر المنصور ، وقد يبدو بادی الرأي أن ذلك يتناقض مع ما أثر عنه من نبيه من الجدل .

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

وننتقل لك ثلاث مناظرات موجزة كانت بينه وبين غيره ، وهى لاتخرج عن سؤال وجواب ؛ وهماهى ذى :

(١) كان أبى يوسف لا يرى الترجيع فى الأذان ، ومالك يراه ، فسأل أبى يوسف عن حديث فيه ، فإنه 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 الأشهاد فى كل يوم خمس مرات ، يتوارثه الأبناء على الآباء ، من لدن رسول الله ﷺ إلى زماننا هذا ، يحتاج فيه إلى فلان عن فلان ، هذا أصح عندنا من الحديث » (١) .

(ب) وسأله أبى يوسف عن مقدار الصاع ، فقال خمسة أرطال وثلاث ،

(١) المدارك ٣٨٥ : ٣٨٦ ، تاريخ الملوك ١٤٤ : ١٤٥

فقال أبو يوسف : ومن أين قلتم 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 جدي صاحب رسول الله ﷺ ، فقال مالك : هذا الخبر الشائع عندنا أثبت من الحديث ، فرجع أبو يوسف إلى قوله ، (١) .

(ح) قال عبد الملك بن الماجشون : سأل رجل من أهل العراق مالكا صدقة الحبس (٢) ، فقال مالك إذا أبدت مضت ، فقال العراقي : إن شريحا قال لا حبس عن فرائض الله ، فضحك مالك ، وكان قليل الضحك ثم قال رحم الله شريحا لم يدر ما صنع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم هنا ، (٣) .

هذه صورة من مناظرات مالك ، وهي لا تتجاوز توضيح الأمر وبيان وجهة نظره ، وإن استطاعت المناظرة لا تتجاوز ذلك المنحى الذى يتجه فيه إلى بيان الحق ، وتعرفه ، لا إلى المماراة ، وحب الغلب ، وهذا فرق ما بين المناظرة والجدل عند أهل البحث والنظر ، ولذلك نقول إن نيه عن الجدل لا يتعارض مع ما أثر عنه من مناظرات ، وهي على ذلك النحو ، ولقد كان يروى عمر بن عبد العزيز قوله : ومن جعل دينه غرضاً للخصومات ، فقد أكثر الفعل ، (٤) .

٧٥ — واقد دفعه لإخلاصه للعلم والفقہ إلى أن يبتعد عن الإكثار من التحديث ، فقد كان لا يحدث بكل ما يعلم ، وكان بعد من يكثر من التحديث ومن يحدث بكل ما يعلم أحق ، وقد نقلنا شيئا من هذا في بيان حفظه ووعيه لما يسمع .

وكان يبتعد أيضاً عن الإكثار من الإفتاء ، فقد علمت أنه كان لا يقنى

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

(٣) المدارك ص ٢٨٠ . (٤) مناقب مالك للزواوى .

إلا فيما يقع من الأمور ، ويتجنب الإفتاء فيما يتوقع أو يفترض منها ، وبعد ذلك من الفتنة .

وكان لا يجيب عن كثير من المسائل خشية أن تؤدي كثرة الإجابة إلى الفرض والتقدير ، وخشية أن تؤدي الكثرة إلى الخطأ ، وقد سأله سائل عن ست مسائل فأجاب عنها ، ثم سأله بعدها فقال : أكثر . وأخرجه من حضرته ، وكان يقول إذا أكثر أصحابه من السؤال : « حسبكم ، من أكثر خطأ » . ولعل امتناعه عن الكثرة له سبب آخر غير ما ذكرنا ، وهو خشية الإملال ، أو أن يقول غير مقبل ، فلا يجيد ، أو خشية الإجماد . فيؤدي ذلك إلى أن يشبه عليه في الحديث ، وإلى أن يقول غير الحق ، وهذا يفسر لنا تقليله من الحديث في مجلس واحد .

قال الشافعي « استأذنت على مالك ، وكنت أريد أن أسمع منه حديث السقيفة فقلت إن جعلته أولاً خشيت أن يستطيله ، ولم يحدثني ، وإن جعلته آخراً خشيت ألا أبلغه ، فجعلته بين عشرة أحاديث فأخذت أسأله ، فلما مرت عشرة قال : حسبك ، فلم أبلغه » .

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

٧٦ - ولقد كان مالك رضى الله عنه انزاعته وإخلاصه للحق والعالم 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

Made searchable using ScribeTools.com

الله عنه أن يفتي في مسائل أبي حنيفة ؟ حتى

اضطر هذا إلى الشكوى منه للولاة والأمراء ، وحتى صدر الأمر مرة بالحجر على أبي حنيفة من الفتوى .

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

وهكذا يدفعه الإخلاص لأن يترك القضاة وأحكامهم ، ويعد ذلك من متاع السلطان ، ولكنه إن استشير أشار ، وإن استفتى من قبل السلطان أفتى . أما أبو حنيفة فقد دفعه إخلاصه لأن يقول ما يراه الحق في أحكام القضاة ؛ لأنه إن سكت كان ذلك من كتمان العلم والحقيقة ، وقد أخذ على العلماء عهد ليدين للناس ولا يكتمون ، وإذا كان الخطأ في حكم قضائي ، فهو أحرى بأن ينقد ؛ لأنه ظلم وقع ، فوجب أن يستنكر وأن ينبه إلى من وقع منه ، والله ولي السرائر نتيجتان متعارضتان قد دفع إلى كل منهما الإخلاص ، وأن الذى ترتضيه هو موقف إمام دار الهجرة ، وقد بينا أننا نرتض موقف إمام العراق من أحكام القضاة في كلامنا في تاريخ حياته .

٧٧ — هذا هو إخلاص مالك رضى الله عنه ، وما جملة الله به من صفات ، ولنتنقل إلى صفة رابعة هى من المواهب التى أعطاه 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 ، فقل له فيها ، فقال أخذتها من مالك ، ولكن الفراسة لا تؤخذ ولكن تنمى ، ولعل الشافعى أراد بما قال أن مالكا نماها ، لا أنه أخذها منه ، فإن الفراسة ترجع إلى الإحساس ونفاذ البصيرة والتنبه الشديد ، والتتبع لحركات الأعضاء ، وما يقترن بها من أمور

نفسية ، وذلك كله يهبه العليم الخبير ، ولا يحىء بالمصادفة أو التربية إنما التربية تنميه وتقويه .

ولقد قال الشافعى فى فراسة مالك لما سرت إلى المدينة، واقبت 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 تخطئ ، (١) .

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

٧٨ - وهناك فى مالك صفة خاصة هى جماع ما وهبه الله من صفات ، وهى المهابة ، فقد تواترت الأخبار واستفاضت بمهابته ، هابه تلاميذه ، حتى أنه ليدخل الرجل إلى مجلسه فيلقى السلام عليهم فلا يرد عليه أحد إلا هممة ، وإشارة ، ويشيرون إليه ألا يتكلم مهابة وإجلالا ، فيستنكر عليهم أن يكونوا كذلك ، ولكنه ما إن يملأ العين فى مالك وسمته ، ويقع تحت تأثير نظراته النافذة ، حتى يأخذه ما أخذهم ، ويجلس معهم كأنه على رأسه الطير . وبهابة الحكم ، حتى إنهم ليحسون بالصغر فى حضرته ، وبهابة أولاد الخلفاء ، حتى أنه ليروى أنه كان فى مجلسه مع أبى جعفر المنصور ، وإذا صبى يخرج ثم يرجع ، فقال أتدرى من هذا ؟ قال : لا ، قال هذا إبنى ، وإنما يفرع من شيبتك ، بل بهابة الخلفاء أنفسهم ، إذ يروى أن المهدي دعاه ، وقد ازدحم الناس بمجلسه ، ولم يبق موضع للجالس ، حتى إذا حضر مالك ،

تنحى الناس له حتى وصل إلى الخليفة . فتنحى له عن بعض مجلسه ، ورفع إحدى رجله ، ليتمسح لمالك المجلس ، وهكذا كان شيخ المدينة مهيباً ، حتى صار له نفوذاً أكبر من نفوذ واليه ، 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 التقى فهو المطاع وليس ذا سلطان^(١)

٧٩ - ماسر هذه الهيبة ؟ وما أسبابها ؟ إنه مهما يكن للشخص المهيب من صفات عقلية وجسمية ، فهل نستطيع أن نُسند المهابة إليها إسناد 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 مالهكا هذه الهبة الروحية .

وكانت حياته كلها تزيدها وتنميتها ، وتظهرها وتجليها ، حياة عقلية متسعة الأفق ، وعلم غزير . وحافظة واعية ، وضبط للأمور ، ونفاذ بصيرة ، وسمت حسن وقلة في القول ، وعدم إسراف فيه ، فإنه لا يذهب المهابة أكثر من لغط القول ، وكثرة الكلام التي تدفع إلى السقوط ، وكل سقطعة في القول تذهب بشطر من المهابة وتقرب به من الابتذال ، ومع هذا بعدد عن الملق والرياء ، وتقوى ورع وإخلاص في العمل ، وصدق في القول ، ونزاهة وعفة في كل مظاهر الحياة ، ثم مع كل هذا عناية بالمظهر ، يعني

بأثاث بيته وملبسه ومظهره ، يلبس أجود الثياب ، ويعنى بنظافتها ، وتنسيقها .

ومع كل هذا أعطاه الله بسطة في الجسم ، ومظهراً جسيماً ممتازاً ، 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 طويلاً جسيماً ، 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 سيلتين طويلتين ، ويحتج بفشل عمر لشاربه إذا أهمه أمر ،^(١) .

وقال تلميذه مصعب الزبيري : وكان مالك من أحسن الناس وجهاً ، وأحلام عيناً ، وأتقاهم بياضاً ، وأتمهم طولاً 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 مما نمي ما وهبه الله من قوة الروح ، وقوة النفوذ .

٨٠ - لقد بلغت هبة مالك حداً تنفسه عليه الملوك والخلفاء ، فقد كانوا يهابونه من غير قوة ، ولا جبروت أكبر مما يهابون السلاطين والخلفاء في ملكهم وأسباب سطوتهم ، وشكك سلاحهم .
قال سعيد بن هند الأندلسي : ما هبت أحداً هبتي عبد الرحمن بن معاوية (أى عبد الرحمن بن الداخل) فدخلت على مالك ، فهبته هبة شديدة ، صغرت معها هبة ابن معاوية ، .

(١) الديباج المذهب لابن فرحون ص ١٨ .

(٢) المصدر السابق .

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

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

« دخلت إلى وإلى مكة ، وأخذت كتابه إلى وإلى المدينة ، وإلى مالك
ابن أنس فقدمت المدينة ، فأبلغت الكتاب إلى الوالي ، فلما قرأه ، قال
يا قتي ، إن مشي من جوف المدينة إلى جوف مكة حافياً أهون عليّ من
المشي إلى باب مالك بن أنس فلمست أرى الذل ، حتى أقف على بابه ،
فقلت أصلح الله الأمير ، إن رأى الأمير وجهه إليه ، ليحضر ، فقال
هيمات ، ليت أفي إذا ركبت أنا ومن معي ، وأصابنا من تراب العقيق لنلنا
بعض حاجتنا ، فواعدته العصر ، وركبنا جميعاً ، فوالله لكان كما قال ،
أصابنا من تراب العقيق ، فتقدم رجل ، فقرع الباب ، فخرجت إلينا
جارية سوداء ، فقال لها الأمير : قولي لمولاي إنني بالباب ، فدخلت ،
فأبطأت ، ثم خرجت ، فقالت : إن مولاي بقرئك السلام ، ويقول إن
كانت لديك مسألة فارفعها في رقعة ، يخرج إليك الجواب ، وإن كان
للحديث فقد عرفت يوم المجلس ، فأنصرف ، فقال لها : قولي له : إن معي
كتاب وإلى مكة إليه في حاجة مهمة ، فدخلت ، وخرجت ، وفي يدها
كرسي ، فوضعت ، ثم إذا أنا بمالك قد خرج وعليه المهابة والوقار ، وهو
شيخ طويل ، فجلس ، وهو متطلس ، فرفع إليه الوالي الكتاب ، فبلغ

إلى هذا وإن هذا رجل من أمره وحاله فتحدثه ، وتفعل ، وتصنع ، فرمى بالكتاب من يده ، ثم قال سبحان الله ، أو صار علم رسول الله ﷺ يؤخذ بالوسائل ، فرأيت الوالى قد تهيبه أن يكلمه ، فتقدمت إليه ، وقلت أصلحك الله إني رجل مطلبى ، ومن حالى وقصتى ، فلما سمع كلامى نظر إلى ساعة ، وكان للمالك فراسة ، فقال ما اسمك ؟ قلت محمد ؛ فقال لى : يا محمد اتق الله ، واجتنب المعاصى فإنه سيكون لك شأن من الشأن ، (١) .

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

ولقد تهيأ لهذه الصفات أن تجد شيوخاً صالحين يوجهون ، وموفقين ذوى طريقة حسنة فى الإسلام ، يسировن بها نحو الغاية ، ولنتكلم عن هؤلاء .

٢ — شيوخه

٨٢ — حدث الثقات أن رسول الله ﷺ قال : : يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل فى طلب العلم ، فلا يجدون عالماً أعلم ، وفى رواية ألقه من عالم المدينة ، (٢) .

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

(٢) الانتقاء ، والمدارك ، وتزوين المالك ، ومناقب مالك للزواوى ،

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 فقهاءهم بعلم الآثار ، وأنه لا يوجد أحد أعلم بسنة رسول الله ﷺ من علمائها وأن عالم المدينة في عصر الصحابة لا يوجد أعلى منه وكذلك في عصر التابعين ، وكذلك في عصر تابعي التابعين وقد ندرج في ذلك إلى عصر الاجتهاد .

نسوق الحديث لأجل هذا ، لا للغرض الذى 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 ، وذلك فضل بيان فيما بعد عند الكلام على احتياج مالك بعمل أهل المدينة ؛ ولكتناشير هنا فقط إلى كثرة العلماء بالمدينة في عصر مالك وما قبله ، فقد كانت المدينة في عصر الخلفاء الراشدين عيش الصحابة ، وخصوصاً ذوى السبق في الإسلام ، 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 في شئون الدولة من أحداث ، ولقد رأى ذلك من حسن السياسة ، فإنه خشى أيضاً أن ينقدوا سياسته عند العامة ، أو يكونوا من أنفسهم طائفة ممتازة على سائر الناس ، أو يرفعهم الناس مراتب عالية ، فيؤثر ذلك في نفوسهم ، فاستبقاهم لكل هذه الأسباب . فكان له بهم فائدة الاسترشاد بأرائهم ، ومشاركتهم في أمره ، ليحملوا العبء ، وهم خير من يحملون

ويرشدون ، لذلك بقي علم هؤلاء بالمدينة ، حتى تفرق بعضهم بعد عمر في الأمصار ، وكان لهم بها تلاميذ وتابعون ، فلما جاء العصر الأموي أُرز 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 الأموي ، وقد اشتدت المحن بالبيت الأموي ، وتشنعت الإحن عليهم ، كان العلماء يجهضون 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 في عصر الدولة الأموية ، وقد كثر العلماء بالمدينة ، وأخذ يستقى العلم من شيوخهم غلاماً صلياً ، حتى إذا ما شدا في العلم أخذ ينتقى من يأخذ عنهم العلم والحديث ، ووجد كثرة عظيمة ينتقى منها من ينهل من معارفه . ولقد روى عنه ابن أخته قوله : « إن هذا العلم دين ، فانظروا عمن تأخذون دينكم ، لقد أدركت سبعين ممن يقول ، قال فلان ، قال رسول الله ﷺ ، عند هذه الأساطين وأشار إلى مسجد الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، فما أخذت عنهم ، وإن أحدهم لو اتهم على بيت مال لكان به أميناً ؛ لأنهم لم يكونوا من أهل هذا الشأن ، وقدم علينا الزهري . فنزدحم على بابهِ ، (١) .

وما كان مالك لينقد 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 غلاماً حافظاً متقناً ، وبراً
تقياً ، في معدن العلم والآثار ، وأخذ العلم عن نحو مائة^(١) من هؤلاء العلمية ،
يتلف من هنا ، ومن هناك ، لا يهمل من أى شخص يأخذ ما دام أميناً ورعاً
تقياً ناقداً ، حتى إنه ليرى 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 رأيته قط يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إلا على الطهارة ،
ولا يتكلم فيما لا يعنيه ، وكان من العلماء العباد الزهاد الذين يحشون الله ،
وما رأيته قط ، إلا يخرج الوسادة من تحته ، ويجعلها تحتي ، وجعل يعدد
فضائله وما رآه من فضائل غيره من أشياخه في خبر طويل »^(٢) .

وكان معنياً بالعلم بكل شيء في عصره ، ولكنه لم ينشر بين الناس إلا علم
رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعلم الصحابة والتابعين ، ولذلك كان على
علم بالفرق المختلفة ، ولكنه لم يعلن ذلك العلم للناس ، بل كان الذى يعلنه
ما يتصل بالحديث وإفتاء الناس بما يعلمون به أحكام أمورهم ، والحق فيها
من الدين .

ولذلك كانت عنايته القصوى بمعرفة آثار النبي صلى الله عليه وسلم
وفتاوى أصحابه ما اتفقوا عليه ، وما اختلفوا فيه ، وقد كان يقول :
« لا تجوز الفتيا ، إلا لمن علم ما اختلف الناس فيه ، قيل له : اختلاف

أهل الرأي ، قال : « لا ، اختلاف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويعلم الناس 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 الإسلامية ، وفيه فتحت الأمصار ، وكان تفتح الفكر الإسلامى لاستنباط أحكام شرعية من الدين ، ولذلك عني بتعرف فتاويه رضى الله عنه ، وفتاوى من خلفه في المكانة العلمية ، وفي الإفتاء وفقه الدين زيد بن ثابت ، ومن خلفه ، وهو عبد الله ابن عمر .

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

وهذا يدل على عناية مالك بفتاوى هؤلاء الصحابة الثلاثة ، ولقد ذكر لنا هو كيف انتقل إليه علم هؤلاء الفقهاء الممتازين من أصحاب رسول الله ﷺ ، فهو يذكر أنه وصل هذا إلى من سموا في التاريخ الفقهى بالفقهاء السبعة من التابعين ، 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 يحاطب بها أحد الخلفاء وهو المهدي ، فقد قال :

« سمعت ابن شهاب يقول : جمعنا هذا العلم من رجال في الروضة ، وهم سعيد بن المسيب ، وأبو سلمة ، وعروة ، والقاسم ، وسالم ، وخارجة ، وسليمان ، ونافع . ويقول مالك : « ثم نقل عنهم ابن هرم ، وأبو الزناد ،

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

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

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

وقد رأيت أنه يصفهم جميعا بأن لهم علما بالحديث وآثار التابعين ، إذ اعتبرهم ناقلين العلم عن التابعين ، والتابعون قد نقلوا علم الصحابة ، عمر الفاروق ، وزيد بن ثابت ، وعبد الله بن عمر رضى الله عنهم .

ولكنهم مع أنهم جميعا 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 ذكرا كثيرا إلا فى أخبار مالك رضى الله عنهما ، ولكن يظهر أنه كان ذا تأثير شديد فيه ، وأنه أخذ منه قدرا من الثقافات الإسلامية العامة ، وكان لا يجب أن يروى عنه ، ولذلك نهى مالكا عن أن يذكر اسمه فى سنده ، ورضى بأن يحمل ذكره عن أن يشيع عنه النقل ، وقد يكون فيه الخطأ ، فيتهم بالكذب .

وهذا البيان نستطيع أن نقسم شيوخ مالك إلى قسمين : أحدهما أخذ عنه الفقه والرأى ، والآخر أخذ عنه الحديث ، وابن هرمز (١) ، كان يلقي عليه ما يعد تثقيفاً عاماً مع علم الرواية . ولا غرابة في أن يكون في ربوع المدينة فقه الرأى بجوار الآثار والعلم بها ، فإن ذلك معلوم مذكور ، وقد جاء خبره في كتب تاريخ الفقه الإسلامى ، وفي تواريخ الرجال ، ونوهت رسالة الليث ببعض علماء الرأى الذين كانوا في حياة مالك ، فقد جاء فيها : « كان خلاف ربيعة لبعض من مضى ما عرفت ، وحضرت ، وسمعت قولك فيه ، وقول ذى الرأى من أهل المدينة يحيى بن سعيد ، وعبد الله بن عمر ، وكثير بن فرقد ، وغيره كثير من هو أسن منه » (٢) .

(١) تطلق هذه الكنية (ابن هرمز) على عالمين جليلين (أحدهما) عبد الرحمن ابن، هرمز 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 وخاق كثير ، وتوفى في سنة ١١٧ .

(وثانيهما) عبد الله بن يزيد بن هرمز ، وكنيته أبو بكر ، كان مولى

للدوسيين وهو فقيه مات سنة ١٤٨ .

وأيهما كان أستاذاً لمالك ؟ قال بعض الباحثين إن أستاذ مالك هو عبد الله ، لأن عبد الرحمن نحوى لافقيه ؛ ولأنه في تهذيب الرجال عنه ترجمة عبد الله إنه شيخ مالك . ونحن نميل أن من شيوخ مالك عبد الرحمن ، وذلك لأن مجموع الأخبار تفيد أن مالكا تلقى عليه وهو صغير في أول الشباب وابن هرمز في شيخوخه ، ولو كان قد مات سنة ١٤٨ للقية مالك في كهولة لا في شيخوخه ، ولأنه محدث عالم سنة ، لا نحوى . تلقى عن السبعة وبعض الصحابة وذكره مالك في الرواية السابقة قبل أبي الزناد ، فهو أكبر منه ، ولأن الرواية عنه في الموطأ كثيرة ، ويتوسطها أبو الزناد ، ويقول البخارى أصبح الأسانيد عن أبي هريرة هو عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة (٣٧ ج ١) من شرح الزرقانى للموطأ والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب .

(٢) رسالة الليث بن سعد ، وروى عنه ابن سعد ، ودراسات مالك .

فهذا يدل على أن فقه الرأي كان له وجود بالمدينة ، وأن له رجالا ،
اشتهروا به وعرفوا ، وقصدهم الطلاب لذلك .

٨٨ - ولندكر كل واحد من هؤلاء بكلمة تبين ما أخذه عنه مالك
رضي الله عنه .

أما ابن هرمز فقد لازمه مالك رضي الله عنه نحو سبع سنوات أو تزيد ،
كان لا يخطط بمجلسه غيره وكان بعد ذلك يختلف إليه من وقت لآخر ،
حتى لقد قيل إن اتصاله العلمي به مكث نحواً من سبع عشرة سنة ، ويدعى
بعض العلماء أنه اتصل به نحو من ثلاثين عاما ، فإنه لما قال مالك رضي الله
عنه : « إن كان الرجل ليختلف للرجل ثلاثين سنة يتعلم منه ظنوا أنه يعني
نفسه مع ابن هرمز وقد بينا خطأ ذلك ، وقالوا إن ابن هرمز استحلفه ألا
يفكره في حديث ^(١) . لازم مالك ابن هرمز في صدر حياته العلمية ، حتى
لقد قال : كنت آتي ابن هرمز بكرة ، فما أخرج من بيته حتى الليل ^(٢) .

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

وكان مع تأثره خطاه ينقد ما يستمع إليه نقد الصير في 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 صوابا ، حتى
لقد كان يخصه هو وصاحبه عبد العزيز بن أبي سلمة بكثرة المحادثات العلمية ،
ولقد قيل له نسألك فلا تجيبنا ، ويسألك مالك ، وعبد العزيز ، فتجيبهما ،
فيقول : دخل عليّ في بدني ضعيف . ولا آمن أن يكون قد دخل عليّ في عقلي
مثل ذلك ، وأنتم إذا سألتموني عن الشيء ، فأجبتمكم قبلتموه ، ومالك

وعبد العزيز ينظران فيه ، فإن كان صواباً قبله ، وإن كان غيره تركه^(١) .

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

(ثانيهما) أن ما كان يلقيه كان يحتاج إلى نظر وتمحيص ، وخص ، وأنه لا يستطيع هضمه كل طالب علم ، أو شاد فيه ، إنما يستطيع تمحيصه ذور العقول القوية ، وذوو الدراسات الإسلامية الذين تأثروا بها ، بحيث لا تؤثر فيهم غيرها إن تلقوه . وهذا يهدينا إلى أن بعض ما كان يلقيه يتخير سامعه ، حتى لا يضل به ، وقد استنبطنا في بيان حياة مالك أنه كان يلقي عليه اختلاف الناس ، والرد على أهل الأهواء ، ولذلك ما كان مالك يشيع كل ما تعلمه عن ابن هرمز ، لأنه لا يستطيع كل عقل أن يدرك وجه الرد على أهل الأهواء ، وما لا يدركه قد يضل ، إذا ألقى عليه . وقد بينا كيف كان تأثره بابن هرمز ، فارجع إليه في شرح حياته في صدر كلامنا عن طلبه العلم^(٢) .

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

(١) المداوك ص ١٤١ .

(٢) راجع ذلك في النسخة رقم . . .

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

٩ — وابن شهاب الزهري هو العلم في علم الحديث ، وهو محمد ابن مسلم بن عبيد الله بن شهاب ، وهو قرشي من بني زهرة أجداد النبي صلى الله عليه وسلم لأمه ، انتهت إليه الرئاسة في الحديث في عصره ، قال فيه الليث بن سعد فقيه مصر : « ما رأيت أعلم منه » ، ويعد من صفار التابعين ، لأنه لقي بعض الصحابة ، ولكن أكثر أخذه عن التابعين . ولقد عاصر بعض التابعين ، ولكنه كان مقدماً عليهم ، وكان عمر بن دينار ، وهو من التابعين يقول : « أي شيء عند الزهري ؟ » لقيت ابن عمر ، وابن عباس ، ولم يلقيهما ، فقدم الزهري مكة ، فقال عمرو أحملونى إليه ، وكان في آخر حياته مقعداً ، فحمل إليه ، ولم يعد أصحابه إلا ليلاً ، فقالوا كيف رأيته ؟ فقال : والله ما رأيت مثل هذا القرشي .

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

وقد كان مع علمه بالحديث فقيه أثر فقد علم فقه الفقهاء السبعة من

التابعين رضى الله عنهم كما نقلنا عن مالك ، وقد وصفه في ذلك النقل بأنه بحر العلم ، وقال فيه أيضاً : « ماله في الناس نظير ، ولقد ذكر ابن القيم في إعلام الموقعين أن محمد بن نوح جمع فتاويه في ثلاثة أسفار ضخمة مرتبة على أبواب الفقه . مات سنة ٥١٢٤ .

أخذ مالك رضى الله عنه عن ابن شهاب علم الحديث ، حتى صار أعلم الرواة عنه ، وفي الموطأ أحاديث كثيرة رويت عن طريق ابن شهاب ، وقد ذكرنا أنه كان قد التقى به في أول مرة مع أستاذه ربيعة الرأي ، وأنه اختبر حفظه ، وفاخر به أستاذه ربيعة ، وأنه لازمه ، حتى إنه كان يذهب إليه في أيام استجمامه ، ليروى عنه منفرداً ، لأن الناس كانوا يزدحمون في الاستماع إليه ، ومالك المتثبت التقى الأمين كان يريد التثبت دائماً مما يرويه ، ولقد كان ابن شهاب معجباً بحفظه وإتقانه ، حتى لقد سماه وعاء العلم ، وقد ذكرنا شيئاً من الاتصال بينهما في شرح حياته ، فارجع إليه^(١) .

٩١ - وأبو الزناد الذى ذكره مالك ، والذي يعد آخر أساتذته هو عبد الله ابن ذكوان ، وهو من الموالى أصله من همدان ، وكان يكنى أبا عبد الرحمن ، وقد غلب عليه أبو الزناد ، وكان ذا منزلة دينية رفيعة ، حتى ولاه الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز خراج العراق ، مع عبد الحميد ابن عبد الرحمن زيد بن الخطاب وقد مات أبو الزناد فجأة في مغتسله في شهر رمضان سنة ١٣٠ ، وهو ابن ست وستين سنة^(٢) وقيل إنه مات سنة ١٣١ . وهو أحد أولئك الذين روا عن الفقهاء السبعة ، وتلقى عليهم ، وقد أخذ عنه مالك رضى الله عنه ، ولم يكن ذكره له كثيراً كذكر ابن شهاب ، وابن هرمز ، اللذين كان لهما أثر واضح في فكره ونفسه .

(١) راجع التبذره رقم ٢٢ .

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 ، والفقه المأثور عن الصحابة والتابعين .

ولأبي الزناد هذا ابن اسمه عبد الرحمن ، كان في سن مالكا تقريبا ، إذ توفي سنة ١٧٤ قد جمع رأى الفقهاء السبعة في كتاب سماه (كتاب رأى الفقهاء السبعة) .

ولاندري اطالع مالكا على هذا الكتاب أم كان في غناه عنه ؛ لأنه التقى بتلاميذ هؤلاء الفقهاء ، والتقى بأبي ذلك المؤلف الذى ورثه علم هؤلاء .

٩٢ - هؤلاء الذين مضى ذكرهم من شيوخه يغلب عليهم الحديث ، واتباع الآثار ، ولنتقل إلى ذكر شيوخ من شيوخه اشتهرا بالرأى ، حتى لقد خالف أحدهما 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^(١) ، ولقد قال فيه أحمد بن حنبل « يحيى بن سعيد إنه أثبت الناس » وقد مات سنة ١٤٣ .

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

(١) خلاصة تهذيب الكمال أسماء الرجال للخزرجى ص ٢٤ ج ٢ .

(٢) المصدر السابق .

٩٣ - ولنتقل الآن إلى ربيعة الرأي ، وإنه لشخصية بارزة في الفقه المدنى ، وكان لها تأثير كبير في حياة مالك العلمية لا تقل عن تأثير الزهرى ، بل أسنا نغالى 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 المدنى :

هو ربيعة بن أبى عبد الرحمن فروخ ، ويكنى أبا عثمان ، وهو من موالى آل المنكدر ، وكانوا تميميين من بيت أبى بكر الصديق رضى الله عنه ، وقد توفى سنة ١٣٩ بالأنبار في مدينة الهاشمية التى 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 والآخرس ، واقد أخذ بعض الناس عليه الكثرة منه ، حتى لقد ادعوا أنه كان إذا أخذ في الكلام وصله ، حتى يمل ويضجر ، وزعموا أنه تسكلم يوماً ، وعنده أعرابى ، فقال له ربيعة ما لى ؟ فقال هو ما أنت فيه ، ولكن يظهر أن ذلك من زعم خصومه ، فإن رجلاً يجهر بمثل ما جهر به في وسط المدينة لابد أن يكون له خصوم ، يتخذون من أخص صفاته مساوئ 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 النية ، فقال في وصفه ، وهو بخاصته : « ومع ذلك بحمد الله عند ربيعة خير كثير ، وعقل أصيل ، ولسان بليغ ، وفضل مستبين ، وطريقة حسنة في الإسلام ومودة صادقة لإخوانه عامة ، ولنا خاصة ، رحمه الله وغفر له ، وجرام أحسن من غيره » .

وهو يبين ما يكرهه منه من بعض الصفات التى لا يراها الناس بليغة ، وإن له عقلاً

أصيلا ، ولا يتفق أن يكون له هذان الوصفان مع ما يزعمه بعض السكاكين له من أنه يتكلم ، حتى يعمل 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 ويدين 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 ، أكثر 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 فاضح العقل ، قد تكونت طريقته الفقهية ، واستقامت ، بل في الغالب الأعم أنه جلس للدرس والإفتاء قبل أن يجلس أبو حنيفة ، فإنه يروى أن أم مالك رضى الله عنه أشارت عليه أن يذهب إلى مجلس ربيعة عندما اعتزمت أن توجه 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

(١) الفهرست لابن النديم ص ٢٨٥ .

(٢) الشنف بسكون النون وضم الشين وفتحها : محل القرط في الأذن وقد يطلق على القرط نفسه .

أى فى العشرة الأولى من المائة الثانية ، وبذلك يظهر أن ربيعة كان له مجلس
فقه وتدرّس فى العشرة الأولى من المائة الثانية ، مع أن أبا حنيفة لم يجلس
المدرس والإفتاء قبل سنة ١٢٠ أى قبل وفاة شيخه حماد بن أبى سليمان ، إذ
أنه لازمه حتى مات ، ثم جلس مجلسه من بعده ، وقد مات سنة ١٢٠ . لهذا
نرى ما ذكره ابن الزديم غريباً ، ويقوى ذلك النظر أن ربيعة كان لا يحمّد
فقه العراق ، كسائر فقهاء المدينة فى عصره ، ويرى أن المدينة معدن الفقه ،
والعراق موطن الفتن ، ولذا قال عندما انتقل إليه : « كأن النّبي الذى بعث
إلينا غير النّبي الذى بعث إليهم » ، وقال للمالك عندما استدعاه أبو العباس إلى
الهاشمية : « إن بلغك أنى أفتيت فتوى ، أو حدثت بحديث ، ما كنت بالعراق ،
فاعلم أنى مجنون » (١) .

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

٩٥ - اتجه مالك إلى طلب العلم فى مجلس ربيعة ، والروايات تذكر
أنه جلس عنده صغيراً ، وأنه عندما وجهته أمه لطلب الفقه ، وجهته أولاً
إلى مجلس ربيعة ، ولكن روايات أخرى تذكر أنه لازم ابن هرمز صغيراً ،
وأن ملازمته له استمرت نحو سبع سنين دأباً ، وأنه لم يخلط أحداً به فى
هذه المدة ، فكيف نوفق بين هذه الروايات ؟ يظهر أنه ذهب إلى مجلس
ربيعة فى بواكير أيامه فى طلب العلم ، ورأى أبوه وهو صغير أن استفادته
منه كانت محدودة ، فاتجه إلى ابن هرمز ، ولازمه حتى أخذ كثيراً مما عنده ،
ونضج عقله ، وقوى على هضم علم ربيعة وطريقته الاستقلالية فى الفقه
فجلس إليه ، واستمع منه واستفاد كثيراً ، واستمر يشغل أكبر حيز من
فكره إلى أن جاء ابن شهاب ، واستحوذ على أكثره ، وكان فى هذه الأثناء
ياخذ 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 .

أخذ مالك عن ربيعة فقه الأثر معقول المعنى متجهاً إلى البناء عليه ، لا إلى الوقوف عنده ، يفتي فيما يقع من الأمور بما يراه مأثوراً ، فإن لم يجد المأثور بنى عليه ، وقد يخالف بعض التابعين ، ويبين وجه مخالفته ، وقد كان مالك يستسيغ منه 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 رجلاً أبا بكر الصديق رضي الله عنه أن يمشي معه في حاجة ، فلما سار في الطريق . قال ^(١) للصديق : خذ بنا في غيره ، فإن على طريقنا مجلس قوم استحي منهم ، قال أبو بكر : نصحبني في أمر تستحي منه ؟ والله لا مشيت معك أبداً ، ولقد وجدناه يروى عنه في الموطأ فقد جاء في طلاق المريض مرض الموت :

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

وآراء ربيعة واضحة في فقه مالك رضي الله عنه ، فربيعة كان يأخذ بعمل أهل المدينة إذا وجدهم على أمر قد اتفقوا عليه ، واعتبر ذلك أقوى في إيجاب العمل من حديث الأحاد ، ولذلك روى عنه أنه قال : ألف عن ألف أحب إلى من واحد ، عن واحد . فإن واحداً عن واحد ينتزع السنة من أيديكم ^(٢) . ولقد كان مالك يجمل شيخه ربيعة كل الإجلال ، فهو لا يتكلم في

مجلسه ولا يبادر بالجواب إذا سئل ، وإذا دعاه السلطان لا يذهب إليه إلا بعد استشارته ويروى أنه لم يجلس للفتيا ، إلا بعد استئذانه ، وقد ذكرنا ذلك عند الكلام في جلوسه للدرس والإفتاء .

ومن أدبه معه ما يروى أنه جلس ابن شهاب وربيعه ، ومالك فأتى ابن شهاب مسألة ، فأجاب فيها ربيعة وصمت مالك ، فقال له ابن شهاب لم لا تجيب ؟ قال قد أجاب الأستاذ ، فقال ابن شهاب لا تفرق حتى تجيب ، فأجاب بخلاف جواب ربيعة ، فقال ابن شهاب : أرجعوا بنا إلى قول مالك ، (١) .

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

٩٦ — شب مالك عن الطرق ، وأخذ يحص آراء شيخه بالموازين التي استقامت في نفسه ، وقد تلقى طائفة كبيرة من العلم من نواح مختلفة ، ولم يقتصر فيها على ما أخذه من شيخه ربيعة ، فكان لابد أن يكون له منهاج يخالف منهاجه يقاربه أو يباعده ، ويتلاقيان في النهاية أو لا يتلاقيان ، وإن انحدت الغاية في كل الأحوال ، وعندئذ أخذ يناقش شيخه ، ثم انتهى إلى مخالفته ، بل إلى مفارقة مجلسه .

لقد رأى شيخه بخالف فتاوى السابقين ، فضاقت بذلك ذرعاً ، فإنه وإن كان قد أخذ فقه الرأى ، وسلك سبيله ، لم يرد أن يسلك غير سبيل السابقين فيما أفتوا فيه ، وأثر عنهم .

ولم يكن هو وحده الذي لاحظ ذلك ، بل كان ثالث ثلاثة ، والآخرون

عبد العزيز بن عبد الله ^(١) والليث بن سعد فقيه مصر ، وقد كان الثلاثة يكرهون من ربيعة ما يكره مالك ، وقد ذكر ذلك الليث في رسالته إلى مالك كما ذكرنا ، ولتنقل العبارة وإن كان سبق نقلها وما هي ذى :

وكان من خلاف ربيعة لبعض من مضى ما عرفت وحضرت وسمعت .. حتى اضطررت ما كرهت من ذلك إلى فراق مجلسه ، وإذا كنت أنت وعبد العزيز ابن عبد الله بعض ما نعيب به على ربيعة من ذلك ، فكنتما من الموافقين فيما أنكرت ، تكرهان منه ما أكرهه

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

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

(١) 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 المنصور التميميين .

فأقول قد خلا لك الجو ، فوالله مازال يوماً بعد يوم يعلو أمره ، حتى ساد ورأس .

أخذ علم ربيعة ، وقد كان علم رواية ودراية كما ذكرنا ، ويغلب عليه الدراية وأخذ علم غيره كنافع ، وابن شهاب ، وتغلب عليهما الرواية ، فجاء علمه مزيجاً من الرواية والدراية بقدر متناسب ، ولذلك لما أخذ مجلسه كان للحديث والمسائل فكان الفقيه والمحدث معاً ، ومقامه في الأمرين مقام عظيم ، ويظهر أن شهرته بالرأى في عصره لم تقل عن شهرته بالحديث واقتفاء الأثر ، ولذلك عندما فارق ربيعة ، ويحيى بن سعيد الأنصارى المدينة ، وقد كانا ممثلين للرأى فيها ، اعتبر مالك فقيه الرأى الذى حل محلهما . وقد جاء فى الانتقاء : « أخبرنى من سمع ابن طيبة يقول : قدم علينا أبو الأسود محمد بن عبد الرحمن بن نوفل يقيم عروة بن الزبير (يعنى قدم إلى القسطنطينية) فقبل له : من للرأى بعد ربيعة بالمدينة ، فإن يحيى بن سعيد بالعراق فقال الغلام الأصمعى ،^(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 ، والفقيه الثاقب النظر ، المستنير 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 .

٣ - دراسته واختباراته الخاصة

٩٩ - لا يزال الرجل عالماً مادام يطلب العلم ، فإذا ظن أنه علم فقد جهل ، هكذا فهم السلف الصالح من العلماء حقيقة العلم ، ودفعهم الإخلاص

لله في طلبه ، ودفعهم اعتقادهم أن هذا العلم دين إلى ألا يقفوا في سبيل المعرفة عند غاية ، ولذلك كانوا بعد تخرجه على أعيان الشيوخ . وكبار العلماء يشدون الرحال ، يقصدون طلب الحديث والعلم في شتى البلاد ، ومختلف الأمصار ، يتذاكرون الفتيا ، ويتبادلون الأحاديث ، كل يدلي الآخر بما عنده ، وكل يعرف ما عند الآخر ، ويجدد الفقيه في الرحلة إلى الأمصار صوراً مختلفة لآلوان 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 ربيع بلاد الحجاز يذهب إلى مكة حاجاً أو معتمراً ، واقد كان يدعو الخلفاء إلى الرحلة إلى بغداد ، فيعتذر ويستشهد بالحديث : « والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون » ، فلا يرى خيراً له في مزايلة 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 ، فإن جل العلماء كانوا يزورون المدينة ، وكلهم كانوا يجيئون حجيجاً ، فيلتقى بهم مالك في الحج ، أو يلتقى بهم عند زيارتهم المدينة ، وتعرف آثار النبي الكريم ﷺ فيها ، وآثار الصحابة والتابعين ؛ وما تركوا فيها من أفضية وفتاوى يتوارثها الأخلاف عن الأسلاف ، وبالتقاءه بأولئك العلية من العلماء يتعرف أعراف الناس المختلفة ، ويتذاكر معهم في الأفضية والفتاوى ، ويلقى عليهم من أحاديث رسول الله ﷺ ، ويستمتع إليهم ، إن كانوا يستقيمون على شروطه في العلم والاستماع ، وينقل عنهم ما سمع إن كانوا لذلك أهلاً .

وفي الجملة إن ما لم يكن بعد أن تخرج على العلماء لم يقف علمه عند ذلك ، بل نماء ، 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 لهم فقد كان مستمراً في مواسم الحج ، وفي أوقات زيارة المدينة ،
فهو يلتقي بأبي حنيفة ، ويتناظران مناظرة علمية بريئة ، ويقول فيه إنه لفقير ؛
ويقول الآخر فيه مثل ذلك ، ويلتقي بالليث بن سعد ، وبالأوزاعي ،
وبأبي يوسف ، ومحمد ، وغيرهم ؛ وهو في كل هذه المقابلات يأخذ ويعطى .
ولننقل لك خبراً 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 فقامت على باب البيت ،
فقال من أنت ، فقلت فلان أسأله عن مسألة ؛ قال أدن ، فدنوت ، حتى
أفعدني بين يدي فراشه ؛ فلما رأى ذلك أصحابه قاموا جميعاً من مجالسهم ،
فخرجوا عن البيت ؛ فقال لي ما كان أبوك يقول في كذا ، فأخبرته ؛
فقال وما كانت حجته ، فأعلمته ؛ وجعل يسألني عن أشياء من مذهب
أبي حنيفة ، وعن حجته ؛ ثم قال سل ؛ فسألته ؛ فأجابني : فلما خرجت عاد
أصحابه إلى مجالسهم ،^(١) .

وترى من هذا أنه بعد أن بلغ ذلك الشأن ، وصار يدهته مقصد الطلاب
والعلماء من كل مكان ، وصارت له الرياسة في الفقه والحديث كان لا يني
عن البحث والتحري ، حتى إنه ليلتمز فرصة وجود ابن أبي حنيفة ،
فيدنيه منه ، ويقربه إليه ، ويسأله عن فتاوى في مسائل قد تكون موضع
دراسة عنده ، وتحير في الجواب عنها ، وقد كانت عادته ألا يجيب إلا إذا

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 حفيظاً 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 ، فإن 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 ليث ، وقد عرق من مناظراته : إنه لفقيه يامصرى .

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

ولعناية مالك بمذاكرة المسائل الفقهية كان له مجلس خاص من فقهاء المدينة ومن ينزل بها من العلماء ولا يحضره العامة ، فقد جاء في المدارك : وقال ابن المنذر ، كانت للمالك حلقة يجالس فيها فقهاء المدينة ، ولم يكن يوسع

لأحدهم ، ولا برفعه ، بل يدع أحدهم يجلس حيث انتهى به المجلس ، (١) .
وترى من هذا أنه كانت له مجالسة لهؤلاء الفقهاء يتذاكرون فيها
ما عساه يكون ميمماً ، ولمالك الصدارة في هذه المذاكرة ، ولكنها على أى
حال ليست كمذاكرة الشيخ لتلاميذه ، بل مذاكرة النظراء .

١٠٢ - ننتقل إلى الناحية الثالثة من نواحي دراسة مالك ومذاكرته
العلماء لتجديد علمه ، وهى الاتصال بالعلماء بالمكاتب والمراسلة ، وقد
وجدنا رسالتين من هذه الرسائل تسجلان بعض البحوث الفقهية ، وتكشفان
عن نوع المساجلات التى كانت بين مالك وغيره من الفقهاء ، ولنتقلهما
إليك ، وإحدى الرسالتين هى من مالك إلى الليث ، والأخرى جوابها من
الليث إلى مالك .

رسالة مالك إلى الليث بن سعد (٢)

من مالك بن أنس إلى الليث بن سعد ، سلام عليكم ، فإني أحمد الله إليك
الذى لا إله إلا هو ، أما بعد ، عصمنا الله وإياك بطاعته في السر والعلانية ،
وعافانا وإياكم من كل مكروه :

وأعلم رحمك الله أنه بلغني أنك تفتي الناس بأشياء مختلفة ، مخالفة لما
عليه الناس عندنا ، وببلدنا الذى نحن فيه . وأنت في أمانتك وفضلك ،
ومزانتك من أهل بلدك ، وحاجة من قبلك إليك ، واعتمادهم على ما جاءهم
منك حقيق بأن تخاف على نفسك ، وتتبع ما نرجو النجاة باتباعه ، فإن الله
تعالى يقول في كتابه : : والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار . . .
الآية وقال تعالى : : فبشر عبادى الذين يستمعون القول ، فيتبعون أحسنه . . .
الآية ، فإنما 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 .

ثم قام من بعده أتبع الناس له من أمته ، بمن ولي 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 اجتهدهم ، وحادثة عهدهم ، وإن
خالفهم مخالف ، أو قال : امرؤ غيره أقوى منه وأولى ، ترك قوله ،
وعمل بغيره .

ثم كان التابعون من بعدهم يسلكون تلك السبل ، ويتبعون تلك
السنن ، فإذا كان الأمر بالمدينة ظاهراً معمولاً به ، لم أر لأحد خلافه ؛
للذي في أيديهم من تلك الوراثة التي لا يجوز انتحالها ولا ادعاؤها ، ولو
ذهب أهل الأمصار يقولون : هذا العمل ببلدنا ، وهذا الذي مضى عليه
من مضى منا لم يكونوا فيه من ذلك على بنية ، ولم يكن لهم من ذلك
جواز لهم .

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

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

(١) ولكن لم تبين السنة بعد ذكر الشهر .

رسالة الليث إلى مالك^(١)

وقد نقل القاضي عياض في المدارك بعض مقدمة الرد الذي رد به الليث ، ولم يحىء بالرسالة كاملة ، ولذلك نقلها كاملة من إعلام الموقعين لابن القيم ، وها هي 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 تذكرفيه من صلاح حالكم الذى يسرنى ، فأدام الله ذلك ليكم ، وأتمه بالعون على شكره ، والزيادة من إحسانه ، وذكرت نظرك فى الكتب التى بعثت بها إليك ، وإقامتك إياها ، وختمك عليها بخاتمك ، وقد أثننا ، فجزاك الله عما أقدمت منها خيراً ، فإنها كتب انتهت إلينا عنك ، فأحببت أن أبلغ حقيقتها بنظرك فيها^(٢) .

وذكرت أنه قد أنشطك ما كتبت إليك فيه من تقويم ، ما أثنانى عنك إلى ابتدأى بالنصيحة ، ورجوت أن يكون لها عندى موضع ، وأنه لم يمنعك من ذلك فيما خلا ، إلا أن رأيك فىنا جميلاً ، وإلا لآلانى لم أذاكرك مثل هذا ، وإنه بلغك أنى أفتى بأشياء مخالفة لما عليه جماعة الناس عندهم ، وإنى يحق على الخوف على نفسى لاعتماد من قبلى على ما أفتيتهم به . وأن الناس تبع لاهل المدينة التى بها كانت الهجرة ، وبها نزل القرآن وقد أصبت بالذى كتبت به من ذلك ، إن شاء الله تعالى ، ووقع منى بالموقع الذى تحب ، وما أجد أحداً ينسب إليه العلم أكره أشواذ الفتيا ، ولا أشد تفضيلاً لعلماء أهل المدينة الذين مضوا . ولأخذ بفتياهم فيما اتفقوا عليه منى ، والحمد لله رب العالمين لا شريك له .

(١) إعلام الموقعين ج ٣ ص ٧٢

(٢) لم يحىء فى رسالة مالك التى نقلناها شيء من هذا ، فيظهر أن القاضي عباس لم يذكرها كاملة ، ولم تجدها فى غيره ، حتى نكملها منه .

وأما ما ذكرت من مقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة ، ونزول القرآن بها عليه بين ظهرائي أصحابه ، وما عليهم 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 أبداً ، ذلك الفوز العظيم ، فإن كثيراً من أولئك السابقين خرجوا إلى الجهاد في سبيل الله ابتغاء مرضاة الله ، فوجدوا الأجناد ، واجتمع إليهم الناس ، فأظهروا بين ظهرانيهم كتاب الله ، وسنة نبيه ، ويجتهدون برأيهم فيما لم يفسره لهم القرآن ، والسنة ، وتقديمهم 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 صلى الله عليه وسلم أو اتهموا فيه بعده إلا علموهموه ، فإذا جاء أمر عمل فيه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بمصر والشام والعراق على عهد أبي بكر ، وعمر وعثمان ، ولم يزالوا عليه ، حتى قبضوا ، لم يأمرهم بغيره ، فلا زاه يجوز لأجناد المسلمين أن يحدثوا اليوم أمراً ، لم يعمل به سلفهم من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين لهم .

مع أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اختلفوا بعد الفتيا في أشياء كثيرة ، ولو لا أنى قد عرفت أن قد علمتها لكتبت بها إليك ، ثم اختلف التابعون في أشياء بعد أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم . 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 الرأي من أهل المدينة يحيى بن سعيد ،

وعبيد الله بن عمر ، وكثير بن فرقد ، وغير كثير ممن هو أسن منه ، حتى اضطرك ما كرهت من ذلك إلى فراق مجلسه . وإذا كرتك أنت وعبد العزيز ابن عبد الله بعض ما نقيب على ربيعة من ذلك ، فكنتما من الموافقين فيما أنكرت ، تكرهان ما أكرهه ، ومع ذلك بحمد الله عند ربيعة خير كثير ، وعقل أصيل ، ولسان بليغ ، وفضل مستبين ، وطريقة حسنة في الإسلام ، ومودة صادقة لإخوانه عامة ، ولنا خاصة ، رحمه الله ، وغفر له ، وجزاه بأحسن من عمله .

وكان يكون من ابن شهاب ، اختلاف كثير إذا لقيناه ، وإذا كاتبه بعضنا فربما كتب إليه في الشيء الواحد على فضل رأيه وعلمه بثلاثة أنواع ، ينقض بعضها بعضاً ، ولا يشعر بالذي مضى من رأيه في ذلك .
فهذا الذي يدعوني إلى ترك ما أنكرت تركي إياه .
وقد عرفت أيضاً عيب إنكارى أن يجمع أحد من أجناد المسلمين بين الصلاتين ليلة المطر ^(١) .

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

واختلفوا في الجمع في الحضر لعذر المطر ، فأجازه الشافعي في صلاة الليل وصلاة النهار ، واختلفوا في صلاة النحر ، فأجازه =

ومطر الشام أكثر من مطر المدينة بما لا يعلمه إلا الله ، لم يجمع منهم إمام قط في ليلة ممطر ، وفيهم أبو عبيدة بن الجراح ، وخالد بن الوليد ، ويزيد بن أبي سفيان ، وعمرو بن العاص ، ومعاذ بن جبل . وقد بلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « أعلمكم بالحلal والحرام معاذ بن جبل ، ويقال : يأتي معاذ يوم القيامة بين يدي العلماء برتوة (١) ، وشر حميل ابن حسنة ، وأبو الدرداء ، وبلال بن رباح .

وكان أبو ذر بمصر ، والزبير بن العوام ، وسعد بن أبي وقاص ، وبجمص سبعون من أهل بدر ، وبأجناد المسلمين كلها . وبالعراق ابن مسعود وحذيفة بن اليمان ، وعمران بن الحصين ، ونزلها أمير المؤمنين على ابن 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 ، وبجمص ، ولا بمصر ، ولا بالعراق ، ولم يكتب به إليهم الخلفاء في الجمع بين المغرب والعشاء ، ومنع الليث بن سعد الجمع لعذر المطر مطلقاً ، ليلاً أو نهاراً ، وقد ساق أدلته ، ومن الإنصاف أن نسوق دليل مالك والشافعي : استدلل الشافعي بقول عباس رضى الله عنه : جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر ، والمغرب والعشاء في غير خوف ؛ ولا سفر ؛ وفسره الشافعي بأن ذلك كان في حال المطر ؛ وقد أخذ مالك رضى الله عنه بهذا الحديث وبالعامل معاً ؛ فوجد أن العمل كان على الجمع بين المغرب والعشاء فقط في وقت المطر ، ولذلك كان ابن عمر إذا جمع الأمراء بين المغرب والعشاء جمع معهم ؛ فرد مالك بالعمل بعض الحديث ، وأخذ بعضه ، وقد نقده الشافعي في تفريقه بين صلاة الليل وصلاة النهار ؛ وقال إنه خصص الحديث بالقيام ، وذلك لا يجوز . والحق أن مالكاً يسير على أصله ، وهو أن عمل أهل المدينة يخصص حديث الأحاد ؛ بل يردّه إذا كان بإجماع .

(١) رتوة معناها خطوة أى أن معاذاً رضى الله عنه يتقدم العلماء بخطوه .

الراشدون ، أبوبكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلي . ثم لما ولي عمر بن عبدالعزيز ؛ وكان كما قد علمت في إحياء السنن ، والجدي إقامة الدين ، والإصابة 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 عبد العزيز : إنا كنا نقضى بذلك بالمدينة ، فوجدنا أهل الشام على غير ذلك ، فلا نقضى إلا بشهادة رجلين عدلين ، أو رجل وامرأتين (١) ،

(١) 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 ، ودأود ، وأبو ثور ، والفقهاء السبعة المدنيون من قبل يقضى بالشاهد الواحد ويمين صاحب الحق في الأموال ، وقال أبو حنيفة والثوري والأوزاعي ، والليث ابن سعد . وجمهور أهل العراق لا يقضى بيمين صاحب الحق وشاهد واحد في شيء . 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 مرسلاً عن جعفر بن محمد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد ، في المرسلة حجة عنده . وحجة الذين لم يأخذوا تقوم على الكتاب والسنة . أما الكتاب فقوله تعالى : **وإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء** ، وهذا يقتضى الحصر ، أى لا بينة أقل من ذلك فالإتيان بينة أقل نسخ للقرآن . والقرآن لا ينسخ بمحدث غير متواتر أو مشهور ، وأما السنة فما أخرجه البخاري ومسلم عن الأشعث بن قيس : قال كان بيني وبين رجل خصومة في شيء . فاختمنا إلى النبي صلى الله عليه وسلم . فقال شاهدك أو يمينه . فقلت إذن يحلف ولا يبالى . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : **من حلف على يمين يقطع بها مال امرئ مسلم هو فيها فاجر** لئلا الله وهو عليه غضبان .

ولم يجمع بين المغرب والعشاء قط ليلة المطر ، والمطر يسكب عليه في منزله
الذى كان فيه بخصاص ساكناً .

ومن ذلك أن أهل المدينة يقضون في صدقات النساء أنها متى شاءت أن
تسكلم مؤخر صداقها تكلمت ، فدفعت 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 الإيلاء إنه لا يكون عليه طلاق ، حتى يوقف ،
وإن مرت الأربعة الأشهر ، وقد حدثني نافع عن عبد الله بن عمر ، وهو
الذى كان يروى عنه ذلك التوقيف بعد الأشهر أنه كان يقول في الإيلاء
التي ذكر الله في كتابه : لا يحل للدولى إذا بلغ الأجل ، إلا أن يفيء ، كما أمر
الله أو يعزم الطلاق ، وأتم 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 ، وأباسلمة بن عبد الرحمن بن عوف -
قالوا في الإيلاء إذا مضت الأربعة الأشهر فهي تطليقة بائة ، وقال سعيد
ابن المسيب . وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام ، وابن شهاب

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

إذا مضت الأربعة الأشهر فهي تطليقة ، وله الرجعة في العدة (١) .

ومن ذلك أن زيد بن ثابت كان يقول إذا ملك الرجل امرأته ، فاختارت زوجها ، فهي تطليقة وإن طلقت نفسها ثلاثاً ، فهي تطليقة ، وقضى بذلك عبد الملك بن مروان ، وكان ربيعة بن أبي عبد الرحمن يقول ، وقد كاد الناس يجتمعون على أنها إن اختارت زوجها لم يكن له فيه طلاق ،

(١) الإيلاء أن يحلف الرجل ألا يأتي زوجته مدة أربعة أشهر أو أكثر ، أو يطلق يمينه ، ويتركها أربعة أشهر أو أكثر ، والأصل فيه قوله تعالى : ولذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر . فإن ناءوا فإن الله غفور رحيم ، وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم ، ولقد اتفق الفقهاء على أنه إن مضت أربعة الأشهر من غير أن يغشى زوجته يكون التفريق بينهما ، ولكن أطلق 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 غفور رحيم ، وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم ، ففهم المتوقفون أنه لا بد من فترة يتوقف فيها إما إلى الفاء ، وإما إلى عزم الطلاق . فلا يقع الطلاق بنفس مضى المدة . وقال الحنفية ومن معهم إن مدة الفاء هي مدة الإيلاء نفسها ، كالعدة إذ مدة الرجعة هي مدة العدة وإذا انقضت العدة فلا رجعة وكذلك 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 المقصودة . 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

وإن اختارت نفسها واحدة أو اثنتين كانت له عليها الرجعة ، وإن طلقت نفسها ثلاثاً بانتهائه ، ولم تحل له ، حتى تنكح زوجاً غيره ، فيدخل بها ثم يموت ، أو يطلقها إلا أن يرد عليها في مجلسه ، فيقول : إنما ملكتك واحدة فيمستحلف^(١) ، ويخلى بينه وبين امرأته .

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

وقد بلغنا عنكم شيئاً من الفتيا مستكرها ، وقد كنت كتبت إليك في بعضها ، فلم تجبني في كتابي ، فتخوفت أن تكون استنقات ذلك ، فتركت الكتاب إليك في شيء مما أنكرت ، وفيما أوردت فيه على رأيك .

(١) من ملكك طلاق نفسها . قال ابن حزم لا تملك شيئاً ، لأن ما جعله الشارع بيد الرجل لا يجوز أن يجعله بيد المرأة . وقال أبو حنيفة ، ومالك ، والشافعي والأوزاعي وجماعة من فقهاء الأمصار لها الخيار . فإن اختارت زوجها بقيت ، وإن اختارت الطلاق في المجلس طلقت ، وطلاقها إن كان واحدة فهي رجعية عند مالك والشافعي وبائنة عند أبي حنيفة ، وقال الحسن البصري إن اختارت زوجها فواحدة ، وإن اختارت نفسها فثلاث وجمهور العلماء على غير ذلك وإن طلقت نفسها ثلاثاً جاز عند مالك ، إلا أن ينكرها .

وعند الحنفية لا يقع إلا واحدة وأصله ما روى عن ابن مسعود أن رجلاً فوض لامرأته أمر الطلاق فطلقت نفسها ثلاثاً فقال تقع واحدة ، وسأل عمر عن ذلك فقال مستنكرأ فعل الناس : يعمدون إلى ما جعل الله في أيديهم : فيجعلونه بأيدي النساء لقيما التراب ، وأقر ابن مسعود على فتواه .

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

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 الإمام إذا دنا من فراغه من الخطبة ، فدعا حول رداءه ، ثم نزل فصلى ^(١) .

وقد استسقى عمر بن عبد العزيز ، وأبو بكر بن محمد بن حزم ، وغيرهما ، فكلهم يقدم الخطبة والدعاء قبل الصلاة ، فلم يستمر الناس كلهم فعل 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 ، ويترادان 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 باع هرل 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 المسال المشترك حكمه حكم مال رجل واحد ، وسبب اختلافهم الإجمال الذي في قوله صلى الله عليه وسلم : ليس فيما دون خمس أوراق من الورق صدقة ، فإن هذا القدر يمكن أن يفهم منه أنه إنما يخصه الحكم إذا كان للمالك واحد فقط ، ويمكن أن يفهم منه أنه يشمل الحالين حال ما يكون للمالك واحد أو لثنين ، أو أكثر ، ولكن لما كان الأساس في اشتراط النصاب الرفق بالناس ، وجب أن يكون المراد بالنصاب أن يكون للمالك واحد ، وهو الأظهر ، ولذلك كان قول أبي حنيفة ومالك أولى بالأول .

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

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

(١) إذا حكم على رجل بالتفليس ، وكان قد اشترى عيناً لم يقبض البائع ثمنها كاملاً بل قبض بعضه ، فقال مالك إن شاء أن يرد ما قبض ، وبأخذ 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 شيئاً ، فهو أسوة بالغرماء . وإذا باع المشتري بعض العين فمالك يرى أن البائع أولى به والليث يرى أنه أسوة بالغرماء .

(٢) بالنسبة أسهم الفرس اختلف الفقهاء في موضعين أولهما أيسكون للفارس عن فرسه سهمان أم سهم واحد ؟ قال أبو حنيفة يأخذ الفارس سهمين سهماً لفرسه ، وسهما لنفسه ، وقال مالك والأوزاعي والليث وغيرهم يأخذ الفارس ثلاثة أسهم سهماً لنفسه وسهمين لفرسه . ويحتجون بأثر عن ابن عمر ، وقال أبو حنيفة لا أجعل لبهيمة أكثر مما للإنسان .

ولكن هل يسهم لفرسين وأكثر ؟ قال أبو حنيفة ومالك لا يسهم لأكثر من فرس واحد ، وقال الليث والأوزاعي وغيرهما يسهم لفرسين ولا يسهم لأكثر من ذلك ، ويقول الأوزاعي : على ذلك أهل العلم ، وبه عملت الامة . وقد رأيت ادعاء الليث أن الامة جميعاً أخذت به ، أهل الشام ، ومصر ، وأفريقية والعراق جميعاً قد أخذوا بذلك ، وهذه دعوى أنكرها عليها وعلى الأوزاعي أنصار الرأي الأول ، وقد قال في الرد على الأوزاعي أبو يوسف =

وقد تركت أشياء كثيرة ، أشباه هذا ، وأنا أحب توفيق الله إياك ، وطول بقاءك ، لما أرجو للناس في ذلك من المنفعة ، وما أخاف من الضيعة ، إلا إذا ذهب مثلك مع استئناسي بمكانك ، وإن نامت الديار فهذه منزلتك عندي ، ورأي 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 متمرشدين ومخالفين ، وهم في خلافهم يبينون وجه الحق الذي يرونه ، ونواحي الأدلة التي يتجهون إليها ، وإنه بهذا الاتصال العلمي مع بعد الديار وتنايبها مستفيد فوائد جمة ، إذ يعرف ما عند غيره من علم بالآثار ، فقد يكون أولئك الذين ابتعدوا عنه قد هثروا على قول مآثور أصحابي حل في بلدهم لم يعثر عليه هو في المدينة ، إذ أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قد خرجوا غزاة مجاهدين

== ولم يبلغنا عن الرسول ولا عن أحد من أصحابه أنه أسهم للفرسين إلا حديث واحد وكان الواحد عندنا شاذاً لا نأخذه به ، وأما قوله بذلك عملت الأئمة . وهلمه أكثر أهل العلم فهذا مثل قول أهل الحجاز وبذلك مضت السنة ، وليس يقبل هذا . فن الإمام الذي عمل بهذا . والعالم الذي أخذ به ، حتى ننظر أهو أهل لأن يحمل عنه مأمون هو على العلم أولاً . وكيف يقسم للفرسين ، ولا يقسمهم لثلاثة من قبل ماذا ، وكيف يسهم للفرس المربوط في منزله ، لم يقاتل عليه ، وإنما قاتل على غيره . . . راجع الرد على سير الإوزاعي لأبي يوسف ص ٤٠ .

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 ، ويثوبون إليها ، وقد يطلع من تلك المسكبات على نوع من الفكر لم يتجه إليه ، وأعراف 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 ، 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 أجزائها عن الطبقة التي خلفت التابعين : « ثم اختلف الذين كانوا من بعدهم ، فخصرتهم بالمدينة وغيرها ، ورأسهم يومئذ ابن شهاب وربيعة بن أبي عبد الرحمن ، ، ألا ترى ذلك صريحاً في أن هذين الرجلين هما أكبر أساتذة مالك .

والرسالة تكشف لنا عن أن أولئك العلية من الفقهاء كانوا يعتبرين ما كان عليه الناس في عهد أبي بكر وعمر وعثمان ، أيام كان المسلمون يجمعون إجماعاً لا تجوز مخالفته ، 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 صلى الله عليه وسلم بمصر والشام والعراق على عهد أبي بكر وعمر وعثمان ، ولم يزالوا عليه : حتى قبضوا . لم يأمرهم بغيره ، فلا نراه يجوز لأجناد المسلمين أن يحدثوا أمراً لم يعمل به سلفهم من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم .

والرسالة تبين أن أولئك الأثريين من الفقهاء الذين جمعوا مع الأثر الرأى والقياس الفقهي كانوا يرون أن من أساس الدراسة الفقهية دراسة آراء الصحابة والتابعين ، ولذلك كان أكثر ما يحتج به الليث على مالك هو أقوال الصحابة والتابعين وأعمالهم ، وإن مالكا إذ كان يدعو إلى

العمل بما عليه أهل المدينة إنما كان يدعو إلى اقتفاء آثار التابعين والصحابة ،
والنبي الكريم من قبلهم ، فالعلم بفقه الصحابة والتابعين في اتقاقهم واختلافهم
كان أساس نقاشهم .

والرسالتان قد أثرت فيهما تلك المسألة التي جعلها مالك أساساً من
أسس الاستنباط عند مالك ، وهي مسألة عمل أهل المدينة ، وقد ذكرنا أن
ربعة أشار إليها في بعض كلامه ، فإلك يستمسك في رسالته بها ، والليث
يتناقضها لتفرق أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالأمصار ؛ وهكذا
كانت الفكرة في شد وجذب بين الإمامين الجليلين .

والرسالتان فوق ذلك أدب جم ، وبحث 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 المروانية . وقد استقر
سلطانها وتوطدت أركانها ، ثم رآها وهي تنحدر في الشرق إلى هاوية الفناء ،
وأدرك الدولة العباسية ، وهي دعاية خفية تفرخ في ظلال السكتان ، ثم
أدركها وهي تنقض بناء الدولة الأموية ، وتنقض عليها الأرض من أطرافها ،
وتجلس على أريكته ، أدرك هذه المغالبة بين بنى مروان ، وبنى العباس ،
ثم رأى بنى العباس غالبين جالسين على عرش الخلافة الإسلامية ، ورأى
مغالبة أبى جعفر المنصور لبنى عمه أولاد على بن أبى طالب ، واستقرار
الأمر له من بعد الغلب عليهم ، ورأى مناجزة المهدي للزنادقة ، واستنصاره
بالعلماء يقضون على فسادهم في العقيدة بالعراق في الوقت الذي كان يقضى
على جيوشهم التي كانت بقيادة المقنع الخرساني في ميدان القتال ، ثم رأى
أمر الدولة ، وقد أسس في عهد الرشيد ، ورأى الخصام بالأمية 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 الأموي والعباسي ، فقد عاش نحو أربعين سنة في العصر الأموي ، ونحو ست وأربعين في العصر العباسي ، فهو قد بلغ أشده عندما سقطت الدولة الأموية ، وكان في سن الرجولة الكاملة عندما استقر الأمر لبني العباس .

وقد تكون عقله وجسمه في العصر الأموي ، لأنه بلغ فيه أشده وبلغ أربعين سنة فيه ، وهذه السن كافية لتكون تفكيره وعاداته ، وبلوغه مرتبة الاستفادة بعد الاستفادة ، والتميز بعد التحصيل ، وعلى ذلك نقول إنه في العصر المرواني كان يكون نفسه ويربها ، وفي العصر العباسي كان يكون التلاميذ ويغذيهم ، ويبادل الصحاب ثمرات الفكر ، وما حصل من علم وحديث وسنة .

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

١٠٧ - وإذا كان مالك قد عاش في العصرين - كما علمت - وجب علينا أن نشير إشارة موجزة إلى الحياة السياسية في العصر الأموي، والعصر العباسي ، ثم الحياة الاجتماعية في البلاد الإسلامية 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 بديلاً .

١٠٨ - ولنبدأ بالناحية السياسية ، وإنا لنجد مالكا رضي 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 كتائبه 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 وثمرته ، ثم وصل إلى علمه ما كان من قن بين معاوية وعلى . وما كان من قن في عهد يزيد استبيحت فيها الحرمات في المدينة وانتكح فيها حتى رسول الله ﷺ . وعلم أمر الفتن بين عبد الله بن الزبير وعبد الملك بن مروان . وكيف سرى الفساد بسببها بين الجماعات الإسلامية ، وهزعت الأخلاق . واصطلح المسلمون بنيران أكلت الأخضر واليابس ، وصار بأسهم بينهم شديداً ، ولولا رحمة من ربك لطمع فيهم أعداؤهم . ولكن الله أنقى في قلوب أولئك الرعب منهم ، فلم يكونوا في حال تسمح بأن ينقضوا عليهم .

وسمع مالك وعلم رعاين خروج الخوارج ، وإزعاجهم لأمن الناس ، وتخطفهم المسلمين في أطراف البوادي ، لا يبقون على قائم ، يفهمون الدين بظواهر الألفاظ

يخلص من يخلص منهم ، ولكن يرمون غيرهم بالكفر والفسوق عن جملة ،
ومن غير بيعة ولا سلطان من الشرع مبين .

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

هذا ما رآه من فساد جره الخروج على الحكم ، وجرته الفتن ، لذلك
كان مبغضاً لكل خروج ، ولكل داعية إليه ، ولم ينظر إلى الخارجين على
الحكم المستقر نظرة الرضى ، 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 نظراته 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 والمساكنة كزيد بن علي رضى الله عنه .

لذلك نجد ما الساك يرضى بالاستقرار ، ويرى أن صلاح حال الأمة
سيؤدى لا محالة إلى صلاح حكمها ، ويرى أنه يجب البدء بإصلاح الرعية ،
فإنها الأصل ، وهى الشجرة ، والحكم ثمرتها ، والثمرة دائماً من جنس
شجرتها ، تستمد عناصر تكوينها منها ، فإن كانت طيبة صالحة فهى كذلك ،
ولا يبنى 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 الإسلامى كما سنبين ، ولكنه لم يبح الخروج عليهم . لأنه كان

يميل إلى الاستقرار ، ولأنه كان يستمد حكمه من الوقائع لا من النظر المجرد ، فهو رأى الخروج فوضى لا تؤدي إلى إقامة الحق ، ورأى في الاستقرار — ولو تحت سلطان حكومة لم تكن طريقة توليها طريقة شرعية — ثمرات طيبة .

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

١١٠ — جاء الحكم العباسي ، وقد سبقته اضطرابات شديدة في أكثر البقاع الإسلامية ، وحروب شديدة اشتجرت فيها السيوف الإسلامية ، وكان بأس المسلمين بينهم شديداً ، وكان المسلمون في ديجور من الفتن مدلهم ، وغزيت المدينة وقتل أبناء المهاجرين والأنصار على أيدي الخوارج في ظلمات هذه الفتن ، فلا بد أن يكون مالك الذي لا يستطيع إلا الاستقرار ولا ينزع إلا إلى الأمن والاطمئنان ، والذي يرى أن الصلاح يكون للشعب أولاً ، غير راض عن ذلك ولم تستقم الأمور في مطلع الدولة ، فكان يخشى أن يصير أمر الأمة سداداً بدداً وكان الاستقرار حلماً يحلم به إطابوه ، ولما يجدوه ، وأمنية تمنى ، ولا واقع يحققها ، فلا بد إذن أن يكون مالك ساخطاً غير راض ، لأنه يبغض بني العباس ويحب 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 حارثة العلويين عليه ،

رضى مالك بعد سخطه ، وصار موقفه من العباسيين كوقفه من الأمويين ، لا يرى في طريقة توليها الطريق الشرعى الذى اتبع فى اختيار أبى بكر ، وعمر ، وعثمان رضى الله عنهم ، واسكنه يرضى بسلطانهم ، لأن فيه منعاً للقوضى ، وحفظاً للأمن ، ودفعاً للفتن ، وإن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم .

١١١ - ولقد وجد فى بنى العباس سامعين لنصائحه ، مسترشدين بمواعظه ، فشجعه ذلك على الاتصال بهم ، وقبول هداياهم ، غير باحث عن مصدرها : وذلك لأن الخلفاء العباسيين كانوا لصلتهم القربية بالنبي ﷺ يحسبون لأنفسهم منزلة دينية توجب عليهم أن يكونوا على صلة بالعلماء ، وأن تكون أعمالهم لها من الشرح اعتبار ، وكانوا يجمعون جمعاً متناسباً بين الانغماس فى اللهو والترف ، وبين النزعة الدينية ، فهم يجترعون من اللذائذ والشهوات ، ويوغلون فى بعض المشتبهات ، ويجرمون حولهم المحرمات ، بل ربما استساعها بعضهم ، وفى الوقت ذاته يستمعون إلى مواعظ العلماء ، ويطلبونها ، ويكون عند سماعها ، كأنهم الزهاد الأبدال ، ولقد وجدنا رسائل كثيرة من زهاد وعباد وعلماء كانت ترسل للرشيد ويذكر بعض المؤرخين أنه كان يبكى عند سماعها ، ووجدنا الرشيد فى جباية الخراج والضرائب يسترشد بأبى 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 مستساعة .

ويذهب المنصور والمهدى والرشيد إلى الحج ، فيكون من عنايتهما بالعلم والعلماء ، والدين وحامليه ، أن يلتقوا بهم ، وأن يختصوا مالمسك باللقاء وفضل التقدم والصدارة فى مجالسهم .

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

ومن أحوال العصر ، ومن عليه بالآثار ، وأخبار الراشدين رضي الله عنهم ، استمد رأيه في الخلافة وطاعة الحاكمين ، كما سنبين ذلك في موضعه من بحثنا .

× ١١٣ - ولنتنقل بعد ذلك إلى الحال الاجتماعية في العصر الذي أظلم مالكا ، وكان مالك على علم بها أو عائشاً فيها .

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

وقد وصف أستاذنا المرحوم الخضري ، طيب الله ثراه ، أحوال تلك المدن في أول العصر العباسي قال :

وإذا أطللت 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 ، ونجد في أفريقيا مدينة القيروان التي ورثت عظمة المدن الإفريقية الرومانية ، وانهى جماعها ، ونجد بعد ذلك مدينة القسطنطينية حاضرة مصر ، وقد جمع مسجدها الأعظم حلقات العلماء الذين أبقوا لهم أكبر الآثار في الاجتهاد والاستنباط ، وهم الذين أظهروا للناس كافة فقه الأئمة المجتهدين على اختلاف مذاهبهم . . والمطلع على ما كتبه مؤرخو هذا البلد يرى له من

مدينة بغداد ، ثم مدينة دمشق ، فهي وإن زایلها أبهة الخلافة لم تزل حافظة لتلك العظمة التي ورثها إياها بنو أمية ، ولا تزال الكوفة والبصرة أهلتين بالعلماء والحكماء ، ومع قرب بغداد منهما لم تستطع بعظمتها أن تكسف شمسها ، لأن البصرة كانت الثغر الأعظم لتجارة الهند ، والكوفة مقر العنصر العربي . وإذا توجهت إلى الشرق رأيت مدن مرو ، ونيسابور وغيرها من المدن العظام ، وقد استلزمت الحضارة اتساع نطاق التجارة والزراعة والصناعة ، وكل هذا قد بلغ أشده في هذا الدور ، حتى صارت الرقعة الإسلامية تزهر بحضارتها على كل حضارة سبقتها لأنها خلاصة حضارات مختلفة ، ولا مرأه في أن لذلك أثر كبيراً في الفقه ، لأنه يمكن القائم به من وضع المسائل المختلفة ، ليستنبط الجواب عنها ^(١) .

١١٤ - هذه حال المدائن الإسلامية بشكل عام من ناحية التجارة والصناعة وسائر نواحي الحضارة والنزوع العلمي في كل مدينة ، وكانت كل مدينة تموج بأمشاج مختلفة من أجناس متباينة الأرومة ، وكل يحمل حضارة جنسه في أطواء نفسه ، ومكان حسه ، وإن المجتمع الذي يكون على هذه الشاكلة تكثر فيه الأحداث الاجتماعية إذ تبدو فيه مظاهر مختلفة من تفاعل تلك الخصائص الجنسية ولشكل حادثة حكمها من الشرع ، فإن الشريعة الإسلامية شريعة عامة تحكم بالإباحة أو المنع في كل الأحداث دقيقها وجليلها ، ومن شأن دراسة هذه الأحداث أن توسع عقل الفقيه ، وتفتق ذهنه إلى استخراج المسائل وتوسع فيه ناحية التصور اللازمة لوضع ضوابط عامة لجنس الفروع المتباينة .

وإذا كانت المدن الإسلامية فيها كل هذه المظاهر ، المدن الحجازية ، التي

(١) راجع كتاب تاريخ التشريع الإسلامي تجد هذا مستوفى في باب عصر اجتهاد الأئمة أصحاب المذاهب .

كانت مزاراً لـكل المسلمين ، ولا زالت كذلك إلى اليوم ترى فيها كل الألوان وكل الصور ، وكل أشكال الحياة ؛ فإن الناس يأتون إليها من كل فج عميق ، وأفتدتهم نهوى إليها إجابة لدعوة إبراهيم عليه السلام ، فالمقيم بمدن الحجاز يرى فيها كل الألوان الاجتماعية للمسلمين في الحجيج الزائرين الذين يفدون إليها ، ويطلع على أعراف الناس المختلفين بالمشاهدة والعيان ، لا بالخبر والبيان .

فالمدينة التي كانت إليها الهجرة ، وبها الروضة الشريفة ، والمسجد النبوي ، كانت مزار المسلمين في حجيجهم ، يقيمون بالمقام فيها ، واللبث بحوار رسول الله ﷺ ، فلما ارتضاها مالك مقاماً له ، كان فيها كل أعراف الناس ، وصور معاملاتهم في الجملة ، ومعاشهم وأحوالهم الاجتماعية .

١١٥ - هذه إشارة موجزة أشد الإيجاز إلى النواحي الاجتماعية ، أما النواحي العقلية في عصر مالك ، فترجع إلى ناحيتين ، إحداهما : الأفكار العقلية التي سادت ذلك العصر ، وثانيهما : الدراسات الدينية فيه ، ومنزلة المدينة منها ، ومكاتبها من الدراسات التي تتصل بالفقه ، والعلوم الدينية عامة . أما الناحية الأولى فمن الحق علينا عند بيانها أن نشير إلى الأفكار التي كانت تبليبل عقول بعض المسلمين ، وذلك أن العصر الأموي ، والعصر العباسي الأول ، كانت البلاد الإسلامية عموماً ، والعراق خصوصاً مستراداً لأفكار ومذاهب تدس بين المسلمين في الخفاء ، لتفسد عقيدتهم ، أو لتحيرهم في أمور دينهم وتلبس عليهم الواضح السائغ المستقيم بأمور يصعب على العقل ازدرادها ، أو لا يعرف العقل البشري حقيقة كنهها ، مثل البحث في القضاء والقدر ، وإرادة الإنسان أهى حرة ، فيكون التكليف معقولا ، والجزاء مقبولا أم أن الإنسان ليس له إرادة حرة ، فيبحث عن حكمة التكليف ، وغايته ، وداعيته^(١) .

== العصور الإسلامية الأولى . ولكنه لم يكن قوياً في عصر الراشدين ولم يكن
يشير جدلاً بينهم . يروى أن عمر بن الخطاب أتى بسارق فقال له : لم سرقت :
فقال قضاء الله . فأمر به فقطعت يده . وضرب أسواطاً . ف قيل 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 يرميك . فقال عثمان رضي الله عنه :
كذبتم . لو رماني الله ما أخطأني .

ولما جاء عهد علي رضي الله عنه . وكثرت المناقشات حول الخلافة . ثم حول
مرتسب الذنب كانت المناقشة في أمر القدر .

وجاء في شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد : « قام شيخ إلى علي عليه السلام
فقال : أخبرنا عن مسيرنا إلى الشام أكان بقضاء الله وقدره ؟ فقال علي : والذي
فلق الحبة . وبرأ النسبة . ما وطئنا موطناً . ولا هبطنا وادياً إلا بقضاء الله
وقدره . فقال الشيخ . فعند الله أحسب عثاني . ما أرى لي من الأجر شيئاً .
فقال : أيها الشيخ لقد عظم الله أجركم في سيركم وأنتم سائرون . وفي منصرفكم
وأنتم منصرفون . ولم تسكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين ولا مضطرين .
فقال الشيخ . وكيف والقضاء والقدر ساقانا . ١ . فقال ويحك لعلك ظننت
قضاء لازماً . وقدرأ حتماً . لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب والوعد
والوعيد والأمر والنهي ولم تأت لائمة من الله لمذنب ولا محمداً لحسن ، ولم يكن
المحسن أولى بالمدح من المسيء ، ولا المسيء أولى بالذم من المحسن . تلك مقالة
عباد الأوثان وجنود الشيطان وشهود الزور أهل العمى عن الصواب .
وهم قدرية هذه الأمة ومجوسها إن الله أمر بخير . ونهى تحذيراً وكلف تيسيراً .
ولم يعص مغلوباً . ولم يطع كارهاً ولم يرسل الرسل إلى خلقه 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 وضوانا
أوضحت من ديننا ما كان ملتبساً جزاك ربك عنا فيه إحسانا

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

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 الإسلام والمسلمين تزداع بينهم لتثير 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 تراثهم الإسلام أنه كان يقول : إذا سألك العربي ، ما تقول في المسيح ؟ فقل إنه كلمة الله . ثم ليسأل النصراني المسلم ، بم سمي المسيح في القرآن ؟ وليرفض أن يتكلم بشيء ، حتى يجيبه المسلم ، فإنه سيضطرب 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 ، فإن قلت ذلك ، فسيفهم العربي ، لأن من يرى هذا الرأي زنديق في نظر المسلمين .

ونرى من هذا أنه يبين مواضع الحجة في نظره ، وكيف يفهم العربي ، ثم يحرم إلى مسألة قدم كلام الله تعالى ؛ ليدري بها في دعواه ، وإن كانت لا تغني في الحق فتبطلا ، لأن إضافة الكلمة إلى الله ، وكون الروح من الله لا يدل على قدمها لأن الكلمة التي يخلقها الله سبحانه وتعالى ليست قديمة ، وكذلك الروح الذ

الله : « كن » . فكان من غير توسيط أب ، وكذلك روحاً ، لأن المادة الأولى للحي بمقتضى السنة العامة التى سنّها الله فى البشر لم تكن طريقة لإيجاده ، والأشخاص يوصفون بأظهر أحوالهم .

ثم يلقنهم ما يعد نقداً لمبادئ الإسلام ، فيتكلم فى تعدد الزوجات ، وفى الطلاق ، وفى المحلل ، ثم يشير بينهم أكاذيب حول النبي ﷺ ، فيخترع قصة عشق النبي ﷺ لزَيْنَب بنت جحش ، وهى زوج لزيد ، وهكذا ، ثم يذكر أن تقديس الحجر الأسود ، كتقديس الصليب .

ولا يكتفى بكل ذلك ، بل يدفع بالمجادلين ، ليجروا المسلمين إلى الخوض فى مسألة القدر ، وإرادة الإنسان ، وحرية هذه الإرادة وجبرها (١) . ويقذف بالعقل العربى فى تيه من المجادلات ، ويشير بينهم طائفة من المشاكل الفكرية المعقدة ، تضليلاً للمسلمين ، وإيقاعاً للفرقة بينهم ، وإثارة للاهواء والنحل ، وليتفرقوا شيعاً وأحزاباً فكرية . وكل ذلك من رجل قد احتضنه البيت الأموى ، ورباه ، ورعى أباه من قبل .

١١٦ — ولقد كان بجوار ذلك الاحتكار الفكرى حركة فكرية أخرى ، ابتدأت فى العصر الأموى ، ونمت وآتت أكلها فى العصر العباسى ، تلك هى حركة الاتصال بالفلسفة اليونانية ، فقد ابتدأت فى عهد الأمويين ، وقال ابن خلدون فى ذلك : إن خالد بن معاوية كان من أعلم قریش بفنون العلم ، وله كلام فى صنعة الكيمياء والطب ، وكان بصيراً بهذين العلمين متقناً لهما ، وله رسائل دالة على معرفته وبراعته ، وأخذ الصنعة عن رجل من الرهبان اسمه بريانس الرومى ، وله فيها ثلاث رسائل ، تضمنت إحداهن ما جرى له مع بريانس المذكور ، وصورة تعلمه منه ، والرموز التى أشار إليها .

(١) جاء كل ما تقدم فى رسائل الجاحظ التى طبعها فنسكل ، وفى كل تراث الإسلام وكتاب المخطوطات العربية للأب لويس شيخو .

ولقد نمت ذلك الاتصال الفكرى بهذه الفلسفة حركة الترجمة التى نقلت إرسال الفكر اليونانى ، والفارسى والهندى فى العصر العباسى ، وكان لذلك أثره فى الفكر الإسلامى ، وكان تأثيره مختلف الأنواع على حساب قوة العقل والدين عند 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 ، فتمضمها نفوسهم ، ويستفيدون منها نماء فى تفكيرهم ومداركهم ، ورياضة لعقولهم ، ومنهم من لا تقوى نفوسهم على احتمالها ، فتضطرب عقولهم عند ورودها بين قديمها وجديدها ، فتكون فى فوضى فكرية لا استقرار فيها ، ولذلك رأينا قوماً بعضهم شعراء ، وبعضهم كتّاب ، وبعضهم ينتسبون للعلم قد غزتهم تلك الأفكار ، فلم تقو على مضمها 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 ، وتهويناً لشأنه ، ومنهم من كانوا يريدون نقض الحكم الإسلامى ، وإحياء الحكم الفارسى القديم ، كما حدث من المقنع الخراسانى الذى خرج على الدولة العباسية فى عصر المهدي كما أشرنا .

١١٧ - كانت الأمور السابقة كلها سبباً فى حدوث منازعات فكرية ، والتحام بين آراء وعقائد متباينة مضطربة ، وإذا كان مالك قد عاش فى هذا العصر ، فلا بد أن يكون قد وصل إلى مسمعه شئ من تلك الأفكار المتضاربة ، وقد أشرنا فى أثناء كلامنا فى حياته إلى أنه كان على علم بشئون النحل المتباينة ولكنه ما كان يخوض فى شأنها ، وما كان يسمح لأحد أن يجرى المناقشة حولها ، لأنه ما كان يسوغ للعالم أن يتسكلم بكل ما يعلم ، بل كان يطالبه بالأيتكالم إلا بما يفيد ، ويطبقه السامعون ، وتستسبغه نفوسهم ، ويكون مرئى العاقبة ، ولا يبرون ريباً .

نعم إنه لم يكن على علم بها بالقدر الذى كان يعلم به أبو حنيفة الذى عاصره ، لأن أبا حنيفة كان بالعراق موطن ذلك التناحر ، وكان مالك بالمدينة ، وهى نائية فى الجزيرة العربية ، ولم يكن العلم الراجح فيها من ذلك الصنف الذى كان يروج فى البصرة والكوفة ، إذ علم الذى كانت تروج سوقه هو علم الكتاب والسنة والاستنباط الفقهى تحت ظلهما ، وعلم مالك كان ذلك . ثم علم الملل والنحل وغيرها .

١١٨ - تلك هى المنازع الفكرية فى عصر مالك . وقد كان على علم بها . وكان تأثيرها فيه سلبياً . علم الكثير منها . وتجاخت عنها نفسه . كن يعلم الشر ليحتمبه . لا كن يعلم الخير ليتبعه .
وقد آن لنا أن نتكلم على العصر فى العلوم الدينية :

لقد كان العلم فى صدر الإسلام يتجه إلى التلقى بالسمع ، ولم يدون فى الكتب فلما انجذبت طوائف من الناس للعكوف على العلوم المختلفة يدرسونها . ويزدادونها اتجه العلماء فى آخر العصر الأموى إلى التدوين وأخذت العلوم تتميز ، وصار لكل علم علماء قد اختصوا به . يتعمقون فيه . ويضبطون قواعده . لذلك أخذ الفقهاء والمحدثون فى تدوين الحديث والفقهاء منذ العصر الأموى . فقد كان فقهاء الحجاز يجمعون فتاوى عبد الله بن عمر . وعائشة وابن عباس . ومن جاء بعدهم من كبار التابعين بالمدينة . وينظرون فيها . ويستنبطون منها ويفرغون عليها ، كما كان العراقيون يجمعون فتاوى عبد الله ابن مسعود ، وقضايا على وفتاويه ، وقضايا شرح وغيره من قضاة الكوفة ، ثم يستخرجون منها ويستنبطون ، فلما جاء العصر العباسى اتسعت آفاق التدوين فى الحديث . ودرسوه مرتباً ترتيباً فقهياً .

ولم يكن الأمر مقصوراً على هؤلاء ، فقد كان فقهاء الشيعة يدونون آراءهم . وقد كشف بعض الآثار فى ميلانو ، وجد من بينها مخطوط منسوب

للامام زيد الذي استشهد سنة ١٢٢ . وهو في الفقه ، وكتاب المجموع المطبوع المتداول ينسب إلى ذلك الإمام . وسواء أصبحت 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 رضى الله عنهما .

١١٩ - هذا ولا ننسى أن العصر كان عصر مناظرات ، فمناظرات شديدة اللجب قوية بين الفرق المختلفة ، بين الشيعة والجماعة ، وبين الخوارج وغيرهم وبين أهل الأهواء جملة وغيرهم ، يرحل العلماء لأجل هذه المناظرات ، فبعض علماء البصرة يرحلون إلى الكوفة لينظروا علماءها ، وكذلك علماء البصرة .

وكانت المناظرات الفقهية في موسم الحج ، فترى أبا حنيفة يتذكر في المسائل الفقهية مع مالك ، ويتناظر مع الأوزاعي ، وكانت تلك المناظرات الفقهية أخصب ، وأكثر إنتاجاً من غيرها . وإن مالكا رضى الله عنه كان ينفر من الجدل العلمى الذى يكون الغرض منه السبق ، والفوز ، ولذلك جبهه الرشيد بقوله ليس العلم كالتحريش بين البهائم والديكة لما طلب منه مناظرة أبى يوسف ، وكان يعد الجدل فى الدين لا ينتج شيئاً ، وأنه يفسد ، ولكنه قد أثر عنه أنه كان يناظر العلماء المخلصين فى كثير من الأحيان ، فهو يناظر أبا حنيفة حتى يعرق المناظرة معه ويقل ليلث أنه لفقيه يامصرى ، وينظر أبا جعفر المنصور ، ويرسل الرسائل لمن يخالفونه يدعوم إلى رأيه ، ولعله ما كان يعتبر تلك المناظرات التى يقصد بها إلى طلب الحق المجرد من قبيل الجدل الذى نهى عنه ، لأن الأولى لا يقصد منها الغلب واحتياز المجالس ، بل يقصد بها طلب الحق ، وهى خالية من المراء وتحرى الغلط بل تحرى الحق ، والإخلاص يسودها .

(١) أن الدارس لفقه الشيعة الإمامية من قبل أسلافهم آثروا منهم فى العقود

١٢٠ - ولقد ظهرت في عصر مالك ظاهرة بيئية ، واضحة الأثر في تميز الآراء ، وهو تميز كل مدينة من المدائن المشهورة بالعلم بناحية من نواحي الفكر ، فالبصرة مثلاً كانت تتميز في علومها الدينية بالمسائل التي تتصل بالعقيدة . فكانت بها الفرق المختلفة التي تتكلم في فلسفة العقائد ، وكان بها علماء في الوعظ والقصص كالحسن البصري ، وكان بها فقه قليل . والكوفة كان بها الفقه العراقي الذي يقوم على آثار ابن مسعود ، وآراء إبراهيم النخعي ومدرسته التي كان يمثلها درس حماد بن أبي سليمان ، ثم درس أبي حنيفة من بعده ، وقد كان فيها الفقه التقديري ، وفقه القياس والاستحسان بشكل يبين واضح . ودمشق كان بها الفقه يقوم على تعرف آثار الصحابة والتابعين ، وقليل من الآراء ، ويمثل هذا الفقه الأوزاعي ومدرسته ، وقد كان الأوزاعي على علم بالسنة ، ولم 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 ابن ثابت ، ومن تلقى عليهم من بعدهم ، ففيها كان الحديث ، والسنة ، والرأى ، ولنخصها بكلمة .

المدينة

١٢١ - كانت المدينة مهاجر رسول الله ﷺ ، وفيها نزل الشرع الإسلامي وأنشئت المدينة الفاضلة التي كان أساس الحكم فيها حكم الله تعالى ، فالشرائع الدينية ما عدا 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 قصبة الدول الإسلامية ، وموطن الخلافة ، وفيها تفتق عقل الصحابة في استخراج أحكام إسلامية تصالح لما جد من شئون في المجتمعات الإسلامية ، بعد الفتوح

التي كثرت ، واتسعت بها رقعة الإسلام ، لذلك ، ولأسباب أخرى تتصل بحسن السياسة ، وتدير الأمر على أكمل وجه - أبقي أمير المؤمنين عمر ابن الخطاب أكثر الفقهاء من الصحابة بجواره يستشيرهم ويستفتيهم ، وكون منهم مجلس شوراه ، ولما قتل الفاروق رضى الله عنه . وآلت الخلافة إلى عثمان رضى الله عنه ، سمح للصحابة الذين احتجزهم عمر أن يخرجوا إلى الأقطار المفتوحة ، فكانوا نوراً وعرفاناً بها ، وكذلك كان الأمر في عهد على رضى الله عنه ، وهو نفسه خرج من المدينة إلى الكوفة ، وكان ملازمه الأصل العلمى لمدرسة الكوفة ، بما تلقوه عليه من فتاوى وأقضية ، وما روه عنه من أحاديث نبوية (١) .

فلما جاء الحكم الأموى أرز من بقى من الصحابة ، هم وتابعوهم إلى المدينة لابتعدوا عن ذوى السلطان ، ولكيلا يكون فى وجودهم على القرب منهم ما يدل على رضاهم بكل ما يأتون وما يفعلون ، ولم يبق حول معاوية إلا الذين شابعوه كعمرو بن العاص ، ومن لف لفه ، وسلك مثل ما سلك .

ثم لما جاءت خلافة يزيد ، ثم حكم آل مروان ، واشتدت الفتن وكثر الخروج كان العلماء من التابعين يجدون فى جوار الحرم النبوى ، 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 فى أمور دينهم لم يجد إلا المدينة يرجع إلى علمائها ، ليجد منهم المرشدين والمفقهين .

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

١٢٢ - ولقد قال عمر بن عبد العزيز : « إن الإسلام حدوداً وشرائع ، وسنناً ، فمن عمل بها استكمل الإيمان ، ومن لم يعمل بها لم يستكمل الإيمان ، فإن أعش أهلكوها وأحلمكم عليها ، وإن أمت فسا أنا على صحبتكم بحريص ، » (١) .

وفي سبيل ذلك التعليم اتبع ذلك الإمام العادل طريقين ، كلاهما كان مبتدئاً بالهداية فيه من المدينة - أولهما أنه أمر بتفريق علماء المدينة في الأمصار ليعلموا الناس ويرشدوهم ، ويبينوا لهم حدود الإسلام وشرائعه ، فانتشر الفقه ، وعم الإرشاد بهم (٢) ولعل هؤلاء التابعين الذين انبعثوا من المدينة هم الذين حببوا إلى المسلمين في شمال إفريقيا 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 .

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

(١) سيرة عمر بن عبد العزيز ص ٦٣ .

(٢) تاريخ الفقه للحجوى ص ١١٠ الربع الثاني .

والفقه ويكتب إلى أهل المدينة يسألهم عما مضى ويعملون بما عندهم (١).

١٢٣ — ولا يصح لأحد أن يقول إن الفقه والسنة كانا في المدينة وحدها من كل الوجوه ، فإن أصحاب رسول الله ﷺ قد تفرقوا في الأمصار ، وحيثما حلوا كانوا مصدر النور والعرفان ، ولكن المدينة كانت أوفر حظاً ، فكان من بها من الصحابة والتابعين أكثر عدداً ، فوق ما فيها من أعلام والحنكة تكشف عن الشرع الإسلامى 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 ابن 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 بن مسعود .

ونقل ابن القيم عن ابن جرير أنه قال : « وقد قيل إن ابن عمر ، وجماعة من بعده بالمدينة من أصحاب رسول الله ﷺ ، إنما يفتون بمذهب زيد بن ثابت وما كانوا حفظوا عنه ممن يكونوا حفظوا فيه عن رسول الله ﷺ ، (٢) .

وليس القصر الذى ذكره حقيقياً ، فإن من أصحاب رسول الله ﷺ غير 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 فى 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
رضي الله عنها فتاوى وكانت مقدمة في العلم ، وقد أخذ عنها القاسم ابن أخيها
محمد بن أبي بكر ، وعروة بن الزبير ابن أختها أسماء .

وفي الحق إن أصحاب أولئك الأصحاب الأربعة السابق ذكرهم روى
فقه هؤلاء الأربعة ، ورووا معه فقه كثيرين من الصحابة رضي الله عنهم ،
فعبد الله بن عمر كان يروي فقه أبيه ، وأصحاب ابن مسعود روى مع آرائه
فقه علي ابن أبي طالب بالكوفة ، وفي الحق إن ابن مسعود وابن عمر وزيد
ابن ثابت كانوا جميعاً يزعمون عن قوس عمر ، وكانوا يشاركونه كثيراً في
آرائه وأقضيته .

١٢٤ هـ وإذا كان عمر رضي الله عنه قد صدر عن رأيه أو وافقه في
رأيه أكثر الصحابة الذين كانوا في عصره والذين كان يخصهم بشوراه كعلي
وزيد وابن مسعود وابن عباس ، وغيرهم من عليّة أصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم ، فمن يروي فقه عمر معه فقه هؤلاء ، وقد كان رواية فقه
عمر ، ابنه ، وزيد بالمدينة وغيرهما .

رووا ذلك الفقه وخرجوا عليه ، وتابعوه في مناهجه ، وقد ذكر
العلماء فقهاء سبعة ، وقرروا أنهم هم التابعون الذين اشتهر ذكرهم ، وحملوا
علم زيد ، وعمر وابن عمر ، وعائشة ، 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 بن يسار ، وعبيد بن عبد الله
ابن 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)

والقد نقلنا عن مالك رضى الله عنه أنه يعد في الفقهاء السبعة سالماً ،
وأباً سلباً ولا يعد أباً 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 اتفق على عدد منهم ، مثل سعيد بن المسيب ،
وعروة ، والقاسم .

وقد تلقى فقه السبعة ابن شهاب ، ونافع مولى ابن عمر (٢) ، وأبو الزناد
عبد الله بن ذكوان ، وربيعة الرأي ، ويحيى بن سعيد ، وقد ذكرنا نبذاً
صغيرة عن هؤلاء الأربعة في شيوخ مالك .

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

١٢٥ - وأولهم من حيث المنزلة والمسكانة في العلم سعيد بن المسيب
رضى الله عنه ، وقد كان قرشياً مخزومياً ، وبذلك أبرز علم العرب في وقت
كان العلم فيه للموالى ، فقد جاء في أعلام الموقعين : ولما مات العبادة عبد الله
ابن عباس ، وعبد الله بن الزبير ، وعبد الله بن عمرو بن العاص ، وعبد الله
ابن عمر صار الفقه في جميع البلدان إلى الموالى ، فكان فقيه مكة عطاء
ابن أبي رباح ، وفقيه اليمن طاووس ، وفقيه أهل اليمامة يحيى بن كثير ، وفقيه

(١) راجع نبذة رقم ٦٨

(٢) لا يعد مالك نافعاً من طبقة ابن شهاب ، بل يذكره مع السبعة ، لأنه
من كبار التابعين .

أهل الكوفة إبراهيم ، وفقهه أهل البصرة الحسن ، وفقهه أهل الشام مكحول ، وفقهه أهل خراسان عطاء الخراساني ، إلا المدينة ، فإن الله خصها بقرشي ، فكان فقيه أهل المدينة سعيد بن المسيب غير مدافع ، (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 ابن الحكم وعبد الملك ابنه ، ويظهر أنه لم يكن من الموالين لبني أمية ، وإن كان قد عكف على الدرس لا يثير فتنة ، ولا يحرك أحداً ، وقد كان يأخذ على معاوية أنه الحق زياداً به ، وخالف بذلك حديث النبي ﷺ : «الولد للفراش ، وللعاهر الحجر» ، ولقد اشتهر عنه أنه كان يستنكر أفعال الأمويين مع عدم التحريض عليهم ، حتى لقد حسب بعض الناس أنه امتنع عن الحج لأنه نذر أن يدعو عليهم في الكعبة ف قيل له في ذلك : « يزعم قومك أن ما يمنعك من الحج أنك جعلت لله عليك إذا رأيت الكعبة أن تدعوا لله على بني مروان ، فقال ما فعلت ذلك ، وما أصلي لله عز وجل صلاة إلا دعوت الله عليهم » .

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

وقد التقي بطائفة كبيرة من الصحابة ، وأخذ عنهم ، وتلقى عليهم ،

(١) أعلام الموقعين ص ١٨ ج ١

(٢) تفسير ابن جرير ج ١ ، والعبارة تنفي عن أنه لم يكن بينهما مودة ،

وأنه لم يثق بعلمه .

وأخص ما كان يطلبه قضايا رسول الله ﷺ ، وقضايا أبي بكر ، وعمر ،
وعثمان ، وأخذ أشرط عليه عن يزيد بن ثابت ، وجل روايته عن أبي
هريرة صهره . إذ كان سعيد زوج ابنته ، وتلقى فقه عمر عن أصحابه ، حتى
عد راوية فقه عمر ، وقد قال فيه ابن القيم : « راوية عمر ، وحامل عليه ،
وقال جعفر بن ربيعة ، قلت لعراك بن مالك من أفضقه أهل المدينة قال
أما أفضقهم ، وأعلمهم بقضايا رسول الله ﷺ وقضايا أبي بكر ، وقضايا عمر ،
وقضايا عثمان ، وأعلمهم بما مضى عليه الناس فسعيد بن المسيب ، وأما أغزرهم
حديثاً ، فعروة بن الزبير ، ولا تشاء أن تفجر من عبيد الله (يعنى عبيد الله
ابن عبد الله بن عتبة بن مسعود) بحراً إلا فجرته ، قال عراك ، وأفضقهم
عندى ابن شهاب ، لأنه جمع عليهم إلى عليه ، وقال الزهري : كنت أطلب
العلم من ثلاثة : سعيد بن المسيب ، وكان أفضقه الناس ، وعروة بن الزبير ،
وكان بحراً لا تكدره الدلاء ، وكنت لا تغفأ أن تجد عند عبيد الله طريقة
من علم لا تجدها عند غيره إلا وجدت (١) . »

انجحه سعيد إلى الفقه بكنيته ، 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 بن الخطاب ، لأن عصره هو العصر الإسلامى الأول للفقه
والقضاء والإفتاء ، لاتساع رقعة الدولة ، وحدثت الحوادث التي اقتضت
ذلك الفقه وهذه الأفضية وتلك الفتاوى .

وإذا كان ابن المسيب يقتفى آثار عمر في القضاء والفقه ، فلا بد أنه كان
للرأى قيمة كبيرة عنده ، لأن رأى عمر رضى الله عنه فيما لا نص 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 صباحي أو فتواه ، وأن يفتي برأيه ، حيث لا خروج عن الجادة ، ولا ضلال ، ولذلك أثر عنه رضى الله عنه أنه كان يفتي حيث يتهيب غيره الفتيا .

ولقد جاء في إعلام الموقعين : « كان سعيد بن المسيب واسع الفتيا . . ذكر ابن وهب عن محمد بن سليمان المرادي ، عن أبي إسحاق ، 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 بن المسيب الجري^(١) » .

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

١٢٦ - وثاني الفقهاء السبعة الذين كونوا الفقه المدني في عصر التابعين هو عروة بن الزبير بن العوام ، وهو شقيق عبد الله بن الزبير ، وابن أخت أم المؤمنين عائشة رضى الله عنها ، وقد ولد في خلافة عثمان ابن عفان ، وتوفي سنة ٩٤ هـ ، فهو قد أدرك الفن التي وقعت عقب مقتل عثمان ، إلى أن استقر الأمر لبني مروان ، وقد نازع في آخرها أخوه عبد الله بن الزبير عبد الملك بن مروان الملك ، واشتد الأمر بينهما ، ومع ذلك لم يعرف أنه خب ووضع في الأمر ، أو استعان به أخوه في أمر ، ويظهر أنه كان منصرفاً كل الانصراف إلى الدراسات العلمية ، فدرس الفقه والحديث ، وكان في الحديث كما قال تلميذه ابن شهاب بجرأ لا تكدره الدلاء ، وإذا

كان ابن المسيب ألقه التابعين بالمدينة ، فقد كان عروة أغزرهم حديثاً ، وقد تلقى فقه الدين عن طائفة من الصحابة ، وأخصهم أم المؤمنين عائشة رضي الله عنهما ، وقد كانت مقدمة في العلم والفرائض والأحكام ، وقد أخذ عنها القاسم بن محمد بن أبي بكر ابن أخيها ، وعروة بن الزبير ابن أختها السيدة أسماء رضي الله عنها .

وكان عروة أعلم الناس بحديث عائشة ، حتى لقد قال : « لقد رأيته قبل موت عائشة بأربع حجج ، وأنا أقول لو مات ما ندمت على حديث عندها إلا وقد وعيته . »

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

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

١٢٧ - وثالث أولئك الفقهاء السبعة أبو بكر 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 الإفتاء ، 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 رضي الله عنها ، وقد مات سنة ١٠٨ ، تلقى الحديث والفقه عن عمته ، وعن ابن عباس رضي الله عنهما ، وكان محدثاً ، ناقداً للحديث في منتهى بهر .

فاجتمع له الفقه والحديث ولقد قال فيه تلميذه أبو الزناد عبد الله بن ذكوان ،
ما رأيت فقيهاً أعلم من القاسم ، وما رأيت أحداً أعلم بالصنعة منه ، ويظهر أنه
مع تدينه كانت فيه همة وكياسة ، واعتزام للآمور ، ولذلك روى مالك
أن عمر بن عبد العزيز قال لو كان لي من الأمر شيء لاستخلفت أعيمنش
ابن تيم ، يعنى القاسم بن محمد .

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

١٣٠ - وسادسهم سليمان بن يسار ، وكان مولى للسيدة ميمونة بنت
الحارث زوج النبي ﷺ ، ويقال إنها كانت به ، وفرضت عليه مقداراً من
المال يكون حراً إذا أداه ، وقد أداه فكان حراً ، وحدث أنه استأذن على السيدة
عائشة ، قال فعرفت صوتي ، فقالت : أسليمان ؟ قلت سليمان ؛ قالت أدبت
ما قاضيت عليه ، أو قاطعت عليه ؟ قالت : بلى : لم يبق إلا يسير ، قالت
ادخل أنت مملوك ما بقى عليك شيء ، وقد روى عن زيد بن ثابت ،
وعبد الله بن عمر ، وأبي هريرة ، وأمهات المؤمنين ميمونة ، وعائشة وأم
سلمة ، وكان فيه فهم دقيق ، نعى عليه وفقهه بدراسة شئون الناس ، وتعرف
أحوالهم فقد كان مشرفاً على سوق المدينة ، عندما كان عمر بن عبد العزيز
والياً عليها ، وقد توفي سنة ١٠٠ .

١٣١ - وسابع هؤلاء الفقهاء خارجة بن زيد بن ثابت المتوفى
سنة ١٠٠ ، وكان فقيه رأى ، كآبیه زيد ، ورث علمه ، فغلب عليه ما اشتهر به
أبوه ، وهو الرأي والعلم بالفرائض ، ولذلك كان خارجة قليل الحديث ،

كثير الإفتاء بالرأى وكان على علم كامل بالفرائض ، يقسم للناس 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 كيافاً متميزاً ، أساسه الإفتاء بما أفتى به السابقون من أصحاب رسول الله ﷺ ، والسير على منهاجه . والمشكلة بين أحكام الوقائع التي لم يجدوا فيها فتوى للسابقين ، فهم يجتهدون بأرائهم أحياناً ، أو في كثير من الأحيان ، ولكن في الدائرة التي سار فيها فقه الصحابة ولا يفرعون المسائل تفريع أهل العراق .

فالامر الجدير بالملاحظة ، والانتفات ، 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 لصاحبه بما ينقدح في عقولهم تخريجاً على ما اشتهر من قضاء النبي ﷺ ، ومن أولئك من غلب عليه علم الحديث ، وقل عنده الفقه والإفتاء كعروة بن الزبير ، وأكثرهم كان يغلب عليه الإفتاء والفقه .

وإن هذا يجعلنا نعتقد أن فقه الرأى كانت له مكانة عديم ، وإن كان للأثر فيه دخل كبير ، والله أعلم .

يفتون فيما يقع من المسائل ، وما لا يقع بفروض يفرضونها وأن رأيهم لم يتقيد بالتخريج على المأثور من أقضية الصحابة ، أما المدينون فما كانوا يفتون إلا فيما يقع من الأمور ، وفقه الرأي عندهم مخرج على المأثور من فتاوى الصحابة ، وأقضية النبي ﷺ .

واقعد تلقى فقه هؤلاء ابن شهاب ، وربيعة وسائر طبقتهم ، وتلقى مالك على هذه الطبقة الأخيرة ، ويلاحظ أن شيوخه كان فيهم من يغلب عليه الفقه والرأى وفيهم من يغلب عليه الحديث ، فابن شهاب يغلب على فقهه الحديث ، وربيعة الرأى ويحيى بن سعيد يغلب عليهما الرأى دون الحديث . وليس بغريب إذن إذا وجدنا أن الرأى مكاناً كبيراً في فقه مالك رضى الله عنه .

الرأى والحديث

١٣٣ - يقول الشهرستاني في الملل والنحل : « إن الحوادث والوقائع في العبادات والتصرفات ، مما لا يقبل الحصر والعدد ، ونعلم قطعاً 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 قطعاً أن الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار ، حتى يكون بصدد كل حادثة اجتهاد . »

ومن أجل ذلك كان الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم أمام حوادث لا تنهاى ولا تحصر ، وبين أيديهم كتاب الله تعالى ، والمعروف من سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأقضيته ، فاجتمعوا إلى الكتاب يعرضون عليه ما جد من حوادث ، فإن وجدوا حكماً صريحاً حكموا به ، وإن لم يجدوا في الكتاب الحكم واضحاً اتجهوا إلى المأثور عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واستشاروا ذاكرات أصحابه ؛ ليعلموا حكم

النبي صلى الله عليه وسلم في أمثال قضاياهم ، فإن لم يكن بينهم من يحفظ حديثاً اجتهدوا آراءهم ومثلهم في ذلك مثل القاضي المفيد بنصوص ، إذا لم يجد من النصوص ما يحكم به في قضية بين يديه طبق ما يكون شديداً به ، أو ما يراه عدلاً وإنصافاً ، وإن بعدت المشابهة . هكذا كانوا يسرون ، يأخذون بالرأى ، إن لم يسعفهم نص الكتاب ، أو السنة .

ولقد جاء في كتاب عمر إلى أبي موسى الأشعري في القضاء : « الفهم ، الفهم ، فيما تلجلج في صدرك ، مما ليس في كتاب ولا سنة ، اعرف الأشباه والأمثال ، وقس الأمور عند ذلك » .

١٣٤ - أخذ الصحابة بالرأى . ولكن اختلفوا في مقدار أخذهم ، ففريق أكثر منه ، وفريق أخذ به قليلاً ، وكان يغلب عليه التوقف إن لم يجد نصاً 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 أنى لو شئت لحدثت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، يومين متتابعين ، ولكن أبطأنى عن ذلك أن رجلاً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعوا كما سمعت ، وشهدوا كما شهدت ، ويتحدثون أحاديث ، ما هى كما يقولون ، وأخاف أن يشبه لى ، كما شبه لهم » .

وقال أبو عمر الشيباني : « كنت أجلس إلى ابن مسعود حولا ، لا يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإذا قال : قال رسول الله ﷺ استقلته رعدة ، و

وكان عبد الله بن مسعود هذا يؤثر الفتوى برأيه ، ويتحمل تبعته ، وإن كان خطأ عن أن يقع في الكذب على رسول الله ، واقد قال بعد أن أفتى في مسألة برأيه : أقول هذا برأى ، فإن كان صواباً فن الله ، وإن يكن خطأ فنى ومن الشيطان ، واقد كان يطير فرحاً إذا وافق رأيه حديثاً نقله بعض الصحابة ، كما هو المشهور في مسألة المفوضة التى 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 الدينى ؛ أحدهما : أن يكثرُوا من التحديث عن رسول الله ﷺ ؛ لى يعرفوا أحكام الأحداث التى تحدث ، وفى ذلك خشية الكذب عليه . جاء فى كتاب حجة الله البالغة للدهلوى : قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه حين بعث رهطاً من الأنصار إلى الكوفة : إنكم تأتون الكوفة ، فتأتون قوماً لهم أزياء بالقرآن ، فيأتونكم فيسألونكم عن الحديث ، فأقلوا الرواية .

وثانيهما : أن يفتوا بآرائهم ، فيما لم يشتهر فيه أثر عن النبى صلى الله عليه وسلم ، وفى ذلك تهجم على التحليل والتحريم بآرائهم ، فمنهم من اختار التحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والوقوف عن الفتيا عند عدم الأثر ، ومنهم من اختار الرأى فيما لم يعرف عن الرسول فيه سنة ، ولم يتوقف ، وإن علم حديثاً بعد ذلك رجع عن رأيه إلى الحديث ، وقد روى ذلك عن كثير من الصحابة ، منهم عمر رضى الله عنه .

وقد عرف بالرأى من الصحابة عمر بن الخطاب ، وزيد بن ثابت ، وعلى بن أبى طالب ، وعبد الله بن مسعود ، وغيرهم .

١٣٥ — جاء بعد الصحابة تلاميذهم ، وهم التابعون ، وفى عهدهم حدث أمران خطيران لهما شأنهما فى الاجتهاد الفقهى .

(أحدهما) : أن المسلمين انقسموا إلى أحزاب وشيع ، وكانت ربيع الخلاف شديدة غنيقة هائجة ، فكان بأسهم بينهم شديداً ، وسهل عليهم أن يتراموا بالفاظ الكفر والفسوق والعصيان ، وأن يتراشقوا بنبال الموت ، وأن تشجر السيوف بينهم ، لقد انقسمت الأمة إلى خوارج وشيعة وأموية ، ثم كان فيها الساكنون الذين رضوا ببلاء الله الذي نزل ، وبعدوا عن الفتنة ، فلم يخوضوا فيها ، وكان الخوارج فرقاً مختلفة : أزارقة ، وإباضية ، ونجدات ، وأسماء أخرى ، والشيعة كانوا نحلاً متباينة ، 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 ، لإفساد أهله ، فلا يهمهم أن يقوم عمود الدين ، إنما يهمهم أن ينقضوا أساسه ؛ لتستعيد ملتهم القديمة قوتها وسلطانها أو على الأقل ليثاروا لها بمن أزالوا شوكتها ، أو يعيش المسلمون في ظلام دامس ، فيطفئوا نور الله .

ولقد صاحب هذا على أنه نتيجة له إن قلت الحريجة الدينية عند بعض الناس فكثير التحدث الكاذب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، حتى لقد أفزع الأمر كبار المؤمنين ، وأخذوا الأبهة للقضاء على هذه الموضوعات وكشفها ، بتدوين الصحيح الثابت المعروف ، ففكر عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه في تدوين السنة الصحيحة ، ودراستها ، والسير على هديها .

(ثانيها) : أن المدينة قد ذهب سلطانها السياسي ، وابتدأ ذلك بنقل على رضى الله عنه الخلافة إلى الكوفة ، ثم نقل الأمويين لها إلى دمشق ، أما سلطانها العلى ، فقد كان بين القوة والضعف على حسب الأحوال ، ولكنه 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 العلى فيه ، وبإذنهم كان يتم الأمر .

في الكوفة مدرسة ، وفي البصرة مثلها ، وهكذا ، ولكن لما اشتدت الفتن ، وغلا مرجلها كان أكثر العلماء يأرزون إلى بلاد الحجاز ، ويتخذون من المدينة ومكة حراً آمناً ، إذ الحجاز في أكثر العصر الأموي كانت الفتن فيه أقل من غيره ، وحيث كان الهدوء والاطمئنان ، فثمة العلم والبحث والاستقرار ، ولذلك كانت المدينة في عصر التابعين لها مقامها في العلم ، وإن كان لبعض المدائن منزلة 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 ، ليسكونوا مبعث العلم أينما كانوا .

١٣٦ - وقد رأينا في عصر الصحابة أنهم كانوا فريقين ، كل له منهاج ، ففريق كان يكثر من الرواية ، ويتوقف عن الإفتاء بالرأى ، وفريق كان يكثر من الرأى ، ويقل من الرواية ، ويقبل ما يصح من الأحاديث ، ويسير على منهاجه .

وقد اتسعت الفرجة بين المنهاجين في عصر التابعين ، وسار كل في مدى أوسع مما سار فيه السابقون ، فرأينا الذين يؤثرون الرواية يزيدون في الاستمسك 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 بالنسبة ، ولا في قبولها إن صحت ، ولزوم الأخذ بها إن ثبتت بل كان أساس

الخلاف في الفتيا بالرأى ، وفي تفريع المسائل تحت سلطانه أحياناً ، فقد كان أهل الأثر لا يأخذون بالرأى إلا اضطراراً ، كما يضطر المسلم إلى أكل لحم الخنزير ، ولا يفرعون في المسائل ، فلا يستخرجوا أحكاماً إلا للامور التي تقع ، أما أهل الرأى ، فيكثرون من الإفتاء في المسائل بالرأى ما دام لم يصح لديهم حديث في الموضوع الذى يجتهدون فيه ، ولا يكتفى بعضهم في دراستهم باستخراج أحكام المسائل الواقعة ، بل يفرضون مسائل غير واقعة ، ويضعون لها أحكاماً بآرائهم ، ولقد يجرى على ألسنة العلماء أنه كان أكثر أهل الحديث بالحجاز ، وأكثر أهل الرأى بالعراق ، وذلك له أساس هو أن فقهاء المدينة كانوا يرمون فقهاء العراق ببعدهم عن السنة ، وأنهم يفتون في الدين بآرائهم ، وفقهاء العراق ينكرون ذلك ، وسنين ذلك من بعد .

١٣٧ - هذا هو عصر التابعين ، فلما جاء عصر تابعى التابعين ، ومن جاء بعدهم لم ينقطع الكذب على رسول الله ﷺ ، وقد ذكر القاضى 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 كجهلة المتعبدین الذين وضعوا الأحاديث في الفضائل والرغائب ، وإما إغراباً وسمعة كفسقة المحدثين ، وإما تعصباً واحتجاجاً كدعاة المبتدعة ، ومتعصبى المذاهب ، وإما اتباعاً لهوى أهل الدنيا ، فيما أرادوه ، وطلب العذر لهم فيما أتوه ، وقد تبين جماعة من كل طبقة من الطبقات عند أهل الصنعة ، وعلم الرجال ، ومنهم من لا يضع متن الحديث ، ويسكن ربما وضع المتن الضعيف إسناداً صحيحاً مشهوراً ، ومنهم من يقلب الأسانيد أو يزيد فيها ، أو يعتمد ذلك ، إما للاغراب على غيره ، وإما لرفع الجهالة عن نفسه ، ومنهم من يكذب ، فيدعى سماع ما لم يسمع »

Made searchable using ScribeTools.com

عنهم ، ومنهم من يعمد إلى كلام الصحابة وغيرهم ، وحكم العرب والحكماء ،
فينسبها إلى النبي ﷺ ، (١) .

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

(أحدهما) : اتجه المحدثين وخصوصاً الفقهاء منهم إلى تمحيص الرواية
الصادقة ، واستخراجها من بين الدخيل ، ليميز الخبيث من الطيب ، فدرسوا
رواة الأحاديث ؛ وتعرفوا أحوالهم ، وعرفوا الآمين الضابط للرواية
الفاهم من غيره وجعلوهم في الصدق مراتب ، ثم درسوا الأحاديث ،
ووزنوها بالمعروف من هذا الدين بالضرورة ، والأحاديث المشهورة
المستفيضة التي لا يشك في صدقها ، فإن وجدوها متنافرة معماردوها ،
ثم اتجه الأعلام من الأئمة إلى تدوين الصحيح من الأحاديث ، فدون مالك
الموطأ ، وجمع سفيان بن عيينة كتاب الجوامع في السنن والآداب . وألف
سفيان الثوري الجامع الكبير في الفقه والأحاديث . وهكذا .

(ثانيهما) : أن الفقهاء أهل الرأي أكثروا من الإفتاء بالرأي خشية
أن يقعوا في الكذب على رسول الله ، وهم لا يتوقفون عن الفتيا .

١٣٨ - اشتهر العراق بأنه موطن فقه الرأي ، واشتهر الحجاز
وخصوصاً المدينة بأنه موطن فقه الأثر ، وراج ذلك النظر رواجاً شديداً .
حتى أصبح في مرتبة المقررات في تاريخ الفقه الإسلامي ، ونحن لا نشك
في أن فقهاء الرأي في العراق كانوا أكثر من إخوانهم في الحجاز ، وفقهاء
الأثر في الثاني أكثر ، ولكننا لا نستطيع أن نقرر أن فقه العراق جملة
فقه رأي ، وفقه الحجاز جملة فقه أثر ، فإن الأثر كان مأخوذاً به في العراق ،
والرأي كان مأخوذاً به في الحجاز ، وقد رأيت أن الفقهاء السبعة الذين
مثلوا الفقه المدني أصدق تمثيل ، وصوروه أصدق تصوير ، كان كبيرهم

(١) راجع كتاب تاريخ التشريع الإسلامي لأستاذنا المرحوم محمد الخطري

ابن المسيب لا يهاب الفتيا ، حتى لقب بالجرى ، ولا يقدم على الإفتاء من لا يقدم على رأى ، ولا يوصف بالجرى . فى الفتيا من يقف عند المأثور لا يتجاوز ، بل يوصف بالجرى . من لا يقف فى دائرة المأثور ، ويكثر من التخرىج عليه ، والسير على منهاجه ؛ وإن لم يكن نص فيما يقضى به . وإنك إن استئذيت عروة بن الزبير ؛ وأبا بكر بن عبيد بن عبد الرحمن بن الحارث تجد الجرأة فى الإفتاء وصفاً ثابتاً لبقية الفقهاء السبعة ، وإن بعضهم كان لا يقبل الأحاديث إلا إذا عرضها على كتاب الله والمشهور المعروف من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس ذلك صنيع المتوقفين الذين لا يفتون إلا إذا كان بين أيديهم نص صريح أو مقرب فى الموضوع الذى يفتون فيه .

ولا يصح أن يكون السبب فى شهرة العراقيين بالرأى ؛ وشهرة المدنيين بالآثر أخذ هؤلاء بالمرسلات والمنقطعات من الأحاديث دون الأولين ، فإن العراقيين كانوا يأخذون بالمرسل من الأحاديث والمنقطع كما يأخذ المدنيون ؛ بل إنه فى عصر التابعين وتابعيهم وأبى حنيفة ومالك لم يكن الإسناد مشهوراً ، لأنهم كانوا يقبلون إرسال من يثقون به ، والعبرة بمن يحدتهم من حيث الثقة والأمانة ، ولكن شاعت الأسانيد وأصبح ذكرها ضرورياً عندما فقد العلماء الثقة المطلقة فيمن يروون عنهم .

١٣٩ - والحق أنه مادام 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 ، وجب أن نقرر أيضاً أن أولئك الفقهاء نقلوا فقه صحابة . الذين اشتهروا بالرأى ، فنقلوا فقه عمر ، وفقه زيد ، وكلاهما كان ذا رأى الذى يقضى كثيراً برأيه ، والذى لا يتوقف إذا لم يجد الآثر ، والله اعلم .

التي وصلت إليهم لا تكفي لتكوين فقهاءهم ، أي لا تكفي ليبنى عليها الرأي
الفقهي الصحيح .

ولقد قال الدهاوي في اختلاف المدارس : صار لكل عالم من علماء
التابعين مذهب على حياله ، فانتصب في كل بلد إمام مثل سعيد بن المسيب ؛
وسالم بن عبد الله بن عمر بالمدينة ، وبعدهما الزهري ، والقاضي يحيى بن سعيد ،
وربيعة بن أبي عبد الرحمن فيها ؛ وعطاء بن أبي رباح بمكة ، وإبراهيم
النخعي ، والشعبي بالكوفة ، والحسن البصري بالبصرة ، وطاؤوس بن كيسان
بالين ، فأظما الله أكباداً إلى علومهم ، فرغبوا فيها ، وأخذوا عنهم الحديث ،
وفتاوى الصحابة وأقوالهم ، ومذاهب هؤلاء العلماء وتحقيقاتهم من عند
أنفسهم ، واستفتى فيها المستفتون ، ودارت المسائل بينهم ، ورفعت إليهم
الأفضية ، وكان سعيد بن المسيب وإبراهيم وأضرابهما جمعوا أبواب الفقه
جميعها ، وكان لهم في كل باب أصول تلقوها من السلف ، وكان سعيد وأصحابه
يذهبون إلى أهل الحرمين أثبت الناس في الفقه ، وأصل مذهبهم فتاوى
عبد الله بن عمر ، وعائشة ، وابن عباس ، وقضايا قضاة المدينة ، فجمعوا من
ذلك ما يسر لهم ، ثم نظروا نظر اعتبار وتفتيش .

وكان إبراهيم وأصحابه يرون أن عبد الله بن مسعود ، وأصحابه
أثبت الناس في الفقه ، كما قال علقمة لمسروق د وهل أثبت من عبد الله ،
وقول أبو حنيفة للأوزاعي إبراهيم أفقه من سالم ، ولولا فضل الصحبة لقلت
إن علقمة أفقه من عبد الله بن عمرو ، وعبد الله هو عبد الله . وأصل مذهبه
فتاوى عبد الله بن مسعود وقضايا علي رضي الله عنهما . وفتاواه ، وقضايا
شريح وغيره من قضاة الكوفة ، فجمع من ذلك ما يسره الله ، ثم صنع في
آثارهم ، كما صنع أهل المدينة في 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 . وإبراهيم لسان

فقهاء الكوفة ، فإذا تسكما بشيء ، ولم ينسباه 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 أقاويلهم ، وأرعى للأصول الفاضية 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 ، وربيعه — أحق بالأخذ من غيره عند أهل المدينة ، لما بينه النبي ﷺ في فضائل المدينة ، ولأنها مأوى الفقهاء وجمع العلماء في كل عصر ، ولذلك ترى مالكا يلزم محجتهم ، ومذهب عبد الله بن مسعود ، وأصحابه ، وقضايا على وشريح والشعبي وفتاوى إبراهيم — أحق بالأخذ عن أهل الكوفة ، ^(٢) .

١٤٠ — هذا ما قاله الدهلوى في اختلاف الأمصار ، وخصوصاً العراق والحجاز في الاستنباط الفقهي ، وهو كلام حق ، وبما قلناه في حياة الفقهاء المصبة 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 ﷺ إذا لم يكن كتاب ، ويسوى في الاحتجاج بين المتصل ، والمرسل في أصل

(١) حجة الله البالغة الجزء الأول ص ١٤٣

(٢) الكتاب السابق ص ١٤٤

الاحتجاج ، وإن اختلفا في مقدار الاحتجاج وقوته ، والفريقان يستدلان بأقوال الصحابة .

ولكن الاختلاف بين الفريقين يحىء في ثلاث نواح :

أولها - أن المدنين عندهم أفضية أبي بكر وعمر وعثمان ، وفتاواهم؛ وفتاوى ابن عباس وعائشة ، وأحاديث أبي هريرة ، والعراقون عندهم أحاديث ابن مسعود ، وفتاويه ، وأحاديث على وأفضيته وفتاويه ، وأفضية أبي موسى الأشعري ، وأفضية شريح ، فالاختلاف من هذه الناحية اختلاف شيخ ، لا اختلاف منهاج .

ثانيها - أن الثروة من الآثار عند المدنين أكثر ، ويكون حينئذ الاعتماد على الآثار أكثر ، وتكون مادة الفقه الأثرى الذى يتسكون من أفضية الصحابة وفتاويهم ومسانئهم أخصب ، والآراء المبينة على هذه الآثار ، أو المخرجة عليها أوثق حكم .

ثالثها - أن التابعين كانت فتاويهم ذات منزلة عند المجتهدين في المدينة ، وكان لها احترامها ، وكانت متبعة في 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 . ولسكنه لا يقيد نفسه بآراء التابعين . فهم رجال قد اجتهدوا فله أن يجتهد كما اجتهدوا .

ولهذا السلام نتيجة مقررة قد أنتجها المنطق . وأثبتها التاريخ ، وهذه النتيجة هي (١) أن الرأى موجود عند أهل المدينة . وبمقدار ليس بالقليل لأنه ما دام الفقه . فالاستنباط من النصوص . وحمل غير المنصوص على حكمه بالمنصوص على حكمه - أمر ثابت بالبداهة . وليس الرأى إلا ذاك (٢) وأن للرأى المدنى مخرج على الآثار المروية . فهو يشبهها . ولا يشذ عن منهاجها . ولا يتعد عن الآثار إلا ما هو فى معناها . فهو فى دائرتها فى

الآخذ بها . وفي الاستنباط الذي يستند إلى الرأي (٣) وأن الرأي عند أهل العراق أكثر من الرأي عند أهل المدينة . لكثرة الآثار عند المدنيين . وقتلها عند العراقيين . ولأنهم استجازوا لأنفسهم أن يجتهدوا بآرائهم . ولو كان للتابعي فتوى فيما يجتهدون به .

ولعل الرأي العراقي كان يعتمد على القياس والاستحسان والآخذ من عرف أهل العراق . بينما كان الرأي المدني لا يعتمد على المقاييس العقابية 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 الإسلام ، بها نما واحتمى ، وبها آثار الصحابة والتابعين ، فعرفها بلا شك مشتق من الإسلام ، مأخوذ من مبادئه في كثير من أحواله .

١٤١ - انتهينا من هذه الدراسة إلى أن الرأي بالمدينة لم يكن قليلاً ، 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 ذوي الرأي ، وفي الطبقة التي تليهم كان ربيعة الرأي ، ويحيى بن سعيد ، وكثير بن فرقد ، وغير كثير من هو أسن منهم ، كما جاء في رسالة الليث بن سعد إلى مالك رضي الله عنهما .

جاء مالك رضي الله عنه . فورث علم المدنيين ، وقال فيه الدهلوي : وكان مالك من أنبتهم في حديث المدنيين عن رسول الله ﷺ ، وأوثقهم إسناداً ، وأعلمهم بقضايا عمر ، وأقارب عبد الله بن عمر ، وعائشة وأصحابهم من الفقهاء . فتوى ، فلما

وسد إليه الأمر حدث وأفتى : وأفاد وأجاد ، (١) .

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

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

وفى الحق إنه فى عصر مالك قد ابتدأت فيه المدارس الفقهية تتلاقى ، وأخذت المعارف بينها تتبادل . فقد كان يجتمع الشيوخ من كل البلدان فى مواسم الحج يتذاكرون ويتبادلون أنواع المعارف المتصلة بعلم الأثر وعلم الفقه . وقد رأيت أبا حنيفة يلتقى بمالك . وكلاهما شيخ مدرسة ، ويتحدثان فى المسائل الفقهية ، ويفترقان . وكلاهما يقدر رأى صاحبه . ورأيت كيف كانت مذاكرة العلم بين الليث بن سعد ومالك بن أنس بالخطاب وبالكتاب . وكيف كان مالك معنياً بمعرفة آراء أبى حنيفة فى المسائل المختلفة . حتى إنه ايلتقى به ابن أبى حنيفة بعد موته ، فإخذ يسأله عن رأى أبيه فى مسائل عرضت لمالك ، فيذكره الإبن ، وأبو يوسف الصاحب الأول لأبى حنيفة يقبل على دراسة الآثار ، وحفظها والاستشهاد بها على ما انتهى إليه من آراء ، فإن رأى رأياً ارتآه من قبل يخالف النسبة ~~عنه~~ إلى الرأى الذى يتفق مع الحديث . ولقد قال فيه ابن جرير الطبرى : « إنه كان يعرف بحفظ الحديث ، وإنه كان يحصر المحدث ، فيحفظ خمسين أو ستين حديثاً ، ثم يقوم فيملأها على الناس ، » .

ومحمد صاحب الثاني لأبي حنيفة يطلب الحديث ، ويأخذه عن الثوري .
ثم يلزم مالكا ثلاث سنوات ، ويأخذ عنه ، وفي هذه الملازمة علم محمد
علم الحديث . وروى عن مالك ، ولا بد أن مالكا الذي 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 الإمامة يناقشه المدينين في الجملة . وفقه الرأى والآثر ،
وانتهينا إلى أن الفقه الذى تلقاه مالك رضى الله عنه كان الرأى 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
القياس الفقهى الذى هو إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر
منصوص على حكمه ؛ لاشتراكهما في علة الحكم ، أم هو أهم من ذلك ؟
إن المتتبع لكلمة الرأى في عصر الصحابة والتابعين يجدها لا تختص
بالقياس وحده ، بل تشمل وسواه ، ثم إذا نزلنا إلى ابتداء تكوين المذاهب
نجد فيها هذا العموم أيضاً ، ثم إذا توسطنا في عصر تميز المذاهب نجد كل
مذهب يختلف في 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 الآمارات .

وإن الراجع لفتاوى الصحابة والتابعين ومن سلك مسلكهم يفهم من
معنى الرأى ما يشمل كل ما يفتى فيه الفقيه في أمر لا يجد فيه نصاً ، كما
أشرنا ، ويعتمد في فتاواه على ما يفتى فيه الفقيه أو ما يفتق

مع أحكامه في جملتها في نظر المفتي ، أو ما يكون مشابها لأمر منصوص عليه فيها ، فيلحق الشبيه بشبيهه ، وعلى ذلك يكون الرأي شاملا للقياس ، والاستحسان ، والمصالح المرسله ، والعرف (١) .

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

وقد عرّف الاستحسان في المذهب المالكي بأنه الأخذ بمصلحة جزئية في مقابل دليل كلي ، وليس المراد مطلق مصلحة ، بل المصلحة التي تجعل الاستدلال بها أقوى ، وبذلك يتفق التعريف مع قول ابن العربي في أحكام القرآن : « إن الاستحقاق هو العمل بأقوى الدليل ، وتعريف بعض المالكية هذا (وفيه نظر) يتقارب مع تعريف الحنفية ، ولقد قال الشاطبي في 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 في الجملة في أمثال تلك الأشياء المعروضة كالمسائل التي يقتضي فيها القياس أمراً ، إلا أن ذلك الأمر يؤدي إلى فوات مصلحة من جهة أخرى أو جلب مفسدة .

والمصالح المرسله هي التي يتلقاها العقل بالقبول ، ولا يشهد أصل خاص من الشريعة بإلغائها أو اعتبارها ، فلا يشهد الشارع له بالإلغاء مرفوض بالاتفاق ، وما يشهد له بالاعتبار يكون من الأوصاف المناسبة المقبولة ، فيقبل بالاتفاق ، ويدخل في باب القياس .

والاستحسان ، والمصالح المرسله متقاربان في المعنى في نظر المالكية ، إلا ترى أنهم يعرفونه بأنه الأخذ بمصلحة جزئية في مقابل دليل كلي ، فالاستحسان في جملة معناه عند المالكية يتقارب مع المصالح المرسله ، وبينهما فرق دقيق ، ولعل النهي الذي روي عن مالك بأن الاستحسان تبعه أعشار العلم يشمل المصالح =

وأبو حنيفة وأصحابه يأخذون بالقياس والاستحسان والعرف ، ومالك وأصحابه يأخذون بالقياس وبالأستحسان 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 .

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 بفطنته وقوة عقله أن يتغذى من كل عناصره ، وقد كانت تجرى مناقشات في عصره في فتوى الصحابي والتابعي ، وقيمتها في الاستنباط الفكري ، ثم يشير مالك رضى الله عنه مسألة ما عليه أهل المدينة ، ويجعله أصلاً من أصوله ، وبلقى 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

= المرسلة ، ولهذا نحن نراها شيئين متغايرين متباعين على النظر الحنفى الذى يقبل أحدهما ، ويرد الآخر ، أما النظر المالكي فهما متقاربان فيه . وسنبين

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 من 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 يلقه على
تلاميذه ويجعل لها زمناً من درسه ؛ لأنه كان يكره المراء ، ويرى من ضعف
الدين أن يجعله صاحبه هدفاً للجدل .

ولذلك حق علينا أن نشير إلى هذه المنازع إشارة ؛ لنستطيع أن نذكر
رأى مالك فيها

١٤٤ — لقد وجد في هذا العصر طائفة أثارت بين المسلمين فكرة
هل القرآن مخلوق ؟ ، ثم تناقشوا حولها ، ففريق قال القرآن كلام الله
قديم ، وفريق توقف ، وفريق قال القرآن مخلوق ، لأنه ألفاظ ينطق بها
القاري . وقد أثار هذا الموضوع الجعد بن درهم ، وقتله لهذا بخراسان
خالد بن عبد الله القسري ، وأثاره أيضاً الجهم بن صفوان رأس الجهرية
الذين يسمون أيضاً الجهمية ، وقد أنكر أن يكون لله تعالى صفة اسمها
الكلام .

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

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

والشيعة يعدون أقدم الفرق الإسلامية ، ظهروا بذهبهم في آخر عصر

عثمان رضى الله عنه ، ثم فى عصر على وكان ينمو التشيع من بعد ، كلما اشتدت المظالم بالبيت الهاشمى من بنى أمية .

والشيعة فى حملتهم يرون على بن أبى طالب أحق المسلمين بخلافة النبى صلى الله عليه وسلم وهم فرق مختلفة بعضهم تجاوز حد الدين فى تقديس على رضى الله عنه ، وهم السبئية أتباع عبد الله بن سبأ الذين ألحوا علماً ، فخرق بعضهم ، والغراية الذين زعموا أن النبوة كانت لعلى ، ولكن جبريل أخطأ . ونزل على النبى صلى الله عليه وسلم . لما بينه وبين على من شبه كشمه الغراب بالغراب . ومنهم من لم يخرج بآرائه عن الدين . وهم فريقان أحدهما مقتصد معتدل . وثانيهما مغال تجاوز حد الاعتدال . والاولون 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 المروانية . ومنهم الإمامية الإثنا عشرية الذين يعتقدون أن إمامهم الثانى عشرة غاب فى سر من رأى ، وأنهم ينتظرونه من قبل . ولا زالوا ينتظرونه ، وهؤلاء ما زال منهم كثيرون . ومنهم سكان فارس .

ومنهم الإسماعيلية : وكان من هؤلاء من تولى حكم مصر باسم الفاطميين .

١٤٦ - ومن الفرق السياسية الخوارج . وقد ظهوروا فى جيش على رضى الله عنه عقب قبوله فكرة التحكيم ، إذ حملوا علماً رضى الله عنه عليها ، ثم ناروا بعد قبوله لها صائحين : لا حكم إلا الله ، وزعموا أنه كفر بقبوله التحكيم ، وأن عليه أن يتركه ، وأن يتوب بعد هذا الكفر ، وقد بغوا على على فقال لهم ، وكان

ولما جاءت الدولة الأموية كانوا شوكة تقض مضاجعهم - ، وتوالى خروجهم . وجملة آرائهم أنه لا يوجد بيت أولى من بيت بالخلافة ، وأن الخليفة يختار اختياراً حراً من المسلمين جميعاً ، والأولى ألا يكون له عصية ، حتى يسهل خلعهم ، ويكفرون من يرتكب ذنباً .

وهم فرق مختلفة ، ويتفاوتون مغالاة واعتدالا في أعمالهم وتفكيرهم ، وأشدهم غلواً الأزارقة ، أتباع نافع بن الأزرق الحنفي ، وأقربهم إلى الجماعة الإسلامية الإباضية أتباع عبد الله بن إباح ، وهم يرون أن مخالفهم ليسوا كفاراً ولا مشركين ، بل هم كفار نعمة ، وأن دماء مخالفهم حرام ، وأنه يجوز شهادتهم ، وما زالت بقية من الإباضية بالمغرب ، وبين الإباضية والأزارقة فرق مختلفة منهم النجدات أتباع نجدة بن عويمr النبي من قبيلة بني حنيفة ، والصفورية أتباع زياد بن الأصفر ، والعجاردة أتباع عبد الكريم ابن عجرد .

ومن الخوارج من خرجوا عن الإسلام ببعض آرائهم . وهم فرقتان :
(إحداهما) اليزيدية أتباع يزيد بن أنيسة ، وقد زعم أن الله سيرسل رسولا من العجم ينزل عليه كتاب ينسخ الشريعة المحمدية .

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

١٤٧ - هذه إشارة موجزة إلى الفرق السياسية ، وهناك فرق اعتقادية وهي الفرق التي أثارَت مسائل تتصل بالاعتقاد .

ومنها المرجئة ، وهي فرقة كانت تخلط بالسياسة أصول الدين ، والنحلة التي امتازت بها تقابل رأى الخوارج في المسألة التي أثاروها ، وهي مسألة

مرتكب الذنب أهو مخلد في 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 في النار ، ولذا قيل عن أبي حنيفة أنه مرجئ ، 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 يجري على يديه إن كان خيراً أو كان شراً ، وأنه في أفعاله كالريشة يحركها الهواء ، وقد شاع القول بالجبر في العصر الأموي ، 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 سموها في التاريخ الإسلامي باسم المعتزلة ، وقد كان لهم شأن كبير في الفكر الإسلامي في عصر العباسيين ، إذ هم الذين تولوا الرد على الزنادقة لما انتشرت الزندقة ، وأهم مبادئهم خمسة مبادئ هي :

١ - التوحيد ، وفسروه بأن الله سبحانه وتعالى واحد في ذاته ، وفي صفاته فلا يشاركه أحد من المخلوقين في أي صفة ، ولذلك نفوا رؤية الله تعالى .

٢ - العدل من الله سبحانه وتعالى : ولذلك اقتضت حكمته أن يخلق الناس أفعالهم ، ليسكون الثواب والعقاب ، والتكليف بوجه عام .

٣ - الوعد والوعيد من الله سبحانه بأن يجازي المحسن بإحسانه ،

ومن أساء يجزيه سوءاً

٤ — أن مرتكب الكبيرة في منزلة بين المؤمن والكافر قد يسمى مسلماً فاسقاً ولكن لا يسمى مؤمناً قط ، وهو مخلد في النار .

٥ — الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فقد قرروا وجوبهما على المؤمنين نشرأ للدهوة الإسلامية ، وهداية للضالين ، وكل بما يستطيع ، فذو السيف بسيفه ، وذو اللسان بلسانه ، والله سبحانه وتعالى هو الهادي .

القسم الثاني آراءه وفقهه

آراؤه

١ — كان مالك محدثاً ، وفقهاً ، 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 ، ويمتدئ
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 بمدرسة الذين
يبتنون علماً غير معتمد على علم السلف ، فلم يدرس أهل الأهواء ، ولم
يذاكر أحداً من الفرق المختلفة ، ولم يذكّر آراءهم ، بل كان يمر على كلامهم
مر الكرام على لغو الكلام ، ويذرهم في غيهم يعمهون ، على حسب
اعتقاده فيهم .

وإنه في الواقع لم يكن بالمدينة علم إلا ذلك الذي أحبه مالك ، وهو علم
الحديث ، وعلم الفقه على أساس تلك التركة المثيرة التي خلفها أصحاب النبي
ﷺ وتابعوه ، فكانت بمنجاة مما يشير 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 ، وسلمت منها مدينة الرسول .

ولكن أخبار أولئك كانت تصل إلى الحجاز ، ولعل منهم من يذهب
إلى الحج ويتسكلم بنحلته هذه ، ولذلك أثر عن مالك كلام يتصل بهم ،
بعضه في النهي عن مسالكهم ، وكلام في عدهم 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 ، لا على 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 بن الزبير من دماء ، وكيف آل الملك ، أو الأمر إلى ابن مروان بعد أن خضبت البلاد الإسلامية بدماء المسلمين ، وامتلاّت بنجيمهم ، ورأى خروج الخوارج ، وعرف الكثير من آرائهم ، ورأى خروج بني على من فاطمة رضى الله عنهم أجمعين ، ورأى الدولة العباسية ، وهي تنتزع الملك من الأمويين ، وتبين بطلان استمساكهم 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 ، وانهم في الثانية بأنه أفتى بجواز الخروج ، وتحلة أيمان المبايعين .

وإذا كان مالك يتأثر طريق السلف الصالح دائماً ، وللسلف منهاج بين في هذا الأمر الذي كان يجرى فيه التنازع ، فلا بد أن يكون قد تنازل ذلك المنهاج بالدراسة على طريقته ، واسكنه كان حريصاً كل الحرص على ألا يثير فتنة أو يخوض فيها ، ويظهر أن إعلان قوله ، وله تلك المنزلة الدينية في قاصى البلاد الإسلامية ودانها - كان يخشى منه التحريض على الفتنة ، وأن يأخذ منه دعائهما ذريعة لبشها بين الناس ، وهو كان يرى أن الفتنة كيفما كان باعثها ، شر من

أقوال كثيرة في الإمامة يستبين الباحث منها رأيه بوضوح وجلاء ، وكان المأثور قليلاً يشير ولا يصرح ، وعلينا مهما تكمن 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 الدنيا 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 صلى الله عليه وسلم وولاية الأمر من بعده سنناً ، الأخذ بها اتباع لسكتاب الله ، واستكمال اطاعة 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 ارتجى سروراً ، وتصديقاً له^(٢) .

٤ — من أجل هذا بغضت إليه أقوال الفرق الإسلامية في العقائد ، لأنها أثارت أموراً لم يثر السلف الصالح ، وليس من مصلحة المسلمين إثارتها ، ولأنها قامت في دراستها على النظر العقلي المجرد ، وسلكت سبيل الجدل والمراء ، ولم يسلك السلف الصالح ذلك المسلك ، والعقل من غير هداية ديفية يسير في متاهة ، يضل السائر فيها ، ويكون كخاطب ليل ، ولذلك باعد

(١) الانتقاء لابن عبد البر ، والمدارك للقاضي هياض .

(٢) المدارك ص ٢٠٠ .

بينه وبين هذه الفرق ، ولم يسلك طريقها ، ولقد قال في ذلك أبو طالب المكي : « كان مالك أبعد الناس من مذاهب المتكلمين . وألزمهم لسنة السالفين ، من الصحابة والتابعين ، » .

وكان إذا سئل عن السنة لم يدخلهم في سلسكها ، وإذا قال له رجل : من أهل السنة يا أبا عبد الله ؟ قال « الذين ليس لهم قلب يعرفون به ، لا جهمي ، ولا رافضي ، ولا قدرى ، » .

ولذلك عندما 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 نصاً عليه من كتاب أو سنة ، ولم يتجاوز ذلك السميت الذي رسمه لنفسه ، وقيدها به .

قال سفيان بن عيينة سأل رجل مالكا ، فقال : « الرحمن على العرش استوى ، كيف استوى ، فسكت مالك ملياً ، حتى علاه الرخصاء (١) ، وما رأينا مالكا وجد من شيء وجده من مقالته ، وجعل الناس يفتظرون ما يأمر به ، ثم سرى عنه فقال : « الاستواء منه معلوم ، والكيف منه غير معقول ، والسؤال عن هذا بدعة ، والإيمان به واجب ، وإنى لأظنك ضالاً .. فناده 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 وفقت له (٢) .

وكذلك كانت دراسته يقف عند مدلول النص ، ولا يتجاوز المعنى الواضح في لفظ جاء القرآن أو السنة خاصاً بالعقائد ، وقد سئل عن مسائل جرت في عصره كانت إجابته فيها على ذلك النحو .

(١) الرخصاء بضم الراء وفتح الحاء العرق الشديد .

(٢) المدارك ص ١٨ Made searchable using ScribeTools.com

وقد جرى في عصره كلام أن الإيمان يزيد وينقص ، وحقيقته أهو قول وعمل ، أم اعتقاد فقط ، وعن أفعال الإنسان ، وعن مرتكب الكبيرة ، وعن رؤية الله تعالى ، أن تكون يوم القيامة ، أم لا تكون ، وعن خلق القرآن ، ومثل عن ذلك كله في درسه ، فكانت إجابته فيها على طريقته في الوقوف عندما يقف عنده السلف ، وهو فهم النص الظاهر لا يتجاوزونه ، ولا يشيرون حوله المنازعات العقلية التي لا يهتدى المفكر فيها إلى رأى .

١ - كلامه في الإيمان

ه - كان يرى ماللك أن الإيمان ليس اعتقاد أو قولاً فقط ، ولكنه اعتقاد وقول وعمل ، فكان يقول الإيمان قول وعمل ، ويروى أن الطاعات من الإيمان ، فالقيام بالصلاة من الإيمان ، ويستشهد على ذلك بأن الصلاة كانت إلى بيت المقدس ثم صارت إلى بيت الله الحرام ، فخشي بعض المؤمنين أن تكون صلاتهم الماضية إلى ضياع ، فقال تعالى : وما كان الله ليضيع إيمانكم ، فدل ذلك بلفظه البين على أن الصلاة إيمان ، وهي فعل ، فالإيمان قول وفعل ، وهكذا تجده يأخذ بظاهر اللفظ ، من غير 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 ، اهتريح الآيات الدالة على ذلك ، لأن ذلك نتيجة منطقية لاعتباره العمل من الإيمان ، وكان ينهى عن تفكير من لا يقول هذا .

أخبره زهير بن عباد أن بالشام صنفين من الناس اختلفوا في الإيمان صنف قال الإيمان يزيد وينقص ، وطائفة قالت الإيمان واحد ، إيمان أهل الأرض وأهل السماء واحد ، وقال له : فما ينبغي للطائفتين أن يقولوا ؟ قال يقولون : نحن مؤمنون ، ويكفون عما سوى ذلك من التكلام فإن 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 عادية 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 أيزيد وينقص ، قال قد ذكر الله سبحانه في غير آي من القرآن أن الإيمان يزيد ، قيل له أينقص قال دع الكلام في نقصانه ، وكف عنه ، قيل فبعضه أفضل من بعض ؟ قال نعم » (٢) .

ونرى من هذا أنه كان في دراسته لحقيقة الإيمان ، وزيادته ونقصانه الرحل النقلي الذي يقف عنده المنقول ، ولا يسير وراء العقل في متاهات يضل سالكها ، فليس العلم عنده لشهوة العقل ، ولكن لو اوجب الدين والعمل .

٢ - كلامه في القدر وأفعال الإنسان

٦ - يتصل الكلام في القدر بإرادة الإنسان ، وهل هو مختار في كل ما يعمل اختياراً حراً ، حتى يكون مسئولاً عنه إن خير أو فخير ، وإن شراً فشر ، وقد شاع الكلام في القدر في آخر عصر الراشدين ، وكثر وذاع في العصر الأيوبي ، حتى نشأت فرقتان متعارضتان إحداهما الجبرية ، وعلى

رأسها الجهم بن صفوان ، الذي يرى أن الإنسان ليست له إرادة فيما يعمل ، وأن الفعل وإن نسب إليه ليس له فيه اختيار ، والآخرى القدرية وعلى رأسها غيلان الدمشقي وغيره ، وهؤلاء يرون أن إرادة الإنسان حرة تمام الحرية في أعمالها التي كلفتها ، فتجزى بما فعلت ، فإن خيراً فخير ، وإن شراً فشر ، وأن الإنسان يخلق أفعال نفسه بإرادته الحرة ، وقد توسّطت جماعة من المسلمين ، فجعلت الأفعال بخلق الله سبحانه وتعالى ، فالإنسان لا يخلق شيئاً ، ولكن للإنسان كسبها ، والإقدام على اكتسابها ، وبهذا كان التكليف .

ولقد جاء الكلام في القدر على لسان كثيرين من عليّة المسلمين في ذلك الوقت ، فينسب إلى الحسن البصري رضي الله عنه ، وينسب إلى الإمام زيد بن علي زين العابدين ، وبعض العترة النبوية الشريفة على جدها أفضل الصلاة والسلام .

ولقد كان مالك يبغض القدريين الذين يدعون أن الإنسان 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 مني ، لأملاّن 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 مناصحتهم والسير وراء جنازاتهم ، والصلاة عليهم ، فقد جاء في المدارك ما نصه :

« سئل مالك عن أهل القدر أيكف عن كلامهم ؟ قال نعم ، إذا كان عارفاً بما هو عليه ، ويأمره بالمعروف ، وينهاه عن المنكر ، ويخبرهم بخلافهم ، ولا يتواضع في القول ، ولا يصلي عليهم . ولا يشهد جنازتهم . ولا أرى أن يناكحوا . قال الله عز وجل : « واعبدوا من خير من مشرك ، ولا يصلي خلفهم . ولا يحمل عنهم الحديث . وإن وافيتهم وهم في ثغر . فآخر جوههم منه ، » (١) .

والحق أننا نجزم بأن مالكا كان يبغيض القدرين الذين يقولون إن الإنسان يفعل بإرادته الخاصة ما هو مستول عنه . ولكننا لا نستطيع الجزم بأن مالكا كان يرى فيهم أنهم مشركون . وأنهم خارجون على الملة لا تجوز منا كحتهم . أو الصلاة خلفهم . أو الصلاة عليهم . فإني أحسب أنهم لم ينسكروا أمر أعرف من الدين بالضرورة . وهم إذا كانوا قد قالوا إن الإنسان مختار مريد لما يفعل . فإنما ذلك بقوة أودعها سبحانه وتعالى إياه . لا بقوة ذاتية من عند أنفسهم . وإن صح ذلك النقل عن مالك رضى الله عنه فتعليله أنه بلغته أقوالهم شائنة غير محررة . وهو لم يتسع صدره لتلك الأقوال التي توقع المسلمين في حيرة دينية ، واضطراب في فهم حقائق الإسلام فتذهب نورانيته .

ولم ينقل عن مالك ما يوافق فيه الجبرية ، لأنه كان يرى أن الخوض في هذا من بدع المبتدعة التي تشوه جمال الإيمان ، وتجعل النفس في لبال 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 مخلد في النار إلا أن يتوب توبة نصوحاً ، فيتوب الله عليه ، ولا يمتنعون أن يطلقوا عليه وصف المسلم الفاسق ، والحسن البصري يرى أن مرتكب الكبيرة منافق يعان الإسلام ، 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 يرجي عفو الله عنه ، فرحمة الله وسعت كل شيء ، وإن عذبه فيما ارتكب ، وفريق قال لا يضر مع الإيمان معصية ، كما لا ينفع مع الكفر طاعة ، ففتحوا الباب على مصراعيه للمذنبين الإباحيين ، فغطوا الشرائع تعطيلًا .

وأكثر المسلمين على أن مرتكب الكبيرة مؤمن فاسق ، فإن شاء الله عفا عنه ، وإن عذبه فبذنبه ، وعلى هذا الرأي أبو حنيفة وغيره ، ولذلك اتهم بالإرجاء ، وقال عنه الشهرستاني إنه من مرجئة السنة .

ويظهر أن ذلك الرأي هو رأي مالك رضي الله عنه . فإنه يروى أن حماد بن أبي حنيفة شرح رأيه . وهو رأي 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 رأيته حسناً مضيئاً عليه ، وإن رأيته سيئاً سكتنا عنه ، لانكفر أحداً بذنوب ، 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 بهوى به في نار جهنم ،^(٢) .

ونرى من هذا أنه يقرر أن رجاء عفو الله سبحانه وتعالى يكون لمرتكب الكبائر ، إذا أقلع عنها وتاب إلى ربّه منها ، ويقرر أنه إن كانت التوبة نصوحاً يدخل الجنة ، ويكون في أعلى الفردوس ، ومثل ذلك أن تكون الكبيرة بينه وبين الله أو بينه وبين نفسه لم يجاهر فيها بالعصيان ، فإنه يرجي له الغفران ، وتوبته من قريب ، وإن الذين لارجاء فيهم هم أهل الأهواء الذين كانت كبائرهم في عقائدهم ، وما يثيرونه بين المسلمين من أفكار تفتنهم على 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 ، ويبالغون في الاستهانة بالكبائر مهما عظم جرمها وهو يقول عنهم : « إن المرجئة أخطئوا ، وقالوا قولاً عظيماً ، قالوا وإن أحرق السكبة ، وصنع كل شيء فقبل له ما ترى فيهم ؟ قال : قال الله تعالى : « فإن تابوا وأقاموا الصلاة ، وآتوا الزكاة ، فأخوانكم في الدين » .

وهكذا نرى الفقهاء رأيهم في مرتكب الكبيرة متجدد ، أو على الأقل متقارب لا يستهينون بالكبائر ، ولا يمنعون رحمة الله .

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 إعلانه 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 قرئوا بها نفي صفة الكلام عن الله سبحانه وتعالى تنزيهاً له عن مشابهة الحوادث ، تعالى الله علواً عظيماً .

اقرنت المقالتان ، فظن المتورعون عن سلوك غير مسالك السلف الصالح ، الظنون بالقائلين ، وتوهموا أن يكون من وراء ذلك نفي تنزيل القرآن الكريم ، فردوا المقالتين ، واستنكروهما ، وتوقفوا ، ولم يخوضوا ، ورموا من خاض بالزيف ، ولذلك أقر 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 ، واقتد قال تعالى : « ليس كمثل شيء » ، وهو السميع البصير ، فلو كان يرى لكان جسمياً ، وكانت

الاجسام كلها مثله ، ولأن الله سبحانه وتعالى قال لموسى عليه السلام عندما طلب الرؤية « ان ترانى ، وهذه كلبه تدل على تأييد النفي ، واستحالة الفعل ، واقد رشح معنى هذا التأييد بقوله بعد ذلك « ولكن انظر إلى الجبل ، فإن 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 .

ويؤلون الآية الدالة على الرؤية ، لتتفق معانيها مع هذا التنزيه الذى نزها الله سبحانه وتعالى عنه ، ونشروا هذه المقالة في وسط الجماعة الإسلامية ، فرأى مالك أن فيها ما يخالف منهاج السلف الصالح ، وفيها تخريج للقرآن على غير ظاهره ، فأذكرها ، 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 فإن قوماً يقولون لا ينظرون إلى الله ، إن ناظره بمعنى منتظرة إلى الثواب والعقاب ، قال كذبوا ، بل ينظرون إلى الله ، أما سمعت قول موسى عليه السلام : أرنى أنظر إليك ، أقرى موسى سأل ربه محالاً ، فقال ان ترانى فى الدنيا ، لأنها دار فناء ، ولا ينظر ما يفنى بما يفنى ، فإذا صاروا إلى دار البقاء نظروا بما بقى إلى ما يبقى ، وقال الله تعالى عن العصاة « كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ، (١) .

وترى من هذا أن مالكا رضى الله عنه بقرر جواز رؤية الله سبحانه وتعالى ، وأن الله أخبر أن المؤمنين سيرونه فى الآخرة وأنها مستقع ، كما أخبر الله سبحانه وتعالى فى ظاهر القرآن .

ويستدل على جوازها بأن موسى عليه السلام طلبها ، وموسى النبي

الكليم لا يطلب محالا ، فلو كانت محالا ما طلبها ، وأن النقي للرؤية ، إنما يقع على الرؤية في الدنيا ؛ لأن الدنيا هي دار الفناء ، فالجوارح الإنسانية فيها إلى فناء ، إلى أن يعيدها الله سبحانه وتعالى كما بدأها ، فتسكون إلى البقاء ، والباقي لا يرى إلا بما هو من الجوارح التي للبقاء ، وهذا الأخير دليل خطابي بعث إليه الإيمان بظاهر المنقول وليس برهاناً منطقياً ، حتى يناقش بأساليب المناطقة ، ويوضع على نظام أقيستهم .

آراؤه في السياسة

١٠ — كان في عصر مالك الخوارج والشيعة والاموية ثم العباسية ، وقد استباح فريق منهم النيل من الصحابة الاولين ، والطعن فيهم ، فالشيعة برمون أبا بكر وعمر وعثمان بما لا يصح أن يقال فيمن لهم مكاتبتهم ، والخوارج برمون عثمان وعلياً ، وعمرو بن العاص ، ومعاوية بن أبي سفيان وغيرهم بالكفر .

ويختلفون في منازعتهم ، فالشيعة يرون الخلافة في علي وأولاده من فاطمة ، ومنهم من يدخل معهم محمد بن الحنفية ، وهم السكيسانية ، والخوارج يرون الخلافة في كل من يستأهل أن يكون خليفة عادلا من جماعة المسلمين من غير تقييد ببית أو قبيلة ، والعباسية يرون الخلافة في نبي العباس من بنى هاشم ، والاموية وغيرهم يرون الخلافة في قريش ، ويروون في ذلك الحديث الذي يرويه معاوية : « الأئمة في قريش » .

فإذا كان رأى مالك في وسط ذلك المضطرب ، ما رآه في سب الصحابة ، وما رآه في البيت الذي يكون منه الخليفة ، وما رآه في أهل البيعة ، من يكونون ؟ وما رآه في طاعة الحكام الذين ولوا الأمر ، وليسوا له أهلا ، وما رآه في الفتن والخروج ؟ هذه موضوعات أثر عن مالك كلام فيها إجابة اسؤال ، أو استنكاراً لحال ، ولندكر في كل واحد منها كلمة موجزة .

١١ - لقد استنكر مالك رضى الله عنه سب أصحاب رسول الله ﷺ واعتبر ذلك جرماً كبيراً ، وقال إنه إن ساد في مدينة سب أصحاب رسول الله ﷺ ، وجب الخروج منها ، كالإقامة في بلد لا يعمل فيه بالحق ، ولا يمكن تغييره ، وغيره يقام فيه الحق ، أو يمكن تغيير حاله ، فقال : « لا ينبغي الإقامة في أرض يكون العمل فيها بغير الحق والسب للسلف » (١) ولقد كان يروى عنه أن من يسب أصحاب النبي ﷺ لا يأخذ من النية شيئاً ، فقد روى عنه ابن عبد البر أنه قال « ليس لمن سب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم 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 ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ، فمن عدا هؤلاء فلا حق له فيه » (٢) .

ولقد سأله هارون الرشيد : هل لمن يسب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في النية حق ؟ قال : لا ، ولا كرامة . قال : من أين قلت ذلك ؟ قال . قال الله تعالى « لا يغيظهم الكفار » فمن عابهم فهو كافر (٣) .

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 .

(١) الانتقاء ص ٣٦

(٢) الانتقاء ص ٣٦

(٣) المدارك

سأله بعض العلويين ، من خير الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال : أبو بكر ، قال : ثم من ؟ قال : عمر ، قال : ثم من ؟ قال : الخليفة المقتول ظلياً عثمان ، فقال العلوي والله لا أجالسك أبداً ، قال : الخيار لك .

ولقد روى عنه أيضاً أنه قال في هؤلاء الثلاثة : « هؤلاء خيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أمر أبا بكر على الصلاة ، واختار أبو بكر عمر ، وجعلها عمر إلى ستة ، فاخترأوا ، فوقف الناس ، وليس من طلب الأمر كن لم يطلبه ، .

ولقد ذكر ابن وهب أنه قال : « أفضل الناس أبو بكر وعمر ، ثم أمسك ، قلت : إني امرؤ أقتدى بك في ديني ، فقال : وعثمان ، وزيد في رواية ثم استوى الناس ، (١) .

فمن هذه الروايات المختلفة يستفاد أنه ما كان يرى أنه يصوغ لاحد أن يفاضل بين الصحابة ، إلا هؤلاء الثلاثة فإنه يضعهم في مكانة أعلى من سواهم ، وهو في ذلك أثرى نقلي ، لأنه يرى أن النبي ﷺ جعل أبا بكر على الصلاة . فكان ذلك تفضيلاً منه ﷺ ، واختياراً لولايته ، ثم اختار أبا بكر عمر ، واختار عمر ستة يختار الصحابة منهم واحداً ، فكان اختيارهم لعثمان ، ويرى أن الأصل هو اختيار النبي ﷺ لأبي بكر . فكان الاختيار كله للنبي ، ولذلك قال فيهم هؤلاء خيرة رسول الله ﷺ ، فكان في هذا التفضيل أثراً لذلك الاعتبار ، ولأن أولئك اختيروا للخلافة بإجماع من الصحابة ، فكان تفضيلهم لإجماع الصحابة على ذلك ، ولا ينظر لما وراءه ، ولقد جره ذلك إلى اختلافه مع العلويين ، ولسكنه لم يبال في أخذه بمنهاجه اختلاف أحد عليه ، ما دام يسلك في نظره سبيل المؤمنين .

١٣ — بيت الخلافة في نظره : كان مالك رضى الله عنه قليل الكلام

فما لا يتصل بالفقه والحديث ، وذلك لقلة عنايته بهما ، ولأنه كان يبتعد بعلمه عن أن يكون موضعاً لمشاحة أو خلاف ؛ إذ أن علمه علم دين ، ولا يصح أن يكون الدين هدفاً للجدل والمراء ، وغرضاً من أغراض الخصومات والمنازعات .

ولذلك لم يؤثر عنه تفصيل في مسألة الخلافة ، يبين البيت الذي يكون فيه والدليل الذي اعتمد عليه ؛ ولكن يتلص ذلك من بعض أقواله ، وأحواله ، فيستنبط استنباطاً ، ولا يؤخذ من بيان مفصل ، مبين بأسبابه ونتائجه .

ومن المؤكد أنه لا يرى أن تقتصر الخلافة على البيت الهاشمي ، أو العلوي ، فقد رأيت أن اختيار أبي بكر وعمر وعثمان كان اختياراً نبوياً ، وما كان واحداً من هؤلاء من البيت الهاشمي ، بل كانوا قرشيين فقط ، ولم يضم علياً إلى مكائتهم وهو الهاشمي ، ولم يذكر أن اختياره للخلافة كان كاختيار هؤلاء ، بل أنه ربما كان يعرض به في بعض قوله ، وهو « وليس من طلب الأمر ، كن 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 ، ولذلك رأى الخوارج ، وإما أن يراها في قریش دون غيرهم ، كما هو الأثر المروى عن النبي ﷺ بطريق معاوية ابن أبي سفيان ، « الأئمة في قریش » .

وقد ذكر بن 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 بن الصامت ، وجابر بن سمرة ، وأذن الأنصار لقریش يوم السقيفة ، وهم أهل المنعة والقدرة والدار ، والعدة ،

ويظهر من ذلك أن ما سكارضى الله عنه كان يسلك مسلك أهل السنة والجماعة ، ويرى رأيهم ، وهو أن الإمامة في قريش .

١٤ — طريقة اختيار الإمام : كانت طريقة اختيار الإمام موضع خلاف بين المسلمين ، فالشيعة الإمامة عندهم بالنص ، نص النبي على عليّ : ونص على عليّ من يليه ، وهكذا كل إمام ينص على من يليه ، ومن يذكره ليس لأحد أن يختار سواه ، فهو ليس مختاراً بالاختيار العام ، وجعلها الأمويون بتولية العهد ، ومبايعة الناس بعد ذلك ، فقد كانوا يسيرون على اختيار ولى العهد ، وأخذ المبايعة له ، ولم يقر كثيرون من المسلمين أن يعهد الخليفة لمن بعده ، واستنكروا من معاوية أن سن تلك السنة السيئة ، فإنها حوّلت الخلافة إلى ملك يورث .

وجماهير المسلمين على أن الخليفة يختار من بين ذوى الأهلية للخلافة ، ولا مانع من أن يعهد الخليفة لمن بعده إن كان اختياره لا دخل للهوى فيه ، كما فعل أبو بكر في استخلافه عمر ، وكما فعل عمر في جعله الأمر شورى بين ستة من أعلى الصحابة منزلة ومن تركهم الرسول عليه السلام وهو عنهم راض .

فإذا كان رأى مالك في وسط تلك الآراء ، يظهر أنه كان يقر نظام الاستخلاف إذا لم يكن الباعث عليه هوى ، وذلك لما رآه من استخلاف أبي بكر ، وجعل عمر الأمر شورى بين ستة ، ولا تنعقد الخلافة إلا بمبايعة حرة بين الخليفة والمسلمين ، ولكن ألا تنعقد عنده إلا كانت مبايعة عامة من المسلمين في كل البقاع والأصقاع ؟

يقول مالك في ذلك إن مبايعة أهل الحرمين مكة والمدينة كافية لانعقاد البيعة الكاملة التي يستأهل الخليفة أن يكون بها إماماً لعامة المسلمين ؛ لأنهم حملة السنة النبوية ، فهم أهل الحل والعقد ، فقد جاء في المدارك ، قال ابن

نافع : وكان مالك يرى أن أهل الحرمين إذا ما بايعوا لزمت البيعة أهل الإسلام ،^(١).

فهو لا يرى أن بيعة أهل بغداد أو الكوفة أو البصرة أو دمشق ، أو القسطنطينية ، أو بيعتهم مجتمعين تلزم المسلمين ما دام لم يدخل فيها بيعة أهل المدينة ومكة ، وإذا بايع أهل مكة والمدينة وحدهم لزمت البيعة للجميع ، 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 بالإسلام خبالاً . أما بعد أن اتسعت رقعة الإسلام ، واستقر في القلوب ، فيجب أن يكون ثمة نظام للبيعة .

ومهما تكن قيمة ذلك الرأى في التاريخ ، والاعتماد على السنة ، فهو رأى مالك رضى الله عنه ، وهو يتفق مع المأثور عنه من أخبار ، ومن قدس لعلم الحجاز ، وخصوصاً دار الهجرة على صاحبها أفضل الصلاة . ولقد كان بعض أسباب الخلاف بين علي رضى الله عنه ، ومعاوية بن أبى سفيان أن علياً اعتبر اختيار أهل المدينة وهم الذين بايعوا أبابكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم كافياً لوجوب طاعته ، وأن أهل الأقاليم لهم تبع ، ومعاوية كان يتخذ من عدم مبايعة من عنده ، ذريعة للخروج ، أو تعلقة له .

(١) المداك ص ٣٣ .

(٢) مسألة عقد الإمامة بم يتم ؟ موضع خلاف بين العلماء من قديم الزمان ، فذهب قوم إلى أن الإمامة لا تنعقد إلا بإجماع فضلاء الأمة في أقطار البلاد وذهب آخرون إلا أن الإمامة إنما تصح بعقد أهل حضرة الإمام ، والموضع الذى فيه قرار الأئمة ، وذهب أبو علي محمد بن عبد الوهاب الجبلى المعتزلى إلى أن الإمامة لا تصح بال...
Made searchable using ScribeTools.com
...تلقوا =

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 وسكتوا ، 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 ، ويحتمدوا في تقويمه ، وإن خرجت عليه خارجة لا يعاونوه في قمعها ، فإنه ظالم ودعهم ينتقم الله من ظالم بظالم ثم ينتقم من كليهما .

وإن ذلك الرأى تكون لدى مالك ، كما نوهنا من قبل ، لما وصل إليه من أخبار الفتن وما عانته الأمة من الخروج على حكام عصره ، وما يعتور ذلك من الفساد ، واضطراب في الأمور ، وتعطيل المشاعر الدينية ، ثم ينتهى الأمر باستغلاظ عود الحاكم ، وقوة بطشه ؛ لأن الانتصار يغريه بالاندفاع

== في أن عقد الإمامة يصبح بعهد من الإمام الميت إذا قصد به حسن الاختيار الأمة عند موته ، ولم يقصد بذلك هوى ، وقد اختار هو ذلك ، وقال إنه الأفضل ، فقال : « وأفضلها وأصحها أن يعهد الإمام إلى إنسان يختاره إماماً بعد موته ، وسواء فعل ذلك في صحته ، أو في مرضه ، وعند موته ، إذ لا نص ، 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 الإمام ولم يعهد إلى أحد يبادر رجل مستحق للإمامة فيدعو إلى تعيينه ، كما فعل علي إذ قتل عثمان ، وكما فعل ابن الزبير ، وعندى أن اللازم وضع نظام لاختيار خليفة وما رآه أفضل — شرطه حسن القصد ولا يكون ذلك إذا اختار أحداً من أهله ، أو ولاده أو أخوته ، وعهد سليمان لعمر بن عبد العزيز كان فليته حسنة .

فما كان عليه ، ولا يرعوى عن طريقه ، وإن انتصرت الخارجة عليه ،
فليس حكمها هو الحكم الأمثل ، ولكنه الظلم ، والعيب بمصالح الأمة
تتعاوره الأيدي الآئمة .

ولقد كان ذلك رأى مستمكناً في نفس مالك رضى الله عنه ، حتى أنه
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 الفتن ، فيكون
الفساد في هده أكثر من الصلاح المرتجى ، ولقد خرج بعض الخارجين
على أبي جعفر المنصور ، وسأل مالكا أن يدعو الناس له ، وقال : « يا بني
أهل الحرمين ، وأنت ترى ظلم أبي جعفر ، فقال له مالك أتدري ما الذى
منع عمر بن عبد العزيز أن يولى رجلاً صالحاً بعده ؟ قال : لا ، قال مالك :
كانت البيعة ليزيد فخاف عمر بن عبد العزيز إن بايع لغيره أن يقيم يزيد
المرج ، ويقا تل الناس ، ويفسد ما لا يصلح ^(١) . »

هذه نظرة مالك السياسية ، نظرة تجمع إلى المثل الأعلى للحكم ، النظر
إلى الواقع الذى تستقيم عليه أمور الناس ، فيرى أن مصالح الناس الواقعة
يجب أن تكون 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 ، فيرى أن السكون
خير من الخروج ، وأن الابتعاد عن الفتن خير من أن يجنب فيها ويضع ،
وإرشاد من غير خروج قد يحمل الحاكم على الجادة ، فيكون الصلاح من
غير عيب وفساد ، كما كان يفعل هو مع ولاية المدينة والخلفاء .

هذا رأى مالك ، وهو مقرر فى المذهب المالكي ، ويقول المالكية إنه
رأى أهل السنة ، فقد جاء فى شرح الموطأ للزرقاني فى تفسير حديث بيعة

أهل المدينة للنبي قبيل الهجرة عند تفسير كلمة «ألا تنازع»^(١) الأمر أهله ،
التي جاءت في آخر الحديث ما نصه :

« قال ابن عبد البر : اختلف في أهله ، ف قيل أهل العدل والإحسان ،
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 ذهب طوائف من المعتزلة ، وعامة الخوارج ،
أما أهل السنة فقالوا الاختيار أن يكون الإمام فاضلاً عادلاً 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 جورهِ وفسقه ، والأصول تشهد ، والعقل والدين أن أقوى
المكروهين أولاهما بالترك^(٢) .

هذا هو نظر مالك على التحقيق ، فهو يوازي ابن الشرين ، شر الخروج
والفتن ، وشر طاعة الظالم ، مع رجاء العدل إن أسدى إليه النصيح ، فيختار
الثاني لأن الشر أقل ، ورجاء العدل محتمل ، والحوادث التي عاينها وأخبار
ما لم يعاينه تؤيد ذلك النظر .

١٦ - وليس الصبر الذى يدعو إليه مالك هو صبر المستكين الذى
لا يستنكر الظلم ويرضاه ، بل صبر الذى يبغي صلاح الناس ، وقد وجد أن

(١) هذا نص الحديث : « مالك عن يحيى بن سعيد عن عبادة بن الوليد بن عبادة
ابن الصامت عن أبيه عن جده قال : « بآيعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على
السمع والطاعة فى اليسر والعسر ، والمنشط والمكره ، وألا ينازع الأمر أهله ،
وفى سنة أحمد زيادة « وإن رأيت أن لك فى الأمر حقاً » وفى البخارى زيادة
« إلا أن تروا كفر بواحاً أى ظاهراً بادياً » .

(٢) شرح الموطأ للزرقانى ج ٢ ص ٣٩٢ ، وفى اعتبار ذلك رأى أهل
السنة نظر ، لأن أبا حنيفة رضى بالخروج على الأمويين وأبى جعفر .

الفساد في الخروج ، وأن حمل الظالم على العدل بالموعظة والنصح ، والإرشاد ، وتذكيره أوامر الدين قريب ، فإن لم يمكن دفع الظلم كله بهذه الطريقة ، فتقليله في دائرة الإمكان . 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 أخطأوا في الخروج على ظلمه لا تحل دماؤهم .

ولسكنه مع نبيه 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 :

وقال 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 السكيس الذى يلتفت دائماً إلى الواقع ومصلحة الناس ، كما يتجه إلى المثل العليا والكمال .

(١) بلد بالشام قرب أنطاكية كان بها حصن ، وقد غزاها الرومان في آخر

فقه مالك

١٧ - هذا هو المقصد الأول من دراستنا لمالك رضى الله عنه ، وسندرس في هذا القسم من بحثنا مالكا المحدث ، ومالكا الفقيه ، فإن علم الحديث لم يكن قد تميز تميزاً كاملاً عن الفقه ، بل كانا مختلطين ، الفقيه يروى الأحاديث التي يبنى عليها استنباطه ، فيكون محدثاً بما يرويه ، وفقيهاً بما يستنبطه . بيد أن بعض الفقهاء كان يغلب عليه الإفتاء ، 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 نسه لضرورة تمييز مراتب الرجال لقبول أحاديثهم ؛ ودرس المرويات دراسة ناقد فاحص ، وهو إلى هذا إمام دار الهجرة في الفقه والإفتاء ، وتشدد الرحال لسماع فقهه واستفتائه في المسائل المختلفة ، وستكون دراستنا لمالك المحدث عند دراستنا للأصل الثاني من أصول الاستنباط عنده ، وهو السنة .

١٨ - وإننا إذ نتجه إلى دراسة فقه الإمام 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 إليه ، أو راجعتها .

ولكننا عند هذه الدراسة سنجد مالكا كما أشرنا في صدر كلامنا لم

يدون أصوله ، وإن كان قد ذكر منها جه 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 ، إلى ما استنبط فقهاء مذهبهم من الفروع ، وما تولى إليه الفروع المختلفة ، مع موازنة ذلك بالمأثور من عباراته ، وما يشير إليه الموطأ من منهاج له .

أما الفروع الفقهية فقد وردت لنا بطريقين (أحدهما) كتبه التي ألفها وعلى رأسها الموطأ ؛ فهو وإن كان كتاب حديث محص السند والمثل ، هو كتاب فقه يشتمل على رأى مالك في المسائل الفقهية التي تشتملها موضوعاته ، وهو مرتب ترتيباً فقهياً ، وهو أصدق كتاب ينبيء عن علم مالك بالفقه والحديث .

(الطريق الثاني) هو نقل أصحابه لأرائه في المسائل المختلفة ، فقد كان لمالك رضى الله عنه تلاميذ ببلاد الحجاز ، وتلاميذ بمصر ، وبشمال أفريقية ، وبالاندلس وقد انبثوا في تلك الأقطار المتناثرة في حياته ، ينشرون فتاويه في المسائل والواقعات ، وقد استحفظوها وقيدوها وكان هؤلاء يمنعون من تقييدها ، وإن لم يكن حريصاً على نقلها ، وقد دونت تلك الفتاوى ، وجمعت ، وخرج عليها ، فكانت هي الطريق الثاني لتعرف فقهه ، بعد تعرفه مما كتبه هو .

ولنتكلم كلمة موجزة عن هذين المصدرين ؛ نتعرف في أولهما كتبه ؛ وما هو صحيح النسبة منها ، وما يتكلم العلماء في نسبته ، ونتكلم في الثانية عن تلاميذه الذين نقلوا علمه ، وما نقلوه .

كتبه

١٩ - كان المجتهدون في عصر الصحابة يمتنعون عن أن يدونوا فتاويهم ، أو اجتهادهم ، بل امتنعوا عن تدوين السنة نفسها ، ليبقى المدون من أصول الدين الكتاب وحده ، وهو عمود هذه الشريعة ، وفورها المبين ، وحبل الله الممدود إلى يوم القيامة ، ثم اضطر العلماء لتدوين السنة ، ولتدوين الفتاوى والفقهاء فكان فقهاء الحجاز يجمعون فتاوى عبد الله بن عمر ، وهائشة ، وابن عباس ، ومن جاء بعدهم من التابعين في المدينة ، وينظرون فيها ويبنون عليها ، وكان العراقيون يجمعون فتاوى عبد الله بن مسعود ، وقضايا علي وفتاويه ، وقضايا شريح وغيره من قضاة الكوفة ، وقد روي أن إبراهيم 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 بالمذكرات الخاصة ، يرجع إليها المجتهد ولا يعلنها للناس كتاباً ، وإنما يكتبها خشية النسيان . ولقد كان ذلك يحدث في أحوال نادرة من الصحابة أنفسهم ، حتى إنه ليروي 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 الإمام مالك رضي الله عنه ، فمالك على هذا يعد أول مؤلف قد عرف بالتدوين والتأليف في الإسلام ما دام موطؤه أقدم مؤلف معروف .

٢٠ - لم يكن مالك أول مؤلف بالموطأ فقط ، بل تنسب له مؤلفات أخرى تذكرها كتب مناقبه ، فقد ذكروا عدداً كبيراً من مؤلفاته ،

ولنذكرها كما جاءت في تلك الكتب تاركين الكلام في سند الموطأ وتفصيل القول فيه إلى موضع قريب ، فإنه لمكانه من الحديث والفقه ، ولما يشير إليه من طريق في مالك نقد الرجال ، ومنهاجه في الفتوى نفرد له باباً خاصاً .

جاء في كتاب تزوين الممالك للسيوطي ما نصه : «الذي دلت عليه الأخبار أن مالكا صنف كتباً متعددة غير الموطأ ، وقد رأيت له تفسيراً لطيفاً مسنداً ، فيحتمل أن يكون من تأليفه ، وأن يكون علق منه ، ورأيت لابن وهب كتاب المجالسات عن مالك ، فيه ما سمع من مالك في مجالسه ، وهو مجلد مشتمل على فوائد جمة من أحاديث وآثار ، وآداب ، ونحو ذلك^(١) . ثم رأيت القاضي عياضاً قال في المدارك : «له أوضاع كثيرة ، وتأليف غير الموطأ ، مروية عنه أكثرها 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 إلى ابن وهب في القدر والرد على القدريّة ، وهو من خيار الكتب في هذا الباب الدالة على سعة علمه رويت من طريق ابن وهب بإسنادين صحيحين ، ومنها كتابه في النجوم ، وحساب دوران الزمان ، ومنازل القمر ، وهو كتاب جيد مفيد جداً ، قد اعتمد الناس عليه في هذا الباب ، وجعلوه أصلاً ، قال سحنون . وهو ما انفرد بروايته عن مالك عبد الله ابن نافع ، وقد سمعته من ابن نافع ، ومنها رسالته في الأقضية كتب بها البعض القضاة عشرة أجزاء ، رواها عنه ابن عبد الجليل ، ومنها رسالته إلى ابن غسان محمد بن مطرف في الفتوى ، رواها عنه خالد بن نزار ، ومحمد بن مطرف ومنها تفسير غريب القرآن يرويه عنه خالد بن عبد الرحمن المخزومي ، وينسب إليه كتاب السرور رواه ابن القاسم عنه .»

(١) لكن يلاحظ أن تلك المجالسات تحوي كلمات لمالك ، ولكنها ليست

هذه كتب ذكرها القاضى فى المدارك ، وذكر غيرها ، ويلاحظ أنها لم ترو عن مالك برواية مشهورة ، بل تنتهى فى روايتها إلى أفراد واحد من أصحابه بها أو اشتراك اثنين فى نقلها ، فلم يكن لها الكثرة التى تبعدها عن مكان الريب فى نسبتها ، وإيست لها شهرة تجعلها أمراً ثابتاً فى التاريخ لا يصح الشك فيه من غير سند يقدر فى نسبتها ، وبعضها فى موضوعات لم يشتهر علم مالك بها كالنجوم ومدار الأفلاك ، فلم يعرف أن مالكاً تلقاها ، وعنى بدراستها وتدريسها ، بل إن مجموع أحواله وأقواله تنافىها ؛ إذ أن العلم الذى كان معنياً بنشره وبشه 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 ببحث النسبة فيها عناية تقتضى فيها أطراف البحث ، لنصل فيها إلى نتيجة راجحة ، أو قريبة من اليقين .

٢١ - ولكن هناك رسالة متداولة مطبوعة فى 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 بالأندلس أولاً ابن حبيب عن رجاله عن مالك ، وحدث بها آخرأ أبو جعفر بن عون الله ، والقاضى أبو عبد الله بن مفرح ، عن أحمد بن زيدويه الدمشقى ، ولم يرفع السند ، وحدثنا شيوخنا عن أبى عمر الطائى عنهما ، ولم يرفع سند هذه الرسالة من هذا الطريق ، وأما من غيره ، فقد أخبر بها القاضى الشهير أبو على ، وغير واحد من شيوخنا عن

(١) طبعت هذه الرسالة منفردة . وطبعت فى خاتمة كتاب : سعد الشموس والأقار ، وزبدة شريعة النبى المختار .

أبي الحسن بن العيور البغدادى عن أبي عمر بن حيوة ، عن أبي عمر عبيد الله ابن نافع عن مالك ، وأخبرنا بها أيضاً أبو محمد بن عتاب عن أبي عبد الله ابن ثبات عن ابن مفرح ، عن جعفر محمد بن عبد الحميد الفرغانى ، عن عثمان بن عبد الله بن سعيد بن المغيرة العثماني ، 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 أبي بكر بن عبد العزيز بن عبد الله بن عمر بن الخطاب عن مالك . وثانتهما ينتهى بأبي حمزة الزبيرى ، ثم أبي بكر بن عبد العزيز الخطاطبى المذكور آنفاً ، لكنه فى هذا السند يذكر أن الرسالة إلى يحيى بن خالد البرمكى ، لا إلى الرشيد ، ويقول الراوى : الجمع بينهما ممكن بأن يكون كتب لهذا ، ولهذا ، وارتفع الاشكال (١) .

٢٢ - هذه أسناد الرسالة ، وقد رأيت أنها مختلفة بعضها مرفوع ، وبعضها مقطوع ، وبعضها يذكر أن الرسالة كانت لهرون ، وبعضها يذكر أنها كانت لإبى بن خالد . وما يذكره الراوى من التوفيق ، وإن كان ممكناً فى نظره فهو غير مستساغ فى ذاته .

واقعد أنكر نسبة هذه إلى مالك بعض من علماء المالكية ، منهم كما فى المدارك : إسماعيل القاضى ، والأبهري . وأبو محمد بن أبي 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 إصبيغ بن الفرج أيضاً ، وحلف ما هي من وضع مالك^(١) ،
ونرى من هذا أن أولئك العلما ينكرونها ، لضعف سندها ، واضطرابه ،
ولأن فيها أحاديث ينكر مالك مثلما رضى الله عنه ، وفيها أحكام مخالفة
لمذهب مالك المشهور ورأيه ، فكانت أسباب التكذيب مشتقة من سندها ،
ومن متنها ، ولذلك ردوها .

٢٣ — وأتينا لما تقصينا هذه الرسالة وقرأناها بقليل من الفحص انتمينا
إلى أنه لا يمكن أن يكون كل ما اشتملت عليه الرسالة المطبوعة في مصر ،
والمشهور مما ينسب إلى مالك ، لأن مالكا رحمه الله كان رجلا 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 في الحديث معهم ، ثم إن مالكا رحمه الله كان ممن يقل في
القول ، ويصيب به المفصل ، ولا يزيد عما ينبغي .

وإن إرشاد الملوك يكون فيما هو من أعمالهم ، لا في الأمور التي يتساوون
فيها مع سائر الناس ، وقد رأينا في الرسالة لا يتصدى للعدل والظلم إلا
قليلاً ، وهما أخص ما يخاطب في شأنهما الملوك ، ووجدناه يتحدث عن
الاعتسال ، وعن ألا كل جنباً ، فيجىء في الرسالة : لا بأس أن تغتسل في
الحمام ، وأنت جنب وتصلى وفيها : لا بأس أن تأكل جنباً ، وإن كنت
لم تتوضأ إذا غسلت يدك^(٢) ، وفيها لا بأس بمصافحة الجنب ومباشرته ، .
ومثل هذا لا يخاطب به الملوك . وليس هو موضع عظمتهم ، بل إنه ليس
فيه موعظة لأحد ، إنما هو إفتاء لمن يستفتى من عامة الناس .
ونجد فيها ما لا يمكن أن يكون خطاباً لخليفة ليس فوقه أحد إلا الله

(١) المدارك ص ٤٣٢ .

(٢) الرسالة ص ٢٧٧ .

سبحانه : ففيها . « إذا حضرت أمراً ليس بطاعة الله ، ولا تقدر أن تدفعه
فقم عنه ولا تقعد ، بلغني عن النبي ﷺ أنه قال لا يمنع أحدكم مخافة الناس
أن يقول الحق إذا شهد . » .

إن نهي الشخص إنما يكون فيما يتصور منه ، وهل يتصور أن الحاكم
الذي كانت تطلب الملوك رضاه من مشارق الأرض ومغاربها يحضر أمراً
ليس بطاعة الله ولا يقدر على دفعه ، إننا لا نستطيع أن نتصور أن مالكا
المكيس العاقل يقول مثل ذلك القول للرشيـد ، لأنه غير مستساغ ،
ولا مقبول .

ومن مثل هذا ما جاء فيها : « ومن أولاك معروف ، وعجزت عن
مكافاته ، فأتى عليه ، واذكره به ، وهل يتصور أن من كان له ملك الرشيد
وسلطانه ، يعجز عن المكافأة على معروف ، حتى يستعيب بما هو صنيع
الشعراء ، لا صنيع الخلفاء ، وهو الإشادة بالذكر والثناء ، والقول الحسن .
ومما جاء فيها ولا يتصور أن يكون من الخلفاء . « إذا دعيت إلى تحمل
الشهادة فإنك خير ، فإن شهدت ، فلا يسعك الامتناع إذا دعيت ، فهل
يتصور من الخليفة أن يجيئه الناس ليشهدوه على بيعاتهم ، وأحوالهم
وأعمالهم ليشهد بها بين يدي القضاء !! لقد جاء في هذه الرسالة ذلك منسوباً
إلى إمام دار الهجرة مالك ، على أنه نصيحة للرشيد .

ومما جاء في الرسالة ، وهو لا يحسن أن يكون موضع إرشاد الملوك
أو السوقة « إذا أكلت طعاماً ، فعلق بين أصابعك ، فالعقا ، وأسنانك
فتخلل (١) . » .

وإنك تجد في ذلك الذي لا يليق أن يكون موعظة للخلفاء ، لأنه
لا يكون منهم ما يقتضيه - كثيراً جداً في هذه الرسالة ، ولذلك نظن

ظناً يكاد يكون يقيناً بأن ما في هذه الرسالة لا يمكن أن يكون كله للمالك ، بل لا يمكن أن يكون أكثره له ، لأن أكثره لا يكون من مواعظ الملوك ، إذ مواعظ الملوك تكون فيما يتصل بتخويفهم من الله وبما اختصوا به ، وهو القيام على شئون الرعية ، وتدير أمورهما ، والسعى لصلاحهما ، ورفع المظالم ، وإقامة العدل .

٢٤ - وإننا إذ نحكم بأن هذه الرسالة لا يمكن أن يكون كلها ، ولا جملها منسوباً للمالك رضى الله عنه ، فإنه يغلب على الظن أن بعضها تصح نسبته إليه ، بل نرجح نسبته إليه ، لأننا وجدناه في رسالة أخرى أوثق من هذه سنداً وهي مما يليق أن يكون موعظة للخلفاء ، فهو لا يتجاوز تذكيره بالوعد والوعيد ، وهو مقدمة هذه الرسالة ، فعسى أن يكون الذين نحلوا مالها هذا ، جاءوا إلى رسالة منسوبة إلى مالك ، صحيحة النسبة إليه ، فأتوا بها ، وأضافوا ما زادوا بما رأينا ، وما تركنا ذكره ، لأنه كثير ، ومنه ما لا يتفق مع المشهور عن مالك .

ولنذكر مقدمتها ، فقد وجدناه بنصه في المدارك ، برواية سعيد بن أبي زبير من رسالة لأحد الخلفاء .

وهذا نص ما في المدارك : « قال سعيد بن أبي زبير كتب مالك رحمه الله إلى بعض الخلفاء كتاباً يعظه فيه : أما بعد ، فإنني كتبت كتاباً ، لم آل فيه رشداً ، ولم أدخر فيه نصحاً ، فيه توحيد الله ، وأدب رسول الله ﷺ ، 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 ، فإنك لو رأيت أهل سخط الله ، وما صاروا إليه من ألوان العذاب ، وشدة نقمته عليهم ، وسمعت زفيرهم في

النار وشبههم مع كلوح وجوهم ، وطول غمهم وتقلبهم في دركاتنا على وجوهم ، لا يسمعون ولا يبصرون ، ويدعون بالويل والنبور ، وأعظم من ذلك عليهم حسرة إعراض الله تعالى عنهم بوجهه ، وانقطاع رجائهم من روحه ، وإجابته إياهم بعد طول الغم « أن اخسئوا فيها ، ولا تكلمون » لم يتماظمك شيء من الدنيا أردت به النجاة من ذلك ، وأمنك من هوله ، ولو قدمت في طلب النجاة من جميع ما ملك أهل الدنيا كان ذلك صغيراً ، ولو رأيت أهل طاعة الله ، وما صاروا إليه من كرم الله عز وجل ، ومنزلهم ، مع قربهم من الله عز وجل ، ونضرة وجوهم ، ونور ألوانهم ، وسرورهم بالنظر إليه ، والمساكنة منه ، والجاه عنده ، ما لورأيته لتقلل في عينيك 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 بإذن الله على جلب المنفعة إليها ، وصرف الحجة عنها ، قبل أن يوليكَ 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

(١) راجع المدارك ص ٢٧٠ ، وسعد الشموس والاقار ص ٢٧١ . ونجد في هذه الرسالة بعد ، واجعل لله نفسك نصيباً بالليل والنهار وصل اثنتي عشرة ركعة من النهار وترى أن الاتصال بين هذا وما سبقه غير محكم لإحكاما 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

مقدمتها رسالة صحيحة ثابتة النسبة بسند وثيق ، وهي مستساغة مقبولة ،
صالحة لأن تكون وعظاً للبلوك والخلفاء ، وأضيفت إليها بعد ذلك الأجزاء
المنحولة ، والتي اشتملت في نفسها على دليل بطلانها ، وبرهان ردها ،
وعدم استساغتها .

وهذه الرسائل كلها لا تعد تأليفاً له في الفقه يستقى منه مذهب مالك ،
ولا تدويناً للأحاديث التي صحت عنده ، إنما الذي يكشف عن منهجه في
الفقه ، ويبين جملة من آرائه فيه ، وهو ديوان الأحاديث الثابتة عنده ،
الموطأ ، ولنتنقل 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 رضي الله عنه ، ويعد الأول في التأليف في الفقه
والحديث معاً ، فقد كان الناس في العصر قبله يعتمدون على الذاكرة أكثر
مما يعتمدون على المكتتاب ، 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 :

واعلم ، علمني الله وإياك ، أن آثار 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 أذهابهم ،
(١) ينسب للإمام زيد المتوفى سنة ١٢٢ كتاب الجروع ، ولكن يتشكك

بعض العلماء في هذه النسبة .

ولأن أكثرهم كانوا لا يعرفون الكتابة ، ثم حدث في آخر عصر التابعين تدوين الآثار وتبويب الأخبار ، لما انتشر العلماء في الأمصار ، ولما كثر الابتداع من الخوارج والروافض ، ومنكرى الأقدار ، فأول من جمع ذلك الربيع بن صبيح ، وسعيد بن أبي عروبة ، وغيرهما ، وكانوا يصنفون كل باب على حده إلى أن قام كبار أهل الطبقة الثالثة ، فدوّنوا الأحكام ، فصنف الإمام مالك الموطأ ، وتوخى فيه القوى من حديث أهل الحجاز ، ومزجه بأقوال الصحابة ، وفتاوى التابعين ، ومن بعدهم ^(١) .

لم يحفظ التاريخ مدوناً ماثوراً في الحديث والفقه ، يقرؤه الناس إلى اليوم أقدم من الموطأ ، واقد كان عصر مالك يوعز مالك بالتأليف ، لأن الفرق ، أو أهل الأهواء كما يسميهم الأثريون كمالك وغيره ، كما يدونون مقالاتهم ، ويدافعون عنها ، فكان لابد أن يتجه الأثريون إلى تدوين الحديث وأقوال الصحابة والتابعين ، ولأن الذكرة أخذت تنقل بعظيم ما يجب أن تحفظه ، فكان لابد من الاستعانة بالكتاب . كما رأيت من ابن شهاب عندما كان يحرض تلاميذه على كتابة ما يسمعون خشية نسيانه ، ولأن كثرة ادعاء الفرق المختلفة الأحاديث ، أوجب تمييز صحيحها بتدوينه ؛ ليكون معلوماً للناس فلا يضلوا .

ولقد سبق الانجاء إلى تدوين أحاديث أهل الحجاز ، وأقوال الصحابة والتابعين ما لكان رضي الله عنه . فقد نوهنا إلى أن عمر بن عبد العزيز قد رأى فيما رأى إصلاح المسلمين وحماية الإسلام تدوين صحاح الأحاديث وأقوال الصحابة والتابعين المعروفة بالمدينة . وقد جاء في شرح الموطأ للزرقاني : « لم يكن الصحابة ولا التابعون يكتبون الأحاديث . إنما كانوا يؤدونها لفظاً ، ويأخذونها حفظاً إلا كتاب الصدقات ، والشئ القليل يقف عليه الباحث بعد الاستقصاء . حتى إذا خيف عليه الدروس ، وأسرع في العلماء الموت

أمر عمر بن عبد العزيز أبا بكر الحزمي ، أن انظر فيما كان من سنة أو حديث فاكتبه ، وقال مالك في الموطأ رواية محمد بن الحسن . أخبرنا يحيى بن سعيد أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى أبي بكر بن محمد بن عمرو ابن حزم : « أن انظر ما كان من حديث رسول الله ﷺ أو سنة أو حديث أو نحو هذا فاكتبه ، فإني خفت دروس العلم وذهاب العلماء . . . » (١) .

٢٧ — كان الاتجاه إذن قد وجد قبل مالك وفي عصره إلى تدوين أقوال الصحابة والتابعين ، وأحاديث رسول الله ﷺ ووجد من قبل مالك من أخذ في جمع هذه الآثار ، وجمع ناس من أقرانه مسائل في فقه الحجاز ، ودونها في كتاب ، وقرأه الناس في حينه ، فقد روى أن عبد العزيز بن الماجشون أول من عمل موطأ جمع فيه ما اجتمع عليه أهل المدينة ، وقد اطلع عليه مالك ، ونقده بأنه لم يبتدىء بالحديث ، ونقل السيوطي في ذلك عن ابن عبد البر ما نصه : « أول من عمل كتاباً بالمدينة على معنى الموطأ ، من ذكر ما اجتمع عليه أهل المدينة عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلبه الماجشون ، وعمل ذلك كلاماً بغير حديث . فأتى مالك ، فنظر فيه ، فقال ما أحسن ما عمل ، ولو كنت أنا الذي عملت لبداً 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

(١) مقدمة شرح الموطأ للزرقاني ص ١٠ .

(٢) تزيين المالليك في مناقب الإمام مالك ص ٤٤ ، وقد ذكر التاريخ من هذه الموطآت ثلاثة غير موطأ ابن الماجشون . موطأ إبراهيم بن محمد الأسلمي المتوفى سنة ١٨٤ وموطأ عبد الله بن وهب القمري المتوفى سنة ١٩٧ ، وموطأ عبد الرحمن ابن أبي ذؤيب .

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 انتوني بها فنظر فيها ، ثم قال لتعلمن ما أريد به وجه الله . »

ولكن لم يقدر لمدون قبل موطاً مالك ما قدر له من الذبوع والانتشار والبقاء في الأجيال ، حتى يجتاز الحقب . فيصل إلى جيلنا كما جمعه صاحبه ، ولذلك قلنا إنه أول كتاب جمع ودون ، وبقي إلى يومنا هذا .

٢٨ — كان ظهور الموطأ إذن نتيجة لمقتضيات الزمن ، ووجود

الدواعي إليه ، إذ اتجهت همه العلماء والخلفاء من قبل عصر مالك إلى جمع علم المدينة ، ونزع العلماء إلى ذلك في عصره ، فلما بلغ هو ذلك الشأو في الإفتاء ، وصار مقصد طلاب العلم من كل مكان ، إذ صار إمام دار الهجرة غير منازع فيها من أحد ، كان لابد من أن يجمع أحاديث أهل المدينة وأقوال الصحابة والتابعين بها ، وبعبارة عامة يجمع العلم المدني ؛ إذ طلبه الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز من قبل ، وصار الغاية المرجاه ، ورأى هو أن الثمر قد آن أن يحصد ويجمع ، حتى لا تعصف به الرياح ، فجمعه ، ودونه ، ولحق علماء الأخبار يذكرون أن جمع مالك للموطأ كان بناء على طلب أبي جعفر المنصور ، فيقولون إن أبا جعفر قال لمالك ضع للناس كتاباً أحملهم عليه ، ويروى أنه قال له يا أبا عبد الله ضم هذا العلم ، ودونه كتباً ، وتجنب فيها شذائد عبد الله بن عمر ، ورخص ابن عباس ، وشواذ ابن مسعود ، واقصد أواسط الأمور ، وما اجتمع عليه الصحابة . .

ويروى أنه حصلت بينهما مجاوبة في الغرض من الكتابة ، إذ قال أبو جعفر : « اجعل العلم يا أبا عبد الله علماً واحداً ، فقال له مالك إن أصحاب رسول الله ﷺ تفرقوا في البلاد ، فأتى كل في عصره بما رأى ، وإن لأهل هذا البلد (أى مكة) قولاً ، وأهل المدينة قولاً ، ولأهل العراق قولاً قد

تعدوا فيه طورهم ، فقال أما أهل العراق ، فليست أقبل منهم صرفاً ، ولا عدلاً ، وإنما العلم علم أهل المدينة فضع للناس العلم ، فقال له مالك إن أهل العراق لا يرضون علينا ، فقال أبو جعفر : يضرب عليه عامتهم بالسيف ، وتقطع عليه ظهورهم بالسياط ، (١) .

٢٩ - إذن فقد فكر أبو جعفر في الأمر الذي فكر فيه عمر بن عبد العزيز ، وهو جمع العلم المدني ، فقد أمر هذا أبا بكر الحزمي ، وأمر ذلك مالكاً رضى الله عنه ، وإذا كانت قد توافرت الدواعي عند مالك من تلقاء نفسه لتدوين العلم المدني خشية الدروس فقد كان طلب الخليفة مزكياً للأمر الذي رأى دواعيه متوافرة .

وإن الخليفة كما تدل الروايات ما كان يقصد من الجمع الخوف على ذهاب العلم بذهاب العلماء ، وإنما كان له مطلب آخر ، وهو توحيد الأقضية في كل الأمصار ، إذ أن ذلك كان من الأمور التي كثر التفكير فيها في عصر أبي جعفر ، لأن الخلاف بين الفقهاء قد اتسعت آفاقه ، ولا منجاة من آثار ذلك الاختلاف في الأقضية إلا بجمع السنة واختيار سبيل وسط من أقوال الفقهاء يكون مذهب القضاة ، يقضون به ، ويخرجون عليه ، وكان هذا مما تقدم به عبد الله بن المقفع المنصور ، ولتنقل لك بعضاً مما جاء في رسالة الصحابة خاصة بذلك ، فقد جاء فيها : « وما ينظر أمير المؤمنين فيه اختلاف هذه الأحكام المتناقضة التي قد بلغ اختلافها أمراً عظيماً في الدماء والفروج والأموال ، فيستحل الدم والفرج بالحيرة ، وهما يحرمان بالكوفة ويكون مثل ذلك الاختلاف في جوف الكوفة ، فيستحل في ناحية منها ما يحرم في الناحية الأخرى ، غير أنه على كثرة ألوانه نافذ على المسلمين في دماهم وحرهم يقضى به قضاة ، جائز أمرهم وحكمهم ، مع أنه ليس ينظر في ذلك

(١) راجع هذه الروايات الثلاث في المدارك ص ٣٠ و ٣٢ و ٣٣ .

من أهل العراق وأهل الحجاز فريق إلا قد ليج بهم العجب بما في أيديهم ،
والاستخفاف من سوامهم ، فأفحهم ذلك في الأمور التي يبئع بها من سمعها
من ذوى الأبواب . .

• أما من يدعى لزوم السنة منهم ، فيجعل ما ليس سنة سنة ، حتى يبلغ
ذلك به إلى أن يسفك الدم بغير بيعة ولا حجة على الأمر الذي يزعم أنه
سنة ، وإذا سئل عن ذلك لم يستطع أن يقول : هريق فيه دم على عهد
رسول الله ﷺ . أو أئمة الهدى من بعده ، وإذا قيل له أى دم سفك على
هذه السنة التي تزعمون ؟ قالوا فعل ذلك عبد الملك بن مروان ، أو أمير من
بعض أولئك الأمراء ، وأما من يأخذ بالرأى ، فيبلغ به الاعتزام عن رأيه
أن يقول في الأمر الجسم من أمر المسلمين قولاً لا يوافقه عليه أحد من
المسلمين ، ثم لا يستوحش لانفراده بذلك وإمضائه الحكم عليه ، وهو مقر
أنه رأى منه - لا يحتج بكتاب ولا سنة .

• فلو رأى أمير المؤمنين أن يأمر بهذه القضية ، والسير المختلفة ، فترفع
إليه في كتاب ، ويرفع معها ما يحتج به كل قوم من سنة أو قياس ، ثم نظر
أمير المؤمنين في ذلك وأفضى في كل قضية برأيه الذي يلهمه الله ، ويعزم له
عليه ، وينهى عن القضاء بخلافه ، وكتب بذلك كتاباً جامعاً عزماً ، لرجونا
أن يجعل الله هذه الأحكام المختلفة الصواب بالخطأ حكماً واحداً صواباً ،
ورجونا أن يكون اجتماع السير قرينة لاجتماع الأمر برأى أمير المؤمنين .
وعلى لسانه ، ثم يكون ذلك من إمام لآخر آخر الدهر إن شاء الله ، (١) .

٣٠ - وترى من هذه الفقرات أن جمع القضاء على رأى واحد كان
فكرة تقوم بأذهان المفسرين ، لما رأوا من تضارب القضية 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 بالفسكرة ، بل اتجه إلى العلم المدني ، ليجعل منه قانوناً يكون القضاء على مقتضاه ؛ لأن علم المدينة أقرب إلى السنة في جملته ، ويظهر أنه كان على علم به ، ولأن بغضه للعراق وفقهائه الذين كانوا ينقدونه أحياناً ، جعله يتجه إلى العلم المدني وحده ، فطلب إلى مالك ما طلب ، وعارض مالك بما قال ، لكيلا يفرض على الناس رأياً ارتآه ، وقد يكون وصل إلى علمهم عن صحابي غير ما رأى ، وخشية أن يتحمل هو وحده التبعات كلها في كل الأقطار .

٣١ - وجدت الدواعي لتدوين الموطأ ، وجاء طلب الخليفة متفقاً مع تلك الدواعي التي ارتآها مالك ، وأجاب نداءها من تلقاء نفسه .
ولكن لم يقدر أن يتم التدوين في عصر أبي جعفر المنصور ، فقد تم تدوين الموطأ حوالي سنة ١٥٩ بعد أن توفي المنصور وقيل في أواخر أيامه ، كما أن أبا بكر ابن حزم لم يجمع السنن إلا بعد وفاة عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه .

ويظهر أن مالكا أخذ وقتاً طويلاً في تدوينه ، وتمحيصه ، حتى استطاع أن ينشره على الناس ، فإن طلب أبي جعفر تدوينه كان حول سنة ١٤٨^(١) ، ونشره على الناس كان حول سنة ١٥٩ أي أن الفترة بين الطلب والنشر كانت نحو إحدى عشرة سنة قضاها مالك في جمعه وتمحيصه ، ولقد قالوا إنه استمر يمحس فيه إلى أن مات ، فكان كلما راجعه حذف منه بعض ما كان قد أقر .

٣٢ - لم يدرك أبو جعفر الكتاب ، فقد مات قبله ، وقد كان رأى الخلاف من بعده مثل رأيه ، فقد كان رأى المهدي كإبيه ثم رأى الرشيد أن

(١) راجع في هذا الانتقاء وهامشه ص ٤٠ .

تنشر في كل مصر نسخة ويسير القضاء في الأمصار ، في أحكامهم على مقتضاه وطلب كلاهما ذلك إلى مالك ، ولكن مالكا كان يمانع في ذلك مانعة شديدة .

جاء في المدارك ، روى أن المهدي قال له ضع كتاباً أحمل الناس عليه ، فقال له مالك أما هذا الصقع يعني المغرب فقد كفيته ، وأما الشام ففيه الأوزاعي ، وأما أهل العراق فهم أهل العراق (١) .

وقال السيوطي في مناقب مالك : « أخرج أبو نعيم في الحلية عن عبد الله ابن عبد الحكم قال سمعت مالك بن أنس يقول شاورني هرون الرشيد في ثلاث في أن يعلق الموطأ في السكبة ، ويحمل الناس على ما فيه ، وفي أن ينقض منبر رسول الله ﷺ ، ويجعله من جوهر ، وذهب وفضة ، وفي أن يقدم نافع بن أبي نعيم إماماً يصلي بالناس في مسجد رسول الله ﷺ ، فقالت يا أمير المؤمنين ، أما تعليق الموطأ في السكبة ، فإن أصحاب رسول الله ﷺ اختلفوا في الفروع ، فافترقوا في البلدان ، وكل عند نفسه صيب ، وأما نقض المنبر فلا أرى أن تحرم الناس أثر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأما تقديمك نافعاً يصلي بالناس ، فإن نافعاً 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 إقليم مادامت لم تخالف نصاً من كتاب أو

(١) المدارك ص ٢٣٢ وتدل هذه الرواية على أن الموطأ لم يكن قد كتب ، ولعل ذلك في أول خلافة المهدي التي كانت سنة ١٥٨ ، وأما ما جاء فيها من اعتماد مالك على الأوزاعي في الشام ، فهو اعتماده على تلاميذه وفقهه الذي عمل به فيه زمناً طويلاً حتى غلب عليه الفقه الشافعي . ولم يكن الأوزاعي حياً وقت هذا الكلام ، لأنه توفي سنة ١٥٢ .

سنة ، والسبب لا يكون الناس في ضيق ، فإنه يروى أنه قال مرة الرشيد عندما 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 قانوناً عاماً يرجع إليه القضاء في أحكامهم ، وممانعة 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 رضي الله عنه في الكتاب يتفق مع الغرض الذي قصده من جمعه ، والباعث الذي بعثه إليه . ولم يكن الغرض أن يدون طائفة من الأحاديث صحت عنده ، كما هو الشأن في صحاح السنة التي دونت من بعده ، بل كان الغرض من الكتاب جمع الفقه المدنى ، والاساس الذي قام عليه . فهو كتاب حديث ، وسنة ، وفقه ، وإذا نجده يذكر الأحاديث في الموضوع الفقهي الذي اجتهد فيه ، ثم عمل أهل المدينة المجمع عليه ، ثم رأى من التقى بهم من التابعين وأهل الفقه ، والرأى المشهور بالمدينة ، فإن لم يكن شيء من ذلك في المسألة التي بين يديه اجتهد رأيه على ضوء ما يعلم من الأحاديث والفتاوى والأقضية ، ودون رأيه في ذلك ، وإذا كان كذلك فالكتاب لا يبين فقط المجموعة التي صحت عنده من أحاديث النبي ﷺ ، ورأى أن ينشرها بين الناس ، ويدونها في كتاب ، بل يبين ذلك ، ويذكر آراء الصحابة والتابعين الذين اختار آراءهم ، والآراء التي رأى تدوينها في ذلك الكتاب ، ونذكر مسلكه في رواية الأحاديث ، ثم مسلكه في الآراء التي دونها فيه .

٣٤ - كان انتقاء مالك للأحاديث انتقاء المتعرف لأحوال روائهم الفاحص لأحوالهم ، وإذا كان أبو حنيفة قد اشتهر بفهمه لفقه الحديث ،

وتفسيره تفسيراً فقهياً يستنبط منه العمل التي يبني عليها الأقيسة ، فإليك
 رضى الله عنه قد اشتهر بنقد الرجال نقد الفاهم الخبير، ووزن الحديث بكتاب
 الله ، والمشهور من السنة ، وما يراه مجمعا عليه من أهل المدينة ، ولعل
 ما لك أول من عني عناية شديدة بدراسة رجال الحديث ، وإذا كان أخص
 ما يعنى به المحدثون دراسة رجال الحديث ، وعدلهم وضبطهم وفهمهم ، فإليك
 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 كان 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 يهتم على حديث رسول الله ﷺ ، ولا من شيخ له فضل وصلاح
 وعبادة ، إذا كان لا يعرف ما يحمل وما يحدث به ، » (١) .

فهم لا يكتفى كما ترى بالعدالة ، والضبط ، بل لابد أن يكون الراوى
 عنده من وزن ما ينقل إليه ، ويتعرف حاله وحال من ينقل عنه ، ولذا
 كان يرفض أحاديث رجال كثيرين من أهل الصلاح ويعرف لهم فضلهم ،
 وتقواهم وصلاتهم ، وكان يقول : « أدركت بهذه البلدة أقواماً لو استقى
 بهم المطر لسقوا ، قد سمعوا العلم والحديث كثيراً ، ما حدثت عن أحد منهم
 شيئاً ؛ لأنهم كانوا ألزموا أنفسهم خوف الله ، وهذا الشأن (يعنى الحديث
 والفتيا) يحتاج إلى رجل معه تقى وورع وصيانة ، وإتقان وعلم وفهم ، فيعلم
 ما يخرج من رأسه ، ويصل إليه ، فأما رجل بلا إتقان ولا معرفة ، فلا ينتفع
 به ولا هو حجة ، ولا يؤخذ عنه » (٢) .

لهذا لم يرو عن كثيرين من أهل الصلاح والتقوى إذا لم يكونوا ضابطين ،
 ولذا كان يقول : « إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذونه ، لقد أدركت

سبعين ممن يقول : قال رسول الله ﷺ ، عنده هذه الاساطين ، وأشار إلى المسجد ، فما أخذت عنهم شيئاً ، وإن أحدهم لو ائتمن على بيت مال لكان أميناً ، إلا أنهم لم يكونوا من أهل هذا الشأن (١) .

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 فتركه حتى يموت ، ثم يتبين أنه كان يصح الأخذ عنه . ولقد حكي 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 حججتني فما كتبت عنه ، ورأيت في الثالثة قاعداً فى فناء زمزم ، فكان إذا ذكر عنده النبي ﷺ يبكي ، حتى أرحمه . فلما رأيت ذلك كتبت عنه ، (٢) .

وكان لحرصه على أن يكون روايته ثقات بالقيود التى ذكرنا . كان يرفض رواية علماء بلد بأسره . قيل له : لم لاتحدث عن أهل العراق . قال : لأنى رأيتهم إذا جاءونا يأخذون الحديث من غير ثقة . فقلت إنهم كذلك فى بلادهم (٣) .

٣٥ — هذه شروطه فى الراوى ، أما حرصه على سلامة المتن فقد كان لا يقل عن حرصه فى معرفة حال الراوى وضبطه ، ولقد كان يستأنس برواية غيره دائماً . ولذلك كان ينفر من الغريب نفوراً شديداً مهما يكن حال روايته .

(١) المدارك ص ١٢٢ ، والانتقاء ص ١٧ .

(٢) المدارك ص ١٢٤ . (٣) المدارك ص ١٦٦ .

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 التفتيش فيما يروى بعد روايته ، حتى إنه ليمسقط كثيراً مما رواه ، لعيب 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 فى زيادة ، وعلم مالك فى نقصان »^(٢) .

ولقد كان يحدث بالحديث أحياناً ، ثم يبدو له عيب ، ويأخذ فى فقهه بغيره ، فيدون بالحديث بغير رأيه ، ولقد قيل له فى ذلك : « أرايت يا أبا عبد الله أحاديث تحدث بها ليس عليها رأيك ، لآى شيء أقررتها ، فقال : لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما فعلت ، ولكن انتشرت عند الناس ، فإن سألنى عنها أحد لم أخذت بها ، وهى عند غيرى ، اتخذنى غرضاً »^(٣) . هذه عناية مالك بالحديث رواية ودراية ، ولذلك كانت أحاديثه فى الموطأ منتقاة ، وعد أهل الفن كل ما فيه من الحديث صحيحاً ، إلا قليلاً ، ولقد وصف ابن عبد البر مالكا فى روايته وصفاً موجزاً محكماً ، فقال : « إن مالكا كان من أشد الناس تركاً لشذوذ العلم وأشدهم انتقاداً للرجال ، وأقلهم تسكفاً ، وأتقنهم حفظاً ولذلك صار إماماً »^(٤) .

٣٦ - هذا شأن الموطأ فى أحاديثه ، أما فقهه ، فقد كان بعضه تخرجاً للأحاديث ، وبعضه بياناً للأمر الذى كان مجتمعاً عليه بالمدينة ، وبعضه بياناً لما كان عليه التابعون الذين التقى بهم ، وبعضه رأياً اختاره من مجموع آرائهم ، وبعضه رأياً رآه قد فاسه على ما علم ، فهو شديد بما علمه من كتاب

(١) المدارك ص ١٦٦ ، والمناقب للزواوى ص ٣٣ .

الله وسنة رسوله ﷺ ، وما اجتمع عليه أهل المدينة ، وما نقله عن أهل العلم من الصحابة والتابعين .

واقصد وصف فقهه في الموطأ فقال : « أما أكثر ما في الكتاب ، فرأى لعمرى ما هو برأى ، ولما سمع 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 ورثة توارثوها قرناً عن قرن إلى زماننا ، فهو رأى جماعة من 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 ، ووجرت به الأحكام ، وعرفه العام الخاص ، وكذلك ما قلت ببلدنا فيه ، وما قلت فيه بعض أهل العلم ، فهو شيء استحسنته من قول العلماء ، وأما ما لم أسمع منه ، فاجتهدت ونظرت على مذهب من لقيته حتى وقع ذلك موقع الحق أو قريباً منه ، حتى لا يخرج على 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 بيئة تكشف كشفاً 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 يجب اتجه إلى الاجتهاد على ضوء ما علم بأن يوازن ويقارب ، ويلحق الأشباه بإشباهاها والأشياء بأهائها ، وهو فيما يسمع

وما يجتهد فيه لا يخرج عن العلم المدنى إلى غيره يأخذه بالنص أو الحل عليه ، ولذلك قال إنه رأى ، ليس برأى ، أى أنه نظر نظره ، ورأى ارتباه ، ولكنه ليس بدعاً ولا جديداً ولا ابتكاراً ، ولا أمراً غريباً على العلم المدنى ، ففى غير النصوص يتقيد فى اجتهاده بعلم أهل المدينة المشهور عندهم ، وبعلم الصحابة والتابعين ، ثم بالقياس على ما قالوا وما أفتوا به .

٣٧ - والآن نسوق لك الامثال من الموطأ :

(١) فمن روايته الأحاديث وتخريجها ما جاء فى شأن استتابة المرتد قبل قتله ، فقد قال : مالك عن زيد بن أسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « من غير دينه ، فاضربوا عنه » ، ومعنى قول النبي صلى الله عليه وسلم فيما نرى والله أعلم « من غير دينه فاضربوا عنقه » ، أنه من خرج عن الإسلام إلى غيره مثل الزنادقة وأشباههم ، فإن أولئك إذا ظهر عليهم قتلوا ولم يستتابوا ، لأنه لا تعرف توبتهم ، وإنهم كانوا يسرون الكفر ، ويعلمون الإسلام ، فلا أرى أن يستتاب هؤلاء ، ولا يقبل منهم قولهم ، وأما من خرج من الإسلام إلى غيره ، وأظهر ذلك ، فإنه يستتاب ، فإن تاب ، وإلا قتل ، وكذلك لو أن قوماً كانوا على ذلك رأيت أن يدعوا إلى الإسلام ، ويستتابوا ، فإن تابوا قبل ذلك منهم ، وإن لم يتوبوا قتلوا . ولم يعن - والله أعلم - من خرج من اليهودية إلى النصرانية ولا من النصرانية إلى اليهودية ، ولا من يغير دينه من أهل الأديان كلها ، إلى الإسلام فمن خرج من الإسلام إلى غيره ، وأظهر ذلك ، فذلك الذى عنى ، (١) .

وتراه فى هذا خرج الحديث تخريجاً حسناً ، وقيد برأيه تقييداً معقولاً ، فهو فسر 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 الإسلام ، وذلك غير معقول ، وإذا كان العموم غير مراد ، فيفسر النصوص

بالغرض المقصود ، وهو حماية الإسلام من عبث بعض المفسدين الذين يدخلون فيه ثم يخرجون منه ، قصد تجريحه ، أو الذين يدخلون فيه لغرض دنيوى لا لإيمان بحقيقته ، ثم يخرجون منه لمثل ذلك العبث ، وبذلك لا يدخل فى عموم الحديث من ينتقل من النصرانية إلى اليهودية أو العكس .

ويقيد الأمر بالقتل بأن يكون بعد الاستتابة ، وذلك فى غير المتهمين بالزندقة الذين يظهرون الإسلام ليفسدوا ، فأوانك إذا ظهر منهم عمل أو قول يدل على حقيقتهم قتلوا من غير استتابة ، لأن الاستتابة تمكن لهم من أن يعلنوا التوبة بألسنتهم ، والزندقة مستمكنة من نفوسهم ، فيكون الشر والفساد .

(ب) ومن أخذه بفتاوى الصحابة وأنصيتهم ودونه فى الموطأ ، ما جاء فى طلاق المريض مرض الموت ، وميراث امرأته منه مع البينونة ، فقد جاء فيه :

قال : « مالك عن ابن شهاب عن طلحة بن عبد الله بن عوف قال وكان أعلمهم بذلك ، وعن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف - أن عبد الرحمن ابن 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 بلغنى أن امرأة عبد الرحمن ابن عوف ، سألته أن يطلقها ، فقال إذا حضت ثم طهرت ، فأذني ، فلم تحض ، حتى مرض عبد الرحمن بن عوف ، فلما طهرت آذنته ، فطلقها البتة ، أو تطليقة لم يكن بقى 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 جندى حبان امرأتان هاشمية ، وأنصارية ، فطلق الأنصارية وهى مرضع ، فمرت بها سنة . ثم هلك . ولم تحض . فقالت أنا أرثه . ولم أحض . فاخصما إلى عثمان بن عفان ، فقال لها الميراث ، فلامت الهاشمية عثمان . فقال : هذا عمل ابن عمك هو أشار علينا بهذا ، يعنى على بن أبى طالب . »

« مالك أنه سمع ابن شهاب يقول : إذا طلق امرأته ثلاثاً ، وهو مريض ، فإنها ترثه ، قال مالك وإن طلقها ، وهو مريض قبل أن يدخل بها ، فلها نصف الصداق ، ولها الميراث ، ولا عدة عليها ، وإن دخل بها ثم طلقها ، فلها المهر كله ، والميراث ، والسكر والثيب فى هذا عندنا سواء ، (١) .

وترى من هذا أن مالكا رضى الله عنه يروى فتاوى الصحابة فى توريثهم المبتوتة فى مرض الموت التى مات زوجها قبل انتهاء العدة من الطلاق ، وبعد انتهائهما ، ثم يستنبط من مجموع ما يروى وقوع الطلاق ووجوب مقدار المهر الذى يوجبه ذلك الطلاق ، ثم ميراثها مطلقاً ، سواء أ كانت ذات عدة أم لم تكن ذات عدة ، انتهت عدتها أو لم تنته .

(ح) ومن ذلك أخذه بقول بعض صغار الصحابة وهو عمل أهل المدينة ما جاء فى قبول شهادة الصبيان فى بعض الأحوال ، فقد جاء فى الموطأ :

« مالك عن هشام بن عروة أن عبد الله بن الزبير كان يقضى بشهادة الصبيان فيما بينهم من الجراح ، قال مالك : الأمر المجتمع عليه أن شهادة الصبيان

-
- (١) الموطأ الجزء الثالث ص ٥٤ ، وأقوال الفقهاء فى ميراث المرأة المطلقة طلاقاً باتناً فى مرض الموت بغير رضاها أربعة : ١ - قول الشافعية إنها لا ترثه مطلقاً . ٢ - قول الحنابلة إنها ترثه ما لم تتزوج ، وهو قول ابن أبى ليلى . ٣ - قول الحنفية إنها ترثه ، ما لم تنته عدتها قبل الموت ، فإذا انتهت فلا ميراث . ٤ - قول المالكية ترثه . ولم تنته العدة . وتزوجت .

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 يخبيوا ^(١) ، أو يعلوا إلا أن يكون قد أشهد العدول على شهادتهم قبل أن يفترقوا ، ^(٢) .

وترى من هذا أن مالكا أخذ في هذا بإجماع أهل المدينة ، واستأنس بكلام عبد الله بن الزبير ، وشهادة الصبيان حكم بهامعاوية وعمر بن عبد العزيز ، وأفتى بها سعيد بن المسيب ، وعروة ، ومحمد الباقر .

(د) ومن اشتغال الموطأ على حكاية إجماع أهل المدينة ما جاء في ميراث الإخوة الأشقاء ولأب فقد قال :

« الأمر المجتمع عليه عندنا أن الإخوة للأب والأم لا يرثون مع الولد الذكر شيئا ، ولا مع ولد الإبن الذكر شيئا ، ولا مع الأب ذنبا ^(٣) شيئا ، وهم يرثون مع البنات وبنات الأبناء ما لم يترك المتوفى جدا أبأب — ما فضل من المال ، يكون فيه عصبية ، تبدأ بمن كان له أصل فربضة مسماة ، فيعطون فرائضهم ، فإن فضل بعد ذلك فضل كان للإخوة للأب والأم ، يفتسمونه بينهم على كتاب الله عز وجل ذكرنا كانوا أو أنا لأنا للذكر مثل حظ الأنثيين ، وإن لم يفضل شيء فلا شيء لهم »

وقال مالك الأمر المجتمع عليه عندنا أن ميراث الإخوة للأب إذا لم يكن أحد من بنى الأب والام كنزلة الأخوة للأب والام سواء ذكرهم

(١) لم يخبيوا بالبناء للجهول أى يخذعوا ، بأن يخذعهم غيرهم ، فيوهمهم بأنهم رأوا ما لم يروا ، وذلك احتياط حسن ، وقول مالك هذا خالف به الجمهور ، والأئمة الثلاثة أبأ حنيفة والشافعي ؛ إذ هم لم يجزوا شهادة الصبيان ، لأنهم لضعف مداركهم قد يقولون ما لم يروا .

(٢) شرح الموطأ الجزء الثالث ص ١٨٥ .

(٣) بكسر الدال وسكون النون أى قربا احترازا عن الجدة .

كذكرم ، وأنشاهم كأنثاهم ، إلا أنهم لا يشركون مع بنى الأم في الفريضة
التي شرکهم^(١) فيها بنو الأب والأم ؛ لأنهم خرجوا من ولادة الأم ..^(٢)
ونراه في هذا يحتاج باجتماع أهل المدينة وحدهم ، ثم يسوق الفروع التي
تبنى على قصايا هذا الاجتماع .

(هـ) من فتاوى الصحابة التي يأخذ بها ، ويستحسنها ، ويقيس 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 وعشرأ ، ثم تحل ، قال مالك ، وإن تزوجت بعد انقضاء عدتها ،
فدخل بها زوجها الثاني أو لم يدخل^(٣) ، 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 بخير زوجها
الأول إذا جاء في صداقها أو العودة إلى امرأته .

قال وبلغني أن عمر بن الخطاب قال في المرأة يطلقها زوجها ، وهو
غائب ثم يرجعها فلا تبلغها رجعتة ، 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 ،^(٤) .

وترى من هذا أنه (أولا) اختار رأى عمر من بين الآراء في شأن

(١) يقصد حال المسألة المشتركة التي يرث فيها الإخوة لأم ، ولا يرث
الأشقاء ، فيعتبرون إخوة لأم .

(٢) الموطأ شرح الزرقاني ج ٣ ص ٢٦٦ .

(٣) قد رجع مالك عن هذا وقال إن لم يدخل بها الثاني تسكون للأول .

(٤) شرح الموطأ الثالث ص ٥٦ .

زوجة المفقود وفي من طلقها زوجها وهو غائب ، ثم رجعها ولم تعلم بالرجعة ، وقد علمت الطلاق ، فتزوجت بعد العدة .

(ثانياً) قد فرع الفروع على ذلك الرأى ، وهو حكم الحال التى يتزوج فيها بعد أن تعتد عدة الوفاء لمضى أربع سنين ، ثم يظهر زوجها حياً ، فقد أفتى بأنها تكون له إن لم تتزوج ، وإلا فهي للثانى ، سواء أدخل بها أم لم يدخل الثانى ، وقد رجع عن ذلك قبل وفاته ، بعد عام ، وقال إنها للأول إن لم يدخل الثانى أو دخل وهو يعلم أن زوجها حى .

(ثالثاً) قد كان يقيس حال من يحكم بموته لمضى أربع سنين على من يراجع زوجته وهى لا تعلم ، فقد أفتى عمر ، بأنها للثانى إن تزوجت دخل أو لم يدخل ، فقاس مالك على ذلك حال من يعود وقد اعتدت زوجته عدة الوفاة ، وتزوجت فإنها تكون للثانى دخل أو لم يدخل^(١) .

٣٨ - هذه أمثلة سقناها ، ومنها تستبين أن الموطأ كتاب فقه ، وحديث ، وأن الأحاديث التى ذكرت فيه المقصود من سوقها هو استنباط قضايا الفقه من نصوصها ، وتخرج الأحكام على مقتضاها ، وإنه لم يقتصر على الأحاديث يروىها ، ويستنبط منها ، بل يذكر أفضية الصحابة ، ويحكم بمقتضاها ، ويختار من بينها ما يراه أنسب ، وأصلح فى المسألة التى يستفتى فيها ، ويذكر الأمر المجتمع عليه فى المدينة ، وما تشير إلى أحكام القضاة بها ، ويقيس ما لم يجد له حكماً على ما أعلم من أفضية الصحابة ، وقد عاينت كيف قاس حال المفقود التى تعتد زوجته عدة الوفاة بعد فقده بأربع سنين ، ثم

(١) القياس واضح فى قوله الذى نقلناه إذ ذكر أن قول عمر فى الرجعة أحب ما سمعه متصلاً بالمفقود فهو قد قاس بلا ريب ؛ ولا يمنع ذلك قوله إنه الأمر عندنا ، لأن مؤدى ذلك أنه اعتمد على النقل والقياس على نقل آخر ؛ على أنه رجع عن كل ذلك .

تتزوج على حال الغائب الذى طلق زوجته وعلمت باطلاق 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 رضى 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 رايه بعد طبقة الصحابي . وفيه البلاغات التي لم يذكر فيها سند ويظهر أن التقيد بالسند لم يسد في عصر مالك رضى الله عنه ، بل تقيد المحدثون من بعده بذلك ، لما كثر الكذب على رسول الله ﷺ وأرادوا أن يستوثقوا من النسبة بمعرفة الرجال ، فاشتروا وصل السند ، ولم يأخذوا بالمرسل والمنقطع ، ولذلك كان المتقدمون من الفقهاء يحتجون بالمراسلات 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 ذكره عندما نتكلم على السنة وأصول مالك .

ولاشتمال الموطأ على المرسل والمنقطع وقوله 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 :

(١) تزيين المالك في مناقب الامام مالك السبط ص ١٧٠ .

أحصيت مافي الموطأ ، فوجدت فيه من السند خمسمائة ونيفاً ، وفيه ثلاثمائة ونيف من المرسلات ، وفيه نيف وسبعون حديثاً قد ترك مالك نفسه العمل بها ، وفيه أحاديث ضعيفة وهنما جمهور العلماء ،^(١) .

ولا غرابة في أن يترك مالك العمل ببعض الأحاديث المروية في الموطأ ، فقد ذكر ذلك له ، فذكر أنه تبين له وهنما ، وأنها نشرت عنه قبل أن يعلم ضعفهما^(٢) ، فكان عمله على أمر ، وبعض الأحاديث التي نسبت روايتها إليه على أمر آخر .

واقصد وصل بعض العلماء ما أرسله مالك من أحاديث وما تركه من غير سند من بلاغات ، فوجد أن كل حديث لم يذكره 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 إطلاق أن الموطأ صحيح لا يستثنى منه شيء » ، وقد صنف ابن عبد البر كتاباً في وصل ما في الموطأ من المرسل ، والمنقطع ، والمعضل ، قال وجميع ما فيه من قوله بلغني ، ومن قوله عن الثقة عنده بما لم يسند ، أحد وستون كلها مسندة من غير طريق مالك إلا أربعة ،^(٣) .

وهكذا ترى العلماء يختلفون في صحة كل ما اشتمل عليه الموطأ لاختلافهم في قبول المرسل ونحوه ، فالمالكية إذ يقبلونه يحكمون بأن كل مافي الموطأ صحيح ، وغيرهم إذ لا يقبلون المرسل إلا بقيود ، لا يقبلون مرسلاته إلا بقيود ، وقد ندب نفسه لوصل مرسلاته بعض المالكية كما

(١) الكتاب المذكور نقل عن كتاب مراتب الديانة ص ٤٨ .

(٢) راجع النبذة رقم ٣٥ من هذا البحث .

(٣) شرح الزرقاني ج ١ ص ٩ ، والمعضل من الحديث هو ما سقط من

رواته إثنان فأكثر ، كقول مالك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم .

رأيت ، فوصل كل ما ليس متصل السند بسند ليس عن طريق مالك رضى الله عنه ، ولم يجد سوى أربعة أحاديث لم ير لها سنداً ، لاعن 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 ستمائة ، وثلاثة عشر ، ومن التابعين مائتان وخمسة وثلاثون ، وقال الغافقي في سند الموطأ : « اشتمل كتابنا هذا على ستمائة حديث وستة وستين حديثاً ، وهو الذى انتهى إلينا من سند موطأ مالك ، وقال الحافظ أبو سعيد العلائي : « يروى الموطأ عن مالك جماعة كثيرة ، وبين رواياتهم اختلاف من تقديم وتأخير ، وزيادة ونقص ... وأكثرها زيادة رواية أبي مصعب فقد قال ابن حزم في موطأ أبي مصعب زيادة على سائر الموطآت نحو مائة حديث (١) . »

والسبب فيما كان من اختلاف الرواة بالزيادة والنقصان ، هو أن مالكاً نفسه كان كثيراً ما يسقط منه أحاديث رواها ، حتى لقد حسبوا أنه في الأصل كان نحو عشرة آلاف حديث ، فلعل الذين زادوا قد روه عنه في وقت ، ثم أسقط منه بعد روايتهم شيئاً ، فجاء الذين روه 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 رجلاً ، فقد ذكرهم العلماء وأحصوا عدد ما تلقاه عن كل واحد منهم ، وعدد من تلقى الروايات عنهم من الصحابة خمسة وثمانون رجلاً ، وثلاث وعشرون امرأة ، وعدد من روى لهم من التابعين ثمانية وأربعون .

وبلاحظ أن رجاله جميعاً من أهل المدينة إلا سبعة رجال ، وهم أبو الزبير من أهل مكة ، وحيد الطويل ، وأبو أيوب السخيتاني من أهل البصرة ، وعطاء بن عبد الله من أهل خراسان ، وعبد الكريم من أهل الجزيرة ، وإبراهيم بن أبي عبلة من أهل الشام^(١) .

وعلى ذلك كان هذا الكتاب ديوان العلم المدني حوى طائفة من أحاديثه ، ومجموعة من أفضيته وفتاويه ، وما كان له من تخريجات وآراء فشتقة منها ، أو محاولة عليها ، أو ناهجة مثل نهجها .

٤٢ — هؤلاء هم الرجال الذين تلقى مالك عنهم ما اشتمل عليه كتابه الموطأ ، أما من تلقوه عنه ، فهم جملة تلاميذه ، وهم كثيرون ، وقد ذكر القاضي عياض عدة من روى الموطأ فكانوا نيفاً وستين ، قد ذكر أسماءهم ، ونقلها عنه السيوطي ، وقد قال عياض بعد ذكرهم : « هؤلاء هم الذين حققنا أنهم روى الموطأ ، ونص على ذلك أصحاب الآثار ، والمتكلمون في الرجال » . وقد ذكر الغافقي أنه قرأ الموطأ من اثنتي عشرة رواية ، ورتب سنده على أساسها ، والمطبوع الآن المتداول روايتان للموطأ (إحداهما) رواية محمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة^(٢) .

وثانيتها — رواية يحيى بن يحيى الليثي البربري الأندلسي ، المتوفى سنة ٢٣٤ هـ وهو من تلاميذ مالك رحل إليه من الأندلس ، وسماه عاقل الأندلس ، إليه انتهت رئاسة الفقه ، وبه انتشر مذهب مالك هناك ، وتفقه عليه جماعة لا يحصون عرض عليه القضاء فزهد فيه ، فعلت منزلته ، وكان إليه المرجع في تعيين القضاة ، فكان لا يلي قاض إلا بمشورته .

ورواية محمد بن الحسن أقل عدداً في بعض أبوابها ، وفي مقدار أحاديثها

(١) المصدر السابق .

(٢) طبعت بالهند ، وارجع إلى ترجمة محمد بن الحسن في كتابنا (أبو حنيفة) .

من رواية يحيى ، ويوازن العلماء بينهما من حيث الصحة ، فيرجح بعضهم رواية محمد ، ويرجح الأكثرون رواية يحيى .

وقد كان محمد يذكر رأيه أحياناً في المسائل الفقهية التي يخالف فيها مالكا ، كما كان يفعل مع شيخه أبي حنيفة في كتاب الآثار ، وكما كان يفعل معه ، ومع شيخه أبي يوسف في كتب ظاهر الرواية التي نقل بها الفقه الحنفي .

والاختلاف بين الروایتين ليس كبيراً ، مما يدل على أن الأصل واحد ، والنسبة صحيحة في جملتها لا مجال للريب فيها .

٢ - تلاميذ مالك

٤٣ - قلنا إن الفقه المالكي نقل بطريقتين : أحدهما كتب كتبها مالك ورويت عنه ، وأصحابه 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 إماماً من الأئمة كان له من التلاميذ مثل عدد تلاميذ الإمام مالك رضي 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 السكثرة أنه كان يقيم ببلاد الحجاز ، واختص المدينة المنورة بإقامته ، فلم يرحل عنها إلا حاجاً ولم يعرف أنه زائل ببلاد 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 إلا

فعمر نحو ست وثمانين سنة ، وأخذ يلقي دروساً فيما يقارب الستين من السنين ، فكان هذا سبباً ثانياً من أسباب كثرة تلاميذه ، وتباعد أقطارهم ، فكان الناشرون اطرافته الفقهية كثيرين (ثانيهما) أن كتاب المناقب لم يكتفوا بتلك الكثرة السكائرة 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 واطعة فلا غضاظة في قبولها ، وإن كان لجرد المبالغة في التقدير ، والتوثيق ، فليس من العلم قبوله ، بل يحجب 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 بن 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 ، ونفى 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 تتلمذ لمالك رضي 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

(١) المدارك ص ٣٤٢ .

(٢) الانتقاء ص ١٣ .

الجرح والتعديل لابن أبي حاتم أن أبا حنيفة كان يطلع على كتب مالك
رضى الله عنهما .

وكلا الخبرين غير مقبول ؛ لمناقبه 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 أى في السنة التي توفي فيها أبو حنيفة . ولأن أبا حنيفة
ومالك كلاهما كان يعرف مكان صاحبه من العلم ، فلا يرضى مالك الذي قال
في أبي حنيفة ، كما جاء في المدارك ، إنه لفقيه ، أن يجلس منه ذلك المجلس ،
ولا تلك المكانة من الفقه ، وله عليه فضل السن ، وللسن جلال عند
ذوي الدين .

هذه بينات تشهد بعدم صدق الخبر الأول من الخبرين ، أما الخبر الثاني ،
وهو أن أبا حنيفة كان يقرأ كتب مالك ، فهو أن مالك لم تعرف له كتب
في حياة أبي حنيفة ، إذ أن الموطأ لم يظهر إلا بعد موت أبي جعفر أى بعد
سنة ١٥٨ ، وأبو حنيفة ، توفي سنة ١٥٠ ، فليس من المعقول أن يكون
أبو حنيفة قد اطلع على كتب مالك رضى الله عنهما .

٤٥ - نحن نتقن أن يكون أبو حنيفة تلميذاً لمالك ، واسكن 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 ذكرنا
بعض هذه الأحاديث ، منها حديث « الأيم أحق بنفسها من وليها ، والبكر
تستأمر ، وصمتها »

أبي حنيفة عن أبي حنيفة عن مالك... ولكن بعض العلماء يقول إن الراوى عن مالك هو حماد بن أبي حنيفة من غير توسط أبيه .

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 حديثين فقط ، أحدهما فى مسند أبي حنيفة لابن خسرو ، والآخر فى الرواة عن مالك للخطيب البغدادى (١) . »

وهذا يدل على أمرين : أحدهما أن أبا حنيفة روى عن مالك ، وكان يراه الثبوت الثقة ، وثانيهما أن ما رواه 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 فقههم إلى الأجيال ، فإن الموطأ لم يذكر إلا طائفة قليلة من المسائل التى درسها ، وأفتى فيها ، والجزء الأكبر رواه تلاميذه ، ودونه من بعدهم تلاميذهم ، ومن تلقى عليهم .

وإن الطريق لنقل ذلك كانت ميسرة سهلة ، لأن تلاميذه كانوا يدونون ما يفتى به فى المسائل ، وكان أحيانا ينهاهم عن الإفراط فى الكتابة ، وفى أكثر الأحيان يتركهم يكتبون ، لا يحرضهم ولا ينهاهم ، فقد جاء فى المدارك : « قال ابن المدينى قلت ليجي أكان مالك يملى عليك ؟ قال : كنت أكتب بين يديه ، قال مصعب : كان مالك يرى الرجل يكتب عنده فلا ينهاه ، ولكن لا يرد عليه ، ولا يراجعه ، ، وفى المدارك أيضاً « كان مالك إذا تكلم بمسألة كتبها أصحابه (٢) . »

ويظهر أنه كان يفعل ذلك فى المجلس ، فلا يراجع ، ولا يكرر ، لكيلا

(١) المناقب للسيوطى ص ٥٩ .

(٢) المدارك ص ١٨٧ ، ٦٧٠ .

يقطع على نفسه سلسلة تفكيره بالمراجعة ، واسكيلا يذهب وقار المجلس الذى كان حريصاً كل الحرص على أن تظله السكينة والوقار ، واسكن إذا خلا به أخصاؤه من تلاميذه راجع عليهم ما يريدون أن يثبتوا فيه من المسائل ، فيروى أن ابن وهب كان يراجع ما كتبه عليه ، فقد قال : دكنت آتى مالكا ، وهو قوى ، فيأخذ كتابي ، فيقرأ منه ، وربما وجد فيه الخطأ ، فيأخذ خرقة بين يديه ، فيلها في الماء ، فيمحوه ، ويكتب لى الصواب^(١) .

ويظهر أنه كان يخص تلاميذه المصطفين بالاجتماع بهم اجتماعاً خاصاً يدونون فيه مسائل وأحاديث ، فقد قال ابن وهب : دكنت بين يدى مالك أكتب ، فأقيمت الصلاة ، وفى رواية فأذن المؤذن ، وبين يدى كتب منشورة ، فيأدرت لأجمعها ، فقال لى : على رسلك ، فليس ما تقوم إليه بأفضل مما أنت فيه إذا صحت النية^(٢) .

٤٧ - من هذه الفقرات الموجزة يتبين أن أصحاب مالك كانوا ينقلون عنه فتاويه فى المسائل المختلفة ، كما نقلوا عنه الموطأ ، وكانوا ينشرون فى أقطارهم تلك الفتاوى ، وتناقلها عنهم تلاميذهم من بعدهم ؛ ولذلك كان ما نقل عنهم هو المصدر الثانى لنقل الفقه المالكي ، وهو الأكثر عدداً وتقريباً .

ولا نستطيع أن نحصى تلاميذ ذلك الإمام الجليل ، وترجم لهم ، وإن كتب الطبقات وخصوصاً المدارك ، والديباج المذهب ، فيها البيان السكاى لهم ، وفيها البيان السكاى أيضاً لعلمهم ، وأقدارهم ، وأثرهم فى التفريغ فى المذهب ، ونشرهم له . ولكتنا نشير إشارات إلى بعض قليل منهم .

٤٨ - ولندكر بعض أولئك الذين خصهم ابن عبد البر بالذكر ، وقد ذكر أولهم .

(١) المدارك فى ترجمة ابن وهب ص ٦٠٥ .

(٢) المدارك

١ - عبد الله بن وهب

هو بربري أصلاً ونسباً ، وقرشي ولأه ، لازم مالكا نحو عشرين سنة ، ونشر فقهه في مصر ، ولم يكن تلقية 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 عيينة ، وابن جريج ، وعبد الرحمن بن زياد الأفريقي ، وسعد بن أبي أيوب ، وغيرهم ، وقدرى عنه كثير من ، منهم شيخه الليث بن سعد ، وقد صرح باسمه ، كما ادعى أن مالكا رضى الله عنه روى عنه ، ولا كثرة 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 ، فإنه يروى أنه قال :
لولا أن الله أنقذني بمالك والليث لضللت ، فقيل له : كيف ذلك ، فقال :
أكثر من الحديث ، فخيرني ، فكنت أعرض ذلك على مالك والليث ،
فيقولان : خذ هذا ودع هذا ^(١) .

وكان مالك يعظمه ، ويحبه ، ومانحاً من زجره أحد من أصحابه ؛ إلا ابن وهب وكان يلقبه بالفقيه فيما يكتب إليه ، وقد كان أحداً من نشر مذهبهم 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 كتاباً ، وقد علمت أنه كان يدون مسائله ويراجعها عليه ، ومنها

(١) المدارك : والديباج ص ١٣٣ .

موطنه الكبير ، وجامعه الكبير ، وكتاب الآه وال ، وكتاب تفسير الموطأ ، وكتاب المتناسك ، وكتاب المغازي^(١) .

وقد تلقى عنه تلك الكتب كثيرون ، ولكن لم يكن لما تلقوه تأثير في المذهب كالذي كان لما تلقوه عن عبد الرحمن بن القاسم ، وقد توفي في سنة ١٩٧ عن اثنتين وسبعين ، فقد ولد سنة ١٢٥ وقبل سنة ١٢٤ .

٢ - عبد الرحمن بن القاسم

٤٩ - وهو من أصحاب مالك الذين كان لهم أثر بالغ في تدوين مذهبه ، إذ أنه بمراجعة سحنون عليه ما كتبه في مسائل مالك عد في مذهب مالك ، كمحمد بن الحسن في مذهب أبي حنيفة ، والتشابه بين الرجلين كامل . إذ أن كليهما يعد راوي مذهب صاحبه وناقله ، وله مع ذلك اجتهاد حر ، فكان لابن القاسم آراء يخالف بها شيخه مالك ، حتى لقد قالوا أنه قد غلب عليه الرأي ، فقد قال فيه ابن عبد البر : « كان فقيهاً قد غلب عليه الرأي ، وكان رجلاً صالحاً مقلداً صابراً »^(٢) .

كان التقاؤه بمالك بعد ابن وهب ، وقد طالعت صحبته لمالك ، ولازمه مدة طويلة ، نحواً من عشرين سنة ، وتفقه بفقهه ، وقد تلقى مع ذلك عن الليث بن سعد وعبد العزيز بن الماجشون ، ومسلم بن خالد الزنجي ، وروى عنه كثيرون ؛ وإليه كان يرجع في مسائل مالك وفتاويه ، وكان ابن وهب يقول : « إن أردت هذا الشأن يعني فقه مالك ، فعلينا بابن القاسم ، فإنه انفرد به ، وشغلنا بغيره ، وروايته الموطأ تعد أصح رواية ، وقد تلقى عنه سحنون المدونة ، فهو على هذا ناقل الفقه المالكي ، إذا اعتبرت المدونة

(١) المدارك ص ٦١٣ ، والديباج .

جامعه الذى حوى اكثر مسائله ، ولترجى 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 فى قرب الولاية ، ولا فى الدنو منهم خير ؛ وكان أولاً
يأتهم ، ثم تركهم ، وكان يعتبر كثرة الإخوان رقاً ، لأنه لا يجعل الشخص
حراً فى تقديره الأمور ، فإن كان قاضياً خشى عليه الظلم ، وإن كان عالماً
خشى عليه ضياع وقته ، ولذا أثر عنه أنه كان يقول : دايك ورق الاحرار ،
فقل له ، وكيف يكون فقال : كثرة الإخوان ، وقد توفى فى سنة ١٩١ ،
وعاش نحو ثلاث وستين سنة فقد ولد سنة ١٢٨ .

٣ - أشهب بن عبد العزيز القيسى العامرى

٥٠ - أخذ عن الليث ، ويحيى بن أيوب ، وابن لهيعة ، وصحب مالكا
ولازمه ، وتفقه عليه ، وكان أحد رواة فقهه ، وله مدونة تسمى مدونة
أشهب ، أو كتب أشهب ، وكان نظيراً لابن 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 فى قول مالك فى مسألة ؛ وحلف
كل واحد منهما على نفي قول الآخر ؛ فسألا ابن وهب ، وهو أقدم منهما
صحبة ، فأخبرهما أن مالكا قال القولين جميعاً ، فحجا ، لليمين التى حلفاها (١) .
ولقد التقى به الشافعى ، وقال فيه ، ما رأيت أفقه من أشهب . وقد
انتهت إليه رئاسة الفقه فى مصر .

وألّف أشهب كتاباً سَمي المدونة غير مدونة سحنون ، وقد قال فيه

القاضي عياض : « كتاب جليل كبير كثير العلم . قال ابن حارث لما كملت الاسدية ^(١) أخذها أشهب وأقامها لنفسه ، واحتج لبعضها ، فجاء كتاباً شريفاً . ولما بلغ ابن القاسم ذلك ذكر أنه وجد كتاباً تاماً فبنى عليه ، فأرسل إليه أشهب : أنت إنما عرفت من عين واحدة ، وأنا من عيون كثيرة ، فأجابه ابن القاسم عيونك كدرة ، وعيني أنا صافية ، ^(٢) .

وإذا كان سحنون تلميذاً لأشهب ، ولابن القاسم ، فلا بد أنه اغترف منهما معاً .

ولأشهب من الكتب غير ما تقدم كتاب الاختلاف في القسامة ، وكتاب في فضائل عمر بن عبد العزيز .

وقد ولد أشهب سنة ١٤٠ ، وتوفي سنة ٢٠٤ بعد الشافعي بأيام ، وكان بينهما صحبة .

✕

٤ - أسد بن الفرات بن سنان

٥١ - أصله من خراسان ، وولد بجرّان من ديار بكر ، وانتقل به أبوه إلى تونس ، وقيل بل انتقل أبوه إلى تونس وأمه حامل به ، وهذا يدل على أن نشأته الأولى كلها كانت بتونس . حفظ القرآن ، ثم تعلم الفقه ، ورحل إلى المشرق فسمع من مالك موطأ وغيره ، ثم ذهب إلى العراق فلقى أبا يوسف ومحمد بن الحسن ، وذكر القاضي عياض أن أبا يوسف أخذ عنه موطأ مالك رضى الله عنهما .

وقد جمع إذن أسد بين فقه العراق ، وفقه المدينة ، وقرأ ما جمعه محمد بن

(١) الاسدية هي الأصل لمدينة سحنون ، وقد تلقاها أسد بن الفرات عن

الحسن كما قرأ موطأ مالك ، وجمع مسائله منه ومن أصحابه من بعده ،
وأكثر من أخذ عنه من أصحاب مالك من بعده ابن القاسم .

أقد كانت قراءته لكتيب الإمام محمد ، وما فيها من الفروض والمسائل
وحلولها ، حافزاً لأن يبحث عن مثل هذه الحلول على وفق مذهب الإمام
مالك ليجتمع بين يديه حكم المذهب في تلك المسائل ، ولم يتوافر له ذلك في
حياة مالك فالتجأ إلى أصحابه الذين لازموه ، التجأ أولاً إلى ابن وهب ،
وقال له : هذه كتب أبي حنيفة ، وسأله أن يجيب فيها على مذهب مالك ،
فتورع ابن وهب وأبى ، فالتجأ إلى ابن القاسم ، فأجابه إلى ما طلب ، فأجاب
فيما حفظ عن مالك يقول مالك ، وفيما شك في حفظه قال أخال ، وأحسب ،
وأظن ، ومنها ما كان يقول فيه بالقياس على رأى له في مثله ، فكان يقول :
«سمعتة يقول في مسألة كذا كذا ومسألتك مثله ، ومنه ما قال فيه باجتهاده
على أصل قول مالك ، وجمع تلك الأجوبة في كتب وسماها الاسدية ،^(١)
والاسدية هذه هي الاصل 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 الاسدية بالقيروان ، ثم راجعها على
ابن القاسم من بعد .

وقد تولى أسد قضاء القيروان ، واقتصر في العمل على مذهب أبي حنيفة
فانتشر بسبب هذا ذلك المذهب في المغرب حيناً من الزمان ، حتى وصل
حدود الأندلس .

وقد توفي في حصار سرقوسة وهو أمير الجيش وقاضيه سنة ٢١٣ ،
وكانت ولادته سنة ١٤٥ .

٥ - عبد الملك بن الماجشون

٥٢ - كان مولى لبني تيم ، وكان أبوه عبد العزيز بن الماجشون قريناً للمالك وهو الذي قيل إنه كتب موطأ قبل مالك ، لم ير فيه هذا أنه سلك السبيل الأقوم ، 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 ضرير 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 بالفاظ مقربة ، ثم اختصر من ذلك الكتاب كتاباً صغيراً ، وعليهما مع غيرهما يقول البغداديون من المالكيين في المدرسة ، وقد شرحهما الشيخ أبو بكر الأبهري .

عرفوا بأنهم قد تركوا أصولاً للكتب المالكية المعروفة الآن ، فإن علينا أن نذكر من تلاميذ هؤلاء ، وتلاميذهم الذين دونوا تلك المجموعات ، وإنا في هذا المقام نكتفي بذكر ثلاثة توكيلاً للإيجاز ، وهم سخنون ، وابن حبيب ، والعتبي .

أما سخنون : فهو عبد السلام بن سعيد سخنون التنوخي العربي ، وقد كان في سن تسمح له بالتأني 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 رئاسة العلم ، وصار على قوله المعول وصنف المدونة ، وكان له من الأصحاب والتلاميذ ما لم يكن لأحد من أصحاب مالك . وقد ولي القضاء سنة ٢٣٤ . وعنده نحو أربع وسبعين سنة . واستمر في ولايته إلى أن مات سنة ٢٤٠ . أي نحو ست سنوات . وكان لا يأخذ لنفسه رزقاً ولا صلة من السلطان في قضاائه كله ، ويأخذ لأعوانه وكتابه وقضائه من جزية أهل الكتاب ، وقال للأميرة مرة : « حبست أرزاق أعواني ، وهم أجراؤك ، وقد وفوك عملاً ، ولا يحمل ذلك لك . وقد قال رسول الله ﷺ : أعطوا الأجير حقه قبل أن يحرق عرقه » .

وكان يضرب الخصوم إذا آذى بعضهم بعضاً 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

(١) راجع أخباره في الديباج للذهب ص ١٦٣ .

بالأندلس ورحل منها سنة ٢٠٨ . وأخذ عن كثيرين من أصحاب مالك . منهم ابن الماجشون وعبد الله عبد الحكم وغيرهم ؛ ثم عاد إلى الأندلس سنة ٢١٦ ، وقد جمع علماً كثيراً ، فذاع خبره ، وقربه إليه أمير الأندلس . وجعله مع يحيى بن يحيى ناقل الموطأ في مشاورته . وكانت بينهما وحشة . ثم انفرد هو بالمشاورة بعد موت يحيى . ولقد كان فقيهاً . ولم يكن محدثاً . وهو مؤلف كتاب الواضحة الذي اعتبر أصلاً ثانياً للفقهاء المالكيين عند بعض الناس بجوار المدونة ، وسنن بن مزلتهما^(١) .

٥٦ - والعتيبي : وهو محمد بن أحمد بن عبد العزيز المتوفى سنة ٢٥٥ . وقيل سنة ٢٥٤ . وهو أندلسي قرطبي سمع من سحنون وغيره . وكان حافظاً للمسائل جامعاً لها ، عالماً بالنوازل . وقد ألف كتاباً اسمه المستخرجة أو العتبية استخرجها من الواضحة لعبد الملك بن حبيب . كانت محل ثقة الأندلسيين والأفريقيين وقتاً ، حتى لقد قال ابن حزم فيها : « لها عند أهل العلم بأفريقية القدر العالي . والطيران الحديث »^(٢) .

ولقد طعن في نقل المستخرجة للفقهاء المالكيين كثير من عاصروا مؤلفها . فقد قال محمد بن عبد الحكم : رأيت جلها كذباً . مسائل لا أصول لها . وقال ابن لبابة : « كثرت فيها الروايات المطروحة ، والمسائل الشاذة » . وقال غيره : « في المستخرجة خطأ كثير »^(٣) .

هؤلاء الأشخاص البارزون في نقل الفقه المالكي . وقد اجتمع نقلهم في المدونة ، والواضحة . والمستخرجة أو العتبية . ولنتكلم فيها .

(١) راجع ترجمتها المطولة في المدارك بالقسم الثاني ص ١٦٣ .

(٢) الديباج ص ٢٣٩ .

(٣) الديباج ص ٢٣٩ ، والمدارك القسم الثاني ص ٣٢٩ .

المدونة والواضحة والعتيبة 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 العتيبي من تلامذته كتاب العتيبة ، ورحل من أفريقية أسد بن الفرات ، فكتب عن أصحاب أبي حنيفة أولا ، ثم انتقل إلى مذهب مالك ، وكتب على ابن القاسم في سائر أبواب الفقه ، وجاء إلى القيروان بكتابه ، وسمى الأسدية نسبة إلى أسد بن الفرات ، فقرأها سحنون على أسد ، ثم ارتحل إلى المشرق ، ولقي ابن القاسم ، وأخذ عنه وعارضه بمسائل الأسدية ، فرجع عن كثير منها وكتب سحنون مسائلها ودونها وأثبت ما رجع عنه ، وكتب لأسد أن يأخذ بكتاب سحنون ، فأنف من ذلك ، فترك الناس كتابه ، واتبعوا مدونة سحنون على ما كان فيها من اختلاط المسائل في الأبواب ، فكانت تسمى المدونة ، والمختلطة ، وعكف أهل القيروان على هذه المدونة ، وأهل الأندلس على الواضحة والعتيبة ، ثم اختصر ابن أبي زيد المدونة والمختلطة في كتابه المسمى بالمختصر ، ولخصه أيضاً أبو سعيد البرادعي من فقهاء القيروان في كتابه المسمى بالتهذيب ، واعتمده المشيخة من أهل أفريقية وأخذوا به ، وتركوا ما سواه . وكذلك اعتمد أهل الأندلس كتاب العتيبة ، 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 العتيبة ما شاء الله أن يكتبوا ، مثل ابن رشد ، وأمثاله . وجمع ابن أبي زيد جميع ما في الأمهات من المسائل ، وبالحلاف ، 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 الالفين 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 استقيناه 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 الحديث .

والثانية - أنه يقرر أن كتاب الأندلس إنما كتبوا على العتبية ، ويذكر من بينهم ابن رشد ، وابن رشد يذكر في كتابه المقدمات المهمات أن المدونة هي أصل العلم المالكي ، وأن ما عداها معتمد عليها ، ويقول في ذلك .

و رحل سجنون إلى ابن القاسم ، فكانت مما قرأ عليه مسائل المدونة والمختلطة ودونها ، فحصلت أصل علم المالكيين ، وهي مقدمة على غيرها من الدواوين بعد موطأ مالك ، ويروى أنه ما بعد كتاب الله كتاب أصح من موطأ مالك رحمه الله ولا بعد الموطأ ديوان في الفقه أفيد من المدونة ،

والمدونة هي عند أهل الفقه ككتاب سيبويه عند أهل النحو ، وككتاب إقليدس عند أهل الحساب ، وموضوعها من الفقه موضع أم القرآن من الصلاة تجزى من غيرها ، ولا تجزى غيرها منها^(١) .

وإذا كان هذا رأى ابن رشد في المدونة وهو أندلسي ، فلا يمكن أن يقال إن المعبر عند أهل الأندلس هو العتبية ، كما يمكن أن يقال إن تأليفه في الفقه كان على أساس أن العتبية هي الأصل بوضوحه هو ، وبليغته ، ويختصره ، ويلخصه .

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 ما جاء في المدونة بالقبول يثرون كثير من الظنون حول ما جاء في العتبية ، وقد ظهر التسكيز لبعض مسائلها عقب كتابتها ، فقد قال محمد بن عبد الحكيم : دأبت بكتب حسنة الخط تدعى المستخرجة من وضع العتبي ، فرأيت حلها كذبا ، ومسائل لا أصول لها ، وبما قد أسقط وطرح ، وشواذ من مسائل المجالس لم يوقف عليها أصحابها ،^(٢) .

ويقول ابن ابابة في تأليف العتبي المستخرجة أو العتبية : وكان يؤني بالمسائل الغريبة ، فإذا أعجبه قال ادخلوها في المستخرجة . فليست إذن المستخرجة أو العتبية بشهادة الثقات من علماء المذهب المالكي الأولين محل الثقة والاطمئنان ، والمدونة تحل ذلك المحل ، فهي وحدها كما يقول ابن رشد أصل علم المالكيين وليست العتبية في منزلتها ، أو قرينة منها إن كان لها اعتبار .

ورابع هذه الملاحظات أنه يذكر أن المدونة سميت المختلطة لاختلاط

(١) المقدمات الممهدة ج ١ ص ٨٧ طبعة الفاسي المغربي .

(٢) المدارك القسم الثاني ص ٣٣٨ .

أبوابها والحقيقة أنه رتبها ، أو على التحقيق رتب أكثرها ، وخلط بها أقوال أصحاب مالك التي هي آراء لهم ، وخبر ذلك في المدارك ، فقد جاء فيه : ، «نظر أسخون فيها نظراً آخر، فهذبها وبوبها ودونها ، وألحق فيها من خلاف أصحاب مالك ما اختار ، وذيل أبوابها بالحديث والآثار ، إلا كتباً مفرقة منها بقيت على أصل اختلاطها في السماع ، (١)» .

٥٩ - مما تقدم يتبين أن الأصل الذي قام عليه الفقه المالكي المعروف اليوم هي المدونة وهي أصدق رواية ، وأحرى بالقبول من حيث سماعها ، وأما المستخرجة من الواضحة ، أو كما يسميها ابن خلدون العتية ، فقد أحاطت ببعضها الريب كما ذكر القاضي عياض .

ولقد صرح ابن رشد الأندلسي بمكان المدونة من علم المالكيين ، وجاء في فتاوى الشيخ عليش : « عن أبي محمد صالح إنما يفتى بقول مالك في الموطأ ، فإن لم يجد في النازلة ، فبقوله في المدونة ، فإن لم يجده فيقول مالك ابن القاسم فيها ، وإلا فبقوله في غيرها ، وإلا فبقول الغير في المدونة ، وإلا فأقاريل أهل المذهب ، (٢)» .

ونقل أيضاً عن أبي الحسن الطنجي أنه قال : « قول مالك في المدونة أولى من قول ابن القاسم فيها ، فإنه 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 ، (٣)» .

٦٠ - وهناك أصل رابع نعرض له ، ولم يعرض له ابن خلدون ، وهو الموازنة ، فإننا نذكرها ، لأنها معدودة من الأصول ، كما قيل : « الأمات أربع : المدونة ، والموازية ، والعتية ، والواضحة » .

(١) المدارك القسم الأول ص ٦٧٥ .

(٢) فتاوى الشيخ عليش ج ١ ص ٦١ .

(٣) فتاوى الشيخ

وقد ذكرنا العتبية ، وما قيل حولها ، وهى كيفما كانت قد استخرج بعضها الواضحة ، وزيد عليه ، وفى الزيادة كلام كثير ، كما بينا ، والواضحة لعبد الملك ابن حبيب ، كما ذكرنا فى ترجمته .

والموازنة هى لمحمد بن إبراهيم بن زياد الاسكندرى المعروف بابن المواز المتوفى سنة ٢٦٩ ، وقد جاء فى المدارك عن كتاب الموازنة مانصه هو أجل كتاب ألفه المالكيون : وأصح مسائل ، وأبسطه كلاماً ، وأوعبه ، وذكرهم أبو الحسن القابسى ، ورجحه على سائر الأمهات ، وقال إن صاحبه قصد إلى بناء فروع أصحاب المذهب على أصولهم فى تصنيفه ، وغيره إنما قصد لجمع الروايات ونقل نصوص السماعات ، ومنهم من ينقل عنه الاختيارات فى شروح أفرادها وجوابات لمسائل سئل عنها ، ومنهم من كان قصده الذب عن المذهب ، فيما فيه الخلاف إلا ابن حبيب فإنه قصد إلى بناء المذهب على معان تأدت إليه ، وربما قنع ببعض الروايات على ما فيها ، وفى هذا الكتاب جزء تكلم فيه على الشافعى ، بمسائل من أحسن كلام وأقبله ، (١) .

٦١ - ولو أن لنا أن نأخذ من كلام القابسى وغيره موازنة بين السكتب الثلاثة : المدونة ، والموازنة ، والواضحة ، التى كتبها ابن حبيب ، والتى كانت أصلاً للجزء الصحيح من العتبية ، فإن هذه الموازنة تنتهى إلى أن المدونة مجموعة 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 المعانى ، والقواعد التى قامت عليها الفروع ، وإنه ربما أغنته بعض الفروع فى ذلك ، فاكتمى ببعض الروايات لأن مقصده أن يصل إلى المعانى التى لوحظت فى الأحكام ، فما يجد فى بعض الروايات غناء فيه يكتفى فيه ، وإن لم يجد بحث حتى يصل ، فمقصده المعانى ،

لا الأحكام نفسها . وأما الموازنة فقد قصد فيها إلى رد الفروع إلى أصولها ،
وبيان الأدلة للأحكام الماثورة في الفقه المالكي ، وماتعمد عليه من الكتاب
والسنة والمصالح المعتبرة شرعاً ، وقد يعرض فيها إلى الموازنة بين الفقه
المالكي والفقه العراقي ، وفقه الشافعي ، ليزب على آراء مالك ، ويدافع عنها .

وإذا كانت تلك منازل هذه الكتب الثلاثة ، فالمدونة مكانها من نقل
المذهب ، ولها الصدارة في الرواية . ولم ينازعها في مكانها هذا كتاب ، لأن
الموازنة 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 أولاً ، وذلك
فضلها واعتبارها .

رواية المدونة

٦٢ - انتبهنا من الكلام السابق إلى المدونة فيها الرواية المعتبرة
للمذهب أو بعبارة أدق هي أصح كتب الفروع في الفقه المالكي رواية ،
وقد وجب علينا لهذا أن نتكلم في روايتها ، وبيان استحقاقها لتلك المكانة
ومناقشة روايتها .

أصل هذه المدونة هي الأسدية التي دونها أسد بن الفرات بالتلقي عن
ابن القاسم ، فلاجل 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 ، فكتب كتاباً جامعاً بينهما ، وكتب محمد ،

وأراد أن يعرف آراء مالك فيها ، فيجتمع له الفقهاء ، وإن مسائل الكتب العراقية بعضها واقعي ، وكثير منها فرضي . وإن لم يكن بعيد الوقوع .

ولما لم يجد مالكا يرجع إليه ، إذ كان قد توفاه الله ، اختار تلاميذه الذين عرفوا بطول ملازمته ، وصدق الرواية عنه ، وحسن التخريج على أصوله ، فانتهى إلى عبد الرحمن بن القاسم .

وقبل أن نخوض في طريقة تلقيه عن ابن القاسم نذكر لك رواية رحلته ، فإنه يروى أنه عندما ذهب إلى مالك رضى الله عنه والتقى به ، أخذ يلقي عليه المسائل ، يتعرف أحكامها ، حتى عرف مالك فيه رغبته في التفريع ، فأوصاه بأن يذهب إلى العراق ، فقد سأل مالكا يوماً عن مسألة فأجابه ، ثم أخرى فأجابه ، ثم أخرى فأجابه ، فقال له حسبك يا مغربي إن أحببت الرأي ، فعليك بالعراق ، فارتحل إلى محمد بن الحسن ، ولازمه ، واقتطع من مالك أن يوصيه عندما 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 ، فإنه لما رأى مالك فيه نزعة الفرض والتفريع ، وأن ذلك يحسن عند العراقيين أرشده إليه خلاصاً ، ومحضه نصيحة المؤمن التقى .

٦٣ — عاد أسد إلى ماهر ، وأراد أن يجيب عن كل مسائل محمد في كتبه بأقوال مالك فيها ، أو في مثلها ، فلجأ 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 بقول مالك ، وما كان يريد إلا معرفة آراء مالك رضى الله عنه .

ولما لم يجد طلبته عند هذين الصاحبين ، أتجه 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 المالكية .

ومن مجموع هذه الأجوبة تكونت الأسدية ، فسافر بها أسد إلى الفيروان
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 ١١
ولقد كنت أسأل ابن القاسم عن المسألة فأقول هو رأى مالك ، فيقول
كذا أحال ورأى ، وكان ربما يكره أن يهجم على الجواب (١) .

٦٤ — ولما تلقى سحنون الأسدية أراد أن يستوثق مما كان ظناً ، فارتحل
إلى ابن القاسم بها ، وعرضها عليه ، وقال أريد أن أسمعها منك ، فاستخار الله
وأسمعه إياها ، وأسقط من كتب أسد ما كان ظناً ، وما كان يشك بأى نوع
من الشك في نسبته إلى مالك ، وما لم يجد فيه نصاً يثق به أفتاه به على اجتهاده ،
بمقتضى أصول مالك أو على شبيهه رأى مالك في مثله .

تلقى سحنون تلك الكتب على ابن القاسم بعد ذلك التهذيب ، وكتب هذا

إلى أسد : أن عارض كتبك بكتب سحنون فإني رجعت عن أشياء مما رويتها عنى .

لما وصل ذلك الكتاب إلى أسد غضب ، وروى أنه هم بأن يراجع كتبه على كتب سحنون استيثاقاً من النقل ، وتوكيداً لرواية العلم ، ولكن بعض أصحابه رده عنه ، وأثاروا فيه عزته ، فقالوا : «تصلح كتبك من كتبه ، وأنت سمعتها قبله ١١ ، فرجع عما هم به ، وشاع بين الناس ذلك الأمر ، فأقبلوا على كتب سحنون وهجروا كتب أسد ، ونظر سحنون بعد ذلك في كتبه بعد أن استوثق من رواية ما هو رواية منها ، وما هو رأى مخرج على أصول مالك رتيها وهذبها وزاد عليها خلاف أصحاب مالك له ، أو ذيل أبوابها بالحديث والآثار^(١) ، 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 للفقه المالكي بعد الموطأ ويلاحظ في تدوينها أمران جديران بالاعتبار والوزن ؛ لأنهما يكشفان على ابتداء تلاقي طرق الدراسات الفقهية المختلفة ، وعلى مقدار انتفاع كل إقليم بفقه الآخر ، وعلى حرية التلاميذ الأولين للأئمة في اختيارهم وأمانتهم .

أحد الأمرين : أن المدونة إنما كتبت محاكاة للمسائل التي اشتملت عليها كتب محمد في الفقه العراقي ، فإن أسداً عندما اطلع على كتب العراقيين ، أراد أن يستخرج أجوبة مسائلها من الفقه المالكي ، وإذا كان الفقه العراقي أخص ما امتاز به كثرة التفريع والفرض ، أى تقدير مسائل غير

(١) المدارك القسم الأول ص ٦٧٥ .

(٢) راجع بيان حال المدونة المطبوع مع مناقب مالك للسيوطي ص ٦٤ .

واقعة ، والفقه المالكي يقتصر على النوازل ، ولا يفتى في غيرها ، فإنه مما لاشك فيه قد استفاد الفقه المالكي في عصره الأول أكبر فائدة بتلك المحاولة الناجحة التي قام بها أسد ، إذ أنه فتق الفقه المالكي ووسعه ، وحمل تليذه الأول ابن القاسم على التخريج عليه وهو مرن لم يتصلب بفعل الزمان ، وبذلك تلاقي 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 سخنون على منهاجه كثرة التفريع ، وربط المسائل بعضها بعض .

الأمر الثاني : أن المدونة تشمل آراء مالك المروية وآراء أصحابه ، وتخريج ابن القاسم على أصول مالك ، فهي في الواقع قد سنت سبيل الفقه المقارن بموازنة آراء مالك بآراء أصحابه ، وهي قد سنت أيضاً السبيل لتخريج المسائل على أصول مالك ، ونسبتها إليه على هذا الاعتبار ، وبذلك فتح باب التخريج في ذلك المذهب العظيم منذ عصره الأول ، والتخريج في المذهب سبيل نموه ، وأساس شمول أحكامه ؛ لأن الحوادث لا تنهاى ، وإذا كان الفقهاء الذين نشروا المذاهب حاولوا اتباعها في كل ما يجسد 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 سخنون ، شرح منها أربعة كتب ، منها كتاب المراجعة ، واختصرها محمد بن عبد الله بن أبي زيد القيرواني ، وكان فقيهاً عاماً ، حتى قال فيه الشيرازي إنه يعرف بمالك الأصغر ، وبقطب المذهب ، ويقال : لولا الشيوخ والحمدان ، والقاضيان لذهب المذهب ، فالشيخان ابن أبي زيد ، وأبو بكر الأبهري ، والمحمدان محمد بن سخنون ، ومحمد بن الموازي

وأبو الحسن بن القصار البغداديان ؛ ويظهر أن أبا زيد اختصرها وزاد بعض زيادة فيها .

واختصرها أبو القاسم خلف بن القاسم المعروف بابن البراذعي ، ويكنى أيضاً بأبي سعيد ، وقد حذف ما زاده ابن أبي زيد ؛ وهكذا توالى الاختصار والتعليق والشروح في مختلف الأزمنة ^(١) .

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 ، فإن لم يكن فيما سمع وتلقى ما يجيب به ، أفتى بشيئه ما سمع ، وإن لم يكن شبيهه فيما يعلم وتلقى اجتهد فاستخرج الحكم من كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ ، من نص الخطاب أن يخواه ، أو إشارته أو مفهومه ، موازناً بين النصوص ، يزن السنة بما في الكتاب ، ويستخدم القياس في استنباطه إن لم يجد مسعفاً من النص ، واستطاع أو يحمل عليه ، وإن وجد مصلحة أفتى بما فيه المصلحة التي لا يشهد لها من الشارع نص ولم يعرف ما يمنع الأخذ ، لأن الإذن في المنافع هو الأصل العام في هذا الفقه ، وهو في ذلك الفقيه الثاقب النظر الذي تنفذ بصيرته إلى الأمر الثاقب بتوفيق الله سبحانه وتعالى .

٦٨ - هذا هو فقه مالك في إبه ، أخذ بكتاب الله وسنة رسول الله ﷺ وفتاوى الصحابة ، واجتهاد بالرأى بطريق القياس والمصالح المرسلة ، وغيرها على ما سنبن في أصول مذهبه إن شاء الله تعالى . وهو ما يؤدي

(١) ارجع إلى ذلك في الكتاب السابق .

إليه النظر السليم المتجه إلى طلب الحق من غير غرض لقيمة العمل ، ولا بحس لحق العامل ، ولا غمط للأثور ، ولكن جماعة الأوربيين الذين ينظرون إلى الفقه الإسلامى بغير نظرنا ، ويرمون من الكسابة فيه إلى غير ما نرى إليه قالوا غير ذلك ، ورأوا فيه غير الذى رأيناه ، فقد قالوا هم ومن لف لفهم ، وسلك سبيلهم من الشرقيين : إن مالكا لم ينشئ مدرسة فقهية جديدة ، بل كان يتجه إلى أمرين لا ثالث لهما : (أحدهما) : تنظيم ما هو مبعثر من المسائل الفقهية وهو تنظيم ليس بتمام في نظرهم ، ولكنه تنظيم على أى حال ، ولكن الزمن في نظرهم كان عاملا كبيرا في هذا التنظيم ، فقد وجد تنظيم معاصر له ولا يمكن معرفة مقدار الجهد الذى بذله في هذا التنظيم ، إلا بعد الاطلاع على عمل معاصريه في ذلك ؛ وليس بين أيدي هؤلاء الذين قالوا ذلك القول تنظيم أو تلك المعاصرين ، حتى يوازن بعمل مالكا ، فيعرف مقدار كليهما .

(ثانيهما) : أن مالكا كان يتجه إلى العادات القانونية التى كانت معروفة عند أهل المدينة ، فيضنى عليها بمسوح دينية ، وإن تلك العادات هى صورة للعادات العربية القديمة ، لم تتفق بعد مع الدين تماما ، ولكنها عادات نشأت من محيط المعاملات ، وقد ظهر بعضها لمالك كأنه السنة ، أو حمله اسم السنة ، وليس ذلك إلا صبغاً لعادات قانونية عربية بصبغة الدين ، وإزالة لما عساه يكون مخالفاً للدين من هذه العادات .

٦٩ - هذا نظرهم إلى فقه مالكا رضى الله عنه ، يفصلونه عن أصله ، وهو كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، ويحسبون أنه العادات العربية يلبسها لبوس الدين ، وأنه لمنظم لما بعثر ، ولا يتجاوز ذلك ، والمؤلف لهذا النثر غير المجموع في عقد واحد . وتلك نظرة باخسة ، أو إن شئت فقل نظرة عاشية ، لم تب

نفوس الناظرين ، وكيفما كان الباعث عليها ، فليست هي النظرة المستقيمة التي تكشف الحقائق ، وتستبينها .

إن ما السكالم يدع المتخرجين ميداناً لإثارتهم الريب ، بل كان نير الفقه واضح المناهج ، بين الطريقة روى الأحاديث بسند متصل ، أو مرسل ، أو منقطع ، واستخراج الأحكام من نصوصها ، ووضحها وجلاها ، وما وجده منها يعارض كتاب الله رده ، وأنكر نسبته إلى رسول الله ﷺ ، كما فعل في الخبر المروي في ولوغ الكلب وتطهير الإناء منه بغسله سبعاً إحداهن بالتراب ، فقد رده لمعارضته القرآن على ماسنين في موضعه ، وإن لم يجد حديثاً ، ووجد فتوى أو قضاء لأصحاب رسول الله 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 بما 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 ما عليه أهل المدينة حجة ، ونسوا أنه جعله حجة في الأمر الذي يغلب على الظن أنهم كانوا فيه تابعين لأقوال النبي ﷺ أو آخذين فيه بهديه ، لا في كل الأمور 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 نحصيها ، ولو فعل المنصف ذلك لوجد أنه ما أخذ بها إلا لأنه رأى فيها أثراً نبوياً أقوى من الحديث الذي يرويه واحد ، وإذا 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 ، أى 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 تتفق مع بيناتهم ، 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 لسل هذا ، فلا بد أن يجتهد ، وأن يكون رأيه فيها جديداً تحت ظل كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ .

من أجل هذا وغيره نرى دعوى أولئك الذين يبخسون مالكاً حظه من العلم والفقه والاجتهاد ، وسيتبين ذلك جلياً عند الكلام في مصادر فقهه .

الاصول 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 كإبي حنيفة معاصره ، ولم يكن كتليذه الشافعي الذي دون أصوله في الاستنباط وضبطها ، وذكر البواعث التي بعثته على اعتبارها ، ومقالته

ولكن مالكا ، وإن لم يذكر الأصول الفقهية لاستنباطه ، قد أشار إليها بتدوين بعض فتاويه ومسائله والإحاديث المسندة بسند متصل ، والمنقطعة 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 ولم يكن يبين وجه أخذه ، لأنه لم يكن قد أثير حول الإسناد تلك المناثرات ولأنه لم يكن يتكلم إلا عمن يثق بإرساله وبلاغاته ، ولذا كانت عنايته الشديدة بتخير من يحدثه ويشافهه ، فإنه إذا كان ثقة في نفسه وعقله وفقهه أغنى عن السامعة .

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 مثلاً ضوابط العلة في القياس ومراتبه ، ونحو ذلك .

٧٢ - ولقد صنع فقهاء المذهب المالكي في فقه مالك ما صنعه فقهاء المذهب الحنفي ، فجماعوا 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 صنيعنا في كل أمر يتلقاه العلماء المختصون بالقبول ، لا نرده لمجرد
أنه لم يثبت قول للإمام فيه ، بل نرده إذا كان يخالف المأثور من أقواله ، فإن
المقررات الثابتة لدى العلماء مقام الأخذ والاعتبار حتى يقوم الدليل على
خلافها ، فعندئذ نرفضها ، لبطالانها بالدليل ، لا بالمنع المجرد ، إذ الأمر الذي
يتلقاه العلماء بالقبول يزكيه قبولهم ، وهو بهذا القبول قد شهد له
الظاهر بالصحة .

وقد ذكرت الأصول ميثوقة في كتب علم الأصول التي كتبها مالكيون
أو التعليقات التي علق بها مالكيون ، فإنهم كانوا يقولون في كل قاعدة رأى
مالك فيها كذا ، وليس ذلك إلا ما أخذوها من جملة الفروع ، فترى القرافي
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 ذلك الإمام العظيم ، وقوة هذه النسبة ، فإنها بلا ريب الأسس
التي قامت عليها أقوال المالكيين ، والتي قام عليها التخريج من المتقدمين
والتأخرين في ذلك المذهب الخصب ، الكثير الإنتاج .

٧٣ - والآن نذكر هذه الأصول مجملة ، ثم نخرج عليها بقليل من

التفصيل متوخين الإيجاز ، قاصدين لما تكشف عن أصول التخريج في ذلك
Made searchable using ScribeTools.com
(١٨ - مالك)

المذهب وما كان سبب نموه ، واتساع أفقه ، وكثرة مسائله وصلاحيته للبيئات المختلفة فتتجه بالبيان إلى الأصول التي اختص بها والتي تعتبر من مزاياه التي تميز بها عن المذاهب الأخرى ، وجعلت له تلك المرونة التي لم تسكن في غيره يقدره ، 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 ، ومفهوماته ، والسنة متواترها ، ومشهورها ، وآحادها ، ويؤخذ أيضاً بنصوصها ، ثم ظواهرها ، ثم مفهوماتها ، ثم الإجماع ثم القياس ، وبعد ذلك ذكر أصول مالك ، ومقامها من تلك الأصول العامة فقال :

وأنت إذا نظرت لأول وهلة منازع هؤلاء الأئمة وما أخذهم في الفقه ، واجتهادهم في الشرع ، وجدت مالكا رحمه الله ناهجاً في هذه الأصول منهاجاً 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 الجم الغفير من أهل المدينة قد عملوا بغيره وخالفوه ، ولا يلتفت إلى من تأول عليه بظنه في هذا الوجه سوء التأويل ، وقوله ما لا يقواه ، 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 الإجماع ، ولم يذكر القواعد التي امتاز بها ذلك المذهب ، وهي المصالح المرسلة ، وسد الذرائع ، والعرف والعادات ، غيرها مما ذكره غيره من الثقات العارفين المستنبطين في ذلك المذهب المخرجين .

(١) المدارك ص ٧٨ ونقلها الديباج بتصرف في ص ١٦ .

ولقد أحصاها في شرح الهجة نفلا عن راشد ستة عشر أصلا ، فقال :
والأدلة التي بنى عليها مالك مذهبه ستة عشر : نص الكتاب العزيز ، وظاهره ،
وهو العموم ودليله ، وهو مفهوم المخالفة ، ومفهومه ، وهو باب آخر ،
ومراد مفهوم الموافقة وتنبيهه ، وهو التنبيه على العلة ، كقوله تعالى : فإنه
رجس أو فسقا الآية ، ومن السنة أيضاً مثل هذه الخمسة ، فهذه عشرة ،
والحادى عشر الإجماع ، 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 ، فمرة براعيه ، ومرة لا براعيه ، قال أبو الحسن : ومن
ذلك الاستصحاب ، (١) .

هذا إحصاء معقول ، وإن كان نص القرآن وظاهره ، ومفهومه ودليله
وتنبيهه ، كل هذا داخل في أصل واحد وهو القرآن ، وكذلك هذه الأمور
الخمسة في السنة ، ولكنها ذكرت لأنها ليست في قوة واحدة في الاستدلال ،
فظاهر القرآن ليس في قوة نصه ، ومفهوم المخالفة ليست في قوة ظاهره ،
وهكذا ، بل ليس في قوة السنة على ما سنبين في موضعه .

ولقد أحصى السبكي في الطبقات أصول المذهب المالكي ، فزادها على
خمسائة ، ولعله قصد القواعد الضابطة للفروع ، وفرق بينها وبين أصول
المذهب ، فإن أصول المذهب هي مصادر الاستنباط فيه ، وطرائق
الاستنباط ، وقوة الأدلة الفقهية ومراتبها ، وكيف يكون ترجيح بينها عند
تعارضها . أما القواعد فهي ضوابط كلية توضح المنهاج الذي انتهى إليه
الاجتهاد في ذلك المذهب ، والروابط التي تربط بين مسائله الجزئية ،
فالقواعد متأخرة في وجودها الذهني والواقعي عن الفروع ، لأنها جمع
لاشتائها ، وربط بينها ، وجمع لمعانيتها ، أما الأصول فالفرض الذهني يقتضي

وجودها قبل الفروع ، لأنها القيود التي أخذ الفقيه نفسه بها عند استنباطه ، ككون ما في القرآن مقدماً على ما جاءت به السنة ، وأن نص 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 دليلاً على أن الفروع متقدمة عليها ، بل هي في الوجود سابقة والفروع لها دالة كاشفة ، كما يدل المولود على والده ، وكما تدل الثمرة على الفراس وكما يدل الزرع على نوع البذور .

وإذا كان هذا هو الفرق بين أصول المذهب وقواعده ، فإننا لا نوافق السبكي على عده أصول المذهب المالكي أكثر من خمسمائة ، لأنه يقصد القواعد ، وهي غير الأصول كما بينا .

وأدق إحصاء لأصول المذهب المالكي هو ما ذكره القرافي في كتابه تنقيح الأصول ، فقد ذكر أن أصول ذلك المذهب هي القرآن ، والعنة ، والإجماع ، وإجماع 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 نسبوها إلى مالك ، وإن كل واحد منها في الكتاب أو السنة له مرتبة في الاستدلال ، لا يتقدم عليها ولا يتأخر عنها وسيكون ذلك مقيداً بالنظر المالكي .

(١) قد فسر الشاطبي في الموافقات الأدلة على أربعة ، وهي الكتاب ، والسنة والإجماع 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 كلي الشريعة ، وعمدة الملة ، وينبوع الحكمة ، وآية الرسالة ، ونور الأبصار والبصائر ، وأنه لا طريق إلى الله سواه ، ولا نجاة بغيره ولا تمسك بشيء يخالفه ، وهذا كله لا يحتاج إلى تقرير أو استدلال عليه ، لأنه معلوم من دين الأمة ، وإذا كان كذلك لزم ضرورة لمن رام الاطلاع على كليات الشريعة ، وطمع في إدراك مقاصدها ، واللاحق بأهلها أن يتخذ سميـره ، وأنيسه ، وأن يجعله جليسه على مر الأيام والليالي نظراً وعملاً ، لا اقتصاراً على أحدها ، فيوشك أن يفوز بالبغية ، وأن يظفر بالطلبة ، ويحمد نفسه من السابقين ، وفي الرعيـل الأول ، فإن كان قادراً على ذلك ، ولا يقدر عليه إلا من زاول ما يعينه على ذلك من السنة المبينة للكتاب ، وإلا فلكلام الأئمة السابقين ، والسلف المتقدمين - آخذ بيده في هذا المقصد الشريف والمرتبة المنيفة ، (١) .

نظر مالك رضي الله عنه إلى القرآن تلك النظرة السامية ، ولذا لم ير إلا قارئاً للقرآن ، أو راوياً للحديث ، أو مستنبطاً منها 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 تسكلم في أن القرآن لفظاً أو معنى أو معنى فقط ، ولم يخض فيما خاض المتسكلمون فيه في عصره ، ومن بعده في كون القرآن مخلوقاً ، لأنه لم يرد أن يجعل مسائل الدين غرضاً لجدل المجادلين ، وعبت 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 اشتمالاً كلياً ، وأن السنة بيانه وأنه لا يعرف على وجهه إلا إذا أخذ ببيان مبينه وهو السنة النبوية ، فكان عليها حريصاً ، لا لأنها المصدر الثاني للشرع الإسلامى وحسب ، بل لأنها أيضاً بيان القرآن ومفسره ، يفصل مجمله ، ويقيد مطلقه .

٧٥ — والقرآن عربى نزل بلغة العرب ، فأعجز بأسلوبه فصحاءهم ، وقامت به الحجة عليهم . وعلى الناس كافة ، ولكونه عربياً ما كان يستسبغ 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 شئ من الإسرائيليات ، وكان لا يثق برواية من يسلك مثل هذه الطريقة . فكان يذكر فى بعض الناس فضلاً ، إلا أنه ينقص منه أنه يأخذ التفسير عن قتادة ، لأنه بحسب أن قتادة دخل فى تفسيره كثير غير صحيح .

والقرآن عنده هو اللفظ والمعنى . كما هو قول جمهور المسلمين ، بل ذلك موضع الإجماع عندهم ، وإن لم يخض فى الجدل فى هذا ، ولم يكن قد أثير الجدل فيه ، ولذلك لم يعتبر الترجمة قرآناً يتلى ، تجوز به الصلاة ، ويسجد به للتلاوة ، ولا يمس مصحفه من غير الطاهر ، ولا تقرؤه الحائض والنفساء والجنب ، بل الترجمة ليست إلا تفسيراً ، أو وجهاً 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 التي ينبه عليها . كما يأخذ بهذه الأمور في السنة ، فمن الحق علينا أن نبين مذهبه في هذه الأمور متوخين في بيانها أن نبين منحي مالك ورأيه ، ومقامه من غيره من الآراء ، 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 الذي سبق له ، والمعنى الذي يفهم

(١) نذكر هنا خلاصة ما يقوله الحنفية في أصولهم في بيان إمراتب 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 سبق له الكلام ، فهو الظاهر كتجليل البيع وتحريم الربا من قوله تعالى « وأحل الله البيع وحرم الربا » ، والنص هو ما يفهم من النظم وسيق له ، كالتفرقة بين البيع والربا من حيث الحال والحرمه ، في قوله تعالى « وأحل الله البيع وحرم الربا » ويقول نحر الإسلام في بيان النص والظاهر : « للظاهر اسم لكل كلام ظهر منه المراد به للسامع بصيغته مثل ... قوله تعالى « وأحل الله البيع ظاهر في الإحلال ، وأما النص فما ازداد وضوحا على الظاهر بمعنى من المتكلم لا في 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 ، فإزداد وضوحا بمعنى في المتكلم لا بمعنى في صيغته ، وحكم الأول ثبوت ما انتظمه يقيناً وكذلك الثاني إلا أن النص عند التعارض أولى من الظاهر ، وأما المفسر فهو ما ازداد وضوحا على النص سواء أكان بمعنى النص أو بغيره ، بأن كان اللفظ مجملاً فلحقه بيان قاطع ، أو كان عاماً فلحقه ما انسد به باب التخصيص ، مثل قوله تعالى : « ففسد الملائكة كلهم أجمعون » فإن الملائكة جمع عام محتمل للتخصيص ، فانسد باب التخصيص بذكر الكل ، وذكر الكل احتمال التفرق ، فانسد بقوله أجمعون ، وحكمه الإيجاب قطعاً بلا احتمال تخصيص ولا تأويل ؛ إلا أنه محتمل للنسب المتبدل ، فإذا ازداد قطعاً أحكم المراد به =

منه ، لكن على وجه التبعية للمعنى الذى يستبين من النظم أنه موضع السباق ،
ومكان القصد ، ثم معرفة مراميه القريبة والبعيدة ، من مدلول عبارته .
وما توىء إليه إشارات ، واسكل دلالة موضع من البيان ، ومرتبة من القوة ،
فإن استخراج الأحكام منها يوجب معرفة مراتبها ، ليتبين مقدار الطالب
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 أوئلك العلماء سواء فى ذلك الحنفية والمالكية معرفة نص
القرآن وظاهره ، ولقد ذكروا أن مالسكا طبق فى فروعه التفرقة بين النص
والظاهر وإن لم يقصد لبيانهما ، 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 التعارض يقوم على الظاهر ، كما استنبطوا
من الفروع الماثورة عن مالك رضى الله عنه .

== بإبعاده عن احتمال النسخ والتبديل سمي محكما . مثل قوله تعالى إن الله بكل
شئ عليم .

وترى من هذا أن اللفظ بالنسبة للمعنى المعهود انقسم إلى أربعة أقسام أداها
الظاهر ، وهو ما يفهم من الكلام ولم يسق له ، والثانى النص ، وهو ما يفهم
من الكلام ، وسبق له ، والثالث المفسر ، وهو ما يفهم من الكلام وسبق له ،
وكان معه ما يدل على انسداد باب تأويله بغير ما يظهر منه وباب تخصيصه
والمحكم هو ما انسد فيه باب التأويل والتخصيص والنسخ .

وعلماء الأصول المالكية يقولون في التفريق بين النص والظاهر أن النص ما لا يحتمل التأويل ، والظاهر ما يحتمل التأويل ، وقبل أن نبين احتمال التأويل عدم احتمال التأويل ننبه إلى أن قضية التفرقة بين النص والظاهر على ذلك الوجه لم يتعرض لها الشافعي في رسالته ، ولذلك كان النص عنده هو الظاهر ، والظاهر هو النص بلا تفرقة بينهما ، وقد قال الغزالي في ذلك إنه «ينطبق على اللغة ، ولأمانع منه في الشرع ، والنص في اللغة بمعنى الظهور ، تقول العرب نصت الظبية رأسها . إذا رفعته وأظهرته ، وسمى الكرسي منصّة ، إذ تظهر عليه العروس ، وفي الحديث كان الرسول إذا وجد فرجة نص ، فعلى هذا حده حد الظاهر ، وهو اللفظ الذي يغلب على الظن فهم معنى منه من غير قطع ، فهو بالإضافة إلى ذلك المعنى في الغالب ظاهر ونص» (١) .

وترى من هذا أن الشافعي لم يذكر فرقاً بين الظاهر والنص ولكن الأصوليين من بعده فرقوا بينهما ، لأن الفروع الفقهية التي استنبطها الفقهاء من بعده ، ومن قبله ، توجب الأخذ بالتفرقة بين نوعين من العبارات ، عبارات قوية الدلالة في الأحكام ؛ بحيث لا يتطرق إليها الاحتمال ، أو الاحتمال الناشئ عن التدليل ، ونصوص يتطرق إليها الاحتمال ، ولكنها ظاهرة في معنى ، ولا يخاطر على الذهن عند سماعها سواء وإن كانت هي في ذاتها تحتمل 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 أصلاً ، كلفظ خمسة فإنه نص في معناه لا يحتمل الستة ، ولا الأربعة ، ومثله سائر الأعداد (ثانيهما) أن يكون النص ما لا يقبل احتمالاً ناشئاً عن دليـل ، أما الاحتمال

الذى لا يعضده دليل ، فلا يخرج اللفظ عن كونه نصاً على هذا الإطلاق^(١) ، ويقول القرافى : « إن القسم الأول هو الأولى ، فإن دلالاته أقوى الدلالات لوجود ارتفاع الدلالة إلى غايتها ، وهو الذى يجعل قبالة الظاهر ، فإذا قلنا اللفظ إما نص أو ظاهر ، فرادنا القسم الأول^(٢) .

٧٨ - والظاهر كما ذكر الغزالى والقرافى وغيرهما يتردد فى دلالاته بين احتمالين أو أكثر ، ولكن دلالاته على أحد الاحتمالات أرجح ، فيبدر إلى الذهن بمجرد سماعه ، وهو بهذا يقترب عن المجمع بأن المجمع يتردد بين احتمالين أو أكثر ، ولكن من غير ترجيح لواحد على غيره بل كلها سواء . وسبب الإجمال أن احتمال اللفظ لأكثر من معنى بأصل الوضع ، وذلك هو المشترك كلفظ القرء ، فإنه فى أصل وضعه يحتمل معنيين أحدهما الطهر والآخر الحيض ، فذكره من غير قرينة تعين أحدهما لإجمال .

ولما أن يكون سبب الإجمال أمراً آخر غير الوضع اللغوى ، كقوله تعالى « وآتوا حقه يوم حصاده » فإنها ظاهرة فى وجوب الزكاة ، لأنها بينت حق الفقير فيه ، وذلك لا مجال للريب فيه ، ولكن المقدار الواجب لم يبين فيه ، فصار الحق محتملاً للقليل والكثير ، ومثل ذلك لا يسمى نصاً ولا ظاهراً ، بل مجملاً ، ولذلك كان لابد من بيان المقدار ، فجاءت السنة وبيئت أن المقدار المطلوب هو العشر .

وهكذا سائر المجملات ، الإجمالى فيها إما للوضع أو لغيره ، والبيان فيها يكون من القرائن التى تخف بالقول أو من السنة .

(١) يلاحظ أن الحنفية يجعلون النص أقوى من الظاهر ، ولكن يردون الأمر فيهما إلى كون الكلام مسوقاً له أو غير مسوق ، النص عند الحنفية لم يدخل فى الإطلاق الثانى ، كما يدخل المفسر والمحكم فى الأول .

(٢) شرح تنقيح الفصول للقرافى ص ١٨ .

وبعد أن يضمم البيان إلى المجمل يصير مبيناً ، ويصير كالنص ، أو كالظاهر على حسب قوة المبين .

٧٩ - والظاهر قد يلحق به ما يعين أحد الاحتمالين ، فيرفعه من مرتبة الرجحان إلى مرتبة القطع واليقين ، وذلك إذا ضم إليه بيان من السنة أو القرآن جعل الاحتمال الراجح نصاً ، ولقد قرر فقهاء المالكية أن دلالة اللفظ العام على العموم من قبيل الظاهر ، لا من قبيل النص .

ولذلك مثل القرافي للظاهر بألفاظ العموم في دلالاته عليه ، فقال :
« اللفظ متى رجح احتمال من الاحتمالات قلت أو كثرت سمي ذلك اللفظ ظاهراً بالنسبة إلى ذلك المعنى ، كالعموم بالنسبة إلى الاستغراق ، فإن اللفظ ظاهراً فيه دون الخصوص ، (١) » .

وإذا كانت دلالة اللفظ العام المجرد من القرائن على عمومته 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 القرافي اللفظ العام بأنه الموضوع لمعنى كل بحيث يشمل الحكم كل آحاده ، فكل ما ينطلق عليه اسم العام يكون داخلاً في عموم الحكم الذي أسند إليه ، فإذا قلت الإنسان البالغ مكلف بالصلاة والزكاة والحج ، فكل ما ينطبق عليه اسم الإنسان 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 القراني للعام ، وهو ينطبق على الفروع المذهبية في مذهب مالك ، ويفرق بينه وبين المطلق عندهم بأن المطلق موضوع لمعنى كل نحو رجل ورقبة ولكن لم يلاحظ في التكليف أو الحكم القدر المشترك بين آحاده ، بل يلاحظ واحد لا بعينه ، فإذا قال الله تعالى « فتحرير رقبة » ليس المطلوب كل ما يتحقق فيه وصف الرق ، بل المطلوب فيه واحد بما يتحقق فيه ذلك الوصف ، فالمطلوب في العام كل ما يتحقق فيه الوصف المشترك والمقصود بالمطلق واحد بما يتحقق فيه القدر المشترك ، وإذا قيد المطلق صار المقصود واحداً مع ملاحظة القيد ، وهكذا . وقد ترتب على الفرق بينهما على هذا النحو في مذهب مالك فروع أربعة فقهية : أولها — قال الله تعالى : « فتحرير رقبة مؤمنة من قبل أن يتأسا » 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 » . والتحریم هنا هو القدر المشترك حيثما تحقق ، فحرم كل ميتة ، وكل دم ، وكل خنزير .

الثالثة — إذا قال لنسائه إحداكن طالق حرم من عليه كلهن بالطلاق عند مالك ، لأن مفهوم إحدى قدر مشترك بينها لصدقه عليهن ، فكل واحدة يصدق عليها ذلك ، لأن الطلاق تحريم فيرجح جانبه ، ولأن تحريم المشترك يلزم منه تحريم كل الأجزاء ، وفي ذلك كله نظر .

الرابعة — إذا قال « أعتقت أحد عبيدي » عتق عليه عبد لا بعينه ، وعليه أن يختار واحداً من عبيده ، وذلك عتق الكفارة المطلوب واحد لا بعينه ، وفي 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 عاما ، فكيف نطبق أحكام العموم ؟ راجع هذه المسألة في الفروق للقراني ج ١ ص ١٥٧ .

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 يتماسا » ، 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 يفتقر النظر المالمكي عن النظر الخنفي في العام من ناحيتين ، من ناحية التعريف ، ومن ناحية الحكم ، فإن العام في كتب الخنفية هو لفظ ينظم جمعا ، سواء أكان باللفظ ، أم المعنى كزيدون ، والغاي مثل الأسماء الدالة على العموم من غير صيغ الجموع كالأسماء الموضوعية الدالة على الجمع ، وأسماء الشرط ، وغير ذلك مثل قوم ، وجن ، وإنس ، 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، فمادام المسمى المراد واحداً غير متعدد مقطوع الشركة، فهو الخاص (١).

ونرى من هذا فرقا واضحا بين المهاجرين في التعريف ، فإن الأول اعتبر كل كلى قصد بالحكم فيه المعنى المشترك حينما وجد عاما ، والثاني اعتبره شمول الآحاد باللفظ أو المعنى .

أما الفرق من الناحية الثانية ، وهى ناحية الحكم ، فهو أن المالكية قد اعتبروا دلالة لفظ العام على العموم من غير أن يصحبها قرينة من قبيل دلالة الظاهر الذى لا ينفى الاحتمال ، ولو كان احتمالا غير ناشئ عن دليل ،

فدلالاته على هذا ظنية . أما الحنفية فقد اعتبروا العام في دلالاته على العموم قطعياً لا يدخله احتمال ناشئ عن دليل .

٨٢ — ويظهر أن الشاطبي وهو من محققى المالكية ، يختار رأى الحنفية ويرى أن الخلاف في دلالة العام من حيث إنها حجة مطلقاً ، أو حجة ظنية ، أو حجة قطعية ، ثم الاختلاف في حجيته بعد تخصيصه خطير ، وإنه لا بد من الانتهاء فيه إلى رأى يقطع الاختلاف ، وينتهى إلى رأى مقرر ثابت ، وذلك بالرجوع إلى أصل الاستعمال العربى والشرعى ، ثم يقول :

« إن الخلاف فيها في ظاهر الأمر شنيع ؛ لأن غالب الأدلة الشرعية عمدتها هي العمومات ، فإذا عدت من المسائل المختلفة فيها بناء على ما قالوه أيضاً من أن جميع العمومات أو غالبها مخصص ، صار معظم الشريعة مختلفاً فيه ، أوه حجة أم لا . ولقد أدى هذا الوضع إلى شناعة أخرى ، وهى أن عمومات القرآن ليس فيها ما هو معتد به في حقيقته من العموم ، وإن قيل إنه حجة بعد التخصيص ، وفيه ما يقتضى إبطال الكلليات القرآنية ، وإسقاط الاستدلال به جملة ، إلا بجهة من التسهيل وتحسين الظن ، لا على تحقق النظر ، والقطع بالحكم ، وفي هذا إذا تؤمل توهين الأدلة الشرعية ، وتضعيف الاستناد إليها ، وربما نقلوا في الحجة لهذا الموضع عن ابن عباس أنه قال :

ليس في القرآن عام إلا وخصص لإلا قوله تعالى ، « والله بكل شيء عليم » ، وجميع ذلك مخالف لكلام العرب ، ومخالف لما كان عليه السلف الصالح من القطع بعموماته التى فهموها تحقيقاً ، بحسب قصد العرب في اللسان وبحسب قصد الشارع في موارد الأحكام ، وأيضاً فمن المعلوم أن النبى ﷺ بعث بجوامع الكلم ، واختصر له الكلام اختصاراً 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 أخرى ، فقد خرجت تلك المعلومات 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 قطعياً فيما يدل عليه بأصل وضعه والاستعمال ، وأن الحكم بأنه ظني ، وعدم الحكم بأنه قطعي توهين لأدلة الشرع وإبطال للحكيات القرآنية ، وعدم الأخذ بها إلا بنوع من التساهل وتحسين الظن ، وذلك كلام معقول في ذاته ، وفي نتائجه ، وما انتهى إليه .

٨٣ - والخاص خلاف بين العلماء في قطعيته ، ولذلك كانت مرتبته في الدلالة أقوى عند من يحكمون بأن دلالة العام من قبيل الظاهر ، إذ أن دلالة الخاص القطعية من قبيل النص عندهم ، وما تكون دلالاته من قبيل النص أقوى من اللفظ الذي تكون دلالاته من قبيل الظاهر ، كما علمت . أما الحنفية ، فإنهم يعتبرونها مرتبة واحدة ، ولذلك إذا تعارض الخاص والعام عندهم ، فإن كانا مقتربين في الزمن كان الخاص مخصصاً للعام ليتمكن إعمالهما معاً ، 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 التفريق في ذلك .

٨٤ - والعام ، وإن كانت دلالاته على كل أحاده ثابتة عند أكثر الفقهاء حتى يكاد يكون ذلك إجماعاً ، هو قابل للتخصيص ، أي بأن يطلق على بعض أحاده بدليل يسمى مخصصاً والتخصيص عند المحققين من العلماء ليس إخراجاً لبعض أحاد العام من الحكم بعد دخولها في عمومها ، وإنما هو بيان لإرادة الشارع الخصوص من أول الأمر ، وأن الأحاد 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 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 من الحنفية
قطعية في الأمرين .

وأما الذين حكموا بأن دلالة العام ظنية فقد وسعوا في مخصصاته ؛
وأكثرها منها ، وكانت أحاديث الآحاد مما 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 الأحاد من قبيل الظاهر لا من قبيل النص ، وأن دلالة الظاهر ظنية لا قطعية ، لأنها لا تمنع الاحتمال ، ولو كان غير ناشئ عن دليل ، ولذلك كانت المخصصات عنده كثيرة ، إذ أن احتمال التخصيص قريب لا بعيد عنده على مقتضى ذلك النظر .

٨٦ - واقد ذكر القرافي أن مخصصات العموم عند مالك خمسة عشر فقال ، مخصصاته عند مالك خمسة عشرة (١) .

واعلم هذا العدد الضخم يثير العجب فإنه يجعل باب التخصيص للعام واسعاً ولكن مع اعترافنا بأن المخصصات للنصوص العامة في المذهب المالكي كثيرة ، وأن هذا هو المقرر الثابت الذي لا مجال للريب فيه ، نقرر أن هذا العدد وهو خمسة عشر ، يشمل أموراً لا تعد من باب التخصيص عند الأكثرين ، فإنهم ذكروا أن من المخصصات ، العقل ، والحس ، وهذه لا نعتبرها مخصصات ، ولكن نعتبرها قرائن حالية توجه الاستعمال اللفظي للعام ، فتنقله 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 بقيدها للكلام ؛ ولذلك لا يصح أن تحسب هذه الأمور على المالكية ، لأن غيرهم

(١) تنفيح الفصول ص ٩٠ وخمسة عشرة هي : ١ د ، العقل ٢ د ، والإجماع ٣ د ، والكتاب بالكتاب ٤ د ، والقياس الجلي والحق لو كان العام قرأنا أو سنة متواترة ٥ د ، والسنة المتواترة بمثلها ٦ د ، والكتاب والسنة المتواترة ٧ د ، والكتاب بخبر الأحاد ٨ د ، العادات ٩ د ، ١٠ ، ١١ ، ١٢ ، ١٣ ، ١٤ د ، الشرط والاستثناء ، والصفة ، والغاية والاستفهام ١٥ د ، والحس ، وقيل إنه عند المالكية يخص مفهوم المخالفة العام .

سلم بمعناها ؛ وإن لم يعطها الاسم الذى أعطوا ؛ فليس تقيد العام بها موضع خلاف وإنما موضع الخلاف تسميتها مخصصاً .

وأنه بعد ذلك هنالك أمور ثمانية ، منها أربعة أمور هى أيضاً موضع اتفاق بين الفقهاء ، وهى تخصيص الكتاب بمثله ، وبالسنة المواترة ، والسنة المتواترة بالكتاب ، وبمثلها ، وهذه أيضاً لا تعد على مالك رضى الله عنه ، لأنه قد وافقه فيها غيره من الفقهاء ، وهى موضع إجماع ، إلا تخصيص السنة بالكتاب ، ففيه خلاف الشافعى رضى الله عنه .

٨٧ - إنما موضع الخلاف هو تخصيص الكتاب بالإجماع ، والقياس ، وخبر الآحاد ، والعادات ؛ ولنتكلم فى الخلاف بين مالك وغيره فى كل واحد من هذه الأمور .

والخلاف بينه وبين غيره فى تخصيص الكتاب بالإجماع هين ، بل الكلام فيه هين ، فإنه وجدت عمومات للقرآن أجمع العلماء من الصحابة والتابعين ومن جاء بعدهم ، على أنها مخصصة لأدلة اعتمدها ، منها قوله تعالى : « أو ما ملكت أيمانكم » ، فإنها عامة خصصت ، إذ أخرج منها الأخذ من الرضاع ، وغيرها من المحرمات فى 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 - والامر كما ذكرنا فى هذه القضية ليس ذا خطر ، وكذلك تخصيص العام بخبر الآحاد المعاضد بغيره ، كما سنبين فى السنة ، فإن هذه القضية لم يأخذها مالك بإطلاق ولم ينفرد بها رضى الله عنه ، بل أخذ بها من بعد الشافعى ، الذى قرر مثل ما استنبط من فقه مالك من أن العام دلالة

ظنية ، وإذا كانت دلالاته ظنية ، فخير الأحاد الظني في ثبوته يخصه ؛ لأن الظني يخص الظني ، أما العراقيون الذين قرروا أن العام قبل تخصيصه قطعي ، وإذا خصص بصير ظنياً^(١) يصح أن يخص بخبر الأحاد ، فإنهم لم يجعلوا خبر الأحاد في مرتبة العام القطعي ، وهو ما إذا لم يخص ، وتلك كانت المسائل التي اختلف فيها فقه أهل المدينة عن فقه أهل العراق ، فمالك ، ومن جاء بعده من المدنيين قرروا جواز تخصيص العام بخبر الأحاد مطلقاً ، والعراقيون منعوا تخصيص خبر الأحاد لعام القرآن قبل أن يرد عليه تخصيص غيره^(٢) ، ونقصد بالمدنيين كل من جاءوا بعد مالك ، وسلكوا مسلك المدنيين كالشافعي .

٨٩ - بقي الأمران الآخران ، وهما تخصيص عام القرآن بالقياس ، وتخصيص عام القرآن بالعادات ، وهذان أمران جديران بتريديد النظر ، فإن مالكا أو بعبارة أدق الفقه المالكي ، يكاد ينفرد بهما عن غيره من الفقه ، أو الفقهاء ومن أحدهما يتجلى مقدار الرأي في فقه مالك ، وأنه كان فقيه رأي وأثر .

أما القياس فقد قال القرافي : « قد وافقنا عليه الشافعي ، وأبو حنيفة ، والأشعري ، وأبو الحسين البصري ، وخالفنا أبو هاشم في القياس مطلقاً (أي سواء أكان جلياً أم خفياً) . وقال عيسى بن إبان 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 دون الخفي ، واختلف في الجلي فقبل قياس المعنى ، وقيل قياس الشبه^(٣) ، وقيل الجلي

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

(٢) راجع هذا أيضاً في المصدر السابق ، فقد بيناه فيه بإسهاب .

(٣) قياس المعنى أن يكون الفهم متفقاً مع اللفظ ، كان علة في

الحكم ، وقياس الشبه أن يسارح الفهم ، فيلحق بالترسما موافقاً معه .

ما تفهم علته كقوله **وَيَقُولُ** : « لا يقضى القاضى وهو غضبان » ، وقيل ما ينقض القضاء القضاء بخلافه ، وقال الغزالى إن استويا توقفنا ، وإلا طلبنا الترجيح وتوقف القاضى أبو بكر ، وإمام الحرمين ، وهذا إذا كان أصل القياس متواتراً ، فإن كان خبر واحد كان الخلاف أقوى (١) .

هذا ما ذكره القرافى فى اختلاف الفقهاء فى تخصص القياس لعام القرآن الكريم ، فيه يقرر أن مالكا يرى أن عام القرآن يخص بالقياس ، سواء أكان أصل القياس خبر آحاد ، أم متواتراً ، وسواء أكان القياس جلياً أم كان خفياً ، ثم يذكر رأى من خالفوه .

وهنا نلاحظ أن كلامه فى 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 الذى خرج رأيه من الفروع المخرجون فى مذهبه ، وعلى رأسهم الشيخان عيسى بن إبان ، وأبو الحسن الكرخى ، ولم يخرج أحد رأى أبي حنيفة فى تخصيص العام بأن القياس يخصه قبل أن يخص بمخصص آخر .

وذكر ثانياً — أن رأى الكرخى أنه إن خص بمنفصل جاز تخصيصه بعد ذلك بالقياس ، والحقيقة أن التخصيص عند الحنفية لا يكون إلا بالمنفصل كما نوهنا ، فالشرط والصفة وغيرها من المتصلات بالقول تسمى قيوداً ، ولا تسمى مخصصات وذلك بلا خلاف بين الكرخى وعيسى بن إبان .

وذكر ثالثاً — أن الشافعى يرى أن القياس يخص العام ونحن نجد الشافعى فى الرسالة ، وفى كتاب جماع العلم ، يقدم النص على القياس فيقول : « العلم وجهان : اتباع واستنباط ، والاتباع اتباع كتاب الله تعالى ، فإن لم يكن فسفته ، فإن لم يكن فقوله من سلف لا نعلم له مخالفاً ، فإن لم يكن فقياس على كتاب الله

جل وعز ، فإن لم يكن ققياس على سنة رسول الله ﷺ فإن لم يكن ققياس على قول من سلف لا نعلم مخالفاً له ، ولا يجوز القول إلا بالققياس ، وإذا قاس من لهم الققياس ، فاختلفوا وسع كلا أن يقول بمبلغ اجتهاده ، ولم يسعه اتباع غيره فيما أدى إليه اجتهاده .

ومن هذا ترى أنه يرى أن علم الققياس علم استنباط ، وعلم الكتاب والسنة ولو كان اللفظ عاماً علم اتباع ، ولا يرى أن الاستنباط يكون حيث أمكن الاتباع .

٩٠ - ولقد ذكر القرافي بعد هذا حجة المذهب الذي يختاره المالكية ، وهو أن العام يخص بالقياس ، وأدام تتبع الفروع الماثورة عن مالك إلى أن يقولوا إنه مذهبه ، وتلك الحجة تقوم على أن الققياس دليل معتمد كالنصوص ، وإن كان كل ققياس 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 الققياس من حكم ، فقد تعارض أصلان : أحدهما عام ، ودلالته قابلة للاحتمال ، وإن كانت راجحة ، والثاني خاص لا احتمال في دلالته ومن القواعد المقررة أنه إذا تعارض أصلان أحدهما فيه احتمال الدلالة ، والآخر لا احتمال في دلالته ، كان الأخذ بما لا احتمال في دلالته ، إذ يكون ذلك جمعاً بينهما ، وإعمالاً لهما ، والإعمال أولى من الإهمال فإعمالهما معاً أول من إهمال أحدهما . والوجه في أن في الأخذ بالقياس وتخصصه للعام إعمالاً لهما واضح ، لأن العام يبق فيما بقى بعد التخصيص عاملاً فيه ، ولو منعنا التخصيص لكان ذلك إهمالاً للقياس ، ومنع اطراد علمته في ذلك الموضع من غير باعث يدعو إلى ذلك ، ولا مانع يمنع العمل ، إذ دلالة لفظ العام احتمالية .

ولقد وضع ذلك الدلالة مثال ، هو قوله تعالى : وَأَحِلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ ، وحرم

الربا، فإنه بظاهر عمومه يقتضى حل بيع الارز بالارز متفاضلا ونسيئة ،
لأنه بيع ، وهو حلال بظاهر العموم ، ونهى رسول الله ﷺ عن بيع
الذهب بالذهب والتمر بالتمر ، أو الشعير بالشعير إلا مثلاً بمثل يداً بيد ،
يوجب القياس عليه منع بيع الارز بالارز لأنه كالبز بالبز في العلة الموجب
لتحريم التفاضل والنسيئة ، فلو لم نخصص عام القرآن لكان ذلك القياس
مهملاً ، ولو خصصناه لأعملنا القياس والآية ، إذ تصير دلالتها بيان حل
ما عدا الأموال التي اشتمل عليها الحديث وما يشبهها^(١) .

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 دلالاته على العموم
محتملاً ويدخل دلالاته الاحتمال غير الناشئ عن دليل ، وقد بينا أن الشاطبي
لم ير ذلك الرأي لأنه يكون توهيناً للأدلة الشرعية ، وإضعافاً لعموم النصوص
من غير باعث عليه ، ولأن دلالة الألفاظ يجب أن يكون لها عمومها ، حتى
يقوم الدليل على خلافه فلا يدخلها إلا الاحتمال الناشئ عن دليل وذلك
هو نظر العراقيين وهو الأقوى .

الوجه الثاني : أن من المقررات في الشريعة أنه لا يصار إلى القياس ،
إلا إذا أعوز المجتهد النص ، وهنا يكون القياس حيث النص ؛ بل يلغى بعض
ما يفهم من النص وذلك عكس للترتيب ؛ وسير على غير المقرر الثابت من
أموال الشريعة .

الثالث : إن الحديث الذي ساقه ليس في القياس عليه تخصيص للنص ،
لأن بيع الأموال الربوية خارج من عموم الحل ، بقوله تعالى : « وحرم الربا »

(١) استلخصنا ذلك الكلام مما سبقه القراني ص ٩٠ ، ٩١ ، ولنا فيه توجيه
الاستدلال وتوضيحه .

فعدم شمول الحل بيع الارز بالارز ، ليس تخصيصاً بالقياس ، ولسكنه تخصيص بالنص القرآني ، والحديث والقياس بينا المال الربوي ، فكان المخصص قرآناً وليس قياساً ، والفرق بين الاعتبارين عظيم لأنه على اعتبار المالكين يكون القياس قد ألغى عموم الآية ، وعلى ما نقول يكون الذي خص عموم الآية هو القرآن ، والنص وعلته بينا النص القرآني المخصص .

الوجه الرابع : أنه فرض أن دلالة القياس لا احتمال فيها مع أن تعارض الأوصاف واستخراج العلة من بينها يجعل للاحتمال في دلالتها موضعاً فوق أن الأصل الذي اعتمد عليه القياس قد تكون دلالته 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 المدنين أو المالكين الذين ورثوا علم المدنين يضيقون عموم النصوص ، فيجعلون القياس خصوصاً لعموم القرآن والحديث .

أفلا نرى من هذا أن المدنين ، وعلى رأسهم شيخهم مالك رضى الله عنه قد أخذوا من فقه الرأى بحظ عظيم ، وإن عد مالك من فقهاء الرأى ربما كان لا يقل قوة عن عد أبي حنيفة فيهم وإذا كان المشربان مختلفين فإن النهاية واحدة ولا اختلاف في الغاية .

٩٣ — هذا تخصيص عام القرآن بالقياس ، وما فيه ، أما تخصيص عام القرآن بالعادة ، فهذا أمر قال فيه المالكية لأنه موضع إجماع بين الفقهاء ، والمراد بالعادة التي تخصص الخطاب العادة القولية ، أى العرف البياني الخاص الذي يوجه الاستعمال

وما يحيط بالاستعمال من شئون تقيده ، لأنها تقيد القول ، وتجعله في دائرته ،
ويقول في ذلك القرافي .

• القاعدة أن من له عرف وعادة في لفظ إنما يحمل لفظه على عرفه ، فإن
كان المتكلم هو الشرع حملنا لفظه على عرفه ، وخصصنا عموم لفظه في
ذلك العرف ، إن اقتضى العرف تخصيصاً ، أو على المجاز ، إن اقتضى المجاز ،
وتركنا الحقيقة ، وبالجمل دلالة العرف مقدمة على دلالة اللغة ، لأن العرف
ناسخ للغة ، والناسخ يقدم على المنسوخ ، أما العادات الطارئة بعد النطق
فلا يقضى بها على النطق ، فإن النطق سالم عن معارضتها ، فيحمل على اللغة ،
ونظيره إذا وقع العقد في البيع ، فإن الثمن يحمل على العادة الحاضرة في النقد
وما يطرأ بعد ذلك من العادات في النقود لا عبرة به في هذا البيع المتقدم ،
وكذلك النذر ، والإقرار ، والوصية ، إذا تأخرت العادات عليها لا تعتبر ،
وإنما يعتبر من العادات ما كان مقارناً لها ، فكذلك نصوص الشريعة لا تؤثر
فيها إلا ما قارنها من العادات (١) .

فالعادة التي تخصص النصوص العامة هي عادة المخاطبين في الاستعمال ،
وذلك 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 ،

(١) التفتيح ص ١٩٤ ، وقد تصرفنا في النص قليلاً .

ولا المياه ولا غيرها مما هو في معناها ، وإنما المقصود تدمير كل شيء مرت عليه مما شأنها أن تؤثر فيه على الجملة ولذلك قال : « فاصبحوا لا ترى إلا مساكنهم »^(١) .

وترى من هذا الكلام أن تخصيص العام بالعرف أو للعادة أمر يكاد يكون موضع إجماع ، لأنه ليس إلا تفسيراً للكلام على مقتضى المقام ، وعرف الاستعمال ، وليس ذلك أمراً غريباً .

٩٤ — وهناك مخصص للعام ذكره بعض المالكية ، ولم يذكره القرافي في باب تخصيص العام ، وهو المصالح المرسلة ، فقد ذكر بعض المالكية أنها تخصص العام ، وذكر ابن العربي في أحكام القرآن في تفسير قوله تعالى : « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين ، لمن أراد أن يتم الرضاعة ، أن مالكا رضى الله عنه قال في المرأة إذا كانت شريفة القدر لا يلزمها إرضاع ولدها إن قبل ثدى غيرها ، لمصلحة المحافظة على جمالها جرياً على عادة العرب في ذلك ، وخص بذلك عموم القرآن .

ولنترك الكلام في ذلك إلى موضعه من بحث المصالح المرسلة عند مالك .
٩٥ — هذا موجز في الكلام في الظاهر والنص ، ومقامهما في الاستدلال عند مالك رضى الله عنه ، وقد اتجهنا إلى الكلام في العام والخاص لما قرروا من أن دلالة العام من قبيل الظاهر ، ودلالة الخاص من قبيل النص ، وأنه لذلك حيث التقى العام مع الخاص في موضوع حمل العام على الخاص ، فكان مخصصاً له ؛ لأنه عند التعارض يقدم النص على الظاهر ، فيقدم الخاص على العام ، ويعتبر مخصصاً .

وقد ذكرنا أن العراقيين لا ينظرون ذلك النظر ، وأشرنا إلى رأيهم في اعتبار العام في قوة الخاص من حيث الدلالة ، وأنه إذا تعارض خاص وعام

إن لم يكونا مقترنين ، يعتبر المتقدم منسوجاً بالمتأخر ، سواء أكان المتأخر هو الخاص أم العام ، وإن كانا مقترنين في الزمن اعتبر الخاص مخصصاً للعام باعتبار أن الاقتران الزماني قرينة تجعل العام غير نص في معناه ، العام وإن كان قطعياً في دلالاته لا يمنع الاحتمال الناشئ عن دليل ، والاقتران الزماني دليل ذلك الاحتمال فاعتبر الخاص مخصصاً في هذه الحال .

والآن نترك الكلام في الظاهر والنص إلى تفصيله في السكتب المخصصة لعلم الأصول ، وانتقل إلى الدلالات التي تؤخذ من القرآن والسنة ، وهي دلالة الاقتضاء أو لحن القول . ومفهوم المخالفة والموافقة .

لحن الخطاب ، وفحواه ، ومفهومه

٩٦ — هذه اصطلاحات ثلاثية تبين طرائق الدلالة لبعض عبارات القرآن الكريم والسنة ، وكلها أخذ به مالك رضى الله عنه ، عند عدم معارضها بظاهر القرآن ونصه ، ولذلك حق علينا أن نعرفها بكلمات موجزة توضع معناها ، ونضرب الأمثال التي تبين مراد علماء الأصول منها .

أما لحن الخطاب (١) ، ويعبر عنه بعض العلماء بدلالة الاقتضاء ، وتعبير الحنفية عنه دائماً بدلالة الاقتضاء ، فهو دلالة اللفظ على ما يتوقف عليه صدق الكلام وذلك كقوله تعالى . « فأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق... » . فإن الكلام يقتضى قولاً محذوفاً . مقدراً ، وهو فاضرب ،

(١) لحن الخطاب أصله في اللغة إفهام الشيء من غير تصريح ، ومنه قوله تعالى : « ولتعرفنهم في لحن القول » . أى في فلتات اللسان ، ولقد قال المأمون : « أيها الناس لا تضمرُوا لنا بفضاً ، فإنه والله من يضرر لنا بغضاً ندركه في فلتات كلامه ، وصفحات وجهه ولحات عينه ، وأما في الاصطلاح فهو ما ذكر في الصلب .

فانفلق ، ومن السنة قوله ﷺ « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان ، وما استكرهوا عليه » ، فإن رفع الشيء بعد وقوعه لا يكون ، فلا بد لتصحيح الكلام من تقدير محذوف وقد قدروه بأنه الإثم ، فغنى القول رفع عن أمتي إثم الخطأ والنسيان إلخ ، فدلالة الحديث على ما اشتمل عليه من أحكام هنا دلالة اقتضاء ، لأنها جاءت بتقدير محذوف لا يتم الكلام إلا بتقديره .

وأما مفهومه ما يسمى مفهوم المخالفة ، ويسميه المالكية دليل الخطاب ، وهي إثبات نقيض حكم المنطوق به للسكوت عنه ، كقوله ﷺ : « في سائمة الغنم الزكاة » فهذا يدل بمنطوقه على وجوب الزكاة في الغنم السائمة وبمفهومه على أن الزكاة لا تجب في غير السائمة .

ولقد يقسم بعض العلماء مفهوم المخالفة إلى عشرة أقسام باعتبار القيد الذي يقيد الكلام ، فإن أساس مفهوم المخالفة أن يكون الكلام مقيداً بقيد فيثبت الحكم في الحال التي اشتمل عليه القيد بمنطوقه ، ويثبت النقيض في الحال التي خلت من القيد بمفهوم ، 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 آتوا 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 الإسم ، نحو في الغنم الزكاة .

هذه أقسام مفهوم المخالفة ، 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 ، فمن يقول : إنما الخطيب على ، ينفي ويثبت بمنطوق

المسكوت عنه بل هو من قبيل المنطوق به . وخالفوا فيما عدا ذلك ، لأنهم لا يعترفون بأساس للاستنباط إلى الكلام المنطوق أو ما يقتضيه تقدير المنطوق ، أو ما يثبت باللزم تابعاً للمنطوق ؛ وليس مفهوم المخالفة واحداً من هذه الأمور .

والمالكية قالوا إن المفهوم حجة إلا مفهوم اللقب ؛ وقد قالوا في تعليل نفيه : والفرق بين مفهوم اللقب في كونه لم يقل به أحد . . وبين غيره من المفاهيم أن غيره من المفاهيم نحو مفهوم الصفة ؛ وغيرها فيه راحة التعليل ، فإن الصفة والشرط ونحوهما يشعران بالتعليل ، ويلزم من عدم العلة عدم المعلوم ، فليلازم عدم الحكم في صورة المسكوت عنه وذلك المفهوم ، وأما اللقب فهو العلم ويلحق به أسماء الأجناس ؛ ففرق بين قوله عليه السلام . « في سائمة الغنم الزكاة » وبين قوله : « في الغنم الزكاة » ، فإن الأول مشعر بالتعليل دون الثاني هذا هو السبب في انضمامه (١) .

وشرط الأخذ بمفهوم الصفة ألا يخرج 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 .

٧٩ — 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 : (إحداهما) إثباته في الأكثر إذ يثبت في الأقل ، لأن الكثرة تزيد

الحكم قوة ، مثل قوله تعالى : « ولا تقل لها أف ولا تهرهما ، فإن ذلك يشمل الضرب ، وهو أكثر استحقاقاً للنهي من التأفيف ، والأذى فيه أكثر ، وهو سبب النهي .

(وثانيهما) إثبات الحكم في الأقل ، 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 أوثمن على الكثير يؤثمن على القليل . فمن أوثمن في قنطار يؤثمن في دينار ، وهذا المثال يشمل النوعين ، لأن القسم الأول من الآية الكريمة يثبت حكم الأكثر في الأقل بالأولى ، والقسم الثانى منها اعتبر النفي الأكثر ؛ لأنه نفي الأقل ، إذ من لا يؤثمن على دينار بالأولى لا يؤثمن 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 الإجمال والتفصيل ؟ يجب ذكر هذا بكامة موجزة .

بيان القرآن

القرآن الكريم هو المصدر الأول لهذه الشريعة ، وهو كليها الذى 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 تبين ، لذلك كان لا بد من الاستعانة بالسنة لاستنباط بعض الأحكام منه ، أو لتتيميم بيانه إن كان مجعلاً ، أو لتقرير ما لا يحتاج إلى بيان منه بثبوتيه في قلوب المؤمنين .

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 الآية يتبين اللعان ، والحال التي يجب فيها ، وقد بينت السنة الآثار المترتبة عليه .

وبعض آي القرآن المتعلقة بالأحكام يحتاج إلى بيان ، كأن يكون مجملاً فيحتاج إلى تفصيل ، أو فيه بعض الخفاء فيحتاج إلى تفسير أو تأويل ، أو يكون مطلقاً فيقيد ، ولقد ائفق العلماء على أن السنة هي التي تتولى البيان ، يستوى في ذلك فقهاء المدينة وفقهاء العراق ، وإن كان ثمة فرق بينهما ، فهو أن فقهاء العراق يحددون مواضع الحاجة إلى البيان ، وفقهاء المدينة يوسعون مواضع الحاجة ، فالخاص عند العراقيين لا يحتاج في القرآن إلى بيان ، ويعدون كل بيان له زيادة فكل ما جاء في السنة متعلقاً بموضوعه ، فهو زيادة عليه لا تقبل إلا إذا كانت في قوته من حيث الثبوت ، ويرى فقهاء المدينة ومن سلك مسلكهم أن كل ما صح من الآثار في موضع من المواضع التي ذكرها القرآن ، فهو مبين له ، مخصص لعمومه أو مقيد لمطلقه ، أو مبين لخاصه .

وفي الحق إن السنة بيان للقرآن الكريم في شرائعه ، فالزكاة والصوم ، والصلاة ، والحج كل هذه شرائع جاءت مجملة فبينتها السنة ، والربا بأقسامه جاء في القرآن مجملاً وبينته السنة ، وكثير من أحكام الانكحة جاءت

مجملة ، فبيتها السنة ، فهي إذن بيان القرآن الكريم ، وترجمانه ، ولقد قال الله تعالى : « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ، ولذلك جاء في بعض كتب الشافعي ، تليذ مالك اعتبار الكتاب والسنة أصلاً واحداً ، هو أول الأصول ، ومرجعها .

والآن نمسك القلم خشية الاسترسال في علم الكتاب ، وإن المدى فيه واسع بعيد ، ونتجه إلى السنة .

٢ - السنة

٩٩ - كان مالك رضى الله عنه إماماً في الحديث ، كما كان إماماً في الفقه ، وموطؤه كتاب حديث ، وكتاب فقه ، ولعله أوضح الأئمة المجتهدين جمعاً بين الإمامة في الفقه والحديث من غير خلاف ، فهو راو من الطبقة الأولى في الحديث ، وهو فقيه ذو بصر بالفتيا ، واستنباط الأحكام ، وقياس الأشباه بأشباهها ، ومعرفة مصالح الناس ، وما يكون ملائماً لها من الفتاوى من غير ابتعاد عن النص ولا هجر للمأثور من الأقضية والفتاوى المنسوبة للسلف الصالح رضى الله عنه .

ولقد تكلم بعض الناس مخطئين في رواية الشافعي وأبي حنيفة ، ولم يستطيعوا مع تحيفهم أن يتكلموا في مالك الرواية ، وأنكر بعض العلماء ، ومنهم ابن جرير الطبري على أحمد بن حنبل أن يكون فقيهاً ، وقالوا إنه محدث ، لا فقيه ، ومالك وحده هو المحدث الذي يعد في الرعي الأول بالإجماع ، والفقيه البصير بمواضع الفتوى ومصادرها بالإجماع .

هذا أمر مقرر ثابت مجمع عليه بين علماء الحديث والفقه .

فالإمام البخاري

يعتبر سند مالك في بعض أحاديثه التي رواها أصح الأسانيد وهو : مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي 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 أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة ، ولم يذكر أحداً غير مالك .

وهذه الشهادة من أهل الفن تدل على أمرين يضعانه في الطبقة الأولى بين المحدثين ، كما قرروا .

(أحدهما) أنه ثقة في نفسه ، وأنه عدل ضابط لا مجال للطعن في روايته من حيث شخصه وقوة ضبطه ، وقد تكلم الناس في غيره في ذلك المقام .

(ثانيهما) أنه حسن الاختيار لمن يروى عنهم ، فهو ورجاله الذين يروى عنهم في المرتبة الأولى ، إذ يعتبر البخاري 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 يلقى عنهم الحديث ، وسنين عند الكلام في حجية الأحاديث عنده كيف كان يتشدد في شرط العدالة والضبط في الرواة .

شريعة السنة بالنسبة للقرآن

١٠٠ — ما تدل عليه السنة ثلاثة أقسام :

القسم الأول : ما هو تقرير لأحكام القرآن ، وليس فيه جديد عليه ، ولا توضيح لمبهم ، ولا تقييد لمطلق ، ولا تخصيص لعام ، مثل صوموا

لرؤيته ، وأفطروا لرؤيته ، فهذا الحديث مقرر ، ومؤكد لمعنى قوله تعالى :
« شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن » .

والتقسيم الثانى : سنة تبين المراد من القرآن الكريم ، وتقيد مطلقه ،
وتفصل مجمله . ومن بيان المراد - حديث النبى ﷺ الصحيح الذى يبين أن
الظلم فى قوله تعالى : « الذين آمنوا ، ولم يلبسوا إيمانهم بظلم ، هو الشرك .
ومن بيان المجمل 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 النقدين ، وزكاة الزرع والثمار ، وزكاة النعم ،
وزكاة الحج ، وكذلك الحج جاء فى القرآن الكريم مجملا ، وبينت العننة
النبوية مناسكه ، ومن المجمل أيضاً قوله تعالى : « والسارق والسارقة فاقطعوا
أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله ، فإنه يجمل فى النصاب الذى يقطع
به ، وفى شروطه ، وقد بينت السنة ذلك ، على اختلاف بين الفقهاء حول
الأحاديث المبينة للمقدار الذى تقطع فيه اليد .

ومن المجمل عند المالكية المشترك ، هو الذى يدل على أحد معنيين أو
معان بأصل وضعه ، كلفظ القراء فى قوله تعالى « والمطلقات يتربصن بأنفسهن
ثلاثة قروء ، فإنه يطلق على الحيض ، وعلى القراء ، والسنة هى التى بينت ،
على اختلاف بين العلماء فى 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 مخصصاً به ، إن
عاضد السنة أمر آخر .

ومع هذا النظر عند مالك يفرق عنده بين بيان السنة للعام بتخصيص ،

وبيانها للمجمل ، فإن المجمل 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 المجمل ، وإن كان لسنة الأحاد بيان فيهما عند مالك وتلاميذه .

(القسم الثالث) سنة متضمنة لحكم سكت عنه الكتاب ، فتبينه بياناً مبتدأ كالحكم بالشاهد واليمين عند مالك ، إذا لم يكن للمدعى شاهدان ، بل له شاهد واحد ، فإنه يحلف وتسمع شهادة ذلك الشاهد ، وتكون يمينه أى المدعى قائمة مقام الشاهد الثانى لأثر صحح عنده فى ذلك ، ومنها تحريم الرضاع ، بحيث يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ، والرهن فى الحضر ، والقرآن قد ذكر الرهن فى السفر ، فى قوله تعالى : « وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتباً فرهان مقبوضة ، وميراث الجدة »^(١) .

١٠١ — هذه أقسام السنة بالنسبة للقرآن ، وقد كانت بياناً له ، أو آتية بحكم قد استقلت ببيانه ، وإن كانت فى أصل حجتها تعتمد على القرآن^(٢) .

وهناك أمر يبينه العلماء مختلفين فى بيانه ، وهو إذا تعارضت السنة مع ظاهر القرآن ، سواء أكان ذلك الظاهر عاماً ، كما اعتبر مالك دلالة العام ، أم كان غير عام فقد اختلف فى ذلك العلماء ، فبعضهم اعتبر السنة خصصة لظاهر

(١) يرى بعض العلماء أن كل ما تشتمل عليه السنة من أحكام إنما مرجعه إلى الكتاب وقد بينه الشافعى فى الرسالة ، وبيناه عند دراستنا للشافعى . فارجع إليه ، ولا نريد هنا تكرار بيانه .

(٢) قد بين الشافعى فى رسالته حجية السنة بأدلة مستفيضة لخصناها ووضعناها عند دراسته ، فارجع إليها .

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 المبهم ، كما ظهر في تبينها 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 صلى الله عليه وسلم ، لم يفهمه الرجل من ظاهر الكتاب لردت بذلك أكثر السنن ، وبطلت بالسككية ؛ فما من أحد يحتج عليه بسنة صحيحة تخالف مذهبه ونحلته ، إلا يمكنه أن يتشبث بعموم آية أو إطلاقها ، ويقول هذه السنة مخالفة لهذا العموم ، أو هذا الإطلاق ، فلا يقبل ، وهؤلاء الروافض ردوا حديث « نحن معشر 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 ، (١) .

وقد خالف ذلك آخرون .

١٠٢ - ومن أى القبيلين إمام دار الهجرة مالك ، وشيخ الفقه الحجازي في عصره ؟ .

لقد وجدناه في بعض الأحوال يقدم ظاهر القرآن على السنة ، وفي بعض الأحكام يجعل السنة حاكمة على ظاهر القرآن ، فكان لابد من تلمس السبب في الأمرين ، لنستنبط منه الضابط الذي كان يسير عليه .

ولقد وجدناه يأخذ القرآن الكريم ، ولو كانت دلالة اللفظ من قبيل الظاهر فقد رد حديث « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكل كل ذي خلب من الطير » ، إذ مشهور مذهب مالك إباحة أكل الطيور ، ولو كانت

ذا مخلب ، وأخذ في 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 منسوبةً للمالك ، ولكن في الموطأ تحريم كل ذى ناب من السباع أخذاً من صريح الحديث .

وقد وجدناه أيضاً يحرم أكل الخيل لظاهر القرآن الكريم ، والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزيتة ، فلم يذكر طعامها ، فكان ظاهر القرآن تحريمه ، وقد ورد في صريح بعض الأحاديث تحليلها .

وقد قدم صريح السنة في 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 ظاهر القرآن على السنة ، وهو في ذلك كباقي حنيفة ، إلا إذا عاضد السنة أمر آخر فإنها في هذه الحال تعتبر مخصصة لعموم القرآن أو مقيدة لإطلاقه ، فإذا عاضد السنة عمل أهل المدينة ، كما ذكر في حديث النهى عن أكل كل ذى ناب من السباع فإن السنة يؤخذ بها ، وتعتبر مخصصة لما اشتمل عليه ظاهر النص ، ولذلك جاء في الموطأ بعد حديث النهى 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

(١) بين الشافعي في الرسالة أن المراد بنفي التحريم هنا خاص بموضع السؤال ، وهو ما كان يأكله العرب ويمرمون بعضه كالسائمة والوصيلة والحام (راجعها وراجع دراستنا للشافعي ص ٢٦١) .

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 عامة ، 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 نظر يتقارب مع فقهاء العراق ولا يتباعد عنهم ، وإن كانوا هم قد حكموا بأن العام قطعي في دلالاته ليس فيها احتمال ناشئ 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 بخبر الأحاد .

وقد عرف القرافي الخبر المتواتر بأنه خبر أقوام عن أمر محسوس يستحيل فيه تواطؤهم على الـ

سلسلة السند كلها متواترة ، بحيث يتلقى الحديث أقوام عن أقوام . حتى يتصل السند بالنبي صلى الله عليه وسلم .

وبذلك يتميز المتواتر عن المستفيض أو المشهور عند الحنفية ، وهو الحديث الذى تكون الطبقة الأولى أو الثانية فيه آحاداً ، ثم يشتهر بعد ذلك وينقله قوم لا يتوهم نواطؤهم على الكذب ، ولقد قال صاحب كشف الأسرار : والاعتبار للاشتهار فى القرن الثانى والثالث ، ولا عبرة للاشتهار فى القرون التى بعد القرون الثلاثة ، فإن عامة أخبار الآحاد 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 : وإنه ليس كحديث الآحاد ، من حيث إثباته 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 حسبه بعض العلماء فى مرتبة المتواتر ، من حيث إفادته اليقين ، ولكن لا بطريق الضرورة كالمتواتر ، بل بطريق النظر والاستدلال .

وبعض العلماء يعدونه كخبر الآحاد من حيث إنه يثبت الظن مثله . وهكذا ترى اختلاف العلماء فى المشهور ، ويظهر أن مالكاً رضى الله عنه يرفع المشهور عن خبر الآحاد ، لأن ما يشتهر فى طبقة التابعين ويستفيض ، فهو رواية أقوام عن الصحابة ، وليس ذلك مما يكون مجالاً للريب عنده .

١٠٥ — وأما خبر الآحاد فهو ما لم يروه جماعة فى القرون الثلاثة

(١) راجع هذا البحث فى دراسة أبى حنيفة ، وهنا نقصر الدراسة على النظر المالىكى دون سواه .

(٢) قد بينا ذلك فى فقه أبى حنيفة . فلا نذكره هنا ، ونحيل القارئ عليه .

الأولى وهو حجة عند جمهور المسلمين ، بل يكاد يكون حجة بإجماعهم ، ولكن العلم به يفيد ظناً ، وإن كان العمل به واجباً ، ويقول الشاطبي إن العمل بأخبار الأحاد واجب ، لأنه وإن كان عملاً بدليل ظني هو يعتمد على القطعي ، لأن الله سبحانه وتعالى أمرنا بأن نتبع الرسول في كل ما جاء به ، فقال تعالى : « وما آتاكم الرسول فخذوه ، وما نهاكم عنه فانتهوا » ، وقال تعالى : « من يطع الرسول فقد أطاع الله » ، وإذا كان طريق الوصول إلى قول الرسول فهو كدلالة القرآن إن كانت ظنية لا يمنع ذلك وجوب العمل بها ، وقال الشاطبي في هذا :

« والظن الراجع إلى أصل قطعي إعماله ظاهر ، وعليه عامة أخبار الأحاد ، فإنها 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 بالأحاد ، ^(١) .

فالعامل بخبر الأحاد ، وإن كان ظنياً يعتمد على أصل قطعي ، وهو كتاب الله سبحانه وتعالى : وكونه ظنياً لا يمنع العمل به .

١٠٦ - ولقد قسم ابن رشد السنن في النظر المالكي إلى أربعة أقسام على حسب طرق روايتها وموضوعها :

القسم الأول : سنة لا يردها إلا كافر يستتاب ، فإن تاب ، وإلا قتل ، وهي ما نقل بالتواتر ، فحصل العلم به ضرورة ، كتحريم الخمر ، وأن الصلوات خمس وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بالآذان ، وأن القبلة إلى الكعبة ، وما أشبه ذلك .

القسم الثاني : سنة لا يردّها إلا أهل الزيف ، والزلل والتعطيل ، إذ قد أجمع أهل السنة على تصحيحها ، وتأويلها ، كنهجو أحاديث الشفاعة ، والرؤية وعذاب القبر ، وما أشبه ذلك مما موضوعه اعتقاد ، ولم يكن متواتراً في سنده ، وأجمع أهل السنة على صحة الرواية ، وإن لم تبلغ مبلغ التواتر .
القسم الثالث : سنة توجب العلم والعمل ، وإن خالفها مخالفون من أهل السنة وذلك نحو الأحاديث في المسح على الخفين ، لأنها مشهورة قد أخذت بها جماهير المسلمين ، والمخالفون قليلون .

القسم الرابع : سنة توجب العمل ، ولا توجب العلم ، وهي ما ينقله الثقة عن الثقة ، وهو كثير في كل نوع من أنواع الشرائع ، والعمل به واجب ، وإن كان احتمال الكذب وارداً مرجوحاً ، ومثل ذلك الحكم بشهادة الشاهدين العدلين وإن كان الكذب والوهم جائزاً عليهما فيما شهدا به ^(١) .
١٠٧ - ولقد شدد مالك في قبول الرواية ، كما يبدنا في ترجمة حياته ؛ ولذلك كانت سلسلة رواياته 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 يهتم على حديث رسول الله ﷺ ولا من شيخ له فضل وصلاح وعبادة ، إذا كان لا يعرف ما يحمل وما يحدث به ، » .

وكان يقول : « أدركت بهذا البلد مشيخة لهم فضل وصلاح يحدثون ، ما سمعت من أحد منهم شيئاً ، فقليل له يا أبا عبد الله ؟ قال لأنهم لم يكونوا يعرفون ما يحدثون ، » .

(١) أخذت هذه الأقسام مع بعض التوضيح من المقدمات الممهدة لابن رشد ج ١ ص ١٧ طبعة الساسي .

وإن هذا الكلام ليدل على ما كان يشترطه في رجاله من شروط ، فهو يشترط العدالة المعروفة ، فلا يقبل من غير عدل ، ولا يقبل من مجهول ، لأن من يرد العدول ، إذا كانوا لا يعرفون ما يحملون أخرى بأن يرد من لا يعرف ، فعساه ليس بعدل ، وعساه إن كان عدلا لا يعرف ما يحمل وما يدع ، بل إنه ليشترط في الراوى ما هو أكبر من العدل ، وهو ألا يكون سفيا ، فيه حمق وجهل ، وعدم اتزان ، والحق قد يجتمع مع العبادة والتقى ، ومالك لا يقبل من التقى الاحمق ، ولا من العابد الذى لا يزن الامور بميزانها الصحيح .

ويشترط مع الشرطين السابقين شرطين آخرين (أحدهما) ألا يكون صاحب بدعة يدعو إلى بدعته ، فمن يسميهم أهل الأهواء ، وهم أصحاب الفرق المختلفة لا يقبل روايتهم ، خشية أن تدفعهم المذهبية لأن يقولوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لم يقله ، ولأنهم بانتحالهم ما ينتحلون يعتبرون في نظر مالك ومن يسلك مسلكه فاسقين بهذا الابتداع ، وإن فسق النفس والعقل عنده أقوى من فسق الجوارح .

(وثانيهما) الضبط والفهم ، ومعرفة معانى الحديث ، ومراميه وغاياته ، ولذلك لم يقبل رواية من لم يعرف ما يحمل ، وقد رد أحاديث كثيرين من معاصريه ، مهما تكن عدالتهم ماداموا 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 يستوفى شروط مالك في الرواية ويقبل الأخذ عنه لا يعنى ما يأخذه عنه من الدراسة والتعميق 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

وأخذ بضمون 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 الأحاد ، وهو من شأنه أن يروى بطريق التواتر ترد فيه رواية الأحاد ، كقواعد الشرع من وجوب الصلاة والزكاة والحج ، والصوم ، ومواقيت هذه الفرائض ، وأحكامها ، ولذلك كان مالك إذا علم غرابة حديث رده مع كون رواية ثقة ، فقد كان ينفر من الغريب ويشك فيه ، ولو استوفى راويه كل شروطه^(١) .

واقدر لو حظ أنه كان يروى أحاديث ، ويدونها ، ولكنه يفتى بخلافها ، ولعل تلك الفتوى كانت بعد أن علم فيها عيباً اقتضى ردها ، وتسكون بعد أن نقلت عنه ، فمثلاً يروى حديث خيار المجلس ، ولم يأخذ به ، وروى حديث ولوغ الكلب في الإماء ، وردده لمخالفته صريح القرآن ، ثم قال ما هو بالموطأ ولا الثابت .

وفي الجملة كان مالك يرد أحاديث الثقات أحياناً إذا وجدها تخالف المشهور المعروف من أحكام الإسلام ، ولذلك كان القياس أحياناً يقف مع

(١) هذه قاعدة يذكرها العلماء ولكن لو حظ أن بعض قواعد الإسلام قد ثبتت بأخبار آحاد ، ولذلك قالوا في الرد على هذا ما نصه :

« الأحاديث لها حالتان أول الإسلام قبل أن تدون وتضبط ، فهذه الحال إذا طلب حديث ولم يوجد ، ثم وجد لا يدل على كذبه ، فإن السنة كانت مفرقة في الأرض في صدور الحفظة . الحال الثانية بعد الضبط التام وتحصيلها إذا طلب حديث فلم يوجد في شيء من دواوين الحديث ولا عند رواته ، دل ذلك 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 .

أخبار الآحاد موقف التعارض ، فيدرسهما مالك ، ويرجح أحدهما على الآخر ، 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 فقهاء عصره ، فالحسن البصرى وسفيان بن عيينه ، وأبو حنيفة رضى الله عنهم كانوا يأخذون بالمرسل من الأحاديث ، ولا يردونه .
وإذك تفتح الموطأ فتجد فيه الكثير من المرسلات ، ومن ذلك حديث الجلد ، وهذا نصه :

« قال مالك عن زيد بن أسلم أن رجلاً اعترف على نفسه بالزنى ، فدعا له رسول الله ﷺ بسوط ، فأمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فجلد ، ثم قال : أيها الناس قد آن أن تفتنوا عن حدود الله تعالى ، من أصاب من هذه القاذورة شيئاً ، فليستتر بستر الله . فإنه من يئسدى صفحته لنا نقم كتاب الله (١) » .

ومنه حديث الشاهد واليمين فهو مرسل عن طريقه ، وهذا نصه كما في الموطأ قال مالك عن جعفر بن محمد عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى باليمين والشاهد (٢) » .

وترى أن السند فيه فقط جعفر الصادق بن محمد بن علي زين العابدين ، والصحابي يقرن ليس فيه ، فهو مرسل لم يذكر فيه الصحابي على أقوى الفروض ، ومع ذلك أخذ به مالك رضى الله عنه ، واعتبره .

ومن المرسل أيضاً رواية ما صنعه النبي صلى الله عليه وسلم مع أهل خيبر ، فقد قال مالك : « عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب أن رسول الله صلى الله

عليه وسلم قال ليهود خيبر يوم افتتح خيبر ، أفرم فيها ما أفرم الله ، على أن الثمر بيننا وبينكم (١) .

ومن البلاغات التي اعتمد عليها ما جاء في الموطأ في متعة الطلاق :
مالك بلغه أن عبد الرحمن بن عوف طلق امرأة له ففتح بوليدة (أى
أمة سوداء) .

وترى من هذا أنه اعتمد في إخباره عن عبد الرحمن بن عوف الصحابي
على بلاغ بلغه ، ولم يذكر من الذى بلغ ، ولم يذكر السند إلى عبد الرحمن
ابن عوف رضى الله عنه .

١١٠ - ولماذا كان مالك يقبل المرسلات ، ويقبل البلاغات ، ويفي
على أسسها ، مع أنه هو الذى كان يتشدد فيها ؟ والجواب عن ذلك هو أن
قبول المرسل إنما كان من رجال وثق بهم وانتقام ، فهو كان يتشدد في البحث
عن الرجل الذى يكون ثقة ، فإذا كان مستوفياً لكل شروطه اطمأن إليه ،
وقبل منه مسنده وقبل مرسله وبلاغاته ، فالتشدد في الاختيار هو سبب
الاطمئنان وقبول الإرسال .

وإن قبوله المرسلات على هذا الاعتبار ليس دليلاً على أنه يحيز الإرسال .
بإطلاق ، ويحيز قبول المرسل بإطلاق ، بل يحيز إن كان الإرسال من مثل
من قبل منهم إرسالهم ، فالعبرة بشخص من أرسل ، لا بالإرسال في ذاته .

١١١ - ويظهر أن قبول المرسل من الأخبار كان أمراً شائعاً في عصر
مالك لأن الثقات من التابعين كانوا يصرحون بأنهم يرسلون اسم الصحابي
إذا كانوا قد رويوا 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 لا غير ،

ومنى قلت ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد سمعته من سبعين أو أكثر .

ولقد روى أن الأعمش قال : قلت لإبراهيم إذا رويت لي حديثاً عن عبد الله فاسنده لي ، فقال إذا قلت حدثني فلان عن عبد الله ، فهو الذى روى لي ذلك ، وإذا قلت قال عبد الله ، فقد رواه لي غير واحد .

ويظهر أن الإرسال كان كثيراً قبل أن يكثر الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلما كثر اضطر العلماء إلى الإسناد ليعرف الراوى ، فتعرف نحلته ، ولقد قال ذلك ابن سيرين : ما كنا نسند الحديث إلى أن وقعت الفتنة .

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

الرأى والحديث عن مالك

١١٢ - ذكرنا عند التمهيد لدراسة مالك رضى الله عنه أننا فى هذه الدراسة سنرى أن مالكا رضى الله عنه لم يكن فى اعتماده على الرأى مقلا ، كما توهم عبارات الذين كتبوا فى تاريخ الفقه الإسلامى ، حتى إنهم ليقسمون الفقه إلى فقه الأثر ، وفقه الرأى ، ويعدون موطن الأول المدينة ، ويعدون موطن الثانى العراق ، ويذكرون 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 إنا وجدنا ابن قتبية بعد مالكا فقيه رأى ، وذكرنا فى بيان حياة مالك أن معاصريه كانوا يعتبرونه فقيه رأى ، حتى ليسأل بعضهم فى عصره من الرأى بالمدينة بعد ربيعة ويحيى بن سعيد ؟ فيجواب بأن

١١٣ - وفي 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 ، وفي هذه الدراسة نرى مالكا رضى الله عنه الفقيه ذا رأى الذى لا يحيد عن الدين ، كما رأيناه من قبل المحدث الراوى الثقة .

١١٤ - وإن مقدار أخذ مالك بالرأى ليبعد قليلاً في أمرين :
(أحدهما) في مقدار المسائل التى اعتمد فيها على رأى سواء أكان بالقياس أم بالاستحسان ، أم بالمصالح المرسلة ، أم بالاستصحاب ، أم بسد الذرائع الخ ، وإن ذلك لكثير ، وافتتح المدونة نجد الكثرة بيّنة 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 .

(ثانيهما) عند تعارض خبر الأحاد 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 الأحاد ، ولنتكرمهم هم يحكون مذهبه ، حتى لا يقال إننا تزيدنا عليهم لتأييد وجهة نظرنا ، في فقه مالك ، وهو أنه فقه يكثّر فيه الرأى ولا يقل .

قال القرافى في تنقيح الفصول عند الكلام فى التعارض بين خبر الأحاد مع القياس :

« حكى القاضى عياض فى التنبهات ، وابن رشد فى المقدمات 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 دره 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 أبطال ، ولو أبطال أصله لبطال .

• والجواب عن هذه النكتة (أى الجزء الأخير وهو دليل كون الفرع لا يقدم على أصله) أن النصوص التى هى أصل القياس غير النص الذى قدم عليه القياس فلا تناقض ، فلم يقدم الفرع على أصله ، بل على غير أصله ، (١) .

١١٥ - وإن هذا الكلام يستفاد منه ثلاثة أمور :

(أولها) أن مالكا رضى الله عنه يخرج كثير من أتباعه مذهبهم على أنه يقدم فيه القياس على خبر الأحاد ، وأن علماء مذهبهم فى ذلك على قولين ، كما أن علماء المذهب الحنفى فى ذلك على قولين ، فكما أن فى 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 وفخر الإسلام يقول إن خبر الأحاد يقدم عليه القياس إذا كان الصحابى الذى رواه غير فقيه ، وقد انتهينا فى دراستنا لآبى حنيفة إلى أن ذلك التوجيه ، لا يصور رأيه ، وأنه إذا رد خبر الأحاد أحياناً وقبل القياس ، فليس لأنه يقدم القياس بإطلاق بل لأن بعض الأقيسة

قطعى ، أو لأن سند خبر الأحاد لم يكن مقبولا عنده ، فهل ذلك النظر هو نظر مالك ؟ سنبين ذلك قريباً إن شاء الله تعالى .

(ثانيها) أن عبارته هذه يلوح منها أنه يرى أن مذهب مالك تقديم القياس على خبر الأحاد ، بل إنه ليصرح بذلك فى مطلع 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 ، فتسكون لها نتیجتها ، بل إنه يأتى 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 القياس غير الخبر الذى قدم عليه ، وإذا كان ذلك عماد الاستدلال وقد انهار ، فإن الدليل كله ينهار .

(ثالثها) أنه يشير إلى أن أساس الأقيسة جلب المصالح ودرب المفاسد ، وذلك توجيه حسن للفقهاء المالكي ، إذ أن ذلك هو أساس الرأى عنده ، مهما تعددت ضروره ، واختلقت أسماؤه ، فالرأى سواء كان بالقياس أم كان بغيره من الاستحسان أو المصالح المرسله أو سد الذرائع ، قوامه جلب المصالح ودرب المفاسد .

١١٦ - هذا نص من نصوص الكتب التى ألفها فقهاء المالكيون ، وذكروا فيها آراء إمام المدينة عندما يتعارض الخبر مع القياس ، وإن القرافى الذى نقلنا عنه هذه العبارة مكانته فى الفقه المالكي ، فهو جامع قواعده ، ومن مؤصل أصوله ، ومن النافذين إلى لبه ، واخرجين فيه ، والموجهين لأحكامه توجيهاً جعلها مرنة صالحة للتطبيق ، ملائمة لمصالح الناس ومألوفهم .

١١٧ - ولقد أحصى الشاطبى فى 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 .

(أ) ومن ذلك ما ذكرناه أن مالكاً رده ، وهو حديث غسل الإناء من ولوغ الكلب سبعاً لإحداهن بالتراب ، فقد قال فيه مالك جاء الحديث ، ولا أدري ما حقيقته وكان يضعفه ويقول : يؤكل صيده ، فكيف يكره لعابه !! فقد اتخذ من أكل صيده الثابت بأصل قطعي وهو قوله تعالى : « وما علمتم من الجوارح مكلبين ، 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 لـكـلـا العاقلين 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 إذا لم تكن له مدة معلومة ، فكيف يثبت بالشرع حكم لا يجوز شرطاً بالشرع ، ولو كان يجوز الخيار لمدة مجهولة لجاز اشتراط الخيار من غير مدة ، وأيضاً فإن الحديث بجماله مدته يعارض قاعدة الغرور والجهالة التي لا تنبت في العقود .

(ح) 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 أمي ماتت وعليها صوم شهر ؟ قال أفرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته ؟ قالت نعم ، قال فدين الله أحق أن يقضى ، ويروى هذا الحديث في الحج لافي الصوم ، ويروى في النذر لافي الصوم ، وقد ردها جميعاً مالك أخذاً بالقاعدة المستمدة من القرآن ، وهي « ألا تزر وازرة وزر أخرى ، وأن ليس للإنسان إلا ما سعى » .

ومنها أن مالكاً أنكر خبر إكفاء القدر التي طبخت من الإبل والغنم

قبل القسم، فإنه يروى أن إبلا وغنما ذبحت من الغنائم قبل قسمها، فأمر النبي بكفاء القدور، وجعل ﷺ يمزج اللحم في التراب، فرد مالك الحديث، لأن إكفاء القدور، وتمزيغ اللحم في الأرض إفساد مناف للمصلحة، والحظر يكفي فيه بيان الخطأ فيما صنعوا، وأنهم أثموا فيما فعلوا، وليأكلوا ما ذبحوه أو يقتسموه بلا إكفاء للقدور، ولا تمزيغ في التراب فيتم التنبيه وبيان التحريم من غير إلتلاف ولا إفساد.

(هـ) ولم يقصد 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 تؤدي المداومة إلى زيادة رمضان ووجوبها.

(و) ومنها أنه لا يعتبر للرضاع نصاباً مقررأ، عشراً، ولاخمساً، إطلاقاً للقاعدة المستفادة من الآية الكريمة «وأما تكم التي أرضعكم، وأخواتكم من الرضاعة»، فإنه يستفاد من عمومها أن قليل الرضاعة وكثيرها في التحريم سواء، فالحد بعشر أو خمس مناهضة لعمومها، فالرضاع يصدق على القليل والكثير، فليس له حد أدنى.

(ز) ومنها رد خبر المصراة، وهو ما روى عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ 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 الخراب بالضمان، ولأن متلف الشيء، إنما يغرم مثله أو قيمته، وأما غرم جنس آخر من الطعام أو العروض فلا (١):

١١٨ - هذه فروع كثيرة قد نقلناها، وهي بلا شك تدل على أن

مالسكا كان يرد خبر الأحاد أحياناً لمخالفته للمقررات الشرعية ، وهل يستنبط من هذا أن مالسكا كان يقدم القياس على خبر الأحاد مطلقاً . 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 خبر الأحاد لأجل ظاهر القرآن ، وقد ذكرنا في صدر كلامنا في السنة أنه إن عارضها ظاهر القرآن يؤخذ بظاهر القرآن إلا إذا عارضه السنة دليل آخر مثل عمل أهل المدينة فعدم الأخذ بخبر الرضاع وخبر الصيام عن الميت ، وخبر غسل الماء سبعاً من ولوغ السكب إنما هو لمعارضة ظاهر القرآن ، لا لتقديم القياس أو الرأي على خبر الأحاد .

أما الأمور الأربعة الأخرى ، وغيرها من الأمور التي ترك فيها خبر الأحاد لمعارضته لقاعدة فقهية مقررة ثابتة من مجموع الفقه الإسلامي ، أو من بعض نصوصه ، فإن المفهوم من كلام الشاطبي أن رد خبر الأحاد بالرأي من غير نص بذاته إنما يكون إذا عارض قاعدة عامة مقطوعاً بها من قواعد الشرع الإسلامي التي أثبت الاستقراء لنصوصه وأحكامه في فروق مختلفة أنها مقررة فيه من غير شك ولا ريب .

١١٩ - وعلى ذلك لا يكون كل قياس أو رأي راداً لخبر الأحاد ، بل القياس أو الرأي الذي يعتمد على أصل قطعي ، وقاعدة مقررة لا مجال للريب فيها وذلك المبدأ مستقيم ؛ لأن القياس المبني على قاعدة قطعية يكون قطعياً وخبر الأحاد يكون ظنياً والظني إذا عارض قطعياً ؛ أخذ بالقطعي دونه ، ولقد قال الشاطبي في هذا المقام :

الظن المعارض لأصل قطعي ، ولا يشهد له أصل قطعي مردود بلا إشكال ومن الدليل على ذلك

ومخالف أصولها لا يصح ، لأنه ليس منها ، وما ليس من الشريعة كيف يعد منها ؟

و 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 مخالفاً للقطعي وإما من جهة كون الأصل لم يتحقق كونه قطعياً ، وفي هذا الوضع مجال المجتهدين ولكن الثابت في الجملة أن مخالفة الظني لأصل قطعي يسقط اعتبار الظني على الإطلاق ، وهو مما لا يختلف فيه .

وترى من هذا أنه يقرر أن مخالفة الظني ، ومنه خبر الأحاد لأصل قطعي يوجب رده ، إن ثبت أن الأصل قطعي من غير ريب ، وأن المعارضة قائمة بينهما من غير ريب ، فإن عرض الظن في قطعية الأصل ، أو في المعارضة فذلك مجال اجتهد المجتهدين وترجيح الأدلة حسب أوجه النظر المختلفة .

١٢٠ - ولا يشترط مالك فقط أن يكون الأصل الذي رد به خبر الأحاد قطعياً ، 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 معارضاً بظني فيرد الظني ، بل يكون القطعي معارضاً بقطعي مثله ، إذ خبر الأحاد يعتمد على ذلك القطعي الذي يشهد له فلا يرد ، وقد جاء فيه عن ابن العربي ما نصه :

وقال ابن العربي إذا جاء خبر الواحد معارضاً لقاعدة من قواعد الشرع هل يجوز العمل به ؟ قال أبو حنيفة لا يجوز العمل به ^(١) وقال الشافعي

(١) هذا النقل عن أبي حنيفة غير دقيق ، إذ تخريج الكرخي لرأى أبي حنيفة أنه يقدم خبر الأحاد مطلقاً ، وتخريج عيسى بن إبان ونظر الإسلام أنه =

يجوز ، وتردد مالك في المسألة . قال وهو مشهور قوله والذي عليه المعول أن الحديث إن عضدته قاعدة أخرى قال به ، وإن كان وحده تركه ، ثم ذكر مسألة مالك في ولوغ الكلب قال : لأن هذا الحديث عارض أصابن عظيمين : (أحدهما) قوله تعالى « فذكوا مما أمسكن عليه » ، (الثاني) أن علة الطهارة هي الحياة ، وهي قائمة في الكلب ، وحديث العرابا (وهي بيع ماعلى رهوس النخل بمثله تقرأ) إن صدته قاعدة الربا عضدته قاعدة المعروف (١) . .

هذا ما ينتمى 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 العرابا مع أن قبوله مخالفة لقاعدة الربا التي تمنع بيع المثليات المتحدة الجنس متفاضلة ، أو نسيئة ، وإسكن إن 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 ، فيها سد حاجة أولئك الذين عندهم تمر مدخر ، يقدمونه لياكلوا من التمر الجديد ، وفي ذلك إبعاد لفكرة الربا .

١٢٠ - وبعد هذا التتبع لأقوال أولئك العلماء الممتازين في التخريج في الفقه المالكي لا نقر ما تشير إلى ترجيحه عبارة القرافي ، وهو تقديم القياس على خبر الواحد على الإطلاق ، بل نرى أن القياس يقدم على خبر الواحد على الإطلاق ، بل نرى أن القياس يقدم على خبر الواحد إذا اعتمد

== يقدم خبر الآحاد إذا كان راويه فقيهاً أو لم يسند باب الرأي فيه ، بألا يشهد له قياس آخر ، فإذا لم يوافق قياساً آخر ؛ ولم يكن راويه فقيهاً يقدم القياس ، وبذلك يتفق رأى أبي حنيفة مع رأى مالك على مقتضى ما يرجح الشاطبي أنه نظر مالك .

على قاعدة قطعية ، ولم يكن خبر الواحد معاضداً بقاعدة أخرى قطعية .
وإنما قدم القياس في هذه الحال لأن خبر الأحادي يكون معارضاً للنصوص
التي استنبطت منها هذه القاعدة ، والأحكام المتضافرة التي وردت من الشارع
الحكيم ، والتي تكونت منها هذه القاعدة ، حتى صارت من الأصول للفقه
الإسلامي .

١٢١ - هذا ما نراه رأياً لإمام السنة ، وإمام دار الهجرة في تعارض
خبر الأحاد مع القياس ، وتقديم القياس في تلك الحال وبهذه القيود ، وإن
كان ذلك يجعل مالكا من فقهاء الرأي الممتازين ، فإنه لا يبعده عن قيام
الإمامة في السنة ، بل إنه يجعل تلك الإمامة أروع وأحكم وأدق ؛ لأن إمام
السنة ليس هو الذي يتبع كل خبر يحجى إليه من غير تمحيص في السند
والمتن ، وقد كان مالك يمحس السند ، فيتخير من يروى عنهم ، ويشدد في
التحرى عن أحوالهم ، وبمثل ذلك كان يمحس متن الأخبار ، فيزنها بميزان
دقيق ، وهو أن يوازن بينها وبين غيرها من القواعد الإسلامية العامة التي
استنبطت من نصوصه ومروياته ، وتشهد شتى الأحكام من فروعه ، فإن
استقامت معها قبلها ، وإن لم تستقم ردها .

هذا ويجب أن نقرر هنا أن خبر الواحد إن عاضده عمل أهل المدينة
يكون ذلك تزكية له ترفعه من الأفراد إلى مرتبة الاجتماع ، فلا يرد لمعارضته
بعض القواعد له ؛ لأن عمل أهل المدينة إن عاضد خبر الأحاد قدم على ظاهر
القرآن ، فكذلك يقدم خبر الأحاد إن عارض بعض الأقيسة وعاضده عمل
المدينة ، بل إنه في هذه الحال لا يعد أحاداً .

١٢٢ - ومن الحق علينا في هذا المقام أن نذكر اختلاف العلماء في
شأن المعارضة بين خبر الأحاد ، والقياس بعد أن حررنا رأي مالك ، وقد
لخص تلك الآراء أبو الحسين البصري ، فقسم القياس إلى أربعة أقسام :
(القسم الأول) قياس مبنى على نص قطعي ، بأن كان الحكم المنصوص

عليه قد نص عليه في مصدر قطعي الثبوت ، وكانت العلة منصوحاً عليها ، أو كالمخصوص عليها ، وفي هذه الحال لا يعارض خبر الأحاد القياس ، لأن ما ثبت بالقياس في حكم كالثابت بنص قطعي ، إذ المخصوص عليه قطعي ، والعلة منصوص عليها ، وخبر الأحاد ظني ، فلا يثبت أمام النص القطعي ، بل يرد خبر الأحاد ، وترفض نسبته 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 الأحاد ، لأنه يدل على الحكم بصريحه ، والقياس يدل على الحكم بوسائله ، ولأن القياس دخلته الظنون من كل ناحية ، فالظن دخل في استنباط العلة ، ودخل في الأصل الذي بني عليه ، إذ هو ظني . كخبر الأحاد في ثبوته ، فلا يرجع عليه ، إذ أن ما دخله ظن واحد أقرب إلى الاطمئنان مما دخلته الظنون في كل طرق الإثبات به .

وقد ادعى أبو الحسين البصري إجماع العلماء على رد القياس في القسم الثاني ، كما ادعى إجماعهم 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 الأحاد والقياس ، ويدعى البصري أيضاً إجماع العلماء على تقديم خبر الأحاد على القياس ، لأنه دال على الحكم بصريحه ، وفي ذلك نظر ، فإن الرأي 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 الأحاد مع القياس ، وقد رأيت فيما أسلفنا من القول ، كيف كان مالك يرد خبر الأحاد ، 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 بصدورها ، وأنه يرد خبر الأحاد ، إذا كان لم يعتمد على قاعدة ، أو لم تعاضده قاعدة أخرى .

وإن هذا النظر لا يدل على هجره للسنة كما قلنا ، وإن كان يدل على إكثاره من الرأي ، وقد كان ذلك مسلك بعض السلف الصالح ، فعائشة وابن عباس رضي الله عنهما قد ردا خبر أبي هريرة في غسل اليدين قبل إدخالهما الإناء بالأصل العام الثابت من تتبع الأحكام الإسلامية ، وهو رفع الحرج ، ولم تكن عائشة ولا ابن عباس يميزان هجر السنة ، وترك أقوال النبي صلى الله عليه وسلم غير الصحيحة الثابتة ، ولكنهما لما رأيا الخبر يتناقض مع هذا الأصل العام الثابت الذي لا مجال للشك فيه تركاه ، وحكما بأن نسبته إلى النبي ﷺ صحيحة ، فلم يتركا قول النبي عليه السلام ، ولكن ردا للنسبة إليه .

فتوى الصحابة

✕

١٢٤ - كان مالك رضي الله عنه في دراسته الأولى يتجه نحو تعريف أقضية الصحابة ، وفتاويهم ، وأحكام المسائل التي يستنبطونها ، وقد علمت كيف كان حريصاً على تعرف فتاوى عبد الله بن عمر من مولاة نافع ، وكان يترقبه في غدواته ، ليسأله عن أقوال عبد الله ، وكان حريصاً على معرفة أقضية عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، وقد تلقى فقه الفقهاء السبعة الذين كانوا بالمدينة ، ونقلوا إلى الأخلاف اختلاف الصحابة ، ومعارفهم ، وفتاويهم ، وأقضيتهم ، مع أحاديث رسول الله 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 ، وبنى عليه واستنبط على أساسه ، وسار على منهاجه كان فيه مع أحاديث رسول الله ﷺ أقضية الصحابة وفتاويهم .

لذلك كان لفتوى الصحابي مكان من استنباطه ، يأخذ بها ، ولا يخرج عليها ، ولقد كان أخذه بما عليه أهل المدينة — لأن الصحابة كانوا بها ، ولذلك جاء فى صدر رسالته إلى الليث بن سعد :

« إعلم رحمك الله أنه بلغنى أنك تفنى الناس بأشياء مختلفة ، مخالفة لما عليه الناس عندنا ، وببلدنا الذى نحن فيه . وأنت فى أمانتك وفضلك ، ومنزلتك بين أهل بلدك ، وحاجة من قبلك إليك ، واعتمادهم على ما جاء منك — حقيق بأن تخاف على نفسك ، وتتبع ما ترجو النجاة باتباعه ، فإن الله تعالى يقول فى كتابه : « والسابقون الأولون من المهاجرين والانصار ، الآية ، وقال تعالى : « فبشر عبادى الذين يستمعون القول ، فيتبعون أحسنه ، الآية ، فإنما الناس تبع لأهل المدينة ، إليها كانت الهجرة ، وبها نزل القرآن ، وأحل الحلال ، وحرم الحرام إذ رسول الله ﷺ بين أظهرهم ، يحضرون الوحي والتنزيل ، ويأمرهم ، فيطيعونه ، ويسن لهم فيتبعونه ، حتى توفاه الله ، واختار له ما عنده ، صلوات الله وسلامه عليه ، ورحمته وبركاته . »

« ثم قام من بعده اتبع الناس له من أمته من ولى الأمر من بعده ، بما نزل بهم ، فما علموه أنفذوه ، وما لم يكن عندهم فيه علم سألوا عنه ، ثم أخذوا بأقوى ما وجدوا فى ذلك فى اجتهدهم ، وحدائثهم ، وإن خالفهم مخالف ، أو قال أمر غيره أقوى منه ترك قوله ، (١) .

وترى في هذا القول التصريح بأن الأخذ بقول الصحابة لازم ، وأن من يقول غير قولهم ، أو يقول في أمر من فتاويهم ، غيره أقوى منه يترك قوله ، وفيه الإشارة الواضحة إلى الباعث الذي بعثه على الأخذ بأقوالهم ، وهو أنهم السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار ، وأن الله مدح الذين اتبعوهم بإحسان ، ولا شك أن الأخذ بأقوالهم اتباع لهم ، وهو ممدوح في القرآن الكريم وعهدهم بالنبي قريب ، وكانوا يحضرون الوحي والتنزيل ، ويأمرهم النبي فيطيعونه ، ويسن لهم فيتبعونه ، 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 الخليفة العادل .

سن رسول الله صلى الله عليه وسلم وولاه الأمر بعده سنناً ، الأخذ بها تصديق لكتاب الله ، واستكمال لإطاعته ، وقوة على دينه ليس لأحد تغييرها . ولا تبدلها ، ولا النظر في رأى من خالفها ، فمن اقتدى بما سنوا فقد اهتدى ، ومن استنصر بها منصور ، ومن خالفها واتبع غير سبيل المؤمنين ولاه الله ما تولى ، وأصله جهنم وساءت مصيراً ، (١) .

وكان يعجب بذلك الكلام ، ويستمسك به ، ويرى أن الأخذ به هو السنة المحككة ، ولقد أخذ به ، فكان الموطأ مشتملاً على فتاوى الصحابة بجوار أحاديث رسول الله صلوات الله وسلامه عليه ، فدون هذه الفتاوى وتلك الأقضية ، كما دون أقوال النبي صلى الله عليه وسلم ، وأقضيته .

١٢٦ - ولا يجد القارىء للموطأ عناء في نقل أمثلة من فتاوى الصحابة التي رواها ، ودونها في الموطأ وأخذ بها ، فإنك إن قلبت صفحاته لا بد أن

(١) إلام الموقعين ج ٤ ص ١٣٢ ، والمواقفات الجزء الرابع ص ٤٢ .

يقع نظرك على فتاوى اصحابي أخذ بها ، وتصلح مثالا لموضوعنا ،
ومن ذلك :

(١) ما جاء في السلف الذى يشترط فيه مكان التسليم البديل يكون بلداً
آخر غير البلد الذى جرى فيه العقد ، فقد جاء فى الموطأ ما نصه : « مالك أنه
بلغه أن عمر بن الخطاب قال فى رجل أسلف رجلاً طعاماً على أن يعطيه
لرباه فى بلد آخر ، فكره ذلك عمر بن الخطاب ، وقال فأين الحمل يعنى
حملته ، »^(١) . وترى من هذا أن مالكاً منع ذلك النوع من الشرط اعتماداً
على فتوى عمر هذه .

(ب) وما جاء فى السلف أيضاً خاصاً باشتراط المسلف أفضل مما أعطى ،
فقد جاء فى الموطأ : « مالك أنه بلغه أن رجلاً أتى عبد الله بن عمر ، فقال
يا أبا عبد الرحمن إنى أسلفت رجلاً سلفاً ، واشترطت عليه أفضل مما أسلفته
فقال عبد الله بن 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 به وجه صاحبك ، وسلف تسلفه
لتأخذ طيباً بخبيث ، فذلك الربا . قال فكيف تأمرنى يا أبا عبد الرحمن ؟
قال : أرى أن تشق الصحيفة ، فإن أعطاك مثل الذى أسلفته قبلته ، وإن
أعطاك دون الذى أسلفته . فأخذته أجرت ، وإن أعطاك أفضل مما أسلفته
طيبة به نفسه ، فذلك شكر ، شكره لك ، ولك أجر ما أنظرته . »

وبهذا النظر أخذ مالك ، فمن اشترط فى السلف أن يأخذ أكثر مما أعطى

(١) الموطأ الجزء الثالث ص ١٤٧ ، وقد فسر مالك الحمل بفتح الحاء
وسكون الميم بالحمل ، وبضم الحاء ، والمراد به ما يحمل عليه أى أين أجرة حملة ،
فيكون قرصاً جر نفعا . فيكون ربا ، وفى رأيه أين الحمل بكسر الحاء وتشديد
الميم أى الضمان

أو خير أما كان له يبطل السلف ، ويأخذ ما أعطى ، والأولى أن يبق
الآجل ويأخذ بعد انتهائه ، ويبطل الشرط .

(ح) ومن ذلك ما جاء في الهبة ، وبطلانها بالموت قبل القبض ، أو
بالمريض قبل القبض ، فقد أخذ فيها بفتوى أبي بكر ثم عمر ، فقد جاء في
الموطأ : « مالك عن ابن شهاب ، عن عروة بن الزبير ، عن عائشة زوج
النبي صلى الله عليه وسلم — أنها قالت إن أبا بكر الصديق كان نخلها جاداً^(١)
عشرين وسقاً من ماله بالعالية ، فلما حضرته الوفاة قال : والله يا بني ، ما من
الناس أحب إلي غنى بعدى منك ، ولا أعز على فقراً بعدى منك ، وإنى
كنت نخلتك جاداً عشرين وسقاً فلو كنت جدته واحتزته كان لك ، وإنما
هو اليوم مال وارث ، وإنما هما أخواك ، وأختك ، فاقسموه على كتاب
الله ،^(٢) .

وجاء فيه أيضاً في الموضع نفسه : « مالك عن ابن شهاب ، عن عروة بن
الزبير . . . أن عمر بن الخطاب ، قال : « ما بال رجال ينحلون أبناءهم نخلًا ،
ثم يسكنونها ، فإن مات ابن أحدهم قال مالى بيدي لم أعطه أحد ، وإن مات
هو أى قرب موته « قال هو لابنى ، قد كنت أعطيته إياه ، من نخل نخله ،
يجزها الذى نخلها حتى تكون إن مات ، فهو باطل ،^(٣) .
وقد أخذ مالك رضى الله عنه بهذين الآثرين .

١٢٧ - ولقد كان مالك يكثر من الأخذ بفتاوى الصحابة ، ويعتبر
فتاويهم من السنة ، وبهذا الإكثار اعتبر إمام السنة في عهده ، على رأى
الشاطبي ، فقد قال في الموافقات :

-
- (١) جاد اسم فاعل من جد بمعنى قطع ، أى مقدار ، والوسق حمل بعير ،
ونخل أعطى والهبة كانت بلحاً .
(٢) الموطأ ج ٣ ص ٢١٧ .
(٣) الكتاب المذكور .

ولما بالغ مالك في هذا المعنى بالنسبة للصحابة ، أو من اهتدى بهديهم ، أو استن بسنتهم جعله الله تعالى قدوة لغيره ، فقد كان المعاصرون لمالك يتبعون آثاره ويقتدون بأفعاله ببركة أتباعه 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 وأفضيتهم ، ولعله هو والإمام أحمد رضى الله عنهما أشد الأئمة استمساكا بفتاوى الصحابة ، وأكثرهم حرصاً عليها ، واتخاذها قاعدة لغيرها من الأفضية والفتاوى ، وأكثروا في ذلك ، وقد أخذوا بأقوال الصحابة وفتاويهم من غير قيد ولا شرط اشتراطه في عددهم ، أو في صفاتهم ، أو في أعمالهم ، أو جهة الرأى الذى أثر عنهم ، وإذا اختلفوا اختاروا من هذه الآراء ما يكون أكثر عدداً ، وأقرب إلى أن تكون الجماعة أو العمل عليه .

وإن هذه المسألة ، وإن اتفق على أصلها الأئمة أصحاب المذاهب الأربعة ، قد اختلف مقدارها في فقههم ، فمالك وأحمد أكثروا من الاعتماد عليها ، حتى إنها عُدت ركناً من أركان اجتهادهما ، وعليها تخرجوا في دراستهما الفقهية ، وأبو حنيفة والشافعى دون ذلك أخذاً ، وإن كان المنزع متقارباً ، والاتجاه في الجملة متحداً .

وإذا كان الأئمة الأربعة قد أخذوا بقول الصحابة فقد وجد من العلماء من لم يأخذ إلا بأقوال الإمامين أبى بكر وعمر ، ومنهم من أخذ بأقوال الأئمة الراشدين الأربعة . ومهما يكن أمر أولئك المختلفين ، فإن السلف والخلف من التابعين ، ومن جاء بعدهم يهابون مخالفة الصحابة ، ويتكثرون بموافقتهم وأكثر ما تجدد هذا المعنى في علوم الخلاف الدائرين الأئمة المعبرين فتجدهم إذا عينوا

إلا لما اعتقدوا في أنفسهم وفي مخالفهم 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 إمام أن يكون بنقل عن الرسول فهو سنة بلا ريب ، وإما أن يكون باجتهاد ورأى ، وهم في اجتهادهم بالرأى أقرب إلى الدين والسنة الصحيحة ، إذ هم شاهدوا التنزيل ، فهو إن لم يكن سنة صريحة فهو ملحق بالسنة ؟

قبل أن نجيب عن هذا السؤال نقرر أن الشافعي تلميذ مالك كان يرى اتباع الصحابة إن اجتمعوا باعتبار أن الإجماع حجة ، وإن اختلفوا اختار من أقوالهم ما يراه أقرب إلى السنة ، أو يتفق مع القياس الصحيح ، وإن لم يؤثر إلا قول واحد اتبعه تقليداً ، 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 تخرجين ، 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 مجرد التقليد، بل لأنه سنة (١).

١٣٠ - ويظهر من مراجعة أصول المالكية والموطأ، أن مالكا كأحمد ابن حنبل يأخذ بأقوال الصحابة على اعتبارها مصدراً للفقهاء وأنها حجة، وأنها شعبة من شعب السنة النبوية، ولذا كان العليم بها علياً بالسنة، والخروج عليها ابتداع، وقد جلى كونها من السنة ابن القيم في إعلان الموقفين بقوله:

«إن الصحابي إذا قال قولاً، أو حكم بحكم أو أفتى بفتياً، فله مدار لا ينفرد بها عنا، ومدارك تشاركه فيها، فأما ما يختص به فيجوز أن يكون سمعه من النبي ﷺ شفاهاً، أو من صحابي آخر عن رسول الله ﷺ. وإن ما انفردوا به من العلم عنا أكثر من أن يحاط به، فلم يرو كل منهم كل ما سمع، وأين ما سمعه الصديق رضى الله عنه والفارق، وغيرهما من كبار الصحابة رضى الله عنهم إلى ما روه. فلم يرو عن صديق الأمة مائة حديث، وهول يغيب عن النبي صلى الله عليه وسلم 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 وهديه وسيرته، وكذلك أجلة الصحابة، روايتهم قليلة جداً، بالنسبة إلى ما سمعوه من نبيهم، وشاهدوه، ولو روا كل ما سمعوه وشاهدوه ل زاد على رواية أبي هريرة أضغافاً 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، فإنهم كانوا يهابون الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويعظمونها، ويقللونها، خوف الزيادة والنقص، ويحدثون بالشئ الذي سمعوه من النبي ﷺ مراراً، ولا يهرحون بالسماع، ولا يقولون قال رسول الله صلى الله عليه وسلم.

فتلك الفتوى التي يفنى بها أحدهم لا تخرج عن ستة أوجه (أحدها)
أن يكون سمعها من النبي ﷺ (الثاني) أن يكون سمعها من سمعها (الثالث)
أن يكون فهمها من آية من كتاب الله فهماً خفي علينا (الرابع) أن يكون
قد اتفق عليه ملوهم ولم ينقل إلينا إلا قول المفتي بها وحده (الخامس) أن
يكون لسكمال عليه باللغة ودلالة اللفظ على الوجه الذي انفرد به عنا ، أو
لقرائن حالية افتقرت بالخطاب ، أو لمجموع أمور فهمها على طول الزمان
من رواية النبي صلى الله عليه وسلم ، ومشاهدة أفعاله وأحواله ، وسيرته ،
وسماع كلامه ، والعلم بمقاصده ، وشهود تنزيل الوحي ، ومشاهدة تأويله
بالفعل ، فيكون فهم ما لا نفهمه نحن ، وعلى هذه التقادير الخمسة تكون
فتواه حجة علينا يجب اتباعها (السادس) أن يكون فهم ما لم يردده الرسول
صلى الله عليه وسلم وأخطأ في فهمه ، (٢) .

وهذا الوجه السادس وجه فوضي ، واحتمال وقوعه بعيد ، خصوصاً
من عليّة 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 بياناً لنظر مالك في اعتباره
قول الصحابي حجة ، وأنه يأخذ به على أنه سنة ، لا على أنه تقليد ومجرد
اتباع ، والفرق بين النظريين 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 ، ويرجع أحدهما على الآخر بوسائل الترجيح
المختلفة ، وإن كان الأخذ بها مجرد تقليد كما سلك الشافعي وأبو حنيفة على
بعض التخريجات عنده ، فإنها لا يؤخذ بها إلا حيث لاسنة .

واقعد كان الأول هو مسلك مالك رضى الله عنه ، وكان هذا من أسباب الخلاف بينه وبين تلميذه الشافعى ، كما ترى ذلك فى كتاب الشافعى الذى أسماه اختلاف مالك ، فففيه التصريح فى مسائل بأن مالكاً ترك خبر الآحاد ، وأخذ يقول الصحابى وقد نقده الشافعى لذلك وخالفه ، ولنتقل لك بعد ذلك ، بما جاء فى الأم من كتاب اختلاف مالك فمعه ما يأتى :

(١) ما جاء فى العمرة فى أشهر الحج ، فإن مالسكا كرها وأخذ فى ذلك بنقل الضحاك عن عمر بن الخطاب ، ولم يأخذ بنقل سعد بن أبى وقاص عن النبي ﷺ فقد جاء فى الأم ما نصه :

« سألت الشافعى عن التمتع بالعمرة إلى الحج ، فقال حسن غير مكروه ، وقد نقل ذلك بأمر النبي صلى الله عليه وسلم . . . قلت وما الحجة فيما ذكرت قال الأحاديث الثابتة من غير وجه ، وقد حدثنا مالك ببعضها : أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن محمد بن عبد الله بن الحارث بن نوفل أنه سمع سعد ابن أبى وقاص والضحاك بن قيس عام حج معاوية بن أبى سفيان ، وهما يتذاكران التمتع بالعمرة إلى الحج ، فقال الضحاك لا يصنع ذلك إلا من جهل أمر الله ، فقال سعد بئسما قلت يا ابن أخى فقال الضحاك ، فإن عمر قد نهى عن ذلك ، فقال سعد قد صنعها رسول الله صلى الله عليه وسلم وصنعناها معه ، فقلت للشافعى قد قال مالك قول الضحاك أحب إلى من قول سعد ، وعمر أعلم برسول الله صلى الله عليه وسلم من سعد ، (١) .

من 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 .

(١) الأم من كتاب اختلاف مالك الجزء السابع ١٩٨ ، والمراد بالتمتع فى الحج أن يحرم بالحج بعد العمرة وهى الطواف ، قبل أن يرجع إلى أهله .

(ب) ومن ذلك الحجامة في الإحرام 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 شعراً ، ويحتجم من غير ضرورة ، فقلت وما الحجة ، فقال أخبرنا مالك عن يحيى ابن سعيد عن سليمان بن يسار أن النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وهو محرم . فقلت للشافعي فإننا نقول : « لا يحتجم المحرم إلا أن يضطر إليه ، لا بد له منه ، وقال مالك مثل ذلك ، (١) » .

وترى من هذا أنه يأخذ بقول ابن عمر على أنه رواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويترك الرواية الأخرى بعد أن ثبت لديه رجحانها عليها ، وقد روى كليهما ، فتركه العمل بإحداهما كان عن بيته ومسلّم فقهي ، لا عن جهل بالرواية والحديث .

(ج) ومن ذلك الطيب المرحوم بالحج قبل تحلله فقد روى مالك بسنده المتصل أن النبي ﷺ كان يتطيب .

ولكن مالك الذي روى هذا الخبر قد كان يقضى بأن ذلك مكروه وأخذ ذلك من نهى عمر رضي الله عنه عن الطيب قبل الإحلال ؛ وذلك لأنه يرى أن عمر أصدق نقلاً عن رسول ﷺ (٢) .

١٣٢ - بالبناء على هذه القاعدة كان مالك يقدم قول الصحابي على بعض الأخبار إذا وازن بينهما ، ووجد من وجوه الرأي ، أو من عمل أهل المدينة ، أو من أقوال الناس ، أو من أصول الشريعة ، العامة ما يرجح قول الصحابي ، وهو في ذلك لا يقدم قول الصحابي على السنة ولكن على اعتبار أنه قد وردت روايتان في السنة ، قد اختلفتا فيما تتأديان إليه ، فوازن بينهما تلك الموازنة ، وانتهى إلى قبول إحداهما ، ورد الأخرى ، فهو لم يرد قول الرسول بقول الصحابي ، بل رد خبراً عن الرسول بخبر آخر أوثق ، وأصدق نقلاً .

ولقد خالفه تلميذه الشافعي في ذلك المسلك ، وقال عنه إنه يرد الأصل بالفرع ، ويرى الأقوى بالأضعف ، ولكن الظاهر الذي يتسق به الفقه المالكي أنه لا يقدم قول الصحابي على خبر الرسول باعتباره رأياً للصحابي يقدمه على قول الرسول ، فمعاذ الله أن يكون ذلك مسلك إمام دار الهجرة ، وشيخ المحدثين في جيله ، بل الحق ما ذكرناه ، وهو أنه يعتبر قول الصحابي مهما 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 العلماء قد أخذوا بقول الصحابي ، على وجه التقليد له ، أو على أنه حجة في الشرع باعتبار قوله سنة منقولة ماثمة 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 اجتهد 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 أمرهم لم يقرر له فيه رأى .

ولقد أخذ بعض الحنابلة بأقوال التابعين إذا لم يكن لها مخالف من أقوال الصحابة ولا من التابعين .

ومن أى الفريقين مالك ؟ يظهر أنه لم يعتبر قول التابعى فى مقام من السنة كقول الصحابى ، ولكن بعض التابعين كان لأقوالهم اعتبار عندهم ؛ إما لمقامهم من الفقه ، أو لتحريم الصدق ، أو لمناقبتهم وسابقاتهم فى الإسلام ، كعمر بن عبد العزيز ، وسعيد بن المسيب ، وابن شهاب الزهري ، ونافع مولى عبد الله بن عمر ، ومن هم فى هذه الدرجة من العلم بالرواية ، والدراية فى الفقه ، فكان يقبل ما يقولون من فقه إذا كان أساسه سنة ، أو اتفق مع العمل ، أو كان عليه بعض العلماء ، ويظهر أنه كان يستغنى باجتهادهم أحياناً إذا اطمأن إليه ، ولم يجد مخالفاً .

١٣٤ - ولننقل لك بعض النقول التى تؤيد ما قلنا ، وتزكيه :

(١) فمن ذلك منع الإنسان من أن يبيع ما ليس فى حيازته ، فقد أخذ فيه برأى سعيد بن المسيب . فقد جاء فى الموطأ : مالك عن موسى بن ميسرة أنه سمع رجلاً يسأل سعيد بن المسيب ، فقال : إني رجل أبيع بالدين ، فقال : لا تبس ما ليس فى رحلك ^(١) .

(ب) ولقد أخذ فى حقيقة ربا الجاهلية يقول زيد بن أسلم ، فقد جاء فى الموطأ :

« مالك عن زيد بن أسلم أنه كان الربا فى الجاهلية أن يكون للرجل على الرجل حق إلى أجل قال أتقضى أم تربي ، ولقد بنى على هذا أن الإسقاط من الدين فى نظير إسقاط الأجل هو من الربا ، ولذا قال : والأمر المكروه الذى لا اختلاف فيه عندنا أن يكون على الرجل الدين إلى أجل ، فيضع عنه الطالب ، ويعجله المطلوب . وذلك عندنا بمنزلة الذى يؤخر دينه بعد محله عن غريمه ، ويزيده الغريم فى الدين ، فهذا هو الربا بعينه ^(٢) . »

(١) الموطأ ج ٣ ص ١٤١ .

(٢) الموطأ ج ٣ ص ١٣٩ .

(ج) ومن ذلك أنه أخذ بقول القاسم بن محمد أبي بكر في كراهة الإسقاط 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 ^(١) . »

١٣٥ - ومن هذا ترى أن مالكا كان يأخذ بأقوال بعض التابعين ، ويجب مع ذلك التنبيه إلى أمرين :

٧ (أحدهما) أنه كان يوازن بين قولهم ، وما ورد من السنة المشهورة ، والكتاب الكريم بظاهره ونصه ، وما علم من الأصول العامة للشرع الإسلامي ، وما اشتهر من أقيسة سليمة مقررة ثابتة ، وما عليه عمل أهل المدينة ، وما جرى عليه الناس ؛ وفي الجملة يدرس ما وصلوا إليه مع كل ما لديه من أصول ، فإن لم يجد معارضاً لقولهم ، واستأنس به قاله ونسبه إليهم . وفي الحق إن صنيع مالك رضي الله عنه في فقهه كان على ذلك المنهج ، لا يأخذ في المسألة بأصل واحد ، يعتمد عليه ، بل يجمع بين الأصول عند دراسة كل مسألة ، فإذا كان في المسألة آية كريمة تدل بظاهرها على حكم دراستها 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 ، فإذا كان فيها خبر آحاد درسها على ذلك المنهج الجامع بين الأصول العامة للاستنباط ، فإذا انتهى إلى حكم جامع أخذ به ، وهذه النظرة هي التي امتاز بها ، وخالفه فيها تلميذه الشافعي ، فاتخبر عند الشافعي ، ولو كان خبر آحاد ، أو خبر خاصة - كما كان يعبر عنه - يأخذ به ،

ويخصص ظاهر القرآن ، ويرد القياس ، أما مالك فيوازن ويرجح ، فالشافعي يأخذ بالدليل 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 تابعاً ، من السنة ، كأقوال الصحابة الذين لازموا رسول الله ﷺ واعتبارها من السنة بوصف كونهم صحابة لازمهوا الرسول وشاهدوا مواقع التنزيل . وأدواره ، وأدركوا مراميه ، ولم يأخذ بعض أقوالهم أى التابعين تقليداً واتباعاً ، بل لأنه في دراسته انتهى إلى موافقتها ، ولم يجد ما ينقضها ، ولأولئك التابعين مقام الشيوخ الذين تخرج على فقههم ، فأخذ بأقوالهم لأنه لم يجد ما يبطلها ، وتآدى 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 استقلاله الفقهي ، وبعده عن تقليد من لا يعتبر تقليده أخذاً بالسنة ، نراه في كتاب الآثار يعلن اختياره لآراء كثيرة قد قالها إبراهيم النخعي ، كما أخذ مالك بأقوال سعيد ابن 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 منهما في هذه القضية .

لقد أخذ أبو حنيفة بفتاوى كثيرة عن إبراهيم ، حتى لقد تهجم على فقه بعض الكتاب ، وزعموا أنه فقه إبراهيم ، وأنه لم يتجاوز مرتبة من يخرج عليه لكثرة ما أخذ واختار من أقوال إبراهيم ، وغيره من فقهاء التابعين بالسكوفة ، وقد بينا عند دراسة أبي حنيفة بطلان ذلك القول ، مع التسليم بأنه اختار كثيراً من آراء إبراهيم ، اتوافق الرأى ، لا للاتباع والتقليد .

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

ومالك كذلك تثقف في نشأته الفقهية على الفقهاء الذين تلقوا فقه الفقهاء السبعة وغيرهم ، وكانت تلك الدراسة هي المسادة الفقهية التي تخرج عليها ، فكان من ارتباط الأمور بأسبابها أن يكون لأراء الفقهاء السبعة مكان من الاعتبار والتقدير عنده ، يخالفها أو يوافقها ، وإن وافقها فعن دراسة ، مقابلة الأصول بعضها ببعض ، وإن خالفها فله معارضة ما هو أقوى منها ، وأقوم قبلاً ، وبذلك ترى اتحاد المنهج ، واتحاد السبب عند الإمامين ، وإن اختلف التابعون الذين أخذ كل واحد منهما عنهم .

٤ - الإجماع

١٣٧ - لعل السكا رضى الله عنه أكثر الأئمة الأربعة ذكراً

الإجماع واحتجاجاً كثيرة يذكر

الحكم في القضية على أنه الأمر المجتمع عليه ، ويعتبر ذلك سنداً يسوغ له أن يفتى به ، ولنضرب لذلك بعض الأمثال :

(أ) جاء في الموطأ في ميراث الإخوة لأب قوله : « قال مالك الأمر المجتمع عليه عندنا أن ميراث الإخوة للأب إذا لم يكن معهم أحد من بنى الأب والأم كنزلة الإخوة 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 بفروع الفروع على هذا الإجماع .

(ب) ومنها ما جاء في ميراث الإخوة لأم ، فقد جاء فيه : « قال مالك الأمر المجتمع عليه عندنا أن الإخوة للأم لا يرثون مع الولد ، ولا مع ولد الابن ، ذكراناً كانوا أو إناثاً ، ولا يرثون مع الأب ولا مع الجد أبي الأب شيئاً ، وأنهم يرثون فيما سوى ذلك ، يفرض للواحد منهم السدس ذكرأ كان أو أنثى ، فإن كانا اثنين فلكل واحد منهما السدس ، فإن كانوا أكثر من ذلك ، فهم شركاء يقتسمونه بينهم بالسواء ، للذكر مثل حظ الأنثيين » .

(ج) ومنها ما جاء في الموطأ في حكم البيع مع اشتراط البراءة من كل العيوب ففيه : « والأمر المجتمع عليه عندنا فيمن باع عبداً ، أو وليدة ، أو حيواناً بالبراءة . . . فقد برىء من كل عيب فيما باع ، إلا أن يكون علم

(١) الموطأ شرح الزرقاني ج ٢ ص ٣٦٧ ، والفرق الذي ذكره هو ما يسمى بالمسألة المشتركة ، وهي عندما تكون وراثة الإخوة الأشقاء بالتعصيب لا تعطيهم شيئاً ، وأولاد الأم يأخذون الثلث . فإنهم يشركونهم باعتبارهم أولاد أم ، ولا كذلك الإخوة لأب كما ذكر مالك وتسمى المسألة المشتركة . انظر صورتها في بحث الاستحسان .

في ذلك عيباً فكتمه ، فإن كان علم عيباً فكتمه لم ينفعه تبرئته ، وكان ما باع مردوداً عليه^(١) .

(د) وجاء فيه في يبيع اللحم باللحم وأن ربا الفضل يكون فيه : وقال 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 ، يبدأ بيد ، ولا بأس به ، إن لم يوزن ، إذا تحرى أن يكون مثلاً بمثل ، يبدأ بيد ، ولا بأس بلحم الحيتان بلحم البقر ، والإبل ، والغنم وما أشبه ذلك من الوحوش ، كلها اثنين بواحد ، أو أكثر من يبدأ بيد ، فإن دخل الأجل ، فلا خير فيه^(٢) .

١٣٨ - وفي هذا كله ترى مالكا محتج بالإجماع ، ويقول المجتمع عليه عندنا ، ولنتجه إلى المنقول عنه نتعرض 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 الإجماع 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 ما نصه :

« 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 للشرعية^(٤) » .

(١) الموطأ شرح الزرقاني ج ٣ ص ٨ .

(٢) الموطأ شرح الزرقاني ج ٣ ص ١٣٨ .

(٣) المدارك ص ٣٤ .

(٤) شرح التنقيح

على أن تعرف المجتهدين المكونين للإجماع فيه بحث عند مالك سنينيه .

١٣٩ - هذا هو الإجماع الذى كان يحتج 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 نريد 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 منهج له أو يشير إلى رأى فى بعض توجيهاته ، أو يكون تعليلاً لبعض الفروع الماثورة 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 مالكا .

١٤٠ - وقبل أن نتجه إلى نظر مالك نقرر قضية ذكرتها كتب بعض الأصوليين ، وهى أن الإجماع يقدم على الكتاب والسنة ، فإن هذه القضية تذكرها بعض كتب الأصول ، وقبل أن نبين وجه بطلانها ، نذكر تفسيرهم لها ، حتى لا يخطئ الناس فهمها ، وإن كنا لا نرضى 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 زكى السند وهو النص ، وقواه إلى درجة أنه صار قطعياً لا يجوز

إنكار ما يشتمل عليه من حكم ، وبعضهم يحسب أنه يكون كافراً إن أنكر حكماً قد ثبت بالإجماع المستند إلى النص ؛ ذلك لأن الإجماع على دلالة ذلك النص على الحكم جعله في مرتبة الأمر الذي يفهم من الدين بالضرورة ؛ والأمر الذي يفهم من الدين بالضرورة يقيد النصوص ويخصصها . وتفسير الكلام على ذلك الوضع يجعله مستساغاً في الجملة ، ولا يكون فيه تقديم مجرد الإجماع على النص ، بل تقديم نص قد أجمع عليه وعلى دلالاته على نص آخر لم يكن له ذلك الشأن .

١٤١ - ومع تخريج الكلام ذلك التخريج ، لم يستسغه كثيرون من العلماء لأن الإجماع على هذا الوضع ، لم يكن إلا في أصول الفرائض ككون الصلوات خمساً ، وكأوقات الصلاة ، وصيام رمضان ، ووجوب الزكاة ، وهكذا ، وهي فرائض ثبتت بالنص ، وانعقد الإجماع عليها ، فصارت النصوص لا تقبل أى احتمال فيها ، والشافعى رضى الله عنه أنكر دعوى الإجماع إلا في أصول المسائل^(١) وأحمد بن حنبل أنكر وجود الإجماع إلا إجماع الصحابة .

وإن تعميم القضية قد سوغ لبعض الناس أن يعارض بعض النصوص بدعواه الإجماع في مسائل ، كان الإجماع فيها موضع نزاع ، أو لم ينعقد قط فكان في التعميم تهجم على النصوص ، باستخدامه لتأييد التعصب المذهبي ؛ بل هذا التعميم جعل بعض من لا يفهم الفقه الإسلامى ، ولا أصوله ، ولا عبارات كاتبيه ، يحسب أنه في استطاعة الناس أن يجمعوا على أمر من الأمور ، فيكون ديناً متعباً ، ولو خالف النصوص ، وهدم الأحكام المقررة^(٢) .

(١) راجع كتاب جماع العلم ، وبحث الإجماع فيما كتبناه في كتابنا (الشافعى) .

(٢) راجع بحث

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 يختلفوا ، هذه دعوى بشر المريسي والأصم ، ولكن يقول لا نعم الناس يختلفوا أو لم يبلغنا . وقال في رواية المروزي كيف يجوز للرجل أن يقول أجمعوا ، إذا سمعهم يقولون أجمعوا فاتهمم ، لو قال إني لا أعلم مخالفا . وقال في رواية أبي طالب هذا كذب ، ما أعلم أن الناس مجمعون ، ولكن يقول ما أعلم فيه اختلافا ، فهو أحسن من قوله لإجماع 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 ^(١) . »

وفي الحق إننا لانستطيع بحال من الأحوال أن يقال إن الإجماع بوصف كونه إجماعاً يقدم على الكتاب أو السنة ، وإن بلغت بعض المسائل المجمع عليها مبلغ الأمور الضرورية في الدين ، فذلك لمقام النص المركب بالإجماع عليه ، وعلى دلالاته ، لا للإجماع وحده ، وخصوصاً أن بعض الأئمة يجوز استناد الإجماع إلى الأمانة ، أو القياس ، فإذا قدمنا إجماعاً استند إلى قياس ؛ فإنما 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 دلالتة أو ثبوته إذا كان سنداً للاجماع ، وانعقد الإجماع على الحكم بمقتضاه أصبح الحكم بذلك قطعياً ، وجاءت القطعية من الإجماع على الحكم المستفاد من النص ، لا من ذات النص ، فكان النص أفاد الحكم المجرد ، والإجماع أفاد القطعية . ولقد ذكر عن مالك رضى الله عنه أن الإجماع 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 الإجماع ، فهو قد أفاد القطع عند اعتماده على القياس ، كما أفاده عند اعتماده على خبر الآحاد .

١٤٣ - وهناك قضية تحتاج إلى بحث وتعرف لرأى مالك فيها ، وهى تعريف الذين ينعقد الإجماع 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 المكونين للاجماع ، وذلك لأن أدلة الإجماع يتعين حملها على غير العوام ، لأن قول العامى بغير مستند خطأ ، والخطأ لا عبء به ، أى أن العامى لا يستطيع أن يقول قولاً مؤيداً بدليل ، والإجماع لا بد له من سند يعتمد عليه ، وهو لا يتصور عن العامة ، وأيضاً فإن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم - أجمعوا على عدم اعتبار العامة وإلزامهم اتباع العلماء .

ولقد قال بعض العلماء إنه يعتبر العامة فى الإجماع العام كتحريم الزواج من طلقها ثلاثاً ، وكحرمة الزنا وشرب الخمر ، أما الإجماع الخاص ، وهو الذى يكون فى المسائل التى لا يطالب العامة بمعرفتها ، يقولون فيها على الخاصة ، كبعض الأقضية ، فإن الإجماع فيها لا يدخل العامة فى آحاده ، لأنهم لم يؤثروا بثقافتهم القدرة على فهمه ، وتكوين رأى معتبر فيه ، أساسه النظر القائم على الاستدلال الشرعى .

(ثانيهما) من هم المجتتمعون من المجتهدين الذين يتكون الإجماع بهم أهم العلماء في عصر في كل البقاع الإسلامية ، أو يدخل فيهم أهل البدع من المجتهدين أم لا يدخلون ، أم الإجماع المعتبر هو اجتماع أهل المدينة على رأى ؟ لا يهمننا في ذلك اختلاف علماء الأصول في ذلك ، فلهذا موضعه من ذلك العلم ، إنما الذى يهمننا هو رأى مالك . ولقد اختلف العلماء فى رأيه أهو يعتبر الإجماع يتم بإجماع علماء المدينة ، أم لا يتم إلا بإجماع الجميع ؟ ذلك هو الأمر الذى يهمننا فى بحث الإجماع ، ولذلك نجلية بعض التجلية .

١٤٤ — قال الغزالي فى المستصفى : « قال مالك الحجة فى إجماع أهل المدينة فقط ، وقال قوم المعتبر إجماع أهل الحرمين : مكة والمدينة ، والمصريين . الكوفة والبصرة ، وما أراد المحصلون بهذا إلا أن هذه البقاع قد جمعت فى زمن الصحابة أهل الحل والعقد ، فإن أراد مالك أن المدينة تجمعهم . فسلم ذلك لو جمعت ، وعند ذلك لا يكون المكان تأثير ، وليس ذلك بمسلم ، بل تجمع المدينة جميع العلماء لا قبل الهجرة ، ولا بعدها ، بل ما زالوا متفرقين فى الأسفار والغزوات والأمصار ، فلا وجه اكلام مالك إلا أن يقول عمل أهل المدينة حجة ، لأنهم الأكثرون ، والعبرة بقول الأكثرين . أو يقول يدل اتفاقهم فى قول أو عمل أنهم استندوا إلى سماع قاطع ، فإن الوحي الناسخ نزل فيهم ، فلا تشذ عنهم مدارك الشريعة ، وهذا تحكيم إذ لا يستحيل أن يسمع غيرهم حديثاً من رسول الله ﷺ فى سفر أو فى المدينة ، لكن يخرج منها قبل نقله ، فالحجة فى الإجماع ولا إجماع . »

وربما احتجوا بثناء 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 ، ويؤكد ذلك القول ، أن مالكا في الموطأ كلما احتج باجتماع العلماء في أمر ، قال هذا هو الأمر المجتمع عليه عندنا ، واستقر الموطأ نجد فيه كلمة (عند) يعقب كلمة المجتمع عليه ، والعندية هي بلا ريب عندية المسكان ، أى الأمر المجتمع عليه بالمدينة ، كما يؤكد 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 إجماعاً ، وعلى ذلك يكون الإجماع وعمل أهل المدينة واحداً نوعاً من الاحتجاج ، أى أن ما عليه أهل المدينة هو الإجماع ، وأن الإجماع هو إجماع فقهاء دون سواهم .

ولكن نجد القرافي في أصوله يعد الأدلة عدداً ، فيعد الإجماع حجة وحده ، ويعد ما عليه أهل المدينة حجة أخرى مغايرة لا تدخل في عموم الأول ، ولا يدخل هو في عمومها .

فتراه يقول : « الأدلة هي الكتاب والسنة ، وإجماع الأمة ، وإجماع أهل المدينة ، والقياس ، وقول الصحابي ، والمصالح المرسلة ، والاستصحاب ... »

ويتكلم في الإجماع ، فيذكر آراء مالك فيه ، مما يدل على أنه يعتبر الإجماع نوعاً من مصادر الشريعة غير إجماع أهل المدينة أو ما عليه أهل المدينة . ولقد نقلنا لك في صدر الكلام في أصول مالك ما نقلناه عن المجتهدين في الفقه المالكي ، فقد حصروا الأدلة ، وعدوا الإجماع صنفاً قائماً بذاته من أصوله ، غير إجماع أهل المدينة .

١٤٦ - ولا نستطيع أن نقول إن كل المالكية ينزع منزع القرافي ورأى 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

وقد كان في المدينة من أئمة التابعين ما ليس في غيرها كالفقهاء السبعة
والزهري وربيعة ، ونافع ، وغيرهم . فلذلك رجع الإمام إليهم ؛ واتفاقهم
عنده إجماع ، والرجوع ، الإجماع والاحتجاج به ليس تقليداً ،
بل هو عين الاجتهاد ، وهذا بدهي ، وقد نص عليه ابن الحاجب .
ويقول في الموازنة بين خبر الآحاد ، وعمل أهل المدينة .

وقد عرفت أن أهل المدينة أعلى وأكثر ، وأعلم من غيرهم ، فلا يكون
الرجوع عند الاختلاف إلا إليهم ، فإذا صح الحديث ، وعمل أهل المدينة
بخلافه فلا يخلو الحال ، إما أن يحكم عليهم جميعاً بالجهل ، وهذا مما يستحي
العاقل أن يتفوه به ، فإن هؤلاء أعلم الأئمة ، وسوء الظن فسوق ، وإما أن
يحكم عليهم بتعمد مخالفة السنة والتلاعب ، وهذا أدهى وأمر ، إما أن يحكم
عليهم بالعلم والعمل ، وإنهم إذا تركوا الحديث تركوه لأمر قوي ، وهذا
ماندعيه ، ومعلوم أن الإجماع حجة لا بد له من مستند قد يعرف ؟ وقد
لا يعرف ، فإن كان اتفاقهم إجماعاً كما يقول الإمام فالأمر ظاهر ، وإلا فهو
مثله ، أعني لا بد لمخالفتهم من مستند ، إذ لا سبيل لتجهيلهم ، ولا لتضليلهم ،
فقد ظهر لك صريح الحق ، إن كنت تقبل ، والذين يحتج الإمام بعملهم هم
التابعون الذين أدركهم ، وهم لا يخرجون عن نهج الصحابة (١) .

وهذا الكلام يدل بصريحه على أن مالكاً يعتبر اتفاق أهل المدينة
إجماعاً يكون حجة ، فإذا أضيف إلى ما نقلناه عن الغزالي ، وأن عبارته في
الموطأ تصرح عند الاحتجاج بالإجماع هي بأنه (الأمر المجتمع عليه عندنا) ،
تنتهي إلى أن الإجماع الذي كان يحتج به مالك هو إجماع أهل المدينة .

وإن هذا هو نتيجة منطقية لاعتباره اتفاق أهل المدينة حجة ملزمة يجب
اتباعها ، وأنه يرد بها خبر الآحاد ، لأنه إذا كان إجماع أهل المدينة حجة

وحده ، فلا حاجة إلى موافقة غيرهم ، ومن اعتبر اتفاقهم وحدهم ملزماً ،
فأولى أن يكون ملزماً إذا وافقهم غيرهم من علماء المسلمين .

١٤٧ - ولقد ذكر الشافعي في اختلاف مالك ، أنه لا يمكن أن
يجمع أهل المدينة على حكم إلا إذا كان هذا الأمر موضع اتفاق بينهم وبين
غيرهم من فقهاء الأمصار ، فقد جاء فيه ما نصه :

« وإن قلتم الإجماع هو ضد الخلاف ، فلا يقال إجماع ، إلا لما لا خلاف
فيه بالمدينة ، قلت : هذا هو الصدق المحض ، فلا نفارقه ، ولا ندعوا 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 ، ^(١) .

وترى من هذا أن الشافعي يرى أن الاستقراء هداة إلى أن المسائل
المجمع عليها حقاً وصدقاً ، هي موضوع إجماع عند الجميع ، وذلك في أصول
الفروض ، ويناقض المالكية في كثير من المسائل التي ادعوا فيها إجماع
أهل المدينة ، فينكره .

وإذا كان الإجماع عند مالك هو إجماع أهل المدينة فلنتكلم على عمل
أهل المدينة .

هـ - عمل أهل المدينة

١٤٨ - كان مالك رضي الله عنه يعتبر عمل أهل المدينة مصدراً فقهياً
يعتمد عليه في فتاويه ، ولذلك كثيراً ما يقول بعد ذكر الأخبار والآحاديث :
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 عظيم

(١) اختلاف مالك بكتاب الأم ج ٧ ص ١٨٨ .

اعتماده عليها ، واستنكاره لمن يسلك غير مسلكهم ، فقد جاء في صدر هذه الرسالة ما يدل على ذلك ، وقد نقلناه فيما أسلفناه ، ونكرر نقل بعضه لنتبين فيه وجهة نظره ، ففهما :

« بلغنى أنك تفقئ الناس بأشياء مختلفة مخالفة لما عليه جماعة الناس عندنا ، وببلدنا الذى نحن فيه ، وأنت فى أمانك وفضلك ومنزلتك من أهل بلدك ، وحاجة من قبلك إليك ، واعتمادهم على ما جاء منك ، حقيق بأن تخاف على نفسك ، وأن تتبع ما نرجو النجاة باتباعه ، فإن الله تعالى يقول فى كتابه : « والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار ، الآية » ، وقال تعالى : « فبشر عبادى الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه » . فإلما الناس تبع لأهل المدينة التى بها نزل القرآن . . . » (١) .

وفى هذا يصرح بأن عمل أهل المدينة لا يصح 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 النبي ﷺ أتبع الناس له من أمته أبو بكر ، ثم عمر ، ثم عثمان ، فنفذوا سنته بعد تحريرها 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 به لم يجوز لأحد خلافه للوراثة التى آلت إليهم ، ولا يجوز لأحد انتحالها لبلده ، ولا ادعاؤها له (٢) .

(١) المدارك ص ٣٤ .

(٢) الرسالة المذكورة .

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 رأى المشهور المعمول به في المدينة هو سنة مأثورة مشهورة ، والسنة المشهورة مقدمة على خبر 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 نجهل هذا ، ولكن مضى العمل على غيره ، وقال : « رأيت محمد ابن أبى بكر عمرو بن حزم ، وكان قاضياً ، وكان أخوه عبد الله كثير الحديث ، رجل صدق ، فسمعت عبد الله إذا قضى محمد بالقضية ، قد جاء فيها الحديث مخالفاً للقضاء يعاتبه ، يقول له : ألم يأت في هذا حديث كذا ، فيقول بلى ، فيقول له ، فما بالك لا تقضى به فيقول ، فأين الناس عنه ، يعنى ما أجمع عليه الصلحاء بالمدينة ، العمل به أقوى ، (١) .

وترى أن مالكاً رضى الله عنه لم يبتدع ذلك المنهاج ابتداء ، بل سلك سبيلاً قد سبقه إليه غيره من التابعين وأهل العلم ، ولكن اشتهر به هو ، لأنه لكثرة ما ابتلى به من الإفتاء ، ولأنه دون بعض ما أفتى به لمخالفاً للخبر الذى رواه هو - كان في عصور الإسلام المتعاقبة أشهر من أخذ به ، فنسب المنهج إليه ، ولكنه فيه كان متبعاً ولم يكن مبتدعاً .

١٥٠ - ونرى أن مالكاً رضى الله عنه في المأثور عنه من أقوال قالها ، أو وسائل كتبها ، يقرر أن ما عليه جماعة العلماء بالمدينة حجة يجب الأخذ به للأسباب التى نقلناها عنه ، وأن خبر الآحاد إن عارض عمل أهل المدينة الذى عليه جماعتهم رد الخبر ، وأخذ بعملهم باعتباره أثراً عن النبي ﷺ ،

أوثق نقلاً ، وأصدق حكاية ، والعبارات 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 سبيلهما كبعض الأفضية ، وأحكام المعاملات بين الناس .

ويظهر أن المالكيين من بعد مالك لم يجتمعوا على ذلك التعميم ، بل فرقوا بين ما يكون طريقه التوقف والنقل ، وما يكون طريقه الاجتهاد والاستنباط ، بل جاء في كتبهم ما يفيد أن رأى مالك أن عملهم فيما يكون طريقه التوقف فقط ، فقد قال القرافي : « وإجماع أهل المدينة عند مالك فيما طريقه التوقف حجة خلافاً للجميع ، لئنا قوله عليه الصلاة والسلام إن المدينة لتتفي خبثها ، كما ينفي الكير خبث الحديد ، والخطأ خبث ، فوجب نفيه ، ولأن اختلافهم ينقل عن أسلافهم وأبناءهم عن آبائهم ، فيخرج الخبر عن خبر الظن والتخمين ، إلى خبر اليقين . ومن الأصحاب من قال إجماعهم مطلقاً حجة ، وإن كان في عمل عملوه ، لا في نقل نقلوه ، ويدل على هذا التعميم الدليل الأول دون الثاني ، احتجوا بقوله عليه السلام : « لا تجتمع أمتي على خطأ » ، ومفهومه أن بعض الأمة يجوز عليه الخطأ ، وأهل المدينة بعض الأمة ، وجوابه أن منطوق الحديث المثبت ، أقوى من مفهوم الحديث الثاني ، (١) .

وترى من هذا أنه يقرر أن مالكا يقول إن إجماعهم حجة فيما طريقه التوقف وأن من أصحابه من قال إن إجماعهم مطلقاً حجة ، وهو ظاهر عبارة مالك ، كما أسلفنا ، ثم يسوق حجة الذين اعتبروا إجماعهم حجة مطلقاً ، وهو الحديث « إن المدينة لتتفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد » فإن منطوقه يفيد نفيها لكل 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 إجماعه على الخطأ ، وهو مفهوم المخالفة لقوله عليه السلام : « لا تجتمع أمتي على ضلالة » ، وقد رجح القرافي رأى الذين اعتبروا عمل أهل المدينة حجة ، ووجه ترجيحه أن الأولين يحتجون بمنطوق الحديث : « إن المدينة لتتقى خبيثها ، ... الخ ، والآخرين يجتمعون بمفهوم الحديث : « ولا تجتمع أمتي ، ... الخ ، وإذا تعارض المنطوق والمفهوم قدمت دلالة المنطوق باتفاق العلماء .

١٥١ - وإنه ل يبدو أن القسم الأول من إجماع أهل المدينة ، وهو ما لا يمكن أن يكون له طريق إلا التوقف ، يجب أن يكون الاحتجاج به موضع إجماع من العلماء ، لأنه نقل متواتر ، أو على الأقل مشهور مستفيض . ولقد بينه القاضي عياض فقال فيه :

« إن إجماع أهل المدينة على ضربين ^(١) : ضرب من طريق النقل ، وهذا الضرب ينقسم إلى أربعة أنواع : (١) ما نقل من جهة النبي ﷺ من قول ، كالآذان والإقامة وترك الجهر بدسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة ، فنقلهم لهذه الأمور من قوله . (٢) وفعله كصفة صلاته وعدد ركعاتها ، وسجداتها ، وأشبه ذلك . (٣) ونقل إقراره عليه السلام لما شاهده منهم ، ولم ينقل عنه إنكاره . (٤) ونقل تركه لأمر شاهدها منهم . وأحكام لم يلزمهم إياها مع شهرتها لديهم ، وظهورها فيهم ، كتركه أخذ الزكاة من الخضروات مع عليه عليه السلام بكونها عندهم كثيرة ، فهذا النوع من إجماعهم في هذه الوجوه حجة يلزم المصير إليه ، ويترك ما خالفه من خبر واحد أو قياس ، إذ هذا النقل محقق معلوم موجب للعلم القطعي ، فلا يترك لما توجه به غلبة الظن ، وإلى هذا رجع أبو يوسف وغيره من المخالفين بمن ناظر مالك وغيره من

(١) الضربان ... ما يكون طريقه الاجتهاد .

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 الصير في وغيره من أصحاب الشافعى ، كما حكاه عنه الأحمدي ، وقد خالف بعض الشافعية عناداً ، (١) .

١٥٢ - هذا ما كان طريقة التوقف ، وقد ذكر القاضى عياض والقرا فى أن ما اكرهه 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 تبعهم فيه غيرهم ، ونحب أن نتجه إلى أولئك لتعرف رأيهم ، وأولهم الشافعى نفسه ، فقد كان يحترم إجماعهم إن أجمعوا ، لأنهم فى نظره لا يجمعون على أمر ، إلا إذا كان ذلك الأمر موضع إجماع ، وإنما كان موضع الخلاف بينه وبين شيوخه وأتباعه من المالكية فى أمر واحد ، وهو صحة ادعاء الإجماع ، فكانت مخالفته له فى صحة الدعوى ، وعلى ذلك كان نقاشه ، والاختلاف بينه وبينهم .

١٥٣ - ولقد وجدنا ابن القيم فى إعلام الموقعين يقسم عمل أهل المدينة الذى يكون أساسه النقل إلى ثلاثة أقسام : أولها نقل شرع مبتدأ عن النبى ، والثانى نقل العمل المتصل ، والثالث نقل للأماكن والأعيان ومقادير الأشياء .

والقسم الأول ، وهو نقل الشرع المبتدأ فهو ما ذكره القاضى عياض فيما ساقه من أمثلة وأقسام ، أما القسم الثانى ، وهو نقل العمل المستمر ، فهو كتنقل الأحباس والمزارعة ، والأذان على الأماكن المرتفعة ، وتنثية الأذان ، وإفراد الإقامة .

وأما نقل الأماكن والأعيان فكنقلهم الصاع والمد ، وتعيين موضع المنبر ، وموقعه للصلاة ، وتعيين الروضة والبقيع ، والمصلى ، ونقل هذا جار مجرى نقل مواضع المناسك ، كالصفا والمروة ومنى ، ومواضع الحجرات والمزدلفة وعرفة ومواضع الإحرام ، كذى الحليفة وغيرها . وقد ذكر ابن القيم بعد هذه الأقسام وتوضيحها توضيحاً بيئاً - أن ذلك النقل محترم يحتاج به ، فقال : « فهذا النقل ، وهذا العمل حجة يجب اتباعها ، وستة متلقات بالقبول على الرأس والعينين وإذا ظفر العالم بذلك قرت عينه ، واطمأنت إليه نفسه ، » (١) .

١٥٤ - ويتبين من هذا الكلام أن أخذ مالك بإجماع أهل المدينة إذا كان مصدر الإجماع هو النقل لا مجال لنقده ، بل قد تلقاه 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 إجماع أهل المدينة من طريق النقل ، ولا يرجح به أحد الاجتهادين على الآخر ، وهذا قول أبى بكر الأبهري ولقد أنكر هو ومن قال قوله أن يكون الاحتجاج به مذهباً للمالك رضى الله عنه أو لاحد من معتمدى أصحابه ، أى أن ذلك بعيد عن المذهب المالكي ، وقد أشرنا إلى ذلك فيما نقلناه عن القرافى .

(ثانيها) أنه ليس بحجة ، ولكنه يرجح به اجتهادهم على اجتهاد غيرهم وأخذ بهذا بعض المالكية ، وبعض الشافعية .

(ثالثها) أن إجماعهم من طريق الاجتهاد حجة ، وهذا مذهب قوم من المالكية وقالوا إنه رأى مالك ، وعبارته في 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^(١) وسياق القرافى كما بينا يدل على ترجيحه ، أو على الأقل عدم تضعيفه .

١٥٥ - هذا هو عمل أهل المدينة ، وفوة الاحتجاج به إذا كان نقلا أو كان اجتهدا ، وقد علمت أنه لا خلاف بين المالكية ، إذا كان عملهم أساسه النقل ، فى 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 القرافى أولا ، وعن ابن القيم آخرأ .

ولم نتكلم بتفصيل فى 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 ظنى ، والمتواتر قطعى ، وهذا أمر لا خلاف فيه عند المالكية .

أما إذا كان عمل أهل المدينة أو إجماعهم أساسه الاجتهاد ، فالخبر أولى عند جمهور المالكيين ، وبعضهم قرر أن الإجماع يجوز أن يكون من طريق الاجتهاد وأن إجماع المدينة كيفما كانت أسبابه حجة مضعفة لخبر الآحاد ، وليكن فى ذلك القول نظر إن سلمنا أن فى الإمكان أن ينقد إجماع فى أمر ويكون أساس الإجماع 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 سلمنا وجود إجماع لفقهاء المدينة مبنى على الاستنباط بالرأى - هو فى تقديمه على النص ، إذ كيف يقدم الاستنباط غير المعلوم أصله على النص ، وإن هذا رأى ولو كان موضع إجماع طائفة من الأمة يقف أمام الخبر .

وفرق بين هذا الإجماع المشكوك في وجوده ، وإجماعهم على أمر منقول ، فإن الإجماع الأول يكون قريباً في حكم العقل ، وإن وقع فهو تواتر نقل يقدم في الاستدلال على خبر الآحاد ، لأنه ظني .

١٥٦ - وقد زكى التفرقة بين نوعي الإجماع 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 ، والمحاسبين على الأسواق ، ولم تكن الرغبة تخالف هؤلاء ، فإذا أفتى المفتون بأمره نفذه الوالي وعمل به المحتسب وصار عملاً ، فهذا هو الذي لا يلتفت إليه في مخالفة السنن ، لا عمل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وخلفائه ، والصحابة فذلك هو السنة ، فلا يخلط أحدهما بالآخر ، فنحن لهذا أشد تحكيمياً ، وللعمل الآخر إذا خالف السنة أشد تركاً وبالله التوفيق ولقد كان ربيعة بن أبي عبد الرحمن يفتي ، وسليمان بن بلال المحتسب ينفذ فتواه فتعمل الرعية بفتوى هذا ، وتنفيذ هذا ، كما يظهر العمل في بلد أو إقليم ليس فيه إلا قول مالك ، على قوله وفتواه ، ولا يجوزون العمل هناك بقول غيره من أئمة الإسلام ، فلو عمل به أحد لاشتد تكبيرهم عليه ،^(١) .

وإنه ليختم القول في هذا المقام ببيان أن كل عمل مجتمع 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^(٢) .

١٥٧ - قد فصلنا القول في عمل أهل المدينة عند مالك ، وقسمنا ذلك

(١) إعلام الموقعين ج ٢ ص ٣٠٧ .

العمل وذكرنا مقام ذلك المنزاع العلمى فى أصول الاستنباط عند المالكية ، وغيرهم ، وبيننا كيف اضطر المخالفون أن يوافقوا المالكيين فى بعض ما اختلف به أهل المدينة من إجماع يكون أساسه النقل ، وذكرنا أن عمل أهل المدينة إذا كان أساسه الاجتهاد هو موضع الخلاف بين المالكيين أنفسهم ، وأنه مجال النظر .

ويجب علينا أن نقرر أن مالكا رضى الله عنه عندما كان يحتج بالأمر المجتمع عليه فى بلده ما كان يقتصر على كل الأمور التى لا تعرف إلا بالتوقف ، بل كان يذكر ذلك فى أمور للرأى فيها مجال ، يأخذ بقولهم فيها ، لأنه يبتعد عن الشذوذ ما أمكن ، وعبارته فى رسالته إلى الليث توكى ذلك الإطلاق وهذا التعميم ، كما نوهنا عن ذلك ، وكما رأينا فى رد الليث ، والمسائل التى جرى فيها الخلاف بينها ، فقد كانت مسائل فيها مجال ، كما رأيت فى اختلافهم فى 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 ناقدة فاحص لسننها ، وأنه كان يوازن بينها وبين الأصول العامة والمبادئ المقررة الثابتة التى تصافرت المصادر على إثباتها ، فلهذا كان بعد دراسة الأحاديث هذه الدراسة وعلى ضوء ما يراه معمولاً به منقولاً عن التابعين ، ومن قبلهم عن الصحابة ، يضعف بعض الأخبار ، وإن كان الأساس من أول الأمر رأياً ، يأخذ به ، لأنه كان يكره الأغراب إذ يرى فيه شذوذاً .

١٥٨ - ولا تترك الكلام فى الاحتجاج بعمل أهل المدينة من غير أن تذكر موقف فقيه تلقى ذلك النوع من الفقه على مالك نفسه ، بل قد أخذ به فى أول دراساته الفقهية المستقلة ، ثم شدد التنكير عليه بعد ذلك ، ألا وهو الإمام الشافعى رضى الله عنه ، ولعله أول فقيه اشتد فى نقد ذلك

المبدأ ، فقد نقده في مواضع كثيرة من كتيبه ، وأشد ما اشتمل عليه من نقد ما جاء في الرسالة ، وكتاب اختلاف مالك .

وقد وجدنا الشافعي في رده الاحتجاج بعمل أن المدينة عندما كان يناقش بشأنه ، يبنى احتجاجه على أمرين :

(أحدهما) إنكار ذلك الاجتماع ، فإنه لا يسلمه في المواضع التي تناقش حولها مع المالكيين ، والتي يذكر فيها 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 تلقى عالماً أبداً إلا قاله لك ، وحكاه عن قبله ، كالظاهر أربع وكتحريم الخمر وما أشبه هذا ، وقد أجده يقول المجمع عليه ، وأجد من المدينة من أهل العلم من يقولون بخلافه ، وأجد عامة أهل البلدان على خلاف ما يقول المجمع عليه ^(١) . »

وترى من هذا أنه يذكر أن المسائل التي ادعى فيها إجماع أهل المدينة كان من أهل المدينة من يخالفها ، ويقول في الرد على من قدم إجماع أهل المدينة على خبر الآحاد راداً على من يناقشه .

« قلت للشافعي إنما ذهبنا إلى أن تثبت ما اجتمع عليه أهل المدينة دون البلدان كلها ، فقال الشافعي هذه طريق الذين أبطلوا الأحاديث كلها ، وقالوا نأخذ بالإجماع ، إلا أنهم ادعوا لإجماع الناس ، وادعيتهم أنتم لإجماع

بلد ، وهم يختلفون على لسانكم ؛ والذي يدخل عليهم يدخل عليكم ، للصمت كان أولى بكم من هذا القول ، قلت ، ولم ؟ قال لأنه كلام ترسلونه ، فإذا سئلتم عنه لم تقفوا منه على شيء ينبغي لأحد أن يقوله ، أرأيتم إذا سئلتم من الذين اجتمعوا بالمدينة ؟ أم الذين ثبت لهم الحديث ؟ أم ثبت لهم ما اجتمعوا عليه ، وإن لم يكن فيه حديث عن رسول الله ﷺ (١) . .

وترى من هذا أنه ينكر إجماع أهل المدينة ، ويستنكر تقديم ذلك على خبر الأحاد .

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 ، فإنما يكون في هذه الأصول ، وهي موضع إجماع الجميع ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

٦ - القياس

١٥٩ - تصدى مالك رضي الله عنه للافتاء أكثر من خمسين سنة ، وكان يقصد من مشارق الأرض ومغاربها الاستفتاء ، وإذا كانت المسائل لا تنهاى ، والحوادث تقع كل يوم ، فلا بد من فهم للنصوص ، وتعرف لمراميها القريبة والبعيدة وإشاراتها وإيماءاتها ، والبواعث لشرعيتها ، ليسكن أن يصل إلى سعة شمولها ، فيعرف حكم ما يقع مما يرد فيه فتوى عن الصحابة ،

ولا سنة مشهورة ، ولا يشملها عموم ظاهر للنص ، وإن كانت الغاية من النص توىء إلى حكمه ، والعلة الباعثة تشير إليه ، أو تعرف به .

لذلك كان القياس أمراً لا بد منه لمثل مالك ، وإذا كان الفقه في أدق معناه هو نفاذ بصيرة الفقيه لتعرف المراد من الانفاظ الدالة على الأحكام ، فمعرفة عللها ، وتعرف غاياتها ، هو من هذا الباب ، فالفقيه لا بد أن يقيس ، إذ لا بد أن يعرف علة الحكم ليعرف كمال المراد من الشرع ، وإذا عرفت العلة ثبت الحكم في كل ما تثبت فيه ، لأن التماثل بين الأمور يوجب التماثل في أحكامها ، والتساوى بين الأشياء ذوات الخصائص الواحدة يوجب التساوى فيما تحمل من أحكام .

والقياس في الفقه الإسلامى هو إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه ، لعلة جامعة بينهما مشتركة فيهما ، فهو إذن من باب الخضوع لحكم التماثل بين الأمور الذى يوجب التماثل في أحكامها ، لأن قضية التساوى فى العلة أوجدت التماثل فى الحكم ، فكان لا بد من التساوى فيه .

١٦٥ - إن القياس على ذلك النحو مشتق من أمر فطرى تقره بدائته العقول ، لأن أساسه ربط ما بين الأشياء بالمماثلة إن توافرت أسبابها ، ووجدت الصفات المتحدة المكونة لها ، وإذا تم التماثل فلا بد أن يقترن 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 فى إنتاج المقدمات لنتائجها ، وإن هذه المماثلة لا تنتج نتائجها المقررة الثابتة إلا بالاعتماد على البديهة المقررة للثابتة ، وهى أن التماثل فى الحقيقة يوجب التساوى فى الحكم . ولقد وجدنا القرآن الكريم يستعمل قانون التساوى فى الأحكام لتشابه الصفات والأفعال فى كل تشابهاته ، وإر

فينظر وا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم دمر الله عليهم وللكافرين أمثالها ،
ويبين افتراق الأحكام عند عدم التساوى في قوله تعالى : « أم حسب الذين
اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات ، سواء
بحياتهم ومماتهم ، سواء ما يحكمون ، » وقوله تعالى « أم نجعل الذين آمنوا وعملوا
الصالحات كالمفسدين في الأرض ، أم نجعل المتقين كالفجار ، » .

ونرى أن القرآن الكريم يطبق قانون التساوى العقلى أكل تطبيق ،
فيثبت الحكم عند التماثل ، وينفيه عند التخالف ، واقد تضافرت الأخبار
عن الرسول صلوات الله وسلامه عليه بالأخذ بهذا القانون المحكم ، وإرشاد
الصحابة إليه ، يروى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال له ﷺ :
« صنعت يا رسول الله أمراً عظيماً ، قبلت وأنا صائم ، فقال له رسول الله
ﷺ ، أرأيت لو تمضمضت بماء وأنت صائم ، فقلت : لا بأس ، فقال
رسول الله ﷺ : فسم ، أنرى رسول الله ﷺ ربط بين المضمضة بالماء
في الصيام ، والقبلة فيه ، ونبه إلى المماثلة بينهما من حيث إن كليهما قد يؤدى
إلى أمر مفطر ، وربما لا يؤدى ، فليس فيه بذاته إفطار ، والإفطار فيما
يحتمل أن يؤدى إليه وبالمماثلة بينهما يتساويان في الحكم ، فإذا كانت
المضمضة لا تفطر ، وكان ذلك معلوماً لعمر ، فكذلك القبلة لا تفطر ،
وذلك ما أعلمه به الهادى محمد ﷺ بتطبيق قانون التساوى .

واقد تضافرت الأخبار عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في
تطبيق ذلك المبدأ العادل في استخراج الأحكام التى لم يجدوا عليها ظاهراً ،
فيحملونها على بعض النصوص الحكم بالتساوى في الحكم بين الأشياء
المتماثلة .

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

والفقهاء من عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا استعملوا المقاييس في جميع الأحكام في أمر دينهم وأجمعوا على أن نظير الحق حق ، ونظير الباطل باطل ، فلا يجوز لأحد إنكار القياس ، لأنه التشبيه بالأمور ، والتمثيل عليها .

١٦١ - كان مالك الفقيه يسلك ذلك السبيل ، يأخذ بالتساوي بين الأشياء في الحكم عند تماثلها ، ووجود العلة ، وقد أجمع المالكيون لذلك على أنه كان يأخذ بالقياس ، وقد رأيناه يقيس بعض المسائل التي تقع على مسائل قد علم فيها أفضية الصحابة ، فوجدناه يقيس حال زوجة المفقود ، إذا حكم بموته فاعتدت عدة الوفاة وتزوجت بغيره ، ثم ظهر حياً ، بحال من طلقها زوجها ، وأعلمها بالطلاق ، ثم راجعها ، ولم تعلم بالرجعة ، فتزوجت بعد انتهاء العدة ، وذلك لأن عمر رضى الله عنه أقر في هذه بأنها لزوجها الثاني دخل بها أو لم يدخل ، فقياس مالك امرأة المفقود ، وقال إنها للزوج الثاني ، دخل أو لم يدخل^(١) ، ولا شك أن هذا قياس ، أساسه المماثلة بين الحالين اللتين ربط بينهما وإن كان قد ذكر مع ذلك اجتماع أهل المدينة فقد بين بهذا أن الاجتماع أساسه هذا القياس ، وأساس التماثل أن كليهما قد تزوجت بحسن نية ؛ على أساس علم شرعى ، ثبت من طريق شرعى ولما 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 الرجعية ، فالحالان

(١) الموطأ ج ٣ ص ٥٧ وفي المدونة أن مالكا قال غير هذا القول وما في المدونة هو المشهور ، وخلاصته أن الأول أولى بها إن لم يدخل بها الثاني أو دخل و ثبت أنه كان يعلم ما قلناه

متماثلتان ، فلا بد أن يكون الحكم متحداً . وأن يكون التساوى في الحكم نتيجة لهذا التماثل .

١٦٢ - كان مالك رضى الله عنه يقيس على الأحكام المنصوص عليها في القرآن الكريم ، والأحكام المستمدة من الأحاديث النبوية ، وفي الموطأ الكثير من ذلك ، فإنك تراه يأتي في 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 أخذاً بمبدأ 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 تضافت مصادر الشرع الإسلامى على ثبوتها ، وصارت في حكم المعلوم من الشرع الإسلامى بالضرورة ، فكانت هذه الأقيسة ترتفع إلى مقام المعارضة لبعض النصوص الذي يثبت الحكم فيها بطريق ظنى ، إما لأن دلالتها ظنية كألفاظ العموم ؛ فإن دلالتها عند مالك من قبيل الظاهر الذي يدخل دلالتها الاحتمال ، وإما لأن طريق ثبوتها ظنى ، لأنها خبر آحاد ، فإن 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 - والفقه المالكي لا يقيس فقط على الأحكام المنصوص عليها ، حتى يكون حملاً على النص مباشرة ، كما ذكر الشافعي في أصوله ، بل يقيس على المسائل المستنبطة بالقياس ، فإذا تم القياس في فرع من الفروع ، ووجد فرع آخر قيس عليه ، وقد بين ذلك المعنى ابن رشد في المقدمات الممهدات فقال :

« إذا علم الحكم في الفرع صار أصلاً ، وجاز القياس عليه بعله أخرى مستنبطة منه ، وإنما سمي فرعاً ما دام متردداً بين الأصلين ، لم يثبت له الحكم بعد ، وكذلك إذا قيس على ذلك الفرع بعد أن ثبت أصلاً بثبوت الحكم فيه فرع آخر بعله مستنبطة منه أيضاً فثبت الحكم فيه ، وصار أصلاً 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 الشرع ، فالقياس عليها أولاً ، ولا يصح القياس على ما استنبط منها ، إلا بعد تعذر القياس عليها ، فإذا نزلت النازلة ولم توجد لا في الكتاب ولا في السنة ، ولا فيما أجمعت عليه الأمة نصاً ، ولا وجد في شيء من ذلك كله علة تجمع بينها وبين النازلة ووجد ذلك فيما استنبط منها ، وجب القياس على ذلك (١) . »

ثم بين 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 والإجماع أصل في الأحكام الشرعية ، كما أن علم الضرورة أصل في العلوم العقلية ، فكما يبنى العلم العقلي على علم الضرورة ، أو على ما يبنى على علم الضرورة هكذا أبدأ من غير حصر بعدد على ترتيب ونظام الأقرب على الأقرب ، ولا يصح أن يبنى الأقرب على الأبعد ، فكذلك العلوم السمعية تبنى على الكتاب والسنة وإجماع الأمة ، أو على ما يبنى عليه بصحته هكذا أبدأ إلى غير نهاية ، ونظام الأقرب على الأقرب ، ولا يصح بناء الأقرب على الأبعد (١) .

١٦٤ - ونرى من هذا أن ابن رشد يقرر أن مالكاً وأصحابه يرون أن القياس لا يكون على الأحكام الثابتة من الأصول الثلاثة فقط : الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، بل يقيد 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 البديهيات الضرورية التي لا تختلف العقول في إدراكها ، ثم يبنى عليها من النظريات ما تحتاج العقول في حله إلى تأمل وتعمق في النظر والاستقصاء ، كما ترى في الرياضة والهندسة ، تبنى على البديهيات ثم تتكون من مجموعة البديهيات النظريات ، كذلك الدراسات الفقهية : الكتاب والسنة والإجماع ، هي الأصول الضرورية التي لا يختلف الفقهاء في أنها أصل الفقه الإسلامي ، ثم يقاس على ما ثبت حكمه عن طريقها ما يكون أقرب إليها ، ثم يقاس على الأقرب ما هو الأقرب إليه ، وهكذا ، ويسير الفقه على تقريب المسائل ، والربط بينها ، بإلحاق كل شبيهه بشبيهه وهكذا .

١٦٥ - وقد يقول قائل إنه لا جدوى في هذا الكلام ، لأن من يقيس على المسألة التي استنبطت بالقياس ، فإنما 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 على ذلك أن الفائدة واضحة ، تبدو من ثلاثة وجوه ، أو تظهر ثمراتها في هذه الوجوه الثلاثة :

(أولها) أن مالكا كان يقيس على مسائل قد استنبطها الصحابة ، وأخذوها 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 تنامي العلة التي ثبت بها القياس الأول ، وتعمد موازنة جديدة بين هذا الفرع ، والآخر الذي اعتبر أصلاً له ، فتعرف علة الحكم فيه ، وتثبت في الفرع لاشتراكهما في هذا الوصف ، نعم إن القضية ستنتهي إلى اتحاد العلة الجديدة مع العلة القديمة ، ويكون القياس واحداً ، ولكن المجتهد لا يتكاف 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 القضاة ولا تصعب ، بل يكون

ومهما تسكن من فائدة لذلك النوع من القياس ، وهو اعتبار الفرع أصلاً يقاس عليه ، فهو بكثرة في الفقه المالكي جعله فروعا جزئية يقاس بعضها على بعضه ، ولم يجعل العلة فيه جامعة كلية ، كما هو صنيع الفقه الحنفي ، فإن الفقه الحنفي جعل العلة فيه متعددة شاملة بمثابة قاعدة كلية ، وكل فرع تتحقق فيه يثبت الحكم الذي علل بها ، ثم كانت كثرة الفرض والتقدير سبباً في أن تطبق العلة على أكثر الفروع المتصورة ، فتكون كل الفروع ملحقمة 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 - ولنا في هذا المقام نريد أن نبين أقسام القياس ، ولا أوصاف العلة ، ولا مسلكها ؛ لأن ذلك موضوعه علم الأصول ، وأكثر أصول المالكية فيه تتلاقى مع أصول غيرهم ، فهي متحدة معها ، غير مغايرة لها وليس في دراستها ما يميز الفقه المالكي ، عن سواء ، ونحن إنما ندرس في بحثنا ما يكون ممزاً للفقه المالكي ، مشيراً إلى نواحيه التي تميز بها عن غيره ، وجعل له كيانه فقهياً مستقلاً عن سواء .

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 المالكي يمتاز بين أنواع الفقه المختلفة بأنه يغلب عليه مراعاة المصالح .

وإذا كان قد اعتبر المصالح المرسلة التي لم يشهد لها شاهد من الشرع بالإلغاء ، 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 القرأى فى بىانه ما نصه :

« والمناسب ما تضمن تحصيل مصلحة ، أو دره مفسدة ، فالأول كالغنى
علة لوجوب الزكاة ، والثانى كالإسكار علة لتحريم الخمر ، والمناسب ينقسم
إلى ما هو فى محل الضرورات ، وإلى ما هو فى محل الحاجات ، وإلى ما هو
فى محل التتمات ، فيقدم الأول على الثانى ، والثانى على الثالث عند التعارض ،
فالأول نحو السكليات الخمس ، وهى حفظ النفوس والأديان ، والأنساب ،
والعقول ، والأموال ، وقيل والأعراض^(١) ، والثانى تزويج الولى الصغيرة ،
فإن النكاح غير ضرورى ، لكن الحاجة تدعو إليه فى تحصيل السكف
لثلايفوت ، والثالث ما كان حثاً على مكارم الأخلاق كتحريم تناول
الفاذورات ، وسلب أهلية الشهادات عن الأرقاء ، ونحو السكتابات ،
ونفقات الأقارب ، وتقع أوصاف مترددة بين هذه المراتب ، كقطع
الأيدي باليد الواحدة ، فإن شرعيته ضرورية صوتاً للأطراف .

ومثال اجتماعها كلها فى صنف واحد أن نفقة النفس ضرورية ،
والزوجات حاجية ، والأقارب تنمة ، واشترط العدالة فى الشهادة ضرورى
صوتاً للنفوس والأموال ، وفى الإمامة^(٢) على الخلاف حاجية ؛ لأنها
شفاعة ، والحاجة داعية لإصلاح حال الشفيع ، وفى النكاح تنمة ؛ لأن
الولى قريب يزع طبعه عن الوقوع فى العار ، والسعى فى الإضرار ، وقيل
حاجية على الخلاف ، ولا تشترط فى الإقرار لقوة الوازع الطبعى .

ودفع المشقة عن النفوس مصلحة ، ولو أدت إلى خلاف القواعد ،
وهى ضرورية مؤثرة فى الترخص ، كالبلد الذى يتعذر فيه العدول ، قال

(١) بعضهم يذكر الأعراض بدل الأديان ، وقد حكى الغزالى إجماع الملل

على اعتبارها ، وأنه لم تنج النفوس ، ولا شيء منها فى ملة من الملل .

(٢) المراد من الإمامة

ابن زيد في النواذر تقبل شهادة أمثلهم حالا ، لأنها ضرورة ، وكذلك يلزم في القضاة وولاية الأمور ، وحاجية على الخلاف في الأوصياء ،^(١) .

١٦٧ — نقلنا هذا الكلام مع طوله لنعرف كيف اعتبر مالك المناسب دالا على علة القياس ، كما يذكر كتاب الأصول من المالكية ، وكيف خاضوا في تطبيق ذلك الدليل ، وتوسعوا فيه ، وضبطوا كثيراً من فروع فقههم على مقتضاه ، ولذلك ذكر ما فيه خلاف في الفروع ، الخلاف فيه في الأصول ، فالعدالة في الولي في النكاح اختلاف الفقه المالكي في اشتراطها ، وإذا كان الولي فاسقاً أو تسقط ولايته أم لا تسقط ؟ ، قولان في مذهب مالك ، والمشهور عدم سلبها اكتفاء بالوازع الطبيعي عن العدالة ،^(٢) .

وفي الوقت الذي جعلت العدالة في الولي في النكاح من التحسينيات ، والراجع أنها غير شرط على الإطلاق ، 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 مستور الحال ، وعلى القول بعدم اشتراط العدالة مع أنها ولاية ، والولاية لا بد فيها من العدالة ، فقد خالفنا القواعد في عدم اشتراط العدالة في الأوصياء دفعاً للمشقة الناشئة من الحيولة بين الإنسان وبين من يريد أن يعتمد عليه ،^(٣) .

وترى من هذا أنهم يفهمون القياس على أساس المذهب المالكي الذي يجعل المصالح أصلاً قائماً بذاته ، وإنه ليتضح ذلك من أنهم يقررون أن القياس الفقهي إن عارضته المصلحة أخذ بها ، فإذا كان مقتضى القياس أن تكون العدالة شرطاً ، وكان الناس في بلد ليس فيه من ينطبق عليه شرط العدالة ،

(١) القرافي ص ١٦٩ .

(٢) القرافي ص ١٧٠ .

(٣) الكتاب المذكور .

ترخص في قبول شهادة أمثلهم ، ويظهر أنه مثل ذلك إذا كانت الحادثة لم يشاهدها إلا من ينطبق عليهم شرط العدالة ، فإنه يترخص أيضاً في قبول شهادة الأمثل من المعانين .

ومثل ذلك قالوا في ولاية الأمر ، قبلوا أن يكون ولي الأمر غير عدل مع أن الأساس أن يكون عدلاً ، وإن وجد ما يوجب ذلك الترخص من خشية مضار مفسدة بالانتقاض عليه ، أو لم يوجد أعدل منه ، ونحو ذلك .
١٧٣ - هذا أمر سقناه لتعلم أن فقهاء المذهب المالكي يأخذون بالقياس ، ولكنهم يخضعونه في علله لمنطقهم الفقهي وهو جلب المصلحة ودفع المضرة ، ثم إذا استقامت الأقيسة لا يجعلونها تضطرد إذا وجد في اضطرادها ما يمنع مصلحة ، أو يجلب مضرة ، بل يترخصون في القواعد العامة ، ويتركونها لأجل المصالح الجزئية وهذا من الاستحسان .

٧ - الاستحسان

١٧٤ - تضافرت المصادر التي تثبت أن مالكا 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 الصانع المؤثرين في الأعيان بصنعهم ، وتضمين الحمالين للطعام والإدام 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 ، وروى عن مالك أنه قال : تسعة أعشار العلم الاستحسان » (٢) .

(١) تنقيح الفصول ص ٢٠٣ .

والاحكام التي كان الاستحسان عماد الاخذ بها ، أو كان أداة الترجيح بين الأدلة فيها ، كشيعة في المذهب المالكي ، كما جاء في موافقات الشاطبي .
فمنها القرض ، فإنه في الأصل ربا ، لأنه مبادلة الدرهم بالدرهم إلى أجل ، ولكنه أبيع استحساناً ؛ لما فيه من الفرق والتوسعة بين الناس ، بحيث لو بقي على أصل المنع لكانوا في حرج شديد .

ومنها الاطلاع على عورات الناس في التداوى ، فإن القاعدة العامة في العورات تحريم رؤيتها ، ولكن استحسن لدفع الضرر .

ومنها المزارعة ، والمساقاة ، فإن القاعدة العامة توجب منع عقودهما ، لجهالة البدل فيهما ، 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 في بلد يندر فيه الشهود العدل ، وكذلك إجازة الإيضاء إلى غير العدل ، دفعاً للمشقة كما بينا في موضعه من القياس ، وهكذا .

١٧٥ - من هذه الفروع وغيرها يتبين أن مالكا رضى الله عنه كان يأخذ بالاستحسان ، ولكن ما حقيقة الاستحسان ، وما المواضع التي كان يجيز أن يأخذ به فيها ، ويعتمد عليه في بناء الاحكام .

يظهر من استقرار المسائل التي كانت الاحكام فيها مبنية على الاستحسان أمران : (أحدهما) أن الاستحسان كان يفتى به في المسائل لا على أنه القاعدة ، بل على أنه استثناء منها ، أو على حد التعبير المالكي ترخص من القاعدة ، فهو حكم جزئى في مقابل أصل كلى ، كما رأيت في الإفتاء بقبول شهادة الشاهد غير العدل في البلد الذى لا يوجد به عدول ، وكإجازة القرض دفعاً للحرج والمشقة ، وفي 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 المذهبين فيه مختلفة ، وكل يسير وراء منطق
الفقيه ، 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 ، فإن من استحسن لم يرجع إلى مجرد ذوقه
وتشبهه ، وإنما يرجع إلى ما علم من قصد الشارع في الجملة في أمثال تلك
الأشياء المفروضة كالمسائل التي يقتضي الناس فيها أمراً ، إلا أن ذلك الأمر
يؤدي إلى فوات مصلحة من جهة أخرى ، أو جلب مفسدة كذلك ، وكثيراً
ما يتفق في الأصل الضروري مع الحاجي ، والحاجي مع التكميلي ، فيكون
إجراء القياس مطلقاً في الضروري يؤدي إلى الحرج والمشقة في بعض
موارده (٢) فيستثنى موضع الحرج ، وكذلك في الحاجي مع التكميلي (٣) أو
الضروري مع التكميلي ، وهو ظاهر » (٤) .

ولقد قال ابن رشد : « الاستحسان الذي يكثر سماعه ، حتى يكون
أغلب من القياس — هو أن يكون طرد القياس يؤدي إلى غلو في الحكم

(١) الموافقات للشاطبي ج ٤ ص ١١٨ .

(٢) كما رأيت في اشتراط العدالة فإن ذلك الأصل دفعت إليه ضرورة المحافظة
على الأنفس ، فتعميمه في بلد لا عدل فيه يؤدي إلى مشقة ، فرخص في تركه .

(٣) كاشتراط العدالة في الولاية فهو حاجي ، وتعميمه في الأوصياء يؤدي

إلى الحرج .

ومبالغة فيه ، فيعدل عنه في بعض المواضع لمعنى يؤثر في الحكم ، فيختص به ذلك الموضع .

ومن الأمثلة الواضحة في الاستحسان الذى كان اطراد الضوابط الفقهيّة مؤدياً إلى غلو في الحكم لولاه ، المسألة المشتركة في الفرائض وهى المسألة التى يأخذ فيها الإخوة الأشقاء ميراثهم بالتعصيب ، ولا يبقى لهم شيء يأخذونه بهذا الوجه ويأخذ الإخوة 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 للآم الثلث ولا شيء للشقيقين مع أنهما من أولاد الأم يدلان إلى المتوفى بالأم ، فكان غريباً ألا يأخذوا شيئاً ، وأولاد الأم يستبدون بالثلث ، لذلك أشرکهم عمر معهم فى الثلث باعتبارهم أولاد أم ، فكان ذلك استحساناً حسناً منه رضى الله عنه ، وبذلك سن سنة الاستحسان المقيم للعدالة الدافع للخرج .

١٧٦ — ولقد قال الحنفية ، كما قال المالكية ، إن الاستحسان يؤخذ به إذا قبح القياس ، أو إذا كان اطراد القياس يؤدى إلى غلو في الحكم على حد تعبير ابن رشد ، فكان أبو حنيفة يقيس ، حتى إذا قبح لقياس استحسّن كما أثر عنه ، ولقد كان إذا قاس نازعه أصحابه المقاييس ، فإذا قال استحسّن لم يلحق به أحد كما قال عنه تلميذه محمد بن الحسن .

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

قبل أن ننقل لك عبارات الحنفية والمالكية في الاستحسان نقرر لك ما يبدو لنا من الاستحسان في المذهبين فالذى يبدو لنا من تتبع الاستحسان في الفقه المالكي هو أنه كان يعالج غلو القياس فيه بالرجوع إلى ثلاثة أمور : (١) بالعرف الغالب (٢) وبالمصلحة الراجحة (٣) وبدفع الخرج والمشقة . وملاحظة الضرورات الملجئة .

والمذهب الحنفي كان يدفع غلو القياس بملاحظة علة أخرى تخالف العلة الظاهرة في القياس المطرد ، فالاستحسان في بعض نواحيه عديم معارضة بين قياسين أحدهما علته خفية قوية التأثير ، وهو ماسى بالاستحسان ، والآخر علته ظاهرة ضعيفة التأثير .

وسمى المذهب الحنفي معارضة خبر الأحاد والأخذ به في مقابل قاعدة عامة أنتجها القياس استحساناً كما سمي الأخذ بالإجماع في مقابل القواعد استحساناً أيضاً .

وقد منع القياس ، للضرورة ، والعرف ، كما قال المالكية ، وسماه استحساناً . فالمذهبان إذن يتلاقيان في اعتبار المشقة والعرف الغالب موجبين للاستحسان في مقابل القياس ، ويفترقان في أن أبا حنيفة جعل من فروع الاستحسان الأخذ بالإجماع ، وخبر الأحاد في مقابل القياس ، ويظهر أن المالكية لا يسمون ذلك استحساناً .

كما يفترقان في أن المالكية يأخذون بالمصلحة الجزئية في مقابل القياس الكلي ، كما لو اشترى شخص سلعة على أنه بالخيار ، ثم مات ، فاختلف ورثته في الإمضاء والرد ، قال أشهب القياس الفسخ ، ولسكنا نستحسن إذا قبل البعض الممضى فصيب الراد ، إذا امتنع البائع من قبوله ، أن نمضيه (١) . وترى من هذا أن القياس منع أطراده لمصلحة جزئية ، وذلك لم يكن في فروع الحنفية .

١٧٧ - ذكرنا فيما مضى من القول النقول التي نقلت عن مالك في أخذه بالاستحسان ، وبعض الفروع المدونة في فقهه التي كان عمادها الاستحسان وكلام بعض العلماء في المذهب المالكي ، في منحي الاستحسان فيه . والآن نريد أن نعرف مداه في ذلك المذهب ، واختلاف العلماء في

حقيقته عندهم ، ولنبدأ بذكر تعريفاتهم له فإنه يقين منها مداه عندهم ، ونطاق استعماله وسنوازن بين هذه التعريفات على ضوء المعاني التي ذكرنا آنفاً على أنها أمور متفق عليها في ذلك المذهب .

يعرفه ابن العربي في أحكام القرآن ، فيقول : « الاستحسان عندنا وعند الحنفية هو العمل بأقوى الدليلين » . وهذا التعريف يقرب المذهبين في حقيقة الاستحسان ، أو يوحدهما ، وقد بينا في توجيهه أنهما وإن قالوا إن الاستحسان أصل من أصول الاستنباط ، قد اختلفا في توجيهه ، افتراقهم في بعض الأصول عندهم فسمى الحنفية الأخذ بالحديث في مقابل القياس المطرد العلة استحساناً ، وسموا إيثار الأخذ بالإجماع 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 الامتناء والترخيص لمعارضة ما يعارض به في بعض مقتضياته ، وقسمه أقساماً أربعة ، هي ترك الدليل للعرف وتركه للإجماع ، وتركه للصراحة ، وتركه للتيسير ، ورفع المشقة وإيثار التوسعة ، (١) .

ولكن ابن الأنباري لا يرى أن الاستحسان في المذهب المالكي له ذلك العموم الذي يذكره ابن العربي ، ويتقارب به مع الحنفية ، ويظهر أنه يرى أن ترك القياس للإجماع أو للعرف ، إنما هو إيثار الأخذ بدليل على دليل ، أما الاستحسان فليس إلا منعاً لغلو القياس ، وأن يؤدي طرد القياس إلى ظلم أو أمر غير مستحسن في ذاته ، أو ضيق وحرَج ، فيترك القياس في جزئية معينة ، لا في كل الأحوال ، ولذلك علق على تعريف ابن العربي

بقوله : الذي يظهر من مذهب مالك القول بالاستحسان لاعلى المعنى السابق (أى تعريف ابن العربي له) بل هو استعمال مصلحة جزئية ، فى مقابل قياس كلى ، فهو يقدم الاستدلال المرسل على القياس ، ومثاله لو اشترى سلعة بالخيار ، ثم مات ، فاختلف ورثته فى الإمضاء 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 الشاطبى فى موافقانه ، وكلها تتجه إلى قصر الاستحسان على أمر واحد ، وهو ترك مقتضى القياس لمصلحة فى موضع معين ، أى فى مسألة جزئية ، ويدخل فى المصلحة رفع الحرج والتوسعة ودفع المشقة .

١٧٨ - وإن الاتجاه فى ذلك كله ينتهى إلى غاية واحدة . وهو ألا يتقيد الفقيه المجتهد عند بحث الجزئيات بتطبيق ما يؤدى إليه اطراد القياس ، إن وجد مضر أو مشقة ، أو منع مصلحة مجتلبة ، بل تؤثر هذه الأمور فى القياس ، لأنه مادام الموضوع ليس فيه نص من الشارع ، بل هو اعتماد على الاستنباط المجرد ، واستخراج العلل من النصوص ، ووجد أن طرد العلة يوجد ظلماً ، أو يجلب مضر ، أو يدفع مصلحة ، أو يوجد حرجاً ، يكون من الواجب ترك القياس ، والأخذ بهذه الأمور التى تتفق مع روح الدين ولبه ، وتشهد لها نصوصه ، فى القرآن الكريم : « ما جعل عليكم فى الدين من حرج » ، وفى الحديث الشريف : « لا ضرر ولا ضرار » ، والدين جاء لمصالح الناس فى الدنيا والآخرة ، فيكون الأخذ بالاستحسان ، وترك القياس فى هذه الأحوال هو أب الإسلام ، وصميم فقهه .

١٧٩ - انتهينا فى هذا إلى أن مدى الاتجاه فى الاستحسان عند المالكيين ينتهى إلى أنه إثارة المصلحة الجزئية على القياس المطرد ، وإن الاستحسان بذلك يتناول الشاطبى يقول :

وإن قيل هذا من باب المصالح المرسلة ، لا من باب الاستحسان ، قلنا نعم ، إلا أنهم صوروا الاستحسان تصوير الاستثناء من القواعد ، بخلاف المصالح المرسلة ، (١) .

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

ولما نجد أن إيثار المصلحة الجزئية هو بلا ريب أخذ بمبدأ المصالح المرسلة ، ولذلك يقول علماء المالكية إنه إيثار للاستدلال المرسل على القياس ، فهذه المصلحة هى من عموم المصالح المرسلة وغير المرسلة ، 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 يقع فى مشقة ، أو ضيق ، أو يدفع مصلحة ، فإنه يترخص فى ترك القياس لهذا النفع المجتلب ، 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 تلميذ مالك - رضى الله عنهما - على شيخه لهذا ، وسمى ترك الدلائل للمصلحة ، الأخذ بمبدأ المصلحة المجرد ، من غير

محاولة الحمل على النصوص - استحساناً ، وحمل عليه مفسداً نافذاً ، وعقد له كتاباً قائماً بذاته في (الام) سماه كتاب إبطال الاستحسان .

واقف بنى إبطال الاستحسان : (أولاً) على أن الشارع الإسلامي ما ترك أمر الإنسان سدى ، بل جاء في الشريعة بما فيه صلاحه ، ونص على الأحكام الشرعية الواجبة الاتباع وما لم ينص عليه قد أشير إليه ، وحمل المنصوص بالقياس ، فلا شيء لم يبينه الشارع ، وترك بيانه للاستحسان ، وإلا كان ثمة نقص في البيان .

(ثانياً) لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا نزلت به حادثة لم يجد فيها نصاً ولا حملاً على نص ، وسكت ، حتى ينزل وحى بالبيان ، كما فعل عندما جاءه من ينسكرك نسب ولد جاءت به امرأته فسكت حتى نزلت آية ، اللعان ، لأنه لم يجد نصاً ، ولا حملاً على نص ، فانتظر ، ولو كان الإفتاء بغير النص أو الحمل عليه جائزاً من أحد لجاز من النبي صلى الله عليه وسلم .

(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 صلى الله عليه وسلم ، وإن لم يكن نص فيهما كان الاتباع بالحمل على النص في أحدهما ، والاستحسان ليس واحداً منهما .

(رابعاً) أن النبي ﷺ قد استنكر تصرف من اعتمد على استحسانه من الصحابة ، لأنه لم يعتمد على نص .

(خامساً) أن الاستحسان لا ضابط له ، ولا مقاييس يقاس بها الحق من الباطل ، فلو جاز لكل مفت أو حاكم أو مجتهد أن يستحسن فيما لا نص فيه لكان الأمر فرطاً ، ولاختلفت الأحكام في النازلة الواحدة على حسب استحسان كل مفت ، فيقال في الشيء ضروب من الفتيا والأحكام ، وما هكذا تفهم الشرائع ولا تفسر الأحكام الدينية (١) .

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 فهناك المنع المؤكد ، وهذه النظرة الكلية تضافت 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 لاى حكم شرعى ، 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 في النص العام ، وإن لم يوجد النص الخاص .

فمالك إذ أفتى بالمصالح المرسلة ، أو على حد تعبير المالكيين بالاستدلال المرسل فقد أخذ بالأصل العام الثابت من الاستقرار والتتبع ، وليس الاستحسان عند مالك إلا شعبة من شعب الاستدلال المرسل ، كما نوهنا ، هذا وسنبين ذلك الأصل العام ووجوه أخذه عند الكلام في المصالح المرسلة إن شاء الله تعالى وهو المستعان .

٨ - الاستصحاب

١٨٢ - هذا أصل من أصول الاستنباط الفقهي ، وإن كان غير متسع الاتفاق كسائر الأصول ، وهو في جملته أصل سلبي لا أصل إيجابي ، أى أنه

ينشأ عنه بعض الأحكام ، لا يثبت شرعى بدليل مثبت ، ثبت فيه الأحكام لعدم وجود الدليل المغير المثبت خلاف الحال الثابتة من قبل .
وقد عرفه ابن القيم بأنه استدامة إثبات ما كان ثابتاً ، أو نفي ما كان منقياً ، أى بقاء الحكم الثابت نقياً أو إثباتاً ، حتى يقوم دليل على تغيير الحالة . فهذه الاستدامة لم تثبت بدليل إيجابي ، بل ثبتت لعدم وجود دليل مغير . ولقد عرفه القرافى بما لا يخرج عن هذا المعنى ، فقال : « الاستصحاب معناه اعتقاد كون الشيء فى الماضى أو الحاضر يوجب ظن ثبوته فى الحال ، أو الاستقبال ، (١) » .

أى أن ثبوت الحكم فى الماضى ، والعلم به يجعل الشخص يغلب على ظنه أنه مستمر فى المستقبل كمن ثبتت له الملكية بسبب من أسبابها بالبيع أو الميراث ، فإن الملكية تستمر إلى أن يوجد ما ينفيها ، وكن علت حياته فى زمن معين ، فإنه يغلب على الظن وجوده فى 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 التى توجب غلبة الظن بأنه توفى ويحكم القاضى بالوفاة .

١٨٣ - وقال القرافى إن الاستصحاب حجة عند مالك ، والمزنى من أصحاب الشافعى ، وذكر أنه خالف فى ذلك الحنفية ، ثم ذكر أن الدليل على كونه حجة أن غالب الظن أن الحال القائمة تستمر قائمة ، حتى يوجد ما ينفيها ، والظن الغالب حجة فى العمل كالشهادات ، فإنها تثبت

(١) تنقيح الفصول ص ١٩٩ ، وقد جاء فى حاشية الأزميرى عدة تعريفات للاستصحاب ، منها أنه جعل الأمر الثابت فى الماضى باقياً فى الحال لعدم العلم بالمغير ، ومنها أن الحكم بثبوت أمر فى الزمان الثانى بناء على ثبوته فى الزمان الأول ، وهكذا ذكر تعريفات أخرى فى هذا المعنى .

ظناً راجحاً ، وهي حجة ملزمة للكافة . ولو أهملت ، ولم يعمل بها ، تضيع حقوق ، إذ لا يكون طريق لإثباتها .

فالاستصحاب على هذا حجة عند مالك ما لم يقم دليل يعارضه ، فإذا كان شخص مفقود 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 الفرافي أن الحنفية يخالفون المالكية في ذلك ، وبعضهم لم يعتبر الاستصحاب حجة أصلاً ، ولكن البراءة الأصلية أصل ثابت يعتمد عليه ، وكذلك إذا ثبتت المالكية لا نزول إلا بسبب مزيل ، وهكذا . وكل هذا أخذ باستصحاب الحال ، لذلك قال الأكثرون من الحنفية مخالفين أوائلك ، إن استصحاب الحال حجة للدفع ، وليس بحجة للإثبات ، ولذلك أجازوا الصلح مع الإنكار ، مع أن المدعى يأخذ البذل ، ويكون حلالاً ، في حين أن الحق لم يثبت ، ولو كان الاستصحاب حجة ملزمة للدفع والإثبات ما كان ذلك الصلح جائزاً ؛ لأنه مادام لم يقم الدليل ، فدليل المدعى عليه على الملكية ثابت باستصحاب الحال ، ولكن الحنفية الذين جوزوا ذلك الصلح قالوا إن الإنكار ، وأصل البراءة ، يصلح حجة لعدم لزوم الحق وهو دفعه ، ولكن لا تتعدى فتلزم الخصم به ، وعلى ذلك يكون كلاهما يصلح عن حق محل في اعتباره ، فالمدعى يصلح عن حقه الذي لم يقم دليل ملزم له على بطلانه هو ، وإن كان قد عجز عن إثباته ، والمدعى عليه ، يصلح ليفتدى نفسه من العيين ، والى يقطع النزاع ، ويستريح من الخصومة ولجأتهما .

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

« ومعنى ذلك أنه يصلح لأن يدفع به من ادعى تغيير الحال ، لإبقاء الأمر . »

على ما كان ، فإن بقاءه على ما كان ، إنما هو مستند إلى موجب الحكم لا إلى عدم المغير ، فإذا لم تجد دليلاً نافياً ولا مثبتاً ، أمسكنا لا تثبت الحكم ، ولا ننفية ، بل ندفع بالاستصحاب دعوى من أثبتته ، فيكون حال المستمسك بالاستصحاب كحال المعارض مع المستدل ، فهو بمنع الدلالة حيث يثبتها ، لأنه يقيم دليلاً على نفي ما ادعاه ، وهذا غير حال المعارض ، فالمعارض لون ، والمعارض لون^(١) ، فالمعارض يمنع دلالة الدليل ، والمعارض يسلم دلالاته ، وقيم دليلاً على نقيضه^(٢) .

١٨٤ - هذا تفسير ابن القيم لقول الحنفية إن الاستصحاب حجة الدفع ، لا للإثبات ، وهو تفسير مقرب ، من حيث الاستدلال المنطقي ، ومن حيث وجوب الحقوق بالاستصحاب ، فالذي يقولونه إن الاستصحاب حجة لبقاء الحقوق المقررة الثابتة من قبل ، وليس بسبب موجب لحق يكتسب ويضربون لذلك ، مثلاً بحال المنكر في الدعوى ، إنكاره لدعوى المدعى ، لا يكتسب حقه قوة ، ولكن يمنع ثبوت حق المدعى ، وبالمفقود فإنه في الفترة التي تكون بين غيابه والحكم بموته ، يعتبر حياً 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 أموالاً جديدة ، فلا يرث من قريب له قد مات قبل الحكم بالموت ، وبعد الغيبة ، لأن الاستصحاب ما ثبت به لا يأتي بحق جديد ، ولكن يمنع إبطال الحقوق

(١) معنى هذا الكلام أن المستمسك بالاستصحاب يستمسك بالأصل الذي كان ثابتاً ، وأنه لم يقيم دليل على نفيه ، فهو لا يقيم دليلاً على صحة ما يدل عليه ، ولكن يرد به كل مدعى للتغيير ما لم يكن مغيراً فعلاً ، لحاله ، كحال المعارض على التغيير ، وليس كحال المعارض للدليل بالدليل ، إذ المعارض يأتي بدليل مناهض لخصمه ، وأما المعارض فيمنع فقط دليل الخصم ، حتى يثبت كل مقدماته.

الثابتة ، ويتفق مالك مع الحنفية في أحكام المفقود هذه (١) ، ولذلك نقول إن رأيه يقارب رأى الحنفية ، مخالفين ابن القيم وغيره .

١٨٥ — ولقد قسم بعض العلماء الاستصحاب إلى قسمين : (أحدهما) استصحاب البراءة ، وهو بقاء الذمة على ما كانت عليه ، حتى يقوم الدليل المثبت حقاً كحال المنكر للدعوى ، فحال استصحاب البراءة ، وحصر ابن القيم خلاف الفقهاء فيه ، فقال إن الحنفية يجعلونه الدفع دون الإثبات ومالك والشافعي وابن حنبل يأخذون به حجة مطلقة .

(والقسم الثانى) 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 ، فإنها وصف ثابت بالاستصحاب ، ولكنه عند الحنفية لا يوجب حقاً جديداً فلا يرث ولكن يستقر به الحق القديم فلا تنتقل أمواله إلى ورثته .

ومع مخالفتنا لابن القيم فى هذا ، وموافقتنا لمن قال إن الحنفية خالفوا فى نوعى الاستصحاب المذكورين ، ننقل لك كلامه لأنه مصور للموضوع ، 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 فى قوله فى 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 -
بقى 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 المنيقن يقول الأمة السوداء إنها أرضعت
الزوجين ، فإن أصل الإبضاع على التحريم ، وإنما أبيضت الزوجة بظاهر
الحال مع كونها أجنبية ، وقد عارض هذا الظاهر ظاهر مثله أو أقوى منه ،
وهو الشهادة فإذا تعارضتا تساقطتا ، وبقي أصل التحريم لا معارض 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 يثق الحدث قد ارتفع
بالوضوء فلا يعود بالشك ، قال منازعهم ، ويقين البراءة الأصلية قد ارتفع
بالوجوب فلا يعود بالشك ، فأين هذا من تجويز الدخول بالشك (٢) .

(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

ومن ذلك لو شك هل طلق واحدة أو ثلاثاً، فإن مالكا يلزمه بالثلاث، لأنه يتيقن طلاقاً. وشك هل هو مما تزيل أثره الرجعة أم لا؛ وقول الجمهور في هذه المسألة أصح، فإن النكاح متيقن، فلا يزول بالشك، ولم يعارض يتيقن النكاح إلا شك محض، فلا يزول به، وليس هذا نظير الدخول في الصلاة بالطهارة التي شك في انتقاضها فإن الأصل هناك شغل الذمة، وقد وقع الشك في فراغها، ولا يقال هنا إن الأصل التحريم بالطلاق، وقد شككنا في الحل، فإن التحريم قد زال بنكاح متيقن، وقد حصل الشك فيما يرفعه، فإن قيل هو متيقن للتحريم بالطلاق، شاك 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، فإنه غير متيقن... ولم يستلزم أن يكون بالثلاث، (١).

ويظهر أن مالكا رضى الله عنه يجهل للشك حكماً في الأبضاع، فيرجح جانب الشك، ويجعل له أثراً ترجيحاً لجانب الحرمة في الأبضاع الذي هو الأصل، وقد أحسن ابن القيم في نقض ذلك للنظر، وأجاد.

١٨٦ - وخلاصة القول أن مالكا رضى الله عنه يأخذ بالاستصحاب حجة، والقرافي، وابن القيم، وغيرهما، يفرضون خلافاً بينه وبين الحنفية، ولكن المستقرى لفروع المذهبين يجد أن كليهما لا يفترق عن الآخر كثيراً في حجة الاستصحاب ومقدار الاحتجاج به، وقد رأيت أنهما يتحدان في الحكم في استصحاب حياة المفقود، فيجعلانها مقررّة لما ثبت أولاً، وليست مثبتة لحق جديد، وخالفهما في ذلك الشافعي.

(١) إعلام الموقعين ج ٢ ص ٢٩٦، وقد وجدنا فرع الطلاق في المدونة

٩ - المصالح المرسله

١٨٧ - تميل الكثرة الغالبة من علماء الاخلاق إلى أن المقياس الضابط لكل ما هو خير وشر هو المنفعة التي تكون من عمل العامل ، فإن كان العمل فيه منفعة لاضرر 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 الاخلاق والقوانين واحدة ، وهي إسعاد الأمة ، ولكن الاخلاق تتصل بسعادة الآحاد وتربية 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 تفصل الاخلاق عن السياسة ، أو القانون ، ولا يصح أن يقال إن ذلك قبيح في الاخلاق ، 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 كستلك القواعد لا يتخلف ، وإن ذلك المقياس وهو المنفعة يستقيم ميزاناً في الآداب والقوانين معاً^(١) .

١٨٨ - وإن الفقه الإسلامى فى جملة ، أساسه مصالح الأمة ، فما هو مصلحة فيه مطلوب جاءت الأدلة بطله ، وما هو مضرة منهى عنه ، وتضافرت الأدلة على منعه ، وإن هذا أصل مقرر مجمع عليه من فقهاء المسلمين ، فما قال أحد منهم إن الشريعة الإسلامية جاءت بأمر ليس فى مصلحة العباد ، وما قال أحد منهم إن شيئاً ضاراً فيما شرع للمسلمين من شرائع وأحكام ، بيد أن الخلاف فى هذا المقام إن كان لا يحى على أصله ، قد يتناول التطبيق .

فبعضهم يرى أن الشريعة قد اشتملت على بيان كل ما فيه مصلحة للناس ، فى نصوصها المصلحة الكاملة ، وما لا يؤخذ منها بالنص يحمل على النص بالقياس وليس للمجتهد أن يتعرف المصلحة إذا لم يكن لها من الشرع شاهد بالاعتبار ، وحامل لواء ذلك رأى الشافعى ، ولذلك حمل حملة شعواء على من يعتبر مصلحة ليس لها من الشارع شاهد ، وسمى ذلك استحساناً ، وذلك رأى ليس أساسه إهمال المصلحة ، بل أساسه أن الله لم يترك الإنسان سدى ، وفرض أن مصلحة تكون فى الوجود وليس لها من الشارع شاهد فرض يطوى فى ثيابه أن الله سبحانه ترك أمر الإنسان لنفسه ، وذلك ما نفاه الله تعالى فى محكم آياته ، فقد قال تعالى : « بحسب الإنسان أن يترك سدى » (١) .

ويقارب الشافعى فى ذلك النظر الفقه الحنفى ، ولكنه يوسع باب الحمل على النصوص أكثر من الشافعى ، ويتقبل بعض الأمور التى تتجاف فيها الأقيسة عن مصالح الناس ، فيسلك فيها سبيل الاستحسان الذى أكثر منه

(١) راجع كتاب إبطال الاستحسان ، ويلاحظ أن الاستحسان فى تعبير الشافعى يشمل ما يسمى فى عرف الفقه بالمصالح المرسلة والاستحسان عند الحنفية والمالكية .

أبو حنيفة حتى لقد كان أصحابه ينازعونه المقاييس ، فإذا قال أستحسن 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 ، وقررا أن نصوص الشارع لم تأت 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 يحل 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 إنمى أكبر من نفعه ، فهو منهي عنه من غير أن يحتاج إلى نص خاص .

بل لقد زاد بعض الحنابلة والمالكية فخصص النصوص القرآنية والنبوية بالمصالح ، إذا كان موضوع هذه النصوص من المعاملات الإنسانية ، لا من العبادات .

ولقد غالى في الأخذ بذلك النحوي 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 لهما بطريق البيان^(١) .

✱ ١٨٩ - ولا شك أن الأخذ بهذا المنهاج الذي سلكه فقهاء المالكية والحنابلة يجعل الشريعة الإسلامية خصبة مثرية ، منتجة مشبعة لحاجات

(١) رسالة الطوفي الحنبلي المتوفى سنة ٧١٦ هـ المنشورة بمجلة المنار بالمجلد

الناس في كل عصر وفي كل مكان ، وإنا لنختار ذلك المسلك على تحفظ ، فلا نبالغ كما بالغ الطوفى ، أو على التحقيق لن نجد مصلحة مؤكدة خالفت مخالفة مؤكدة نصاً شرعياً ، أو أمراً أجمع عليه فقهاء المسلمين ، فإن كنا نخالف الطوفى في شيء ، فإنما نخالفيه في أنه فرض أن ثمة مصلحة يستيقن العقل البشرى بوجودها في أمر ، ويكون من النصوص ما يمنع رعايتها ، أو أجمع العلماء على نقيضها ^(١) .

ولاشك أن مذهب المالكية ، ومثله مذهب الحنابلة ، ينحوان ناحية الحكم بأن أوامر الدين والأخلاق والقوانين تتجه إلى إسعاد الناس ، وأن المنفعة أو المصلحة تصلح مقياساً ضابطاً لكل ما هو مأمور به في الدين ، أو منهي عنه ، كما أنها في نظر الفلاسفة الذين يقررونها ، مقياس الفضيلة والريزية في الأخلاق ، والعدل والظلم في القانون .

١٩٠ - وعندما 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 ، لا تبنى أن سوء فهمها أكبر عقبة في قبول الناس إياها ، وأنها لو جردت من المعاني الفاسدة ، أو على الأقل من أشدها فساداً ، لبصطت ولزال كثير من عقباتها . ولهذا أرى قبل الدخول في الأصول الفلسفية التي تستند إليها نظرية المنفعة أن أوضحها ، فأبين ماهي ، وأفرق بينها وبين ما ليس منها ، وأزيل الاعتراضات الواردة عليها ، يابهار أن هذه الاعتراضات ناشئة من سوء فهمها ، أو مرتبطة بسوء فهمها ، ^(٢) .

(١) سنناقش رأى الطوفى في موضعه من بحثنا .

(٢) راجع ترجمة رسالة المنفعة لجون استوارت ميل ص ١٠ وقد ترجمها لطلبة مدرسة القضاء الشرعى أستاذنا المرحوم محمد عاطف بركات طيب الله ثراه .

وإذا كان سوء فهم عبارة المنفعة هو الذى أثار حولها مثارا كثيرة من الاعتراضات والنقد ، فالإبهام فى المراد من المصلحة عند بعض فقهاء المسلمين هو الذى أثار اعتراضاتهم على اعتبارها أصلا فقهيًا يعتمد عليه ، فضلا عن أن تكون المقياس الضابط الذى لا يقبل التخلف ، وأن يكون الاعتماد عليه فى معرفة حكم كل ما يجد من أحداث بنى الإنسان أمراً واجباً ؛ ليكون الحكم متفقاً مع مراعى الإسلام وغاياته فى أمور المعاملات الجارية فى الحياة .

١٩١ - وقد وجدنا الذين يعترضون على الاستدلال بمجرد المصلحة ، ولو كانت مرسله ، أو عارضت قياساً ، يقولون إنها حكم فى الدين بالتشبهى ، فوجدنا الغزالي يقول فى بطلان الاستحسان الذى هو عند المالكية أخذ بالمصالح فى مقابل الأقيسة : «لنا نعلم قطعاً إجماع الأمة على أن العالم ليس له أن يحكم بهواه وشهوته من غير نظر فى دلالة الأدلة ، والاستحسان من غير نظر فى أدلة الشرع حكم بالهوى المجرد (١)» .

ويقول فى المصالح المرسله : «وإن لم يشهد الشرع ، فهو كالأستحسان (٢)» . فالغزالي يرى الأخذ بالمصالح المجردة التى لا يشهد لها الشارع بنص ، أو تتضافر عليها أمارات بأنها أخذ بالتشبهى ، وحكم بالهوى ، وإمام الحرمين من قبل الغزالي يعترض على الأخذ بالمصالح من غير بحث على شاهد ، ويقول فيها تحكيم للعوام بحسب أهوائهم ، فبأخذون بما يلائم هواهم ، وينفرون مما ينافره ، والاحكام حينئذ تختلف باختلاف الأشخاص (٣) .

١٩٢ - ومن هذا ترى أن مهاجمة اعتبار المصلحة فى الفقه الإسلامى

(١) المستصنى الجزء الأول ص ٣٧٥

(٢) الكتاب المذكور ص ٢٦٤ .

مقياساً ضابطاً للأمر والنهي كانت لزعم أنها أخذ بحكم الهوى ، وحكم الملاءمة 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 بعبارات أقسى منها ، فإن 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 المعارضون هم الذين يحقرون الإنسان ويحطون من شرفه ، لأن مبنى اعتراضهم على أنه ليس مستعداً لمنفعة أو لذة أرقى من اللذة التي يتمتع بها الخنازير . . . إن لذات البهائم لا تتفق مع صورة السعادة الإنسانية ، فالإنسان متمتع بقوة أرقى من شهوات الحيوان وبمجرد تنبهه 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 فقهياً دائماً بذاته من غير استعانة بالنصوص للشهادة له ، إذ لم يكن في الموضوع نصوص ، فقد كان هؤلاء يهاجمون المصلحة بأنها حكم بالتشهي أو مجرى الهوى ، أو مجرد الملاءمة والمنافرة .

١٩٣ - ولكن مذهب المنفعة هو جرم في البلاد الأوروبية بعد أن

(١) رسالة المنفعة ص ١٣ ، وأبيقور فيلسوف يوناني مات سنة ٢٧٠ قبل الميلاد كان يرى أن مقياس الفضيلة المنفعة الشخصية بأرقى صورها ، وهذا غير ما يراه بئنام وميل ، فهما يريان المنفعة لا كبر عدد بأكبر قدر .

اعتنقت المسيحية ، من ناحية لم يهاجم مذهب المصلحة في الإسلام من ناحيتها ، وهو أن الأخذ بالمصلحة أو المنفعة قد يتنافى مع مبدأ الزهد الذي يدعو إليه التدين المسيحي ، ولذلك حاول الكتاب الأوروبيون الذين ناصرُوا مذهب المنفعة التوفيق بين الزهد والمنفعة ، قالوا : «إن من النبل أن يقدر الإنسان على التخلي عن نصيبه من السعادة ، ولكن هذه التضحية لا بد أن تكون لغاية ؛ لأنها ليست غاية لنفسها ، وإن قيل أنا إن غايتها ليست السعادة ، بل شيء آخر أرق منها ، وهو الفضيلة ، فإننا نسأل هل يمكن أن يأتي البطل أو الزاهد بهذه التضحية ، إن لم يعتقد أنها توفر هلى من عداة تضحية مثلاً ؟ وهل يمكن أن يأتيها لو ظن أن تركه لسعادة نفسه لا يأتي بشرة لأى إنسان آخر وإنما يجعل نصيبهم من الحياة مثل نصيبه منها ، إن كل الشرف الذى يناله من يحرمون أنفسهم اذات الحياة ، إنما يكون إذا كان هذا الحرمان سبباً لتمتع الآخرين بسعادتهم في هذه الدنيا ، أما من يحرم نفسه لأى سبب آخر فلا يستحق شيئاً من الاحترام ، نعم يمكن أن يكون عمله دليلاً على مبلغ قدرة الإنسان على العمل ، ولكنه من غير شك لا يكون مثلاً لما ينبغي أن يعمل .. إنه عما يرجع إلى نقص الدنيا ، وضعف نظامها ، أن يكون أحسن طريق يمكن الإنسان أن يسلكه إلى مساعدة غيره على السعادة ، هو تضحية سعادته تضحية تامة ، ولكن ما دامت الدنيا في هذا النقص ، فإني أقرر أن الاستعداد لتلك التضحية أكبر فضيلة تمكن توجد في الإنسان ، (١) .

وليس في الفقه الإسلامى أمثال هذه المجاوبة بين المؤيدين لاعتبار المصلحة أصلاً للأوامر والنواهي والمعارضين ؛ لأن الزهد المجرد ليس في

(١) رسالة المنفعة ، وفي هذا الجزء منها بحث قيم في الزهد ، ومتى يكون فضيلة . وكيف يكون طريقاً للسعادة الشخصية والسعادة الإنسانية العامة ص ٢٨ وما يليها .

الإسلام ، إنما الزهد في الإسلام هو العمل الإيجابي لنفع الآخرين ، ولو بترك السعادة الشخصية ، كما كان يفعل الزهاد الأولون في الإسلام ، أبو بكر وعمر وعثمان وعلى ، 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 أصلاً 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 اللأوهام 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 التكليفات الإسلامية قسمان : قسم يتصل بالعبادات ، وهي تنظيم العلاقة بين الإنسان وربه ، وقد قرروا أن الأصل في هذا القسم التعبد ، فالنصوص فيه غير معللة في جملتها أو على التحقيق لا يلتفت الشخص في العبادات إلى البواعث والغايات التي من أجلها كانت ، ويبنى عليها أشباهها فلا يفرض المكلف على نفسه عبادة لم يفرضها الشارع ، لاتحادها مع ما نص عليه في الباعث المتلئس ، أو الحكمة المناسبة ، ومع ذلك المنع ، فإنه من الواجب على المسلمين الإيمان بأن هذه التكليفات المتصلة بالعبادة في مصلحة الإنسان ، وإن لم يكن له أن يشرع بالحكمة أو المصلحة أو البواعث - مثلها ، بل عليه أن يقف فيها عند النصوص ، ولما تشير إليه ، وما يحمل عليها من غير تزيد .

أما القسم الثاني من التكليفات ، فهو ما يتصل بمعاملة بني الإنسان بعضهم مع بعض وهو ما يسمى في اصطلاح الفقهاء بالعبادات ، وإن الأصل في ذلك القسم هو الالتفات إلى المعاني والبواعث التي شرعت من أجلها

الاحكام باتفاق الفقهاء فإن التكليفات في هذه الأمور، إنما كانت لتكون
مدينة إسلامية فاضلة، أساسها العدل والفضيلة .

ولقد أثبت الشاطبي في المواقات ذلك الأصل ، وهو أن الالتفات في
العادات إلى المعاني بثلاثة أدلة :

(أولها) الاستقراء - فإننا وجدنا الشارع قاصداً لمصالح العباد، والاحكام
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
المبايعة ، ويجوز في القرض ، ويبيع الرطب باليابس بمتنع حيث يكون مجرد
غرر ، وربما من غير مصلحة ، ويجوز إذا كانت فيه مصلحة راجحة ،
وقال تعالى : ولکم فی القصاص حياة یا أولی الالباب ، وقال : ولا تأکلوا
أموالکم بینکم بالباطل ، وفي الحديث : لا يقضى القاضي ، وهو غضبان ،
وقال : لا ضرر ولا ضرار ، وقال القائل لا يرث ، ونهى عن بيع الغرر ،
وقال : كل مسكر حرام ، وقال تعالى : إنما يريد الشيطان أن يوقع
بينکم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويهدکم عن ذرأته ، وعن الصلاة ،
إلى غير ذلك مما لا يحصى من الاحكام والنصوص ، وكلها يشير ، بل يصرح
باعتبار المصالح أساساً للإذن والنهي ، وأن الإذن 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 الفترات بين رسول ورسول ، حتى جرت
بذلك مصالحهم ،

التفصيلات فجاءت الشريعة لتتم مكارم الأخلاق ، وأكمل 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 - والمغاني الملاحظة في شرعية الأمور العادية في الشريعة هي المصالح ، وليكن ما حقيقة هذه المصالح وما كنهها ، وما الذي يعد منها مقياساً للأمر والنهي بحيث يعرف الإذن به عند تأكده ، والنهي عند وجود ضده ؟ إن المصلحة التي جعلت أساساً لهذا الحكم الديني في الشرع الإسلامي ، هي التي تتفق مع مقاصده ، ومقصد الشرع الإسلامي حفظ الأمور الخمسة المتفق على وجوب حفظها ، وهي : النفس ، والعقل ، والمال ، والنسل ، والعرض . فقد اتفقت الملل على وجوب حفظها ، وتضافرت عليه ، بل قد اتفقت العقول كلها على أن الجماعة تقوم على رعاية هذه الأمور وحفظها ، وقد ذكر الغزالي أنها لم تبغ في ملة قط . ونحن نقول إنها لم تبغ في قانون محترم قط ، سواء أ كان 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 ، والتحسينات .

فالضرورات ما لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا ، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدين على استقامة ، بل على فساد وتهارج وفوت حياة ، والمحافظة

(١) القراض هو شركة المضاربة ، وهي التي يكون المال فيها من بعض الشركاء ، والعمل على غيره ، والشركة في الربح .

(٢) الموافقات للشافعي الجزء الثاني ص ٢١٣ من طبعة الشيخ منير الدمشقي .

على هذه الضروريات يكون بإقامة أركانها ، وتثبت قواعدها ، ويكون بدوره الاختلال الواقع أو المتوقع فيها ، ولهذا أبيضحت المأكولات والمشروبات والملبوسات والمعاملات وتنظيمها ، وهى التى لا يستقيم الاجتماع لآلها ، ولهذا أيضاً حوربت الجنايات بالقصاص ، والدية ، وتضمن قيم الأموال ، وقطع اليد ، والجلد ، وهكذا بما كان الغرض منه درء الاختلال الواقع المتوقع ؛ 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 فى الغالب إلى الحرج والمشقة ، فإذا لم تراعى الحاجيات وقع الناس فى حرج ومشقة كإباحة الصيد ، والتمتع بالطيبات التى يمكن أن يستغنى الإنسان عنها ، ولكن بضيق ، ومن التوسعة إباحتها .

وأما التحسينات ، فإن تركها لا يؤدى إلى ضيق ، ولكن مراعاتها من مكارم الأخلاق ومحاسن العادات ، فهى إذن الآخذ بما يليق ، وتجنب ما لا يليق من المندسات التى تأنفها العقول الراجحة ، كأداب المآكل والمشرب ومجانبة الإسراف والتقتير ، وهكذا ، وقليل الأمثلة يدل على ما سواها ، بما هو فى معناها ، كما قال الشاطبى . ولا نريد أن نخوض فى تفصيل ما تنطوى عليه هذه الأقسام ، وما بينه علماء الأصول فيها ؛ فإن لذلك موضعه فيها ، وفيه غناء لطلابه ، ومن طلبه وجده مستفيضاً بيئاً^(١) ، وإنما سقنا ذلك ، ليكون الضابط الأول الذى ترجع إليه المصالح ، فى المحافظة على هذه الأمور مصلحة ، وفى غيرها مفسدة .

١٩٧ - ولننتقل بعد ذلك إلى الأمور التى يجد فيها الإنسان مصلحته

(١) ارجع إلى بيان هذه المراتب فى المستصنى للفرزالى ، والمواقفات للشاطبى ، فى كليهما البيان كاملاً .

أو منفعته ، وصلتها بهذه الأمور الخمسة ، لنعرف أهي المصلحة التي تدور حولها الأحكام وجوداً وعدماً ، أم ليست منها ، أو هي هواء لا يلتفت إليها في حكم عام يقرر لتنظيم الجماعة ، وإقامة بنيتها على أساس سليم أم غيرها ؟ إن الملاحظ في هذا الوجود أن المصالح في أغلب أحوالها ليست خالصة من مفسد تتأشب بها ، والمفاسد لا تخلو من مصلحة تقترن بها ، فالمنافع متصلة بمضار ، والمضرة لا تخلو من نفع ، ويعمل 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 بكد وتعب ، كما أن المفاسد الدنيوية ليست بمفاسد محضة من حيث موقع 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 ابتغى استخلاص أحدهما من الآخر لم يستطع ، والتجربة على ذلك شاهد صدق ، وذلك لأن هذه الدنيا دار ابتلاء ، كما قال تعالى : « ونبلوكم بالبشر والخير فتنة ، وكما قال جلست كلماته : « ليلوكم أيكم أحسن عملاً » (١) .

١٩٨ - هذا ما يلاحظ بآدى النظر في الوجود ، ولقد قسم ابن القيم الأشياء إلى خمسة أقسام على حسب الفرض العقلي ، من غير نظر إلى تحقيقها في الوجود :

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 ، وسلبوا مجتمعين بوجود القسمين الآخرين ، وهما : ما كان راجع المصلحة . وما كان راجع المضرة ، أما بقية الخمسة ، وهي ما يخلص للنفع وما يخلص للضرر ، وما يستويان فيه ، فهي موضع الخلاف بين العلماء .

قال بعض العلماء إن المنفعة الخاصة لا جود لها ، وكذلك الضرر الخاص لا وجود له ، وقال ابن القيم في توجيه كلامهم : « إن المصلحة هي النعيم واللذة ، وما يفضيان إليه ، والمفسدة هي العذاب والالام وما يفضيان إليه ، وكل أمر لابد أن يقترن به ما يحتاج معه إلى الصبر على نوع من الالام ، 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 ووطراً ما وهذه مصلحة عاجلة ، فإذا نهى عنه وتركه فانت عليه مصلحته ولذته العاجلة وإن كان مفسدته أعظم من مصلحته ، بل مصلحته مغمورة جداً في جنب مفسدته كما قال تعالى في الخمر والميسر : « قل فيها إثم كبير ومنافع للناس ، وإثمهما أكبر من نفعهما ، فالربا والظلم والفواحش وشرب الخمر ، وإن كانت شروراً ومفاسد فيها منفعة ولذة لفاعلها ، ولذلك يؤثرها ، ويختارها ، وإلا فلو تجردت مفسدتها من كل وجه ما آثرها عاقل ، ولا فعلها أصلاً ، ولما كان أعقل الناس أتركهم لما ترجحت مفسدته في العاقبة ، وإن كانت فيه لذة ومنعة يسيرة بالنسبة إلى مضرته (١) » .

هذه هي الحجة التي ساقها ابن القيم لمن لا يرون في الوجود أمراً نافعاً

نفعاً محضاً ، ولا أمراً هو شر محض ، أما الذين أثبتوا ذلك في الوجود فقد قالوا إنه ثبت أن في الوجود موجودات هي خير لا شر فيه ، وأخرى شر لا خير فيه ، فالأنبياء الأخيار والملائكة الأطهار خير لا شر فيه ، وإبليس اللعين وأعدائه شر لا خير فيه وإذا كان في الأشخاص من هو خير محض ، فكذلك الأعمال لابد أن يكون منها ما هو خير محض ، ومنها ما هو شر محض ؟ وقد وصف الله السحر بأنه يضر ولا ينفع فقال : « ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم » فكان حكماً بأنه شر محض وليس لنا أن نشكر حكم الله تعالى (١) .

وقد فصل ابن القيم بين المتنازعين بقوله : « وفصل الخطاب في المسألة إذا أريد بالمصلحة الخالصة أنها في نفسها خالصة لا تشوبها مفسدة ، فلا ريب في وجودها ، وإن أريد المصلحة التي لا تشوبها مشقة ولا أذى في طريقها والوسيلة إليها ، ولا في ذاتها ، فليست بموجودة بهذا الاعتبار ؛ إذ المصالح والخيرات ، واللذات والكمالات ، كلها لا تنال إلا بحظ من المشقة ، ولا يعبر إليها إلا على جسر من التعب ، وقد أجمع عقلاء كل أمة على أن النعيم لا يدرك بالنعيم ، وأن من أثر الراحة فاته الراحة ، وأنه بحسب ركوب الأهوال ، واحتمال المشاق ، تكون الفرحة واللذة ، فلا فرحة لمن لا هم له ولا لذة لمن لا صبر له ، ولا نعيم لمن لا شقاء له . ولا راحة لمن لا تعب له ، بل إذا تعب العبد قليلاً استراح طويلاً ، وإذا تحمل مشقة الصبر ساعة قاده لحياة 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) .

(١) مأخوذ من مفتاح دار السعادة ص ٣١٢ .

(٢) الكتاب المذكور .

١٩٩ — ونجد ابن القيم في سياقه الذي اعتبره فصل الخطاب في هذا الاختلاف ، يقرر عدة أمور :

(أولها) أن بعض المصالح تكون خالصة . ولكن المشقة إنما تكون في الصبر للحصول عليها ، فالمطلوب مصلحة خالصة ، والطريق إليه 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 يلتقى 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 يعتريها شك أن الرجال الذين جربوا أو قدروا الأمور قدرها ، يفضلون المعيشة التي يتمتعون فيها بحياتهم العقلية تفضلاً 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 والبلبد والخبيث 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 مبعوضاً عندهم — بما هم فيه ، ^(١) .

(١) رسالة المنفعة لجون استوارت ميل ترجمة الأستاذ المرحوم محمد عاطف

ونرى من هذه كيف التقى الفكر الغربى مع الفكر الشرقى الإسلامى .
 ٢٠٠ - المسألة الثانية مما هو موضع نزاع فى تحقيقه فى الوجود ،
 وجود شئ . يستوى نفعه وضرره ، أو مصلحته ومفسدته ، أو خيره وشره ،
 فقد أثبت وجوده قوم ، ونفاه آخرون ، ويقرر ابن القيم ونحن معه ، أن
 هذا القسم لا وجود له فى الدنيا ، وإن فرضه العقل قسماً ، ويقول فى ذلك :
 « والتفصيل إما أن يكون حصول الفعل أولى بالفاعل ، فهو راجع المصلحة ،
 وإما أن يكون عدمه أولى فهو راجع المفسدة . وأما فعل يكون حصوله
 أولى لمصلحته ، وعدمه أولى لمفسدته ، كلاهما متساويان ، فهذا مما لم يعم 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 مجال لتصادمهما فى المحل ، وإما أن يقال
 يمتنع وجود كل من الأثرين ، وهو ممتنع لأنه ترجيح لأحد الجائزين من
 غير مرجح ، وهذا المجال إنما نشأ من فرض تدافع المؤثرين وتصادمهما ،
 وهو محال ^(١) .

ومعنى هذا الكلام أن فرض تساوى النفع والضرر فى أمر فرض لازم
 مستحيل لأنه لا يظهر فى الوجود عند التناول إلا الأمر راجع الضرر أو
 راجع النفع ، فيعطى الإذن أو المنع على حسب الحال الراجعة ، ولا يمكن
 أن يظهر عند التناول متساوى الأمرين ؛ لأنهما يتساويان فيتصادمان فلا
 يوجد الأثران ، وهو النفع والضرر ، بقدر متساو فى الوجود ، إذ تصادمهما
 يقتضى سلب كل واحد أثر الآخر ، فيسلب جانب النفع ما فى الجانب الآخر
 من ضرر ، ويسلب جانب الضرر ما فى الجانب الآخر من نفع ، إذن يفرض
 وجود الأثرين مستحيل ، وكذلك فرض امتناع الأثرين ، وهما الضرر

والنفع عند التنازل ، يقتضى أن يكون الأمر سلبياً ليس فيه نفع ولا ضرر ، مع وجود داعيهما ، فيكون الأمر قد وجد ، ولا أثر له في الوجود وهذا مستحيل ، وفوق هذا ترجيح عدم وجود أثر لجانبى النفع والضرر على وجود أثرين لهما مستحيل ؛ لأنه ترجيح لأحد المتساويين على الآخر بلا مرجح ، إذا فرض الوجود والعدم بالنسبة لأثرهما فرضان متساويان لا يصح أن يرجح جانب أحدهما على جانب الآخر .

٢٠٦ - وخلاصة ما يرى إليه ابن القيم أن الأمر المتساوى الضرر والنفع يفرض في العقول ، ولا يحققه الوجود ، لأنه في وجوده لا يكون إلا راجح النفع أو راجح الضرر ، وقد يكون راجح الضرر في وقت ، وراجح النفع في وقت آخر ، فيعطى من الأحكام ما يكون مناسباً للراجح في كل وقت بما يناسبه ويختلف الحكم حيثئذ باختلاف الأحوال .

هذا ما يراه ابن القيم ، وهو معقول في ذاته ، ويتفق مع ما نراه في الوجود ولكن الطوفى في رسالته يرى أن فرض النفع والضرر بقدر متساو في أمر يقع في الوجود ، وقال إنه يحكم القرعة في هذه الحال ، فهو يقول :

وإن المصالح والمفاسد قد تتعارض ، فيحتاج إلى ضابط يدفع مخدور تعارضها ، فنقول كل حكم نفرضه فأما أن تتمحض مصلحته أو مفسدته . . فإن تتمحضت المصلحة حصلت . . . وإن تتمحضت المفسدة دفعت . . . وإن اجتمع فيه الأمران المصلحة والمفسدة ، فإن أمكن تحصيل المصلحة ودفع المفسدة تعين . وإن تعذر فعل الآم أو دفع ، إن تفاوتتا في الأهمية ، وإن تساويا فبالاختيار أو القرعة . .

وإن تعارض مصلحتان أو مفسدتان ، أو مصلحة ومفسدة ، وترجح كل واحد من الطرفين

أو دفعاً ، فإن استويا في ذلك عدنا إلى الاختيار أو القرعة ^(١) .
وترى من هذا النقل الصريح أنه يقرر جواز وقوع أمر قد تساوت
مصلحته ومفسدته ، أو نفعه وضرره ، وظهور أثرهما في الوجود بقدر
متساو ، ويفرض لهما حكماً وهو الأخذ بالقرعة .

٢٠٢ — وعلى ذلك يكون بين أيدينا نظران مختلفان جد الاختلاف :
(أحدهما) نظر ابن القيم ، الذي لا يرى في الوجود أمراً متساوياً للضرر
والنفع ، ويظهر أثرهما بقدر متساو غير راجح أحدهما على الآخر عند
الأخذ ، بل عنده أن الأمر لا يظهر في الوجود إلا راجح الضرر ، أو راجح
النفع ، وقد تختلف حاله باختلاف الأوقات .

(ثانيهما) نظر الطوفي ، وهو يرى أن الأمر قد يقع في الوجود
متساوياً للطرفين ، متساوياً للنفع والضرر ، ويرى أن تحصيله حينئذ أو
دفعه يكون بالقرعة .

ولنا في كلام الطوفي نظر ، فإنه يرد عليه ما نقض به ابن القيم ذلك القول
وقد بين أنه يؤدي إلى أمور محالة لا يصدقها العقل ، وما يؤدي إلى أمور محالة
في نظر العقل هو محال أيضاً ، ثم إن الاستقراء في الوجود يؤدي إلى صحة
نظر ابن القيم ومن سلك مسلكه ، لأنه لا يجد الإنسان أمراً في الوجود ،
يكون متساوياً للنفع والضرر في جميع الأوقات ، ولجميع الناس ، ولسكن
الشيء قد تختلف مصلحته ومفسدته باختلاف الناس ، وباختلاف أحوال
الشخص الواحد ، وباختلاف ملابسات الأمة ، فالدواء نافع في حال السقم ،
ضار في حال السلامة ، واختلاف الأثر باختلاف حال الصحة والسقم ،
وإن كانت أوصاف الشيء لم تختلف ، وخواصه لم تتغير .

وكان البيان العلي يوجب على الطوفي ما دام يضع الأحكام ، ويقرنها

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

بالأشياء أن يضرب المثل ، وخصوصاً أن ذلك الأمر يتنازع المحققون من العلماء إمكان وجوده ، وأنه شوهـد وعوين ، وما كان ينبغي أن يضع الأحكام ؛ وهو يتكلم في مصالح العباد الواقعة المقررة لأموالهم في وجودها نزاع من غير أن يقطع الخلاف بحادثة واقعة ، ويقرر لها حكمها .

وإن فرضنا وقوع أمر متساوى النفع والضرر ، وظهر أثرهما في الوجود بقدر متساو ، لكان عجباً أن يكون حكمه أن نأخذ القرعة ، فإن أنتجت تحصيله حصلناه مع ما يطوى في ثناياه من مفسدة ويكون علينا أن نفعل المفسدة ، بل أن نقدم مختارين عليها ، وأن نقبل تحصيلها مطمئنين إليها ، لأن القرعة أوجبتهما ، وإن أنتجت القرعة الترك تركناه ، ونهمل ما فيه من منفعة ، وقد نكون لها طالبين ، وهي لنا لازمة .

وإن الحق يوجب علينا إن سائرنا الطوفى في نظره ، واعتبرنا غير الممكن موجوداً واقعاً ، أن ننظر نظراً آخر ، أن ننظر إلى الشخص من حيث طلبه الأمر ، فإن كان في حاجة توجب تحصيل ما في الأمر من منفعة ، ويهون ما فيه من ضرر بجوار ما يسد من حاجة ، وجب أن يحصل (ويكون راجح المصلحة) ، وإن كان في غير حاجة ملحة ، أو ضرورة ملجئة ، كان جانب الضرر واجب الملاحظة ، لأن دفع المضار مقدم على جلب المصالح .

هذا ما يؤدي إليه النظر السليم ، فإن المضطر يأكل لحم الخنزير مع ما فيه من ضرر ، ويأكل الميتة مع ما فيها مما تعافه نفس الإنسان في غير حال الإضطرار .

وإنك ترى أننا إذا نظرنا إلى حال الشخص ذلك النظر ، نكون لا محالة منتهين إلى ترجيح جانب على جانب ، ولو بالاعتبار الشخصي ، وهذا ترجيح كاف لتقرير [Made searchable using ScribeTools.com](https://www.scribetools.com) أساس

الفرقة ، وهو أيضاً ينتهى إلى أن فرض الضرر والنفع بقدر متساو فى أمر واحد فى كل الأحوال ولـسـكـل الأشخاص ، أمر غير ثابت فى الدنيا .

٢٠٣ - اتـهـمـنـا من ذلك التحقيق العلمى الذى خضنا عيابه ، 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 ، ولـسـكـل الأشخاص .

وجهة المصالح هى المطلوبة أو المأذون فيها ، وجهة المفاسد هى الممنوعة ، فإن طلب الأمر فالمصلحة هى المطلوبة فيه شرعاً ، وليس الضرر فيه بمطلوب ولكنه يجىء بالاقتران والتبع ، لا بالقصد والطلب ، فلا يمكن أن يكون الضرر مقصوداً للشارع ، ولو قصد 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 الشاطبى تقريراً كاملاً ، فقال فى ضمن ما قال :

و المصلحة إذا كانت هى الغالبة عند مناظرتها مع المفسدة فى حكم الاعتقاد ، فهى 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 فى الدنيا ، فإن تبعها مفسدة أو مشقة فليست بمقصودة فى شرعية ذلك الفعل وطلبه ، وكذلك المفسدة إذا كانت هى الغالبة بالنظر إلى المصلحة فى حكم الاعتقاد ، فرفعها هو المقصود شرعاً ، ولا جله وقع النهى ليكون رفعها على أتم وجوه الإمكان العادى فى مثلها . حسبما يشعر به كل ذى عقل سليم ، فإن تبعها مصلحة أو أذى فليست

هي المقصودة بالنهي عن ذلك الفعل ، بل المقصود ما غلب في المحل ، وما سوى ذلك ملغى في مقتضى النهي ، كما كانت المفسدة ملغاة في جهة الامر ، (١) .

وترى من هذا أنه يصرح بأن جهة المصلحة هي المطلوبة من الشارع فيما تأشبت فيه المضار بالمنافع ، وجهة المفسدة هي المنهى عنه فيما يكون في المضرة من بعض النفع ، ومثل الشارع كمثل الطبيب إذا سقى المريض الدواء المر لا يعطيه إياه لمرارته ، وهو جهة المضرة فيه ، بل يعطيه إياه لما فيه من الشفاء ، وكتجرع بعض الطيبات من الأطعمة عليه في وقت مرضه لانهج من جهة النفع فيها ، بل التحريم منصب على جهة المضرة ، وهو عجز العبد عن هضمها ، فتكون عبثاً على الجسم والعصب .

وخلاصة القول أن 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 كلياتها ، وجزئياتها إلى جلب المصلحة ، ودفع المفسدة .

أما ما يتصل لعلاقة الشخص بربه فعرفة 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 (٢) ، 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 ، أيعتبر الهوى أو الشهوة ملازماً للمصلحة المعتمدة شرعاً لا يفترقان ،

(١) الموافقات ج ٢ ص ١٧ .

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 فيها 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 تكون قنطرة للآخرة ، أى ما يقيم شأن الدنيا على أن تكون الحياة فيها فاضلة متعاونة ، لا متقاطعة متدابة ، ولذلك يقول الشاطبي في بيان المصالح الملاحظة شرعاً : « المصالح المحتملة شرعاً ، والمفاسد المستدفة شرعاً ، إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الآخرة ، لا من حيث أهواء النفوس في جلب المصالح العادية أو درء مفاسدها العادية » (١) .

ويسوق أدلة أربعة لإثبات أن المراد بالمصالح ليس هو ما يكون ملازماً للهوى أو الشهوات المجردة .

وأول هذه الأدلة أن الشريعة جاءت لتخريج المكلفين عن دواعي أهوائهم لأن الله يقول : « ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن ، فإجاءت لاتباع الأهواء والشهوات ، ولكن جاءت لتقوية الإرادة ، وتكوين الخلق الكامل ، والمصالح التي يقوم بها بناء الجماعة ثابتاً قوى الدعائم ، وليست هذه هي المصالح المرتبطة بالشهوة .

وثانيها - اتفاق العقلاء من أقدم العصور على أن المصلحة ما به قوام الحياة ، وما يقوم عليه الاجتماع ، وأن ذلك قد يشوب المحافظة عليه آلام لا لذات ، ومع ذلك يعد هو المطلوب مع ما يحف به من مكاره ، لا يكون فيها هوى الإنسان محققاً ، وأن ملاحظة ذلك من جانب العقلاء في كل أمة في الغابر والحاضر يدل على أن جانب الهوى غير داخل في تقدير المصلحة .

وثالثها - أن المنافع والمضار في غالب أمرها إضافية لاحقيقية ، ومعنى كونها إضافية أنها منافع أو مضار في حال دون حال ، وبالنسبة إلى شخص دون شخص ، أو وقت دون وقت ، فالأكل والشرب مثلاً منفعة للإنسان ظاهرة ولكن عند وجود داهية الأكل ، وكون المتناول لذيقاً طيباً ، لا كريباً ولا مرأً وكونه لا يولد ضرراً عاجلاً ، ولا أجلاً ، وجهة اكتسابه لا يلحقه بها ضرر عاجل ولا أجل ، ولا يلحق غيره بسببه أيضاً ضرر عاجل ، ولا أجل ، وهذه الأمور قلما تجتمع ، فكثير من المنافع تكون ضرراً على قوم ، لا منافع ، أو تكون ضرراً في وقت أو حال ، ولا تكون ضرراً في أخرى ، وهذا النظر كله إنما أساسه كون المصالح مشروعة لإقامة هذه الدنيا ، لا لنيل الشهوات ، ولا لإجابة داعي الهوى .

ورابعها - أن الأغراض في الأمر الواحد تختلف ، بحيث إذا نفذ عرض بعض ضرر آخر لمخالفة عرضه ، 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 والآهواء (١) .

٢٠٦ - هذا هو الأمر الأول ، ولننتقل إلى الأمر الثاني ، وهو ما تطلبه الشريعة عند تعارض المصالح ، وتعارض المفاصد ، بحيث يكون في الأخذ

ببعض المصالح إهمال لمصلحة آخرين ؛ أو في دفع بعض المفساد ضرر الآخرين ، فقد قرر فقهاء المسلمين الذين عنوا 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 ^(١) ، ومفتاح دار السعادة لابن القيم ، ورسالة الطوفي .

وقد قال ابن القيم : « إذا تأملت شرائع دين الله التي وضعها بين عباده وجدها لا تخرج عن تحصيل المصالح الخاصة أو الراجعة بحسب الإمكان ، وإن تراحت قدم أهمها وأجلها وإن فات أدناها ، كما لا تخرج عن تعطيل المفساد الخاصة أو الراجعة بحسب الإمكان ، وإن تراحت عطل أعظمها فساداً باحتمال أدناها ، وعلى هذا وضع أحكم الحاكمين شرائع دينه ، دالة عليه ، شاهدة له بكمال علمه وحكمته ، ولطفه بعباده وإحسانه إليهم ، وهذه الجملة لا يستريب فيها من له ذوق من الشريعة وارتضاع من نديها ، وورود من صفو حوضها ، ^(٢) .

وقال الطوفي : « إن تعددت بأن كان في الموضع مصلحتان أو مصالح ، فإن أمكن تحصيل جميعها حصل ، وإن لم يمكن حصل الممكن ، فإن تعذر تحصيل ما زاد على المصلحة الواحدة ، فإن تفاوتت المصالح في الاهتمام بها حصل الأهم منها ، ^(٣) .

٢٠٧ - ونرى من هذه النقول وما سبقها أن فقهاء المسلمين في تعليلهم أحكام الشريعة ، وفي بيان أصل الاستنباط بالمصالح ، يقررون أن المصلحة

(١) راجع الجزء الثاني من الموافقات ، فهذا الموضوع مثبت فيه في مواضع مختلفة .

(٢) مفتاح دار السعادة من ص ٣٥٠ .

(٣) المنار ص ٧٦٨ من المجلد التاسع .

أو المنفعة المطلوبة من الشارع هي منفعة أكبر عدد ممكن بأقوى قدر ممكن، وأن الضرر الذي يدفع هو أقوى ضرر لأكبر عدد، والأمور في ذلك نسبية إضافية، وأن هذا النظر يتفق تمام الاتفاق مع أقوال الفلاسفة الذين ناصروا مذهب المنفعة في القوانين والأخلاق، فقد قال بنتام :

« إن صنوف المنافع متعددة ، وقد يتفق تضارب منفعتين في وقت من الأوقات ، وما الفضيلة إلا ترك منفعة صغيرة للحصول على منفعة كبيرة ، أو ترك منفعة مؤقتة لنيل منفعة دائمة ، أو منفعة مشكوك فيها لمنفعة محققة ، وبهذا الذي قررناه ظهر لك مفهوم أصل المنفعة جلياً ، وأن محاولة فهمه من طريق غير الذي قررناه يفضي إلى الخطأ في إدراكه ، (١) .

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 بلا شك ، 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 شرعى جاء به النص ، لأنه ثبت اعتبارها في الموضع الذى ثبتت فيه بالقياس على النص الذى شهد لنوعها بالاعتبار .

× ٢٠٩ - والآن نريد أن نفصل القول في ذلك المقام بعض التفصيل ، فنقول :

إن المصالح التى ليس لها نص خاص يشهد لنوعها بالاعتبار تسمى المصالح المرسلة ، وكونها أصلاً فقهيّاً موضع نظر بين الفقهاء ، وقد ادعى القرافى أن الفقهاء جميعاً أخذوا بها ، واعتبروها دليلاً في الجزئيات ، وإن أنكر أكثرهم كونها أصلاً في الكلّيات ، وقد قال في ذلك :

« المصلحة المرسلة ، غيرنا يصرح بإنكارها ، ولكنهم عند التفريغ 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 أصبحت تلك الدعوى أم لم تصح ، فمن المؤكد أن اعتبار المصالح التى لا يشهد لها نص خاص بالاعتبار - نظر العلماء إليها يختلف ، فإن لم يكن في أصل الأخذ ، فعلى الأقل في مقدار الأخذ ، كما يحسب القرافى . وقد انقسمت أقوال العلماء في ذلك إلى أربعة أقسام :

(القسم الأول) الشافعية ومن نحاً نحوم ، وهؤلاء لا يأخذون بالمصالح المرسلة التى لا يوجد شاهد من الشارع باعتبارها ، لأنهم لا يأخذون إلا بالنصوص والحمل عليها بالقياس الذى يكون أساسه وجود ضابط يضبط ما بين الأصل والفرع ، أى ما بين المنصوص عليه ، والملحق به ، وإن

سائرنا القرافي ، فإننا نقول إنه يندر أن يأخذوا بمصلحة مرسله من غير قياس .

(القسم الثاني) الحنفية ومن شا كلهم من يأخذون بالاستحسان مع القياس ، فإن الاستحسان مهما يكن قولهم فيه لا يخلو من اعتماد على المصالح المطلقة ، ولو أنصفنا الحقيقة لقلنا إن مجيء المصالح في استنباطهم أكثر من الشافعية ، وإن كان القدر في ذاته قليلا ، حتى لم تحسب تلك المصالح أصلا من أصولهم لندرة اعتمادهم المجرد عليها .

(القسم الثالث) الغلاة في الأخذ بالمصالح ، حتى قدموا المصلحة على النص في معاملات الناس ، واعتبروها مخصصة له ، بل اعتبروها مخصصة للإجماع ، أى أن العلماء إذا 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 بصرأ ، وأولئك اعتبروا المصالح المرسله في غير موارد النص المقطوع به ، وأولئك أكثر المالكية ، ولنتسكلم في آراء هذين القسمين الآخرين .

٢١٠ - لقد حمل اللواء في وقوف المصالح في وجهه النصوص ، وتقديمها على النصوص في المعاملات ، الطوفي ، وبين ذلك في شرحه الحديث : « لا ضرر ولا ضرار ، فقال في المصلحة إذا عارضت النص أو الإجماع : « إن خالفها وجب تقديم رعاية المصلحة بطريق التخصيص والبيان لها ، لا بطريق الافتيات عليهما ، ثم يقول : « واعلم أن هذه الطريقة التي قررناها مستفيدين لها من الحديث المذكور ليست هي القول بالمصالح المرسله على ما ذهب إليه مالك ، بل هي أبلغ من ذلك ، وهي التعويل على النصوص والإجماع في العبادات والمقدرات ، وعلى اعتبار المصلحة في المعاملات

وباقى الأحكام . . . وإنما اعتبرنا المصلحة فى المعاملات دون العبادات ، وشبهها ، لأن العبادات حق للشارع خاص به ، ولا يمكن معرفة حقه كما وكيفاً وزماناً ومكاناً إلا من جمته ، فيأتى به العبد على ما رسم له ؛ ولأن غلام أحداً لا يعد مطيعاً خادماً له إلا إذا امتثل ما رسم 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 ، فإن أحكامها سياسة شرعية ، وضعت لمصالحهم ، وكانت هى المعتبرة وعلى تخصيصها المعول . .

ولا يقال إن الشرع أعلم بمصالحهم ، فلما أخذ من أدلته ، لانا نقول قد قررنا أن المصلحة من أدلة الشرع ، وهى أقواها ، وأخصها ، فلنقدمها فى تحصيل المصالح ، ثم إن هذا إنما يقال فى العبادات التى تخفى مصالحها عن مجارى العقول والعبادات . أما مصلحة سياسة المكلفين فى حقوقهم ، فهى معلومة لهم بحكم العادة والعقل ، فإذا رأينا الشرع متفاعداً عن إفادتها علينا أنا أحلنا فى تحصيلها على رعايتنا ^(١) . .

٢١١ - ومقصد الطوفى من كلامه أن يقدم المصلحة على النص والإجماع فى المعاملات بين الناس ، بل إنه ليصرح بذلك فيقول إن الاستدلال بالمصلحة أقوى أنواع الاستدلال ، فى رسالته :

والمصلحة وبقى الأدلة إما أن يتفقا ، أو يختلفا ، فإن اتفقا فيها واتعمت ، كما اتفق النص والإجماع والمصلحة على إثبات الأحكام الخمسة السلبية ، وهى قتل القاتل ، والمترد ، وقطع يد السارق ، وحد الغاذف ، والشارب ، ونحو ذلك من الأحكام التى وافقت فيها الأدلة المصلحة ، وإن اختلفا فإن

(١) تفسير المنار الجزء السابع ص ١٩٤ ، والرسالة ص ٧٦٩ من مجلة المنار أيضاً المجلد التاسع .

أمكن الجمع بينها بوجه ما جمع ، مثل أن يحمل بعض الأدلة على بعض الأحكام والأحوال دون بعض على وجه لا يتخلل بالمصلحة ، ولا يفضى إلى التلاعب بالأدلة أو بعضها ، وإن تعذر الجمع بينها ، قدمت المصلحة ، على غيرها ، لقوله ﷺ : « لا ضرر ولا ضرار » ، وهو خاص في نفي الضرر المستلزم لرعاية المصلحة ، فيجب تقديمه ، ولأن المصلحة هي المقصودة من سياسة المكلفين بإثبات الأحكام ، وبإثبات الأدلة كالوسائل ، والمقاصد واجبة التقديم على الوسائل (١) .

ولقد ساق الأدلة لإثبات وجهة نظره . ومنها الحديث السابق ، وقوله تعالى : « يا أيها الناس قد جاءكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور » وهدى ورحمة للمؤمنين ، قل بفضل الله وبرحمته ، فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون .

وأخذ يسوق آيات قد لوحظت المصلحة في أحكامها مثل قوله تعالى : « ولاكم في القصاص حياة » ، وقد بين وجه تقديم المصلحة على النصوص بقبول النصوص للنسخ ، وعدم قبول المصلحة له ، وإن سلمت النصوص من النسخ لا تسلم من التخصيص ، وهكذا .

وإن قيل في الاعتراض عليه إن المصالح بك شك ملاحظة ، ولكن الشارع جعل أدلته معللة لها ، فالأخذ بها من غير أدلته تعطيل لأوامر الشارع ، أجب بأن الشارع هو الذي جعل المصلحة أصلاً ، فتقديمها تقديم بعض الأصول على بعض ، وإليك قوله : « فإن قيل الشرع أعلم بمصالح الناس ، وقد أودعها أدلة الشرع وجعلها أعلاماً عليها تعرف بها ، فترك أدلته لغيرها مراغمة ومعاذلة له ، قلنا : فأما كونه أعلم بمصالح المكلفين فنعم ، وأما كونه ما ذكرناه من رعاية المصالح تركاً لأدلة الشرع بغيرها فممنوع ،

لأنما ترك أدلته بدليل شرعى راجح عليها ، مستند إلى قوله عليه السلام .
 لا ضرر ولا ضرار ، كما قلنا في تقديم الإجماع على غيره من الأدلة ، ثم
 إن الله عز وجل جعل لنا طريقاً إلى معرفة مصالحنا عادة ، فلا نتركه لأمر
 مبهم يحتمل أن يكون طريقاً إلى المصلحة ، ويحتمل ألا يكون ، (١) .

٢١٢ — هذا مسلك الطوفى يرى في جملة كما رأيت إلى تقديم رعاية
 المصالح على النصوص ، بل النصوص التى يؤيدها الإجماع فى الدلالة على
 مدلولها وهى تكون فى المسائل المستنبطة بالإجماع ، وذلك التقديم فى
 المسائل المتصلة بمعاملات الناس وذلك لأن شرع الله فيها قاصداً إلى المصلحة ،
 ونصوصه وسائل مرشدة إليها ، فإن تحققت هى من غير طريق هذه الوسائل
 قدم اعتبارها إن نأضتها ، لأن المقاصد مقدمة على الوسائل .

ولنا فى كلامه نظرة فاحصة ، وقبل أن نخوض فى فحص قوله ، نبين موضع
 النزاع بينه وبين غيره من الفقهاء الذين ارتضينا طريقهم . وهم الذين
 اعتبروا المصلحة أصلاً فقهاً قائماً بذاته يؤخذ بها ، وإن لم يكن نص خاص
 شاهد لها أو لنوعها بالاعتبار ، فإن بيان موضع النزاع هو الأساس الأول
 لحسم الخلاف بين المختلفين ، بل إن سقراط يحسب أن كل خلاف بين
 المتجادلين أساسه جمل بموضع النزاع عند أحد الطرفين ، ولو حررا كليهما
 لحسم الخلاف ، وتم الوفاق .

لقد اتفق الذين قالوا إن المصلحة أصل قائم بذاته يؤخذ به حيث لا نص
 فى الموضع ، على أنه حيث وجدت مصلحة محققة أو غالبية بالعلم أو بالظن .
 فمن مطلوبة ، وإنما موضع النزاع فى وجود المصلحة والنص (الفاطع فى
 سنده ودلالته) والتعارض بينهما ، لقد فرض الطوفى أن التعارض يتحقق ،
 وأنه تقدم المصلحة على ذلك النص ، وفرض المالكيون ، ومن سلك

مسلكهم من الخنابلة غير الطوفي ، أن المصلحة ثابتة حيث وجد هذا النص ، فلا يمكن أن تكون هناك مصلحة مؤكدة أو غالبية ، والنص القاطع يعارضها ، إنما هي ضلال الفكر ، أو نزعة الهوى ، أو غلبة الشهوة أو التأثير 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 يخص ما ثبت بالظن ، بالقياس إن تصافرت شواهد ، واعتمد على أصل مقطوع به ، والمصلحة عنده من ذلك الصنف أيضاً ، إن ثبت رجحانها بطريق قطعي لا احتمال فيه قط ، فيسكون بين أيدينا أصلان متعارضان ، أحدهما ظني في سنده أو دلالاته ، والآخر قطعي في دواعيه وتقريره ، 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 لطلب المصالح ودفع المضار .

واقدر 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 .

٣١٣ - وإن الأدلة التي ساقها ليست قاطعة في دلالتها على مطلوبه ، بل الارتباط بينها وبين دعواه ارتباط واه لا يصلح شرطاً لإنتاج دعوى خطيرة كهذه الدعوى التي تفرض أن نصوص الشارع القطعية تجيء مضادة للمصالح ، وإن هذه المقدمات التي ساقها لإثبات دعواه تصلح حجة لمخالفه ، بل تكون في إثبات التناقض أقوى من دلالة أكثر انتاجاً ، فإن قول

الله تعالى : يا أيها الناس قد جاءكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور ، تدل على اشتغال نصوص الشريعة على المصالح ، لا على احتمال معارضة المصالح لها ، فإن الموعظة والهداية والرحمة والشفاء في مطويات نصوصها ، فلا يمكن أن تكون معارضة لمصلحة ، وإلا ما كانت موعظة ولا شفاء 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 ينفي عن أن الشريعة تمنع الضرر والضرار ، وما يكون على هذه الشاكلة من الشرائع لا يمكن أن تكون نصوصه معارضة للمصالح مناهضة لها ، وفرض التعاند إذن بين النصوص والمصالح فرض باطل ، وما ينبني عليه من تقديم المصالح على النصوص القطعية في دلالتها وسندها باطل أيضاً .

٣١٤ - بقي أن نناقش ما زعمه من أن طريق معرفة المصالح طريق واضح وأنه لا يصح أن نتركه لأمريهم ، يحتمل أن يكون طريقاً للمصلحة ، ويحتمل ألا يكون .

وهنا نجد الطوفى مؤمناً بالمصلحة الإيمانية كله ، وليته قد تخلف به الزمان حتى رأى عصرنا الحاضر ، وتشابك الإجماع فيه ، وتعقد مسأله ، وحيرة العلماء في علاجه ، وتضارب آرائهم ، وتباين مذاهبهم ، حتى إن بعضهم ليرى في الأمر المصلحة كلها ، وهي واضحة لديه وحده ، ويرى الآخر غيرها ، وتنحدر المذاهب من فلسفة الخاصة إلى متناحر العامة ، فهذا فوضوى ، وذاك اشتراكى ، وذلك يناصر رأس المال في قوة ، وهذا يناصره باعتدال ، وأولئك يدعون إلى أن تكون المناجم ملكاً للدولة لتكون منفعتها للكافة ، وهؤلاء يدعون إلى أن تكون الأراضي على الشيوع لكل آحاد الأمة ، وهؤلاء يمنعون الوراثة وآخرون يجيزونها ، وكل حزب بما لديهم فرحون ، .

فإذا رأينا النصوص القاطعة تحرم الربا ، وجاء أنصار رأس المال من غير اعتدال ، وهم يرون المصلحة القاطعة في نظرهم توجب تقييد الربا أو تقييد أحواله فتخصص قوله تعالى : « وإن تبتم فليكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون » ، ببعض الأحوال ، أو ببعض الناس ، أو نحو ذلك ، أن تكون 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 ، وبينهما مشتبهاً ولا عاصم لنا من مشتبهاً 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 يذنة واضحة المناهج ، بل منها ما هو بين لا يحتاج إلى بيان وتعريف ، ومنها ما هو ملتبس غير بين ، والناس في حياتهم الخاصة والعامة يبتلون بمسائل لا يعرفون فيها وجه الصواب والمصلحة ، وكذلك في مصالح الكافة قد يخفى وجه المصلحة ، فتكون الدرامة ، ولا يمكن أن ينتهى الناس إلى الإجماع على أن أمراً فيه مصلحة ، ويمكن أن يكون من النصوص القرآنية أو الأحاديث الصحيحة ما يعارضه أو يمنعه .

إن الخلاف إذن بيننا وبين الطوفى ، أو بين الطوفى ، ومن لا يقولون
مغالاته في اعتبار المصالح ، في أمرين :

أحدهما ، فرضه أن المصالح كلها بيّنة واضحة غير مبهمه ، وأن
الاعتماد عليها اعتماد على أمر بين لا إبهام فيه ، فجن نرى أن من الأمور
ما لا يعرف وجه المصلحة فيه على التعيين ، فيكون النص أولى بالاعتبار ،
ولا نجعله مضطرباً يؤخذ به عند من يتبينون المصلحة فيه ، ويرفضه من
لا يرونها فيه ، وقد تختلف في ذلك آراءهم ، فليس من الأمور أن 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 سند ودلالته ، ولم يأت لنا الطوفي في سياق قوله بمثل استيقن الناظر فيه بالمصلحة ، وكان النص القاطع يمنعها ، والاستقراء وحده هو الذي يحكم في هذا الأمر .

٢١٦ — ولقد تبين مما تقدم أن مصالح الدنيا متشابكة 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 ، اتفق الحكماء على ذلك ، وكذلك الشرائع ... وكذلك الأطباء يدفعون أعظم المرضى بالترام بقاء أدناهما ، ويجلبون أعلى السلامتين والصحتين ، ولا يبالون بفوات أدناهما ... فإن الطب كالشرع وضع لجلب مصالح السلامة والعافية ، ولدرء مفاسد المعاطب والأسقام ، ولدرء ما أمكن درؤه من ذلك ، ولجلب ما أمكن جلبه ، فإن تعذر درء الجميع ، أو جلب الجميع ، استعمل الترجيح عند عرفانه ،^(١) . وإذا كانت المصالح في أغلب أحوالها متشابكة 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 الطوفي ومالك .

٢١٧ — ولنترك الآن الطوفي ومغالاته ، ولننتجه إلى مالك واعتداله ، لقد أخذ بالمصلحة في المعاملات واعتبرها دليلاً مستقلاً ، غير مستند إلى ما سواه ، فحيثما وجدت المصلحة أخذ بها ، سواء أكان لها شاهد خاص من

(١) القواعد الكبرى للعز بن عبد السلام ج ١ ص ٤ .

الشرع بالاعتبار أم لم يكن لها شاهد بالاعتبار أو بالإلغاء، وهذا ما يسمى في عرف الفقهاء المصالح المرسلة، قد أخذ بها مالك، وإن عارضتها نصوص ظنية، كان التعارض بينهما، وقد يرجح الأخذ بها، ويخصص النص أو يضعف سنده إن كان عاماً، وإن لم يكن ثمة نص معارض أخذ بها، وقد استرسل في ذلك استرسال المدل العريق في فهم المعاني المصلحية، نعم مع مراعاة مقصود الشارع لا يخرج عنه، ولا يناقض أصلاً من أصوله، حتى لقد استشنع العلماء كثيراً من وجوه استرساله، زاعمين أنه خلع الرتبة، وفتح باب التشريع، وهيئات ما أبعد من ذلك رحمه الله، بل هو الذي رضى لنفسه في فهمه بالاتباع بحيث يخيل لبعض الناس أنه مقلد لمن قبله، بل هو صاحب البصيرة في دين الله (١) .

٢١٨ - وكان مالك في أخذه بالمصالح المرسلة أصلاً مستقلاً متبعاً لا مبتدعاً :

(١) فقد وجد أصحاب رسول الله ﷺ يقومون بأمور من بعده لم تكن في عهده، فجمعوا القرآن الكريم في المصحف، ولم يكن ذلك في عهد الرسول، لأن المصلحة تقاضتهم ذلك الجمع، إذ خشوا أن يفسى القرآن بموت حفاظهم، وقد رآهم عمر رضى الله عنه يتهافتون في حرب الردة، فخشى نسيان القرآن بموتهم، فأشار على أبي بكر بجمعه في المصحف، واتفق الصحابة على ذلك وارتضوه .

(٢) واتفق أصحاب الرسول من بعده على حد شارب الخمر ثمانين جلة مستندين في ذلك إلى المصالح، أو الاستدلال المرسل، إذ رأوا الشراب ذريعة إلى الافتراء وقذف المحصنات، بسبب كثرة الهذيان .

(٣) واتفق الخلفاء الراشدون على تضمين الصنيع مع أن الأصل أن

أيديهم على الأمانة ، ولكن وجد أنهم لو لم يضمّنوا لاستهانوا بالمحافظة على أمتعة الناس وأموالهم ، في الناس حاجة شديدة إليهم ، فكانت المصلحة في تضمينهم ، ليحافظوا على ما تحت أيديهم ، ولذلك قال على في تضمينهم : لا يصلح الناس إلا ذاك .

(٤) وكان عمر بن الخطاب رضى الله عنه يشاطر الولاة الذين يتهمهم في أموالهم ، لاختلاط أموالهم الخاصة بأموالهم التي استفادوها بسلطان الولاية ، وذلك من باب المصلحة المرسلّة أيضاً ، لأنه رأى في ذلك صالح الولاة ، ومنعهم من استغلال سلطان الولاية لجمع المال ، وجر المغام من غير حل .

(٥) وحكى عنه رضى الله عنه أنه أراق اللبن المغشوش بالماء ، تأديباً للغاش ، وذلك من باب المصلحة العامة ، لكيلا يغشوا الناس .

(٦) وقد نقل عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه قتل الجماعة بالواحد إذا اشتركوا في قتله ، لأن المصلحة تقتضى ذلك ، إذ لا نص في الموضوع ، ووجه المصلحة أن القتل معصوم ، وقد قتل عمداً ، فإهداره داع إلى خرم أصل القصاص ، واتخاذ الاستعانة والاشتراك 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 إليهما كإضافته إلى الشخص الواحد ، فنزل الأشخاص المجتمعون لغرض القتل 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

(١) الأمثلة الستة السابقة مبثوثة في الاعتصام ج ٢ من ص ٢٨٨ إلى ص ٣٠٢

الصحابه رضوان الله تبارك وتعالى عنهم ، فلم يكن له إلا أن يسلك مسالكهم ،
وينهج منهجهم من غير ابتعاد عن مقصود الشارع ومرواه ، وكانت فتواه
بمراعاة المصلحة في المسائل العامة ، والمسائل الخاصة .

(١) ومن ملاحظته المصلحة في المسائل العامة إجازته بيعه المفضول ،
وهو الذى يوجد من هو أولى منه بالخلافة ، لأن بطلانها يؤدى إلى فساد
واضطراب فى الأمور ، وعدم إقامة مصالح الناس فى الدنيا ، وفوضى ساعة
يرتكب فيها من المظالم ما لا يرتكب فى سنين ، وقد أثر عنه أنه قال فى
عهد عمر بن عبد العزيز بالخلافة من بعده إلى رجل صالح : « إنما كانت
البيعة ليزيد بن عبد الملك من بعده ، فخاف عمر إن ولى رجلاً صالحاً
ألا يكون ليزيد بد من القيام فتقوم فتنة ، فيفسد ما لا يصلح » (١) وفى هذا
أخذ بالمصلحة وحدها .

(٢) ومنها أنه إذا خلا بيت المال ، وأارتفعت حاجات الجند ،
وليس فيه ما يكفيهم ، فلإمام أن يوظف على الأغنياء ما يراه كافياً فى
الحال ، إلى أن يظهر مال فى بيت المال ، أو يكون فيه ما يكفى ، ثم له أن
يجعل هذه الوظيفة فى أوقات حصاد الغلات ، وجنى الثمار لئلا يؤدى
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 الإمام بفرض
هذه الوظيفة يستقرض لبيت المال . وقد أجاب عن ذلك الشاطبى ، فقال :
« الاستقراض فى الأزمات ، إنما يكون حيث يرجى لبيت المال دخل ينتظر ،
وأما إذا لم ينتظر شيء ، وضعفت وجوه الدخل ، بحيث لا يغنى ، فلا بد
من جريان حكم التوظيف » (٢) .

(١) الاعتصام الجزء الثانى ص ٣٠٥ .

(٢) الاعتصام

٢٢٠ - ومنها أنه لو طبق الحرام الأرض ، أو من 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 تقاوم فيها الشريعة ، ويسهل الكسب الحلال . أن تنالوا كارهين من بعض هذه المكاسب الخبيثة دفعاً للضرورة ، وسداً للحاجة ، إذ لو لم يتناولوا لكانوا في ضيق وأكبر مشقة ، فكانوا كالمضطر إذا خاف الموت إن لم يأكل من المحرم كالميتة والخنزير ، بل لهم أن يتناولوا منها ما فوق الضرورة إلى موضع سد الحاجة ، إذ لو اقتصروا على الضرورة لتعطلت المكاسب والأعمال ، ولا يستمر الناس في مقاساة ذلك إلى أن يهلكوا ، وفي ذلك خراب الدين .

ولكنهم لا يتجاوزون مواضع الحاجة إلى الترفه والنعيم ، فإن ذلك يعد استمراراً للشّر ، ولا يعد علاجاً لحال شاذة غريبة عن شرعة الإسلام ، وهي غلبة الحرام على أحد بلدان المسلمين .

ولقد ذكر الشاطبي أن ذلك ملائم لبعض مقاصد الشريعة ، فقال :
« هذا ملائم لتصرفات الشرع ، وإن لم ينص على عينه ، فإنه قد أجاز للمضطر أكل الميتة والدم ولحم الخنزير وغير ذلك من الخبائث ، وحكى ابن العربي الاتفاق على جواز الشبع عند توالي الخمصة . وإنما اختلفوا إذا لم تتوال أيجوز الشبع أم لا ، وأيضاً فقد أجازوا أخذ مال الغير عند الضرورة ، فما نحن فيه لا يقصر عن ذلك ، ^(١) .

٢٢١ - وترى من هذا كيف كان مالك رضى الله عنه يسير في سقنباطه الفقهي على أساس معالجة شئون الجماعة بما يكون فيه خيرها وصلاحها ، وأن تكون أمورها ميسرة لا عنت فيها ولا ضيق ، ولا حرج ولا مشقة .

وقد لاحظ الدارسون للمذهب المالكي المتعرفون لمناهج الاستنباط فيه، أن استنباط مالك في الأخذ بالمصالح المرسلة كان يتجه فيه إلى أمور هي بمثابة القيود لاسترساله ، وهي :

أولاً : الملاءمة بين المصلحة التي أخذ بها ، وبين مقاصد الشرع في الجملة ، بحيث لا تنافي أصلاً من أصوله ولا دليلاً من أدلته القطعية ، بل تكون متفقة مع المصالح التي قصد الشارع إلى تحصيلها ، بأن تكون من جنسها أو قريبة منها ، ليست غريبة عنها ، وإن لم يشهد دليل خاص باعتبارها .

ثانياً : أن تكون معقولة في ذاتها ، جرت المناسبات المعقولة التي إذا عرضت على أهل العقول تلقتها بالقبول .

ثالثاً : أن يكون في الأخذ بها رفع حرج لازم في الدين . فلو لم يؤخذ بالمصلحة المعقولة في موضعها لكان الناس في حرج ، والله تعالى يقول : « وما جعل عليكم في الدين من حرج » (٢) .

وهذه قيود بلا شك تمنعه من أن يخلع الربقة ، ويسير أمور الناس على مقتضى الشهوات والآهواء ، وهو فيها رضى الله عنه لا يخالف نصاً مقطوعاً به إلا للضرورة الملجئة ، فإن حال الاضطراب تجيز إسقاط بعض الواجبات اللازمة في حال الاختيار ، وذلك ثابت بالنصوص القاطعة .

٢٢٢ - لقد قلنا إن الفقه الإسلامي 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 يؤخذ بها ، 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 الحنفى يجد فيها الكثير مما اعتمد على المصالح ، فارجع إلى الأشباه والنظائر لابن نجيم ، تجد جلب المصالح ودفع المضار فى مكان من قواعده . أما الشافعى ، فقد قال إمام الحرمين إنه يأخذ أحياناً بالمصالح المرسله ، إلا أنه شرط أن تكون تلك المصالح شبيهة بالمصالح المعتمدة .

وذكر السبكي ، أن الشافعى لا ينتهى إلى مقالة مالك فى الأخذ بمجنس المصالح مطلقاً ، ولا يستجيز التناى والإفراط فى البعد ، وإنما يسوغ تعليق الأحكام بمصالح يرأها شبيهة بالمصالح المعتمدة وفقاً ، والمصالح المستندة إلى أحكام ثابتة الأصول قارة فى الشريعة ، (١) .

واقعد ذكر الشاطبى أن ذلك هو رأى أبى حنيفة ، فقد قال فى الاعتصام : « وذهب الشافعى ومعظم الحنفية إلى التمسك بالمعنى الذى لم يستند إلى أصل صحيح ، وإن كان بشرط قربه من معانى الأصول الثابتة ، .

وإن الأخذ بالمصالح المشابهة للمصالح المعتمدة ، أو المعانى الثابتة هو ضرب من ضروب القياس : ولا يعد أخذاً بمطلق مصلحة ، واعتبارها أصلاً قائماً بذاته .

وإن التسوية بين الشافعية والحنفية فى هذا موضع نظر ، لأن هذا الشافعى لم يستجز الاستحسان فى أية ناحية من نواحيه ، وأبو حنيفة أجاز الاستحسان بل أكثر منه ، وهو فى الجملة استثناء من القواعد خضوعاً للضرورة أو العرف ، أو لرفع المشقة ، أو انجهاً إلى المعانى المصلحية المؤثرة ، وذلك فى الجملة أخذ بقاعدة جلب المصالح ودفع المضار ، كما بينا .

(١) التحرير وشرحه ص ١٥٠ من الجزء الثالث .

٢٢٣ - أما بعد فهذا مقام المصلحة في الفقه الإسلامي ، في المقصد الأول من شرائعه في معاملات الناس ، تلاحظ في مراميه القريبة والبعيدة ، وغاياته القاصية والدانية ، قد أجمع الفقهاء على اعتبارها ، وانفقوا على الأخذ بها ، وكان اختلافهم ، لا في إثبات أصلها ، بل في مقدار اعتمادهم على العقل وحده في إدراكها من غير استعانة بالنصوص : فغالى بعض الناس في الثقة بأحكام العقول الخاصة بالمصالح ، حتى جعلوا حكم العقل بأن هذا الأمر فيه مصلحة يقف معارضاً النص القطعي ، فيخصه ، ويخصص الإجماع القطعي في إثباته ، وقد بينما 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 : « أأنتم أدرى بشئون دنياكم ، وسلك إمام دار الهجرة الجادة المستقيمة ، فلم يجعل أحكام العقل في المصالح تعدو طورها ، وتجاوز موضعها فلم يجعلها معارضة للنصوص القاطعة والأحكام الإجماعية ، ولم يضيق على العقل ، فيحجر عليه أن يدرك المصالح إلا عن طريق النصوص ، بل كان مسلكه بين ذلك قواماً ، من غير إفراط ولا تفريط ، فكان المذهب الخصب الثرى بالمعاني ، من غير شطط ولا تجاوزة الاعتدال وكان فيه علاج لأدواء الناس ، ومرونة تجعله يتسع لأعراف الناس وأحوالهم على اختلاف منازلهم وبيئاتهم ، من غير ابتداع ولا خروج . فلم يخرج عن نطاق الاقتداء والاتباع ، والله سبحانه وتعالى هو المالم للسداد .

١٠ - الذرائع

٢٢٤ - هذا أصل من الأصول التي أكثر من الاعتماد عليها في استنباطه الفقه الإمام مالك رضى الله عنه ، وقاربه في ذلك الإمام أحمد ابن حنبل رضى الله عنه ، ولنبتدى بالكلام في معناه وأقسامه ، ثم المصدر

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 أيضاً ، والحج فرض ، والسعى إلى البيت الحرام وسائر مناسك الحج فرض لأجله .

وبيان ذلك أن موارد الأحكام قسمان : مقاصد وهى الأمور المسكونة للمصالح والمفاسد فى أنفسها ، أى التى هى فى ذاتها مصالح ، أو مفاسد ، ووسائل ، وهى الطرق المفضية إليها ، وحكمها كحكم ما أفضت إليه من تحریم أو تحليل ، غير أنها أخفض رتبة من المقاصد فى حكمها ، ويقول القرافى . « الوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل ، وإلى أقبح المقاصد أقبح الوسائل ، وإلى ما هو متوسط متوسط » (١) . وقد أفاض ابن القيم فى بيان ذلك الأصل القيم ، وتصويره ، فقال :

« ولما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضى إليها كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها ، فوسائل المحرمات والمعاصى فى كراهتها والمنع بها ، بحسب إفضائها إلى غاياتها ، وارتباطاتها بوسائل الطاعات والقربات فى محبتها والإذن بها بحسب إفضائها إلى غاياتها ، فوسيلة المقصود تابعة للمقصود وكلاهما مقصود ، لكنها مقصود قصد الغايات ، وهى مقصودة قصد الوسائل ، فإذا حرم الرب تعالى شيئاً ، وله طرق ، ووسائل تفضى إليه ، فإنه يحرمها ويمنع منها تحقيقاً لتحریمه وتثبيتاً له ، ومعناً أن يقرب حماه ، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية لكان ذلك نقضاً للتحریم . وإغراء للنفس به ، وحكمته تعالى وعلمه يأتى ذلك كل الإباء ، بل سياسة ملوك الدنيا تأتى ذلك ، فإن أحدهم إذا منع جنده أو رعيته ، أو أهل بيته من شىء

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

ثم أباح لهم الطرق والأسباب والذرائع الموصلة لعد متناقضاً ، ولحصل من رعيته وجنده ضد مقصوده ، وكذلك الأطباء إذا أرادوا حسم الداء منعوا صاحبه من الطرق والذرائع الموصلة إليه ، وإلا فسد عليهم ما يرومون إصلاحه ، فما الظن بهذه الشريعة التي هي في أعلى درجات الحكمة والمصاحبة والكمال ، ومن تأمل مصادرها ومواردها علم أن الله تعالى ورسوله سد الذرائع المفوضة إلى المحارم ، بأن حرّمها ونهى عنها ، (١) .

والأصل في اعتبار سد الذرائع هو النظر في مآلات الأفعال ، وما تنتهي في جملتها إليه ، فإن كانت تتجه نحو المصالح التي هي المقاصد والغايات من معاملات بني الإنسان بعضهم مع بعض كانت مطلوبة بمقدار يناسب طلب هذه المقاصد وإن كانت لا تساويها في الطلب . وإن كانت مآلاتها تتجه نحو المفاسد ، فإنها تكون محرمة بما يتناسب مع تحريم هذه المفاسد ، وإن كان مقدار التحريم أقل في الوسيلة .

والنظر في هذه المآلات لا يكون إلى مقصد العامل ونيته ، بل إلى نتيجة العمل وثمرته ، وبحسب النية يشاب الشخص أو يعاقب في الآخرة ، وبحسب النتيجة والثمرة يحسن الفعل في الدنيا ، أو يقبح ، ويطلب أو يمنع ، لأن الدنيا قامت على مصالح العباد ، وعلى القسطاس والعدل ، وقد يستوجبان النظر إلى النتيجة والثمرة دون النية المحتسبة ، والقصد الحسن ، فمن سب الاوثان مخلصاً للعبادة لله سبحانه وتعالى ؛ فقد احتسب نيته عند الله في زعمه ، ولكنه سبحانه وتعالى نهى عن السب إن أثار ذلك حق المشركين ، فسبوا الله تعالى ، فقد قال تعالت كلماته « ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله ؛ فيسبوا الله عدواً بغير علم ، فهذا النهي الكريم كان الأمر الملاحظ فيه هو النتيجة الواقعة ، لا النية الدينية المحتسبة .

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

٢٢٥ - ونرى من هذا أن المنع فيما يؤدي إلى الإثم ، أو إلى الفساد لا يتجه فيه إلى النية المخلصة فقط ، بل إلى النتيجة المشمرة أيضاً ، فيمنع لنتيجته ، وإن كان الله قد علم النية المخلصة .

وقد يقصد الشخص الشر بفعل المباح ، فيسكون آثماً فيما بينه وبين الله ، ولكن ليس لأحد عليه سبيل ، ولا يحكم على تصرفه بالبطلان الشرعي ، كن يرخص في سلعته ، ليضر بذلك تاجراً ينافسه ، فإن هذا بلا شك عمل مباح ، وهو ذريعة إلى إثم ، هو الإضرار بغيره ، وقد قصده ، ومع ذلك لا يحكم على عمله بالبطلان إطلاقاً ، ولا يقع تحت التحريم الظاهر الذي ينفذه القضاء فإن هذا العمل من ناحية النية ذريعة للشر ، ومن ناحية الظاهر قد يكون ذريعة للنفع العام والخاص فإن البائع بلا شك ينتفع من بيعه ، ومن رواج تجارته ومن حسن الإقبال عليه وينتفع العامة من ذلك الرخص ، وقد يدفع إلى تنزيل الأسعار .

فبدأ سد الذرائع لا ينظر فقط إلى النيات والمقاصد الشخصية كما رأيت ، بل يقصد مع ذلك إلى النفع العام ، أو إلى دفع الفساد العام ، فهو ينظر إلى النتيجة مع القصد ، أو إلى النتيجة وحدها .

وقد فرض الشاطبي صورة يقصد فيها العامل إلى نفع نفسه ، وإلى ضرر غيره معاً . وليس في القضية نفع عام ، ولا فساد عام ؛ فقال في حكم هذه القضية :

« لا إشكال في منع القصد إلى الإضرار من حيث هو إضرار اثبتت الدليل على أن لا ضرر ولا ضرار في الإسلام ، لكن يبقى النظر في هذا العمل الذي اجتمع فيه قصد نفع ، وقصد إضرار غيره أيمنع منه فيصير غير مأذون فيه أم يبقى على حكمه الأصلي من الإذن ، ويكون عليه إثم ما قصد ؟ هذا مما يتصور فيه الخلاف على الجملة ، ومع ذلك فيحتمل في الاجتهاد تفصيلاً ، وهو أنه إما أن يكون إذا رفع ذلك العمل وانتقل إلى وجه آخر في استجلاب

تلك المصلحة أو دره تلك المفسدة حصل له ما أراد أولاً ، فإن كان كذلك فلا إشكال في منعه منه ، لأنه لم يقصد ذلك الوجه ، إلا لأجل الإضرار ، فلينتقل عنه ، ولا ضرر عليه ، كما يمنع من ذلك العقل إذ لم يقصد الإضرار^(١) ، وإن لم يكن له محيص عن تلك الجهة التي يستضر بها غيره ، فحق الجالب أو الدافع مقدم ممنوع من قصد الإضرار^(٢) .

٢٢٦ — من هذا الكلام يستبين أن أصل سد الذرائع لا تعتبر النية فيه على أنها الأمر الجوهري في الإذن أو المنع ، إنما النظر فيه إلى النتائج والثمرات ، فإن كانت نتيجة العمل مصلحة عامة كان واجباً بوجوبها وإن كان يؤدي إلى فساد ، فهو ممنوع بمنعه ، لأن الفساد ممنوع ، فما يؤدي إليه ممنوع أيضاً ، والمصلحة المطلوبة فما يؤدي إليها مطلوب . والنظر في هذا الأصل ينتهي بنا إلى أنه ثبت لتحقيق الأصل السابق ، وهو جلب المصالح ، ودفع المفاسد ما أمكن الدفع ، والجلب ، فإنه لما كان مقصود الشريعة إقامة مصالح الدنيا على طريق تحكم فيه بحكم الدين المسيطر على الوجدان والضمير ، ودفع الفساد ومنع الأذى حيثما كان ، فكل ما يؤدي إلى ذلك من الذرائع والأسباب يكون له حكم ذلك المقصد الأصلي ، وهو والطلب للمصلحة ، والمنع للفساد والأذى ، وأن المقصود بالمصلحة النفع العام وبالفساد ما ينزل من الأذى بعدد كبير من الناس ، ولذلك إذا كان ما هو مباح للشخص من المنافع الخاصة يؤدي الاستمساك به إلى ضرر عام ، أو يمنع مصلحة عامة كان منع الاستمساك سداً للذريعة ، وإيثاراً للنفعة العامة على الخاصة ، فتلقى السلع قبل نزولها في الأسواق ، وأخذها للتحكم في الأسواق ممنوع ، لأنه وإن كان في أصله جائزاً ، لأنه شراء إن أجز كان الناس في

(١) ومثل ذلك مثل من يبنى جداراً يسد به الشمس والنور والهواء عن جاره ، وله من ذلك بد ، ولا حاجة إليه .

ضيق ، ولم تستقم حرية التعامل فيكون في بقاء الإذن ضرر عام فيمنع الأمر لسد الذرائع ، ويكون المنع عاما . ولو كان لبعض المتلقين نية حسنة محسنة .

٢٢٧ - ولقد قسم ابن القيم الوسائل بالنسبة إلى نتائجها أربعة أقسام ، فقال :

١- الفعل أو القول المفضى إلى المفسدة قسمان : (أحدهما) أن يكون وضعه للافضاء إليها كشرب المسكر المفضى إلى مفسدة السكر ، وكالقذف المفضى إلى مفسدة الفرية ، والزنى المفضى إلى اختلاط المياه وفساد الغرس ، 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 كن يعقد النكاح قاصداً به التحليل أو يعقد البيع قاصداً به الربا ... والثاني كن يسب أرباب المشركين بين أظهرهم ، ثم هذا القسم من الذرائع نوعان أحدهما أن تكون مصلحة الفعل أرجح من مفسدته ، فهمنا أربعة أقسام ، (١) .

والأقسام الأربعة المستنبطة هي : (١) الأمر المنهى عنه المفضى إلى مفسدة لا محالة كتناول الخمر والقذف والزنى ، كما مثل ؛ والثاني الأمر الجائز الذي قصد به التوصل إلى المفسدة ؛ والثالث الأمر الجائز الذي قد يكون فيه مفسدة ، وجانب المصلحة أرجح ؛ والرابع ما يكون جانب المفسدة أرجح . وهذه الأقسام سليمة من حيث الفرض العقلي ، وليكن القسم الأول لا يعد من باب الذرائع ، بل يعد من المقاصد ، لأن الخمر والزنى والقذف ، كالربا ، وأكل مال الناس بالباطل والغصب والسرقة مقاصد في ذاتها ، وليست ذرائع ولا وسائل لمقاصد أخرى أكثر منها .

إنما الكلام في الذرائع هو في الوسائل التي تؤدي إلى المفساد ، فتدفع ، ويسمى ذلك سد الذرائع ، أو تؤدي إلى جلب المصالح فتطلب ؛ أو على حد تعبير القرافي «فتح الذرائع» ، أي رد الوسائل لإفضائها إلى المفسد يسمى سد الذرائع ، وطالب الوسائل لإفضائها إلى المصلحة يسمى فتح الذرائع في عرف القرافي .

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 الدينى ، وإن كان له اعتبار من حيث الثواب والعقاب فإننا نطرح ذلك القصد مادامنا نتجه إلى تحقيق الأحكام الدينية ، ونعتبر تقسيم الشاطبي للعمل من حيث ما يترتب عليه من مفساد ، أو من ضرر بالحق 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 يؤدي غالباً إلى وقوع أحد فيه ، ويبع الأغذية التي غالبها لا يضر أحداً .

والقسم الثالث : أن يكون أداؤه إلى المفسدة كثيراً ، بحيث يغلب على الظن الراجح أن يؤدي إليها كببيع السلاح في وقت الفتن وبيع العنب للخمر ، 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 نحمل العقل على ظن المفسدة فيه دائماً ، كوسائل البيوع الربوية أى التي قد تفضى إلى الربا (١) .

٢٢٩ - هذه أقسام أربعة ، ولنتكلم في كل قسم بما يجلي به ويوضحه .
أما القسم الأول ، وهو ما يؤدي إلى الفساد قطعاً ، فإن كان الفعل في ذاته ممنوعاً ، ويؤدي إلى ذلك الفساد ، فقد توافر فيه المنع المنع لذاته ، والمنع لما يؤدي إليه ، فتضاعف المنع ، وقوى التحريم .

وإن كان أصل الفعل مآذوناً فيه ، فبين أيدينا نظران ، أحدهما : النظر إلى الإذن في ذاته ، والثاني : النظر إلى المضار المترتبة على الفعل ، ولا شك أن جانب المضار يرجح ، وخصوصاً أن هذه المضار مقطوع بها في حكم العادة الجارية ، ولو أن الفاعل أقدم على ذلك ، فوقعت منه الأضرار ، وهي واقعة لا محالة يكون ضامناً لمن يناله ضرر ، وذلك لأن توخيه 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 ترتيب المفسدة عليه نادراً ، وهذا باق على أصل الإذن ما دام الفعل مآذوناً فيه ، وذلك لأن الأعمال تناط بغالبها ، لا بنادرها ، ولما كان العمل مآذوناً 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 ندرة الفساد ، ويقول في ذلك الشاطبي .

ولا يعد قصد القاصد إلى جلب المصلحة ، أو دفع المفسدة مع معرفته بندورة الضرر عند ذلك تقصيراً في النظر ، ولا قصداً إلى وقوع الضرر ، فالعمل إذن باق على أصل المشروعية ، والدليل على ذلك أن ضوابط المشروعات هكذا وجدناها كالقضاء بالشهادة في الدماء والأموال والفروج

مع إمكان الكذب والوهم والغاظ... لكن ذلك كله نادر فلم يعتبر ، واعتبرت المصلحة الغالبة^(١) .

٢٣١ - والقسم الثالث وهو ما يكون ترتب المفسدة على الفعل من باب غلبة الظن ، لا من باب العلم القطعي ، ولا يعد نادراً ، وفي هذه الحال يلحق الظن الغالب بالعلم القطعي ، لأن سد الذرائع يوجب الاحتياط للفساد ما أمكن الاحتياط . ولا شك أن الاحتياط يوجب الأخذ بغلبة الظن ، ولأن الظن في الأحكام العملية يجرى مجرى العلم ، فيجرى هنا مجراه ، ولأن إجازته نوع من التعاون على الإثم والعدوان ، وذلك لا يجوز .

٢٣٢ - والقسم الرابع : وهو ما يكون ترتب المفسدة على الفعل كثيراً ، ولكن لا يبلغ درجة الغالب الراجح ، فيرجع جانب المفسدة على جانب أصل الإذن في الفعل ، كالبيع بالآجل الذي قد يؤدي إلى الربا كثيراً ، وإن لم يكن غالباً .

وهنا يتعارض جانبان قويان من النظر ، أحدهما النظر إلى أصل الإذن ، وأصل الإذن كان لمصلحة راجحة للفاعل ؛ ولذا أجازته الشارع منه ، والثاني المفسدة التي كثرت ، وإن لم تكن غالبية ، فنظر أبو حنيفة والشافعي إلى أصل للإذن ، ولذلك كان التصرف عندهم جائزاً لا بحال لمنعه ، وذلك أن العلم أو الظن بوجوده منتفیان ، ولا يبنى المنع إلا على أحدهما ، فبقى أصل الإذن من غير معارض يقوم على أساس على .

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 الإذن ؛ 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 المفساد
المترتبة على الفعل كثيرة ، وإن كانت قابلة للتخلف ، فكانت المفسدة قريبة
الوقوع ، ويجب ملاحظتها ، والاحتياط لها عند العمل ، والكثرة في المفساد
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 المفساد المترتبة ، ومن المقرر فقهاً أن دفع المفساد مقدم على جلب
المصالح ، ولا صلاح للعامة أو الخاصة مع إبقاء المفساد التي تنخر في عظام
المجتمع ، فيرجح حينئذ جانب المفسدة على جانب المصلحة التي كانت في
أصل الإذن .

الثاني : أنه في هذه الحال تعارض أصلان ، لأن الفعل الأصل فيه الإذن
كما هو أصل الفرض ، وهنا أصل ثان وهو أن الأصل صيانة الإنسان عن
الإضرار بغيره وإيلامه ، ويرجح الأصل الثاني لكثرة المفساد المترتبة ،
فيكون المنع للزجر ، ويخرج بذلك الفعل عن أصله وهو الإذن - إلى
العمل بالأصل الثاني ، وهو المنع سداً لذرائع الشر .

الثالث : أن الآثار الصحاح قد وردت بتحريم أمور كانت في الأصل
مأذونا فيها ؛ لأنها تؤدي في كثير من الأحوال إلى مفساد 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 ، وحرمة صوم يوم الفطر ، وفي كل هذه كان النهي 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 ، والاخذ بالحزم ، والتحرز عما عسى أن يكون طريقاً إلى مفسدة ، (١) .

٢٣٤ - هذا ويجب التنبيه إلى أن ابن العربي في كتابه أحكام القرآن عند الكلام في تفسير آية اليتامى ، وبيان أنه يجوز للوصى على اليتيم أن يشتري مال اليتيم قال كلاماً يستفاد منه أن سد الذرائع إنما يكون واجب الأخذ إذا كانت الذريعة مؤدية إلى محذور منصوص عليه ، لا إلى مطلق محذور ، فقد قال :

« فإن قيل يلزم ترك مالك أصله في التهمة والذرائع إذا جوز له الشراء من يتيمة ، فالجواب إن ذلك لا يلزم ، وإنما يكون ذلك ذريعة فيما يؤدي من الأفعال المحظورة إلى محظورات منصوص عليها ، وأما هنا فقد أذن الله سبحانه وتعالى في صورة المخالطة وكل الخاطئين في ذلك إلى أمانتهم بقوله : « والله يعلم المفسد من المصلح ، وكل أمر مخوف وكل الله سبحانه المسكف إلى أمانته لا يقال فيه إنه يتذرع به إلى محذور فيمنع ، كما جعل الله النساء مؤتمنات على فروجهن ، مع عظيم ما يترتب على قولهن في ذلك من الأحكام ، ويرتبط به من الحل والحرمه والأنساب ، وإن جاز أن يسكذن ، (٢) .

ونرى من هذا أنه يقرر الذريعة تسد إذا كانت تؤدي إلى محذور

منصوص عليه ، ولكن المتتبع لكتب المالكية في الأصول والفروع يرى أنهم يتجمعون في سد الذرائع ، إلى سد وسائل الفساد ، فكل ما يؤدي إلى فساد غالباً فهو ممنوع من غير تقييد يكون ذلك الفساد قد نص عليه بنص خاص به ، أو كان داخلاً في النهي العام عن الضرر والضرار ، وعن كل فساد .

٢٣٥ - كان كلامنا أو أكثره في بيان سد الذرائع ، أى دفع وسائل الفساد . وقد نوهنا إلى أن الذرائع ، ينظر فيها إلى نتائجها فإن كانت فساداً وجب منعها ، لأن الفساد ممنوع ، فيمنع ما يؤدي إليه ، وإن كانت مصلحة طلب الأخذ بها ، لأن المصلحة مطلوبة 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 ، وتسكرها ، وتندب وتباح ، فإن الذريعة هى الوسيلة ، فكما أن وسيلة المحرم محرمة ، فوسيلة الواجب واجب ، كالسعى للجمعة وللحج » (١) .

وفى 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 التى 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 ، ويكفى في تحقيق ذلك الوجوب على الكفاية .

٢٣٦ - ولما كانت المصلحة هى الغرض المقصود من الشرائع ، وجعلتها

الشرعية الإسلامية إحدى غاياتها ، بل أظهر غايتها كان المحظور إذا أدى إلى مصلحة مؤكدة . وكانت المصلحة أكبر من الضرر الناشئ من المحظور ، أو بتعبير أدق كان الضرر الذي يدفع بتحقيق هذه المصلحة أكبر من الذي ينشأ من ارتكاب المحظور ، كان ذلك المحظور في أصله في مرتبة المأذون به ، لتتحقق تلك المصلحة أو ليتحقق دفع الضرر الأكبر ، ومن ذلك ما يأتي :

(أ) دفع مال للمحاربين فداء للأسرى من المسلمين ، فإن أصل دفع المال للمحارب محرم لما فيه من تقوية له ، وفي ذلك الضرر بالمسلمين ، ولسكنه أجز ، لأنه يتحقق من ورائه دفع ضرر أكبر ، وهو منع رق المسلمين ، وإطلاق سراحهم ، وتقوية المسلمين بهم .

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

(ح) دفع مال لدولة محاربة لدفع أذاها ، إذا لم يكن لجماعة المسلمين قوة يستطيعون بها حماية الشوكة ، وحفظ الحوزة ^(١) .

(د) ومن ذلك ما ذكره الشاطبي بقوله : ومن ذلك الرشوة على دفع الظلم إذا لم يقدر على دفعه إلا بدفعها . . وإعطاء المال لمانعي الحاج حتى يؤدوا خراجا ... وكل ذلك انتفاع أو دفع ضرر بتمكين من المعصية ^(٢) .

ونرى من هذا كله ، أن الأمر المحظور لما فيه من مضرة صار مطلوباً لأنه دفع لمضرة أكبر ، أو جلب لمصلحة أكثر ، وإنه في هذه الحال يلغى جانب المضرة فيه بجوار ما يجلبه من نفع ، أو يدفع من ضرر ، فيصير المعتبر جانب المنفعة ، أو دفع الضرر الأكبر .

(١) هذه الأمثلة من الفروق للقرافي ج ٢ ص ٣٣ .

٢٣٧ - ومبدأ الذرائع ، واعتباره أصلاً من أصول الفقه إنما أخذه مالك في المشهور ، وقد ادعى الفقهاء أنه ليس في أصول أحد من الفقهاء سواه ، ولكن المالكيين يذكرون أن الفقهاء شاركوه في كثير من مسالكه ، وإن لم يسموها بذلك الإسم ، ولذلك قال القرافي في تنقيح الفصول :

« وأما الذرائع فقد أجمع على أنها ثلاثة أقسام : أحدها معتبر إجماعاً ، كحفر الآبار في طرق المسلمين ، وإلقاء السم في أطعمتهم ، وسب الأصنام عند من يعلم من حاله أن يسب الله تعالى ، وثانيها ملغى إجماعاً كزراعة العنب ، فإنه لا يمنع خشية الخمر ، وثالثها يختلف فيه كبيع الآجال ، اعتبرنا نحن الذريعة فيها ، وخالفنا غيرنا ، فحاصل القضية أننا قلنا بسد الذرائع أكثر من غيرنا ، لا أنها خاصة بنا ، (١) .

ولقد بين في الفروق ببعض التفصيل القسم الثالث ، وهو الذي جرى فيه الاختلاف فقال فيه :

« وقسم قد اختلف فيه العلماء : أيسد أم لا ، كبيع الآجال عندنا كن باع سلعة بعشرة دراهم إلى شهر ، ثم اشتراها بخمسة قبل الشهر ، فمالك يقول إنه أخرج من يده خمسة الآن ، وأخذ عشرة آخر الشهر ، فهذه وسيلة لسلف خمسة بعشرة إلى أجل بإظهار صورة البيع لذلك ، والشافعي يقول ينظر إلى صورة البيع ، ويحمل الأمر على ظاهره ، فيجوز ذلك ، وهذه البيوع يقال إنها تصل إلى ألف مسألة اختص بها مالك ، وخالفه فيها الشافعي ولذلك اختلف في النظر إلى النساء ، أيحرم لأنه يؤدي إلى الزنى أم لا يحرم ، وحكم القاضي بعلمه أيحرم ، لأنه وسيلة للقضاء بالباطل من قضاة السوء أم لا يحرم ، وكذلك اختلف في تضمين الصناعات ، لأنهم يؤثرون في السلع بصناعاتهم ، فتتغير السلع فلا يعرفها أربابها ، فيضمنون سداً لذريرة

الأخذ أم لا يضمنون ، لأنهم أجراء ، وأصل الإجارة على الأمانة ، وكذلك تضمن حمل الطعام ، لئلا تمتد أيديهم إليه ، وهو كثير في هذه المسائل فتحققنا بسد هذه الذرائع ، ولم يقل بها الشافعي ، فليس سد الذرائع خاصاً بمالك بل قال به هو أكثر من غيره ، وأصل سدها مجتمع عليه ،^(١).

٢٣٨ — ونحن نميل إلى أن العلماء جميعاً يأخذون بأصل الذرائع ، وإن 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 كببوع الآجال ، فإنها في كثير من الأحوال تكون لقصد التوصل إلى الربا ، فتحرم لهذه الكثرة ، وسدأ لذريعة الربا ، وخالفه غيره في ذلك ، لأن الأصل في التصرف هو الإذن 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 ، وأما القرآن فقوله تعالى « ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله ، فیسبوا الله عدواً بغير علم ، فيروى أن المشركين قالوا لتسكفن عن سب آلهتنا ، أو لنسبن إلهك ، وقوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا ، وقولوا انظروا واسمعوا ، لأن قصد المسلمين كان حسناً ، ولكن اليهود أخذوه ذريعة إلى شتمه عليه السلام .

أما السنة فإن أقوال النبي ﷺ وفتاوى 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 ذاك إلا لئلا يتخذ ذلك ذريعة إلى تأخير الدين لأجل الهدية ، فتكون ربا فإنه يعود إليه ماله ، وقد اكتسب الفضل الذي آل إليه بالإهداء ، ومنها أن النبي ﷺ نهى أن تقطع الأيدي في الغزو ، لئلا يكون ذريعة إلى اتجاه المحدود إلى المحاربين فيفر إلهم ، ولمثل ذلك لا تقام الحدود في الغزو ، حتى لا تدفع حرارة الضرب إلى الضلال وهو منه قريب ، ومنها أن السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار ورثوا المطلقة طلاقاً بائناً في مرض الموت ، حيث يهتم بقصد حرمانها من الميراث وإن لم يثبت قصد الحرمان ، لأن الطلاق ذريعة .

ومنها أن النبي ﷺ نهى عن الاحتكار ، وقال : ولا يحتكر إلا خاطيء . فإن الاحتكار ذريعة إلى أن يضيق على الناس ، وكل ما يعد ضرورياً لهم ، وهذا لا يمنع من احتكار ما لا يضر الناس ، كأدوات الزينة ونحوها ، مما لا يدخل في الضروريات ولا الحاجيات .

ومنها أنه ﷺ منع المتصدق من شراء صدقته . ولو وجدها تباع في السوق سداً لذريعة العود فيها خرج عنه لله ولو بعوضه ، وإن المتصدق إذا منع من أخذ صدقته بعوضها ، فأخذها بغير عوض أشد منعاً ، وإن في تجويز أخذها بعوض ذريعة إلى التجايل على الفقير ، بأن يدفع إليه صدقة ماله ، ثم يشتريها منه بأقل من قيمتها ، ويرى المسكين أنه قد حصل له شيء من حاجته ، فتسمح نفسه بالبيع . وهكذا كثرت الآثار الواردة عن رسول الله ﷺ وأصحابه ، وقد ساق ابن القيم في أعلام الموقعين نحو تسعة وتسعين شاهداً ، من الآثار ثبت فيها النهى سداً للذرائع (١) .

(١) راجع أعلام الموقعين الجزء الثالث من ص ١٢٠ إلى ص ١٤٠ .

ولقد عدت الذرائع في شرائع الإسلام نصفها .
 وإن اعتبار أصل الذرائع بسدها ، أو بفتحها على حد تعبير القراني ،
 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 الرحي في المذهب
 المالكي وبها كان خصباً كثير الإثمار .

١١ - العادات والعرف

٢٤٠ - العرف هو الأمر الذي تتفق عليه الجماعة من الناس في مجاري
 حياتها ، والعادة هي العمل المتكرر من الأفراد والجماعات ، وإذا اعتادت
 الجماعة أمراً صار عرفاً لها ، فعادة الجماعة وعرفها متلاقيان في المؤدى ، وإن
 اختلف مفهومهما^(١) ، فهما يتلاقيان فيما يختص بالجماعات .

(١) لا تختلف كلمة العرف وكلمة العادات في مؤداهما كثيراً ، فقد قال
 الغزالي في المستصفى : العرف والعادة ما استقر في النفوس من جهة العقول ،
 وتلقته الطباع السليمة بالقبول ، وفي شرح التحرير : العادة هي الأمر المتكرر
 من غير علاقة عقلية ، وقد جاء في رسالة ابن عابدين في العرف : العادة مأخوذة
 من المعاودة ، فهي بتكررها ومعاودتها مرة بعد أخرى صارت معروفة مستقرة
 في النفوس والعقول ، متلقاة بالقبول من غير علاقة ولا قرينة ، حتى صارت
 حقيقة عرفية . فالعادة والعرف بمعنى واحد من حيث المصداق . وإن اختلفا
 من حيث المفهوم ، ومن هذا الكلام كله يتبين أن عادة الجماعة وعرفها بمعنى
 واحد في نظر فقهاء الشريعة . أو على الأقل مؤداهما واحد . وإن اختلفا من
 حيث مفهوم اللفظ

والفقه المالكي كالفقه الحنفي بأخذ بالعرف ، ويعتبره أصلاً من الأصول
الفقهية ، فيما لا يكون فيه نص قطعي ، بل إنه أوغل في احترام العرف أكثر
من المذهب الحنفي ؛ لأن المصالح دعامة الفقه المالكي في الاستدلال ،
ولا شك أن مراعاة العرف الذي لا فساد فيه ضرب من ضروب المصلحة
لا يصح أن يتركه الفقيه ، بل يجب الأخذ به .

ولقد وجدنا المالكية يتركون القياس إذا خالفه العرف ، وكذلك ورد
عن القرطبي في باب الاستحسان أن من ضروبه ترك القياس لأجل
العرف^(١) ، بل إن العرف يخصص العام ، ويقيد المطلق عند المالكية ، كما تبين
عند الكلام في العام ، فقد عد من مخصصاته العادات .

ويظهر أن الشافعية أيضاً يحترمون العرف إذا لم يكن نص ، فإن العرف
يغلب في حكمه ، لأن الناس خاضعون فعلاً 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 لامرأة أبي سفيان : « خذي من
مال أبي سفيان ما يكفيك » ولذلك بالمعروف ، في هذا الحديث اعتبار
العرف في الشرعيات خلافاً للشافعية ، فرد الحافظ بن حجر هذا الاستدلال
بأن للشافعية إنما منعوا العمل بالعرف إذ عارضه النص الشرعي ، أو لم
يرشد إليه فكان لهذا يومئ من جهة إلى أن الشافعية يأخذون بالعرف
أحياناً ، ويمكن 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 أوما إليه نص
في أحد المواضع ، فإنه في هذه الحال يؤخذ به بالاتفاق .

(١) راجع ذلك في باب الاستحسان .

وثانها : العرف يكون فيه أخذ بأمر نص الشارع على تحريمه نصاً قاطعاً أو كان فيه إهمال واجب ثبت بنص لا يقبل التخصيص فإن 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 الإثم والعدوان . وثالثها : العرف الذي لم يثبت نهى عنه ، ولا إرشاد إليه ، ولا إيماء بالعمل به بنص ، فإن 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 الالفاظ ، إذ الالفاظ 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 صنائعهم مع إصلاح 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 يجري كثيراً في الإيمان والعقود والطلاق كناية^(١) .

وكما تفسر الالفاظ على مقتضى العادات اليبانية ، فالعادات لها أثر في أحكام العقود ، فإذا كانت العادة في النكاح قبض الصداق قبل الدخول

(١) الموافقات ج ٢ ص ١٩٨ .

اعتبرت ما لم يكن نص يخالفها ، وإن كانت العادة في نوع من البيوع أن يكون بالنقد لا بالنسيئة أو العكس ، أو أجل معلوم دون غير ما اعتبرت تلك العادة التجارية ما لم يكن نص يخالفها^(١) ، وهذا يشبه ما يسرى عليه القضاء الآن من احترام عرف التجار في الأفضية بينهم . واعتباره أصلاً مقررأ قانونياً في التعامل بينهم .

٢٤٢ — وقد عقد القراني في كتابه الفروق فصلاً قبيماً 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 وسليلها ورفوفها ، وعقد المراجعة يدخل في أصل الثمن أجرة الخياطة والتطريز وكل تحسين ، والعقد على الشجرة يتبعه الأرض والثمره التي تؤبر ، وهكذا ، وقد قال عند ذكر هذه المسائل وغيرها .

وهذا الكلام مع بقية تفاريع هذا الباب كلها مبنية على العادات . . . ولولا العادات لسكان هذا تحكما صرفاً ، وبيع المجهول ، والغرر من الثمن غير جائز إجماعاً . . . فجميع هذه المسائل وهذه الأبواب ، التي سردها مبنيّة على العادات غير مسألة الثمار المؤبرة بسبب أن مدرکہا النص والقياس ، وما عداها مدرکہا العرف والعادة ، فإذا تغيرت العادة ، أو بطلت بطلت هذه الفتاوى وحرمت الفتوى بها لعدم مدرکہا ، فتأمل ذلك ، بل تتبع الفتاوى هذه العادات كيفما تقلبت كما تتبع النقود في كل عصر ، وتعيين المنفعة من الأعيان المستأجرة إذا سكنت عنها تنصرف بالعادة بالمنفعة المقصودة منها عادة لعدم اللغة في البابين^(٢) ، .

(١) السكتاب المذكور .

(٢) الفروق للقراني ج ٣ ص ٢٨٧ .

٢٤٣ - والعادات قسبان عادات مقررة ثابتة لا تختلف باختلاف الأعصار والأمصار ، وهى العادات المشتقة من الفطرة الإنسانية ، والتي تدعو إليها طبيعة الإنسان ، كالأكل والشرب والنوم وغير ذلك ، (والقسم الثانى) عادات تختلف باختلاف الناس ، وباختلاف البلاد ، وقد ذكر الشاطبى ذلك القسم ، ومثل له فقال :

والمتبذلة منها ما يكون متبدلاً فى العادة من حسن إلى قبح ، وبالعكس ، مثل كشف الرأس ، فإنه يختلف بحسب البقاع فى الواقع ، فهو لذوى المروءات قبيح فى البلاد الشرقية ، وغير قبيح فى البلاد الغربية ، فالحكم الشرعى يختلف باختلاف ذلك ، فيكون عند أهل المشرق قاذحاً فى العدالة ، وعند أهل المغرب غير قاذح^(١) .

٢٤٤ - وإذا كانت العادة متبدلة فى أكثر أحوالها ، لأن القسم الثانى أكثر من القسم الأول ، فإذا جاءت الأحكام وفقاً لهذه العادات ، وكانت هى أساس الحكم فيها ، فهل يتبدل الحكم إذا تبدلت ؟ وهل يعتبر التبدل من المذهب المالكي ؟

سئل القرافي ذلك السؤال ، وأجاب عنه ، ولينقل لك السؤال والإجابة مع طولهما ، لأنهما يكشفان عن مقدار تأثير العادات فى الأحكام فى ذلك المذهب ومقدار خصبه ؟ فقد جاء فى تمييز الفتاوى والأحكام ما نصه :

« ما الصحيح فى هذه الأحكام الواقعة فى مذهب الشافعى ومالك وغيرهما المرتبة على العادات ، وعرف كان حاصل 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 فى كتب الفقهاء ،

(١) الموافقات ج ٢ ص ١٩٨ - ومن المصادقات الغربية أن أهل الشرق كانوا إلى عهد قريب كذلك ، والأوروبيون من الغرب كذلك ، فهل هذا بالتواتر ؟

ويبقى بما تقتضيه العادات المتجددة ، أو يقال نحن مقلدون ، وما لنا إحداث
شرع لعدم أهليتنا للاجتهاد فنفتي بما في السكتب المنقولة عن المجتهدين ؟ ، .
فأجاب : إن إقرار الأحكام التي مدرکہا العادات مع تغيير تلك
العادات خلاف الإجماع ، وجهالة الدين ، بل كل ما هو في الشريعة يتبع
العادات يتغير الحكم فيه عند تغيير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة ،
وليس تجديد للاجتهاد من المقلدين ، حتى يشترط فيه أهلية الاجتهاد ، بل
هو قاعدة اجتهاد فيها العلماء ، وأجمعوا عليها ، فنحن ننبههم فيها من غير
استئذان اجتهاد ، ألا ترى أنهم لما جعلوا المعاملات إذا أطلق فيها الثمن
يحمل على غالب النقود ، فإذا كانت العادة نقداً معيناً حملنا الإطلاق عليه ،
فإذا انتقلت العادة إلى غيره عينا انتقلت العادة إليه ، وألغينا الأول ،
لانتقال العادة عنه ، وكذا الإطلاق في الوصايا ، والإيمان 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 بعاداته ؛ 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
عادتهم بالمدينة أن الرجل لا يدخل بامرأته حتى يقبض جميع صداقها ،
واليوم عادتهم 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 ، فبتعين
تغيير الحكم على ما تقتضيه العادة المتجددة ، (١) .

ولقد أخذ بعد ذلك يضرب الأمثال عن العرف البياني الذي يخصص
الألفاظ وفسر ذلك بقوله :

وينبغي أن يعلم أن معنى العادة في اللفظ أن ينقل إطلاق لفظ واستعماله
في معنى ، حتى يصير هو المتبادر من ذلك اللفظ أن ينقل 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 ، (١) .

ويسوق الأمثلة الثلاثة التي وعد بذكرها وهي :

(١) بعض ألفاظ الوضعية ، فقد كان العرف يقضى بأن المتبايعين إذا
اتفقا على أن تكون الوضعية للعشرة أحد عشرة ، أو للعشرة عشرين بأن
ينصرف الأول على أنهما يريدان أن مائتة أحد عشر يكون ثمانمائة ، 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 فضلا عن العامة ؛ لأنه لاعادة فيه ، ولا يفهم منه شيء معين
باعتبار اللغة أيضاً ، فينبغي إذا وقع هذا العقد في المعاملات أن يكون العقد
باطلا ، فإنه ليس من عادتهم استعماله البتة ، لآنا طول أعمارنا لم نسمعه إلا
في كتب انفق ، 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 ، والطرارة ،
والخياطة ، والصبغ ، ونحو ذلك مما له عين قائمة ، ويستحق له حصته من
الربح إن سمي لكل عشرة رجماً ، 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 والشد ، وكراء البيت ، ونفقة البائع على نفسه ، وهذا التفصيل لا يفيد قوله بما قامت على لغة ، بل يصح البيع ، بهذه العبارة إذا كان هذا اللفظ يقتضيه عادة فيصير الثمن معلوماً بالعادة ، فيصح البيع ، أما اليوم فلا يفهم في العادة ، ولا يتعامل الناس بهذه العبارة ، فلا عادة حينئذ ، فهذا الثمن مجهول ، فلا نفق 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 البينة أنه أراد أقل من الثلاث ، وهذا بناء على هذا اللفظ في عرف الاستعمال اشتهر في إزالة العصمة ، واشتهر في العدد الذي هو الثلاث

وإذا تقرر هذا فانت تعلم أنك لا تجد أحداً من الناس يستعملون هذه الصيغ المتقدمة في ذلك ، بل تمضي الأعمار ، ولا يسمع أحديهم قول 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 منقطعاً ، وإذا انتفى العرف لم يبق إلا اللغة ، (١) .

٢٤٥ - هذه وغيرها نصوص المذهب المالكي شاهدة بأن العرف أصل من أصول الاستنباط ، قد أنبت عليها أحكام كثيرة ، لأنه في كثير من الأحيان يتفق مع المصلحة ، والمصلحة أصل بلا نزاع في ذلك المذهب ، ولأن العرف يقتضي إلف النفوس لما يكون من أحكام تكون على مقتضاه ،

ومخالفته تؤدي إلى الحرج والمشقة وهما مرفوعان في حكم الإسلام ، لأن الله سبحانه وتعالى ما جعل من حرج على الناس في دينه ، والله سبحانه يشرع ما يستسيغه الناس ويألفونه ، لا ما يكرهونه ويبغضونه ، 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 البسادة توجب أن تكون الألفاظ مفهومة بموجب العرف ، والعقود تسير على أسسه ما لم يقر الحرام ، فعندئذ يكون من الواجب ترك الاستمسك به ، بل التعاون على البر يوجب تغييره .

خاتمة

٢٤٦ - هذه أصول الإمام مالك رضي الله عنه التي استخرجها علماء مذهبه من جملة الفروع المأثور عنه ، والتي وجدوا أن هذه الفروع تنفرح عنها ، وترجع إليها ، واستقام لديهم من جملة المصادر المختلفة أن مالكا رضي الله عنه كان يعتمد عليها في استنباطه .

وأول ما يلاحظ على هذه الأصول مرونتها ، فهو لم يجعل مطلق نص من الكتاب أو السنة قطعياً ، بل فتح الباب على مصراعيه لتخصيص عمومه ، وتقييد مطلقه ، فأكثر من المخصصات ، وإنه كلما فتح باب التخصيص كان في النص مرونة تنسج لوسائل الاستنباط ، فلا يحمد 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 نصيب قوى قوي مألوف معروف غير بعيد عن أحكام العقول ، وعمما يتلقاه الناس بالقبول .

وثانى ما يلاحظ على هذه الأصول بعد مرويتها ، 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 في الاستدلال ، لتحقيق 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 .

فإليك رضى الله عنه قد رأى قصد الشارع الأساسى إلى تحقيق مصالح الناس جلياً في شريعته ، فجعل فقهه الذى لا يعتمد فيه على النص القطعى يسير حول قطبها ، ويدور على محورها ، يحمى بسد الذرائع وفتحها (ويكثر من الطرق الموصلة إليها ، لتحقيق من أقرب طريق ، وأيسر سبيل .

(وثالثها) أن أصول الاستنباط عنده مترابطة يكمل بعضها بعضاً ، ويستقى جميعها من معين واحد ، ويهتدى بهدى واحد ، وهى النص الإسلامى ، وروحه ومعناه ، وتطبيق النبى والصحابه له ، وبذلك التقى فقهه فى غاية واحدة ، وهى مصالح الناس فى الدنيا والآخرة ، وسلك طريق الاتباع دون الابتداع ، فقد وجدناه يعتمد على أقضية الصحابة وفتاويهم فى تعرف غاية الشريعة ، ثم يسترسل بعد ذلك فى تعرف الأحكام والغايات استرسال العريق فى فهم الشريعة بنصوصها ومرامها ، وغاياتها القريبة والبعيدة وبذلك فتح عين الطريق لمن جاء بعده من تلاميذه وتلاميذهم ، ففهموا الفقه فهمة ، وسلكوا طريقه ، فلما الفقه المالكي نمواً عظيماً ، وقد آن أن نتجه إلى بيان ذلك ، فلنتجه إليه .

نمو المذهب المالكي

٢٤٧ - شرحنا في الكلام السابق أصول المذهب المالكي ، وختمنا القول بالإشارة إلى أن هذه الأصول من شأنها أن تجعل ذلك المذهب في نمو وازدهار ، فيكون خصباً مثمراً ، ولكن بعض الثقات من المؤرخين وهو ابن خلدون يرى ذلك المذهب الجليل ومعتنقيه بالجمود ، ولذلك يحق علينا ، ونحن نريد أن نبين حقيقة نموه ، أن نذكر مقدار الصدق في دعوى مؤرخ الإسلام العظيم ، وذلك لأن العلماء يقولون أن من بدائة العقول وجوب التحلية قبل التحلية ، أى نفي العيوب قبل ذكر المحامد .

وإننا في هذا السبيل نقل إليك كلامه بنصه ، حتى لا تزيد عليه ، ثم نبين صحاحه من سقيمه ، فقد قال بعد أن ذكر أتباع أبي حنيفة والشافعي وأحمد بالشرق :

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 فالبدواة كانت غالبية على أهل المغرب والأندلس ، ولم يكونوا يعانون الحضارة التي لأهل العراق ، فكانوا إلى أهل الحجاز أميل لمناسبة البدواة ، ولهذا لم يزل المذهب المالكي غصاً عندهم ، ولم يأخذ تنقيح الحضارة وتهذيبها ، كما وقع في غيره من المذاهب ، ولما صار مذهب كل إمام علماً مخصوصاً عند أهل مذهبه ، ولم يكن لهم سبيل إلى الاجتهاد والقياس

الاشتباه بعد الاستناد إلى الأصول المقررة ، من مذهب إمامهم ، وصار ذلك كله يحتاج إلى ملأه راسخة يقتدر بها على ذلك النوع من التنظير ، أو التفرقة ، واتباع مذهب إمامهم فيها ما استطاعوا ، وهذه الملة هي علم الفقه ، وأهل المغرب جميعاً مقلدون لما لك رحمه الله ، (١) .

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

(١) فإنه لا مجال للريب في أن من أسباب انتشار المذهب المالكي بالمغرب والاندلس التقاءهم به وبشيوخه من قبله وتلاميذه من بعده وعدم التقائم بفقهاء العراق ، وإن ذلك ينطبق على مصر ، كما انطبق على المغرب والاندلس ، 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 المالكية أفضة منهم ، واختصتهم بذلك دون المذهبين الآخرين الحنفي ، والحنبلي .

ولكن ليس الحج هو السبب وحده في نشر المذهب المالكي بالاندلس ، والمغرب ، بل سلطان الدولة كان سبباً آخرأ قوياً في الاندلس والمغرب ، بل إن ابن حزم يقرر أن مذهبين انتشرا بقوة السلطان ، مذهب أبي حنيفة بالمشرق ، ومذهب مالك بالاندلس ، أو في الأعم بالمغرب ، كما سنبين ذلك في مواضع انتشار المذهب .

(ب) وإنه يذكر أن من أسباب قبول أهل المغرب والاندلس لذلك المذهب هو المشاكلة في البداوة بين أهل الحجاز وبين أهل المغرب والاندلس ، وإن ذلك السبب فيه نظر ، فإن مدن الحجاز لم يعد سكانها من البدو ، وخصوصاً

في العصر الأموي، فإنها كانت تموج بما يفيض به عليهم الأمويون من خيرات، ولذلك 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 الإسلامي وبعده وما كان لمثل ابن خلدون أن يعمم حكمه إليهم، وإذا لم يصح أن أهل المدينة كانوا بدواً، ولم يصح أن أهل الأندلس كانوا بدواً، وليس أهل مصر بدواً بالاتفاق، يكون من الحق أن نبعد ذلك السبب، وأن نبعد ما انبنى عليه.

(ج) وإن المقدمات التي ينتهي إليها كلامه هذا في حكمه بأن أهل المدينة بدو، وأن أهل المغرب والأندلس بدو، وأنهما لهذا قبلاً مذهباً واحداً، وهو مذهب مالك، تطوى في ثناياهم الحكم بأن المذهب المالكي هو مذهب أهل البدو، لا أهل الحضارة، ولذلك اجتمعوا عليه، وأبدوه وذلك لا يتفق بحال من الأحوال مع قواعد ذلك المذهب وأصوله، فإنها كانت من الاتساع والمرونة، والقوة، والنفاذ إلى إصلاح الجماعات وتنظيم شئونهم ما يحتملها تصلح لتنظيم الحضارات المختلفة، مهما اتسعت آفاقها، وتنوع وسائل العمران فيها، وتختلف طرائق الحياة، وإن نظريات المصالح المرسلات والدرائع ومراعاة العرف، والقياس وقوة الأخذ بها، حتى ينحصر أحياناً بعض النصوص فيها الغناء لكل حضارة والمعين الصالح لاستنباط أدق القوانين في تحقيق العدالة مهما تتعقد 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 بدو أهل الغرب جعلت المذهب غصاً،

لم يدخله التنقيح

النتيجة ، لأنه لم يصح أن المغاربة وحدهم هم الذين اعتنقوه ، ولو سلم له أنهم جميعاً أهل بدو ما شاغ لناط أن نسلم له أن أهل مصر كانوا بدواً في ماضيهم السحيق أو ماضيهم القريب فما كانوا في عهد من العهود كذلك ، وما تسمح لهم طبيعة بلادهم أن يكونوا بدواً ، وإذا كان ذلك كذلك ، فالمقدمه غير صحيحة ، لأن المغاربة ليسوا جميعاً بدواً وأهل الأندلس ليسوا بدواً ، وأهل مصر لا يسوغ لمؤرخ أن يحكم عليهم بأنهم بدو .

وإذا كان الذين اعتنقوا المذهب ليسوا بدواً ، فما يسوغ لنا أن نحكم بأن المذهب الذي اعتنقوه بقي غصاً لم ينقح ، وإن الواقع أن هذا المذهب نقح وخرج ، واستنبطت أصوله ، وفرعوا عليها ، واتسعت آفاق التخريج فيه اتساعاً عظيماً ، منذ عهده الأول ، واستمر في تنقيح وحسن تخريج ، واستنباط أصول ، إلى أن تكامل ، واتسع وتنافس في ذلك علماء مصر ، وعلماء الأندلس ، وقد رأيت فيما شرحنا لك من الأصول التي استنبطها علماء الفقه المالكي ودونوها ، كيف كانت منقحة سليمة مستساغة في العقل ، ومثقة مع الحاجات القانونية للبيئات المختلفة وقد وجدنا من كتاب الأندلس والمغرب ومصر من دعموا المذهب بالأدلة والتخريج ، وتوجيه المسائل ، وتنقيح الروايات ، حتى وجدناه يعالج كل مسائل الحضارة والعمران علاجاً سليماً خالياً من التكلف ، ومتفقاً مع أحدث الأصول .

وخلاصة القول أن إمام المؤرخين قد تجنى على قومه البربر ، وتجنى على مذهب إمام المدينة ، فعفا الله عنه ، وجزاه عن العلم خيراً ، وقبل أن نخوض في الأسباب التي نما بها المذهب المالكي ومقدار نموه نشير إلى حقيقتين يفرق فيهما مذهب المالكية عن المذهب الحنفي بنوع من الاقتراق .

(أحدهما) أن أبا حنيفة مع تلاميذه كانوا يكونون مدرسة ، فلم تذهب شخصياتهم في شخص الإمام ، بل كانوا في حياته يجادلونه ، وينازعونه المقاييس ويخالفونه ، ولما انتقل إلى جوار ربه ، وتولى رئاسة الفقه العراقي

أبو يوسف ومحمد نيا الفقه الحنفي ، وسلكا به مسلكا قريبا به من فقه أهل المدينة ، فأيد المذهب بالحديث ، وكثرت المسائل التي اختلفوا فيها عن شيخهم ، وتشعبت أنظارهم مع الاستمسك بأصوله في الجملة .

وبذلك صار ذلك المذهب الجليل هو مذهب تلك المدرسة التي اتحدت في الجملة أصولها ، وتخالفت في الأحكام فروع كثيرة لها ، ومهما يكن مقدار التخالف قلة أو كثرة ، فإن المدرسة كلما دونت آراؤها ، ومنها آراء كبيرها ، وكان لدى المرجحين من بعد أبواب الترجيح متفتحة متسعة مترامية .

٢٥٠ - هذا هو المذهب الحنفي ، أما المذهب المالكي ، فقد ابتدأ سيره على غير ذلك المنهج ، ثم انجحه إليه ، وسار في مثل طريقه ، ذلك أن الإمام مالكا في حياته لم يسلك مسلك الإمام أبي حنيفة ، فلم يفتح لتلاميذه باب المناقشة ، ومنازعته المقاييس والآراء ، بل كان يلقى أحكام المصائل 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 صحبتته ، 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 ، ولـكنه 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 يرد عنه رأى فيه ، والأخبار كثيرة متضاربة في إثباتها مخالفة التلاميذ لآراء شيخهم ، ولـكنها مخالفة لم تظهر في حياته ، بل ظهرت من بعد وفاته ، وكان اختفاؤه في حياته ، لحرصهم على التلقى عنه ، والاستفادة منه د

او لانهم عكفوا من بعده على الدراسة والمقارنة ، والنظر في جملة المأثور عنه وعن غيره من بعد وفاته ، يخالفوه في القليل ، ووافقه في الكثير ، كما هو الشأن في كبار تلاميذ الشافعي من بعده كالزني وغيره ، حتى عد فقهاء مجتهداً مطلقاً ، ولم يعد فقهاءً مجتهداً متنسباً .

وإن الشواهد كثيرة على مخالفة أصحاب مالك له من بعده ، فهذا يحيى الأندلسي يخالفه في مسألة الشاهد ويمين صاحب الحق ، وهذا أشهب نزوي يخالفه 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 عبد الرحمن بن القاسم يأخذ منه ، فقد جاء في مقدمات ابن رشد ما نصه : « قدم أسد ... يسأل مالكا رحمه الله ... فإفاه قد توفي ، فأتى أشهب ، ليسأله ، فسمعه يقول أخطأ مالك في مسألة كذا وأخطأ في مسألة كذا ، فتقصه بذلك وعابه ، ولم يرض قوله فيه وقال : ما أشبه هذا إلا كرجل بال إلى جانب البحر ، فقال هذا بحر آخر ، فدل على ابن القاسم (١) » .

ولا يهمننا مقدار الصواب في هذا التشبيه 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 ينكروا صلتهم بشيخهم ، واتحدت في الجملة أصول استنباطهم بالمسلك الذي سلكه ذلك الشيخ الجليل في الاستنباط والإفتاء .

وإن ابن القاسم الذي لجأ إليه أسد بن القرات ليأخذ عنه آراء مالك وفقهه ، قد كان هو أيضاً يخالف مالكا رضى الله عنه ، وقد دوى ذلك ، فقد جاء في مدونة سحنون ، التي كانت صحف أسد هي الأصل الأول لها ما نصه في الأجل في البيع : « أخبرني بعض من أثق به ، أنه سأل مالكا عن الرجل

يبيع السلعة ، فتفوت عنده السلعة ، فيقتضيه ثمنها ، فيقول الذى عليه 'الحق إنما هو إلى أجل . قال مالك إن ادعى أجلاً قريباً لا يستنكر - رأيت مصداقاً ، وإن ادعى أجلاً بعيداً لم يقبل قوله . قال ابن القاسم وأنا أرى ألا يصدق المبتاع فى الأجل ، ويؤخذ بما أقر به من المال حالا ، إلا أن يكون أقر بأكثر مما ادعى البائع ، فلا يكون للبائع إلا ما ادعى ، فهذا لم يزعم أنه باع إلى أجل ، فقد جعل مالك القول قول مدعى الأجل ، إذا أتى بأمر لا يستنكر (١) .

ومن هذا النص نرى أن ابن القاسم يصرح بمخالفة شيخه مالك رضى الله عنه ، فيرى أن المشتري إن ادعى الأجل لا يقبل قوله إلا بإثبات ، ومالك كشأنه فى فقهه دائماً يتسامح فى دعوى الأجل القريب ، لاعتياد الناس مثل ذلك ، ولا يقبل الأجل البعيد ، إلا بإثبات .

ولهذا نقرر أن مذهب مالك من بعده تناوله تلاميذه بالبحث والدراسة ، فاستنبطوا على أساس كثير من أصوله ، وقاسوا على كثير من فروعه ، وخالفوه فى بعض فروعه ، وإذا كان تلاميذ أبى حنيفة قد تدارسوا مع شيخهم فى حياته ومن بعد وفاته ، وكونوا تلك المجموعة الفقهية التى دونها محمد فى كتبه ، ودون بعضها أبو يوسف فى كتب له ، ودون كثير منها الحسن بن زياد اللؤلؤى وغيره وتناقلتها الأجيال - فإن المذهب المالكي قد تناولته مدرسة التلاميذ بالتنقيح والاستنباط على أصوله ، والقياس على فروعه ، وخالفوه فى مسائل ، وتوارثت الأجيال من بعدهم تلك المجموعة الفقهية التى انتشرت فى الأندلس والمغرب ، ومصر ، وبعض بلاد الشرق .

٢٥١ - الحقيقة الثانية التى يفرق فيها المذهب المالكي عن المذهب الحنفي أو مذهب العراقيين بشكل عام ، أن الاستنباط أو التخريج فى المذهب

المالكي كان يميز على منهاج يخالف المنهاج الحنفي ، فإن كتب الحنفية ، وإن لم تنص على الأدلة ، إلا بعض كتب لأبي يوسف رضى الله عنه - قد كانت مضبوطة في تقسيم المسائل ، وتنظيرها بما يدل على أنها تطبيق لأفيسة ملاحظة ، وإن لم تكن منصوصة لمقوطة ، 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 مخالفة القياس ، واستحسان غيره .

هذا هو المنهاج الحنفي الذي وجدناه في النقول التي نقلت أصل المذهب ، أما المذهب المالكي ، فلم نجد هذا التنظير واضحاً في المدونة ، وغيرها من الكتب التي قاربناها في التاريخ ، وإن لم تكن في مقدارها من حيث الثقة بها بل إنها تشبه المسائل المنشورة التي لا تجمعها ضوابط قوية الاستمسك ، كالمسائل المنقولة في الكتب العراقية .

والسبب في ذلك ليس نقصاً في المذهب المالكي عن قرينة الحنفي ، بل السبب هو اختلاف المنهاج ، ذلك أن المذهب الحنفي كان أساس الاعتماد فيه على القياس ، ولا يأخذ بالاستحسان بقدر القياس ، وأكثر استحسانه من نوع القياس الذي خفيت علته ، ولذلك كان التنظير ، وكانت العلل الضابطة ، وكان الاستمسك قوياً بين 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 مرسل لا يشهد الشارع لها بالإلغاء 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 بحكمة الربط .

٢٥٢ - بعد هذه الموازنة الصغيرة بين نمو هذين المذهبين ، الكبيرين المعاصرين الذين استوليا على شرق الدولة الإسلامية وغربها ، واختص الحنفى بالشرق حيناً ، واختص المالكي بالمغرب أكثر الأحيان - نقرر أن أول حركة نحو 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 ، ولكنه لم يقبله ، بل جاء إلى المدينة ، فوجده قد توفى ، أو لم يتيسر له ذلك في حياته ، فاتجه إلى تلاميذه يتعرف أحكام تلك المسائل ، واصطفى من بينهم ابن القاسم من أكبر تلاميذه ، وأحفظهم لفقهه ، وأوثقهم رواية 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 محفوظ ، أجاب بالقياس على رأى مالك في شبيه لهذه المسألة ، فإن لم يتيسر له ذلك أجاب برأيه ، ونسبه إلى نفسه .

ولاشك أن هذه أول تنمية وتفرع للمذهب المالكي ، قد أفاد منها المذهب فائدة عظيمة ، ذلك بأن فقه العراقيين كان فقهاً قياسياً كثير التفرع ، وكان فيه الفرض والتقدير ، فلم يقتصر 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 لامفروضة ، فيجيب على هذا الاعتبار .

ومهما يكن مقدار ما كانوا يحتالون به ، فإن الفرض والتقدير في
الفقه المالكي لم يكن ذا حظ كبير ، ولا شك أن الفقه التقديرى له محاسن ،
إذ فيه تفريع المسائل ، وضبطها ، وفتح الطريق أمام الفقيه للتخريج ،
والبناء على المسائل التي استنبطت على أساس الكتاب والسنة والقياس .

فلما حاول أسد بن الفرات تلك المحاولة الكبيرة ، وتمت ونجحت
نجاحاً كبيراً وكانت ثمرتها تلك المدونة التي توارثتها الأجيال من بعد -
فقد غذى الفقه المالكي بغذاء صالح ، واجتمعت فيه مزايا الفقه المدنى ،
وبعض مزايا الفقه العراقى ، فجمع الحسنيين ، ونما نمواً عظيماً ، وأثمر
ثمرات طيبة .

وإن عمل أسد هذا يشبه عمل أبى يوسف ومحمد ، ومن جاء بعدهما من
الفقهاء فقد أيدوا الاستنباط الفقهي لأبى حنيفة بالسنة والآثار ، إذ كان
معتمداً على مجرد القياس ، فكمل النقص فيه ، ونال حسن الضبط بالقياس
والتأييد بالآثار ، فاجتمع له أيضاً الحسنيان .

وفى الحق أن الاختلاط بين النتائج المثمرة لنوعين من التفكير يكون
تغذية لكل نوع منهما ، فاختلاط المذهب الحنفى بآثار أهل الحجاز فى
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 فى تنمية المذهب ، وفتح الباب للمجتهدين .

الاجتهاد والتخريج فى المذهب المالكي

٢٥٣ - لى ينمو المذهب ، ويتسع أفقه ، وتنوع طرق معالجته
المسائل الاجتماعية وغيرها مما يعرض للناس لابد من الاجتهاد فيه ،
بالاستنباط المطلق ، أو الاستنباط على أصوله ، أو التخريج على الأحكام

الثابتة ، ولا بد أن يتولى المفتون فيه بمعالجة مسائل اجتماعية متباينة ، وأعراف مختلفة ؛ فإن هذه الأعراف المختلفة والألوان الاجتماعية المتباينة ، والمشاكل المتعقدة من شأنها أن تفتق ذهن الفقيه ، وتحمله على الاجتهاد وتقريع الأحكام ، وارتداد الأصول المختلفة وتوسيعها بل وزيادتها ، 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 المذهب المالكي تلك العناصر ، وتوافرت لديه أسباب القوة والسعة والإثمار ، 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 ، وإنطلاق في الاستنباط غير مقيد إلا بالكتاب والسنة والإجماع ومصالح الناس ، ومرونة في الأصول جعلت علاج المذهب علاجاً فيه إحياء المصلحة ما وجدت ، ذلك أن أصل المصالح المرسله والاستحسان المتفرع من نوع المصلحة ، قد كانا الأساسين الجوهريين بعد الكتاب والسنة ، فكان العلاج مشتقاً من الحياة الإنسانية الواقعة ، وبذلك حي المذهب حياة طيبة وأنتج نتاجاً صالحاً .

ولنتكلم في الاجتهاد والتخريج فيه ، ومقدار تقييد الفقهاء في المذهب لانفعهم ثم نتكلم على مرونة الأصول من غير تفصيل .

٢٥٤ - إن الفقهاء في المذهب المالكي قد أعطوا أنفسهم من حق

التفريع والتخريج ، والاستنباط على أصول الإمام التي لوحظ أنه كان يقيد نفسه بها - حظاً كبيراً

في الاجتهاد المطلق والاجتهاد المذهبي ، لتعرف إلى أى مدى يسرون في الاستنباط على الأصول المالكية ، ويخرجون على الأحكام الفرعية .
يقسم الشاطبي ، وهو من عليّة 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 ، (الثاني) يمكن أن ينقطع قبل فناء الدنيا ^(١) » .

وقد أخذ في تعريف النوع الأول الذي لا ينقطع قط ، مادام الناس في الدنيا ومادام هناك شرع إسلامي يطبق « فعرفه 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 نقرر أنه لا أصل في الموضوع من كتاب أو سنة ، وكانت مصلحة في العمل في الشرع تحكم بالعمل ، فإن المجتهد بذلك النوع من الاجتهاد عليه أن يبحث في المسألة ، أفيها 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 تنضبط بمصر ، ولا يمكن استيفاء القول في آحادها فلا يمكن أن يستغنى عنها بالتقليد ، إنما يتصور بعد تحقيق مناط الحكم المقلد فيه والمناط هنا لم يتحقق بعد ، لأن كل صورة من صورته النازلة نازلة في مستأنفة نفسها ، لم يتقدم لها نظير ، وإن تقدم في نفس الأمر لم يتقدم لنا ، فلا بد من

(١) الموافقات الجزء الرابع ص ٤٨ .

(٢) معنى تحقيق المناط عند الأصوليين أن يقع الاتفاق على عليّة 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 .

النظر فيها بالاجتهاد وكذلك إن فرضنا أنه تقدم مثلها فلا بد من النظر في كونه مثلها أولاً ، وهو نظر اجتهاد أيضاً ويكفيك من ذلك أن الشريعة لم تنص على حكم كل جزئية على حدها وإنما أنت بأمور كلية ، وعبارات مطلقة تتناول أعداداً لا تنحصر ، ومع ذلك لاسكل معين خصوصية ليست في غيره ، ولو في نفس التعمين ، وليس ما به الامتياز معتبراً في الحكم بإطلاق ، ولا هو طردى باطلاق ؛ بل ذلك منقسم إلى الضربين ^(١) ، بينهما قسم ثالث يأخذ بجهة من الطرفين فلا تبقى صورة من الصور الوجودية إلا وللعالم فيها نظر سهل أو صعب ، حتى يحقق تحت أى دليل يدخل ، فإن أخذت بشبهه من الطرفين ، فالأمر أصعب . هذا كله بين لمن شدا في العلم ، فالحاصل أنه لا بد منه بالنسبة إلى كل ناظر ، وحاكم ، ومفت ، بل بالنسبة إلى كل مكلف في نفسه .

قد 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 الأحكام ، واستخراجها من النصوص ، والاسس التى قامت عليها الشرائع .

٢٥٥ - هذه نظرة المتقدمين من فقهاء المالكية ، كانوا يرون أن

(١) الموافقات 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 في الحكم فلا يطرد العلة فيه ، أو غير معتبر ذلك في الحكم فيكون العلة ثابتة فيه ، والحكم مطرداً ، والمجتهد يحقق أن الضربين ينطبق عليه ، فيفتى ، فثلاً إذ علمنا أن العلة في تحريم الخمر هو الإسكار . ورأينا نوعاً من المشروبات له خواص جديدة لم تسكن معروفة من قبل ، يحتاج المجتهد إلى تعرف تحقق العلة وهى الإسكار ، وهل هذه الأوصاف المميزة أثرت في وجود العلة ، فكانت مانعة لها من الظهور فلا يطرد الحكم ، أو لم تمنع الإسكار فكان الحكم مطرداً

الاجتهاد بتخريج الأحكام في المسائل الواقعة والإفتاء 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 انبثت عليه الأحكام المتشابهة في القضايا التي تقاربها .

٢٥٦ - ولئن تجاوزنا الحقب إلى وراء ، وتركنا 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 يربى فيهم ملكة الفقه ، لا أن يحفظهم فقط طائفة من المسائل التي كان يفتى فيها رضى الله عنه ، وكثيراً ما كان ينههم عن كتابة فتاويه في المسائل ، لذلك جاء في الموافقات : « وكره مالك كتابة العلم يريد ما كان نحو الفتاوى ، فمثل ما الذي 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 في دين الله . وأمر يدخله الله القلوب من رحمته ، وفضله ^(١) » .

٢٥٧ - كثر إذن الاجتهاد في أصحاب مالك رضى الله عنه ، وفى تلاميذهم ، وفيمن جاء بعدهم حتى جاءت العصور المتأخرة التي استغلقت فيها العقول ، وضاعت الأفهام ، وضعفت الثقة بالنفس ، وسرت عدوى الضعف الذى استغرق النفس الإسلامية إلى عقول العلباء ، فضعفت ،

وفقدت الثقة ، فعكف المتأخرون على دراسة ما كتب المتقدمون ، من غير تفهم ولخص ، ومن غير أن يسيروا سيرهم ، ولكن كان الأقدمون قد قدموا تركة مثرية قد كوفوها ، 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 ، ويفتون ، إذ ينحصر الإفتاء في الطبقات الثلاث السابقة ، ولا يرتفع إليه من عداها ، ويعتبر من العامة .

والمجتهد المنتسب يعرفونه بأنه الفقيه الذي يكون مستقلاً بتقرير مسأله بالأدلة ، غير أنه لا يتجاوز في أدلته أصول إمامه وقواعده ، فهو مقيد في مذهب الإمام بالأصول التي عرفت مناهج الاستدلال عند الإمام ، غير مقيد بفروعه التي استنبط أحكامها من تلك الأدلة ، ولذلك تكون له آراء في الفروع تخالف رأى الإمام .

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 لإمامه بأصوله .

ومن هذا الصنف كثيرون من أصحاب مالك رضى الله عنه الذين تلقوا عليه ، كأشهب وابن القاسم ، وابن وهب ، وبعض من جاء بعدهم ، وإنك لترى لهؤلاء آراء بجوار آراء مالك رضى الله عنه ، ومنزلتهم منه كنزلة المزي من الشافعي ، وقيل كنزلة أبي يوسف ومحمد وزفر من أبي حنيفة رضى الله عنهم أجمعين .

ولا شك أن وجود هؤلاء في المذهب المالكي ، وكثرتهم فيه قد نعى ذلك المذهب ، وغذاه ، وجعله مرناً لقبول أحكام الحوادث المختلفة التي

٢٥٨ - والمجتهدون المخرجون فقط هم الذين يقومون بتقرير مذهب الإمام ، وتحرير نصوصه ، واستنباط أصوله ، ويتقيدون بهذه الأصول ، ولا يستنبطون فروعاً يخالفون بها فروع الإمام . وهذا هو الفارق بينهم وبين الطبقة الأولى . ولكن عملهم مقصور على تخرج الفروع التي لم يعرف حكمها عن الإمام بالأصول التي عرفت منها هج له ، وبقياس ما لم يعرف حكمه من الفروع على ما عرف حكمه منها ، وبترجيح بعض الروايات المختلفة عن الإمام ، والآراء المنقولة عنه ، ولذلك يسمى بعض هؤلاء هذه الطبقة طبقة المرجحين ، وبعضهم يسميها طبقة المخرجين .

وعندى أن عمل هؤلاء صنفان لا صنف واحد ، وكل وجد في عصر ، وكان وجوده سداً لحاجة عصره ، ففي العصور التي تلت عصور التلاميذ ، وتلاميذهم كانت الحاجة إلى التخريج ماسة ، لوجود فروع كثيرة لم يعرف حكمها من المذهب فاحتاجت إلى التخريج أكثر من حاجتها إلى الترجيح فكثر التخريج ، وقل الترجيح ، فلما اتسع المذهب ، وكثرت أحكام الفروع وتشعبت الأقوال ، وكان الفرع الواحد يختلف حكمه باختلاف الأقوال المتضاربة ، أحياناً كانت الحاجة إلى الترجيح والموازنة بين الأقوال من ناحية روايتها ، ومن ناحية قائلها ، ومن ناحية دليلها وهذا العمل لا يقل عن التخريج في ذاته ، وكل له زمان تكون الحاجة إليه فيه أكثر ، والمخرج قد يرجح إن كانت الحاجة لذلك والمرجح قد يخرج إن كانت حاجته إليه ، وهؤلاء في المذهب المالكي المازري ، وابن رشد ، واللخمي ، وابن العربي ، والقرافي ، والشاطبي ، وغيرهم .

٢٥٩ - وفقهاء النفس هم الفقهاء الذين عرفوا المذهب المالكي وعنوا بتقرير مسائله ، وتحرير أدلته ، غير أنهم لم يرضوا طريق الاستنباط ، والتخريج كارتياض أولئك ، وهؤلاء لهم أن يفتوا ، بل لهم أن يخرجوا عند الضرورة ولكن منزلاتهم 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 للتخريج والترجيح وبعض العلماء لا يجوز الإفتاء من هؤلاء إلا عند فقد المجتهدين المخرجين ، أو المنتسبين ، ففتواهم إذن للضرورة ، ونخريجهم بالاتفاق الضرورة .

٣٦ - هذه طبقات الفقهاء الذين لهم الفتوى في مذهب مالك رضى الله عنه ومن دونهم يقلدون ليس لهم أن يفتوا ولم أجدهم 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 ، والمازري ، وأيدها من جاء بعدهم ، فالمازري يقول : « الذي يفتى في هذا الزمان أقل مراتبه أن 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 تقليدياً بغير دليل ، فأخذت أنفسها بحفظ مجرد أقوال أصحابه في مسائل الفقه ، دون التفقه في معانيها بتمييز الصحيح منها والسقيم ، فمذه لا يصح لها الفتوى بما علمته »

بصحة شيء من ذلك ، إذ لا يصح الفتوى بمجرد التقليد من غير علم ، ويصح لها في خاصتها إن لم نجد من يصح لها أن تستفتيه ، أن تقلد مالكاً أو غيره من أصحابه فيما حفظته من أقوالهم ، وإن لم يعلم من نزلت به نازلة من تقليده فيها من قول مالك ، أو تقليده فيما حكاه له ، (١) .

« (والطائفة الثانية) من اعتقدت صحة مذهب مالك بما بان لها من صحة أصوله التي بناه عليها ، فأخذت أنفسها بحفظ مجرد أقواله وأقوال أصحابه في الفقه وتفقهت في معانيها ، فعلمت الصحيح منها الجاري على أصوله من السقيم الخارج ، إلا أنها لم تبلغ درجة التحقيق بمعرفة قياس الفروع على الأصول ، وهذه يصلح لها إن استفتيت أن تفتي بما علمته من قول مالك ، وقول غيره من أصحابه ، إذا كانت قد بان لها صحته ، ولا يجوز لها أن تفتي بالاجتهاد فيما لا تعلم فيه نصاً من قول مالك ، أو قول غيره من أصحابه ، وإن كانت قد بان لها صحته ، إذ ليست بمن كل لها به قياس من الفروع على الأصول . . »

« (والطائفة الثالثة) من اعتقدت صحة مذهب مالك بما بان لها أيضاً من صحة أصوله لكونها عالمات أحكام القرآن عارفة للناسخ والمنسوخ ، والمفصل ، والمجمل ، والخاص من العام ، عالمة بالسنن 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 مع الجامع بينها وبين النازلة ، وعلى ما قيس عليه إن قدم القياس عليها . . . » (٢) .

(١) أى يقلد أحد أهل هذه الطائفة التي تحفظ مجرد الأقوال لمالك وأصحابه : فلا يستفتى أحد من هذه الطائفة إن لم يوجد أعلى منهم .
(٢) راجع تهذيب الفروق ج ٤ ص ١٢٩ .

وقد قال القرافى فى فروقه عن أحوال طالب العلم ، ومن تجوز له الفتيا فى دين الله ، اعلم أن طالب العلم له أحوال : الحال الأولى أن يشتغل بمختصر من مختصرات مذهبه فيه مطلقات مقيدة عنده ، وعمومات مخصوصة فى غيره ومتى كان الكتاب المعين حفظه وفهمه كذلك ، أو جوز أن يكون كذلك - حرم عليه أن يفتى بما فيه ، وإن أجاده حفظاً وفهماً ، إلا فى 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 هى عين الواقعة المسئول عنها ، لا أنها تشبهها ، ولا تخرج عليها ... ، الحالة الثانية أن يتسع تحصيله فى المذهب ، بحيث يطلع من تفاصيل الشروح ، والمطولات على تقييد المطلقات ، وتخصيص العمومات ، ولكنه لم يضبط مدرك إمامه ، ومسنداته فى فروعه ضبطاً متقناً ، بل سمعها من حيث الجملة من أفواه الطلبة والمشايخ ، فهذا يجوز له أن يفتى بجميع ما ينقله ويحفظه فى مذهبه ، اتباعاً للمشهور ذلك المذهب بشروط الفتيا ، ولكنه إذا وقعت له واقعة أيسر فى حفظه لا يخرجها عن محفوظاته ، ولا يقول هذه تشبه المسألة الفلانية ؛ لأن ذلك إنما يصح من أحاط بمدارك إمامه ، وأدلته ، وأقيسته وعلاؤه التى اعتمد عليها مفصله .

ثم بين بعد ذلك الحال الثالثة ، أو الدرجة العالية وهى درجة المخرجين ، وقال : « لا يجوز التخريج إلا لمن هو عالم بتفاصيل أحوال الأقيسة ، والعلل ، ورتب المصالح ، وشروط القواعد ، وما يصلح أن يكون معارضاً ، 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 فى تصفح تلك القواعد الشرعية وتلك المصالح ، وأنواع الأقيسة ، وتفاصيلها ، فإذا بذل جهده فيما يعرفه ووجد ما يجوز أن يعتبره الإمام فارقاً ،

حرم عليه التخريج ، وإن لم يجد شيئاً بعد بذل الجهد وتمام المعرفة جاز له التخريج حينئذ (١) .

٢٦١ - هذه أقوال طائفة من علماء التخريج في المذهب المالكي قد انفتحت كتبهم على التشديد في أمر الفتيا ، ولم يبيحوها إلا لمن يكون من أهل التخريج الذين يستطيعون استنباط أحكام الفروع التي لم ينص على حكمها في مذهب مالك وأصحابه ، وذلك بأن يلحقوها بما يشابهها من النصوص عليه ، مستعينين في ذلك بقواعد المذهب وأصوله .

ومن يكون دون هذه المنزلة لا تباح له الفتوى ، واسكن يباح له أن ينقل ما يحفظ إذا كان المنقول صحيحاً قد ثبت أنه لا يحتاج إلى تقييد ولا تخصيص ، وبشرط أن تكون الواقعة المفتى فيها هي المنصوص عليه بعينه ، وذلك كله إذا لم يوجد ثمة مفت يستفتيه ، فهي حال ضرورة ملجئة ، تضطر إلى هذا الأمر الاستثنائي .

وإذا كانت الفتوى لازمة في كل عصر ، لأن الناس يجدون 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 ننتمى 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 تنفي هذه الدنيا .

٢٦٢ - وإذا كان الاجتهاد بالتخريج ، أو بتحقيق المناط لا ينقطع أبداً لأن الفتوى لا تنقطع ، وهو شرطها ، فإن المذهب الذي يقرر فقهاؤه ذلك في تمام مستمر ، واتصال بالحياة دائم .

وكذلك كان مذهب مالك رضى الله عنه ، اتصل بالحياة اتصالاً وثيقاً ، لأن مخرجه اجتهدوا في أن يفهموا خصائص الأمور التي يطالبون لها ، ومقدار المصلحة فيما يفتنون ، أو دفع المضرة 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 ، ليكون التوافق تاماً ، ولا ينقلون النص للحال الواقعة بمجرد الانحداد 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 المضرة في الحال الجديدة والمصلحة والمضرة أساسان في تقدير الأحكام في ذلك المذهب الجليل ، حيث لا نص ، والله سبحانه ولى التوفيق .

٢ — كثرة أصوله

٢٦٣ — بينما كيف كان الاجتهاد في ذلك المذهب مفتوحاً في التخرير لم يغلق ، بل لقد قرروا أنه لا يمكن أن يغلق ذلك النوع من الاجتهاد ، إنما الاجتهاد المطلق هو الذى يمكن أن ينقطع من غير أن يقع بالناس الضرر أو يستغلق عليهم أمر دينهم ، ونخفى عليهم أحكامه ، ولكن فتح باب التخرير وحده لم يكن كافياً لذلك النمو الذى رأيناه في ذلك المذهب الجليل ، وتلك الحيوية التي نجد لها في أحكامه ، حتى إننا لنقرر غير مجازفين أنه مذهب الحياة والأحياء ، قد اختبره العلماء في عصور مختلفة فاتسع لمشاكلهم ، واختبره علماء القانون في عصرنا الحاضر ، فكان مسعفاً لهم في كل ما يحتاجون إليه من علاج ، وإننا نسند ذلك إلى مجتهديه ، وكثرة أصوله ، ونوع

أما المجتهدون فقد أشرنا إلى مسالكهم ، ومن شأنها كما نوهنا تنمية المذهب وتوسيع آفاقه .

وأما كثرة أصوله ، فإنه أكثر المذاهب أصولاً ، حتى إن علماء الأصول من المذهب المالكي يجادلون الدفاع عن هذه الكثرة ، ويدعون على المذاهب الأخرى أنها تأخذ بمثل ما يأخذ به من الأصول عدداً ، ولكنهم لا تسميها بأسمائها ولا يريد أن نخوض في ذلك ، بل إنا 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 والإجماع والقياس ، والاستحسان ، والعرف ، والأصول عند الشافعية : الكتاب والسنة والإجماع 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 ، فإنه بلاشك كلما كثر ما بين يدي المفتي من أصول صالحة للإفتاء يختار منها أصلحها ، وأقربها إلى العدل والدين فيما يقضى فيه .

فكانت كثرة الأدلة كما قلنا من شأنها أن تعلو بذلك المذهب ، لا أن تخفضه ، ومن شأنها أن تجعله مرناً في التطبيق ، فلا تضيقه .

٢٦٤ — وإن نوع الأصول التي يزيد بها المذهب المالكي على غيره ، ومساكنه في الأصول التي اتفق فيها مع غيره ، يجعله أكثر مرونة ، وأقرب حيوية وأدنى إلى مصالح الناس وما يحسون ، وما يشعرون ، وبعبارة جامعة ، أقرب إلى الفطرة الإنسانية التي تشترك فيها الناس ، ولا يختلفون إلا قليلاً

بحكم الإقليم والمنازع ، والعادات الموروثة ، فإن أصل المصالح الذي أخذ به مالك ، وسيطر على أكثر فقه الرأى عنده ، حتى أصبح ذلك الأصل عنوانه ، وميسمه الذي اقسم به يطلق العنان للفقهاء المخرج على الأصول إذا 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 فقتشت في فروع ذلك المذهب التي استنبط أحكامها لإمامه الأول ، أو صحابته من بعده ، أو المخرجون فيه ، وكان الاستنباط فيها الرأى لا النص ، لوجدت أن المصلحة كانت هي الحكم المارضى في كل هذه الفروع ، سواء ألبست المصلحة لبوس القياس وحملت اسمه ، أم ظهرت في ثوب الاستحسان ، وحملت عنوانه ، أم كانت مصلحة مرسل 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 ، والطالب 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 أكثروا منه ، حتى جعله مالك تسعة أعشار العلم ، وكانت المقاييس وضوابطها مقيدة الحنفية ، والنوع الذي أكثر منه الحنفية هو في الواقع بعض أنواع القياس ، وهو ماسمونه القياس الخفي .

وأما استحسان المالكية فأساسه في الغالب الأكثر المصلحة ، فإذا وجد أصلاً فقيهاً مقررأ

منع مصلحة ، أو جلب مضرة ، خففوا اطراد القاعدة بالاستحسان ، ومنعوا التطبيق في تلك القضية أخذاً بمبدأ جلب المصلحة ودفع المضرة ، مادام لا نص يحكم ، ولا أثر يتبع .

٣٦٥ - واقد كان انساع الآفاق الإسلامية ، وتشعب الأحوال في الشعوب التي أخذت به من أسباب كثرة التطبيق فإنه كلما كثرت الحوادث ، وتنوعت ، كان ذلك إرهاباً للمذهب ، وتحريراً لأصوله ، وتوسيعاً لفروعه ، وفتحاً لذهن المجتهدين ، وخصوصاً في ذلك المذهب الذي يفتى في الوقائع ، ولا يفرض الصور ، ويقدر ما لم يقع واقعاً .

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

وإن اجتازنا البحر في مضيقه حيث ربض طارق بن زياد ، وجدنا المذهب المالكي رابضاً في بلاد المغرب لا ينازعه فيها منازع ، وهو فيها مترعر خصب ، يسن الأحكام للبداية وللجبال ، كما سننها 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 بريفها الجميل ، ونيلها الوادع ، وهناك تجد المذهب المالكي أيضاً ، يصاقب

المذهب الشافعي ، ويكون له الغلب أحيانا ، وللمذهب الشافعي مثله ، فالسلطان بينهما يتداول ، ولكن المذهب المالكي في الريف أغلب ، والشافعي في المدن أظهر ، ثم هنالك في الحجاز تجد لذلك المذهب الجليل مقاما ، وكان له في العراق أتباع ، وإن لم يكن لهم غلب .

في هذه البيئات المختلفة ، وفي هذه المنازع المتباينة ، وفي هذه الأقاليم المتنائية كان التخرج في ذلك المذهب ، فكل عالم ومفت يستنبط من الأحكام ما يتفق مع المصاححة ، ويخضع لعرف بلده تحت ظل كتاب الله وسنة رسوله ﷺ .

وكان لا بد أن يختلف ما يصل إليه أولئك العلماء الذين تباينت أقاليمهم . وتخالفت بيئاتهم وكذلك كان ، فكان للمغاربة بما فيهم الأندلسيون آراء وكان للمصريين آراء ، وكان للمدنيين آراء ، وكان للمشاركة آراء ، وقد جمعت كتب المتأخرين هذه الآراء مرجحا بعضها على بعض ، وموازنا بعضها ببعض ، فكان مادة للفقيه والمفتي يجد فيها من أقوال المذهب ما يطب به لكل حال ، وكانت مادة للعالم الباحث يجد فيها صوراً للتخرج في الفقه الإسلامي يرى منها كيف كان متسع الرحاب خصب الجناب .

٣ - كثرة الأقوال في المذهب المالكي

٢٦٦ - كثرة الأقوال في المذهب المالكي ، ككل مذهب حتى متجدد ، براعى مصالح الناس وأعرافهم المختلفة .

وإن اختلاف الأقوال في ذلك المذهب الجليل ابتداء منذ عصر مالك رضي 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 ترجع واحدة على أخرى من حيث الثقة بالراوي .

ولم يكن غريباً أن تختلف أقوال المجتهد في الأمر الواحد ، فإن ذلك كان يلاحظ في التابعين ، ويلاحظ في تلاميذهم ، بل يلاحظ في الصحابة أنفسهم ، وكان كذلك أ كثر الأئمة المجتهدين ؛ لأنه ما دام الإخلاص مسيطراً فإن الحق قد يدفع الإمام لتغيير رأيه في المسألة الواحدة ، لدليل جديد لم يكن على علم به ، ثم عليه ، أو لأنه رأى من الاختبار أو الابتلاء لأحوال الناس ما يثبت خطأه في رأيه الأول ، أو لأنه تنبه إلى أمر في الدليل الذي بنى عليه كلامه الأول فعدل عنه ، وغير ذلك من الأسباب الباعثة على تغيير الرأى فإن المخلص يسير وراء الحق حيث يلوح دليله وتستقيم له الحجة ، ولا يتعصب لفكره ورأيه ، وإلا كان أشيطان الغرور مسالك إلى قلبه ، وذلك ما كانوا يباعدون أنفسهم عنه ، وكان يغلب عليهم اتهامهم لأنفسهم ، وكانت المسارعة إلى تغيير الرأى بمقدار الرغبة في طلب الحق .

٢٦٧ — ولما جاء عصر التلاميذ اختلفوا في استنباطهم اختلافاً كثيراً ، وأضيفت أقوالهم التي لم يعرف لمالك رأى فيها إلى المذهب ، بل أضيفت بعض الأقوال التي خالفوا بها شيخهم فيما علم له فيه رأى إلى المذهب لأنها مبنية على أصوله ومنهاجه ، وإن اختلف في بعض النتائج عما وصل إليه ، ولأنهم مهما يكن مقدار اجتهادهم فهو قد استمسكوا بنسبتهم إلى شيخهم ومذهبه ؛ فعدت أقوالهم من ذلك المذهب الكبير .

ولما خلف من بعد التلاميذ المخرجون كان لا بد أن تختلف نتائجهم في تخرجهم في المذهب ، فكان لا بد أن يختلفوا في أقيستهم على المسائل المنصوص عليها ، وأن يختلفوا في إدراك وجوه المصالح التي أفتوا على أساسها ، وأن تختلف المصالح باختلاف الأشخاص والجماعات والبيئات والأعراف وخصوصاً أنهم كانوا في أقاليم مختلفة ، فمنهم مدنيون ، ومنهم

مصريون ، ومنهم أندلسيون ، ومنهم مغاربة ، والسكل بيثة وعرف ، بل منزع فكر ، ونظر في وجوه المصالح المختلفة .

فكان هذا الاختلاف مع اتحاد الأصول سبباً في كثرة الأقوال ، فكثرت فيه ، وكانت تلك الكثيرة جناباً خصيباً يجد فيه الباحث في الفقه الإسلامي ثمرات فكرية ناضجة ، ومنازع فقهية صالحة وآراء توافق البيئات المختلفة ، وكان ذلك من مظاهر الحيوية والقوة والصلاحية .

٢٦٨ - ولقد كانت كتب المؤرخين من فقهاء المالكية جامعة بين الروايات المختلفة ، والأقوال ، والتخریجات ، بل لقد كانت تذاكر آراء الفقهاء السبعة أحياناً .

ولقد جاء شرح الخطاب على متن خليل في بيان المراد بالروايات والأقوال في متن خليل ما نصه :

« 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 ، وبالإجماع إجماع العلماء والمراد بالفقهاء الفقهاء السبعة . . . والمدنيون يشار بهم إلى ابن كنانة وابن الماجشون ومطرف ، وابن نافع ، وابن مسلمة ، ونظرانهم ، والمصريون يشار بهم إلى ابن القاسم ، وأشهب ، وابن وهب وإصينغ ابن الفرج ، وابن عبد الحكم ونظرانهم ، والعراقيون يشار بهم إلى القاضي إسماعيل ، والقاضي أبي الحسين بن القصار وأبي الجلاب ، والقاضي عبد الوهاب ، والقاضي ابن الفرج ، والشيخ أبي بكر الأبهري ونظرانهم والمغاربة يشار بهم إلى الشيخ ابن أبي زبير ، وابن القابسي ، وابن اللباد ، والباجي واللمخي ، وابن محرز ، وابن

والمخزومى ، وهو المغيرة بن عبد الرحمن المخزومى من أكابر أصحاب مالك ، وقد روى عنه البخارى ، (١) .

٢٦٩ - وقد درس العلماء أوجه الاختلاف ، ورجحوا بينها ، فرجحوا بين الروايات ، ورجحوا بين أقوال أصحاب ، وتخريج من جاء بعدهم من المخرجين والمفتين ، واشتملت المتون والشروح على ترجيح أولئك المرحجين ، واختيارهم ، أو اختيار بعضهم ، وهنا يثار بحث ، هل المفتون مقيدون بذلك الاختيار والترجيح ؟

إن المراجع لما يشترطه العلماء فى المفتين فى كل عصر ، يفهم منه أنهم غير مفيدين باختيار السابقين فى موضوع الفتوى ، إذ عسى أن يكون التشابه غير كامل بين النازلة ، والقول الراجح ، ولقد قال ابن فرحون فى تبصرته عن المازرى فى أقل مراتب المفتى :

« الذى يفتى فى هذا الزمان أقل مراتبه فى نقل المذهب أن يكون قد استبحر فى الاطلاع على روايات المذهب ، وتأربل الشيوخ لها ، وتوجيههم لما وقع من الاختلاف فيها ، وتشبيهم مسائل بمسائل ، يسبق إلى الذهن بآعدها ، وتفرقهم بين مسائل يقع فى النفس تقاربها إلى غير ذلك بما بسطه المتأخرون من القرويين فى كتبهم ، وأشار إليهما من تقدم من أصحاب مالك من رواياتهم (٢) . »

وهذا بالنسبة للمفتى الذى يستوفى شروط الإفتاء ، ويجب أن يكون موجوداً فى كل عصر ، وفى كل مصر ، وهذا يفتى بالراجح الذى يكون صالحاً فى موضوع النازلة ، أو لا يكون ، سواء أنسب منه لها .

أما من لا يستوفى شروط الاجتهاد ، وهو يستطيع أن يعرف ويقرأ

(١) شرح الخطاب الجزء الأول ص ٤٠ .

(٢) شرح الخطاب ج ١ ص ٣٣ . راجع فى هذا أيضاً فتاوى الشيخ عليش

ج ١ ص ٥٩ . وقد نقل ذلك من كتاب الأفضية من شرح التلدين للمازرى .

ويطلع ، فإنه لا يفتى إلا للضرورة ، ولا يفتى إلا بالمتفق عليه ، أو المشهور من المذهب ، أو مارجحه الأقدمون ، فإن لم يستطع أن يعرف أرجحية قول على قول فقد ذكر الشيخ عlish أنه اختلف في ذلك على أرجه ، فقيل إنه يأخذ بأغلظ الأقوال وأشدّها ، لأن ذلك أحوط ، وحتى لا يكون اختياره بالمشهري ، وقيل يختار أخفها ؛ لأن ذلك أليق بالشرع الإسلامى ، لأن النبي ﷺ جاء بالحنيفية السمحة ، وقيل إنه يتخير ، فيأخذ بأبها شاء لأنه لا يكلف إلا ما يطيق ، ولا راجح بين يديه ولا مرجوح ، وقيل إنه يأخذ بما جاء بالمدونة ، لأنها الأصل للفقه المالكي .

وقد رتب بعض الفقهاء الترجيح بين روايات السكتب ؛ والروايات عن المشايخ فقال : « قول مالك في المدونة أولى من قول ابن القاسم فيها ، فإنه الإمام الأعظم ، وقول ابن القاسم فيها أولى من قول غيره فيها ، لأنه أعلم بمذهب مالك ، وقول غيره فيها أولى من قول ابن القاسم في غيرها ، وذلك لصحتها . »

ويقول آخرون : « إنما يفتى بقول مالك في الموطأ ، فإن لم يجد في النازلة فبقوله في المدونة ، فإن لم يجد ، فبقول ابن القاسم فيها ، وإلا فبقوله في غيرها وإلا فبقول الغير في المدونة ، وإلا فأقارب أهل المذهب ، » (١) . وهذا القول يتجه بالمفتى المقلد إلى ألا يتجاوز المشهور في المذهب ، والمشهور في المذهب هو الذى كان نقله عن النحو السابق .

وإن كانت المسألة لم يرو فيها قول في المدونة ، فإنه يرجع إلى أقوال المخرجين وإن لم يكن قد رجع قول على قول ، أو لم يعلم ذلك ، وهو الفرض ، فإنه يتجه إلى المشهور من الأقوال دون الشاذ ، وقد كان المازرى وهو من أكبر المخرجين ذوى الوجوه لا يخرج عن المشهور إلى غيره ، إلا إذا

كانت أسباب تقضى بذلك ، فأولى أنه يتقيد بالمشهور غيره ممن لم يبلغ درجة الترجيح ولا التخريج .

وهذا القول هو القول المعتبر المأخوذ به الذى لا يجوز تجاوزه لمن قلد ، أما غيره فحيث يهديه الترجيح والتخريج ، والله أعلم .

انتشار المذهب المالكي

٢٧٠ - جاء في كتاب المدارك للقاضى عياض مجمل في بيان البلاد التى انتشر فيها المذهب المالكي فقال :

غلب مذهب مالك على الحجاز والبصرة ومصر ، وما ولاها من بلاد أفريقية والأندلس وصقلية والمغرب الأقصى إلى بلاد من أسلم من السودان إلى وقتنا هذا ، وظهر ببغداد ظهوراً كثيراً ، وضعف بها بعد أربع مائة سنة ، وظهر بنيسابور ، وكان بها وبغيرها أئمة ومدرسون ، (١) .

هذه كلمة القاضى عياض ، وهى تذكر بدقة البلاد التى انتشر فيها المذهب المالكي ، وبقي وغلب ، والبلاد التى ظهر فيها كثيراً ثم ضعف ، ولندكر البلاد التى 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 فى الاستنباط ، فكان من الطبع أن يغلب عليهم ، فإنه نبع بينهم ، واستقى من يمشتهم ، ونزع عن قوسهم ، ولكن بتوالى الأيام على بلاد الحجاز قد اختلفت أحواله ، فكان تارة يغلب ، وتارة يخمل ، حتى أنهم لقد ذكروا أنه خمل بالمدينة أمدأ ، حتى تولى قضاءها ابن فرحون سنة ٧٩٣ . فأظهره بعد خمول .

(١) القسم الأول من الجزء الأول من المدارك المخطوط ص ٥٧ .

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 عبد الرحمن بن القاسم ، ويقول ابن فرحون في الديباج : « إن أول من أدخل علم مالك بمصر هو عثمان بن الحكم الجذامى المتوفى سنة ١٦٣ ، ونقل الحافظ بن حجر عن ابن وهب أن أول من قدم مصر بمسائل مالك عثمان ابن الحكم ، وعبد الرحيم 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 وأصبغ وغيرهم من المصريين كانوا حملة العلم المالكي وناشريه ، وحسبك أن تعلم أن المدونة التى تعد السكتاب 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 الشافعى ، واتخذ مصر مقاماً له ، ثم صارت مثواه الأخير ، فغالب علم الشافعى مذهب شيخه ، وصار المذهبان معمولاً بهما ، وكان يشاركهما في القضاء مذهب أبى حنيفة حتى جاء جوهر الصقلى إلى مصر ، وأنشأ القاهرة ، وأنشأ الجامع الأزهر ، لدراسة المذهب الشيعى ونشره ، وعمل به فى القضاء والإفتاء (١) .

ولما أдал الله من حكم الفاطميين ، واستبدل بهم الأيوبيين أعاد هؤلاء مذاهب الجماعة ، فأعادوا المذهب الشافعى إلى سلطانه ؛ وكان له المنزلة الأولى

وانتفش المذهب المالكي، وبنيت لفقهاؤه المدارس، ولما كان القضاء بالمذاهب الأربعة في دولة المماليك البحرية كان القاضي المالكي له المرتبة الثانية التي تلي مرتبة القاضي الأول، وهو الشافعي.

ولا يزال المذهب المالكي في العبادات منتشراً بين أهل مصر، وكان معادلاً 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.

٢٧٢ — وفي بلاد تونس، غلب المذهب المالكي، ثم أدخل أسد بن القرات المذهب الحنفي أمداً، وفشا بينهم زمناً، حتى جاء المعز بن باديس فحمل أهلها، وما والاهما من بلاد المغرب على المذهب المالكي، لما رآه من الخلاف بين أهل المذاهب المختلفة، ففضى على ذلك الخلاف بحمل الأهليين في تونس وبلاد المغرب على مذهب مالك، ويظهر أنه ما اختاره حاسماً للخلاف، إلا لأنه كان أكثر فشواً بين أهل تلك البلاد، وهم له أميل، وإليه ينزعون.

وهو الغالب في هذه البلاد إلى اليوم.

٢٧٣ — أما أهل الأندلس، فقد كان 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 التفوا به كزياد بن عبد الرحمن والمغازي بن قيس،

(١) بل إنه على التحقيق كان قانون سنة ١٩٢٠ كله من مذهب مالك دون سواه.

وغيرهما ففشروا المذهب ، ثم الأمير هشام بن عبد الرحمن الفاتح ، فعمل الناس عليه .

وفي نفع الطيب أن أول من أدخل المذهب المالكي في الأندلس زياد ابن 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 في العلم ، فذاع خبره في الأندلس ، وانتشر عليه وكان رأس الجماعة زياداً هذا . ولقبه شبطون . وهو الذي أدخل الموطأ بها فأخذه عنه يحيى بن يحيى ولقد بلغ الأمويين ثناء من مالك على حكمهم في وقت لم يكن على ارتياح تام بالعباسيين فحملوا الناس على علمه ، ولعل ذلك كان من الزلفى للجمهور ، إذ قدروه ، أو زلفى 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 مكيناً 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 : « مذهبنا انتشرا في بدء أمرهما بالرياسة والسلطان ، الحنفي بالشرق ، 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 سلطان مثل سلطانه في الأندلس ، بل أقوى ، لقلة الترف واللهم ، وجد أهله وملوكهم ، وقد اشتد إيثار الملوك لأهل الفقه ، فكان بعضهم لا يقطع في أمر من شئون الدولة إلا بعد أن يشاور الفقهاء ، وألزم القضاء ألا يبتوا في حكومة صغيرة أو كبيرة ، إلا بمحضر من أربعة من الفقهاء ، فعظم شأن الفقه المالكي ، واتسع أفقه الفكري ،

مرنة متسعة ولما دالت دولة بني تاشفين ، وجاء بنو عبد المؤمن لم يكن للمذهب في نفوسهم ماله في نفوس سابقينهم ، ولكنهم اضطروا في أول حكمهم ألا يمسا مكانه ، ولما استمكن سلطانهم أعرض عنه بعض ملوكهم (١) . وأخذ بمذهب أهل الظاهر ، ثم استعصى الشافعية ، وأمر بإحراق كتب المالكية وجمع كتب الحديث ومنها الموطأ ، وحث الناس على حفظها والاخذ بأحكامها ظاناً أن دراسة الفروع مبعدة عن ينبوع الدين الأصلي .

ولكن المذهب المالكي خرج من هذه المحنة قويا ، واسترد مكانته بوفاء ذلك الملك ، وبقي قويا مشمراً بها إلى اليوم . وقد علمت أنه انتشر بغير مصر ، والمغرب ، ولكنه لم يغلب دائماً ، وانقطع في بعضها . أما في هذه البلاد ، فلا زال سلطاناه مكيناً والله أعلم .

[ثم بحمد الله]

(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

(١٤) تمهيد ، اقتداؤنا بالآئمة في عدم التعصب عند دراستهم (١٥) تمحيص أقوال المتعصبين الذين كتبوا في تاريخ الآئمة ، وكتب المناقب المالكية ، ومقدمها في ذلك (١٦) الإبهام في نشأة مالك الأولى (١٧) مقامه بالمدينة وعدم رحلته (١٨) استفادة مذهبه من 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

(٢٤) مولده ونسبه (٢٦) ولادته بالمدينة ، ونسبه إلى قبيلة يمنية ، ونسب أمه ، ورد كون مالك غير عربي (٢٨) نزول جده الأعلى بالمدينة وتاريخ ذلك ، وبيان أنه ليس من الصحابة على التحقيق .

(٢٩) نشأة مالك في بيت اشتهر بعلم الأثر ، وبيان ذلك ، وأثر المدينة في نشأته (٣٠) اتجاهه إلى القرآن والأثر ، ثم جلوسه إلى ربيعة (٣٢) ملازمته لابن هرمز ومدتها . وتأثره به (٣٥) العلم الذي تلقاه على ابن هرمز (٣٦) تلقيه عن نافع مولى عبد الله بن عمر ، وملازمته له بعد ابن هرمز (٣٧) أخذه ابن شهاب الزهري بعد نافع (٣٨) احترامه منذ صباه لأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم (٣٩) كلمة عامة في طلب مالك للعلم ، وحال التعلم في ذلك العصر (٤٠) العلوم التي تلقاها .

(٤٢) جلوسه للدرس والإفتاء : مقام الدرس والإفتاء في نظره - سنة عند

جلوسه لذلك (٤٣) أدقاء المتعصبين أنه جعل سؤاله في الشافعية عشرة من عمره -

نقد ذلك الادعاء ، ومواذنته بالأخبار الصحاح (٤٧) رأينا في ذلك (٤٨) مجلس درسه (٤٩) حياته وقد تولى الدرس والإفتاء .

(٥٠) معيشته (٥١) قبوله هدايا الخلفاء وتسويفه ذلك دينياً (٥٣) عسرته ، ثم تقلبه في النعمة .

(٥٦) وصف حاله في دروسه : (٥٩) الوقار والسكينة فيه ، وهيبته وسلطانه (٤٥) تجنبه الفقه التقديرى ، وإقتاؤه فيما يقع من الأمور فقط (٦٢) نقل تلاميذه عنه في دروسه .

(٦٣) علاقته بالخلفاء والولاة : إدراكه العصر الأموى ، والعصر العباسى وأثرهما في فكره (٦٤) اعتباره حكم عمر بن عبدالعزيز الذى أدركه الحكم الأمثل (٦٦) الخروج على الحكم فى عصره ، وأثره فى فكره (٦٦) ابتلاؤه بالخوارج عندما استولى أبو حمزة على المدينة (٦٩) رغبته عن الفتن (٧١) الموازنة بينه وبين الحسن البصرى فى ذلك (٧٢) موقفه من الأمويين وكلامه فى مقام الصحابة (٧٤) عدم إكثاره من الرواية عن على وابن عباس .

(٧٥) المحنة التى نزلت به : اختلاف الروايات فى أسبابها وتأريخها وتمحيصها (٧٧) ما تختاره (٧٩) من الذى أنزل به المحنة أبو جعفر أم وإلى المدينة ، ما ندل عليه الأخبار (٨٠) اعتذار أبي جعفر ، وتسامح مالك .

(٨١) وعظه للخلفاء والولاة : (٨٤) نهيه عن مدح الولاة الكاذب ، وبيان أثره

٨٦ - علم مالك وأسبابه

(٨٦) بيانه إجمالاً (٨٧) شهادة العلماء الذين عاصروه ، والذين جاءوا من بعده له .

(٨٨) مواهبه وصفاته : قوة حافظته ، وأثرها فى نماء علمه (٩١) صبره وجلده فى طلب العلم (٩٢) إخلاصه واهتمامه بالدقة فى الفتاوى وبيانها (٩٥) ابتعاده عن الجدل ، ورأيه فى الجدل فى الدين (٩٧) بعض المناظرات التى

أثرت عنه (٩٩) عدم إكثارة من التحديث والإفتاء حتى لا يخطئ.
(١٠٠) ابتعاده عن الإفتاء فيما جرى به حكم قضائي، وموازنته بأبي حنيفة في ذلك
(١٠١) فإسامة مالك (١٠٢) هيئته .

(١٠٥) شيوخ مالك : كثرة العلماء بالمدينة وسببه (١٠٨) نشأة مالك في ذلك الوسط العلمي (١٠٩) أخص ما كان يطلبه هو فتاوى عمر بن الخطاب (١١١) أخص شيوخه من نقلوا إليه هذه الفتاوى (١١٢) كان له شيوخ في الفقه وآخرون في الحديث (١١٣) كلمات مجملة في بعض شيوخه ، وما أخذه منهم . ابن هرمز ، وما أخذه عنه (١١٥) كلمة في نافع وما أخذه منه . كلمة في ابن شهاب وما أخذه عنه . وكلمة في أبي الزناد (١١٨) يحيى بن سعيد وما أخذه عنه - ربيعة الرأي ، وأثره في مالك ، وتقدير مالك له (١١٩) عمن أخذ ربيعة الرأي ، ادعاء ابن النديم أنه أخذه عن أبي حنيفة وبطلان ذلك (١٢١) مخالفة مالك لربيعة .

(١٢٣) دراسات مالك الاستقلالية : (١٢٣) اتصاله المستمر بالعلماء في موسم الحج وإطلاعه على الفقه العراقي ، مجالسه الخاصة مع العلماء (١٢٧) اتصاله بالعلماء بالمراسلة رسالة مالك إلى الليث ، كما جاء في المدارك للقاضي عياض (١٢٩) رسالة الليث إلى مالك ردأ على رسالته (١٢٢) دراسة فقهية لما اشتملت عليه الرسالة من مسائل خلافية (هامش) (١٣٩) ما تدل عليه هاتان الرسالتان .

(١٤١) عصر مالك : بلوغه أشده في العصر الأموي (١٤٢) الحياة السياسية في عصره وأثرها في فكره ورأيه (١٤٦) الحال الاجتماعية (١٤٨) المناحي العقلية في عصره (١٤٩) الأفكار والمذاهب التي كانت تدب بين المسلمين (١٥١) الاتصال بالفلسفة اليونانية والفارسية والهندية وأثر ذلك في الفكر الإسلامي (١٥٣) العلوم الدينية (١٥٤) تميز المدائن (١٥٥) المدينة وما تميزت به ومنزلتها العلمية عند الخلفاء (١٥٦) منزلة المدينة بالنسبة لغيرها (١٥٨) الفقهاء السبعة وآثارهم بها (١٥٩) كلمات موجزة عنهم - كلمة عن سعيد بن المسيب (١٦٢) عروة بن الزبير (١٦٣) أبو بكر بن عبد الرحمن - القاسم بن محمد - عبيد الله بن عتبة - سليمان ابن يسار - (١٦٤) خارجة بن زيد (١٦٥) مقدار الرأي في فقه هؤلاء السبعة .

(١٦٨) الرأي

(١٧١) أخذ التابعين واختلافهم في المقدار ، والحال في عصرهم (١٧٣) كثرة السكذب على الرسول عند افتراق الأمة (١٧٥) اشتهاه العراق بكثرة الرأي (١٧٦) الرأي في المدينة (١٧٧) الفرق بين فقه العراق وفقه المدينة (١٧٩) مقدار الرأي في المدينة (١٨٠) حقيقة الرأي الذي كان بالمدينة .

(١٨٣) كلمة موجزة في الفرق . (١٨٤) الشيعة وأسماء فرقهم (١٨٥) الخوارج وأسماء فرقهم المرجئة (١٨٦) الجبرية - القدرية .

القسم الثاني

آراؤه

(١٩٠) الفقه والحديث أساس دراسة مالك - وصول أخبار الفرق المختلفة إليه ، ورأيه فيها (١٩٢) كلامه في العقائد ، قلته (١٩٤) كلامه في الإيمان ، وزيادته ونقصه (١٩٥) كلامه في القدر وأفعال الإنسان (١٩٨) رأيه في إيمان مرتكب الكبائر (٢٠٠) كلامه في مسألة خلق القرآن ، كلامه في مسألة رؤية الله .

(٢٠٢) كلامه في السياسة ، استنكاره سب الصحابة ، ورأيه في المفاضلة بينهم (١٩٥) بيت الخلافة في نظره (٢٠٦) طريقة اختيار الخليفة ، وأهل الاختيار (٢٠٨) وجوب طاعة المفضول إذا اختير أو تغلب وساد حكمه .

٣١٢ — فقه مالك

(٢١٢) الفقه والحديث (٢١٣) طرق نقل الفقه المالكي ، كتب مالك (٢١٤) مالك أول مؤلف معروف - عدد كتبه (٢١٦) الرسالة الوعظية المنسوبة إليه ، وسندها ، وإنكار نسبتها من الأقدمين ، وسبب ذلك (٢١٧) رأينا أن متن الرسالة يدل على بطلان نسبتها إليه وشواهد ذلك . (٢١٩) مقدمة الرسالة فقط هي التي تصح نسبتها .

(٢٢٢) الموطأ وكونه أول مؤلف إسلامي معروف باق (٢١٣) الاتجاه إلى التدوين في عصر مالك . وكون الموطأ ثمرة ذلك (٢٢٥) الغرض من تأليفه - وإرادة أبي جعفر جمع القضاء على قانون (٢٢٧) مدة تدوينه (٢٢٨) لم يدرك

تمامه أبو جعفر (٢٢٨) إرادة المهدي والرشيدي ما أراد أبو جعفر (٢٢٩) مسلك مالك في تدوينه وانتقاؤه الأحاديث (٢٣٢) الموطأ كتاب حديث وفقهه — ما فيه من فقه ورأى وبيان لما عليه أهل المدينة (٢٣٤) أمثلة كثيرة لذلك (٢٣٩) أخذه فيه بالمنقطع والبلاغات وسبب ذلك (٢٤٢) عدد أحاديث الموطأ — اختلافها باختلاف الروايات وسبب ذلك (٢٤٣) من روى عنهم أحاديث الموطأ — من رواه عنه . (٢٤٥) تلاميذ مالك المصدر الثاني لنقل فقهه — كثرتهم وسببها (٢٤٦) ادعاء أن أبا حنيفة تتلمذ لمالك ونفى ذلك (٢٤٨) عمل تلاميذه لنقل فقهه — نقلهم عنه (٢٥٠) كلمات في بعض كبار التلاميذ الذين كان لهم أثر في نقل فقهه — عبد الله بن وهب (٢٥١) عبد الرحمن بن القاسم (٢٥٢) أشهب (٢٥٣) أسد بن الفرات (٢٥٥) ابن الماجشون — تلاميذ آخرون (٢٥٦) بعض تلاميذ تلاميذه — سحنون (٢٥٧) عبد الملك بن جبيب العتبي . (٢٥٨) أمهات الكتب المالكية، المدونة ، والواضحة ، والعنينة ، والموازية . (٢٦٣) رواية المدونة ، أصلها مادونه أسد ، كيف دونه ، ورحلته ، وما اشتملت عليه الأسدية (٢٦٥) تلقى سحنون للأسدية . ومراجعة ابن القاسم فيها (٢٦٦) مدونة سحنون — تلقى العلماء المالكيين لها .

٢٦٨ — مكان الفقه المالكي في الاجتهاد

(٢٦٨) إجمال لطريقة تلقيه ، وقد فصل من قبل — كلام العلماء الأوربيين في ذلك (٢٦٩) نقد كلامهم وتزييفه .

٢٧١ — الأصول التي بنى عليها مالك فقهه

(٢٧١) لم يدون مالك أصولاً ، استنباط فقهاء المذهب هذه الأصول من الفروع (٢٧٣) إجمال لهذه الأصول (٢٧٤) إحصاؤها .

٢٧٧ — الكتاب

(٢٧٧) منظره ومفهومه

المخالفة فيه ، ومفهوم الموافقة (٢٨٠) بيان معنى النص والظاهر وقوتها في الاستدلال عند المالكية (٢٨٣) العام والخاص ، ومعناها عند الحنفية والمالكية وقوتها في الاستدلال في المذهبين (٢٨٥) اختيار الشاطبي المالكي مذهب الحنفية في ذلك (٢٨٦) مخصصات العام ، كثرتها عند المالكية (٢٨٩) اختلافهم مع العراقيين في تخصيص خبر الآحاد لعام القرآن ، وفي تخصيص القياس له (٢٩٠) مناقشة القراني في دعواه أن الحنفية والشافعية يخصصون عام القرآن بالقياس (٢٩٢) أدلة المالكية في تخصيص عام القرآن بالقياس ، ومناقشتها (٢٩٣) دلالة ذلك على قوة الاستدلال بالرأى عند مالك (٢٩٤) تخصيص عام القرآن بالعادة (٢٩٦) تخصيص المصالح المرسلة لعام القرآن . لحن الخطاب وخطابه ومفهومه ، والاستدلال بها من القرآن عند المالكية وقوتها (٣٠١) بيان القرآن وطرقه .

٣٠٣ - السنة

(٣٠٣) إمامة مالك في الحديث والفقهاء معاً ، شهادة البخاري وأصحاب الصحاح بأن سنده أقوى سند (٣٠٤) مقام السنة بالنسبة للقرآن .

(٣٠٦) تعارض السنة وظاهر القرآن ، ورأى مالك في ذلك ، وضرب الأمثال (٣٠٩) الرواية عند مالك ، الحديث المتصل وأقسامه أقسام السنة (٣١٢) تشديد مالك في الرواية وشروط الرواية (٣١٥) قبوله المرسل وضرب الأمثال من الموطأ والسبب في قبوله المرسل .

(٣١٧) الرأى والحديث - إنبات أن مالكا فقيه رأى كما هو فقيه أثر - تعدد أوجه الرأى - تعارض خبر الآحاد والقياس وتقديم القياس (٣٢٠) طائفة من المسائل تعارض فيها الرأى مع خبر الآحاد برواية مالك وردھا لمخالفتها القياس (٣٢٣) كلام الشاطبي في ذلك (٣٢٤) كلام ابن العربي - كلام القراني - المعارضة بين القياس وخبر الآحاد في نظر أبي الحسين البصري (٣٢٦) النتيجة التي يمكن أن تكون حكماً على فقه مالك من حيث الرأى والأثر .

٣٢٨ — فتوى الصحابي

(٣٢٨) أخذ مالك بفتوى الصحابي (٣٣٠) أمثال من الموطأ لذلك (٣٣١) لكثارة من الأخذ بفتاوى الصحابي (٣٣٣) اعتباره فتاوى الصحابة من السنة، والموازنة بينه وبين الشافعي في ذلك (٣٣٧) ما ترتب على ذلك الاعتبار من اختلاف بينه وبين الشافعي أمثلة على ذلك من كتاب اختلاف مالك والشافعي (٣٣٩) فتوى التابعي ، وأخذه بها أحياناً (٣٤٠) أمثلة من الموطأ (٣٤١) الموازنة بينه وبين أبي حنيفة في ذلك .

٣٤٣ — الإجماع

(٣٤٣) مسائل من الموطأ أساس الاستنباط فيها الإجماع (٣٤٤) الإجماع عند الأصوليين ومالك (٣٤٥) مرتبة الإجماع في الاحتجاج (٣٤٨) من يتعقد بهم الإجماع (٣٤٩) الإجماع عند مالك هو إجماع أهل المدينة (٣٥١) الملازمة تامة بين إجماع أهل المدينة والإجماع العام عند الشافعي .

٣٥٣ — عمل أهل المدينة

(٣٥٣) اعتبار مالك عمل أهل المدينة حجة (٣٥٥) تفريق بعض المالكيين بين عمل أهل المدينة الذي يكون بطريقة النقل وغيره (٣٥٦) تقسيم إجماع أهل المدينة عند القاضي عياض وتبعه فيه ابن القيم (٣٦٠) لم يؤثر عن مالك التفرقة بين ما طريقة النقل وغيره (٣٦٢) رأى الشافعي .

٣٦٤ — القياس

(٣٦٤) القياس والفقه ، والقياس والفطرة (٣٦٥) أقضية الرسول (٣٦٦) أخذ مالك بالقياس (٣٦٨) الفقه المالكي يقيس على الفروع (٣٦٩) فائدة القياس على الفروع ، وأثره في نماء الفقه (٣٧١) القياس المالكي يقوم على المصلحة ويخضع لها .

٣٧٥ — الاستحسان

(٣٧٥) منزلة الاستحسان عند

مالك (٣٧٧) حقيقة الاستحسان عند المالكية والحنفية ، تعريفات مختلفة له (٣٨٠) مدى الاستحسان (٢٨٢) المصلحة أكبر أسس الاستحسان عند المالكية ، ثورة الشافعي على الاستحسان .

٣٨٤ — الاستصحاب

(٣٨٤) تعريفه وكونه حجة عند مالك (٣٨٥) موازنة بين المالكية والحنفية والشافعية في الأخذ بالاستصحاب (٣٨٧) أقسامه وأمثله .

٣٩١ — المصالح المرسلة

(٣٩١) مذهب المنفعة في القانون والأخلاق (٣٩٢) موافقة ذلك للفقهاء الإسلامى في مجلته على تفاوت بين المذاهب (٣٩٣) مسلك المالكية .

(٣٩٤) نظر المعترضين على المنفعة في الأخلاق والمصلحة في الفقه الإسلامى واحد (٣٩٦) فرق صغير بينهما في الاعتراض على المنفعة والمصلحة (٣٩٧) أساس الأحكام في المعاملات في الشرع الإسلامى المصلحة وأدلة ذلك (٤٠٠) مراتب المصالح (٤٠٢) المصالح من حيث تحققها في الوجود محتاطة بالمضار . تقسيم ابن القيم للأشياء بالنسبة للمصلحة من حيث الفرض العقلى - نفى أن يكون شئ محضاً للمصلحة وللضرورة وتحقيق ذلك ونظر ابن القيم فيه (٤٠٦) ما تساوى نفعه وضره ، ونفى وجوده وأدلة ذلك (٤٠٧) موازنة بين كلام ابن القيم ، والطوفى في ذلك ، والرد على الطوفى (٤٠٩) المصلحة هي المقصودة إن غلبت ويهمل جانب الضرر (٤١١) الأهواء والمصالح (٥١٣) تعارض المصالح (٤١٥) المصلحة والنصوص (٤١٦) أنظار الفقهاء المختلفة إلى المصالح (٤١٧) الطوفى يقدم المصالح على النصوص ولو كانت قطعية ، وجهته ، وردها (٤١٩) مناقشة مذهب ما يؤدى إليه (٤٢٢) لا توجد مصلحة مقطوع بها تخالف نصاً قطعياً (٤٢٣) اعتدال مالك في الأخذ بالمصالح ، وتقديمها على الأدلة الظنية إن تيقن بوجود المصلحة - أمثلة من المصالح المرسلة التي أخذت بها الصحابة .

(٤٢٥) أمثلة من فقه مالك للمصالح في المسائل العامة والخاصة (٤٢٧) ملاحظه

الدارسون من شروط المصاحبة المعتمدة عند مالك — مقدار اختلاف الفقهاء
في اعتبار المصالح (٤٢٩) أثر اعتبار المصالح .

٤٣١ — الذرائع

(٤٣١) أخذ مالك بهذا الأصل — معناه النظر إلى مآلات الأفعال والمقاصد
(٤٣٢) اعتبار ذلك من الشارع (٤٣٣) النية والفعل وأحكامها (٤٣٥) أقسام
الذرائع (٤٣٦) حكم ما يؤدي إلى فساد قطعاً وما يندبر فساداً وما يقلب وما يكثر
(٤٣٩) الخلاف بين مالك وغيره فيما يكثر فساداً وأدلتها (٤٤١) سد الذرائع
وقتها (٤٤٢) أصل المصلحة هو دهامة أصل الذرائع وأمثلة على ذلك
(٤٤٣) الاختلاف بين الفقهاء في ذلك الأصل (٤٤٥) رأينا — ثبوت ذلك
الأصل بالكتاب والسنة .

٤٤٧ — العادات والعرف

(٤٤٧) معناها ، واعتبارها عند المالكية (٤٤٨) أقسام العرف ومقدار
أخذ الفقهاء به (٤٥٠) أقسام العادات . وأثرها في الأحكام (٤٥٢) أمثلة
على ذلك . (٤٥٥) خاتمة في بيان كثرة أصول المذهب المالكي ، وخصبها .

٤٥٧ — نمو المذهب المالكي

(٤٥٧) اتهام ابن خلدون للمالكيين بأنهم بدو ، وأن المذهب المالكي
مذهب البدو ، أو نقد ذلك (٤٦٠) الفرق بين المذهب الحنفي والمالكي من حيث
نشأتها ونموها والتخريج فيهما (٤٦٥) عمل أسد بن الفرات في تنمية المذهب
المالكي بفروع المذهب الحنفي .

٤٦٦ — الاجتهاد والتخريج في المذهب المالكي

(٤٦٦) عناصر التنمية (٤٦٧) الاجتهاد في المذهب لا ينقطع عند المالكية
(٤٦٩) كثرة الاجتهاد والتخريج في المذهب المالكي — أقسام المجتهدين
والتعريف بكل قسم (٤٧٢) تشديدهم في الفتوى — طبقات المفتين (٤٧٥) نمو
المذهب بسبب ذلك

٤٧٧ - كثرة أصول المذهب المالكي وأثرها

(٤٧٧) عدد الأصول عند المالكية أكثر وأخصب من غيرهم (٤٧٩) إرهافها بالتطبيق في أقاليم مختلفة ومخرجين أحرار .

٤٨١ - كثرة الأقوال في المذهب المالكي

(٤٨١) سبب هذه الكثرة (٤٨٢) الترجيح بين الأقوال والروايات .

٤٨٦ - انتشار المذهب المالكي

(٤٨٦) البلاد التي انتشر بها المذهب المالكي - ظهوره بمصر ؛ وأول من أظهره بها (٤٨٨) ظهوره بالأندلس وغلبه فيها : غلبه بالمغرب (٤٩١) سلطان ما يشتمل عليه الكتاب .