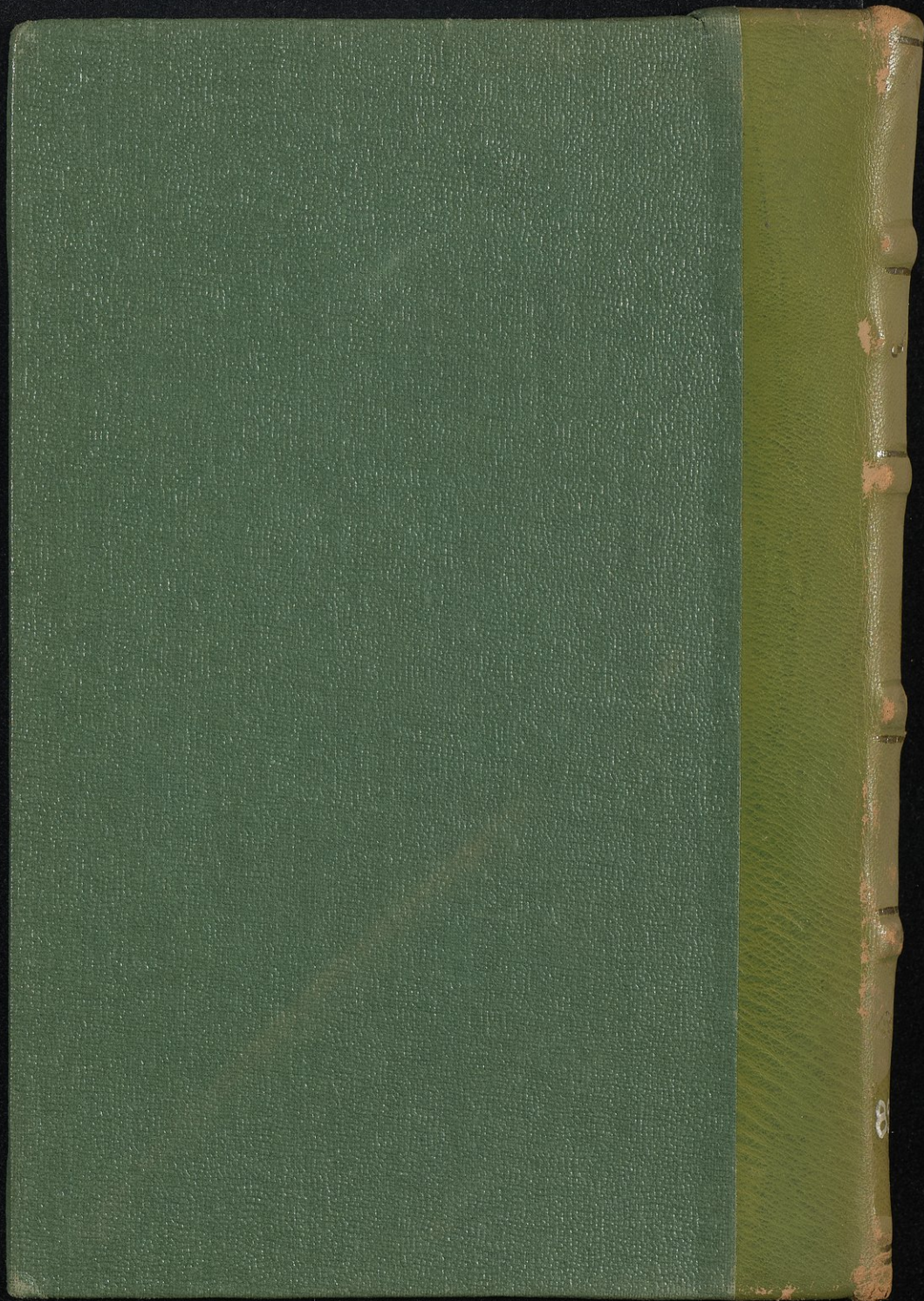
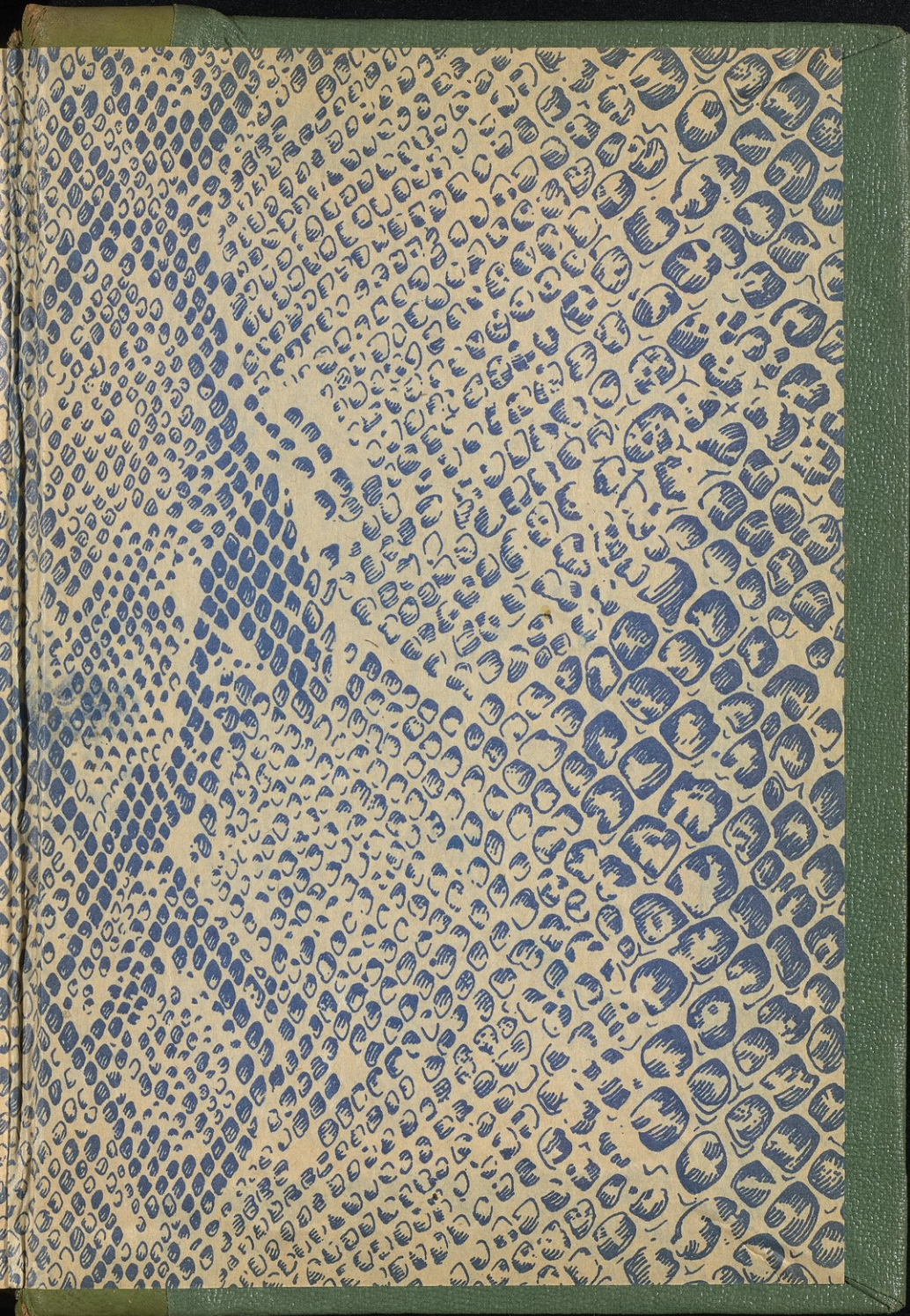
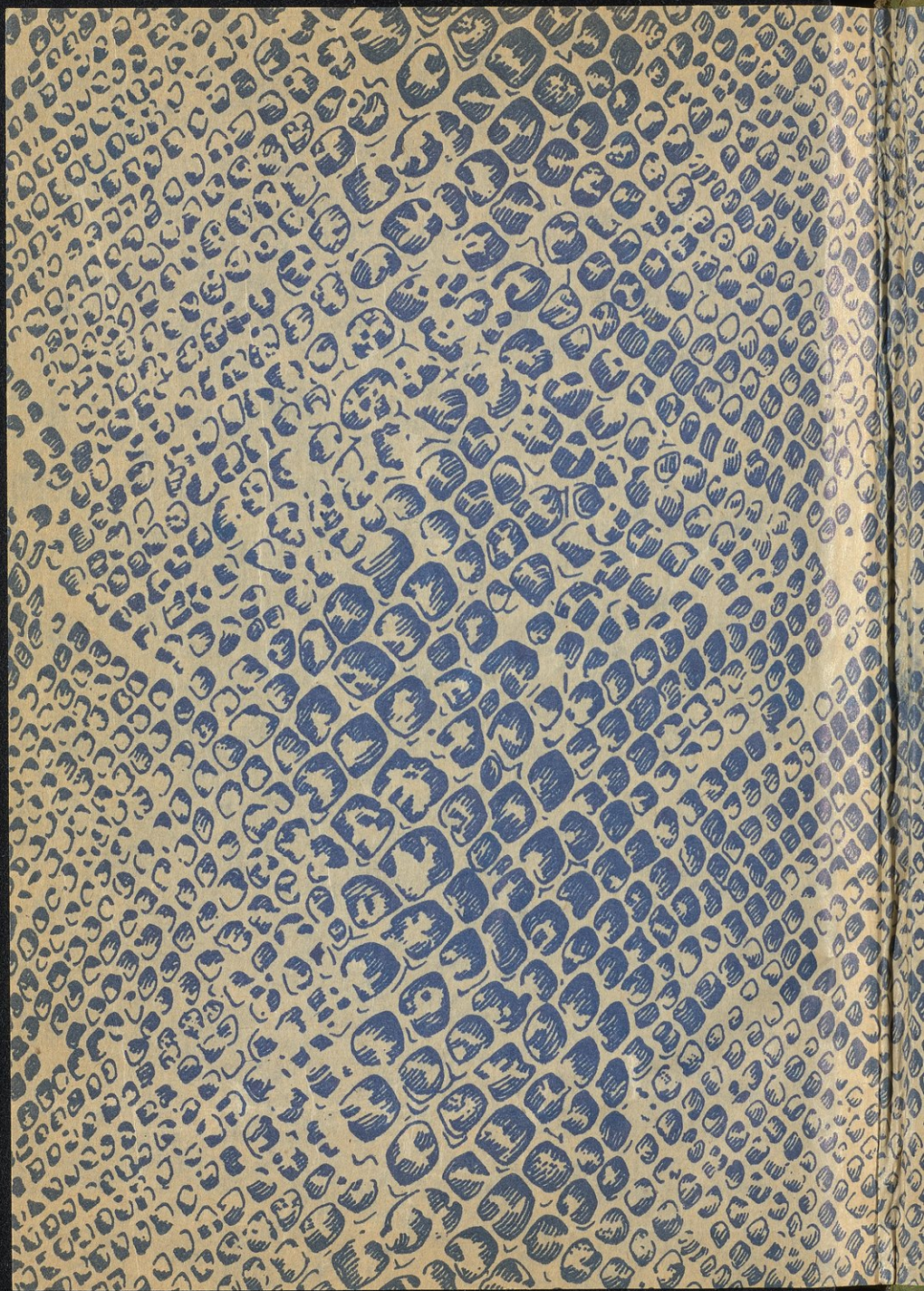
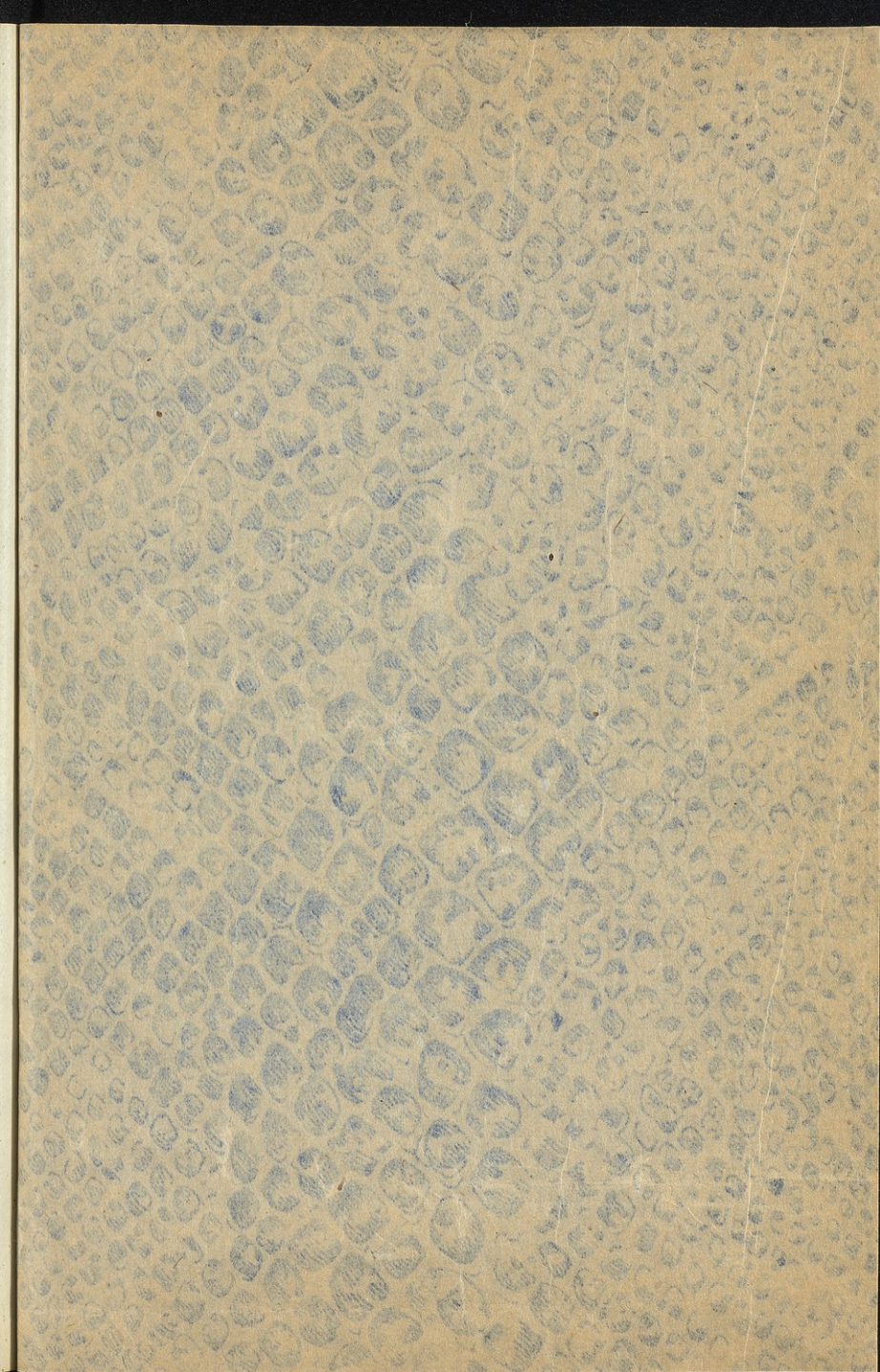
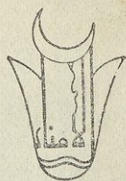












مدرسة الفقه والحديث

الدين الإسلامي



ترجمة فخرية

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

٣

من دور التأثير
مالك العالم

دار الخيانة الكعبة العربية
ميسى الباني الجاني وبشركاه

893.7Am1

DK

v. 2

فهرست الجزء الثالث

الموضوع	الصفحة
آثار المترجم بين مصادر ترجمته :	٤٤١ - الآثار العلمية ٤٤٤ - الآثار
	الفنية ٤٤٦ - الآثار الفلسفية ٤٤٧ -
منهيج تفكير مالك	٤٥٢
مالك المحدث :	٤٦٨ - مالك الراوية ٤٧٢ - تقدير مالك الراوية
	٤٧٦ - نقد الأقدمين لمالك ٤٨٧ - نقد فقهى ٤٨٧ -
	كلام مجمل ٤٩٠ - نقد صريح ٤٩٢ - كلام بأشياء
	معينة ٤٩٥ - كلام فى روايته نفسها ٤٩٨ - فحص ناقد ٥٠٣ -
مالك المصنف فى الحديث :	كتابة الحديث ٥١٤ - متى صنف ؟ ٥٢٠ - صلة
	تصنيفه بالحياة ٥٢٩ - الموطأ ٥٤٦ -
مصير الموطأ	٥٥٣
مالك الناقد :	٥٥٨ - نشأة الرواية ٥٥٨ - حالها فى عهد مالك ٥٦٧ -
نقد مالك للرواية :	٥٧١ - شخصية مالك الناقد ٥٧٩ - كاتب مالك ٥٨٥ -
مالك الفقيه	٥٩١
	أدوار حياة الفقه ٥٩٥ - ما الفقه ؟ ٦٠٧ - كيف ومتى
	استقر المعنى الاصطلاحى ؟ ٦١١ - ما رأى ؟ ٦٣٠ -
	كيف ومتى استقر معناه الاصطلاحى ؟ ٦٣٥ - رأى الاعتقاد
	٦٤٨ - الفقه رأى ٦٥٩ - معالم تفكير ٦٦٥ - طبيعة
	الحياة ٦٦٦ - سير الحياة ٦٦٨ - توجيه الحياة ٦٧٢ -

الموضوع	الصفحة
فقه مالك	٦٧٧
	الأحكام ٦٧٨ - الأعمال ٦٩٠ - الأدلة ٦٩٢ -
	القرآن ٦٩٩ - السنة ٧٠٥ - الإجماع ٧١٠ - الرأي
	والقياس ٧١٤ - الاستحسان ٧٢٣ - المصالح المرسلة
	٧٣٢ - نتائج في حياة الفقه وأصوله ٧٤٠ -
مالك المصنف في الفقه	٧٤٣
	نظرة شاملة في مصنفاته ٧٤٤ - رسالة الآداب ٧٤٤ -
	المناسك ٧٤٥ - المجالس ٧٤٦ - الاستيعاب
	لأقوال مالك ٧٤٨ - النجوم ٧٤٩ - التفسير ٧٥١ -
	رسائله إلى «الليث» ٧٥٣ - رسائله في الفتوى ٧٥٦ -
	رسائله في الأفضية ٧٥٧ - السير ٧٥٩ - وأما المدونة ٧٦١ -
تقدير مالك الفقيه قديماً وحديثاً	٧٦٦
	تقدير القدماء ٧٦٦ - التقدير الحديث ٧٨٠ -
مالك المتكلم	٧٨٨
	تصنيف مالك في الكلام ٧٩٢ -
مالك المعلم	٧٩٤
لسان مالك وقلمه	٧٩٦
قلم مالك	٨٠١
الشخصية العملية	٨٠٢
وفيها نعيدهم	٨٠٥

مالك العالم

١ - آثار المترجم بين مصادر ترجمته

٢ - منهج تفكير مالك

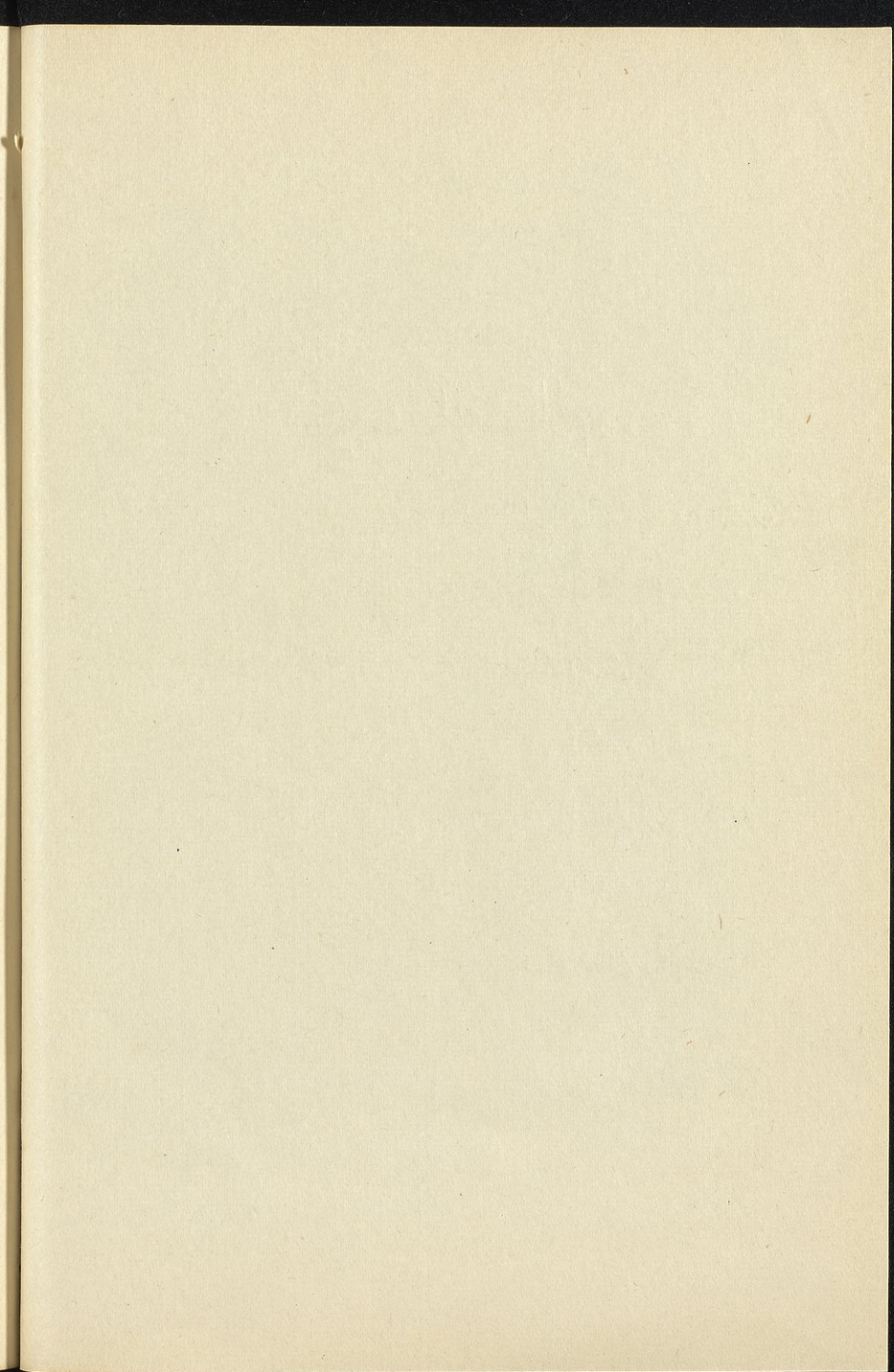
٣ - مالك المحدث

٤ - » الفقيه

٥ - » المنظم

٦ - » المعلم

٧ - لسان مالك وقلمه



آثار المترجم

بين مصادر ترجمته

أما إن عنيت بالآثار أقرب دلالتها ، وهى ما يَبقى وَيُؤثر عن المترجم له ، فتلك بلا شك ، أعظم مصادر الترجمة ، وأصدق مراجع التاريخ ، لأنها الشواهد المادية على الحقائق ، والرواية العملية للأخبار .. والرجوع إلى مثل هذه البقايا الشاخصة للمادية ، هو الأساس الثابت ، والأصل السليم ، لانهزه تلك الخلافات الخبرية ، المرهقة للدارس ، الخفية للحقيقة ، فى أقاويل الناقلين وخلافات الخبرين .. ولكن لاسبيل إلى مثل هذه البقايا ، فى التاريخ العام أو الخاص ، إلا لما قرب عهده ، أو تهيماً له فى بعض القديم صون وسلامة ، وليس ذلك مما يتيسر دائماً .

فنحن نعى هنا بالآثار ، الآثار القلمية أو العلمية ، التى يخلفها المترجم ؛ ونريد لنقول على ما تحمل إلينا ، من دلائل على نفسيته ، وملامح من شخصيته ، وما يمكن أن يعتمد عليها فيه ، من تقدير دقيق لمقومات شخصيته ، وما تعطيه من صورة لوجوده العقلى أو الوجدانى ، وما إلى ذلك ...

وهى إلى جانب ما تمدنا به من جديدٍ خبرٍ عن تلك الجوانب فى درسنا ،
تتكمّل مع الرواية الشفوية ، تكاملاً مفيداً مجدياً ، وناقداً محققاً ؛ فأما الإفادة
فبما تعينه من معانٍ ، قد تكون محتملة العبارة ، غير واضحة الدلالة ، فيكون
حديث تلك الآثار فيصلا فى هذا الخلاف ، محدداً للمدلول الذى ينبغى أن
يفهم ، ويحسن أن يراد .

وأما النقد والتحقيق ، فبمعرض هاتيك المرويات ، على الشواهد الصادقة ،
من دلالة هذه الآثار ، فتكون تلك الشواهد مؤيدة للمرويات ، مثبتة لما أدته ،
أو تكون مبطلّة لها محيلة وقوعها ، مبعدة حدوثها ، فيجد الباحث ، فى وزن تلك
الروايات ، ما ينتهى إليه ، وهو راضى النفس ، دقيق الحكم .

ومن كل أولئك يتبين فى إجمال - الموضع الأصلى ، لآثار المترجم له ، بين
مصادر ترجمته ؛ وأنها بعد صحة نسبتها إلى صاحبها ، والاطمئنان إلى صدورها عنه ،
تكون أصدق دلالة ، من كل ما عداها من الشواهد ، كما تكون معايير مضبوطة ،
وموازن دقيقة ، لتقدير الملكات المختلفة للمترجم له ، والتحكيم فيما جرى به
قول الناقلين ، وخبر الحاكين ، فهى أدلة محررة ، بل مجربة ، حديثها عن النفس
والمزاج والعقل ، صادق ؛ وضوؤها فى ظلمات الماضى كاشف لما خفى ، مبرز لما

استتر ، فتفهّم آثار المترجم ، ودرسها عقلياً ونفسياً من أهم ما يقوم به محاول الترجمة الحرة .

وبعد هذا الإيجاز ، المصوّر في جملته ، نقف لنفصل القول شيئاً من التفصيل ، عن نواحى دلالة تلك الآثار ، وحدودها الواضحة ، بعد إذ أشرنا إلى النواحى الشخصية والنفسية من هذه الدلالة فى عموم شامل ...

وذلك أن الباحث قد يلتمس فى هذه الآثار ، صورة الشخصية العقلية ، بمعناها الخاص المنطقي ؛ وقد يلتمس من هذه الآثار الصورة النفسية للمترجم ، فى مشاعره ، وميوله ، وأهوائه ، ومزاجه .. الخ ، فتختلف استجابتها ومطاوعتها وتفاوت قيمة هذه الدلالة ، فى حال عن أخرى ، وتكون فى الناحية العقلية ذات غناء ونفاذ ، يختلف عن غنائها ونفاذها فى الناحية النفسية ، باختلاف طبيعة النشاطين ، وتفاوت ما تحمل تلك الآثار ، فى كل نشاط ، من طابع الشخصية ، وظلال النفسية .

فقد يكون المترجم له ، صاحب نشاط علمى نظرى أو تجريبى .. وقد يكون صاحب نشاط فلسفى تأملى ، ماض إلى ما وراء العلم ومعارفه المعقولة أو الجربة .. وقد يكون صاحب نشاط فنى وجدانى ذوقى ، فى أدب ، أو فى سواه من تلك الفنون .. وفى كل واحد من هذا النشاط ، تختلف قيمة آثار الشخص المدرّس ، فى الدلالة ، وتفاوت فى دقة التصوير ، وتغاير

في قدر ما تحمل من آثار الشخصية ، أو ما يسودها من طوابع الذاتية والموضوعية ، إذ يكون صاحب الآثار في النشاط الموضوعي الذاتي ، غير واجد مجالا ، لعمل شخصيته ، وتأثير نفسيته ، على حين يكون في غير ذلك من النشاط مجال فسيح ، بل المجال كله ، لتأثير نفسيته ، وتوجيه فرديته ؛ وبهذا أيضاً تختلف صلة النشاط ، بسلوكه العملي ونظامه الحيوي ، ويختلف توجيه نشاط صاحب الآثار لذلك السلوك ، وطبعه لهذا النظام في العمل وممارسة الحياة.. ومن أجل ذلك شعرنا بضرورة البيان المفصل ، نوعاً ما ، لصنوف هذا النشاط وما تخلفه في عمل المترجم له ، من دلالة نفسية ، وما تؤثر به في سلوكه ، وخطه حياته ...

وإنك لتقدر أن العلم ، بما هو نشاط لتفسير الكون والإنسان ، تفسيراً عقلياً ، نظراً أو تجريبياً ، يكون ذاتياً موضوعياً ، لا عمل لشخصية ممارسه في قضاياه ، ولا تأثر لحقائقه بها ، فصاحبه يزاوله في حال من التنبه الواعي ، والتحكم المتعقل ، يسوده شعوره القوي ، بأن أمانيه ، وأهواءه ، ونزعاته ورغباته ، أو تأملاته وتجلياته ، وما إلى ذلك ، لن تؤثر في سير العمل ، ولن تقدم في نتائجه أو تؤخر ، ولن يغير بقليل أو كثير مصير النتيجة صحة وفساداً ،

أو قوة وضعفاً .. اللهم إلا ما يكون ، من تأثير الحال النفسية ، على النظر العقلى ، بما يفسده الهوى أو الميل أحياناً ، من سلامة المنطق ، وصحة الاستدلال ، وقوة المقدمات ، وهو ما يستبين فى مادة الدليل أو صورته ، ويدركه الدارس إدراكاً عقلياً ، ويكشفه كشفاً منطقياً ، يُحتكم فيهما إلى الحقائق فى ذاتهما ، بما هى حقائق ، وربما لا يتيسر له أن يعين الأهواء أو النزعات ، التى نالت من كيان العمل العقلى النظرى ، أو على الأقل لا تتيسر استبانة تلك الأهواء والميل ، وتكشف تأثيرها ، فى وضوح وجلاء ..

فالعالم بطبيعته ، لا يتأثر بنفس العالم فى حقائقه ، وبهذا لا مدخل له فى سلوكه العملى ، وتصرفه الحيوى ، ولا يؤثر فيهما تأثيراً ذا قيمة ، فقد يكون العالم الفحير ، صاحب خلقية نبيلة أو نازلة ، وقد يكون له دل وهدى ، كما قد يكون له هوى وجموح ، فلا يؤثر ذلك على سلامة عمله العلمى ، كما لا يكاد يؤثر علمه ، على تصرفاته العادية ، وتقلباته اليومية فى معيشته .

وإذا ما كان هذا شأن العلم ، على أى معانيه ، فإنك لتدرك أن آثار العالم ، بين مصادر ترجمته ، لا تكون فى جملتها إلا مظهراً لمنهج التفكير ، وقوة التعقل ، ووسيلة لتقدير ذلك ، دون أن تكون ، تلك الآثار ، فى عامة أمرها مادة لوصف نفس العالم ، وسبيلاً إلى تصوير وجوده الروحى المعنوى ، العاطفى ، وما يتصل بتلك الجوانب ؛ كما أنها لن تكون شواهد ، على خلقية له ، أو دوال

على شيء من طريقتة في مزاوله الحياة ، وممارسة العيش ، إلا بما تحمل من آثار خفيفة للبيئة العملية ، في أمثلتها أو موادها ، أو نوعها ، وهى أمور يسيرة ، .. فلست واجداً في الآثار العلمية ، ما يصبو إليه صاحب الترجمة ، وفاحص الشخصية ، من مادة ذلك ، وجدواها في استبانة معالم تلك النفس ، ومعارج هاتيك الروح .

وإذا كان هذا شأن العلم ، وآثار المترجمين فيه وقيمتها بين مصادر ترجمتهم فإن الفهم ، بما هو تفسير وجدانى للكون والإنسان ، يكون نشاطاً شخصياً ، اعتبارياً ، تلقائياً ، لأنه فى جملة ، وقع الوجود على الوجدان ، فهو حديث عما يجد صاحبه ، لا أكثر .. ومن هنا يكون نشاطاً فردياً ، يزاوله صاحبه ، بميوله ، وأهوائه ، ونزعاته ، ورغباته ليس غير ، وهو حين يخلص لقنه ، يمارسه فى حال ، تستطيع القول ، بأنها غير واعية ولا متنبهة - إن شئت - ونتاجه فيه ليس إلا كائنات ماثلة من عواطفه ، ومشاعره ؛ وبذلك الاندماج الواضح ، يتصل نشاط المتفنى بسلوكة ، ويوجه سلوكه نشاطه الفنى ، ويتفاعل التفاعل الذى توجهه هذه الفردية والشخصية فى العمل الفنى ..

ومن هنا تكون آثار المترجمين ، من الفنيين ، بين مصادر ترجمتهم ، هى المواد الهامة الضرورية ، بل قل - إن شئت - هى المادة الوحيدة الصادقة ،

الدقيقة الدلالة ، في درس نفوسهم ، وتصويرها ، والتحدث عنها ، والتعريف بها ؛ بل ينتهى الأمر ، بقوة تلك الصلة ، إلى ما هو أكثر تداخلا وتواصلا ، بين نفس المتفنن ، ونتاجه الفنى ، فتكون آثاره مادة فهم نفسه ، كما أن نفسه وسيلة فهم فنه ، بل الوسيلة الصحيحة لهذا الفهم الفنى .. ويكون بينهما من التبادل ما يوجب هذا التبادل المتداول فى الفهم .. فتفهم نفسية الفنان ، من آثاره ، وفى آثاره وبآثاره .. ويفهم فن الفنان من نفسه ، وفى نفسه ، وبنفسه .. وتثور بذلك بادرى رأى ، صعوبة تحتاج إلى التذليل .. لكننا هنا لانحيا مع متفنن ، ولا نترجم لصاحب نشاط فنى ، بالمعنى الصحيح ، فلا نعرض هنا لبيان إمكان تبادل هذا الفهم ، وتناوبه فى غير صعوبة ، ولا توقف لشيء على شيء .. وبحسبى أن أحيلك على ما كتبت فى تذليل هذه الصعوبة وإيضاح هذه الخططة ، من مقدمة كتابى (رأى فى أبى العلاء ^(١)) إذ كنت هناك أنفهم صاحب فن ، كثير النتاج الفنى .

وإذ تبينت ما بين العلم والفن ، من صلة بنفس صاحبهما ، فإنك لتستبين أن الفلسفة ، وهى التفسير التأملى للعالم والإنسان ، وهو تفسير يعتمد فيه

المتفلسف ، على قواه النفسية كلها ، ويلوذ منها ، بما يسمفه في هذا الصنف من النشاط، وما تحتاجه طبيعة هذا التفلسف ، فهو حيناً صاحب نشاط عقلي نظري ، يجد في مسألة المعرفة ، وأساليبها ، ومنطقها ، أو يروى خفايا الرياضة وأسرارها . ثم هو أنا صاحب وجدان متذوق ، وتجل ملهم ، يحول في عوالم الفن ، ومغاني الإلهام ، ومجالي الجمال .. وهو في كل حين رجل يخلص لما يزاوله من ذلك ، ويعيش فيما يعانیه ، وبما يتمثله ، فنشاطه في أى جانب من الميدان الفلسفي يطبع بل يصنع سلوكه ، ويوجه عمله ، ويقود حياته ، ويتصل بأهدافه وغاياته اتصالاً وثيقاً ، وهو غير متجه إلى الفصل المتميز ، بين نشاطه العقلي ، أو التأملی ، أو نشاطه الوجداني الذوقی ، وبين حياته النفسية الظاهرة أو الباطنة ، كما أنه غير مستطيع الفصل ، بين شيء من هذا كله ، وبين سلوكه الحيوى ..

وقد تستطيع القول بأنه يمارس هذا النشاط الفلسفي في تنبه واع ، لا يجب أن يتهياً دائماً لصاحب الفن ؛ وإن يكن بيان الفرق بينهما ، في هذه الناحية ، مما يدق ، ولا يهون هنا الخوض فيه .. إلا أنا نريد لنفقتك إلى جملة الفرق بينهما ، في تقدير منزلة آثار كل منهما ، بين مصادر ترجمته ، فنقول :

إن آثار الفيلسوف أقوى دلالة عقلية عليه ، وإن كانت لها دلائلها النفسية .. فكأنها بذلك يمكن أن تأخذ من العلم والفن بطرف ، فتدل دلالة عقلية ونفسية معا ، على اختلاف النسبة فيهما ، باختلاف شخصية المتفلسف ، والطابع الغالب

في فلسفته على حين يدل العلم بجانبه الموضوعي الخارجى المستقل ، تلك الدلالة العقلية الجلية دائماً ؛ ويدل الفن بناحيته الشخصية الفردية تلك الدلالة النفسية القوية دائماً .

وأحسبك بعد هذا البيان ، لأنواع نشاط المترجم لهم ، وقيمة آثارهم في هذا النشاط ، بين مصادر ترجمتهم المحررة ، وكيف تستفيد من كل لون منها ، وفى أى ناحية تستفيد ... أحسبك قد اطأأنت إلى ما لآثار صاحبنا الإمام ، من قيمة بين مصادر ترجمته ، حين نحاول الفهم المستشف لشخصيته ..

« مالك » عالم ، أكثر علمه نقل ، وعماده الرواية ، فنشاطه في هذا هو النقل المدوّن ، والفهم المفسّر لما نقل ، ثم التطبيق له ، على واقعات الحياة ، لاستفادة أحكامها العملية الفقهية ؛ وقد يكون له في الناحية الكلامية نشاط ، كما قد يكون له بشيء من الرياضة أو الفلك اتصال ، على نحو ما أشرنا إلى ذلك سابقاً ، وكما سنستوفى بيان ذلك قريباً ؛ فنشاطه نشاط نقلى أو عقلى ، مما تعطى الآثار فيه ، وصف حياة صاحبنا العقلية ، ومنزلته في نشاط قومه ، من هذا الجانب .. أما من الناحية النفسية العامة ، أو الخاصة ، وجدانية

أو خلقية ، أو ما إلى ذلك ، فلعل هذه الآثار لا تمدنا بشيء فيها جديد عما نقلت الأخبار المروية ، يكون له كبير قيمة في تفهم تلك النفسية .. نعم ، إن للشيخ رسائل وآثاراً كتابية ، قد تكون - إلى حد ما - بعض القول الفنى ؛ كما أنه وهو المجتهد المستثمر للقرآن والسنة ، يصيب من العلم بالعربية ، والفقه لأساليبها ، والتذوق لعباراتها ، ما هو من الدرس الأدبى ، وهو جانب نقدره حين نتصدى للحديث عن لسان « مالك » وقلمه ، فى فصل خاص - لكنه ليس من الإنتاج الفنى الصرف ، الذى يحمل من الآثار النفسية ما يجعله - إلى حد كبير - مادة للبحث النفسى ، والتفهم الوجـدانى لروح الرجل ، وقد نحاول أن نأخذ من ذلك ، ما تعطيه النصوص الدينية ، والرسائل الفقهية ، فى هذه الناحية ، وهو يسير ..

الإمام عالم - بمعنى من معانى العلم - ، وآثاره علمية ، فنحن نتناول حياته العلمية ، متصليين بآثاره الاتصال المعاون على وصف شخصيته العقلية ، فى بيئة عصره المعنوية ، وصفاً مؤرخاً مدققاً ، تاركين ما وراء ذلك ، من التحليل الدقيق لآثاره فى فروع المعرفة ، التى عنى بها ، للمؤرخ اخاص لهذه الفروع أولاً ؛ ثم للدارس المتخصص فى هذه الفروع ثانياً ، يتعمق فى مسائلها مسألة مسألة ، على نحو ما أشرنا إليه ، فى إكبار هذا التخصص ، صدر هذا الكتاب

ثم لفتنا إليه قريباً - ص ٤٣٦ - .. ولعلنا نقدم من الوصف الجامع لهذه الشخصية العقلية ما هو بيان كاف ، يتعرف به الدارس المتخصص ، في علم « مالك » ، إلى هذه الشخصية ، فيتمثلها ويألفها ، التمثل والإلف المضيء ؛ الذي لا بد منه نفسياً وعقلياً لمن يتولى الفهم العميق ، لعلم رجل وآثاره ؛ وهذا هو أكبر الهدف فيما عقدنا من بحث تحت عنوان : « مالك العالم » فنتحدث أول ما نتحدث في التعريف بهذه العقلية ، عن مسألة هامة في فهم تلك العقلية وهي :

منهج تفكير مالك : لنقف على رأى الشيخ فى مسألة « المعرفة » ؛

وهى كبرى مسائل البحث الفلسفى ، فهتدى إلى ما يتجه إليه ، بشأن إمكان المعرفة ، واستطاعة العقل الإنسانى إياها ، أو استحالتها وعجز العقل عنها ؛ ثم إذا ما كانت المعرفة ممكنة ، فما وسائلها ؟ : أهى العقل أم النقل ، أم هما وغيرهما ؟ وإذا ما كانت للمعرفة وسيلة ما فما منطقها وما ميزانها ؟ .. وتلك هى الأمور التى دار ويدور فيها البحث منذ طمح البشر إلى عرفان ، حتى الآن .

وهى قضية « المعرفة » شطر الفلسفة ، وحولها اختلفت المدارس الفلسفية ، وتعددت المذاهب ، فسفسطائى ، وعقلى ، وإثباتى ، وإشراقى .. و.. و.. ، وكان للناس منطق قديم وحديث ، ودار فى هذا أو ذاك البحث عن أساليب الوصول إلى الحقائق ، واختلاف تلك الأساليب باختلاف الحقيقة المطلوبة ، والمعرفة المرجوة ، فكانت مناهج الدرس المتعددة ، بعد مناهج التفكير المتخالفة ؛ فعقلى ، ونقلى ، ورياضى ، وعلمى .. و.. و.. ؛ وتلك وما إليها من شئون البحث الميزانى المنطقى ، هى جذع شجرة الفلسفة ، ودستور قضية المعرفة ؛

و بقدر سلامة الأساس في هاتيك النواحي العليا ، تكون قيمة التفكير ، أو حظه من الصواب ، أو هوانه وترديه في الخطأ ، حسبما يقدر المقدر ، ويشهد ميزانه .

ومن هنا يبدو لك أن جملة ما نغنيه من قولنا « منهج التفكير » هو :
الرأى في مسأله المعرفة ، والمخطة في منطق المادة .. ومن أجل ذلك قلت في غير هذا الموضوع^(١) ، إن منهج تفكير الرجل ، أو الجيل هو : دستور حياتهما الفكرية يقرر أصول الحق ، وقواعد التعقل عندهما ، ومعياري النفي والإثبات ، والقبول والرفض .

وتاريخ منهج التفكير الإنساني هو : الخلاصة الصحيحة ، لتاريخ الفلسفة ، فليس الدور من أدوار حياة الفلسفة والعصر من عصورها إلا ضرباً من المنهج الفكرى يسود ويتغلب . . .

ولعله ينبغي أن نقرر بين يدي هذا البحث أن الوصول ، إلى أجوبة واضحة ، تامة صريحة ، عن تلك الأسئلة السابقة ، مستمدة من معلوماتنا عن حياة الشيخ العقلية ؛ ليس بالأمر الهين ، ولا نحن نملك المواد الكافية فيه ، ومن

(١) ١ . الحولى : بحث في « منهج تفكير الجاحظ » ، نشر تباعاً في مجلة السياسة الأسبوعية

أجل ذلك سترانا نفهم عبارات له موجزة ، ونصوصاً عنه مجملة ، فهما ربما كان - في تقديرك - أوسع من مراد صاحبها ؛ بل ربما رأيت ، أن ما نحملها إياه من معنى ، ليس مما انتبه إليه قائلها ، في عهده ، ولا كان يتجه منها إلى الصورة التي نتصورها نحن لمذلولاتها اليوم ... نعم ... فإننا سنكتفي في ذلك ، بما لحه من معانيها هذه لمحا خاطفا ، وما فهمه منها فهماً عابراً ، ما دامت تحمل أصل المعنى ، وترجع إلى أساس الفكرة ؛ وليس ذلك الفهم الواسع خاطئاً ، فيما نرى ، لأننا نطمئن من هذه العبارات ، إلى دلالات لها على اتجاهات عقلية ، أصولها مستقرة في نفس الشيخ ، وجمالها متمثلة له ، وإن كان - بحكم المستوى العقلي الجليل وعهده - لا يفهم منها تلك المعاني الاصطلاحية المقررة ، والأغراض الفلسفية المشروحة ، في صورتها الكاملة ، التي ارتقى إليها إدراك الإنسانية لعهدنا بما كسبت من الحضارة العقلية ؛ وبحسبه أن تكون جملة تلك المعاني ، ومرادها العام ، قد حاك بخاطره ، وجال في نفسه ، ولو صور له المراد الجديد المحدود المفلسف لاتجه فيه ، إلى ما يشعر به عباراته هذه ، من وجهات النظر ، ومنزع الرأي ونحن نقدر تماماً ، أن « مالكا » لم يتمرس بشيء يذكر ، من التفكير الفلسفي الخاص ، على صورته التي عرفها عصره ، فيما حوله من البيئات .. لكننا نقدر - مع ذلك - أن تلك المعاني الفلسفية ، التي جالها الدرس الخاص ، وأبرزها التفكير المتفرد ، إنما هي - في أصلها - حقائق

كبرى ، لها في العقل الإنساني مكانها ، ولن نبعد إذا قلنا ، إن عبارات الشيخ ، بهذا الاعتبار ، تجيز لنا القول ، بتمثله لتلك الأصول ، واطمئنانه لهايمك الأسس ، تمثلاً واطمئنناً يحق لنا به ، أن نضيفه إلى مدرسة فلسفية في المعرفة ، ونحتسبه من مذهب بهينه في ذلك .. وعلى هذا سنجيب عن جملة الأسئلة الآتية ، من مثل هذه الأقوال أو الأفعال للشيخ ، شاعرين أننا لم نسرف في الاستنتاج ، ولا جاوزنا القصد في الحكم ..

والمترجم له فقيه ، متصدر لوضع الحلول العملية ، لتصرفات الناس في حياتهم ، أى أنه الرجل العارف بحال قومه ، ومختلف تقلباتهم ، المدبر لهذه الأحوال ، بما يحفظ الحق ، ويقر السلم ؛ فالفكرة الواضحة عن منهج تفكير مثل هذا العالم المتشرع ، تلقى أضواء لا بد منها لفهم معرفته بحياة قومه ، وتدييره التشريعى لها ، وبقدر ما لهذا التفكير من العمق والأصالة ، والخبرة بشئون الحياة وسير الاجتماع ، يكون التقدير الصحيح النزيه لهذا التفقه والإفتاء ..

كما أن المعرفة الصحيحة لمنهج تفكيره ، وأصول هذا المنهج ، هى وحدها التى تعين على إدراك أصول تشريعه ، والأسس التى كان يقيم عليها تدييره القانونى للحياة حوله ؛ وبهذا الإدراك يكون الحكم الرزين على صلاحية ذلك

التفكير النقهي للحياة ، واستحقاقه للبقاء ، وملاءمته لحياة الناس اليوم ، . .
 وكل أولئك الآثار لمعرفة منهج التفكير، فوق الذي يتوخاه صاحب الترجمة
 المحررة، من الانتفاع بفكرة هذا المنهج، في استكمال فهم الشخصية المترجم لها ،
 وتفسير ظواهر عقلية وعملية فيها، تفسيراً معتمداً على المنطق الحيوى لصاحبها ،
 والدستور العقلى له .. ومن هذا وما إليه كانت العناية بمنهج تفكير « مالك »
 والتماس معالم هذا المنهج ومخايله ، من أفعال منشورة ، وتصرفات مروية له ،
 على نحو ما بيناه قريباً ، وأشرنا إلى ضرورته ، دون أن يُعد في ذلك توسع
 أو تكثر ..

وإذا مضينا نلتمس ذلك في متفرق ما جاءنا عن الرجل استطعنا أن نقدم
 بين يدي ذلك رأياً مطمئناً ، إلى أنه كان يقرر إمكان المعرفة ، بعيداً كل
 البعد ، عن إنكار قدرة الإنسان ، على أن يعرف ، أو الشك في هذه القدرة ،
 ليس في شيء من هؤلاء السوفسطائيين وأشباههم جملة ؛ مهما يكن رأيه في
 مصدر المعرفة ، وعمل العقل فيها ، على ما سترى .. فهو يثق الثقة الواضحة ،
 بل المؤمنة ، بأن مصدر هذه المعرفة موجود ، وأنه يعلم الإنسان ما لم يعلم ،
 ويتلو من الكتاب الكريم كثيراً من آيه المقررة لهذا ، مثل قوله : « أَقْرَأْ
 وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ، عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ .. وقوله .. وَعَلَّمَ آدَمَ

الأسماء كلها » ، إلى كثير وافر من أمثالها ، مهما يكن نظره في تفسيره ، فإنه بتقدير بيئته المعنوية ، وبفهمه الشخصى لهذه الآى ، لا يجاوز قريب معناها ، إلى شىء من القول ، بأن الإنسان بعد هذا لا يستطيع أن يعرف ، أو لا يستطيع أن يشق بما يعرف ، وما إلى هذا من قول اللادريين أو الشكاكين وأمثالهم . . . وقد عرفنا من قبل أن البيئة المعنوية حوله ، فى جملة أمرها ، لا يثور فيها شىء كثير ، من عجاج الفلسفة ، ولا غبار التأويل ، فلا يصطخب فى « الحجاز » كثير من بقايا التدين المجادل ، ولا التفكير المشكك ، ولا ما هو من ذلك بسبيل ، على نحو ما عرف « العراق » مثلاً . . بل نذكر أن هذه الأجواء تردد أنعاماً من الفن ، وأصواتاً من الغناء ، وألحاناً من التوقيع ، توفى بالإنسان على عوالم من الطمأنينة النفسية ، وتحلق به فى آفاق من الهدوء الروحى تغرى بصنوف من الاسترواح ، وضروب من الإلهام ، وأنواع من اللقانة ، تنقذ بها الحقائق فى النفس انقداحاً ، دون سفر إليها ، على رواحل من النظر العقلى ، ومراكب من المقدمات القياسية .

والتدين اليهودى الفاشى فى هذه المنطقة ، مسائر لطبيعتها ، لم يتعقد ذلك التعقد العقلى ، ولا بعد كثير بُعد عن بداوتها ، على ما هو معروف . . ولا كان الأمر قد جاوز ذلك فى الحجاز كثيراً ، لعهد صاحبنا ، بل كانت نسائم خفيفة

تهب من المشرق حيناً ، ومن غيره أحياناً ، ولما يدفع شميمها إلى نشاط قوى في هذا الجانب ، على ما أسلفنا بيانه آنفاً ، من حال البيئة العقلية ..

وإذا ما قدرت اطمئنانه إلى إمكان المعرفة ، وبعده عن السفسطائية ثم رُحِتْ تَتَّبِعُهُ مذهباً من المذاهب ، ومدرسة من المدارس الإنسانية الفكرية في طريق المعرفة وقيمتها ، لم يمد لك من البعيد أن تعدّه « إشراقياً » في أغلب أمره ، يقول بأن المعرفة تفيض على القلب فيضاً ، وتنقدح في النفس انقداحاً ، ويُلقى نورها في النفس إلقاءً ، إذ يؤثر عنه قوله : الحكمة نور يقذفه الله في قلب العبد . وقوله : الحكمة مسحة ملك على قلب العبد^(١) وإن يكن قد فسر الحكمة بأنها : التفكر في أمر الله تعالى ، والاتباع له ، أو نحو ذلك ، فإنه لم يُخل تفسيره لها من عدّ الفقه ذاته منها غير مرة ، فهو يقول : يقع في قلبي أن الحكمة الفقه في دين الله ، وأمر يدخله الله القلوب ، من رحمته وفضله كما يقول أيضاً : الحكمة طاعة الله والاتباع لها ، والفقه في الدين والعلم به^(٢) .. فهو لا يجعل الحكمة شيئاً من الفلسفة أو نحوها ، لأن هذا معنى لم تعرفه بيئته بعد كما قلنا ؛ بل هو كما رأيت بعدها حيناً طاعة وعملًا واتباعاً ، وحيناً بعدّها تفكيراً

وتعرفاً ، ويحسب من هذا التعرف - في غير مرة - الفقه في دين الله ؛ ومهما يكن معنى الفقه في هذه العبارة فهو قريب كل القرب ، من هذا الذى عاناه هو ، وشغل به حياته ، من التشريع ومعرفة الأحكام العملية . . فهذا اللون من النشاط عنده حكمة ، تكون بقذف الله في قلب العبد ، ومسحة الملك على قلب العبد^(١) ، بل هو يقول مثل هذه المقالة في العلم بعامة ، إذ يؤثر عنه : إنما العلم نور يضعه الله في القلوب ؛ وكان يروى هذا عن ابن مسعود .. ومن هنا قلت : إنك لا تبعد إذ تعده إشراقيا في أكثر أمره .

وإنك لتجد من منهجه العقلى ، غير قليل من المعانى التى تؤيد هذه الإشراقية ، فمن ذلك أنه : يربط بين العلم وأُخْلُقَ بمثل قوله : العلم نَفُور لا يَأْنَسُ إلا بقلب خاشع^(٢) . ولعله يرجع في هذا ومثله ، إلى ما قدمنا من قول القرآن الحكيم ، فينظر في الربط بين العلم وأُخْلُقَ إلى مثل الآية الكريمة « وَأَتَقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ » .. ولا نرى في هذا الاستنتاج بعداً ، لأننا نقرأ في المروى عنه مثل هذا ، في قوله : من شأن ابن آدم ألا يعلم ثم يعلم ، أما سمعت قول الله تعالى : « إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا^(٣) » .. والوصل بين التقوى

(١) عياض : (الترتيب) ٣٠ ط (خ)

(٢ ، ٣) المصدر السابق من الورقة نفسها

والتعلم ، وبين الخلق والعلم تنمة واضحة للقول بأن العلم نور يضعه الله في القلوب وتأيد للفكرة الإشرافية ..

ومن المعاني المؤيدة لهذا أيضاً ، كراهيته التفكير وتقليب الرأي ، فقد دعاه رجل إلى أن يسمعه شيئاً يكلمه به ويحاجه ويخبره برأى ، فإن كان صواباً قال به ، أو تكلم فمن غلب منهما صاحبه اتبعه ، فقال له « مالك » فإن جاء رجل فغلبنا ؟ فقال الرجل : اتبعناه ، فقال له « مالك » : « يا عبد الله » ، بعث الله « محمداً » بدين واحد ، وأراك تتنقل^(١) !

ولئن كان هذا التخرج من تقليب الرأي وتبادل الفكر في الدين ، ضرباً من التسليم المؤمن ، وسعيًا إلى الخلاص من التشكيك في غيبات ليس من الخير الإمعان في تقليبها ، — مهما يكن هذا الرأي في تقدير المقدرين — فإن صاحبنا لا يقول بهذا في الاعتقادات فحسب ، بل يقرره في العلم جملة ، فيكره مثل ذلك فيه ويقول : المرء والجدل في العلم يذهب بنور العلم من قلب العبد ، ويقول : إنه يقسى القلب ويورث الضغن^(٢) .. وهكذا تسمع قذف نور العلم في القلب ، مع كراهية إعطاء العقل حقاً في تقليبه ، وعرض بعضه على بعض ، واعتبار ذلك مرء

(١) المصدر السابق ورقة ٢٧ ط نسخة (خ) ومثله في (الانتقاء لابن عبد البر ص

٣٣ ط القدسي

(٢) عياض : (الترتيب) ورقة ٢٧ ط (خ)

وجدلا .. وهى نزعة واضحة فى الحد من عمل العقل ، وعدم الاطمئنان إليه ، مع الاطمئنان إلى قذف النور ، ومسح الملك ، وما إليه ، من ظواهر ما قلنا من إشراقية ...

ومما يتصل بهذه النزعة نحو العقل ، ما يؤثر عنه أيضاً من كراهية التأويل ، وقوله : إنما أهلك الناس تأويل ما لا يعلمون ^(١) .. ومهما يكن القول فى ضرر الإسراف فى هذا التأويل ، فإن هذه الكراهية له ، مع ما تصفه الرواية من طلبه إصرار النصوص كما جاءت ^(٢) .. ومع كراهية البحث ؛ ومع القول بغير ذلك من ظواهر العلم الإلغائى لا التلقائى .. كل أولئك يؤيد بعضه بعضاً ، فى قوة هذه النزعة ، التى عددناها جنوباً إلى الإشراق الفلسفى ، وإن لم يكن « الشيخ » صاحب نظر فى الفلسفة ، لأن هذا القول أقرب ما يكون من ذلك .

على أن هذا البعد منه عن الفلسفة ، خليق بالألا يدعك تسلكه فى قبيل بعينه من أصحاب رأى فى المعرفة ، ولعلك قد انتبهت لما فى أقواله السابقة ،

(١) المصدر السابق ورقة ٣٠ ظ (خ)

(٢) ابن عبد البر (الانتقاء) ص ٣٦ : يقول « مالك » مع « الأوزاعى » و « الثورى »

بشأن أحاديث رؤية الله : أمروها كما جاءت

على إشرافيتها - من ذكرٍ للتفكير ، وأن من شأن ابن آدم ألا يعلم ثم يعلم - فأحسست أنه يقول حينما بغير هذا الإشراق وذاك النور يوضع في القلب .. الخ ، وإنك لو اجد في المروى عنه ما يؤيد ذلك ، من قول عن النظر العقلي ، والتفكير طلباً للحقيقة ، وما إلى هذا من ظواهر النزعة العقلية .. فهو إذا سئل عن المسألة يقول للسائل : انصرف حتى أنظر فيها ، فينصرف ويتردد فيها^(١) وهو يقول : ربما وردت على المسألة فأسهر فيها عامة ليلتي^(٢) .. وقد يشغله التفكير عن خاص شأنه الحيوى ، كما روى عنه : ربما وردت على المسألة تمنعني من الطعام والشراب والنوم^(٣) .. وقد يطول تفكيره طويلاً غير معهود ، فهو فيما يروى عنه يقول : إنى لأفكر في مسألة منذ بضع عشرة سنة ، فما اتفق لى فيها رأى إلى الآن^(٤) .. وتزيد السنوات فتصل إلى عشرين ، إذ يقول « لسحنون » يوماً : اليوم لى عشرون سنة ، أتفكر في هذه المسألة^(٥) .. وهو يفكر ولا يصل ، ويرى أخيراً أن العلم لمن علمه الله إذ سأله رجل عن مسألة ، وذكر أنه أرسل فيها من مسيرة ستة أشهر من المغرب ، فقال له « مالك » : أخبر الذى أرسلك ، أنه لا علم لى بها ، فقال الرجل : ومن يعلمها ؟ قال « مالك » : من علمه الله^(٦) ...

وقد وضعت بين يديك حديث تفكيره ذلك التفكير العميق الشاغل ،
الذى يستأثر باهتمامه كله ، ويفنى فيه السنين الطوال إلى العشرين ، على
ما قيل !! وختمت ذلك بقوله : يعلمها من علمه الله ؛ لترى أن هذه الإشرافية
تمازجها العقلية ، وتلك العقلية تقودها الإشرافية ؛ فترى في منهج « الشيخ »
العقلى رأيك ، وتقدر أن تفكيره ليس ذلك التفكير القائم على النظر ، وترتيب
المقدمات ، والإلتكاء على المنطق .. و .. و .. مما يتصل بذلك .. وهو ما تؤيده
كرهية الحجاج ، وكرهية التأويل ، وكرهية اتباع من أقنعتك .. و .. و .. مما
تقدم قريباً .. لكنه على كل حال لون من التفكير العقلى يطلب الحقيقة ؛
ويقدر الخطأ والصواب ؛ ويذكر لنفسه رأياً ؛ ويرى للآخذين عنه فحس
ما يتلقونه ، وعرضه على الكتاب والسنة ، إذ يقول : إنما أنا بشر أخطئ
وأصيب ، فانظروا في رأيي ، فكل ما وافق الكتاب والسنة فخذوا به ،
وما خالف فاتركوه^(١) ..

وقد يقرب لك الصورة عن تفكيره وتعلقه ، أن تعرف نوع العلم الذى
يؤثره ، والغاية التى يتوخاها من تفكيره ودرسه ؛ فأما العلم الذى يؤثره ، فهو
العلم النقلى ، إذ يقول : ما قلت الآثار فى قوم إلا ظهر فيهم الأهواء^(٢) . كما

(١) الذهبي : (تاريخ الإسلام) مخطوطة دار الكتب - ج ٩ ورقة ٥٠ ظ

(٢) الزواوى : (مناقب) ص ٣٨

يقول « لابن وهب » صاحبه : لا تحملنّ أحداً على ظهرك ، ولا تمكّن
 الناس من نفسك ، أدّ ما سمعت وحسبك ، ولا تقلّد الناس قلادة سوء ^(١) ..
 يقول هذا وهو يلعب أصحاب التفكير المنطقي الفلسفي الحر من المعتزلة في شخص
 « عمرو بن عبيد » شيخ المعتزلة ، إذ ذاك فيقول لمن سأله عن القرآن : لعلك من
 أصحاب « عمرو بن عبيد » ! لعن الله « عمراً » فإنه ابتدع هذه البدعة ^(٢) ...
 وأما الغاية من تفكيره ، فهي الفائدة العملية فعلاً ، .. أو هو يقول :
 لا أحب الكلام إلا فيما كان تحته عمل ، وهو يسأل عن طلب العلم ، فيقول :
 حسن جميل ، ولكن انظر الذي يلزمك من حين تصبح ، إلى حين تمشي
 فالزمه ^(٣) ... وأمثال لذلك من أقوال ، قد تؤيدها لدى دارس آثاره آراء ،
 على ما سنشير إلى شيء منه ، فيما يلي من قول عن نشاطه العلمي . وهذا العلم
 النقلى الذى يؤثره قولاً ، والذي وقف عليه نشاطه فعلاً ؛ وهذه الغاية العملية ،
 التى يؤيدها فعله فى الاشتغال بالفقه حسبما هو مفهوم فى عهده ، مع ما رأينا
 من نظرته إلى العقل والمعرفة .. كل أولئك يرجح أن صاحبنا مع قوله بإمكان
 المعرفة ، يرتاح إلى أن مصدرها الأول والأكبر هو الوحي ، وأنه يرى طريق
 التعلم الأجدى والأوثق ، هو تعليم الله ، سبحانه وتعالى ، فهو عقلى بهذا المعنى ،

(١ ، ٢) الزواوى : (مناقب) ص ٣٨

(٣) السيوطى : (التزيين) ص ١٧

وفي حدود هذه الدائرة .. وهو إشراقى هذا القدر وفي هذا المجال .. لا نعطيه خصائص المدرستين الفلسفتين كاملتين ، فليس من العقلين الذين يعضون في عقلمهم إلى نشاط نظرى كامل ، فيلوذون بمنطق عقلى ميزانى ، ينظم التفكير ويعصم من الخطأ فيه . . الخ ما يقول أصحاب التفلسف : . كما أنه ليس « إشراقياً » بالمعنى الخاص ، يقول بلون من الرياضة ، أو أثر لتلك الرياضة ، ولا يرى شيئاً من رأى ، فى حال الروح قبل هذا العالم ، أو طريق معرفتها للحقائق أو نصيبها منها ، الخ ما يقول أصحاب هذا التفلسف الإشراقى ومدرسته . . .

ولعلك تشعر من جملة أقوال الشيخ التى سلفت ، ومن أقوال أخرى شبيهة بها ، أن الشيخ يوشك كذلك أن يكون من أصحاب فلسفة الذرائع المسمين بالبراجماتيقين (Pragmatisti) . ولا سيما حين تعد هذه البراجماتيقية طريقة فى التفكير ؛ فقد سمعت صاحبك لا يحب الكلام إلا فيما تحته عمل وهو يأمر تلميذه بأن ينظر العلم الذى يلزمه من حين يصبح إلى حين يمسي فيلتزم الاشتغال به — ص ٤٦٤ — ؛ وتسمع من أقواله ما يقرر هذا ، ويؤيد نزعته العملية ، فى الغاية التى يرجوها من المعرفة ، إذ يكره الاشتغال بما لا تبدوله هذه القيمة العملية ، فيكره المرويات القديمة ، ويكره السؤال عن علم الباطن ،

ويسأله رجل عن « الزبور » فيلوم الشيخ هذا السائل . . كما يقول لمن سأله عن علم الباطن : عليك بالدين المحض ، وإياك وبنيات الطريق^(١) . . . ومما هو من هذا بسبيل ما عرف من اتهامه علم الأنساب ؛ وكراهته الفروض غير الواقعية ، في مسائل الفقه ، والسؤال عنها ، والاشتغال بها ؛ على ما سنشير إليه بعد . . فهو بهذا المنزع أقرب ما يكون من أصحاب « مذهب الذرائع » ، وفلسفة « البراجماتزم » ، وإن كنا لا نزعم له شيئاً من التفكير الذي يصاحب هذه الطريقة في التفلسف ، بل نصف ميلاً منه إلى هذا الاتجاه فحسب كما قلنا .

ومن جملة ما رأيت من « عقلية » للشيخ ، مع غلبة « إشراقية » ثم ميل « براجماتيقى » تتم لك صورة غير مبهمة ، عن منهج تفكير الشيخ ، وتتمثل نزعاته في معاناة ما عانى ، من دراسات ، ومعارف ..

وكنيت بحيث أتحدث هنا ، والعهد قريب ، والصورة ماثلة ، عن رأي الشيخ في الفقه ؛ ما هو بين الآراء ؟ ، وما مداه ؟ وما طابعه ؟ ليكون لدارس فقهه من الأضواء ، ما يجلى الصورة عن أصوله وفروعه .. لكن رأيت

(١) السخاوى : (الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ) ص ٦٤ ، والمقدسى (التنوير) خط ورقة ٥٥ و

أخيراً أن التعرض لهذا عند الحديث عن فقهه أمثل ، وستكون هذه الصورة التي خرجنا بها هنا عن منهج تفكيره ، خير معوان على البت بشيء في أمر هذا الرأي ، ومكانته بين المدارس الفقهية ، .

وقد أوفينا بذلك على ما يكاد يكون كافياً من القول في منهج تفكير « مالك » قولاً يحقق الغايات المرجوة من معرفة هذا المنهج ، وبذلك يتهيأ لنا أن نتحدث عن :

مالك المحمدي : نريد لنجولو شخصيته ، في تناول هذه المادة ، ومسلكه

في درمها ، حتى يستطيع دارس آثاره ، المؤرخ لحياة هذه المادة في عمق وتخصص ، أن يتقدم إلى هذا الدرس على أضواء معرفته بهاتيك الشخصية وخصائصها ، وفهمه لمنهج الشيخ وخطته فيها ، .. والحق أننا فيما نتناول من نواحي نشاطه العلمي ، من فقه وحديث وغيرها، إنما نتعرف منهج تفكيره الخاص بكل فرع من فروع تلك المعرفة ، بعد الذي عرفنا قريباً ، من منهج تفكيره العام وجملة أصوله .

وهذا شيء غير الذي ألف المتصدون لترجمة الرجال ، من حشد المعلومات الإحصائية أو الخبرية الوصفية ، عن تفاصيل ما خلف المترجم له في المادة ، من محفوظ مروي ، أو مدون مؤلف ، وما إلى هذا ؛ وعن كتب الشيخ وآثاره ، وما ورد من خبر عنها . . نعم، إن هذا الذي نقصد إليه، في القول عن «مالك» الحدث غير ذلك كله ، وهو شيء فوق ذلك كله ، أو هو لباب ما يدل عليه ذلك كله ، من عناصر الشخصية ومقوماتها، فنحن نرى تلك المعلومات وما ماثلها مادة

هذا التفهم للشخصية العلمية ، وطريق الكشف عنها ، وسبيل استجلائها ، فهو - إن شئت - فحص لتلك الأخبار ، ونقد يقظ لها ، يهيئ للاستنباط منها ، والاهتداء بها ، فلا تنتظر هنا وصف نشاط الشيخ في رواية الحديث ، وكمية ما روى ، والتحرير العددي لها مثلاً ، بل التمس شخصية الراوى ، وما كمل من مقوماتها في الشيخ ، وما قد يكون فاتته ، إن كان ؛ وهذا عن طريق وصف القوم لتلك الرواية ومادتها ومصادرها ؛ فنحن نرجع إليها لنجعلها مقدمة لنتيجة هي التي تجدها هنا .

ولا تنتظر إحصاءنا لعمل الإمام في نقد المرويات واختبارها وجمعها ، وزمان ذلك ومكانه ؛ ولكن ابتغ وراء ذلك شخصية الناقد فيه ودقتها ، وما يؤخذ على هذه الدقة - إن أخذ - وسبيلنا إلى هذا هو ما اجتمع من وصف عمله في النقد والفحص ، والاختيار والجمع ، نصل منه إلى ما ترى هنا من وزن أو تقدير لصاحبنا . .

وكذلك يقرر عندك ما أسلفنا بيانه قبل في - ص ٤٣٦ - وأشرنا إليه في المقدمة ، من أننا لن نخوض الخوض الموضوعي في فقهه ، ولا مثله في حديثه ، بل نترك ذلك لفقيهه متخصص في درسه ، واع لتاريخ هذه المادة وتطورها في تفصيل ؛ ولحدث مثله في التخصص والتأريخ ، وإنه لتفريق يدق - حتى لقد يخفى - لكننا نرجو ألا يغمض على أهل الذكر ، وأن يرضوا بما فيه من إقرار أصل التخصص المتعمق : في الدراسة ، والترجمة ، والتأريخ ، وغيرها .

ولا بأس بأن ندير البحث على ما قسم القوم إليه علم الحديث :
 منه الرواية والدراية . . . فنقسمكم عن شخصية الشيخ في هذه الرواية ، وشخصيته
 في تلك الدراية ، بعد أن نصور المرحلة التي كانت تقطعها كل مادة من
 المادتين ، في طريق النمو الحيوى ، والنشاط العلمى ، لأن حياة « مالك » إنما
 هى سطور أو أكثر في تاريخ حياة المادة المدروسة ، ومن هنا يتضح لك أن
 عنايتنا بتلك الصورة العامة ، للحياة العلمية فى العصر ، هى الإطار الذى يبرز
 بجلاء عمل صاحبنا الخاص ، فى هذا النشاط العام ، فينبىء لتقديره تقديراً
 دقيقاً ، ويعين على فهمه فهماً صحيحاً .

على أن الأمانة المنهجية توجب علينا أن نشير إلى أننا لا نحاول فى هذه
 الصورة العامة أن نصف العصر ، أو نزعّم أننا ألمنا بهذا الوصف له ، لأننا - فيما
 نحقق من تحرير المنهج - نقدر أن ما يسمى باسم « العصر » فى حديث
 الدارسين ، من الأدباء أو مؤرخى الثقافات ، إنما هو نسيج متداخل
 السدى واللحمة ، وليس هذا السدى واللحمة فى نسيج العصر ، إلا أفرادا
 من أهله ورجالا من أصحاب النشاط الختلف ، معنوياً وعملياً ، فلا سبيل
 للقول بشئ عن العصر إلا لمن استطاع أن يرى هذه الخيوط ، واضحة متميزة
 مفهومة المادة ، مقدرة القوة ، جلية الصبغ واللون ، وما إلى ذلك ،

ليقول شيئاً عن هذا النسيج المتداخل المتماصق واصفاً له ، أو معقباً عليه ، أو ناقداً إياه ، أو مقارناً بينه وبين غيره .. والذي يستطيع هذا هو من هيئت له الدراسة بل الدراسات المفردة ، لكل خيط من هذه الخيوط ، أى لرجال العصر ، المشاركين فى نشاطه ، على اختلاف جوانبه وظواهره ؛ فالحديث عن العصر ، فى فن أو علم أو غيرها ، لا يكون إلا بعد الدرس الكامل المصحح لأهله ، فرداً فرداً .

فالذى نعلمه هنا من القول فى المرحلة التى كانت تقطعها مادة (الحديث) مثلاً بقسميها ، هو وصف خط السير واتجاهه ، وسرعته أو بطئه ، والركب الخب فيه ، ليُعرف منزل صاحبنا بينهم ، ويفهم فهماً اجتماعياً فيهم .. وذلك شئ غير القول عن هذا العصر ، من تاريخ الحديث والفقه أو غيرها ؛ لأن ما نقوله هنا ليس إلا الوصف الدقيق المتميز ، لخيط من خيوط النسيج الذى يسمونه « العصر » يراد معرفة مكانه : أى السدى هو أم فى اللحمة ؟ ، وكيف سلك بين سائر الخيوط ؟ وما إلى هذا ..

ولعلك لا تستكثر الإفاضة - نوعاً ما - فى ذلك البيان ، لأن الشعور بدقة هذه الفروق ؛ والرغبة فى مقاومة هذا التعميم السائر والإيهام الشائع ، والأمل فى التحرير والتدقيق ، توجب غير القليل من هذه الإبانة ، وتلزم بها إلزاماً ... وفى أضواء هذه الإبانة نحدثك عن :

« مالك » الراوية : الذي درج في الحجاز غلاماً ، حين جعلت السنة

تنتشر في العالم الإسلامي ، عند نهاية القرن الأول الهجري ، وجعلت تحتاج إلى هذا اللون من النشاط ، فكان للغلام الدارس نشاط متلقٍ لها ، ثم كان للشيخ المعلم نشاط مؤدٍ لما وعى وروى ..

وكانت الحال الاجتماعية والعلمية ، للبيئة العامة والخاصة ، تثير هذا النشاط بل تهيجه ، فقد جعلت السنة تنتشر في العالم الإسلامي لهذا العهد وتشتد العناية بها ، والحاجة إليها ، بمؤثرات مختلفة ، إذ جددت في المجتمع الإسلامي الواسع الرقعة ، أشياء من شئون الحياة وتصرفات الناس ، جعلوا يلتمسون حلولها في هذه السنة وبيانها (للقرآن) ، وهو المنهج الذي اتبعه المسلمون منذ أول عهدهم ، وسار فيه الخلفاء الراشدون منذ انتقل الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى ؛ ومع هذه الظروف العامة ، كان العباسيون - الذين عاش الإمام أكثر حياته في حكمهم - أصحاب عناية وافرة بهذا الحديث ، للأسباب العامة السابقة في حياة المسلمين ، ثم للأسباب الخاصة في حياة هؤلاء الحكماء ، « الذين كان القول التقى ، والجل الخاشعة ، شعارهم ؛ والذين كانوا محاطين بالمظاهر الخارجية ، التي كانت عند ملوك الفرس من « آل ساسان » ؛ كما أن المثل الأعلى للحكومة الفارسية ، من تأخى الدين

والدولة ، كان المنهج الظاهر للدولة العباسية ؛ فليس الدين هو مصلحة الدولة فقط ، ولكنه مصلحتها ومهمتها العالية ... فإذا لزم تفظيم الحكومة أو قانونها على الفكرة الدينية ، كان هؤلاء المعتمون بالسنة وعلومها ، المستنبطون للفقهاء ، هم المقدمين للقيام بذلك ... ولم تكن (المدينة) - منشأ الإسلام الحقيقي ، وموطن السنة ، ومركز التقوى - هي وحدها التي كانت تهتم بروح الفقه الديني ، بل كذلك وسط الدولة الجديدة ، فيما بين النهرين .. ومن هنا اتسعت في أجزاء الدولة البعيدة ، شرقاً وغرباً ، وتطورت في ظلال الخلفاء ، دراية علم الفقه ، وحمل الناس الحديث هنا وهناك^(١) ... » وكان ما سمعناه آنفاً من أن العلم عندهم لعصر « مالك » هو هذا الحديث ..

ويبدو أن الشيخ كان له في تلك الرواية والتلقي نشاط كبير ، بل ربما كان يعمش في ذلك ، ويجمع من ها هنا وها هنا ، حتى كان عنده من المرويات كثير ، دعت به الروح النقدية ، فيما بعد. إلى إغفاله ، وعدم الاعتداد به في العمل الفقهي ، إذ تكرر الخبر عن علم عند « مالك » لم يظهره ولم يعمل به ، بل بدت المبالغة في الخبر عن ذلك ، فقيل : إنه لما مات « مالك » رحمه الله ،

(١) جولد تسيهرا : (العقيدة والشريعة في الإسلام) : الترجمة العربية ص ٤٩ ط القاهرة

خرجت كتيبه ، فأصيب فيها فُنداق^(١) عن « ابن عمر » وليس في (الموطأ) منه شيء إلا حديثين ..

كما قال « ابن مالك » : لما دفنا « مالكا » دخلنا منزله ، فأخرجنا كتيبه فإذا فيها سبع فنادق ، من حديث « ابن شهاب » ، ظهورها وبطونها ملأى ، وعنده فنادق أو صنادق [كذا في النص !] ، من حديث أهل المدينة ، فجعل الناس يقرءون ، ويدعون ، ويقولون : يرحمك الله يا « أبا عبد الله » لقد جالسناك الدهر الطويل فما رأيناك ذكرت شيئاً مما قرأنا ..

كما يُنقل عنه هو أنه قال : سمعت من « ابن شهاب » أحاديث كثيرة ، ما حدثت بها قط ولا أحدث بها ؛ فقليل له : لم ؟ فقال : ليس عليها العمل ؛ وقوله أيضاً : أخذت من « ابن شهاب » فنادق في بطونها وظهورها ، إن منها أشياء ما حدثت بها منذ أخذتها بالمدينة^(٢) . . فهو يجهر بأنه لا يحدث الناس بكل ما تلقاه ، ويقول : إذ أحدث الناس بكل ما سمعت ، إني إذن

(١) كلمة معربة معناها صحيفة الحساب . (المعرب للجواليقي) ص ٢٤٥ ط دار الكتب ، وفي (شرح القاموس) : والمشهور - في الفنداق - بالقاف . والفنداق - بالقاف - كتاب التقديس عند النصارى ، وقطعة من الصلاة منظومة - الفروق للأب لامتس اليسوعى ص ٣١٢ ط اليسوعيين سنة ١٨٨٩ .

(٢) عياض : (ترتيب المدارك) ورقة ٢٣ ونسخة خ

لأحق ، وفي رواية : إني أريد أن أضلهم . كما يأسف - فيما يُروى - على أحاديث حدث بها فعلاً ، ويقول : لقد خرجتُ مني أحاديث ، وددت أن أضرب بكل حديثٍ منها سوطاً ولم أحدث بها ، وإن كنت أفزع الناس من الشياط^(١) . . . وهي ظاهرة سنقف لنفسرها عند الكلام عن عمل « الإمام » في علم الحديث دراية ؛ وإنما نقف هنا عند هذه الأخبار وما مثلها ، من حيث دلالتها على نشاط الشيخ في الرواية ، وإكثاره منها أولاً في التلقي ؛ وإن يكن قد عاد عند الأداء ففحص ذلك وأخفى منه وأظهر ، حتى كان الذي أبقى أخيراً ، عند وفاته ، هو ما في (الموطأ) من أحاديث اختلف في إحصائها ، فيقال : إنه وضع (الموطأ) وفيه أربعة آلاف حديث ، أو أكثر ؛ ومات وهو ألف حديث ونيف ، يخلصها عاماً عاماً ، بقدر ما يرى أنه أصلح للمسلمين ، وأمثلة في الدين^(٢) .

وقد يقال : إن جملة ما في (الموطأ) من الآثار ، عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة والتابعين (١٧٢٠) ألف وسبعمائة وعشرون حديثاً ؛ المسند منها ستمائة (٦٠٠) حديث ، والمرسل (٢٢٢) مائتان واثنان وعشرون

(١) المصدر السابق ورقة ٢٣ ظ (خ)

(٢) المصدر نفسه ورقة ٣٢ و (خ)

حديثاً ؛ والموقوف (٦١٣) ستمائة وثلاثة عشر ؛ ومن قول التابعين (٢٨٥) مائتان وخمسة وثمانون ^(١) ..

وقد يختلف في بيان هذه الأنواع فيقال فيقال نقلاً عن إحصاء لابن « حزم » إن فيه من المسند (٥٠٩) خمسمائة ونيف ؛ وفيه (٣٠٩) ثلاثمائة ونيف مرسل ؛ وفيه (٧٩) نيف وسبعون حديثاً ، قد ترك « مالك » نفسه العمل بها ^(٢) ..

وقد يختلف في بيان العدة العامة فيقال : جميع أحاديثه (٨٥٣) ثمانمائة حديث وثلاثة وخمسون حديثاً ^(٣) .. ولا نقف عند هذا ، لإمكان التوفيق فيه باختلاف الروايات والراوين ، واختلاف التقييم ، واختلاف عصر العاديين ونحو هذا من أشياء لا يكون معها لهذا الخلاف كبير خطر . . . وبحسبنا وقد وصفنا نشاط الشيخ في الرواية المتلقية ، أن نتحدث عن :

تقدير « مالك » الراوية : فنجد القوم قد قدروا فيه صفات الراوية الأمثل ، وهي الضبط والعدالة ، فقالوا في ذلك المعتدل والمبالغ ، مما أسمع لك

(١ ، ٢) السيوطي : (مقدمة تنوير الحوالك) ص ٩٠٠ . وقد جعلت النيف في الفقرة الثانية تسعة بالأرقام لأنها أقصاه في اللغة

(٣) ابن عبد البر : تجديد التمهيد ص ٢٥٨ ط القدسي سنة ١٣٥٠ هـ .

متدرجاً في إirاده ، من المعتدل إلى ما بعد .

فهو حافظ أخذ المتقدمون عنه ووثقوه ، وكان صحيح الحديث ، وهو أحد أمناء الله على وحيه ، الذين هم : « شعبة » و « مالك » و « يحيى بن سعيد القطان » . . . أو هم غير هؤلاء أحياناً وفيهم « مالك » . . . ولولا أن الله يبعث في كل زمان مثل « مالك » و « الأوزاعي » و « شعبة » لكانوا قد أدخلوا في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ليس منه ؛ . وهو إمام في الحديث والسنة معاً ، حين يُعد « الثوري » إماماً في الحديث ، وليس إماماً في السنة ؛ و « الأوزاعي » إماماً في السنة وليس إماماً في الحديث ^(١) ؛ ولعلمهم يريدون بالحديث ما أضيف إلى الرسول عليه السلام ، من قول ، أو فعل ، أو تقرير ، أو وصف خلق أو خلقى ؛ ويريدون بالسنة الطريقة المتبعة ، التي قد تكون حديثاً نبوياً ، أو تكون ثابتة بغير ذلك من عمل أو إجماع ، . . وفي كل حال تجد في هذه الأحكام ومثلها ، روح التقدير المعتدل ، يقتصد في التعبير ، ويوازن بين الشيخ وغيره ، ويذكر أوجهاً للفرق بينه وبين سواه . .

ولسكنك واجد وراء ذلك من التقدير ، ما تسوده الروح المنقبية المسرفة ، ويعطى الشيخ من التقدير والمزايا خير ما يمكن أن يكون ، في عبارة مبالغة ، متطرفة في ذلك أحياناً ، وهو ما أسوق إليك بعضه في تدرج أيضاً .

(١) عياض : (الترتيب) ورقة ١٩ ، ٢٠ نسخة خ في مواضع متفرقة منهما .

فلا يحدث في الحرم إلا هو؛ وهو أثبت في «نافع» . . . وهو أحسن حديثاً عن «الزهري» من «ابن عيينة» وما إلى ذلك من تفضيل جزئي، في مكان أو مع شخص. ثم يقال: لا أحد في القوم أصح حديثاً منه، أو لا أحد أوثق منه، أو لا أحد آمن منه، فيكون من الأوائل الممتازين، لكن يقال بعد ذلك: إنه سيد المسلمين، أو أمير المؤمنين في الحديث، وهو لقب منح لغير واحد من المحدثين في عصره وبعده؛ وإن كان فيه من التفرد والتوحد ما فيه، فما عرف القوم إمارة المؤمنين إلا لواحد، وما أجازوا فيها تعدداً . . .

وتزيد العبارة حتى تفرده إفراداً لا شركة فيه، فهو أثبت الناس^(١) . . . وما بقي على ظهرها - أي الأرض - أعلم بسنة ماضية ولا باقية منك «يامالك»^(٢) . . . ، والمسلمون طرا متفقون على صحة حديث مالك، ونحو هذا . . .

وبين أن هذه التقديرات فردية، تتفاوت بتفاوت درجة التحمس في حسن الرأي، وأن ما يوقف عنده منها هو المعتدل المسبب، كما تشير بذلك أصولهم العامة في الجرح والتعديل، على أننا حين نسوق هذا بياناً لرأي أهل عصره فيه، ونواحي تقديرهم لعمله في الرواية، لا ننسى أن نتتبع بقية رأي القوم في الشيخ،

(١) عياض: (الترتيب) ورقة ٢٠ ظ (خ)

(٢) المصدر السابق ورقة ١٩ ظ

حين ينقدونه أو يأخذون عليه شيئاً في هذا الشأن . . وإن كانت إمامته وتطاول العهد بها ، مما لا يسهل معه احتفاظ التاريخ بما قيل فيه وتناقله ، والإبقاء على مالا نشك في وجوده من نقد ووزن ، منصف أو متحيز للرجل ، تقضى به سنة الوجود ، إذ يكون لكل أحد قاذح ومادح ؛ .

على أنا رغم ذلك نحاول تتبع ما اتصل إليه اليد، من قولٍ عن الشيخ أو مأخذه وفاء يحق التاريخ في تصوير الرجل ، وتمهيداً للحكم الدقيق في تقدير شخصية الراوى فيه . . . فنجد أولاً من لا يسكت على هذا التفوق المنقبي لصاحبنا بل يفضل غيره عليه ، فيقول « القطان » : إن « الثورى » فوق « مالك » في كل شيء^(١) . . . كما يقول « ابن حنبل » : لا يتقدم على « سفيان » في قلبى أحد^(٢) . . . ولعلك لم تنس ما قرأت قريباً من أن « الثورى » هذا إمام في الحديث وليس إماماً في السنة، وأن « مالكا » إمام فيهما ، لكن هذا التفريق قول « ابن مهدي » وهذا التفضيل قول « القطان » ؛ وهى كما قلت آراء فردية ، وآراء قد تختلف باختلاف الزمن والظروف ، لكن الذين ينقلونها لا يبينون شيئاً من هذا الذى يسبب اختلافها ، بل يوردونها مطلقة عامة ! !

وفي كل حال فإن هذا التفضيل لأحد على « مالك » بدء القول الناقد فيه ، ونحن نسمع من هذا أيضاً قولهم : إن « ابن أبي ذئب » كان أفضل من « مالك » ، إلا أن « مالكا » أشد تنقية للرجال ^(١) ، وهو تفضيل مقيد ، دون تفضيل « الثوري » في كل شيء ،

وكل ذلك لون من النقد ، تنتقل منه إلى مرحلة أوسع في الوزن . . ونجد في ذلك فقرة لمالك ، من المترجمين « لمالك » وهو « ابن عبد البر » الثوري القرطبي في كتابه (جامع بيان العلم وفضله ، وما ينبغي في روايته وجماله ^(٢)) إذ عقد فيه باباً عن (حكم قول العلماء بعضهم في بعض) أورد في ثناياه أشياء من هذا النقد ، فذكر عن « مالك » أقوالاً نورها هنا في سياق التقدير الدقيق للإمام ، وهاك نص ما قاله : . . وقد تكلم « ابن أبي ذئب » في « مالك بن أنس » بكلام فيه جفاء وخشونة ، كرهت ذكره ، وهو مشهور عنه ، قاله إنكاراً منه لقول « مالك » في حديث (البيهقي بالخيار ..) ؟ وكان « ابراهيم بن سعد » يتكلم فيه ؛ وكان « ابراهيم ابن أبي يحيى » يدعو عليه ؛ وتكلم في « مالك » أيضاً ، فيما ذكره « الساجي » في كتاب (العلل) ، « عبد العزيز بن أبي سلمة » و « عبد الرحمن ابن زيد

(١) العماد : (الشذرات) ١ / ٢٤٥

(٢) لخصه الشيخ « أحمد بن عمر الحمصاني » تلخيصاً قال إنه : حرص على الإنبان بجملة وعباراته في أكثر الأبواب ، ولم يحذف منه سوى الأسانيد — ص ٣ — ؛ ولهذا لم أر بأساً في الاعتماد عليه ، وبخاصة فيما يغلب أنه لفظ « ابن عبد البر » مما لا مجال فيه واسع للتصرف

ابن أسلم ، و « ابن إسحق » ، و « ابن أبي يحيى » و « ابن أبي الزناد » ،
وعابوا أشياء من مذهبه ؛ وتحكم فيه غيرهم لتركه الرواية عن « سعد بن إبراهيم »
وروايته عن « داود بن الحصين » ، و « ثور بن زيد » ؛ وتحامل عليه
« الشافعي » ، و بعض أصحاب « أبي حنيفة » في شيء من رأيه ، حسداً
لموضع إمامته ؛ وعابه قوم في إنكاره المسح على الخفين في الحضر والسفر ،
وفي كلامه في « علي » و « عثمان » ، وفي فتياه بإتيان النساء في الأعجاز ، وفي
قعوده عن مشاهدة الجماعة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ونسبوه
بذلك إلى مالا يحسن ذكره ، وقد برأ الله عز وجل « مالكاً » مما قالوا ،
« وَكَانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيهاً »^(١) .. كما يشير في موضع آخر من هذا الكتاب إلى
ما كان بين « مالك » و « ابن إسحق » صاحب (السيرة) ، وأن هذا
الآخر ذكر له شيء عن علم « مالك » فقال : هاتوا علم « مالك » فأنا
بيطاره ؛ ولما ذكر « لمالك » ما قاله « ابن إسحق » ، قال : ذلك دجال من
الدجاجلة ونحن أخرجناه من المدينة^(٢) ..

(١) ابن عبد البر — اختصار المحمضاني — جامع بيان العلم . ص ٢٠٠ وما بعدها ط
الموسوعات سنة ١٣٢٠ هـ

(٢) المصدر السابق ص ١٩٨ والبيطار معالج الدواب . . ، وهم يسمون الرجل الخاذق
إسكافاً ، فلعل هذا من نوعه في جعلهم الصناعات والأعمال مظهر مهارة

وقد مضت الإشارة أول الكتاب إلى ما كان بين « مالك » و « ابن إسحق » بسبب قوله إن « مالكا » مولى - فقال عنه « مالك » : إنه كذاب ، وهو ما يعده القوم تقليداً من الإمام لا برهان عليه عنده ^(١) .. وقد مضى قولنا كذلك في أن « ابن إسحق » هو أحد نفر أربعة بالمدينة كانوا يتكلمون في « مالك بن أنس » - ص ٣٣٧ - وكان « ابن إسحق » أشدهم كلاماً فيه .. وإن كان المصدر الذى ساق هذا الخبر لم يعين تفصيل كلامهم الذى كانوا يتكلمونه في « مالك » ..

ومن قول الأقدمين ، فيما هو نقد « لمالك » الراوى ، ما ذكره بعض العلماء من أن « مالكا » عابه جماعة من أهل العلم في زمانه ، بإطلاق لسانه في قوم معروفين بالصلاح والديانة ، والثقة والأمانة ^(٢) ..

ثم من قولهم في هذا النقد أيضاً عده في المدلسين من الرواة ، فهذا « ابن حجر العسقلانى » ، في كتابه (طبقات المدلسين) يجعل أولئك المدلسين مراتب ، والأولى من هذه المراتب : من لم يوصف بذلك إلا نادراً « كيحيى

(١) المصدر السابق ص ١٩٨

(٢) الخطيب البغدادي : (تاريخ بغداد) ١ / ٢٢٣

ابن سعيد الأنصارى » ، فإذا ما بين عدة هذه الطبقة كانت ثلاثة وثلاثين نفساً ، يعد منهم « مالكا » ويقول ما نصه : .. « مالك بن أنس » الإمام المشهور ، يلزم من جعل التسمية تدليسا أن يذكره فيهم ، لأنه كان يروى عن « ثور بن زيد » حديث « عكرمة » عن « ابن عباس » ؛ وكان يحذف « عكرمة » ؛ وقع ذلك في غير ما حديث في (الموطأ) ، يقول عن « ثور » عن « ابن عباس » ولا يذكر « عكرمة » ؛ وكان يسقط « عاصم بن عبد الله » من إسناد آخر ، ذكر ذلك « الدارقطني » ؛ وأنكر « ابن عبد البر » أن يكون تدليسا^(١) .

تلك جملة من كلام الماضين في « مالك » نلمح فيها أول ما نلمح ، ما أشرنا إليه قريباً من أن إمامة الشيخ ، وتناول العهد بها ، مما لا يسهل معه احتفاظ التاريخ بما قيل في نقده ، ولا تناقله والإبقاء عليه - ص ٤٧٩ - فهذا أنت تقرأ في صدر عبارة « ابن عبد البر » قوله عن كلام « ابن أبي ذئب » في « مالك » : .. فيه جفاء وخشونة كرهت ذكره .. كما تقرأ في نهايته قوله : وقد برأ الله عز وجل « مالكا » مما قالوا ، وكان عند الله وجيهاً .. بل أنت واجد في الفصل الذي عقده في كتابه (جامع بيان العلم وفضله ...)

(١) ابن حجر : (طبقات المدلسين) ط الخانجي سنة ١٣٢٢ هـ ص ٦

عن قول العلماء بعضهم في بعض، أصلاً يؤصله في عدم الالتفات إلى قول، فيمن ثبتت إمامته، ثم احتجاجة لهذا الأصل بقوله: « والدليل على أنه لا يقبل فيمن اتخذه » جمهور من جماهير المسلمين إماماً في الدين قول أحد من الطاعنين، أن « السلف رضوان الله عليهم قد سبق من بعضهم في بعض كلام كثير، » « منه في حال الغضب، ومنه ما حمل عليه الحسد، كما قال: « ابن عباس » و « مالك بن دينار »، و « أبو حازم »؛ ومنه ما كان على جهة التأويل، » « مما لا يلزم القول فيه ما قاله القائل فيه؛ وقد حمل بعضهم على بعض بالسيف » « تأويلاً واجتهاداً، لا يلزم تقليدهم في شيء منه دون برهان وحجة توجبه ^(١) » فهو كما ترى يجعل إمامة من اتهم به جمهور من جماهير المسلمين مانعة من قبول قول أحد من الطاعنين فيه.. ولكن هل من الحق أن يجعل كل قول طعنًا!! وأن يعد قول جمهور من الجماهير أو فعلهم أصلاً يمنع من النقد والوزن والتقدير!! أحسب أن أصولهم في الرجال أكثر من ذلك حرية، وأوسع أفقاً، وأن الذين جعلوا أعراض الناس حفرة من حفر النار، ثم أجازوا الوقوف عليها في الرواية، والذين عقدوا في علم الرواية باباً بعنوان (باب وجوب البحث والسؤال للكشف عن الأحوال) كما يقول « الخطيب البغدادي » في كتابه (الكفاية في علم الرواية) هؤلاء لا يحجمون عن الإصاخة لنقد الناقدين، لأن جمهوراً من جماهير المسلمين، وجمعاً من جموعهم، قد التف

(١) ابن عبد البر: (جامع بيان العلم...) المختصر ص ١٩٥

حول رجل ، وعده إماماً !! ونحن نعرف أثر العقل الجماعى ، فى هذا الانتفاف والانتقام ... ، ولعل من تقدير هذا الأثر الجماعى ، ما لحظناه من إضاعة التاريخ لما قد يكون وُجد من نقدٍ لإمامٍ « كلاك » - رحمه الله - .. وهأنذا قد رأيت « ابن عبد البر » ينص على ما لحناه استفتاجاً وشعرنا به استنباطاً ، من حال الجماهير وشئون الجموع ...

وإنما بما نقدر من سعة الأفق النقدى لمفكرى الإسلام ، فى وزن الرجال ، لا نحجم عن الاستماع لما قيل فى صاحبنا ، والتتبع له ، وفاء بالأمانة العلمية فى الترجمة المحررة ، التى تحاول تصوير الشخصية ، من جوانبها المختلفة ، تصويراً دقيقاً صادقاً .

على أنا فى هذا الاستماع لما قيل ، أو التتبع له ، نرجو ألا يحسبنا أحد ممن قال فيهم « ابن عبد البر » : « .. ومن لم يحفظ من أخبارهم - أى « الأئمة - إلا ما بدر من بعضهم فى بعض على الحسد والهفوات ، والغضب « والشبهوات دون أن يعنى بفضائلهم ، حرم التوفيق ودخل فى الغيبة ، وحاد « عن الطريق ^(١) » ، فإننا قد أوردنا من أخبارهم أول الأمر ما فيه العناية الكافية بفضائلهم ، ولسنا نبغى من الوقوف عند ما قيل فيهم ، إلا طلب

(١) ابن عبد البر : (جامع بيان العلم) . التلخيص ص ٢٠٣

الحق ، ونصرة المنهج الإسلامى الدقيق ، فى معرفة حال الأمناء على الوحي ، والخروج من جمود التقليد الذى عابه قومنا . وكرر «ابن عبد البر» نفسه العيب عليه غير مرة ، فيما أوردنا هنا من أقواله -ص ٤٨٢- وفى كثير مما لم نورد .. فنحن فى وقوفنا على هذه الحفرة من حفر النار ، لا نواجه حرها ، إلا هرباً من نار أشد حراً ، يعذب بها الضمير من قصر فى الواجب ، ومن ضعف عن مواجهة الحقيقة ، ومن استكان إلى التقليد ، فى ضراعة تزرى بكرامة العقل ، ونعمة النظر ، التى وهبت للإنسان ، وفضل بها ، وطُلب إليه أن يحسن استعمالها .

كما أننا فيما نستمع إليه من قول بعضهم فى بعض ، سنقدر ما يشير إليه «ابن عبد البر» من الاعتبار النفسى ، فيما يذكره من غضب ، وحسد ، وشهوة ، فلا ننسى بشرية هؤلاء القائلين ، حين نتلقى هذه الأقوال ، كما لا ننسى النقد التاريخى لهذه الأقوال متناً ، وسنداً ، قدر ما يمكن ذلك ...

ونتقدم لننظر فيما أسلفنا من أقوال هؤلاء الأقدمين ، مما هو نقد لشخصية الراوى فى صاحبنا ، فنقدر هذه الأقوال ودرجتها فى تقويم هذه الشخصية الراوية ، عدلاً وضبطاً ..

ثم نخطو بعد ذلك خطوة أخرى فننظر فيما هو نقد «مالك» الراوى، تخرجه أصول الأقدمين، فى تقدير الرواة، وبيان آدابهم، وإن لم نر لهم نصاً يوجه هذا النقد بعينه إلى الشيخ.. فإذا ما ألمنا بهاتين الناحيتين فى نقد الشيخ، غير متأثرين بما حول «الإمام»، من هالة الرهبة التى أدارها الزمن حول صورته فى أنفس الدارسين، على مثل ما سمعنا قريباً من قول «ابن عبد البر»، فى عدم قبول قول أحد فيمن اتخذ جمهور من جماهير المسلمين إماماً فى الدين.. إذا ما ألمنا بهاتين الناحيتين فى نقد الشيخ وتقديره، فإننا نكون قد بلغنا، وأديننا الأمانة وقمنا بحق العقل، وشكرنا ما وهب الله للبشر، من نعمة النظر، باستعمال هذه النعمة فيما وهبت من أجله، وأقررنا حرية الفكر، إقراراً يرضى أصول الأقدمين، وأمانى الحداثين، ويجعل من مثل هذه الترجمة المحررة منهجاً سديداً لتلك الحرية الفكرية، التى يتنفس فيها الحق، وينمو بها البحث...

وبالنظر فيما أسلفنا من أقوال الأقدمين فى نقد الشيخ نرى أن منها:

١ — ما هو فقهى الأصل والمدار، لا يتصل اتصالاً مباشراً أو قوياً بما نحن فيه، من حديث عن «مالك» الراوى، وإن أمكن أن يكون منه بسبيل ما؛ وذلك مثل قول «ابن أبى ذئب» فيه بسبب قول «مالك»

في حديث البيهقي بالخيار، فإن «مالك» رواه في (الموطأ) ولم يعمل به^(١)..
وقد قالوا: إنه حديث ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم وإنه من أثبت
ما نقل العدول، وأكثرهم استعملوه، وجعلوه أصلاً من أصول الدين في
البيوع، ورده «مالك» و «أبو حنيفة» وأصحابهما^(٢)... وقال بعض
المالكيين: دفعه «مالك» بإجماع أهل المدينة على ترك العمل به، وذلك
عنده أقوى من خبر الواحد.. وقد كان «ابن أبي ذئب» وهو من فقهاء
أهل المدينة في عصر «مالك» ينكر على «مالك» اختياره ترك العمل به^(٣)..
ولعل الكلام الذي فيه الجفاء والخشونة، كما سمعت في قول
«ابن عبد البر» السابق - ص ٤٨٠ -؛ والذي يقول عنه «السيوطي»^(٤):
قول خشن حملة عليه الغضب، لم يستحسن مثله منه... لعل هذا القول هو
ما يروى من أنه: لما بلغ «ابن أبي ذئب» أن «مالك» لم يأخذ بحديث
«البيهقي بالخيار»، قال: يستتاب وإلا ضربت عنقه^(٥).

على أننا نذكر، والحديث شجون، أن «ابن أبي ذئب» كانت بينه وبين

(١) السيوطي: (تنوير الحوالك في شرح موطأ مالك) ج ٢ ص ١٦١ وما بعدها

(٢، ٣) المصدر السابق نقلاً عن ابن عبد البر

(٤) المصدر نفسه

(٥) الخطيب البغدادي: (تاريخ بغداد) ط الخانجي ج ٢ ص ٣٠٢

«مالك» ألفاً كيدة، ومودة صحيحة، جعلت «مالك» حين سأل «المنصور»
عمن بقى بالمدينة من الشيعة، يقول له: «ابن أبي ذئب»، و«ابن أبي سلمة»،
و«ابن أبي سبرة»^(١) .. لكننا لا ننسى كذلك ما سبق - ص ٣٣٧ - من
قول «ابن أبي ذئب» هذا «مالك» فى قضية معاينة حبس من شكا إلى
الخليفة من ضيق الحبس، وقوله له عند كتابة تقرير المعاينة: يا «مالك»
داهنت، وفعلت، وفعلت، وملت إلى الهوى؛ وكتابه تقريراً آخر مخالفاً
لتقرير «مالك» ومن معه .. وقد جمعت أمامك ما تفرق . من خبر هذه
الصلة بين الرجلين، لترى فيه لونا مما يكون بين الأنداد، وأبناء العصر
الواحد، ولو أنك لا ترى فيه أثراً مباشراً فى تقدير شخصية «مالك» الراوى
إلا أن يكون بقدر ما تعرف به العوامل النفسية بين أبناء العصر الواحد
والعمل الواحد

ومن تلك الفقرات ما تشير إليه عبارة «ابن عبد البر»، السابقة، عن
الأشياء التى عابوها من مذهبه، أو من تحامل «الشافعى» وبعض أصحاب «أبي
حنيفة» عليه فى شىء من رأيه، حسداً لموضع إمامته؛ أو من عيب قوم له إنكاره
المسح على الخفين فى الحضر والسفر، وكلامه فى «على» و«عثمان» وفتياه فى كذا

(١) ابن خلكان: (وفيات الأعيان) ط بولاق ج ١ ص ٥٧٤

وكذا... الخ ما تستطيع استخلاصه من الفقرة السابقة قريباً ؛ والتي ختمها كلها « ابن عبد البر » بقوله وقد برأ الله عز وجل « مالك » مما قالوا وكان عند الله وجيهاً .. ونحن لا نقف طويلاً وقوف عند هذه الأمور الفقهيّة من كلمته ، وننتهي منها إلى قريب مما انتهى إليه من البراءة .. ونجاوز ذلك إلى ما في عبارات نقد الأقدمين من :

٢ — كلام مجمل ، غير مفصل ، ولا معه ما يشير إلى مثاره وسببه ، كالذي في قوله « ابن عبد البر » السابقة من أن « ابراهيم بن أبي يحيى » كان يدعو على « مالك » ، ودعاء شيخ على شيخ أوله ، في هذا العصر وقريب منه ، مما نسمعه « فalcطان » ت ١٩٨ هـ ، كان يدعو « للشافعي » في الصلاة وغيرها ، لما أظهر من القول بما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ^(١) ، و « أشهب ابن عبيد العزيز » صاحب « مالك » — ت ٢٠٤ هـ — كان يدعو على « الشافعي » بالموت ^(٢) ؛ والدعاء على الشخص بلا شك سخط عليه ، لكن أهو سخط لسبب شخصي أم سبب علمي ؟ .. إنهم بشر سمعت ما كان بينهم وما انتبه إليه « ابن عبد البر » من ذلك ونبه إليه . على أنك تجد بجانب أخبار الدعاء أخباراً عن حسن الصلة والعلاقة ، « فأشهب » الذي

(١) ابن عبد البر : (الانتقاء) ص ٧٢

(٢) المصدر السابق ص ٥٢

كان يدعو على « الشافعى » بالموت ، كان هو و « الشافعى » يتصاحبان حين قدم « الشافعى » إلى مصر ، وكانا يتذاكران الفقه ، ويقول « الشافعى » عنه : دخلت مصر فلم أرافقه من « أشهب »^(١) . فلأى سبب تغير ما بينهما ؟ ولم كان يدعو عليه ؟

وبالمناسبة نقول لم كان « ابن أبى يحيى » يدعو على « مالك » وما قيمة هذا الدعاء عليه فى تقدير « مالك » الراوى ؟ ذلك ما لم نسمع شيئاً عنه . . لكننا نعرف من أمر « إبراهيم بن أبى يحيى » هذا أنه من أبناء عصر « مالك » - توفى سنة ١٨٤ هـ - وهو فقيه محدث مدنى ، يقولون عنه إنه أحد الأعلام وإن له (موطأ) كان أضعاف (موطأ) مالك . ، إلا أنه يُنقل عن « مالك » أنه سُئل عنه : أكان ثقة فى الحديث ؟ فقال لا . . ولا فى دينه^(٢) . . وفى ذلك دليل على ما بين الرجلين ، وقولة « مالك » فيه قاسية تعبر عن شدة المنابذة وقوة المخالفة ، مع أن « الشافعى » كان يقول عن ابن أبى يحيى هذا : « أخبرنى من لا أتهم » ، كما قيل قد حدث عنه الكبار^(٣) .

فالرجلان يتلاحمان ، وينال كل منهما من صاحبه . . : « مالك » بالطنن ، و « ابن أبى يحيى » بالدعاء عليه ، فيترك ذلك أثره العام ، فى تقدير الرجلين ،

(١) ابن عبد البر : (الانتقاء) ص ١١٢ ، ١١٣

(٢ ، ٣) الذهبي : (تذكرة الحفاظ) ١ / ٢٢٧

دون استطاعة الفصل الحاسم في ذلك . . . فندع هذا من نقد القوم إلى شيء آخر هو :

٣ - نقد صريح ، وقد يكون نقداً لعمل الشيخ في الحديث بخاصة ، لكن دون تفصيل أو بيان . . ومن ذلك ما نقلنا من خبر « ابن إسحاق » وقوله : هاتوا علم « مالك » فأنا يبطاره ، وهي القولة التي جعلت « مالكا » يغضب وينال من « ابن إسحاق » بانزعاج كما يقول الأقدمون أنفسهم ^(١) « فابن إسحاق » وهو من أصحاب الرواية والنقل ، حين يقول هذه القالة ، يتهم علم « مالك » النقلى ، لكن هذا الاتهام - فيما علمنا - لم يجاوز هذا القول إلى شيء من البيان أو الإثبات .

ولعل من هذا الصنف في نقد صاحبنا ما أسلفنا - ص ٣٣٧ - من أن « ابن أبي ذئب » ، و « عبدالعزيز الماجشون » ، و « ابن أبي حازم » ، و « محمد بن إسحاق » كانوا بالمدينة يتكلمون في « مالك » ، وكان « ابن إسحاق » أشدهم كلاماً فيه . . فإن من القريب أن يكون هذا الكلام الناقد ، في علم « مالك » النقلى ، دون بيان لناحية هذا الكلام ، ولا سبب لنقد هذا العلم . وهؤلاء الأربعة يذكروننا بما ورد في عبارة « ابن عبد البر » السابقة ، نقلاً عن كتاب (العلل) « للساجى » من أن خمسة هم : « عبدالعزيز بن أبي

سلمة» ؛ و «عبدالرحمن بن زيد بن أسلم» ؛ و «ابن إسحاق» ؛ و «ابن أبي يحيى» ؛ و «ابن أبي الزناد» ، تكلموا في «مالك» أيضاً ، فإننا نجد من القريب أن هذا الكلام هو المستعمل في تعبير المحدثين ، حين يذكرون الجرح ؛ وما ورد بعده من قوله ، وعابوا أشياء من مذهبه ، محتمل أن يكون المذهب هنا المسلك مطلقاً ، كما يحتمل أن يكون المذهب الفقهي . . فإن تكن الأولى فهو بيان ما لناحية كلامهم فيه ؛ وإن تكن الثانية فهو شيء آخر مغاير للكلام في علمه النقلى . . ففي كل حال ، تفيد هذه العبارة من قرب أن أولئك الخمسة ، يصرحون بالنقد ، وإن لم يبينوا وجهه .

وتنظر فتجد من هؤلاء الخمسة : «ابن إسحاق» الذي هو أحد الأربعة الأولين ، وقد مضى من قولنا فيه ما يكفي ؛ كما نجد أن «عبد العزيز بن أبي سلمة» يرجح أنه هو «عبد العزيز الماجشون» أحد أولئك الأربعة السابقين أيضاً ، إذ أن الماجشون اسمه : «عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة^(١)» وهو كذلك فقيه مدني معاصر ، تسبب معاصرته مثل هذا القول .

ثم من الخمسة أيضاً «ابن أبي يحيى» وقد قلنا فيه ما يكفي أيضاً ، من حيث المعاصرة والمنافسة قريباً ، .

ويبقى بعد ذلك اثنان من الخمسة أولهما «عبد الرحمن بن زيد بن أسلم» ؛ وهو بلدي «مالك» ومعاصره كذلك : مدني توفي سنة

(١) كذا نسبه ابن عبد البر في الانتقاء ص ٥٧

١٨٢ هـ^(١) ؛ و « مالك » يروى غير قليل عن أبيه « زيد بن أسلم » ففى (الموطأ) من رواية « يحيى » أحد وخسون حديثاً يرويهما عن « زيد » هذا^(٢) . . لكن « عبد الرحمن » ابنه قد ضعفه « أحمد » و « ابن المدينى » و « النسائى » وغيرهم^(٣) ؛ ففى هذه المعاصرة دوافعها ؛ ومع ضعفه لا نقف عند كلامه . وآخر من بقى من الخمسة هو : « ابن أبى الزناد » وهو كذلك بلدى معاصر : مدنى - ت ١٧٤ هـ . . وقد مضى من خبر محنة « مالك » ، - ص ٤١٤ - أن « ابن أبى الزناد » هذا سعى به إلى بعض أمراء المدينة ، وأن « مالكا » أتاه يسأله أن يكف عنه ، ثم قاطعه « مالك » ، ما كلمه حتى مات . . كما أن « مالكا » تسلم فيه من حيث الرواية صراحة^(٤) ، والقوم يقولون عنه : ثقة صدوق ، فيه ضعف . . وما حدث بالمدينة أصح ، وما حدث به ببغداد والعراق فمضطرب . . وبعض ما يرويه لا يتابع عليه^(٥) . . وبهذا وضعت بين يديك - فى غير إجمال - حال من تسلموا فى صاحبنا ، بكلام هو نقد صريح للراوى فيه ، لكن دون بيان ، ووصفت لك حاله معهم ثم لك تقدير . .

وتجاوز هذا من نقد القوم إلى شىء آخر هو :

(١) الحافظ الخزرجى : (خلاصة تذهيب الكمال فى أسماء الرجال) ص ١٩٢

(٢) ابن عبد البر : (تيجر يد التمهيد) ص ٣٨

(٣) الخزرجى : (الخلاصة) ص ١٩٢

(٤) الذهبي : (تذكرة الحفاظ) ١ / ٢٢٨ - الخزرجى : (التذهيب) ص ١٩٢

(٥) عياض : (الترتيب) ورقة ٢٩ ظ (خ)

٤ — كلام بأشياء معينة، تفصل بشخصية الراوى ، فى سلوكه أو خلقه ، وذلك كعيبهم قعوده عن مشاهدة الجماعة فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ونسبتهم إياه بذلك إلى ما لا يحسن ذكره — كما قالوا — وكالذى عابه بعض أهل العلم ، من إطلاق لسانه فى قوم معروفين بالصلاح والديانة والثقة والأمانة . ومسألة قعوده عن مشاهدة الجماعة بالمسجد النبوى ، قد تناولتها الروايات المختلفة ، فقيل : كان تخلفه عن المسجد قبل موته بسنين . وقد تحدد السنين بسبع ، لم يشهد فيها الجماعة ولا الجمعة .. وقد يذكر أن ذلك كان تدريجياً ، وأنه بدأ فترك الجلوس فى المسجد ، فكان يصلى وينصرف .. ثم ترك عيادة المرضى ، وشهود الجنائز .. ثم ترك مجالسة الناس ومخالطتهم ، والصلاة فى مسجد النبى صلى الله عليه وسلم حتى الجمعة . والمهم فى ذلك كله هو سبب هذا التخلف الذى اتفقوا على وقوعه ، وإن اختلف فى مدته أو طريقته .. فما سبب هذا التخلف ؟ . إن الرواية لتجيبنا عن ذلك باختلافها الممهود ؛ فحينما تذكر أنه كان يقال له فى ذلك ، فيقول : ما يتيها لكل أحد أن يذكر ما فيه من الأعذار ، أو من أعذار لا تذكر . وأنا تقول الرواية : .. فلما حضرته الوفاة سئل عن تخلفه عن المسجد ؟ فقال : لولا أننى فى آخر يوم من أيام الدنيا ، وأوله من الآخرة ما أخبرتكم .. بى سلس بول ، فكرهت أن آتى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، على غير طهارة ، استخفافاً برسول الله

صلى الله عليه وسلم ، وكرهت أن أذكر عتي ، فأشكور ربى . . وفى طريق آخر أنه قال : خفت أن آتى منكراً . . وفى رواية : إني ضعفت عن ذلك . . وقيل كان اعتراه فتق من الضرب الذى ضرب ، فكانت الريح تخرج منه ، فقال : كرهت أن أؤذى أهل مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم . .

وتنظر فى هذه الأسباب ، فترى أول ما ترى ، أن تحديد مدة القعود عن المسجد ، بوضع سنين ، سبيع أو غيرها ، ربما لا يسهل معه تعليل هذا التخلف بأثر من الضرب الذى ضربه ، لأنه عاش بعد الضرب - كما قلنا من قبل - أكثر من ثلاثين سنة ، وقد ناقشنا هذه المسألة - ص ٤٢٨ - ولم نجد وجهاً لهذا الربط إلا أن يكون الأثر بعد أكثر من خمس وعشرين سنة قد اشتد وتفاقم . . على أن مسألة الفتق ، قد شعرنا باضطراب الرواية فيها هناك ، وأن الريح كانت تخرج من الكتف ، أو بسبب ما يسمى بالفتق طبيعياً ؟ ! وفى كل لا يبدو قريباً ذلك الربط بين الضرب وسبب التخلف !!

وإذا كانت الأسباب طارئة ، وكانت ضعفاً عاماً جعله ينقطع تدريجياً عن ظواهر النشاط الاجتماعى ، حتى انتهى أخيراً إلى القعود عن شهود الجمعة ، بعد الانقطاع عن الدرس والجنائز . . الخ . . أو كانت مرضاً كسلس البول ، أو الفتق ، أو نحوه ، فلا نقول للشيخ شيئاً من حيث الفقه وحكمه فى مثل هذا ، وهل يعد إتيان المسجد منكراً مع مثل هذه الحال ؟ ! وهل انقطعت السبل لتوقى أثر كهذا ؟ ! لا نقول

شيئاً من ذلك ، ولكننا لا ننسى أن الرواية التاريخية تحدث أن أهل عصر الشيخ قالوا له : إن الناس يقولون إنك تدع الخروج إلى المسجد ، وتأتى الأمراء ! وهذا إنما كان فى آخر عمره لما أسن وكبر ؛ فقال : أما تركى الخروج إلى المسجد فإنى أضعف عن ذلك ، وأما إتيانى الأمراء فبالحمل منى على نفسى ، فإنه ربما استشير بعض من لا ينبغى أن يستشار^(١) ؛ فهل الحمل على النفس لإتيان الأمراء أوجب من ذلك الحمل لإتيان المسجد إن كان الأمر ضعفاً عاماً ؟ وإن كان علة مؤذية للناس من سلس أو ريج أو ما إلى ذلك ، فهل يؤتى الأمراء بمثل هذه الحال ، ولا يؤتى المسجد ؟ بل هل يقبل الأمراء أن تغشى مجالسهم على هذه الحال ؟!! فى النفس من ذلك شيء !! ولك أن ترى فيه ما ترى .

وأما إطلاق لسانه على نحو ما روه ، فإلعل حدة مزاج الشيخ ، ومثل إجابته الشديدة حين سئل عن « ابن أبى يحيى » والثقة به ، فقال : لا ، ولا فى دينه ، كما سمعت — ص ٤٩١ — لعل ذلك يقرب قبول مثل هذا القول من تناوله بعض الناس تناولاً حاداً مندفعاً ، على ما أنسنا إليه من مزاجه .. ولذلك من الوقع ماله .. واملنا نعود إليه حين نتكلم عن عمله فى الحديث دراية ، ونقده للرجال . ونجاوز هذا إلى شيء آخر من نقد الأقدمين له ، هو :

(١) الزواوى : (مناقب مالك) ص ٣١

٥ — كلام في روايته الحديث نفسها ، ووصف لهذا العمل ، وهو الذي سمعته قبل من عد « ابن حجر » وغيره « مالكا » ، في المدلسين ، وتمثيل ذلك من عمله بترك « عكرمة » بين « ثور بن زيد » و « ابن عباس » في غير ما حديث [بالموطأ] ، كما بين هذه الأحاديث « ابن عبد البر » في [التجريد]^(١) .. ونص « الطبرى » على سبب هذا الترك فقال : وذكر عن « يحيى بن معين » أنه قال : لم يذكر « مالكُ بن أنس » « عكرمة » ، لأن « عكرمة » كان ينتحل رأى الصفرية - من الخوارج^(٢) -

ونقف هنا لنقدر هذا النقد فنرى : أن التدليس مأخوذ في اللغة ، من الدلس ، وهو اختلاط الظلام بالنور ، فهو في كل حال ظل وقتام يغشى عمل الراوى .. ولئن كان « ابن حجر » يقول - كما رأيت - : يلزم من جعل التسوية تدليسا أن يذكره - أى « مالكا » - فيهم فإننا نرجع إلى كتب القوم في ذلك ، ونسمع قول « ابن الصلاح » في [مقدمته]^(٣) ، يمين أن التدليس قسمان : تدليس إسناد ، وهو : أن يروى عن لقيه ما لم يسمعه منه ، موهاً أنه سمعه منه ؛ أو يروى عن

(١) ص ٢٣

(٢) الطبرى : (المنتخب من ذيل المذيل من تاريخ الصحابة والتابعين) وهو المطبوع مع تاريخ الأمم ط الحسينية ؛ ص ٩١

(٣) ص ٧٨ : ٨٢ ط حلب سنة ١٣٥٠ هـ

عاصره ولم يلقه ، موهماً أنه قد لقيه وسمعه منه .. وتدليس شيوخ ؛ وهو : أن يروى عن شيخ حديثاً سمعه منه ، فيسميه أو يكتنيه ، أو ينسبه ، أو يصفه بما لا يعرف به ، كي لا يعرف ..

ثم يتقدم لبيان حكم هذا التدليس ، فإذا القوم يختلفون في ذلك اختلافاً واسع المدى ، يمثله لك حكم القسم الأول - تدليس الإسناد - فإنك تسمع القول بأنه مكروه جداً ، ذمه أكثر العلماء ، وقال « الشافعي » : التدليس أخو الكذب ، كما روى عنه أنه قال : لأن أزي أحب إلي من أن أدلس .. لكن لا تلبث أن تسمع : أن هذا من قائله وناقله إفراط ، محمول على المبالغة في الزجر عنه ، والتنفير منه !! وكذلك يختلفون في قبول رواية من عرف بهذا التدليس ، ففريق من المحدثين والفقهاء يجعله مجروحاً به ، فلا تقبل روايته بحال .. لكن يعقب « ابن الصلاح » على ذلك بقوله : الصحيح التفصيل ، وأن ما رواه المدلس بلفظ محتمل ، لم يمين فيه السماع والاتصال ، حكمه حكم المرسل وأنواعه ، وما رواه بلفظ مبين للاتصال نحو سمعت ، وحدثنا ، وأخبرنا ، وأشباهها ، فهو مقبول محتج به !! وأما تدليس الشيوخ فأمره أخف ، ويختلف الحال في كراهته بحسب الغرض الحامل عليه ..

تسمع هذا من قول « ابن الصلاح » فيصور لك جو القوم ، بعض التصوير ، ويرسم لك مجمل موقفهم المختلف من هذا التدليس ، ولكنك

لا تجد في هذين القسمين للتدليس ، ذلك النوع الذي نسب إلى « مالك »
 وسماه « ابن حجر » التسوية ، فلنرجع إلى كلام « زين الدين العراقي »
 - ت ٨٠٦ هـ - في كتابه : [التقييد والإيضاح ، لما أطلق وأغلق من مقدمة
 ابن الصلاح] فتجده يعقب قائلاً^(١) : « قوله التدليس قسماً . . الخ كلامه »
 « ترك المصنف - رحمه الله - قسماً ثالثاً ، من أنواع التدليس ، وهو شر الأقسام ، »
 « وهو الذي يسمونه ، تدليس التسوية وصورة هذا القسم أن يجيء »
 « المدلس إلى حديث سمعه من شيخ ثقة ، وقد سمعه ذلك الشيخ الثقة ، من »
 « شيخ ضعيف ، وذلك الشيخ الضعيف يروي عن شيخ ثقة ، فيعمد »
 « المدلس الذي سمع الحديث من الثقة الأول ، فيسقط شيخه الضعيف ، »
 « ويجمله من رواية شيخه الثقة عن الثقة الثاني ، بلفظ محتمل ، كالنعنة ونحوها »
 « فيصير الإسناد كله ثقات ، ويصرح هو بالاتصال بينه وبين شيخه ، لأنه »
 « قد سمعه منه ، فلا يظهر حينئذ في الإسناد ما يقتضي عدم قبوله ، إلا »
 « لأهل النقد والمعرفة بالعلل »

ويمثل لهذه التسوية ، ثم يذكر أنه كان يصنع هذا النوع
 « الوليد بن مسلم » ، و « الأعمش » ، و « سفيان الثوري » ،
 و « بقية » . . ثم يعقب على ذلك بنقل عن شيخه « العلاءي » نصه :

« وبالجملة فهذا النوع أخفش أنواع التدليس مطلقاً وشرّها » . . وقد رأيت « ابن حجر » يذكر تدليس التسوية هذا بعبارة مترققة ، إذ يقول فيما نقلنا : يلزم من جعل التسوية تديسا أن يذكره - أى مالكا - فيهم !! فيشعر ببساطة الأمر مع ما سمعت من نقل « العراقي » أنه أخفش أنواع التدليس مطلقاً وشرّها !!

والحق أن مسلك القوم في هذا التدليس ، ليس متسقا ، فبينما تسمع في بعض أنواعه مثل عبارة « العراقي » هذه ، وتسمع فيه كله مثلها ، من شديد العبارات السابقة ، ككون الزنا خيراً منه . . الخ ، إذا بك ترى بعضهم قد تبجح بالبراءة منه ، كما يقول « الخطيب البغدادي ^(١) » .. و « ابن عبد البر » نفسه - فيما ينقل عنه - يحرص على التهوين من شأن هذا التدليس ، وتقرير أنه أمر عام ، لم يسلم منه أحد ، لا « مالك » ولا غيره ^(٢) ..

ومهما يكن الأمر ، فإننا لا نتبجح مع القلة المتبجحة في تقدير التدليس ، بل نطمئن ، مع أكثر أهل العلم إلى كراهته ؛ ولو لم تكن هذه الكراهة إلا بقدر

(١) في كتابه : (الكفاية في علم الرواية) ط حيدر آباد سنة ١٣٥٧ هـ ص ٣٥٥
 (٢) ينقل ذلك « العراقي » عنه في شرحه على (مقدمة ابن الصلاح) ص ٨٠ ، وفي عبارة « ابن عبد البر » المنقولة في هذا المقام نظر ، نكتفي بالإشارة إليه لمن رام التحقيق ، وليس من وكدنا هنا الوقوف عنده

ما تشعر تسمية هذا التدليس ، المأخوذة من اختلاط الظلام بالنور ، لكان ذلك حسبنا في كراهيته .. فأما أن يعظم بعضهم الشأن في ذمه ، ويذكر في ذلك ما سمعت من قاسى العبارات ؛ ويمضى بعض إلى الطرف المقابل في البجبة ، فذلك كما قلت ليس من الانساق الذى نرجوه لأنفسنا وللقوم ..

على أن ما عزی إلى الإمام « مالك » من هذا التدليس ، قد يكون سببه تقدير القوم للرواية في عصره ، ومدى دقتهم إذ ذاك ، مما ربما بررته أمور اجتماعية أو عملية ، قد نقف عندها في الحديث عن نشاط الإمام في علم الحديث دراية... لكننا في كل حال لا نرتاح إلى التهوين من أمر التدليس ، هذا التهوين المتبجح ، وإنما نعهده - إلى حدٍّ ما - شيئاً في شخصية الراوي لا نرتاح إليه ، بل ننقده ، مهما تكن شخصية ذلك الراوي ، والإجلال لها ..

هذا ما وصلت إليه اليد ، حتى الآن من نقد الأقدمين « لمالك » الراوي ، وقد يكون في جنبات المجهول من المصادر ما تصل اليد إلى شيء منه بعد ذلك فيضاف إلى مثله ، براءة للذمة في تقدير المترجم لهم ، وأداء لأمانة البحث النزیه الدقيق ؛ وتقريراً لمخالفة من يقول من العصريين : إنهم لم يستطيعوا - مع تحيفهم - أن يتكلموا في « مالك » !!! فقد سمعت أنهم تسكلموا كلاماً غير قليل !

ونجاوز المنصوص من نقد الأقدمين « لملك » الراوى، إلى ضروب من الفحص الناقد ، تخرّجها أصول الأقدمين فى تقدير الرواة ، وتطبّق فى قرب على صاحبنا ، وإن كنا لم نر من القدامى من وجهها نقداً للشيخ ، بل ربما رأينا فى المحدثين أو المتقدمين من شعر بما يلحق الإمام منها ، فتصدى للدفاع عنه فيها ، بوجهه من القول ، أو غير وجهه ... ومن تلك الملاحظ الناقدة :

١ — تقديرهم ما للرحلة فى طلب العلم من أثر فى تقوية شخصية الراوى ، ومتلقى العلم جميعاً ، فإنك لتجد تقريرهم لهذا المعنى فى صور مختلفة ومناسبات متعددة .. فهم حيناً يذكرون فضل الكثير من الرحلة فى سبيل القليل من العلم ، حتى يقول « الشعبى » : لو أن رجلاً سافر من أقصى الشام إلى أقصى اليمن لسمع كلمة حكمة ، ما رأيت أن سفره ضاع^(١) ..

ومؤرخ السياحة فى حياتهم يعرف أن منها السياحة العلمية ، إلى جانب السياحة الصوفية ، والسياحة التجارية .. الخ^(٢) ، ويعتدون هذه السياحة العلمية ، وما يحتمل فى سبيلها من المشاق ، فضلاً للأشياخ الراحلين فى سبيل العلم ، فيقول « مكحول » — ت ١١٣ هـ — : طفت الأرض فى طلب العلم ؛

(١) ابن جماعة : (تذكرة السامع والمتكلم فى آداب العالم والمتعلم) ط الهند ، هامش

(٢) ١ . الخولى : (رسالة فى السياحات الإسلامية) — خط

ويقول « الذهبي » : مارأيت رجلاً أطلب للعلم في الآفاق من « ابن المبارك ^(١) »
ويصف « ابن أبي حاتم الرازي » - ت ٢٧٧ هـ - رحلته في طلب العلم
 وجهده في ذلك فيقول : أول ما رحلت أقت سبيع سنين ، ومشيت على قدمي
 زيادة عن ألف فرسخ ، ثم تركت العدد ؛ وخرجت من « البحرين » إلى
 « مصر » ماشياً ، ثم إلى « الرملة » ماشياً ، ثم إلى « طرسوس » ماشياً ، ولى
 عشرون سنة . . . ^(٢) كما تسمع في تراجم أئمة الرواة « كالبخاري » وصف
 رحلتهم في سبيل الحديث ، واحتساب هذا من مفاخرهم العلمية ؛ حتى تشعر
 في قوة ، أن هذه الرحلة في سبيل التلقي ، إنما هي تقليد علمي ، لو شبهته بشيء
 في حياتنا الآن لكان أشبه ما يكون بالبعثة إلى الخارج وأثرها في حياة طلابنا
 واستكمالهم للدرس ، وطلبهم للعلم من مظانته ..

وهم يشيرون إلى هذا التقليد في حياة العلماء كثيراً ، وفي صور مختلفة ،
 فعند حديثهم عن آداب التعلم يذكرون : أن السلف استحبوا التغرب عن
 الأهل ، والبعد عن الوطن في التعلم . ويعلمون ذلك بأن الفكرة إذا توزعت
 قصرت عن درك الحقائق ^(٣) فيسببون ضرورة الارتحال المتغرب ، بأمر
 نفسي ، يؤثر على نشاط المتعلم وتفرغه . . .

(١ ، ٢) هامش (التذكرة) السابقة ص ٨١ ، ص ٨٢

(٣) ابن جماعة : (التذكرة) ص ٧٠

وفي وصف الشيوخ الذين يستفاد منهم ، واختيار الطلاب لهم ، تسميهم
ينصحون الطالب بالاجتهاد في اختيار الشيخ ، الذي له مع من يوثق به من
مشايخ عصره كثرة بحث وطول اجتماع^(١) ...

وأخيراً يتحدث « ابن خلدون » عن تاريخ الحياة الإسلامية التعليمية
ونظمها ، فيؤصل ذلك التقليد إذ يمقد فصلاً عنوانه : « ... في أن الرحلة في
طلب العلوم واقاء المشيخة مزيد كمال في التعلم » ، يقول فيه : .. فعلى قدر كثرة
الشيوخ يكون حصول الملسكات ورسوخها ... حتى ينتهى أخيراً إلى : أن
الرحلة في طلب العلم لا كتساب الفوائد ، والكمال بقاء المشايخ ؛ ومباشرة
الرجال^(٢) ...

فالقوم يقدررون مالا للرحلة من أثر قوى في تكوين المتعلم ، فيقرررون
بذلك أن شخصية الراوى تزداد ضبطاً ودقة ، كما تزداد مادةً ، بالارتحال في
طلب العلم ، ولقاء الأشياء ومباشرة الرجال ... وصاحبنا « مالك » فيما رجح
آفأ - ص ١٠٨ - لم يفارق المدينة إلا للحج ، ولم يبرح الحجاز إلى غيره من
الأقطار الإسلامية الفسيحة ، الزاخرة بالعلم والعلماء ؛ وليس يعوض ذلك تردد
هؤلاء العلماء على الحجاز حاجين ، لأننا نعرف فيما عرفنا من أمر هذا الموسم

(١) ابن جماعة : (التذكرة) ص ٨٧

(٢) المقدمة : ط عبد الرحمن محمد ص ٤٩٧ ، ٤٩٨

الإسلامي ، أن الحياة في « مكة » و « المدينة » ، تشغل به عن كل شيء
سواه ، حتى ما استطعنا أن نتعرف إلى شيء من أمر الحياة التعليمية عندهم في
هذا الموسم ، لأن كل نشاط لهم يوجه إزاء ذلك لأمر الحج والحجاج ..
وفي كل حال ففرق بين أن يلقى الرجل الأشيخ صدقة وانفاقا ، في مناسبة
موانية أو غير موانية ، وبين أن يرحل إليهم قاصداً الأخذ عنهم والتلقى ، في
تفرغ واستعداد لذلك ...

فعدم رحلة « مالك » مما يدخل في تقدير شخصية الراوى ، بل مما
يدخل في تقدير غيرها من جوانب الشخصية العلمية والاجتماعية .. ولو قد
رحل للقي مشيخة أكثر ، وباشر رجالاً أكثر ، ولذلك كما يقول « ابن
خلدون » أثره في حصول المللكات ورسوخها ، وهو ما تستطيع أن تقدره
قدره حين تذكر الفروق الجلية بين البيئات المختلفة ، في الامبراطورية الإسلامية
الفسيجة الجنبات في هذا العصر ، فإن بين البيئتين الحجازية والعراقية مثلاً
لفروقا عقلية واجتماعية واضحة ، أشرنا إلى شيء منها فيما سلف ..

ولو ذهبنا مع الفروض في تقدير ما كان يتوقع ، لقدرنا أثراً عظيماً في حياة
« مالك » والحياة العلمية الدينية لعهده لو رحل إلى العراق ، فكان بينه وبين تلك
البيئة المعنوية ما لا بد أن يكون من التفاعل العقلي !! .. ولكن بحسبنا هذه
الإشارة الموجزة لتلك الفرضيات .. والاكتفاء بأن عدم ارتحال الإمام في سبيل

الرواية هو شيء في شخصية الراوى ، غيره أفضل منه عند الأقدمين ، وعندنا كذلك .. فنجاوزه إلى ملحظ آخر ناقد مما التفت الأقدمون له وهو :

٢ — تقدير بعضهم ما لصحبة السلطان من أثر في شخصية الراوى ، إذ يذكر « ابن عبد البر الممرى » المالكي في كتابه [الانتقاء ^(١)] ما يقوله « ابن جرير » في « أبى يوسف » صاحب « أبى حنيفة » : من أن قوماً من أهل الحديث تحاموا حديثه من أجل غلبة رأى عليه ، وتفرعه الفروع والمسائل في الأحكام ، مع صحبة السلطان وتقلده القضاء ... فهل يخشى هؤلاء القوم أثر صحبة السلطان على الراوى إذا اجتمع معها غيرها ، من غلبة رأى ، وتقلد القضاء ، أو يخشون صحبة السلطان مطلقاً ؟ أحسبهم يخشون صحبة السلطان مطلقاً ، وهى — فى الحق — ذات أثر لا يستهان به كما رأينا .. وإن تكن صحبة « مالك » للسلطان لم تخل عن أشياء أخرى من هذا الوادى ، الذى سلكوا فيه « أبى يوسف » ، ويقتضينا الإنصاف أن نشير إليها هنا ، ولك أن تقدر ما لهذه الأشياء من أثر ، وترى رأيك فى تحامى هؤلاء المتحامين حديث محدث من أجلها .. أما أنا فأرى مثل هذا التحامى مما لا يبعد عن دقة أصولهم الناقدة فى الرجال ، وتقدير الاعتبارات النفسية الخفية بحياتهم ، وعملهم العلمى ، وإن كنت لا أرى هذه الأشياء التى ذكرت

هنا مما يُتقى تأثيره في سهولة أو يسر ، ومع ضرورة الانتفاع برجال كهؤلاء
الأعلام ، لاسبيل لهم إلى توقي الاتصال بالحياة السياسية ، وغيرها من ألوان النشاط
العملي ، وبخاصة مع نظام حكمٍ قد عرفنا أصوله ، ومدى تقدير الحاكمين فيه
لحقوق المحكومين وحررياتهم .. لكننا في كل حال قد أبرأنا الذمة ، في تصور
تفكير القوم وآفاقه ، ومبلغ اليقظة فيه والدقة ، فأوردنا قولهم في رجل من
أركان مدرسة فقهية ، ونظرنا إلى مثله في رجل آخر هو رأس مدرسة فقهية ثانية ...
وإليك بيان ما في حياة « مالك » من صحبته للسلطان ، ومع أمور
أخرى محتمة بها ..

فقد عرفت فيما سلف من حديثنا عن حياة الشيخ في أمته ، صلة صاحبنا
بأولى الأمر في الدول المختلفة التي عاصرها ، في المشرق والمغرب - ص ٣٢٧
إلى ٣٧٥ - فعرفت رأيه في وجوب الدخول على السلاطين ، لأمرهم بالخير
ونهيهم عن الشر . وأن هذا الدخول يكون مع أن أولئك السلاطين يجورون
ويظلمون - ص ٣٠٦ - وعرفت كم كان الإمام يحمل على نفسه في ذلك ، فيأتيهم
وهو مريض ضعيف لا يستطيع أن يأتي المسجد ولا أن يشهد الجمعة - ص ٣٠٧ -
هذا من حيث صحبة السلطان في جمعتها ، وأما من حيث ما احتف بها من
المشاركة في أمرهم وعملهم ، فقد عرفت أيضاً أنه بكر بحضور مجلس والى
المدينة وهو شاب ، بل وهو حدث ، وحضر مع أشياخه - ص ٣١٧ - .. كما عرفت
أن هؤلاء الفقهاء ، هم مستشارو أولئك الحكام ومفتوهم ، كما هم مستشارو الرعية

ومفتوها ، وهذه الاستشارة والفتوى شعبة من القضاء ؛ وقد كان لصاحبنا منها حظ وافر ، حتى نادى الحكام ألا يفق الناس إلا « مالك » وفلان ، وذكر اسم « مالك » مع غير فلان واحد - ص ٣١٨ - .

ولم يقف الأمر عند هذا الحد من الإفتاء والمشورة ، بل كان لصاحبك سلطان على بعيد المدى في التنفيذ ، بما يمكن أن نسميه مباشرة للسلطة ، حتى جلد حدّ الشرب ، وكان يرسل بالناس إلى الحبس ، ويأمر الحراس الذين في المسجد بذلك ، فيأخذون الناس إلى الحبس ، ولو كان المأخوذون ، أو المهذّدون بالأخذ ، من العلماء غير المغمورين ، بل من القضاة أحياناً . كما جاءك أنه كان يجلس عند الوالى فيعرض عليه السجن ، فيقول له : اقطع هذا ، واضرب هذا مائة ، وهذا مائتين ، واصلب هذا . . . الخ - ص ٣١٩ - فهو مستشار ، ومفت ، ومنفذ ، وما إلى ذلك ، وهو بكل أولئك كصاحب القضاء ، وربما كان أبعد منه شأنًا في الانصال بأصحاب السلطان ، وفي الاعتبار التى يخشى أثرها على النفس البشرية ، وانفعالها بتلك السلطة . . ولا أضيف جديداً هنا إذا ما ذكرت أن لصاحبنا سلوكه العملى الخاص ، وتقديره الواقعى للحياة ، وتنازع البقاء فيها ، واتقاء شرو أهلها ، بل مداراتهم فى ذلك . . ومنطق الشيخ فى هذا الجانب مما ينبغى الالتفات إليه ، فهو يرى العالم الدينى فى حاجة عملية ماسة إلى الاحتواء فى تلك الحياة بقوة وسلطة تجميعية ، حتى كان ينصح

بذلك طلابه في العلم الديني ، وهم الذين صاروا أئمة بعده ، ورءوس مذاهب ، فنقل : أنه نصح تلميذه « الشافعي » بنصائح عملية في هذا الشأن ، تدل دلالة واضحة على هذا السلوك ، وذلك التقدير العملي النزعة ، فقد كان يوصيه بأن يتخذ له ذاجاه ظهراً ، لئلا تستخف به العامة . كما كان يوصيه ألا يدخل على ذي سلطة إلا وعنده من يعرفه . . وينصح له بسكنى المدن قريباً من أولئك الرجال ذوي الشأن ، وقريباً من مظاهر النشاط الحيوى حولهم ، فيوصيه بعدم سكنى الريف لئلا يضيع علمه (١) . .

تلك هى وجهة نظر «مالك» فى صحبة السلطان ، وما يحتف بها من أمور أخرى ، وذلك هو عمله فيها ، مع رأيه ، ومع بيانه الغايات المتوخاة من تلك الصحبة ، فى الدين والدنيا . . ولك أن توازن بينها وبين صحبة «أبى يوسف» للسلطان ، وتولييه القضاء له ، وترى رأيك فى أثر هذا كله على حديث أولئك الأشياخ . .

وأما غلبة رأى فى الفقه ، فندع القول فيها الآن هنا ، وإن كنت سترى فيما لى ، أن «مالك» ليس بعيداً عن هذا رأى ، بعد ما يعنيه من كل أثر له ، لسكنا نؤخر ذلك إلى موضعه ، مكتفين من الأمر بصحبته السلطان ، والمشاركة فى سلطته ، تاركين لك رأى الأخير فى هذا التقدير ، بعد ما وضعنا بين يديك ، رأى الأقدمين ، وفعلهم فى تحامى حديث «أبى يوسف»

وبعد أن نضع بين يديك معه تقديراً للأقدمين أيضاً ، في صلة «مالك» بالحاكين ، وما لذلك من أثر - في قولهم - على نجاحه وخمول غيره ، لأن خبر هذا التقدير مما يتصل بما نحن فيه ، ويبين منشأ رأى المتحرجين بياناً يهدي لوجه الرأى .

فقد روى أن «بكر بن عبد الله الصنعاني» قال : أتينا «مالك بن أنس» فجعل يحدثنا عن «ربيعة الرأى» ، وكنا نستزيده من حديث «ربيعة» ؛ فقال لنا ذات يوم : ما تصنعون «ربيعة» ، وهو نائم في ذلك الطاق ؛ فأتينا «ربيعة» فأنبهناه وقلنا له : أنت «ربيعة» ؟ قال : نعم . . قلنا : أنت الذى يحدث عنه «مالك بن أنس» ؟ قال : نعم ؛ قلنا : كيف حظى بك «مالك» وأنت لم تحظ بنفسك ؟ قال : أما علمتم أن مثقالاً من دولة خير من حمل علم !!^(١)

قد يكون هذا الخبر صحيحاً كل الصحة ، وتلك قولة «ربيعة» وفيها ما فيها ، مما أشرنا إليه غير مرة من أثر المعاصرة ، وانفعال البشرية بها ، فهى مبالغة في تقدير أثر الدولة ، واتصال «مالك» بها في نجاح هذا الحدث ، تلميذ «ربيعة» وخمول شيخه «ربيعة» نفسه . وقد يكون في هذا الخبر موضع للنظر ؛ لكنه يصلح على كل حال تعبيراً عن رأى الأقدمين أنفسهم ، في أثر صحبة السلطان وما إليها من أساليب الحياة العملية في رواج شيخ ، ونفاق علمه ، وحرمان غيره من مثل هذا الرواج ، على ما لا نزال نشهده حولنا حتى

(١) ابن خلكان : (وفيات الأعيان) ط بولاق ١ : ٢٢٨

اليوم . . . وفي تلك الصحبة وأثرها على النفس الآدمية ما هو مصدر لخوف الخائفين، ممن تحاموا حديث ذوى الصحبة السلطانية !!

على أنا حين نطيل القول في هذه المسألة ، لما عنيانا به من الوفاء بالحق ، في الحديث عن حياة العالم في أمته ، وأثره عليها ، لما بيناه من سبب لذلك قبل ، حين نطيل بعض الشيء ، نشير مع الخبر السابق عن تفسير نجاح « مالك » المحدث ، إلى تفسير المنقبيين لهذا النجاح ، وأن سببه ليس إلا مزايا بارزة ، وفضائل واضحة ، وخصائص متفردة ، في شخصه ، وتفكيره ، ومذهبه ، فهم يعقدون لذلك فصولا خاصة ، في سرد هذه المزايا وعرضها ، مع المقارنة المفصلة بينه وبين غير من الفقهاء والمحدثين ومن إليهم . . . وهو منهج يقابل المنهج الذي آثرناه ، في تتبع ظواهر هذه البشرية ، والوقوف عند ما لها وما عليها ، في صراحة قد تكون أقل من صراحة أولئك المنقبيين ، في تفضيل صاحبهم ، وتمييزه على غيره في الموازنة والمقارنة ^(٣) ، مع مبالغة ، أحسب أنا لم تقع في شيء منها ، حين واجهنا هذه الصراحة . .

وبين يديك المنهجان ، ولك من حرية الرأي والاختيار في تقدير هذا

(١) ترى في ذلك فصلا مطولا في [الترتيب] ، وفي [الديباج] وسواهما من كتب

الوجه الأخير ، من أثر صحبة السلطان على شخصية الراوى ، ما تركناه لك دائماً ، فى غيره من الآراء والحقائق . .

ويتصل بالحديث عن « مالك » الراوى القول فى كتابة ما يرويه ، وإخراج ذلك المكتوب ، فى صورة مجموع حديثى ، يعد كتاباً فى الحديث ومصنفاً ، فقد رأيت - ص ٥٧ - تدخل الكتابة فى روايتهم ، ودرجة اعتمادهم عليها فى هذا العهد . . ولذلك نسوق كلمة عن :

مالك المصنف : في الحديث، وأدعوه المصنف أى المنسق، وقد يكون الأولى

أن أسميه المدون ، إذ علم الشريعة في ذلك الحين ، إنما كان - كما يقول « ابن خلدون » - في مبدأ هذا الأمر نقلاً صرفاً^(١) ، فعمل الإمام فيه ، - على ما أشرنا - هو التلقى مشافهة ، أو كتابة ، أحياناً ... وحين يريد ليقرب هذا العلم إلى الناس ويمكنهم منه ، فإنما يكون ذلك بتدوين ما حفظ وروى ، تدويناً يخرج من المشافهة المتناقلة ، إلى التقييد المتداول في صورة من صور الكتابة ، تجمل هذا العلم المتفرق في الصدور ، أو الأوراق ، مجموعاً في مدون جامع تحتويه الصحف ، بعد ما كان مستقره الحواظ أو المنشورات .

ومسألة الكتابة التي عرضنا لها ، في الحديث عن « مالك » الغلام وطرق التعلم لعهده - ص ٥٧ - ، وجنحنا هناك إلى اتجاه القوم إلى الكتابة ، والشعور بالحاجة إلى الاعتماد عليها في هذا العصر ، مسألة يبدو فيها التفاعل بين البيئة المادية والمعنوية ، وبين الأحياء الذين يحيون فيها ، وتتحكم تلك البيئة في تصرفهم ، ونشاطهم ، وأسلوب حياتهم ، وعامة أمرهم ، ولعلك تجد

في متفرق حديث الأقدمين أنفسهم ، عن أمر هذه الكتابة ، وكرهتها أو الإقبال عليها ، وخطوات النشاط فيها ، تجد في متفرق حديث هؤلاء الأقدمين ما يكشف عما أشرنا إليه من تحكم البيئة في أسلوب حياة من يحيون فيها ، وبذلك تفهم ما يقال في كراهية الكتابة ، والنهي عنها ، وما أشبهه ، ثم المصير بعد ذلك إلى عكس هذا ونقيضه ، وإليك من قول « ابن عبد البر » ما يشير في الجملة إلى هذا التفسير الحيوى للأمر ، وربطه بحال البيئة ، إذ يعقد فصلا في كراهية كتابة العلم وتخليده في الصحف ، يورد فيه الكثير الوافر من شواهد تلك الكراهية ، ثم لا يلبث أن يختتمه بقوله : .. من ذكرنا قوله في هذا الباب ، فإنما ذهب في ذلك مذهب العرب ، لأنهم كانوا مطبوعين على الحفظ ، مخصوصين بذلك ، والذين كرهوا الكتاب « كان عباس » و « الشعبي » ، و « ابن شهاب » ، و « النخعي » ، و « قتادة » ، ومن ذهب مذهبهم ، وجعل جبلتهم ، كانوا قد طبعوا على الحفظ فكان أحدهم يجترى بالسَّمة وهؤلاء كلهم عرب ، وقال النبي صلى الله عليه وسلم : نحن أمة أمية ، لا نكتب ولا نحسب ، ... ومشهور أن العرب قد حصّت بالحفظ ، كان أحدهم يحفظ أشعار بعض في سمعة واحدة وليس أحد اليوم على هذا ، ولولا الكتاب لضاع كثير من العلم ، وقد أرخص رسول الله صلى الله عليه وسلم في كتاب العلم ، ورخص فيه جماعة من العلماء وحدوا ذلك ونحن ذا كروه بعد هذا ...

ثم يعقب بباب ذكر الرخصة في كتاب العلم، فيورد فيه أمر الرسول نفسه صلى الله عليه وسلم بالكتابة، وينقل مما يعيننا هنا بخاصة، وصلةً لصاحبنا الإمام «مالك» حين يستوصيه من يودعه فيقول له: عليك بتقوى الله في السر والعلانية، والنصح لكل مسلم، وكتابة العلم من عند أهله.. كما ينقل قول من قال من القوم: ضمنت لك أن كل من لا يرجع إلى الكتاب لا يؤمن عليه الزل^(١)..

وكذلك مرّت البيئة من بداوة تعوق الكتابة وتنمى الحفظ، إلى مدارج حضارة تيسر الكتابة وتغري بها، وتجعلها أماناً من الزل... ويتبع الحديث والاحتفاظ به تلك الخطوات، فيعمل أولاً الأمر في سبيل ذلك الحفظ، بإيجاء تلك البيئة.. فيكتب الكتّاب منهم ريثما يحفظ ثم يحو ما كتب^(٢).. ويسبق «الخليفة عمر» كعادته، وعادة الرواية معه، إلى التفكير في كتابة السنن، ويستفتي الصحابة، فيشرون عليه بالكتابة، فيمضي «عمر» شهراً في الاستخارة حتى يصبح يوماً، وقد عزم الله له، فلا يريد أن يكتب السنن، إذ ذكر قوماً كانوا قبلهم كتبوا كتباً فأكبوا عليها وتركوا

(١) جامع بيان العلم وفضله، وما ينبغي في روايته وحمله: ١ / ٦٣ إلى ٧٦ ط المنيرة

(٢) المصدر السابق ١ / ٦٤

كتاب الله ، وإنه والله لا يشوب كتاب الله بشيء أبداً^(١) ..

وحين تقوى الدواعي ، وتمضى الحياة في طريقها وتتقدم خطوات التحضر ، يعزم سبطه وشبيهه ، « عمر بن عبد العزيز » على تلك الكتابة ، ونصف له الرواية فيها شبيهه ما يذكر من عمل « عثمان » رضى الله عنه ، في كتابة القرآن نفسه ، إذ يأمر بجمع السنن ، فتكتب دفترًا ، دفترًا فيبعث إلى كل أرض له عليها سلطان بدفتر^(٢) .

* * *

ويقول هذه الكتابة شيخ « مالك » نفسه وهو « ابن شهاب الزهري » الذى عرفت فيما مضى مكانه بين أساتذة « مالك » ، وأثره في تلميذه الذى يروى أن أول من دون العلم « ابن شهاب » .

وقد يقول الشيخ هذا مكرهاً ، أو شبيهاً بالمكره ، كما هو الشأن في خطوات التحول والانتقال ، فيقول : كنا نكره كتاب العلم حتى أكرهنا عليه هؤلاء الأمراء فرأينا ألا نمنعه أحداً من المسلمين^(٣) .. فما يلبث الكتّابون والمستكتبون ، حين يسألون عن هذه الكراهية ، أن يقول قائلهم لمن يسأله عن

(١) ابن عبد البر : جامع بيان العلم . ٦٤ / ١٠٠ .

(٢) ابن عبد البر : المصدر نفسه — ١ / ٧٦ ط المنيرة

(٣) ابن عبد البر : المصدر السابق

الكتابة : اكتب فإنك إن لم تكن كتبت فقد ضيعت - أوقال -
عجزت^(١) ...

ويكون أول ما يكتب من ذلك عن « ابن شهاب الزهري » كثيراً غير
قليل إذ يروى أنه : أقام « شهاب بن عبد الملك » كاتبين يكتبان عن
« الزهري » فأقام سنة يكتبان عنه^(٢) .

وعلى غرار هذه الخطوات من التطور الذي قاده البيئته، مرت الكتابة
وطريقتها، وأنها في خطوات الترقى، والتقدم، والدقة، التي تستطيع أن
تتمثلها إجمالاً، فتمثل كيف كان ذلك التدوين هو العمل الذي شارك
فيه « مالك » حين صنع كتابه المشهور [الموطأ]، ويستبين لك وجه إشارنا
تسميته بالمصنف، وقرب أن نسميه المدون، لا أكثر، لأنه كما ترى من أهل
هذه الطبقة، التي كان الأمر عندها يتردد بين الكراهية والشعور
بالفائدة، والتي تلقت أمر اليقظين من الأمراء، فالتزمت الواقع من حال
البيئة، مع كراهية أو شبهها، لكنها نفذت وكتبت فنقلت الحياة .

(١) ابن عبد البر : جامع بيان العلم ١ / ٧٦ .

(٢) المصدر السابق : ١ / ٧٧ .

و بتقدير اتجاه التطور التدريجى ، نستطيع أن ندرك أن جمع المجموعات والمدونات ، التى ظهرت فى هذا العصر ، وبعده بقليل ، إنما هو خطوة من خطوات الترقى فى عملية الرواية ذاتها ، فبعد ما كانت مشافهة لا غير ، زادت واتسعت حتى استعين فيها بكتابة يتوصل بها إلى الحفظ ، ثم تمحى بعده ، تأثراً بهذه السكراهية التى سمعنا خبرها ، ... ثم تتوافر عوامل رقى الكتابة ويسرها ، مع ازدياد المروى والمنقول بمضى الوقت ، فتسكون كتابة فى متفرقات ، أو طيارات ، كما كانت تسمى عند أصحاب العلم الدينى حتى عهدنا ، وكما رأينا قريباً من خبر الصحف المتفرقة عند « مالك » ، والتى سميت واحدها الفنداق من اسم صحيفة الحساب - انظر ص ٤٧٤ - ..

ثم بازدياد أسباب رقى الكتابة ، وتقدم حركة التمدن ، والإقبال على المروى ، وكثرته أيضاً ، وتحقيقاً لرغبات اجتماعية ، سياسية أو غير سياسية ، كما سنشير إلى بعض ذلك قريباً ، تجمع هذه المتفرقات فى صحف مرتبة تكون هى أول ما يظهر من الكتب فى مادة من المواد ، وفاء بحاجة الحياة فى تلك المادة

وهكذا نستطيع فى ضوء هذا التطور التدريجى ، والترقى المدنى ، أن نفسر أشياء كثيرة فى حركة التأليف ، وحياة الكتب ، فنستطيع أن نفسر ترتيبها ، وأن نفسر تسمياتها ، وأن نفسر إسمائها ، وإيجازها ، وأن نفسر

وتفسر . . على أصل حيوى متسق ، وصلة قوية وثيقة بين ظواهر الحياة العاملة ، وذلك النشاط العقلى الخاص ؛ وستجد تطبيقاً على ذلك فيما نعرض له من أمر صاحبنا ، وما جمعه من علم الحديث بخاصة ، لقوة حاجة الحياة إلى هذا العلم ، على ما ذكرناه فى إجمال قريباً - ص ٤٧٣ - .

وفى سبيل فهم هذا التدرج والاهتداء إلى عوامله ، نحتاج إلى تعيين الزمن الذى أظهر فيه الإمام ما جمعه فى علم الحديث رواية ، فنرجع إلى النقول التاريخية ، وهناك يلقانا ما ألفنا دائماً من الاختلاف ، لا فى كتب المناقب فحسب ، بل فى المصادر التاريخية الأصيلة أيضاً ، فهذا « الطبرى » فى [ذيل المذيل] يورد^(١) روايات متخالفة قد سيمقت بأسانيدها : أولاها أن « المهدي » الذى ولى الأمر آخر سنة ١٥٨ هـ ، هو الذى قال « للمالك » : يا « أبا عبد الله » ضع كتابا أحمل الأمة عليه . . الخ ، أعنى أن هذا الاقتراح قد بدأ تنفيذه - إن صح هذا الخبر - حوالى سنة ١٥٩ هـ . وثانيها المسندة أيضاً : أن « المنصور » المتوفى آخر سنة ١٥٨ هـ ، هو الذى قال « للمالك » : إني قد عزمت أن أمر بكتبك هذه التى قد وضعتها يعنى

(١) ص ١٠٧ ط الحسينية

[الموطأ] ، فتنسخ نسخاً ، ثم أبعث إلى كل مصر من أمصار المسلمين منها نسخة .. وأن « مالكا » لم يوافقه على هذا ، فانتهى الحديث بقول الخليفة : لعمرى لو طاولتني على ذلك لأمرت به ... أعنى أن [الموطأ] الذى اقترح « المهدي » تأليفه ، وبُدى فيه سنة ١٥٩ هـ . كان كاملاً ، قد كتبه مؤلفه سنة ١٥٨ هـ على الأكثر !!

ولا يفعل « الطبرى » أكثر من أن يشير إلى اختلاف الروایتين ، دون ترجيح أو انتهاء إلى رأى ، وبينه وبين هذه الأحداث أقل من قرن ونصف قرن !! فكيف يكون الأمر ، حين يتصدى لروایتها القاضى « عياض » بعد بضعة قرون ، ثم يقلها عنه غيره بعد بضعة أخرى ؟ .. ستراه فى [الترتيب^(١)] يروى : أن « المنصور » هو مقترح تأليف الكتاب ، فى جلسة خاصة ، قد أزيلت فيها الكلفة ، وزاد الإكرام ، فأدنى فيها مجلس الشيخ ، وألصقت ركبته بركبة الخليفة ، .. كما يروى ، مع ذلك ، أن « المنصور » ، مقترح التأليف ، قد وضع أيضاً خطة تنفيذه ، ورسم ما يتبع فيه ، فقال للإمام : ضم هذا العلم ، ودون كتابا ، وجنب فيه شذائد « عبد الله بن عمر » ورخص

(١) ورقة ٣١ ظ وما يليها (خ) ؟ وانظر (الديباج) ص ٢٥ وما بعدها ، والسيوطى فى (التزيين) ص ٤٢ وما بعدها

« ابن عباس » وشواذ « ابن مسعود » ، واقصد أواسط الأمور ، وما اجتمع عليه الصحابة ؛

وفي رواية أخرى ينص على توحيد العلم ويقول له : اجعل العلم يا « أبا عبد الله » واحداً .. وإنك لتقرأ مع هذا كله ، في الصفحة نفسها من [الترتيب] رواية القاضى أن « المنصور » قد وصف « مالكا » بأنه أعلم الناس ، أو أعلم الأرض ، أو أنه لا أحد أعلم منه اليوم بعد أمير المؤمنين . ثم قوله له : لئن بقيتُ لأكتبن كتبك بماء الذهب ، أو : كما كتبت المصاحف ، ثم أعلقها في الكعبة ، وأحل الناس عليها .. كما تقرأ قول « مالك » له : إن أهل العراق لا يرضون علمنا ؛ وقول « أبى جعفر » له : تُضرب عليه عامتهم بالسيف ، وتقطع عليه ظهورهم بالسياط ..

فإن رأيت أن قوله - لئن بقيتُ لأكتبن كتبك .. الخ - لا يلزم منه أن يكون [الموطأ] وقتها كاملاً ناجزاً تمكن كتابته ؛ لأن « المنصور » يعلق الأمر ببقائه حياً حتى يكمل ، فإنك قارئ في رواية أخرى ، مجاورة لهذه ، قول « المنصور » : إني عزمت أن أكتب من كتبك - أو كتابك - هذه نسخاً .. الخ .. وهى عبارة أقرب دلالة على أن كتب الشيخ المشار إليها بقول « المنصور » - كتبك هذه - كانت تامة ، ناجزة ، شاختة ..

ومع ذلك كله فإن في الصفحة نفسها من [الترتيب] رواية : أن
 « المهدي » قال للإمام : ضع للناس كتاباً أحملهم عليه .. الخ.. فأنت إزاء هذه
 الاختلافات بين مرويات معلقة لم تذكر أسانيداً ، تعاني بعض ما تكررت
 شكواى من آثاره في اختلاف الروايات ، وفقدان معالم الرجحان ، فتحججهم
 معى عن الإقدام على الترجيح ، وتكاد تدع الأمر يائساً .. ولكن هذا
 الذى تهيبه ونشفق منه ، لا تلبث أن ترى أحد العصريين ، يقدم عليه ،
 ويصمد له ، ويخرج منه بنتيجة قريبة ، تحدد أعواماً مرقومة بخطوات المسألة ،
 من اقتراح « المنصور » ؛ ورسمه خطة وضع الكتاب ؛ وإنجاز « مالك »
 الكتاب ؛ وإخراجه للناس ، فلا تجد الأمر عنده مُحرجاً ، ذلك الإحراج الذى
 وقعت فيه ، ولا متهيّباً ذلك التهيّب الذى أحجمت معه عن الترجيح ، وكادت
 من أجله تدع الأمر كله ، وتيأس من رجحان شيء فيه ..

وإليك قول هذا العصرى^(١) بنصه : « .. وصنيع « ابن جرير » فى

(١) هو الشيخ الذى علق على كتاب [الانتقاء] لابن « عبد البر » طبع « القدسى »
 سنة ١٣٥٠ هـ ؛ ثم أوقف « حسام الدين القدسى » الناشر تعليقه على الكتاب المذكور ،
 وقال فى المقدمة ص ٣ - فى سبب ذلك ، ما عبارته : « .. ثم أوقفت ذلك فى الصفحة ٨٨ »
 « لما اطلعت عليه من دخلة فى علمه وعمله ، دفعنى إلى النظر فى تعليقاته على النثر من
 « مطبوعاتى ، بغير العين التى كانت لاتأخذ منه إلا عالماً مخلصاً . . . وخيفة أن أشاركه »

[ذيل المذيل] ، كما هنا يؤذن بترجيحه الرواية الأولى - يريد بها الرواية التي « تجعل المهدي هو مقترح وضع [لموطاً] - ، وتحاميه عن رواية « الواقدي » « - أي التي تجعل « المنصور » معترفاً تعليق الكتاب - ؛ لكن « ابن عساكر » « خرّج في [كشف المغطاء من فضل الموطأ] بطرقٍ عن « مالك » ما يؤيد « رواية « الواقدي » ، وإن لم تخل واحدة منها عن مقال ، . . والذي « يُستخلص من مختلف الروايات في ذلك ، أن « المنصور » تحادث مع « مالك » في تدوين علم أهل المدينة عام ثمانية وأربعين ومائة (١٤٨ هـ) ، « محادثة إجمالية ؛ ولما حج قبل حجته الأخيرة أوصاه أن يتجنب فيما يدونه « شذائد « ابن عمر » ورخص « ابن عباس » ، وشواذ « ابن مسعود » رضى « الله عنهم ؛ وأما إخراجهم للناس ففي سنة تسع وخمسين ومائة في عهد « المهدي . . . » (١)

« في الإثم ، إذا أنا سكنت عن جعله بعد علمه ، سقت هذه الكلمة الموجزة معلناً براءتي مما « كان من هذا القيل « اه بلفظه .. ولا نخوض في شيء من حكم الناشر على الشيخ ، ولكننا إنما وقفنا على حفرة الأعراض ، من أجل الرواية ، ولنقدر هذا الترجيح ، ولا تقف منه موقف التسليم المطلق الموهم ، كما فعل ذلك عصرى آخر ، قد قرر النتائج التي انتهى إليها هذا المرجح ، عازياً إياها للانتقاء وهامشه !! وليس في (الانتقاء) حرف عن هذا الترجيح ، وأما (هامشه) فهو هذا الذي قال فيه « القدسي » الناشر ما سمعته هنا !! ؟ (١) هامش ص ٤٠ من [الانتقاء] للمعلق المصري الشيخ ، الذي سمعت ما بينه وبين الناشر آنفاً .

هذا هو قول العصري في الترجيح بين الروايات التي رأيت تدافعها ،
وضياع معالم الرجحان فيها ، وسمعت من قوله هو نفسه : أن الطرق التي يؤيد
بها « ابن عساكر » رواية « الواقدي » - أى اعترام « المنصور » تعليق
الكتاب - لم تخل واحدة منها عن مقال ، فعلى أى شيء اعتمد الشيخ في
هذا الاستخلاص المفصل ، الذى عين به سنوات الأحداث وأما كتبها ، كما
رأيت!!.. وهل يزيد هذا الذى قاله عن إمكان فرضي؟ ومتى كان إمكان الوقوع
يحمل الممكن الفرضي واقعاً تاريخياً يُقضى به وينتهى إليه !! على أنه مع ذلك
كله إمكان تحكى تماماً ، لا تجد أساساً واضحاً مفهوماً لفرضه ، وتعيين الأرقام
فيه هكذا !! وهبه توفيقاً بين مختلف الروايات لا فرض فيه ، ولا تحكم ، فهل
هو توفيق بسين مختلف ما رأينا من الروايات ، ومن بينها رواية اقتراح
« المهدي » وضع الكتاب ، ورواية اقتراح « المنصور » هذا الوضع ؟ إنك
لا تجد في هذا الاستخلاص شيئاً من هذا .. بل هو قائم على أن الاقتراح ،
والتنفيذ كانا في عهد « المنصور » !!

على أنى لا أياس من رَوِّح الحق في نقد المتن ، بعد ما اختفى السند ،
وسأحاول من ذلك الوصول إلى شيء من الترجيح .. فأرى أن « المهدي » ،
قد عد في الراوي عن « مالك » ، وذكر أنه كتب له [الموطأ]^(١) .. فكان

(١) عياض : (الترتيب) ورقة ٣٤ و (خ) .

الكتاب بذلك تاماً متداول الأصول ، ولم يذكر عن « المنصور » شيء يتصل [بالموطأ] نفسه من مثل تلك الرواية ، فليس بالكثير مع هذا أن نستضعف رواية اقتراح « المهدي » وضع الكتاب ، وخاصة إذا لحظنا نص الرواية في موضع منها ، على أن الإمام لم يفرغ من [الموطأ] حتى مات « المنصور »^(١) ، وقد رنا ما في الروايات من تفصيل لاقتراح « المنصور » ، ووضع للخط ، وبيان لما يريد من الكتاب وما سيعمل في سبيله ، وأخذ ورد بينه وبين « مالك » ، في حمل الناس عليه ، كما رأينا ، فيسهل مع ذلك الاطمئنان إلى ضعف اقتراح « المهدي » وضع الكتاب ، ورجحان أن ذلك كان من عمل « المنصور » ؛ وأن الكتاب قد بدأ تصنيفه في عهد « المنصور » ، دون أن نجروا على تعيين رقم السنة التي كان فيها هذا البدء ، وإن أمكن ترجيح شيء من ذلك بمرجحات ما ، فإننا لا نرتاح للوقوف عنده الآن . .

وأما متى تم الكتاب؟ فيمكن الاطمئنان غير الشاك إلى أنه كان تاماً في عهد « المهدي » ، دون تقحم آخر بتعيين السنة ؛ كما يمكن الاطمئنان مع هذا إلى أنه لم يتم في عهد « المنصور » ، لتصريح الرواية مرة ، بأن الشيخ لم يفرغ منه حتى مات « المنصور » .

وقد يشوش على هذا ، ما في رواية « الطبري » عن عزم « أبي جعفر »

(١) عياض : [الترتيب] ورقة ٣١ ظ (خ) .

على نسخ [الموطأ] وبعثه إلى الأمصار . . . وتكرار الحديث في صور مختلفة عن اعتزام « المنصور » نسخ كتب الشيخ .

لكن بالنظر في هذين ، نرى أن قول الرواية : (.. عازمت أن أمر بكتبك هذه التي وضعتها - يعني الموطأ ..) قول لا ترتاح منه إلى أن لفظ (يعني الموطأ) من كلام « المنصور » « لمالك » ، وأن جعله منه ليس بالقريب القوي ، لاستغنائها عن أن يشرح « لمالك » كتبه التي يحدثه عنها ، فيقول له : (يعني الموطأ) ، بل الأقرب أو الألزم أنها من قول الراويين ... ولو كانت كتبنا تُرقم لبدا هذا فيها واضحاً ؛ وأما تكرار الحديث عن اعتزام « المنصور » نسخ كتب الشيخ ، فإذا قدرت أنه يقول : (وكتبك) ، بالجمع ، ليعين كتاباً ، ولا يفرد ، فهل تستبعد أن يكون الحديث عن مرويات متداولة ، كتبها كاتب « مالك » ، وقد كان من نظام العصر اتخاذ العلماء كتاباً - انظر ص ٥٨ - ؛ أو كتبها عنه تلاميذه مطلقاً ، وقد كانت الطريقة في المدينة ، أن يُقرأ على العالم ، كما يُقرأ الغلام على المعلم - انظر ص ٥٧ - ؟ هل تستبعد أن يكون المراد من قوله : (كتبك) ، مکتوبات كان الشيخ يعلمها بطريقة الكتابة التي صارت الحياة إذ ذاك إلى الاعتماد عليها - نسبياً - في الرواية ، فلا يكون كلام « المنصور » عن [الموطأ] بعينه ؟ .. أما إنى لا أستبعد ذلك في شيء . . .

وبهذا الفهم غير البعيد تتسق لنا أقوال « المنصور » ، عن نسخ الكتب بماء الذهب ، وتعليقها بالكعبة ، وإنفاذها إلى الأمصار ، وحمل الناس عليها . . . الخ ، ويرجح هذا قوله : (لئن بقيت) فهو يحتاج إلى الوقت ليتم شيئاً من ذلك ، وليس يلزم مع هذا أن يكون « لملك » كتاب [كالموطأ] تام مقدول ، تُكتب منه نسخة للخليفة ، كالذى روى مع « المهدي » !

هذا ما يمكن الاطمئنان إليه من تاريخ تصنيف « مالك » مجموعة في الحديث ، أو جمعه مروياته في جامع واحد . أما تعيين الأعوام والأرقام فلا نقوى على شيء منه ؛ ومن الممكن أن نفهم من هذا الترجيح أن الكتاب قد استغرق جمعه وتصنيفه أعواماً ليست قليلة ، أما كم هى بالتعيين : أهى أحد عشر عاماً أم أقل أم أكثر ؟ فكذلك لا نقوى على شيء منه . . .

وإذا ما كان تصنيف « مالك » في الحديث ، فكرةً في عصر « المنصور » ومشروعاً تحت التنفيذ ، لم يتم حتى مات ، فظهر في عصر « المهدي » ، ففي هذا القدر ما يكفى للقول في تحديد هذه الحقبة من الزمن ، ووصفها سياسياً واجتماعياً ، بياناً لما يعنيننا من :

صدر تصنيف « مالك » بالحياة : والأسباب البعيدة لهذا التصنيف

الحديث ومكانه في وجود أمته ، وصلته بتياراتها المختلفة ، . . . ولقد تحسب ،
ويحسب معك غيرك ، أن الأمر أيسر من أن يوقف عنده ، فالشيخ راوى
حديث ، وصاحب فقه دعامة الحديث ، ومتصدٍ للتعليم والإفتاء في العلم
الديني ، على اختلاف ألوانه ، وفي بلد هي وطن صاحب الشريعة ،
ومشرق الدين ومستقره ، فإذا صنف مثل هذا الشيخ في حديث الرسول
عليه السلام ، فلا يسأل لماذا صنف فيه ؟ وما صلة هذا التصنيف بالحياة ؟
ولكن ما العمل وحياة أصحاب العلم الديني - ولا سيما في هذا العصر - متصل
بالحياة العامة ، وجوانبها السياسية العملية ، اتصالاً شديداً ، وتؤثر فيها ، وتتأثر
بها ، تأثيراً قوياً وتأثيراً بعيداً ، وقد ترك هذا كله أشياء ، سيظل فهم التاريخ
رهنًا بفهمها ، ولا تزال حياتنا اليوم منفعلة بها . . . ومن أجل ذلك ما وقفنا
وقفات طويلاً ، عند نواحي هذا الاتصال وظواهره ، في تلك الترجمة المحررة
ومنها هذه الوقفة عند صلة « مالك » المصنف في الحديث بتيارات
الحياة حوله .

فأما قوة الصلة بين حياة « مالك » وأمثاله ، وحياة الأمة الإسلامية إذ ذاك فلن نقول فيها بقول من عندنا ، ولن نحيل على شيء من ذلك بيناه قبل ، بل سنجد من آثار عصر تصنيف [الموطأ] نفسه ، ما يحدث عن هذه الصلة وقوتها ، من الناحية الفقهية المحضة ، بمثل ما يقوله « ابن المقفع » الكاتب الاجتماعي السياسي ، في هذا العهد ، حين يجعل صاحب الرأي مخبراً أو مذكراً للخليفة ، فيتقدم هو بأحد هذين الوصفين أو بهما ، ليكتب « المنصور » رسالته « في الصحابة » ويحدث غير مرة ، عن أهمية أولئك المحدثين والفقهاء للحياة ، فيكون مما يقوله : « .. وأهل كل مصر ، أوجد ، أو ثغر فقراء إلى أن يكون لهم من أهل الفقه ، والسنة ، والسير ، والنصيحة مؤدبون مقومون ، يذكرون ، ويبصرون الخطأ ، ويعظون عن الجهل ، ويمنعون من البدع ، ويحذرون الفتن ، ويتفقدون أمور عامة من هو بين أظهرهم ، حتى لا يخفى عليهم منها مهم ، ثم يستصلحون ذلك ، ويعالجون ما استنكروا منه بالرأي ، والرفق ، والنصح ، ويرفعون ما أعياهم إلى ما يرجون قوته عليهم مأمونين على سير ذلك وتحسينه ، بصراء بالرأي حين يبدو ، وأطباء باستئصاله قبل أن يتمكن^(١) .. » .

(١) (رسائل البلاء) : بجمع الأستاذ « محمد كرد علي » ، ط الحادي سنة ١٣٣١ هـ . ص ١٣٠

وبهذا القول ومثله ، من لسان العصر نفسه ، تقدر قوة هذه الصلة بتيارات الحياة ، كما تقدر وجوب التماس تأثيرها تيك التيارات ، في عمل السياسيين ، وفي عمل أصحاب العلم الديني ، على السواء ، لكي تفهم تصرفاتهم على وجهها ، وتعرف مآلاتها ومصدرها ، فتحسن بذلك فهمها ، حين تفهم جوها ، والعالم النفسى والحيوى ، الذى عاش فيه أصحابها ، وهم يتمونها .

ولعلك تذكر أننا فى الحديث عن أمر « مالك » والعلوية - ص ٣٧١ - قد عرضنا لقالة شيعة ، تجعل خوف « المنصور » ، من ميل الناس إلى « جعفر الصادق » ومن أخذه الملك من « أبى جعفر » ، يدفعه إلى أن يأمر « أبا حنيفة » و « مالكا » باعتزال « الصادق » ، وإحداث مذهب غير مذهبه . وبهذا يفسر الشيعة ظهور المذاهب الفقهية عند مخالفيهم ، وسبب اختلاف أصولها ، وما كان فى رأيهم من تغيير للأصل الأصيل ، الذى احتفظت به الشيعة وحدها . .

وهناك سألنا : ألهذا صلة بطلب العباسيين من « مالك » توحيد العلم ؟ . . ولفتنا إلى هذه التيارات الخفية ، التى تصطبغ بها الحياة الخ . . وهنا مكان لشيء من الجواب عن هذا السؤال القديم ، فيما تنص الروايات عليه من طلب

أولئك العباسيين إلى « مالك » أن يصنف في الحديث الفقهي ، أو الفقه الحديثي ، كتاباً صنفه كذا وكذا ، يجعل به العلم واحداً .. وتحدث « المنصور » أو غيره ، أو هو وغيره ، عن الرغبة في حمل الناس على هذا العلم الموحد ، والإشادة بهذا الكتاب الذي يُجمع ، ككتابتهم بماء الذهب ؛ وتعليقه في الكعبة ؛ وإنفاذ نسخة منه إلى كل مصر من الأمصار الإسلامية .. نعم .. نجد في هذا وما إليه شيئاً من الجواب عن السؤال القديم ، إذ نلمس فيه قوة الاتصال بالجو السياسي ، الذي كان يتنفس فيه العباسيون .. وأصداء العالم النفسى المسيطر على رجل « كأبي جعفر » عانى ما عاناه من خروج الخارجيين ؛ كما نجد فيه أصل ما نال « مالكا » نفسه من شظايا هذه الأحداث في محنته ، التي وصفنا .. نجد من هذه الصلة وقوتها ، مالا يمكن إنكاره في جملته ، ولا يسهل معه الفصل بين ظهور هذا المصنف ، أو قل العمل على ظهور هذا المصنف المقترح ، وبين تلك التيارات الحيوية الاجتماعية بعامة ، والسياسية بخاصة .. وإن لم يكن أثر تلك الصلة ، على الوجه الذي تصفه القالة الشيعية السالفة ، من أمر « المنصور » « أبا حنيفة » و « مالكا » باعتزال « جعفر الصادق » ، لأننا نعرف أن « مالكا » مثلاً ، لم يقطع هذه الصلة « بالصادق » بل هي باقية تمثلها أحاديثه عنه في [الموطأ] ، وما نقلت الرواية ،

من رأى الحسن والقول الطيب ، لكل واحد منهما عن صاحبه ، وإن كنا نذكر ما عمد إليه « مالك » ، من عدم الرواية عن « جعفر » ، حتى ظهر أمر « بنى العباس » - ص ٩٤ - ، أى أنه قبل - على هذه الرواية - إخفاء هذه الصلة « بالصادق » أيام الأمويين ، ومطلع عصر العباسيين قبل أن يشتد ساعدهم ويستقر أمرهم ، أى فى عهد خصوم العلويين الصرخاء وهم الأمويون ، وخصومهم المتقنعين ، حين كان لخصومة العلويين قيمة ، قبل استقرار ملك العباسيين ، فكان لهذه القالة الشيعية شيئاً من أصل ، وإن لم يكن فى القوة التى أبرزوه بها .

وأما أمر « المنصور » « أبا حنيفة » و « مالك » ، بإحداث مذاهب فقهية ، وأنهما أحدثاها ، ثم تابعهما « الشافعى » و « أحمد بن حنبل » ، فاستقرت مذاهب السنة فى الفروع ، على رأى والاستحسان والقياس والاجتهاد ، وبقيت الشيعة الإمامية على المذهب الذى كان عليه النبى والصحابة والتابعون ... أما هذا الأمر من « أبى جعفر » ونتائجه هذه ، فتفسير إمامى جرى ، لظهور المذاهب الفقهية واختلافها . لكنه يقفك لتتأمل إلى ظاهرة اختلاف المذاهب فى الفروع ، واتصالها بالمقالات والمذاهب الاعتقادية ، المنتهية أخيراً ، أو المبتدئة أولاً ، من المسألة السياسية الكبرى ، وهى مسألة

الخلافة ، وحق الحكم ، و .. و .. من المشكلات السياسية الصميمة ، فالنظر إلى الاختلاف فيها يرتبط قهراً بالنظر إلى الاختلاف في الأمور الأساسية ، الاعتقادية ، السياسية الأخرى .

ومن هنا يكون النظر إلى نشأة الاختلاف الفقهي ، وتطوره ، واتساعه ، نظراً تختلف الآفاق فيه اختلافاً أصيلاً ، فحين يقدر مقدر أن هذا الاختلاف ظاهرة اجتماعية عملية ، يقتضيها اختلاف البيئات ، وتطور الحياة ، وتجدد الحاجات ، وما إلى ذلك ، كما أنه في حقيقته مظهر من الحرية العقلية والعملية والدينية ، في مرونة ملائمة لحياة الشريعة ، ثم هو بعد ذلك كله ثروة تشريعية وقانونية تقومها الإنسانية المتعقلة ، وتمدها في تراثها .. حين يقدر مقدر اختلاف المذاهب الفقهية هذا التقدير ، إذابرجال الحكم التيموقراطي ، الذي عرفناه في البيئة الإسلامية ، لا ينظرون إلى المسألة من هذه الناحية ، ولا يرونها من ذلك الجانب ، بل يحشون منها تنوع الاختلاف ، وامتداده وتفريقه للجماعة ، ووضعه العوائق في سبيلهم ، والحيلولة بينهم وبين استقرار الأمر ، واستتباب الأمن ، وجريان ربح حياتهم رخاء ، ترفة ، مسعدة على ما يبغيون في الحكم ، من غايات ومتع .. وكذلك كان الأمر فعلا في هذا العصر ، وقد خلفت لنا الحياة الأدبية ، الشواهد التي رجعنا منها إلى رسالة

« ابن المقفع » في [الصحابة] ، والتي نظل نرجع منها ، ثم من غيرها ، إلى أضواء تكشف عن هذه الأزمات وأمثالها في حياة المجتمع الإسلامي ... فهذا الخبير المذكر ، يحدث خليفته عن اختلاف الأحكام ، فيما يحدث به من شؤون السياسة والحكم فيقول : وما ينظر أمير المؤمنين فيه ، من أمر هذين المصريين وغيرها من الأمصار والنواحي ، اختلاف الأحكام المتناقضة ، التي قد بلغ اختلافها أمراً عظيماً ، في الدماء ، والفروج ، والأموال ، فيستحل الدم والفروج « بالحيرة » وهما يحرمان « بالكوفة » ، ويكون مثل ذلك الاختلاف في جوف « الكعبة »^(١) ، فيستحل في ناحية منها ما يحرم في ناحية أخرى ؛ غير أنه على كثرة ألوانه نافذ على المسلمين ، في دمائهم وحُرْمهم ، يقضى به قضاة جائز أمرهم وحكمهم ، مع أنه ليس مما قد ينظر في ذلك ، من أهل « العراق » وأهل « الحجاز » فريق ، إلا قد لجَّ بهم العجب بما في أيديهم ، والاستخفاف بمن سواهم ، فأعجبهم ذلك في الأمور التي يشنع^(٢) بها من سمعها من ذوي الألباب^(٣) .

(١) في الأصل الذي رجعنا إليه - جوف الكوفة - ولعل الواضح ما أثبتناه في النص ؟

(٢) في الأصل « يشفع بها » وما أثبتته في الأصل أوضح ، وحبذا الأصل المحقق يمنع هذا كله .

(٣) رسائل البلغاء ص ١٢٥ ، ١٢٦ .

وفي الفقر الخاصة بهذا الموضوع من رسالة [الصحابه] تجد بياناً مسهباً لحال
 الفقه الإسلامى على عهد كاتب الرسالة ، يبين فيه تقسيمه إياه إلى سنة ورأى ،
 وأنه ليس من أنصار الرأى ، إذ يحمل على القياس حملة قوية ، وهو فى خلال
 ذلك كله يعرض لما يعنينا من الأمر ، وهو توحيد هذا العلم الدينى .. وطريقته فى
 ذلك التوحيد ، هى التى يشرحها بقوله : . . « فلورأى أمير المؤمنين أن يأمر
 بهذه الأقضية ، والسير المختلفة ، فترفع إليه فى كتاب ، ويرفع معها ما يحتاج به
 كل قوم ، من سنة أو قياس ؛ ثم نظر أمير المؤمنين فى ذلك ، وأمضى فى كل
 قضية رأيه الذى يلهمه الله ، ويعزم له عليه ، وينهى عن القضاء بخلافه ؛
 وكتب بذلك كتاباً جامعاً وعزماً ، لرجوت أن يجعل الله هذه الأحكام المختلطة
 الصواب بالخطأ حكماً واحداً صواباً ، ورجونا أن يكون اجتماع السير قرينة
 لإجماع الأمر برأى أمير المؤمنين ، وعلى لسانه ، ثم يكون ذلك من إمام إلى آخر ،
 آخر الدهر » (١) . .

و « ابن المقفع » كما قلنا قد جعل نفسه مذكراً ، فعرض لمسائل حيوية
 كثيرة ، منها مسألة اختلاف الأحكام ، فكان له هذا النقد العنيف

(١) رسائل البغواء ص ١٢٦ ... مع وضع الفظة « إلى ، بعد إمام فى الجملة الأخيرة ، شعوراً
 باقتضاء السياق إياها .

للاختلاف؛ مع ما أسلفنا من أنه ظاهرة اجتماعية، تقضيها أشياء كثيرة، في حياة الجماعة القضائية والعملية، كما أنها مظهر حرية عقلية قانونية، ومصدر ثناء طيب للفقهاء والتشريع، لكنه - كما قلنا - ينظر إليها بعين أولئك الحكام الفرديين، وبفارسيته التي أصلت هذه الفردية في الحكم الإسلامي، فيعد هذا الاختلاف مظهراً لعدم استقرار الحكم، وانتظام تجمع القطيع، الذي يتولون رعايته؛ ولعل الذي يعنيننا هنا، من تعرضه لتلك الأوضاع القانونية والقضائية ذلك الحل الذي يقترحه علاجاً للاختلاف فيها، وهو: جمع الأقضية والسير المختلفة، ومعها حججها من السنة أو القياس، في كتاب يرفع إلى الخليفة، لينظر فيه برأيه هو، فيقبل ما يقبل، بما يلهمه الله إياه، ويعزم له عليه، ويرفض ما يرفض، بمثل ذلك الإلهام، وعزم الله له؛ ثم يوضع كتاب جامع وعزم، بتلك الأصول والمبادئ التي قبلها الخليفة وقرر صوابها، فيجعل الله الأحكام المختلطة الصواب بالخطأ حكماً واحداً صواباً، ينهى الخليفة القضاة عن القضاء بغيره ..

لقد عمل الزمن فيما بعد على تقرير الأصل، أو الأصول، التي رسمها ذلك الفارسي، الحديث العهد بالإسلام الذي يحدث عما عرفت حياة قومه في الحكم والنظام، من فردية مسرفة، مقدسة ملوكها ... نعم، لقد أقرت

السنن الاجتماعية ، في تطور الحكم الفردي ، ما رفعه ذلك المذكر الخبير المنصور
قربة وزلفى ، يلتبس بها مكانة في الدولة الجديدة التي غير دينه ، ليكون
من رجالها ، وجر دقله ليثبت رايها .

اقترح « ابن المقفع » أن يكون رأى « المنصور » حاسماً للخلاف
الفقهى القضائى ، مانعاً من القضاء بما لا يراه أمير المؤمنين بنظره ، وإلهام الله
إياه ، وعزمه له ؛ وقد انتهى الأمر بالفقه الإسلامى إلى ذلك ، بعد ما اتسع
واستبحر ، ووضعت فيه المؤلفات الضخمة ، فى الأصول والفروع ، على المذاهب
المتنوعة ، فإذا به يقرر أن لولى الأمر أن يخصص القضاء بمذهب معين ، وأن
يأمر بالقضاء بالرأى الضعيف فيكون قوياً ، ولا يتكلف لى الأمر ليأمر بهذا
وينهى عن ذلك ، إلا أن يأمر وينهى ، وتكون المصلحة عنده فى ذلك
الأمر والنهى . . . على أننا حين نرصد فعل الزمن ، وسير السنن ، وإقرار
تلك المذكرة الأدبية ، من رسالة كاتب أديب ، حديث عهد بكفر ، نلتفت
بخاصة ، إلى ما فيها من رغبة جامحة ، فى تقييد المستقبل ، فترى المشير يطمع
فى إجماع الأمر ، برأى أمير المؤمنين ، وعلى لسانه ، ثم يكون ذلك من
إمام إلى آخر ، آخر الدهر . . . وهى رغبة مسرفة فى التحكم ، تريد لتنسنى
كل محتمل من التغير ، والتدرج ، والتطور ، وما ينشأ للناس على الزمن ، من
أحوال وشئون ، تحتاج إلى أقضية وأحكام جديدة . . . وهى الظاهرة التى لم

يكف لعلاجها - على الدهر - ما وضع من موسعات كتب الفقه ومطولاتها ، في المذاهب المختلفة ، فتنادى الناس في الأعصر الأخيرة بالاجتهاد ، وفتح أبوابه ، وحين أبطأ عليهم فتح هذا الباب ، فزعوا في مصر مثلاً إلى جمع الآراء من الكتب الفقهية ، وغير الفقهية من مؤلفات العلم الديني كالتفسير والكلام ، وشروح الحديث ، ونحوها ؛ ثم لم يتقيدوا بما نص على أنه القول الأصح ، أو الأرجح ، في مذهب من المذاهب ، بل أخذوا بالمرجوح ، وأفتوا به وقضوا ، سداً للحاجة المتجددة^(١) ، وعلى ذلك صدرت بمصر التشريعات الإسلامية الأخيرة ، في الوصية والميراث والوقف ، من لجنة الأحوال الشخصية ، وتوشك أن تصدر تشريعات على هذه الأصول ، في سائر أبواب الأحوال الشخصية وما نعرض لهذا هنا إلا بقدر ما التفتنا إليه من صلة تصنيف « مالك » بالحياة ، وأثر العلم الديني في هذه الحياة ، فوجدنا في هذه المشورة صورة قوية من هذه الصلة ، ومجالاً للنظر فسيحاً واضحاً ، وصلنا فيه القول بما يتصل به ، ولنا بعده وقفة في الحديث عن « مالك » الفقيه .

ونعود لننظر فيما نحن فيه من أمر ما صنف « مالك » ، وصلته بذلك الجو العملي السياسي ، الذي يشير فيه « ابن المقفع » على « المنصور » بجمع

(١) بين هذا الاستفتاء الكتابي ، الذي اعتمدت عليه في بحثي عن إصلاح النحو ، وأوردت خلاصته في (مجلة كلية الآداب) المجلد السابع ، عدد يوليو سنة ١٩٤٤ ص ٨

الأقضية والسير المختلفة؛ ويرجو أن يكون اجتماع السير قربة لإجماع الأمر برأى أمير المؤمنين .. نعود فنرى في هذا الذى سقناه ولفقنا - بعض اللفت - إلى صلته بالحياة وطبيعة الحكم الذى تخضع له ، أضواء نفهم بها المروى عن اقتراح هذا التصنيف على « مالك » ، ووصف خطة إخراجها ، وما يتصل بهذا كله ..

ولعلنا بهذه الأضواء نرى الصلة بين قول « ابن المقفع » عن رأى أمير المؤمنين ، الذى يرفع الخلاف وينفذ الأقضية الموحدة ، وبين ما يرد في الرواية المتصلة بـأليف [الموطأ] عن علم أمير المؤمنين ، إذ تشيد الرواية بعلم « مالك » ، وأنه أعلم الناس ، أو الأرض ، فإذا ما تواضع « مالك » قال ، لا ، والله يا أمير المؤمنين ، قال الخليفة : بلى ، ولكنك تكتم ذلك ، أو قال : ما أحد أعلم منك اليوم ، بعد أمير المؤمنين^(١) .. فالجواب في هذه الرواية ، وفي رسالة « ابن المقفع » واحد الأنفاس !!

ولقد يُذكر أن « المنصور » رَوى العلم ، وعرف الحلال والحرام^(٢) .. ولكن أبلغ به الأمر أن يُعد أعلم من « مالك » الذى هو أعلم الناس ، أو أعلم الأرض ، ويكون « مالك » هذا بعد أمير المؤمنين ؟ !! لعل ذلك كان

(١) عياض : (الترتيب) ورقة ٣٢ و (خ) .

(٢) المسعودى : (التنبيه والإشراف) ط الصاوى سنة ١٣٥٧ : ص ٢٩٥ و ٩٦ .

إرهاصاً سياسياً لفكرة هذا التوحيد الفقهي برأى الخليفة ، أو لعلها الدعاوة
غير المكترثة ولا المتئدة !

هذه واحدة ، وثانية هي أن جمع السنن يكون عند « ابن المقفع » مقدمة
هذا التوحيد ، الذى يتولاه رأى أمير المؤمنين ، إذ يقول « ابن المقفع » فى
مشروعه السابق : « ورجونا أن يكون اجتماع السير قرينة لإجماع الأمر برأى
أمير المؤمنين ، وعلى لسانه » .. فالسير كالسنن ، يمكن أن يراد بها هذا المعنى ،
فى عبارة « ابن المقفع » وإن خصصت بغير ذلك فيما بعد ... فىكون هذا
الكتاب الذى طلب من « مالك » وضعه ، ليس هو الذى سيجمع الناس عليه
أمير المؤمنين ، حسباً فى اقتراح « ابن المقفع » على الأقل ، بل سيكون
سبيلاً إلى اختيار أمير المؤمنين الرأى المختار ، من بين الأقضية المختلفة التى
ستجمع له فى مجموعة واحدة ، فكان الاقتراح ، كما يتضح من عبارة [رسالة
الصحابة] هو : جمع السنن ، فى مجموعة ، وجمع الأقضية المختلفة وحججها من
السنة أو القياس فى مجموعة أخرى ، فىكون اجتماع السير قرينة لإجماع الأمر
برأى أمير المؤمنين وعلى لسانه ، وكأنه ينظر فى الأقضية ، على هدى السنن ،
وَيُضَى فى كل قضية رأيه الذى يلهمه الله ، ويعزم له عليه ، وينهى عن

القضاء بخلافه ، ويكتب بذلك كتاباً جامعاً ، يكون القانون الموضوعى
الموحد ..

هذا ما يفهم فى وضوح من كلام « ابن المقفع » ، وعلى هذا الوجه
لا يكون جمع الناس على كتاب « مالك » ؛ بل على الكتاب الجامع الذى
يكتبه « المنصور » إلى الأمصار ، شاملاً للأقضية ، التى رجحها رأيه هو ؛
وينهى الناس عن القضاء بخلافه .

وإذا ما كانت مهمة الكتاب المطلوب من « مالك » تصنيفه ، هى أن
يكون مرجعاً فى اختيار الأقضية وحسم الخلاف ، فإن ما ورد فى الرواية من
حديث « المنصور » مع « مالك » عنه ، أو مطالبه فيه ، من قوله مثلاً : ضم
هذا العلم ، ودون كتاباً ، وجنب فيه شذائد « ابن عمر » ... الخ ، أو قوله :
واقصد أواسط الأمور ، وما اجتمع عليه الأئمة والصحابة .. أو قوله له : اجعل
العلم « يا أبا عبد الله » واحداً .. فتلك وما إليها مطالب تتفق اتفاقاً تاماً مع الغرض
المطلوب من جمع السنن للاهتداء بها فى النظر إلى اختلافات الأقضية ، فى
المجموعة الأخرى .. إلا أن وراء ذلك ، من حديث الرواية عن رغبات
« المنصور » ، أو نواياه نحو هذا الكتاب المقترح على الإمام ، ما هو موضع
للنظر والفحص ؛ فمن ذلك مثلاً : حمله الناس على الكتاب المطلوب ، فإن ذلك

كما فهمنا ليس مشروع « ابن المقفع » ... وحمل الناس على كتاب لواحد من الفقهاء والعلماء المختلفين الذين يتغيرون ، كما يقول الأولون ؛ والذين تتعصب لهم أقاليمهم ، وهم قد يتعصبون لها ؛ والذين يتصلون إلى حد ما بألوان من الحزبية السياسية المتفشية . . كل أولئك وما إليه مما لا يهون معه على سياسى داهية ، « كالمصور » أن يعتزمه أو ينفذه ، بل ليس من السياسة أن يعلنه ؛ وقد رأينا فيما مضى - ص ٢٧٦ و ص ٣٦٦ - ما كان بين « أبى يوسف » وهو فى صحبة « الرشيد » بالحجاز ، وبين « مالك » وأصحابه مما يمثل لك بعض الاعتبارات الاجتماعية ، والسياسية ، التى لا يغفل مثل « المنصور » عن رعايتها ، ولا سيما فى هذا العهد ، الذى كانت الدولة العباسية فيه لما تستقر ! .

إن حديث « المنصور » عن كتابة الكتاب بماء الذهب ، أو كما تكتب المصاحف ، أو تعليقه فى الكعبة ، قد يكون من المجاملة والإكرام ، الذى يعمد إليه « المنصور » ، بعد الذى نال « مالكا » من عامله بالمدينة ، ورأيت قسوته وغلظته ؛ فإن يجد « المنصور » بشيء من القول الملائم فقد يكون ، ولو أنه ليس من السهل أن يسرف هذا الإسراف الواضح ، فيكتب بماء الذهب ويعلق فى الكعبة ! !

وإذا كان حمل الناس على الكتاب قد يفسر بأنه ليس حملاً لهم عليه مباشرة ، بل هو حمل لهم عليه بالواسطة ؛ بأن يعتمد الخليفة ، أو يعتمد عليه حين ينظر في الأفضية المختلفة ، اختياراً منها ، وترجيحاً فيكون قد حملهم عليه مآلاً ، فذلك الحمل بالواسطة قد يقال أو قد يقبل بتجاوز... لكن ما وراء هذا من حملهم عليه بالزامهم إياه ، مع التهوين المسرف ، أو الإنكار الحاد ، لما عداه من العلم ، كقول « المنصور » مثلاً : فإني رأيت أصل العلم رواية أهل « المدينة » وعلمهم^(١) .. وقوله : أما أهل العراق فلست أقبل منهم صرفاً ولا عدلاً ، إنما العلم علم أهل المدينة ، فضع للناس العلم^(٢) ... فذلك وما أشبهه ، مما لا أحسب « المنصور » يعلنه هكذا ويذيعه ، مهما تكن رغبته في الجمالة ! وكيف يحدث بهذا عن أهل العراق وهم خاصته ، وجنده ، وجيرانه ، وفيهم يقيم عاصمته العتيدة « بغداد » ، ويرفع قبته الخضراء ... !! ليس من اليسير على الناقد الاطمئنان إلى هذا .. نعم قد يقول « مالك » ما نسوقه الرواية من أن لأهل « العراق » قولاً قد تعدوا فيه طورهم .. « فلذلك » صفتة ، ومزاجه ؛ أما أن يستجيب « المنصور » لذلك ، ويقول عن أهل « العراق » ما سمعت ، فغير يسير ولا قريب !!

وإذا ما كان الأمر على ما تعرف من شخصية « المنصور » وسياسته ، فهل تراه يتوسع فيصف طريقته في حمل أهل « العراق » على هذا الكتاب المقترح بالسيف والسوط : يُعلن أنه يضرب عليه عامتهم بالسيف ، ويقطع عليه ظهورهم بالسياط ؟ ... لعل ذلك كثير ، أو فوق الكثير ، من « المنصور » في مثل ظروفه ، ومركزه ، ومع دهائه وتجربته ، بل مع بشاعة إقدامه ، الذي جعل القدماء يقولون عنه فيما يقولون : إنه لا يدخله فتور عند حادثة ، ولا تعرض له ونية عند مخوفة ، ويثب وثوب الأسد العادي ، لا يبالي أن يحرس ملكه بهلاك غيره^(١) .. وقد رأينا ما ارتكب من مكاره بل مقابح في سبيل غايته ، — انظر ص ٤١٣ — .

تلك لمحات من النقد التاريخي لما روى عن تصنيف الكتاب ، ألزمتنا بالوقوف عندها ما رمناه من فهم صلة هذا التصنيف بالحياة حوله ، بعد الذي وثقنا به من صلة العلم الديني وأصحابه بالحياة .

ولقد صورت لك التيارات ، حول هذا المصنف ، تصويراً لا بدّ لك من تمثله ، حين تؤرخ الشيخ وترجم له ، بل حين تتناول كتابه لتدرسه . وفي الذي حدثناك به عما حول تصنيف « مالك » ، إعداد كافٍ للتحدث عن الكتاب ومحتوياته ، فإليك كلمة عن :

(١) السعدي : (التنبيه والإشراف) ص ٢٩٦ .

الموطأ : فهو الذي يروى عن صاحبه من القول فيه : . . إن في كتابي

حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأقوال الصحابة ، وأقوال التابعين ؛
ورأيا هو إجماع أهل « المدينة » لم أخرج عنهم^(١) ..

وهذا الوصف ، وظروف ذكره ، تبين أن الكتاب دُونَ لغرض فقهي ،
أو قل إنه جمع الحديث وما يتصل به ، من آثار الصدر الأول ، لأنها كانت
المرجع الأكبر ، أو الأوحد في أخذ الأحكام العملية ، إذا وجد النص عليها ؛
أو استنتجها إذا وجد لها شبيهه تحمل عليه ، وهي الصورة البسيطة ، من عملية
القياس ، التي كملت ووضحت فيما بعد ؛ ومن هنا نعد تدوين « مالك » في
الحديث ؛ وإن يكن في غرضه ومادته ، قد يعد مادة فقهية . . وهذا الاتصال
بينهما أو الاختلاط فيهما ، يفسره بعض الكتاب ، بأنه كان أثراً لغلبة صفة من
الصفات على الفقيه ، فمنهم من كان يغلب عليه الإفتاء ، ومنهم من كان يغلب
عليه الرواية ، ومع الزمن تجرد لكل عمل منهما من مجرد ، فكان الفقيه
غير المحدث ، ووضح الفصل بين الفقه والحديث ..

(١) عياض : (الترتيب) ورقة ٣٢ و (خ) .

ولعل المسألة لا تبدو على هذا الوجه قريبة واضحة ، لأن صلة الفقه بالحديث وثيقة في كل عصر ، والسنة أصل من أصول الفقه دائماً ، وللسنة باصطلاحاتها ودراساتها مكانها في أصول الفقه ، والفقيه المجتهد ذو ثقافة حديثة دائماً ، .. فالأدق أن هذا الفصل ظاهرة تدرجية - على ما نؤثره دائماً ، في فهم ظواهر الحياة - فيكون التداخل والاختلاط صدى للبدء البسيط ، قبل انضاح العالم ؛ ويتقدم الزمن يكون النماء والتركب ، فيكون الانقسام والتقسيم ..

وقد فهمنا أمر الكتابة على هذا التدرج ؛ وسنقدم غيره من ظواهر الحياة العلمية والاجتماعية على هذا النحو ، فيما يلي ، ونريد هنا لفهم الاختلاط بين الفقه والحديث على هذا الأصل ، فنقدر أن العصر ، كان عصر البدء الأول اليسير ، وفيه الاختلاط .. ثم تلتها عصور النمو والتطور ، فكان التقدم والتركب ، الذي يكون معه الفصل ، والتميز ؛ ولسنا نقول بهذا التفسير استنتاجاً فقط ، أو اطمئناناً إلى عموم الأصل العلمي ، الذي هو سنة الحياة ، وعليها ينبغي أن تفهم ، بل إننا نجد في قول الأولين أنفسهم ، ما يشعر بأن الحديث لم يكن واضح المفهوم لهذا الحين ، ولا بادي

للعالم، متميز القسّمات ، حتى يقال إنه خلط بالفقّه ، مع وضوح مفهوم كل منهما في أذهان الدارسين ، واصطلاحات المصطلّحين... ولاختلاف عناية العلماء بواحد دون آخر ، كان الاختلاط ؛ ثم الانفصال في التدوين.. كلا.. بل إن هذا المفهوم المعروف للحديث اصطلاحاً ، وبه كان علماً مستقلاً عن الفقّه ، لم يكن حتى عصر « مالك » - وربما بعده أيضاً - قد وضّح وظهر ؛ « فصالح بن كيسان » المدني ، مؤدّب بنى « عمر بن عبد العزيز » - ت ١٣٩ هـ - يروى عنه أنه قال : كنت أنا و« ابن شهاب » ، ونحن نطلب العلم ، فاجتمعنا على أن نكتب السنن ، فكتبنا كل شيء سمعنا عن النبي صلى الله عليه وسلم ؛ ثم قال : اكتب بنا ما جاء عن الصحابة فقلت ليس بسنة ؛ قال : بل هو سنة . فكتب ولم أكتب ، فأنجح وضيعت^(١) ..

فأنت ترى في اختلاف هذين الدارسين صورة من عدم وضوح الاصطلاحات ، وأن معالمها لم تتميز بعد .. وأن كلامهما عن « السنة » وهل منها ما روى عن الصحابة ؟ كلام يكون بعد استقرار الاصطلاحات ، موضعاً

(١) ابن عبد البر : (جامع بيان العلم وفضله) ١ / ٧٦ ، ٧٧ - وهو يروى هذا الخبر من غير طريق .

لاختلاف ، لأن ما روى عن النبي عليه السلام دون غيره هو « الحديث » ؛
وأما « السنة » فتشمل ما روى عنه عليه السلام ، وما روى عن الصحابة . الخ
- انظر ص ٤٧٧ - .

ومن هنا لا نفسر تدوين « مالك » ما دونه في [الموطأ] من المروى
عن الرسول وعن غيره ، وإجماع أهل المدينة .. الخ ، بأنه أثر لاختلاط « الفقه »
« بالحديث » في ذلك العصر ، مع أن لكل منهما مفهوماً واضحاً ! بل
نفسر هذا الصنيع بأن المفاهيم الخاصة لم تكن واضحة في أذهان الدارسين لهذا
العهد ، على نحو ما رأيت الأمر عند « ابن شهاب الزهري » ، شيخ
« مالك » وطبقته « كابن كيسان » المدنى وأمثاله ، ففي ذاك العصر لم يكن
معنى « الحديث » على ما عرف أخيراً ، معنى واضحاً محدوداً ؛ ولا كان معنى
« الفقه » على ما عرف أخيراً معنى واضحاً محدوداً ..

وتتبع نشأة الاصطلاحات ، في كل مادة ، وتطورها على الأعصر ،
حتى تتضح معالمها ، وتستقر حدودها ، مما يعود بخير الجدوى على دراسة المواد ،
وفهمها فهماً جلياً ..

وعلى هذا الأساس تدرك أن في كتاب « مالك » مزيجاً من معارف تميزت بعد بأسماء اصطلاحية مختلفة ، لعلوم دينية متعددة ؛ ففيه ما هو « حديث رواية » ؛ وما هو « حديث دراية » ، أو هو فرع خاص من فروع هذين الصنفين ، التي انشعبت إليها دراستهما فيما بعد . . كما أن فيه ما هو « فقه » بالمعنى الأخير للفقه ؛ وفيه ما هو من « أصول الفقه » على ما صار إليه الاصطلاح المستقر .. وأنت غني عن أن أطيل عليك بإيراد أمثلة ، لهذا فإنك قادر على استخلاصه من الكتاب ، وتقدير أنه يشتمل على إشارات ، أو مسائل من هذه العلوم الشرعية وغيرها .

والكتاب بهذا يكون مادة مشتركة في تاريخ العلوم ؛ وموضعا لدراسات متنوعة من هذه الناحية ، لأنه يمثل الحياة العلمية الدينية لبيئته في هذه الحقبة من الزمن ..

ولا نقف هنا لنستوفي تلك الدراسات ، أو نتولى تفصيل شيء منها ، لأننا إنما نتحدث عن الكتاب ، بما هو مادة في ترجمة مؤلفه ، ومصدر دلالة على شخصيته العقلية والعلمية .. وفي الكتاب وراء ذلك موضع للدراسة التاريخية الواسعة ، ثم للدراسة الموضوعية الواسعة أيضاً ... وهو ما ندعه لمن يتفرغ لدرس الكتاب تاريخياً وموضوعياً .

ومن هنا لا نطيل بالكلام عن أولية [الموطأ] بين المدونات الفقهية أو الحديثية ؛ ولا عما ألف من أمثاله ؛ ولا عن تسميته ومنشئها ، ودالاتها ؛ ولا عما يتصل بذلك من دراسة لنشأة الكتاب وظهوره ؛ كما نقدر أن حياة الكتاب موضع لدرس مفصل ، عن تلقيه ، وتدوينه ، ومن فعل ذلك ؛ وعن شرحه ، أو التعليق عليه ؛ أو التعقب والنقد والتبصير ؛ أو الاختصار والتقريب وما إليها .

ثم نقدر أنه بعد الدرس التاريخي ، فيه المجال الواسع للدرس الموضوعي ، قديماً وحديثاً ، كدراسة فقهه ، وأصوله ، وحديثه موضوعياً ، من وجهة النظر المالكية ، أو من الوجهة الجامعة ، في حياة الفقه والعلوم الشرعية العامة ، والمقارنة . . . وكالذي توجبه الدراسة الحديثة المتعمقة ، من تحقيق نصه ، وتأريخ نسخه ، حتى نظفر منه بنسخة تمثل أدق صورة له ، خرج بها من يد الإمام ؛ وكدراسته درساً موضوعياً مستجيباً للحاجة العلمية الجديدة في النقد والفحص والتعمق . . . وكل أولئك وما إليه مما تقوم به أجيال مخفلة ، لو أريد درس [الموطأ] درساً تاريخياً ، أو شرعياً فقهياً صحيحاً .

وبهذا التقدير لأهمية الدرس وقيمته ؛ وبهذا التفريق بين درس الكتاب بما هو شيء في حياة المترجم ، ودرسه بما هو شيء في حياة مادته

الخاصة ، والحياة العلمية ، بعامة ، سنترك - كما قلنا - غير قليل مما يتكثر به المترجمون « لملك » ، إذا تحدثوا عن هذا [الموطأ] ، راجين أن يتصدى لهذا الدرس التاريخي والموضوعي ، من يفى به ، في صورة ملائمة لحاجة الحياة العلمية الآن وتقدمها .

وبحسبنا نحن أن نلم بأشياء قوية الانصال ، بما تصدينا له من الترجمة ، وموضع الكتاب فيها ، وقيمه في تصوير المؤلف ، والحياة حوله ... والذي حرصنا عليه من وصل الأشخاص ، والأشياء ، والأحداث بالحياة العامة ، يدعونا إلى أن نقول كلمة عن :

مصر الموطأ : وهل تم له شيء مما سمعنا أنه يراد به ؟ هل وُحِّدَتْ به

الأحكام ؟ وهل حمل عليه الناس ؟ و .. و .. ؟ إن في الذي مضى من نقدنا للمرويات حول اقتراح تأليفه ، والرغبة في تحقيق كذا وكذا به ، وما في هذه الأحكام المعزوة إلى « المنصور » مع بعدها عن سياسته ، وعدم اتساقها مع نفسيته وشخصيته - ص ٥٤٤ - .. في هذا النقد ما يمهّد للإجابة عن الأسئلة السابقة .

فأما ارتفاع الخلاف به مباشرة أو بالواسطة ، فقد مضى قولنا في أن نظرة الحكم وأتباعهم إلى هذا الاختلاف ليست النظرة السليمة ، الجارية على سنن الحياة الاجتماعية القانونية ، وفي الكلام المعزور إلى « مالك » ما يبين هذا ويفسر بعض الفكرة في الخلاف الفقهي ومنشئه ، والحاجة إليه ، إذ تعزو الرواية إلى « مالك » أنه لما قال له « المنصور » : اجعل العلم يا أبا عبد الله واحداً ؛ قال « مالك » : يا أمير المؤمنين ، إن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم تفرقوا في البلاد ، فأفتى كل واحد في مصر بما رأى .. وهو كما ترى بيان للمنشأ الظاهر لهذا الاختلاف الفقهي .. وتزيده الرواية الأخرى بياناً ، حين تذكر أن « المنصور » تحدث إليه عن حمل الناس على نسخة من كتابه

لا يبعدونها إلى غيرها ، من هذا العلم المحدث ، فإنه يرى أصل العلم رواية أهل « المدينة » وعلمهم ! قال له « مالك » : يا أمير المؤمنين ، لا تفعل ، فإن الناس قد سبقت لهم أقاويل ، وسمعوا أحاديث ، ورووا روايات ، وأخذ كل قوم بما سبق إليهم ، وما عملوا به ، ودانوا له من اختلاف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وغيرهم ، وإن ردهم عما اعتقدوه شديد ، فدع الناس وماهم عليه ، وما اختار أهل كل بلد لأنفسهم . .

فهذه الرواية تزيد سبب الاختلاف بيانا - على ما ترى - . وإن كنت تلحظ أن الحملة على العلم المحدث من الخليفة ؛ والتقدير لعلم أهل « المدينة » من الخليفة ؛ واحترام علم كل بلد من « مالك » ؛ وبيان ذهاب كل قطر بشيء من هذا العلم من « مالك » . . . كل هذا غير المعتاد من مهاجمة الشيخ لما عدا علم « المدينة » ، بل من مهاجمة علم « العراق » في هذا السياق نفسه ، وعند الحديث عن مشروع [موطنه] ؛ إذ تقول الرواية الأخرى ؛ التي قدمناها ، عقب تقريره اختلاف البلاد في العلم : « إن لأهل هذه البلدة - يعني « المدينة » - قولاً ، ولأهل العراق قولاً قد تعدوا فيه طورهم » ! فتبدو في كلامه ، تلك الروح الشائعة في كلام المالكية عن الحملة على علم « العراق » !

وإن واجب النقد ليقضى علينا بالتعرض لرواية أخرى في هذا المقام ، قد

تشعر بقبول « مالك » لفكرة التوحيد نوعاً ما ، إذ لا يمارض فكرة حمل الناس على الكتاب معارضة واضحة ، بل يقول له « المهدي » . ضع كتاباً أحمل الناس عليه ، فيقول له : أما هذا الصقع - يعني المغرب - فقد كفيته ، وأما الشام ففيه « الأوزاعي » ؛ وأما أهل العراق فهم أهل « العراق » . فهو هنا لا يصرح بشيء ضد فكرة الإلزام بكتابه ، بل ربما كان في تفصيله هذا ما يدل على سهولتها عنده ، أو إمكان تنقيحها ، إذ هو قد جمع الحجاز والمغرب ، وكفاهم إياه ، وفي الشام « الأوزاعي » وكأنه قريب من هذا العلم ، أو استطاع معه حمل أهل الشام على الكتاب الموحد ؟ . وكأما العقبة هي « العراق » فأهلهم هم أهلهم ، وهم الذين تعدوا طورهم ، كما تقول الرواية الأخرى ^(١) على لسان الإمام !!

على أن الرواية كلها تُسند اقتراح التأليف « للمهدي » .. وقد تقدم ميلنا إلى ضعفها فيما حاولناه من نقد المتن .. وفيها كذلك قول « مالك » « للمهدي » إن الشام فيها « الأوزاعي » مع أن « المهدي » قد ولى الخلافة في ذي الحجة سنة ١٥٨ هـ ، و « الأوزاعي » مات أواخر صفر سنة

(١) جميع الروايات الواردة في هذا المقام من (ترتيب المدارك) ورقة ٣٢ و (خ) ... وقد سبقت الإشارة التفصيلية إلى مواضعها فاكفيت هنا بالإجمال .

١٥٧ هـ.. ولا محل لتمحل التوفيق، بأنه يريد علم «الأوزاعي»، أو أصحاب «الأوزاعي» !! فذلك وما أشبهه من التوفيق تورط، تضعيع معه قيم العبارات، وبستوى فيها المحذوف لغير وجه والمذكور، ويكون فيها التجوز بغير قرينة!!.. والرواية في كل حال لا يطمأن إلى قوتها في سهولة.. فهي ضعيفة بذكر «الأوزاعي» وطلب التأليف من «المهدى»؛ ولأن يتضافر مضعفان على إسقاطها أولى من أن تتمحل في ضعف لتصحيحها!!

والرويات المطولة المتخالفة، عن حمل الناس على كتاب موحد، هو [الموطأ] لا تعطى بياناً عن ذلك، بل هي - كما رأيت - لا توأم الفكرة التي أشار بها «ابن المقفع» في ذلك الجمع، ومعالجة الاختلاف.. وقد مضت الحياة التشريعية والقضائية، في طريقها المتشعب المتخالف، على ما هو معروف من حالها.. وكان ذلك الاختلاف الموسع حظ الفقه المالكي نفسه.

وإذا ما كان المترجمون «لمالك»، من المؤرخين أو المنقبين، قد حملوا عبء هذه الرويات، يكتبونها ويرددونها، في غير اهتمام بنقدها، فإننا قد مارسنا من هذا النقد، ما هو مادة المرانة عليه في تلقي الأخبار، وفيه أللفت المرجو إلى تحرير تلك التراجم.

وقد تلقى الزمن هذا [الموطأ] كتاباً من كتب العلوم الدينية ، « حديثاً »
أو « فقهاً » ، دون محاولة معروفة في الإلزام به ، أو الاكتفاء به ، أو منع
الخلافاً به ..

وندع الحديث عن « مالك » الراوى ، بعد الذى ألمعنا به ، من العرض
الجامع لعمله فى ذلك ، مشافهة وكتابة ، لنقول شيئاً عن :

« مالك » النافر : أو « مالك » الدارى، أى المشتغل بعلم « الحديث دراية »

حسب تقسيمهم ، فنرى للإمام اشتغالا بهذا النقد لحال الراوى والرواية ، فى عصر عرفنا أنه مطلع حياة هذه الدراسات ، ومرحلة أولى فى سيرها .. ومن هنا لا يكاد يتيسر القول فى عمل « مالك » وقيمته ، إلا بعد نظرة لهذه الرواية وكيف جعل القوم يتناولونها ، وينظرون فى تحريرها ، ومدى دقتهم فى تناول والتحرير .. على أنا لا نستطيع فى ترجمة رجل ، أن نوفى البحث عن الرواية عندهم ، إلا باستطارد مسرف ، لا نأنس لمثله ، ولا يطمئن به المكان هنا . ولذا نمس الموضوع مساساً عاماً ، لا بد من مثله لمعرفة حال الحديث دراية ، فى عصر المترجم له ، مع النظر فى مقررات لهم فى ذلك ، اطمأن إليها المشتغلون بالبحث المفصل فى الموضوع ؛ ثم مع اللفت إلى مواضع للاستكمال ؛ وإلى أساليب علمية فى هذا الإكمال ، نحب أن يعنى بها أولئك المشتغلون .

وما نحتاج إليه من معرفة حال الرواية فى ذلك العهد يحوجنا - لا محالة - إلى التعرض لنشأة الرواية عندهم عملياً ، وهل نشأت كاملة الخلق ، تامة التكوين ؟ أو هى نشأت - على فطرة الله ، وناموس التطور - بسيطة تتركب ،

وناقصة تكمل ؟ إذ الرأى فى نشأتها يتبعه وصف حالها فى ذلك العهد المبكر ..
فلو قد ظهرت كاملة الخلق لكانت هكذا فى كل عهد ، سواء فى ذلك المبكر
والمتأخر .. ولوقد بدت تدرجية تتكامل مع الزمن ، لاختلف حالها باختلاف
الأعصر

ولعلك تذكر أن هذه الرواية ، فى عزوها المنظم ، على منهج
نقلى سليم ، ظاهرة من ظواهر الدقة ، نبتت فى بيئة لا عهد لها بأساليب
الضبط الثقافى .. فنشأت تلك النشأة المتدرجة ، وسارت على الناموس العام ،
لحياة الكائنات ، مادية ومعنوية .. فلم يعرف القوم التسلسل السفدى ،
ولا كانت حياتهم تتطلبه أو تلتفتهم إليه ، كما لم تكن يبتهم تقضيه

وأحسبك لن تجد بأساً ، فى أن تكون الرواية الحديثية ^(١) ، قد نشأت
تلك النشأة التطورية ، إذ لم يشعر القوم ، بحاجة إلى شىء من الإسناد
وسلسلته ، حينما كانوا يتلقون عن الرسول عليه السلام مباشرة ، مجملات أو
مفصلات من التعليم الدينى ، كتنلقى الطالب عن معلمه ، يحفظونها الحفظ
الواعى ، الذى نمته فيهم البداوة المبتعدة بهم عن الاعتماد على غير الحافظة ، .

(١) من قولهم : أن أصل الإسناد خصيصة فاضلة من خصائص هذه الأمة .. — ملاعلى
القارىء فى شرح النخبة لابن حجر ص ١٩٤ ط الآستانة ، وهو قول لا يثبت على النقد
التاريخى ، لكنه يقرب القول بنشأة الرواية بعد أن لم تكن .

ثم هم يجدون أمامهم ، في كل مناسبة ذلك المرجع الرسمي ، معيناً فياً ، يستقون منه ؛ وهم مع هذا وذاك ، جماعة محدودة متعارفة ، في بيئة غير فسيحة ، لا يكثر أن ينقل فيهم قريب لبعيد ، ولا حاضر لغائب ..

فأما حين اتسعت الرقعة ، وخرجوا عن الحجاز إلى غيره من الأقطار ، فقد اضطروا إلى أن يسألوا العارفين ، من ذوى العلم فيهم ، عما عسى أن يكونوا قد سمعوه من الرسول صلى الله عليه وسلم ، فيجيب أولئك الواعون لمسموع تفردوا به دون سواهم ، بفضل ملازمة قوية ، ومواناة ظروف ... أو يتوقف أولئك المسئولون ، أو يحيلون على غيرهم من طبقتهم ... ومع هذا الحال ، لا تتضح الحاجة ، ولا يقوى الشعور بالضرورة القاضية بالعزو والإسناد .. وجائز أن يستمر ذلك جيلاً أو جيلين ، دون شعور بضرورة قوية للإسناد المبيّن لمصدر تلقى ما يذكر من علم ..

ثم تتغير الظروف بغيرات اجتماعية مختلفة ، من بينها قوة الوعي العلمى ، الحافز على الرغبة فى معرفة أصل التلقى ، ومدى الاطمئنان له ؛ كما أن من بينها ما يذكرون هم قديماً ، من فساد الحال ، وشيوع الوضع ، وانتشار القالات الكلامية المضللة .. و .. و .. ، فيلفت ذلك كله ، إلى ضرورة إضفاء الثقة على القول المنقول ، وتقوى الحاجة إلى هذا الإسناد ، فيكون إذ ذاك ضرورة مقدرة بقدرها ، ويبدأ يسير الشأن لجدته ، قصيرا لقرب زمنه ، هين الأهمية فى الجملة - لا يشعر أصحاب العلم بكبير خطره ، فيحرصون على طلبه والإلزام به .

وتتدرج الحياة، فيكتمل الوعي العلمى ، وينتبه للدقة فى المناهج ، وتجدد
دوافع اجتماعية مختلفة ، كالذى ذكره من شئون اعتقادية وغيرها ، فيزيد
الحرص على الإسناد ، ويقوى الالتفات إليه ، ويكثر التنبيه إلى التزامه
والإلزام به .

على هذا الفرار كان التدرج ، الذى تدفعنا ثقتنا بالسنن الكونية
إلى الاطمئنان له ، والارتياح لتقرير أنه الخطأ التى اتبعتها حياة الرواية
والإسناد ، فبدأ بسطين، ومضيا إلى الاكتمال على الدهر .

ولا نقف فى التقرير ، عند الثقة بالسنة الكونية ، وجد العلم فى بيان
عمومها وشمولها ، بل نجد من خبر التاريخ ، ونقل الراوين من قومنا ، ما يؤيد
أن الرواية لم تخلق ذلك الخلق المستعمل ، ولم تبدأ بكاملة السكال كله ،
دقيقة الدقة كلها ، ولم تكن موضع العناية التامة والالتزام الدائم منذ عرفت
للقوم رواية دينية إسلامية ، أو رواية تاريخية وأدبية ، بل كانت تتفاوت هذه
العناية بتفاوت الظروف ، ويختلف هذا الالتزام الحريص ، باختلاف
الأحوال والأيام ؛ ومن ذلك مثلا ما تحدثنا به أخبارهم من ترك الإسناد ،
وعدم السؤال عنه ، أول الأمر ، حتى كانت الظروف الاجتماعية اللافتة إليه ،
فسألوا عنه وطلبوه ؛ وذلك فيما يروى « عاصم الأحوال » - ت ١٤٢ هـ - ،

عن « ابن سيرين » - ت ١١٠ هـ - قال : لم يكونوا يسألون عن الإسناد ، حتى وقعت الفتنة ، فلما وقعت الفتنة نظروا من كان من أهل السنة أخذوا حديثه ، ومن كان من أهل البدع تركوا حديثه ^(١) .

ويبدو من السياق أن الفتنة المذكورة هي فتنة الابتداع وشموع المقالات ، وهبها الفتنة بين « على » و « معاوية » ، فإنها تفصل ثلث قرن من الزمن ، بعد وفاة الرسول عليه السلام ، كانوا فيه لا يسألون عن الإسناد ، أى لم تكن الرواية موضع عناية ، ولا كان ما يتبعها من نقد للراوين وسؤال عنهم ، موضع اهتمام . كما تحدثنا الأخبار بأنهم بعد ذلك بأكثر من قرن من الزمان ، كان جلة أصحاب الحديث ، وأئمة المسلمين ، يرسلون المروى تارة ، ويسندونه تارة أخرى ، أعنى أنهم يرون هذا الإسناد مجالا للتصرف الذى يدل على عدم الالتزام الدائم المتشدد ، على نحو ما عرف بعد ذلك ، ويحدثنا بهذا المعنى « ابن حزم ^(٢) » إذ يقسم المدلسين قسمين ويقول : « أحدهما ، حافظ عدل ، ربما أرسل حديثه ، وربما أسنده ، وربما حدث به على سبيل المذاكرة ، أو الفتيا أو المناظرة فلم يذكر له سنداً ، وربما اقتصر على

(١) ابن حجر العسقلاني - (لسان الميزان) ط الهند ١ / ٧ .

(٢) (الإحكام فى أصول الأحكام) ط الخانجي ١ / ١٤١ ، ١٤٢ . و « الخطيب البغدادي » :

(الكفاية) ص ١٢٢ .

ذكر بعض رواه دون بعض .. فهو كما تقرأ يذكر من أحوال الحفاظين العدول، هذه الحرية في الإسناد.. وبعد ما بين حكمها وعدم ضررها يتقدم حتى يقول : .. وقد روينا عن « عبد الرازق بن همام » قال : كان « معمر » يرسل لنا أحاديث، فلما قدم عليه « عبد الله بن المبارك » أسندها له ويعقب « ابن حزم » على ذلك مقررًا أن هذا كان شأن أئمة المسلمين في الحديث ، فيقول : « وهذا النوع منهم كان جلة أصحاب الحديث ، وأئمة المسلمين » كالحسن البصري « - ت ١١٠ هـ - و « أبي اسحق السبيعي » - ت ١٢٧ هـ - ، و « قيادة بن دعامة » - ت ١١٧ هـ - ، و « عمرو بن دينار » - ت ١٢٦ هـ - و « سليمان الأعمش » - ت ١٤٨ هـ - ، و « أبي الزبير » - ت ١٢٨ هـ - ، و « سفیان الثوري » - ت ١٦١ هـ - ، و « سفیان بن عيينة » - ت ١٩٨ هـ - ^(١) . وهو بعد تقريره عموم هذه الحال أو هذه المادة ، على الأقل بين الحديثين ، يتحدث عن إمامنا « مالك » في هذا الشأن ، من الإرسال تارة والإسناد تارة فيقول : « .. وقد أدخل « علي بن عمر الدارقطني »

(١) ذكرت لك سني الوفيات ، وليست في أصل النص ، لتستحضر الزمن الذي كانت فيه تلك الطريقة معروفة وكان أصحابه لا يلتزمون الإسناد في كل حال .

فيهم « مالك بن أنس » ؛ ولم يكن كذلك . ولا يوجد له هذا إلا في قليل من حديثه أرسله مرة ، وأسنده أخرى .

فجملة هذه النقول تشهد أمامك باختلاف عنايتهم بالسند حتى قريب من أواخر القرن الثاني الهجري ، وهو ما لم يكن بعد ذلك في القرون التالية ، كما نعرف من حال أهلها .

وإذا ما أنسنا إلى فكرة التدرج فلا بأس في أن نستمتع إلى محاولة لأحد المستشرقين^(١) في بيان هذا التدرج ، عن طريق امتحانه للمرويات على مر

(١) هو المستشرق الإيطالي « ليوني كاتاني » L - Caetani - الذي يعد عند القوم ثقة في تاريخ الإسلام ؛ وقد وضع كتابه (السنويات الإسلامية Annale Dell Islam) في تاريخ بضعة عقود هي تاريخ الرسول عليه السلام والخلفاء الراشدين ، فأخرج منه تسع مجلدات ضخام ، يبلغ فيها حوالى سنة أربعين من الهجرة . . . وقد كتب تمهيداً في الجزء الأول من هذا الكتاب ، عقد فيه فصلاً « عن ملاحظات عامة عن القيمة التاريخية لأقدم ماروى من السنة بشأن الرسول - عليه السلام - » ؛ استغرق نحو ثلاثين صفحة كبيرة من الكتاب - 58 - 1-p.p 29 - وعرض في هذا البحث للسناد في فقرة (١٠) وما بعدها من الفقرات . وقد انتهى المستشرق في بحثه هذا إلى نتائج ، هي موضع للمناقشة الكبيرة ؛ كتحريه : أن ظاهرة الإسناد الأجنبية غريبة عن الطبيعة الجموحة للعربي الذي هو إنسان نصف وحشى ، جاهل ، أحمى . لا يطبق شيئاً من تلك القواعد ، خصم لكل ما هو مدنى حضري - 30 1-p - وكقوله : إن امتحانا واحداً لتلك المنايع ليقنعنا بزور ما يعمل من دس الأسماء ، ويظهر لنا أن تكوين الإسناد تال ، ولاحق ، لامرأى .

عصور مختلفة ، ومدى اهتمامها بالإسناد والتزامه ، فهو يلحظ أن « عروة بن الزبير » المتوفى سنة - ٥٩٤ هـ - يعطى أخباره « لعبد الملك بن مروان - ٥٨٦ هـ - بدون إسناد ، ويورد « كينانى » شواهد على ذلك ، يقول بعدها : إنه بعدستين سنة وأكثر من وفاة الرسول - عليه السلام - كان محدث ، بعيد عن الحوادث التى يرويهها ، لا يعتقد أنه ملزم بأن يزكى ببعض الطرق المصادر التى أعطته ما يقدم من الأخبار ، فنقطع بأنه فى زمانه لم تكن قد وجدت بعد عادة الإسناد ، رغم ذهاب طبقتين من الناس ، منذ وفاة الرسول - عليه السلام ^(١) - . . .
ويتقدم فيشرح كيف أن « ابن إسحق » - ت ١٥١ هـ - فى سوقه

= لوجود الحديث .. الخ ما يسوقه من تلك النتائج التى ينتهى منها إلى ما هو هجبرى هؤلاء المستشرقين أو المستعربين جميعاً من الاتهام

وهى قضايا فيها موضع فسيح هام للمناقشة بل المناقضة المفردة ، فى أناته وسعة أفق ، ومع الأفراد بالبحث الخاص ؛ وهو ما نقلت إليه الدارسين المتفرغين المختصين من أصحاب الثقافة الإسلامية ليقوموا بواجبهم العلمى والاجتماعى فى بيان الحقائق والوفاء بحق هذا التراث عليهم . . أما نحن هنا فبحسبنا أن نقول : إننا لانفزع لشيء مما يقرره من فكرة تدرج الإسناد ، وتأثره بالظروف الاجتماعية ، وهو مالا يلزم منه الانتهاء إلى شيء من النتائج الخطرة التى يريد هو - فى غير نزاهة - الانتهاء إليها ؛ كما أننا بقبول أصل فكرة التدرج فى الإسناد لا نسلم معه بكل ما يقوله فى شرح هذا التدرج ، وإن كانت جملته عندنا مما تلتفت إليه عبارات الأقدمين أنفسهم على ما رأيت فيما نقلنا من أقوالهم .

للأخبار، يعطى شواهد - يقدمها المستشرق - تدل على أنه فيما بين « عروة »
« وابن إسحق » ولدت أوائل نظام الإسناد ، ولم يأخذ الإسناد بعد شكلاً
محدوداً ، فكان بغير قانون ولا قاعدة ، وربما لا يكون قد أحرز بعد ، حتى
الاسم الفنى ^(١) .

وبامتحان مصادره أحدث من ذلك ، تركها « الواقدي » - ت ٢٠٧ هـ -
و « ابن سعد » - ت ٢٣٠ هـ - يجد نظام الإسناد قد تشكل تقريباً ؛ لكنه
لا يزال غير كامل ، وفيه عيوب هنا وهناك ، من جراء حرية كحرية « محمد
ابن اسحق » فى الإسناد ^(٢) .

وكذلك إذا ما قبلنا - فى غير حرج - فكرة النشأة المتدرجة لنظام
الرواية كما تقضى بذلك طبائع الأشياء ، وعلى ما تشهد به عبارات القوم ،
التي سمعت ؛ ثم قبلنا الإصاحا - دون تخرج - للشىء السليم مما يقوله هـذا
المستشرق ، فإننا نستطيع القول فى غير مشقة ، ولا ضيق : إن الإسناد حتى وفاة
الإمام « مالك » نفسه - سنة ١٧٩ هـ - لم يكن بعد قد اتخذ نظاماً دقيقاً تماماً

L. Caetani Ed.1 p 32 (١)

« « Ed.1 p 37 (٢)

على نحو ما تراه مثلاً عند « البخارى » فى القرن الثالث، أى بعد أكثر من جيلين من الناس ، وطبقتين من المحدثين .

وهذا الذى عرفنا من أمر الرواية هو أساس القول عن حالها فى عهد « مالك » ؛ وقد سمعت أنها لم تكن موضع الالتزام الدائم والتنبه المتتابع . . وهذا « ابن حزم » فى عبارته السابقة ، يثبت أن « مالك » فى القليل من حديثه ، قد أرسل مرة وأسند أخرى ، حين يقرر أن جلة أصحاب الحديث ، وأئمة المسلمين ، كفلان وفلان ، كانوا ربما أرسلوا حديثهم ، وربما أسندوه ، وربما حدثوا به على سبيل المذاكرة أو الفتيا والمناظرة ، فلم يذكروا له سنداً ، وربما اقتصروا على ذكر بعض رواية دون بعض... أعنى أن الظاهرة كانت فى عهد « مالك » موجودة ، معروفة شائعة . وإن يكن « ابن حزم » يقرر أن الحديث الذى أرسل مرة وأسند مرة عند « مالك » قليل ، فعبارته هذه لا تنفى أن يكون الحديث الذى أرسله « مالك » دائماً ولم يسنده ، كثير غير قليل ، كما يتبين من تحديد الرواية لمقدار المسند والمرسل من حديث « مالك » وذكرها أن المسند هو الأقل ، إذ لا يجاوز الثلث - كما قيل - ونصهم مع ذلك على أنها نسبة عالية، وليست هذه المنزلة لأحد من نظرائه^(١) ،

(١) عياض : (الترتيب) ورقة ٢٠ ظ (خ) .

وهو تقرير واضح لما وصفنا به هذا العصر ، من عدم الالتزام الدائم للرواية ، وعدم التتبع المتنبه لها . . ونجد شواهد أخرى لهذه الحال التي كانت عليها الرواية ، في حياة « مالك » وحياة القريبين من عهده ، فهذا « زيد بن أسلم » ت ١٣٠ هـ أحد الذين روى عنهم « مالك » في [موطئه] ، وأحد فقهاء « المدينة » وعلمائها ، يُسأل عن روى عنه ، فيقال له : عن يا « أبا أسامة » ؟ فيكتفى في الرد بأن يقول : ما كنا نجالس السفهاء ^(١) . . فهذا السؤال للشيخ عن روى عنه ، أمارة أنه حدث فلم يسند .

ومما يلفت النظر ، أن مثل هذا الحوار ، سؤاله وجوابه ، يروى معزواً إلى « مالك » أيضاً ، فيقال : إنه ذكر يوماً أشياء ، فقالوا له : من حدثك بهذا ؟ فقال : إنا لم نجالس السفهاء . . . ولو أن « أحمد بن حنبل » يريد ليعد هذه خصوصيةً « لمالك » فيقول : قال « مالك » : ما جالست سفيهاً قط ؛ وهذا أمر لم يسلم منه غيره ، وليس في فضائل العلم أجل من هذا ^(٢) . . فهذه الإجابة تقوم على تقرير الثقة العامة الجملة ، بمن أخذ عنهم الراوى ، دون تفصيل إسناد . . ولعل هذا أصل قولهم : مراسلات « مالك » صحاح ؛ ومراسيل

(١) الخطيب البغدادي : (الكفاية في علم الرواية) ص ١١٦ .

(٢) عياض : (الترتيب) ورقة ١٦ ظ (خ) .

« مالك » أصبح من مراسيل « سعيد بن المسيب » ومن مراسيل « الحسن »
أو قولهم في إطلاق : « مالك » أصبح الناس مرسلات^(١) . .

والذى يعنيننا من هذا كله هو ، أنه حتى عصر « مالك » كان الشيخ
لا يلتزم استيفاء الإسناد ، فيسأل بعد الدرس عنه ، كما قال « مالك » نفسه :
« كنا نجلس إلى « الزهرى » ، وإلى « ابن المنكدر » ، فيقول « الزهرى » :
قال « ابن عمر » كذا وكذا ، فإذا كان بعد ذلك جلسنا إليه ، وقلنا له :
الذى ذكرت عن « ابن عمر » من حدثك به ؟ فيقول : ابنه « سالم »^(٢) .
وتلك الحال التى كانت عليها الرواية حيناً من الدهر ، هى التى تفسر لنا
ظاهرة الإرسال فى أحاديثهم ، وتركهم ذكر الصحابى فى السند ، وأن هذا
— فيما يبدو — أثر لعدم شعورهم بالحاجة ، فى تلك العصور المتقدمة القريبة من
عهد الصحابة ، إلى لزوم النص على ذكر الصحابى والالتزام التام له ، فتخلفت
عن ذلك مسألة المراسيل وحجيتها ، واختلف فيها الأصوليون كما هو
معروف .

ولمالك تذكر أننا فى الحديث عن عد «مالك» فى المدلسين — ص ٥٠٢ —

(١) عياض : (الترتيب) ورقة ٢١ و (خ) .

(٢) المصدر نفسه ورقة ١٧ و (خ) .

قد أشرنا إلى احتمال وجود اعتبارات عملية اجتماعية ، تكون هي السبب في إسقاط « مالك » راوياً من سنده ، دون أن يشعر بشيء في هذا العمل ، مما شعر به علماء أصول الحديث مع تقدم الزمن ، فسموا هذا تدليساً وقالوا فيه ماقالوا . فالآن نشير إلى أن ما سمعت من شأن الرواية والتزامها ، والتتبع الحريص لها في هذا العصر ، وأن أهله لم يكونوا ينظرون إليها مثل نظرة المتأخرين بعدهم ، هو مأردت من الاعتبار الاجتماعي العملي ، لما قد يصنعه « مالك » أو غيره ، فلا يكون له عندهم هذا التقدير الذي يقدره إياه المتأخرون ، بعد ما اشتد انتباههم لاستيفاء الرواية ، وتتبعها .

والآن وقد تمثلنا فكرة العصر عن الرواية ، فتمثلنا معها فكرته في نقد الرواية والاهتمام بها ، نتحدث عن :

نقد « مالك » للرواية : وعمله في علم الحديث دراية ... وكلام القدامى عن عمل الشيخ في هذا المجال ، ووصفهم إياه ، يبدو - كعادتهم - متفاوت المستوى : فمنه منقبى مسرف ، ضخيم التعبير ، ومنه معتدل دقيق مثير ، وبينهما منازل . وكما ألفنا ، نسوق إليك هذه الأحكام والتقديرات في تدرج مرتب تلمس به الفرق بين المنقبى وغيره ..

فأما نظرة « مالك » إلى نقد الرواة والمروى ، فقد تمثلها كلمة له يقول فيها : من روى عن ضعيف فقد بدأ بنفسه^(١) . . . وقد قالوا عنه فيما قالوا : «... نجم أهل الحديث المتوقف عن الضعفاء ، الناقل من أولاد المهاجرين والأنصار^(٢) » ووصفوا نقده للرجال ، وفحصه للسند ، فأوردوا قول « ابن عينة » فيه : رحم الله « مالكا » ما كان أشد انتقاد « مالك » للرجال^(٣) !... وقد يفضلونه عن غيره بذلك كقولهم : كان « ابن أبي ذئب » أفضل من « مالك » في كل شيء إلا أن « مالكا » كان أشد تنقيحاً للرجال^(٤) . . . وقد تنسب إليه الأولية في ذلك

(١) عياض : (الترتيب) ورقة ٢٠ ظ (خ) .

(٢) المصدر عينه ورقة ٢٠ و (خ) .

(٣) السيوطي : (التزيين) ص ٨ .

(٤) العماد الحنبلي : (الشذرات ...) ١ / ٢٤٥ .

فيقول « السمعاني » : كان « مالك » أول من انتقى الرجال من الفقهاء « بالمدينة » وأعرض عن ليس بثقة ^(١) . . . وقد يعدونه القدوة الذي تعرف بعمله أقدار الرجال ، ولا سيما أهل « المدينة » فإذا حدث عن رجل من أهل « المدينة » لا يعرفونه فهو حجة ^(٢) . . . أو على الإطلاق ، كقول « ابن عيينة » : إنا كنا نتبع آثار « مالك » وننظر الشيخ ، إن كان « مالك » كتب عنه ، كتبنا عنه ، وإلا تركناه ^(٣) . . . وقد يعدونه النقاد الصيرفي ، الذي ينقد الرجال نقد الدراهم والدنانير فيقولون : ما يُعد « مالك » إلا مثل نقاد بيت المال ^(٤) . . . وقد يذكرون نقده الدائم المستمر كل يوم إلى حين موته ، فيقولون ، إنه قل حديثه لكثرة تمييزه ^(٥) . . . وعلم الناس في زيادة ، وعلمه في نقصان ^(٦) . . . وإنه وضع [الموطأ] عن نحو عشرة آلاف حديث ، فلم يزل ينظر فيه كل سنة ، ويسقط منه حتى بقي هذا ، ولو بقي قليلاً لأسقطه كله ^(٧) . . . أو : لو عاش لأسقط علمه كله تحريماً ^(٨) . . . فهو على هذا يتحرى بعد ما يروى ،

(١) الأنساب : ترجمة مالك .

(٢) عياض : (الترتيب . . .) ٢٢ و (خ) .

(٣) السيوطي : (الترتيب . . .) ص ٨ .

(٤ ، ٥) عياض : (الترتيب) ٢٣ و (خ) .

(٦ ، ٧ ، ٨) المصدر نفسه ورقة ٣٢ و (خ) .

ويعود إلى هذا التحرى بعد الأداء والتدوين ، كما تسمع فى صراحة ؛ لكنك تسمع من قولهم كذلك فى مبالغة ، ما يفهم أنه لا يبدأ تلقى مروياته إلا عن شيوخ ثقات ، ويطلقون القول فى ذلك ، بصيغة قصر ، لا تدع مجالاً لا شتباه ؛ أو قل على الأقل ، إنه إذا تلقى على أى وضع ، فإنه لا يؤدى إلا بعد تحري تام ، يبقى به الموثوق بهم ، فلا يحدث إلا عنهم ، فيقول « السمعاني » فى ختام عبارته السابقة : ولم يكن بروى إلا ما صح ، ولا يحدث إلا عن ثقة ، كما ينقل « عياض » ^(١) أيضاً : ولا يحدث إلا عن ثقة .

وواضح لك مما تسمع ، تدافع هذه الأوصاف ، إذ أن الشيخ لو كان لا يحدث مؤدياً إلا عن ثقة ، ولا يروى إلا ما صح ، فلن يكتب من مروياته ، ولن يجمع منها فى جامع واحد [كالموطأ] إلا ما صح . . فلا يكون فى حاجة إلى إسقاط شيء منه تحرياً ، وبالأولى لا يكون هذا الإسقاط المتحرى مستمراً حتى لو عاش لأسقط علمه كله تحرياً على ما يقولون ؟!! فهل هى المنتقبة ذهبت بالقوم ، إلى أكمل الصفات ، فى كل حال وفرض ، فإن كان التحرى المتحرج ، فهو دائماً التحرى يسقط مما يرويه ، ويعدل عنه ، ويسرف فى ذلك ، حتى ليوشك أن يسقطه كله بعد ما أسقط من عشرة الآلاف من

(١) الترتيب : ورقة ٢١ و (خ) .

الأحاديث تسعة آلاف حديث ، أو أكثر ، على ما رأيت في إحصاء [الموطأ] ، وأن بعض العادين يجعل مافيه أخيراً نحو ألف حديث !!... وإذا ما كانت الدقة في الأخذ والتلقى ، أو الدقة في الأداء والتحديث ، فالشيخ ، هو الذى لا يحدث إلا عن ثقة ، ولا يروى إلا ماصح !! الأمر بين يديك .. على أنك مع ذلك كله قد تقرأ فى هذه النعوت ما يشعر بأن نشاطهم فى هذا النقد ، وتلك الدراية الحديثية ، متأخر غير مبكر ، إذ يعدون الشيخ أول من انتقى الرجال من الفقهاء بالمدينة ، فإذا كان الفقهاء من المحدثين لم ينتقوا حتى مضى من القرن الثانى الهجرى ما لا يقل عن عقد من السنين ، فغير الفقهاء من المحدثين لن يكونوا قد نقدوا قبل ذلك ، لأنهم لا يحتاجون إلى هذا النقد ، إذ هم - كما يقول أهل هذا العهد - صيادلة ، حين يكون الفقهاء هم الأطباء ! فهل هذه الأولوية حقيقية فأوهى أولوية منقبية؟ الأمر بين يديك ... لكن هذه الأقوال على حال ، تؤذن بأن البيئة لم تكن تلتزم الرواية والإسناد دائماً ، ولا ترى لذلك أهمية ولزوماً ، فكانت لاتعنى بالنقد للرجال كبير عناية ، ولا تقف عنده كثيراً قبل « مالك » ، أى إلى حوالى أوائل القرن الثانى الهجرى

كل هذا فى نقد السند ، والفحص عن أحوال الرجال ، وعندهم نقد

للمتن وفحص للمعانى المروية ؛ يميزون بوساطته الحديث السليم من غيره ، وقد وضعوا له فيما بعد أصولاً وقواعد يُرد بها ما يُرد على ما هو معروف في موضعه من علوم الحديث . .

هذا النقد للمتن ، لا تحتمل عباراتهم الواصفة لنقد « مالك » ودرايته أثراً منه واضحاً ، ولا وصفاً صريحاً له بممارسته ؛ فهل نفهم من ذلك أن البيئة إلى هذا العهد لم تنتمه إلى نقد المتن ، ولم تلتفت إليه التفاتاً ظاهراً ، يترك أثراً في وصف الرجال المشتغلين بعلم الحديث دراية ؟ ؟ لعلنا نجد من الأخبار عن العصر ما يؤذن بأنهم نظروا إلى هذا الصنف من النقد نظراً متهمياً بل مستريباً ، إذ نرى « الرشيد » - وبلاطه مجال إلى منزلة الأحرار ، وهو بين أظهر العراقيين الحنفية أصحاب المنهج العقلي القياس - يعد شيئاً خفيفاً من نقد المتن زندقة ، ويدعو من أجلها بالسيف والنطع - فيما يروى - إذ كان رجل من وجوه قریش في مجلس « الرشيد » ؛ فجرى الحديث ، إلى أن خرج أحد العلماء الحاضرين بالمجلس إلى حديث « الأعمش » عن « أبي صالح » عن « أبي هريرة » ، أن « موسى » لقي « آدم » فقال : أنت « آدم » الذي أخرجتنا من الجنة ؟ وذكر الحديث ؛ فقال القرشي : أين لقي « آدم » « موسى » ؟ ! فعضب « الرشيد » ، وقال : النطع والسيف ، زنديق والله ، يطعن في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فما زال به العالم الذي ساق

الحديث يسكنه ، ويقول : كانت منه بادرة ، ولم يفهم يا أمير المؤمنين ، حتى سكنه^(١) . هذا والسائل قرشى ، ليس أجمعياً فيتهم بالمنوية التي كانت أشيع معاني الزندقة ؛ ثم الأمر المسئول عنه ، موضع للسؤال ؛ وبعد ذلك أن السؤال مؤدب العبارة ليس فيه ما هو طعن يُدعى من أجله بالنطع والسيف ! .

نعم ، إن نقد المتن ، في حياة الحديث كلها ، لم يساير تقدم نقد السند ، لكنه كذلك ، لم يضق الضيق الذي تصوره هذه الحادثة .. وهي لا تقضى بأن تكون روح العصر دائماً هكذا متمزعةً سريعة الغضب « كالرشيد » في هذه الجلسة ، لكنها تلفت إلى ما في تلك الفترة من صدر العصر العباسي ، من حركة الزندقة ..

وفي كل حال ، فإن نقد المتن لم يتسع الاتساع الذي نشهده في نقد السند ، والإمام - بصفة خاصة - لم أقع له على شيء قوى واضح في هذا الصنف من النقد ، نحو ما حملت الرواية ، من ملاحظه متعددة في نقد السند .

وكنت وشيكاً أن أقف وقفة خاصة ، عند ملاحظ « مالك » في نقد

(١) الخطيب البغدادي : (تاريخ بغداد) ١٤ / ٧ ، ٨ .

السند ، أجمعها وأعرضها عليك ، وأشير إلى شيء من دلالتها ، على أصول
النقد عند الإمام ، لكن الحديث بذلك يطول طويلاً ربما يكون مسرفاً .. وأنت
قادر على أن تجد ما يخص الإمام في هذا النقد ، إذا ما عبرت كتاباً من كتب
علوم الحديث ، ولو مقدمة « ابن الصلاح » المتداولة ، فستجد بها ، في غير
فرع من هذه العلوم ، أقوالاً وأعمالاً معزوة إلى الإمام ، كما تجد في مراجع
ترجمته أقوالاً في هذا الباب ، وأعمالاً ، مثل : أنه إذا شك في شيء من
الحديث طرحه كله ^(١) .. وأنه إذا قيل له : ليس هذا الحديث عند غيرك ، تركه ...
وإذا قيل له هذا مما يحتاج به أهل البدع تركه ^(٢) ... ومثل قوله : « لا تأخذ
العلم من أربعة ؛ وخذ من سوى ذلك » : لا تأخذ من سفيه معلى بالسفه ، وإن
كان أروى الناس ؛ ولا تأخذ من كذاب ، يكذب في أحاديث الناس ، إذا
جرب ذلك عليه ، وإن كان لا يهتم أن يكذب على رسول الله صلى الله عليه
وسلم ؛ ولا من صاحب هوى ، يدعو الناس إلى هواه ؛ ولا من شيوخ له فضل
وعباداة ، إذا كان لا يعرف ما يحدث ^(٣) ..

(١) السيوطي : (التزيين . .) ص ٩ .

(٢) عياض : (الترتيب . .) ٢٣ ظ (خ) .

(٣) الخطيب البغدادي (السكفاية . .) ص ١١٦ .

وإذا كان أمر الثلاثة الأوائل واضحا، فإن الرابع الزاهد، مما يستوقف القارئ نهى «مالك» عن الأخذ منه؛ ويدل نهيه على ملحظ دقيق في التفريق بين الزهد المتعبد في انصراف عن الدنيا، وبين التناول المتحرى للعلم في دقة.. ولعلك تذكر أننا في الحديث عن سمت الإمام، قد عرضنا لدستوره في تناول الحياة، فإذا هو ينظر إلى الزهد نظرة ممهدة لما تسمعه منه الآن بشأن رواة الحديث، فهو يرى أن الاشتغال بالعلم ليس أقل مما يشتغل به هؤلاء المتعبدون، من تقوى وانقطاع ونحو ذلك، بل هو يرى أن هذا الزهد المنقطع يشغل عن العلم، ويفسد الصلاحية له، لأن الحديث، والفتيا تحتاج إلى رجل، له مع الورع والتقوى فهم وعلم، فيعلم ما يخرج من رأسه، وما يصل إليه غدا؛ فأما رجل بلا إتقان ولا معرفة فلا يُنتفع به، ولا هو حجة، ولا يؤخذ عنه - انظر ص ٢٤٥ - .. وهو رأى في عقلية الزاهدين وعملهم، أكملناه بما عرضنا له - ص ٣٠٣، ٣٠٤ - من معنى الزهد عنده، وأنه أخذ للدنيا في اعتدال، وما رأيناه من ضحك الساهر، عند ذكر الصوفية، المعتزلين للحياة.

وجملة رأى الإمام في ذلك - كما ترى - حيوية عملية، توائم سلوكه في الحياة، واتصاله بالحاكمين، وما إلى ذلك...

وإذا ما اكتفين بهذا عن ملاحظ «مالك» النقدية، فإننا نرى من تمام تجلية صورته، أن نتحدث عن:

شخصية « مالك » الناصر : أو الدارى ، كما تحدثنا عن شخصية الراوى

فيه ... والاشتغال بعلم الحديث دراية ، على هذا الوجه النقدى ، الفاحص للرواة ،
الوازن لهم ، المواجه للناس بالتقدير ، والترجيح والتعديل ، عمل له أهميته
العلمية والعملية ، ويتطلب شخصية ، اكتمل لها قدر عظيم من الخبرة بالناس
والحياة ، والجرأة على مواجهتهم بالرأى فيهم ، والاحتمال لما لذلك من أثر على
نفوسهم ، يمس العلاقة بهم ، ويعرض المرء لسخطهم ، وما ينتججه هذا السخط
من تصرف ، وما يبعثه من عداوة ... و ... و

ولا عجب فى أن نعتبر علم الحديث دراية ، هو الجرح والتعديل . أو
أهم ما فيه هو الجرح والتعديل ، لأن بهما يتميز صحيح الحديث وضعيفه^(١) .
وألقاب الحديث إنما تنتزع من حال السند ورجاله ، وأهم ما فى أحوال الرجال
هو هذا الجرح والتعديل .. وهما بعد ذلك أدق ما فى الأمر وأرهبه .. ولهذا
العمل فى الرواية نظيره فى الشهادة ، من تركية تعدل وتجرّح . وإليك
على سبيل المثال ، لونا من قول الفقهاء المالكية يمثل لك خطر العمل ودقته ،

(١) ملا حنفى : (شرح الديباج المذهب فى مصطلح الحديث) ط صبيح ص ٥٥ .

إذ يقولون^(١) : .. وإنما يركى الشهود مبرز في العدالة ، معروف عند الحاكم ، عارف بأحوال التعديل والتجريح ، فطن ، لا يخدع في عقله ، ولا يلتبس عليه أحوال الناس ، الموهة الظاهر . بإظهار الصلاح ، ولا يغترّ بظاهر حالهم ، مع مخالفتها لسرايئهم ، كما يقع لكثير من الناس ، معتمد في معرفة أحوالهم على طول عشرة .. الخ

تلك هي المشقة التي يعانها الفاحصون لحال الرواة والشهود ، المؤدون لمهمة متشابهة في أصلها وجملة أمرها ... والجهر فيها بالحكم ، يجعل مثل « محمد بن الحسن » ، صاحب « أبي حنيفة » يقول : تزكية العلانية بلاء وفتنة^(٢) .. وأى علانية هذه في الرواية ، بخاصة ، وضرورتها لحفظ الدين عقائده وشرائعه ، إذا كانت الشهادة لحفظ حق ، هو دائماً أيسر كثيراً وأهون .. وتلك العلانية الشديدة الدقيقة في الرواية ، هي التي جعلت أهميتها لبعض رجال الحديث يرون : أن من الاحتياط للدين إشاعة ما سمع عن شخص ، من الأمر المكروه ، الذي لا يوجب إسقاط العدالة بانفراده ، حتى ينظر : هل له من أخوات ونظائر ؟ فإن أحوال الناس وطبائعهم جارية على إظهار الجميل ،

(١) الدردير : (شرح أقرب المسالك إلى فنه مالك) ط صبيح ج ٢ ص ٣٤٠ ، ٣٤١ .

(٢) الزيلعي : (تبين الحقائق شرح كنز الدقائق) ٤ / ٢١١ ط بولاق .

و إخفاء ما يخالفه ، فإذا ظهر أمر يكره ، يخالف للجميل ، لم يؤمن أن يكون وراءه شبه له ^(١) ..

وبعد الذى رأيت من دقة الأمر فى هذا النقد ، وشديد أهميته ، وعظم احتياجه إلى شخصية متمرسة بالحياة والناس ، لها فى الحق تلك الجرأة ، تستطيع أن تنظر فى شخصية « مالك » الناقد ، وقد عرفت من أمرها فيما مضى - ولا تزال تعرف فى كل مناسبة - أن صاحبك رقيق المزاج فى تناول الحياة وشؤونها ، علمية أو عملية - ص ٢٧٣ - ؛ فى مزاجه شئ ظاهر من الحدة - ص ٢٧٧ - ؛ ميال إلى العزلة ؛ قليل الكلام ؛ قليل الضحك ، بل نادره - ٢٧٩ - ؛ قليل الحركة حتى المشى ، يعد ركوب البحر والخيل هولا - ص ٢٨٤ - . وهو أخيراً أشد الناس مداراة للناس - ٢٨٨ - . فقابل هذه الصفات ، من حال الشيخ ، وتلك السمات من شخصية الناقد فيه ، بما مضى ، من قول فقهاء المالكية أنفسهم عن يركى ، فيعدل ويخرج ، وأن ذلك الوازن الحلل ، إنما يكون العارف لأحوال الناس ، الذى خبرهم ، والمعتمد فى معرفة أحوالهم على طول عشرة .. الخ ؛ ثم سل نفسك : إلى أى حد تكون شخصية الشيخ هذه ناقدة للرجال ، مغامرة فى النقد ، متحملة ما فيه ، من

(١) الخطيب البغدادي : (الكفاية ..) ص ١٠٩ .

الاشتباه بألوان من الأخلاق المذمومة كالغيبية ، التي تكلف المؤلفون بيان
الأعذار المرخصة فيها ، ليجعلوا منها هذه التزكية^(١) . . . ؟ . وإلى أى حد
تكون هذه الشخصية مستعدة للتعرض للناس ، بل مواجهتهم بما لا يحبون ،
واحتمال ثقل هذه الحال ، التي أشفق منها غير واحد ، ممن زاولوها ، وهم
يعتقدون أنها نصيحة لاغيبية ، وأنها واجبة لحماية الدين ، وفي تركها مخاصمة
لرَسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعدم الذود عن حديثه ، ومع ذلك أشفقوا من
الأمر وجزعوا ، كالذي كان من أمر « ابن أبي حاتم » ، إذ كان يقرأ على الناس
كتابه في الجرح والتعديل ، فحدث أن « يحيى بن معين » أحد وجوه النقد ،
قال : إنا لنطعن على أقوام ، لعلمهم قد خطوا رحالهم في الجنة ، منذ أكثر من
مائتي سنة ، فبكي « ابن أبي حاتم » وارتعدت يده ، حتى سقط الكتاب
من يده^(٢) .

وأحسبك في هذا الجو ، من يقظة الضمير الشاعر بثقل أعباء النقد ،
تقدر أهمية الأمر ، وخطر العمل ، فتتردد حيناً عن القول في تقدير « مالك »

(١) الغزالي : (الإحياء . .) ٣ / ١٣٢ ط الحلبي .

(٢) ابن الصلاح : (المقدمة . .) ص ٣٩٠ ط الشام .

الناقد ، رهبة وخشية ؛ ثم تقدم حيناً على هذا الواجب ، شعوراً به وجباً للحق ، فحين يقوى إقدامك تسمع قولهم عن الإمام ، أنه قيل له : أرايت يا أبا عبد الله ؟ أحاديث تحدث بها ، ليس عليها رأيك ، لأى شيء أقررتها ؟ فقال : لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما فعلت ، ولكنها انتشرت عند الناس ، فإن سألتى أحد ، ولم أحدثه ، وهى عند غيره ، اتخذنى غرضاً^(١) ! .. كما تسمع من الرواية أنه يندم على عدم فعله أشياء ، كان يستطيع - فى غير صعوبة - فعلها ، فقد تحدث بأحاديث ، ودّ لو ضرب بكل حديث منها سوطاً ، ولم يحدث به ، وهو أفرع الناس من الشياط - ص ٤٧٥ - ؛ كما ندم على ألا يكون طرح من الحديث أكثر مما طرحه^(٢) .

فأنت تلمس مما تقرره هذه الروايات وأشباهها ، الإشفاق - غير القليل - من قول الناس فيه ، واتخاذهم إياه غرضاً ؛ وهذا وما إليه ، مما لا يحدث عن الصلابة ، التى تثبت للنقد وأعبائه ، بل لبلائه وفتنته ، كما يقول « محمد بن الحسن الشيبانى » .

(١) عياض : (الترتيب . .) ورقة ٢٤ و (خ) .

(٣) المصدر السابق ورقة ٢٣ ظ ، ٢٤ و (خ) .

قد يقال إن هذا الناقد الذى عدوه فى النقد صيرفيا كما سمعت ، قد روى عن أشخاص ليسوا بذلك ، « كداود بن الحصين ، وقد قال « ابن عيينة » فيه : كنا نتقى حديثه ^(١) ؛ « وكعطاء » وقد قال « ابن حبان » فيه : كان ردىء الحفظ كثير الوهم ^(٢) .. وغير هؤلاء ، لكننا نترك هذا إلى نقد تفصيلي ، لرجال [الموطأ] يتولاه دارس حديثي ؛ وقد نعد بعض هذا من اختلاف المقدرين فى الرجال ؛ وعلى كل فلا نقف عند شيء منه هنا ، لكننا نرى الوقوف عند شخص قد اتخذ « مالك » أميناً له ، وكأنباً خاصاً ، يبدو أنه منحه ثقته ، وقد عرفت - غير مرة - عادة علماء عصره ، فى اتخاذ الكتاب ، وتدخل الكتابة فى روايتهم ؛ وفى سياق القول عن نقد الإمام تحس من جملة حال هذا الأمين ، أو السكرتير الخاص ، بحاجة إلى أن تسمع كلمة تحليلية نقدية ، فى :

(١) الذهبي : (ميزان الاعتدال . .) ١ / ٢١٧ .

(٢) السيوطي : (اسعاف المبطأ برجال الموطأ) ص ٢٠٥ .

كاتب مالك : وهو « أبو محمد ، حبيب بن زريق أو مرزوق ، أبي حبيب
المصرى » ، وقيل المدنى ؛ - ت ٢١٨ هـ - وقد كان يشغل مركزاً واضحاً ،
إن لم نقل هاماً ، فى نشاط « مالك » العلمى الحديثى ؛ بعد ما عرفنا نقلاً عن
الإمام ، نظام أهل المدينة فى تلقى العلم ، وأن ذلك يكون بالقراءة على
الشيخ ، كما يقرأ الغلام على المعلم ؛ وكذلك يروى عنه : أنه كان أكثر أمره
أن يُقرأ عليه ولا يُقرأ^(١) .. وأنه كان له كاتب قد نسخ كتبه ... يقرأ

(١) عياض : (الترتيب . .) ورقة ٢٦ و (خ) : ومسألة قراءة المكتوب ،
والاعتماد على ذلك قد عرضنا لها غير مرة فى الماضى ، ورأينا ظروف الحياة وتدرجها ، ترجح
هذا ، كما أن الرواية أظهر قوة فيه ، لكنها حتى فى هذا الموضع نفسه ، الذى تحدث فيه عن
الكاتب والقراءة ، قد اختلفت كماداتها ، وإن مالت إلى ترجيح القراءة من مكتوب ؛ فأحببت
أن أسمعك ما تقول ، ونصه : . . وهذا هو المشهور من سماع أصحاب « مالك » ، أنهم
كانوا يقرءون عليه ، وسيأتى من أخباره ما يعضد هذا كثيراً ، إلا أن « يحيى بن بكير »
ذكر أنه سمع (الموطأ) من « مالك » أربع عشرة مرة ، وزعم أن أكثرها بقراءة « مالك »
وبعضها بالقراءة عليه - عياض (الترتيب) . . ورقة ٢٤ و (خ) . ومع ما نسمع من
رجيحها فإنك لتسمع كذلك فى الخبر ، أن : « نافع بن عبد الله » يقول : جالست « مالكاً »
أربعين سنة . أو خمساً وثلاثين ، كل يوم أبكر ، وأهجر ، وأروح ، ما سمعته يقرأ
على إنسان شيئاً قط ؛ وسمعت « معن بن عيسى » يقول : ما من حديث أحدث به عن
« مالك » إلا قد سمعته منه نحوه أو أكثر من ثلاثين مرة - أبو نعيم : (حلية
الأولياء) ٦ / ٣٢٠ ، ٣٢١ ط الهند - فبعد تأكيد وترجيح - كما سمعت - للقراءة
على « مالك » تسمع تأكيداً طويلاً المدى لتحديث « مالك » ومشافهته والسماع منه ؟!

للجماعة ، وليس أحد ممن حضره يدنو منه ، ولا ينظر في كتابه ، ولا يستفهمه هيمية له وإجلالا .. وكان هذا الكاتب إذا قرأ فأخطأ فتح عليه « مالك » ، وكان ذلك قليلا^(١) .. وقد تشترك ، في هذه المراقبة ابنة « مالك » فيروى : أنه كانت له ابنة تحفظ علمه يعني [الموطأ] ؛ وكانت تقف خلف الباب ، فإذا غلط القارئ نقرت الباب ، فيفطن « مالك » فيرد عليه^(٢) .. وهو اختلاف أحوال ، يبين في جملته درجة الاعتماد على هذه القراءة ، كما تدل الرواية على اطراد ذلك ، حتى ليعرف الفدر الذي يقرؤه كل جلسة ، فتقول : يقرأهم - أى « حبيب » هذا - كل عشية ورقتين ، إلى ورقتين ونصف ، لا يبلغ ثلاثا^(٣) ..

فكانت القراءة من المکتوب أصلا غالباً ، وكان « حبيب » هذا قائماً بها ، عهداً طويلاً ، على ما يبدو ، ومع مكان في الأسرة معروف ، فقد روى أنه حين وفاة « مالك » تولى مع « يحيى » ابن الإمام ، صب الماء عليه عند

(١) ابن عبد البر : (الانتقاء ..) ص ٤٢ ؛ وعياض : (الترتيب ...) ورقة ٢٤ و (خ) .

(٢) عياض : المصدر نفسه ورقة ١٥ و (خ) .

(٣) المقدسى : (تنوير بصائر المقلدين ...) خط ، بدار الكتب ، ورقة ٤٩ و

الغسل^(١) وإذا ما كان هذا عمله المستقر إلى مدة طويلة، وبرعاية لأبس بها، فإننا خلقاء بأن ننظر في أخبار القوم عن هذا الشخص، من حيث تقديره، بما هو قارئٌ راو، مشرف على مدونات علم الإمام.

وسنرى أنهم قد رووا أن من أصحاب «مالك» من كان يهتم قراءته وهو «عبد الله بن مسلمة القعنبي المدني، البصري» ت ٢٢١ هـ : لم يرض قراءة «حبيب»، فما زال حتى قرأ بنفسه على «مالك» [الموطأ^(٢)].

وقد يكون من اتهام قراءة «حبيب» قول «ابن معين»: كان يقرأ على «مالك»، ويتصفح ورقتين ثلاثه^(٣) (كذافي الأصل)، إذا ما فهمت من هذه العبارة أنه كان يقلب بدل الورقتين ثلاثاً، ورأيت العبارة موهمة عدم أمانته في تقليب الورق. وربما لا ترى العبارة موهمة ولا قابلة لهذا المعنى، ويرجح عندك أنها تدل على أنه في مجلس القراءة الواحد، يستوعب من صفحتين إلى ثلاث، وتكون إذ ذاك كاستعمالنا الدارج حين نقول (اثنتين ثلاثه) أى بين اثنتين وثلاثة، فتكون بهذا شبيهة بعبارة [المنوير] السابقة: يقرأ لهم كل عشية ورقتين

(١) عياض (الترتيب . .) ورقة ٤١ ط (خ) .

(٢) هامش (تذكرة السامع والمتكلم) ص ٩٧

(٣) الذهبي : (ميزان الاعتدال في نقد الرجال) ط الخانجي ١ / ٢١٠ .

إلى ورقتين ونصف ، لا يبلغ ثلاثا . . فلا تكون بهذا مفيدة اتهاماً قريباً لقراءته .

على أنك حين تدع اتهام قراءته ، تجد ما يشبه ذلك في اتهام كتابته ، وهو قول « ابن حبان » : . . كان يورّق بالمدينة على الشيوخ^(١) . . وورّق بمعنى كتب ، كما في [اللسان] ، فعنى قول « ابن حبان » : أنه كان بالمدينة يكتب على المشايخ ؛ ولو كان المراد يروى مكتوباً ، أو يكتب مروياً ، لكان الأقرب أن يقول : يكتب عن . . بدل يكتب على ... فإذا لحظت أنه يعقب على ذلك مباشرة بقوله : « ويروى عن الثقات الموضوعات ، كان يدخل عليهم ما ليس من حديثهم » . . شعرت في قرب أن معنى يورّق على الشيوخ ، يتقول عليهم ، ويدون في ورقة ما ليس من حديثهم .

وهبك لا ترى هذه العبارة وما معها من عبارات ، اتهاماً « لحبيب » كاتب الإمام ، فإننا ندع قراءته وكتابته ، وما قيل فيهما ، إلى ما قيل في شخصه بعامة ، بصفته راوى حديث ؛ وسأعرض ذلك عليك متدرجاً ، في تصاعد ، فنسمع أولاً ، قول « ابن معين » فيه ، بعد ذكر كونه يتصفح ورقتين ثلاثاً ، وهو : فسألوني عنه بمصر ، فقلت لهم : ليس بشيء^(٢) .

(٢٠١) الذهبي : (ميزان الاعتدال ..) ٢١٠/١ بتدرج ، مخالف ترتيب ورود الأقوال فيه ، لكن دون تغيير ما .

وقال « احمد » عنه : ليس بثقة^(١) . . وقال « الذهبي » : ساق له « ابن عدى » حديثين موضوعين^(٢) . .

وقال « أبو حاتم » : روى عن ابن أخى « الزهرى » أحاديث موضوعة^(٣) . وقد سمعت قريباً قول : « ابن حبان » يروى عن الثقات الموضوعات ، كان يدخل عليهم ما ليس من حديثهم .
وقال « ابن عدى » : أحاديثه كلها موضوعة^(٤) .
وقال « أبو داود » : كان من أكذب الناس^(٥) .

فإذا كان « حبيب » هذا قد اتهم قراءته ، أو يظن اتهامها ؛ واتهمت كتابته ، أو يرجح اتهامها ؛ واتهمه النقاد بأبشع التهم عندهم ، وهى الكذب والوضع ، فكان من أكذب الناس ، وكانت أحاديثه كلها موضوعة ، فهلا كنت تتوقع من « مالك » الناقد ، الذى يعقد « عياض » فى ترجمته باباً عنوانه : شدة « مالك » فى إقامة حدود الله سبحانه ، والذى سمعت فيما مضى - ص ٣١٩ - أنه يأمر « بابن مهدى » المحدث الجليل ، إلى السجن ، لأنه وضع رداءه بين الصف ، فأحدث بذلك فى مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم شيئاً لا يعرفونه ! والذى لم يكن يتهماً لأحد « بالمدينة » على عهد ، أن يقول ، قال

(١، ٢، ٣، ٤، ٥) المصدر نفسه على التدرج الذى أشرت إليه .

رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا حبسه «مالك» في الحبس ، حتى يصحح ما قال ، ثم يخرج .. فيترك رجال محترمون الحديث هيبة حتى يموت - ص ٢٧٧ - هلا كنت تتوقع من «مالك» الناقد ، أن يكشف شخصاً «كحبيب» هذا ويوقع عليه جزاءه ، لا أن يكون من علمه في المنزلة التي وصفوها ، وهو في شخصه ، بهذه الحال التي وصفوها !!

إن شخصية «حبيب» في الرواية أو الكتابة أهون من ذاك ، لكنها المرويات ، من حيث هي مرويات ، يقف المرء ليفهمها ، فيجد منها ما رأى ، ويكون من الأمانة أن يلتفت إليه ويلفت ، ويقول مثل هذا القول غير القصير ، في شخص «كحبيب» ليس بالخطير .

وفي المنقول عن «مالك» المحدث أشياء غير قليلة ، لو وقفنا عندها ، لنفهم ونعقب ، لطال نفس القول طويلاً يجاوز موضعه في الترجمة ، فندع هذا وما إليه ، لمن يتولى التأريخ المفرد «لمالك» المحدث فقط .. وتقدم نحن لتتكم ، عن :

مالك الفقيه

نجلو شخصيته، في تناول مادة الفقه وما يتصل بها، كما اصطُِّلِح عليها أخيراً، في تقسيم العلوم الشرعية، على ما كان من الفهم لها، في عصر الإمام نفسه؛ لنعرف مسلكه في درسها معرفة يستطيع بها، الباحث المؤرخ لحياة التشريع الإسلامي ورجاله، أن يتقدم إلى عمله في البحث، على أضواء معرفته بهاتيك الشخصية، واستبانته ملاحظها وقسماتها، معرفة واستبانته تجعل القول عن رجل من رجال التشريع، قولاً ذا أساس صحيح، يقوم على الفهم الكامل، لمنهج الشيخ، وخطته في إقرار مسائل الفقه وتقريرها.

وهذا - كما أسلفنا عن «مالك» المحدث - غير ما يسوق المترجمون، من أخبار نشاطه في الفقه، والوصف المجرد لأعماله أو آثاره، والخبر عنها بالمقبول وغير المقبول. . فإنما نغني هنا باستخلاص لباب ما تدل عليه جملة ذلك، من كيان الشيخ الخاص، في فهم التشريع، وفهم الحياة حوله، وحاجتها منه، وتناول الشيخ لذلك، والخطوط الكبرى لصورة الفقيه فيه. . فيستقر لديك ما سبق أن

مبيناً غير مرة ، من أننا لن نخوض الخوض الموضوعي في فقه « مالك » ،
وأصوله وفروعه ، وعلاقته ببقته من حوله من الأئمة ، من هذه الناحية الموضوعية
بل نتركها لدارس الفقه ، ثم لمؤرخ الفقه ، معنيين من ذلك كله ، بما هو مادة
لفهم المترجم ، وتقدير البيان الواصف له فحسب ؛ فكل ما نخوض فيه ، من
جليل هذا الفقه أو دقيقه ، لا نتناوله إلا بقدر دلالاته على تلك الشخصية ،
وإعانتته على ذلك الوصف المبين لها ... ومن هنا ما تركت من أمر المذهب
وحياته وانتشاره ، حينما طلب إلى الحديث عن « مالك » ومذهبه ، على
ما أشرت إليه منذ الصفحة الأولى في هذا الكتاب .. على أن ما أقدمه في القول
عن « مالك » الفقيه ، هو المعين لصاحب الدراسة الموضوعية ، على النفاذ في
فهمها ، واستبانة مراميها ، بما يعرف من خاص شئون صاحب هذه الأقوال ،
ومصدر تلك الأفكار ، حتى تمثل له صورته الذهنية تطل على أقواله ،
وتهدى إلى مراميه وأغراضه .. كما أن ما يقدم من القول عن « مالك »
الفقيه ، يهيئ لمؤرخ التشريع ، الحكم الصحيح ، والتقدير الدقيق ، لما
يعانى تاريخه ، إذ يتقدم وقد فهم المادة المؤرخة فهماً يمتد إلى ما بين الأسطر ،
ويستشف بعيد المرامى ، ويصل بين القول والقائل ، وصلا يدق معه الحكم ،
ويهتدى الحدس .

فسيبلغنا فيما نحاوله هنا من الأمر ، أن نصور المرحلة التي كان الفقه يقطعها في الأعوام التي عاشها « مالك » مشاركاً في النشاط الفقهي ، كاتباً بذلك كلمات ، أو أسطراً في حياة الفقه ، .. وقد اطمانت معي - فيما أرجو - إلى أن ما نتولاه ، من تصوير المرحلة التي كان الفقه يقطعها ، هو شيء غير ما يسميه الدارسون الآن عصرراً أو دوراً من تاريخ المادة ، كما عرفت وجه المغايرة ، وأن الكلام فيما يسمى عصرراً ، لا يكون إلا بعد درس أشخاص العصر وأهله واحداً واحداً دراسة كاملة - ص ٤٧٠ وما بعدها - فنحن إنما نعني بوصف خط السير ، واتجاهه ، وسرعته أو بطئه ، والركب المحبين فيه ، لنعرف مكان صاحبنا فيهم ، وقدر نشاطه بينهم ، والمنازل التي مر بها مع الركب في طريق مسيرهم ؛ لنفهمه ونفهمهم فهماً اجتماعياً ، يربطهم بالدينا حولهم ، ويدرك أثرهم فيها ، .. وذلك - كما يتضح جلياً - شيء غير ما يسمى بياناً أو تاريخاً لعصر من عصور الفقه .

والفترة التي نريد لنصف سير الدنيا بالفقه الإسلامي فيها ، هي جمهرة القرن الثاني الهجري ، التي كان فيها « مالك » قد نضج ، وجلس للإفتاء والإفراء ، من أوائل العقد الثاني إلى آخر العقد الثامن ، من هذا القرن - حوالي ١١٠ : ١٧٩ هـ - .

ولما كان المتناولون لتاريخ التشريع أو تاريخ الفقه، يضعون هذه الحقبة في دور من الأدوار التي يقسمون إليها ذلك التاريخ، وكنا نبتعد عما يسمونه وصف العصر، ولا نظمئن معهم - فوق ذلك - إلى ما يقسمون من أطوار وأدوار؛ وكنا نرى المخالفة عليهم ضرورة لسلامة البحث، فإني أشعر أني مضطر إلى تعجيل كلمة جد موجزة، عن أصل هذا وأساسه، ومنشأ هاتيك المخالفة، وما اقتضاها من المنهج، فلم بما استقر عليه أمرهم من :

أدوار حياة الفقه : على التقسيم الذى التزموه ، منذ كان الانتباه إلى درس
ما يسمى اليوم (تاريخ التشريع) ، الذى وجهت إليه « مدرسة القضاء
الشرعى » ، ووضعت أول مكتوب فيه ، منذ خمسة وثلاثين عاماً ، جرى الأمر
فيه على اتخاذ التقسيم ، الذى التزمه أصحاب الأدب العربى وتاريخه ،
بأساسه السياسى المعروف ، من قيام الدولات الكبرى وسقوطها ؛ مع الاطمئنان
إلى أن الأدب العربى جميعه وحدة متصلة ، وكل لا يتجزأ ، رغم اختلاف
الأقطار والبلدان ، وتنأى الأقاليم ، وتباين البيئات ، وتفاوت الماضى التاريخى
والثقافى لكل إقليم وقطر ، فالأدب بهاتيك الوحدة تنظمه أدوار موحدة فى
الشرق والغرب ، كل دور منها حقبة من الزمن ، تطول أو تقصر ، تبعاً
لاعتمادات سياسية ، هى قيام دولة كبرى أو سقوطها ، فإن طال عمر دولة
منها كالعباسية ، قسموها إلى عصور ، فكان العباسى الأول ، والثانى ،
وما أشبه .. وهكذا سلك تاريخ التشريع الإسلامى ، فى أدوار ستة ، كانت
أول ما صدر به ، المكتوب فى تاريخ التشريع بمدرسة القضاء ^(١) ، ودارت

(١) محمد الحضرى : (تاريخ التشريع) ص ٢ من نسخة بالغراء سنة ١٣٣٤ هـ

الأقسام على ظهور الإسلام ، وعصر الخلفاء الراشدين ، وانتهاء زمن الأموية ،
 وهلم جرا ، وكان سقوط « بغداد » حداً فاصلاً ، في حياة الفقه ، مثلما هو في
 حياة الأدب ، كما كان ما بعد سقوط « بغداد » إلى الآن دوراً واحداً ، على
 مثال ما هو في الأدب .. دون نظر مّا إلى اختلاف المنعة في الأقاليم المختلفة ،
 وقيام دول مسلمة فتيّة ، في أرجاء المشرق والمغرب - كالبيديّة ، والغزنوية ،
 وغيرها - لا يضيرها ضعف العباسية ، ولا يقف نشاطها بمجمود « بغداد »
 أو اجتياحها .. بل حاكى أصحاب الفقه وتاريخه ، أصحاب الأدب وتاريخه ،
 محاكاة تكاد تكون تامة ، منذ العهد الأول في درس تاريخ التشريع ، إلى
 اليوم ، حيث يدرس هذا التاريخ ، بين مواد الدرس الإسلامي في « كلية
 الشريعة بالأزهر » .. وعلى رغم تغير الزمن ، وطول البيان في توجيه
 هذه الدراسة الفقهية توجيهاً يقيمها على أسس منهجية صحيحة ، تستشرف
 لمناهج درس تاريخ القانون ، وتنتفع بتجاربه .. رغم ذلك كله ، ظلت
 مکتوبات تاريخ التشريع ، تخلص لهذا التقسيم السداسي ^(١) ، وتصدر به
 دراستها ، ولا تتناوله إلا بتغيير يسير هين . كأن تنهى دوراً من الأدوار

(١) السبكي ، والسايس ، والبربرى : (مذكرات تاريخ التشريع) لطلبة كلية الشريعة
 بالأزهر - الطبعة الثانية سنة ١٩٣٩ ص ٢٨ ، ٢٩ . - وقد يكون التقسيم خماسياً ،
 مع بقاء أصل الفكرة في مداره ، كما فعل الشيخ على عبد القادر ، في كتابه : (نظرة
 عامة في تاريخ الفقه الإسلامي) ، ص ٥ .

بأوائل القرن الثاني بدل سقوط الدولة الأموية ، أو ما أشبهه ؛ وتظل محتفظة بفكرة الوحدة التامة للفقهاء ، على اختلاف النحل ، وتفاوت الأصول ، معتبرة سقوط « بغداد » حداً فاصلاً في حياة السني والشيعة من الفقهاء ، عند العربي والفارسي ، والهندي ، والتركي ، سواسية . . وما بعد سقوط « بغداد » إلى الآن عصر واحد في حياة الفقهاء ، على رغم تلك الاختلافات المكانية ، والعقلية ، وغيرها . . وهي وحدة تقف أمامها مسائل : بأي شيء وراء ذلك تنوع الأشياء ، وتفاوت ، وتعدد ؟ .. وكيف لا يكون بعض هذه الأشياء ، ولا كل هذه الأشياء مؤثراً على تلك الوحدة !! ؟

ولقد يختلف أساس النظر في تقسيم تاريخ التشريع ، أو تاريخ الفقهاء ، فيجري على فكرة من التدرج ، والتطور ، الذي يعدّ هذا الفقهاء كائناً حياً ، ويشبهه بإنسان ، فتكون الأدوار أدوار حياة عادية ، من طفولة ، وشباب ، وكمهولة . . الخ . . لكن تظل فكرة الوحدة التامة ، لحياة هذا الكائن أو الإنسان ، هي المسيطرة على التفكير ، فطفولة الفقهاء واحدة في الإمبراطورية الإسلامية الشاسعة الأرجاء . سواء في ذلك مهبط الوحي ، وآخر ما ضم الفتح الإسلامي من تلك الأنحاء النائية ؛ وكذلك الأمر في الشباب ، ثم في

الكهولة ، أو الشيخوخة^(١) ، فلم يتغير الأمر إلا بأن يكون التقسيم رباعياً ، أو أقل من ذلك ، بدل أن يكون سداسياً ، أو نحو ذلك . . وقد بدت الفكرة الأخيرة في التقسيم أقل قبولا ، عند البيئات الأزهرية الدارسة لتاريخ الفقه ، ولعلها تنفر منها ، لأنها تجعل عهد النبوة ، وعصر الوحي زمن طفولة الفقه ، وعهد صفوه . .

وفي كل حال فإننا لا ننظر من هذه الأدوار إلا إلى الأصل البعيد الذي أقاموه عليه ، وهو جعل الفقه الإسلامى ، فى آسيا وأوربا وإفريقية ، ومع اختلاف ألسن دارسيه ، والخاضعين له ، واختلاف ألوانهم ، وتفاوت أساليب حياتهم ، و . . و . . جعله فقهاً واحداً ، وحدة لا تنقسم ، وعدّه كائناً واحداً ، تنقسم حياته أدوار واحدة ، من أقسام زمنية ، أو عصور نمو حيوى ، على نحو ما سمعنا من القول فيها . .

ننظر إلى هذا الأساس ، فنراه أثراً من آثار فتنة التقسيم المتسق ، التابع للتقسيم السياسى الأعم ، فى حياة الإسلام ، ثم نرى معه أن أصحاب الأدب وتاريخه ، الذين أشاعوا هذه الفكرة وروجوها ، قد نُبهوا إلى أن إتباع الأدب

(١) السبكى ، والسايس ، والبربرى : (مذكرات تاريخ التشريع) لطلبة كلية الشريعة بالأزهر — الطبعة الثانية سنة ١٩٣٩ ص ٢٨ ، ٢٩

للسياسة وحدها ، ليس من صواب النظر الاجتماعى فى شىء . . كما نتذكر
بذلك ظهور فكرة الإقليمية فى درس الأدب وتاريخه ، ومجاراتها لما يقرره العلم
بل يفرضه ، من توجيه البيئة المادية لحياة الحى فيها ، ونشاطه المعنوى ، على
اختلاف ألوانه ؛ وجعل هذه البيئة الطبيعية ، هى العامل العلمى المنضبط ،
القابل للفهم ، والصالح لتعليم نمو الحياة وتطورها ، وإدراك كيفية تفاعل
الوراثات مع المؤثرات البيئية ، وتفسير الحياة الفردية والجماعية ، على هذا
الأساس ، تفسيراً صحيحاً دقيقاً ، وبذلك يكون تمايز الأقاليم ، وتغاير البيئات
هو أساس التقسيم والتنسيق ، فى كل دراسة وبحث ، عن سير حياة الكائنات
المادية والمعنوية على السواء ، لتلك الظواهر السطحية ، من قيام دولة ، تبسط
سلطانها الخارجى الشكلى ، على أقاليم متناحية ، وبيئات متباعدة ، فنزعم أنها
قد وحدت سير الحياة المادية والمعنوية ، فى تلك المتناحيات المتباعدة ، بهذه السيطرة
الخارجية ، التى لا تتمثل إلا فى مال تجميته ، أو وال توليه ، أو دعوة تدعى لها
على منبر !.. فهل تتحد وتمتزج بذلك ، العوامل الوراثية ، والاقتصادية ، والدموية
والعقلية ، والمزاجية والفنية ، رغم كل تفاوت وتباين ، وتباعد وتخالف !!!
نتذكر ذلك كله ، ونتذكر معه ، أن الإقليمية الأدبية ، حين ترفض

وحدة الأدب ، الموزع ، المتناى ، المختلف ، تحتج لاختلاف العوامل ، وتغيرها

للنشاط العقلي، والفنى، والعملى، بتغاير الأقاليم، واختلاف البيئات، فيكون من احتياجها على تفاوت تلك الشئون فى الأقاليم الإسلامية المختلفة، هذه الحياة الإسلامية، واختلافها فى تلك البيئات اختلافاً واضحاً، فى الاعتقاد القلبي، والعمل الخارجى... فى الاعتقاد قد تنوعت مقالات الإسلاميين، وتعددت نحلهم، فاختلفت فرقهم ذلك الاختلاف البين الذى تعرفه، وتعرف ذهاب الأقاليم بأنواع منه مفترقة... وفى العمل الخارجى، ترى ذلك الفقه الإسلامى المنظم له، قد تعددت مذاهبه، واختلفت فى الأصول والفروع اختلافاً جعل الأقاليم تذهب بما يلائمها من المذاهب، أو قل إنها تؤثر فى اختلاف المذاهب، ما دام الفقه ليس إلا تنظيماً لحياتها العاملة، يقدر عرفها - والعرف فى الشرع له اعتبار - والأعراف تتفاوت وتبين بتفاوت البيئات، فتختلف - ولا بد - باختلاف الأحكام.. وهكذا يبدو لك فى وضوح وقوع الاختلاف التصورى والتفسيرى للعقيدة الإسلامية، ووقوع الاختلاف العملى القانونى، فى الفقه الإسلامى، باختلاف البلدان وتفاوت الأقاليم، وهو ما احتج به أصحاب الإقليمية الأدبية^(١)، حين ذهبوا يصححون التفكير، فى الحياة الأدبية وتأريخها... فهل يحتاج أصحاب التقسيم الأدبى،

لاختلاف البيئات باختلاف الحياة الفقهية فيها ، ثم يظل أصحاب الفقه ، الذى هو شاهد التفاوت والتغاير فى البيئات ، ماضين فى اعتبار الوضع السياسى هو المقرر لوحدة الفقه ، وتقسم حياته الموحدة ، أعصرأ وأدواراً زمنية ؟؟ أما أنا فما أستطيع الاطمئنان إلى أن هذا الفقه الإسلامى ، المختلف الأجواء والأحوال والأعراف ، والأصول ، والوقائع ، والأفكار ، يكون نشاطاً واحداً ، فى جميع أرجاء الدنيا ، وكأننا واحداً يضمه جسم واحد ، فى مشارق الأرض ومغاربها ، وفى عقل الأسود والأحمر ، والأبيض والأصفر ، وعملهم ، فما يفصل بين أجزائه إلا اختلاف الأزمان .. ثم هو فى الزمن الواحد ، واحد فى كل مكان ، وعند كل إنسان !!! .. نعم .. لا أستطيع التسليم بهذا ، بعد الدعوة الجادة منى لإقليمية الأدب ، تأثراً بأصول اجتماعية ، واعتبارات منهجية قوية .

وحسبى هنا هذا الإلمام الكافى ، لإعلان الرأى فى أدوار حياة الفقه ، فأمضى بعدها إلى النظر فى سير الحياة الفقهية ، حتى زمن « مالك » ، لا أنظر إليها فى دور من الأدوار^(١) التى ارتضاها أصحاب تاريخ التشريع أقساماً ،

(١) أصحاب تاريخ التشريع فى الأزهر ، يعدون هذا هو الدور الرابع ، ومدته من أوائل القرن الثانى إلى منتصف القرن الرابع الهجرى ؛ والسابق الأول للدرس فى « القضاء الشرعى » يحده بمنتصف القرن الثالث الهجرى ، ويجعله عصر ظهور نوابغ الفقهاء الذين =

ولا أمدّ بصرى إلى أرجاء العالم الإسلامى لذلك العهد ، أرقب فيه سير الحياة الفقهية ، بل ساقطصر من ذلك على « الحجاز » وحده ، وعلى « المدينة » منه ؛ وساقف عند القرن الثانى الهجرى ، بما هو زمن حياة المترجم له ، لا بما هو دور من أدوار الفقه الإسلامى فى المشرق والمغرب ، ظهرت فيه خصائص فقهية واحدة ، أو متشابهة !!

سألتزم البيئة المادية ، والإقليم الجغرافى ، والظرف المسمى ، فألتزم بذلك أصلاً منضبطاً ، لفهم الحياة ، وتوجيه نشاط الإنسان ، إذ لا شىء يوجه هذا النشاط مثل طبيعة بيئته المادية ، بما انمازت به من حال الأرض ، والمناخ ، والسماء ، والماء .. والأصقاع تؤثر فى الطباع — كما قال الأولون — ؛ وفى حدود طاقتها ومعونتها ، يكون نشاط الحى المعنوى ، من عقلى ، ووجدانى ، وخلقى ،

== ألفت إليهم مقاليد الزعامة الدينية ؛ ولعل نظرته فى هذا أدنى إلى الصواب ، لأن الحياة لا تسير على وتيرة واحدة ، خلال قرنين ونصف القرن — من أول الثانى إلى منتصف الرابع — بل تدل الدلائل ، على اختلافها فى كل شىء ؛ وفى الفقه بخاصة خلال هذه الفترة الطويلة ، حتى ما يسهل عدها عصراً واحداً ، موحد الخصائص والظواهر !!... وعصر الأئمة غير عصر أصحابهم ، والمتفقون أنفسهم يعللون اختلاف آرائهم أحياناً بأنه اختلاف زمن ؛ فكيف يعبر زمنهم وزمن أصحابهم عصراً واحداً !! وقد أشرت إلى هذا الاختلاف فى التقسيم لتامس فيه عدم ثبات الأساس ، وتلتفت إلى اعتبارات جديرة بالرعاية ، تضعف أصل فكرة الأدوار الفقهية .. وللبیان الأوفى مجال آخر .

فردياً كان ذلك كله أو اجتماعياً ، فدينه ، وعلمه ، وحكومته ، واقتصاده ،
و.. و.. مما توجه بيئته ، ويلون إقليمه ، وتتبع فيه معنويته ، تلك المادية ،
فتكون البيئة بقسميها ، من مادية ومعنوية ، ضابطةً صادقة ، وموجهة فاعلة
ومؤثرة محتكة ، في حياة الأفراد الذين تتألف منهم الجموع .. وقد أوفيت
ذلك يماناً مشافهاً ، أو مكتوباً متداولاً ، في الدرس الأدبي ، والدرس التاريخي
له ، واستقرت لذلك أصول في ثقافتنا اليوم ، يسعى أن أشير منها إلى
معروف بين ، وأبنى منها على أساس وطيد متين تقول به معي : إن البيئة المادية
أضبط ما تضبط به ألوان النشاط الإنساني ، سواء أكان النشاط أثر هبة
فطرية ، ووراثية مقلقة من السلف ، أم كان نتيجة عمل كسبي للبشر ؛ إذ أن
الوراثية مرهونة بالبيئة التي ينمو فيها الوارث الملقى ؛ والعمل الكسبي محدود
بطوق البيئة المادية ، قدر ما تهيب ، وتعين ، وتدفع وتساعد .. بل إن ما ينتقل
إلى الناس بجوار أو فتح أو دعوة ، أو أى مؤثر خارجي ، إنما يصل إليهم ، وهو
كذلك مرهون بتقبل بيئتهم المادية له ، وصلاحيته للعيشة فيها ؛ فهي التي
تقبل منه ما تقبل ، وتنفي منه ما تنفي ، وكذلك ترتاح معي إلى : أن هذا
الفهم للإقليمية هو الأصوب والأدق ، في تفسير النشاط البشري ، على
اختلاف ألوانه وأنواعه ... وما الفقه ، بين فروع المعرفة ، إلا ضرب من هذا

النشاط النظرى ، تتطلبه الحياة العملية ، فى الإقليم كما يرسمها ويريدها .. وعلى اختلاف تلك الأقاليم ينبغى أن يؤرّخ هذا الفقه والتشريع ، فتكون له فى كل إقليم نشأته الخاصة فيه ، ونماؤه المختص به ، ومزاياه المفرقة بينه وبين غيره ، من الأقطار وسكانها ؛ وفى حيز الإقليم المدروس ، بمحدوده المعينة ، وخصائصه المفرقة ، تكون حياة الفقه — أو غيره — وحدة متصلة ، قد يدلّ الدرس العميق بعد ذلك ، على صواب تقسيمها ، داخل هذا الظرف المكانى ، إلى أدوار ، وأطوار ، وأعصر ، تكون أدق وأضبط ، وأوفى للقبول ، من تلك الأدوار التى تنظم الشامى والمغربى ، والهنى والهندى ، فى قرن ، على غير رابطة واصلة ، ولا وحدة مفهومة ..

وهذا الحجاز ، الذى عاش فيه « مالك » كان بفطرته إقليمياً متميزاً ، عُرف بين أقسام الجزيرة قسماً مفرداً ، فى قديم التقسيم وحديثه ، وله حدوده الفاصلة ، وبيئته المكانية المتميزة ؛ على أنه إن يتصل بغيره من أرجاء الجزيرة العربية بسبب ، فإنه ينفصل هو وبغيره من الجزيرة ، عن بيئة أو بيئات أخرى متحيزة ، كمصر ، وفارس ، والمغرب ، والأندلس ، وسواها . . . فهو بذلك إقليم مناز وبيئة متمينة ، نتحدث من طبيعتها عن معروف ، ونُبين من موقعها

وروابطها عن مستقر ، ونكشف من تأثيرها في نشاط الأحياء بها عن مسلم
قد ألقته اليوم ، وسمعة منذ بعيد ... وهى منشأ الإسلام ، الذى منه خرج ،
وفيه درج ، فما نحتاج فى وصف حيانه بها ، إلى مصدر تلقت منه ، أو مؤثر
أخذت عنه ، بل هى صاحبة الأولوية فى ذلك والمنبت ..

وقد قدمنا فى القسم الأول من هذه الترجمة ، وهو دور التأثير ، وصفا لحال
البيئة الإسلامية العامة والخاصة ، مادياً ومعنوياً ، هو فى جملة لافت كاف ،
للأسس التى بنى عليها القول هنا ، فى حال البيئة الخاصة وأثرها ، من حيث
هى ظرف لحياة هذا الفقه ، مما هو نشاط خاص لأهلها .. ومن حيث هى
مجال لحياة الإسلام ، الذى نتفهم دفعه للحياة ، وتأثيره فى الناس .. ومن حيث
هى كذلك وطن لحياة اللغة التى نزل بها كتابه ، وفهمت بها أحكامه ، ونسق
فقهه .. ففى أول القول ما يدل على آخره ، وفى جملة ما يمهّد لتفصيله .

فى هاتيك البيئة ، نريد فهم المعانى التى استعملت فيها كلمة الفقه ، وقد
عزونا إليه صفة « مالك » التشريعية ، وجانب شخصيته ، الذى رآته الأجيال ،
وعده له التاريخ ؛ فإذا ما فهمنا تطور معانى الكلمة ، فى تلك البيئة بخاصة ،
فقد فهمنا خطوات التطور الأول الأصيل للفقه ، وتكشفت لنا الأضواء التى
ترينا تمثل « مالك » وعصره لهذا الفقه ، وما يدركون من معانيه ، فيكون

تقديرنا لهذا الفهم ، ولما عمل الرجل ومن حوله في سبيله ، تقديرًا دقيقًا ، لا خدعة فيه ، ولا خلط بين الصورة التي استقرت اليوم في أذهاننا ، وتلك التي مثلت في أذهانهم هم ؛ وهو ما ينبغي أن تلتزمه ترجمة محررة ، تبين جوانب شخصية المترجم له ، واضحة غير مبهمة ، وجلية غير مختلطة المعالم بصور أخرى ، رسمها الدهر المتطاوّل وكونتها مئات السنين الخالفة . . .

من أجل ذلك سيدور بحثنا ، عن معنى الفقه ، ما هو ؟ وكيف ندرج حتى أواخر القرن الثاني ؟ وعن الصورة التي استقر عليها الإصلاح في ذلك الحين ، إذا ما استعملت كلمة الفقه ؛ لنعرف أين تقع هذه الصورة ، مما في ذهننا وخارجنا اليوم ، فيما نسميه بين معارفنا : الفقه

ولا بعد في أن نلتمس الأصل اللغوي الأول لكلمة الفقه ، لنساير منه ما يكون قد جد عليها من تطور معنوي ، قد حفظ المراحل التاريخية للكلمة في صور من الاستعمال ، وجمل من القول ، نثرت في ثنايا الكتب ، ودواوين التاريخ ؛ فيكون لنا من التاريخ اللغوي مرجع لحياة الكلمة ، دقيق سليم ، لا شبهة فيه ولا ريب ، ما دام التماسه متحرّياً يقظاً . . .

والحجّاز هو في ذلك الحين - كما قلت - خير بيئة لغوية ، ودينية ، وعلمية ، واجتماعية يلتبس في آثارها ، ما نحاوله من هذا التطور ، عن طريق التاريخ اللغوي للفظه ، فلنسأل إذن :

ما الفقه : ملتزمين أول اطلاقاته وأسبق معانيه ؛ وهو ، في سير الحياة ،

معنى حسى ، من طبيعة العهد الذى يظهر فيه ، وعلى سنن تدرج اللغة ...
وأصل المعنى ، في قول اللغويين أنفسهم ، هو : الشق .. ومنه يحى معنى
حسى فطرى جنسى ، فيقال : فحل فقيهه ، أى عالم بأحوال النياق المطروقة ،
أو طب بالضراب حاذق .. ثم منه تجىء المعرفة مطلقاً ، فيكون الفقه
الفهم ، ويقول الأعرابى لمن وصف له شيئاً : أفقيته عني ؟ أى أفهمت ؟ ..
ويكون الرجل فقيهاً عندهم فى الجاهلية ، كما كان الفحل فقيهاً ، وفقيه العرب ،
عالم العرب ... ويقال على المعرفة عن رؤية ومشاهدة ، وهى أقوى أنواع
المعرفة ، فيقال للشاهد : كيف فقاهاك لما أشهدناك؟ .. ويقول «عمر بن الخطاب»
« لجرير بن عبد الله » : كنت سيداً فى الجاهلية ، فقيهاً فى الإسلام ، وما
كنت فقيهاً .. ثم يدق المعنى أكثر ، ويزيد تخصصاً ، فيكون الفقه هو :
الفتنة والرأى السديد ، ويقابل فى مثلهم بالرأى المتأخر ، فات أوانه ، فيقولون
خير الفقه ما حاضرت به ، وشر الرأى الدبرى^(١) ... وتصل بذلك فى معنى
اللفظة من الشق والفتح إلى الفتنة ، فى تدرج ظاهر الطريق .

(١) (لسان العرب) ، و(أساس البلاغة) ، فى مادة « فقه » .

ثم تلوذ بالقرآن ، وهو قاموس الفقه اللغوى ، يهذى استعماله إلى لباب
 المعنى فى حينه ، ويحفظ من الحس اللغوى المرفه أدق مسجل للمعنى الخاص
 . . . تلوذ به فى ذلك تحصى استعماله ، وتلتمس دلالاته فإذا هو قد استعمل
 المادة حوالى عشرين مرة ، والتزم منها صيغة واحدة ، هى الفعل المضارع :
 مرة واحدة مضارع (فقهه) ، وسائرهما مضارع (فقهه) ، . وهو فى نحو نصف
 المرات يوردها بغير متعلق . . وفى بقية المرات يكون مفعولها فى الأكثر :
 (القول) ؛ وفى مرة منها تسبيح الأشياء بحمد الله - وفى مرات نحو الخمس
 منها يعين القلب أداة للفقه : «لهم قلوب لا يفقهون بها» ، و«طُبِعَ على قلوبهم
 فهم لا يفقهون» ؛ «على قلوبهم أكنة أن يفقهوه» . . فأنت ترى المادة فى
 (القرآن الحكيم) بمعنى الفهم ، لا شىء قبله ، واتصل من الفهم إلى أدقه وهو
 فهم القلب ، وسيلة التمقل فى الاستعمال القرآنى كما سمعت ، فالفقه - حتى آخر
 عصر نزول القرآن ، وزمن النبوة - الفطنة ، والنفاذ فى الخفايا والدقائق . . وإن
 قبلت فى هذا العهد تحديد المحددين فالفقه ، كما يقول «الراغب الاصفهاني»
 فى [المفردات] هو : التوصل إلى علم غائب بعلم شاهد . . وإن لم تقبل فى ذاك
 العصر الأول التحديد ، وذكر الغائب والشاهد ، فالفقه الفهم الفطن النافذ . .
 ولا زيادة . .

وإذا كان الأمر على ذلك ، فى معنى الفقه لعصر النبوة ، فهل فى قريب

من هذا العصر استعملوا الكلمة في كلامهم عن أصحاب الشريعة والتشريع
ومن لهم بذلك صلة ؟ هو سؤال قد تجيب عنه بالنفي ، في اطمئنان ناقل ،
لا مستنتج ، فهذا « ابن خلدون » في [مقدمته ^(١)] يحدثنا : أن الصحابة
كلهم لم يكونوا أهل فتيا ، ولا كان الدين يؤخذ عن جميعهم ، وإنما كان
ذلك مختصاً بالعلماء للقرآن ، العارفين بناسخه ومنسوخه وكانوا
يسمون لذلك « القراء » أى الذين يقرءون الكتاب ، لأن العرب كانوا أمة
أمية ، فاقتصر من كان منهم قارئاً للكتاب ، بهذا الاسم ، لغرابته يومئذ
وبقى الأمر كذلك صدر الملة ، ثم عظمتم أمصار الإسلام ، وذهبت الأمية
من العرب بممارسة الكتاب ، وتمكن الاستنباط ، وكل الفقه ، وأصبح
صناعة وعلم ، فبدلوا باسم الفقهاء والعلماء من القراء . . فهو يشرح لنا
البيئة وأثرها في إشاعة الأمية بينهم ، وتغلّبها فيهم ؛ ويذكر أنها سبب
تسمية أصحاب الفتيا منهم ، والمتصدين للشريعة ، باسم « القراء » . . وهو اسم
بعيد عن مادة « الفقه » التى آثرها الاصطلاح فيما بعد ؛ . . . ويجعل زمن
هذه التسمية صدر الملة ؛ ويثب بعد ذلك وثبة واسعة ، إلى عصر عظمة

(١) ط مصطفي محمد : ص ٣٨٩ .

الأمصار الإسلامية ، وتمكن الاستنباط ، وكال الفقه ، حتى سمي المشتغلون بذلك « الفقهاء والعلماء » ، .. ويبدو أن هذا الوقت الذي يذكره قد يكون بعيداً عن وقتنا الذي نتعرف شؤنه ، ولذا لا نثب معه هذه الوثبة ، بل نقف نحن عند عصر القراء ، لنرقب كيف سارت الحياة بالشريعة وأصحاب التشريع ، وبماذا سُموا ؟ وبِمِ وُصفوا ؟ حتى استقر الأمر أخيراً على تسميتهم بالفقهاء .. ومن هنا نسأل :

كيف؟ ومتى استقر معنى الفقه الاصطلاحي؟ .. وهو على ما نعرف

الآن : العلم بالأحكام الشرعية العملية ، من أدلتها التفصيلية .. وأصحابه هم الفقهاء المشتغلون بأخذ هذه الأحكام من الأدلة ، على أصول لهم في ذلك ، فلسفية المنزع ، مثلت التفكير الإسلامي . وصورت اتصاله بالتراث الفلسفي ..

وإذا ما لحنا إشارة « ابن خلدون » القريبة ، إلى أن هذا الشأن كله بعلمه وفلسفته ، إنما بدأ عند هؤلاء القراء الذين اختصوا ، من بين الأمة الأمية بهذا الاسم لغرابته يومئذ ، أدركنا سعة المسافة بين هذا البدء ، وتلك النهاية . ووجدنا أن ما أجمله « ابن خلدون » بقوله: « .. ثم عظمت أمصار الإسلام ، وذهبت الأمية من العرب بممارسة الكتاب ، وتمكن الاستنباط .. » إنما هو مجمل مركز جداً ، تدل فيه « ثم » على تراخ عظيم ، وتماد كبير ، ينبغي أن نتصوره ونصوره ، لنعرف ماذا يراد من كلمة الفقه ، في كل حين من أحيانه ، ونتمين المرحلة التي لحق فيها « مالك » بهذا الركب ، وشارك منها في ذلك التطور ، والمدى الذي قطعه مع هؤلاء السفرة ، وبغير ذلك

لا نستطيع أن نعرّف بالفقيه فيه ، ولا أن نجلو هذا الجانب من شخصيته .

وقد جنحتَ معي إلى التفسير الحيوى ، لهذه الظواهر وأشباهاها ، وأنها خطوات تدرجية ، يخطوها كائن معنوى حى ، هو هنا هذا الصنف من النشاط العلمى العملى ؛ فى تنظيم الحياة وتديرها . فهو كائن حى يتفاعل مع بيئته المادية ، كما يتفاعل مع ما تنظمه هذه البيئة المادية ، من صنوف النشاط الحيوى الأخرى ... وما مجموع هذه الألوان من النشاط إلا ما يسمى البيئة المعنوية ، لمن يحيون فى تلك المنطقة المادية من الدنيا التى ندعوها « بيئة الحجاز » ..

وقد أجملت لك فى القسم الأول من هذه الترجمة ، ما هو أساس عام ، لحال تلك البيئة ؛ ولقد أذكرك ببعض هذه الأصول الجملة ، الفينة بعد الفينة ، لفتاً إلى أهميتها وترسيخها ، حتى تكون الدعائم لمنهج تفكيرك فى هذا المجال تبعد بك عن التناول المنقبى المتساهل .

كما قدمت بين يدي هذا القول ، من شرح تدرج كتابة الحديث ، ما هو مثال من ذلك وبيان ، يصف انتقال هذه البيئة الحجازية ، من البداوة إلى التحضر ، فى خطأ متتابعة ، تركت أخبارها فى التأريخ العلمى للحياة الإسلامية ،

مروياتٍ وأحكاماً ، قد تتعارض وتتناقض ، كالذى سمعته من كراهة كتابة الحديث والنهي عنها ، مع استحسانها والأمر بها ؛ وبينت لك أن مثل هذه الآثار ، إنما تركها الاختلاف الأزمنة ، وتغاير أحوال البيئة ، فإذا ما جمع بعضه إلى بعض ، ونسى فيه هذا الاعتبار ، اضطرب به الأمر على الناظر ، وخال المسألة خلاف رأى وتغاير نظر ، واتمس لها التوفيق بالضعيف والمتهافت ؛ وما هو فى حاجة إلى شىء من ذلك ... فقدرد هذه الظاهرة كلها عرضت لفهم تدرج الحياة بكائن مادي أو معنوى .

وما أشك أنك حين تلتفت إلى ما نهيتك إليه ، من أثر البيئة ، وتدرج الحياة ، وسير ذلك كله على سنن مقررة ، ستصغى إلى الحديث عن سير التدرج فى فهم الفقه ، وتناوله إصغاء يقظا .

وقد تحدث القوم فى جمع القرآن عن القراء ، وأن القتل استحبر بهم فى موقعة «اليمامة» من حروب الردة ، فكان خوف ، دعا إلى كذا وكيت من جمع القرآن ؛ وما نلتذا تسمع ذكر القراء فى أصحاب الفتوى والتشريع .. فهل هؤلاء هم أولئك ؟ أو القراء هناك حفاظ فحسب ، وهم هنا يعرفون من الحفظ ، أو مع الحفظ ، الحلال والحرام ، والمنسوخ ، والمحكم ، وما أشبه .. لا يعنينا الأمر هنا ،

إلا من حيث دلالاته على أصالة الفكرة، في أثر البيئة الحجازية، وارتباط الحياة بحالتها الاجتماعية المدنية ؛ وان هذه القراءة كانت فيها درجة لأصحابها على الأُميين ، ومرتبة متميزة ، تهيأ بها لأولئك القارئين أن يتصدروا الحياة ، ويدبروا أمورها ، فيكونوا مشرعها ..

وعلى هذا الأساس تدرك أنه إذا ما تقدم الأمر بعض الشيء ، واستقر المجتمع الإسلامي الجديد ، مدفوعاً بعوامل مادية ونحوها ، إلى التركيز والتنوير ، كانت المعرفة في بعض أهله شيئاً أكثر من القراءة المزيلة للأمية .. وهو ما تجد مثاله في الحياة حولك اليوم ، إذا ما ذكرت أنه في جيل واحد تغير مستوى القضاة الشرعيين ، وتغيرت طريقة اختيارهم ، واتسعت آفاق ثقافتهم اتساعاً مديداً ، بفعل ما يقع على مجتمعتنا الحالى ، من مؤثرات قوية ، لبيئاتٍ حولنا راقية الحضارة ، ... فعلى هذه السنن الاجتماعية تدرج المجتمع الإسلامي الحجازى ، بتأثير الدعوة الجديدة ، والدولة الجديدة ، والنهضة الفنية ، الدينية العسكرية ، فتقدم المستنيرون فيه من مرحلة القراءة ، إلى مرحلة من المعرفة ، والتمسوا التزود من العرفان ؛ وهم في هذه الحال ، ومع ذلك الطابع الدينى خلقاء بأن يطلبوا العلم الدينى ، ويلتمسوا التوقيف فيما يتعرفون ، وكذلك كان أمرهم .. فهذا «على بن أبى طالب» - رضه - يقال له : حدثنا عن أصحاب

رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فيقول : عن أيهم ؟ فيقال : عبد الله بن مسعود فيقول : قرأ القرآن ، وعلم السنة ، ثم انتهى ، وكفاه ^(١) .. كما يروى غير واحد من الصحابة ، في هذا الزمن الأول : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : العلم ثلاثة وما سوى ذلك فهو فضل : آية محكمة ، وسنة قائمة ، وفريضة عادلة ^(٢) .. وهي نعمة نزل نسمها بعد ذلك ، فهذا شيخنا « مالك » يقول : « العلم ثلاثة ، كتاب الله الناطق ، وسنة ماضية ، ولا أدري ^(٣) » بل سوف نزل نسمها إلى حوالى منتصف القرن الثالث ، فيقول أحمد بن حنبل : إنما العلم ما جاء من فوق ^(٤) . فهي حالة ترك أثرها في التفكير والتأريخ ، رغم تغير الزمن ، وتدرج البيئة ، على نحو ما أشرت إليك ..

وهذا الذى سمعت فى التماس العلم الموحى به ، مرحلة فى حياة أصحاب الإفتاء والتشريع ، تستطيع أن تقول إنها مع القراءة أو بعد القراءة ، تمثل لونا من تدرج معانى الفقه ، لو قايسته بما أسلفت لك من التطور اللغوي السابق للفظ الفقه ، ومنازل انتقاله ، لكانت هذه المعرفة ، والعلم بالقرآن والسنة ، وكفى ..

(١) ابن قيم الجوزية : (إعلام الموقعين عن رب العالمين) ١ / ١٢ - ط فرج الله .

(٢) ابن عبد البر : (جامع بيان العلم وفضله . . .) ٢ / ٢٣ .

(٣) ابن القيم : (إعلام الموقعين . . .) ١ / ٦٧ .

(٤) ابن عبد البر : (جامع بيان العلم . . .) ٢ / ٣١ .

فليست هي المعنى الأخير ، في التطور اللغوي لكلمة الفقه ، الذي هو - على ما عرفت - فطنة ونفاذ في الأشياء .. وهذه المعرفة التي سمعنا خبرها ، ليست إلا ارتفاعاً ما ، عن القراءة الخرجة من الأمية ، بحفظ ووعي ، لا يذكر معها شيء من فهم متصرف ، أو تفكير مؤثر .. وهو عصر مبكر ، لا يجاوز عهد الخلفاء الراشدين .

وتمضى الحياة قدماً ، في سرعة ، كسرعة حركة الفتح الإسلامي الخاطفة فيكثر الاتصال بين الناس ، من أجناس والسن وألوان مختلفة ، وثقافات وحضارات مختلفة ، وتحمل الأسرى والسبائيا إلى الحجاز نفسه ، فيكون له حظه ، من هذا الاتصال والتلاقى ، الذي تنوع به الشئون العملية ، وتتولد مشكلات ، في أثناء حقبة من الزمن تراها في عد السنين قصيرة ، ولكنها في سير حياة الأمم الناهضة ليست باليسيرة .. وإذ ذاك يحتاج المفتون في هذه الشئون ، المدبرون لتلك المشكلات ، إلى مرونة ، وحسن استعمال للعلم التوقيفي ، الذي كفاهم حفظه ووافاهم بما يريدون حيناً... لكن الآية المحكمة الآن ، والسنة القائمة ، والقرينة العادلة ، لا تعطى حكم كل نازلة متجددة ، إلا إذا أسندت بشيء من قوة الفهم ، وحسن التلطف ، ودقة التناول ، ليخرج من فهمها المتوسع ، حكم لحال طارئة ، ليست أول ما يتبادر إلى الذهن ، وحادثة متجددة لم تكن أول المراد من الآية أو السنة ... ومن أجل ذلك نحس العناية المكثرة بحسن

الفهم، ولطف الثأني؛ ونسمع الأخبار المتداولة، عن الاستخراج للبق لحكم حادثة، والقضاء المرين في مشكلة؛ ويكتب « عمر بن الخطاب » إلى « أبي موسى الأشعري » كتابه المشهور النسبة إليه^(١) ، يجمّل له الأمر في القضاء ، واستخراج أحكام النوازل ، فيكون مما يقول له فيه : «أما بعد ، فإن القضاء فريضة محكمة ، وسنة متبعة . فافهم إذا أدلى إليك » . . كما يقول له : « . . . ولا يمنعك قضاء قضيت فيه اليوم ، فراجعت فيه رأيك ، فهديت فيه لرشدك ، أن تراجع فيه الحق ، فإن الحق قديم لا يبطله شيء ، ومراجعة الحق خير من التماذي في الباطل » . . وكذلك يقول له : . . «الفهم الفهم ، فيما أدلى إليك ، مما ورد عليك ، مما ليس في قرآن ولا سنة ؛ ثم قايِس الأمور عند ذلك

(١) ابن حزم ، يهاجم في عنفه المعهود ، هذا الكتاب ، في غير واحد من مؤلفاته (الأحكام ٦ / ٤١ ؛ والمحلى ١ / ٥٩) ويسميه (. . الرسالة المكذوبة الموضوعية على عمر رضى الله عنه) ويتقد سندها بأنه لم يروها إلا « عبد الملك بن الوليد بن معدان » عن أبيه ؛ وهو ساقط بلا خلاف . . لكن الكتاب صرّوى من غير هذه الطريق ، و« عبد الملك » ليس بالمتفق على إسقاطه ؛ و« ابن القيم » يقول في (اعلام الموقعين . .) ١٠٠ / ١ « وهذا كتاب جليل تلقاه العلماء بالقبول ، وبنوا عليه أصول الحكم ، والشهادة ؛ والحاكم والمفتى أحوج شيء إلى تأمله ، والتفقه فيه ؛ ومن أجل ذلك كان الاطمئنان إليه . . وقد جمع ناشر (المحلى) في هامش ص ٥٧ ج ١ ، جملة من قول النقاد في « عبد الملك » الذى اسقطه « ابن حزم » ، وطرفا من صنيع المؤلفين في إيراد هذا الكتاب ، واسناده ، والعناية به .

واعرف الأمثال ، ثم اعمد فيما ترى ، إلى أحبها إلى الله ، وأشبهها بالحق ^(١) ..
 فالخليفة يبدأ بأن معتمد القضاء هو الفريضة المحكمة ، والسنة المتبعة ،
 الواردان في أصول العلم الثلاثة ، التي سمعتم يعدونها قريباً . . ثم يأمره بالفهم
 إذا أدلى إليه . . وبعد أن يشرح له ما يشرح من أصول القضاء ، ومعالم
 العدل ، يعود فيأمره بالفهم مكرراً ، فيقول : . . الفهم الفهم فيما أدلى إليك ،
 بعد ما قال له : فافهم إذا أدلى إليك . . ويقف المتأخرون الشارحون لهذا
 الكتاب ، أو المعلقون عليه ، عند هذا الفهم ليقرروا : أن صحة الفهم نور يقذفه
 الله في قلب العبد ، يميز به بين الصحيح والفساد . . ولا يتمكن المفتي ولا
 الحاكم ، من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم ، أحدهما : فهم الواقع
 والفقه فيه ، واستنباط علم حقيقة ما وقع ، بالقرائن والأمارات والعلامات ،
 حتى يحيط به علماً . . والنوع الثاني : فهم حكم الواقع ، وهو فهم حكم الله
 الذي حكم به ، في كتابه أو لسان رسوله ، في هذا الحادث ، ثم يطبق أحدهما
 على الآخر ، فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه ، إلى معرفة حكم الله
 ورسوله . . ^(٢)

(١) ابن القيم : (أعلام الموقعين . .) ١ / ٩٩ ، ١٠٠ .

(٢) المصدر السابق ١٠ / ١٠١

وترى من هذا البيان أن الواقع من الحوادث يحتاج إلى فهم لمعرفة جلية أمره ... والمعلوم من العلم التوقيفى الموحى ، يحتاج إلى فهم حتى يطبق على الحوادث ، ويستخرج منه حكمها ؛ فيتجد فى الأمر بالفهم دليل تدرج الحياة ، إن احتاج هذا إلى دليل ؛ ثم تجد فى الأمر بالفهم ، أن المحفوظ الذى وعاه أولئك القراء ، من علم الدين ، الذى جاء من فوق ، كما يقول «ابن حنبل» يحتاج إلى تأمل ، وتمعن ، وتدبر .. أى ان العلم المروى يحتاج إلى الفقه والنفقه .

هنا تستطيع القول بأن الفقه قد ظهر فى تدبير شئون الحياة العاملة .. لكنه الظهور الأول المبهم أو المجمم ، فكلمة الفهم فى كتاب الخليفة الثانى ، تؤدى معنى كلمة الفقه أو قل تقوم مؤقتاً مقامها ..

هكذا سمعنا ، بعد القراءة العلم ، ثم هانحن أولاء نسمع الفهم ، بعد العلم ومع العلم ، فنحسبه مطلع استعمال الفقه ، ولا نقول فى ذلك بالظن والقرض ، بل نقتبع عبارة القوم فتجد فيها ما يؤيد ذلك ويوضحه ، فى [تفسير الطبرى] ^(١) الآية :

« يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا »
يسوق كعادته رواية معزوة لأصحابها ، في تفسير تلك الحكمة ، فإذا هي :
القرآن والفقه به ؛ أو الفقه في القرآن ؛ أو الكتاب والفهم فيه ؛ أو هي :
القرآن ، والعلم ، والفقه

فترى أنهم يذكرون أنواع العلم الكبرى ، كالقرآن والكتاب ، ويتبعونها بالفهم
الحق للحكمة ، معبراً عنه حيناً بلفظ الفهم ، وآناً بلفظ الفقه ، فالقرآن والفقه به ،
أو الفقه فيه ؛ أو الكتاب والفهم فيه . . أو القرآن والعلم ، فيكون العلم بهذا العطف هو
الحديث ، وكثير ما يريدون بالعلم الحديث . . ثم مع الكتاب والحديث
الفقه . . وكذلك يبدو لك ما قدمنا ، من أن الفهم هو الفقه ، وإن الأمر قد
احتاج مع العلم ، إلى شيء آخر يكمل الانتفاع ، ويحقق الأخذ الصالح
لأحكام الأحداث ، وهذا الشيء الذي مع العلم أو بعده هو الفقه .

والشواهد على ذلك في مروياتهم عن هذه الأيام كثيرة متوافرة
لا نرى ضرورة للإكثار منها ؛ وإنما الأولى بالعناية أن نضع أمامك من
الشواهد ، ما يكشف عن أن وراء القراءة والحفظ الواعي ، شيئاً آخر يقوم
به الأمر ، في الاهتمام إلى الأحكام ، وهو ما سمي حيناً بالفهم ، وسمى آناً بالفقه
ولا نبعد بك في هذا الاستشهاد عن آثار الإمام نفسه ، فقد أوردوا في

تفسير الحكمة من الآية السابقة ، أن « مالكا » يُسأل ما الحكمة ؟ فيقول :
المعرفة بالدين والفقه فيه ^(١) ؛ كما يروى عنه : أن الحكمة الفقه في دين الله ،
وأمر يدخله الله القلوب من رحمته وفضله ؛ والحكمة طاعة الله ، والاتباع لها ،
والفقه في الدين والعلم به ^(٢) . . فهو يضم إلى المعرفة الفقه ؛ ويضم إلى العلم
الفقه ، على ما ترى . . ثم تسمع من قوله ما يبين في صراحة أن هذا الفقه
شئ غير ذلك ، وفوق ذلك ؛ إذ يروى عنه هو نفسه : ليس الفقه بكثرة المسائل ،
ولكن الفقه يؤتيه الله من يشاء من خلقه . . كما يروى عنه : أن العلم ليس
بكثرة الرواية ، ولكنه نور جعله الله في القلوب ^(٣) . . .

وإذا ما بدا لك أن الفقه شئ بعد الحفظ والعلم ، وسمعت شيئاً من بيانهم
للفقه ، فما أراك إلا قد اطمأنت إلى أن هذا الفقه هو تأمل وتمعن وتدبر ،
وتقليب نظر ، يحقق الانتفاع التام والمفيد ، بالعلم المحفوظ المنقول ، فهو
نشاط من عقلية العالم الحافظ ، لا تبعد إذا سمعته رأياه ، أو ما يقرب من
هذه اللفظة ، وهو ما يكون عضداً للعلم والحفظ ، يصدق به خير ما قال
الأقدمون أنفسهم في الرأي ، وهو قولهم : نعم وزير العلم الرأي الحسن ^(٤)

(١) الطبرى : (التفسير) ج ٣ ص ٦٠

(٢) عياض : (ترتيب المدارك . .) ورقة ٣٠ ظ (خ) .

(٣) ابن عبد البر : (جامع بيان العلم . .) ٢ / ٢٥٠ .

(٤) ابن عبد البر : (جامع بيان العلم . .) ٢ / ٣٣ .

وسواء أظنا ننت إلى تسمية هذا الفهم ، والفقہ في القرآن والحديث والعلم كله رأيا للمفهم ، أم لم تطمئن ، فإن هناك شيئاً زائداً على المنصوص ، من عمل الحافظ له في تفهمه ... وسنعود فيما بعد إلى تسميته رأياً ، حين تتكشف لنا ألوان التعقل الفقهي .

والآن ننظر في مقابلة هذه المرحلة من الفقہ ، بمراحل التطور اللغوي للفظه ، كما رتبناها من قبل - ص ٦٠٧ - ، فنرى في طمأنينة ، أن هذا المعنى الجديد ، الذي استعمل فيه الفهم أو الفقہ ، مع المعرفة والعلم هو الفطنة ، والنفاز في الحقائق . ، وهي درجة عالية في التطور اللغوي لكلمة الفقہ ، تتذكر مما تقدم أنها أسلمتنا للتوصل إلى علم غائب بعلم شاهد ، كما قال « الراغب » . . فالتطور اللغوي بما حمل من آثار التطور الاجتماعي العقلي ، يدل على أننا قد وصلنا من معاني الفقہ إلى الفطنة المتأمل ، والنظر المتدبر ، والرأي المتفقه . . . وهو المعنى الذي يسبق الاصطلاح المخصص لمعنى الفقہ المتداول . .

فهذا النظر في التدرج اللغوي كما حفظت المعاجم خطواته ، والتدرج الاجتماعي كما حفظت النصوص التاريخية آثاره .

قد اتضح لك أن حال المفتين والقضاة، في شئون الحياة العملية، قد مرت بثلاث خطوات واضحة ، بعضها يلي بعضها ، وهي درجات متتابعة :

أولاًها : القراءة المميزة عن الأمية ؛ وهم فيها يسمون « القراء »

وثانيتهما : العلم التلقيني « من فوق » بكتاب وسنة وفريضة ، وهم إذذاك

العلماء . وهما عهدان متقاربان أو متداخلان

وثالثتها : الفهم المتدبر ، والتفقه المتفطن ، بالرأى الحسن ، والعقل الفاحص

يؤازر العلم ويكون له نعم الوزير ؛ وهو الفهم حيناً ، والفقهاء أخيراً ، وهم إذذاك « الفقهاء » .

على أنك يجب أن تحترس في فهم كلمة الفقه ، ووصف الفقهاء بها هنا ، فلا تظن أنك قد وصلت إلى مفهوم الكلمة الشائع ، الذي يتبادر لنا عند سماعها الآن ، كلا فهي لا تزال قبل هذا المفهوم ، بغير قليل من البعد ، « فابو حنيفة » - ت ١٥٠ - يفهم للفقه معنى يؤكد لك عدم قربها من المعنى الاصطلاحي الأخير ، فقد نقلوا إلينا أن الإمام الأعظم كان يعد الفقه : معرفة النفس مالها وما عليها . . أى ما تنتفع به النفس ، وما تتضرر به في الآخرة ، وهي معرفة شاملة واسعة ، خليفة بأن تعتبرهى الحكمة ، التى يؤتيها الله من يشاء ، ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً ؛ وقد سمعت منذ

حين أن « مالكا » يفسر الحكمة بالفقه في دين الله ، وهذا « أبو حنيفة » أحد رواد الطريق يفسر الفقه ، بما يجدر أن يكون الحكمة .. إذ يريد من الفقه المعرفة الدينية الشاملة ، فيكون منها المعرفة الاعتقادية ، كوجوب الإيمان ونحوه ؛ والمعرفة الوجدانية ، كالأخلاق الباطنية ، والملكات النفسانية ؛ والمعرفة العملية ، كالصلاة والصوم ونحوها^(١) . وبهذا يبدو لك جلياً ، أن كلمة الفقه لاتزال تستعمل في أفق أفسح ومجال أوسع ، من معناها الاصطلاحي الذي تحدد وتقرر ، فيما بعد ، ووصلنا مقصوراً على المعرفة الأخيرة الخاصة بالعمليات فحسب ..

وهنا يكون الاصطلاح منك قاب قوسين أو أدنى ، فرغبة في التنسيق والتقسيم ، تمدها تيارات ثقافية ، كتلك التي عرفت خبرها في البيئة الإسلامية العامة من اختلاط واقتباس ونقل وما إلى ذلك ، تخص بعض فروع هذه المعرفة

(١) صدر الشريعة ، عبيد الله بن مسعود : (التوضيح على التنقيح) ص ١٠ ، ١١ - وتقرير المتأخرين انتهاء « أبي حنيفة » إلى تعريف الفقه على هذا الوجه ، قد عيس الخبر الذي يصف اختيار « أبي حنيفة » في أوليته لما يتعلم ، وذكره العلوم علماء علماء ، ومن بينها الفقه بما يفهم منه معناه العملي في الأحكام - انظر ص ٤٧ .. لكن عدم التزام الرواية للفظ يقرب احتمال أن يكون الراوي لهذا الخبر متأخراً عبر بالفقه من عنده . بعد شيوع معناه الخاص ، بدل كلمة أو كلمات أخرى في تعبير « أبي حنيفة » كالمسائل أو علم الفتوى مثلاً ... ولهذا وما إليه لا يتأثر الخبر الأول كثيراً ، ولا يدل على أن الفقه قد عرف بمعناه الاصطلاحي الخاص أيام نشأة « أبي حنيفة » ، الذي ظل يعد منه فقه أصغر وفقها أكبر ، ويعزى إليه كتاب باسم (الفقه الأكبر) .. ولو قد استقر الاصطلاح عند نشأته هذا الاستقرار الذي يوهمه خبر اختياره لما يتعلم ما اشتهر عنه هذا التعريف للفقه ، وهذه التسمية للكتاب ..

باسم الفقه ، وتجعل لفرونها الأخرى ، أسماء أخرى ، من كلام ، وتصوف ، وأخلاق و .. على أننا لا نعتقد أن بيئة «الحجاز» صاحبة أثر قوى في هذا التخصيص والتنسيق ، لأنها — كما نعرف — أبعد عن تلك التيارات الثقافية ، من بيئة العراق ، التي كان يتقلب فيها «أبو حنيفة» وأشباهه من الفقهاء .. ومن هنا لا نغلو إذا اطمأننا إلى أن المعنى الاصطلاحي للفقه لم يكن واضحاً ، ولا شائعاً في البيئة الحجازية ، حتى وفاة «مالك» في العقد الثامن من القرن الثاني الهجري ، وإن تراءى في شيء من قول القوم في الحجاز ..

على أننا لا ندع المقام عند هذا الإجمال ، بل نحاول أن نصل إلى تحديد أدق ، للفترة التي عرف فيها الفقه بمعنى الفطنة والتدبر ، فنجد الكلمة قد ترد في مثل حديث : نضر الله امرأ سمع عنى مقالة فأداها كما سمعها ، قرب حامل فقهه إلى من هو أفقه منه .. فتدخلها مبكرة الظهور في معنى ديني ، ولكن أين الرواية باللفظ في مثل هذا الحديث حتى تشهد لللفظة بمعنى معين في زمن محدد؟! وهذا الحديث نفسه مروى بغير عبارة واحدة ، وفي رواياته ما لا يرد فيه ذكر الفقه ، بل يذكر فيه المبلغ والسامع ، بدل حامل الفقه ، ومن هو أفقه منه! ..

فلا حجة بمثل هذا الحديث على استعمال لفظة « الفقه » في هذا المعنى ، زمن الرسول عليه السلام .

وتسميها في بعض الآثار منسوبة إلى الخليفة الثاني « عمر » ، إذ خطب الناس « بالجابية » فقال : من أراد أن يسأل عن الفرائض فليأت « زيد بن ثابت » ؛ ومن أراد أن يسأل عن الفقه فليأت « معاذ بن جبل » ؛ ومن أراد المال فليأتني ^(١) .. و « معاذ بن جبل » هو أحد أربعة ، أمر الرسول عليه السلام بأخذ [القرآن] عنهم ^(٢) ، وهو الإمام المقدم في علم الحلال والحرام ^(٣) فعنه يؤخذ الفقه المتفطن في القرآن والسنة ؛ ولكن أهى الرواية باللفظ ؟ .. إنك لتقرأ مع هذا كتاب الخليفة « عمر » نفسه ، في القضاء فلا تجد فيه ذكرا للفظ « فقه » حين تجد كلمة « الفهم » مكررة تكراراً واضحاً لافتاً ، في مواطن .. ولعلك بما عرفت من تدرج معاني لفظة الفقه تؤثر بها هذه المواطن ، التي ورد فيها لفظ « الفهم » من كتاب القضاء ، لو كانت كلمة الفقه كثيرة الاستعمال ! وما أحسبها كذلك ، وإلا لما توقعت أن يخلو منها كتاب كهذا ، في صميم الموضوع .. وفي كل ، فإن عدم التزام الرواية باللفظ ، مما يدفع في قوة ، الاحتجاج

(١) ابن القيم : (إعلام الموقعين ..) ١ / ٢٣ .

(٢) المصدر نفسه ١ / ١٨ .

(٣) ابن حجر : (الإصابة ..) ٦ / ١٠٧ .

بقوله « عمر » في نسبة « الفقه » المعروف إلى « معاذ » رضى الله عنهما . .
 على أنك إن سلمت باستعمال كلمة « الفقه » بهذا المعنى ، في ذلك العصر
 المبكر ، فما إخلالك ترتاح إلى تركيز المعنى الخاص لها ، في الصدر المتقدم
 من عهد الصحابة ، فلعلها عرفت في شيء منه آخر عصرهم ؛ . أما في عصر
 التابعين وتابعيهم ، فهي أكثر دورانا ، وقد رددتها شواهد منقولة ليست
 بالقليلة ، « فبجاهد بن جبر » - ت ١٠٣ هـ - ، هو الذى يجعل الحكمة هي :
 القرآن ، والعلم ، والفقه ، على ما مر . . وقرن الفقه بالقرآن والعلم في هذه
 الكلمة ، يلفت إلى معنى له خاص ، ولا سيما مع العلم . . وكذلك تسمع
 من « قتادة بن دعامة » - ت ١١٧ هـ - جعل الحكمة هي : الفقه في
 القرآن . . ومن هنا تجد في القرن الثانى الهجرى ، التفريق بين نعت الرجال
 بالعلم ، ونعتهم بالفقه ، تفريقاً صريحاً ، في مثل قول « ميمون بن مهران الرقى »
 - ت ١١٧ هـ - : ما رأيت أفقه من « ابن عمر » ولا أعلم من « ابن عباس » . .
 فكان الفقه عندهم شيئاً غير العلم . . وإن لم يكن بعد ، هو ما تعارفناه اصطلاحاً ،
 على نحو ما يستقر في أذهاننا .

ومن هنا نستطيع القول ، فيما قصدنا إليه ، من حال المادة ، عصر تلى
 « مالك » لها ، وعصر تصديه لتعليمها : إن « مالك » لحق بركب الثقافة

الدينية ، في عهد لم يكن الفقه قد تميز فيه اصطلاحاً بارزاً ، بل كان المفتون يعنون بالعلم ، ويحضون على الفقه فيه .. فكان العلم هو المرويات التي تلقاها « مالك » ووصفنا نشاطه وشخصيته فيها . . . وكان الفقه هو ما سنحاول فيما يلي وصف نشاطه ، وتقدير شخصيته فيه ، بعد ما عرفنا من استعماله العام .

ولا حاجة بنا إلى شيء من الاحتجاج لهذا القول في فهم بيئة « مالك » للفقه هذا الفهم ، فقد سمعته هو ، يذكر الفقه في الدين غير مرة ، ويفرق بين العلم بالدين ، والفقه فيه - انظر ص ٦٢١ - . . . وأنت تسمعه غير مرة ، مما ذكر « عياض » عنه ، في [ترتيب المدارك] ، يذكر العلم والعلماء ، وأدب العالم ، وعمل العالم ، فلا يذكر الفقه والفقهاء بخاصة . . . ومن هنا ترجح أنه يريد بالفقه ذلك المعنى العام من الفطنة والتدبر . وأما الأحكام العملية وما إليها ، والفتيا فيها ، فلعلمهم يريدون بها « المسائل » ، إذ يروى أن جاريته كانت تخرج لتسأل من الباب قائلة لهم : يقول لكم الشيخ : تريدون الحديث أو المسائل ، فإن قالوا : المسائل خرج إليهم وأفتاهم ؛ وإن قالوا : الحديث ، قال لهم اجلسوا ، ودخل مغتسله ، ففعل كذا وكيت ^(١) . . . فهذه المسائل والفتيا فيها ، أقرب إلى المعنى الفقهي الاصطلاحي ؛ لكن « مالك » نفسه حين يقول : ليس العلم بكثرة المسائل .. لا يرى المسائل هي الفقه ، بدليل أنه يقول : ليس

الفقه بكثرة المسائل ، ولكن الفقه يؤتيه الله من يشاء من خلقه -
وذلك ما يؤكد لديك ، أن مدلول الفقه لمعهده ، ليس ذلك المعنى الاصطلاحي
الخاص بالحدود ، الذي لم يكن قد عرف بعد اسما لضرب من ضروب العلم
الديني ، ولا اشتهر بذلك ؛ بل هو المعرفة الدينية العامة الشاملة ، التي يصحبها
التفطن والتدبر ..

وإذ عرفنا كيف تدرج معنى الفقه ، وأنه لم يبلغ معناه الاصطلاحي
المائل في أذهاننا اليوم ، حتى عصر الإمام ، فمن تمام الإيضاح لصورة الفقه في
هذا العهد أن نلتمس التطور اللغوي ، ثم الاجتماعي لكلمة الرأي ، على مثال
ما صنعنا في الفقه ، فيدق بذلك إدراكنا لهذه الألفاظ ، حينما نستعملها أيام
الترجم له ، ونصف من شخصية الفقيه في الشيخ ما نصف ، على أساس من
التصور الدقيق ، والتمثيل الصحيح .. فلنسأل :

ما الرأى .. ؟ نطلب أقدم معانيه ، وهو الحسى ، فلا يكاد يسهل لنا

المضى إلى ما وراء عمل حاسة البصر ، والنظر بالعين ، أى الرؤية .. وننتقدم من المادى إلى المعنوى ، ونحن نعرف أنهم يدركون فى سهولة أن الحواس سبيل المعارف إلى العقل ، فيقرب ذلك أن يكون المعروف بالعقل كالمرئى بالعين ، وتستعمل المادة - رأى - للنظر بالقلب^(١) وهى بهذا الإجمال تنظم معانى كثيرة ، منها : ما هو بغير وساطة معروفة ، كالنام ، واطمئنانهم إلى هذه الرؤى وتقديرهم إياها ، يجعلهم يعبرون عنها بلفظ الرؤية الحسية ، فيكون من معانى المادة الرؤيا للحلم ، وتكون (رأى) منامية ، كما كانت حاسية ؛ ورأيت

(١) الراغب الأصفهاني فى (مفرداته) ، يزيد التفصيل ، فيجعل ، إدراك المرئى ضرباً مختلفة ، بحسب قوى النفس ، فمنها المرئى بالحاسة ، أو ما يجرى مجراها مثل : فسيرى الله عملكم ، والله لا يرى بحاسة ؛ ومنها المرئى بالوهم والتخيل مثل : ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة ؛ ومنها المرئى بالتفكر مثل : لئن أرى مالا ترون ؛ ومنها المرئى بالعقل مثل : ما كذب الفؤاد ما رأى .. ولعلك تدرك أن الرؤية بالقلب تشمل ما عدا الحاسة مما فصله « الراغب » ، كماسترى أننا نطمئن إلى عدالرؤية بالقلب اعتقاداً ، وهى رؤية ليست مما عده « الراغب » فى تفصيله ... فإجمال ما عدا الحاسة فى القلب ، وجعله يشمل التعقل بأنواعه ، فيشمل الاعتقاد ، إجمال أليق ببساطة النظر اللغوى ، وأصلح لتقبل معان كثيرة .

بمعنى حاصت .. والقلب - كما عرفت قريباً - مناط التعقل في [القرآن]
 فتستعمل (رأى) فيما يدرك بالقلب ، وهي (رأى) العالمية ؛ التي تنصب مفعولين ،
 حين تنصب البصرية ، مفعولاً واحداً .. ثم هذا القلب موضع الوجدانيات
 كذلك ، فالرؤية به كما تكون في المعقولات والفكر ، تكون في الدينيات
 والعقائد أيضاً ، وتكون (رأى) الاعتقادية .. وهنا لا أستطيل عليك ما ورد في
 [اللسان] بهذا الشأن فاسمعه يقول ، في مادة رأى : « ... رأيت التي بمعنى
 الرأي ، الاعتقاد ، كقولك فلان يرى رأى الشراة ، يعتقد اعتقادهم ؛ ومنه
 قوله عز وجل : لتحكم بين الناس بما أراك الله » . فحاسة البصر ههنا لا تتوجه ؛
 ولا يجوز أن يكون بمعنى أعلمك الله ، لأنه لو كان كذلك لوجب تعديده إلى
 ثلاثة مفعولين ، وليس هناك إلا مفعولان ، أحدهما الكاف في أراك ، والآخر
 الضمير المحذوف للغائب ، أى أراكه ؛ وإذا تعدت أرى هذه إلى مفعولين ، لم
 يكن من الثالث بدّ ؛ أو لا تراك تقول فلان يرى (رأى) الخوارج ، ولا تعني
 أنه يعلم ما يدعونهم علمه ، وإنما تقول إنه يعتقد ما يعتقدون ، وإن كان هو ،
 وهم عندك غير عالمين بأنهم على الحق ؛ فهذا قسم ثالث لرأيت ... كما قال ، قبل
 ذلك ما نصه : « .. يقال فلان من أهل الرأي ، أى أنه يرى رأى الخوارج ،
 ويقول بمذهبهم ، وهو المراد ههنا » أى في قول القائل : فينا رجل
 له رأى ..

وقد آذنتك قبل بأن هذا التدرج اللغوي يحتفظ بما يترك التطور الاجتماعي من الآثار، في حياة الألفاظ، فتكون بذلك سجلاً دقيقاً، لخطوات عقلية أو عملية، لعلك لا تجد لها وثيقة أصدق من هذه الوثائق اللغوية. . ومن هنا تستطيع أن تقول معنى : إن استعمال الرؤية في الاعتقاد استعمال إسلامي، خلفته الحركة الدينية الإسلامية في الحياة، وكثره ما كان من الانقسام المبكر على الخليفة الرابع « علي » وخروج الخوارج .

ودقة الحس اللغوي في العربية، تقرب القول بأن مصادر الفعل الواحد، تختلف صورها باختلاف مواقع معنى الفعل^(١)؛ ومن هنا يكون مصدر رأى البصرية : الرؤية ؛ ومصدر المنامية الرؤيا : ومصدر العلمية والاعتقادية : الرأي .. وحسن هذا وإن لم يتم اطراده، فإنك تجد الرؤيا مصدراً للبصرية، يسوقون شاهده من شعر « الراعي »، ويفسرون به قوله تعالى : وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس - لسان - .. كما تجد الرأي، وهو للعقلية، مضافاً للعين ؛ في قوله تعالى : يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأَى الْعَيْنِ - .. فإن لم يطرد ذلك، فإنه يغلب، وهو لون من الدقة جدير بالرعاية .

وعلى هذا تجد معاني - رأى - تقترب على هذا الوجه : بصرية حاسية، يرجح أن تليها العلمية المنامية ؛ وبعدها الفهمية أو العلمية ؛ وآخرها الاعتقادية الدينية، التي رجحنا أنها إسلامية جديدة .

(١) ابن القيم : (أعلام الموقعين ..) ٧٥/١

ثم نلوذ بالقرآن الكريم نستجلى فيه دقة الحس اللغوى، بل الفنى كذلك،
 فى استعمال تلك المسادة ونعرف منه ما كان متداولاً من معانيها ، إلى نهاية
 عصر النبوة . . فنراها كثيرة الدوران ، كثرة تصرف عن إحصائها هنا ؛ كما
 ترى أغلب صيغها استعمالاً ، الصيغة الفعلية ، خلا الأمر؛ ونجد فى [القرآن] من
 مصادرها : الرؤيا المنامية ، وقد سمعت تفسيرها برؤية اليقظة فى آية الإسراء :
 وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً ... وأما الرأى فقد ورد فى [القرآن]
 مرتين لا غير ، إحداها لرأى العين ، كما سمعت آنفاً ؛ والثانية للظاهر البادى ،
 المتبادر من الرأى ، فى آية ٢٧ من سورة « هود » : (. . وَمَا نَرَاكَ
 اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا بِادِّى الرَّأْيِ .) قرئت بالهمز ، وبدونه ،
 مراداً بها أول الرأى وظاهره ، أى شىء عن لهم بديهية ، من غير روية
 ونظر^(١) . . . وقد تُشعر بأن غير البادى والظاهر من الرأى ، يكون عن تدبر
 وتأمل ، . . ومن كل أولئك تحس أن [القرآن] قد استعمل رأى البصرية
 أكثر مما استعمل غيرها ، وأن الاعتمادية ، لا تكثرفيه ، أو قل لا تظهر ، إلا

في آية « المائدة » السابقة : لَتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ ... وأن الرأي قليل الاستعمال فيه ، وأنه لا يدل إلا على المعنى العام المجمل للرأي ، وهو الفهم أو النظر .

وإنما نتبع هذا التطور في اللغة وفي القرآن ، توصلاً لمعرفة التدرج الاجتماعي لكلمة « الرأي » ، حتى ظهورها في صورة اصطلاحية محدودة واضحة ؛ ومن هنا نسأل :

كيف ومتى استقر الرأي الاصطلاحي ؟ : وفي تحديد معنى الرأي

تحديداً ضابطاً تسمع قول « الراغب الأصفهاني » في [مفرداته] إن الرأي هو : اعتقاد النفس أحد النقيضين عن غلبة الظن .. وهو تحديد حكيم ، يصلح أساساً لإدراك حدود الرأي الفقهي ، الذي ساعدت على إيجاده ثقافة منطقية قيّاسة ، فيمكن أن تقول إن معناه حين استقر اصطلاحياً ، هو اعتقاد النفس أحد النقيضين ، في حكم شرعي عن غلبة ظن ... فهو حكم اجتهادي يستخرجه أصحاب الرأي بقولهم ؛ على النحو الذي ضبطته أصول الفقه فيما بعد .. وهذا المعنى الأخير لم يصير اصطلاحاً واضحاً ، تتميز به طريقة فقهية عن أختها ، ومذهب عن غيره ، إلا بعد إنضاج الزمن للحياة العقلية الإسلامية ، وبعد تجارب علمية وعملية ، لهذا المجتمع الذي كونه الإسلام .. وتلك هي المراحل التي نريد لعرف معالمها الكبرى ، وسير الأيام بها ، وإن لم تكن من الوضوح والتمييز بحيث يسهل تتبعها ، ووصف تنقلها ، فسنحاول من هذا التبيين ما نحاول ، مقدرين أن هذا الرأي كان شديد الحساسية ، دقيق التغير والتأثر ؛ بما يطرأ على الحياة العقلية الإسلامية ، من مؤثرات خفية خفيفة ، لم يحفظ

التاريخ عنها شواهد كافية ، ولا سيما شواهد الحياة في البيئة الحجازية ، التي نخصها بالقتيع ، والتي كانت يبعدها عن حواضر الخلافة بعد عهد « عثمان » ذات ظروف خاصة ، في العصرين الأموي والعباسي ، يدق معها تقدير تأثيرها بالتيارات الاجتماعية أو العقلية ، حين يمكن تبين سيرها في الحواضر ، لبقاء آثار كافية عنها في التاريخ ، إذ كانت السياسة والحكم موضع عنايته الأولى .

والرأى نتيجة للفهم ، الذي لا بد منه في الواقعة التي يطلب حكمها الشرعى ، كما لا بد منه في العلم الشرعى ، الذي يريد المفتى أو القاضى استخراج الحكم منه ، فالملتون في كل دور من الأدوار التي رتبناها - القراء ، والعلماء ، والفقهاء - لا بد لهم من رأى ، مهما تكن ثقافتهم العقلية ، وتجاربهم الحيوية .. وخطوات تدرج الرأى هى خطوات تدرج عقلية أولئك المرتئين .. وانها لدقيقة خفية ..

ونحن نعرف من النظرة العامة ، أن القوم قد بدأوا يرتئون منذ اللحظة الأولى ، لصمت الرسول عليه السلام ، كما تقرأ ذلك منصوباً في قول « ابن عبد البر » ... « وتجادل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم السقيفة وتدافعوا ، وتقرروا وتناظروا ، حتى صار الحق في أهله ؛ وتناظروا بعد مبايعة « أبى بكر » ، في أهل

الردة ، وفي فصول يطول ذكرها ، واحتجوا على «أبي بكر» بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، إذا قالوها حقنوا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله ، فقال «أبو بكر» : من حقها الزكاة . . . الخ^(١) فهل كان هذا ومثله ورسول الله مسجى بينهم ، إلا فهماً للواقعة ما هي ؟ ، وفهماً للنص كيف يطبق عليها ، ولقاء رأى برأى ؟ . . لا شك أنه لم يكن إلا كذلك . . وهم في مثل هذه الشدائد يلتمسون رأى ذوى الرأى فيهم ، ويلقبونهم بذلك تقديرأ لهم ، وإجلالاً ، فكان «العباس بن عبد المطلب» فيهم يسمى «ذا الرأى»^(٢) . . . وتلك التسمية المبكرة تفسر ما تلاها بعد من إضافة الرأى إلى أسماء الرجال في مثل «الغيرة» و«ربيعة» والتي كان على مثالها إضافة هذا الرأى إلى اسم بعض الفقهاء «كهلال الرأى» الفقيه الحنفى ، مع اختلاف الرأى ، واختلاف الرأى ، باختلاف مجال نشاط كل واحد منهم .

ونظّل حيث نحن ، فنقول : إن الرأى مهما تكن صفتيه من عمق وسطحية وعملية ونظرية ، حاجة حيوية كما ترى ، ومن هنا كان للأولين السابقين من قدماء الصحابة رأى في حكمهم وفتواهم ، كما كان لمن بعدهم كل حين ، حتى

(١) (جامع بيان العلم . . .) ٢ / ١٠٢

(٢) (القاموس المحيط: مادة - رأى -

ما تبتئس بإطلاق القول في ذلك ، لا تحاشى من الأقوام من أحد ، وكذلك أطلق هذا القول غيرك ، وعزا الرأي لجمهرة القوم فقال : . . . وقد جاء عن الصحابة رضى الله عنهم ، من اجتهاد الرأى ، والقول بالقياس على الأصول عند عدمها (كذا) ما يطول ذكره ومن حفظ عنه أنه قال وأفتى مجتهداً رأيه ، وقايساً على الأصول فيما لم يجد فيه نصاً من التابعين ، فمن أهل « المدينة » : « سعيد بن المسيب » و « سليمان بن يسار » و « القاسم بن محمد » و « سالم بن عبد الله بن عمر » و « عبيد الله بن عبد الله بن عتبة » و « أبو سلمة ابن عبد الرحمن » و « خارجة بن زيد » و « أبو بكر بن عبد الرحمن » و « عروة بن الزبير » و « أبان بن عثمان » و « ابن شهاب » و « أبو الزناد » و « ربيعة » و « مالك » وأصحابه ، و « عبد العزيز بن أبي سلمة » و « ابن أبي ذئب » .

ومن « أهل مكة واليمن » : « عطاء » و « مجاهد » و « طاوس » و « عكرمة » و « عمرو بن دينار » و « مسلم بن خالد » و « الشافعى » . . ويمضى كذلك ، فيعد من أهل « الكوفة » من يعد ، حتى يعد « أبا حنيفة » وأصحابه . . كما يعد من أهل « البصرة » من يعد من الفقهاء والقضاة ؛ ويعد من أهل الشام ، وأهل « مصر » ، وأهل « بغداد » ، فيعد « الأوزاعى » و « الليث » و « ابن حنبل » ^(١) . . . فيكون قد نعت بالرأى الفقهاء السبعة ، والأئمة الأربعة

(١) ابن عبد البر : (جامع بيان العلم . .) ٢ / ٦١ ، ٦٢

ووجوه الفقهاء أهل عصرهم ، لم يدع أحداً^(١) .. على اختلاف الأعصار وتنشأ
الديار ؛ فكل أولئك قد رأى على حال ما ، فقد يكون رأيه فهماً قريباً يسيراً
ساذجاً ، وقد يكون فهماً دقيقاً بعيداً فطناً ، والكل من جنس الفهم ..

وهكذا تكون « المدينة » مستقر المتلقين للعلم النبوى ، ومسرح
التطبيق الأول ، فهى ولا مرء مجال الرأى - كما ترى - فى أول صورته ، كما كانت
مدرجة هذا التقدم والتطور لمعنى الفهم والرأى ؛ فهى قد سبقت إلى الرأى
جميع أمصار الإسلام ، وعامة مدنه ، على ما تلحجه من ترتيب « ابن عبد البر »
للأمصار والفقهاء القياسيين فيها .

والرأى بهذا المعنى ليس هو الرأى الاصطلاحى ، المميز لفقهاء دون فقيه ،
أو لمتجه على آخر ، كما كان بعد ذلك على تقدم الوقت .. بل هو رأى ما هو
رأى ، كما يقول « مالك » نفسه^(٢) .

(١) حين نتجه فى فهم الرأى هذا الاتجاه ، ونورد أقوال « ابن عبد البر » شواهد
عليه ، ينبغى أن نشير إلى قرن له وبلدى ، هو « ابن حزم » الذى يقف فى الطرف المقابل ،
يحمل على الاستحسان ، والاستنباط ، والرأى ، ويبطل كل ذلك ، فى غير موضع من كتاباته
كما فى (الأحكام) - ٦ / ١٦ إلى ٥٩ - ، يوهن المنقول والمفهوم ، فى قوته المعهودة ،
وعبارته الصارمة ، وقد رأيت طرفاً من ذلك - ص ٦١٧ - فى تكذيبه كتاب القضاء الذى
كتبه عمر لأبى موسى ؛ ورأيت مخالفة أصحاب الرجال له . وتلقى الكتاب بالقبول ... والحق
أن سير الحياة لا يجعل من السير مطاوعة « ابن حزم » على فهمه للرأى ، ولا سيما فى العصر
الذى نتحدث عنه ، والذى لا يبدو فيه الرأى إلا فهماً وفقهاً ، لا استنباطاً ولا استحساناً ؛
ولا فرضاً ، ولا تشقيقاً ، ولا تعليلاً .. وفى كل حال قد وضعت بين يديك الاتجاهين ،
وأنت بحيث ترى ...

(٢) عياض : (الترتيب ..) ورقة ٣٢ ، و (خ)

وبهذا المعنى اللغوي والعملی للرأى ، تفهم كيف يعد « سالم » أحد فقهاء « المدينة » ، صاحب رأى « كربيعة ^(١) » ، وقد عددهم « ابن عبد البر » جميعاً أصحاب رأى قريباً ، لكن الأمر أن « سالماً » هنا يقرن « كربيعة » الذى كان رأيه موضع كلام ^(٢) ... قرن « سالم » « كربيعة » فيما يُروى من أن « القاسم »

(١) الخطيب البغدادي : (تاريخ بغداد) ٨ / ٤٢٣

(٢) وقف المصريون عند هذه المسألة وأطال فيها بعضهم — أحمد أمين (فجر الإسلام ج ٢ ص ٢٠٩ ، ٢١٠) — إذ يلفت النظر عنده : أن يكون بين كبار رجال المدينة « كربيعة الرأى » وهو كما يدل عليه اسمه من أهل الرأى ، ومن شيوخ « مالك » ... ويسوق خبر مجادلته « سعيد بن المسيب » في دية الأصابع ، وقول « سعيد » له : أعراقى أنت ؟ وقول « كربيعة » لا ، بل عالم مستثبت . أو جاهل متعلم ... ويقول الكاتب : وقد روى في ترجمته : أنه كان في العراق أيام « السفاح » ، وأنه قر به واستعمله ، فهل أخذ الرأى عن العراقيين أيام كان بينهم ؟ ظن بعضهم ذلك — ولم يعين الكاتب بعضهم هذا — ! ولكن يظهر أنه غير صحيح ، فقد رأينا هذه النزعة عنده قبل أن يكون في العراق ، لأنه بهذه النزعة ، جادل « سعيد بن المسيب » المتوفى سنة ٩٣ هـ ، قبل ولاية « السفاح » بزمان طويل ، ولأنه قد روى الرواة أن « كربيعة » كان يكره العراق وأهله ... فالظاهر أن نزعة الرأى عنده وليدة المدينة نفسها .. ويمضى المؤلف ليقسم الصحابة بالمدينة إلى قسمين : من يعمل العقل حيث لا نص « كعمر » ومن لا يعيل إلى ذلك كابنه « عبد الله » ، ويستظهر أن النزعتين بقيتا ، وتأثر بهذه قوم ، وهذه آخرون .. وكان وجود « كربيعة » بينهم علماً على اللون الآخر اه بتصرف .. وتشعر أنه لا حاجة إلى شيء من هذا كله ، لو فسر الرأى بمعناه الأول من الفهم وما إليه ، فبدا أنه طبعى ، وأن الجميع قد مارسوه ، وعدوا من أهله ، فعد « سعيد بن المسيب » نفسه صاحب رأى ، وعد الفقهاء السبعة كذلك ؛ وعد مسلم صنو « كربيعة » نفسه في الرأى ، وحكم ما ليس في الكتاب والسنة ، وليس هذا هو ما امتاز به العراقيون بعد ، ولا هو الرأى المذموم .. وقول « سعيد بن المسيب » « كربيعة » أعراقى أنت ؟ موضع نظر غير قليل في ذلك الحين !!! . والرأى الذى ينسب إليه « كربيعة » ، قد سمعت غير واحد ينسب إليه وهو العقل والنكاه فبالنظر لهذه المعانى والاستعمالات ، لكلمة الرأى على تدرجها يسلم الحكم ، ويستغنى عن الخوض في فروض لا أساس لها ، والانتفاء إلى أحكام ليس لها أصل قوى !!! ...

كان إذا سئل عن شيء ، فإن كان شيئاً في كتاب الله أو في سنة نبيه أخبرهم به « القاسم » ، وإلا قال : سألوا هذا - « لربيعة » أو « سالم » - و« ربيعة » هو الذي دعود : صاحب معضلاتنا

وبالمعنى اللغوي العملي للرأى ، يَعُدُّ « ابن قتيبة » « مالكا » من أصحاب الرأى^(١) . . . ويسأل شيخه « أبو الأسود » : من للرأى بعد « ربيعة » بالمدينة ؟ فيقول : الغلام الأصمحي^(٢) - أى « مالكا » - ؛ بل يسأل « ابن حنبل » تلميذ تلميذ « مالك » : عن يريد أن يفتقر فى الرأى : رأى من يفتقر ؟ فيقول : رأى « مالك »^(٣) . . ثم يعده « ابن رشد » : أمير المؤمنين فى الرأى والقياس^(٤) ..

هذا هو الرأى فهماً ومعرفة ، لامذهباً وفرقة بعد ، ولا تشقيقاً للمسائل وفرضاً ، بل هو الرأى يكون من صاحب الرسالة نفسه عليه السلام ، عند حكمه بالوحى ، ويكون من الصحابي عند ذلك ، كما يكون من التابعى وتابعه .. رأى هو الفهم ، على النحو الذى يستطيعه عقل القاسم ، فهو رأى يختلف

(١) كتاب المعارف : ص ١٦٩

(٢) عياض : (الترتيب) ورقة ١٩ و (خ)

(٣) المصدر نفسه : ورقة ١٩ ط (خ)

(٤) المقدسى : (التنوير ...) ، خط بدار الكتب ، ورقة ٤٥ و

باختلاف الشخصية العقلية ، التي تتألف من العقل الموهوب ، والعقل المكسوب جميعا .. وهو رأى يتفاوت بتفاوت الثقافة ، التي تلون الفهم ، وتعين وجهته ، وتقدر دقته وعمقه ، .. والثقافة كلمة تصلاك من البيئة بسبب ، فالبيئة هي التي توجه الثقافة ، وتعين عناصرها ، ومن كل ذلك تدرك أن هذا الرأى ، الذى هو الفهم لا أكثر ، يتفاوت فى البيئتين : الحجازية التى نهتم بها ، والعراقية التى لانستطيع الإغضاء عن النظر إليها ، وفيها يتقلب « أبو حنيفة » المتقدم إلى حد ما على « مالك » ، والمتصل ببيئة « الحجاز » اتصالا لا يمكن تجاهل أثره .. نعم ، يكون الفهم للنصوص الواحدة مفترقا فى إحدى البيئتين عن الأخرى ، بفروق معنوية كل بيئة منهما .. كما أنك حين تقدر هذا الاختلاف تقدر معه ، أن التدرج يسرع فى إحدى البيئتين عنه فى الأخرى ، فيكون تطور معنى الرأى فى « العراق » أسرع خطى منه فى « الحجاز » ، لما فى هذا « العراق » من مثبرات لذلك ومؤثرات ، لاشىء منها فى « الحجاز » ، فقدّر أننا حينما نصف فى إجمال ، خطى تدرج معنى الرأى فى « الحجاز » لانتوسع فى ذلك قط ، ولانمده إلى ما سواه من البيئات الأخرى ، « عراق » أو غيره .

وبهذا نطمئن إلى القول ، بظهور الرأى فى حياة أصحاب العلم الدينى ، منذ

عصر مبكر جداً ، سواء فى ذلك « الحجاز » وغيره ، أو قل هو فى « الحجاز » أسبق ،

لما قدمنا من أنها الموضع الأول للتطبيق الديني .. كما نطمئن إلى أن الرأي في بيئة
«الحجاز» حتى عهد «مالك» لم يجاوز معنى الفهم أو الفطنة ، ولم يصل إلى شيء
من التوسيع ، أو التعقيد ، أو التماس العلل ، أو استعمال القياس المنطقي ، وما إليه ..
وإن كان معنى الرأي قد جاوز هذا في «العراق» ، إلى مدى بعيد ، كما يتبين
من قول أصحاب البيئتين في المسألة الواحدة .. وإليك مثلاً يدل على مقدار
حق صاحب العلم الديني في الفهم ، وكيفية فهمه للأمور ، وفرق ما بين
العلماء في فهمهم لها ... ومنه تجد مثلاً من اختلاف الصورة باختلاف
البيئات .

وهذا المثل عن : القسم للخيال في الغزو ؛ فالذي عند «مالك» فيه : أنه
باغه أن «عمر بن عبد العزيز» كان يقول : للفرس سهمان ، وللرجل سهم ، قال
«مالك» : ولم أزل أسمع ذلك^(١) .. وهذا هو كل ما عنده في المقام عن القسم
للخيال ... لكن «أبا يوسف» في كتابه [الخراج^(٢)] يورد رواية عن «ابن عباس»

(١) (الموطأ) مع شرح السيوطي ١٣/٢

(٢) ص ٢١ و ٢٢ ، ط السلفية .. وبين وفاة صاحبي الكتابين ثلاث سنوات ، لكن بين
تناولي الكتابين للمسألة الواحدة ما يقدر بثلاث قرن أو أكثر .. والفرق أولاً ، فرق بيئة
بثقافتها ، وتنوع تلك الثقافة ، وسعتها ، ثم بحياتها العملية ، ووفرة هذا العمل ، وتجده ، وكثرة
مشكلاته التي يحلها أصحاب الشرع .

بأن للفارس سهمين ، وللراجل سهم .. ورواية عن « أبي ذر » : أن للفارس سهمين ولل فارس سهم ، وهو ما قدمه مجملًا ، من أن للفارس ثلاثة أسهم ، وللراجل سهم .. ثم يعقب قائلًا : « وكان الفقيه المقدم « أبو حنيفة » رحمه الله تعالى يقول : للرجل سهم وللفرس سهم ، وقال : لا أفضل بهيمة على رجل مسلم ؛ ويحتج بما حدثنا عن ... أن عاملاً « لعمر بن الخطاب » - رضى الله عنه - قسم في بعض الشام ، للفارس سهم وللراجل سهم ، فرفع ذلك إلى « عمر » رضى الله عنه فسلمه وأجازه ، فكان « أبو حنيفة » يأخذ بهذا الحديث ، ويجعل للفارس سهمًا وللرجل سهمًا .. ثم يتقدم « أبو يوسف » ليرجح ، فيقول : وما جاء من الأحاديث والآثار أن للفارس سهمين ، وللرجل سهمًا ، أكثر من ذلك ، وأوثق ، والعامّة عليه ، ليس هذا على وجه التفضيل ، ولو كان على وجه التفضيل ما كان ينبغي أن يكون للفارس سهم ، وللرجل سهم ، لأنه قد سوى بهيمة برجل مسلم ؛ إنما هذا على أن يكون عدة الرجل أكثر من عدة الآخر وليرغب الناس في ارتباط الخيل في سبيل الله ، ألا ترى أن سهم الفرس إنما يردّ على صاحب الفرس ، فلا يكون للفارس دونه .. ويختتم « أبو يوسف » ذلك رغم ترجيحه الواضح لأحد القولين ، بأن يخير أمير المؤمنين ، فيقول له :

« فخذ يا أمير المؤمنين بأى القوانين رأيت ، واعمل بما ترى أنه أفضل وأخير
للمسلمين ، فإن ذلك موسع عليك إن شاء الله » .

وقبل النظر فيما هو رأى من هذين النصين ، نلاحظ أن قسمة عامل « عمر »
وتسليم « عمر » بها ، واجازته إياها ، قد سماه « أبو يوسف » حديثاً .. ومبلغ الأمر
فيه أنه فعل صحابى .. ! كما أن « مالكا » قد أخذ بما بلغه من قول « عمر بن
عبد العزيز » ومبلغ الأمر فيه أنه مرسل تابعى ! .. ثم يقول « مالك » إنه لم
يزل يسمعه ، دون أن يبين عن أى شخص لم يزل يسمعه ! ! فهلا تجد من
ذلك أن اصطلاحات الرواية ، وألقاب المرويات ، لما يكن قد استقر أمرها بعد
على ما قدمنا ؟ ..

ثم ترى أن « مالكا » ساق قول « عمر بن عبد العزيز » ، وأيده بأنه لم
يزل يسمع ذلك ؛ ولم يعلق على المسألة بشيء ما ، بل كان هذا هو كل ما فى
المقام من قول أو بيان ! ..

وأما « أبو يوسف » فيسوق فى الموضوع حديثين مؤيدتين للناحييتين :
أن للفارس سهمين ، أو أن له ثلاثة أسهم ، ويذكر فعل « أبى حنيفة » فى
الأخذ بما أقره « عمر » ، مرجحاً له على أحد الحديثين برأى وفهم : هو أنه

لا يفضل بهيمة على رجل مسلم ؛ « وأبو يوسف » قد وهن فكرة تفضيل
البهيمة على الرجل المسلم ؛ وبين أن التسوية كذلك مرفوضة كالتفضيل ،
ففكرة أنه تفضيل ، أو مساواة باطلة .. والوجه عنده أنها عدة للرجل ، وترغيب
للناس في ارتباط الخيل ، فيكون بذلك قد أضعف احتجاج « أبي حنيفة » ،
لكنه رغم هذا كله ، لا يزال يترك لأمر المؤمنين الخيار ، في أن يأخذ بأى
القولين ، فإن ذلك موسع عليه إن شاء الله ؟ .. ففيما ساقه « أبو يوسف » بعد
الرواية من قول في المسألة ، وفيما فاضل فيه بين القولين ، مثال رأى ، الذى
فهمت به النصوص ؛ بل ما هو من رأى في مرحلة متقدمة ، لعلها لو طبقت على
أصولهم فى التعليل والاستنباط والقياس ، لأوشكت أن تعطى صورة كاملة منه ،
على حين لا ترى « للمالك » شيئاً من العمل العقلى فى المسألة قط ، فالذى بلغه أثر
واحد ، أو أصل واحد ، هو عمل « عمر بن عبد العزيز » ، ثم لم يزل يسمعه ، ولا يلفته
فيه أن للبهيمة سهمين ، وللإنسان سهم واحد ، ولا هو يقف عند شئ منه ..
وما أريد هنا أن أستنتج شيئاً أكثر من اختلاف البيئات ، فى تناول
المسائل ، وفهمها . وحق العقل فى الفهم ، ومداه ، وإلى أى حد بعيد يصل ،
وهو ما ترى الفرق فيه واضحاً جلياً ...

وتدرج حياة الرأي في البيئة العراقية خليك بأن يدرس وحده ، وتقدر آثارها الخاصة فيه ، فيتمين أن «العراق» يسير بسرعة أخرى ، غير سرعة «الحجاز» ويتأصل فيه الرأي ، وأسمه ، تأصلا غير الذي في «الحجاز» ، .. وهكذا تلتمس صدق توزيع البحث على البيئات ، والأماكن ، لا على الأدوار والصور ... ولئن صعب تتبع التطور الدقيق ، لمعنى الرأي والاصطلاح عليه ، فإننا بالنظر إلى البيئتين أدركنا الفرق بينهما في التطور واضحا .. ونقف بعد ذلك عند مسألة أثرت في حياة الرأي وتدرج معناه تأثيراً كبيراً ، لهله امتد إلى جميع البيئات .. وتلك مسألة :

الرأى الاعتقاد : الذى سمعت فى التطور اللغوى للكلمة أنه من معانى (رأى) القلبية ؛ وأنه معنى إسلامى حديث ، خلقته الحياة الدينية ، ونمّاه ما كان فيها من خلافات سياسية ، تُحلّ حلولاً دينية ، كمسألة التحكيم ، التى انشقت بها الخوارج على «على» ، وكونوا حزباً سياسياً ، كان له أثره فى الحياة ، عهداً طويلاً .

وقد حمل التطور اللغوى آثاراً دلت على استعمال الرأى فى الاعتقاد ، بشأن هؤلاء الخوارج ذاتهم ، ونص [اللسان] على أنه : «يقال فلان من أهل الرأى ، أى يرى رأى الخوارج ، ويقول بمذهبهم» . . ومن هنا يسمعك القول بأن استعمال الرأى فى الاعتقاد كان مبكراً . .

وتتابع هذا فترى فى الحياة العقلية والعملية آثاراً تدل على استمرار استعمال الرأى فى الأمور الاعتقادية ، إذ يجرى البحث مثلاً ، حول «القياس» مظهر الرأى العقلى وأداته ، وأنه يستعمل فى الاعتقاد أو لا يستعمل . . وعدم استعماله ضللاً وخطراً على العقيدة ، فيقول قائلهم^(١) : «لا خلاف بين فقهاء الأمصار وسائر أهل السنة ، وهم أهل الفقه والحديث ، فى نفي القياس فى التوحيد ، وإثباته

(١) ابن عبد البر: (جامع بيان العلم) ٧٤/٢

في الأحكام إلا « داود بن علي » . . وأما أهل البدع فعلى قولين ، منهم من
يثبت القياس في التوحيد والأحكام جميعاً ، ومنهم من أثبتته في التوحيد ونفاه
في الأحكام . .

ومن هنا يبدأ القول عن خطر هذا الرأي القائس على الاعتقاد ، فتُروى
في ذلك أحاديث تجعل أصحاب الرأي ، في العقيدة أشد فتنة من غيرهم مثل :
« تفترق أمتي على بضعة وسبعين فرقة ، أعظمهم فتنة قوم يقيسون الدين برأيهم ،
يحرمون ما أحل الله ، ويحلون ما حرم الله ^(١) » .

وبهذا ومثله يؤيد التدرج الاجتماعي للحياة ، ما لحناه من التطور اللغوي
لمادة الرأي ، فينبين أن هذا الاستعمال كان صدًى لواقع في الحياة ، وصل الرأي
بالعقيدة ، واتخذ ذلك منزعاً ومذهباً . .

والذي يبدو لي أن إطلاق الرأي ، على تأمل الناظر في العلم الديني ،
كان إطلاقاً عاماً ، شاملاً لفروع المعرفة الدينية المختلفة ، التي كانت في العهد
المتقدم وحدة متماسكة ، على ما رأيت من ذلك في تعريف « أبي حنيفة » للفقهاء التعريف
الشامل لعلوم متعددة - ص ٦٢٤ - ... ثم قُسمت الثقافة الدينية بعد ، إلى فروع مختلفة
سميت لها علوم ، فعرف علم الكلام ، وعلم التصوف ، وعلم الأخلاق . . الخ ؛ فكان
هذا الجمع الشامل مقرباً لظهور الرأي ، في جوانب العلم الديني كله على السواء ،

(١) جامع بيان العلم : (المصدر نفسه) ١٣٤/٢

وصيرورة الرأى سمةً لأشخاص وطوائف ، ومذهباً تعرف به .

وهو أمر كانت له آثار سيئة ، فى الحياة الاعتقادية ، التى تعقّد قوتها ، على اليقين المطمئن ، والتسليم المؤمن ، فإذا هز العقل النظائرُ ذلك ، بظنونهِ واحتمالاتهِ وأقيسته ، كان لعملهِ الوقع السيئُ ، على اليقين والتسليم .. ومن أجل ذلك فرقوا بين النظر فى الفقه بمعناه الخاص ، والنظر فى الاعتقاد ؛ وقرروا أن القوم قد تناظروا فى الفقه وتجادلوا ، ونهوا عن الجدال فى الاعتقاد ، لأنه يؤول إلى الانسلاخ من الدين ^(١) .

فبامتداد الرأى إلى الناحية الاعتقادية ، من علم الدين ، وعدم ملائمة ذلك للإيمان المستقر ، انعكست على الرأى ظلال قائمة ، نفرت منه ، وشوهت صورته ، فوجهت إليه عبارات الذم والتنقص ، وحملتْها إلينا المدونات العلمية ، على اختلاف الأزمنة ، ودخل ذلك فى نزاع الطوائف والفرق ، سواء فى ذلك الاعتقادى والعملى منها ، فكان هناك معسكران : حديثى ، وقياسى ، وحفظ المعجم اللغوى : أن المحدثين يُسمّون أصحاب القياس أصحاب الرأى ؛ يعمنون أنهم يأخذون بأرائهم فيما يشكل من الحديث ، وما لم يأت فيه حديث ولا أثر ^(٢) .. وعرف فى الاعتقاد أصحاب رأى وأصحاب حديث ، كما عرف فى

(١) ابن عبد البر: (جامع بيان العلم ...) ٩٨/٢

(٢) لسان العرب : مادة رأى .

الفقه أصحاب رأى وأصحاب حديث ... وتلاحى كل فريق مع منافسه ، كما تقضى بذلك طبيعة حياة الآراء والمعتقدات ؛ وكانت الناحية الاعتقادية مجال الاتهام المثير أمام العامة والخاصة ، ومصدر الطعن المخرج من عداد المؤمنين ؛ وبكل أولئك تكون ما أشرنا إليه من متناقضات فى ذم الرأى ، انعكست فيها الظلال الاعتقادية ، بغبرتها وقترتها ، على الرأى الفقهى ، فاجتمع فى الميدان الفقهى نفسه ما تجمع من أقوال حول الرأى ، بدت فيها آثار التناقض المتدافع .. وهى فى الحق ليست إلا آثار تدرج زمنى ، اختلفت فيه الأحوال ، فاختلفت الأقوال ، ثم بقيت الأقوال المختلفة ، ونُسيت الأحوال المختلفة ، فخال خائل أنه التضارب الفكرى ، والاختلاف العقلى ، وراح من راح يحاول التوفيق ، أو التقريب ، أو ما إلى ذلك .. وهو كما قلنا تدرج لو وضعت فيه الأقوال والآراء فى مواطنها ، وداخل إطار من بيئتها المادية والمعنوية ، لا نحل ذلك الرباط الواهن الذى يجعل من المتقابلات إضاماة مترابطة .. وهو معنى اجتماعى تكررت الإشارة إليه . وحقت العناية به .

وإنى لأسوق إليك ظواهر التدافع والتقابل ، فى الكلام عن الرأى ... فإنك تسمع الأمر بالمقايسة فى كتاب « عمر » « لأبى موسى » .. كما تسمعه يقول « لشریح » حين بعثه على قضاء « الكوفة » : وما لم يتبين لك

من السنة فاجتهد فيه رأيك^(١) .. وكما تسمع غيره يأمر به ، فيقول : خذ من
الرأى ما يفسر لك الحديث^(٢) .. ويُعد الرأى شرطاً فى المفتى ، فيُسأل
« ابن المبارك » : متى يسع الرجل أن يفتى ؟ فيقول : إذا كان عالماً بالأثر ، بصيراً
بالرأى^(٣) .. وقد جاءك من قبل قولهم : نعم وزير العلم الرأى الحسن .

وحينما تنتقل بين ذلك وكثير مثله ، من القول الحسن فى الرأى ، إذا بك
تسمع « عمر » - كدأبه فى الأولوية والسبق - يُروى عنه أنه يقول : انقوا
الرأى فى دينكم ، وإياكم وأصحاب الرأى ، فإنهم أعداء السنن ، أعيتهم الأحاديث
أن يحفظوها ، فقالوا بالرأى ، فضلو أو أضلو^(٤) .. وأشباه ذلك كثير من قول الناس بعد

(١) ابن القيم : (إعلام الموقعين ..) ٧٢/١

(٢) المرجع السابق ٩٥/١ - ومعه (جامع بيان العلم ..) ١٣٧/٢ ، ١٤٤

(٣) ابن عبد البر : (جامع بيان العلم ..) ٤٧/٢

(٤) المصدر نفسه ١٣٤/٢ ، ١٣٥ - ونسوق هذه القولة ، ونحن نراها تتداعى أمام
ما اطماننا إليه قبل ، فى غير موضع ، من أن الرأى المقابل للحديث ، على الوجه البادى فى
تلك الكلمة ، لم يكن قد عرف لعهد الخليفة الثانى ، وهذه المقابلة بخاصة جـد متأخرة ،
ولم يذكرها إلا الصراع المذهبى ، وتنافس الأقاليم ، وما إلى ذلك من عوامل لم تعرفها
الحياة الإسلامية ، فى صدر القرن الأول الهجرى !!!

وكل ما يمكن أن ينقل عن هذا العصر الباكر فى الرأى ، ليس إلا الإشفاق منه ، وخشية
ألا يوافق حكم الله ، واستكثار أن يكون لفرد ، مهما يكن أمره ، شأن فى التحليل والتحرير ،
وما أشبه ذلك من المعانى .. أما المقابلة بين الرأى والحديث ، على هذا الوجه السافر ، فى الكلمة
المنسوبة إلى « عمر » فما إلهاها تصح ولا تثبت ، ولكنها كلمة تمثل لك جملة نقدهم للرأى ..
كما تدل على الحاجة الماسة إلى اليقظة الناقدة ، لما ينقل فى هذا المجال ، لأن هذه المقولات
ليست إلا آثار معارك عارمة خلقت ما ترى .. وبقدر حدة هذه المعارك تكون الحاجة إلى
اتقاء أضرارها .

هذا العهد في الرأي، حتى لتنسب قوله منتهية لكلمة «عمر» هذه، إلى «مالك» نفسه^(١)، يعدّ فيها أصحاب الرأي أعداء السنة !! .

وفي المنقول عن «مالك» ذاته، وفيما نسب إليه من الرأي، ترى هذا التقابل المتدافع واضحاً أيضاً... فقد مرّ بك أنه أمير المؤمنين في الرأي، وأنه ..، وأنه .. - ص ٦٤١-، وعلى أسلوبهم المنقبي يروى: أن الرسول عليه السلام قد شهد لرأي «مالك» في المنام .. وينقل عن الإمام ذكر رأيه، وطلب عرضه على السنة... كما يذكر هو في [الموطأ] ما سماه رأياً - على ما سنبينه بعد - وكان يكثر أن يقول: إن نظن إلا ظناً وما نحن بمستيقنين^(٢). ولكنك حين تجمع ذلك كله، ترى إلى جانبه نقلهم أن «مالكا» قال: ما تكلمت بالرأي إلا في ثلاث مسائل^(٣) .. وتمنيه في مرض موته ألا يكون قد أفتى بالرأي^(٤) .. بل بكاؤه في مرض موته وقوله: والله لوددت أني ضربت بكل مسألة أفتيت فيها برأيي سوطاً سوطاً، وقد كانت لي السعة فيما قد سبقت إليه، وليتني لم أفتِ بالرأي^(٥) ..

(١) الزواوي: (مناقب) ص ٣٨

(٢) ابن حزم: (الإحكام) ٥٧/٦

(٣) عياض: (الترتيب) ٢٤ وخ

(٤) العماد: (الشذرات) ٢٩٢/١

(٥) ابن حزم: (الإحكام) ٥٧/٦

بل يشتد الأمر . ويقسو نقد «مالك» «لأبي حنيفة» فيروى - من غير طريق واحدة - مثل قوله فيه : ما ولد في الإسلام مولود أضر على أهل الإسلام من «أبي حنيفة» ^(١) !!!

والأمر في الفرد وفي الجماعة - كما قلت - أثر لما يخلفه التدرج الحيوى لحياة الكائن المعنوى ، كذلك الآثار التي يخلفها التدرج الطبيعي ، في بناء الكائن المادى ، فتكون زوائد وبقايا ، وقد كانت في دور من أدوار الحياة أعضاء وقوى .. وبالنظر في الأرمنة التي ظهرت فيها تلك الأقوال ، والملا بسات التي قيلت فيها تلك الآراء ، يبدو ألا تناقض ولا تعارض ..

واختلاف القول في الرأي - كما بينا - يرتد أصله إلى ما رأيت : من أن الرأي كان رأياً في العقيدة ، كما كان رأياً في العمل .. فانتقلت كراهة أحدها إلى صاحبه .. ولا نقول هذا على سبيل الظن ، بل تقرره أقوال للقوم منقولة حينما يبينون الرأي المذموم فيقول القائل: ^(٢) .. اختلف العلماء في الرأي المقصود إليه بالذم والعيب ... فقالت طائفة : الرأي المذموم هو البدع المخالفة للسنن في الاعتقاد .. ويلحظ هذا القائل نفسه : أن كل من روى عنه ذم القياس ، قد وجد له القياس الصحيح منصوصاً ، لا يدفع هذا إلا جاهل أو متجاهل ، مخالف

(١) الخطيب البغدادي : (تاريخ بغداد) ٣٩٦/١٣

(٢) ابن عبد البر : (جامع بيان العلم .. ١٣٨/٢) ومثله في (إعلام الموقعين .. ٧٥/١)

للسلف في الأحكام^(١) .. وما دام الأمر كذلك، فلا وجه للمسألة إلا أن يكون
الرأى المذموم، والقياس المبغض، ليس الرأى في الأحكام العملية، ولا هو
القياس الفقهي، .. بل هو الرأى في الدين بخاص معناه، والقياس في العقائد.
وحين تطمئن إلى هذا في حياة الجماعة، لا تلبث أن تجد مصداقه في حياة
الفرد... فهذا صاحبنا «مالك» حين يفسر ما روى عنه قريباً في «أبي حنيفة»،
تبين الرواية المسألة بأمور فقهية واعتقادية معا فتقول: كانت فتنة «أبي حنيفة»
أضر على هذه الأمة من فتنة «إبليس»، في الوجهين جميعاً: في الإرجاء، وما وضع
من نقض السنن^(٢)

ولعل الأصل الذي أشرنا إليه في أثر البيئات، على الآراء
والحقائق، بما هي كائنات معنوية، واختلاف ذلك باختلاف الأحوال
والشئون، يكون عندك أصلاً واضح الاستقرار، لا تستريب في شيء منه،
ولا يد هشك اختلاف التقدير، الاختلاف الشديد، الماضي من طرف
إلى الطرف الآخر، فتلك سنة حياة الآراء والعقائد.. وإنك لو اجد هذا

(١) ابن عبد البر: (جامع بيان العلم) ٧٧/٢

(٢) الخطيب البغدادي: (تاريخ بغداد) ٣٩٦/١٣... وإن لم تثبت لديك نسبة هذا القول إلى
«مالك» فإن فيه دلالة على ما نشير إليه من الظاهرة الاجتماعية، إن عند «مالك»
وإن عند واضعه.

التقدير الشديد للاختلاف ، فيما لا يُظن أن يجري فيه الخلاف إلى الحد المتطرف ، أعنى الحديث ، بما هو أصل أصيل في الدين عملاً وغيره ، فما يُظن أن يختلف النظر إليه اختلافاً يتباين فيه الرأي هكذا .. لكن ذلك قد كان .. ، حتى سمعنا قول القائل من أصحاب الحديث أنفسهم : لو كان في هذا الحديث خير لنقص كما ينقص الخير ، ولكنه شر فأراه يزيد كما يزيد الشر^(١) .. وقول الآخر : لقد ردّتموه حتى صار في حلقى أمر من العلم ، ما عطفتم على أحد إلا حملتموه على الكذب^(٢) .. وقول ثالث منهم أيضاً : لأننا أشد خوفاً منهم من الفساق^(٣) .. يعنى أصحاب الحديث ... ويشارك الأدب في ذلك بالشعر والنثر ، فينقل مثل قول القائل^(٤) :

وكل شياطين العباد ضعيفة وشيطان أصحاب الحديث مرید

فإذا كان قد قيل مثل ذلك في الحديث ، عند اختلاف الأحوال والظروف ، فلا يُقال مثله ، بل أمثاله في رأى أولى .

وما بسطت من قول عن سبب ذم الرأى ، وتعليقه الاجتماعى ليس يدل

(١) ابن عبد البر: (جامع بيان العلم) ١٢٥/٢

(٢، ٣) المصدر نفسه : ١٣٢/٢

(٤) المصدر ذاته : ١٢٥/٢

فى شىء، على غير ما قلت آنفاً من أن الرأى حتى عصر صاحبنا المترجم له، لم يكن قد استقر تماماً بمعناه الاصطلاحى الفقهى ، وقد كان اشتباه أمره مبكراً لبكور إطلاق الرأى على الاعتقاد ، فشبّه أمره فى قول القائلين ، حتى قبل أن يأخذ الرأى صورته الاصطلاحية الأخيرة ، المسرفة فى التشقيق والترديد ، وفرض المسائل ، والإمعان فى القياس ، وتقديمه على الحديث وما إلى ذلك من أوجه انتقادم لأصحاب الرأى ، ومظاهر التطرف التى تدفع إليها دوافع نفسية واجتماعية دائمة فى حياة الآراء . . . فمن اليسير عليك أن تدرك أن « مالكا » إذا كان يعيب الرأى فلا يعيب إلا الصورة التى كانت لهذه . قبل نشوء الاصطلاحات الأصولية ، وظهور الأسس الفلسفية النظارة فى الفقه .. يعيب ذلك الرأى ، ولو أنه لم يتطرف بعد ، لأنه إنما يتأثر بالرأى الاعتقادى ويخاف خطره ، فيقول ما يقول فى نقد الرأى ، إن سلمت لك الرواية الصحيحة لما قاله فى هذا !

ونحن نقدر أن بيئة الحجاز التى نقصد إلى القول فى شأنها ، كانت أقوى تأثراً بهذه الصلة ، وأكثر نفوراً من تلك الظلال المريبة ، لأنها أدنى إلى المحافظة ، وأبعد من التيارات الدافعة إلى الحرية العقلية التى كانت تبيء

الحياة الإسلامية من سكنى الإسلام في مساكن أصحاب الميراث القديم في ذلك ، أو مجاورته لديارهم ، كالرومانيين والفرس ومثلهم . . وأحسب أن الصلة بين رأى الاعتقادى والرأى الفقهى ، ستلقى أضواء كاشفة على شخصية « مالك » المتكلم ، فيما بعد . . .

وبقى علينا إتماماً لتصور « مالك » الفقيه وعهده ، أن نقول كلمة عن :

الفقه الرأى أو الفقه والرأى : إذ رأينا فى تساقط التطور اللغوى ، لكلمة

الفقه ، والتطور الاجتماعى لحياة هذه الكلمة ، فى الحجاز ، أن الفقه إذ ذاك ، هو الفطنة ، والتدبر لمعانى العلم ، وأن ذلك التأمل يتناول علم الدين كله ، اعتقادياً وخلقياً وعملياً ، على ما رأينا فى تعريف الإمام الأعظم للفقه ، ولما يستقر بعد معناه الاصطلاحى المعروف .

ثم رأينا فى تساقط التطور اللغوى لكلمة الرأى ، والتطور الاجتماعى لحياة الكلمة : أن الرأى هو الفهم ، الذى يفسر علم الدين ؛ وهو مما يؤثر به ، ولا يستغنى عنه مفتٍ ولا حاكم ، لأنه نعم وزير العلم الرأى الحسن ؛ ولما يصبح الرأى بعد ، فى الحجاز ، ذلك الرأى الاصطلاحى المستقر ، الذى اتخذت له أدواته ، من الحكميات والمنطقيات ، على نحو ما صار إليه الحال فى مدرسة الرأى الفقهى المتميزة بذلك .

وتلاحظ التوازى بين خطوط التطورين فى الكلمتين ، لغوياً واجتماعياً ، فتلاحظ تقابلاً واضحاً بين الفقه المتفطن ، والرأى المستخرج للمعانى ، على محاذاة تجيز لك أن تقول : إن الفقه كان الرأى ما صدقاً ، على الأقل ، وإن لم يكن مفهومًا لغوياً ، فى الدقة المتحرية . . . وتوشك بعد ذلك أن تقول :

إن الفقه والرأى ، فى العصر الذى نعيش فيه مع صاحبنا « مالك » ، كانا مترادفين .

وهذا الرأى الذى وصلت إليه الملاحظة الدقيقة ، لسير الحياتين اللغوية والاجتماعية ، هو الذى انتهى إليه « جولد تسيهر » فيما كتبه عن مادة « فقه » فى [دائرة المعارف الإسلامية] وقد كتبها ، بعد ما كتب غيرها من آثاره الإسلامية فى تاريخ الفقه وتطوره ، فقرر: أن الفقه يرادف الرأى أحياناً ، فى اللغة الدينية الأولى .. ويسوق لذلك شواهد من عبارات القوم ، واستعمالهم ، حين لم يكن لكلمة الفقه هذا المدلول الواسع ^(١) . . . ولو أن « جولد تسيهر » لا يعين هذه الأحيان التى كان فيها الترادف ، مكتفياً بأن ذلك كان فى اللغة الدينية الأولى . . . وقد أحسست ما يقرب القول بهذا الترادف ، وأنا أتابع ذلك التطور اللغوى والاجتماعى الذى وصفت لك خطوات سيره ، إذ وجدت كلمة الفهم — كما بينا — تقوم مقام كلمة الفقه ، التى ما لبثت أن ظهرت فى عبارات القوم ، فلم أنته إلى ما يسميه « جولد تسيهر » فى عبارته هذه ترادفاً بالمعنى اللغوى المؤلف ، فقد سبقت كلمة الرأى — على ما يبدو لى — كلمة الفقه ،

(١) مادة « فقه » فى دائرة المعارف الإسلامية ، ولما تترجم هذه المادة ، لكن ساق « الشيخ على عبد القادر » فى كتابه : (نظرة عامة فى تاريخ الفقه الإسلامى) ص ١٥٧ ما فى المادة عن هذا المعنى ، دون عزو ، وفى حاجة إلى شيء من التحرير !

كما أن الرأي استعمل بالمعنى المصدري والمعنى الاسمي معاً ، وكان أبين في المعنى الاسمي ، حين كانت كلمة الفقه — على ما يلوح لى — أبين في المعنى المصدري .. ثم فرّق الزمن بينهما ، فصار الفقه اسماً لما هو رأى ، من القياسيات ، وما ليس برأى من النصيَّات ، حين جعل الاصطلاحُ كلمةَ الرأى اسماً لذلك العمل الاجتهادى ، الذى عماده الجهد العقلى للباحث فى الشريعة .. على أنى فى كل حال لا أستكثر إطلاق الترادف بين لفظى الفقه والرأى ، فى العصر الذى قبيل حياة صاحبي «مالك» أو على عهده ، لكن فى «الحجاز» بخاصة ، أما العراق فلعمل الرأى فيه كان قد تخصص مبكراً ، ولم يعد يسهل القول بمرادفته للفقه ، لما بيننا من تقدم الرأى ، وسرعة تطوره فى «العراق» ، كما لمسّته فى المقابلة بين صنيع «مالك» فى [الموطأ] عن قسمة الغنائم ، وصنيع «أبى يوسف» فى كتابه (الخراج) عن هذه القسمة — ص ٦٤٣ — وما بعدها

وكذلك يتبين لك — بعد النظر فى التطور اللغوى والحيوى ، الذى بسطته بين يديك — قربُ النتائج الآتية :

١ — أن الرأى بمعناه العام ، كان ظهوره المبكر أمراً اجتماعياً تقتضيه طبائع الأشياء ..

وكان هذا الرأي - على اختلافٍ في تقديره العقلي بساطة وعمقاً - هو المأخوذ به في بيئة الحجاز .

٢ - أن ممن وُصفوا بالرأى أو أُضيفت أسماؤهم إليه ، حتى أوائل القرن الثانى الهجرى - ولا سيما فى الحجاز - من يمكن أن يكون الرأى فى وصفهم وإضافة اسمهم إليه ، هو الرأى بمعنى قوة النفاذ فى الأشياء ، والقدرة العقلية على حل المشكلات ، حلاً دينياً ، أو غير دينى ..

٣ - أن هذا الرأى لم يكن يظلمه شىء من قِتام ، ينفر منه أو يجعله مذموماً ، بل كان الرأى يرادف الفقه ، فى تلك الحقبة المبكرة .

٤ - أن المقابلة بين مدرستى الرأى والحديث ، فى الفقه بخاصة ، لم تكن واضحة الظهور فى ذلك الوقت ، أى إلى قريب من نهاية حياة « مالك » ؛ وإن أمكن التسليم بوجود شىء من اتهام بعض أبناء العصر الواحد بعضاً ، بعدم العناية الوافرة بالحديث وروايته ..

٥ - فى هذه الأثناء انعكس قِتام الرأى الاعتقادى على الرأى التشريعى ، فوجدت فى البيئات المحافظة كالحجاز نفرة منه ، ولم يكن العراق يشعر بذلك مثل شعور الحجاز ، أو قريباً منه .. بل عملت ظروف البيئة العراقية ، مادياً ومعنوياً ، على تقوية نزعة الرأى فى العراق ، قوة لا تهيب لها ظروف البيئة الحجازية ، مادياً ولا معنوياً ، فبدا الفرق بين البيئتين ..

٦ — كانت اعتبارات كثيرة تثير المنافسة بين الحجاز والعراق ، فتشير معها
 رغبة كل قطر في التكاثر والتفاخر بأمور دينية ، مما تعززه روح العصر
 إذ ذاك ، وفي هذه المنافسة تقوى الحجاز بالنزعة الحديثة .

٧ — كانت اعتبارات كثيرة أيضاً ، تجعل الحجاز لا ينظر إلى العراق
 نظرة مطمئنة ، مع وجود تلك المنافسة الحيوية بين البلدين ، سياسياً وغير
 سياسي ، فُنُقِلت من آثار ما بينهما في ذلك نُقول رأيناها في الحديث المتقدم
 عن النزاع بين البيهقيين ، وناقشنا بعضها سابقاً ...

وحسبنا هذا من النتائج — إذ نجاوز بما وراءها عصرنا وعملنا في الترجمة —
 ففهمنا عن الماضي في بيانها ، ونحن نقدر أقوى التقدير أن تطور الفقه ،
 وخطوات ذلك التطور ، وعوامله ، تحتاج إلى بحث علمي النزعة ، صحيح المنهج ،
 كما أن تطور الصلة بين الرأي والحديث ، بما هما مدرستان فقهيتان ، ومدرستان
 اعتقديتان ، يحتاج كذلك إلى هذا البحث العلمي النزعة ، الصحيح المنهج ؛
 وهو مالا نستطيع الخوض في كثير منه ، وإلا جاوزنا مهمتنا الأولى ، في
 ترجمة محررة لرجل من رجال مدرسة فقهية بعينها ..

وبحسبنا في هذا الميدان ، أن نوجه العناية إلى تلك النزعة العلمية في
 الدرس ، وقد بينا في غير موضع فرق ما بينها وبين النزعة المنقمية في فهم
 الرجال والحياة ، وسيرها بالكائنات المادية والمعنوية .. وأما المنهج فقد لحت

معالمه في غير موضع من هذه الترجمة ، ولا سيما ما أطلنا فيه — قدر المكنه —
من أمر التدرج الحيوى ، بصورة المختلفة للفقهاء والرأى ، والنظر إلى تغيير
الحياة ، بقانون من التدرج ، وعلى أساس مفهوم من التطور ، الذى
لا يعرف طفرة ، ولا يترك شيئاً لصدقة ، ولا يضمن بشئ على التعليل ، ولا يترفع
بشئ عن البحث ؛ وقد رأيت فى مراقبتنا لتغير معنى الفقه والرأى ، ما يؤصله
بين يدي قولنا فى شخصية « مالك » الفقيه ، ونحن نود بعناء القلم ، أن نقوى
لَقَّتِكَ إليه ، فتتخذ منه مجالاً للتعميق المنبّه إلى أصول وأسس ، ترعاها معنى ،
فى فهم هذه الشخصية ، والنظر فى تقدير الأقدمين والحديثين لها ؛
وتلك الأصول والأسس التى نكف لنلفت فى عناية إليها ، هى ما نفرده
بكلمة تحت عنوان :

معالم تفكير

نلمحها فتهتدى بها ، ونقدرها فنحرص عليها ، في فهم فقيهما ، أو التعقيب على فهم أحد له ، وما هذه المعالم التفكيرية في جملتها إلا سنن من الحياة ، كما عرفتُها الإنسانية اليوم ، بما درستُ من علوم الحياة والاجتماع والنفس ، وطبائع الأشياء ، فصححتُ المناهج ، وحررتُ التفكير ، ولفقت إلى نواحي من الدقة والنفاد في صميم الحقائق . .

وتلك السنن الحيوية ، قد تأثر بها منهج التفكير والتناول في هذه الترجمة منذ بدأت ، بل قد أشير إليها أو إلى بعضها ، في ثنايا القول ، أو تكرر اللفت إليها ، تأصيلاً لها وترسيخاً ، لكنني حين أشرفت على الناحية الفقهية ، من جوانب شخصية المترجم له - وهي أزهى الجوانب وأعرفها - شعرت بحاجة عقلية ملحة ، إلى أن ألقت إلي هذه المعالم التفكيرية ، لفتاً مفرداً ، مؤيداً بالملاحظ الخاصة ، من الحياة الفقهية بذاتها ، ليكون تنبيهك إليها ، وانفعالك بها أكثر قوة وحضوراً ، ولأكون أنا لها أكثر رعاية وعناية . . وحياتنا العقلية لا تحتاج إلى شيء ما ، احتياجها إلى المناهج الحرة ، والأساليب المصححة في الدرس والفهم والحكم ، فدع لي هذه الوقفة ، وإن تكن شيئاً من الإطالة ، لمنزلة الأمر من الأهمية ، وعظم الجدوى . . وأشير من تلك المعالم إلى :

طبيعة الحياة : حياة الأشخاص والأشياء . . فهي طبيعية قابلة للفهم ، غير

مستحصية عليه ، تجري في غير اضطراب ولا فوضى ، حسب فطرتها ، وليست مجالا للخوارق.. ولها مدى مقدور وطاقة محدودة ، في غير غيبية واهمة ، ولا مباغنة مفاجئة ؛ فالسكان الحى مادياً أو معنوياً ، له حياة ، مفهومة محدودة ، يتبع تاليها مقدمها ، ويترتب آخرها على أولها ، وتتصل بما حولها من حيوات ونشاط ، فتؤثر فيه وتتأثر به ، تأثراً وتأثيراً لا يجاوز طوقها المقدور ، ولا واقعها المعلوم . . وعلى ذلك تفهم حياة الأحياء جميعاً ، وبينهم الفقهاء والفقه وما يتصل به . . ومن هنا نرى أن الأقدمين أنفسهم ، حين يقولون : إن «لشافعى» في تقرير الأصول ، وتمهيد القواعد ، وترتيب الأدلة والمآخذ ، وبسط ذلك ، ما لم يسمقه إليه من قبله ، وكان عليه فيه عيالا كل من جاء بعده (١) . . حين يقول الأقدمون ذلك ، في قوة ووضوح وبيان على ما سمعت ، ولا ينكر المحدثون شيئاً منه ، لا ينبغي بعد ذلك أن نتحدث عن رأى ، في عصر سابق لعهد تقرير الأصول ، وتمهيد القواعد ، وترتيب الأدلة والمآخذ ، فنحسبه رأياً تام الملامح ، قام على أصول مقررة وقواعد ممهدة !! فذلك ومثله ليس إلا نسياناً لواقع الحياة في عهد بعينه ، وطاقته إذ ذاك !!

(١) عياض : (الترتيب . .) ورقة ١١ و (خ) ؛ ومجمله في (الديباج) ص ١٦

ومن هذا بسبب ، ما يقوله أصحاب التفضيل لمذهب « مالك » مثلاً ،
 إذ يعدون له : الإشارة إلى مأخذ الفقه وأصوله التي اتخذها أهل الأصول من
 أصحابه معالم اهتمدوا بها ، وقواعد بنوا عليها^(١) .. أو يذكرون له فهم كتاب
 الله على نسق المصطلحات المتأخرة التي تقررت بعد أجيال من الناس ، فيمحدثون
 عن تقديم كتاب الله تعالى على ترتيب وضوح أدلته : من نصوصه ، ثم
 ظواهره ، ثم مفهوماته^(٢) .. وهى على ما ترى أمور لم تلح في أفق ذلك الحين ..
 فنسبناها إلى أهله ضرب من نسيان طبيعة الحياة ؛ كأن من عاش في عصر من
 العصور فعرف ما عرفت الدنيا لعهد ، يضيره أن يعرف من بعده ما لم يعرفه ..
 فيحاول قوم تبرئته من هذا العيب بأن يثبتوا له مالا تحتل الحياة إثباته !!
 ومن تلك المعالم الفكرية :

(١) عياض : (الترتيب) ورقة ١١ و (خ) . وبجمله في (الديباج) ص ١٦

(٢) المصدر السابق : ١١ ظ (خ)

سير الحياة . . وانتقالها في الفرد والجيل ، على أنها تغير مستمر ، وحركة متلاحقة ، وتدرج دقيق متصل ، تفترق به كل خطوة عما قبلها ، افتراقاً يجب تقديره وملاحظته ، مهما يدق ويخف . . وأنت مدرك ذلك في نفسك ، لو أنعمت النظر فيها ، متتبّعاً مظهراً واحداً من مظاهر نشاطك ، وليكن معارفك العلمية في مادة كذا ، فإنك تُلقّاها ناشئاً ، فتكون عندك على صورة ما ، ثم إذا أنت تعلمها وتلقّيها ، فهي في هذا العهد تأخذ في نفسك صورة غير ما كانت عليه في زمن طلبك . . والحقيقة الواحدة ، والشئ الواحد يختلف نظرك إليه وانفعالك به باختلاف سنك ، وتغير أمرك ؛ وهكذا ندرك أن « مالكا » العالم في صدر شبابه ، أولّ جلوسه للإقراء ، غيره بعد ذلك في كهولته ، مختلفٌ عنه في شيخوخته ، وبعد تقدم الحياة به . . ولو ابتغيت شاهد ذلك من الفقه لملتبس أثر سير الحياة به ، لوجدت هذا « الشافعي » رضي الله عنه قد كان له بالمشرق ما كان من فقهه ، ثم أحكمه بمصر . فصار له مذهبان : جديد وقديم^(١) ، أثراً لسير الحياة المتغير وتدرجها المتطور .

(١) ابن عبد البر : (الاتقاء . .) ص ١٠٥ وهامش ص ٧٧ منه

وإذا ما كان الأمر كذلك، والحياة تسير بالرجل الواحد هذا المسير، وتغير
الفكرة والحقيقة عنده هذا التغير، فهل من الصواب والدقة أن تلتمس
فكرة الرجل الواحد عند غيره، وتطلب صورتها في نفس سواه،
فتقول مع بعض المحدّثين: إن مصادر فقه «مالك» تلاميذه، وعندهم يُلتمس
هذا المعنى، وبآثارهم يُؤرخ؟ مع أن هؤلاء التلاميذ، قد كانت لهم شخصياتهم
المتفردة، وكانوا في سير الحياة خطأ أخرى غير الشيخ؛ وقد تفرقت بهم
السبل، في قول الأقدمين ذاتهم: «فابن وهب» عالم، و«ابن القاسم»
فقيه^(١)، و«عبد الله الصائغ» صاحب رأى «مالك»، ولم يكن صاحب
حديث وكان ضعيفاً أمياً لا يكتب^(٢). و«عثمان بن عيسى» غلب عليه
الرأى... وليس له في الحديث ذكر.

بل يصل الأمر إلى المخالفة على الإمام نفسه، فقد أتى «أسد بن
الفرات» «أشهب» ليسأله عما حمل من «العراق» من أسئلة، فسمعه يقول:
أخطأ «مالك» في مسألة كذا، وأخطأ في مسألة كذا، فكان من أمر «أسد» فيما
رووا أن تنقص «أشهب» بذلك وعابه وقال فيه: ما أشبه هذا إلا كرجل بال إلى
جانب البحر، فقال: هذا بحر آخر^(٣)!!..

(١، ٢) ابن فرجوت: (الديباج...) ص ١٣١

(٣) ابن رشد: (المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام

الشرعية... الخ) ص ٢٧

ثم أنت واجد « يحيى بن يحيى » حامل علم الشيخ إلى الأندلس ، يخالف « مالك » في اليمين مع الشاهد فلم ير القضاء به ^(١) ويلفتني في هذا المقام قول القدامى أنفسهم : قدم « سحنون » بمذهب « مالك » واجتمع له مع ذلك فضل الدين ، والعقل ، والورع ، والعفاف ، والانقباض ، فبارك الله فيه للمسلمين ، فالت إليه الوجوه ، وأحبته القلوب ، وصار زمانه كأنه مبتدأ ، قد انمحي ما قبله ^(٢) . . .

وحينما أذكر سنة الحياة في سيرها لا آسى لخالفه « أشهب » على « مالك » آسى « أسد بن الفرات » لذلك ، ولا أشاطره نقده لخالفه « أشهب » للإمام ، وتشبيهه عمله ببولة رجل بجوار بحر . الخ !! لأن هذا مالا بد منه . . . ولمثل هذا من أمر الناس ينبغي أن يلتفت دارس حياتهم . . . وقد سمعت خبر الخالفة العلمية ، وإن الخالفة النفسية والاجتماعية لأشد أثراً فيما نبتغي نحن اللفت إليه من افتراق علم الناس ، مهما يتحد أصله . . . ومن هذه الخالفة ما ترى من « ابن القاسم » ، الذي قال فيه « ابن وهب » زميله : إن أردت فقه « مالك » فعليك « بابن القاسم » فإنه انفرد به ، وشغلنا بغيره ^(٣) . . . وقالوا : هو أقعد الناس بمذهب « مالك » ^(٤) . . . ومع هذا « فابن القاسم » يخالف الإمام نفسياً واجتماعياً ، إذ لا يقبل جوائز السلطان ، ويقول : « ليس في قرب الولاة ، ولا في الدنو منهم خير » ^(٥) .

(١) ابن عبد البر : (الانتقاء . .) ص ٥٩

(٢) ابن فرحون : (الديباج . .) ص ١٦٢

(٣ و ٤ و ٥) ابن فرحون (الديباج . .) ص ١٤٧

على حين عرفت من رأى الإمام غير هذا كما سبق.. فهلا تقدر أن «ابن القاسم»
حين يتفقه ويفطن ويرى ، وهو الفقيه ، فيما قالوا ، يكون فقهه لما حفظ ،
ورأيه فيما علم ، متأثراً بهذه النزعة الاجتماعية والميل النفسى .. وهى نزعة قوية
الأثر جداً على الحياة فى هذه الأعصر .

وقد أشرت لك قبل إلى تفسير الأولين ، لاختلاف رأى الإمام وأصحابه ،
بأنه اختلاف عصر — هامش ص ٦٠٢ — ، وما هذا إلا سير الحياة بهم بعد
إمامهم ، فيختلف به قولهم عن قوله .. وعلى مؤرخ الكائنات المعنوية تقدير
هذا كله ما دام يطلب الحقيقة الدقيقة
ومن المعالم الفكرية أيضاً :

توجيه الحياة : وتسييرها بمادية الكوكب الأرضي ، ومكان الأحياء والحياة فيه ، وما لهذا المكان من أحوال أرضية ، تتنفس فيها الحياة أو تختنق ، ويهون عليها السير فيها أو يشق ، وتلك هي البيئة التي تعيش فيها . . وفي متفرق ماضى ، شىء من بيان لأمر هذه البيئة : ماديها ومعنويها ، وأنها هي مجال الحياة ، المحدد لطاقتها وقوتها ، فتكون ألوان نشاط الحى استجابات لهذه البيئة وأحوالها ، وتفاعلا متبادلا معها . . . وفي حدودها ، وقيودها ، ومطاوعتها واستعصائها تتجه حياة الكل من فرد وجماعة . . وما الفقه إلا لون من هذا النشاط المختلف الألوان ، وهو أوثق بالظرف المسمى صلة وارتباطاً ، لأنه تنظيم وتدير للتصرفات التي يملئها المكان . . وما الفقهاء إلا أفراد من هذا الجمع ، يرحلون بارتجاله ، وينزلون بنزوله ، ويقولون من أمره ناحيتهم ، التي خصهم بها توزيع العمل بين وحدات المجتمع ..

ولا يعوزك الانتباه من الأولين لهذا الأصل بعامة ، ولا لأثره في النشاط الفقهي بخاصة . . فهم يقررون تأثير البقاع على الطباع . . و « مالك » رحمه الله يقف وفقته المفردة أمام بيئة فقهية ، هي بيئة « المدينة المنورة » وما مكنته لها ظروفها ، من أن تكون مثابة الهجرة ، ومستقر المجتمع الإسلامي الأول ، ودار

خلافته الأولى ، و .. و .. ومن هنا ظفر أهلها ، بنفر من الصحابة ، تلقوا علمهم ، وبصنوف من تطبيق النظم الإسلامية وممارستها ، هيأت لهم عند الشيخ ما أكبر به أمرهم ، وقدر عملهم وحكم إجماعهم ، على نحو ما عرضنا له في حديث البيئات .

وإنه لأصل نجد فيد شاهد البيئة ودليلها ، إذ لم تكن « المدينة » بدعا من الأرض ، ولا شذوذاً في حياتها ، بل هي بيئة بين بيئاتها ، ومكان من أمكنتها جرت على سننها ، ووجهت بذلك حياة أهلها ..

وعلى غرار هذا ننظر في البيئات الفقهية وأثرها ، ولا ننسى حين نحدث عن فقه « مالك » أنه قد عاش في بيئات مختلفة ، وتعرض - لاحتالة - لمؤثراتها فإذا ما نظرت في أمر أصحاب « مالك » وما حملوا عنه من علم ، وإلى أي مدى استطاع هؤلاء الصحاب أن يحفظوا الصورة الأولى لعلم رجلهم ، ويمنعوها على تأثير البيئة ، وتوجيهها لحياة أهلها ، حق عليك أن تقدر أنهم لا يشذون في ذلك ، ولا يستمعصون على ما لا بد منه في توجيه وجودهم : وهما هم أولاء ، قد تعددت بيئاتهم ، إذ افترقت أوطانهم ، وتنقلوا في أقطار الدولة الإسلامية مشرقها ومغربها ، فكان « بالمدينة » منهم من كان ، مثل : « عبد العزيز بن أبي حازم » ت ١٨٥ هـ ؛ و « محمد بن إبراهيم بن دينار »

ت ١٨٢ هـ - فقيه المدينة زمن « مالك » ؛ و « عثمان بن عيسى » ت ١٨٥ هـ ،
و « المغيرة بن عبد الرحمن » ت ١٨٦ هـ ؛ و « معن بن عيسى » عَصِيَّة
« مالك » ت ١٩٨ هـ ؛ و « عبد الله بن نافع الصائغ » ت ٢٠٦ هـ ؛
و « عبد الملك بن عبد العزيز الماجشون » ت ٢١٢ أو ٢١٤ هـ ؛ و « عبد الله
ابن نافع الزبيري » ت ٢٢٠ أو ٢١٦ أو ٢١٥ هـ ؛ و « أبو مصعب الزهري »
ت ٢٤١ هـ ..

وشرق منهم من شرق ، فلهق بأدنى المشرق أو أقصاه ، فكان
« بالبصرة » مثل « عبد الله بن مسلمة القعنبي » ت ٢٢١ هـ ؛ و « بنيسابور »
مثل « أبي زكريا يحيى بن يحيى التميمي النيسابوري » ت ٢٢٦ هـ ..
كما غرب منهم من غرب ، فلهق بأدنى الغرب أو قاصيه ، فكان
« بمصر » مثل : « عبد الرحمن بن القاسم » ت ١٩١ هـ ؛ و « عبد الله بن
وهب » ت ١٩٧ هـ ، و « أشهب بن عبد العزيز » ت ٢٠٤ هـ ، و « عبد الله
ابن الحكم » ت ٢١٠ هـ .. وكان بشمال « إفريقية » مثل : « علي بن زياد
القنوصي » ت ١٨٣ هـ ، و « عبد الله بن غانم الإفريقي » ت ١٩٠ هـ . وكان
« بالأندلس » مثل : « أبي محمد يحيى بن يحيى الأندلسي » ت ٢٣٣ هـ .

وجال بغير قطر واحد من جال ، فدخل مثل : « أبي مصعب مطرف
ابن عبد الله » ت ٢١٤ هـ ، إلى العراق ثم عاد إلى الحجاز ، وتوفي بالمدينة .

كما نرى « أسد بن الفرات » ت ٥٢١٣ هـ ، يولد « بجران » ويتعلم « بتونس »
ويرحل إلى « الحجاز » ، فيسمع « مالكا » ثم يرحل إلى « العراق » ،
ويتفقه بأصحاب « أبي حنيفة » ، ثم يموت غازياً على أسوار « سرقوسة » ،
« بصقلية » .

كذلك عاش فقه « مالك » بأصحابه في بيئات متعددة ، تفاعل معها ،
وتعرض لتأثيرات مختلفة باختلافها ، فكان لذلك - ولا بد - من الأثر
ما شعر به الأقدمون أنفسهم شعوراً ما ، في وصف حياة الفقهاء ، فقالوا : إن
« أشهب » تفقه « بمالك » والمدنيين ، والمصريين ^(١) ؛ وكانوا أصرح من
ذلك عبارةً ، في قولهم عن « ابن التبان » ت ٣٧١ هـ ، الفقيه المالكي ، من
أهل إفريقية : ضُربت إليه أكباد الإبل من الأمصار ، لعله بالذب عن
مذهب أهل الحجاز ، ومصر ، ومذهب « مالك » ^(٢) . . فسموا مذهب أهل
الحجاز ، ومذهب « مالك » مع دقة أسلوبهم . . . ، ولقد أعذروا بهذا المثل
حين يطلب اليوم ألا نأخذ فقه « مالك » من كتب أصحاب له ، متقدمين
أو متأخرين ، إذ لا نكون قد أخذنا فقه « مالك » بل إنما نكون قد أخذنا
شيئاً من فقه المذهب المالكي ، في عصر ما ، لا فقه إمام المذهب بالتعيين . .

(١) ابن فرحون (الديباج . .) ص ٩٩

(٢) المصدر السابق ص ١٣٨

ولذلك ينبغي الآن، لمؤرخ التشريع ألا يكون أقل دقة من هؤلاء ، فينسى آثار البيئات المختلفة المتباعدة في المذهب، ولا يصفها وصفاً مجالياً ، يدل على نواحي تأثيرها ، على الأحياء فيها ، ويلفت إلى دقائق الفروق ، بين أفراد الجنس الواحد ، حين تختلف بهم الأوطان .. وإنه لجانب جليل الخطر في تأريخ التشريع ، يجب أن يشيد فيه المحدثون ، بتقديم حياتهم ، على ما أسس الأقدمون ، رغم حال زمنهم ..

والآن وقد رفعا معالم تفكيرٍ، رجونا بمجملتها أن نلفت إلى ما ذكرنا أخيراً من فروق الأماكن والأعصر ، وجدارة المحدثين اليوم ، بأن يكون درسمهم صدى للتقدم العقلي على عهدهم ... الآن نتقدم على هدى معالم التفكير هذه ، لننتحدث عن :

فقه مالك

لنجلو عمل الإمام في هذا الميدان ، ونقدره تقديراً دقيقاً ؛ وقد مهدنا حتى الآن لتقدير الفرق بين عهده وعهد استقرار اصطلاحات الفقهاء ، ونحسب أنه لا يتهيأ لنا جلاء الجانب الفقهي من شخصيته ، وتقديره في دقة إلا بالموازنة المقابلة بين صنيع الشيخ في الفقه ، وبين أشباهه ونظائره ، مما نسماه اليوم فقها ، فيمدو بذلك مدى الفرق مكشوفاً ، وتتمثل الصورة في وضع أتم جلاء .. وسنتخذ نواحي هذه المقابلة ، من عناصر الفقه في تعريفه الأخير .. بأنه : .. أحكام عملية ، من أدلتها التفصيلية ... فتكون عناصر الموازنة إذن هي : الأحكام ، وإيقاعها على الأعمال والأشياء ؛ وأخذها من الأدلة التفصيلية .. وكذلك نعرض أمامك هذه الجوانب واحداً واحداً ، بادئين بالنظر في :

الأصططام : وجملته الأمر في صورتها الأخيرة ، وبعد البحث الحسكى ، أنها

خمس : الإيجاب ، والندب ، والتحریم ، والكراهة ، والإباحة .. لأن
الطلب إما طلب فعل جازم ، فهو الإيجاب ؛ وإما طلب فعل غير جازم فهو
الندب .. وإما طلب ترك جازم فهو التحريم ؛ وإما طلب ترك غير جازم
فهو الكراهة .. وإما طلب تخيير فهي الإباحة .. وقد تكون هناك تفاصيل
جزئية .. كترتيب درجات الكراهية .. أو خلاف اصطلاحى مذهبى ، يفرق
بين الفرض والواجب مثلاً ، ولا يؤثر ذلك على الفكرة العامة فى الحكم ،
وأنه حل ، أو حرمة ، أو إباحة .. ولكل من الحل والحرمة أكثر من درجة
واحدة ..

وعمل الفقه هو إصدار تلك الأحكام على الأعمال أو الأشياء ، من حيث
استعمالها : يأخذ تلك الأحكام ، من الأدلة الأساسية التى تستمد منها ...
وقد كانت لهم تفصيلات وتفرعات ، تناولت الواقع فعلاً ، والمفروض فرضاً ،
على اختلاف فى الفرض والإمعان فيه ، كما يتبين من التاريخ التفصيلى للفقه ..
وتذكر أنت من جملته ما تذكر .

تستبين هذا ، ثم تنظر فيما لديك من آثار « مالك » بعد ما بدت لك الخطوط الكبرى ، من صورة عصره وبيئته ، فنجد من صاحبك أول ما تجد ، شعوراً عاماً ، يخالج نفسه ، برهبة عملية الحكم ، والقول بالحل والحرمة فهو يقول : ما كان شيء أشد على من أن أسأل ، عن مسألة من الحلال والحرام ، لأن هذا هو القطع في حكم الله ، ولقد أدركنا أهل العلم ببلدنا ، وإن أحدهم إذا سئل عن المسألة ، كأنما الموت أشرف عليه^(١) . . . ويتمثل أبناء عصره هذا الشعور منه واضحاً ، إذ يذكرون من الرؤى له بعد الموت : أنه رُئى في حال حسنة ، فسئل عن شأن العلم في حاله هذه؟ فقال : . . أ كثر ما نجونا بالتوقف عنه^(٢) . . ومهما يكن رأيك في الرؤيا ، فإن لها دلالتها النفسية على شعور كان يخامر أهل هذا العهد . .

وهو ضرب من الإشفاق الذي أشرنا إلى إظهارهم له ، هم ومن قبلهم ، حينما يطلب منهم الرأي الفقهي ، فيشعرون أنهم يقررون به حكم الله ، ويقولون على الله - هامش ص ٦٥٢ - .

وهذه الحال النفسية من أظهر ما يقدر من الفروق المؤثرة ، في نشاط العالم وتفكيره ، تأثيراً تختلف به الأعصر والبيئات في النتاج الفقهي ، ودقته ،

(١) عياض - (الترتيب . .) ٢٢ ظ (خ)

(٢) المصدر نفسه ورقة ٤٢ وخ

وتحريره ، وسلامة منهجه . . وهى فى بيئة الإمام - كما يبدو - سلمية تحد من سرعة سير التطور الفكرى ، وعمق النشاط العقلى ، ومدى النتاج التشريعى إذ ذاك .

وبعد هذا الملاحظ العام تتقدم إلى ما خلف الإمام ، لترى فيه حال الأحكام ضبطاً وتحددأ ، فتدرك مدارها فحصاً وتعقلاً ، وتصويرها بذلك لحال أصحاب البيئة ، وما بينهم وبين هذه الصورة الأخيرة المتميزة الملامح عندنا من خلاف . تنظر فترى عبارات للحكم ، ليست تلك التى سمعناها قريباً ، وأعرض عليك مثلاً منها^(١) : « بيع الغرر » يتحدث فيه الإمام عن جملة من التصرفات ، يسودها الغرر والمخاطرة ،، فيصدر عليها من أجل ذلك أحكاماً ، مختلفة بعبارات مختلفة ، ويقول : « . . ولا ينبغي بيع الإناث واستثناء ما فى بطونها . . . فهذا مكروه ، لأنه غرر ومخاطرة . . . قال مالك : ولا يحل بيع الزيتون بالزيت ، ولا الجملجلان بدهن الجملجلان ، ولا الزبد بالسمن . . . فهذا غرر ومخاطرة . . . قال « مالك » : فى رجل باع سلعة من رجل على أنه لا نقصان على المبتاع ، إن ذلك غير جائز ، وهو من المخاطرة » . . فتسمع

(١) الموطأ - مع شرح السيوطى - ٢ / ١٥٧ وما بعدها

الحكم « بلا ينبغي » و « هذا مكروه » .. ولا يعرف الاصطلاح المستقر أخيراً حكماً بما لا ينبغي ، وإن عرف الحكم بالمكروه فهل ترى ما هنا هو اصطلاح الكراهية الأخير؟ .. إنه يقول بعده « لا يحل » كما يقول « غير جائز » ، والمكروه الاصطلاحى دون هذا .. وحكم الكراهية عنده - كما نسمع - يمتد إلى المحرم ثم إلى أقصى المحرم ، فيقول : أكره ثمن السكب الضارى ، وغير الضارى لنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثمن السكب^(١) .. كما يقول فى قوة أوضح : .. والأمر المكروه ، الذى لا اختلاف فيه عندنا ، أن يكون للرجل على الرجل الدين إلى أجل .. حتى يقول « فهذا الربا بعينه لا شك فيه^(٢) » . فأنتهى المكروه إلى الحرام تماماً .. وتشعر أن هذه الأحكام إن صدرت بالعبارات التى أقرها الاصطلاح الأخير ، فإنما تصدر بغير معنى هذا الاصطلاح .. وهى تصدر حيناً بعبارات غير هذه الاصطلاحية ، مثل قوله : لا ينبغي ، وقوله : فهذا مكروه لا يصلح^(٣) ، وقوله : .. فلا خير فيه^(٤) .. وقوله : لا بأس ولا أرى بأساً ، فى مواضع كثيرة .. وهى وما إليها ، مما لم نقصد إحصاءه ، عبارات مختلفة الإيحاء ، بعضها يشعر بمعنى خلقى مثل : لا خير فيه ؛ ولا يصلح ؛

(١) من الموطأ ، مع شرح السيوطى ٢ / ١٥٢

(٢ و ٣) المصدر السابق ٢ / ١٦٣

(٤) المصدر نفسه ٢ / ١٥١

وكلها تشعر بأن الاصطلاح التشريعي ، في كتابة المصنفين ، وتعبير المفتين لما يستقر ، ولم يأخذ طريقه القريبة من هذه الاصطلاحات الأخيرة .

وتنظر في صيغ هذه الأحكام ، التي تفرق عن الصيغ الأخيرة الاصطلاحية ، فزئعر أن في الأمر اعتباراً نفسياً ، يرهب معه الحاكون إذ ذاك المصارحة في حكمهم بالحلال والحرام . . كما تعتقد أن الرأي الذي رادف الفقه — على ماسبق — كان في خطوات تدرجه الدقيقة خلال القرن الثاني ، وقد ظلمته الانعكاسات القائمة للرأى الاعتقادي ، فتهيب رجال التشريع إذ ذاك، أن يستعملوا لفظ الحلال والحرام . . ثم مع هذا وذاك، كان التدرج في ظهور المصطلحات الفقهية يأخذ سمته، ولا بد، فيحي أفاظاً ويميت أفاظاً ، بفعل تلك العوامل وغيرها، ولا ينتهى إلى الألفاظ الجهرية المقررة إلا بعد مراحل وخطوات . .

وما نقول هذا كله استنباطاً ، بل منه ما يذكركه الأقدمون صريحاً ، ومنه ما تشهد له الشواهد العامة في سير الحياة . . فالتورع عن الحكم بالحلال والحرام مما تنعى عليه عبارات الأولين ، في مثل قول « ابن القيم ^(١) » . . تورع الأئمة عن إطلاق لفظ « التحريم » ؛ كما تشير إلى شئ منه عبارة « مالك » نفسه : « لم يكن من أمر الناس ، ولا من مضى من سلفنا ، ولا

أدرکت أحدًا اقتدى به ، يقول في شيء : هذا حلال ، وهذا حرام ، .. ما كانوا
يجترئون على ذلك ، وإنما كانوا يقولون : نكره كذا ، ونرى هذا حسناً ؛
فيلبغى هذا ، ولا نرى هذا » ؛ وتزيد رواية أخرى قوله : « ولا يقولون : حلال
ولا حرام ، أما سمعت قول الله تعالى : « قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ
رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا ، قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ »
الحلال ما أحله الله ورسوله ، والحرام ما حرمه الله ورسوله ^(١) . . وقد
استروحت ربح هذا المعنى من عبارته السابقة في كراهتهم أن يُسألوا
عن الأحكام .. ص ٦٧٩ - ، واستشهاد « مالك » بالآية القرآنية السابقة
يلفتك إلى أن الحس القرآني ، في استعمال اللغة له خطر ، في إشار اللفتين ألفاظاً
دون ألفاظ ؛ وهو يلفت إلى النفرة من لفظي « الحلال » و « الحرام » ، كما
يقولون ؛ ويقوى من معنى الكراهة ، في مثل قوله تعالى : « كل ذلك كان
سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا » ، بعد ما سرد جملة من المعاصي والكبائر ،
كالشرك ، والزنا ، والقتل ، وقتل الأولاد ، و . . و- فأشعر ذلك أن الكراهة
أقوى مما جرى عليه الاصطلاح الأخير ، وهذه القوة في معناها ، قد مهدت لما
لحظه الأقدمون ، من أن الأئمة حين تورعوا عن لفظ التحريم ، قد أطلقوا

(١) (اعلام الموقعين ..) ، ومثله في (جامع بيان العلم ..) لابن عبد البر ج ٢ / ١٤٦

مكانه لفظ الكراهة ، على ما يقول « ابن القيم » في عبارته السابقة ، مورداً الشواهد الدالة على أن هذا قد كان في « العراق » ، كما كان في « الحجاز » من حكم « أبي حنيفة » و « أبي يوسف » و « محمد » بالكراهية وهم يريدون التحريم^(١) . كما ذكر أن « مالكا » قال في كثير من أجوبته أكره كذا ، وهو حرام ، ومنها أن « مالكا » نص على كراهة الشطرنج ، وهذا عند أكثر أصحابه على التحريم ، وحمله بعضهم على الكراهة التي هي دون التحريم^(٢) . . . وشاهد « ابن القيم » في هذا المقام ليس قوياً قوة كافية ، لأنه ذكر فيه اختلاف على التحريم ، والقول بالكراهية الاصطلاحية ولأن القائل بالحرمة أكثر أصحابه ، لاهو نفسه ، الذي عرفت تعبيره بالكراهية . . . وقد قدمنا أن أصحابه يعبرون عن بيئته وعصره ، غير بيئته وعصره ! . . . ولكن إذا كان شاهد « ابن القيم » ليس قوياً قوة كافية ، في الدلالة على تعبير الأئمة بالكراهية ، وهم يريدون الحرمة فقد رأينا الشواهد ، فيما سبقنا من أحكام [الموطأ] حيث قال : « مكروه ولا يحل » وحيث عدّ المكروه الذي لا اختلاف فيه وهو الربا ، فتعين أنه يريد بالمكروه المحرم - ص ٦٨١ - ، فسلمت بذلك الفكرة في التعبير بالمكروه عند الأئمة مراداً به المحرم ؛ بل

(١) (إعلام الموقعين . . .) ٤٦/١ و ٤٧

(٢) المصدر نفسه ج ١ / ٤٧

إن هذا التعبير يظل يستعمل بعد عصر « مالك » ، « فابن حنبل » المتوفى سنة ٢٤١ هـ ، قد أحصى له « ابن القيم » عدة أمثلة ، من استعمال المكروه ، ولفظاً كرهه ، فيما هو محرم ، ثم قال : « وهذا في أجوبته أكثر من أن يستقصى وكذلك غيره من الأئمة ^(١) » .

على أن ما أغرينا به من التمتع الدقيق للبيئات الخاصة ، والمؤثرات الحيوية في حياة كل فقيه ، يجعلنا نلتفت إلى أن « الشافعي » ت ٢٠٤ هـ ، يستعمل الكراهة فيما دون التحريم ، ويقول في الشطرنج : « أكرهه ولا يتبين لي تحريمه ، فقد نص على كراهته وتوقف في تحريمه ^(٢) » .. وهو من وادى الاصطلاح الأخير في معنى الكراهة على حين يستعملها « ابن حنبل » بعده ، في بعيد عن ذلك ، هو معنى الحرمة الصريحة .

وفي هذا المقام نجد مثلاً لما لفتنا إليه ، من ضرورة تقدير اختلاف الزمن وحسبان أثر البيئة ، وما إلى ذلك . . نجد مثلاً لهذا ، في صنيع أصحاب « مالك » بعد ما عرفنا استعمال « مالك » نفسه للكراهة بمعنى الحرمة ، حتى التي لا اختلاف فيها كالربا ، إذ يقول « ابن القيم » في هذا السياق ^(٣) :
وأما أصحاب « مالك » فالمكروه عندهم مرتبة بين الحرام والمباح ، ولا يطلقون

(١) (اعلام الموقعين . .) ١ / ٤٤ - ٤٦

(٢ و ٣) المصدر ذاته ١ / ٤٧

عليه اسم الجواز ، ويقولون : « إن أكل كل ذى ناب من السباع مكروه غير مباح »

ومن ألفاظ « مالك » في الحـكم « لا ينبغي » وهى عبارة ، لم يدع لها التدرج الاستعمالى أثراً ، فى الاصطلاح الأخير ؛ وتبدو - لأول نظرة - غريبة عن الميدان الفقهى ، وأليق بالميدان الأدبى أو الخلقى . . لكن الأقدمين^(١) قد لغتوا إلى مأخذ هذه الكلمة من القاموس القرآنى ، وأنه : قد اطرء فى كلام الله ورسوله ، استعمال « لا ينبغي » ، فى المحذور شرعاً أو قدراً ، وفى المستحيل الممتنع ، لقوله تعالى : « وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلِداً - وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشُّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ - وَمَا تَنْزَلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ وَمَا يَنْبَغِي لَهُمْ -) » ، كما وردت فى الحديث - ولو أننا لانطمئن كثيراً إلى الاستشهاد بلفظه - وفى القرآن كفاية للفت إلى الأصل الذى منه جرت كلمة « لا ينبغي » ، على لسان المفتين الحاكمين .

وقد سمعت كذلك فى أحكام « مالك » لا بأس ، ولا أرى به بأساً ، وفى

المتبوع الدقيق لهذه العبارات وحياتها موضع للدرس الفرد الشيق ، الذى يلتقى فيه التاريخ اللغوى الأدبى ، بالتاريخ الفقهى التشريعى .

وهكذا شهدنا في تلك الوقفة عند عبارات الأحكام ، كيف مرت تلك العبارات أو غيرها ، في سمع الدهر ، فذهب ما ذهب ، وبقي ما بقي ، وتغير حتى أخذ الوضع الأخير ، القار ، الذي رأيناه في المصطلح الفقهي ، المنضبط ضبطاً منطقياً ، يوهمك أن نشأته عقلية ، وأنه لم يكن إلا من نظر العقل والمنطق !! مع أنه استعمال لغوي ، وتطور اجتماعي ، كما رأيت .

وهنا نقول ، غير مشفقين ، من الاستطراد ، : إنه بالطريقة التاريخية ،

الدقيقة في الدرس ، تُرصد هذه الخطوات ، وتوصف الوصف التاريخي الصحيح للفقهاء المالكي ؛ وما ذلك إلا بالتدبّع الزمني ، لنصوص المؤلفين ، في الموضوع الواحد ، على مر القرون ، والتنبيه إلى تغير عباراتهم ، وتطور اصطلاحاتهم ، بل إلى تطور فهمهم للمسألة الواحدة ، وتغير تناوّلهم لفكرة الواحدة ، فيكشف لنا بهذا التدبّع ، المتدرج ، المرتب على خطوات الزمن ، سير التفكير والتعبير في المادة التي نبتغي تأريخها ، تأريخاً يكون من حياتها ، في موضع البصر من الجسم ، يتبين جميع أحواله ، ويرى جميع ما حوله ، ويتصل به الكائن الحي بسائر الأحياء ، اتصالاً بصيراً مستشفّاً . . . وما نحسب تأريخ التشريع ، أو تأريخ أى مادة أخرى ، قد كتب إلا بعد أن نمسح تلك الطريقة التاريخية الدقيقة ، الحقائق الصحيحة ، عن سير الأيام به ، وانتقال الزمن . . .

بل لا نسرف إذا ما قلنا إن الفهم الصحيح للفقهاء المالكي ، وغيره ^(١) ، بل فهم كل مادة ذات ماض ، لا يكون إلا بهدى من هذه الدراسة التاريخية ، المتمقبة للحقائق ، وهى تتنقل فى أذهان المتفهمين ، وتُصور بأقلام المؤلفين . . ومن يمارس هذه الطريقة يدرك بجلاء ، الفرق بين فهم المسألة

(١) إذا ما تحدثنا عن الفهم الصحيح للفقهاء ، بل لكل مادة علمية ، باتباع الطريقة التاريخية فى الدرس فن إيضاح هذا الحديث الهام ، أن تشير إلى أثر سىء ، شعر به المتقدمون ، فى اختلاف مدلول العبارات بالزمن ، وعدم مراعاة هذا الاختلاف ، حتى سبب ذلك خطأ يبتنا ، حينما أخذ المتأخرون عبارات المتقدمين بمعانيها عندهم ، ناسين فرق الزمن ، فى تطور مدلول العبارة . . وذلك الأثر السىء هو ما يقف عنده ابن القيم فى الاعلام - ١/٤٤٤ و٤٤٥ - فيقول : وقد غلط كثير من المتأخرين ، من أتباع الأئمة ، على أئمتهم ، بسبب ذلك - أى تورع الأئمة عن إطلاق لفظ التحريم وإطلاقهم لفظ الكراهة - فنفى المتأخرون التحريم ، عما أطلق عليه الأئمة الكراهة ، ثم سهل عليهم لفظ الكراهة ، وخفت مؤنثته عليهم ، فحمله بعضهم على التنزيه ، وتجاوز به آخرون إلى كراهة ترك الأولى ، وهذا كثير جدا ، فى تصرفاتهم ، فحصل بسببه غلط عظيم على الشريعة وعلى الأئمة . . . وهنا ساق الأدلة المستفيضة ، على استعمال

الأئمة للكراهة ، فى موضع الحرمة . . ثم عاد إلى الموضوع بعد ذلك ؛ وبعد بيان معنى الكراهة فى القرآن والحديث ، قال : « فالسلف كانوا يستعملون الكراهة فى معناها ، الذى استعملت فيه ، فى كلام الله ورسوله ؛ ولكن المتأخرون اصطلاحوا على تخصيص الكراهة بما ليس بمحرم ، وتركه أرجح من فعله ؛ ثم حمل من حمل منهم كلام الأئمة على الاصطلاح الحادث فغلط فى ذلك » . . وإنى لأضع هذا المثال مع المنهج التاريخي فى دراسة الفقه بين يدي أصحاب هذا الفقه ، راجياً أن يقدروا ذلك ، فيتبين لهم أن جمع التراث القديم لكل مادة جمعاً كلامياً ، وتحقيقه وتقريبه للدراسين ، ليس واجبا تاريخياً حسب ؛ بل هو واجب عقلى ، لفهم المواد الثقافية ، فهما صحيحاً ، حتى يقع الانتفاع بها ، ويمكن البناء عليها ، كما يأمل تقدم الحياة اليوم

في كتاب متأخر ، وفهمها مقروءة في تسلسل تاريخي ، يبرز ما نالها من تحريف أو تعديل ، وضيق أو سعة ، ودقة أو تساهل ، في أذهان متناولين مختلفين ، وأقلام مؤلفين متتابعين ، حتى انتهت إلى صورتها الأخيرة ، التي هي أثر ذلك كله .

وما هو إلا الفرق الواضح بين عبارات الحكم على لسان « مالك » ، وعباراته على لسان متأخرى الفقهاء ، قد ذكرنا بالحاجة إلى تلك الطريقة التاريخية ، التي وصفناها في الدرس ، طلبا لبيان التدرج الذي مرت به عبارات الشيخ ، حتى اختفت من الميدان الفقهي ، وحلت محلها الاصطلاحات الأخيرة .. وتمثل هذا التدرج يحسم لنا الفرق ، بين أحكام « مالك » وبينئته وأحكام الفقه الأخيرة .. ونجاوز القول في الأحكام إلى مواضعها من الفروع أي :

الأعمال : كيف يتولاها الإمام بالأحكام ؟ وإلى أى مدى يتناولها

بالتفصيل المنظم ، على نحو ما ألفنا من دقة الفقه التفصيلية ، فى وضعه المعروف لنا .. ونختار لهذه الموازنة المقابلة ، عملاً من الأعمال الفطرية ، التى لم تستغن عنها الحياة فى عصر من عصورها ؛ وهو ما يتخذ مع الميت ، وقد صار فى شرعينا الغسل ، والذى يتحدث عنه « مالك » فى (كتاب الجنائز) فيذكر ما فعل الرسول عليه السلام ، حين ماتت ابنته ؛ ويذكر غسل « أبى بكر » حين توفى ، وأن « أسماء بنت عميس » وقد غسلته سألت : هل على غسل ؟ ف قيل لها : لا ؛ ويذكر حكم المرأة تموت وليس معها نساء ، ولا ذو محرم ، ولا زوج ، فتُيَمَّمُ ؛ والرجل يموت ليس معه إلا نساء فييممته أيضاً ، ثم قال بعد ذلك : وليس لغسل الميت عندنا شيء موصوف ، وليس لذلك صفة معلومة ، ولكن يغسل فيطهر^(١) ..

فهذا عمل قديم دائم ، لم ير الإمام فيه حاجة إلى وصف أو تفصيل ، بل قال : يغسل فيطهر .. ولكنك ترجع إلى هذا فى كتاب فقه مالكي^(٢) ، فإذا المسألة فى الغسل وحده ، تستغرق بضع صفحات ، فغسل الميت كغسل

(١) الموطأ ، مع شرح السيوطى : ١ / ٢٢٢ ، ٢٢٣

(٢) الدردير : (أقرب المسالك) ١ / ١٧٣ ط صبيح

الجنابة : الإجزاء كالإجزاء ، والكمال كالكمال .. وفي بيان « المالكية » لغسل الجنابة الذى يماثله الغسل الآخر ، تراهم يقررون أن له فرائض خمسة ، يعدونها ويبينونها ، ثم إن له سنناً خمساً كذلك ؛ وله بعد ذلك فضائل مستحبات وكيفيته التفصيلية يتولونها بالبيان الأدق الأوفى ، فى كل حركة وسكون ، على ما تراه فى مكانه ، حتى ليمبلغ ما كتب فى الوصف قدر ما كتب « مالك » فى الموضوع كله .

والفرق واضح جلي بين المتناولين ، رغم أن العمل - كما أشرت - قديم قدم الحياة ، ولا يكاد يدخل عليه التقدم فيها شيئاً جوهرياً يتولاه الفقه بالحكم .. ولكنها فى كل حين ظروف المتناولين ، العقلية والعملية ، تلفتهم إلى تحرر من التفصيل ، أو تزمت فيه . . . وباتّضح الفارق فى هذه المقابلة يتيسر لك تقدير العمل الفقهي للإمام .

وإذا ما فرغنا من الموازنة بين الأحكام ، وتناولها الأعمال ، انتقلنا إلى ناحية أخرى من الموازنة ، وهى :

الرّد : المبينة للأحكام . . وهذه الأدلة من الأهمية في الفقه بمكان
جليل ، لأنها هي الأمر المميز للفقهاء عن غير الفقهاء^(١) .
وتذكر ما أسلفنا ، من أن ترتيب هذه الأدلة لم يسبق « الشافعي » إليه
من قبله ، وكان عليه فيه عيالا كل من جاء بعده ، فذلك الترتيب والتقدير
كله متأخر عن عصر الإمام رحمه الله .

وتعرف أنه لما استوسق الأمر ، استقرت دراسة علم « الأصول » لهذه
الأدلة ، التي خصّ بدرستها ، واستبحرت تلك الدراسة ، وكانت في الحياة
العقلية الإسلامية ، مجالا لقوة تلك العقلية ، ومدى استجابتها للنزوع الفلسفي ،
وانتهى الأمر أخيراً إلى أن أمهات الأدلة أربعة هي : الكتاب ؛ والسنة ؛
والإجماع ؛ والقياس . . وتمت في تلك الأدلة أبحاث لغوية أدبية . . ونقلية
منهجية . . وعقلية فلسفية . . واجتماعية عملية ، بلغت درجة من الرقي ، ربما
لا تكون قد تهيأت لغيرها ، من نواحي نشاط الحياة العقلية والنقلية في الإسلام
وتنقافته . .

(١) « ابن الحاجب » : (مختصر المنتهى) مع (شرحه للعصدي وحاشيتي السعد والسيد)

ولأكثر عليك بالإشارة إلى الأبحاث اللغوية الأدبية في [الكتاب] ؛
أو الأبحاث النقلية المنهجية في السنة وأصولها وحجيتها ؛ أو الأبحاث العقلية
الفلسفية في الإجماع وحجيتها ؛ والقياس ، والتعليل ومسالكه ، مما يزاحم المنطق
الاستقرائي الحديث ، أو الأبحاث الاجتماعية العملية ، في العلل ، والأدلة
الملحقة بتلك الأربعة الكبرى ، مثل الاستحسان ، والمصالح المرسلات .. الخ

وإذا ما تمثلت هذه الصورة المشرقة للأدلة وأبحاثها ، ثم رحت تلمس
صورة لعهد « مالك » في هذه الناحية بعينها من أمر الأدلة ، وجدته يحدثنا
عن أدلته ، ومسالكه في الاستدلال ، ومصطلحه في ذلك ، من كتابه
[الموطأ] الذي هو في فقهه أصل بلا مشاحة ؛ فيقول مرة في حديثه مع
« المنصور » عن هذا الكتاب : . . فإن في كتابي حديث رسول صلى الله
عليه وسلم ؛ وقول الصحابة ؛ وقول التابعين ؛ ورأياً هو إجماع أهل المدينة لم
أخرج عنهم^(١) . . كما يحدثنا عن ذلك في موضع آخر ، سئل فيه : ما قولك
[في الموطأ] : الأمر المجتمع عليه ؛ والأمر عندنا ؛ وببلدنا ؛ وأدركت أهل العلم ؛
وسمعت بعض أهل العلم . . ؟ فأجاب بقوله : أما أكثر ما في الكتاب برأى ،

(١) عياض : (الترتيب . .) ورقة ٣٢ و (خ)

فلمعمرى ما هو برأى ، ولكن سماع من غير واحد ، من أهل العلم والفضل والأئمة المقتدى بهم ، الذين أخذت عنهم ؛ وهم الذين كانوا يتقون الله ، فكثرت على ذلك فقلت : رأيت ، وذلك رأيت ، إذ كان رأيهم مثل رأى الصحابة ، أدركوهم عليه ، وأدركتهم أنا على ذلك ، فهذا وراثته توارثوها قرناً عن قرن إلى زماننا ، وما كان رأياً فهو رأى جماعة ممن تقدم من الأئمة ؛ وما كان فيه الأمر المجتمع عليه من قول أهل الفقه والعلم ، لم يختلفوا فيه ؛ وما قلت : الأمر عندنا ، فهو ما عمل به الناس عندنا ، وجرت به الأحكام ، وعرفه الجاهل والعالم ؛ وكذا ما قلت فيه : ببلدنا ، وما قلت فيه : بعض أهل العلم ، فهو شيء استحسنته من قول العلماء ؛ وأما ما لم أسمعه منهم فاجتهدت ونظرت ، على مذهب من لقيته ، حتى وقع ذلك موقع الحق ، أو قريباً منه ، حتى لا يخرج عن مذهب أهل «المدينة» وآرائهم ، وإن لم أسمع ذلك بعينه ، فنسبت الرأى إلى بعد الاجتهاد ، ومع السنة ، كما مضى عليه أهل العلم المقتدى بهم ، والأمر المعمول به عندنا ، من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والأئمة الراشدين ، مع من لقيت ، فذلك رأيهم ، ما خرجت إلى غيره^(١) ..

(١) عياض : (الترتيب ..) ورقة ٣٢ و (خ) — مع مقابلته به بما فى (الديباج ..) ص (٢٥) وتحرير النص قدر الإمكان .

ذلكم هو بيان الإمام لمصادر أحكامه ، ومواضع استمدادها ، ووصفه لطريقته في الرجوع إليها والاعتماد عليها ، وهو قول يحتاج إلى نظرة فاحصة ، في وقفة طويلة ، نستخرج بها ما في هذه العبارات من أدلة ، ونستبين كيف يقدرها الإمام ، لنعرف أين يقع قوله هذا ، مما استقر في عصر ترتيب الأدلة اصطلاحياً بعده ..

لنا في هذين النصين وما يشبههما ، نظرتان : الأولى نتفهم فيها المسالك العام ، والمنهج العقلي « للمالك » في الاستدلال ، ومصادره ، وكيفيته ؛ والثانية : نطبق فيها هذه النصوص على صنيع الإمام فيما كتبه من الأحكام الفقهية ؛ ثم نفسر هذا الصنيع تفسيراً يدل على مكانه ، بالنسبة للاصطلاحات الأخيرة في تلك الأدلة .

والنظرة الأولى تكشف لنا ، عن بقية ما دلت عليه عباراته السابقة ، في الإشفاق من الحكم ، وكأنه كاشراف الموت على المسئول - ص ٦٧٩ - ، وتورعه من التعبير بالحل والحرمة ، وإيثاره لفظ الكراهة - ص ٦٨٣ - فكل أولئك يدل على ميل من الشيخ للاتباع ، هو الذي جعلنا نرى في ترجمته فصلاً مستقلاً عنوانه ^(١) : باب في اتباعه السنن ، وكراهته المحدثات ، وبعض

(١) عياض : (الترتيب) ورقة ٢٧ ظ (خ)

ما روى عنه في عقائد السنة ، والكلام في أهل الأهواء ، . . وليس بالجديد عليك أن ترى وصل الاتباع الاعتقادي ، بالاتباع العملي الفقهي ، فقد مر بك الكثير مما يفسر هذا تفسيراً عقلياً واجتماعياً . . وتنم هذه النصوص وكثير غيرها ، مما تُلى عليك ، عن نزعة اتباعية مسرفة ، تُشعر بروح من المتابعة ، توشتك أن تسميها تقليداً ! ! وإعلاك تستكثر هنا كلمة التقليد ، على إمام سابق « كمالك » ، وأنا أستكثر معك إطلاقها ؛ ولكني أذكر قوله دائماً : إن نظن إلا ظنا ، وما نحن بمستيقنين ؛ وأذكر ما يعرض له الأصوليون ؛ مالكية وغير مالكية ، عند تعريف الفقه ، من أن « مالكا » سئل في أربعين مسألة ، أجاب في ست وثلاثين منها بـ (لا أدري) ^(١) ، وما يدور حول هذا من مناقشة في أن العلم بالأحكام ، يراد به العلم بالكل ، أو البعض ، مما لا أطيل عليك بذكره ، بل أشير إليه إشارة تذكرك ، أو تدل على المكان إن رأيت استيفاءها . . أذكر ذلك وغيره ، وأرى في النصين السابقين مافيهما ، من تكرار مؤكّد ، لهذه النزعة ، بعد الذي مضى من قول في منهج تفكيره ، وكراهة السؤال ، والبحث ، والمناظرة ، و . . . فأشعر أن هذه النزعة الاتباعية مسرفة إسرافاً ليس من البعيد أن نقول : إنه هو الذي

(١) ابن الحاجب : (مختصر المنتهى) ، مع (شرح المضد وحاشيتي السعد والسيد) . الخ

يلمحه « أبو إسحق الشاطبي » في [الاعتصام ^(١)] حين يقول عن « مالك » : « . . . بل هو الذي رضى لنفسه في فقهه بالاتباع ، بحيث يخيل لبعضهم أنه مقلد ^(٢) لمن قبله » . . . وهى عبارة تحس منها قوة الميل الاتباعى عند الإمام ، وشعور الأقدمين أنفسهم به ، شموراً خيل لبعضهم أنه مقلد لمن قبله ، كما أوشكنا هنا أن نسمى هذه النزعة فى صاحبنا تقليداً ، دون انتباه لهذه القالة القديمة .

ولئن كنا قد أشفقنا معك ، من إطلاق هذا الوصف على مؤسس مدرسة فقهية ، وشيخ مذهب ، فما ذلك إلا لما حمل معنى التقليد ، فى عصور متأخرة ، من إحياء قائم ، وإشعارٍ بمجمود ، ليس هو الاتباع المتئد ، الذى توحى به إلى « مالك » بيئته ، الشديدة الصلة بصاحب الرسالة عليه السلام ، وأصحابه عليهم الرضوان ..

وبهذا الالتفات إلى اختلاف معانى التقليد ، باختلاف الأزمنة والأمكنة تنقبه إلى ما أغريتك به قريباً ، من رعاية اختلاف الظروف ، واختلاف

(١) ج ٢ / ٣١٢ ، ط المنار سنة ١٩١٣

(٢) لعلك لا تعجب من هذا القول إذا سمعت « ابن حزم » فى (الإحكام) - ١٤٦/٦ - يقرر أن بدعة التقليد إنما حدثت فى الناس ، وابتدىء بها بعد الأربعين ومائة من تاريخ الهجرة ، وبعد أزيد من مائة عام وثلاثين عاماً ، بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم . .

الشعور ، نحو العبارات والاصطلاحات ، فتقدر معنى ، أن ما سمي تقليداً ، في عصور التقليد الأخيرة ، إنما هو شيء وراء هذا الاتباع وأكثر منه ؛ هو شيء إلى تعطيل الذهن ، وفقدان الحرية الفكرية أقرب ، وهو يفتقر افتراقاً هاماً ودقيقاً عن الاتباع المحافظ ، وبذلك تفتقر معاني التقليد ودلالته ، باختلاف الأزمنة ، اختلافاً لا أجد هنا المجال لشرح شيء منه ، أو بيان شيء من الأسباب النفسية والاجتماعية له ، فأكتفي بهذه الملاحظة الخاطفة ، في بيان أن إطلاق وصف التقليد ، أمس واليوم ، على إمامنا « مالك » لميله القوي إلى الاتباع . ليس معناه أنه مقلد ، بالمعنى المتأخر ، الجامد ، الراكد ، بل بمعنى يلائم عصره وبيئته . هو الاتباع المبالغ منه ، لما فيها من تراث ديني وعقلي ، وعدم المضي إلى ما وراء ذلك ، من عمل ذهني جريء ، كما وجدت شرح ذلك وبيانه الكافي ، فيما وصفت لك قبل من منهج تفكيره العام . . وهذا الاتباع يدل على جوهر الشخصية الفقهية له ، في تقدير الأقدمين لها والمحدثين ، وعلى أن تلاحظ أنت دقة ما بين الاتباع والتقليد المعروف ، من فرق حساس بل خفي . .

ونزع هذه النظرة المجملة لاستدلال الشيخ ، إلى نظرة مبينة تستعين بصنيعه

في [موطنه] على تفسير طريقته ، في الاستدلال . .

فترى : أن كتابه [الموطأ] . إنما هو مزيج من معارف ، تميزت بعدئ
 بأسماء اصطلاحية مختلفة ، لعلوم دينية متعددة ؛ ففيه ماهو حديث رواية ، . .
 كما أن فيه ماهو فقه . . وفيه ماهو أصول فقه - ص ٥٥٠ - ولهذا سنجده فيه
 من صنيع الشيخ ، في الأحكام ، والأعمال ، والأدلة ، ماهو مادة الوصف
 الدقيق لفهم شخصية الإمام في ذلك كله كما قدمنا .

وفيما يخص الأصل الأول ، والدليل الأكبر ، وهو [القرآن] ، سنرى
 الإمام قد يستدل فيوفى النقل ، كما فعل في (كتاب الصيد) ، عند البحث
 « عما يكره من أكل الدواب » ، إذ يقول : . . لأن الله تبارك وتعالى قال :
 « والخليلَ والبغالَ والحَمِيرَ لَتَرِكُوبُهُاَ زِينَةٌ » وقال تبارك وتعالى في الأنعام :
 « لَتَرَكُوبُواَ مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ » ؛ وقال تبارك وتعالى : « لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ
 عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعَمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ » ؛ قال :
 « مالك » وسمعت أن البائس هو الفقير ، وأن المعتَر هو الزائر ؛ قال « مالك »
 فذكر الله الخليلَ والبغالَ والحَمِيرَ للركوب والزينة ، وذكر الأنعام للركوب
 والأكل ؛ قال « مالك » : والقانع هو الفقير أيضاً ^(١) . . وحينئذ لا يحتاج من
 [القرآن] لشيء قد استوفى [القرآن] بيانه ، فإنه في (كتاب الجهاد) مثلاً ،
 يتكلم عن : جامع النفل في الغزو ؛ وما لا يجب فيه الخمس ؛ وما يجوز للمسلمين

(١) الموطأ ، مع شرح السيوطي : ٤٣/٢ ط صليح

أكله قبل الخمس ؛ وما يرد قبل أن يقع القسم . مما أصاب العدو ؛ وما جاء في السلب في النفل ، وما جاء في إعطاء النفل من الخمس ^(١) ، في فصول مفردة ، لكل مسألة من هذه ؛ ولأنفال سورة مفردة في [القرآن] ، وفيه آيات غير هذه السورة عن ذلك ، والأنفال هي الموضوع المشترك في هذه الفصول كلها ، لكنك ترى « مالكا » لا يورد شيئاً من [القرآن] في هذا المقام ، مع قوة المناسبة لذلك ، إذ يروى : أن رجلاً سأل « عبد الله بن عباس » عن الأنفال ، فقال « ابن عباس » : الفرس من النفل ، والسلب من النفل ؛ قال : ثم عاد الرجل لمسألته ، فقال « ابن عباس » : ذلك أيضاً ؛ ثم قال الرجل : الأنفال التي قال الله تبارك وتعالى في كتابه : ما هي ؟ ^(٢) . الخ . . . وهي - كما ترى - مناسبة قوية لإيراد ما في [القرآن الكريم] عن المسألة ، إلا أن الشيخ لا يذكر شيئاً مما في [القرآن] . . . فهل تقول إنه - في [موطئه] على الأقل - لا يعتمد أولاً إلى الاستدلال من القرآن ، وبالقرآن ؟ وهل تصل بين هذا وبين ظاهرة في تاريخ التشريع ؛ هي تدرج الفقه بتدرج تفسير [القرآن] ^(٣) وأنه

(١) الموطأ : ٨/٢ وما بعدها

(٢) المصدر نفسه ١٢/٢

(٣) يشير « جولد تسيهر » إلى هذا في كتابه : (تطور العقيدة والشريعة في الاسلام)

- ص ٥٧ - من الترجمة العربية ، ويقول : إن ذلك هو الشأن دائماً في الأديان التي تؤخذ عقائدها وأشكال عملها من مراجع مقدسة محدودة .

حين كان التفسير أثرياً ، كان وكد المفسر أن يبحث عن آثار تعين معاني الآيات ، فكذلك كان وكد الفقيه ، أن يبحث عن آثار وسنة تبين ما في [القرآن] ، لا أن يقف المفسر أو الفقيه أمام النص القرآني ، يستوضحه ويستلهمه ، مهتدياً بثقافته اللغوية الأدبية ، والإسلامية الدينية ، مُعملاً عقله في هذا الاستيضاح والاستلham ؛ وكان « مالك » في بيئته الحجازية ، يعيش لهذا العهد ، في مثل ذلك الدور الأثرى ، فكان همه أن يجمع حول الموضوع مرويات ومسموعات ، تعين على فهم ماورد في [القرآن] خاصاً بالمسألة ، وتبين معنى ما فيه عنها ؟ . . لا بُعد في شيء من هذا . . . وهي مسألة يقف لتحقيقها صاحب الدرس المتعمق ، في تاريخ التشريع . . وبحسبنا نحن في بيان عمل الشيخ في الاستدلال ، ملاحظنا من استدلاله [بالقرآن] ، ولون هذا الاستدلال ، من حيث التلقي والسماع ، دون التفهم الشخصي ، والمعاناة الذاتية ؛ وهو عمل يختلف اختلافاً واضحاً ، عما انتهى إليه الأمر بعد ذلك ، حين صار التفسير بالرأى ، واستوسق الدرس العقلي ، وأعمل الجتهد عقله ، في استخراج الحكم من الآية نفسها .

ثم أنت إلى جانب ذلك تلاحظ أن الإمام حين يستدل [بالقرآن] .
يذكر عبارات ، ليست هي عبارات الاصطلاح الأخير في الاستدلال فحسب ،

بل هي عبارات اعتاد أن يوردها كثيراً ، حينما يورد غير [القرآن] من الأصول ، كالحديث ، وقول الصحابي ، أو فعله ، وما إلى ذلك ؛ فهو في الشاهد الذي سقته إليك ، من قوله : عما يُكره أكله من الدواب ، يبدأ الكلام هكذا : . . عن « مالك » أن أحسن ما سمع في الخيل والبغال والحمير أنها لا تؤكل ، لأن الله تبارك وتعالى قال . . الخ . . فالتميم بأحسن ما سمع ، وأحسن ما سمعت ، وما أشبهه ، تعبير مستعمل فيما لا قرآن فيه ، كما تراه كثيراً في [الموطأ] . وقد يقول بين يدي الاستدلال [بالقرآن] : ذلك أحب ما سمعت إلى في ذلك ، لأن الله تبارك وتعالى يقول في [كتابه] كذا وكذا ^(١) وعبرة : أحب ما سمعت إلى ، عبارة يستعملها حين يستدل بغير [القرآن] أيضاً ^(٢) .

بل قد يلفتك من صنيعه ، أنه عند الاستدلال [بالقرآن] يستعمل عبارات ليست قريبة الدلالة ، على أن المسألة منصوصة ، كقوله فيما دليله [القرآن] : الأمر المجتمع عليه عندنا والذي أدركت عليه أهل العلم ببلدنا . . كما في (كتاب الفرائض) عن ميراث الصلب ، إذ يصدر المسألة بقوله : عن « مالك » : الأمر المجتمع عليه عندنا ، والذي أدركت عليه أهل العلم ببلدنا ، في فرائض الموارث أن ميراث الولد من والدهم ، أو والدتهم ، إنه إذا توفي الأب والأم ، وتركاً ولداً رجالاً ونساءً ، فلذلك مثل حظ الأنثيين ، فإن كن نساءً فوق اثنتين ، فلهن

(١) انظر (الموطأ) : ٣٤٦/١

(٢) انظر مثلاً (الموطأ) : ٣٠٤/١ و ٣٥/٢ وغير ذلك

ثلثاً ماترك ، وإن كانت واحدة فلها النصف ^(١) . وليس هذا إلا نص الآية القرآنية نفسها ؛ وهو يختم الفصل بقوله : ذلك أن الله تبارك وتعالى قال في كتابه : «يوصيكم الله في أولادكم» الآية . ومع هذا كله قد صدر الباب بقوله : الأمر المجتمع عليه عندنا . . الخ كما يستعمل هذا التعبير نفسه ، فيما لا يستدل له بصريح [القرآن] ونصه ، كميراث ابن الأخ للأم ، والجد للأم ، والعم أخى الأب لأم . . الخ ^(٢) .

ولورجعت إلى النص الذى سقناه عنه ، بياناً لاصطلاحاته في كتابه - ص ٩٤ و ٦٩٣ - لوجدت أنه لا يفرق في وضوح بين قوله : الأمر المجتمع عليه ؛ وقوله : الأمر عندنا . . لأنه يبين الأول بأنه ما اجتماع عليه قول أهل الفقه والعلم لم يختلفوا فيه ؛ ثم قد ينص على عدم الاختلاف بعد قوله المجتمع عليه - انظر الموطأ ٢ / ٤٧ - ؛ وحينما لا ينص على عدم الاختلاف - كما في الموطأ ٢ / ١٣٣ - . . وهو يبين عبارة : الأمر عندنا ، بأنه هو ما عمل الناس عندنا ، وجرت به الأحكام ، وعرفه الجاهل والعالم ... وليس هذا أقل شأنًا مما اجتمع عليه قول أهل الفقه والعلم ! .

وكذلك يبدو لك قريباً ، أن محاولة تمييز هذه الاصطلاحات ، بشيء من الدقة التى صار إليها الأمر أخيراً ، حينما وزنت العبارات وزنا شديد الحساسية ،

(١) الموطأ : ٢ / ٤٦ و ٤٧

(٢) المرجع نفسه : ٥٨ / ٢

محاولة هذا التمييز المفرق بين اصطلاحات الإمام، لا تكون إلا ضرباً من التكلف، الذى لا يقوم على أساس واضح صحيح .. لأن مستوى الحياة العقلية، لهذا العهد، وفى تلك البيئة، لا يتجه إلى مثل هذا التفريق.

وإذا ما كان الأمر على ما ترى، فهل نراك تصنعى فى تسليم، إلى ما يقوله «عياض^(١)» من أن الإمام كان يقدم كتاب الله عز وجل، على ترتيب أدلته فى الوضوح، من تقديم نصوصه، ثم ظواهره، ثم مفهوماته !؟ أو ما يقوله قبيل ذلك^(٢) من أنك تجد «مالك» رحمه الله، ناهجاً فى هذه الأصول منهاجها، مرتباً لها مدارجها ومراتبها، مقدماً كتاب الله عز وجل على الآثار! الخ؟ ما أحسبك حين تسمع ذلك ومثله، بعد الذى رأيت من استدلال الشيخ بالقرآن، إلا ذاكراً ما قدمنا من أن هذه الأقوال وما شابهها، لا تحتماها طبيعة الحياة، ولا يدل عليها سيرها، ولا تؤيدها موجهاتها، على ما أسلفنا من معالم التفكير.

ونجاوز هذا إلى استدلال «مالك» بالدليل التالى، والأصل الثانى، وهو:

(٢١) - (ترتيب المدارك ..) ورقة ١١ ط (خ) مقابلاً مع ما فى (الديباج ..)

لابن فرحون ص ١٦

السنة : فنراه في [الموطأ] يستعملها بمعنى قريب جد القرب ، من معناها اللغوي ، وهو الخطة والطريقة ، كالذي في قوله : . . قال « مالك » : السنة في المسافة عندنا ، أنها تكون في أصل كل نخل ، أو كرم ، أو زيتون ، أو رمان ، أو فرسك ، أو ما أشبه ذلك ، من الأصول ؛ جائز لا بأس به ؛ على أن لرب المال نصف الثمر من ذلك ^(١) . . أو قوله : قال « مالك » والسنة في المسافة ، التي يجوز لرب الحائط أن يشترطها على المساقى . . الخ ^(٢) فإن السنة في هذا ومثله معناها الخطة المعروفة والشأن الجاري ، في حياة الناس وعملهم . .

وقد يريد بها طريقة أهل العلم وخطتهم ، كالذي في قوله . . قال « مالك » : والأمر المجتمع عليه عندنا ، والسنة التي لا اختلاف فيها ، والذي أدركت عليه أهل العلم ببلدنا ، أنه لا يرث المسلم الكافر ، بقرابة ، ولا ولاء ، ولا رحم ، ولا يحجب أحداً عن ميراثه ^(٣) . . فإن السنة هنا - على ما يبدو -

(١) (الموطأ) : ١٨٨/٢

(٢) المصدر نفسه : ١٨٧/٢

(٣) المصدر ذاته : ٦٠/٢

طريقة أهل العلم وشأنهم .. وقد رُمع هذا أنه يستعمل معها الصيغة ، التي رأيناها يستعملها ، فيما استدل له بالقرآن ، وهي « الأمر المجتمع عليه عندنا » ، و « الذي أدركت عليه أهل العلم ببلدنا » ، فلا يفرّق في التعبير ، بين ما يستدل له بالقرآن ، وما يستدل له بغيره ! .

وحينما يستعمل السنة ، مريداً بها المأثور عن الرسول عليه السلام ، تسمعه يستعمل معها للتقوية والترجيح ، عبارات لم يبق لها أثر في الاصطلاح الفقهي بعد تقدم الزمن ؛ كأن يقول : قال « مالك » ، وقول « علي » و « ابن عباس » أحب ما سمعت في ذلك ^(١) ؛ كما يقول : قال « مالك » : وذلك أربعة برّود ، وذلك أحب ما تقصر فيه الصلاة ^(٢) .. ومنه قوله : قال « مالك » أحسن ما سمعت في هذه الآية : « لَا يَمْسُهُ إِلَّا الطُّهْرُونَ » إنما هي بمنزلة هذه الآية ، التي في عبس وتولى : قول الله تبارك وتعالى : « كَلَّا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ فَنُشِئَ ذَكْرُهُ فِي صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ، مَرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ ، بِأَيْدِي سَفَرَةٍ ، كِرَامٍ بَرَرَةٍ » ^(٣) .. وانظر مثله في [الموطأ ١/٢٥٥] .. ومنه ترى مصداق ما أشرنا

(١) (الموطأ ... ١/١٥٨) .. وتذكر ما سبق من نقل عدم روايته عن « علي » و « ابن عباس » واعتذاره عن ذلك ! فتراه هنا يروى عنهما معاً ! !

(٢) منه ١/١٦٤

(٣) منه ١/٢٠٤

إليه قريباً - ص ٧٠١ - من أن عمل الفقيه ، إذ ذاك ، كان يشبهه عمل المفسر الأثرى ، يلتبس كل منهما أثراً ينقل في معنى الآية ، ليأخذ به حكمها ومعناها .

و « مالك » يضم إلى « أحب ما سمعت إلى » - و « أحسن ما سمعت إلى » « أعجب ما سمعت » ، حين يقول : . . عن « مالك » أنه سمع بعض أهل العلم يقول : الحصى التي يُرمى بها الجمار ، مثل حصى الحذف ، قال « مالك » : وأكبر من ذلك قليلاً أعجبُ إلى^(١) . . فالأحسن ، والأحب في السموع ، والأعجب في المحكوم ، مما لم يبق بعد في استعمال الفقهاء ، وتعبيرهم ، على ما نعرف ، لأنها عبارات قد تكون أليق بالميدان الفني ، منها بالميدان الفقهي .

فاستعمال لفظ السنة - على ما رأيت - ليس استعمالاً اصطلاحياً ؛ وترجيحه بما سمعت من صيغ ، الأحسنية ، والأحبية ، والأعجية ، لم يسر ، ولم يشع في حياة الفقه وأصوله .. وهو من وادي استعمال « مالا خير فيه » و « مالا ينبغي » و « مالا يصلح » في صيغ الحكم نفسه - ص ٦٨١ - . . كلها مظاهر متكاملة لحال عقلية وعملية متناسبة .

ولأنت ذا كرم مع هذا كله، ما مر من وصفه ما في [كتابه]، وقوله : إن فيه حديث الرسول صلى الله عليه وسلم ، وقول الصحابة . وقول التابعين ، فمدرك معنى السنة عنده، ومخالفتها لما استقر عليه الأمر اصطلاحاً ، فما يعد منها عند المتأخرين قول الصحابي ، ولا قول التابعي ، إلا بقيود واعتبارات، لا أطيل عليك بتفصيلها هنا .

وبحسبك أن تذكر أنهم حوالى عصره هذا ، قد اختلفوا في أن ما جاء عن الصحابة سنة أولاً ، وقول « ابن شهاب » إنه سنة ، ومخالفته بذلك لمعاصره ، « ابن كيسان » - ص ٥٤٨ -

وكذلك ترى : أن استعماله في [كتابه] للفظ السنة، ليس اصطلاحياً دائماً - كما قرأت - وأن ترجيحه بعضها، ليس على ما استقر من الأمر أخيراً .. وحتى عباراته في هذا، ليست التي سار بها الاصطلاح .. وهو ما نعهده نحن تدرجاً متوقفاً في حياة العلم ، وينبغي أن نحسب حسابه ، ونلتمس وصفه ، حتى يمكن فهم المادة فهماً صحيحاً ، على أساس دقيق ، من التفريق بين صور الحقائق عند علماء كل عصر ومؤلفيه ، على ما تقدم عند القول في الحكم وصيغته .
انظر - ص ٦٨٧ -

هذا ما نقوله نحن ، حين نرى هذه الظواهر وأشباهاها ، أما الأقدمون فلا يتضح ذلك عندهم ، بل هم يقولون عن استدلاله بالسنة مثل الذى قالوه عن استدلاله بغيرها ، ويلتمسون له من المزايا والفضائل ، ما فى الاصطلاحات التى وجدوها مستقرة ، ناسين فروق البيئات والأزمان ؛ فهذا « عياض ^(١) » أيضاً يقول ما خلاصته : إنه تناول السنة على ترتيب متواترها ، ومشهورها ، وآحادها ثم ترتيب نصوصها ، وظواهرها ، ومفهومها . . الخ ؛ وهو ما تشعر أنه أكثر من أن تحتمله طبيعة الحياة إذ ذاك ، أو تقوى عليه فى سيرها ، أو توجهها إليه موجهاتها ، فى العصر الذى تناول فيه « مالك » ما تناول منها ، متدرجاً ، غير سابق لأوانه ، ولا خارج على سنن الله فى كونه .

ونكتفى بهذا فى السنة ، لنقول كلمة فى الدليل الثالث ونظر « مالك » إليه وعهده به ، وذلكم هو :

(١٠) (الترتيب . .) ورقة ١١ ط (خ) مع (الديباج) ١٦

الإجماع : وهو اتفاق جملة أهل الحل والعقد من أمة «محمد» ، في عصر من الأعصار، على حكم واقعة من الوقائع ^(١) . . فننظر في الذي مضى من عبارته ، في وصف خطته التي اتبع في [كتابه] ، فترى فيها ذكره : « الأمر المجتمع عليه » و « الذي لا خلاف فيه » كما يذكر ، الإجماع بلفظه ، حين يعد مما في كتابه : رأياً هو إجماع أهل المدينة ، لم يخرج عنهم . فالذي سماه إجماعاً بلفظه ، هو هذا الخاص ، الذي لأهل المدينة على ما أسلفنا من قول فيه - ص ١٤٨ - وما بعدها وقد نعود إلى شيء من الكلام عنه ، وهو في كل حال غير هذا الأصل العام ، المصطلح عليه ؛ وأما الأمر المجتمع عليه ، والذي لا خلاف فيه ، فقد رأيت أنه يذكر في مسائل مما استدل له بالقرآن - ص ٧٠٢ - فلا يسهل عليك لهذا ، أن تعد الإجماع الذي استقر عليه اصطلاحهم . . فهل كان هذا الإجماع الاصطلاحي مما لا يعرف في عهود «مالك» ؟ . .

لقد يكون من الجواب عن هذا السؤال ، أن « عياضاً » يذكر أصول الأدلة فيقول : . . . وجدت « مالكا » رحمه الله ، ناهجاً في هذه الأصول منهاج ، مرتباً لها مدارجها ومراتبها ، ومقدمات كتاب الله ، ومرتباً له على

الآثار، ثم مقدماً لها على القياس والاعتبار، تاركاً منها لما لم يتحمله عنه الثقات العارفون بما يحملون، وما وجد الجمهور والجم الغفير من أهل « المدينة » .. قد عملوا بغيره وخالفوه^(١) .. الخ... فهو يذكّر الكتاب، والآثار، ثم يعدوها إلى القياس، فلا يذكّر الإجماع بين أصول صاحبه، بعد ما وجدناه هوفى كتابه الفقهي - [الموطأ] - يذكّر من معاني الإجماع ما ليس المتفق عليه عند المصطلحين ! . وليس بالبعيد عندي، أن يكون هذا الإجماع مما لم يتحدد واضحاً في عصر « مالك » تحدده عند المتأخرين المصطلحين، وما تأخذ به من التدرج في فهم الحياة، يدني هذا من المعقول ولا يُضعفه .

ولعلك لو نظرت فيما يقول « جولد تسيهر^(٢) » عن الإجماع من أنه : « أصل كبير يمثل فكرة تطور الفقه الإسلامي أكثر من غيره، ويصور العنصر الموفق للانقسامات الظاهرة، في التطور الفقهي المذهبي الخاص .. وأنه يعطينا المفتاح لفهم تاريخ تطور الإسلام، في علاقاته السياسية والاعتقادية والفقهية... وان هذا المبدأ ظهر في الاسلام فقط، في مجرى تطوره... » ومن مبدأ الإجماع يريد « جولد تسيهر » أن يعيد النظر في الاختلافات الظاهرة في تطور الفقه الخ

(١) (الترتيب ..) ورقة ١١ ط (خ) مقابلة بما في (الديباج) تحقيقاً لبعض التقارير في

السياق كما يروها (الديباج)

(٢) (العقيدة والشرعية في الإسلام) - الترجمة العربية ص ٥٢ / ٥٤

لو نظرت في هذه الأقوال لقبلت ما تلفت إليه جملتها ، من أن الإجماع يمثل التطور الفقهي ، ويوفق في الانقسامات ، وأنه مبدأ ظهر في الاسلام فقط في مجرى تطوره ، أى أنه مبدأ يظهر بعد الانقسامات ، وبعد مرحلة من التطور الفقهي ، الذي توجد به الحاجة إلى الإجماع . . أعنى أنه ليس مبدأ يظهر مبكراً حيث تكون مصادر التشريع الأخرى المنقولة بدرجاتها المختلفة ، من كتاب وسنة ، هي التي تقدم مادة التشريع . . . فالفكرة في تأخر ظهور الإجماع ، فكرة ذات أصل اجتماعي مقبول ، وبهذا لا ترى بُعداً فيما أشعرك به صنيع « عياض » في عدم ذكر الإجماع بين أصول « مالك » ، ومع ترجيح خلو [الموطأ] من الاستعمال للإجماع ، في معناه الاصطلاحي الأخير . .

وإذا لم يرقك الاطمئنان إلى ما تلفت إليه عبارة « جولد تسبير » من هذا المعنى ، فإني لأحسب أن جوّ الأصوليين أنفسهم في الإجماع ، له لفته الواضح إلى مثل هذا الاتهام ، إذ ترى منهم من يخصه بإجماع الصحابة ، ويقصره عليه ^(١) . . ومنهم من قال : إنه لا يتصور انعقاد الإجماع ، ولا سبيل إلى معرفته ؛ كما أن منهم من ذهب إلى أنه ليس بحجة ^(٢) . . فدلّيلٌ هذا حاله ، ليس مما تسبق

(١) ابن حزم (النبد . .) ص ١٣ ط الخانجي ، وأبو إسحق الشيرازي (اللمع . .) ص ٥١ ط ، صبيح .

(٢) عياض (الترتيب . .) ورقة ١١ ط (خ)

إليه المقول أولاً ، ويعنى به الباحثون مبكراً .. ولا بُد في القول بأن الإجماع ليس سريع الظهور في الميدان التشريعي ، وأنه ليس مما يستبعد ألا يكون لهذا العصر المبكر عهدٌ به ، في حياة «مالك» ، ولا صورة واضحة للإجماع ، بل ان الزمن قد عمل عمله في إظهار الاصطلاح واستقراره بعد ذلك العصر ، على ما يتولاه مؤرخ التشريع ، في دقة وفهمٍ لسنن الحياة . . .

وندع ذلك إلى الدليل الرابع ، وهو :

الرأى والقياس الذى نسمع عنه قول المراجعين لمذهب « مالك » وأين
ينزله من أدلته ، وأنه يقدم الآثار على القياس والاعتبار ، فنحسب أن فى
الأمر رأياً ناضجاً ، وقياساً معتبراً ؛ لكننا نسمع قوله هو فى وصف خطه الفقهية ،
بعباريته السابقتين ، فإذا هو يقول عن الرأى مرة إنه : إجماع أهل المدينة ، لم
أخرج عنهم ؛ ويقول أخرى : أما أكثر ما فى الكتاب برأى فلعمري ما هو
رأى ، ولكن سماع من غير واحد من أهل العلم ، والفضل ، والأئمة المقتدى
بهم ، الذين أخذت عنهم ، وهم الذين كانوا يتقون الله ، فكثرت على ، فقلت
رأى ؛ وذلك رأى إذا كان رأيهم مثل رأى الصحابة ، أدركهم عليه وأدركتهم
أنا على ذلك ، فهذا وراثته توارثوها قرناً عن قرن إلى زماننا . . . فتجده كلاماً
ينتهى فى تفصيله المسهب ، إلى ما أجملته العبارة الأولى ، من أنه رأى هو إجماع
أهل المدينة لم أخرج عنهم ؛ . وتمضى معه فى بقية العبارة السابقة ، من وصف
منهجه ، فإذا هو يقول : « وما كان رأياً فهو رأى جماعة ممن تقدم من الأئمة »
وهو تصريح جدير بأن هذا الذى يسمى رأياً ليس إلا نقلاً عن جماعة من
الأشياخ ، يسمى ما ينقله عنهم « رأياً لهم »... والله أعلم أين يقع ما يسميه رأياً لهم ،
عما فهمه من بعده ، ونفهمه نحن اليوم مما يسمى رأياً ؟ ! ولقد يكون من بيان

الرأى ، ما يرد بعد ذلك بقليل فى هذا النص نفسه ، إذ يقول : وأما ما لم أسمع
منهم فاجتهدت ونظرت ، على مذهب من لقيته ، حتى وقع ذلك موقع الحق ،
أو قريباً منه ، حتى لا يخرج عن مذهب أهل المدينة وآرائهم ، وإن لم أسمع
ذلك بعينه ، فنسبت الرأى إلى ، بعد الاجتهاد ، مع السنة ، وما مضى عليه أهل
العلم المتقدم بهم ! والأمر المعمول به عندنا من لدن « رسول الله صلى الله
عليه وسلم ، والأئمة الراشدين ، مع من لقيت ، فذلك رأيهم ما خرجت عنه
إلى غيرهم !! » .. فأنت تسمع أنه يحكم فيما لم يسمعه منهم ! وأنه يجتهد وينظر !
كما تسمع أنه مع اجتهاده لا يخرج عن مذهب أهل « المدينة » وآرائهم ، والأمر
المعمول به من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأن ذلك رأيهم ، ما خرج عنه
إلى غيرهم ، أو ما خرج عنهم إلى غيرهم ، فترى الأمر منتهياً إلى ما جهر به قبل
من أن رأيه هو : إجماع أهل المدينة ؛ فقيم الاجتهاد والنظر ؟ وإلى أى شىء
يصل فيما لم يسمعه منهم ؟ .. أهو تطبيق أصل على فرع أو فروع ؟ .. أم هو تخريج
حادثه ، لم ترد بذاتها ، ولم يُسمع حكم لهم فيها بعينها ، وإن سمع لهم ذلك فى نظير
مماثل لها تماماً ، لم يختلف فيه إلا الظروف ، أو المتعلقةات ، أو ملاسات
ثانوية ، لا يخرج بها الأمر إلى حد أن يكون قياساً تعتبر فيه الأشباه والأمثال ،
بل إنما هو فهم تطبيقي توسعى فحسب ؟ .. أم هو قياس فرع على الأصل ، بعد فهم
المعنى المشترك بينهما فهو حقيق باسم القياس والرأى ؟ .. تلك هى الاحتمالات

في عبارته السابقة ، وأجراً هذه الاحتمالات الأخير منها : والعبرة إن قبلته أو أخرجته ، بصعوبة أو تسكف ، فإنها تدل على أن الشيخ لا يمضى في ذلك بعيداً ، بل يلتزم الأمر المعمول به ، والسنة الماضية ، ولا يخرج عنها إلى غيرها ولا يقول إلا برأى تخرجه آثار القوم ، ويعطيه المنقول عنهم ، فهو اجتهد - ان كان - متحفظ ؛ ورأى وقياس - إن جعلته كذلك - في مرحلة مبتدئة أو قريبة منها ، لا يسهل لك القول بأنه القياس والاعتبار ، الذي يستحق هذا الاسم على إطلاقه ، وينزله صاحبه منزلةً تالية للآثار ، ويراها شيئاً بعدها ، أو مرحلة متأخرة عنها !! فإذا فسرت عبارة بعبرة ، وقيدت لاحقاً بسابق زاد تهيبك من تسميته هذا رأياً أو قياساً ، وأدخلته العموم السابق ، في قوله : فاعلمى ما هو برأى .

ونفزع إلى [الموطأ] نرى فيه استعمال الرأى ، ونلتبس المثل المبينة لصنيع الشيخ في ذلك ، فنجد أنه يستعمل الرأى بمعنى الفهم ، وهو أول معانيه وأقدمها في مثل ما يروى : عن «مالك» . . انه قال : صلى رسول الله صلى عليه وسلم ، الظهر والعصر جميعاً ، والمغرب والعشاء جميعاً ، في غير خوف ولا سفر ، قال «مالك» : أرى ذلك كان في مطر ^(١) .

(١) [الموطأ] مع (تنوير الحوالك) للسيوطى ط صبيح ١٦١/١ . . وأجد من السياق أن معنى الرأى في هذا النص الفهم والظن ، لا القول والحكم ، الذى يجعل هذا البيان رأياً فقهياً =

وتستطيع القول بأنه حين يستعمل الفهم بمعنى الرأى ، يميل إلى ألا ينسب الفهم لنفسه ، فى مثل ما يروى : من بيانه الجدال فى الحجج ، وسبب قول الله تعالى : « ولـكـل أمة جـعلـنا مـنـسكاً هـم نـاسـكـوه » إذ يـخـتم ما أورده فيها بقوله : — فهذا الجدال فيما نرى — بالبناء للمفعول ، ضبط قلم ، يتكرر فى غير موضع ، حين يذكر المضارع مصدرأً بالنون — ويقول بعدها : « والله أعلم ، وقد سمعت ذلك من أهل العلم ^(١) » فهو فهم فى الآيات بفهام الله ، وقد سمعه من أهل العلم ، وهو يوسط بين ذلك قوله « والله أعلم » .. وهى الصيغة الاتباعية ، التى تراها فى مثل ما يروى : عن « مالك » . . . أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، نهى عن بيع العُربان : قال « مالك » : وذلك فيما نرى ، والله أعلم ، أن يشتري الرجل العبد . . . الخ

بذلك وما إليه من صنيع الشيخ فى [الموطأ] تشعر أن استعمال «رأى» ومشتقاتها لم يصل بعد ، إلى الرأى الذى هو القياس والاعتبار ، أو ما هو من ذلك بسبيل .

= «لمالك» يضعفه ما فى الرواية الأخرى «لمسلم» أن الجمع كان من غير خوف ولا مطر ؛ كما نقل ذلك «السيوطى» فى (تنوير الحوالك) عند هذا الموضع . . فتفسير الرأى بالفهم أو الظن دون زيادة تجعل هذا مذهباً «لمالك» هو التفسير الأول

على أنك ستجد الرأي ، بمعنى القول والحكم ، لسكن في غير الفقه ، في مثل ما يروى : أن « أبا سهيل » عم « مالك » كان يسير مع « عمر بن عبد العزيز » ، فقال . مارأيك في هؤلاء القدرية ؟ ، فقلت : رأيي أن تستقيهم .. فقال « عمر » : وذلك رأيي ؛ قال « مالك » وذلك رأيي ^(١) فهو الرأي بمعناه الحكمي ، لكنه - كما ترى - متابعة لرأي « عمر » المتابع لرأي « أبي سهيل » أو الموافق عليه ، فليس « لمالك » فيه كبير عمل عقلي .

وتمضى قدما ، فتجد الرأي بمعنى القول والمذهب ، في الفقه نفسه ، في مثل ما يروى : سئل « مالك » عن رجل جنب ، وضع له ماء يغتسل به ، فأدخل إصبعه فيه ، ليعرف حر الماء من برده ؛ قال « مالك » إن لم يكن أصاب إصبعه أذى ، فلا أرى ذلك ينجس عليه الماء ^(٢) .. ومثل : قال « مالك » في إمام نسي تكبيرة الافتتاح حتى يفرغ من صلاته .. قال : أرى أن يعيد ، ويعيد من خلفه الصلاة ، وإن كان من خلفه قد كبروا ، فإنهم يعيدون ^(٣) .. ومثل ، قال « مالك » : لا أرى على الذي يرمى الجمار ، أو يسمى بين « الصفا » و « المروة »

(١) (الموطأ . .) ٣ / ٩٣

(٢) منه : ١ / ٧٤

(٣) المصدر المتقدم ١ / ٩٩

وهو غير متوضىء ، إعادة ، ولكن لا يعتمد ذلك ^(٦) ... فهو رأى فى تعبديات
 — وليست مجالاً له — قريب من أول معنى الرأى ، فى الفهم والتطبيق ، غير ذى
 إسراف فى المنزع العقلى ، ولا توسع فى ظواهر العمل النظرى ، على نحو ما رأيت
 مثلاً من عمل «أبى يوسف» الذى سمعت لونا منه فى قسمة الغنيمة — ص ٦٤٣ —
 هو رأى لو ضمّمته إلى الذى سمعت من وصفه هو لما يسمى رأياً فى [كتابهِ]
 لقدرت أنه رأى لانتطيع فى سهولة أن تعدّه شيئاً واضح الصفة ، فيما سمي فى
 الاصطلاح الفقهى الأخير ، رأياً وقياساً ، بل هو عمل متناسب مع الذى فهمناه
 عن الشخصية العقلية للشيخ ، حين تكلمنا عن منهج تفكيره العام — ص
 ٤٦٤ — ٤٦٧ .

هــذا هو الرأى فى استعمال «مالك» ، وفقهه فيما صنف ، وهو يطبق
 الفكرة عن المستوى الذى وصل إليه استعماله للدليل الرابع — القياس —
 والمفهوم الذى يمكن أن يكون له عنده ، وهو مفهوم موافق لما بيننا من معنى
 الرأى ، فى عصر «مالك» وبيئته — ص ٦٣٩ — ؛ وقد اتضح لك اختلاف
 هذا المفهوم عند صاحبه ، عن المفهوم الأخير للقياس ، بعد استبحار الدراسة
 الحسّية ، وتقدم العقل الإسلامى فيها ، وأخذ كل إقليم من ذلك كله بنصيبه
 الذى هيأه له موقعه ، وماضيه ، وحاضره .

نعم يختلف ما يمكن أن نسميه قياساً عند الشيخ ، عن القياس الأخير ،
منطقية ، ودقة ، وأصالة ، وسعة ، ووضوحاً ، حتى لتشعر حين تقدر تلك
النواحي كلها ، في قياس صاحبنا ، أنه لا يسمى قياساً إن كان ، إلا بضرب
من التجوز أو ما يشبهه .

وإذا ما دللنا التمتع العملي لأنار الإمام نفسه ، بعد التمتع العام للعصر
وروحه ، في بيئته الحجازية نفسها ، فلعله ليس من الصواب أن ندع هذا كله
لنصف قياس الإمام ، بشيء نستنتجه استنتاجاً ، أو تقديرٍ نظمه ظناً ، في غير
استيقان ، كأن نقول : كان القياس أمراً لا بد منه لمثل «مالك»^(١) .. أو نقول :
إن القياس على ذلك النحو — أى النحو الأصولي المعروف — مشتق من أمر
فطري ، تفره بدائه العقول ، لأن أساسه ربط ما بين الأشياء بالمثالة ، إن
توافرت أسبابها . . الخ^(٢) لأن «لابدية» القياس ، وإقرار بدائه العقول له

(١ ، ٢) — أبو زهرة : (مالك : حياته وعصره . .) ص ٣١٢ . . وأقف
مضطراً ، لأناقش شاهداً على قياس «مالك» أورد في الكتاب السابق — ص ٣١٤ —
وعبارته فيه : «وقد رأينا يقيس بعض المسائل ، التي تقع ، على مسائل قد علم فيها أفضية
الصحابة ، فوجدناه يقيس حال زوجة المفقود إذا حكم بموته ، فاعتدت عدة الوفاة
وتزوجت بغيره ثم ظهر حيا ، بحال من طلقها زوجها ، وأعلمها بالطلاق ، ثم راجعها ،
ولم تعلم بالرجعة : «فتزوجت بعد انتهاء العدة ؛ وذلك لأن عمر — رضى الله عنه —
أفتى في هذه بأنها لزوجها الثاني ، دخل بها أولم يدخل ، فقياس «مالك» امرأة المفقود ،
وقال : «لإنها للزوج الثاني ، دخل بها أولم يدخل» ه . والعبارة ، كما تقرأ ، صريحة —

بهذه الصفة الحكيمة المنطقية ، في المجال الفقهي العملي ، إنما هي مرحلة عقلية متأخرة ، لا يلزم مطلقاً أن تنتهي إليها هذه البيئة ، في ذلك الوقت ، وبحسبك أن هذا الذي تقره بدائه العقول ، من القياس الفقهي ، قد ظل موضع المشاحة والإنكار الجاد ، عند بعض طوائف الفقهاء دهوراً ، ولا مثل الذي كتب « ابن حزم » في إبطال القياس ! . . .

= في أن زوجة المفقود إذا تزوجت . الخ ، لم يسمع فيها حكم ، وأنه استخرج حكمها بالقياس . . . لكك ترجم إلى [الموطأ] ، الذي عزي إليه هذا النقل في الهامش — نسخة شرح السيوطي ٢ : ٩٥ ط صبيح — فتجد الإمام يورد حكم زواج امرأة المفقود ؛ ويعقب عليه بما نصه : قال « مالك » و « ذلك الأمر عندنا » . . وهو كما تعرف اصطلاح فسر الشيخ نفسه — على ما سبق — بأنه هو ما عمل الناس به عندهم ، وجرت به الأحكام ، وعرفه العام والخاص — فليس بمفهوم أن يكون هذا قياساً منه ؛ ثم إن سائر عبارته تجهير بسماع أحكام في المسألة . . إذ يقول بعد : « وأدركت الناس بنكر ، ون الذي قال بعض الناس على عمر بن الخطاب ، أنه قال : « يخير زوجها الأول ، في صداقها ، أو في امرأتها » فلعمر — رضه — قول . . . والمسألة ليست مما وقع ولا علم للصحابة فيه ؛ بل إن بقية عبارة الشيخ تقرر أن حكم زوجة المفقود مسموع ، مثل حكم زواج المراجعة بنكر علمها ، إذ يورد عن « عمر » — رضه — حكم هذه الأخيرة ، معقباً عليه بقوله : قال « مالك » وهذا أحب ما سمعت إلى ، في هذا ، وفي المفقود . فهو قد سمع في هذا وفي المفقود مسموعات ، يقدم من بينها الحكم بأنه : لا سبيل لزوجها الأول ، دخل به زوجها الآخر أو لم يدخل بها . . وليس هذا قياساً منه لزوجة المفقود على غيرها !! فليس من السهل اعتبار هذا شاهداً على قياس « مالك » !

ولئن قيل : « . . الفقه في أدق معناه هو نفاذ بصيرة الفقيه ، لتعرف المراد ، من الألفاظ الدالة على الأحكام ؛ فمعرفة علمها ، وتعرف غاياتها ، هو من هذا الباب ، فالفقيه لا بد أنه يقيس » . . لئن قيل هذا ، فإنه ليقال معه ، بل قبله : إن الفقه في أدق معناه لن يكون أول ما يظهر من الفقه الإسلامي ، في ذلك العهد الباكر ، بتلك الأرض النائية ، بل هي مرحلة تالية ، بتأثير عوامل متمددة ، على ما دبر الله في خلقه ، وأجرى هذا الكون على سننه .
وننتقل بعد ذلك إلى النظر العاجل ، في :

أدلة أخرى : مثل الاستحسان ، والمصالح المرسلة ، والاستصحاب ،
ولذرائع . الخ . وبحسبنا أن نتحدث عن موقف الإمام ، من واحد أو اثنين
من هذه الأدلة ، تسكيماً لصورة الفقيه فيه ، تاركين لك فهم سائرهما ، على
هدى ما أسلفنا من معالم تفكير ، وما استبنت حتى الآن ، من منهج النظر
في حياة الفقه وتدرجه ؛ فننتحدث عن :

الاستحسان - وهو ما ينقل عن « مالك » فيه قوله : تسعة أعشار العلم
الاستحسان^(١) ... وهى قولة تجدد فيها قوة التقدير لهذا الدليل ، حتى لتخال أن
الإمام ، كان يقول بالاستحسان قولاً لا يعقوره شك ، ولا يناله إنكار ، لكى
تتقدم التعرف ما يقرر الأصوليون من ذلك ، فيلقاك فيها ما لا يتفق فى شيء
مع هذه القولة المتحمسة . فـ « الآمدى » - ق ٨ هـ - فى [الإحكام]^(٢) يقول :
وقد اختلف فيه - أى الاستحسان - فقال به أصحاب « أبى حنيفة »
و « أحمد بن حنبل » وأنكره الباقر ، حتى نُقل عن « الشافعى » أنه قال :
من استحسَن فقد شرع . . فلا تجده قد عدَّ « مالكا » من القائلين بالاستحسان
بل تستطيع القول بأنه يعده من منكريه !!

(١) ابن حزم (الإحكام ...) ١٦/٦

(٢) ج ٤ / ٢٠٩

وترجع إلى أصولى مالكي ، هو « ابن الحاجب » - ق ٧ هـ - صاحب
 [منتهى السؤل والأمل فى علمى الأصول والجدل] ، الذى شرحه « العضد
 الإيجى » - ق ٨ - فتراهما يقرران^(١) ما نصه : الاستحسان ، قال به الحنفية
 والحنابلة ، وأنكره غيرهم ، حتى قال « الشافعى » : من استحسن . . الخ ،
 ويتقدمان بعد ذلك لبيان حقيقة المسألة فيقولان : والحق أنه لا يتحقق
 استحسان مختلف فيه ، لأنهم ذكروا فى تفسيره أموراً لا تصلح محلاً للخلاف ،
 لأن بعضها مقبول اتفاقاً ، وبعض مردّد بين ما هو مقبول اتفاقاً ، وبين ما هو
 مردود اتفاقاً . . . وبعد ما بينا أقوال القوم فى الاستحسان ، أوضحنا كيف أنه
 لا يكون مع هذا دليل خاص ، اسمه الاستحسان ، فقالا : إذا تقرر ذلك ، فإذا
 أظهر الخصم استحساناً يصالح محلاً للنزاع ، قلنا له فى نفيه : إنه لا دليل يدل عليه
 فوجب نفيه ، لما علمت : أن عدم الدليل فى نفي الأحكام الشرعية مدرك شرعى . .
 كما يقولان فى الموضع نفسه ، بعد ذلك بقليل حين يتعرضان للمصالح المرسلة ،
 ما عبارته : لنا : أن لا دليل ، فوجب الرد ، كما فى الاستحسان ، فتشعر من
 ذلك كله بأن « مالكا » والمالكية لا يقولون بدليل اسمه الاستحسان ، بل
 يقولون لمن يعده دليلاً ، إن بعض ما تعدّه استحساناً مقبول اتفاقاً ، تحت اسم
 آخر من أسماء الأدلة كالإجماع ، أو السنة ، أو القياس . . وبعض ما تعدّه

استحساناً مردود قطعاً ، لأنه شيء لم تثبت حجتيه ، ما دام غير الأدلة المقررة ، وإن أظهرت شيئاً من الاستحسان يصحح محلاً للنزاع نفيها بأنه لا دليل عليه وعدم الدليل في نفي الأحكام الشرعية مدك شرعى .. ويكمل هذا البيان ما فى الموضع السابق ، من كتاب الأصولى المالكي « ابن الحاجب » بياناً لرد ما استدلل به مثبتو الاستحسان ، من بعض القرآن أو الحديث ، مما ورد فيه ذكر « أحسن » و « حسن » .

على أنك حين تجد ما سقته إليك من [إحكام الأمدى] و [منتهى ابن الحاجب] مردداً فى كتب أصولية أخرى ، لا تلبث أن تجد مع هذا من المؤلفات الأصولية ما يعزو القول بالاستحسان « لمالك » على ما فهمته من قوله « ابن حزم » فى عدة تسعة أعشار العلم ، « فالشاطبي » - ق ٨ هـ - المالكي أيضاً يقول ما نصه : إن الاستحسان يراه معتبراً فى الأحكام « مالك » و « أبو حنيفة » بخلاف « الشافعى » ، فإنه منكر له جداً ، حتى قال : من استحسن .. الخ^(١) ؛ فيضع « مالكا » مكان « ابن حنبل » ، فى عبارة « الأمدى » ، و « ابن الحاجب » ، و يزيد ذلك بياناً فى كتابه [الموافقات] المفرد للأصول ، حين أفرد الاعتصام لمسائل الابتداغ ، وكان تعرضه فيه

للاستحسان تبعاً، ليرد تعلق المبتدعة به أو بالمصالح المرسله .. ففي [الموافقات^(١)] يقول « الشاطبي » عن قول « مالك » بالاستحسان : . . . « ومما يذنب على هذا الأصل قاعدة الاستحسان ، وهو في مذهب « مالك » الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي^(٢) » . كما يقول بعد : . . « هذا نمط من الأدلة الدالة على صحة القول بهذه القاعدة ، وعليها بنى « مالك » وأصحابه » . . وكما يورد في هذا الموضع ، قول « ابن العربي » الفقيه المالكي أيضاً ، ونصه : « الاستحسان عندنا وعند الحنفية ، هو : العمل بأقوى الداليلين »

وهكذا تجد من اختلاف المصادر الأصولية ، في عزو الاستحسان « لمالك » ما رأيت ، وأنت واجد في ثناياها من الاختلاف في بيان معناه . والمراد به ، ما هو أقوى وأشد .

وأحسب أن سيضيق صدرك بهذا الاختلاف في النقل والعزو ، وهذا الاختلاف في التحديد والبيان ، وتسائل نفسك عن منشأ هذا ومبعثه ؟ وكيف كان في مسألة أصولية تشريعية كمسألة الاستحسان ؟ . وتحلك غير ظافر عند الأقدمين ، أصحاب هذه الاختلافات كلها ، بمن يعمل وقوعها ، ويمين سببه

بيانا مرضيا . . لـكنك تعثر في بحثك ، رجل من أعلام القوم وأذكياهم ،
يعرض المسألة في قوة وثبات ، فيقضى إليك ببيان منشأ هذا الخلاف وتطوره . ذلكم
هو « السعد النفذاني » ، في شرحه على [التوضيح ^(١)] إذ يقول عن الاستحسان
ما عبارته : « وقد كثر فيه المدافعة والرد على المدافعين ، ومنشؤها عدم تحقيق
مقصود الفريقين ؛ ومبنى الطعن من الجانبين على الجرأة وقلة المبالاة ؛ فإن
القائلين بالاستحسان يريدون به ما هو أحد الأدلة الأربعة . . والقائلون بأن
من استحسن فقد شرع ، يريدون أن من أثبت حكماً بأنه مستحسن عنده من
غير دليل من الشارع فهو الشارع لذلك الحكم » . . ثم يبين الحق في
الموضوع ، بيانا ينتهي في جملته إلى ما عرضنا عليك من بيان « ابن الحاجب »
وأن الحق أنه لا يوجد في الاستحسان ما يصلح محلاً للنزاع . . ويوفى على
بيان سبب الاضطراب في معنى الاستحسان ، فيقول في ذلك : . . « ولما
« اختلفت العبارات في تفسير الاستحسان ، مع أنه قد يطلق لغة على
« ما يهواه الإنسان ويميل إليه وإن كان مستقبحا عند الغير ، وكثر استعماله
« في مقابلة القياس ، على الإطلاق ، كان إنكار العمل به عند الجهل بمنه
« مستحسنا ، حتى يتبين المراد منه ، إذ لا وجه لقبول العمل ، بما لا يعرف معناه ، »

« وبعد ما استقرت الآراء على أنه : اسم لدليل متفق عليه ، نصاً كان ، »
 « أو إجماعاً ، أو قياساً خفياً ، إذا وقع في مقابلة قياس تسبق إليه الأنهم ، »
 « حتى لا يطلق على نفس الدليل من غير مقابلة ، فهو حجة عند الجميع ، »
 « من غير تصور خلاف ؛ ثم إنه غلب ، في اصطلاح الأصول ، على القياس »
 « الخفي خاصة ، كما غلب اسم القياس ، على القياس الجلي ، تمييزاً بين »
 « القياسين » .

هذا ما قاله « السعد » في وصف اختلافهم على الاستحسان ، وبيان منشأ هذا الاختلاف ، وتدرجه .. وإنه لصوت مدوّ من وراء الأجيال ، يقرر أصل الفكرة التدرجية ، في حياة العلوم ، وتطور اصطلاحاتها ، على ما جهدت في بيانها ، بما عرضت له ، من إيضاح لتدرج مفهوم الفقه ، والرأى - ص ٦١٠ ، ٦٣٥ - ووقفتُ عنده وقوفاً لافتاً ، في بيان معالم التفكيك ، وفهم حياة الفقه - ص ٦٦٥ - .. نعم ، يقرر « السعد » على ما تقرأ من عبارته ، أن الاستحسان ، قد تغير - على الزمن - حاله ، فاختلفت العبارات في تفسيره حينئذ ، ثم استقرت الآراء على شيء فيه أخيراً ، فاختلفت في الحالتين ، وبالزمنين ، الرأى فيه والقول به .. وإذا ما كان الأمر كذلك ، في تقرير القدامى أنفسهم ، وكان منهم من يعلل عملهم ، بأن منشأه عدم تحقيق مقصود الفريقين ، كما يقرر : أن مبنى الطعن من الجانبين على الجرأة وقلة المبالاة ،

فإنك لا تبرم بعد هذا باختلاف نسبة القول بالاستحسان إلى قائل، كما اختلفت في «الك»؛ ثم لا تبرم لسمعة اختلافهم في بيان معنى الاستحسان والمراد به.

وما أشك في أن هذا كله خليق بأن يزيد ثقتك بما قدمنا من الأصالة الفكرية لهذا التدرج، وضرورة فهم الأشياء على سننّه، وتقدير تغيرها على الزمن.. كما لا أشك في أن ذلك كله حقيق بأن يثير نشاط الدارسين، لمماناة ما طلبنا إلى مؤرخي الأصول والفقه، وسائر فروع الثقافة الإسلامية، من العناية به، والجدّ في طلاب هذا التدرج، وملاحظة آثاره، في تطور العلم، وتطور درسه، وتطور التفكير فيه.. ثم الاحتراس اليقظ، في تلقى أقوال القائلين، وآراء المتخالفين، حين لا يحسب فيها حساب لاختلاف الزمن، وتغير البيئة، فلا تتوارد إذ ذاك على محل واحد، ولا يتم فيها تقابل.. كما طلبنا هذا الاحتراس اليقظ، في فهم حياة الرجال، وتقدير عملهم، دون خروج بهم عن حدود زمانهم ومكانهم، ومستوى عصرهم؛ فلا نعزو «لمالك» مثلاً، قولاً بالقياس أو نحوه من الأدلة، بمعناه الذي استقر به أخيراً، حين نضج الفكر الأصولي والفقهى، بعدما جاهدت في سبيل هذا النضج أجيال وأجيال!!

وإذا ما التزمنا هذا التحرير ، ورحنا ننظر فيما عسى أن يكون قد قال به « مالك » من الاستحسان ، قدرنا أن هذا الاستحسان الذى استقر معناه أخيراً ، قد غلب فى اصطلاح الأصول ، على القياس الخفى ، على ما سمعت قريباً من قول « السعد » ؛ فهو بهذا مرحلة من نضج القياس ، ودقة التفريق بين صنوف له ، من حلى وخفى . . وما يكون هذا إلا فى دور متأخر ، بل شديد التأخر ، لانهسب عصر « مالك » يتصل بشئ منه ، بل إن عصر « مالك » وما حوله — على ما عرفناه — جدير بالاعتناء من الاستحسان إلا بمعنى قريب مبهم ، مثل الذى استعمله فيه « الشافعى » نفسه ، فإنه قد استعمله رغم اتفاق النقول ، على إنكاره له ، وترديد ما قوله المشهورة فيه — من استحسان فقد شرع — ، إذ نقل عنه أنه قال : أستحسن فى التهمة أن تكون ثلاثين درهماً ؛ وأستحسن ترك شئ للمكاتب من نجوم الكتابة ^(١) . . وما هذا الاستحسان إلا معنى قريب يسير ، من رعاية منفعة ، أو رفع مشقة ، قبل أن تضبط ذلك كله لأصول الدقيقة الواضحة العالم ، والمعارف الحسكية من علوم الأرائل .

فالاستحسان بهذا المعنى القريب الجميل ، هو الملائم لعصر صاحبنا وهو

(١) السعد التفتازانى : (التلويح على التوضيح) ٢ / ٨١

معنى قد يلفت إليه ما يقرره الأصوليون أخيراً ، وبعد الدقة ، من أن الاستحسان مما ظن أنه دليل صحيح وليس كذلك ^(١) . .

وإذا ما كان الاستحسان بعد ذلك ، قد وضع معناه ، وتحدد استعماله ؛ فذلك بعد « مالك » بغير قليل ، فهو إذ ذاك من قول المالكية ، لامن قول « مالك » ، وهو عمل أشخاص وأجيال .
ونتبع ذلك بكلمة عن دليل آخر هو :

(١) كذلك أفرد الآمدي في (إحكامه) ٤ / ١٨٦ وما بعدها ، ط المعارف ، فسماعون له بذلك ؛ وعد مما ظن أنه دليل صحيح وليس كذلك أربعة أشياء : شرع من قبلنا ، ومذهب الصحابي ، والاستحسان ، والمصالح المرسلة .

المصالح المرسلة : وتشترك هذه التسمية بأن هذه المصالح المرسلة دليل من الأدلة التي تفرعت عن علمهم في القياس ، لأن المصالح مما يقول أصحاب القياس بيانه ، حين يتعرفون مقاصد الشرع من الأحكام ، ليستطيعوا إتمام قياس المماثلة ، الذي يصلون به لإثبات حكم الأصل لفرع قد ماثله ، مادامت تجمع بينهما علة مشتركة ، فهم يعرفون ما في المحل الأصلي الوارد حكمه ، من معنى استحسانه الشارع من أجله أو استقباحه من أجله ، فحكم فيه بما حكم ، من حظر أو إباحة .

وإذا ما كان الأمر استحساناً واستقباحاً ، فإنك تعرف موقفهم في ذلك ، وما جرى لهم من خلاف ، حول أن الحسن والقبح شرعيان أو عقليان .. كما تعرف أن المحافظين منهم - أي أهل السنة - يرون هذا الاستحسان والاستقباح شرعيين ، لاسبيل للعقل إليهما إلا بهدى الشرع . وما دام الأمر كذلك فهم حين يبحثون عن مقاصد الشرع من أحكامه ، وعن الأغراض التي أرادها من تشريعه ، إنما يهتمسون بهذا أول ما يهتمسونه ، عند الشرع ، لا عند العقل . . وهذا هو الذي كان في بحثهم عن علة الحكم الذي شرع ، إذ أن العلة هي الاعتبار الذي لحظه الشرع فيه ؛ وكذلك كان ماسمونه من أبحاثهم (مسالك العلة) إنما هو بحث : عن الطرق الدالة على الاعتبار الشرعي الملحوظ ؛ وجلى

أنهم يرون أن أول هذه الطرق المؤدية إلى معرفة العلة والعلية ، هي الطرق التوقيفية؛ وكذلك رتبوا هذه المسالك والطرق المؤدية إلى معرفة العلة ، فكانت : النص ، والإجماع ، ثم الاستنباط . وحين يتقدمون إلى استنباط الاعتبار الذي لحظه الشارع في تشريعه ، سيظلون شرعيين . . أعني أنهم يعتمدون على الشرع والتوقيف ، في معرفة هذه الاعتبارات ، فما شهد له الشرع فهو المعتبر ، وما لم يشهد له فلا . . فإذا ما كانت مقاصد الشارع من تشريعه ، هي مصالح البشر ، فإنما لا نعرف هذه المصالح ، التي تراعى في التشريع إلا من جهة الشرع نفسه . . وكذلك تصل من قرب إلى أن ما يستحسن من المصالح هو ما عرف استحسن الشرع له ، وما يستقبح منها هو ما عرف استقبح الشرع له . . ومن هنا قوّموا المصالح باعتبار الشرع لها ، وبتقديره إياها ، وقسموها باعتبار شهادة الشرع لها إلى : مصالح معتبرة من الشارع ، قد عُرِفَ اعتباره لها ؛ ومصالح ملغاة من الشارع ، قد عرف إهداره لها ؛ وبقي في القسمة ثالث هو : المصالح التي لم يشهد الشرع لها باعتبار ولا إلغاء ، بل إنه قد أرسلها ، وتركها دون شهادة لها بشيء ^(١) وتلك هي التي سموها أخيراً : المصالح المرسلة ، فهي أمور يبدو للعقل أنها مصالح للعباد ، ولا يعترف بمصلحتها القوم إلا إذا استحسنها الشرع ، وقرر أن فيها المصلحة ، ويلتمسون هذا من الشرع فيها ، فلا يجدون شهادة منه لها !

وأحسب أن هذا البيان لمعنى « المصالح المرسلة » ومنشأ هذه التسمية ،
يدلّك فى وضوح على أن هذا اللون من التفكير ، وذلك المستوى العقلى ، الذى
يتناول الأمور هذا تناول ، ويمتد نظره فيها إلى مثل هذه الآفاق ، ويقسمها
ذلك التقسيم ، ويديرها على ذيك الاعتبار ... هذا اللون من التفكير ، وذلك
المستوى العقلى فيه ، إنما يكون فى بيئة قد شارفت درجة لأبأس بها ، من
النضج والرقى ، والعناية المنظمة بالدراسة العقلية الحكيمة ، وما إليها .

وإذا ما اطأنت إلى ذلك - فيما أعتقد - فإليك تستطيع النظر فيما يروى
من نسبة القول بهذه المصالح المرسلة إلى الفقهاء ، وتقدير ما ينقل من أنه : « قد
اتفق الفقهاء من الشافعية والحنفية وغيرهم ، على امتناع لتمسك بها ، وهو الحق
إلا ما نُقل عن « مالك » : أنه يقول بها ، مع إنكار أصحابه لذلك عنه ،
ولعل النقل ، إن صح عنه ، فالأشبه أنه لم يقل بذلك ، فى كل مصلحة ، بل
فيما كان من المصالح الضرورية الكلية ، الحاصلة قطعاً ، لا فيما كان من المصالح
غير ضرورى ، ولا كلى ، ولا وقوعه قطعى ؛ وذلك كما لو تترس الكفار بجماة
من المسلمين ، بحيث لو كففنا عنهم لغلب الكفار على دار الإسلام ، واستأصلوا
شأفة المسلمين ؛ ولو رمينا الترس وقتلناهم اندفعت المفسدة عن كافة المسلمين قطعاً
غير أنه يلزم منه قتل مسلم لا جريمة له ، فهذا القتل وإن كان مناسباً فى هذه

الصورة ، والمصلحة ضرورية كلية قطعية ، غير أنه لم يظهر من الشارع اعتبارها ولا إلغاؤها في صورة^(١) .

هكذا ينقل أصولي حنفي له عند القوم منزلة ، قول « مالك » في المصالح ويمثل له بما سمعت ؛ وإنك تقرأ معه قول أصولي مالكي ، في ذلك هو : « ابن الحاجب » إذ يقول في [منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل] ما عبارته : « لمصالح الرسالة تقدمت .. لنا : لا دليل ، فوجب الرد » وهذا هو مركز المتن ، الذي بسطه الشارح « عضد الدين الإيجي » فقال : « ... المصالح الرسالة ، مصالح لا يشهد لها أصل الاعتبار في الشرع ، وإن كانت على سنن المصالح ، وتلقها المقول بالقبول ، وقد تقدمت في القياس . لنا : لا دليل فوجب الرد كما في الاستحسان »^(٢)

فأنت ترى من نص « الآمدى » أن نسبة القول بالمصالح الرسالة إلى « مالك » ليست نسبة قوية ، فأصحابه يفكرون ذلك عنه ، وهذا النقل الضعيف ، إن صح ، فذلك في المصلحة الضرورية الكلية ، القطعية . . الخ ما قرأت من بيان « لآمدى » قريباً . وترى مع ذلك في نص « ابن الحاجب » وشارحه « العضد » رد المالكية للمصالح الرسالة ، وعدم اعتبارها دليلاً ؛ ورد المالكية لها لا يكون مع قول إمامهم « مالك » بها ! . فما هو إلا الاطمئنان إلى أن

١١ ، الآمدى : (الاحكام . .) ٤ / ٢١٦

(٢) شرح المنتهى وحواشيه ج ٢ / ٢٨٩ ط بولاق

« مالكا » لا يقول بالمصالح المرسلة ، إلا في نقل موهّن ، مقيد بحالة دقيقة .
 لكن ذلك لا يسلم لك إذا امتد بصرك إلى شيء من الاطلاع ، فقرأت
 « للشاطبي » الأصولي المالكي ، المتأخر عن « ابن الحاجب » بنحو قرن
 ونصف من الزمن ، إذ تراه يقول : « قد اختلفوا فيه .. القول بالمصالح المرسلة -
 على أربعة أقوال : فذهب «القاضي» وطائفة من الأصوليين إلى رده ، وأن المعنى
 لا يعتبر ما لم يستند إلى أصل ؛ وذهب « مالك » إلى اعتبار ذلك ، وبني
 الأحكام عليه ، على الإطلاق ، وذهب « الشافعي » ، ومعظم الحنفية إلى التمسك
 بالمعنى الذي لم يستند إلى أصل صحيح ، لكن بشرط قر به من معاني الأصول
 الثابتة^(١) .. فالحنفية في تقرير « الآمدي » - وهو من وجوههم - يمتنعون
 عن التمسك بالمصالح المرسلة هم والشافعية ؛ لكن عند « الشاطبي » المالكي
 أن الشافعية ومعظم الحنفية متمسكون بالمعنى الذي لم يستند إلى أصل صحيح ،
 بشرط قر به من معاني الأصول الثابتة ، وهي المصالح المرسلة التي يشرحها
 « الشاطبي » شرحاً فيه نبوة ، إذ يصرح بعدم استنادها إلى أصل صحيح ! ..
 ثم حين يختلف النقل في حق الحنفية والشافعية ، ويختلف كذلك عن « مالك »
 اختلافاً شديداً ؛ فهو عند « الآمدي » لا يقول بالمصالح المرسلة إلا في نقل
 ينكره أصحابه عنه ، وإن صُحح فبقيود ، تجهل المسألة غير يسيرة الشأن ؛
 لأنها مصلحة كبرى كلية قطعية .. الخ .. و « مالك » عند « الشاطبي »

يقول بالمصالح المرسلة ، ويبني حكمه عليها على الإطلاق .. بل إن « الشاطبي » يعود إلى المسألة في موضع من كتابه ، قريب من الموضع الذي أورد فيه هذا النص ، فيحدث عن استرسال « مالك » في مراعاة المعنى المناسب للظاهر للعقول ، استرسال المدلّ العريق في فهم المعاني المصلحية ؛ ... حتى لقد استدشع العلماء كثيراً من وجوه استرساله ، زاعمين أنه خلع الرتبة ، وفتح باب التشريع^(١) .

ويقفك هذا الاختلاف في النقل عن الإمام ، وتساءل إلى أي ذلك تطمئن : إلى إنكار أصحاب « مالك » ما نقل عنه من قول بالمصالح المرسلة ، واتهام صحة هذا النقل ، وتقييمه - إن صح - بالمصالح الكبرى القطعية . الخ ، أم إلى أن « مالكا » يقول بالمصالح المرسلة ، على الإطلاق ، بل يسترسل استرسال المدلّ العريق في فهم المعاني المصلحية ؟ ! وفي موقف الحيرة هذا تلوح لك ، وتشخص أمامك ، معالم تفكير ، يرفعها المنهج العقلي ، التدرجي الذي يقدر طاقة البيئة ، وطبيعة الحياة ، ويعرف عن بيئة « مالك » وعصره ما يعرف ، بل يعرف عن منهج تفكيره ما عرفت أنت قبل ، من عقلية لم تمنع في

(١) الاعتصام : ٢ / ٣١١ ، ٣١٢

النظر المنطقي والترديد العقلي ، ومع ميل إلى الاتباع والاعتماد على التوقيف ،
أشرنا إليه آنفاً - ص ٤٦٣ ، ٤٦٥ وغيرها - ووقف عنده « الشاطبي » نفسه ،
عند ما نقل استئناع العلماء ، بعض وجوه استرساله ، في مراعاة المعنى المناسب
الظاهر للقول ، فتحدث عن ميل « مالك » إلى الاتباع ، حتى خيل لبعض أنه مقلد
وفي ذلك يقول « الشاطبي » ما نصه : « .. وهيات ما أبعد من ذلك - أي
خلع الربة ، وفتح باب التشريع - رحمه الله ، بل هو الذي رضى لنفسه ،
في فقهه الاتباع ، بحيث يحيل لبعض ، أنه مقلد لمن قبله ؛ بل هو صاحب
البصيرة في دين الله ^(١) » .

وإذا ما كانت معالم التفكير تهدي إلى التريث ، وحالة بيئة الحجاز ،
وعصر الشيخ ، لا تُعين على الكثير من هذا الاتجاه الاستحسانى ، لشيء لم يعرف
تحسين الشرع له ، وكان منهج تفكير صاحبنا ، كما عرفت من محافظة ، وكما
تؤكد عبارة « الشاطبي » وغيره ، في ميّله إلى الاتباع ، فهل ترجح أن
« مالك » كان يقول بالمصالح المرسلة ، التي أرسلها الشارع إرسالاً ، ولم
يشهد لها أصل معين بالاعتبار ؟ !! أحسب أنك ستتريث في القول بهذا كله ،
وتلتمس مثل الذى التمس « السعد التفتازانى » ، قريباً في الاستحسان ، من
رعاية اختلاف الاصطلاح ، وتغير الحال .. و .. ولا أزيدك بياناً .

إلى هنا حدثتك عن عمل الإمام ، في الأصول الأربعة الكبرى :
الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والقياس ؛ كما حدثتك عن عمله في بعض
الأدلة الثانوية ، كالاستحسان والمصالح المرسلة ، وكنت أعجبت إليك الحديث
عن إجماع أهل المدينة - ص ١٤٨ إلى ١٦٨ - ؛ وفي هذا ما يكفي لوصف
عمله ، في الحكم وموضعه ، والدليل وما أخذه ؛ ويبين خطواته في مسير الحياة
بالفقه ، وما بين المرحلة التي كان يقطعها هذا الفقه في عصر « مالك » ، والمراحل
التي قطعها بعده ، حتى انتهى إليها في صورته التي يعرفها اليوم أصحابه ..

وبكل هذا تستطيع أن تتمثل شخصية « مالك » الفقهية ، وأستطيع
أن أترك لك ما يحتاج إليه هذا التمثيل ، من مقابلة بين الفقه أمس واليوم ..
على أني أترك الكلام في هذه المقابلة بعدما أسلفت من بيان ، أرى من
الواجب أن ألفتك لفتاً خاصاً ، إلى أهم ما تقرر آنفاً من :

نتائج : في حياة الفقه وأصوله ، أحب أن أجمالها لك في إيجاز ، تركيزاً
للفكرة ، وتقويماً للمنهج ، وإغراء لأصحاب تاريخ التشريع ، بتقليب
النظر فيها ، تمحيصاً لها وتقويماً . . وإليك هذه النتائج :

١ — ليس من الدقة ، أن يؤخذ فقه « مالك » نفسه ، من عمل تلاميذه ،
لأنهم — في الحق — خطوة في التدرج بعده ، ولهم عصورهم وبيئاتهم . : فلا بد
من التفريق بين فقه « مالك » ، وفقه المذهب المالكي .

٢ — ليس من اليسير ، التسليم بأن « مالكاً » قد أخذ الأحكام من
الأدلة ، أخذاً موفياً بحق التفكير الأصولي الأخير ، الذي هو جهد عقلي متأخر
وعمل أجيال تالية .

٣ — ليس من اليسير ، تقرير أصول كتلك الأصول الاصطلاحية الأخيرة
تستخرج من فتاوى « مالك » ومسائله وفروعه ، لأنه في تفكيره وفتواه ،
إنما يمثل مرحلة ، فكرتها في هذه الأصول مبهمة مجملة ؛ وليس من الصحيح
أن نعدّ ملح بعض المعارف العامة ، في إجمال ، معرفة للعلم الذي ينظم تلك المعارف
ويقرر مسائلها . . .

وتلك مسألة عامة ، في حياة العلوم جميعاً ، والتمرض لها غير قليل ، في تاريخ
المعرفة .

٤ — ليس من سلامة المنهج، إطلاق القول ، بأن الذين بعد « مالك » من رجال المدرسة ، قد اتحدت أصول استنباطهم ، وأصول استنباطه ، وأنهم إنما تقيّدوا بالأصول والمناهج التي تلقوها عن شيخهم ، لا أكثر ولا أقل ، كما يشير إلى ذلك القدماء والمحدثون ، ... ليس ذلك من سلامة المنهج لأن الأصول، ولا سيما بالحجاز، كانت لعهد « مالك » في دور جنيني ، ثم دور نشأة ساذجة ، تلتها أدوار أخرى من النماء والتكامل .. فأصحاب « مالك » بعده ، وأتباع مدرسته ، يمثل كل منهم في عصره ، مرحلة من حياة أصول الفقه ، ودوراً يختلف بطبيعته عما قبله ، وبالطريقة التاريخية في درس علم الأصول ينكشف ذلك واضحاً ؛ وهو ما نطمح أن يقوم به أصحاب هذه المادة ، بل غيرها من سائر مواد تلك الثقافة ، التي يعوزها الدرس العميق الأصيل ، على ما أشرنا إليه قريباً ، بقدر ما يحتمل السياق — ص ٦٨٧ .

٥ — ليس من الدقة مع ما بيّنا ، إطلاق القولة الشائعة ، في الاجتهاد المقيد ، والمجتهد المقيد ، وأن الذين بعد « مالك » التزموا الأصول والمناهج التي تلقوها عن إمامهم لم يتعدوها ، ولم يتجاوزوها في شيء .. وتعرف أن من القوم من يعنى في ذلك، إلى حد الزعم، بأن كل قول في المذهب هو قول الإمام نفسه .. وليس شيء من ذلك بدقيق في نظرك ، إذا ما قدرت الذي تبين ، من حياة الأصول التدرجية ، والنشأة الأولى في عصر الإمام نفسه ، والتدرج ،

في المآء بعده ، على ما تقضى به طبيعة هذه الحياة

تلك هي النتائج ، التي ينتهى إليها النظر التدرجى الصحيح ، لسير الحياة
بالفقه وأصوله ، ويقررها المنهج المحرر ، الذى حاولت تلك الترجمة تقريره ، فى
كل جانب منها ؛ وإن فيها لمناسبة طيبة ، للفت الأنظار إلى المعالم الكبرى ،
فى تأريخ الفقه وأصوله ، تأريخاً دقيقاً ، يناسب التقدم العقلى اليوم ، ويرضى
العقول القوية ، ويليق بجلال الثقافة الإسلامية . . ومن أجل ذلك أجملت
للقارئ هذه النتائج ، تقوية للانتباه إليها ، والنظر الممعن فيها ، إغراء بها ،
وتمحيصاً لما شاع من مقررات متداولة بهذا الشأن . . وتقدم بعد ذلك إلى
الحديث عن :

مالك المصنف في الفقه ... : والأقدمون في جيل بعد جيل يقررون :

أن « مالكا » بما هو مصنف ، لم يشتهر عنه غير [الموطأ] ، وأنه مع ماله من أوضاع كثيرة ، شريفة ، مروية عنه ، أكثرها بأسانيد صحيحة ، في غير فن من العلم ، لم يشتهر عنه منها ، ولا واظب علي إسماعه وروايته غير [الموطأ] في حذفه منه ، وتلخيصه له ، شيئاً بعد شيء^(١) .. يقول هذا « عياض » مبكراً ، ثم يردده « السيوطي » بعده ، ببضعة قرون^(٢) ..

وقد أسلفنا غير قليل من القول المفصل ، عن هذا [الموطأ] ، على النهج الذي أنسنا إليه ، من وصل كل نشاط بالحياة حوله ، وتقرير تفاعله معها ، فتحدثنا عن حال المجتمع الحجازي ، في تلقى العلم ، وتدرجه في ذلك - ص ٥١٤ ، ٥٢٠ - وعن اتصال فروع الثقافة الإسلامية ، بل تداخلها - ص ٥٤٦ ، ٥٥٠ - وعن المجموع الحديثي ، والزمن الذي أظهره فيه الشيخ - ص ٥٢٠ ، ٥٢٨ - ، وعن صلة تصنيفه بالحياة - ص ٥٢٩ ، ٥٤٥ - وعن مصيره فيها - ص ٥٥٣ ، ٥٥٧ - .

(١) عياض : (الترتيب ...) ٣٤ ظ (خ)

(٢) تزوين المالك : ص ٤٠

وإذا كان ما « لمالك » بعد ذلك من تصنيف لم يشتهر ، فلا بأس ، إن شاء الله ، في أن ننظر فيه هذا نظرة شاملة ، تعطى الفكرة الجامعة ، عن الفقهي من هذا التصنيف ، وغير الفقهي أيضاً ، قيمة لرسم شخصية العالم في صاحبنا .

وفي جملة ما حملت الرواية ، من أخبار الشيخ في التصنيف ، نجد صنوفاً مختلفة في صحة النسبة إليه ، والرواية عنه ، إذ كانت سائر تواليقه غير [الموطأ] إنما رواها عنه من كتب بها إليه أو سأله عنها^(١) ، أو آحاداً من أصحابه ، ولم يروها الكافة^(٢) .. ولذا نرتبها حسباً قيل في هذه النسبة ، بادئين بأضعفها ، حتى إذا ما أوفينا على صحيح النسبة منها ، والأصح ، قسمناه على الفنون ، مفردين هنا ، ماهو من الفقه ، مبقيين ماعدها إلى الحديث عن مادته ، كعلم الكلام مثلاً ، أو متحدثين عنه الآن ، إن كان مما لانقف عند نشاط الإمام فيه وقفة خاصة ، ككتابه في النجوم .

وبالنظر في نسبة هذه الآثار إلى « مالك » ، نجد أن منها :

- ١ - ما طعن في نسبه ، كرسالة : الآداب والمواعظ ، الموجهة إلى « هرون الرشيد » في قول ، أو إلى « يحيى بن خالد البرمكي » في نقل ، أو إلى الناس ، أدباً لهم^(٣)

(١) عياض : (الترتيب . .) ٣٤ ظ (خ)

(٢) (التزيين . .) ص ٤٠

(٣) عياض : (الترتيب . .) ورقة ٣٤ ظ (خ)

وفي اتهام نسبتها إلى « مالك » روايات ، فقد يقال عن بعض إسنادها : إنه وهم ، لاشك في سقوط رجل يحدث منه ^(١) . . وقد يقال : إنها لا تصح « لمالك » ، أو إن طريقها « لمالك » ضعيف ؛ أو فيها أحاديث لا نعرفها عنه ؛ كما يقال : فيها أحاديث ، لو سمع « مالك » من يحدث بها لأدبه ؛ أو أحاديث مفكرة تخالف أصوله . . قالوا : وأشياء فيها لا نعرفها ، من مذهب « مالك » ورأيه . ويشهد الإنكار ، حتى يحلف « أصبغ بن الفرج المصري » - ت ٢٢٥ هـ ماهي لمالك ^(٢) . ونحن إزاء هذا النقد الجميل ، أو الفصل لهذه الرسالة ، متناؤسندا ، لا نجد بنا حاجة إلى الوقوف عندها ، وإن كانت قد طبعت بمصر مرارا ، وتدوولت . . ومن مصنفات الشيخ :

٢ - ما لم تشتهر نسبتها إليه ، وإن قيل إنه أكبر كتبه ، ولم نسمع من قول الرواة عنه ما يكفي لشئ من التعريف به ، أو اتهام نسبه ، وذلك مثل كتاب [المنايا] . . لم يذكره « عياض » في [الترتيب] مع توسعه ، وتحريره سوق أسانيد تلقيه كتب الإمام ، ولم أر غيره من مترجى الشيخ ، تلك الترجمات القصصيرة ، قد ذكره ، لكن « السبوطي » في [التزيين ^(٣)] يقول : وقد تقدم عن « أبي جعفر الأزهرى » من جلساء « مالك » أن من أكبر كتبه

(١) عياض : (الترتيب . .) ورقة ٣٤ ط (خ)

(٢) عياض : (الترتيب . .) ورقة ٣٤ ط ، ٣٥ و (خ)

(٣) ص ٤٠

كتاب [المناسك] إلا أنه لم يشتهر له شيء غير [الموطأ] . . هذا ولم أجدف [التزيين] — قدر ما تحريت — هذا النص على «أبي جعفر الأزهرى» وقوله ، كما لا نعرف «أبا جعفر الأزهرى» هذا ، من بين جلساء «مالك» الذين تردد ذكرهم ! وبين «السيوطى» وبين «مالك» قرابة سبعة قرون ونصف ، فأين وجد «السيوطى» هذا النص ؟ ! ومن نقله ؟ ! إنا لنعرف أن «ملاك» «ترجمات كثيرة لم تصلنا ؟ ! وليس يفصل فى الأمر إلا أن يهدى الزمن إلى ترجمة أصيله ، تذكر كتاب [المناسك] هذا ، أو نجد كتاب [المناسك] نفسه . . وإلا فليس من اليسير إثبات مؤلف غير معروف ولا موصوف !! . .

ومما نسب إلى الإمام من الآثار :

٣ — ما عزا إليه تلاميذه من مرويات فقهية أو حديثة ، ذكروا أنهم تلقوها عنه وجمعوها فى مجموعات خاصة ، قد تدركها المبالغة ، فتكون كتباً منضدة . ومن هذا الصنف كتاب [المجموعات]^(١) عن «مالك» يروى «ابن وهب» فيه ما سمعه منه وهو مجلد ، من الأحاديث ، والآثار ، والآداب ، ونحو ذلك . . ويقول «السيوطى» فى القرن العاشر : إنه رأى هذا المجلد ، ولعل البحث المتصل يهدى إليه ، مادام قد بقى إلى القرن العاشر ! .

ومن هذا الصنف كتاب [المسائل] المنسوبة «ملاك» ، عن لسان

تلميذه « عبد الله بن عبد الحكم المصرى » ؛ ويقال إن منه نسخة في « غوطا »^(١).

ومن ذلك أيضاً كتب منضدة ، تحوى سبعين ألف مسألة « لمالك » اكتبها « أبو العباس السراج النيسابورى محمد بن إسحق » ، ت ٣١٣ هـ ، من شيوخ البخارى ومسلم ؛ ولعله أخذ عن تلاميذ « مالك » هذا العلم ، الذى تحدث عنه « الخطيب البغدادى »^(٢) فى معرض كثرة رواية النيسابورى هذا ، إذ يقول لبعض من حضر - وقد أشار إلى كتب منضدة عنده - هذه سبعون ألف مسألة « لمالك » مانفضت التراب عنها منذ كتبها ؛ ويقول « عياض » بعد مناقل هذه الرواية ، عن « الخطيب البغدادى » : هى جوابات صحيحة ، من أسمعة أصحابه ، التى عند العراقيين^(٣) فيؤذن قوله هذا بأنها شىء خاص ، ليس مافى [الموطأ] مثلاً ؛ ولهذا عددناها فيما عزاه إلى « مالك » تلاميذه .. وهو مالا نحسبه أثراً خاصاً له .

وإن استكثرت هذه الكتب المنضدة ، وهذه الآلاف المؤلفات ، من المسائل ، فترى لتسمع ، أن أحد أصحاب القاضى « إسماعيل » ولعله « أبو إسحق » من ولد « حماد بن زيد » ت ٢٨٢ هـ - قد ابتدأ تأليف كتاب اسمه

(١) بروكلمان : (تاريخ الأدب العربى . .) ١٣٧/١

(٢) تاريخ بغداد : ٢٥١/١ ط الخانجى

(٣) (الترتيب . .) ورقة ٣٥ و (خ)

[الاستيعاب لأقوال مالك] ، وبوّبه ، وقدره ديواناً جامعاً ، لقول «مالك» خاصة ، لا يشركه فيه ، قول أحد من أصحابه ، في اختلاف الروايات عنه ، وكتب منه خمسة أجزاء ، وعاجلته المنية عن إكمالها ، ثم حمل ذلك القدر ، من [الاستيعاب] إلى «الحكم» أمير المؤمنين بالأندلس ، فأعجبه ، وحرص على إكمالها ، فأشير عليه بعالمين ، شرطاً لذلك ، أن يفتح لهما الخزانة ، للبحث عن أقوال «مالك» حيث كانت ، من رواية المدنيين والمصريين ، والشاميين ، والعراقيين ، وأهل إفريقية والأندلس ، وغيرهم ، ففتحت لهما ، وأخرجنا كتب الأسمعة وغيرها ، وأكملنا كتاب [الاستيعاب] الكبير في مائة جزء^(١) ..

فهاهى ذى الكتب المنضدة ، قد عدت هذه المرة مائة جزء ، وأحسبك مهما تهمل البحث عن مقدار الجزء في تجزئتهم ، وتحسبه لا يزيد عن كراسة ، تساوى الملزمة المتوسطة في تقديرنا اليوم ، لكان هذا الكتاب ، مع ذلك ألفاً وستائة صفحة ، أى نحو ثلاثة أمثال [الموطأ] مع شرح «السيوطي» عليه ١٩ . ولن يكون الجزء كراسة ، فقد وصلت إلينا الكتب بتجزئة مؤلفيها من أقدم العصور ! فهل ترى في هذا التقدير منقبيبة غير متحيرة !! ليس من البعيد أن يكون شيء من ذلك . وفي كل حال ، هذا طرف مما كتب تلاميذه عنه وجعلوه كتباً ، ينبغي أن يُنبّه لوجودها من يتحدث عن «مالك» المصنف .

(١) ابن فرحون : (الديباج . .) ص ٢٦٧ و عياض في (الترتيب . .) ٣٤ ظ (خ)

ومن أصناف مصنفات الإمام :

٤ - ما قد يسلم عزوه إليه ، ولكنه غير قريب من جو ثقافته ، التي اشتهر بها.. وذلك مثل كتابه في : [النجوم ، وصواب دوران الزمان ، ومنازل القمر] ؛
الذي يقول عنه « عياض » ^(١) : وهو كتاب جيد مفيد جداً ، قد اعتمد عليه
الناس ، في هذا الباب ، وجعلوه أصلاً ، وعليه اعتمد « أبو محمد عبد الله
ابن مسرور » الفقيه القروي ، في تأليفه . . . الخ . . . وأقول : لعل هذا
الفقيه الذي يشير « عياض » إلى كتابه هو : « أبو محمد عبد الله بن أبي هاشم
ابن مسور » - لا مسرور - من أهل إفريقية ، ت ٣٤٦ هـ - فإن له كتاب
[المواقيت ومعرفة النجوم والأزمان] . . . على أنه سواء أكان هذا هو الفقيه
الذي اعتمد على كتاب « مالك » في النجوم ، أم كان غيره ، فإن حديث
« عياض » عن الكتاب وسوقه أسانيد روايته ، وقوله في نهايتها : وهذا
أيضاً سند صحيح رواته كلهم ثقات ^(٢) ، كل هذا يؤذن بوجود كتاب في
النجوم للإمام ، ككتاب الفقيه المالكي هذا ، أو كتاب غيره من المالكية .
ولا يجهل من القريب التخلّص من نسبتها إلى الإمام ، لأنه لم يشتهر علم
« مالك » بالنجوم ومدار الأفلاك ، فلم يعرف أن « مالكا » تلقاها ، وعنى
بدراستها وتدريسها ، بل إن مجموع أحواله وأقواله تنافيها ^(٣) ، فقد نظر

(١) (الترتيب . .) ورقة ٣٤ ظ (خ)

(٢) (الديباج . .) ١٣٥

(٣) (الترتيب . .) ٣٤ ظ (خ)

(٤) محمد أبو زهرة : (مالك . .) ص ١٧٩ ط أولى

« الشافعي » في النجوم ، كما أشرنا ص ٥٢ - وفي أول الدولة العباسية ، وظهور الحركة العلمية ، زادوا أيضاً كلما بأحكام النجوم وحباً للاطلاع على الكتب في هذا الفن حتى صار سارياً على ألسنة الناس القول : إن العلوم ثلاثة : الفقه للأديان ، والطب للأبدان ، والنجوم للأزمان ^(١) . وقد ترجم أول كتاب في أحكام النجوم سنة ١٢٥ هـ ، ونسخته محفوظة في « ميلانو » بإيطاليا . ونعرف ما كان « المنصور » ، قرب هذا العهد من العناية بالنجوم ، وتشجيع العناية بها ، واستخراج كتبها وطرقها من الهند ، واستقدام علمائها وما إلى ذلك ، مما نجده في تاريخ هذه المادة ، في الحضارة الإسلامية ^(٢) ، وقد سبقت الإشارة إليه - ص ٩٣ - وكنا نرجو أن نظفر في شيء من هذا التاريخ ، بإشارة عن معرفة عمل الإمام فيه ، ولكن لم يتح لنا حتى الآن بعض ذلك ، ولعل البحث المتصل يهdy إليه ، ويهيئ لنا ما نستطيع به معرفة شيء كاف ، عن صلة « مالك » بهذه المعرفة الرياضية الفلكية ، على ما رجونا من قبل ، وعلى ما دلت عليه روح العصر ، من ميل إلى هذا الفرع من العلم ، حتى عُد نظيراً للفقه ، بين العلوم ، كما سمعت . .

وقد ذكر « عياض » أن مكمل كتاب [لاستيعاب] السابق ذكره - ص ٧٤٨ -

(١) كارلو نالينو : (علم الفلك . . تاريخه عند العرب في القرون الوسطى) ص ١٤٣ ط روما سنة ١٩١١

(٢) المصدر السابق ص ١٤٢ ، ١٤٥ ، ١٥٥ ، ٢١٦ ولاسيا ص ٢٢٩ وما بعدها حيث يبين أن ارتباط بعض أحكام الشريعة بطواهر الفلك زاد المسلمين اهتماماً بمعرفة الأمور الفلكية ، ويسوق طرفاً من أقوال علماء المسلمين في شرف صناعة النجوم .

قد أدخل كتاب [النجوم] هذا جميعه في [الاستيعاب] ، فلعل البحث الدائب يهتدي إلى شيء من ذلك تتم به معرفتنا للإمام ، من نواحي شخصيته العلمية كلها . ونمضى قدماً في النظر إلى آثار الإمام ومصنفاته ، فنجد منها أيضاً :

٥ - ما يعزى إليه عزواً صريحاً ، وهو من ثقافته الدينية .. وإن لم يكن من الثقافة الحديثية الفقهية ، التي اشتهر بها الشهرة الخاصة . . . وذلك كتصنيفه في مسائل كلامية ، وهو ما سنقف عنده ، الوقفة الممكنة ، عند الحديث قريباً ، عن « مالك المنكلم » .

ومن هذا الصنف ما نعرض له هنا ، إذ لن تتاح الفرصة للحديث المفرد عنه ، ككتابه في [التفسير لغريب القرآن] الذي ينقل أن راويه عنه ، هو « خالد بن عبد الرحمن الخزومي » .. ويسوق « عياض » سنده في رواية هذا التفسير « لمالك » - على عادته فيما نسبته من المؤلفات للإمام - فينتهي سنده إلى « خالد بن عبد الرحمن الخزومي » هذا ونلتمس شيئاً ، عن هذا الذي انفرد برواية تفسير غريب القرآن عن الشيخ ، فلا نجد يذكّر بين أصحاب « مالك » الذين ترجم لهم المؤلفون في حياته ، ولا طبقات رجال المذهب - على ما عرفت - ونلتمس الخبر عن حاله ، في كتب الرجال ، فلا نرى ما يرضى ، إذ هم يذكرون عن « خالد الخزومي » هذا قول « البخاري » فيه : إنه ذاهب الحديث ، وقول « أبي حاتم » : تركوا حديثه ؛ أو يذكرون قول القوم فيه جملة : متروك^(١) . . . وبمثل ذلك ، بل بدونه ، تهتز الثقة بشخص انفرد - فيما نقل -

(١) انتهى : (ميزان الاعتدال) ١ / ٢٩٧ ط الخانجي - والخزومي (خلاصة تذهيب الكمال) ص ٨٦ ط الحشاش

برواية تفسير « مالك » لغريب القرآن ، وتهتز الثقة بهذا التفسير ، إن وصلنا ! .. وفي كل حال فقد تكرر القول ، على اختلاف الأجيال ، بوجود تفسير للإمام ، ذكره « عياض » وذكر راويه ، كآرأيت ، « السيوطي » يعد ذلك ببضعة قرون ، يقول ^(١) . « وقد رأيت له - مالك - تفسيراً لطيفاً ، مسنداً ، فيحتمل أن يكون من تأليفه وأن يكون علق منه » . ومن ذلك يمكن الاطمئنان إلى أن « مالكا » قد عني بالتفسير ، وترك فيه شيئاً بقي أو بقيت آثاره ، حتى القرن العاشر الهجري ، ولذلك يُرجى العثور عليه ، بالبحث الجاد .

فإذا ما تجاوزنا ذلك إلى مصنفاته في الفقه بخاصة ، وجدنا فيما عزي إليه ، آثاراً معروفة مشهورة جاءتنا ، وأخرى ليست كذلك . فمن المعروف المشهور : ١ - [الموطأ] ، وقد عرضنا له في القول عن « مالك » المصنف في الحديث ، وعيننا من أمره ، بكل ما يصور « مالكا » الحديث ، أولاً وقصداً ؛ والفقيه ثانياً وتبعاً - ص ٥١٤ ، ٥٥٧ - كما عدنا إليه ، في القول عن « مالك » الفقيه . بما هو تقدير مقارن ، لما فيه من الأحكام والأدلة ، وأسلوب الشيخ في ذلك - ص ٦٨٠ ، ٧٥٢ - وقد نعود إلى شيء من القول في هذا [الموطأ] عند الكلام عن تقدير « مالك » الفقيه ؛ فحسبنا كل أولئك ، من القول فيه

بما امتاز بين كتب « مالك » كلها ، وصار أعرف ما يعرف به ، وقد أصبنا من ذلك كله مالا بد منه لتصوير شخصية الفقيه ، وتركنا ما عدا ذلك لمن يقول تاريخ الكتاب نفسه .

٢ - ومن آثاره المعروفة في الفقه [رسالته] إلى « الليث بن سعد » في إجماع أهل المدينة ، وهي صورة من بحثه ونقاشه ، المستدل لفكرة ، كما هي أثر من قلمه وأدبه ، ومن هنا لأرى تكثراً أن أورد نصها فهي قصيرة^(١) ... وهاكم : من « مالك بن أنس » إلى « الليث بن سعد » : سلام عليكم^(٢) ، فإنني أحمد إليك الله الذي لا إله إلا هو ، أما بعد : عصمنا الله وإياك بطاعته ، في السر والعلانية ، وعافانا وإياكم من كل مكروه . واعلم رحمك الله أنه بلغني أنك تفتي الناس^(٣) بأشياء مخالفة لما عليه جماعة^(٤) الناس عندنا ، وببلدنا ، الذي نحن فيه ، وأنت في أمانتك وفضلك ، ومنزلتك من أهل

(١) مقابلة على المخطوطات الثلاث التي عملت عليها في هذه الترجمة : مخطوطة دار الكتب (د) ، ومخطوطة شقرون (ش) ، ومخطوطة الطنجي (خ) .. ولا أرى هذه المقابلة تنفي بما أتمثله في تحقيق النص ، وإن كانها الجهد الممكن .. وموضع الرسالة في (د) ص ٦٠٠ وفي (ش) ص ١٥٠ .. وفي (خ) ورقة ٥٥ ظ

(٢) في خ (عليك)

(٣) في خ : في أشياء

(٤) في خ : جماعة من الناس

بلدك^(١) ، وحاجة من قبلهم^(٢) إليك ، واعتمادهم على ما جاءهم منك ، تحقيق بأن تخاف على نفسك ، وتتمتع ما ترجو النجاة باتباعه ، فإن الله تعالى يقول في كتابه العزيز^(٣) : « وَالسَّابِقُونَ^(٤) » .. الآية . وقال تعالى : « فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ^(٥) » الآية ، فإن الناس تبع لأهل المدينة ، إليها كانت الهجرة ، وبها نزل القرآن ، وأحل الحلال ، وحرم الحرام إذ رسول الله^(٦) بين أظهرهم ، يحضرون الوحي والتنزيل ، ويأمرهم فيطيعونه ، ويسن لهم فيتبعونه^(٧) ، حتى توفاه الله ، واختار له ما عنده ، صلوات الله عليه^(٨) ورحمته وبركانه .. ثم قام من بعده أتبع الناس له من أمته ، ممن ولى الأمر من بعده ، فما نزل بهم مما علموا أنفذوه ، وما لم يكن عندهم فيه علم سألوا عنه ، ثم أخذوا بأقوى ما وجدوا في ذلك ، في اجتهادهم ، وحدائثهم عهدهم ،

(١) في نـ : (بلدكم)

(٢) في المخطوطات الثلاث : قبلهم

(٣) موجودة في خ : فقط

(٤) في د ، ش : الأولون من المهاجرين والأنصار

(٥) في د ، ش : هكذا

(٦) الصلاة والتسليم ، في خ فقط

(٧) في د ، ش : فيتبعوه

(٨) ساقطة من خ

وإن خالفهم مخالف ، أو قال أمراً غيره أقوى منه وأولى ، ترك قوله ، وعمل بغيره .

ثم كان التابعون من بعدهم يسلكون ذلك السبيل ^(١) ، ويتبعون تلك السنن .. فإذا كان الأمر بالمدينة ظاهراً ومعمولاً به ، لم أر لأحد خلافاً للذي في أيديهم ، من تلك الوراثة التي لا يجوز لأحد انتحالها ، ولا ادعاؤها .

ولو ذهب أهل الأمصار يقولون : هذا العمل يبلدنا ^(٢) ، وهذا الذي مضى عليه من مضى منا ، لم يكونوا من ذلك على ثقة ، ولم يكن لهم من ذلك ، الذي جاز لهم . فانظر رحمك الله ، فيما كتبت إليك فيه ، لنفسك ؛ واعلم أنني أرجو ألا يكون دعائي إلى ما كتبت به إليك ، إلا النصيحة لله تعالى وحده ، والنظر لك ، والظن بك ؛ وأنزل كتابي منك منزله ^(٣) ، فإنك إن فعلت تعلم أنني لم ألك نصيحاً ؛ وفقنا الله وإياك لطاعته ، وطاعة رسوله ، في كل أمر ، وعلى كل حال ، والسلام عليك ورحمة الله وبركاته .. وكتب يوم الأحد لتسع مضين من صفر .

(١) في د ، ش : تلك

(٢) في خ : الذي عندنا

(٣) في د ، ش : بغير نقط التاء المربوطة .. وفي خ ، بنقطها

وإذا كنا قد سقنا هذه الرسالة بنصها، لنعود إلى شيء من التعليق عليها ،
في مناسبات مقبلة ، فإننا هنا نشعر أنها تمثل منهج تفكير الشيخ الفقيهى
بوضوح ، في احتجاجه لإجماع أهل المدينة ، ذلك الاحتجاج القصير ، المعتمد
على الشعور الدينى والخلقى ، فيما يشير إليه من الأمانة الدينية ، دون أن يتجاوز
ذلك إلى شيء من الاستدلال النقلى المستفيض ، أو العقلى النظائر ، على نحو
ما تجد ذلك مستبهماً ، عند معاصريه فى العراق مثلاً ..

ومن مصنفات الإمام فى الفقه ، ما لم يصل إلينا ، وهو أكثر مما وصلنا
عدداً ، وقد يكون أكبر حجماً ، كما سترى ، فمن ذلك :

١ — رسالة فى [الفتوى] يقول « عياض » : إنها مشهورة^(١) .. وإن كان
لا يسوق سند روايته هو لها ، كهادته فى غيرها من مصنفات الشيخ . . والرسالة
إلى « أبى غسان ، محمد بن مطرف » ، وهو ثقة من كبار أهل المدينة ، قرين
« مالك » ، يروى عن « أبى حازم » و « زيد بن أسلم » ؛ وروى عنه
الثقات ووثقوه^(٢) ... ولا يُذكر أن « مالكا » كتب بها إليه ، كما يذكر ذلك
فى غيرها من الرسائل ، التى كتبت إلى معروفين « كالليث » ، أو مجهولين ،
كبعض القضاة ، على ما سترى ! بل يذكر ما يكاد ينص على عدم كتابتها

(١) (الترتيب . .) ٣٤ ظ (خ) .

(٢) المصدر السابق .

إليه، إذ يقول «عياض»^(١) : وله — أبي غسان — نقل « أبو إسحاق بن شعبان » أقوال « مالك » في هذه الرسالة ... وتقع بعد ذلك كلمتان أولاهما لا تقرأ ، ولا هدّتْ مقابلة النسخ إلى قراءتها ، والثانية : هي لفظ « كتابة » ، فلعل استبانة الكلمة الأولى تدلنا على كيفية هذا النقل ، إلى من ينص على أن الرسالة كتبت إليه !!

ولم يذكر شيء عن حجم الرسالة ، فهل هي صغيرة كرسالته إلى « الليث ابن سعد » في إجماع أهل المدينة ، لا تجاوز خطاباً عادياً ؟ أو هي كبيرة كرسالته في الأفضية ، ذات أجزاء كما سنرى ؟ ، .. لا نستطيع ترجيح شيء من ذلك فلعل البحث المتصل يهيء الرجوع إلى مصادر أخرى ، أو العثور على آثار جديدة للشيوخ ، تكمل معرفتنا بمصنفاته وأحواله ..

ومن مؤلفاته الفقهية :

٢ — رسالته في [الأفضية] .. وهي رسالة إلى مجهول ، هو بعض القضاة ، فمن هو ؟ ومن أي البلاد ؟ وما صفته الفقهية ، أو الاجتماعية في ذلك الوقت ؟ لا ندرى حتى الآن .. ولا ندرى ماذا يُعرف غداً .. وجهل ذلك وما إليه ، يضع عقبات في طريق تعرف هذه الرسالة ، ووصفها وصفاً معرفاً .. وينضم إلى هذه الجهالة انتهاء سند روايتها عن « مالك » إلى « عبد الله بن عبد الجليل »

(١) عياض : (الترتيب . . .) ٣٤ ظ (خ)

مؤدب « مالك » ؛ وهو شيخ لم يتهيأ لمصادري أن تقدم لى شيئاً عنه ، أنفع به في فهم تأثيره على « مالك » في عصر التأديب ، كما تتبع شخصيات أساتذته فلم أعرف عن هذا المؤدب شيئاً ، منذ أعددت جذازات هذا البحث ، قبل أعوام وأعوام حتى الآن ، والله يهدي إلى خيرٍ في ذلك ..

على أن ما جاء من وصف الرواية لهذه الرسالة ، ليس أقل تجهيلاً مما لم يُرو من أخبارها ؟ ... يقولون : إنها في عشرة أجزاء ... وعلى التقدير العادي للجزء ، نشعر أننا لا نعرف الرسالة الطويلة هذا الطول ، في فرع من فروع الثقافة الأدبية والدينية ، وبخاصة في هذا العهد !! وقد رأينا أكثر من رسالة لصاحبنا ، وكلها قصيرة قصرأ واضحاً ، إلا أن تكون رسالته في الآداب والمواعظ « للرشيد » ، وقد استبعد نسبتها إليه الأقدمون قبل المحدثين .. على أنها لم تجزأ تجزئة كهذه !! وعلى التقدير البعيد للجزء بكراسة ، مقابل ملزمة عندنا اليوم ، كما مر ذلك - ص ٧٤٨ - فإن هذه الرسالة في الأفضية تكون في (١٦٠) صفحة من القطع المتوسط ، مع أن من [الموطأ] كتاباً في الأفضية - ج ٢ من ص ١٩٧ إلى ص ٢٣٧ - أي حوالى أربعين صفحة ، فهل تكون رسالته المستقلة في الأفضية ، أو حتى كتابه المستقل في الأفضية ، أربعة أمثال

ما في [الموطأ] عن تلك الأفضية ، مع أنه رأس مؤلفاته ، والذي واظب على إسماعه وروايته ، دون غيره - ص ٧٤٣- ...! في النفس من ذلك أشياء ، تهتم هذا النص على أجزاء الرسالة !! فلو أتيح العثور عليها ، أو على أخبار أخرى أوسع وأبين من هذه التي ساقها « عياض » !! ..

ومما لم يصلنا من مصنفات الإمام ، وأغلب الظن أنه في الفقه :

٣ - كتاب [السير]^(١) والسير جمع سيرة ، وهي في الأصل ، مصدر الهيمته من السير ، إلا أنها غلبت في الشرع ، على أمور المغازي ، وما يتعلق بها ، كغلبة « المناسك » على أمور الحج . وإذا كانت كلمة السير أفردت بأمور المغازي في الفقه ، فقد اجتمعت الكلمتان في تسمية هذه المغازي في التاريخ ، مع جمع السيرة أو مفردا .. وربما أفردت إحدى الكلمتين ف قيل « السيرة » علما على تاريخ الرسول ، أو قيل « المغازي » اسما لفتوحاته ، وربما لم يكن في الأمر اصطلاح مستقر ، على ما يبدو من تتبع نشأة التاريخ في الإسلام .

وغلب على ظني أن كتاب السير « لمالك » في الفقه لا في التاريخ ، من

(١) ورد في (التزيين) للسيوطي ص ٤١ ، كتاب السرور ، وفي دائرة المعارف الإسلامية - مالک - السر ، وأكبر الظن أنهما تحريف .

خبر ورد في خلال ترجمته^(١) وهو : أنه اجتمع مع « الأوزاعي » متناظراً ، فجعل « الأوزاعي » يجر « مالكا » إلى المغازي والسير ، يقوى عليه ؛ فلما رأى « مالك » ذلك جره إلى غيرها من الفقه ، يقوى عليه . فقدّرت أنه بالفقه آنس وفيه أقوى ، فتأليفه في السير الفقهية أرجح ، وقد رأيناؤه يؤلف في أبواب الفقه المفردة ، كالأقضية .

على أنا حين نرجح أن ما ينسب إلى « مالك » في السير من الفقه لامن التاريخ، نجد في [الموطأ] يسمى هذه الأبحاث ، في أول الجزء الثاني منه « كتاب الجهاد » وهو يشغل في النسخة المشروحة من « السيوطي » ستا وعشرين صفحة لا غير . . وعلى ذكر هذا الاختلاف ، بين الجهاد والسير ، في تسمية الأبحاث الفقهية الخاصة بالفتوح والمغازي ، نشعر أن تعدد هذه التسمية ، وإيثار بعضها في الظروف المختلفة يحتاج إلى تفسير، ندعه إلى مكانه في تاريخ التشريع الإسلامي ، وبحسبنا هنا أن نلقت إليه .

و « عياض » كدأبه ، يسوق سند روايته لهذا الكتاب ، وإن كان صنيعه في جملة آخر المؤلفات ذكراً ، وتعبيره بقوله : وقد ينسب إلى

(١) عياض : (الترتيب ..) ٣٩ ظ (خ) .

« مالك » أيضاً كتاب يسمى السير . . هذا الصنيع وذلك التعبير يلتفتان إلى النظر في صحة هذه النسبة ؟ . . وإن كنا نسمع أن الكتاب من رواية « ابن القاسم » صاحب « مالك » !!

هذا زعمت المصادر نسبته إلى « مالك » نقدناه . . ولم نتهمه جملة ، كدائرة المعارف الإسلامية !

وأما (المدونة)

في ضخامتها وشهرتها ، وشيوع الفكرة بأنها تمثل المذهب المالكي وتجمع شتاته ، فإنني مع هذا كله ، وكثير غيره ، مما يقال فيها ، لا أنظمها في هذا السلك من تصنيف « مالك » ، لعمانٍ تقدرها ، إذا قرأت حديث القوم ، عن سبب وضعها ، وتفكير واضعها ، إذ يقررون ما خلاصته ^(١) :

أن أول المدونة هو عمل « أسد بن الفرات » الذي قدم على « مالك » المدينة ، وسمع منه [الموطأ] ؛ وكان أصحاب « مالك » يهابون « مالكا » أن يسأله ، وكانوا يقولون « لأسد » سله عن كذا ، سله عن كذا ، فسأله ذات يوم عن

(١) الزواوي: (مناقب مالك ..) ص ١١٠ و ١١١ — ابن عبد البر: (الانتقاء) ص ٥٥ و ٥٥٥
ابن رشد: (المقدمات الممهدة ..) ص ٢٧ — وابن فرحون: (الديباج) ص ٩٨ — وقد جمعت بينها حيث انفقت ، وأوردت عباراتها متصلة ، فإن اختلفت في جوهرى ، نهبت إليه .

مسألة فأجابه ، ثم سأله ، فقال له : هذه سلسلة بنت سليسة ، إن أردت هذا فعليك بالعراق... فخرج إلى العراق ، فكان عند « محمد بن الحسن » ؛ وأخذ عنه « أبو يوسف » موطأ « مالك » ؛ وتفقّه بأصحاب « أبي حنيفة »... وكانت [المدونة] مؤلفة على مذهب أهل العراق... فلما نعى « مالك » بالعراق... ندم « أسد » على تركه ومفارقه ، وأجمع رأيه على الرجوع إلى مذهبه... فسلخ الأسئلة من مدونته... أو يقال : جمع أسئلة كثيرة من أهل العراق ، أتى بها المدينة^(١) فوجد « أشهب » يخطئ « مالكا » ، فتنقصه بذلك ، وعابه ولم يرض قوله فيه... فدل على « ابن القاسم » فأناه ، فرغب إليه في أن يسأله عن هذه الأسئلة ، ويرد مدونته على المذهب المالكي ، فأبى عليه ، فلم يزل به حتى شرح الله صدره لما سأله ، فجعل يسأله مسألة مسألة ، فما كان عنده فيها سماع عن « مالك » قال : سمعت « مالكا » يقول فيها كذا ، وكذا ، وما لم يكن عنده من « مالك » فيه إلا بلاغ ، قال : لم أسمع من « مالك » في ذلك شيئا ، وبلغني عنه أنه قال فيها كذا وكذا ؛ وما لم يكن عنده فيه سماع ولا بلاغ ، قال : لم أسمع من « مالك » في ذلك شيئا ، ولا بلغني ، والذي أراه فيه كذا وكذا ، حتى أكمل المدونة .

(١) في (المقدمات) : أن « أسدا » سلخ من المدونة الأسئلة ، وقدم بها المدينة ، يسأل « مالكا » ويردها على مذهبه ، فألفاه قد توفي ؟ .. وفي الزواوي أنه : لما نعى مالك ندم وأجمع رأيه على الرجوع ، فجمع أسئلة كثيرة من أهل العراق فأتى أصحاب مالك .. الخ .

ويروون بعد ذلك ما كان بالمغرب بين «أسد» وبين «سحنون» بشأنها ،
 وأنه تحيّل لـنسخها ، ثم رحل بها إلى «ابن القاسم» فقرأها عليه ، فرجع منها
 عن مسائل ، وكتب إلي «أسد» أن يصلح كتبه ، على ما في كتب «سحنون»
 فأنف «أسد» من ذلك وأباه ، فبلغ ذلك ابن «القاسم» فدعا عليه . الخ .
 وتختلف روايتهم في وصف هذا الخلاف أيضا ، وهو مالا نقف عنده ، تاركين معاناة
 تحقيقه لمن يتولى تأريخ هذه [المدونة] بخاصة ، أما نحن فنع قولهم فيها :
 إنها عند أهل الفقه ، ككتاب «سيمويه» عند أهل النحو ، وكتاب
 «إقليدس» عند أهل الحساب ، وأن موضعها من الفقه موضع أم القرآن
 من الصلاة : تجزىء من غيرها ، ولا يجزىء غيرها منها^(١) ومع قولهم في درجة
 صحتها . الخ فإننا — كما بدأنا القول — لا نسلسكها في نظم مصنفات الإمام ،
 ولا على أنها مرويات عنه كالتى جمعت منسوبة إليه مباشرة ، [كالمجاسات] ،
 و [المسائل] — ص ٧٤٦ — لأنك سمعت من جملة خبرها ، أنها نقلت عن
 «ابن القاسم» ، لا عن «مالك» ، وأنها كالتطبيق على علم «مالك»
 لا نقل محض «لابن القاسم» عنه ؛ وأن «ابن القاسم» نفسه قد غير رأيه في

(١) ابن رشد : (المقدمات الممهدة لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعية
 والتحصيلات المحكمات الشرعية لأهميات مسائلها المشكلات) — ط السامى ص ٢٧ — ،
 « وابن فرحون » : (الديباج ..) ص ٩٨

مسائل منها . . . وتميّز « ابن القاسم » معروف عند المالكية ، حتى قيل :
 إن أتباعه يقدمون قوله على قول « مالك » ، إلا إذا لم يجدوا فيه نقلا عنه ،
 ولا أصلاً يقاس عليه منه - ص ٤٠٢ - كما عرف تميزه عند غير المالكية ،
 حتى قال « ابن حزم ^(١) » : وكثير من ذلك - المنقول عن أصحاب
 الإمام - رأى « ابن القاسم » واستحسنه وقياسه على أقوال « مالك » .

وهذا ومثله ، مع الذى قدمنا من أن فقه أصحاب « مالك » هو فقه
 عصرهم ، وهو فهمهم وجهدهم ، لا يؤخذ منه فقه « مالك » نفسه ، - ص
 ٧٤٠ - .. كل أولئك يريك وجه الرأى فى عدم احتساب [المدونة] من مصنفات
 الإمام ، وعدم الوقوف عندها هنا ، على هذا الاعتبار ، وإن كانت هذه [المدونة]
 - فيما أقدر - تقف فى تاريخ التشريع الإسلامى موقفا ملحوظا ، يكشف عن
 اعتبارات اجتماعية ، شديدة الأهمية فى حياة الفقه ، من حيث تنقلها من
 العراق إلى الحجاز ، ومصر ، والمغرب ، وتعاون عقول فيها من هذه
 البيئات المتعددة ، وتفاعل التفكير المختلف فى ساحاتها ، وتلاقى التيارات
 المتنوعة فى صفحاتها ، مما يقدم للدارس المستنير ، فى تاريخ التشريع ، مادة خصبة

لفهم هذه الظواهر ، وتتبع هاتيك التيارات ، وتقدير آثار ذاك التفاعل والتبادل ، الذى تقمه الحياة العاملة فى نمو الآراء وتدرجها ، وتغيرها ، مما لا بد اليوم من العناية به ، فى تأريخ الثقافة الإسلامية ، والحضارة الإسلامية .
تاريخاً يليق بروح هذا التفكير

ونكتفى بهذا فى الحديث عن «مالك» المصنف فى الفقه ، لننتحدث عن :

تقدير «مالك» الفقيه قديماً وحديثاً

وإليك لنفطن ، بعد الذي ألفت من هذا الشأن ، أنك ستجد تقديراً منقبياً ، مبالغاً ، غير متخرج في هذا ، كما قد تجد تقديراً متعصباً موهناً ، يعم في ذلك غير متخرج أيضاً . . وربما تجد تقديراً فيه دقة ، لا أسوده منقبية ، ولا تفسده عصبية مذهبية ، وهو الذي يعنى كاتب الترجمة ، ويقف عنده الوقفة المتأنية . . ومن هنا نعجل التقديرات المنقبية أو المذهبية ، التي نريد لنوقى التفكير خطرها ، ونحميه من تساهلها ، أو تحاملها ، لنصغى إلى تلك التقديرات المتزنة ، التي نرجو الخير من الوقوف عندها ، والتمن فيها ، فهما لشخصية المترجم له ، ولفقاً إلى الموازين الدقيقة في التقدير .

فمن التقديرات المنقبية ، مثل قول «عبد الرحمن العمري» : قال لي «مالك» : ربما وردت على المسألة ، تمنعني من الطعام والشراب والنوم ؛ فقلت : يا «أبا عبد الله» ، والله ما كلامك عند الناس إلا نقش في حجر ، ماتقول شيئاً إلا تلقوه منك ، قال : فمن أحق بكون هذا إلا من كان هكذا !..

فرايت في النوم قائلاً يقول : « مالك » معصوم^(١) فالنقش في الحجر ، وقبول كل ما يقال ، قد مهد لهذه النتيجة الكبرى ، في الاستسلام ، وهي عصمة « مالك » !! وكان الاطمئنان إلى العصمة ، التي لم تبرأ في الرسل عليهم السلام ، من كلام ... ! وتلقيها عن طريق رؤيا المنام . . كل أولئك إسدال لستر من الغيبية ، يقطع الطريق على أي توهين للتحكم الموحى به في النوم !! وليس ذلك مما نرحب اليوم به ، مهما نكون روحانيين أو إشراقيين ، فما ننظر في حياة هؤلاء الرجال وعلمهم ، وعلمهم ، إلا النظرة العقلية الواقعية لبشر مثلنا ، تاركين ما وراء ذلك تماماً . وقد بينا هذا غير مرة فيما مضى لمناسبات عدة .

وندع هذا الصنف من الأحكام المنقمية المستسلمة إلى صنف آخر ، تفسد فيه الواقعية ، وتُتهم الدقة ، لكن من حيث التحامل ، لا التساهل ، ولقد يمثل لك ذلك مثل حكم « ابن حزم » بوجوب مخالفة « مالك » ، إذ يقول^(٢) : « . وأما خلاف « أبي حنيفة » و « مالك » ففرض على الأمة ، لا نقول مباح ، بل فرض ، ولا يحل تعديّه ، لأنهما لا يخلوان ، في كل فتيا لهما ،

(١) عياض : (الترتيب . .) ورقة ٢٢ ظ خ

(٢) الإحكام : ٤ / ٢٢٨

من أحد وجهين لا ثالث لهما أصلا : إما موافقة النص من القرآن والسنة الثابتة ؛ وإما مخالفة النص كذلك ، فإن كانت فتياها أو فتيا أحدهما موافقة نص القرآن أو السنة ، فالتمتيع هو القرآن والسنة ، لا قول « أبي حنيفة » ، ولا قول « مالك » لأن الله تعالى لم يأمرنا قط باتباعهما ، فمتبعهما مخالف لله تعالى ؛ وإن كانت فتياها مخالفة للنص ، فلا يحل لأحد اتباع ما خالف نص القرآن والسنة »

فإنك بهذا الذى تسمع من قول « ابن حزم » تثقل من عصمة « مالك » إلى وجوب مخالفته ، وهما - على ما يبدو - طرفا نقيض ، لأن « ابن حزم » فى حديثه المعروفة ، وحميته فى إنكار التقليد ، ومقاومة الحجز على العقول ، فى الاجتهاد ، والاختيار ، وأخذ الأحكام من أصولها ، يشتد فى ذلك حتى يحرمه على من يستحيل عليه التفكير المستقل ، ويقول : « إنا قد بينا تحريم الله تعالى للتقليد جملة ، ولم يخص الله تعالى بذلك عاميًّا من عالم ، ولا عالما من عالمى ، وخطاب الله تعالى متوجه لكل أحد ، فالتقليد حرام على العبد المجلوب من بلده ، والعامى ، والعذراء الخدرة ، والراعى فى شرف الجبال كما هو حرام على العالم المتبحر ولا فرق^(١)... فهو كما ترى مقاوم مشتد بل ناثر ،

حين كان « العمرى » مستسلماً مُسلماً قياده . وبين هذين الطرفين نجد مراحل كثيرة ، فقد يُفضل « مالك » ، ويُعد أتباعه هو المنجاة ، دون تقرير العصمة مثلاً ، كالذى يروى عن « جعفر الصادق » ، إذ سأله قوم من أهل الكوفة أن ينصب لهم رجلاً ، يرجعون بعده إليه في أمر دينهم ، فاختر لهم « مالكا » وقال : عليكم بقول « مالك » ؛ وكان مما قاله في وصفه : .. فقد امتحنته فوجدته فقيهاً فاضلاً ، متبعاً ، مريداً ، لا يميل به الهوى ، ولا تزدرية الحاجة .. الخ^(١) ..

وقد يُحكم بخطأ « مالك » في مسألة ، أو مسلك ، وقد يُفضل غيره عليه كما يفعل ذلك « ابن حزم » نفسه أيضاً ، فهو يقول عند حديثه عن إجماع أهل المدينة : لا يجوز ذلك تقليداً لخطأ « مالك » .. كما يقول : هذا لا يحل ولا يجوز ، تقليداً لخطأ « مالك » في ذلك^(٢) .. ويكرر هذا في غير موضع ، وبغير عبارة ، قد تستد أحياناً .. كما يصرح بأن غيره أفضل منه ، أو أنه لا يُفضله على فلان وفلان ، في مثل قوله : « سعيد بن المسيب » كان أفتقه من « مالك » وأفضل .. وقوله : كان في عصره « ابن أبي ذئب » و « عبد العزيز بن الماجشون »

(١) الزواوى : (مناقب مالك) ص ١٠

(٢) الإحكام : ٢٠٨ / ٤

و « سفیان الثوری » و « اللیث » و « الأوزاعی » ، وكل هؤلاء لا يمكن لمن له أقل إنصاف وعلم ، أن يفضل في علمه وورعه على واحد منهم ، ولا في فهمه للقرآن ، ولا لحديث النبي صلى الله عليه وسلم ، وأقوال الصحابة رضي الله عنهم ^(١) . . وقوله : ولو كان - أي الرأي - علما لكان « أبو حنيفة » و « أبو يوسف » و « محمد بن الحسن » أعلم من « مالك » ، لأنهم أكثر فقيها ورأيًا منه ^(٢) . . فذلك التفضيل المطلق والإيثار بالاتباع ، في قول « الصادق » ؛ وهذه التخطئة ، وتفضيل غيره عند « ابن حزم » ، أحكام متقابلة كذلك ، لكنها ليست بتعامل ولا تساهل ، كالعصمة حيناً ، ووجوب المخالفة حيناً .

وبذلك رأيت ألواناً من الحكم المتقابل ، بينت لك ضروباً من التقدير ، لكننا نؤثر أن نترك هذه كلها إلى ضروب أخرى منه .

على أنا حين نلتمس التقدير الرزين ، لا نعدم هداة عند « ابن حزم » الذي طالما ناقش في [إحكامه] « مالكا » وأتباعه ، فنجده يعقد موازنة بين « الشافعي » ومن قبله ، ويقرن في ذلك « مالكا » إلى « أبي حنيفة » ، فيفرق

(١) الإحكام : ٦ / ١٣٥

(٢) المصدر نفسه : ٦ / ١٣٦

بينهما معاً ، وبين « الشافعى » ، تفريقاً نجده فى هذا الموقف قائماً على أساس من تقدير ، فيقول : .. إن « أباحنيفة » و « مالكا » رحمهما الله اجتهدا ، وكنا ممن أمر بالاجتهاد ، إذ كل مسلم ففرض عليه أن يجتهد فى دينه ؛ وجرياً على طريق من سلف ، فى ترك التقليد فقلدهما من شاء الله عز وجل ، ممن أخطأ وابتدع ، وخالف أمر الله عز وجل ، وسنة النبي صلى الله عليه وسلم ، وإجماع المسلمين ، وما كانت عليه القرون الصالحة ، وما توجبه دلائل العقل ، واتباع هواه بغير هدى من الله تعالى ، فضل وأصل ؛ وكذلك المقلدون « للشافعى » رحمه الله ؛ إلا أن « الشافعى » رضى الله عنه أصل أصولا ، الصواب فيها أكثر من الخطأ ، فالمقلدون له أعذر فى اتباعه ، فيما أصاب فيه ؛ وهم ألوم وأقل عذرا ، فى تقليدهم إياه ، فيما أخطأ فيه ^(١) ..

فأنت تراه ، مع ما عرفت من حملته العنيفة على التقليد ، يعتذر لاتباع « الشافعى » حين يقلدونه ، فيما أصاب فيه ، مع أنه يطلق القول فى مقلدة « مالك » « وأبى حنيفة » ، ويصفهم بما سمعت من قبيح الخالفة ، وينتهى بهم إلى الضلال والإضلال ! ! ووجه الفرق عنده أن « الشافعى » أصل أصولا ، الصواب فيها أكثر من الخطأ .. وهى لمحة نافذة إلى ما أشرنا إليه قريبا ، من

قول القوم : إن مَنْ بعد « الشافعى » عيال عليه فى هذه الأصول ، وقولنا :
إن من قبله لا ينبغى أن نقول إن رأى فى عهدهم ، قد قام على أصول مقررة ،
وقواعد ممهدة - ص ٦٦٦ - .. وهو لمح ، مهما يكن بعيداً فإننا نعدّه دقة من
« ابن حزم » فى تقدير الفقهاء .

وإذا ما لفتنا هذا إلى الموازنات ، ذكرنا ما عجت به مناقب « مالك » منها ،
ولا مثل الذى وقف عنده « القاضى عياض » فى [ترتيب المدارك] ، إذ عقد
باباً ذا فصول فى : ترجيح مذهب « مالك » ، والحجة فى وجوب تقليده ،
وتقديمه على غيره من الأئمة ؛ واتصدى للتفصيل التفصيل « لمالك » على من
عداه منهم .

وإنه للون من التفكير ، طابعه التقليد ، كما ترى ، بل هو مسرف فى
ذلك ، إذ يتحدث - عن الحجة فى وجوب هذا التقليد لصاحبه ؛
ومن هنا ترى سعة شقة الخلف ، بين الرجلين : « فابن حزم » يتطرف فى إنكار
التقليد ، تطرف « عياض » فى الاحتجاج لوجوب التقليد ، وإن لم يكن
بينهم ما من فرق الزمان والمكان ما يؤأّم ذلك كله ، « فابن حزم » فى
الأندلس ، و « عياض » فى سبتة ، على مرأى منه ، وبين وفاتيهما بضعة
ثمانون سنة !! لكنها - فى كل حال - المذهبية المتعصبة ، بل المتطرفة ، يفسد بها

أبسط قدر من حرية الفكر ، وسلامة التقدير ، ولا يبرأ رأى معها من الدخل ،
وها نحن أولاء قد عدنا أدراجنا إليها ، بشجون الحديث ، بعد ما أردنا تركها
إلى شيء من التقدير النزيه الرزين ، ومن هنا ترى أن ليس من اليسير الطمع
في هذا التقدير المتئد ، لأنه صعب لا يقوى عليه ، من النفوس البشرية ،
إلا الذين عقلوا هوامهم ، وحرروا تفكيرهم ، وقليل ما هم في كل عصر ، بل هم
أقل في تلك العصور ، التي أججت المذهبية فيها ظروف سياسية واجتماعية عنيفة ،
فلنذكر ذلك كله ، حينما نسمع شيئاً من تقدير القوم لرجالهم ، ووزنهم إياهم ..
ومع هذا الحذر نحاول أن نظفر بشيء من تقديرهم لشخصية الفقيه في صاحبنا ،
على أساس من النظر في مادة فقهه وأسلوب تناوله ، لا بتلك الموازنات ،
التي رأينا فيها المضي الدائم إلى أحد الطرفين .

وأحسبك تظفر بهذا التقدير ، في خلال حديثهم ، عن تلقى « مالك »
لعلم الدين كيف كان ؟ ، ومدى عمله فيما تلقى من هذا العلم ، فأليك حديثهم
عن هذا ، من مصادر مختلفة ، يكمل بعضها بعضاً .. فمن ذلك ما ينقل عنه
نفسه : من أن إمام الناس بعد « عمر بن الخطاب » « زيد بن ثابت » ، وبعد
« زيد » « عبد الله بن عمر » ؛ وأخذ عن « زيد » رجال كانوا يتبعون رأيه ،
ويقومون به هم : « قبيصة » و « خارجة » و « عبيد الله بن عبد الله »
و « عروة » و « أبوسلمة » و « القاسم بن محمد » و « أبو بكر بن عبد الرحمن »

و « سالم » و « سعيد » و « ابان بن عثمان » و « سليمان بن يسار » ثم صار علم هؤلاء إلى ثلاثة : « ابن شهاب » ، و « بكير بن عبد الله بن الأشج » و « أبي الزناد » ؛ وصار علم هؤلاء كلهم إلى « مالك ^(١) » .

وقد تجد هذا التسلسل مختصراً في : أن « مالكا » كان يذهب إلى قول « سليمان بن يسار » ؛ وكان « سليمان » يذهب إلى قول « عمر بن الخطاب ^(٢) » .

وأنت تقدّر أنه كان عند كل واحد من الصحابة، من العلم ما هيأت له ظروفه أن يحمله ؛ ثم خلف بعدهم التابعون ، فتفقهوا بمن كان عندهم من الصحابة ؛ وكانوا لا يتعدون فتاويهم ^(٣) ... ونقف عند عدم تعدى التابعين لفتاوى من عندهم من الصحابة ، فنجد « ابن حزم » يفسره بأنه : ليس تقليداً من التابعين للصحابة ، ولكن لأنهم إنما أخذوا ورووا عنهم، إلا اليسير مما بلغهم عن غير من كان في بلادهم من الصحابة ، كاتباع أهل المدينة في الأكثر فتاوى « ابن عمر » ، واتباع أهل الكوفة في الأكثر فتاوى « ابن مسعود » واتباع أهل مكة فتاوى « ابن عباس ^(٤) » .

(١) عياض : (الترتيب . .) ورقة ٢٠ وخ

(٢) المصدر السابق : ورقة ٧٢ ظ (خ) ومثله في (الديباج) ص ١٤٦

(٣ و ٤) ابن حزم : (الإحكام . .) ٢ / ١٢٧ وما بعدها

وتفسير « ابن حزم » هذا - كما أحسبك تقبل - لا ينتهي إلى بعيد من معنى التقليد ، الذي أراد أن يبعده عن التابعين ، حين لا يتعدون فتاوى من كان عندهم من الصحابة . . نعم لا يبعده كثيراً عن التقليد ، لكن بمعنى يلائم هذا العصر ، ويختلف في روحه وحقيقته ، عن المعنى المتأخر للتقليد ، فهو اتباع متفهم ، لا يفقد معه المتابع شخصيته ، ولا يجمد جمود المقلد المتأخر ، إذ يشل عقله ، ويعتذر بما عند إمامه ، من دليل أو بيان ، لا يعرفه هو ، حين يعجز عن رد ما يوجه إليه من شبهة أو انتقاد . . . ونذكر أننا قد أشرنا قبل ، إلى ضرورة مراعاة اختلاف معاني العبارات - ولا سيما الاصطلاحية - باختلاف الأزمنة ، والبيئات - ص ٦٩٦ وما بعدها - .

فترى في هذا الانتقال للعلم من جيل إلى جيل أنه : أتى بعد التابعين فقهاء الأمصار ، « كأبي حنيفة » و « سفيان » و « ابن أبي ليلى » بالكوفة . . و « ابن جريج » بمكة و « مالك » و « ابن المساجشون » بالمدينة . . و « عثمان البتي » و « سوار » بالبصرة . . و « الأوزاعي » بالشام . . و « الليث » بمصر ، فجروا على تلك الطريقة ، من أخذ كل واحد منهم ، عن التابعين ، من أهل بلده ، فيما كان عندهم ، واجتهادهم فيما لم يجدوه عندهم ، وهو موجود عند غيرهم^(١)

(١) ابن حزم : (الإحكام) ٢ / ١٢٨

وتدرك من هذا البيان ، أن الاجتهاد يجرى في كل بيئة ، بقدر ما تحتمله حالها ، من وراثته ثقافية فيها ، واتصالها بألوان من المعارف تؤثر - ولاصراء - على الشخصية العقلية ، لأولئك الفقهاء ، مع ما هنالك من مؤثرات أخرى ، جنسية دموية ، واجتماعية حيوية ، ومكونات فردية ، لكل واحد منهم .. فيكون بذلك الاختلاف في مدى الرأى فهما ، واستنباطا ، على نحو ما أشرنا إليه ، في الحديث عن تطور الفقه والرأى ..

وهنا تدرك في قرب ، أن « مالكا » في بيئته ، التي كررنا الحديث عنها ، والإشارة إليها ، كان : يرجح الاتباع ، ويكره الابتداع ، والخروج على سنن الماضين ^(١) .. فهو في فقهه ، كما قال الأقدمون أنفسهم : جارٍ على سنن من قبله ، كثير الاتباع ، عمله أنه زاد المذهب بيانا ، وهو نظير «أبي الحسن الأشعري» في العقيدة ^(٢)

هأنت ذا تسمع الآن تقدير « مالكا » في عبارة الأقدمين ، بعدما مهدنا لذلك ، بالحديث عن منهج تفكيره ، وشخصيته العقلية ، وما تعتمد عليه من شخصية خلقية ، فأنت بذلك قدير على تمثيل ما تسمع ، من تقدير القوم «لمالك»

(١) ابن فرحون : (الديباج ..) ١٦

(٢) عياض : (الترتيب ..) ص ١١٨ من المنسوخ عن نسخة ش .

الفقيه . . . قدير على التفهم الدقيق لما تخيله بعضهم ، من أنه مقلد - ص ٦٩٧ -
وما معنى التقليد ، حين ينسب في هذا العصر لمثل صاحبنا . . . وإنك لتستطيع
إذ تجمع بعض ذلك إلى بعض ، وتفهمه الفهم الحيوى ، المعتمد على الخبرة
النفسية ، المتطلعة إلى معالم التفكير الشاخصة في هذه الترجمة . . . تستطيع أن
تقدر حكم الأقدمين تقديراً دقيقاً ، لا يشبه فيه عليك شىء من معانى : الإتياع
والابتداع ، والاجتهاد ، والتقليد ، وما إليها ، ولا يخفى عليك شىء من حديث
القوم عن الإمام في مناسبة من المناسبات .. فإذا ما قرأت قول « ابن خلدون »
عنه : إنه كبير فقهاء السلف^(١) ، أدركت أن هذه السلفية إشارة إلى اتباعه
غير المبتدع ، وجريه على سنن من قبله ، وشعرت أن فيها شعوراً بخصائص
البيئة الحجازية ، من حيث النشاط العقلى فيها ، وطابعها الذى يميزها عن غيرها ،
من بيئات ، ثار فيها ما جعلها أقرب إلى التحرر .

وإن فهمك لوصف « ابن خلدون » إياه بالسلفية ، على هذا العمق ،
وسعة الأفق ، تخليق بأن يمد لفهمك ما يعرض له « ابن خلدون » في المقدمة ،
تعليلاً لانتشار مذهب « مالك » في المغرب ، إذ يعتبر من الأسباب المسكلة
لذلك : أن أهل المغرب والأندلس ، كانوا إلى أهل الحجاز أميل ، لمناسبة
البدواة التى كانت غالبية عليهم ، ولم يكونوا يعانون الحضارة التى لأهل

العراق^(١) .. فتدرك في يسر أن قوله « ابن خلدون » هذه لمحة من تقدير أثر البيئة المادية والمعنوية في انتشار الآراء والمذاهب .. ولن يقلل من قيمة هذه الملمحة الاجتماعية ، أن هناك أسباباً أخرى ، لانتشار المذهب ، أول الأمر وآخره ، كتأثير السياسة مثلاً ، لأنه لا يعد البيئة هي السبب الأوحد ، أو الأكبر. وإذا ما وجدت في السلفية ، التي يصف بها الإمام ، معاني تقرب ما بين بيئته الحجازية ، والبيئة المغربية ، ومجاورتها الأندلسية ، كما بينا ، فإنك واجد من النظرة الاجتماعية إلى العراق وحاله ، أنه بيئة تختلف عقلياً واجتماعياً ، عن الأندلس وبيئته ، وإن كانت البيئتان متحضرتين ، لأن تشابه المدنية العملية. من حيث الرخاء ، ومظاهر الحياة ، لا يقتضى تشابه العقليات والنفسيات .. فللعراق بموقعه ووراثته الحضارية ما يقتضى شئونا عقلية تختلف عن شبيهاتها في الأندلس ، وإن كان كلا القطرين متمدناً أو مترفاً ..

ولا نغضى في مناقشة سائر عبارة « ابن خلدون » فنشتغل بما لا عناية لنا به هنا ، من انتشار المذهب المالكي ، حين يعطينا فقط تقدير « مالك » الفقيه .

والآن قد أوفينا على جملة القول في ذلك التقدير المحايد - قدر المستطاع - عند القدماء ، وهي :

(١) المقدمة : - ص ٣٩٢ - ط محمد عبد الرحمن بتصرف يسير .

جربة على السنن ، مع زيادته ما يتلقاه بيانا ، روا أكثر - ص ٧٧٦ - فإذا

ما قدرت ذلك تقديراً علمياً واجتماعياً دقيقاً ، ولحظت ما أسلفناه من تطور الفقه
والرأى ، ومعنييهما ، في عصر الشيخ ، تهياً لك من ذلك كله فهم أحكام
الأقدمين على اختلافها ، ولم يعسر عليك فهم ما قد يكون بينها من تغير في
التعبير ، فلم تر كبير فرق ، بين أن يعدوه سلفي الفقه ؛ أو أن يعدوه من
أصحاب الحديث ، كما فعل غير واحد من الكتاب الأقدمين ؛ ثم لم تجد
بعدا في أن يعدوه بعضهم من أصحاب الرأى^(١) ، مادمت تلحظ معنى الرأى
في ذلك العهد . . كما لا يثودك أن تسرف بعض عبارات القوم في التقدير ،
فيقولوا : إنه أمير المؤمنين في الرأى والآثار ، وأعرف الناس بالقياس^(٢) .
وإلى هنا اكتمل لك من التقدير القديم ما أحسبه كافياً ، ولك أن تخرج
من ذلك بما تؤثر وترجح . . والآن ننتقل إلى :

(١) ابن قتيبة : (المعارف ..) ص ١٧٠ ط سنة ١٣٠٠ هـ

(٢) يورده « المقدسي » منسوباً إلى « ابن رشد » في [التنوير] : نسخة خطية
بدار الكتب ، ورقة ٤٥ و

تقرير مالك الفقيه حريصاً

ولا تكاد تجد من هذا ما يوقف عنده ، قبل ما كتب أولئك المستشرقون ، الذين أوغلوا في درس التراث الشرقى ، لهذا السبب أو ذاك ، فكان لهم من الإحاطة بالمراجع ، والإمعان في التحليل ، ما وسلم معه المنهج ، من هذه الآفة أو تلك ، لكان مثلاً يحتذى .. على أنه مهما يكن من أمرهم ، فما يستطيع باحث يعرف قيمة الحقيقة ، أن يغض الطرف ، عما كتبوا في موضوعه ، وإن وجب أن يتذرع لذلك ، بغير قليل من البصيرة النافذة ، والحيطة اليقظة ، في تلقى كتاباتهم .

ولعل ماورد في [دائرة المعارف الإسلامية]^(١) عن هذا ، في مادة «مالك» جامع لخلاصة ما كتب كبار القوم ، فقد كتبه الألماني « شاخت » ورجع فيه ، إلى ما كتب الألمان ، والإنجليز ، والفرنسيون ، والإيطاليون ، مع ما رأى من المصادر العربية . . . وتقديره « لمالك » يمكن أن يركز في ثلاثة أمور :

١ — طريقة الشيخ في أخذ الأحكام من الأدلة .

(١) قد احتفظ بجملة هذا وتفصيله ، كتاب : (نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامى)
مفرقا ، في الصفحات ٢٤٦ — ٢٥٣ ، دون عزو ، ودون تعليق ! !

٢ — مكانة « مالك » في تاريخ الفقه .

٣ — شيء من الموازنة العامة ، بينه وبين « أبي حنيفة » و« الشافعي » ؛
وإني أسوقها إليك ملخصة مما ورد في غير موضع ، من هذه المادة في [الدائرة]
مع تصرف يسير ، بتلخيص وترتيب .

فعن طريقة مالك في أخذ الأعظم من الأدلة : يرى الكاتب أن
الأحاديث ليست معتمده الوحيد في ذلك ، بل إنه حين لا يوجد مروي ،
ولا إجماع لأهل المدينة ، يضع هو الحكم مستقلاً ؛ أو بعبارة أخرى يمرن الرأي ،
إلى حد أنه كان يلام أحياناً ، لأنه تعرق ، أى اتفق مع العراقيين ؛ ويرى
الكاتب أن الرواية المتأخرة عن ندم « مالك » ، على القول بالرأي ، عند
موته ، إنما هي قصة . . فطريقة الشيخ عند الكاتب ليست طريقة أهل
الحديث ، بل هو صاحب رأى . .

وأما مظهر « مالك » في تاريخ الفقه : فيرى المستشرق فيه ، أن الإمام يمثل
مرحلة في الفقه ، لم يكن التعليل فيها دقيقاً ولا أساسياً ؛ وأحد الأغراض الرئيسية
للتفكير التشريعي ، الذي يظهر في [الموطأ] ، هو النفوذ إلى الحياة القانونية كلها
عن طريق الأفكار الدينية والخلقية ؛ وهذه الخاصة في تكوين الأفكار
الشرعية ، ظاهرة في الإسلام المبكر ، لا في طريقة وضع المسائل فقط ، بل في

بناء المادة القانونية كلها ؛ وكانت هذه المادة التشريعية - ولا علاقة لها في ذاتها بالدين - هي عرف أهل المدينة ، وهو عرف ليس بدائياً بحال ما ، وإنما هو مكوّن لیتفق مع نمو أرقى جماعةٍ من التجار ، ولیمثل العادات العربية القديمة ؛ ويظهر في « مالك » أحياناً في صورة السنة ، وأحياناً یحتفی تحت إجماع أهل المدينة

وكان الهدف الرئيسي هو تشكيل نظام من مبادئ عامة ، ترمي إلى تكوين فكرة شرعية ، تُصير هذه العادات قانوناً . . وإذا ما كانت مَسَلَمَة الحياة القانونية - أي تصميمها مُسَلَمَة - قد استكملت عناصرها الأساسية قبل « مالك » فما زالت الأجيال تعمل على هذا التنظيم ، ومن هنا كان عمل « مالك » أولاً وبالذات ، قائماً عليه . . . أما مدى عظم نصيبه فيه ، فلا يمكن تحديده ، لصعوبة وجود المادة التي يقارَن بها عمل « مالك » بغيره . . وتفسير ما ظفر به [موطأ مالك] من النجاح المدهش ، بين عدد من أعمال مشابهة له ، هو أنه كان يسجل الفكرة السائدة في المدينة ، دون إنتاج خاص المؤلف .

ولا يعتبر [الموطأ] عملاً « لمالك » أكثر مما يعتبر مرحلة ، من النمو العام للفقهِ الإسلامي .

وأما عن الموازنة بين « مالك » وغيره : فيرى الكاتب ، أن « مالكا » لا يعد مؤسساً لمدرسة فقهية بالمعنى الحقيقي ، كالحال في « أبي حنيفة » ، وتدل على ذلك تسمية هؤلاء أهل الحجاز ، وتسمية أولئك أهل العراق ، حين يسمّى غيرهم أصحاب « الشافعي » ، لأن « الشافعي » أسس مدرسة فقهية منظمة ، جعلت الطريقتين القديمتين العظيمتين ، في الفقه ، اللتين كان اختلافهما الأصلي نتيجة لحالات جغرافية ، تؤسسان مدرستين ثابتتين ، رأسهما « مالك » و « أبو حنيفة » . . وإذا كان التقدير الشخصي العالي الذي تمتع به « مالك » في حياته ، قد ترك أثره في وجود المدرسة ، فإنه ليرجع إلى تلامذته الفضل في جعله رأساً لها .

وتتمهل لتتأمل في هذا التقدير المستشرق ، فتري أن حديثه : عن طريقة الرواسم في أخذ الأعطاس من الأدلة ، ينتهي إلى أن للشيخ رأياً . لكن ما الرأي إذ ذاك ؟ وهل هو ما يفهم من القياس أخيراً ، وتُشعر به المقابلة بين الحديث والرأي في التسمية ؟ أو هو ما بيناه من قبل ، في تطور هذا الرأي ، وإمكان أن تعد جمهرة كبرى من الفقهاء أصحاب رأي ، كما فعل الأقدمون أنفسهم ، في مثل قول « ابن عبد البر » - ص ٦٣٨ - ؟

هذا ما يمنح فيه الكتّاب - كما تشعر عبارته - إلى أن يريد بالرأى شيئاً أكثر مما دل عليه تطور اللفظة ، وسير الاصطلاح فيها ، وأنه رأى فيه غير قليل ، مما توحى به اللفظة في اصطلاحها الأخير . . وهذا مالا نرتاح إليه ، لما رأيت في كثير ما سبق ، من فرق بين تناول الشيخ ، وتناول غيره من المعاصرين له ، في غير الحجاز . . . وما تقدم من شواهد اختلاف البيئات كاف لعدم الارتياح إلى قول الكتّاب . . . وإذا ما لحظ تطور كلمة الرأى ، وإمكان عد « مالك » صاحب رأى ، فلا وجه للتوسع إلى حد القول ، بأنه كان عند عدم المروى وإجماع أهل المدينة يضع الحكم مستقلاً ، لأن هذا لا يتفق كثيراً ، مع قوله هو : بأن نجاح [موطئه] من بين عدد من أعمال مشابهة له ، يفسر بأنه كان يسجل الفكرة السائدة في المدينة ، دون إنتاج خاص من المؤلف ! ولأن مارأيت وترى ، في [الموطأ] لا يشهد بأنه كان متوسعاً في الفهم فضلاً عن أن يكون قياًساً ، والكتّاب نفسه قد قرر ، عند بيان مكان « مالك » في تاريخ الفقه ، أنه يمثل مرحلة في الفقه ، لم يكن فيها إذا ذاك علماً معتمداً على الاستدلال ، وبينّا نحن أن البيئة الحجازية في ذلك أظهر ، وهى به أولى .

ثم لا يلزم من عد « مالك » صاحب رأى أن تكون رواية ندمه على الرأى عند موته من القصص ؟ ! لأن الرأى كما عرفت قد ألقى عليه قمام من

الرأى الاعتقادى ، - ص ٦٥٠ - . ولو قدّر المؤلف الرأى ، الذى تمكن نسبته إلى الشيخ لما وجد ضرورةً ، لاتهم رواية الندم عليه ، وبخاصة فى عصر تدرج ، لا تتميز فيه معانى العبارات ، وقد يشتد الخلاف عليها إلى حد النبذ بها . .

وأما عن مطلوه « مالك » فى تاريخ الفقه ، فإنك تشعر أننا قد اطمأنا إلى التدرج فى فهم حياة الفقه ، مع الاطمئنان إلى فرق البيئات ، وبذلك قدمنا أن « مالكا » عاش فى فترة من حياة الفقه ، يقبل فى وصفها ما قال الكاتب آنفاً ، فلا نرى بأساً بأن نسلم له وصفه لعمل « مالك » فى الفقه ، . . أمّا ما وراء ذلك من حديثه عن عرف أهل المدينة ، والعرف العربى العام ، وظهور ذلك أحياناً كسنة ، أو اختفائه تحت الإجماع ... الخ فهو مالا يسهل قبوله ، مع تقديرنا أن الإسلام عند مسهلة الحياة القانونية للعرب التجار ، ولعوائدهم الناشئة فى بيئة المعاملات ، كان يُبقى من تلك العوائد ما يبقى ، ويُقرّر من ذلك العرف ما يقرّر . . وبهذا الإبقاء والإقرار تكون لها صفة جديدة ، بها تسمى سنة ، أو تعدّ إجماعاً من أهل « المدينة » ، قد تأثر بمقام الرسول عليه الصلاة والسلام فيهم ؛ فلاحل مع

هذه المرونة الإسلامية، لجعل المسألة موضعاً لقول، في ظهور هذه الأشياء للإمام ، أو اختفائها ، إذ لا بأس في ظهورها سُنَّةً ، ولا في اختفائها تحت إجماع أهل المدينة . بعد إقرار الإسلام لها ، مهما تكن قديمة ، أو تكن قد تكونت من كذا أو كيت !!! ولا نطيل عليك ، بوصف نوايا القوم ، في تفسير تلك الأشياء ، فقد أشرنا إلى شيء منها في - ص ٥٦٥ -

وأما الموازنة بين « مالك » ، وصاحبيه ، فيشير إلى جملة قول الكاتب فيها ، ما أسمعك قبلُ عن تقدير الأقدمين ، من قول « ابن حزم » ، إذ يفرق بين مُقلِّدة « الشافعي » ومقلِّدة « مالك » و « أبي حنيفة » ويرى أن الأولين أعذر وأقل لوماً ، من مقلِّدة الحجازي والعراقي ، رغم تطرفه هو في ذم التقليد ، وإلزامه بالاجتهاد من لا يستطيع فهمهما ولا تفقهما ، كالعبد الجليل ، والعامي البليد - ص ٧٧١ - ؛ و « ابن حزم » - على ما أحسبك تذكر - يعلل ذلك بأن « الشافعي » أصل أصولاً ، صوابها أكثر من خطئها ... الخ ، وهذا التفاصيل الصائب ، هو ما يفسر في لسان المصريين ، بتأسيس « الشافعي » مدرسة فقهية منظمة . . . وتلك مسألة تُستوفى في مكانها من تاريخ التشريع ، ووصف حياته ، وتقدير ما نلح في هذه الفترة التي نؤرخها ، من مثل سعي « محمد بن الحسن الشيباني » ، إلى « مالك » يروى [موطأه] ؛ وزواجه بأُم

« الشافعي » وتمكينه إياه من علمه ؛ ولقاء أبي « يوسف » « لمالك » ينظره أويحاوره ؛ وسفر « أسد بن الفرات » إلى العراق يأخذ علم أهله ، ويأخذون عنه علم الحجاز ؛ وارتحال « الشافعي » إلى أهم أقطار الدولة الإسلامية ، من الحجاز والعراق ، ومصر ... ثم الرحلة العلمية العامة للأصحاب والطلاب ... لكل أولئك وما إليه ، تفاعل وتبادل ، ونشاط عام ، خليق بأن يقدره صاحب تاريخ الفقه ، ويلتمس آثاره ، ويزن جهود الأشخاص فيه ، ويتبين تيارات التأثير والتأثر ، حتى يكون عمله في ذلك التاريخ جديراً بهذا العصر وأهله ، ومستوى المعرفة فيه ؛ وحتى يكون تقديره لأولئك الفقهاء واحداً واحداً ، تقديرأ بصيراً دقيقاً ذا أساس .

وقد أسمعك من تقدير القدامى والعصريين « لمالك » الفقيه ما أحسبك تستطيع أن تخرج منه برأى متزن ، في هذا التقدير .
وندع الفقه ، لننتحدث عن :

مالك المتكلم

وبودي لو تناولت حياة الكلام في تلك المرحلة ، ومكان صاحبي فيها ، على نحو ما فعلت في المحدث والفقيه ، فلمحت خط السير ، وكبريات مراحل الانتقال ، وموضع مشاركة «مالك» في ذلك ، وقيمه .. ولكن ذلك ما يحول دونه ضيق الصفحات ، وتطول الوقت ، وحق الناشر في الإنجاز فأنا أمس ذلك مجملًا ، على الرغم مني ، راجيًا أن أعود إلى تلك الجوانب الباقية من شخصية «مالك» العالم ، فأني بحقها في فرصة أخرى ، لعلها تكون قريبة بعون الله .

ونحاول في قليل الصفحات التي حددت للأبحاث الباقية ، أن نركز نقطتها فيما يشبه الفهرست التفصيلي ، مع الإشارة إلى المراجع .

وقد قدمنا في وصف البيئة الدينية الخاصة - المدينة ص ١٨٢ : ١٩٦ - ما نستطيع أن نحيل عليه هنا ، ويجدى تذكرة .

وقد وصفنا «مالكًا» هنا بالمتكلم ، فهل يسمح التاريخ لنا بهذا الوصف ويقرر أن الاصطلاح كان قد ظهر لعنده ؟... «الشهرستاني»^(١) يشير إلى

(١) (الملل والنحل . .) ط بدران : القسم الأول ص ٢٩ .

أن التسمية ظهرت في عهد «المأمون» .. ويؤخذ بهذا في عصرنا^(١) لكن «الشهرستاني» نفسه ، يصرح^(٢) بما ينقض هذا ، إذ: يعد رونق (الكلام) في عهد «هرون» — أي الرشيد — ولا أميل إلى تأخر ظهور الاصطلاح إلى ما بعد حياة «مالك» ، فر بما كان للفظ (الكلام) معناه الاصطلاحي ، في استعمالات منقولة عنه^(٣) .

ومنهج تفكير «مالك» الخاص في الكلام متأثر بمنهج تفكيره العام وقد وصفناه آنفاً — ص ٤٥٢ : ٤٦٨ — وعرضنا لتفكيره في الدين — ص ٤٦٩ — .. ومن هنا تكون الصلة بين المذهب الفقهي والمذهب الكلامي ، على ما لحظه الأقدمون أنفسهم — ص ١٧٦ — ..

وإذا أردنا معرفة شيء ما عن البحث في العقائد لعهد ، ومكانه فيه ، لحظنا أن منشأ الخلاف في العقيدة ، هو الآيات المتشابهة^(٤) ، فغلب السلف فيها التنزيه ، وقالوا : أمرؤها كما جاءت ؛ ولم يتعرضوا لمعناها ؛ وعنى غيرهم بتتبع هذا التشابه : فقريق شبهه في الذات فوقع في التجسيم ، وفريق شبهه في الصفات ، فآل قولهم

(١) (ضحى الإسلام) : ج ٣ ص ١٠ .

(٢) (الملل والنحل ..) ط بدران : ١ / ٣٢ .

(٣) مثل ما في (تاريخ الإسلام) للذهبي : ج ٩ ورقة ٥٠ هـ — و (مناقب الزواوي) و (ترتيب عياض) في مواضع متفرقة ..

(٤) ابن خلدون .. : (القدمة) ص ٤٠٤ وما بعدها ، ط عبد الرحمن محمد .

إلى تجسيم أيضاً . . واتجه قوم إلى تعميم التنزيه ، فقالوا في الصفات ما قالوا ،
نفياً لصفات المعاني ، وهؤلاء هم « المعتزلة » .

وكان السلف يناظرون المعتزلة ، على نفي الصفات ، لا بقانون كلامي ،
بل على قول إقناعي ^(١) ، وتلك جملة وصف حياة (الكلام) لمهد « مالك » ،
وتستطيع بما عرفت عن منهج تفكيره ، أن تدرك أنه سلفي منزّه ، يكره
التأويل ، ويطلب إمرار النصوص كما جاءت - ص ٤٦١ - ، ويكره الجدل
في الدين ويرفضه - ص ٤٦٤ - ولو كان هذا البحث إمعاناً في التنزيه . . وهي
روح يمثلها عمل « ابن مهدي » ، في عصر « الشيخ » ويئتمه ، إذ يرفض الردّ
العقلي على البدع ، ويقول : هورد بدعة ببدعة ^(٢) .

ولعلك بهذا تعجب من أن يقال : إن « مالكا » معتزلي ^(٣) وهو الذي
نقل عنه لعن « عمرو بن عبيد » - ص ٤٦٤ - . . وهو الذي يعد المعتزلة أهل
الأيواء ^(٤) . . وهو الشديد السخط على القدرية ، كما تقدم - ص ٤٠٥ -
والمعنى بالرد عليهم ، المصنّف في ذلك ، على ما سيجيء قريباً .

(١) الشهرستاني : (الملل والنحل . .) ط بدران ١ / ٣٢ بتصرف .

(٢) ابن فرحون : (الديباج) - ص ١٤٦ .

(٣) ابن عساكر : (تبين كذب المقتري . .) ص ١٢٢ ، ط القدس .

(٤) ابن عبد البر : (جامع بيان العلم . . .) ٢ / ٩٦ .

نعم .. إن في المشيخة لعهد « مالك » غير واحد من ذوى المقالات
 الاعتقادية ، كما سبق ، ولم تحرم البيئة الحجازية نصيبها من ذلك أيضا ، ولكن
 صاحبنا على ما عرفنا من عوائده العقلية ، لا يُظن في شيء أن يكون معتزليا ،
 على ما قال هذا القائل .. بل هو على ما قدمنا صاحب الاتجاه المعروف في مسألة
 التنزيه ، والمعروف مكانه بين القائلين به ، عند المحدثين والمتكلمين ، حين
 يتحدثون في هذه المسألة التي عدها المعتزلة من أول أصولهم ، وسموها — مبالغة
 في ذلك — مسألة التوحيد ، وأمعنوا في التنزيه ، ومضوا يؤولون ما يعارضه من
 آيات ظاهرها الجهة ، أو إثبات الجوارح ، وما إلى ذلك .. « فالإمام » رأس
 بين القائلين بإمرار هذه الآيات كما جاءت بلا تأويل^(١) ، ويسأل عن الاستواء
 في قوله تعالى : ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ فيقول : الاستواء معقول
 وكيفية مجهولة ، والسؤال عنه بدعة ، والإيمان به واجب^(٢) ... وهى المقالة السلفية
 التي أشرنا إليها — ص ١٨٨ — وقد تروى هذه المقالة ، على أنها قبول لضرب
 من التأويل الإجمالى ، بصرفها هذه الأشياء عن ظاهرها^(٣) .

وقدم المقالات المختلفة ، على ما بينه صاحب [الملل والنحل] في صدر

(١) عبد القاهر البغدادى : (أصول الدين) ط استانبول ص ١١٢ .

(٢) المصدر السابق : ص ١١٣ . وتورد في غير موضع من مصادر ترجمته المختلفة .

(٣) ابن الجوزى (دفع شبه التشبيه) .. هامش ص ٥٧ تلخيصا من المعلق .

كتابه، وكما ترويه المصادر التاريخية، معروف .

وتستطيع إذا تريثت أن تعرف رأى « مالك » فى بعض ما يختلف فيه أصحاب المقالات الدينية ، لكننا لنقف عند شيء من ذلك هنا ، وإن اجتمع لنا منه غير قليل ... وبحسبنا أن نشير إلى روح من التسامح ، فى النظر إلى المختلفين فى العقائد ، إذ نسمع « الإمام » يقول : لا تكفر أحدا .. ويذكر أن « المرجئة » أخطئوا وقالوا قولا عظيما ، قالوا : إن أحرق الكعبة ، أو صنع كل شيء فهو مسلم ، فيقال له : ما ترى فيهم ؟ ، فيقول : قال الله تعالى : ﴿ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ .. الآية ^(١) ... ﴾ ، كما يُنقل عنه قوله : الإسلام واسع ، فإذا لم ترد إلا الحق ، فالإسلام أوسع من ذلك ، ولا ينبغي أن تضيق ^(٢) ... وهى سماحة طيبة ، من رجل عرفنا قبل ما فى مزاجه من حدة - ص ٢٧٩ - وإن كانت الروايات لا تخلو من ظواهر الحدة فى الاعتقادات ، إذ قال له رجل : مات قول فى من قال : القرآن مخلوق ؟ ، فقال : زنديق ، كافر ، فاقتلوه ، فقال الرجل : « يا أبا عبد الله ليس هو كلامى ، إنما هو كلام .. » قال : لم أسمعه من أحد ، إنما سمعته منك ... ^(٣) وقد تشم روائح هذه الحدة من عباراته عن المتكلمين بعامة ، وعن القدرية بخاصة ... وإذا ذكرنا القدرية ذكرنا :

(١) عياض : (الترتيب) ورقة ٢٨ ط (خ) .

(٢) المصدر نفسه : ورقة ٣١ و (خ) .

(٣) الزواوي : (مناقب مالك) ص ٣٢ .

تصنيف « مالك » في الكلام ، إذ يُعزى إليه أنه صنف في ذلك :

رسالة إلى « ابن وهب » ، في [القدر والسر على القدرية] .. وهي رسالة ،

قد تهم جملة ، فيما يُتهم حديثاً ، من المؤلفات المعزوة إلى الشيخ ، عدا [الموطأ] - ص ٧٦١ - . لسكنا في القديم نرى « عياضاً^(١) » يذكر أن قد حدثه بها غير واحد من شيوخه ، بأسانيدهم المتصلة إلى « مالك » .. ويسوق لذلك أسانيد ، يصف رجالها أخيراً بالصحة والثقة .. فلا نجد مع هذا مقتضياً قوياً لذلك الاتهام الحديث !! وبخاصة مع ما مضى من موقف الشيخ في كراهة أهل الأهواء جميعاً ، ولا سيما القدرية ، مما سمعته في مواطن كثيرة من هذه الترجمة .

وقد نجد شيئاً من الوصف العام لهذه الرسالة ، بأنها : « من خيار الكتب الدالة على سعة علمه بهذا الفن رحمه الله^(٢) » .. أما الوصف الخاص للرسالة ، ببيان حجمها ، أو تجزئتها وما إلى ذلك ، فلم تقع اليد على أثر منه .. ولا قول لنا فيه إلا الأمل في العثور على شيء من هذه المؤلفات للإمام ، ولو في بطون كتب ، نقلت عن تلك المصنفات نقولاً تصورها لنا ...
والآن نجاوز ذلك كله ، لننتحدث عن :

(١) (الترتيب . . .) : ورقة ٢٤ ظ (خ) .

(٢) المصدر السابق .

مالك المعلم

فإن عمله في رواية الحديث ، وإفتاء الناس في مسائلهم ، أقرب ما يكون إلى عمل المعلم ، وإلى الشعور بأداء أمانة العلم . . ويؤثر عن « مالك » قوله : لا ينبغي لأحد عنده علم أن يترك التعليم^(١) وكذلك فعل مدى حياته .

وقد تقدم غير قليل ، من الروايات الماسة بشخصية المعلم فيه ، كالقول في مزاجه ، وعاداته ، وخلقه - ص ٢٧٣ : ٢٨٦ - وأثر ذلك في معاملته لطلابه وأنداده ، وصفة مجلسه للتعليم... الخ

وكنا بحيث نقف ، لنعرف حال التعليم في عصره وبيئته ، من حيث الأصول التربوية بعد الذي بيناه من حال البيئة العلمية العامة والخاصة - ص ١٣٨ : ١٤٧ - لسكنا معجلون عن ذلك ، فندعه إلى إجمالٍ لأهم آراء الشيخ ، في التربية والتعليم . تحلو موازنته بالمستحدث من ذلك ، في فرصة أخرى .

فهو : لا يرى كل أحد صالحا لطلب العلم ، وبذا لا يفرضه على كل أحد ، ويسأل : عن طلب العلم ، أفريضة هو ؟ . . فيقول : لا والله ، ما كل الناس عالم ، وإن منهم من لا أمره بطلبه ، ويقول : أما على كل الناس فلا^(٢)

(١) عياض : (الترتيب . .) ورقة ٢٦ و (خ) .

(٢) المصدر السابق : ورقة ٣٤ ط (د) تقابلها ورقة ٣٠ ط (خ) . . . والسؤال وبعض الجواب ساقط من نسخة (خ) .

وهو : يصرح بعدم الوراثة، إذ كان ابنه قد تلمهى عن طلب العلم، فكان
يجىء وأبوه يحدث ، وعلى يده باشق وفي رجله نعل كيسانى ، وقد أرخى
سراويله ، فيخرج ويدخل ، ولا يجلس ، فيلتمت « مالك » إلى أصحابه ،
ويقول : إنما الأدب أدب الله ، هذا ابني ، وهذه ابنتي !! - وقد كانت له
ابنة تحفظ علمه ، وإذا غلط قارىء [الموطأ] نقرت الباب ، ص ٥٨٦ - ..
كما يقول حين يرى ابنه هذا : مما يهون علىّ ، أن هذا الشأن لا يورث ، وأن
أحدًا لم يخلف أباه في مجلسه ، إلا « عبد الرحمن بن القاسم » ^(١) .

وهو : يصل بين خلق الدارس وحظه من العلم ، بما يراه واجبا على طالب
العلم ، من الخشية والوقار والسكينة ، والاتباع ^(٢) ، بعد ما سمعت من إشراقته ،
على ما سبق في منهج تفكيره - ص ٤٥٨ - ..

تلك ، وما إليها ، نواح توازن بما عرف اليوم ، فيكشف القول
فيها ، عن شخصية « مالك » المعلم .. وبحسبنا هذا الإيجاز ، لنقول بعده
كلمة عن :

(١) عياض : (الترتيب...) ورقة ١٥ و (خ) .

(٢) المصدر ذاته : ورقة ٣٠ ظ (خ) .

لسان مالك وقلمه

إذ أن الفقيه بما يستثمر الأحكام من النصوص ، يحتاج إلى ثقافة لغوية ، نحوية ، أدبية ، عميقة ، تعين على ذلك . ومن هنا ما كان من اشتراط القوم - بعد استقرار الأصول - أن يكون المجتهد الأصيل^(١) : عالما باللغة ، والنحو ، وإن لم يشترطوا أن يكون في اللغة « كالأصمعي » وفي النحو « كسيبويه » و« الخليل » ، بل أن يكون قد حصّل من ذلك ، ما يعرف به أوضاع العرب ، والجاري من عاداتهم في الخطابات ، بحيث يميز بين دلالات الألفاظ ، من المطابقة ، والتضمن ، والالتزام ، والمفرد والمركب ، والكلّي منها والجزئي والحقيقة والمجاز ، والتواطؤ والاشتراك ، والترادف والتباين ، والنص والظاهر ، والعام والخاص ، والمطلق والمقيد ، والمنطوق والمفهوم . . . الخ

وهذا ومثله - مهما يكن فيه من مجال الملاحظة - يطلب من المجتهد ثقافة لغوية أدبية عالية .. وهو ما يقفنا ، لننتحدث بشيء عن لسان « مالك » وقلمه ..

(١) الآمدي : (الإحكام . . .) ٤ / ٢٢٠ - ط المعارف ، بتصرف يسير في العبارة .

وقبل هذا الاشتراط الأصولي ، كان صاحبنا يقول : الإعراب حلى
اللسان^(١) . . ويأمر فتى من « قريش » بأن يتعلم الأدب ، قبل تعلم العلم^(٢)
ويشتد فيقول : لا أوتى برجل يفسر كتاب الله ، غير عالم بأيام العرب ، إلا
جعلته نكالا^(٣) . . والشيخ مؤلف في التفسير ، ثم مستثمر للأحكام من
القرآن .

ووصف الحياة الأدبية لعهد ، وفي بيئته ، مما لا يد لنا به هنا ، أكثر مما
مضى في وصف البيئة ، ونصيب الأدب منه محدود . .
وهو - عريبا كان أو مولى - قد عاش بعد شيوع العاميات
مهما يكن القول في تبكير هذا الشيوع أو تأخره ... فلفة الحجاز لعهد ، كانت
إحدى العاميات ، التي تقسمت الأقطار الإسلامية ، وكانت اللغة الفصحى
تُعلم تعلمًا ، وتعتبر لغة العلم والدين ، تكتب بها الكتب ، وتؤدى الشعائر .
وقد أصاب « الشيخ » من ذلك التعلم ما أصاب ، وهو ما ذهب المصادر
تصفه ، فاشتبه الأمر على أصحابها ، وخطوا بين أشيائه ، فقال « الزبيدي »^(٤)

(١) عياض : (الترتيب . . .) ٣١ ظ (خ) .

(٢) السيوطي : (التزيين . .) ص ١٤ .

(٣) الزواوى : (مناقب) ص ٣٥ .

(٤) (طبقات النحويين واللغويين) : ص ١٤ من النسخة الخطية المنسوخة عن الأصل المصور

بدار الكتب .

ت ٣٧٩ هـ - إن « مالكا » اختلف إلى « ابن هرمز » ، أول من وضع العربية والذي كان من أعلم الناس بالنحو وأنساب قریش ، عدة سنين ، في علم لم يثبت في الناس .. ثم فسر « الزبيدي » ذلك العلم بقوله : يروون أن ذلك من علم أصول الدين ، وما يرد به مقالة أهل الزيغ والضلال ؛ وتابعه « القفطى » في [الإنباه] - بعد نحو ثلاثة قرون - على هذا ، فذكر اختلاف « مالك » إلى « ابن هرمز » واضع العربية ، وصاحب النحو والأنساب ، عدة سنين ، وأخذ العلم الذي لم يثبت في الناس .. وزاد « القفطى » بيان هذا العلم ، فقال مرددا بين احتمالين : منهم من قال : تردد إليه يطلب النحو واللغة ، قبل إظهارها !! وقيل : كان ذلك من علم أصول الدين ، وما يرد به مقالة أهل الزيغ والضلال ، والله أعلم ^(١) ..

وتسأل « القفطى » ما هذا النحو واللغة قبل الإظهار ؟ ومتى كانت العربية والنحو سرا لا يثبت في الناس !! ، ثم تسأله : هل له مصدر نقل عنه التريديد بين نوعي العلم ؟ أو هو تفسير منه لعبارة « الزبيدي » ؟ فلا تجد جواباً ، ولا تخرج إلا بضرورة اتباع الطريقة التاريخية ، في فهم هذه الثقافة الأدبية والإسلامية وتاريخها ، لتكشف بتسلسل التناقل والتلقي ، ما يعتري الحقائق من تغير ! .
وتنظر فتجد ما قال « الزبيدي » و « القفطى » عن « ابن هرمز » شيخ

(١) النسخة المصورة بدار الكتب المصرية : لوحة ٤٢٥ القسم الرابع من الجزء الأول .

« مالك » في النحو والثقافة الأدبية ، إنما هو اشتباه ، جعل « ابن هرمز »
 النحوى ، هو « ابن هرمز » الفقيه المحدث ، شيخ « مالك » الذى مر كلامنا
 عنه ، مع ما بينهما من فروق عدة : إذ النحوى اسمه « عبد الرحمن » ، والمحدث
 اسمه « عبد الله » ، أو أبو عبد الله ؛ والنحوى كنيته « أبو داود » ، والفقيه
 كنيته « أبو بكر » ؛ والنحوى أبوه « هرمز » والفقيه جده « هرمز » ؛ والنحوى
 أخرج ، والفقيه أصم ؛ والنحوى خرج إلى الإسكندرية ومات بها سنة
 ١١٧ هـ ، والفقيه لزم المدينة ومات سنة ١٤٨ هـ وقد سبقت جملة هذا بهامش
 ص ٦٧ ، وفى ص ٧٣

على أن « أبا البركات بن الأنبارى » صاحب [طبقات الأدباء] - ت
 ٥٧٧ هـ ، بين « الزبيدى » و « القفطى » - لم يقع معهما فى هذا الخطأ ، إذ ذكر
 « ابن هرمز » النحوى ، ولم يشر بشيء إلى أخذ « مالك » عنه ، ولا إلى
 ما أخذ من علم لم يثبه . . الخ

وتجاوز هذا الكلام ، الذى طال مع ضيق الفرصة ، فترى أن تعلم
 « مالك » الفصحى - على ما يظهر - لم يسلم به لسانه السلامة الكافية ، حين
 كان يستعملها لغة علم . . إذ يروى أنه كان يلحن ؛ ويقول « الأصمى » :
 ما هبت عالما قط ، ما هبت « مالكا » حتى لحن ، فذهبت هيئته من

قلبي^(١) .. وقد تحدث إليه « الأصمعي » في هذا اللحن ، فأجابه إجابة تبدو مستهينة باللحن ، وتعلل بلحن غيره ، إذ قال « للأصمعي » : كيف لو رأيت « ربعة » !! كنا نقول له : كيف أصبحت ؟ فيقول : بخيراً بخيراً^(٢) .. وإنك لتقرأ هذا ، فلا ينبغي لك أن تنسى أنك قرأت قبله^(٣) قول المنقبين : إن « مالكا » أول من تكلم في غريب الحديث ، وشرح في [موطئه] الكثير منه ؛ وقد قال « الأصمعي » : أخبرني « مالك » أن الاستجمار هو الاستطابة ، ولم أسمعه من غير « مالك » ... فتراهم يثبتون له مشيخة على لغوى معروف ، هو هذا الذي حدث عن لحنه ، وذهاب هيئته من قلبه !!

وتعلل صاحبك بلحن « ربعة » يعطى فسكرة ، عن عدم قوة الفصحى في هذه البيئة المدنية ، بل يعطى فكرة عن استهانة غير واحد من علماءها باللحن .. ، وحسبنا هذا الكلام عن لسانه ، لنقول بعمه كلمة عن :

(٢١) عياض : (الترتيب ..) ٢٦٠ ظ (خ) .. و « الزواوي » . (مناقب) ص ٤٦ .

(٣) عياض : (الترتيب ..) ورقة ١٠ ظ (خ) .

فلم « مالك » ولعلك واجد فيما سجلنا من آثاره ورسائله - هامش
 ٣٣٠ ، وص ٧٥٣ - ثم فيما حملت كتب المناقب ، ولا سيما [ترتيب
 عياض] من آثار قلمه ، مانسته طبع به القول بأن الشيخ لم يكن قلمه مرناً على
 الكتابة الأدبية ، وأن أسلوبه عادى ، لا يبدو فيه ميل إلى التفنن القولى . .
 ولا مجال هنا للنقد الأدبي التفصيلي ؛ وحسبنا أن نقول : إن نفاذ الشيخ في
 الميدان الأدبي ، ليس أقوى من نفاذه في الميدان اللغوي ؛ وإن كان القرن
 الثاني الهجري - بجملة - بقية من حياة الحس العربي ، واجهت فيه اللغة تطوراً
 اجتماعياً مدنياً ، صارت إليه الحياة الإسلامية بعد الجولتين : الدينية
 والسياسية ، اللتين قام بهما هذا المجتمع ، ديناً ودولة ، وأسس ملكاً فسيح
 الرقعة ؛ وكانت الحياة الأدبية صدى لهذا كله ، ففيها حيوية وقوة . . وحال
 هذا القرن الذي عاش فيه صاحبنا ، يذكرنا بأنداد ومشاركين له من
 الفقهاء ، كان لهم نفاذ لغوي وأدبي يذكر . . فهذا « الأوزاعي » فقيهه ، ورأس
 مدرسة فقهية ، له صفة أدبية ، جعلته ممن يوقف عندهم ، في تاريخ النثر
 لذلك العهد ، كما أثبتته في بحثٍ نشر عن هذا ، منذ بضعة عشر عاماً . . .
 و« الشافعي » مشارك للشيخ في العصر ، وهو لغوي حجة ، وشاعر له ديوان

شعر - مهما يكن الرأى فى ذلك الشعر - .

وحديثنا عن الشخصية الانغوية والأدبية « لمالك » يدفعنا إلى الحديث عن الشخصية العملية ، التجربة للحياة ، بمجموع قوى الشخص الحيوية ، إذ أننا فى الشخصية الأدبية ، إنما نحدث عن وقع الوجود على وجدان الإنسان ، على ما هو المعنى الدقيق المركز للفن ، سواء منه القولى وغير القولى ، وما الأدب وغيره من الفنون إلا تعبير عن الشعور بالحياة ، وتجارب صاحب الفن فيها ، وتفاعله مع ما حوله من الدنيا والناس ، والشخصية العملية المرء ، هى عماد ذلك كله .

و « مالك » قد سمعت شهادة الفراسة له ، من سيماء ، بأزه عاقل -ص٢٤٢- ويدل السياق على أن العقل فى هذا التعبير ، عقلى عملى ، وقدرة فى ممارسة الحياة ، لا مجرد الذكاء . . لكن الرواية مع ذلك قررت على ماسبق ، ميله إلى العزلة ، وعدم مخالطة الناس ، أعنى عدم الإمعان فى تجربة الحياة . وزاد على ذلك بعض مترجميه^(١) أن عقد باباً خاصاً فى : تغفله

(١) هو : يوسف بن عبد الوهاب الحنبلى - صاحب كتاب (إرشاد السالك إلى مناقب مالك) ، وقد صورت الجامعة العربية فلما منه ، رجعت إليه أخيراً . وما هنا من ص ١٦٣ من الكتاب .

وقلة حذقه في أمور الدنيا . . . وانتهى فيه إلى وصفه — بما سمعت — من التفنن ،
 وقلة الحذق للأمر الدينيوية ، وسلامة الصدر ، وقلة الحرص ، وعدم الاعتناء
 بشئون الحياة . . . وذلك — عند المؤلف — هوشأن العلماء .. وهم حذاق في شئون
 الآخرة . وهو قول يذكّرنا — في الوقت عينه — بقول الأقدمين أنفسهم : إن
 العالم هو العاكف على دينه ، العارف بحال قومه . .

وعلى كلٍّ فهذا القول في وصف شخصية « مالك » العملية ، أو
 الحيوية ، يقصّل بمرويات ساقها كتب مناقبه نفسها ، تدل على مثل ما يقول
 عنه هذا المترجم . . . ومن ذلك أنه ، في حضرة الخليفة ، أو أمير مكة ، ومع
 « أبي يوسف » أو مع شخص آخر يعرف « بسندل » ، قد قيل عنه : إن
 « أبا عبد الله » مرة يخطيء ، ومرة لا يصيب . . فقال « مالك » : كذا
 الناس ، فقيل له : لكن هكذا أنت ! ! فلما فكر في ذلك
 غضب غضباً شديداً وقال : كذا وكذا^(١) . . . مما لا نورد هنا
 فنطيل .

ومن ذلك : أنه سئل عن كسر ثنية ظبي ، فأفتى في ذلك بكذا
 وكذا . . . فقيل له : أو هل للظبي ثنية^(٢) ؟ ! ومهما يكن من موضع القول
 في هذه المرويات . . . أو تكن قصة ثنية الظبي قد رويت مع غيره ، وعلى

(٢٠١) عياض : (الترتيب . . .) ٣٨ ظ ، ٣٩ و (خ) .

غير هذا الوجه^(١) ، كأنها أحجية ، فإن في جملة وصفهم لصاحبك ما يدل على شخصية عملية ، أو حيوية عامة ، ليست شخصية المشارك اليقظ في الحياة . . . ولذلك صلته بجوانب الشخصية ، التي وصفنا منها ما تيسر أن نصف . . . فاربط أنت بين هذا وذاك .

(١) سئل عنها « أبو حنيفة » وسكت ، فقيل له : إنك تتفائل ، لأنك تعرف أن ليس للظلي ثنية — ابن خلكان : الوفيات — ١ / ١٣٠ ط بولاق .

... وفيها نعيبركم

عمر صاحبك فوق الثمانين سنة، على اختلاف الروايات .. والحياة وحدها
محنة ، أو كما قال الأول : * وحسبك داء أن تصح وتسلم * ...

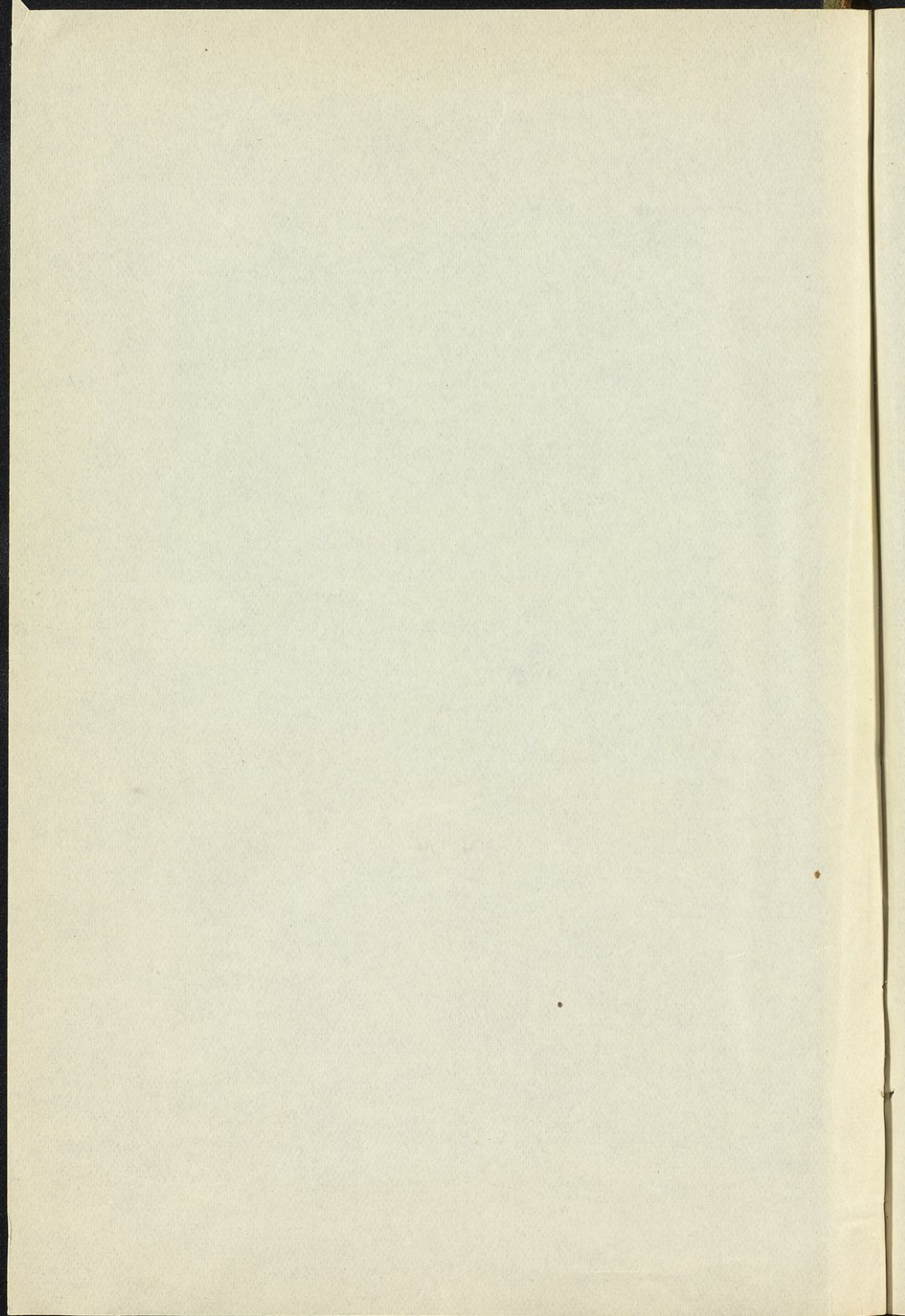
وخلقت المحنة السياسية في جسم الرجل ما خلفت .. وتداعى بناؤه رويدارويدا ..
وانقطع تدريجياً عن الأعمال الخارجية ، من درس ، وعيادة مرضى ، وتشجيع
جنائز ، وشهود جمعة .. و .. و .. حتى مرض مرضة أخيرة ، طالت نحو
ثلاثة أسابيع ، وفي مساء اليوم الثاني والعشرين ، كان يتهمياً نفسياً ، لهذه النهاية
المرتقبة . . ويستعد لرحلة إلى عالم اللانهاية ، فلما سأله عواده ، في تلك المشية
كيف تجدك ؟ قال : ما أدري كيف أقول .. إلا أنكم ستمأينون من عنو
الله ، ما لم يكن في حساب .. وما هو إلا يسير حتى شفق ثم قال : لله الأمر
من قبل ومن بعد .. وجف اللسان الذي ترطب طويلاً ، بأقوال صاحب
الرسالة .. وهمد الجسم الذي جال طويلاً ، في دروب المدينة المنورة .. وفي
ذلك الثرى ، الذي كان يحمله ، لتخطر « محمد » عليه .. صلى الله عليه وسلم ،
خط مضجعه بين نزلاء البقيع ، مدفن المدينة ، الذي يشتهي الجوار السعيد فيه
ملايين ، وينعم به جلة مكرمون .. فيه أعياد إلى أصله الأول ، قريباً من
داره ، غير بعيد من الحرم النبوي .. بعد ما تردد كثيراً ، بين الحرم والدار .

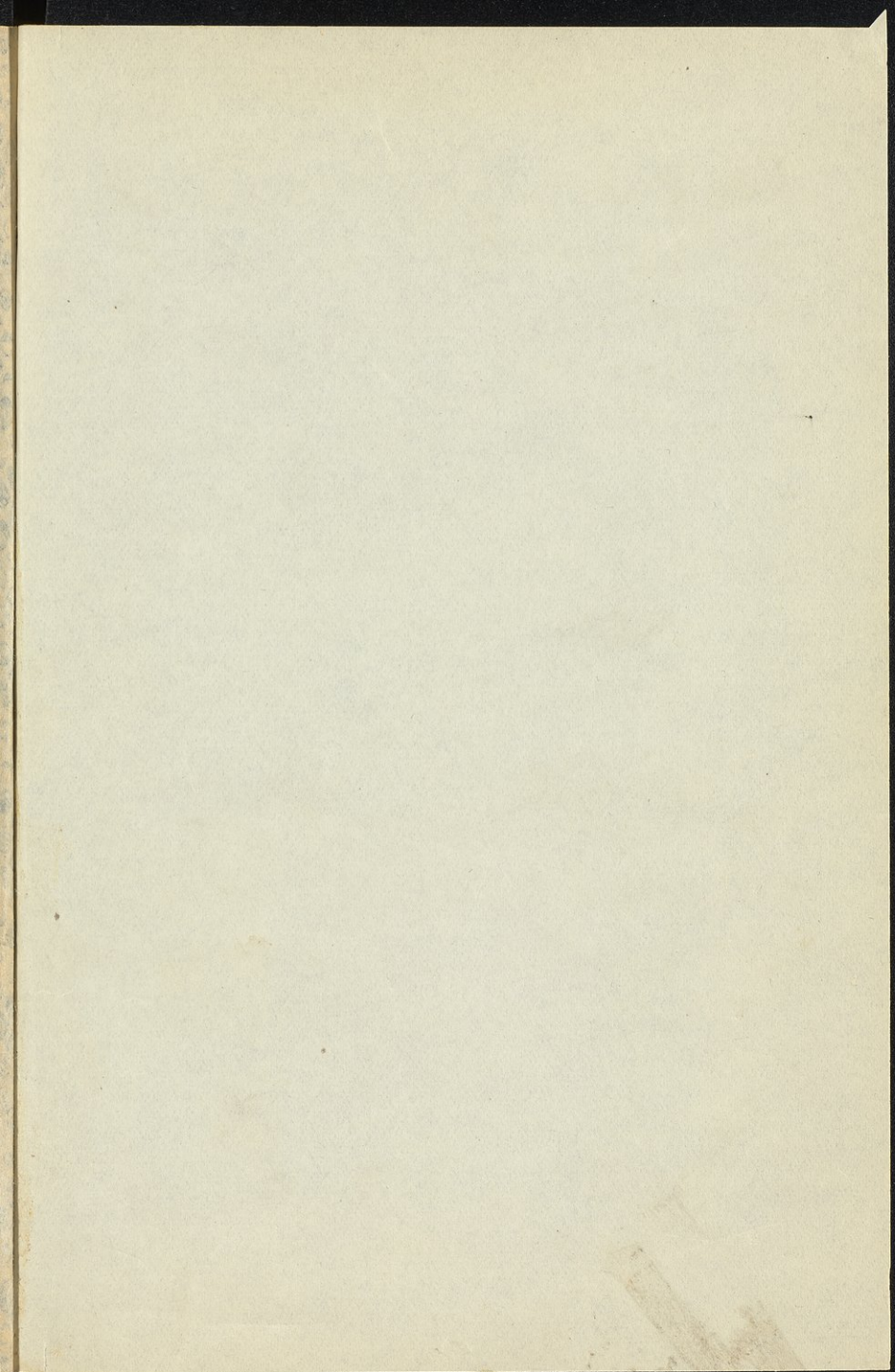
يَعْلَمُ هُنَا ، وَيَدْرُسُ هُنَاكَ ، حَتَّى غَدَا الْغَدْوَةُ الْأَخِيرَةُ إِلَى الدَّارِ الْبَاقِيَةِ^(١) نَاعِمًا بِجَوَارِ أَبْدَى لِلرَّسُولِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، كَمَا حَرَصَ عَلَيْهِ طَوْلَ حَيَاتِهِ ، مُرَدِّدًا قَوْلَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ : وَالْمَدِينَةُ خَيْرٌ لَّهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ..

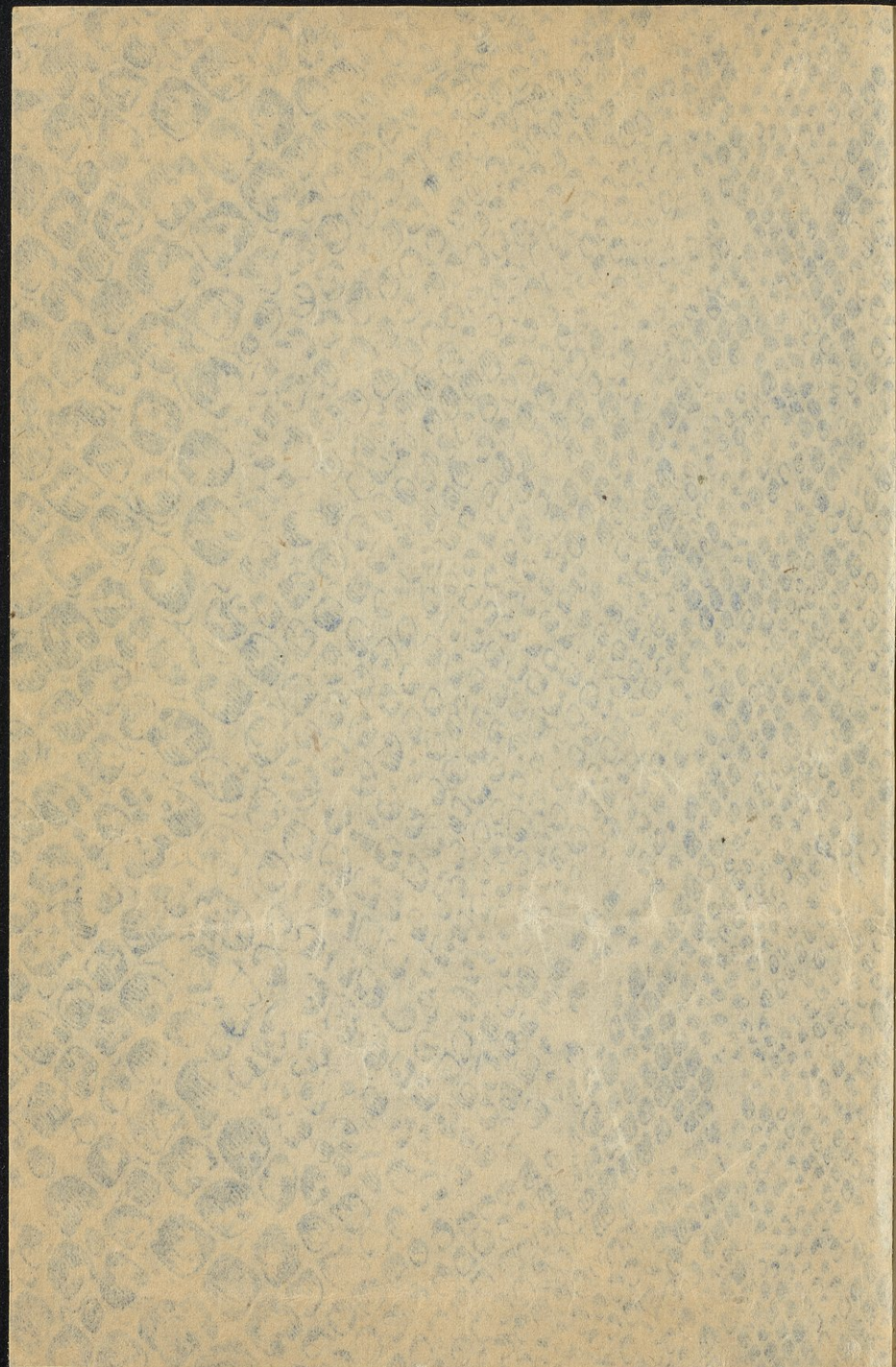
وَقَدْ بَقِيَ لَهُ فِي هَذِهِ الْفَنَائِيَةِ ، ذِكْرُ أَخْلَدِهِ الدَّهْرُ ، مَثَلِ الْأَعْوَامِ ، حَتَّى أَرَادَ اللَّهُ أَنْ تَكُونَ تِلْكَ الْحَيَاةُ ، مَوْضِعَ هَذِهِ التَّرْجُمَةِ الْمَحْرُورَةِ ..
وَرَجَوْتُ أَنَّ تَكُونَ فِي حَيَاةِ التَّرَاجُمِ شَيْئًا ذَا أَثَرٍ ...

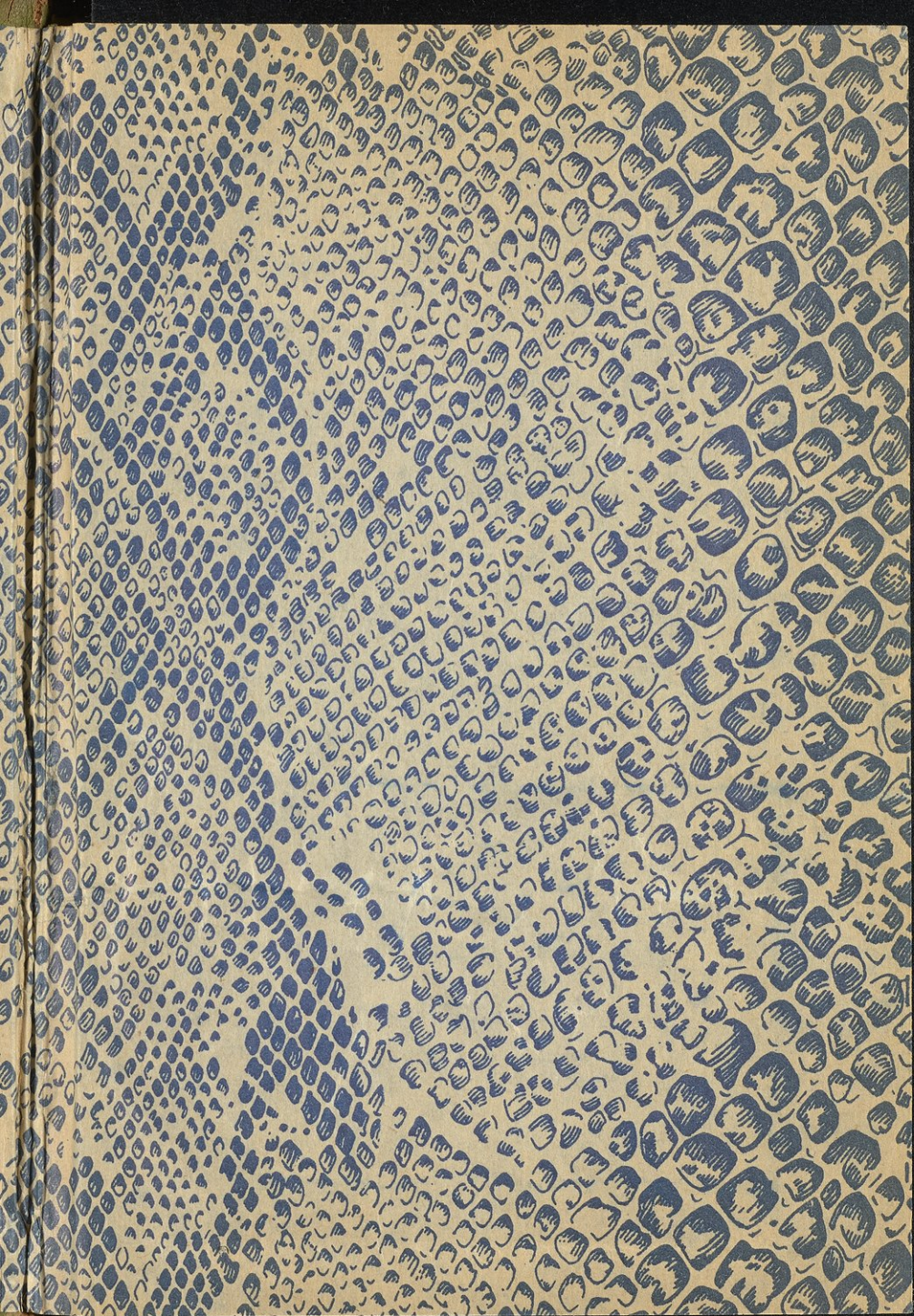
وَالْآنَ ... إِذْ أَضَعُ الْقَلَمَ إِلَى هِدَاةٍ طَوِيلَةٍ أَوْ قَصِيرَةٍ ، عَنْ بَحْثِ مَا بَقِيَ مِنْ جَوَانِبِ شَخْصِيَةِ الْإِمَامِ ... الْآنَ أَحْمَدُ اللَّهَ عَلَى مَا أَعَانَ وَوَقَّقَ ، وَأَشْكُرُ الَّذِينَ عَاوَنُوا فِي إِخْرَاجِ مَا نَجَزَ مِنْ هَذِهِ التَّرْجُمَةِ ، ذَا كَرًّا بِالتَّقْدِيرِ مَا قَامَتْ بِهِ عَنِّي زَوْجِي الْكَرِيمَةُ « الدَّكْتُورَةُ بِنْتُ الشَّاطِئِ » مِنْ أَعْبَاءِ هَذَا الْإِخْرَاجِ الَّتِي لَا أَنْشُطُ لِاحْتِمَالِهَا .. جَزَاهَا اللَّهُ خَيْرًا م؟

(١) وَصَفَتِ الْوَفَاةَ ، بِمَجْمَعِ الرِّوَايَاتِ الَّتِي فِي [تَرْتِيبِ عِيَاض] وَرَقَّةِ ٤١ ظ (خ) .
وَالْحَدِيثَ عَنْ دَارِ « مَالِك » وَمَوْقِعِهَا بَيْنَ الْمَسْجِدِ وَالْبَقْعِ ، مِمَّا أَكْثَرُهُ لِي بِالْمَدِينَةِ الْمُنَوَّرَةِ - شَتَاءَ سَنَةِ ١٣٧٠ هـ - الشَّيْخُ إِبْرَاهِيمُ الْخُرَوْتِيُّ ، خَازِنُ « مَكْتَبَةِ حُكْمَتِ عَارِفٍ بِالْمَدِينَةِ » ، مِنْ أَنَّ الدَّارَ الْمَعْرُوفَةَ الْيَوْمَ « بِالرَّسْمِيَّةِ » ، هِيَ دَارُ الْإِمَامِ ، وَأَنَّ الْمَكْتَبَ الْمَقَامَ الْيَوْمَ فِي زَاوِيَةٍ مِنْهَا لِلتَّعْلِيمِ ، وَيَعْرِفُ بِمَكْتَبِ الْحُسَيْنِ ، هُوَ مَجْلِسُ « مَالِك » الَّتِي كَانَ يَدْرُسُ فِيهِ بِدَارِهِ ؛ وَأَكْدَى السَّيِّدُ « أَسْعَدُ طَرَابِزُونِي » أَمِينَ الْمَكْتَبَةِ الْمَحْمُودِيَّةِ ، بِالْمَدِينَةِ أَيْضًا ، أَنَّ مَبَانِي الْمَدِينَةِ الْمُنَوَّرَةِ ، لَمْ تَغْيِرْ حُدُودَهَا عَلَى الزَّمَنِ ، وَلَمْ تَقْلُ جُدْرَهَا ، بَلْ كَانَتْ تَجْدُدُ بِرَفْعِ حِجَرٍ وَوَضْعِ حِجَرٍ ، فَدَرَوُهَا تَحْفَظُ الْوَضْعَ الَّذِي كَانَتْ عَلَيْهِ أَيَّامَ الرَّسُولِ عَلَيْهِ السَّلَامُ .. فِي صَوَرَتِهَا الْعَامَّةِ .









COLUMBIA UNIVERSITY



0026815630

893.7An1

DK

v. 2

FEB 7 1962

