المعرف الرقمي DOI
https://doi.org/10.59151/namajournal.v10i1.522

OPEN ACCESS
تاريخ الاستلام: 12-5-2025
تاريخ القبول: 7-3-2026

دورية نماء
فصلية محكمة متخصصة في علوم الوحي والدراسات الإنسانية

الالتزام بالمشهور في فتاوى الشاطبي: قراءة في الوظيفة المنهجية لـ"التقليد" في سياق غرناطة

شيماء فوخري [1]

Chaymae.chama1994@gmail.com

الملخص:

يتناول هذا البحث الإشكال المتمثل في التباين الظاهري بين المشروع الأصولي التجديدي للإمام الشاطبي في كتابه «الموافقات» وبين ممارسته الإفتائية التي التزم فيها بالمشهور من المذهب المالكي. وتنطلق الدراسة من فرضية مفادها أن هذا الالتزام لا يعكس نزعة تقليدية أو قطيعة مع مشروعه الأصولي، بل يمثل استراتيجية منهجية لضبط الفتوى في سياق غرناطي مضطرب سياسيًّا ومعرفيًّا واجتماعيًّا. ولاختبار هذه الفرضية يعيد البحث بناء السياق الغرناطي كما تمثّله الشاطبي، من خلال تحليل بنية المجتمع، وأزمة المعرفة الفقهية، والعلاقة المتشابكة بين السلطتين السياسية والعلمية، مع إبراز دور مفهوم البدعة بوصفه عدسة تفسيرية لقراءة الواقع الديني والمعرفي آنذاك. وفي ضوء هذا السياق يبيّن البحث أن الالتزام بالمشهور أدى وظائف منهجية متعددة تمثلت في: تقييد هوى المكلَّفين ومنع تتبع الرخص، وتقييد سلطة المفتي الفرد، والحدّ من توظيف الفتوى في خدمة السلطة السياسية عبر ربطها بالمؤسسة المذهبية. ويخلص البحث إلى أن فتاوى الشاطبي لا تمثل خروجًا عن مشروعه الأصولي، بل تشكل امتدادًا عمليًا له في سياق تاريخي اقتضى تقييد المجال الإفتائي حمايةً للعلاقة التكليفية بين الشارع والمكلَّف. كما يتبيّن أن التقليد في تجربة الشاطبي لم يكن نقيض الاجتهاد، بل تقنية منهجية لضبط المجال الإفتائي وحمايته من الانفلات الاجتماعي والسياسي.

الكلمات المفتاحية:

المجال الإفتائي، الإفتاء بالمشهور، التقليد، المقاصد الشرعية، المعرفة والسلطة.

(1) دكتوراة في التفسير وعلوم القرآن، المغرب.

للاقتباس: فوخري، شيماء، الالتزام بالمشهور في فتاوى أبو إسحاق الشاطبي: قراءة في الوظيفة المنهجية لـ"التقليد" في سياق غرناطة، مجلة نماء، مركز نماء، مصر، مج10، ع1، 2026، 232-257.

© نشر هذا البحث بموجب ترخيص (CC BY-NC4.0) المفتوح، الذي يسمح لأي شخص تنزيل البحث وقراءته والتصرف به مجانًا، مع ضرورة نسبته إلى صاحبه بطريقة مناسبة، مع بيان إذا ما قد أُجري عليه أي تعديلات، ولا يمكن استخدام هذا البحث لأغراض تجارية

OPEN ACCESS
Received: 2025-3-10
Accepted: 2025-7-1

دورية نماء
فصلية محكمة متخصصة في
علوم الوحي والدراسات الإنسانية

Adherence to the Well-Known in Al-Shatibi's Fatwas: A Reading of the Methodological Function of 'Taqlid' in the Context of Granada

Chaymae Fouikhri[2]

Chaymae.chama1994@gmail.com

Abstract:

This study explores the seeming tension between Imam Al-Shatibi's reformist vision in Al-Muwafaqat and his reliance on the established Maliki school in issuing fatwas, arguing that this reliance was not a retreat into traditionalism but a deliberate methodological strategy shaped by Granada's turbulent political, intellectual, and social climate. By reconstructing this context—marked by a crisis of legal knowledge, contested authority between scholars and rulers, and the interpretive weight of innovation (bid'ah)—the research demonstrates that adherence to precedent served crucial functions: curbing individual whims and the search for dispensations, limiting the authority of the mufti, and preventing fatwas from being co-opted by political power through their anchoring in doctrinal institutions. Ultimately, the study concludes that Al-Shatibi's fatwas were not a departure from his reformist project but its practical extension, designed to safeguard the binding relationship between divine law and the believer, and that his reliance on precedent was itself a form of methodological ijtihad aimed at stabilizing the field of fatwas against social and political upheaval.

Keywords:

Fatwas, Fatwas based on Well-known Opinion, Taqlid, Sharia Objectives, Knowledge and Authority.

(2) PhD in Qur'anic Exegesis and Qur'anic Sciences, Morocco.

Cite this article as: Fouikhri, Chaymae, Adherence to the Well-Known in Al-Shatibi's Fatwas: A Reading of the Methodological Function of 'Taqlid' in the Context of Granada, Journal of Namaa, Nama Center, Egypt, V 10, issue 1, 2026, 232-257.

© This research is published under an open license (CC BY-NC 4.0), which allows anyone to download, read and use the research for free, provided it is properly acknowledged, indicating if any modification has been made to it. This research shall not be used for commercial purposes.

مقدمة:

يمثل الإمام الشاطبي منعطفًا في تاريخ الفكر الإسلامي إذ يعدّ مشروعه الفكري نقلة معرفية ومنهجية على مستوى الدرس الأصولي، وذلك لما قدّمه كتاب «الموافقات» من إعادة تأسيس منهجي لأصول الفقه على مقاصد الشريعة، وهو الأمر الذي أعاد لأصول الفقه حيويّته المنهجية وقدرته على التأطير المعرفي للمكلّف. غير أن النظر في الممارسة الإفتائية للشاطبي يثير مفارقة لافتة تستدعي الوقوف عندها.

وتتمثل المفارقة في أن التجديد الذي ظهر في الموافقات لم ينعكس في الممارسة الإفتائية للشاطبي، وهذا ما يستدعي تفسير: **لماذا لا تعكس فتاوى الإمام الشاطبي الروح التجديدية التي بلورها في «الموافقات»؟ وهل يمثّل ذلك قطيعةً مع مشروعه الأصولي التجديدي أم وجهًا آخر من وجوه تفعيله في سياق الإفتاء؟**

إنَّ الناظر في فتاوى الإمام الشاطبي[3] لا بُدَّ وأن تقوده القراءة الأولى إلى القول بأن ثمّة هوة بين ما عكسته هذه الفتاوى من روح تقليد ظاهرة وبين ما سرى في الموافقات من تجديد وإبداع، خاصّة وأن الإمام الشاطبي اعتمد في فتاواه المشهور من المذهب. تباينٌ دفع بعض الدارسين إلى التشكيك في نسبة هذه الفتاوى إلى الإمام الشاطبي، وافتراض كونها لشاطبي غيره[4].

وهو افتراضٌ قاصرٌ عن تقديم تفسير وافٍ لهذه الإشكالية، خاصة مع ثبوت نسبة الفتاوى إلى الإمام الشاطبي. مما يجعل التباين بين الشاطبي المفتي والشاطبي الأصولي موضع نظرٍ يستدعي افتراضًا تفسيريًا أقدر على استيعاب هذا التباين ضمن إطار يفسّر الظاهرة المعرفية قبل أن ينسبها للتناقض.

ولذلك ينطلق هذا البحثُ من فرضية لها طاقة منهجية على تفسير هذا التناقض الظاهري مفادها: أنَّ التقليد الذي ينسب لفتاوى الإمام الشاطبي إنّما يمثّل استراتيجية معرفيّة لضبط الفتوى داخل سياق سياسي ومعرفي مأزوم.

ويسعى البحث إلى اختبار هذه الفرضية عبر قراءة نماذج من فتاوى الإمام الشاطبي في أفق لحظة

(3) جمعت هذه الفتاوى من مصادر متفرقة أبرزها معيار الونشريسي، في كتاب حمل عنوان فتاوى الإمام الشاطبي، وقد جمعها وحققها وقدم لها الدكتور محمد أبو الأجفان، وكانت الطبعة الأولى سنة 1984 م.

(4) يقول د. آيت سعيد: «غير أن بعض تلك الفتاوى لا يظهر فيها تحرر الشاطبي، وأسلوبه واجتهاده، وفيها ما هو في غاية التقليد، والتسليم لما في المذهب المالكي، ولو كان مجافيًا للدليل الثابت الصحيح الذي لا خلاف فيه. ولا يلمس المرء في غالبها نفس الشاطبي المتمسك بالدليل، بل القارئ قد يتردد ويقول: هل هذه فتاوى الشاطبي، صاحب الموافقات؟ وهل هذا أسلوبه في خروجه عن ربقة التقليد، أم هي لغيره، أُلصقت به ترويجًا لها؟» أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، تحقيق وتعليق: الحسين آيت سعيد، مراجعة وتنسيق: محمد أولاد عتو، المغرب، منشورات البشير بنعطية (2017م)، ج1، (ص/ 111).

إنتاجها، وذلك باعتماد منهج تاريخي-تحليلي؛ يعيد بناء السياق الغرناطي، ثم يحلل نماذج منها في ضوء هذا السياق للكشف عن الأسس المنهجية التي حكمت ممارسته الإفتائية. انطلاقًا من تصورٍ إبستمولوجي يرى أنَّ الفتوى ليست مجرد تطبيقٍ للنصوص الشرعية على الوقائع، بل هي إنتاجٌ معرفي يتشكل داخل شبكة من العلاقات بين المعرفة والسياق الذي تُمارَس فيه.

وتتمثّل أهمية البحث في أنه يسعى إلى إعادة توصيف «التقليد» في الفقه المالكي، لا بوصفه علامة جمود أو انقطاعا عن المشروع الأصولي، بل باعتباره خيارًا منهجيًا قد تفرضه شروط السياق المعرفي والسياسي، وهو ما يتيح فهمًا أعمق للعلاقة بين الفقه والسلطة، وبين المعرفة والسياق التاريخي الذي تتشكل داخله.

ولتحقيق أغراض هذه الدراسة يُقسَّم البحث إلى قسمين رئيسين:

القسم الأول: يعنى بإعادة بناء السياق الغرناطي كما تمثّله الإمام الشاطبي، من خلال تحليل صورة غرناطة في وعيه عبر عدسة البدعة بوصفها الإطار التفسيري الذي قرأ من خلاله واقعه، وذلك بدراسة ثلاثة مكونات شكّلت هذا الفضاء: المجتمع الغرناطي، ووضعية المعرفة الفقهية، والعلاقة بين السلطة والمعرفة.

القسم الثاني: يخصص لتحليل فتاوى الإمام الشاطبي في ضوء هذا السياق، من خلال دراسة التزامه بالمشهور من المذهب بوصفه خيارًا منهجيًّا استجاب به لأزمات الواقع المعرفي والاجتماعي والسياسي، وبيان الوظائف التي أدّاها هذا الاختيار في ضبط الفتوى وتقييد سلطة المفتي والمكلَّف والسلطة السياسية.

أما الخاتمة فتُفرد لعرض أهم النتائج التي يخلص إليها البحث.

أولًا: بناء السياق التفسيري لفتاوى الشاطبي في ضوء تمثّله لواقع غرناطة

إنّ مقاربة أي إنتاج معرفي على نحو صحيح تقتضي قراءته ضمن سياقه التاريخي والاجتماعي الذي ولّده؛ ذلك أنّ المعرفة ليست كيانًا معزولًا عن شرطه الزمني، بل هي حصيلة تفاعل معقّد بين الفكر والواقع، تتشكّل معانيها وتتحدد معالمها في ضوء المعطيات التي أحاطت بلحظة تكوّنها. غير أنّ انتقال المعرفة عبر الزمن يفضي في كثير من الأحيان إلى تآكل عناصرها السياقية؛ إذ تحتفظ لحظة التأسيس بهذه المعطيات ضمن نسيجها الداخلي، في حين تنتقل المعرفة إلى أزمنة لاحقة وقد انفصلت عن هذه

المعطيات، مما يخلق فجوة تفسيرية بين عصور الإنتاج وعصور التلقي. ولعلّ هذا الانفصال بين النصوص وسياقاتها هو ما يفضي إلى أزمات في القراءة.

من هنا كان فهم فتاوى الإمام الشاطبي -بوصفها إنتاجًا معرفيًّا- رهينًا باستعادة السياق الذي أسهم في تشكلها. غير أنّ هذه الاستعادة لا تعني الاكتفاء بإعادة بناء صورة موضوعية للسياق، بل تستلزم إعادة بنائه كما تمثّله الشاطبي نفسه؛ إذ إن ما يوجّه المعرفة ليس الواقع في ذاته فحسب، بل وعي الذات بهذا الواقع. وعلى هذا الأساس، لا يسعى هذا القسم إلى استعراض السياق المحيط بالإمام الشاطبي كما ورد في المدونات التاريخية، بل كما تَمثَّله الشاطبي، عبر إعادة تركيب صورة غرناطة من منظوره، وذلك تمهيدًا لتفسير فتاواه وما اتسمت به من نفس تقليدي في ضوء هذا الفضاء.

وإذا كان فهم فتاوى الإمام الشاطبي يقتضي استعادة السياق الذي أحاط بها كما تمثّله الشاطبي فإنّ النّظر في إنتاجاته -ولا سيما كتاب «الاعتصام»- يكشف عن أنّ العدسة التي قرأ من خلالها واقعه الغرناطي هي البدعة، والتي تحولت في وعيه إلى إطار تفسيري شامل لبنية التدين والمعرفة في عصره. إلى الحدّ الذي يمكن معه القول إن غرناطة الشاطبي هي «غرناطة البدعة».

تلك البدعة التي يرصد في الاعتصام وفي سجالاته مع العلماء، بل وفي فتاواه، أنّها تحولت إلى مكوّن بنيوي في الهوية الدينية للمجتمع الغرناطي، حتى باتت تشكّل جزءًا لا ينفصل عن التدين المحلي، وهو ما يستدعي الانتقال في مقاربتها من كونها موضوعا فقهيا إلى كونها إطارا اجتماعيا يكشف عن طبيعة العلاقة بين المجتمع والمعرفة والسلطة على عهد الإمام الشاطبي. ذلك أن البدعة لم تكن -في عصره- تعبيرا عن انحراف ديني وحسب، بل مؤشرا على اضطراب عميق في بنية التدين، وعن التفاعل المعقد بين مكونات المجتمع الثلاثة: السلطة التي تفرض هيمنتها، والمعرفة التي تسوغ للسلطة السياسية الهيمنة أو تقاومها، والمجتمع الذي يعيد إنتاج التدين في ظل هذه العلاقة بين المعرفة والسلطة.

وعليه، فإن إعادة رسم «غرناطة» بوصفها أفقا إدراكيا أسس فيه الشاطبي مشروعه وبلور فيه فتاواه، يقتضي قراءة مكوّناتها الثلاثة: المجتمع والمعرفة والسلطة، من خلال عدسة البدعة.

1- المجتمع في غرناطة: اضطراب العلاقة بين الشارع والمكلّف

تقدّم البدعة صورة واضحة عن المجتمع الغرناطي على عهد الإمام الشاطبي، فالأسئلة التي كانت ترد على الشاطبي تكشف عن البنية الفكرية للفرد في غرناطة وعن طبيعة التدين في هذه الرقعة الجغرافية، والذي كان يشكو من اضطراب حقيقي.

ولتوضيح ذلك على نحوٍ جليٍّ، أرى أن أقف عند بعض الأسئلة التي وردت على الإمام الشاطبي والتي كشفت عن أزمات هذا المجتمع؛ منها سؤال ورده عن طائفة الفقراء الذين يجتمعون في بعض الليالي للغناء والذكر والشطح إلى آخر الليل، ويحتجون على جواز ذلك بحضور بعض الفقهاء معهم لتلك المجالس[5].

وأسئلة أخرى وردته عن حكم قراءة الحزب بالجمع[6]، وحكم قراءة سورة يس على الميت عند تغسيله[7]، وتصبيح القبر سبعة أيام بعد الدفن[8] وغيرها من الأمور المستحدثة في الشريعة.

وبتأمل هذه الأسئلة، يمكن رسم ملامح المجتمع الغرناطي كما تمثّله الإمام الشاطبي: مجتمع تستشري فيه البدع لتشمل جميع مستويات التدين تحت مسمى العرف والعادة، وسلطةٌ فقهية تُتَّخذ سلوكياتها دليلًا عوض النصّ، ما يعكس بنية معرفية تتسم بالتبعية للرموز الدينية، وبغياب الوعي النقدي لدى الأفراد.

بل إنّه مجتمع تظهر فيه أزمات معرفية أعمق، وهو ما تكشف عنه إحدى فتاوى الإمام الشاطبي المتعلقة بإرث المرتد بعد عودته إلى الإسلام، والتي تكشف عن محاولات السائل استمالة الإمام الشاطبي لإصدار فتوى تتماشى مع ما يبتغيه السائل. وقد أدرك الإمام الشاطبي هذا الأمر بوضوح، وعبّر عنه في رده قائلا: «ويظهر من مجموع ما حكيتم في كتابكم أن المقصود هو وجود قول بجواز ميراث ذلك المرتد إن أسلم، وإن كان شاذًا في المذهب أو في غير المذهب»[9].

ويبدو السؤال محاولة لشرعنة المراد، وفي ذلك قلبٌ للعلاقة التكليفية التي يُفترض أن يوافق فيها قصدُ المكلَّف قصدَ الشارع، لا العكس.

ولا شك أن هذا الخلل إنّما يعبر عن أزمة عميقة في المجتمع الغرناطي، حيث تحوّل الفقه في بعض الحالات إلى أداة للتفاوض مع النصوص.

وما يمكن أن نقرأه إذن من خلال هذا التاريخ العفوي الذي سجلته نصوص الشاطبي، هو أن الفتاوى التي طرحها الغرناطيون أو الأندلسيون كانت تشي بأزمات مركبة يعاني منها المجتمع الغرناطي: بدعٌ تسيطر على التدين الجمعي، وهيمنة للرموز الدينية بدلًا من النصوص، ومحاولات لإضفاء البعد

(5) أبو إسحاق الشاطبي، فتاوى الإمام الشاطبي، تحقيق وتقديم: محمد أبو الأجفان، تونس، (1985م)، (ص/ 193).
(6) المرجع السابق، (ص/ 206).
(7) المرجع السابق، (ص/ 209).
(8) المرجع السابق، (ص/ 209).
(9) المرجع السابق، (ص/ 175).

الشرعي على الرغبات والهوى، مما يضعنا أمام مجتمع يعيد تعريف العلاقة بين الشارع والمكلف على وفق مصالحه الخاصة.

2- المعرفة في غرناطة: أزمة المنهج واضطراب الاستدلال الفقهي

إنّ ما أقصده بالمعرفة هو الممارسة المعرفية في غرناطة، وعلى نحو أدق الممارسة الفقهية، ولأكشف عن طبيعة المعرفة في غرناطة -كما تمثّلها الإمام الشاطبي- أرى أن نستحضر بعض النصوص التي تؤرخ لبنية هذه المعرفة.

تمثّل البدعةُ وكما سبقت الإشارة الفضاء الذي صيغ فيه المشروع الشاطبي، لكونها الظاهرة التي كشفت عن الأزمات المعرفية التي كانت تعصف بغرناطة سواء على مستوى المجتمع أو المعرفة أو السلطة.

ومثلما كشفت البدعة للشاطبي عن أزمة على مستوى التدين في المجتمع الغرناطي، فإنّها كشفت كذلك عن أزمات أخرى في المعرفة، عكستها السجالات بين الشاطبي وفقهاء عصره.

• سجالات الإمام الشاطبي مع فقهاء عصره: صورة المعرفة في غرناطة

لقد جرت بين الإمام الشاطبي سجالات حول قضايا معرفية عديدة في غرناطة، من ضمنها قضايا البدعة، حيث جرى سجال معرفي حادّ بين الإمام الشاطبي وشيوخ غرناطة ومنهم سعيد بن لب أستاذ الإمام الشاطبي ومفتي غرناطة والقاضي النباهي قاضي غرناطة، حول مسألة الدعاء بهيئة الاجتماع عقب الصلوات، وحول مسألة ذكر الخلفاء الراشدين في الخطبة والدعاء للسلاطين عقبها[10]، وقد عمّت هذه السجالات الغرب الإسلامي حيث شارك فيها فقهاء من فاس والقيروان[11]، غير أننا سنكتفي بالسجالات التي جرت بين فقهاء غرناطة؛ لأن ما يهمنا في هذا البحث هو بناء صورة عن السياق المعرفي فيها.

وتمثّل هذه السجالات وثائق معرفية يمكن أن نقف من خلال تفكيكها على بنية الاستدلال الفقهي والوضعية المعرفية التي آلت لها المعرفة آنذاك.

---

(10) أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي، المعيار المعرب والجامع المغرب، تحقيق: جماعة من الفقهاء بإشراف محمد حجي، بيروت، دار الغرب الإسلامي (1990م)، ج1، (ص/ 286–299).

(11) حيث شارك في هذا السجال المعرفي القباب الفاسي، والمهدي الغبريني وابن عرفة.

جاء في رد ابن لب على الشاطبي في مسألة ذكر الخلفاء الراشدين في الخطبة والدعاء للسلاطين عقبها قوله: «الصواب ما عليه الناس وما زالت الخطب وهذا ما فيها. ولم يزل من الخطباء ورعون متبعون السنة، ما رأيناهم تركوا شيئا من ذلك وهذا دليل على أن له أصلا صحيحا. ويكفي إجماع المسلمين على استحسانه، إذ لم ينكره أحد من العلماء. وأيضا مخالفة الناس في مثل هذا يؤدي لمذهب سوء، فالواجب أن لا يترك»[12].

وقال القاضي النباهي ردا على الإمام الشاطبي: «ولا شك في أن من تحيز عن الأمة إلى جانب معارضتها، واستخف ارتكاب منابذتها...فهو على غرر كبير وغرور مبين. فخروج المرء في وطنه عن شكله وثقته برأيه واستحسانه لعلمه، من الأدلة على فساد عقله وقد يحمله الاستبلاغ في المخالفة على الرمي بالتجهيل والتضليل للجماعة»[13].

وإذا وقفنا عند هذه الردود باعتبارها نماذج يمكن أن نقرأ من خلالها بنية المعرفة في غرناطة، فإنّنا سنقف على عناصر سياقية جديرة بالاهتمام.

يستدل ابن لب على جواز الممارسات الشائعة في غرناطة بسلطة هي: «سلطة العادة» حيث يؤكد أن الدعاء للسلاطين وذكر الخلفاء الراشدين في الخطبة والدعاء بهيئة الاجتماع، كل ذلك هو مما جرى به العمل الغرناطي، وجريان العمل به دون إنكار له هو دلالة في نظره على حجية العمل به، ويعتبر أن لذلك حكم الإجماع، بل ويستدل على حجيته بأن ترك العادة قد يفقد المجتمع الغرناطي توازنه الاجتماعي الذي تعدّ العادة أحد ركائزه.

وليس يخفى أن هذا النمط من الاستدلال إنّما يدلّ على أزمة حقيقية في بنية المعرفة، إذ يظهر أن العادة باتت سلطة معرفية تزاحم سلطة النص، حيث بات الاستدلال بها على حساب الدليل الشرعي، وهذا إن دلّ على شيء فإنّما يدلّ على مشكل مركب:

- مشكل في المجتمع الذي باتت العادة هي مركز استقراره وهذه طبيعة المجتمعات المأزومة منهجيا ومعرفيا، فهي بطبيعتها تسكن إلى العادة وتنفر من الدليل والبرهان لعدم قدرتها على التفكير.

- ومشكل في البنية المعرفية، فالفقه عوض أن ينتج معرفة تقوّم المجتمع، بات ينتج معرفة تعيد إنتاج الأزمة وترسيخها، وهو نموذج آخر يعكس انقلاب العلاقة بين الشارع والمكلف.

هذا ويدلّ الاستدلال بالعادة حين يتعلّق الأمر بالبدع على مشكل أعمق بكثير، ولتوضيحه أرى أن

(12)الونشريسي، المعيار المعرب والجامع المغرب، ج6، (ص/ 372–373، 365).
(13)المرجع السابق، ج1، (ص/ 293).

أورد نصّا للإمام الشاطبي يقول فيه: «بل لقد وقع مثل هذا في طائفة ممن تميز عن العامة بانتصاب في رتبة العلماء، فجعلوا العمل ببدعة الدعاء بهيئة الاجتماع في آثار الصلوات، وقراءة الحزب حجة في جواز العمل بالبدع في الجملة»[14].

ينتبه الإمام الشاطبي من خلال هذا النص إلى مشكل كبير بات يواجه بنية الاستدلال الفقهي في غرناطة، وهو أنّ البدع واستمرار العمل بها بات حجة على جواز العمل بالبدع على الجملة، وهو انقلاب خطير يظهر كيف يمكن للبدعة أن تزاحم آلة الشرع في الحكم، بحيث تصبح البدع الخارجة عن أصل الشرع هي نفسها نماذج يقاس عليها، أي أنها تصبح بمثابة سلطة معرفية تزاحم سلطة النص، وتستهدف ليس فقط سلوك العامة، بل الآلة العقلية للعلماء!

فنحن أمام سلطتين معرفيتين باتتا تزاحمان سلطة النص: هما سلطة العادة وسلطة البدعة.

وما قلناه بشأن ردّ ابن لب ينعكس بجلاء في رد القاضي النباهي كذلك، الذي احتج على الشاطبي بسلطة العادة الغرناطية والعرف المجتمعي الذي سار عليه الفقهاء في غرناطة، بل واستعمل هو الآخر مفاهيم في غير موضعها مثل الخروج عن الأمة، وتضليل الجماعة.

ولذلك فإذا أردنا أن نرى غرناطة بعيون الشاطبي على مستوى المعرفة فسنرى فضاء يعاني أزمات معرفية ومنهجية متعددة أصابت بنية الاستدلال الفقهي نفسه. ولا تقف أزمات المعرفة في غرناطة عند هذا الحدّ، فما ستكشفه العلاقة بين السلطة والمعرفة في غرناطة أكبر من ذلك بكثير.

3. السلطة في غرناطة: جدلية الدين والسياسة

ثمّة واقعة شهيرة وقعت على عهد الإمام الشاطبي، هي مقتل لسان الدين بن الخطيب وزير غرناطة وشاعرها، وهي واقعة لم أجد من الدارسين -على حدّ اطلاعي- من ربط بينها وبين مشروع الإمام الشاطبي، غير أنني أرى كونها واقعة محورية ليس في تفسير مشروع الشاطبي نفسه، بل في رسم الفضاء المعرفي والسياسي الذي تشكّل فيه هذا المشروع. حيث يمكن من خلالها فهم العلاقة بين المعرفة والسلطة في ذاك العصر، وهو معطى محوري في تفسير مشروع الشاطبي وفهم اختياراته في الفتوى وكذلك فهم الوظيفة المنهجية للمشهور.

(14) أبو إسحاق إبراهيم الشاطبي، الاعتصام، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن الشقير، سعد بن عبد الله آل حميد، هشام بن إسماعيل الصيني، المملكة العربية السعودية، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع (2008م)، ج2، (ص/ 479).

• مقتل لسان الدين بن الخطيب: الفقه[15] في خدمة السلطة السياسية

لقد كان لسان الدين بن الخطيب وكما هو معروف، وزير غرناطة وشاعرها، وقد حظي بمكانة مرموقة عند الدولة النصرية، غير أن سعي بعض أعدائه ضده عند السلطان جعل هذه العلاقة بينهما تسوء إلى حدّ اتهامه بالخيانة ومحاولة الانقلاب على السلطة لصالح دولة بني مرين في المغرب[16]، وهو الأمر الذي سينتهي باغتيال لسان الدين في فاس التي كان قد فرّ إليها هاربا من المكائد والدسائس التي حيكت ضدّه في غرناطة.

وما يهمّنا في هذه الواقعة المأساوية هو التهم التي بها قُتل لسان الدين الخطيب والتي تظهر من خلالها العلاقة بين السلطتين السياسية والعلمية. فعلى الرغم من أن قتل لسان الدين كان على الحقيقة لأسباب سياسية وذاتية تتعلق بقلق السلطة منه وبصراع الأقران، فإنّ القتل سيغلّف بالتهمة الدينية التي ستجره إلى الإعدام.

ويوثّق القاضي النباهي وهو أحد الذين سعوا في محنة لسان الدين مشهدا من هذه المحنة، فيقول: «وجرى مثل ذلك أيضا بحضرة غرناطة، منتصف عام 773م، في كتب ألفيت بها من تواليف محمد بن الخطيب، فيما يرجع إلى العقائد والأخلاق؛ فأحرقت بمحضر من الفقهاء، والمدرسين من العلماء، وأماثيل الفقهاء، لما تضمنته الكتب المذكورة من المقالات التي أوجبت ذلك عندهم، وحققته لديهم»[17].

وهو هنا يسجل ما سبق اغتيال لسان الدين من إحراق لكتبه في ساحة غرناطة بتأييد من فقهاء غرناطة وعلمائها، لما تضمنته هذه الكتب -على حدّ قولهم- من بدع وزندقة.

ولم يكن حضور الفقهاء في مأساة لسان الدين، متعلّقا بإحراق كتبه وحسب، بل كان أيضا متعلقا بتوقيع فتوى قتله، حيث يقول ابن خلدون في سياق الحديث عن اغتيال لسان الدين: «وحين بلغ

(15) لا يعني الحديث عن قابلية الفقه للتوظيف السياسي في غرناطة أن الحقل الفقهي كان كتلة واحدة منسجمة مع السلطة؛ إذ تكشف النصوص والسجالات العلمية عن وجود اتجاهين داخل الفضاء الفقهي الغرناطي: اتجاه محافظ يميل إلى تثبيت ما جرى به العمل والانسجام مع السلطة السياسية بوصفه ضمانًا للاستقرار الاجتماعي، واتجاه نقدي سعى إلى إعادة ضبط المفاهيم الشرعية ومنهج الاستدلال، وهو الاتجاه الذي يمكن أن نقرأ ضمنه مواقف الإمام الشاطبي في نقد البدع وفي محاولته تقييد المجال الإفتائي بالمشهور من المذهب.

(16) عبد الرحمن بن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ضبط المتن ووضع الحواشي والفهارس: خليل شحادة، مراجعة: سهيل زكار، بيروت، دار الفكر (1981م)، ج7، (ص/ 452).

(17) أبو الحسن علي بن عبد الله النباهي، تاريخ قضاة الأندلس (المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا)، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، بيروت، دار الآفاق الجديدة (1983م)، (ص/ 202).

الخبر بالقبض على ابن الخطيب إلى السلطان بعث كاتبه ووزيره بعد ابن الخطيب، وهو أبو عبد الله بن زمرك، فقدم على السلطان أبي العبّاس وأحضر ابن الخطيب بالشورى في مجلس الخاصّة وأهل الشورى، وعرض عليه بعض كلمات وقعت له في كتابه، فعظم عليه النكير فيها، فوبّخ ونكل وامتحن بالعذاب ... واشتوروا في قتله بمقتضى تلك المقالات المسجّلة عليه، وأفتى بعض الفقهاء فيه»[18].

فما التهمة التي بموجبها أفتى الفقهاء بإعدام لسان الدين؟

للجواب عن هذا السؤال أرى أنْ نقف عند نص لشهاب الدين المقّري فيه يكشف عن التهمة الدينية التي ألصقت بلسان الدين.

يقول المقّري في معرض حديثه عن مقتل لسان الدين: «أكثر المنافسون له في شأنه، وأغروا سلطانه بتتبع عثراته، وإبداء ما كان كامنا في نفسه من سقطاته، وإحصاء معايبه، وشاع على ألسنة أعدائه كلمات منسوبة إلى الزندقة أحصوها عليه ونسبوها، ورفعت إلى قاضي الحضرة أبي حسن ابن الحسن فاسترعاها، وسجل عليه بالزندقة...»[19].

إنّ التهمة التي حكم فقهاء غرناطة بموجبها على لسان الدين بالإعدام -وبناء على ما ذكره المقري- هي تهمة الابتداع والزندقة إذن، وهي التهمة التي نجد القاضي النباهي يخاطب بها لسان الدين صراحة في رسالته التي أرسل بها إليه حين فرّ إلى فاس[20]. غير أنَّ النصوص التاريخية تؤكد وبما لا يقبل الشكّ أنّ مساعي القاضي النباهي لإدانة لسان الدين، قد كانت لأسباب ذاتية تعلقت بصراع شخصي بينهما[21].

وما يهمنا في هذا الحدث الذي عرفته غرناطة هو فهم العلاقة بين السلطتين العلمية والسياسية آنذاك. ولا أظن أنّ الأمر يحتاج إلى كثير من التأمل لملاحظة أن السلطة السياسية في غرناطة قد وظفت بشكل أو بآخر الفقهاء لتحقق غايتها، إذ لم تكتف بالتهمة السياسية للسان الدين، بل أبت إلا أن تضع على عاتقه تهمة دينية هي الزندقة والابتداع. فتم لها ذلك عبر فتاوى الفقهاء بإحراق كتبه وقتله.

ولم تكن سلطة الفقهاء مجرد أداة بيد السلطة، بل كانت فاعلا أيضا، لأنّ القاضي النباهي الذي صاغ مشهد قتل لسان الدين، قد وظّف هو الآخر السلطة السياسية حين اتفقت المصالح ليجرّ بذلك ذا الوزارتين إلى قدره المحتوم.

---

(18) ابن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر، ج7، (ص/ 453).

(19) شهاب الدين أحمد بن محمد المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، دار صادر (1997م)، ج5، (ص/ 103).

(20) المقري، نفح الطيب، ج5، (ص/ 123).

(21) لسان الدين بن الخطيب، محمد بن عبد الله، الكتيبة الكامنة في من لقيناه بالأندلس من شعراء المائة الثامنة، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، دار الثقافة (1963م)، (ص/ 146).

• البدعة والفتوى: أداتان للإبعاد والقتل السياسيين في غرناطة

لعلّ ما ينبغي الانتباه إليه هو أن قتل لسان الدين قد تمّ عبر أداتين هما: البدعة والفتوى، حين اتُّهم لسان الدين بالابتداع لكلام ورد في كتبه فأفتى الفقهاء بقتله[22]، وهو ما يعني أن البدعة والفتوى قد تحولتا في غرناطة إلى أداتين بيد السلطة تقتل بهما من تشاء وتحيي من تشاء، ما يؤكد اضطراب مفهوم البدعة واتّساع وظيفة الفتوى بما يهدّد المجتمع والمعرفة معا.

ولم يكن لسان الدين بن الخطيب هو الوحيد الذي أدت البدعة دورا محوريا في محنته، بل ثمّة كثير من الشخصيات المعرفية التي عاشت الوضع ذاته في غرناطة، ولعل أقربهم إلينا في هذا المقال الإمام الشاطبي نفسه الذي اتهم بالابتداع حين أراد محاربة البدع، وكانت هذه التهمة إحدى التهم التي فُصل بسببها من الإمامة وهمّش تهميشا ساقه إلى الشعور بالغربة الشديدة[23].

بل لقد تكرر مشهد اجتماع الفقهاء على كيل التهم للشخصيات العلمية والسياسية لمخالفتهم التيار العام، ومن ذلك نذكر ما وثّقته المصادر حول محنة الشيخ الزواوي، أحد شيوخ الإمام الشاطبي، وإحدى الشخصيات العلمية الوازنة بالغرب الإسلامي، حيث يذكر لسان الدين في الإحاطة أنه كُفّر من طرف فقهاء غرناطة لمخالفته لهم في فتوى تكفير شخص لم يرَ هو تكفيرَه، ما أدّى إلى إبعاده إلى بلاد المغرب[24].

والذي يتضح من خلال هذه النماذج أن السلطة السياسية في غرناطة قد وظفت المفاهيم لصالحها، وأعانتها على ذلك السلطة العلمية التي تمثّلت في الفقهاء، حيث بات توظيف مفاهيم الكفر والبدعة والزندقة طائعا بيد السلطتين لتحقيق القتل السياسي، والإبعاد السياسي بواسطة الفتاوى.

واستنادًا إلى ما سبق، يتبيّن أنّ غرناطة التي صاغ فيها الشاطبي مشروعه قد كانت فضاءً مضطربًا يكشف عن أزمات على مستوى المجتمع والمعرفة والسلطة. فعلى مستوى المجتمع، كانت الفتاوى الواردة عليه تكشف عن اضطراب العلاقة بين الشارع والمكلّف، واتساع مجال العادة والرخصة على

---

(22) يقول المقري: «وهذا الكتاب - أعني روضة التعريف - غريب المنزع، وعارض به ديوان الصبابة لابن أبي حجلة صاحب السكردان، وضمنه من التصوف وعبارات أهله العجب العجاب، وتكلم فيه على طريقة أهل الوحدة المطلقة، وبذلك سجل عليه أعداؤه في نكبته الآخرة التي ذهبت فيها نفسه، ونسبوه إلى مذهب الحلول وغيره... ولم أر في فنّه مثله، جازاه الله تعالى عن نيته؛ فإنّه في الحب الشريف الرباني، مبلغ الناظر فيه غاية أمنيته» المقري، نفح الطيب، ج7، (ص/ 100).

(23) تنظر مقدمة كتاب الاعتصام حيث تحدث فيها الشاطبي عن محنته وشعوره بالغربة.

(24) ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، ج3، (ص/ 248).

حساب الانضباط التكليفي. وعلى مستوى المعرفة، كانت السجالات بينه وبين العلماء تُظهر كيف صارت البدعة سلطةً تزاحم سلطة النص، وكيف أُعيد توظيف المفاهيم في غير محلها. أمّا على مستوى السلطة، فقد كشف مقتل لسان الدين بن الخطيب قابلية المفاهيم الشرعية، بل والممارسة الإفتائية إلى أن تتحول إلى أدوات إقصاء وقتل وإضفاء شرعية، حين تختلط وظيفة الفقه بوظيفة السياسة.

وقد كشف هذا كلّه أنّ المشهد الغرناطي لم يكن يشتغل بسلطة واحدة، بل بتقاطعات بين السلط: سلطة سياسية تستثمر البعد الشرعي عند الحاجة، وتيار فقهي عام يكرّس «ما عليه الناس» بوصفه أداةً للاستقرار، وتيار فقهيّ آخر مثّله الشاطبي يسعى إلى تقييد المفاهيم وردّها إلى شروطها المنهجية. وفي هذا الأفق تشكّل مشروع الشاطبي.

والسؤال الذي يفرض نفسه الآن هو: كيف انعكس الفضاء الغرناطي في اختيارات الشاطبي المنهجية في الفتوى؟ وهل يمكن عدّ اعتماده المشهور من المذهب استجابةً معرفية لهذا السياق المضطرب، لا مجرد تعبير عن نزعة تقليدية في الإفتاء؟

ثانيًا: الالتزام بالمشهور في الفتوى بوصفه اختيارًا منهجيًا في مشروع الشاطبي

إذا كان القسم الأول قد بيّن أنّ غرناطة في تمثّل الشاطبي كانت فضاءً مضطربًا اختلطت فيه وظائف المعرفة بوظائف السلطة، وانزاحت فيه المفاهيم الشرعية لتؤدي وظائف غير وظائفها الأصلية، فإنّ النظر في فتاوى الشاطبي يقتضي الانتقال من توصيف هذا الفضاء إلى اختبار أثره في اختياراته الإفتائية.

وتبعا لذلك، تنطلق هذه القراءة من افتراضٍ مفاده أنّ التزام الشاطبي بالمشهور من المذهب لم يكن نزعة إلى التقليد أو انقطاعًا عن روح «الموافقات»، بل خيارًا لضبط الفتوى داخل سياقٍ تعرّضت فيه المفاهيم لسوء التوظيف، وغدت فيه الفتوى قابلةً لأن تتحول إلى أداة تسويغ للهوى أو خدمة للسلطة.

ولأن الغاية من هذا المقال ليست استقصاء جميع فتاوى الشاطبي وتحليلها على نحو تفصيلي، فإن هذا القسم سيتخذ من الالتزام بالمشهور مدخلًا جامعًا لقراءة ما يبدو في فتاواه من نزعة تقليدية، بوصفه الخيط الناظم الذي يكشف عن وظيفة التقليد المنهجية داخل سياقها المعرفي.

وقد أشرت آنفا إلى أن الفرضية القائلة باحتمال خطأ نسبة فتاوى الإمام الشاطبي إليه، هي فرضية غير صحيحة وذلك لثبوت نسبة الفتاوى إليه، بنصّ صريح للإمام الشاطبي يؤكد فيه بأنه التزم في

فتاواه المشهور من المذهب لأسباب رآها، سنأتي على التفصيل فيها، وأنه عانى بسبب هذا الاختيار حيث يقول: «وإنما حملهم على ذلك أني التزمت في التكليف والفتيا الحمل على مشهور المذهب الملتزم، لا أتعداه وهم يتعدونه ويفتون بما يسهل على السائل ويوافق هواه وإن كان شاذا في المذهب الملتزم أو في غيره وأئمة أهل العلم على خلاف ذلك»[25].

فلنشرع إذن في اختبار الفرضية التي يقترحها هذا البحث لتفسير التقليد الظاهر في فتاوى الإمام الشاطبي، وهي كون التقليد في الفتوى أحد الاختيارات المنهجية التي توسّلها الإمام الشاطبي ليواجه أزمات عصره.

1- الإفتاء بالمشهور: استجابةٌ معرفية لأزمات العصر

إن إعادة قراءة فتاوى الإمام الشاطبي لا تستقيم إلا في ضوء السياق المعرفي الذي تشكّلت فيه، وهو السياق الذي سعى القسم الأول من هذا البحث إلى إعادة بنائه كما تمثّله الشاطبي نفسه. وستكون المعطيات التي انتهينا إليها هناك هي المنطلق الذي نعتمد عليه هنا لفهم منهجه في الفتوى.

غير أن تحليل فتاوى الشاطبي لا يقتصر على استعراضها، بل يقتضي الوقوف عند الأداة المنهجية التي تنتظمها، وهي الالتزام بالمشهور من المذهب -كما صرّح الشاطبي نفسه-. فبفهم هذه الأداة يمكن تفسير ما يبدو في فتاواه من نزعة تقليدية.

لقد قام منهج الشاطبي في الإفتاء على أساس هو: حمل المفتي الناسَ في الفتوى على المشهور من المذهب لا يتعدّاه، ومعناه أن يفتي المفتي بالآراء المشهورة في المذهب لا يتعداها إلى الأقوال الشاذة أو المرجوحة، ولا إلى الآراء خارج المذهب، وهو الأساس الذي جعل الفتاوى تبدو في غاية التقليد.

والمتأمل في الفتاوى التي صدرت عن الإمام الشاطبي والتي كان يبدو فيها التقليد ظاهرا لابدّ أن ينتبه إلى أنه التزم فيها المشهور من المذهب، ونذكر على سبيل المثال فتواه التي سبق ذكرها حول إرث المرتد بعد رجوعه إلى الإسلام[26]. وقد سوّغ هذا الالتزام بقوله: «ومراعاة الدليل أو عدم مراعاته ليس إلينا- معشر المقلدين- فحسبنا فهم أقوال العلماء والفتوى بالمشهور منها»[27].

فما هو الإفتاء بالمشهور، وما الغاية من هذا المرتكز الذي جعل فتاوى الإمام الشاطبي تظهر على نحو من الجمود والتقليد؟

(25) الشاطبي، الاعتصام، ج1، (ص/ 27).
(26) الشاطبي، فتاوى الإمام الشاطبي، (ص/ 176).
(27) المرجع السابق، (ص/ 119).

إنني إذ أتساءل عن ماهية الإفتاء بالمشهور، لا أقصد السؤال عن معناه، فهو واضح بيّن إذ المقصود به التزام الرأي الذي كثر قائله في المذهب[28]، ولكنّني أقصد السؤال عن الماهية المنهجية والمعرفية للمشهور لنفهم توظيف الإمام الشاطبي له. فما الحاجة إلى المشهور ولماذا ظهر القول بوجوب الالتزام به؟

لفهم الوظيفة المنهجية للمشهور من المذهب لابدّ من معرفة الظروف التي نشأ ضمنها القول به، ولفهم هذه الظروف لابدّ من الوقوف عند الفرق بين الراجح والمشهور.

إنّ الراجح -وعلى أوضح الأقوال وأظهرها- هو: ما قوي دليلهُ أما المشهور فهو ما كثر قائله[29]. وقد ظهر العمل بالمشهور في المذهب المالكي ضمن ما سمي عصر التقليد، حيث ظهر على عهد المتأخرين، ليحلّ محلّ العمل بالراجح الذي كان سائدا خلال عصور الاجتهاد.

ولا يعني القول إن المشهور حلّ محلّ الراجح، أن الفقهاء تركوا ما قوي دليله ليأخذوا بما كثر قائله على هذا النحو المتقابل، ليس هذا هو المعنى البتة. بل المعنى أن مفهوم الراجح قد تطور لأسباب سياقية تعلقت بعصور التقليد، فنشأ عنه مصطلح وظيفي آخر هو المشهور، الذي بات يحمل في ثناياه معنى الرجحان والشهرة في آن واحد، على اعتبار أن كثرة القائلين بالحكم المشهور دلالة على رجحانه.

ولذلك فالمشهور من المذهب هو في أغلب الأحوال المذهب الراجح.

يقول د. الحسان بوقدون: «فقضية تشهير الأقوال في المذهب لم تظهر إلا في عصر المتأخرين، والعمل بالراجح مرتبط بفترة زمنية كان السائد فيها هو الاجتهاد، بينما ارتبط العمل بالمشهور بفترة أخرى ساد فيها التقليد، فالمشهور في الحقيقة مصطلح بديل عن مصطلح الراجح، ولذلك نجد أن أغلب مادة المشهور راجحة في آن واحد»[30].

ولكي نفهم هذا التطوّر في المفهوم من الراجح إلى المشهور، أرى أن أورد بعض النصوص التي يمكن استشفاف معنى المشهور ووظيفته المنهجية منها:

جاء في المعيار: «وذهبت طائفة إلى تعيين الفتيا بالمشهور لأن ذلك اضطراب وفساد، ولا سيما في حق

(28) ثمة اختلاف حول تعريف المشهور في المذهب المالكي، حيث تعددت الآراء بين اعتباره ما قوي دليله، أو ما كثر قائلوه، أو ما رواه ابن القاسم في المدونة. وللوقوف على ذلك ينظر: أسماء صوكو، «مصطلح المشهور عند المالكية: دراسة وصفية تحليلية»، مجلة الحكمة للدراسات الإسلامية، جامعة الأمير عبد القادر، الجزائر، مج5، ع2 (2018م)، (ص/ 69–80).

(29) الراجح هو ما قوي دليله، فلو كان المشهور هو ما قوي دليله أيضا لكان الراجح هو المشهور، فلم يجز إذ ذاك الترجيح بين الراجح والمشهور، وهي قاعدة معمول بها في المذهب المالكي.

(30) الحسان بوقدون، ظاهرة اختلاف الروايات والأقوال الفقهية في المذهب المالكي، بيروت، دار الكتب العلمية (2022م)، (ص/ 206).

الحاكم، لتطرق التهمة إليه ومخالفة ما جاء من النهي عن الحكم في قضية بحكمين، لأن عدم التزام المشهور، يؤدي إليه... قال ابن عبد السلام شارح ابن الحاجب حاكيًا عن المازري: منذ سبعين سنة ما أدركت أشياخي إلا وهم يفتون بالمشهور»[31].

وجاء فيه كذلك نص عبد الرحمان الواغليسي قال: «لست ممن يتقلد غير المشهور الذي عليه القضاء والفتيا من السلف والخلف، فاعمل على جادة أيمة المذهب واحذر مخالفتهم، وقد قال المازري لا أفتي بغير المشهور ولا أحمل الناس على غيره. وقد قل الورع والتحفظ على الديانة وكثير من يدعي العلم ويتجاسر على الفتوي فيه بغير بصيرة، فلو فتح لهم باب في مخالفة مشهور المذهب لا تسع الخزف على الراقع، وهتك حجاب هيبة المذهب، وهذا من المفسدات التي لا خفاء بها. وهذا في زمانه فانظر في أي زمان أنت»[32].

هذا وعقّب الإمام الشاطبي على التزام الإمام المازري بالمشهور بقوله: «انظر كيف لم يستجز هذا الإمام العالم وهو المتفق على إمامته وجلالته في الفتوى بغير المشهور من المذهب ولا بغير ما عرف منه بناء على قاعدة مصلحية ضرورية أنه قلّ الورع والديانة من كثير ممن ينتصب لبث العلم والفتوي، فلو فتح لهم هذا الباب لانحلت عرى المذهب، بل جميع المذاهب، لأن ما وجب للشيء وجب لمثله»[33].

فالتزام المشهور وحسب ما دلّت عليه هذه النصوص قد ارتبط بظرفية زمنية قلّ فيها الورع وظهر فيها التجاسر على الفتوى بغير بصيرة، وهو الأمر الذي حمل النظار من الفقهاء على الانتقال من الحكم بالراجح (الذي يفتح الباب لإعمال النظر في الأدلة) إلى الحكم بالمشهور (الذي يلزم الفقهاء باتباع نظر من سبقهم من العلماء دون إعمال للنظر في الأدلة). فهو انتقال من أصل منهجي إلى أصل منهجي آخر أكثر تضييقا على الفقهاء والمفتين لاعتبارات ظرفية.

وهذا الانتقال من اتباع الراجح إلى اتباع المشهور هو دليل واضح على حيوية الفقه في هذه المرحلة، وعلى تفاعله مع مستجدات الواقع، فحين بدا للفقهاء أنّ الحكم بالراجح قد يفتح الباب أمام فقهاء قلّ ورعهم إلى العبث بالفتيا والأحكام تحت مسمى الاجتهاد والنظر في الأدلّة، أنشأوا قاعدة تتواءم وظروف اللحظة، هي قاعدة الالتزام بالمشهور من المذهب، التي تقيد الفقهاء في عصر كان يستلزم هذا التقييد.

وعلى الرغم من أنّ الالتزام بالمشهور يبدو ظاهريًّا ضربًا من الجمود، فإنه يعكس اجتهادًا عميقًا

(31) الونشريسي، المعيار المعرب والجامع المغرب، ج11، (ص/ 101).
(32) المرجع السابق، ج6، (ص/ 327).
(33) المرجع السابق، ج12، (ص/ 25).

ووعيًا منهجيًا أملته ظروف اللحظة، وتعامل معه الفقهاء على قدر كبير من الذكاء المعرفي والمنهجي -كما سيثبت تحليل فتاوى الشاطبي-.

وبذلك تكون المعطيات اللازمة لفهم فتاوى الإمام الشاطبي وما وُصفت به من تقليد قد اكتملت؛ فقد جرى في القسم الأول بناء السياق الذي تشكّلت فيه هذه الفتاوى، كما تمّ الكشف في هذا القسم عن الوظيفة المنهجية للالتزام بالمشهور من المذهب باعتباره الإطار الناظم للفتاوى. وبقي تركيب هذين المعطيين في قراءة تفسيرية.

2- وظائف الإفتاء بالمشهور في فتاوى الشاطبي

لقد مثّل الالتزام بالمشهور -كما تقدّم- أداةً منهجية طوّرها الفقهاء لمواجهة أزمات عصرهم، المتمثّلة في ضعف الورع، واتّساع مجال التجاسر على الفتوى، وإمكان تحوّل الحكم الشرعي إلى أداة تُسخَّر لخدمة هوى المستفتي أو الفقيه أو السلطة السياسية.

وقد أدرك الإمام الشاطبي الوظيفة المنهجية لهذه الأداة، وأهميّتها لواقعه الذي ظهرت فيه الأزماتُ نفسها التي كانت سببًا في تطوير المشهور بديلًا عن الراجح؛ وهو ما جعله يستحضر هذه الأداة على نحوٍ يستجيب لمشكلات عصره من جهة، وينسجم مع مشروعه الأصولي من جهة أخرى، بحيث يمكن القول إنّ التقليد في الفتاوى لم يمثّل قطيعةً مع المشروع التجديدي في «الموافقات»، بل وجهًا آخر من وجوه تفعيله.

وللوقوف على هذه الحقيقة، يسعى هذا القسم إلى تتبّع الوظائف التي أدّاها الإفتاء بالمشهور في الممارسة الإفتائية عند الإمام الشاطبي، وذلك عبر ثلاثة مستويات ترتبط بالأزمات التي كشف عنها السياق الغرناطي حين قرأناه عبر عدسة البدعة، وهي: وظيفة ضبط المكلَّف، ووظيفة ضبط المفتي، ووظيفة ضبط السلطة. بما يكشف عن أن الالتزام بالمشهور ليس اختيارًا فقهيًا جزئيًا داخل المذهب وحسب، بل آليةً منهجية لإعادة تنظيم المجال الإفتائي في سياقٍ اختلّت فيه العلاقة بين المكلَّف والمفتي والسلطة السياسية.

ونختبر هذه الوظائف الثلاثة من خلال تحليل ثلاثة نماذج للفتوى: فتوى الشاطبي في مراعاة الأقوال الضعيفة،

وفتواه في مسألة إرث المرتد بعد رجوعه إلى الإسلام. ثم فتوى تاريخية لابن لبابة، ليس بوصفها فتوى للشاطبي، بل باعتبارها نموذجًا استدعاه ليكشف عبره الإشكالات التي دعته إلى هذا النمط من

الضبط المنهجي للفتوى.ويقتصر البحث على هذه النماذج لاكتمال الدلالة بها على المقصود، وأيضا لضيق المقام عن استقصاء بقية الفتاوى.

أ. تقييد هوى المكلّف

إنّ للناظر في فتاوى الإمام الشاطبي أن يلحظ أن أحد الأغراض المنهجية التي دعته للأخذ بالمشهور والتزام التقليد منهجًا في الفتوى كان تقييد هوى المكلَّفين ومنع تحوّل الفتوى إلى أداة لتسويغ الهوى، خاصّة في سياق كان قد قلّ فيه الورع ولم تعد فيه مقاصد المكّلف منضبطة إلى مقاصد الشارع. وقد تجلّى ذلك بوضوح في فتواه المتعلقة بإرث المرتد بعد رجوعه إلى الإسلام. ومضمون هذه الفتوى أن رجلًا ارتدّ عن الإسلام ثم رجع إليه، وأثناء ردّته مات مورِّثه، فوقع السؤال عمّا إذا كان يثبت له حق الإرث بعد عودته إلى الإسلام أم لا. وقد عرض السائلُ المسألة في سياق يوحي برغبته في العثور على قول يجيز له الميراث، ولو كان هذا القول شاذًّا في المذهب أو في غيره. فأجاب الشاطبي على وفق المشهور من المذهب المالكي، بأنّ المرتد لا يرث إذا وقع الموت حال ردّته، لأن سبب انتقال الملك في الإرث هو الموت، فإذا وقع وهو على غير الإسلام لم يثبت له حق الإرث، ولو رجع بعد ذلك إلى الإسلام.[34]

ولم يكتف الشاطبي في هذه الفتوى بالحكم بالمشهور وحسب، بل قدّم مسوّغات منهجية بعدم جواز العدول عنه، إلى أقوال شاذة في المذهب أو إلى أقوال خارجه، مسلّطًا الضوء بذلك على مقصد المستفتي الذي لم يكن يبحث في هذه المسألة عن الحكم الشرعي في ذاته بقدر ما كان يسعى إلى العثور على مخرج فقهي يوافق غرضه. ليتضح بذلك أن الالتزام بالمشهور في هذه الفتوى لم يكن محض تقليد مذهبي، بل آلية منهجية لضبط العلاقة بين المكلَّف والشارع، في لحظاتٍ اختلّت فيها بوصلة هذه العلاقة.

وعلى الرغم من أن مقصد المستفتي لم يكن التلاعب بالحكم الشرعي، بل إيجاد حل يضمن تأليف قلب المرتد وتشجيعه على العودة إلى الإسلام، فإن الشاطبي لم يأخذ بهذه الضرورة الواقعية ضمن مجال الفتوى، بل أبقى الحكم مقيدًا بالمشهور، باعتباره حاجزًا معرفيًا يمنع تتبّع الرخص وانتقاء الأقوال والتفاوض مع النصوص. واقترح بدلا عن ذلك معالجة البعد الواقعي للمسألة بوسائل أخرى خارج نطاق الفتوى، كإمكان إعطائه من مال الورثة برضاهم، أو من الزكاة أو بيت المال إن اقتضت المصلحة ذلك[35].

(34) الشاطبي، فتاوى الإمام الشاطبي، (ص/ 175).
(35) المرجع السابق، (ص/ 176).

وهذا ما يُظهر أن الالتزام بالمشهور لم يكن تضييقًا معرفيًا على السائل، بل ترتيبًا لمجالات الاجتهاد في واقع غرناطة المضطرب. حيث ضبط الشاطبي مجال الفتوى وضيّق مساحة الاجتهاد فيها، ثمّ أحال النظر في المصالح الواقعية على مجالات أخرى لا يختلط فيها الحكم الشرعي بهوى المكلَّفين.

وبهذا المعنى لم يكن الإفتاء بالمشهور إلا استمرارا لمشروع الموافقات الذي كان هدفه قيام العلاقة التكليفية، لكون تتبع الرخص في المذاهب: «مؤدٍ إلى إسقاط التكليف من كل مسألة يختلف فيها؛ لأن حاصل الأمر مع القول بالتخيير أن المكلف أن يفعل ما يشاء ويترك ما يشاء، وهو عين إسقاط التكليف»[36].

وهكذا أدى الإفتاء بالمشهور في غرناطة أحد أهم الأدوار المنهجية المنوطة به، وهو تقييد هوى المكلَّفين؛ حيث أغلق الباب أمام تحويل الخلاف الفقهي إلى مجال للانتقاء؛ يختار ضمنه المكلَّف من الأقوال ما يوافق هواه، لا ما يحقق مقاصد الشارع.

ولذلك يمكن القول إنّ التقليد في هذا السياق لم يكن علامة جمود، بل أحد المسالك المنهجية التي سلكها العقل الفقهي للحفاظ على التوازن الدقيق بين مقتضيات النص ومقتضيات الواقع.

ب- تقييد سلطة المفتي

لقد أشرت عند الحديث عن نشأة الإفتاء بالمشهور بوصفه بديلًا عن الإفتاء بالراجح إلى أنّ تسويغ هذا التحول قد ارتبط باعتبارات تتعلق بالورع؛ ورع المستفتي وورع المفتي على حدّ سواء. وهذا ما جعل الإفتاء بالمشهور وسيلةً لتقييد هوى المكلَّف من جهة، وتقييد سلطة المفتي من جهة أخرى، في زمنٍ أصبح من الضروري فيه نقل سلطة الفتوى من الأفراد إلى المؤسسة المذهبية، خاصّة وأن الفقهاء -وكما تبين في القسم الأول من البحث- كانوا قد وقعوا تحت سلطة العادة وسلطة البدعة، بل وتحولت فتاواهم إلى أدوات بيد السلطة.

وقد ظهرت هذه الغاية بوضوح في فتوى المرتد التي سبق ذكرها، والتي علّل فيها الشاطبي أخذه بالمشهور من المذهب بكونه مقلدًا، وبكون زمانه زمان تقليد، حيث قال:

» وأيضًا فما ذكر أولًا هو المشهور المعمول به، فلا ينصرف إلى غيره مع وجود التقليد في المفتي كزماننا، وأنا لا أستحلّ إن شاء الله في دين الله وأمانته أن أجد قولين في المذهب فأفتي بأحدهما على

(36) أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، تقديم: بكر بن عبد الله أبو زيد، الخرج، دار ابن عفان (1997م)، ج5، (ص/ 83).

التخيير مع أني مقلِّد، بل أذكر ما هو المشهور والمعمول به، فهو الذي أذكره للمستفتي ولا أتعرض له إلى القول الآخر، فإن أشكل عليّ المشهور ولم أر لأحدٍ من الشيوخ في أحد القولين ترجيحًا توقفت»[37].

ويكشف هذا النص بوضوح أنَّ المشهور من المذهب قد أدّى وظيفةً منهجية تمثّلت في سحب سلطة الفتوى من الفرد وربطها بالمؤسسة المذهبية التي أنتجت القول المشهور. فقد قدّم الشاطبي نفسه في هذا السياق بوصفه مقلِّدًا، لا بمعنى عجزه عن الاجتهاد، بل بوصف التقليد توصيفًا للّحظة المعرفية نفسها. فكأنّ المفتي في مثل هذا السياق لم يُنظر إليه بوصفه مجتهدًا مستقلًا –وإن تحققت فيه شروط الاجتهاد– بل بوصفه حلقةً ضمن حالة تقليد جماعي لا يمكن أن يظهر فيها الاستثناء، حتى لا تتحول الفتوى إلى سلطة فردية واسعة في زمنٍ لا يحتمل هذا الاتساع.

ومن هنا يمكن فهم الإفتاء بالمشهور بوصفه استجابةً معرفية لواقع غرناطة الذي كشف عن اختلالات عميقة في بنية المعرفة الفقهية؛ إذ بدا أن الفقيه نفسه قد أصبح واقعًا تحت سلطة العادة، وأن البدعة قد بدأت تتسلل إلى أدوات الاستدلال الفقهي، بل وبات الفقيه مشرعنًا لهوى المكلّفين، وهو ما لاحظه الشاطبي حين قال في الموافقات: «وقد أدى إغفال هذا الأصل إلى أن صار كثير من مقلدة الفقهاء يفتي قريبه أو صديقه بما لا يفتي به غيره من الأقوال؛ اتباعا لغرضه وشهوته، أو لغرض ذلك القريب وذلك الصديق. ولقد وجد هذا في الأزمنة السالفة فضلًا عن زماننا كما وجد فيه تتبع رخص المذاهب اتباعا للغرض والشهوة، وذلك فيما لا يتعلق به فصل قضية وفيما يتعلق به ذلك»[38].

وفي مثل هذا السياق، لم يكن كافيًا تقييد سلطة الفقيه الفرد، بل كان من الضروري إعادة ربط الفتوى بالمؤسسة المذهبية بوصفها الإطار المعرفي الذي يضمن قدرًا من الضبط المنهجي للفتوى، وقد أدى المشهور من المذهب هذه الوظيفة.

وقد ظهرت هذه الغاية كذلك في فتوى أخرى سُئل فيها الشاطبي عن مراعاة القول الضعيف، فبيّن أن مراعاة الأدلة والنظر في وجوه الخلاف إنما هو من شأن المجتهدين، أما المفتي في زمن التقليد فوظيفته نقل أقوال العلماء والإفتاء بالمشهور منها، لا الترجيح بين الأقوال أو التصرف في الأدلة[39].

وحجته في ذلك ما ذكرناه من كونه عدَّ الفقهاء في زمنه مقلِّدين، بحيث لم يعد النظر في الأدلة والترجيح بينها وظيفةً متاحة لكل من يتصدّى للفتوى في زمنه.

ويكشف هذا الجواب أن واقع غرناطة المضطرب قد أعاد تعريف وظيفة المفتي حيث لم يعد

(37) الشاطبي، فتاوى الإمام الشاطبي، (ص/ 176).
(38) الشاطبي، الموافقات، ج5، (ص/ 84).
(39) الشاطبي، فتاوى الإمام الشاطبي، (ص/ 119).

يُنظر إليه بوصفه صاحب سلطة ترجيحية مستقلة، بل بوصفه ناقلًا للمعرفة المذهبية كما استقرّت في المذهب. وبهذا المعنى تحوّل المشهور من مجرد رأي فقهي داخل المذهب إلى آلية مؤسسية لتنظيم الإفتاء، تمنع تضخم السلطة الفردية للمفتي في سياقٍ ظهرت فيه مظاهر التجاسر على الفتوى واضطراب الاستدلال.

ومن هنا يمكن القول إن التزام الشاطبي بالمشهور لم يكن تعبيرًا عن عجزٍ اجتهادي، بل كان اختيارًا منهجيًا واعيًا يقضي بإحالة سلطة الترجيح من الفرد إلى الجماعة العلمية التي صاغت القول المشهور، حمايةً للفتوى من أن تتحول إلى أداة تخدم هوى المكّلفين.

ولم تكن هذه المحاولة لتقييد سلطة المفتي خروجا عن المشروع التكليفي للإمام الشاطبي الذي رام ضبط قصد المكلَّف إلى قصد الشارع، بل امتدادا له؛ إذ إن نقل سلطة الترجيح من المفتي الفرد إلى المؤسسة المذهبية لم يكن الهدف منه تقييد الاجتهاد ذاته، وإنما حماية العلاقة التكليفية من أن تختلّ بتحوّل الفتوى إلى مساحة لشرعنة الهوى.

ج- تقييد السلطة السياسية

إذا كان اعتماد أبي إسحاق الشاطبي الإفتاء بالمشهور قد أدّى وظيفةً منهجية تمثّلت في تقييد هوى المكلَّفين من جهة، وتقييد سلطة المفتين من جهة ثانية، فإنه أدّى كذلك وظيفةً ثالثة استدعاها السياق الغرناطي، تمثّلت في تقييد قابلية الفتوى لأن تتحول إلى أداة بيد السلطة السياسية.

فقد كشف تحليل السياق الغرناطي في القسم الأول أن العلاقة بين المعرفة والسلطة في غرناطة لم تكن علاقة حياد، بل علاقة مركّبة تتداخل فيها المصالح السياسية مع الوظيفة الدينية للفتوى. وقد أظهرت محنة لسان الدين بن الخطيب -حين تحولت الفتوى إلى أداة للإقصاء والقتل السياسي- مقدار هشاشة هذا التوازن. وفي هذا السياق مثّل المشهور أداة لإعادة موازنة هذه العلاقة، من خلال تنظيم الممارسة الإفتائية نفسها بربط الفتوى برأي علمي جماعي تراكم عبر التاريخ هو القول المشهور، وهي الاستراتيجية التي تقلّص السلطة الفردية للمفتي ويحدّ من قابلية الفتوى للتوظيف السياسي.

وإذا كانت الفتاوى التي جُمعت للشاطبي لا تتضمن فتوى مباشرة تُظهر هذه الوظيفة المنهجية للمشهور، فإننا نجد ما يدل عليها في قصة أخرى استدل بها الشاطبي لتسويغ الأخذ بالمشهور من المذهب. وخلاصة هذه القصة -كما يرويها الشاطبي نفسه- أن قاضيًا يكنّى بابن لبابة، بعد أن عُزل من قضاء البيرة ومُنع من الفتوى إثر شكاوى متكررة، وجد فرصة للعودة إلى المشهد حين رغب الخليفة في

شراء أرض موقوفة على المرضى لتوسيع متنزهه، وطلب من الفقهاء أن يجدوا له مخرجًا فقهيًا لذلك.

غير أنَّ الفقهاء -بقيادة القاضي ابن بقي- رفضوا تلبية طلب الخليفة، متمسكين بعدم جواز ذلك في مذهب مالك بن أنس. لكن ابن لبابة استغلّ الموقف واقترح الاستناد إلى رأي فقهاء العراق الذين لا يجيزون الوقف أصلًا بحسب دعواه، ليكون ذلك مسوّغًا للمعاوضة التي اقترحها الخليفة. وقد أُعيد ابن لبابة إلى مجلس الشورى بسبب هذا الاجتهاد. وقد تمسك الفقهاء بمذهب مالك، في حين دافع ابن لبابة عن رأيه بحجة أن الفقهاء أنفسهم يلجؤون أحيانًا إلى التيسير في أمورهم الشخصية، وهو ما ينبغي -في نظره- أن يُتاح للخليفة كذلك.[40]

وتكشف هذه الحادثة عن نوع من الاضطراب المنهجي الذي انتبه له الإمام الشاطبي، والذي قد ينشأ حين تُفتح أبواب الانتقاء بين الأقوال دون ضابط علمي، فتغدو الفتوى أداة لخدمة هوى السلطان. وهنا تظهر الوظيفة المنهجية الثالثة للالتزام بالمشهور وهي تقييد تصرّفات السلطة في الدين، حين يغدو الإفتاء بالمشهور آلية منهجية للحدّ من هذه الممارسات؛ إذ يُلزم الفقيه والسلطة والمكلّفين جميعًا باتباع أحكام تُبقيهم على مسافة واحدة من الشريعة، بحيث لا يُفتى لأحد في نازلة إلا بمثل ما يُفتى به لغيره فيها. وبهذا يتحقق قدر من المساواة بين المكلَّفين، ويظل الجميع على المسافة نفسها من الحكم الشرعي مهما اختلفت مراتبهم الاجتماعية أو السياسية. كما يحمي ذلك المفتي نفسه من ضغط السلطة؛ إذ ينسب رأيه إلى ترجيح استقر عليه المذهب، لا إلى اجتهاده الفردي الذي قد تُحمل عليه تبعات سياسية.

وهكذا يتبيّن أن الالتزام بالمشهور في فتاوى الشاطبي قد أدّى وظيفة تتجاوز ضبط علاقة المكلَّف بالحكم الشرعي أو ضبط سلطة المفتي الفرد، ليشمل كذلك ضبط العلاقة بين الفتوى والسلطة السياسية في سياق تاريخي أظهرت أحداثه مدى قابلية الأدوات الشرعية ومنها الفتوى لأن تتحول إلى أدوات قتل وإقصاء حين تختلط وظيفة الفقه بوظيفة السياسة كما وقع مع ابن الخطيب.

وهكذا تتضح الوظائف الثلاث التي أدّاها الإفتاء بالمشهور في تجربة الشاطبي فقد مثّل:

1. وسيلة لتقييد هوى المكلَّفين ومنع تحويل الخلاف الفقهي إلى مجال لتتبّع الرخص.
2. آلية لتقييد سلطة المفتي الفرد وربط الفتوى بسلطة المؤسسة المذهبية.
3. وسيلة لتقليص قابلية الفتوى لأن تتحول إلى أداة في يد السلطة السياسية.

(40) الشاطبي، الموافقات، ج5، (ص/ 86–89).

د- الفتاوى بوصفها امتدادًا عمليًا لمشروع الموافقات

يمكن القول عقب هذا التفكيك للوظيفة المنهجية للعمل بالمشهور من المذهب إنه لا يصحّ حمل الأخذ بالمشهور على النزوع إلى التقليد المحض؛ الذي يعني انقطاع الفتوى عن الأفق التجديدي للموافقات، بل الأقرب إلى معناه أنّه تنزيلٌ عمليّ لذلك الأفق نفسه داخل حقل الإفتاء، الذي كان ينبغي أن يراعي سياقًا تاريخيًا كانت فيه الفتوى مهدّدة بأن تنزاح عن وظيفتها الشرعية لتغدو مجالًا لانتقاء الأحكام، أو أداةً لتسويغ الهوى، أو وسيلةً من وسائل التوظيف السياسي.

وليست الصلة بين «الموافقات» وفتاوى الشاطبي مجرّد اشتراك في بعض النتائج الجزئية، بل اشتراكا في مقصدٍ منهجي واحد، هو ضبط العلاقة بين الشارع والمكلّف بما يمنع اختلالها. فإذا كان الشاطبي قد اشتغل في «الموافقات» على تأصيل هذه العلاقة نظريًا، من خلال ردّ التكليف إلى مقاصده، وبيان أنّ الشريعة لم توضع لتتبّع الأهواء ولا لترك المكلَّف إلى اختياراته المنفلتة من قوانين الشرع، فإنّ فتاواه تمثّل الوجه الإجرائي لهذا البناء نفسه؛ ذلك أنها سعت إلى حماية المجال الشرعي من أن يُعاد تشكيله بحسب رغبات المكلّفين، أو بحسب سلطة المفتي الفرد، أو تحت ضغط الحاجة السياسية.

ولذلك لا ينبغي النظر إلى الالتزام بالمشهور عند الشاطبي على أنّه التزامٌ شكلي بالمذهب الفقهي؛ لأنّه في أصله حفظ للوظيفة التكليفية للفتوى في زمنٍ اضطربت فيه مواقع العادة، والبدعة، والسلطة في الخارطة المعرفية لغرناطة، واختلطت فيه حدود الفقه بحدود التوظيف السياسي. ولا ينبغي أيضا النظر إلى التقليد الذي يظهر في فتاوى الشاطبي بوصفه دلالة على ضمور الفاعلية الاجتهادية، لأنّه على المستوى الواقعي ليس إلا وعيًا بطبيعة اللحظة التاريخية وبما تفرضه من أشكال التقييد.

يمكن القول إذن إنّ الفتاوى ليست خروجًا عن المشروع الأصولي للشاطبي، بل هي أحد وجوه تصريفه العملي، حيث انتقل فيها الشاطبي من بناء الأصول الناظمة للعلاقة التكليفية إلى اختيار الأدوات الأقدر على صيانة هذه العلاقة داخل الواقع. فإذا كان «الموافقات» قد مثّل الجهد النظري في إعادة تأسيس النظر الأصولي على مقاصد الشريعة ومقتضيات التكليف، فإنّ الفتاوى مثّلت السعيَ نفسه إلى حماية هذا البناء من التآكل عند الممارسة. وبناء عليه، فإنّ النظر إلى الشاطبي المفتي والشاطبي الأصولي بوصفهما صوتين متباينين إنّما هو أثرٌ لقراءة تفصل بين النظرية وسياق تنزيلها، ولا تستحضر أنّ وحدة المشروع قد تتخذ، بحسب اختلاف المقامات، صورًا منهجية متغايرة مع بقاء المقصد الناظم واحدًا. وهذا ما مارسه الشاطبي حين أدرك أن أسمى معاني التجديد أن يعلم الفقيه متى ينبغي أن يكون مقلّدا.

خاتمة:

لقد انطلق هذا البحث من إشكالٍ تمثّل في التباين الظاهري بين الشاطبي الأصولي الذي قدّم في «الموافقات» مشروعًا تجديديًا أعاد من خلاله تأسيس النظر الأصولي على مقاصد الشريعة ومقتضيات التكليف، وبين الشاطبي المفتي الذي التزم في فتاواه بالمشهور من المذهب، الأمر الذي جعل هذه الفتاوى تبدو -في القراءة الأولى- أقرب إلى القطيعة مع مشروعه الأصولي. وقد سعى البحث إلى اختبار فرضية مفادها أن هذا التقليد الظاهر لم يكن قطيعةً مع المشروع، بل أحد الأشكال المنهجية التي اتخذها حين نزل إلى واقعٍ إفتائي مخصوص.

وللتحقق من هذه الفرضية انطلق البحث من تحليل السياق الغرناطي الذي تشكّلت فيه فتاوى الشاطبي، حيث تبيّن أن هذا الفضاء كان مضطربًا على مستوى المجتمع والمعرفة والسلطة. فقد كشفت الأسئلة الواردة إليه عن اختلال العلاقة بين الشارع والمكلّف واتّساع مجال العادة والرخصة، كما عكست السجالات الفقهية أزماتٍ منهجية في بنية الاستدلال، في حين أبرزت بعض الوقائع التاريخية قابلية المفاهيم الشرعية والممارسة الإفتائية لأن تتحول إلى أدوات تُوظَّف داخل الصراع السياسي.

وفي ضوء هذا السياق غدا ممكنا تفسير التزام الشاطبي بالمشهور من المذهب بوصفه اختيارًا منهجيًا استجاب لحاجةٍ ملحّة إلى ضبط المجال الإفتائي في لحظةٍ اتّسعت فيها إمكانات الانتقاء بين الأقوال وتتبع الرخص وتوظيف الفتوى في غير مقصدها. وقد أظهر تحليل نماذج من فتاواه أن الإفتاء بالمشهور أدّى ثلاث وظائف مترابطة: إذ أسهم في تقييد هوى المكلَّفين ومنع تحويل الخلاف الفقهي إلى مجالٍ للانتقاء، كما قيّد سلطة المفتي الفرد بربط الفتوى بسلطة المؤسسة المذهبية، وقلّص في الوقت نفسه من قابلية الفتوى لأن تتحول إلى أداة في يد السلطة السياسية. ليتجلى بذلك أن الالتزام بالمشهور لم يكن مجرد وفاءٍ شكلي للمذهب، بل آليةً منهجية لحماية العلاقة التكليفية التي اشتغل الشاطبي على تأصيلها نظريًا في الموافقات.

وهذا ما أعاد النظر في التصورات الشائعة لمفهوم التقليد في تاريخ الفقه الإسلامي؛ إذ تبيّن من خلال تجربة الشاطبي أن التقليد لم يكن دائمًا علامةً على جمود المعرفة الفقهية أو انقطاعها عن الاجتهاد، بل كان –في بعض اللحظات التاريخية– خيارًا منهجيًا استدعته شروط السياق لضبط المجال الفقهي وحماية العلاقة بين النص والواقع من الانزلاق إلى الانتقاء أو التوظيف السياسي للأحكام.

وبذلك باتت قراءة فتاوى الشاطبي لا بوصفها خروجًا عن مشروعه الأصولي، بل بوصفها أحد وجوه

تصريفه العملي استنتاجا مشروعا، حين كشف النظر إلى مشروعه في كليته عن وحدة المقصد الناظم الذي ظل يحكمه في مستويي النظر والممارسة معًا. وتفتح هذه القراءة أفقًا لإعادة دراسة تاريخ الفقه الإسلامي في ضوء شروطه المعرفية والاجتماعية والسياسية، بما يسمح بفهم اختيارات الفقهاء داخل سياقاتها التاريخية التي تشكّلت فيها، بدل الاقتصار على القراءات التي تختزل تلك الاختيارات في ثنائية اختزالية: إمّا جمود أو اجتهاد.

المراجع:

ابن الخطيب، ل. د. ب. ع. (1424هـ). *الإحاطة في أخبار غرناطة*. دار الكتب العلمية.

ابن الخطيب، م. ب. ع. (1963). *الكتيبة الكامنة في من لقيناه بالأندلس من شعراء المائة الثامنة*. دار الثقافة.

ابن خلدون، ع. ب. م. (1981). *كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر*. دار الفكر.

بوقدون، ا. (2022). *ظاهرة اختلاف الروايات والأقوال الفقهية في المذهب المالكي*. دار الكتب العلمية.

الشاطبي، إ. ب. م. (1983). *الإفادات والإنشادات*. مؤسسة الرسالة.

الشاطبي، إ. ب. م. (1985). *فتاوى الإمام الشاطبي*.

الشاطبي، إ. ب. م. (1997). *الموافقات*. دار ابن عفان.

الشاطبي، إ. ب. م. (2008). *الاعتصام*. دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع.

الشاطبي، إ. ب. م. (2017). *الموافقات*. منشورات البشير بنعطية.

صوكو، أ. (2018). مصطلح المشهور عند المالكية: دراسة وصفية تحليلية. *مجلة الحكمة للدراسات الإسلامية*، *5*(2)، 69–80.

المقري، أ. ب. م. (1997). *نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب*. دار صادر.

النباهي، ع. ب. ع. (1983). *تاريخ قضاة الأندلس (المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا)*. دار الآفاق الجديدة.

الونشريسي، أ. ب. ي. (1990). *المعيار المعرب والجامع المغرب*. دار الغرب الإسلامي.

References:

Ibn al-Khatib, L. D. b. ʿA. (1424 AH). *Al-iḥāṭah fī akhbār Gharnāṭah*. Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah. (in Arabic).

Ibn al-Khatib, M. b. ʿA. (1963). *Al-katībah al-kāminah fī man laqīnāhu bi al-Andalus min shuʿarāʾ al-miʾah al-thāminah*. Dār al-Thaqāfah. (in Arabic).

Ibn Khaldun, ʿA. b. M. (1981). *Kitāb al-ʿibar wa dīwān al-mubtadaʾ wa al-khabar fī tārīkh al-ʿArab wa al-Barbar wa man ʿāṣarahum min dhawī al-shaʾn al-akbar*. Dār al-Fikr. (in Arabic).

Bouqdoun, H. (2022). *Ẓāhirat ikhtilāf al-riwāyāt wa al-aqwāl al-fiqhiyyah fī al-madhhab al-Mālikī*. Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah. (in Arabic).

Al-Shatibi, I. b. M. (2008). *Al-iʿtiṣām*. Dār Ibn al-Jawzī lil-Nashr wa al-Tawzīʿ. (in Arabic).

Al-Shatibi, I. b. M. (1983). *Al-ifādāt wa al-inshādāt*. Muʾassasat al-Risālah. (in Arabic).

Al-Shatibi, I. b. M. (1997). *Al-muwāfaqāt*. Dār Ibn ʿAffān. (in Arabic).

Al-Shatibi, I. b. M. (2017). *Al-muwāfaqāt*. Manshūrāt al-Bashīr Benaṭiyyah. (in Arabic).

Sokou, A. (2018). Muṣṭalaḥ al-mashhūr ʿinda al-Mālikiyyah: Dirāsah waṣfiyyah taḥlīliyyah. *Majallat al-Ḥikmah li al-Dirāsāt al-Islāmiyyah, 5*(2), 69–80. (in Arabic).

Al-Maqqari, A. b. M. (1997). *Nafḥ al-ṭīb min ghuṣn al-Andalus al-raṭīb wa dhikr wazīrihā Lisān al-Dīn Ibn al-Khatib*. Dār Ṣādir. (in Arabic).

Al-Nabahi, ʿA. b. ʿA. (1983). *Tārīkh quḍāt al-Andalus (al-Marqabah al-ʿulyā fī man yastaḥiq al-qaḍāʾ wa al-fatwā)*. Dār al-Āfāq al-Jadīdah. (in Arabic).

Al-Wansharisi, A. b. Y. (1990). *Al-miʿyār al-muʿrib wa al-jāmiʿ al-mughrib*. Dār al-Gharb al-Islāmī. (in Arabic).