

استقرار المرجعية الفقهية في ضوء مفهوم المذهبية.

أ.د. وسيلة خلفي

جامعة الجزائر 1

تمهيد

"المرجعية" مصطلح حادث اشتهر في الخطاب الشيعي المعاصر ويُقصد به السلطة التي تستأثر بالفصل في القضايا العلمية والمواقف السياسية بحيث لا يسمح لغيرها بذلك، وهذا يستتبع بالضرورة أن يكون لهذه المرجعية مذهب معين، وقد تلبس هذا المصطلح بالمذهب الشيعي عقيدة وفقها؛ لأن قيام المذهب الشيعي على عقيدة عصمة الأئمة وولاية الفقيه تقتضي بالضرورة الحكم بصواب كل ما يصدر عن الإمام أو القائم مقامه، وعليه تكون هذه المرجعية محتكرة للصواب والحق.

أما لدى أهل السنة والجماعة فلم يُستعمل هذا المصطلح لا قديما ولا حديثا، وحتى مع استقرار المذاهب الكلامية والفقهية، لم تبرز الحاجة لتثبيت مرجعية معينة بمفهومها الشيعي؛ لأن أصول الدين والفقه عند أهل السنة والجماعة تقضي بعدم العصمة لأحد إلا رسول الله ﷺ ومن ثمة فكلُّ يؤخذ منه ويُردّ، ولكن بعد استقرار المذاهب الفقهية السنية انحصرت المرجعية فيها وجرت الأحكام فتوى وقضاء في كل بلد على وفق مذهب بعينه، من غير احتكار للصواب والجزم بتخطئة المخالف، بل كان الغالب على أدبيات المذاهب الفقهية السنية هو تسوية الخلاف.

واليوم مع ما يشهده واقع المسلمين من انفتاح على ما لدى المخالف في الدين والمذهب بسبب تطوّر وسائل الاتصال، برزت الحاجة للحديث عن المرجعية بمختلف التقييدات المضافة إليها، كالمرجعية الإسلامية والمرجعية العقدية والمرجعية الفقهية وهكذا تتعدّد التقييدات بحسب سياق الحديث عن المرجعية، وتعني على الجملة مجموع المبادئ الكبرى ذات الوظيفة المعيارية في معرفة الصواب والخطأ، ثم استنادا لهذه المرجعية تتحدّد الهوية الثقافية للمجتمعات وبها يمكن الحكم على مختلف الظواهر، كما يتمّ الفصل من خلالها في القضايا التي لا بدّ من البتّ فيها سواء على مستوى الأفراد أو المجتمعات.

أما بخصوص المرجعية الفقهية فيبرز الحديث عنها ويتأكد في سياق خطاب الدعوات السلفية المعاصرة القائمة على فكرة العودة للأصول ونبذ المذاهب المختلفة على اعتبار أن الكتاب والسنة هما مرجعية المسلم في كل زمان ومكان، وهذا يحيل على جملة من المفاهيم والقضايا وعلى رأسها مفهوم المذهبية والتجديد وقضية نسبية الصواب وغيرها وفيما يلي عرض لمفهوم المذهبية ومعنى استقرار المرجعية في ضوءه.

أولاً: المذهبية الفقهية تعريفها، ومعايير التمايز بين المذاهب.

إن الحديث عن المذهبية الفقهية يقتضي بالضرورة استحضار مصطلح "الفقه" الذي استقرَّ معناه في علوم الشريعة على أنه: "العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية"⁽¹⁾ فصار محصوراً في مجاله الخاص وهو الأحكام الشرعية العملية وهي قسمان، إما ثابتة بأدلة قطعية من نصوص الكتاب والسنة، وهذا هو مستوى العلاقة المباشرة بين الدال والمدلول، فلا تحتاج الأحكام عندئذٍ إلا إلى تنزيلها على محالها، وإما ثابتة من طريق النظر والاجتهاد وعندئذٍ فإن التوصل إليها يستدعي أنواعاً من النظر الفقهي لمعرفتها أولاً ثم لتنزيلها بعد ذلك، وإذا هو مستوى العلاقة غير المباشرة بين الدال والمدلول لما يستدعيه من وسائل استدلالية، وعليه كان الفقه بالأحكام العملية كما هو مقرر لدى الفقهاء والأصوليين جنس يشمل العلم البالغ مبلغ اليقين وكذا العلم الذي لا يجاوز غلبة الظن.

ولقد برزت المذهبية الفقهية في تاريخ العقل الفقهي على مستوى العلاقة غير المباشرة بين الدال والمدلول في مجال النظر الاجتهادي استنباطاً وتنزيلاً، ذلك أن مستوى العلاقة المباشرة حيث لا وسائل لا تحتل الدلالة إلا وجهاً واحداً، إذ لا تستدعي النظر الاجتهادي ومن ثمة لا مجال للحديث عن التباين المذهبي.

أما في مجالات الظنون وحيث لا يمكن الجزم بنتيجة الاجتهاد، فإن المذهبية الفقهية تصبح أمراً لا مناص منه تستدعيه بالضرورة طبيعة النظر الفقهي من جهة، بما هو نظر إنساني يروم فهم الحق المطلق وامتناله في واقعه الذي تعثر به كل مظاهر القصور البشري، وطبيعة المنظور فيه من جهة ثانية، وهي النصوص الشرعية بما هي نصوص يتطرق إليها الاحتمال، فضلاً عن طبيعة متعلقات الأحكام الشرعية من الحوادث والحداث المتكررة المختلفة زماناً ومكاناً.

(1) ينسب بعض المعاصرين هذا التعريف للإمام الشافعي، إلا أن كثيراً من مصادر فقه الشافعية التي اعتنت بنقل أقوال الإمام الشافعي لم تنسبه إليه، ولعل أول من ذكر هذا التعريف دون نسبته للإمام هو القاضي البيضاوي في كتابه المنهاج، انظر: الإجماع في شرح المنهاج لابن السبكي، 28/1.

والمقصود بالمذهبية الفقهية "مجموع المناهج والطرق التي سلكها أصحابها في معرفة الأحكام الشرعية العملية وفي تنزيلها على مُتعلّقاتها"، فكل مذهب فقهي ليس في الحقيقة إلا مجموع الوسائط الاستدلالية التي تشكّل فيما بينها منهجا معيناً متميزاً عن غيره في التعامل مع نصوص الكتاب والسنة فهما واستنباطاً، ثم في الاجتهاد فيما لا نصّ فيه، فالمذهب الفقهي ليس إلا هذا المنهج بما هو نسقٌ تشريعيٌّ من الأصول والقواعد ونتيجتهما أي الفروع.

إلا أن مجموع الأصول هي المُعرّف الحقيقي للمذهب؛ لأنها الثابت فيه أما الفروع فمتغيّرة؛ ولهذا شهدت كل المذاهب الفقهية ظاهرة الخلاف النازل دون أن يُخلّ ذلك بالمذهب مادامت أصوله محفوظة⁽¹⁾. أما إذا اختلفت الأصول فعندئذ يكون التمايز المذهبي ومنه كانت هذه المعايير هي الفاصلة بين مذهب وآخر:

- 1/ **مصادر الأحكام وترتيبها:** وهي الأدلة الكلية المعتمدة في معرفة الأحكام الشرعية، وتنقسم عادة إلى أدلة أصلية وهي أساساً الكتاب والسنة، وأدلة فرعية وهي ما انبنى على الأصلية، ويلحق بالأصلية دليل الإجماع والقياس عند الجمهور عدا الظاهرية، ثم تأتي الفرعية على ترتيب خاص بحسب قوّتها في كل مذهب، وبهذا الترتيب تتمايز المذاهب بين من يقدّم القياس على قول الصحابي ومن يقدّم المصلحة المرسلّة على غيرها، كما تتمايز بمواقفها من المصادر المتروكة في المذهب ومسوّغات تركها كالاستحسان والمصلحة المرسلّة عند الشافعية.
- 2/ **شروط قبول الرواية:** وهي جملة الشروط التي تمّ بها قبول أو ردّ الروايات عن رسول الله ﷺ، فالسنة بما هي البيان العملي لخطاب التكليف، كان للخلاف في شروط قبولها أثر كبير في فقه الأحكام العملية، ومن ذلك سنة الأحاد فهي مصدرٌ للأحكام في كلّ المذاهب من حيث الجملة ولكن شروط قبول حديث الأحاد والعمل به مختلفة بين المذاهب، فالحنفية مثلاً يتركون خبر الواحد إذا عمل راويه بخلافه⁽²⁾، والمالكية يتركونه إذا خالف عمل أهل المدينة⁽³⁾ والشافعية لا يشترطون إلا الصحة ولا يردّون الحديث بما ردّه به غيرهم⁽⁴⁾، ومثلهم الحنابلة⁽¹⁾ مع

(1) انظر مثلاً ابن عبد البر، اختلاف أقوال مالك وأصحابه، تحقيق حميد محمد لحر وميكلوش موراني، ط 2003م، دار الغرب الإسلامي.

(2) وهو مذهب جمهور الحنفية خلافاً لأبي الحسن الكرخي، وحجّتهم أن ذلك دليل على علم الصحابي بنسخ الحديث أو تأويله أو تخصيصه بمشاهدة حال النبي ﷺ أو سماع نصّ جليّ منه يوجب التخصيص أو العلم بإجماع الصحابة على ذلك، انظر السمرقندي، ميزان الأصول، ص 444-445.

(3) وهذا ما استقرّ عليه مذهب المالكية فيما كان طريقه النقل، أما ما طريقه النّظر والاجتهاد فقد اختلفوا فيه، انظر: ابن القصار مقدّمة في أصول الفقه، ص 230-231، الباجي، إحكام الفصول، 1/489.

(4) انظر: الزركشي، البحر المحيط، 353/4.

قبولهم العمل بالضعيف على طريقة الفقهاء حيث لا يضعفون بما يُضعفُ به أصحاب الحديث⁽²⁾، وقد تأكدت هذه المعايير مع بدء حركة تدوين الحديث الشريف، فكانت من أبرز ما تمايزت به المذاهب إذ غلب على بعضها الرواية والنقل حتى سُمِّيَ أتباعها كاملاً بمدرسة الحديث، بينما ظهر اتجاه آخر فيه ميل إلى التّحفظ وقلة الرواية في مقابل إعمال القياس والرأي فتسمّى بمدرسة الرأي، وسرى خلال القرن الثاني هذا التّمايز حتى بالنسبة للأئمة الذين اندثرت مذاهبهم كابن أبي ليلى والليث بن سعد والأوزاعي، إذ نجد المترجمين لهم مختلفين في نسبة أحدهم إلى الرأي أم إلى الحديث؟ وهكذا فقد كانت تلك المعايير سببا في بروز السّمة الغالبة على المذهب وهل هي الرواية والنقل أم الرأي والنظر وهذا من أهم ما أثمر تمايزا بين المذاهب.

3/ قواعد الاستنباط والتنزيل: وهي جملة القواعد الأصولية المعتمدة في استنباط الأحكام الشرعية من مصادرها ثم في تنزيلها واقعا، فقد تباينت هذه القواعد وأعطت لكل مذهب سمة خاصة، ومن ذلك قبول المذاهب الأربعة بأصل القياس وتقريرهم استفادة الأحكام الشرعية من النص بمنطوقه وفحواه ومفهومه ومعناه⁽³⁾ وكل ما يمكن أن يدلّ عليه النص خارج محلّ النطق، بينما اعتبر الظاهرية هذا مجاوزة غير مأذون فيها شرعا، وقرّروا أن النص لا يعطي الحكم إلا في محلّ النطق⁽⁴⁾، ثم اختلف الجمهور في كثير من القواعد الأصولية اللغوية، كرفض الحنفية لمفهوم المخالفة⁽⁵⁾ ورفض غيرهم لنوع منه مع تقرير أنواعه الأخرى كمفهوم اللقب⁽⁶⁾، وكذا اختلفهم في القواعد الأصولية الشرعية الأخرى القائمة على الأصول المعنوية المناسبة أو الملائمة ومدى صلاحيتها لابتناء الأحكام عليها، ثم يستمرّ الخلاف عند التنزيل على الوقائع فتوى وقضاء بما للواقع من ملابسات مؤثرة في تكييف الوقائع وتخريجها على أصولها الشرعية المقررة، فقد اجتهد الفقهاء في التّقييد للفتوى والقضاء على وجه كان فيه المُعطى الواقعي من أهم عناصر النظر ومن ذلك استحداث فقهاء المالكية لقاعدة "الأخذ بما جرى به العمل"⁽⁷⁾ و"مراعاة الخلاف"⁽⁸⁾ وقاعدة "الاستحسان" عند الحنفية القائمة على فكرة الاستثناء لحالة واقعة من قاعدة القياس⁽¹⁾ وقريب

(1) انظر: ابن قدامة، نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر وجنة المناظر، 269/1 وما بعدها.

(2) انظر: الكلوزاني أبا الخطّاب، التمهيد في أصول الفقه، 123/3.

(3) انظر: الغزالي، المستصفى، 7/2.

(4) انظر: ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، 233/2.

(5) انظر: الجصاص أبا بكر، الفصول في الأصول، 154/1 وما بعدها.

(6) وأكثر الأصوليين على رفضه، انظر: الغزالي، المستصفى، 209/2، الباجي، إحكام الفصول، 521/2.

(7) انظر: فتاوى الإمام الشاطبي، ص 150، الحجوي الثعالبي، الفكر السامي، 2/ 407.

(8) انظر: ابن رشد، البيان والتّحصيل، 419/3.

من ذلك عند الشافعية حالات العدول إلى الدليل الأقوى من دون تسمية ذلك استحساناً، والأخذ بالمصلحة⁽²⁾ فكل ذلك صار من المذهب بسبب ما يجزّيه الواقع التطبيقي ويقتضيه، وعليه تمايزت المذاهب الفقهية نظرياً بجملة القواعد الأصولية في الاستنباط وعملياً بجملة قواعد التنزيل والتعامل مع الحوادث.

وعليه فإن الدارس لمذهب معيّن إذا أراد معرفة خصائصه العامة فلا بد له من ضبط المصادر الأصلية ثم الفرعية مع ترتيبها بحسب قوّتها، ثم معايير المذهب في قبول أو ردّ الأحاديث والموقف من المراسيل والأحاديث الضعيفة ثم قواعد المذهب الأصولية في الاستنباط والتنزيل، فإن مجموع ذلك هو ما يرسم السمة العامة للمذهب ويبرز مواطن تمايزه عن غيره.

ثانياً: استقرار المذاهب وتشكّل المرجعيات الفقهية.

لقد بدأ تشكّل المذاهب الفقهية عندما ورث التّابعون فقه الصحابة الكرام على اختلافه، ثم سرى ذلك الاختلاف إلى التّابعين ثم تابعيهم إلى زمن أئمة المذاهب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأصحابهم وتلاميذهم حيث تجمّع فقه الصّحابة عندهم وأخذ كل فريق منه بحظ، وبدأت الحاجة العلمية ملحة في تدوين أصول الفقه والتّفقه كما تدلّ عليه رسالة الإمام ابن مهدي للإمام الشافعي "وهو شابّ أن يضع له كتاباً فيه معاني القرآن ويجمع قَبول الأخبار فيه، وحيّة الإجماع وبيان النَّاسخ والمنسوخ من القرآن والسنة".⁽³⁾، واستجابةً لذلك كتب الإمام الشافعي "الرسالة" في أصول الفقه كاشفاً عن منهج الصّحابة رضي الله عنهم في النظر والاستدلال.

وظلّ تدوين أصول الفقه متواصلاً في حياة الأئمة ثم تلاميذهم الذين تلقّوا فقه الأئمة وبنوا أصول المذاهب، عدا الأمام الشافعي ت[204هـ] إذ كتب أصوله بنفسه، أما الإمام مالك قبله وأبو حنيفة فقد تركا فقههما ممزوجاً بأصوله، قام تلاميذهم فيما بعد بتدوين أصول المذهب، وحتى الإمام أحمد ت[241هـ] بعد استقرار أمر تدوين العلوم لم يدوّن أصوله، بل كان يحدّد أن لا يُكتب عنه إلا حديث رسول الله ﷺ، فعاد تدوين أصول المذهب إلى التلاميذ، ولم تكن عملية تأسيس الأصول من الفروع سهلةً ممهّدة، لأسباب لعلّ أهمّها ما يلي:

(1) انظر: الجصاص، الفصول في الأصول، 339/2.

(2) انظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 164/4، الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، ص 478.

(3) انظر: أحمد شاكر، مقدّمة تحقيق الرسالة للإمام الشافعي، ص 11.

1/ أن الأئمة لم يخوضوا في كثير من مسائل الأصول التي تولدت بعد القرن الثاني مع حركة تدوين العلوم وانقلابها صناعة لها موضوعاتها ومسائلها التي ظلت تتزايد مع مرور الزمن، وهذا ما يفسر الخلاف داخل المذهب في مسائل أصولية مهمة لا يوجد فيها قولاً صريحاً للإمام⁽¹⁾.

2/ اختلاف الرواية عن الإمام أحيانا في المسألة الواحدة، فينسب للإمام أكثر من قول بأسانيد مختلفة ربما احتاج التلاميذ بعد ذلك للفصل في المسألة إلى أعمال بعض قواعد الترجيح المعمول بها في طرق دفع التعارض المتعلق بأقوال الشارع كما هي مبينة في علم أصول الفقه⁽²⁾.

3/ قابلية المسألة الفقهية الواحدة المروية عن الإمام أن تُخرج على أكثر من أصل مما يجعل مسألة استنباط الأصول من الفروع الفقهية للإمام لا تخلو من احتمال الخطأ في نسبة الأصل للإمام، كمسألة تضمين الصناعات التي تُخرج على أصل إجماع الصحابة وأصل العرف وأصل استحسان المصلحة أو استحسان الضرورة

ولكن مع هذه الصعوبات لم يدخل النصف الثاني من القرن الثالث إلا والمذاهب الفقهية تسير نحو استقرار أصولها إذ بانّت الفروق المنهجية بينها، وصار كل مذهب بأصوله وفروعه مرجعا لمن اختاره منهجا في التدوين والأخذ عن الله ورسوله.

إلا أن الرّاصد لحركة تشكّل المذاهب الفقهية يجد أن بعضها آل إلى الانحسار والاندثار وبعضها عاش واستمر وتطوّر واستقرّ، وشكّل مرجعية فقهية في أمصار وأعصار عدّة، ولعلّ تفسير ذلك أن المذهب الفقهي بما هو منهج شامل يشكّل في خلاصته خطة تشريعية لها سمتها الخاصة، يختلف اختلافا جوهريا عن مجموع الأقوال والآراء المنسوبة لإمام معيّن ولكنها لا تشكّل خطة تشريعية متكاملة يمكن وصفها بالمذهب، وعليه يمكن الخلوص إلى تقرير التالي:

- أنه لا يمكن الحديث عن مذاهب فقهية في بعدها المنهجي قبل القرن الثاني، أي قبل حركة التدوين إذ يصعب في عصر النقل الشفهي للنصوص والآراء الفقهية، الكلام عن مدرسة أو مذهب له طابعه المنهجي الخاص.

(1) ومن ذلك مسألة حجية الإجماع السكوتي، و انعقاد الإجماع بعد سبق الخلاف وغيرها.

(2) انظر على سبيل المثال نماذج من تحقیقات الإمام الزركشي في اختلاف الشافعية في نسبة بعض الآراء للإمام الشافعي، البحر المحیط، 4/413.

- أن مجموع أقوال الصحابة واجتهاداتهم المختلفة قد أخذها التابعون من بعدهم وورثوا اختلافهم كذلك، فوجد بالمدينة المنورة الفقهاء السبع، إلى جانب فقهاء مكة وفقهاء العراق وبعدها توزعت جميع تلك الآراء على المذاهب الفقهية على وجه استوعب فيه كل مذهب جانبا من فقه الصحابة رضي الله عنهم.
- أنه يعسر العثور على فقه الصحابة رضي الله عنهم خارج المذاهب الفقهية المدونة، وفي الوقت نفسه يعسر جمع فقههم من داخل المذاهب وتشكيل مذهب واحد ربما سُمي "بمذهب الصحابة" لسبب جوهري أن جماع فقه الصحابة رضي الله عنهم هو اجتهادات فقهية وفتاوى وأقضية وكذا بالنسبة لفقهاء التابعين، منها استُخلصت المناهج الفقهية، فالمناهج الفقهية لأئمة المذاهب هي الخلاصة النظرية لفقه الصحابة والتابعين، وعلى أساس كل منهج فقهي يتم تلقي الأقوال السابقة وقبولها أو ردّها وتأويلها والتخيير منها والترجيح بينها عند التعارض، فامتلاك الفقيه لهذا المنهج هو ما يجعله صاحب مذهب.
- ولهذا فإن حركة التدوين عندما قصرت عن استيعاب فقه بعض الأئمة المشهود لهم بالعلم ورسوخ القدم، لم يتمكن اللاحقون من استنباط مناهج هؤلاء الفقهاء؛ لأن المنقول عنهم لا يكاد يُظفر منه بمنهج واضح المعالم.
- وعليه فإن مجموع المذاهب الفقهية بما اشتملت عليه من أصول وفروع وقواعد هي التي شكّلت عبر تاريخ التشريع الإسلامي المرجعية الفقهية للمسلمين في كل أنحاء العالم، وإنما اختلفت الرقعة الجغرافية لامتداد كل مذهب بسبب العامل العلمي والتعليمي المتعلق بما عُرف قديما بالرحلة العلمية وانتقال الشيوخ والتلاميذ في أنحاء شتى من المعمورة، وكذا العامل التاريخي والسياسي المتعلق بتاريخ المنطقة وما تعاقب عليها من علماء وحُكّام عملوا على نصرته مذهب بعينه والتمكين له واقعا من خلال اعتماده في الفتوى والقضاء.

ثالثا: متطلبات المذهب الفقهي القابل لأن يشكل مرجعية.

- من خلال ما سبق بيانه حول مفهوم المذهبية يمكن استخلاص جملة من العناصر المطلوبة توفرها في المذهب الفقهي حتى يشكل مرجعية فقهية في زمان ومكان ما، ويكون قادرا على البقاء والاستمرار لعل أهمها ما يلي:
- 1/ التدوين: فحتى يصير المذهب الفقهي مرجعا معتمدا لا بد أن يكون مُدَوَّنًا معروفًا بمصادره، وقد استقرت المذاهب الفقهية الأربعة ثم المذهب الظاهري مع ابن حزم بعد أن أوشك على الانقراض بتدوين أصول

المذهب، ثم ظلت المذاهب ترسخ مع انقلاب علوم الشريعة صناعة، حيث قام الأئمة المنتسبون للمذهب على التأصيل والتفريع، بل ربما خالفوا إمام المذهب في بعض الفروع بناءً على أصوله، إلى أن تمت للمذهب خطته التشريعية وصار قابلاً لأن يكون مرجعاً متكاملًا، أما الأئمة المندثرة مذهبهم فيصعب أن تشكل بعض آرائهم المنقولة مرجعية مستقلة، على الرغم من إمامتهم ومن أبرز هؤلاء الإمام الأوزاعي ت[157هـ] فقد أدرك عصر التابعين وكان أحد أبرز أئمة الفقه والحديث، ترجم له ابن النديم في فقهاء أصحاب الحديث⁽¹⁾، فنقل عنه أنه أفتى في سبعين ألف مسألة، وانتشر مذهبه في الشام والأندلس ولكن لم يصلنا تدوين لفقه الإمام الأوزاعي باستثناء كتاب "الرد على سير الأوزاعي" الذي نقله الإمام الشافعي في الأم حيث حفظت لنا بعض آرائه في باب السير⁽²⁾، والليث بن سعد ت[175هـ] فقد كان إماماً مبرزاً فقها وحديثاً⁽³⁾ إلا أنه لم يدون فقهه بنفسه ولم يقم به تلاميذه، ولقد تأسف الإمام الشافعي عندما استقر بمصر على ضياع فقهه فلم يحفظ لنا التاريخ إلا مراسلته للإمام مالك منتقداً عليه بعض فتاويه، وكذا الإمام الثوري ت[161هـ] فقد نقل المترجمون له أنه أوصى بإتلاف كتبه وقد كانت كتب حديث، وهي الجامع الكبير والجامع الصغير⁽⁴⁾، أما الآراء الفقهية لهؤلاء الأئمة فقد نقلت كتب الخلاف وبعضها وعلى رأسها كتاب "اختلاف الفقهاء" للإمام أبي جعفر الطبري وكتاب "المبسوط" للشيخسي و"المغني" لابن قدامة إلا أن كثيراً من تلك الآراء منقولة بمعزل عن دليلها مع تناقضها أحياناً ما يجعل استنباط المنهج منها عملاً لا يخلو من تكلف.

وعليه يمكن القول بأن عدم تدوين فقه هؤلاء الأئمة وغيرهم بما يسمح باستخلاص منهجهم الفقهي، قد منع من وجود مذهب منسوب إليهم مستكملٍ لمطلوبات بناء المذهب أصولاً وقواعد وفروعاً، وعليه يكون فقه هؤلاء الأئمة على جلاله قدرهم قد فقد أهم مقتضيات القابلية لتشكيل المرجعية الفقهية وهو التدوين.

(1) انظر: الفهرست، المقالة السادسة من الفن السادس، ص 284.

(2) كان ممن اعتنى بتراث الإمام الأوزاعي من أهل الشام عائلة أرسلان حيث كان جدّهم تلميذاً للإمام الأوزاعي، وقد صنّف الأمير المحدث النعمان بن الأمير هانئ ت[320هـ] كتاب "الأقوال الصحيحة في أصول مذهب الأوزاعي" ولكنه ضاع كذلك ولم يبق إلا كتاب "محاسن المساعي في مناقب الإمام أبي عمرو الأوزاعي" والذي حققه الأمير شكيب أرسلان وفيه ترجمة الإمام مع بعض آرائه إلا أنه لم يُعرف مؤلفه وقد رجّح المحقق أنه من أهل القرن التاسع.

(3) ألف الإمام ابن حجر في ترجمته كتاب "الرحمة الغيثية في الترجمة الليثية" وصدرت طبعته الأولى سنة 1301هـ ببلاط مصر.

(4) انظر: النديم، الفهرست، ص 281، وصدر له أخيراً "تفسير سفيان الثوري" وهي نسخة واحدة وجدت في "مكتبة رضا" بلامبور بالهند، وطُبعت بدار الكتب العلمية ومراجعة اللجنة العلمية للدار، سنة 1983م.

2/ الخاصية المميزة: المقصود بالخاصة المميزة في هذا السياق هي قواعد المذهب الخاصة التي تميزه عن غيره وتكون عادة من ابتكارات الأئمة المنتسبين، حتى إذا ذكر المذهب تبادر إلى الذهن ذاك الملمح الخاص فالمذاهب الفقهية من حيث الجملة، كلها تعتمد الكتاب والسنة والإجماع والقياس باستثناء الظاهرية حيث أقر ابن حزم بدليل الإجماع ولكنه أعطى له مفهوماً يختلف عما هو عليه اصطلاحاً عند الجمهور⁽¹⁾ وأنكر القياس جملة وتفصيلاً، فكانت الخواص المميزة للمذهب الظاهري كما هو اسمه بارزة جلية؛ لأنها جوهرية وخلصتها التقيّد بظواهر الألفاظ دون البحث عن المعاني على قاعدة التعليل عند الجمهور، أما المذاهب الأربعة الأخرى فإنها تشترك في أصول كثيرة، مع اختصاص كل مذهب بسمة معينة يحتاج الباحث عنها إلى التنقيب عن القواعد الخاصة بالمذهب في التعامل مع المصادر الكلية، فمن ذلك إنكار الحنفية لمفهوم المخالفة، واعتبارهم دلالة العام قطعية، وأن الزيادة على النص نسخ، وردّهم خبر الواحد إذا خالف الأصول القطعية من الكتاب والسنة المتواترة والإجماع⁽²⁾، وغيرها من القواعد التي خالفوا فيها غيرهم، ومنه عند المالكية عمل أهل المدينة الذي أسسه الإمام مالك نفسه ثم استقرّ أصلاً في المذهب، وأصل المصلحة المرسلة وسدّ الدرائع والاحتياط في العبادة ورعاية مقاصد الشريعة في فقه التنزيل، ومن هنا كان للمالكية اعتناء خاص بقاعدة العرف ومراعاة الخلاف، خاصة بعد الوقوع والتلبّس بالفعل، وقاعدة الأخذ بما جرى به العمل التي نسجها المغاربة على منوال أصل عمل أهل المدينة وغيرها، كل ذلك حفاظاً على مقاصد الشارع من تلك الأحكام التي روعيت فيها القواعد المذكورة، أما الإمام الشافعي وهو واضع علم أصول الفقه فقد اتّسم فقه المذهب بالميل إلى الضبط والتحديد والتمسك بالدلالات اللغوية مع عدم الاسترسال في المعاني المصلحية البعيدة عن مورد النص وتوسيع معنى القياس ليشمل أنواعاً من النظر استقلّ عند غيرهم في أصول خاصة كالاستحسان والمصلحة المرسلة.

وعليه فقد كان الفقه الشافعي ذا تغليب لغوي أثري لا يردّ خبر الآحاد الذي صحّ عنده بما ردّه به الحنفية والمالكية مع إعمال للرأي قياساً واجتهاداً، وكان فقه الحنفية قائماً على الرأي مع الأثر، ولكن بإعمال قواعد في قبول أخبار الآحاد تثبتاً في النقل واحتياطاً لكليات الشرع وقواطعه، وكان فقه المالكية ذا تغليب عملي أثري برزت فيه العناية بالواقع العملي مراعاة لمقاصد الشريعة، أما المذهب الحنبلي فقد غلبت عليه الرواية

(1) انظر: الإحكام في أصول الأحكام، 390/1.

(2) انظر: السمرقندي، ميزان الأصول، ص 433، وانظر في تمييز القواعد الخاصة بالحنفية كتاب تأسيس النظر للإمام الدبوسي ص 99 و 107.

وتعددت أقوال الإمام أحمد في المسألة الواحدة بتعدد مروياته في تلك المسألة، إذ كان رحمه الله يكره الكلام فيما ليس له فيه نقل ويُسأل عن الواقعة فيردّ بما وصله من نقل فيها حتى أن من ألف في فقه الخلاف لم يعتبر الإمام أحمد من رجاله، كما هو الحال مع ابن جرير الطبري والطحاوي والدبوسي والنسفي وعلاء الدين السمرقندي والغزالي وابن قتيبة وغيرهم، ولذلك كانت السمة المميزة لفقه الحنابلة هي غلبة الرواية والتخفيف من قواعد قبول الخبر، فكان إطلاق العمومات حتى كثرت فيه الممنوعات والواجبات حملاً للأوامر والنواهي على ظاهرها، ولذا فإن تقسيم المدارس الفقهية إلى رأي وحديث بحيث يمثل مدرسة الحديث فقه الإمام مالك في المدينة، إنما يستقيم قبل ظهور فقه الإمام أحمد، أما بعد ظهوره فرمّا كان هو الفقه الأقرب لأن يسمى مدرسة الحديث.

إن هذه العناصر المميّزة للمذاهب هي التي تبرز في الواقع عند الحديث عن المرجعية الفقهية، فالمذهب الفقهي القابل لأن يشكّل مرجعية هو المذهب الذي احتفظ بجميع خصائصه المميّزة له عن غيره؛ ولذلك فإن القول بأن "المرجعية الفقهية هي الكتاب والسنة" كلام صحيح ظاهرياً من حيث الأصل المشترك ولكنه غير دقيق عملياً؛ لأن سؤال المنهج في التعامل مع الكتاب والسنة يبقى غير منحسم.

3/ قابلية أصول المذهب لتوليد فقه جديد: المقصود بالفقه الجديد هو فقه القضايا المستحدثة مما لم يتناوله الفقه القديم، فالمذهب المرجع إنما تتأكد قوة مرجعيته في قدرة قواعد المذهب الخاصة على استيعاب الوقائع الجديدة وإعطائها أحكامها الشرعية المناسبة بفقه ودراية، إما استنباطاً من النصوص أو قياساً عليها أو تخرجها على أصول المذهب وفروعه، فقد استطاعت المذاهب الفقهية من خلال أصولها الخاصة استيعاب مستجدات العصور اللاحقة وخير دليل على ذلك كتب الفتاوى والنوازل والأقضية، حيث اجتهد فقهاء المذاهب مع اختلاف الزمان والمكان في إعطاء الحكم الشرعي لنوازل كثيرة، لم توجد في فقه إمام المذهب.

ولعلّ الأصول الخاصة للمالكية خاصة منها أصل المصالح المرسلة والعرف والأخذ بما جرى به العمل، من أكثر الأصول القادرة على استيعاب المستجدات، فأصل المصالح المرسلة وإن وُجد لدى المذاهب الأخرى كما يقرّر ذلك الإمام القرافي في قوله: "...قد تقدّم أن المصلحة المرسلة في جميع المذاهب عند التحقيق، لأنهم يقيسون ويفترقون بالمناسبات ولا يطلبون شاهداً بالاعتبار، ولا نعي بالمصلحة المرسلة إلا ذلك"⁽¹⁾ إلا أن تميّز المالكية في ذلك يكمن في اعتبارهم المصلحة المرسلة من الناحية النظرية دليلاً مستقلاً غير مندرج في غيره، خلافاً لمن أدرجها

(1) انظر: شرح تنقيح الفصول، ص 353.

في القياس من باب الملائمة، ولا تخفى قابلية هذا الأصل لتوليد فقه جديد واستيعاب مصالح جديدة للناس وحاجات ما كانت معروفة من قبل، وكذا العرف والعادة فهو أصل عند الجميع⁽¹⁾، فهذه القاعدة بشرط تطبيقها قادرة على توليد فقه جديد جاري على أعراف الناس مهما تغيرت، أما قاعدة الأخذ بما جرى به العمل فقد اختص بها المالكية وتعني: "العدول عن القول الرائج والمشهور في بعض المسائل إلى القول الضعيف فيها رعيًا لمصلحة الأمة وما تقتضيه حالتها الاجتماعية."⁽²⁾ وخلاصتها أن استقرار العمل على القول الضعيف في المذهب مسوّغاً لعدم الخروج عنه والفتوى بغيره وإن كان راجحاً أو مشهور المذهب؛ لما لاستقرار العمل بالضعيف من شبهة اشتماله على مصلحة راجحة، فهذه القاعدة التي تفرّد بها المالكية والتي تُحوّل سوابق الأحكام في الفتوى والقضاء إلى مستندات مستمرة للفتوى والقضاء على نحوها، إنما تظهر قدرتها على استيعاب الجديد من النوازل من جهة المحافظة على مصالح الناس المرعية فيما جرى به العمل وتمنع تغيير الأحكام المُفضي إلى اختلالها أو تضييع مصالح الناس التي ما شرعت الأحكام إلا للمحافظة عليها، وهذا يزيد من حيوية الفقه ويمتدّ صلته بالواقع.

وعليه يمكن القول إن المذهب الفقهي المرجع هو المذهب الذي دُوّنت أصوله وفروعه، وظهرت سماته المنهجية المميّزة، وهي أصوله وقواعده الخاصة وابتكاراته التي تشكّل المعين الذي يمدّ المذهب على اختلاف الزمان والمكان بفقه جديد مستوعب للمستجدّات، ويمكن عندئذ نسبة فتوى معاصرة لمذهب من المذاهب باعتبار منهج الوصول إليها، ومن ثمة تتأكّد صلوحية المذهب ليكون مرجعية فقهية في المجتمع الذي سرى فيه فقهه.

رابعاً: استقرار المرجعية الفقهية معناها ودواعيها.

المقصود باستقرار المرجعية الفقهية، أن يسري العمل في الفتوى والقضاء في مجتمع ما كما كان قديماً على مذهب من المذاهب الفقهية المستجمعة لمتطلبات تشكيل المرجعية، وهذا يقتضي بالضرورة استقرار الفتوى والقضاء في بعدهما الوظيفي ويمكن الحديث اليوم عن بعدهما المؤسسي، ذلك أن مسائل الخلاف الفقهي قد لا تستدعي التّرجيح بينها على مستوى الدّرس، كما هو معلوم من منهج العلماء إذ يُعرضون عن التّرجيح والاختيار في مسائل كثيرة حيث لا يلوح لهم وجه ذلك، أما على مستوى العمل فتوى

(1) انظر: ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص 115، ابن العربي، أحكام القرآن، 1842/4، العزّ بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأناس، 225/2، ابن رجب، تقرير القواعد وتحرير الفوائد، 570/2.

(2) عمر الجدي، العرف والعمل في المذهب المالكي، ص 342، وانظر: عبد السلام العسري، نظرية الأخذ بما جرى به العمل في المغرب في إطار المذهب المالكي، ص 19 وما بعدها.

وقضاءً، فكما يتعيّن معرفة حكم كل واقعه يتعيّن بالقدر نفسه البتّ في الأمر المختلف فيه، من هنا أمكن حصر دواعي الحديث عن المرجعية الفقهية في العنصرين التاليين:

1/ الحاجة إلى الحسم والاختيار فيما اختلفت فيه الأقوال مع ورود النص: وهذه الحاجة إنما تبرز مع الترجيح والاختيار عند الاطلاع بمهمة النظر في تنزيل الأحكام الشرعية سواءً من مقام الحكم والسياسة أو القضاء والفتوى؛ لأنه نظراً يستدعي ضرورة البتّ في القضايا وعدم تركها للاحتتمالات والممكنات التي يقبلها النظر الفقهي في مجال الظنّيات، أما عند التنزيل فإنّ الحلّ الواحد لا يحتمل إلا حكماً واحداً، وعندئذ فلا بدّ من مرجعية ما تكون هي الحاكمة في ذلك الاختيار.

2/ الحاجة إلى معرفة حكم الشرع فيما لا نصّ فيه: وما لا نصّ فيه لا يخلو عن حكم شرعي ولذا فهو موطن الاجتهاد والنظر كما قرّره الإمام الشافعي عندما قال: "كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم أو على سبيل الحق فيه دلالة موجودة."⁽¹⁾، ويظهر هذا في اجتهادات الصحابة والأئمة من بعدهم حيث استرسلوا في البحث عن حكم الشرع في كل الحوادث، كما يصف الإمام الجويني صنيعهم بقوله: "إنهم رضي الله عنهم استرسلوا في بناء الأحكام استرسال واثقٍ بانبساطها على الوقائع"⁽²⁾، وبهذا فسّر الشيخ محمد أبو زهرة خوض الصحابة الأئمة فيما لا نصّ فيه، إذ كانوا قد تحمّلوا عبء السياسة والحكم وتدير شؤون الأمة، بينما توقّف غيرهم ممن لم يُختبروا بالحكم وشؤون الدولة؛ لأنه لا ضرر في توقّفهم عن الخوض في ذلك، فإذا لم يجدوا في محفوظاتهم نقلاً عن رسول الله ﷺ في المسألة توقّفوا ورعاً وتحيّياً من القول في الشرع بغير علم.

فالحاجة لمعرفة حكم كل واقعة والحاجة للبتّ في قضايا الخلاف تستدعيان بالضرورة وجود مرجعية معيّنة تتولى هذا الأمر.

خامساً: استقرار المرجعية الفقهية بين السّلطة العلمية والسّلطة السياسيّة: من خلال استقراء تاريخ التشريع الإسلامي وملاحظة التوزيع الجغرافي للمذاهب عبر خريطة العالم الإسلامي يمكن اعتبار السلطة العلمية والسلطة السياسية هما العامل الأساس في استقرار مرجعية المذاهب الفقهية في زمان أو مكان بعينه وفيما يلي تفصيل ذلك:

(¹) الرسالة، ص 477.

(²) البرهان، 723/2.

1/ استقرار المرجعية الفقهية استنادا للسلطة العلمية: المقصود بها سلطة العلم التي تملك قوّة التأثير على الناس بما تحمل من معرفة وشرعية، ويمثلها الفقهاء القائمين على أمر الفتوى، ومعناها في الاصطلاح كما عرّفها القرافي "الإخبار عن حكم الله تعالى ممن تحقّق بمقام الاجتهاد وكان عدلا دون إلزام⁽¹⁾ فليس للمفتي سلطة تنفيذ الأحكام أو حمل الناس عليها، ومع ذلك يرجع الناس إليه طواعية واختيارا.

وعليه فإن سلطة الفقيه هي سلطة أدبية قائمة على ثقة الناس في فقهاءهم، إذ يكفي أن يجوز الفقيه درجة الاجتهاد والفتوى حتى يصحّ لعامة الناس الرجوع إليه والأخذ بفتواه دون أن يتكلّفوا البحث عن الأعم والأفضل والعبارة المشهورة للأصوليين في ذلك قولهم "يجوز تقليد المفضول مع وجود الفاضل"⁽²⁾ خلافا لمن رأى أنه لا بدّ من التحري في معرفة الأعم كما ينقله الزركشي عن الشافعية⁽³⁾ من "أن الأقرب هو الأخذ بقول الأعم لمزيتة"⁽⁴⁾ وفي هذا إشراك لعامة الناس في مسؤولية أخذ الدين والتّفقه فيه، ذلك أن البحث عن الأعم يقتضي حدّا من الفهم ومعرفة شروط الاجتهاد التي بها يميّز الناس بين الفقهاء على أساس العلم.

ويبقى الحكم المُفتى به غير مُلزم لعامة الناس بل لقد اختلف الفقهاء حتى في لزومه لصاحب الفتوى نفسه فقيل: لا يلزمه العمل به إلا أن يلتزمه هو، وقيل يلزمه بالشروع في العمل، وقيل يلزمه إذا وقع في قلبه صحّة الفتوى، وقيل يلزمه إذا لم يجد مفتيا آخر⁽⁵⁾.

وعليه يمكن وصف المرجعية الفقهية المستندة إلى السلطة العلمية "بالمرجعية الطوعية الاختيارية"؛ لأن أساسها هو ثقة الناس ورضاهم بالأخذ عن فقهاءهم.

2/ استقرار المرجعية الفقهية استنادا للسلطة السياسية: ويمثّل السلطة السيّاسيّة الإمام الحاكم على ما كان عليه أمر تنظيم الحكم عند القدماء من إناطة المسؤولية السياسية الكبرى بشخص الإمام الحاكم كما يعرفه القرافي بقوله: "هو الذي فُرضت إليه السياسة العامة في الخلائق وضبط معاقد المصالح ودور المفاسد"⁽⁶⁾، ويسمّى تصرّفه

(1) انظر في تعريف الفتوى، ابن الصّلاح، أدب المفتي والمستفتي، ص 74، القرافي، الفروق، 53/4.

(2) الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، 177/2. الباجي، إحكام الفصول، 736/2، الآمدي، الإحكام، 242/4، ابن حمدان

الحزاني، صفة الفتوى والمفتي: 56، ابن نظام الدين الأنصاري، فواتح الرحموت: 448/2.

(3) منهم: ابن سريج و القفال والجويني، وأبو المظفر السمعاني، والغزالي والرازي والآمدي.

(4) البرهان: 877/2-878، قواطع الأدلة في الأصول: 365/2. المستصفي: 496/2. المحصول: 182/6.

(5) انظر: ابن قيم الجوزية، أعلام الموقعين: 203/4.

(6) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص 105.

سياسة، ذلك أن كثيرا من مصالح الناس موكولة شرعاً للحاكم، وتحقق تلك المصالح يقتضي أن يكون حكم الحاكم مُلزماً، ولذا أنشأ الفقهاء قاعدة تقرّر هذه الصفة لحكم الحاكم بخلاف الفتوى وهي قولهم: "حكم الحاكم في مسائل الاجتهاد يرفع الخلاف"⁽¹⁾. ومعناها أن الحكم الصادر من الإمام في المسائل المختلف فيها، يحسم الخلاف ويرفعه، ويضبط الفتوى في تلك المسألة، فليس للمفتي بعدها أن يفتي بما يخالف حكم الحاكم، يقول القراني: "اعلم أن حكم الحاكم في مسائل الاجتهاد يرفع الخلاف ويرجع المخالف عن مذهبه لمذهب الحاكم وتتغير فتياه بعد الحكم عما كانت عليه، على القول الصحيح من مذاهب العلماء."⁽²⁾

وقد صارت هذه المسؤولية اليوم مُناطة في ظل نمط الدولة الحديثة بمؤسساتها، فالدولة هي التي تملك إلزام الناس لأنها بطبيعتها هي الجهة المحتكرة للسلطة السياسية، وعليه يمكن لها أن تعتمد مذهباً بعينه لتنظيم الفتوى، كما يمكن عزوها إلى هيئات علمية، عملاً بنمط الاجتهاد الجمعي القائم اليوم في مختلف بلاد المسلمين، بل أكثر من ذلك يمكنها وضع قانون تستمدّ مواده من المرجعية الفقهية التي تختارها ويكون مُلزماً شرعاً وقانوناً، وقد سعت لهذا الدولة العثمانية في آخر عهدها من خلال مجلة الأحكام العدلية المؤسسة على فقه الحنفية.

ويمكن الخلوص إلى القول بأن المرجعية العلمية هي المُحدّدة لصواب وخطأ النظر الاجتهادي؛ لأنها الجهة المالكة لسلطة العلم والمعرفة، أما المرجعية السياسية فهي المُحدّدة للمعمول به من نتائج النظر الاجتهادي عند الاختلاف، ولذا فإذا كان من تعريفات السياسة أنها "فنّ الممكن" بمعنى أنها فن في اختيار أفضل الممكنات فكذلك ههنا بما هي فن في اختيار أفضل جهات الصواب.

ويمكن وصف المرجعية الفقهية المستندة إلى هذه السلطة السياسية "بالمرجعية الإلزامية القهرية" لأن أساسها هو حمل الناس بمقتضى السياسة الشرعية على اختيار الحاكم.

وتبقى إمكانية التوفيق بين السلطتين وارداً التماساً لنوع من التكامل بينها، إذا كان التعليم والتكوين الديني في المجتمع مبنياً أساساً على المذهب المختار كما فعل المالكية عبر تاريخهم في المغرب العربي، إذ كانت متون الفقه المالكي هي التي يُنشأ عليها الأطفال منذ بدء التعليم وحتى الوصول إلى درجات متقدمة في ذلك بما يوازي اليوم

(1) القراني، الفروق، 110/2، الفرق، 77، وانظر: الزركشي، المنشور، 69، 2.

(2) الفروق، 110/2، الفرق، 77.

التعليم العالي، وكان المذهب المالكي هو المعمول به فقها وقضاءً فتلبس المغرب العربي بمذهب المالكية كما اكتسبت المدونات الفقهية في المذهب فروعاً غزيرة متلبسة بالبيئة المغربية خاصة منها كتب الفتاوى والنوازل.

ولكن تبقى اليوم جملة من الإشكالات العلمية التي تعترض طريق العمل على تثبيت مرجعية فقهية من خلال مؤسسة تابعة للدولة وأهمها ما يلي:

1/ أن الانفتاح الإعلامي الواقع اليوم والذي يسمح بروج مختلف المذاهب والأفكار والنحل، قد جعل التعليم والتكوين وفق مذهب معين أمراً عسيراً، وما عادت فكرة المتقدمين حول إجماع العوام عن علم الكلام وما في معناها ممكنة اليوم، فحتى مع اختيار السلطة القائمة في بلد من البلاد لمذهب أو فكر ما، فهذا لا يمنع من وجود غيره.

2/ أن تعليق أمر الفتوى على هيئة علمية مختارة من الفقهاء وأهل الخبرة حتى مع منحها قوة قانونية معينة، لا يمكنها منع الفقهاء من خارجها من الفتوى ولا منع جمهور الناس من الرجوع إليهم، لأن الأصل في الاجتهاد أنه عمل فردي وعندما وصف الأصوليون نظر المجتهد بقولهم: "حتى يحسن من نفسه بالعجز عن المزيد فيه" كانوا في الواقع يؤكدون الطابع الفردي للنظر الاجتهادي، وأنه شعور مستكن في ضمير كل فقيه، وإنما احتاج الاجتهاد المعاصر لمجامع فقهية من جهة النظر في تحقيق مناسبات المسائل الواقعية الشائكة فكانت الاستعانة بذوي الخبرة.

3/ أن القاعدة المتفق عليها في قول الأصوليين: "لا يجوز للمجتهد أن يعمل بخلاف ما أذاه إليه اجتهاده" لا تُجيز للمجتهد داخل الهيئة العلمية في حال عدم موافقته لقرار الهيئة أن يفتي بخلاف رأيه، وهذا يُضعف من إلزامية القرار ومن ثمة يُضعف المرجعية.

يمكن في خاتمة هذا العرض تقرير أن أهم مشكلة متعلقة بالمرجعية الفقهية اليوم هي وقوعها بين طرفين هما: الرجوع الطوعي الاختياري ويمثله جمهور الناس والرجوع القهري الإجباري وتمثله السلطة السياسية، وعلاج ذلك بالتعامل مع قضية المرجعية الفقهية باعتبارها مشروعاً علمياً مجتمعياً متكاملًا تخدمه السياسات العامة للدولة والقوانين المنظمة للشأن الديني وكل ما هو من قبيل المضامين الثقافية المكونة لمنظومة بناء الوعي في المجتمع.

قائمة مصادر البحث

- 1- الآمدي سيف الدين، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق سيّد الجميلي، ط1، 1404هـ 1984م، دار الكتاب العربي.
- 2- الباجي سليمان بن خلف حكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق عبد المجيد تركي، ط1، 1407هـ-1986م، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
- 3- ابن بدران الدمشقي نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر وجنة المناظر، ط2، 1415هـ، دار ابن حزم بيروت.
- 4- ابن عبد البر اختلاف أقوال مالك وأصحابه، تحقيق حميد محمد لحر وميكلوش موراني، 2003م، دار الغرب الإسلامي.
- 5- الجصاص أبو بكر، الفصول في الأصول، ضبط نصوصه محمد محمد تامر، ط1، 2000م، دار الكتب العلمية، بيروت.
- 6- الجويني عبد الملك، البرهان في أصول الفقه، تحقيق عبد العظيم محمود الديب، ط4، 1997م، دار الوفاء، المنصورة، مصر.
- غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق عبد العظيم الجيب، ط3 1432هـ-2011م دار المنهاج للنشر والتوزيع، بيروت
- 7- الحجوي الثعالبي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، تعليق عبد العزيز القارئ، مكتبة دار التراث، القاهرة.
- 8- ابن حزم الإحكام في أصول الأحكام، طبعة منقّحة بإشراف مكتب الدار، ط1، 1997م، دار الفكر، بيروت.
- 9- ابن حمدان الحزّاني صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، تعليق ناصر الدين الألباني، الطبعة 4 1984م، المكتب الإسلامي
- 10- الخطيب البغدادي الفقيه والمتفقه: المكتبة العلمية.
- 11- الدبوسي أبو زيد تأسيس النظر، الناشر زكريا علي يوسف، د ت، مطبعة الإمام، القاهرة.
- 12- الرازي فخر الدين المحصول في علم الأصول، تحقيق طه جابر فيّاض العلواني، ط3، 1997م، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- 13- ابن رجب تقرير القواعد وتحريم الفوائد، تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط2، 1999م، دار ابن عقّان للنشر والتوزيع، القاهرة.
- 14- ابن رشد أبو الوليد البيان والتحصيل، تحقيق محمد العرايشي وأحمد الحبياني، ط2، 1988م، دار الغرب الإسلامي بيروت.
- 15- الزركشي بدرالدين، البحر المحيط في أصول الفقه، قام بتحريه عبد الستار أبو غدة وراجعته عبد القادر عبد الله العاني، ط2، 1992م، دار الصفوة للطباعة والنشر، القاهرة.
- 16- المنثور في القواعد، تحقيق فائق أحمد محمود، راجعه عبد الستار أبو غدة، ط1، 1982م.
- 17- ابن السبكي تقي الدين، الإبهاج في شرح المنهاج، تحقيق شعبان إسماعيل، ط1، 1981م، مكتبة الكليات الأزهرية
- 18- السمرقندي علاء الدين ميزان الأصول في نتائج العقول، تحقيق زكي عبد البرّ، ط1، 1997م، مكتبة دار التراث.

- 19- السمعاني أبو المظفر قواطع الأدلة في الأصول، ط1، 1418هـ-1997م، دار الكتب العلمية، بيروت.
- 20- الشافعي محمد بن إدريس الرسالة، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، د ت، المكتبة العلمية، بيروت.
- 21- الشاطبي أبو إسحاق الغرناطي فتاوى الإمام الشاطبي، تحقيق محمد أبو الأجناف، مطبعة طيباوي، الجزائر.
- 22- عبد السلام العسري، نظرية الأخذ بما جرى به العمل في المغرب في إطار المذهب المالكي، ط1996م، المغرب.
- 23- ابن الصلاح أبو عمرو، أدب المفتي والمستفتي، دراسة وتحقيق د. موفق بن عبد الله بن عبد القادر، دار الوفاء، الجزائر.
- 24- ابن العربي أبو بكر المعاري أحكام القرآن، تحقيق علي محمد البحاي، د ت، دار الجيل، بيروت.
- 25- عز الدين ابن عبد السلام قواعد الأحكام في مصالح الأنعام، تحقيق نزيه كمال حماد وعثمان جمعة ضميرية، ط1، 1421هـ-2000م، دار القلم، دمشق.
- 26- عمر الجيدي، العرف والعمل في المذهب المالكي، ط2، 1982م، مطبعة فضالة، المغرب.
- 27- الغزالي أبو حامد المستصفى في أصول الفقه، تحقيق محمد سليمان الأشقر، ط1، 1997م، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- 28- القرافي شهاب الدين، الفروق، تحقيق عبد الحميد الهنداوي، ط1، 1423هـ-2002م، المكتبة العصرية، بيروت.
- 29- شرح تنقيح الفصول، ط1، 1418هـ-1997م، دار الفكر، بيروت.
- 30- الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، اعتنى به عبد الفتاح أبو غدة، ط2، 1416هـ-1995م، دار البشائر الإسلامية، بيروت.
- 31- ابن القصار، مقدمة في أصول الفقه، تحقيق مصطفى مخدوم، ط1، 1999م، دار المعلمة للنشر والتوزيع، الرياض.
- 32- ابن قيم الجوزية، أعلام الموقعين عن رب العالمين، رتبّه محمد عبد السلام إبراهيم، ط1996م، دار الكتب العلمية.
- 33- الكلوزاني أبو الخطاب التمهيد في أصول الفقه، دراسة وتحقيق مفيد محمد أبو عمدة، ط2، 2000م، مؤسسة الريان.
- 34- الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، تحقيق عبد الكريم الفضيلي، ط1، 1998م المكتبة العصرية، بيروت.
- 35- ابن النديم الفهرست، ط1، 2006م، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- 36- ابن نظام الدين الأنصاري، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، ط1، 1998م، دار إحياء التراث العربي.

