الزهراء: مجلة تعنى بالبحوث والدراسات الإسلامية والعربية
e-ISSN: 2502-8871
p-ISSN: 1412-226X
DOI: http://dx.doi.org/10.15408/zr.v22i2.46613
السنة الثانية والعشرون، العدد: ٢، ١٤٤٧هـ/٢٠٢٥م
هذا المنشور متاح مجانا بموجب ترخيص نسبة المصنف إلى مؤلفه CC-BY-SA
https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/

Al-Tamadhhub al-Fiqhī wa-Ḥifẓ al-Ḍarūriyyāt al-Khams bayna al-Waḥdah wa-al-Taʿaddud: Dirāsah fī Ikhtilāfāt al-Fuqahāʾ

◊ يوسف عثمان[١]
◊ وبشر ثالث إدريس[٢]

[٢١] الجامعة الإسلامية العالمية الإندونيسية – إندونيسيا
yusuf.usman@uiii.ac.id
Bishir.idris@uiii.ac.id

تاريخ إصدار المقال :
تاريخ الاستلام: ١ أكتوبر ٢٠٢٥
تاريخ المراجعة: ٢٥ نوفمبر ٢٠٢٥
تاريخ القبول: ٢٠ يناير ٢٠٢٦

الكلمات المفتاحية:
التمذهب، الفقهي، الضروريات الخمس، الوحدة، التعدد

الملخص

يتناول هذا البحث موضوع التمذهب الفقهي وحفظ الضروريات الخمس بين الوحدة والتعدد، من خلال دراسة اختلافات الفقهاء بوصفها نتاجًا لمنهج علمي منضبط يوازن بين وحدة المقاصد الشرعية وتعدد الاجتهادات الفقهية. وينطلق البحث من إشكالية علمية تتمثل في بيان الدور الذي يؤديه التمذهب في ضبط الاختلاف الفقهي وترشيده، وضمان حماية الضروريات الخمس، في مقابل الدعوات المعاصرة التي تنظر إلى التمذهب بوصفه عائقًا أمام التجديد الفقهي ومصدرًا للجمود التشريعي. ويسعى البحث إلى إبراز أن التمذهب ليس مجرد تقليد لأقوال الأئمة، بل هو إطار منهجي متكامل أسهم تاريخيًا في استقرار السلطة الفقهية، وتنظيم عملية الاجتهاد، وصيانة مقاصد الشريعة من الاضطراب والتوظيف الانتقائي. ويعتمد البحث على المنهج الاستقرائي التحليلي، مع توظيف المقارنة بين المذاهب الفقهية الأربعة، بالرجوع إلى مصادر الفقه وأصوله وكتب مقاصد الشريعة، وتحليل نماذج تطبيقية من اختلافات الفقهاء في مجالات حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال. ويُظهر البحث، من خلال هذه النماذج، أن تنوع الأقوال الفقهية لم يكن تعبيرًا عن تناقض في الغايات أو إخلال بالثوابت، بل كان تعددًا في الوسائل والاجتهادات لتحقيق المقاصد الكلية وفق اختلاف البيئات والوقائع. ويخلص البحث إلى أن التمذهب يمثل آلية عملية لضبط الاجتهاد، وتحقيق التوازن بين وحدة المقاصد وتعدد الفهم الفقهي، بما يؤكد ضرورته في السياق الفقهي المعاصر، خاصة في مواجهة الدعوات إلى الاجتهاد المنفصل عن الأصول والتراث الفقهي المعتبر.

Al-Zahra: Journal for Islamic and Arabic Studies
e-ISSN: 2502-8871
p-ISSN: 1412-226X
DOI: http://dx.doi.org/10.15408/zr.v22i2.46613
Vol. 22, No. 02, 2025 M-1447 H
This is an open access article under CC-BY-SA license
(https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/)

Madhhab Affiliation and the Preservation of the Five Necessities between Unity and Plurality: A Study of Juristic Disagreement

◊ **Yusuf Usman**[1]
◊ **Bishir Idris**[2]

[1 2] *Universitas Islam Internasional Indonesia – Indonesia*
yusuf.usman@uiii.ac.id
Bishir.idris@uiii.ac.id

Article History
Received: October 1, 2025
Reviewed: November 25, 2025
Accepted: January 20, 2026

Keywords
Madhhabism, Jurisprudential, Five Necessities, Unity, Plurality

Abstract

This study examines adherence to juridical *madhhab* and its role in preserving the five essential objectives (*al-ḍarūriyyāt al-khams*) of Islamic law between unity and plurality, through an analytical study of juristic disagreement. It addresses the prevailing assumption that *madhhab*-based reasoning constitutes an obstacle to legal reform and promotes doctrinal rigidity. The study argues instead that *madhhabism* represents a disciplined methodological framework that historically regulated legal disagreement, structured juristic reasoning, and safeguarded the higher objectives (*maqāṣid*) of the Sharīʿa from fragmentation and arbitrary interpretation. Employing an inductive-analytical method combined with comparative analysis across the four Sunni legal schools, the study draws on classical works of *fiqh*, *uṣūl al-fiqh*, and *maqāṣid al-sharīʿa*. Selected cases related to the preservation of religion, life, intellect, lineage, and property demonstrate that juristic plurality does not signify divergence in legal objectives or a violation of foundational principles. Rather, it reflects diverse interpretive mechanisms aimed at realizing shared higher goals within varying historical and social contexts. The study concludes that adherence to *madhhab* remains a normative and practical mechanism for balancing unity at the level of objectives with plurality at the level of legal interpretation, reaffirming its relevance in contemporary Islamic legal discourse.

Abstrak

Penelitian ini mengkaji keterikatan pada mazhab fikih dan perannya dalam menjaga lima tujuan pokok (*al-ḍarūriyyāt al-khams*) hukum Islam antara kesatuan dan keberagaman, melalui analisis terhadap perbedaan pendapat para fuqaha. Kajian ini merespons anggapan yang berkembang bahwa nalar hukum berbasis mazhab menjadi penghambat pembaruan hukum dan melahirkan kekakuan doktrinal. Penelitian ini berargumen bahwa kemazhaban bukanlah bentuk taqlid yang tidak kritis, melainkan kerangka metodologis yang terbangun secara sistematis untuk mengatur perbedaan pendapat, menstrukturkan penalaran hukum, serta menjaga tujuan-tujuan utama (*maqāṣid*) syariat dari fragmentasi dan penafsiran yang serampangan. Metode yang digunakan adalah pendekatan induktif-analitis yang dipadukan dengan analisis komparatif terhadap empat mazhab fikih Sunni, dengan merujuk pada sumber-sumber klasik fikih, uṣūl al-fiqh, dan maqāṣid al-sharī'ah. Melalui sejumlah contoh kasus terkait perlindungan agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta, penelitian ini menunjukkan bahwa keberagaman pendapat fikih tidak berarti perbedaan tujuan hukum atau pelanggaran terhadap prinsip-prinsip dasar syariat. Sebaliknya, hal tersebut mencerminkan keragaman mekanisme ijtihad yang diarahkan pada pencapaian tujuan-tujuan hukum yang sama dalam konteks sosial dan historis yang berbeda. Penelitian ini menegaskan bahwa keterikatan pada mazhab tetap relevan sebagai mekanisme normatif dan praktis dalam menjaga keseimbangan antara kesatuan tujuan dan pluralitas penafsiran hukum Islam kontemporer.

التمذهب الفقهي وحفظ الضروريات الخمس بين الوحدة والتعدد: دراسة في اختلافات الفقهاء

المقدمة

إن من أعظم ما امتازت به الشريعة الإسلامية الشمولية والكمال، وقيامها على مقاصد كبرى تحفظ بها مصالح العباد في دينهم ودنياهم، وقد أجمع العلماء على أن الضروريات الخمس والتي هي: حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ النسل، وحفظ المال – تمثل الركائز الأساسية التي تبنى عليها الأحكام الشرعية، وتُراعى في كل اجتهاد أو فتوى أو تشريع. وفي سياق هذه المقاصد، يظهر التمذهب كمنهج علمي ومنظومة فقهية تأسست عبر القرون، حفظت الدين وشرحت نصوصه، واستوعبت واقع الناس وتغير أحوالهم، مما أسهم بشكل مباشر وغير مباشر في حفظ تلك الضروريات الخمس، من خلال ضبط الفتوى، وتنظيم الفقه، وتوجيه الاجتهاد.

ينطلق هذا البحث من إشكالية علمية تتعلق بفهم موقع التمذهب الفقهي بين مقتضيات الوحدة المنهجية ومتطلبات التعدد الاجتهادي المشروع، وذلك في ضوء دوره في تحقيق مقاصد الشريعة، ولا سيما حفظ الضروريات الخمس. ويهدف إلى إبراز العلاقة بين المنهج المذهبي والمنظومة المقاصدية، وبيان أن تنوع الاجتهادات داخل المذاهب لا يتعارض مع ثبات المقاصد، بل يسهم في تفعيلها وضمان تحقيقها.

تبرز أهمية اختيار الموضوع في ظل تنامي الخطابات الحقوقية المعاصرة التي تشكك في قدرة المرجعية الدينية، وبخاصة الفقه المذهبي، على صيانة الحقوق والحريات، فضلًا عن تصاعد الدعوات إلى الاجتهاد الفردي المنفصل عن التراكم الفقهي، بما يهدد استقرار الفقه ووظيفته المقاصدية.

يعتمد البحث على المنهج الوصفي، وذلك عن طريق وصف الخلافات الواقعة بين المذاهب الفقهية، ثم الاستقرائي التحليلي، والذي يعتني بالتحليل الإبستمولوجية للأطروحات المذاهب، مع توظيف المقارنة بين المذاهب الفقهية، بالرجوع إلى مصادر الفقه وأصوله وكتب المقاصد، بهدف إبراز دور التمذهب بوصفه إطارًا منهجيًا منضبطًا يسهم في تحقيق حفظ الضروريات الخمس وصيانة مقاصد الشريعة.

تناولت الدراسات السابقة بعض المواضيع المتعلقة بالتمذهب الفقهي من زوايا متعددة، من أهمها ما يلي:

١. البوطي، محمد سعيد رمضان. (2005). اللامذهبية: أخطر بدعة تهدد الشريعة الإسلامية. بيروت: دار الفارابي. ركز فيه على ضرورة اعتبار المذاهب الفقهية في الإسلام، كما شدد النكير على القائلين بعدم التمذهب، وبين أن التمذهب له أثر في ضبط الفتوى وحماية الشريعة من الاضطراب، لكنه لم يتناول علاقته بالمقاصد الكلية .

٢. مصطفى، أحمد حسين محمد. (2023). التمذهب وأثره في وحدة الأمة والمجتمع. مجلة المعهد العالي للدراسات النوعية، ٣|٥، ركزت فيها على البعد السياسي والاجتماعي للتمذهب، دون التطرق لمسألة المقاصد الكلية.

٣. ابن رجب الحنبلي، عبد الرحمن بن أحمد. (2016). الرد على من اتبع غير المذاهب الأربعة (ط. ١). مركز المربي. سعى إلى الربط بين الفقه المذهبي وجزء من المقاصد الشريعة.

رغم هذه الجهود العلمية، تظل الفجوة البحثية قائمة، حيث لم تتطرق – حسب علم الباحث – دراسة تجمع بشكل منهجي وتطبيقي بين التمذهب الفقهي وبين حفظ الضروريات الخمس. لذا، يسعى هذا البحث إلى سد هذه الفجوة، من خلال إبراز أثر التمذهب في تحقيق حفظ المقاصد العليا للشريعة الإسلامية، وإيضاح دوره كأداة عملية لحماية الضروريات الخمس.

يعرض البحث في مقدمته خلفية البحث وأسباب اختيار الموضوع وإشكاليته البحثية، ويبيّن منهجية البحث والمقاربة التحليلية والمصادر المعتمدة، مع إبراز الإضافة العلمية مقارنة بالدراسات السابقة. ثم يتناول مفهوم التمذهب ونشأة المذاهب وأهميتها ودورها في حفظ الشريعة، ويعالج مقاصد الشريعة والضروريات الخمس وعلاقتها بالمذاهب الفقهية، قبل أن يخصص المبحث الأخير لبيان دور التمذهب في حفظ الضروريات الخمس. المطلب الرابع: دور التمذهب في حفظ النسل. المطلب الخامس: دور التمذهب في حفظ المال.

مفهوم التمذهب وأهميته

المطلب الأول: تعريف التمذهب لغة واصطلاحاً، نشأة المذاهب الفقهية وتطورها

التمذهبُ: مصدرٌ مِن الفعلِ تمذهب (Al-Bustānī, 1987, P. 312) ولكونِ التمذهب مرتبطًا - لفظًا ومعنى - بالمذهب، فيحسن أولًا عرض تعريف المذهبِ في اللغَةِ والاصطلاح، ثمَّ أذكرُ بعده المعنى اللغوي والاصطلاحي للتمذهبِ.

تعريف المذهب في اللغة: المَذْهب: على وزنِ مَفْعَل، وتأتي لفظةُ: مَذْهب مصدرًا، واسمَ مكانٍ، واسمَ زمانٍ(al-Ḥimyarī, 6/2304) يُقالُ: ذَهَبَ يَذْهَبُ ذَهَابًا، ومَذْهَبًا، وهنا مذهبُه، أيْ: موضع ذهابِه، وحان مذهبُه، أيْ: زمان ذهابه (al-Manāwī, p. 646).

والمَذْهبُ مشتق مِنْ ذَهَبَ (Ibn Manẓūr, 1414, p. 265) ولمادةِ ذهب معنيانِ في اللغةِ: المعنى الأول: الحسنُ والنضارةُ (al-Azharī, 2001, p. 262) يقول ابنُ فارسٍ : "الذال والهاء والباء، أُصيلٌ، يدلُّ على حسنٍ ونضارةٍ (Ibn Fāris, 1420, p. 362) والمعنى الثاني: المضيُّ، أو السيرُ، أو المرورُ (Al-Jawharī, 1979).

والمذهب في الاصطلاح من أحسن ما عُرِّف به قول شيخ الإسلام ابن تيمية والماوردي وغيرهما: "ما قاله المجتهدُ بدليلٍ، ومات قائلًا به" (ibn Taymiyyah, 1422, p. 948; al-Mardāwī, 1421, p. 3963) . أما التمذهب في اللغة

فيقول سيبويه: عن وزنِ تَمَفْعَل" وقد جاء تَمَفْعَل، وهو قليلٌ، قالوا: تَمَسْكَنَ، وتَمَدْرَعَ"(Sībaway, 1988) ويدلُّ وزنُ تَمَفْعَل على: الإظهارِ، والأخذِ(al-Ḥasan Bāshā, 1427, p. 57). فمعنى تمذهبَ بكذا: أي اتَّبعه واتخذه مذهبًا. وفي الاصطلاح هو :التزامُ غيرِ العامي مذهبَ مجتهدٍ معيَّنٍ في الأصولِ والفروعِ، أو في أحدِهما، أو انتسابُ مجتهدٍ إليه (al-Ruwayti', 2013).

والكلام عن نشأة المذاهب الفقهية يرجع جذوره إلى عصر التابعين حيث ظهرت مدرسة الأثر، و كان مقرُّ هذه المدرسةِ الأثرية في الحجازِ – وسمتها الكبرى أنها هي التي تقف مع النص في حدوده المبنية دون التوغل في علته وبواعثه- ومدرسة الرأي في العراقِ، وفي الكوفة، القائمة على البحث والنظر في علة النص وغرض الشارع منه. فكانت الآراء والفتاوى تختلف عند وقوع المستجدات أو النوازل لاختلاف نظرتهما إلى النصوص، وبعد ذلك مرحلة ظهور الفقهاء السبعة، ثم تطورت الخلافات بعد إلى أن أصبحت مذاهب مستقلة لها أصولها وقواعدها تخرج عليها المسائل المستجدات والنوازل الدهرية. يقول الشيخُ محمدٌ أبو زهرة: "اختلفت الآراءُ الفقهيةُ، وتكوَّنتْ مِنْ هذا الاختلافِ مدارس فقهيةٌ، ثم تَبَلْوَرَت المدارسُ، فصارتْ مذاهبَ فقهية". (Abū Zahrah, 1996).

المطلب الثاني: دور التمذهب في حفظ الشريعة الإسلامية

حفظ الله تعالى دين الإسلام لهذه الأمة بطريقة لم تُحفظ بها الأديان السابقة، لأن رسالة النبي هي خاتم الرسالات، ولن يأتي نبي بعد محمد ﷺ ليجدد ما اندثر كما كان في الأمم السابقة. لذلك، تكفّل الله بحفظ القرآن حيث قال إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ٩[الحجر: ٩] ولما انتشر المسلمون في البلدان واختلفت قراءاتهم القرآنية، جمع عثمان بن عفان رضي الله عنه المسلمين على مصحف واحد لمنع الاختلاف، وأحرق ما خالفه، سدا لباب الاختلاف المودي.

وحفظ الله السنة برجال نقاد جهابذة مخلصين، بل وأقام في كل عصر من يدافع عن الدين، وينقيه من التحريف والانتحال والتأويل الخاطئ. وكما كان الناس في العصور الأولى يتحلون بالتقوى والورع، فلا يتجرأ أحد على الفتوى إلا بعلم لمعرفتهم خطر ذلك عليهم وعلى دينهم، ولكن بمرور الزمن قلّ الورع، وبدأ غير المؤهلين يتكلمون في الدين طلبا للجاه والشهرة، مما هدّد نظام الشريعة. فاقتضت حكمة الله أن يهيئ للأمة أئمة كبارًا في العلم والفتوى يُرجع إليهم، من أهل الرأي والحديث، فصار الناس كلهم تبعا لهم، فجمع الناس عليهم وأطاعوهم، وأقام الله بعدهم من يضبط مذهبهم في المسائل ويحرر أقوالهم حتى ضبط كل مذهب إمام منهم أصوله وقواعده لترد إلى ذلك كل الأحكام وينضبط الكلام في مسائل الحلال والحرام، فانتظمت الفتوى، وتأسست المذاهب، وتحددت قواعد كل مذهب وأصوله، فأصبحت الأحكام الشرعية تُضبط وتُرجع إلى هذه المذاهب، مما ساعد في صيانة الدين وضبط مسائل الحلال والحرام. (Ibn Rajab al-Ḥanbalī, 2003, pp. 18–26)

ويتلخص من ذلك أن انتظام الاجتهاد والفتوى كان جزءًا من حفظ الله لهذا الدين، حيث هيأ للأمة علماء مجتهدين يُرجع إليهم في مسائل الحلال والحرام، فظهرت المذاهب الفقهية ودوّنت أقوال أئمتها، مما أسهم في ضبط الفتوى وحماية الشريعة من العبث والاضطراب. وبذلك، تحقق حفظ الفقه الإسلامي من التحريف والتبديل عبر العصور الكثيرة، كما حُفظ القرآن، فأصبح الدين محفوظًا في نصوصه ومعانيه وأحكامه، واستمر بناؤه العلمي من خلال أصول راسخة واجتهاد منضبط.

وللمذاهب الفقهية الأربعة دور زائد دون غيرها من المذاهب المندثرة في حفظ الشريعة الإسلامية. لذا يقول الحافظ ابن رجب الحنبلي – رحمه الله تعالى- : "لو لم يكن هناك المذاهب الفقهية الأربعة، لرأى الناس العجاب من كل أحمق متكلف، مُعجبٍ برأيه، جريءٍ على الناس وسبّاب، فيدّعي هذا أنه إمام الأئمة، ويدّعي ذاك أنه حجة هذه الأمة، وأنه هو الذي ينبغي الرجوع إليه دون الناس، والتعويل عليه دون الخلق" (bn Rajab al-Ḥanbalī, 2003, pp. 18–26)

ومن جانبٍ آخر، فإن صعود التعصب المذهبي وآثاره السلبية والتي تتمثل في تفريق المسلمين، واعتبار غيري على خطأ، مما أدى ببعض المقلدين لمذاهبهم الفقهية إلى تضييق واسع. وكما أدى هذا التصرف إلى ظهور فئةٍ كرد فعل تدعو إلى رفض المذاهب كليًّا، وترى أن أفضل طريقٍ يسلكه المرء هو التفقه من الكتاب والسنة مباشرة، دون الالتفات إلى أقوال المذاهب الفقهية، بل ذهب بعضهم إلى أن التمذهب ضلال، وقد يؤدي إلى الكفر، وأنه بدعة مخترعة في الدين لم تعرفها القرون المفضلة، وقد سماها الإمام البوطي اللامذهبية (al-Būṭī, 2005, p. 36)، وكلا الفريقين أخطآ الصواب.

الفريق الأول تغاضى عن أن أي إمام من الأئمة، مهما بلغ في العلم، فإن له أقوالًا مرجوحة، ومسائل خالف فيها دليلًا صريحًا؛ لأنهم بشر يخطئون ويصيبون (Ibn Ḥazm, n.d., p. 107) كما اعترف الأئمة بذلك فيما أشرنا إليه سابقا. والفريق نسي أن توفر كتب السنن وحده لا يكفي في صحة الفتوى بموجبها، بل لا بد إلى جانب ذلك من بلوغ درجة الاستنباط، وتوفر أهلية البحث والنظر، فإن لم يتوفر لدى الإنسان ذلك ففرضه ما قاله الله عز وجل : (فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ) [النحل: ٤٣]

ومن الجدير بالذكر أن اتباع المذاهب قائم على أن الأئمة لهم ملكة علمية، وقدَمًا راسخة في فهم النصوص، ونورًا يهتدون به في تأويلها، مما يؤهلهم للاجتهاد؛ يقول الشاطبي رحمه الله: إن العالم بالشريعة إذا اتُّبع في قوله فإنما يُتبع من حيث هو عالم وحاكم بمقتضاها، لا من جهةٍ أخرى، أي من جهة كونه مشرعًا للأحكام، (al-Shāṭibī, 1992, p. 342).

وعلى هذا يمكن القول إن الاتجاه اللامذهبي ليس مرتبطًا بجماعةٍ معيّنة، ولا بتيارٍ مخصوص نتج عن فرقةٍ مخصوصة، بل هو فكرٌ يُطلق على كل من قال به، ويتمثل في نبذ المذاهب في فهم المسائل الدينية، والتفقه من الكتاب

والسنة مباشرة، دون بلوغ مرحلة الاجتهاد، ولا امتلك أدواته، ودون التأهيل العلمي من معرفة الكتاب والسنة وأصول الاستنباط، والتمرس في أقوال الأئمة...، وبناءً على ذلك، تُسمّى هذه الفئة – بغضّ النظر عن انتمائها الجماعي أو التنظيمي – باللامذهبية.

وفي الختام، إن المقلد العامي يلزمه الالتزام بأحد المذاهب الفقهية، أما المقلد المتمرس في مسألةٍ من المسائل، والمبصر بأدلتها من الكتاب والسنة وأصول الاجتهاد، فيجب عليه التحرر في مذهب إمامه، ويحرم عليه التقليد فيها ما أمكنه ذلك، اعتمادًا على طاقته العلمية. ثم إن الأئمة الأربعة جميعهم على حق، فهم مجتهدون، كلٌّ يسير بحسب ما هداه إليه اجتهاده (al-Būṭī, 2005, p. 50).

المقاصد ومكانتها في الشريعة الإسلامية

المطلب الأول: تعريف مقاصد الشريعة والأدلة على اعتبارها

مقاصد الشريعة لغةً تتركب من كلمتين، وهما: "مقاصد" و"شريعة". فالمقاصد جمع "مقصد"، وهو يُشتق من "القصد" بمعنى استقامة الطريق (Ibn Manẓūr, 1414, 3/353) والشريعة فهي المواضع التي تنحدر إلى الماء.(Ibn Manẓūr, 1414,). وأما في الاصطلاح، فقد اصطلح الأصوليون بأن مقاصد الشريعة هي المعاني والأهداف الملحوظة للشرع في جميع أحكامه أو معظمها، أو هي الغاية من الشريعة، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها. (al-Zuḥaylī, 2006; Sānū, 2000, p. 431.) قال الشاطبي- رحمه الله تعالى- وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معا. (al-Shāṭibī, 1997, p. 32).

والمقاصد تناط بالآيات القرآنية التي تدل على أن الأحكام لمصالح العباد. منها الآية في بعثة الرسول: (وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ) [الأنبياء: ١٠٧] وقوله(مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ) [المائدة: ٦] وقوله في القصاص (وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ) [البقرة: ١٧٩] ومن السنة ما يروى عن عائشة رضي الله عنها: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لها: "لَوْلَا أَنَّ قَوْمَكِ حَدِيثُو عَهْدٍ بِجَاهِلِيَّةٍ - أَوْ قَالَ: بِكُفْرٍ - لَأَنْفَقْتُ كَنْزَ الْكَعْبَةِ فِي سَبِيلِ اللهِ، وَلَجَعَلْتُ بَابَهَا بِالْأَرْضِ، وَلَأَدْخَلْتُ فِيهَا مِنَ الْحِجْرِ" (al-Bukhārī, p. 147, ḥadīth no. 1586) وقوله في مسألة حث الشباب على الزواج: "يا معشر الشباب، من استطاع الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء" (al-Bukhārī, p. 26, ḥadīth no. 1905). من هذه الآيات والأحاديث أثبت الشاطبي بأن المقاصد للمصلحة مستمرة في جميع تفاصيل الشريعة. (al-Shāṭibī, 1997) معناه، إذا لم يجد أحد المصلحة القطعية في المسائل الشرعية، عليه أن يراجعها إلى مقاصد الشريعة. وقسمت هذه المقاصد إلى أقسام:

الضروريات: هي ما لابد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين. (Ibn ʿĀshūr, 1946).

الحاجيات: هي المصالح التي يحتاج إليها الناس للتيسير عليهم، ورفع الحرج عنهم. وإذا فقدت لا يختل نظام حياتهم كما في الضروريات، ولكن يلحقهم الحرج والمشقة. (al-Zuḥaylī, 2006, p. 1022)

التحسينيات: هي الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات. ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق. (al-Shāṭibī, 1997, p. 9).

وهذه هي المقاصد التي تعود إليها الكليات، وزاد بعض العلماء أمورا أخرى كالتتمات والمكملات وغيرها، وليس هنا محل ذكرها، ويكون التركيز على القسم الأول دون غيره من القسمين الأخريين لعلاقته المباشرة للموضوع المبحوث فيه.

المطلب الثاني: الضروريات الخمس ومراتبها وعلاقتها بالمذاهب الفقهية

تُعدّ الضروريات الخمس من أبرز مقاصد الشريعة الإسلامية، إذ تمثل الأسس التي يقوم عليها حفظ النظام الاجتماعي والإنساني، وهي: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال. وقد حظيت هذه الضروريات بعناية خاصة في التشريع الإسلامي لما لها من أثر بالغ في حياة الفرد والمجتمع. وفي هذا المطلب، سيتم تسليط الضوء على مفهوم الضروريات الخمس ومراتبها، وبيان مدى حضورها وتأثيرها في اجتهادات المذاهب الفقهية المختلفة.

والضروريات الخمس هي حفظ الدين وحفظ النفس وحفظ العقل وحفظ النسل وحفظ المال. والحفظ لها يكون بأمرين، بمراعاتها من جانب الوجود، وبمراعاتها من جانب العدم. فأصول العبادات راجعة إلى حفظ الدين من جانب الوجود، كالإيمان والصلاة وما أشبه ذلك. والعادات راجعة إلى حفظ النفس والعقل من جانب الوجود أيضا، كتناول المأكولات وما أشبه ذلك. والمعاملات راجعة إلى حفظ النسل والمال من جانب الوجود وإلى حفظ النفس والعقل أيضا لكن بواسطة العادات. والجنايات ويجمعها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ترجع إلى حفظ الجميع من جانب العدم. (al-Shāṭibī, 1997).

لقد اختلفت أنظار العلماء في ترتيب الكليات أو الضروريات الخمس، مما يدل على أهميتها، فترتيب الآمدي، والسبكي، والشاطبي في رواية: أنهم يُقدمون الدين، ثم النفس، ثم العقل، ثم النسل، ثم المال. وفي رواية أخرى عن الآمدي، والشاطبي، وابن الحاجب، والإسنوي، والريسوني: يُقدِّمون النسل على العقل، ثم المال. وفي رواية أخرى عن الشاطبي يُقدِّم المال على العقل. وهناك روايات أخرى في هذا الترتيب. وقدّم الشاطبي العقل على المال ضمن تقسيمه المنهجي للمقاصد إلى أصول العبادات والعادات والمعاملات، حيث يندرج العقل تحت العادات والمال تحت المعاملات.

وأما تقديم المال على العقل في رواية أخرى فورد على سبيل السرد لا الترجيح، دون قصد المفاضلة المقاصدية. ويُفهم ذلك من التمييز بين العادات المتعلقة بحاجات المعيشة، والمعاملات القائمة على العقود والتصرفات الشرعية.

وأهمية الترتيب تكمن في حالة التعارض بين كليتين، يُقدِّم المجتهد كلية على الأخرى، وذلك يُنتج اختلاف الأحكام الاجتهادية، كما في حالة الخلاف بين الغزالي من ناحية، الذي قال بحرمة الزنا ولو كان بالإكراه، لأنه مثل محذور الإكراه، (al-Ghazālī, 1993, p. 179) والشاطبي من ناحية تقديم النفس، قال بجواز الزنا لمن أُكره بالقتل، وللمرأة إذا اضطرَّت وخافت الموت، ولم تجد من يطعمها إلا ببذل بُضعها، جاز لها ذلك. وهكذا، والتمسك بإحدى المراتب للمجتهد سيُؤثِّر طبعا في الأحكام التي يستنبطها.

ويأتي جاسر عودة في العصر الحديث فيقرر ذلك المعنى حيث يبين أن مقاصد الشريعة ما هي إلا الأهداف والغايات العليا التي تمنح الاستدلال الفقهي تماسكه واتجاهه ومعناه، إذ تعمل بوصفها إطارًا حاكمًا لعمليات التفسير وترتيب الأولويات وتطبيق الأحكام الشرعية، لا مجرد مُثُلٍ أخلاقية مجردة. (Jasser Auda, 2008, p. 25).

دور التمذهب في حفظ الضروريات الخمس

تعتبر الضروريات الخمس أساس مقاصد الشريعة الإسلامية، إذ اتفقت عليها الملل، واعتبرتها جميع المذاهب الفقهية، بل وقررتها الفطرة الإنسانية، وجاءت نصوص الوحيين الشريفين القرآن والسنة بإرساء دعائمها وحمايتها، بل جُعلت مقصدًا أسمى لكل تشريع وتكليف. قال الإمام الشاطبي رحمه الله: " إن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معا. (al-Shāṭibī, 1997). يعني بذلك أنها كلها عدل ورحمة ومصالح، وقد جعل الله حفظ هذه الضروريات مناطًا لتحقق مصالح العباد في الدنيا والآخرة، فمن تأمّل التشريع وجد أن كل أمر ونهي، وحدّ وتشريع، لا يخرج عن حفظ هذه الضرورات:

ففي حفظ الدين شرع الله التوحيد، والصلاة، والجهاد، وحرم الردة والاستهزاء بالشعائر، قال تعالى: (وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِۚ) [الأنفال: ٣٩].

وفي حفظ النفس شُرعت الحدود والدّيات والقسامة والهدنة، وحُرّمت الاعتداءات على الغير، قال الله تعالى: (وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ) [البقرة: ١٧٩].

وفي حفظ العقل نُهي عن الخمر والمخدرات، وكل ما يغيب العقل أو يعطله عن وظيفته، وذلك فيما يرويه ابن عمر رضي الله عنهما : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: « كل مسكر خمر، وكل مسكر حرام» (Muslim, p. 100, ḥadīth no. 2003).

وفي حفظ النسل شُرع النكاح ومنع الزنا، قال تعالى: (وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةٗ وَسَآءَ سَبِيلٗا) [الإسراء: ٣٢].

وفي حفظ المال حُرمت السرقة والغصب، وشُرعت المعاملات العادلة، وأكل أموال الناس بالباطل، قال الله تعالى: (يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ) [النساء: ٢٩] وقال صلى الله عليه وسلم : "لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه (al-Imām Aḥmad, p. 15488).

ومن هنا يتجلى دور التمذهب الفقهي جلاء واضحا، باعتباره وسيلة علمية ومنهجية لترسيخ فهم الشريعة الإسلامية، وحفظ مقاصدها النفيسة، وتدريب الناس على الاستنباط والضبط والانضباط. فالتمذهب لا يعني الجمود على رأي أو التعصب لرأي، بل هو التزام بمنهج علمي راسخ له أصوله وضوابطه، تتوارثه الأمة جيلاً بعد جيل، لضبط الفهم، ومنع التسيب أو الانحراف، وضمان حفظ الدين وباقي الضروريات.

وقد أشار العلماء إلى أن التمذهب من أعظم وسائل حفظ الدين، لأنه يجمع بين فهم السلف، وتدقيق العلماء، وضبط الأدلة ضمن أطر قواعدية واضحة، قال ابن خلدون -رحمه الله- :"وأما الخلافات الفقهية، فاعلم أنّها مستنبطة من الأدلّة الشّرعيّة كثر فيها الخلاف بين المجتهدين باختلاف مداركهم وأنظارهم خلافا لا بدّ من وقوعه لما قدّمناه. واتّسع ذلك في الملّة اتّساعا عظيما وكان للمقلّدين أن يقلّدوا من شاءوا منهم، ثمّ لمّا انتهى ذلك إلى الأئمّة الأربعة من علماء الأمصار وكانوا بمكان من حسن الظّنّ بهم اقتصر النّاس على تقليدهم ومنعوا من تقليد سواهم لذهاب الاجتهاد لصعوبته وتشعّب العلوم الّتي هي موادّه باتّصال الزّمان وافتقاد من يقوم على سوى هذه المذاهب الأربعة." (Ibn Khaldūn, 1981, p. 577)

فمن هنا، يلعب التمذهب دورا فعَّالا في حفظ الضروريات الخمس، لأنه ليس فقط حفظًا للدين باعتباره أصلها، ويصون شريعتها من التحريف والتأويل الفاسد.

ثم إن الخلاف بين الناس لو استمر بدون ضابط وبدون العودة إلى الأصول التي وضعها كل مذهب لعمت الفوضى والنزاع، فكان دور هذه المذاهب كفعلة عثمان رضي الله عنه حين جمع الناس على المصحف العثماني حسمًا للفتنة التي بدأت تظهر بين الناس. جاء في الحديث أن حذيفة بن اليمان -رضي الله عنه- قدم على عثمان -رضي الله عنه- وكان يغازي أهل الشام في فتح إرمينية وأذربيجان مع أهل العراق، فأفزع حذيفة اختلافهم في القراءة، فقال حذيفة لعثمان: يا أمير المؤمنين، أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب، اختلاف اليهود والنصارى... الحديث. (al-Bukhārī, p. 183, ḥadīth no. 4987/4988).

المطلب الأول: دور التمذهب في حفظ الدين

يأتي حفظ الدين في المرتبة الأولى عند أغلب المقاصديين والأصوليين والفقهاء من بين باقي الضروريات الخمس التي جاءت الشريعة الإسلامية لصيانتها، إذ به يتحقق المعنى الأسمى لرسالة الإسلام، ويتم حفظ العقيدة والعبادة من الضياع أو التحريف. ولقد كان للتمذهب الفقهي سعي جوهري في تحقيق هذا المقصد، حيث مثّل المذهب الفقهي إطارًا منهجيًا منضبطًا لفهم النصوص الشرعية وتطبيقها، لا سيما في سياقات توسع الدولة

الإسلامية وتعدد البيئات الثقافية والفكرية. وفي هذا المطلب سنعرض أمثلة من دور التمذهب الفقهي في حفظ الدين كضرورة من الضروريات الخمس. وعلاوة على ذلك سوف نقدم محاولةً لتقديم تحليل الأدوات والبنية الإبستمولوجية التي يتبناها كل مذهب من القواعد الخاصة والعامة والنظريات التي تستخدمها في سبيل تحقيق صيانة هذه الضروريات، مستعينا بالمنهجية الفقهية عند الاختلاف في المسائل، ومدى مراعاة كل مذهب من المذاهب الفقهية هذه الضروريات عند الاختلاف.

المثال الأول: سئل شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: عمن ولي أمرا من أمور المسلمين ومذهبه لا يجوز شركة الأبدان، فهل يجوز له منع الناس؟ ومعنى شركة الأبدان: أن يشترك اثنان أو أكثر فيما يكتسبونه بأيديهم، كالصناع يشتركون على أن يعملوا في صناعتهم، فما رزق الله تعالى فهو بينهم. (Ibn Qudāmah, 1997, p. 111).

فأجاب: ليس له منع الناس من مثل ذلك ولا من نظائره مما يسوغ فيه الاجتهاد وليس معه بالمنع نص من كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا ما هو في معنى ذلك؛ لا سيما وأكثر العلماء على جواز مثل ذلك وهو مما يعمل به عامة المسلمين في عامة الأمصار. وهذا كما أن الحاكم ليس له أن ينقض حكم غيره في مثل هذه المسائل ولا للعالم والمفتي أن يلزم الناس باتباعه في مثل هذه المسائل؛ ولهذا لما استشار الرشيد مالكا أن يحمل الناس على موطئه في مثل هذه المسائل منعه من ذلك. وقال: إن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم تفرقوا في الأمصار وقد أخذ كل قوم من العلم ما بلغهم. (Ibn Taymiyyah, 2002 , p. 79)

يُبرز المثال السابق دور التمذهب الفقهي في حفظ الدين من خلال اعتباره حاجة الناس فيما يعود إليهم بالنفع من شركة الأبدان، ولبي دعوة المحتاجين عن ضبطه للاجتهاد وتقييده للفتوى بحدود النصوص الشرعية، ويتضح الرابط أكثر حيث وضح ابن تيمية - رحمه الله تعالى- أن الحاكم أو المفتي لا يجوز له إلزام الناس برأيه في مسائل اجتهادية لا نص له فيها، ولا يحملهم على فهمه، ما دام لها سَعة واختلاف معتبر بين العلماء، إذ أن الاجتهاد لا يناقض بمثله كما هو متقرر عند الفقهاء، ولأن إلزام الناس بمذهب معين أمر يؤدي إلى تضييع جهود باقي المذاهب. وعلاوة على ذلك يُفهم أن التمذهب الفقهي يحمي الدين من التحكّم الشخصي، وظهر ذلك جليا في رفض الإمام مالك -رحمه الله- إلزام الناس بمذهبه حين استشاره الخليفة هارون الرشيد، حفاظا للدين عبر تنظيم الخلاف وضبط المرجعية، بما يكفل بقاء الدين نقيًا من الاضطراب والاختلاف المذموم، ويُحقق مقصد الشريعة في صيانة الدين.

المثال الثاني: كانت الكعبة في وقت من الأوقات بها أربعة منابر، منبر للحنفية، ومنبر للمالكية، ومنبر للشافعية، ومنبر للحنبلية، ولا يصلي رجل إلى غير إمام مذهبه. حينما رأى الملك عبد العزيز هذا المشهد الذي تجلت فيه ملامح الافتراق والاختلاف بما يتنافى مع وحدة الأمة، في صلاتها التي هي أعظم شعائر الدين، وفي الحرمين الشريفين الذين هما مهوى أفئدة المسلمين، وأطهر بقاع الأرض إلى يوم الدين، ولا سيما أن ما يظهر فيهما من ألفة ومحبة، أو شقاق وفرقة سينعكس أثره -بلا شك- على الأمة الإسلامية إيجابًا أو سلبًا، حينها أدرك الملك هذه الآثار

السلبية المترتبة عن تلك المقامات المحدثة في الحرمين الشريفين، وما تؤول إليه من تفريق وحدة الأمة، وحدوث الشقاق بين أفرادها، وتأجيج التعصب المذهبي، فاستنكر -رحمه الله تعالى- هذا الوضع، وقرر أنه لن يصد تيار هذا التشتت، ولن يقوم معوجه وعصيه، إلا اجتماع المصلين في الحرمين الشريفين على إمامٍ واحد، وإزالة هذه المقامات المحدثة، فوجه الملك العلماء لعقد اجتماع لبحث أصل مقامات المسجد الحرام، وطويت بذلك صفحة سلبية ظلت قرونًا علامة بارزة على الفرقة والشتات في تلك الحقبة من الزمن، فالوحدة وجمع الكلمة هي منهج الإسلام، وبها يحفظ الدين من الضياع، (Mishʿal, 2022) قال الله تعالى في محكم التنزيل: (وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ كُنتُمۡ أَعۡدَآءٗ فَأَلَّفَ بَيۡنَ قُلُوبِكُمۡ فَأَصۡبَحۡتُم بِنِعۡمَتِهِۦٓ إِخۡوَٰنٗا وَكُنتُمۡ عَلَىٰ شَفَا حُفۡرَةٖ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنۡهَاۗ) [آل عمران: ١٠٣] ومن خلال ما سبق يفهم كيف أدرك الملك الخطورة الحتمية للنزاع والتشتت اللذين طرءا على الأمة باسم التمذهب، ورأى ضرورة تصحيح بعض المفاهيم الخاطئة تجاه مفهوم التمذهب الفقهي، إذ لا يعني التعصب الشديد لرأي إمام، أو نبذ أقوال علماء آخرين نبذا كليا، كما أنه لا يعني أن يصبح الناس أعداء يعادي بعضهم بعضا. فاستخدم الملك تعيين مذهب من المذاهب الفقهية كأداة لحسم التفرق والبغضاء، حفاظا للدين كضرورة من الضروريات الخمس التي يجب حفظها. مما يبين دور التمذهب في صياغة أحكام تقمع الفرقة بين المسلمين. ومما أثر عن أئمة المذهب في ذم التعصب. يقول الإمام أبو حنيفة – رحمه الله- : "إذا صح الحديث فهو مذهبي". (Ibn ʿĀbidīn, 1966, p. 68). وقال الإمام مـالك – رحمه اللـه- : " ما من أحدٍ إلا يُؤْخذ من قوله ويترك إلا قول رسول الله صلى الله عليه وسلم". (Ibn Mufliḥ, 1999, p. 307) وكان الشافعي – رحمه الله- يقول دائمًا: "إذا صحَّ الحديثُ فاضربوا بقولي الحائط" (Al-Shirwānī & al-ʿAbbādī, 1983, p. 3) وقال الإمام أحمد بن حنبل – رحمه الله- : "لا تقلدوني ولا تقلدوا مالكا ولا الأوزاعي ولا الثوري فخذ من حيث أخذوا فمن حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو على شفا هلكة" (Ibn al-Najjār, 1993, p. 119).

هذه الأقوال تعكس اهتمام الأئمة عن نبذ التعلق بالأشخاص، و تعبر عن حفظهم للدين كضرورة يجب حفظها، وزد على هذا التأليفات الفقهية التي يختص بها كل مذهب عن غيره حيث ينظر إلى النصوص فيلخصها في كتاب صغير ولطيف محتويا خلاصة الأحكام الشرعية، وما على المتذهب إلى أن يتفقه على مثل هذه الكتب. ولو كلف كل أحد أن يتفقه من الكتاب والسنة لكان تكليفا بما ليس في طاقته. والله تعالى يقول: (لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ) [البقرة: ٢٨٦] يعد هذا الصنيع أيضا حفظا للدين من جانب.

وحفظ التمذهب الفقهي دينَ تارك الصلاة إذا اعتقد وجوبها ثم تركها كسلا. وطريقة حفظه دينه تتضح عندما نعرف أن المتقرر عند مذهب الإمام أحمد أنه يكفر.

فهنا يأتي دور النظر في أقوال أئمة سائر المذاهب، فهل هناك من يوافق الإمام أحمد في تكفيره تارك الصلاة؟ فنجد بقية الأئمة لا يقولون بهذا القول، واستدلوا على أحمد أن الصلاة من أفعال البدن فلا يكفر بتركها عبد مع

اعتقاده وجوبها كالحج. (Al-Baghdādī, 1999). ولأن إهدار دين المرء أمر عظيم وخطير، يقول الإمام مالك – رحمه الله تعالى- "من صدر منه ما يحتمل الكفر من تسعة وتسعين وجها، ويحتمل الإيمان من وجه واحد حمل على الإيمان. (Sābiq, 1977). فباعتبار أقوال أئمة المذاهب الآخرين يتم زحزحة الكفر عنه، ويحفظ له دينه، مما يعكس دور المذاهب الفقهية في حفظ الدين كضرورة من الضروريات الخمس.

المطلب الثاني: دور التمذهب في حفظ النفس

إن الحفاظ على النفوس البشرية ونفس المسلم بالأخص لمن أهم الغايات التي جاءت بها الشريعة الإسلامية، لذا يأتي حفظ النفس في مرتبة ثانية عند الأكثرين من الضروريات الخمس، نظرًا لعظيم شأن النفس البشرية، وكرامتها في ميزان الشريعة. فقد بيّن الله تعالى في محكم كتابه عظمة حرمة النفس فقال: مِنۡ أَجۡلِ ذَٰلِكَ كَتَبۡنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفۡسَۢا بِغَيۡرِ نَفۡسٍ أَوۡ فَسَادٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا وَمَنۡ أَحۡيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحۡيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعٗاۚ [المائدة: ٣٢] كما أكّد النبي صلى الله عليه وسلم على حرمة الدماء في خطبته الجامعة يوم عرفة، فقال: "... إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا... الحديث. (al-Bukhārī, p. 24, ḥadīth no. 67; Muslim, p. 38, ḥadīth no. 1218)

وقد أجمع العلماء على أن حفظ النفس من الضرورات الشرعية، وأن ما شرعته الشريعة من حدود وعقوبات وأحكام ما هو إلا وسيلة لصيانة النفس، وردع كل من تسوّل له نفسه الاعتداء عليها.

ومن مظاهر عناية الإسلام بحفظ النفس: تحريم القتل، وتحريم الانتحار، وتحريم الإلقاء بالنفس إلى التهلكة، وفرض القصاص، وإباحة التداوي، بل ورفع الحرج في حالات الضرورة؛ كإباحة أكل الميتة حفظًا للنفس عند الضرورة.

وهذا كله يدل على أن حفظ النفس مقصد أصيل من مقاصد الشريعة، لا تقوم الحياة إلا بتحقيقه، ولا يكتمل إيمان المسلم حتى يحترم هذه القيمة العظيمة ويعمل بها. تنظيم أحكام القصاص والديات. وفيما يأتي ذكر أمثلة توضح إسهام التمذهب الفقهي في حفظ النفس كضرورة من الضرورات الخمس.

المثال الأول: اختلاف الفقهاء في قتل الحر بالعبد والمسلم بالذمي، يأتي مذهب الجمهور ليمثل دوره في الحفاظ على النفوس في المسألة حيث ذهبوا إلى أن الحر لا يقتل بالعبد والمسلم لا يقتل بالذمي، خلافا للحنفية القائلين بوجوب قتل الحر بالعبد والمسلم بالذمي.

استدل الجمهور على حفظ نفس الحر والمسلم من القتل بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ﴾ [البقرة: ١٧٨] فقد أوجب الله المساواة، ثمّ بيّن هذه المساواة بقوله: ﴿ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ﴾ فالحرّ يساويه الحر، والعبد يساويه العبد، والأنثى تساويها

الأنثى، فكأنه تعالى يقول: اقتلوا القاتل إذا كان مساوياً للمقتول، قالوا: ولا مساواة بين الحر والعبد فلا يقتل به، وكذلك لا مساواة بين المسلم والكافر فلا يقتل به.

وبما رواه علي رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لا يُقتل مسلم بكافر» (al-Bukhārī, p. 69, ḥadīth no. 3047).

ثم إن العبد كالسِّلعة والمتاع بسبب الرق الذي هو من آثار الكفر، والكافر كالدابة بسبب الكفر الذي طغى عليه، وقد قال تعالى: (إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ) [الأنفال: ٥٥] فكيف يُساوى المؤمن بالكافر، وكيف يقتل به؟ (al-Ṣābūnī, 1980, p. 175)

فمذهب الجمهور في المسألة أنه لا يقتل القاتل إلا إذا قتل مساو له في الرتبة والشرف، فيبرز لنا هذا المذهب ترجيح حفظ نفس القاتل من القتل لحرمة توفرت فيها لم تتوفر في نفس المقتول – الحرية والإسلام- مما يعكس دور التمذهب الفقهي في حفظ النفس، إذ أنهم اعتمدوا على أدلة ووجهوها توجيها يُعصم بها نفس القاتل من الإبادة. ثم إنه لو أخذ بقول الأحناف في المسألة نفسها لكان هناك نوع آخر من حفظ نفوس من تسول لهم أنفسهم أن يقتلوا غيرهم ممن لا يساويهم في الرتبة والشرف، فكان رأي الأحناف رادعا وزاجرا، فراعى المذهبين حفظ النفس من نواحي مختلفة. مما يعكس دور التمذهب الفقهي في حفظ النفس كضرورة من الضروريات الخمس التي يجب حفظها.

المثال الثاني: قول جمهور الفقهاء أنه لا يقتل الوالد إذا قتل ولده، وقال مالك – رحمه الله تعالى- : "يُقتل إذا تعمّد قتله بأن أضجعه وذبحه". قال الإمام القرطبي- رحمه الله- : "لا خلاف في مذهب مالك أنه إذا قتل الرجل ابنه متعمداً، مثل أن يضجعه ويذبحه، أو يصبره، أنه يُقتل به قولاً واحداً، فأمّا إن رماه بالسلاح أدباً وحنقاً لم يقتل به وتغلّظ الدية" (al-Qurṭubī, 1964, p. 250).

تُظهر المسألة السابقة أهمية حفظ نفس الوالد الذي قتل ولده لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "لا يُقتل وِالدٌ بولده" (al-Imām Aḥmad, p. 423, ḥadīth no. 346). ولأنّ الشفقة تمنعه من الإقدام على قتل ولده متعمداً، بخلاف الابن إذا قتل أباه فإنه يقتل به من غير خلاف، قال فخر الإسلام الشاشي – رحمه الله تعالى- : إن الأب كان سبب وجود الابن، فكيف يكون هو سبب عدمه؟ (al-Ṣābūnī, 1980, p. 181)

فمذهب الجمهور راعى ضرورة حفظ نفس الوالد لحرمته وفضله على ولده مما يوضح بشكل كبير دور التمذهب الفقهي في حفظ النفس كضرورة من الضروريات الخمس. ثم إنه لو أُخذ بقول المالكية في المسألة لتتحقق حفظ نفس الأولاد الذين قد يخطر بقلوب آباءهم أن يقتلوهم، فيكون المذهب المالكي مردعا ومزجرا، فبذلك يمكن القول إن المذاهب الفقهية راعت ضرورة حفظ النفس في المسألة وإن اختلفت وسائلها، مما يدل على أهمية وضرورة حفظ النفس.

المثال الثالث: اختلاف الفقهاء في الجماعة إذا اشتركوا في قتل إنسان هل يقتلون به؟

مذهب الظاهرية ورواية عن الإمام أحمد: أن الجماعة لا تقتل بالواحد. واستدلوا بظاهر آية القصاص (يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ) [البقرة: ١٧٨] فقد شرطت المساواة والمماثلة، قالوا: ولا مساواة بين الواحد والجماعة. وبقوله تعالى أيضا: (وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ) [المائدة: ٤٥] فالنفس تقابلها النفس، ولا تقتل الأنفس بالنفس الواحدة لأنه مخالف لنص الآية.

مذهب الجمهور الأئمة الأربعة: أن الجماعة يقتلون بالواحد. لما روي أن عمر رضي الله عنه قتل سبعة في غلام قتل بصنعاء وقال: لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعا. (Mālik, p. 443, ḥadīth no. 2552). قال ابن كثير – رحمه الله تعالى-: ولا يُعرف له في زمانه مخالف من الصحابة وذلك كالإجماع. (Ibn Kathīr, 1998, p. 45). وبما روي أيضا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: "لو أنّ أهل السماء وأهل الأرض اشتركوا في دم مؤمن لكبّهم الله في النار" (Mālik, p. 443, ḥadīth no. 2552). قالوا: فإذا اشتركوا في العقوبة الأخروية، فإنهم يشتركون في العقوبة الدنيوية أيضاً.

وقالوا إن الشارع شرع القصاص لحفظ الأنفس (وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ) [البقرة: ١٧٩] ولو علم الناس أن الجماعة لا تقتل بالواحد، لتعاون الأعداء على قتل أعدائهم، ثم لم يقتلوا فتضيع دماء الناس، وينتشر البغي والفساد في الأرض. (al-Ṣābūnī, 1980, p. 182).

وبالنظر إلى أدلة الفريقين يتضح أن كلا منهما يسعى إلى حفظ النفس بطريق تختلف عن طريق صاحبه، فالأول يعصم نفس القاتلين لتزايدهم في العدد فيرجح ضرورة حفظ أنفسهم، بينما الفريق الثاني ضرورة القضاء على القاتلين مهما بلغ عددهم لينزجر الناس. مما يبرز دور التمذهب الفقهي في حفظ النفس كضرورة من الضروريات الخمس التي يجب حفظها من الضياع.

المطلب الثالث: دور التمذهب في حفظ العقل

يُعد العقل من أعظم النعم التي منحها الله للإنسان، وبه يُدرك الخطاب الشرعي، ويُميز بين الخير والشر، والصواب والخطأ، ولذلك جعله الإسلام شرطًا في صحة التكليف. ومن هنا، كان حفظه أحد الضروريات الخمس التي اتفقت عليها مقاصد الشريعة، وقد دلّت النصوص على أهمية العقل، فقال تعالى في مواضع كثيرة: (أَفَلَا تَعۡقِلُونَ) [البقرة: ٧٦] وحُكِمَ برفع التكليف عمن فقده، كما قال النبي ﷺ: "رُفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل" (Abī Dāwūd, p. 364, ḥadīth no. 4403)، ولأجل حفظ العقل، حرمت الشريعة كل ما يؤدي إلى إفساده أو تعطيله من المسكرات والمخدرات وسائر المفترات، قال تعالى: (يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ) [المائدة: ٩٠] وجعلت في شرب الخمر حدًا رادعًا، حمايةً للعقل من الانحراف والضياع. وقد أكد العلماء هذا المقصد الجليل،

فقال الإمام الشاطبي في الموافقات: "العقل أصل في التكليف، فكان حفظه من مقاصد الشريعة الضرورية". (al-Shāṭibī, 1997).

وبذلك يتبيّن أن صيانة العقل ليست فقط مصلحة فردية، بل هي ضرورة لحفظ الدين والنظام المجتمعي والكرامة الإنسانية.

وفيما يأتي ذكر أمثلة توضح إسهام التمذهب الفقهي في حفظ العقل كضرورة من الضرورات الخمس.

المثال الأول: يتمثل في موقف المذاهب الفقهية من كل ما يفسد العقل وهل يصح إطلاق اسم الخمر عليه؟

فالإمام أبو حنيفة يرى أن الخمر هي الشراب المسكر من عصير العنب فقط، وأما المسكر من غيره كالشراب من التمر أو الشعير، فلا يسمى خمراً بل يُسمى نبيذاً. ويرى أيضا أن الأنبذة لا تسمى خمراً، ولا يسمى خمراً إلا لشيء المشتد من عصير العنب، بينما يرى باقي الأئمة أن الخمر اسم لكلّ شراب مسكر، سواءً كان من عصير العنب، أو التمر، أو الشعير أو غيره. واعتمدوا على حديث ابن عمر رضي الله عنه، نزل تحريم الخمر يوم نزل وهي من خمسة: من العنب، والتمر، والحنطة، والشعير، والذرة، والخمرُ ما خامر العقل. (al-Bukhārī, p. 53, ḥadīth no. 4619).

وحديث أم سلمة - رضي الله عنها- "نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومفتّ" (Abī Dāwūd, p. 60, ḥadīth no. 3686) وغيرهما من الأحاديث الكثيرة الدالة على أن كل مسكر خمر. قال العلامة الألوسي – رحمه الله تعالى: وعندي أن الحق الذي لا ينبغي العدول عنه، أن الشراب المتخذ مما عدا العنب كيف كان، وبأي اسم سمي، متى كان بحيث يُسكر حرام، وقليله ككثيره، ويحد شاربه، ويقع طلاقه، ونجاسته غليظة" (al-Ālūsī, p. 507)

وعلى كل حال من الأحوال نجد أن المذاهب الفقهية تبذل جهودا جبَّارة في سبيل حفظ العقل، ويظهر ذلك في تنظيماتها للأحكام المعلقة بالخمر والمخدرات وكل ما يضر العقل البشري، فيلاحظ أنهم كادت تجتمع كلمتهم في هذا الباب لاسيما إذا عرفنا أن المتأخرين من الأحناف أفتوا بقول محمد بن الحسن الشيباني - الموافق لقول الجمهور- في سائر الأشربة وهو الحق الذي لا محيد عنه. (al-Ṣābūnī, 1980, p. 279). ما يدل على اعتنائهم في حفظ العقل كضرورة من الضروريات الخمس.

المثال الثاني: يوضح المثال حتمية حفظ العقل من خلال معرفة حكم التداوي بالخمر أو المواد المخدّرة.

ذهبت المالكية والشافعية والحنابلة إلى أنه لا يجوز التداوي بالخمر أو المخدرات مطلقًا، حتى لو ظُنّ نفعها، لحديث النبي ﷺ: "إن الله لم يجعل شفاءكم في حرام" (Ibn Ḥibbān, 1993, p. 233).

ورأت الحنفية جواز الاستعمال الموضعي أو الطبي للمادة المسكرة إذا لم يكن فيها ضرر عقلي، وكانت ضرورة حقيقية، كالدواء المحتوي على الكحول بقدر يسير غير مسكر.

يتلخص من الرأي الأول منع التداوي بالخمر أو المخدرات مطلقًا، حتى لو ظُنّ فيها نفع، ويرجع هذا التشدد إلى حرصهم على حفظ العقل من أي تأثير قد يؤدي إلى الإضرار به، معتبرين أن تحريم هذه المواد في الأصل يدل على

عدم جواز استخدامها حتى في العلاج، تجنبًا لأي ضرر محتمل على الإدراك والتفكير السليم، ولأن الوسائل في الغالب تأخذ أحكام المقاصد والزوائد. يقول الإمام ابن القيم – رحمه الله تعالى- : " وإنما حرم على هذه الأمة ما حرم لخبثه، وتحريمه له حمية لهم، وصيانة عن تناوله، فلا يناسب أن يطلب به الشفاء من الأسقام والعلل، فإنه وإن أثر في إزالتها، لكنه يعقب سقما أعظم منه في القلب بقوة الخبث الذي فيه، فيكون المداوى به قد سعى في إزالة سقم البدن بسقم القلب، وأيضا فإن تحريمه يقتضي تجنبه والبعد عنه بكل طريق، وفي اتخاذه دواء حض على الترغيب فيه وملابسته، وهذا ضد مقصود الشارع، وأيضا فإنه داء كما نص عليه صاحب الشريعة" (Ibn al-Qayyim, 1981, p. 116). ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠].

بينما المذهب الثاني أجاز الاستعمال الموضعي أو الطبي للمادة المسكرة إذا لم يكن فيها ضرر عقلي، وكانت هناك ضرورة حقيقية، مثل الأدوية التي تحتوي على نسبة قليلة من الكحول غير المسكر. ويرى هذا المذهب أن الضرورة تقدر بقدرها، وأنه يمكن الاستفادة من بعض المواد المحرمة في الأصل إذا ثبت نفعها طبيًا ولم تؤدِ إلى فقدان العقل أو تعطيله، مما يحقق التوازن بين حفظ العقل وتحقيق مصلحة العلاج.

يتضح من هذا الاختلاف أن جميع المذاهب راعت حفظ العقل كضرورة من الضروريات الخمس، لكن بدرجات متفاوتة. فالمذاهب الثلاثة الأولى اختارت المنع المطلق لحماية العقل من أي تأثير محتمل، بينما الحنفية أخذوا بمبدأ التيسير في حالات الضرورة، بشرط عدم الإضرار بالعقل، مما يعكس حرص الفقهاء ودور التمذهب الفقهي في تحقيق المقاصد الشرعية وفق اجتهاداتهم المختلفة.

المثال الثالث: يسعى إلى إظهار موقف المذاهب الفقهية في قبول شهادة شارب الخمر، وأنه يجب مراعاة عقل الشاهد.

جنحت الحنفية إلى القول بأن شارب الخمر تقبل شهادته إذا تاب، وتُردّ إن تكررت منه المعصية وأُقيم عليه الحد.

بينما ذهبت الشافعية والحنابلة إلى أنه لا تُقبل شهادة شارب الخمر حتى يتوب توبة نصوحًا وتظهر استقامته، لأن شرب الخمر مخلٌّ بالمروءة والعقل.

راعى المذهبان حفظ العقل كضرورة من الضروريات الخمس من خلال اشتراط التوبة والاستقامة لقبول شهادة شارب الخمر، وذلك لأن شرب الخمر يؤدي إلى اختلال العقل، مما يؤثر على قدرة الشخص على الإدراك الصحيح واتخاذ القرارات السليمة.

فالحنفية اعتبروا أن إقامة الحد على شارب الخمر دليل على زوال أثر المعصية، فقبلوا شهادته بعد التوبة، لكنهم شددوا في ردّ شهادته إن تكررت منه المعصية، مما يعكس حرصهم على حفظ العقل من خلال ضبط السلوك الاجتماعي وعدم التساهل مع من يكرر الفعل. أما الشافعية والحنابلة، فقد ذهبوا إلى عدم قبول شهادته حتى يتوب

توبة نصوحًا وتظهر استقامته، لأنهم رأوا أن شرب الخمر مخلٌّ بالمروءة والعقل، مما يجعله غير مؤهل للشهادة حتى يثبت تغير حاله بشكل واضح.

وعلى هذا يتضح من كلا المذهبين مراعاة حفظ العقل، لكن بدرجات مختلفة، حيث شدد الشافعية والحنابلة في اشتراط التوبة النصوح لضمان استقامة العقل والسلوك، بينما الحنفية قبلوا الشهادة بعد إقامة الحد، معتبرين أن العقوبة كافية لإثبات زوال أثر المعصية، مع التشديد على عدم تكرارها. مما يشير إلى دور المذهب الفقهي في حفظ العقل كضرورة من الضروريات الخمس.

المطلب الرابع: دور التمذهب في حفظ النسل

إن حفظ النسل لمن أوائل ما اهتم به الإسلام اهتمامًا كبيرًا وذلك عن طريق بناء الأسرة وإعطائها عناية تامة لأنها عماد المجتمع واللبنة الأساسية للأمة الإسلامية وشرع لها من الأحكام ما يسمو بها إلى معالي الأمور وتكون قوية متماسكة يتحقق منها وجود مجتمع يحترم بعضه بعضًا وتقوم بتنظيم واجباته، ويؤدي له ما يستحقه من حقوق كي تكون الأمة الإسلامية كما أراد الله لها أمة رائدة تقود البشرية إلى ما فيه سعادتها وصلاحها. بدءا بتنظم كيفية اختيار شريكة الحياة فقال صلى الله عليه وسلم لرجل جاء يسأله قائلا: "إني أصبت امرأة ذات حسب وجمال، وإنها لا تلد، أفأتزوجها، قال: «لا» ثم أتاه الثانية فنهاه، ثم أتاه الثالثة، فقال: "تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأمم" (Abī Dāwūd, p. 374, ḥadīth no. 2050).

وبحفظ النسل يتم القضاء على جريمة الزنا المحرمة، إذ أنها تحطم الأسرة وتفكك النسب، لذلك قال تعالى: (وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةٗ وَسَآءَ سَبِيلٗا) [الإسراء: ٣٢]، لعبت المذاهب الفقهية دورا فعالا في حفظ هذا الأصل الأصيل عبر تنيظيم الفقه الأسرة، وأحكام النسب والمواريث، والأمثلة الآتية توضح ذلك.

المثال الأول: إثبات نسب المولود خارج الزواج الشرعي.

لقد تباينت أنظار العلماء وآراؤهم في نسب المولود خارج الزواج الشرعي، فرأى الجمهور (المالكية، والشافعية، والحنابلة، وبعض الحنفية والظاهرية) عدم ثبوت نسب المولود خارج الزواج الشرعي، وذلك لانتفاء السبب الشرعي الذي هو العقد الشرعي الصحيح، إذ إن وجود الرجل هنا كعدمه. واستدلوا بعدة أدلة، منها حديث "الولد للفراش وللعاهر الحجر" (al-Bukhārī, p. 68) وحديث إلحاق النبي ﷺ الولد بصاحب الفراش في قصة خصومة عبد بن زمعة وسعد بن أبي وقاص.

وزاد بعضهم أن التساهل في مثل قضية إلحاق الولد بالرجل الزاني، يجعل الرجل يستهين بالزنا، وربما يقدم على الفاحشة دون خشية ما يترتب عليها من آثار، خصوصًا وجود الولد، حيث يقوم بتنسيبه إليه دون عناء أو ابتلاء أو شقاء. (Al-Khādimī, n.d., p. 3). ويرى الرأي الآخر القول بثبوت نسب المولود خارج الزواج، وأجاب عن الاستدلالات السابقة بأن حديث "الولد للفراش" ليس نصًا في المسألة، وإنما ورد في حال وجود التنازع على الولد، كما

هو ظاهر في بداية الحديث، فعندئذ يُرجَّح الفراش. قال ابن تيمية -رحمه اللـه تعالى-: "فإن لم تكن المرأة فراشًا، لم يتناوله الحديث، كما أن عمر -رضي الله عنه- ألحق أولادًا وُلِدوا في الجاهلية بآبائهم" (Fatāwā wa Istishārāt al-Islām al-Yawm, 16/342).

وأضاف أصحاب هذا القول أدلة تؤيد مذهبهم، منها حديث البخاري الذي جاء بقصة جريج، وفيه قال: من أبوك؟ قال: الراعي.

والشاهد من الحديث أن النبي صلى الله حكى عن جريج نسب الولد للراعي الزاني، وصدق الله هذه النسبة على لسان الصبي. (Al-Khādimī, n.d., p. 3) وحديث الملاعنة كذلك حيث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:" ...أبصروها. فإن جاءت به أبيض سبطا قضيء العينين فهو لهلال بن أمية، وإن جاءت به أكحل جعدا حمش الساقين، فهو لشريك ابن سحماء. قال: فأنبئت أنها جاءت به أكحل جعدا حمش الساقين. (Muslim, vol. 4, p. 209, ḥadīth no. 1496.) فثبت بذلك نسبة الولد إلى شريك بن سحماء مع أنه عاهر بها.

في المسألة السابقة راعى المذهبان حفظ النسل كضرورة من الضروريات الخمس، وذلك من خلال وضع ضوابط تحدد كيفية إلحاق النسب، بما يضمن استقرار الأنساب وعدم اختلاطها، مما يحفظ المجتمع من الفوضى الأخلاقية ويؤمن حقوق الأطفال. فالجمهور أخذوا بالحزم في المسألة هادفين بذلك إلى حفظ النسل من الاختلاط غير المشروع، وضمان أن يكون النسب قائمًا على رابطة شرعية واضحة. أما القائلون بثبوت نسب المولود خارج الزواج فراعوا حفظ النسل من خلال ضمان حقوق الأطفال الذين يولدون خارج إطار الزواج الشرعي، ومنع ضياعهم اجتماعيًا ونفسيًا، مما يحفظ استقرارهم ويمنع تأثيرات الإهمال والضياع عليهم.

وكلا المذهبين يبرزان دور التمذهب الفقهي في حفظ النسل كضرورة من الضروريات الخمس التي يجب حفظها.

المثال الثاني: عدد الرضعات التي تثبت بها حرمة الزواج بسبب الرضاع.

رأي المالكية والحنفية : تثبت الحرمة ولو برضعة واحدة.

رأي الشافعية والحنابلة :لا تثبت الحرمة إلا بخمس رضعات مشبعات.

وخلاصة القول في المسألة أن المذهب الأول أخذ باحتياط شديد للأنساب ومنع أي احتمال بوقوع زواج محرم بسبب علاقة رضاع قد تؤدي إلى اختلاط النسب. أما المذهب الثاني فاشترط خمس رضعات مشبعات لثبوت التحريم، معتبرين أن هذا هو الحد الذي يتحقق به أثر الرضاع في بناء العلاقة المحرمة. وهكذا، فإن كلا الفريقين راعى حفظ النسل، وإن اختلفوا في تقدير عدد الرضعات الكافية لتحقيق ذلك المقصد العظيم.

المطلب الخامس: دور التمذهب في حفظ المال

جاءت الشريعة الإسلامية لحماية المال وحفظه، لما له من أهمية في تحقيق استقرار حياة الأفراد والمجتمعات. فالمال هو وسيلة لتلبية الاحتياجات الأساسية، ولذلك شرّع الإسلام الأحكام التي تصونه، مثل تحريم

السرقة والغش والربا، والحث على الكسب المشروع، وتشريع الزكاة لضمان توزيع الثروة بعدالة. قال الله (وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ وَتُدۡلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلۡحُكَّامِ لِتَأۡكُلُواْ فَرِيقٗا مِّنۡ أَمۡوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلۡإِثۡمِ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ)[البقرة: ١٨٨] مما يدل على ضرورة الحفاظ على المال وعدم الاعتداء عليه بغير حق. كما نهى الإسلام عن الإسراف والتبذير، فقال (وَلَا تُبَذِّرۡ تَبۡذِيرًا (*) إِنَّ ٱلۡمُبَذِّرِينَ كَانُوٓاْ إِخۡوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِۖ)[الإسراء: ٢٦-٢٧] تأكيدًا على أهمية الوسطية والاعتدال في الإنفاق.

إضافةً إلى ذلك، وضع الإسلام عقوبات لحماية الأموال، مثل حد السرقة، وأرسى قواعد المعاملات المالية التي تمنع الغرر والاحتيال، مما يحقق الأمن الاقتصادي والاجتماعي. قال النبي ﷺ" :لا ضرر ولا ضرار" (Ibn Mājah, p. 27, ḥadīth no. 2340) وهو أصلٌ في منع أي تصرف مالي يؤدي إلى الإضرار بالآخرين. فحفظ المال لا يقتصر على الفرد فقط، بل يمتد ليشمل المجتمع بأسره، حيث يسهم في تحقيق العدالة والاستقرار، ويمنع الفوضى الناتجة عن الاعتداء على الحقوق المالية للآخرين.

علاوةً على ذلك، فإن الإسلام شجّع على استثماره وتنميته بطرق مشروعة، لما في ذلك من تحقيق النفع للفرد والمجتمع. فقد حثّ على التجارة والعمل، وجعل الكسب الحلال من أسباب البركة في الرزق، فقال النبي ﷺ: " التاجر الصدوق الأمين مع النبيين والصديقين والشهداء" (al-Ṭabarānī, 1995, p. 243) كما أباح العقود المالية التي تقوم على العدل والشفافية، مثل البيع والإجارة والمضاربة، ونهى عن المعاملات التي تشتمل على الغرر والربا، حمايةً للحقوق المالية ومنعًا للاستغلال. وهي أمانة يجب التصرف فيها بحكمة، وفقًا بما يرضي الله، وبما يحقق التنمية الاقتصادية والاجتماعية. وفيما يأتي ذكر أمثلة توضح دور المذاهب الفقهية في حفظ المال كضرورة من الضروريات الخمس.

المثال الأول: يتمركز في معرفة الخلاف الواقع بين الفقهاء في حد السرقة وشروط إقامته.

اتفق الفقهاء على أن السرقة تستوجب الحد، لكنهم اختلفوا في مقدار المال الذي يوجب قطع يد السارق.

رأي المالكية والشافعية والحنابلة أنهم حددوا النصاب بربع دينار ذهبًا أو ما يعادله. وعمدتهم في ذلك ما رواه ابن عمر – رضي الله عنه- " أن النبي عليه الصلاة والسلام قطع في مجن(والمجن: هو الترس، لأنه يواري حامله: أي يستره. (Ibn al-ʾAthīr, 1979, p. 308) قيمته ثلاثة دراهم" (صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب: قول الله تعالى: والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما، ١٦١\٨، رقم الحديث: ٦٧٩٥). وحديث عائشة – رضي الله عنها- في صحيح البخاري ومسلم عن النبي عليه وسلم أنه قال: " تقطع اليد في ربع دينار فصاعدا".

رأي الحنفية أن النصاب الذي تقطع فيه اليد هو عشرة دراهم فضية أو ما يعادلها. وأما عمدتهم في ذلك فحديث ابن عمر المذكور، قالوا: ولكن قيمة المجن هو عشرة دراهم، كما روي ذلك عن غير واحد من الصحابة، منهم ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: " كان ثمن المجن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة دراهم" (سنن أبي

داود، أول كتاب الحدود، باب: ما يقطع من السارق، ٤\٣٥٦، رقم الحديث:٤٣٨٧) وقد حكم الألباني- رحمه الله تعالى- على هذا الحديث بالشذوذ. (الألباني ٢٠٠٢، ٤\٣٥٦ رقم الحديث٤٣٨٧)

قالوا: وإذا وجد الخلاف في ثمن المجن وجب أن لا تقطع اليد إلا بيقين، وهذا الذي قالوه هو كلام حسن لولا حديث عائشة -رضي الله عنها- وهو الذي اعتمده الشافعي -رحمه الله تعالى- في هذه المسألة، وجعل الأصل هو الربع دينار. (Ibn Rushd, 2004, p. 231).

وخلاصة القول إن مذهب الجمهور التشديد على حفظ المال من خلال تطبيق الحد عند ربع دينار، استنادًا إلى حديث صحيح صريح . بينما الحنفية راعوا حفظ المال أيضًا، لكنهم أخذوا بالاحتياط في تطبيق الحد، معتبرين أن النصاب يجب أن يكون عشرة دراهم، وذلك لتجنب أي خطأ في تقدير قيمة المال المسروق.

وعلى كلٍ، فكلا المذهبين اتفقا على ضرورة حفظ المال، لكنهما اختلفا في مقدار النصاب الذي يوجب الحد، بناءً على اختلافهم في تفسير الأدلة الشرعية، مما يبين لنا دور التمذهب الفقهي في حفظ المال كضرورة من الضروريات الخمس.

المثال الثاني: ضمان المتلفات، إذا أتلف شخص مال غيره، هل يجب عليه التعويض؟

ذهب جمهور الفقهاء على وجوب ضمان المتلفات مطلقًا، سواء وقع الإتلاف عمدًا أو خطأً، وهو ما يعكس استقرارًا في السلطة الفقهية داخل المذاهب المعتمدة، حيث جرى اعتماد هذا القول بوصفه المعتمد في الفتوى والقضاء، كما صرّح بذلك الإمام الموفق بقوله: «لا نعلم فيه خلافًا، وسواء في ذلك العمد والسهو، والتكليف وعدمه» (Al-Fawzān, 2002). ويكشف هذا الاتفاق عن فاعلية البنية الداخلية للمذهب، ولا سيما آليات قبول الأقوال وترجيحها، في تثبيت حكمٍ فقهي يحقق صيانة أموال الناس ومنع التفريط فيها.

في المقابل، ذهب بعض المالكية إلى عدم وجوب الضمان إذا وقع الإتلاف من غير قصدٍ محض ودون تفريط، وهو قول نشأ داخل بنية مذهبية تُولي اعتبارًا خاصًا لرفع الحرج، من خلال موازنة دقيقة بين حفظ المال ومقاصد أخرى، وتُبقي هذا القول في دائرة غير المعتمد أو المقيَّد بسياقاته. ويُظهر هذا التفاوت أن الخلاف لا يعود إلى اختلاف في اعتبار مقصد حفظ المال من حيث الأصل، بل إلى اختلاف في آليات الترجيح داخل المذهب، وفي كيفية ترتيب المقاصد عند التعارض. وبذلك يتضح أن استقرار السلطة الفقهية، الناتج عن التدوين والترجيح وضبط المعتمد، يسهم في حماية الضروريات الشرعية، مع السماح بهوامش اجتهادية مضبوطة تراعي رفع الحرج دون الإخلال بأصل حفظ المال. وبالتالي، يصبح كلا المذهبين راعى حفظ المال بحسب الآليات الترجيحية، وحققوا الموازنة بين حفظ المال ورفع الحرج.

وهذا الدور الذي يلعبه التمذهب الفقهي في حفظ الضروريات قال به عدد من الباحثين المعاصرين مثل وائل حلاق، وأحمد الشمسي في الدراسات الغربية ضمنيا، ، وبينوا أن المذاهب الفقهية أدّت عبر التاريخ إلى وظيفة مركزية

في حفظ الاستقرار القانوني والأخلاقي داخل المجتمعات الإسلامية، من خلال ضبط الاجتهاد ومنع التسيّب التأويلي. (Ḥallāq, p. 32–40; al-Shamsī, p. 3–6, 58–60) والناظر في هذا الكلام يلاحظ رغم أن هذه الدراسات لا تنطلق من الإطار الفقهي الإسلامي ولا من الإطار المقاصدي، لكن نتائجها تلتقي وظيفيًا مع منطق حفظ الضروريات الخمس، لا سيما في ما يتعلق بحفظ النفس والمال والنظام العام مما يُظهر لنا مرونة الإسلام والمذاهب الفقهية.

ومع كل هذا شذت طائفة اللامذهبية عن هذه الجادة المسلوكة حيث تعتبر هذه المذاهب واختلافتها عائقا كبيرا أمام الإسلام الصحيح كما أشرنا إليه فيما مضى.

الخاتمة

في ختام هذا البحث، يتبيّن بجلاء أن التمذهب الفقهي ليس ظاهرة تاريخية عابرة ولا إطارًا تقليديًا جامدًا، بل هو منظومة منهجية متكاملة أسهمت إسهامًا عميقًا في حفظ الشريعة الإسلامية وصيانة مقاصدها الكبرى، وعلى رأسها الضروريات الخمس. فقد أظهر التحليل أن اختلاف الفقهاء داخل المذاهب وبينها لم يكن اختلاف تضاد أو تناقض في الغايات، وإنما كان اختلاف تنوّع نابعًا من تعدد طرائق الاستدلال، وتفاوت المدارك، واختلاف السياقات والوقائع، مع بقاء وحدة المقصد الشرعي حاضرًا وحاكمًا لهذا التعدد.

وقد برهن البحث، من خلال النماذج التطبيقية، أن التمذهب الفقهي مثّل آلية علمية لضبط الاجتهاد ومنع الانفلات في الفتوى، وأسهم في تحقيق التوازن بين حفظ الثوابت الشرعية والاستجابة لمتغيرات الواقع. كما تبيّن أن المذاهب الفقهية، باختلاف مناهجها وأصولها، راعت الضروريات الخمس من زوايا متعددة، فكان اختلافها في كثير من المسائل تجسيدًا عمليًا لمرونة الشريعة وقدرتها على استيعاب التعارض الظاهري بين المصالح، وترتيب الأولويات عند التزاحم، بما يحقق مقاصد العدل والرحمة ورفع الحرج.

وأبرز البحث كذلك أن الدعوات المعاصرة إلى تجاوز التمذهب بدعوى التجديد الفقهي، إذا انفصلت عن الأصول المنهجية والتراكم العلمي للمذاهب، فإنها تُفضي في كثير من الأحيان إلى اضطراب الفهم، وتفكيك المرجعية، وتعريض الضروريات الخمس للتأويل الانتقائي والتوظيف غير المنضبط. ومن هنا، فإن التجديد الفقهي المنشود لا يتحقق بنقض المذاهب، بل بتفعيل أدواتها الاجتهادية، وإحياء بعدها المقاصدي، والانفتاح الواعي على الواقع في إطار أصول معتبرة.

وخلاصة القول، إن التمذهب الفقهي يمثل ركيزة أساسية في بناء الفقه الإسلامي، وضمانة علمية لتحقيق وحدة المقاصد مع تعدد الاجتهادات، ووسيلة فعّالة لحفظ الضروريات الخمس في مختلف الأزمنة والأمكنة. ويوصي البحث بضرورة تعزيز الدراسات المقاصدية المقارنة داخل الإطار المذهبي، وربطها بقضايا العصر، بما يسهم في ترسيخ فقه متوازن يجمع بين الأصالة والمرونة، ويصون الشريعة من الجمود من جهة، ومن التسيب من جهة أخرى.

المصادر والمراجع

Ibn al-Athīr, al-Mubārak ibn Muḥammad. (1979). *Al-Nihāyah fī gharīb al-ḥadīth wa al-athar*. Beirut: al-Maktabah al-ʿIlmiyyah.

Ibn al-Qayyim, Muḥammad ibn Abī Bakr. (1981). *Al-Ṭibb al-nabawī*. Beirut: Dār al-Hilāl.

Ibn al-Najjār, Manṣūr ibn Yūnus. (1993). *Sharḥ muntahā al-irādāt* (ʿAbd Allāh al-Turkī, Ed.). Beirut: Muʾassasat al-Risālah.

Ibn Balbān al-Fārisī, ʿAlāʾ al-Dīn ʿAlī. (1993). *Al-Iḥsān fī taqrīb Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān* (Shuʿayb al-Arnāʾūṭ, Ed.; 2nd ed.). Beirut: Muʾassasat al-Risālah.

Ibn Taymiyyah, Aḥmad ibn ʿAbd al-Ḥalīm. (1995). *Majmūʿ al-fatāwā*. Madinah: Mujammaʿ al-Malik Fahd li-Ṭibāʿat al-Muṣḥaf al-Sharīf.

Ibn Taymiyyah, ʿAbd al-Salām ibn ʿAbd Allāh, et al. (2002). *Al-Musawwadah fī uṣūl al-fiqh* (Aḥmad Ibrāhīm al-Dharwī, Ed.; 1st ed.). Riyadh: Dār al-Faḍīlah.

Ibn Ḥazm, ʿAlī ibn Aḥmad ibn Saʿīd. (n.d.). *Al-Iḥkām fī uṣūl al-aḥkām* (Aḥmad Muḥammad Shākir, Ed.). Beirut: Dār al-Āfāq al-Jadīdah.

Ibn Khaldūn, ʿAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad. (1981). *Al-ʿIbar wa dīwān al-mubtadaʾ wa al-khabar* (1st ed.). Beirut: Dār al-Fikr.

Ibn Rajab al-Ḥanbalī, ʿAbd al-Raḥmān ibn Aḥmad. (2003). *Al-Radd ʿalā man ittabaʿa ghayr al-madhāhib al-arbaʿah* (Ṭalʿat ibn Fuʾād al-Ḥalwānī, Ed.; 1st ed.). Cairo: al-Fārūq al-Ḥadīthah.

Ibn Rushd, Muḥammad ibn Aḥmad. (2004). *Bidāyat al-mujtahid wa nihāyat al-muqtaṣid*. Cairo: Dār al-Ḥadīth.

Ibn ʿĀbidīn, Muḥammad Amīn. (1966). *Ḥāshiyat Radd al-muḥtār ʿalā al-Durr al-mukhtār* (2nd ed.). Cairo: Maktabat Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī.

Ibn ʿĀshūr, Muḥammad al-Ṭāhir. (1946). *Maqāṣid al-sharīʿah al-islāmiyyah* (1st ed.). Tunis: Maktabat al-Istiqāmah.

Ibn Fāris, Aḥmad ibn Zakariyyāʾ. (2000). *Maqāyīs al-lughah* (ʿAbd al-Salām Hārūn, Ed.). Beirut: Dār al-Jīl.

Ibn Qudāmah, ʿAbd Allāh ibn Aḥmad. (1997). *Al-Mughnī* (3rd ed.). Riyadh: Dār ʿĀlam al-Kutub.

Ibn Kathīr, Ismāʿīl ibn ʿUmar. (1998). *Tafsīr al-Qurʾān al-ʿaẓīm* (1st ed.). Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

Ibn Mājah, Muḥammad ibn Yazīd. (2009). *Sunan Ibn Mājah* (Shuʿayb al-Arnāʾūṭ et al., Eds.; 1st ed.). Beirut: Dār al-Risālah al-ʿĀlamiyyah.

Ibn Mufliḥ, ʿAbd Allāh ibn Muḥammad. (1999). *Al-Ādāb al-sharʿiyyah* (Shuʿayb al-Arnāʾūṭ, Ed.; 3rd ed.). Beirut: Muʾassasat al-Risālah.

Ibn Manẓūr, Muḥammad ibn Mukarram. (1414 AH). *Lisān al-ʿArab*. Beirut: Dār al-Fikr.

Abū Dāwūd, Sulaymān ibn al-Ashʿath. (2009). *Sunan Abī Dāwūd* (Muḥammad Muḥyī al-Dīn ʿAbd al-Ḥamīd, Ed.). Beirut: al-Maktabah al-ʿAṣriyyah.

Abū Zahrah, Muḥammad. (1996). *Tārīkh al-madhāhib al-islāmiyyah*. Cairo: Dār al-Fikr al-ʿArabī.

Aḥmad ibn Ḥanbal. (2001). *Musnad al-Imām Aḥmad* (Shuʿayb al-Arnāʾūṭ, Ed.; 1st ed.). Beirut: Muʾassasat al-Risālah.

Al-Azharī, Muḥammad ibn Aḥmad. (2001). *Tahdhīb al-lughah* (ʿAbd al-Salām Hārūn, Ed.).

Al-Aswad, Ḥasan Bāshā ibn ʿAlāʾ al-Dīn. (2006). *Al-Mifráḥ fī sharḥ Marāḥ al-arwāḥ fī al-taṣrīf* (Sharīf ʿAbd al-Karīm al-Najjār, Ed.; 1st ed.). Amman: Dār ʿAmmār.

Al-Ālūsī, Maḥmūd ibn ʿAbd Allāh. (1994). *Rūḥ al-maʿānī fī tafsīr al-Qurʾān al-ʿaẓīm* (1st ed.). Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

Al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismāʿīl. (1993). *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Muṣṭafā Dīb al-Bughā, Ed.; 5th ed.). Damascus: Dār Ibn Kathīr.

Al-Bustānī, Buṭrus. (1987). *Muḥīṭ al-muḥīṭ*. Beirut: Maktabat Beirut.

Al-Baghdādī, ʿAbd al-Wahhāb ibn ʿAlī. (1999). *Al-Ishrāf ʿalā nukat masāʾil al-khilāf* (al-Ḥabīb ibn Ṭāhir, Ed.; 1st ed.). Beirut: Dār Ibn Ḥazm.

Al-Būṭī, Muḥammad Saʿīd Ramaḍān. (2005). *Al-Lā-madhhabiyyah: Akhṭar bidʿah tuhaddid al-sharīʿah al-islāmiyyah*. Beirut: Dār al-Fārābī.

Al-Tirmidhī, Muḥammad ibn ʿĪsā. (1996). *Al-Jāmiʿ al-kabīr (Sunan al-Tirmidhī)* (Bashshār ʿAwwād Maʿrūf, Ed.; 1st ed.). Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī.

Al-Jawharī, Ismāʿīl ibn Ḥammād. (1979). *Al-Ṣiḥāḥ* (Aḥmad ʿAbd al-Ghafūr ʿAṭṭār, Ed.; 2nd ed.). Beirut: Dār al-ʿIlm li-al-Malāyīn.

Al-Khādimī, Nūr al-Dīn Mukhtār. (n.d.). *Al-Mawlūd khārij rābiṭat al-zawāj: Aḥkāmuhu wa ḍawābiṭuhu*. Majallat al-Majlis al-Urūbbī li-al-Iftāʾ wa al-Buḥūth.

Al-Ruwaytiʿ, Khālid ibn Musāʿid. (2013). *Al-Tamadhhub: Dirāsah naẓariyyah naqdiyyah* (Unpublished doctoral dissertation). Jāmiʿat al-Imām Muḥammad ibn Saʿūd al-Islāmiyyah, Riyadh.

Al-Zuḥaylī, Wahbah. (2006). *Al-Wajīz fī uṣūl al-fiqh al-islāmī* (2nd ed.). Damascus: Dār al-Khayr.

Sābiq, Sayyid. (1977). *Fiqh al-sunnah* (3rd ed.). Beirut: Dār al-Kitāb al-ʿArabī.

Sānū, Quṭb Muṣṭafā. (2000). *Muʿjam muṣṭalaḥāt uṣūl al-fiqh* (1st ed.). Damascus: Dār al-Fikr.

Sībawayh, ʿAmr ibn ʿUthmān. (1988). *Al-Kitāb* (ʿAbd al-Salām Hārūn, Ed.; 3rd ed.). Cairo: Maktabat al-Khānjī.

Al-Shāṭibī, Ibrāhīm ibn Mūsā. (1997). *Al-Muwāfaqāt* (Mashhūr ibn Ḥasan Āl Salmān, Ed.; 1st ed.). Al-Khobar: Dār Ibn ʿAffān.

Al-Shāṭibī, Ibrāhīm ibn Mūsā. (1992). *Al-Iʿtiṣām* (Salīm ibn ʿĪd al-Hilālī, Ed.; 1st ed.). Saudi Arabia: Dār Ibn ʿAffān.

Al-Ṣābūnī, Muḥammad ʿAlī. (1980). *Rawāʾiʿ al-bayān fī tafsīr āyāt al-aḥkām* (3rd ed.). Damascus: Maktabat al-Ghazālī.

Al-Ṭabarānī, Sulaymān ibn Aḥmad. (1995). *Al-Muʿjam al-awsaṭ*. Cairo: Dār al-Ḥaramayn.

ʿUlamāʾ wa ṭullāb ʿilm. (n.d.). *Fatāwā wa istishārāt Mawqiʿ al-Islām al-Yawm*. http://www.islamtoday.net

Al-Ghazālī, Muḥammad ibn Muḥammad. (1993). *Al-Mustaṣfā* (Muḥammad ʿAbd al-Salām ʿAbd al-Shāfīʿ, Ed.; 1st ed.). Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

Al-Fawzān, Ṣāliḥ ibn Fawzān. (2002). *Al-Mulakhkhaṣ al-fiqhī* (1st ed.). Riyadh: Dār al-ʿĀṣimah.

Al-Qurṭubī, Muḥammad ibn Aḥmad. (1964). *Al-Jāmiʿ li-aḥkām al-Qurʾān* (2nd ed.). Cairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah.

Mālik ibn Anas. (1991). *Muwaṭṭaʾ al-Imām Mālik* (Bashshār ʿAwwād Maʿrūf, Ed.; 1st ed.). Beirut: Muʾassasat al-Risālah.

Al-Mardāwī, ʿAlī ibn Sulaymān. (2000). *Al-Taḥbīr sharḥ al-Taḥrīr fī uṣūl al-fiqh* (ʿAbd al-Raḥmān al-Jibrīn et al., Eds.; 1st ed.). Riyadh: Maktabat al-Rushd.

Muslim, Muslim ibn al-Ḥajjāj. (1955). *Ṣaḥīḥ Muslim* (Muḥammad Fuʾād ʿAbd al-Bāqī, Ed.). Cairo: Maṭbaʿat ʿĪsā al-Bābī al-Ḥalabī.

Mishʿal, Fayṣal. (2022). *Al-Malik ʿAbd al-ʿAzīz wa tawḥīd imāmat al-muṣallīn fī al-Ḥaramayn*. n.p.

Al-Manāwī, Muḥammad ʿAbd al-Raʾūf. (2002). *Al-Tawqīf ʿalā muhimmāt al-taʿārīf* (Muḥammad Riḍwān al-Dāyah, Ed.; 1st ed.). Damascus: Dār al-Fikr.

Al-Haytamī, Aḥmad ibn Muḥammad. (1983). *Tuḥfat al-muḥtāj fī sharḥ al-Minhāj*. Cairo: al-Maktabah al-Tijāriyyah al-Kubrā.

Auda, J. (2008). *Maqasid al-Shariah as philosophy of Islamic law: A systems approach*. International Institute of Islamic Thought.

El Shamsy, A. (2013). *The canonization of Islamic law: A social and intellectual history*. Cambridge University Press.

Hallaq, W. B. (2009). *An introduction to Islamic law*. Cambridge University Press.