**بسم الله الرحمن الرحيم**

الإهداء

إلى أفضل المعلّمين سيّدنا محمد المصطفى – صلى الله عليه وسلم –

إلى جدّي العالم الكريم الذي بدأتُ حياة العلم على يده وشجّعني على العلم

إلى والديّ العزيزين الذين بذلا كل ما يملكان في سبيل نشأتي

إلى شقيقي وشقيقتي الذين ما فتئوا يواصلون الدعاء لي حتى يُسدّد الله خطاي

إلى رفيقة حياتي التي صبرت عليّ ودعمتني في دراستي

إلى بكري الذي وهبني الله إياه فكان مصدر إلهام وصبر

الشكروالتقدير

إن شكري لله على ما حباني به

دراسة العمل الشرع وبما أَمْكَنَتْني من أداء هذه العمل

الذي آمل أن يباركه

وأتقدّم بالشكر الجزيل، والثناء الموصول،

 لدكتورتي وأستاذتي جميلة الرفاعي،

 على كل لحظة قضيتها معها نبحث فيها حول جزئية أو نعدّل فيهامسار

 فلقد كانت خير مرشد ودليل لإظهار هذا العمل

بما هو عليه راجيًا من الله أن يجعل هذا

في ميزان حسناتها

 يوم نلقاه.

وأشكر الجامعة الأردنية لما قدمت لي من كتب طيبة من خلال مكتبتها العامرة

ولايفوتني أن أشكر كليتي – كلية الشريعة – والأساتذتها العلماء

ولايفوتني أن أشكر الأساتذة الكرام الذين قاموا بمناقشة هذه الرسالة،

 فعدّلوا ووجّهوا وأغدقوا عليّ من الفائدة مالا يفعله

إلا عالم وخبير ومخلص

فلهم مني كل الشكر

والمودة

فهرسالمحتويات

[قرارلجنةالمناقشة ii](#_Toc447092541)

[الإهداء ii](#_Toc447092542)

[الشكروالتقدير ii](#_Toc447092543)

[فهرسالمحتويات ii](#_Toc447092544)

[الملخص ii](#_Toc447092545)

[المقدمة 2](#_Toc447092546)

[الفصلالتمهيدي 2](#_Toc447092547)

[المبحثالأول: ترجمةالإمامابنعابدين - رحمهالله - 2](#_Toc447092548)

[المطلبالأول: اسمهوكنيتهونسبهوولادتهونشأتهووفاته 2](#_Toc447092549)

[المطلبالثاني: شيوخهوتلاميذه 2](#_Toc447092550)

[المطلبالثالث: مؤلفاته 2](#_Toc447092551)

[المبحثالثالني: الملامحالعامةللعصرالذيعاشفيهابنعابدينوأثرهاعليه 2](#_Toc447092552)

[المطلبالأول: الحالةالسياسيةالعامةفيالدولةالعثمانيةفيعصرابنعابدين 2](#_Toc447092553)

[المطلبالثاني: الحالةالسياسيةبدمشقفيعصرابنعابدين 2](#_Toc447092554)

[المطلبالثالث: أثرالحالةالسياسةعلىابنعابدين 2](#_Toc447092555)

[المبحثالثالث: تعريفالسياسةالشرعية 2](#_Toc447092556)

[المطلبالأول: السياسةالشرعيةوالألفاظذاتالصلةبالسياسةالشرعية 2](#_Toc447092557)

[المطلبالثاني: تعريفمفهومالسياسةالشرعيةعندابنعابدينومقارنتهمعغيرهمنالفقهاءوالمعاصرين 2](#_Toc447092558)

[المطلبالثاني: تعريفمفهومالسياسةالشرعيةعندالفقهاءومقارنتهمعتعريفاتمنابنعابدين 2](#_Toc447092559)

[المطلبالثالث: تعريفمفهومالسياسةالشرعيةعندالمعاصرين 2](#_Toc447092560)

[الفصلالثاني: السياسةالشرعيةعندابنعابدين 2](#_Toc447092561)

[المبحثالأول: أدلةالسياسةالشرعيةعندابنعابدينوطرقهاوشروطها 2](#_Toc447092562)

[المطلبالأول: أدلةالسياسةالشرعية 2](#_Toc447092563)

[المطلبالثاني: طرقومناهجالسياسةالشرعيةعندابنعابدين 2](#_Toc447092564)

[المطلبالثالث: شروطالعملبالسياسةالشرعية 2](#_Toc447092565)

[المبحثالثالث: قواعدالتنظيماتومدىتأثرهابآراءابنعابدين 2](#_Toc447092566)

[المطلبالأول: معنىقواعدالتنظيمات 2](#_Toc447092567)

[المطلبالثاني: أثرابنعابدينفيقواعدالتنظيمات (مجلة) 2](#_Toc447092568)

[الفصلالثالث:مسائلتطبيقيةفيالسياسةالشرعيةعندابنعابدين 2](#_Toc447092569)

[المبحثالأول: عقوبةالقتلسياسة 2](#_Toc447092570)

[المطلبالأول: قتلالسارقسياسة 2](#_Toc447092571)

[المطلبالثاني: قتلالخناقسياسة 2](#_Toc447092572)

[المطلبالثالث: قتلاللوطيسياسة 2](#_Toc447092573)

[المطلبالرابع: قتلقطّاعالطريقسياسة 2](#_Toc447092574)

[المطلبالخامس: قتلالساحرسياسة 2](#_Toc447092575)

[المطلبالسادس: قتلمنسبّالنبيّ - صلىاللهعليهوسلم - منأهلالذمة 2](#_Toc447092576)

[المطلبالسابع: قتلالمبتدعسياسة 2](#_Toc447092577)

[المطلبالثامن: قتلالباغيسياسة 2](#_Toc447092578)

[المطلبالتاسع: قتلالزنديقسياسة 2](#_Toc447092579)

[المطلبالعاشر: قتلالأعونةوالسعاةعندالحاكمسياسة 2](#_Toc447092580)

[المبحثالثاني: تطبيقاتالسياسةالشرعيةفيمجالاتمختلفةعندابنعابدين 2](#_Toc447092581)

[المطلبالأول: أخذالأجرةعلىالطاعات 2](#_Toc447092582)

[المطلبالثاني:مسألةالحضانة 2](#_Toc447092583)

[المطلبالثالث: التغريب 2](#_Toc447092584)

[المطلبالرابع: إخراجالزكاةللمرةالثانية 2](#_Toc447092585)

[المطلبالخامس: ضربُالمتَّهَمبسرقةٍ 2](#_Toc447092586)

[المطلبالسادس: تعزيرالمدّعىعليه 2](#_Toc447092587)

[المطلبالسابع: قطعيدالنبّاش 2](#_Toc447092588)

[المطلبالثامن: الصلحعلىالأوسط 2](#_Toc447092589)

[المطلبالتاسع: شهادةالزور 2](#_Toc447092590)

[المطلبالعاشر: تعليقيدالسارقفيعنقهبعدقطعه 2](#_Toc447092591)

[الخاتمة 2](#_Toc447092592)

[المصادروالمراجع 2](#_Toc447092593)

[ABSTRACT 2](#_Toc447092594)

**السياسة الشرعية عند الإمام ابن عابدين – رحمه الله –**

**إعداد**

**عبد الله صدقي إلهان**

**المشرف**

**الأستاذة الدكتورة جميلة عبد القادر شعبان الرفاعي**

الملخص

تناول الباحث في هذه الرسالة السياسة الشرعية عند ابن عابدين، حيثبيّن آراء ابن عابدين حول السياسة الشرعية وغيره من الفقهاء، ثم تناولتطبيقاتها الفرعية عنده، وذكر الباحث أن السياسة الشرعية أخذ بها الفقهاء وإن لم يستخدم المسمى لها.

ولقد عالج هذا البحث تعريف السياسة الشرعية لغةً واصطلاحًا عند ابن عابدين وعند الفقهاء المتقدمين والمعاصرين، ومقارنة مفهومها بينهما( ابن عابدين من جهة والفقهاء من جهة أخرى )، وفي هذا الصدد تحدّث عن أدلّتها، وشروط العمل بها، ومناهجها.

ثم قام الباحث بذكر تأثير الحالة السياسية في هذا العهد على ابن عابدين وتأثيره عليها وبناء الفتوى على الناس الزمان والظرف، فتحدّث الباحث عن الملامح العامة للعصر الذي عاش فيه ابن عابدين، وقواعد التنظيمات، ومجلة الأحكام العدلية، وكان لابن عابدين الأثر الكبير في قواعد التنظيمات والتي هي قوانين للبلاد لم يرد فيها نص شرعي، وهذا الكلام واضح في قواعد التنظيمات، حيث كان لابن عابدين أثر في المواد المقننة والتي سيشير عليها الناس آنذاك.

وأخيرًا عالج الباحث التطبيقات الفرعيّة من خلال كتاب " رد المحتار" و رسائل ابن عابدين، واستنتج من التطبيقاته التي اختارها أنّ ابن عابدين أخذ بالسياسة الشرعية من ناحيةالعاموالخاص.

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا.

ونشهد أن لا إله إلا الله ونشهد أن محمدًا عبده ورسوله جاء بالرسالة الخاتمة فقدّمتْ للبشرية أرقى نماذج الحكم والسلطان.

فصلاة الله وسلامه على سيد المرسلين محمد المصطفى – صلى الله عليه وسلم – وعلى آله الأطهار وصحبه الأبرار

 وبعد:

إن الله تعالى أعطى النبوّة لرسول الله – صلى اله عليه وسلم –، حيث بدأ – صلى الله عليه وسلم – بنشر الإسلام بين الناس، يدعوهم لهذا الدين إلى حياة سعيدة معنويًا وماديًا في الدنيا والآخرة، وشُرع بتأسيس الدولة الإسلامية، فظهرتالقوانين والقواعد، والعقوبات في الدولة وعلاقات المسلمين بغيرهم، واستمرّت الدولة الإسلامية بعد رسول الله – صلى اله عليه وسلم –،فكان للخلفاء الراشدين بصمتهم في السياسة الدين والدنيا.

لذا السياسة الشرعية تعد من ضروريات الدولة الإسلامية، كماتَظهر تطبيقاتها مِن عهدرسول الله – صلى الله عليه وسلم – إلى يومنا مع أنه لم يكن لها اسمًا واضحًا في أوائل الإسلام، ولكن هي معروفة كفكرة ملازمة للمجتهد.

السياسة الشرعية علم يهدف إلى تحقيق مصالح الخلق في كل زمان ومكان، وهو أيضًا من غايات دين الإسلام، والسياسة الشرعية توافق مقاصد الشرع ولاتنافيها، وتوافق غاية التشريع ولاتخالفها. السياسة الشرعية قد تعمل في المنصوص عليه، كما تعمل في غير المنصوص عليه، ويُطبق السياسة الشرعية من قبل الحاكم أو نائبه أو مَن كان له القرار الحكم في المسألة برأيه مع رعاية مصالح الأمة، ويمكننا أن نقول بهذا الإطار إن السياسة الشرعية هي باب من أبواب الاجتهاد، وعلى المجتهد أو الحاكم أو نائبه عند اتخاذ الحكم النظر في ملابسات الواقعة وظروفها من كل جهة لئلا يحكم حكمًا شرعيًّا يتناقض مع غاية الشريعة.

وعلى هذا فقد أخذ الباحث هذا الموضوع عند ابن عابدين– رحمه الله –، إنه من العلماء المتأخرين القريبينمن زماننا حيث عاش بين سنتي 1784م و 1836م (1198هـ و 1252هـ )، ومن هنا خطرللباحث أنّ ظروف حياته وحياتنا أكثر تشابها، وكتب ابن عابدين مؤلفات كثيرة حيث لم يترك سؤالًا بدون جواب، ولا مشكلة بدون تحليل، وإضافة إلى ما مضى فإن سببإختيار الباحث لابن عابدين أنه من أعظم العلماء في زمانه بل كان من مرجحي المذهب في زمانه.

**أهمية الدراسة ومشكلتها وأهدافها:**

**أهمية الدراسة:**

1. إن آراء ابن عابدين مهمة جداً، لكونه عاش في أواخر عصر الدولة العثمانية وتنشأ أهمية ذلك من وجهين:
	1. إنه حنفي المذهب بل من المرجحين في المذهب، والدولة العثمانية كانت تنفذ الأحكام على ضوء الفقه الحنفي.
	2. إنه من المتأخرين الذين عاصروا انهيار الدولة العثمانية ولذلك فإن آراءه في السياسة الشرعية مهمة جدًا.
2. ولقد خدم ابن عابدين الفقه الإسلامي خدمات جليلة، حيث أنه لم يكد يترك مشكلة دون حل فقهي من مشكلات عصره أو ما بعد عصره مما إفترضه آتيا وقوعه،ويتجلى ذلك في رسائله الفقهية و في كتبه الكبيرة ك"رد المحتار"، و"تنقيح الفتاوى الحامدية"، و"حاشية البحر".
3. وبما لا يَدَعُ مجالا للشك أننا نحتاج إلى دراسة كتب السلف من الفقه الإسلامي وبخاصة الكتب المتعلقة بالسياسة الشرعية لأنها ثروة فقهية علمية، تركها العلماء تراثا للمسلمين حتى نستفيد منها. فدراستها ضرورية لمعرفة قيمة هذه الشريعة، لفهم عصرنا الحاضر ولبعض أحكام القوانين الوضعية الحالية وتفسيرها وتقريبها إلى ما يناسب الشرع.
4. أننا في حاجة ماسة في عصرنا الحاضر إلى آراء مناسبة للشريعة الإسلامية حتى نغير بها القوانين غير المناسبة للشريعة.
5. رغم آرائه المنفردة الواسعة في الحقوق والسياسة الشرعية في حل المشاكل في عصره الا أنها ظلت بعيدة في الغالب عن متناول كثيرين من رجال الحقوق في العالم.
6. لقد ترجمتْ كتب ابن عابدين إلى اللغات الأخرى، فأولى بنا أن نهتم به، قال محمد صالح الفرفور مؤلف كتاب "ابن عابدين وأثره في الفقه الإسلامي "كنت زائرا بعض المعاهد العلمية الغربية في دمشق فكان مما قاله مدير ذلك المعهد في تلك الوقت : أليس من العجيب في الفقه الإسلامي عندكم ألا تكون فيه دراسة مستفيضة عن ابن عابدين و حاشيته التى ترجمت نصوص منها إلى بعض لغات الغرب وتعد عند فقهائنا أشبه بدائرة معارف للمذهب الحنفي وللفقه الإسلامي ومن أهم مصادر فقه الحقوق الحديث وأعظم عمل تمهيدي نحو دائرة معارف للفقه الإسلامي ".
7. إن موضوع السياسة الشرعيةتحتاجه الأمة، ومن المهم أن نرى رأي الفقهاء فيه، والذي منهم ابن عابدين – رحمه الله –.

**مشكلة الدراسة:**

1. ما مفهوم السياسة الشرعية عند ابن عابدين ؟
2. هل اعتمد ابن عابدين في مباحث السياسة الشرعية على كتب الأحناف فحسب أم أخذ من غيرهم؟
3. ما تأثير ابن عابدين في أحكام السياسة الشرعية في عهد انهيار الدولة العثمانية ؟

**أهداف الدراسة:**

1. ابراز أهمية السياسة الشرعية وعند الأحناف نحو المذاهب الأخرى في عهد الدولة العثمانية.
2. بيان معنى السياسة الشرعية عند ابن عابدين.
3. بيان تأثير ابن عابدين على أحكام السياسة الشرعية في عهد انهيار الدولة العثمانية.
4. إلقاء الضوء على سيرة ابن عابدين وأهم كتبه.
5. امكانية الاستفادة من آراء ابن عابدين في السياسة الشرعية عند حلول المسائل المعاصرة في يومنا هذا.
6. إظهارالوصف العام للحالة السياسية والإجتماعية في عصر ابن عابدين وأثرها عليه.

**منهج البحث:**

اتبع الباحث في دراسته لهذه الرسالة أكثر من منهج واحد، كالمنهج الاستقرائي، والوصفي، والتحليلي، والمقارن: حيث قام الباحث بقراءة المعلومات حول موضوع رسالته في كتب ابن عابدين ورسائله وأمهات كتب الفقه في المذاهب الأربعة التي تتعلق بموضوع الرسالة، حيث جمع البيانات للوصول إلى مسألة الرسالة، وبعد ذلك قام الباحث بنقل التعريفات عن الموضوع وآراء العلماء حتى يُظهر مواقعهم في المسألة وموقع ابن عابدين في تلك المسألة، ثم قام الباحث بتحليل أقوال العلماء وابن عابدين في المسألة ليفسّر آراءهم حول الموضوع وقارنها ليصل إلى النتيجة في مسألة السياسة الشرعية.

**الدراسات السابقة**

أما الدراسات عن ابن عابدين فهي قليلة في يومنا هذا، وهي تجميع الرسائل لابن عابدين أو تحقيقات مؤلفاته، أو عن سيرته أو عن فتاوى له .

وبحسب بحثي وجدت أن أوسع كتاب بحث عن ابن عابدينفي هذه القضية:

- محمد عبد اللطيف صالح فرفور، ألّف كتابًا بعنوان**ابن عابدين وأثره في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة بالقانون**، نُشر من قبل دار البشائر، دمشق، 1422ه – 2001م

والكتاب عبارة عن دراسة شاملة لحياة وفقه العلاّمة الحنفي محمد أمين بن عمر، الشهير بابن عابدين ( 1198 - 1252هـ )، وقد اختاره الباحث محور أطروحته لنيل درجة الدكتوراه؛ لما تميّز به ابن عابدين من إحاطة بالمذهب الحنفي. وقد جاءت دراستي فكزنه من مقدمة وأربعة أبواب وخاتمة وملاحق. أما المقدمة، فقد خصصها الباحث لاستعراض تاريخ الفقه الإسلامي من عصر التشريع إلى استقرار المذاهب، ممهداً بتعريف الفقه واستمداده وأهميته وخصائصه، مقارناً إياه بالقانون الوضعي، وذكر بعد ذلك في مبحث مستقل : عن مذهب الحنفية أصولا وكتبا وآثارا، موضحا أثر تكوين المذاهب الفقهية في عموم الشريعة، إشارة إلى فائدة دراسات مؤلفات السلف في حل مشكلات العصر. وفي الباب الأول، درس الباحث عصر ابن عابدين وموطنه، من النواحي العلمية والسياسية والاجتماعية والروحية، وتأثر ابن عابدين بذلك كله، بإنفراد بحث في شخصيته. وعقب ذلك خصص الباب الثاني على شخصية ابن عابدين، حيث دُرست حياته وبيئته وتحصيله العلمي، وشيوخه وتلاميذه، وشخصيته العلمية وجوانبها الفقهية والأصولية، كما عُرضت آراء الكاتبين فيه، وضُبطت آثاره العلمية في دراسة وافية، وختم الباب بنظرية لطبقات فقهاء الحنفية حسب مكانتهم العلمية. وقد خُصّص الباب الثالث لأهم أثر علمي تركه ابن عابدين، وهو حاشيته: " ردّ المحتار "، حيث عرّف الباحث بكتاب " الدر المختار " وشروحه، وكذا متن: " تنوير الأبصار "، وقام بدراسة تأليف الحاشية من حيث التاريخ والكيفية والمراحل، كما بيّن منهج المؤلف واصطلاحاته ومصادره فيها، وأورد التقارير العلمية عنها، وأبرز خصائصها وميزاتها، وحاكمها إلى أبرز شروحات " الدر المختار "، وختم بدراسة لآراء ابن عابدين في حاشيته وترجيحاته بدون توسع في ذلك و إكتفاء مثال واحد أو مثالين وعدم ذكر آرائه في السياسة الشرعية. أما الباب الرابع، فقد جعله الباحث لكشف اتجاه ابن عابدين الفقهي، وأثره في استقرار الفتوى عليه في الفقه الحنفي، وكذا أثره في حياة العصر باختصارموجز وعلاقة ذلك بالموسوعات الفقهية. وكانت الخاتمة للموازنة بين ابن عابدين وبين فقهاء المذاهب الأخرى في حياته، واستخلاص بعض آرائه في قضية غير متعلقة بموضوعنا أى سياسة شرعية لحل واقعات العصر وبعض مشكلاته، وألحق بالرسالته ملاحق عدة، تضمنت نصوص بعض ما كُتب عن ابن عابدين، وتراجم أبرز أعلام الكتاب، وصوراً لبعض مخطوطات الحاشية، ووثائق إجازات ابن عابدين. وكما بينا لنا خلال القرائة هذ الكتاب رغم توسعه نجد أنه لم يأخذ بعين الإعتبار الأرائه في سياسة الشرعية.

- جميلة عبد القادر شعبان الرفاعي، **السياسة الشرعية عند الإمام ابن قيم الجوزية**، دار الفرقان، عمان، 2004م.

- عبد الله إبراهيم زيد كيلاني، **السياسة الشرعية مدخل إلى تجدييد الخطاب الإسلامي**، دار الفرقان، عمان، 2014م.

- عبد الفتاح عمرو، **السياسة الشرعية في الأحوال الشخصية**، ط1، دار النفائس، عمان، 1998 م.

- عطوة، عبد العال أحمد، **المدخل إلى السياسة الشرعية**، ط1، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، رياض، 1993م.

- عبد الرحيم، إبراهيم، **السياسة الشرعية ( مفهومها-مصادرها-مجالاتها)**، ط1، دار النصر للتوزيع والنشر، قاهرة ، 2006م.

الفصل التمهيدي

**المبحث الأول: ترجمة ابن عابدين**

**المبحث الثاني: الملامح العامة للعصر الذي عاش فيه ابن عابدين**

**المبحث الثالث: تعريف السياسة الشرعية**

المبحث الأول: ترجمة الإمام ابن عابدين - رحمه الله -

يتكون هذا المبحث من ثلاثة مطالب، تناولتُ فيها التعريفبالإمام ابن عابدين وكنيته ونسبه وولادته ووفاته، ثم تطرّقتُ إلى الحديث عن شيوخه وتلاميذه، وختمت هذا المبحث بذكر مؤلفاته.

المطلب الأول: اسمه وكنيته ونسبه وولادته ونشأته ووفاته

معرفة السيرة الذاتية للإمام ابن عابدين يجعلك تعرف على عالم باع طويل في مجالات الفقه، ويجعلك تقبل على علومه لسمو تفكيره وحرصه على أمته.

الفرع الأول: اسمه وكنيته ونسبه

لقد ذكر علاء الدين أفندي([[1]](#footnote-2))وهو ولد ابن عابدين اسم أبيه كاملا في كتابه قرة عيون الأخيار،حيث ذكر في الكتاب أن والده هو الشيخ السيد الشريف محمد أمين عابدين ابن السيد الشريف عمر عابدين ابن السيد الشريف عبد العزيز عابدين ابن السيد الشريف أحمد عابدين ابن السيد الشريف عبد الرحيم عابدين ابن السيد الشريف نجم الدين ابن السيد الشريف العالم الفاضل الولي الصالح الجامع بين الشريعة والحقيقة، إمام الفضل والطريقة، محمد صلاح الدين الشهير بعابدين ابن السيد الشريف نجم الدين ابن السيد الشريف محمد كمال ابن السيد الشريف تقي الدين المدرس ابن السيد الشريف مصطفى شهابي ابن السيد الشريف حسين ابن السيد الشريف -رحمة الله- ابن السيد الشريف أحمد الثاني ابن السيد الشريف علي ابن السيد الشريف أحمد الثالث ابن السيد الشريف محمد ابن السيد الشريف أحمد الرابع ابن السيد الشريف عبد الله ابن السيد الشريف عز الدين عبد الله الثاني ابن السيد الشريف قاسم ابن السيد الشريف حسن ابن السيد الشريف إسماعيل ابن السيد الشريف حسين النتيف الثالث ابن السيد الشريف أحمد الخامس ابن السيد الشريف إسماعيل الثاني ابن السيد الشريف محمد ابن السيد الشريف إسماعيل الأعرج ابن الإمام جعفر الصادق ابن الإمام محمد الباقر ابن الإمام زين العابدين ابن الإمام حسين ابن البتول، هي الزهراء فاطمة بنت الرسول - صلى الله تعالى عليه وسلم -وعليها وعلى جميع آله وصحبه آمين([[2]](#footnote-3)). ولقد كفانا علاء الدين ولد ابن عابدين السؤال والبحث عن نسب والده فتم.

الفرع الثاني: ولادته

ولد ابن عابدين في سنة 1198هـ الموافق لـ 1784م في دمشق الشام([[3]](#footnote-4))، وكان له عمّ هو الذي سماه بـ (محمد أمين) حين كان في بطن أمّه([[4]](#footnote-5)).

الفرع الثالث: نشأته

نشأ ابن عابدين في حجر والده وكان والده تاجرا، وحفظ القرآن الكريم وهو صغير([[5]](#footnote-6))، كانت بداية اتجاهه للعلم إثر حادثة وقعت له في محل أبيه، ذكر ابنه علاء الدين أفندي كيف شرع ابن عابدين في انجذابه لدروس العلم، قال: "جلس في محل تجارة والده ليألف التجارة ويتعلم البيع والشراء، فجلس مرة يقرأ القرآن العظيم فمرّ رجل لايعرفه فسمعه وهو يقرأ، وزجره وأنكر قراءته وقال عنه: لا يجوز لك أن تقرأ هذه القراءة. أولًا: لأن هذا المحل محل التجارة والناس لا يستمعون قراءتك فيرتكبون الإثم بسببك، وأنت أيضًا آثم. وثانيًا: قراءتك ملحونة"([[6]](#footnote-7)). فسأل ابن عابدين عن شيخ يتعلم القرآن على يده فدله أحدهم على الشيخ محمد سعيد الحموي، وهكذا بدأ حياة العلم في كنف الشيخ محمد سعيد الحموي([[7]](#footnote-8)).

الفرع الرابع: وفاته

توفي -رحمه الله تعالى- يوم الأربعاء الحادي والعشرين من ربيع الثاني سنة 1252هـ الموافق لـ 1836م في دمشق([[8]](#footnote-9))، وكان عمره اثنين و خمسين سنة، ودفنبمقبرة دمشق في الباب الصغير في التربة الوفقانية وكان قد اشترى القبر قبل وفاته بعشرين يومًا وأوصى أن يدفن فيه، وذلك لمجاورته لقبري العلامتين: الشيخ علاء الدين الحصكفي صاحب كتاب الدر المختار الذي شرحه الإمام ابن عابدين وسمى كتابه (رد المحتار على الدر المختار)، و الشيخ صالح الجنيني المحدث الكبير([[9]](#footnote-10)).

المطلب الثاني: شيوخه وتلاميذه

في هذا المطلب سأتحدث عن شيوخه الذينأثروا في حياته، ثم أنتقل إلى الشخصيات البارزة والتي لها أثر في العلوم الشرعية من تلاميذه.

الفرع الأول: شيوخه

درس الإمام ابن عابدين على أيدي كثير من المشايخ، وسأقتصر على ذكربعض منهم لأهميتهم فقط، حيث كانوا الأكثر تأثيرًا في حياته.

أولاً: الشيخ سعيد الحموي

هو شيخ القراءة في دمشق، تعلّم الإمام ابن عابدين على يديه أحكام القرآن والتجويد، فحفظ المتون الميدانية والجزرية والشاطبية، وقرأها عليه قراءة إتقان وإمعان ودرس عليه الصرف والنحو وفقه الإمام الشافعي، وأيضًا حفظ متن الزبد وبعض المتون من النحو والصرف والفقه([[10]](#footnote-11)).

ثانيًا: السيد محمد شاكرالعقاد

اسمه الحقيقي محمد شاكر ابن علي بن سعد بن علي بن سالم العمر الشهير والده بالعقاد وبابن مقدّم سعد([[11]](#footnote-12)). وهو من أهم شيوخ ابن عابدين، لأنه كان السبب في اتباع ابن عابدين المذهب الحنفي. وقد قرأ عليه ابن عابدين علم المعقول والحديث والتفسير،وعندما وصل إلى دراسة الفقه وأصوله ألزمه الشيخ شاكر العقاد التحول للمذهب الحنفي،فقرأ عليه كتب الفقه وأصوله في المذهب. توفي الشيخ شاكر العقاد وكان ابن عابدين يقرأ عليه البحر والهداية وشروحها،ثم أتم قراءة الكتب على أكبر تلامذة الشيخ العقاد وهو الشيخ العلامة سعيد الحلبي([[12]](#footnote-13)).

ثالثًا: الشيخ سعيد الحلبي

لقد كان أكبر تلاميذ الشيخ شاكر العقاد سنًا وقدرًا، لذلك أصبح شيخًاللحلقة التي كان الشيخ العقاد يدرّس تلاميذه فيها([[13]](#footnote-14)). وذكر صاحب قرة عيون الأخيار النص التالي: " فأتم سيدي الوالد قراءته الكتب المذكورة عليه، وحضر معه لإتمام الكتب المذكورة بقية التلامذة والطلبة الذين كانوا يداومون على الشيخ محمد شاكر المذكور"([[14]](#footnote-15)).

رابعًا: الشيخ خالد النقشبندي

خالد النقشبندي (1193 - 1242 هـ)، (1779 - 1827 م)، وهو خالد بن احمد بن حسين الشهرزوري، الكردي، الشافعي، صوفي، شيخ الطريقة النقشبندية.ولد بقره طاغ من بلاد شهرزور، وسافر إلى بغداد، وهاجر إلى دمشق وتوفي بها في 28 شوال. ومن آثاره: العقد الجوهري في الفرق بين كسبي الماتريدي والاشعري، الرسالة الخالدية في آداب الطريقة النقشبندية، شرح مقامات الحريري، شرح العقائد العضدية([[15]](#footnote-16)).

خامسًا: الشيخ الأمير الكبير المصري

استجازه ابن عابدين مكاتبة، فأجازه الشيخ الأميرالمصريبالمكاتبة([[16]](#footnote-17)).

سادسًا: عبد الملك القلعي المكي

قد ذكره عبد الحي الكتاني في كتابه (( فهرس الفهارس)) عند ترجمة ابن عابدين، حيث قال: " أخذ بالمكاتبة عن الشيخ صالح الفلاني والأمير الكبير وعبد الملك القلعي المكي، وإن كان ثبته الذي جمع له لم يشتمل على إجازة الأخير له مع انها مثبوتة في ثبت الشيخ أبي النصر الخطيب الدمشقي"([[17]](#footnote-18)).

سابعًا: الشيخ صالح الفلاني

استجاز الشيخ صالح الفلاني ابن عابدين بالمكاتبة([[18]](#footnote-19)).

وقد درس عند مشايخ كثيرين من شاميين، ومصريين، وحجازيين، وعراقيين، وروميين([[19]](#footnote-20))،ويكفينا ماذكرناهمنأسماء.

الفرع الثاني: تلاميذه

كان للإمام ابن عابدين– رحمه الله - تلاميذ كثيرون، ومنهم من قرأ عليه وسمع منه فقط، ومنهم من استجازه فأجيز منه، وسأذكر أهمهم فقط،كأخيه عبد الغني عابدين، وولد أخيه الشيخ أحمد أفندي، وابن ابن عمه الشيخ صالح ابن السيد حسن عابدين، ومحمد جابي زادة أفندي قاضي المدينة المنورة، وعبد الغني الميداني شارح القدوري وعقيدة الطحاوي، والشيخ عبد القادر الخلاصي شارح الدر المختار والألفية لابن مالك([[20]](#footnote-21)).

أولاً: عبد الغني بن عابدين

هو أخو ابن عابدين، تخرّج به وأخذ منه إجازة، الفقيه الصوفي([[21]](#footnote-22)).

ثانيًا: أحمد بن عبد الغني عابدين

هو ابن أخي ابن عابدين، المشهور كأسلافه بابن عابدين، ولد في سنة 1238هـ الموافق لـ 1823م بدمشق ومات فيها سنة 1307هـ الموافق لـ 1889م. تخرّج على يديه وحصل منه على إجازة. وهو فقيه حنفي، وقد كان أمين الفتوى بدمشق، له نحو 20 كتابًا ورسالة([[22]](#footnote-23)).

ثالثًا: محمد جابي زادة

هو قاضي المدينة المنورة ومن أصحاب الحائز للنشيان العالي المجيدي([[23]](#footnote-24)) من الرتبة الثانية، صاحب الوجاهة والمنصب الرفيع، أخذ عن ابن عابدين سائر العلوم وبه انتفع([[24]](#footnote-25)).

رابعًا:عبد الغني الغنيمي الميداني

عبد الغني بن طالب بن حمادة بن إبراهيم الغنيمي الدمشقيّ الميداني، ولد في عام 1222 هـ الموافق لـ 1807م، ومات عام 1298 هـ الموافق لـ 1881 م. نسبته إلى محلة الميدان بدمشق. هو فاضل من فقهاء الحنفية، شارح القدوري وعقيدة الطحاوي، فإنه عنه أجيذ وبه انتفع وعليه تخرج([[25]](#footnote-26)).

خامسًا: يحيى السردست

كان من العلماء العاملين والصلحاء الواصلين، إمام المحققين وهمام المدققين، وكان منقطعاً في المدرسة الباذرائية([[26]](#footnote-27)) مقبلاً على الآخرة مدبراً عن الدنيا، توفي في دمشق سنة أربع وستين ومائتين وألف فيالسابع عشر منشهرشوال، ودفن في مقبرة الذهبية، في مرج الدحداح([[27]](#footnote-28))،فإنه عنه أخذ وبه انتفع وعليه تخرج([[28]](#footnote-29)).

المطلب الثالث: مؤلفاته

لقد ألف ابن عابدين كتباً كثيرةً في مختلف العلوم ومعظمهافي الفقه، وقد كتب فيعلم أصول الفقه والتفسير والحديث والتصوف، واللغة العربية والتاريخ والحساب، ومنها ما وصل الينا وطبع ونشر ومنها ما لم يصل ومنها الذي مازال مخطوطا.وكانت كتبه كما يلي:

الفقه الحنفي

1. كتاب: حاشية رد المحتار على الدر المختار (مطبوع)
2. كتاب: حاشية منحة الخالق على بحر الرائق (مطبوع)
3. كتاب: حاشية على شرح الملتقى للحصكفي (لم يعثر عليه)([[29]](#footnote-30))
4. كتاب: حاشية على النهر الفائق (لم يعثر عليه)([[30]](#footnote-31))
5. كتاب: حاشية رفع الأنظار عما أورده الحلبي على الدر المختار على حاشية الحلبي (مخطوط)([[31]](#footnote-32))
6. كتاب: العقود الدرية في تنقبح الفتاوى الحامدية (مطبوع)
7. كتاب: نظم الكنز (لم يعثر عليه)([[32]](#footnote-33))
8. رسالة: عقود رسم المفتي (شرح منظومته) (مطبوع)
9. رسالة: الفوائد المخصصة في أحكام كي الحمصة (مطبوع)
10. رسالة: شرح منهل الواردين من بحار الفيض على (ذخر المتأهلين في مسائل الحيض) للبركوي (مطبوع)
11. رسالة: رفع التردد في عقد الأصابع عند التشهد وذيلها (مطبوع)
12. رسالة: تنبيه ذوي الأفهام على أحكام التبليغ خلف الإمام (مطبوع)
13. رسالة: شفاء العليل وبل الغليل في حكم الوصية بالختمات والتهاليل (مطبوع)
14. رسالة: تنبيه الغافل والوسنان في أحكام هلال رمضان (مطبوع)
15. رسالة: إتحاف الذكي النبيه في جواب ما يقول الفقيه (مطبوع)
16. رسالة: الإبانة عن أخذ الأجرة على الحضانة (مطبوع)
17. رسالة: تحرير النقول في نفقة الفروع والأصول (مطبوع)
18. رسالة: رفع الإنتقاض ودفع الأعتراض قي قولهم الأيمان مبنية على الألفاظ لا على الأغراض (مطبوع)
19. رسالة: الأقوال الواضحة الجلية في نص القسمة ومسألة الدرجة الجعلية (مطبوع)
20. رسالة: العقود الدرية في قول الواقف على (الفريضة الشرعية) (مطبوع)
21. رسالة: غاية المطلب في عود النصيب للأقرب فالأقرب (مطبوع)
22. رسالة: غاية البيان في أن وقف الاثنين على أنفسهما وقف لا وقفان (مطبوع)
23. رسالة: تنبيه الرقود في مسائل النقود (مطبوع)
24. رسالة: تحبير التحرير في بطلان القضاء بالفسخ بالغبن الفاحش بلاتغرير (مطبوع)
25. رسالة: تنبيه ذوي الأفهام على بطلان الحكم بنقص الدعوى بعد الإبراء العام (مطبوع)
26. رسالة: إعلام الأعلام بأحكام الإقرار العام (مطبوع)
27. رسالة: تحرير العبارة فيمن هو الأولى بالإجارة (مطبوع)
28. رسالة: أجوبة محققة عن أسئلة مفرقة (مطبوع)
29. رسالة: الرحيق المختوم شرح قلائد المنظوم (مطبوع)
30. رسالة: بغية الناسك في أدعية المناسك (مطبوع)

أصول الفقه

1. رسالة: نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف (مطبوع)
2. كتاب: حاشية نسمات الأسحار على شرح إفاضة الأنوار على المنار والشرح للحصكفي (مطبوع)
3. كتاب: حاشية كبرى على شرح إفاضة الأنوار على المنار (لم يعثر عليه)([[33]](#footnote-34))
4. كتاب: حاشية على شرح التقرير والتحبير لابن أمير الحاج على التحرير لابن الهمام (مخطوط)([[34]](#footnote-35))

علم التفسير

1. كتاب: حاشية على تفسير البيضاوي (لم يعثر عليه)([[35]](#footnote-36))

علم الكلام والعقائد

1. رسالة: رفع الاشتباه عن عبارة الأشباه (مطبوع)
2. رسالة: تنبيه الولاة والحكام على أحكام شاتم خير الأنام أو أحد أصحابه عليه وعليهم الصلاة والسلام (مطبوع)
3. رسالة: العلم الظاهر في نفع النسب الطاهر (مطبوع)

علم الحديث

1. كتاب: عقود الآلي في الأسانيد العوالي (مطبوع)

علم التصوف

1. رسالة: إجابة الغوث في بيان حال النقباء والنجباء والأبدال والأوتاد والغوث (مطبوع)
2. رسالة: سلّ الحسام الهندي لنصرة مولانا خالد النقسبندي (مطبوع)

علم العربية

1. رسالة: الفوائد العجيبة في إعراب الكلمات الغربية (مطبوع)
2. رسالة: فتح رب الأرباب على لب الألباب شرح نبذة الإعراب (مخطوط)([[36]](#footnote-37))
3. رسالة: الدرر المضيئة في شرح نظم الأبحر الشعرية (مخطوط)([[37]](#footnote-38))
4. كتاب: شرح الكافي في العروض والقوافي (لم يعثر عليه)([[38]](#footnote-39))
5. كتاب: مقامات في مدح الشيخ شاكر العقاد (مطبوع)
6. كتاب: مجموع النفائس والنوادر (لم يعثر عليه)([[39]](#footnote-40))
7. كتاب: حاشية على المطول (لم يعثر عليه)([[40]](#footnote-41))

علم التاريخ

1. رسالة: قصة مولد النبوي (لم يعثر عليه)([[41]](#footnote-42))
2. كتاب: ذيل سلك الدرر (لم يعثر عليه)([[42]](#footnote-43))

علم الحساب

1. رسالة: مناهل السرور لمبتغي الحساب بالكسور (مطبوع)

المبحثالثالني: الملامح العامة للعصر الذي عاش فيه ابن عابدين وأثرها عليه

يتكوّن هذا المبحث من مطلبين، وسيذكر الباحث في المطلب الأول الحالة السياسية العامة في الدولة العثمانية في عصر ابن عابدين وفي المطلب الثاني الحياة السياسية والإجتماعية في زمن ابن عابدين وأثرها عليه.

 المطلب الأول: الحالة السياسية العامة في الدولة العثمانية في عصر ابن عابدين

عصر ابن عابدين هو نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر الميلادي (1784 - 1836) الموافق لنهاية القرن الثاني عشر حتى نصف الثالث عشر الهجري (1198 - 1252)، هذه السنوات كانت بداية إنهيار الدولة العثمانية سياسيًا، وقد حكم الدولة في هذه السنوات أربعة سلاطين:

عبد الحميد الأول الذي حكم الدولة خمسة عشر سنة، وكانت بين 1774م و1789م، ثم جلس سليم الثالث على العرش بعد عبد الحميد الأول وحكم الدولة ثمانية عشر سنة، حتى 1807م، وبعده حكم الدولة مصطفى الرابع وقتل في عام 1808م، ثم جلس على العرش محمود الثاني الذي توفي ابن عابدين في زمن سلطنته، وإليك التفصيل عن السلاطين:

1. أولاً: السلطان عبد الحميد الأول:

أصبح سلطانًا في 21 يناير 1774م وكان عمره تسعة وأربعين عامًا، وفي هذا الزمان كانت الدولة العثمانية في وضع متأزّم، فكانت أولى قراراته أن ينهي الحرب مع روسية والتي كانت قائمة منذ خمس سنوات ولكن الجيش العثماني انهزم أمام روسية فوقّع على المعاهدة معها المعروفة بمعاهدة (قينارجة) في عام 1777، وبعد المعاهدة اتجه إلى الشؤون الداخلية وقمع الخارجين على الدولة في مناطق مختلفة.

أثناء هذه الحوادث تراجعت صحته، وفي يوم 11 رجب 1203هـ (7 أبريل 1789) أصابه شلل وتوفي([[43]](#footnote-44)).

1. ثانيًا: السلطان سليم الثالث:

ولد السلطان سليم الثالث في 27 جمادي الأول 1175 (24 ديسمير 1761)، أدخله أبوه مصطفى الثالث في أمور الدولة ومرّسه عليها منذ طفولته، وعند جلوسه على العرش في سنة 11 رجب 1203 (7 أبريل 1789) كان عمره ثمانية وعشرون، بعد جلوسه على العرش حاول أن ينهي الحرب مع روسية ولكنه لم يستطع وعقد معاهدة معها، وبعد ذلك بدأ يجدّد بعض الأمور في الجيش ولكن لم يُتحصَّل على النجاح المطلوب من التجديد.

في تلك الأثناء هجم نابليون بونابرت على مصر وفتحها في يوليو 1798، وهذا سبّب اتّفاق العثمانيين مع الروس والإنجليز، فأخرجوا الفرنسيين من مصر في عام 1802.

كان السلطان سليم إصلاحيًا ومجددًا، ولكنه عُزل في 17-21 ربيع الأول 1222 (25-29 مايو 1807) من قبل بعض قادة الجيش والشعب الذين كانوا ضد الإصلاحات، وقُتل في 4 جمادي الأول 1223 (28 يوليو 1808) وجاء مكانه السلطان مصطفى الرابع([[44]](#footnote-45)).

1. مصطفى الرابع:

ولد في 26 شعبان 1193 (8 سبتمبر 1779) وأبوه السلطان عبد الحميد الأول، بعد وفاة أبيه جلس على العرش عمه السلطان سليم الثالث، وبعد عزله أصبح سلطاناً في 21 ربيع الأول 1222 (29 مايو 1807)، كانت الفوضى التي بدأت في عهد السلطان سليم الثالث مستمرةً بسبب الإصلاحات، ولذلك عزل الثائرون مصطفى الرابع وقتلوه في 28 رمضان 1223 ( 17 تشرين الثاني 1808)، وكان لم يمض من عهده أربعة عشر شهرًا فقط([[45]](#footnote-46)).

1. محمود الثاني:

محمود الثاني هو ابن السلطان عبد الحميد الأول وأخ مصطفى الرابع، ولد في 13 رمضان 1199 (20 يوليو 1785) وتولّى السلطنة في 4 جمادي الأخيرة 1223 ( 18 يوليو 1808)، وكانت الفوضى مستمرةً في وقته، حيث توالت أحداث عظيمة في تلك الفترة، فقد عصى والي مصر محمد علي باشا وخرج على الدولة، ثم الحرب مع روسية والإنجلترا واليونان، ثم مسألة المضيق... ولكنّه نفس الوقت اشتغل في الأمور الداخلية والخارجية فأدام أمور الإصلاحات، ورغم كل الفوضى إلّا أنه نجح في تثبيت الإصلاحات، وقد لعبت حالة السلطان سليم الثالث دورًا كبيرًا في نجاحه في الإصلاحات حيث اعتبر واتعظ منها، وتوفي في 28 حزيران 1839 بالمرض، أثناء ذلك أوصى لولده أن يستمر بالإصلاحات([[46]](#footnote-47)).

المطلب الثاني: الحالة السياسية بدمشق في عصر ابن عابدين

الحالة السياسية بدمشق انقسمت إلى قسمين: القسم الأول هو العهد العثماني والآخر العهد المصري والباحث سيتحدث عن كل منهما بشكل عام حول ما له علاقة بابن عابدين.

الفرع الأول: العهد العثماني

تمتدّ هذه الفترة ما بين سنتي 1784م – 1832م (1198هـ - 1248هـ)، حيث كانت إدارة بلاد الشام إدارة عثمانية، ولكن الحكم الفعلي كان للمتغلبة والمتسلطين من الوزراء والباشاوات، وقد دام عهد العثمانية خمسين سنة وفي هذه السنوات كان أحمد باشا الجزار أهم باشا حكم منطقة دمشق وكانت مدة سلطنته الأطول والأكثر تأثيرًا في دمشق، لذلك سيقسم الباحث العهد العثماني إلى قسمين: فترة الجزار وفترة ما بعد الجزار.

الفترة الأولى: فترة الجزار

تمتد هذه الفترة ما بين سنتي 1784م (التي ولد ابن عابدين فيها) و1804م، والتي انتهت بوفاة الجزار (1198هـ - 1219هـ)، وكانت مدة ولايته عشرين عامًا تقريبًا، وكان مركز الجزار في عكا وكانت سياسته التسلط على الرعية بقوة، وقد قيل لُقِّب بالجزار بسبب سياسته.

حصل الجزار على حكم ولاية دمشق بتعيين من الدولة العثمانية في 12- 3 – 1785م، بعد وفاة محمد باشا العظم الذي كان واليًا على دمشق، واستمر حكمه عشر سنوات متتالية (1773م -1784م)، وكانت الدولة العثمانية تخاف من استقلال الجزار باشا بولاية خاصة، لأن عنده قوة عسكرية ونفوذ كبير ومع ذلك عيّنته الدولة العثمانية بسبب عدم وجود باشاوات أو قادة ليحكموا دمشق في هذا الوقت، أما الجزار فعنده القوة العسكرية والسياسة القاسية وهو الأكثر مناسبةً لمنع الفوضى والفتن ولسلامة الشعب.

وأهم ما حدث في زمن الجزار بعد ولايته على دمشق، حروبه مع نابليون ( وقوفه في وجه نابليون)، فبعد فتح المصر اتجه نابليون إلى بلاد الشام في 1213هـ ، وعندما حاصر عكا كان معه بعض الأمراء المسيحيين والدروز، والشيعة الذين كانوا ضد الجزار، وقد دوفع عن عكا بقيادة الجزار، ومساعدة الإنجليز، واتخذ الجيش الفرنسي موقعه أمام عكا، في 19 – آذار – 1799، ودافع الجزار وجيوشه عن عكا، ولم يستطع بونابرت أن يأخذها، لذلك بدأ الجنود ينسحبون عن عكا بأمر نابليون في 19 – آيار – 1799 (11 – ذي الحجة – 1213 هـ).

بعد نجاحه أمام الفرنسيين ازداد عتوًّا وظلمًا للرعية ونهبًا للأموال وقتلًا للنفوس البريئة وقد استمر هذا حتى وفاته، حيث مات في 1804م (1219هـ)([[47]](#footnote-48)).

الفترة الثانية: فترة ما بعد الجزار

انفجرت الفوضى بعد الجزار في دمشق، حيث وجد شعب دمشق بعد الحكم العرفي فراغًا بوفاة الجزار ولذا تمرّدوا على السلطة، وكانت الدولة تركّز على مشاكل خارجية وداخلية لذا لاتستطيع أن تهتمّ بدمشق خاصة، وامتلأت هذه السنوات بالفوضى حتى جاء العهد المصري.

ومن أهم الأحداث بدمشق بعد الجزار قتل سليم باشا والي دمشق، فقرّر السلطان محمود الثاني أن يرفع قيمة الضريبة لأن الحروب والعصيان والإصلاحات خفّفت المصادر المالية في سنوات 1820، فتسبّب قرار ارتفاع الضريبة بعصيانٍ شديدٍ في دمشق، وعُزل الوالي رؤوف باشا، لأنه قال إن شعب دمشق لم يستطع استساغة ارتفاع الضريبة، وعُيّن سليم باشا واليًا لتنفيذ القرار الجديد، ولكن شعب دمشق خرج على الوالي في 16 سبتمبر 1831، وتضرّرت دمشق تضرّرًا كبيرًا في أثناء هذه العصيان، وعُزل سليم باشا وكان محصورًا في قلعة بسبب الفوضى وأخذ مكانه علي باشا، واُسكن سليم باشا في دمشق، وقُتل بمداهمة ثائرين في 29 أكتوبر([[48]](#footnote-49)).

الفرع الثاني: العهد المصري

يمتد العهد المصري من سنة 1248هـ إلى 1256هـ الموافق لـ 1832م إلى 1841م، حيث توجّه الجيش المصري إلى دمشق بقيادة إبراهيم باشا ولد والي مصر محمد علي باشا، ووصلت بعض جيوشه إلى قرب قرية داريا، فخرج إلى لقائهم أهالي دمشق بقيادة الوالي علي باشا ولكن هرب الدمشقيون لخوفهم من جيش إبراهيم باشا، ثمّ دخل إبراهيم باشا دمشق بسهولة، فقد هرب منها علي باشا وعساكره والقاضي وجميع الموظفين.

وبعد سيطرة المصريين على دمشق قَبِل السلطان محمود الثاني حكم محمد علي باشا في دمشق، تعرّض شعب دمشق لضغط أقوى، حيث فُرضت عليه الخدمة العسكرية الإجبارية، واحتكار الأموال التجارية، وافتتاح سفارات الأجانب، ومساواة المسلمين والنصارى وأخيرًا الضريبة الباهظة التي زادت عما كانت عليه سابقًا. وقد ذكرنا آنفًا كيف عصى الدمشقيون الدولة العثمانية وخرجوا عليها ولم يقاتلوا إلى جانبهاضدّ المصريين بسبب الضريبة الباهظة، وبعد سنوات بدأ الاستياء من حكومة محمد علي باشا والفوضى في دمشق، وخضع حاكم دمشق للدولة العثمانية في 1841 مجدّدًا([[49]](#footnote-50))

المطلب الثالث: أثر الحالة السياسة على ابن عابدين

عندما ننظر إلى عصر ابن عابدين نرى ملامحللفوضى في الدولة العثمانية بوجه عام، لكنّنا نراها صراحةً في منطقة الشام ودمشق بوجه خاص، كما نلاحظ اشتغال الدولة العثمانية بمشاكلها الخارجية إضافةً إلى الداخليةكالفوضى، والعصيان، وتمرّد بعض قوّاد الجيش على السلطة وما إلى ذلك من الأمور في طوال سنوات عصر ابن عابدين.

نخلص مما سبق إلى أن الحالة السياسة في عصر ابن عابدين، كانت دائمةًالتوتّر بوجه عام في الدولة العثمانية و في الشام ودمشق خاصةً، وحيث كان كل من معاييرها وقواعدها ورؤسائها دائمًا في حالة متقلِّبة، وكانت الفوضى تقريبًا تعُمّ كل المناطق. هذه الحالة السياسة أثرت على الناس بالطبع، ولكن تأثيرها كان مختلفًا باختلاف الناس وموضوعنا هو أثر الحالة السياسة على ابن عابدين، وقد ذكر محمد صالح الفرفور هذا الموضوع في تأليفه وخصص له مطلبًا واحدًا، وسيشير الباحث إلى أهم ما في هذا المطلب:

"جعلت العلماء والأدباء وهم الطبقة المثقفة في الأمة، تنصرف انصرافًا كليًا عن العمل السياسي وعن الاشتراك في هذه الفتن، غير أن عواطفهم كانت إلى جانب الدولة العثمانية والخلافة بلا شك، وهم يكرهون كل من يناطح الدولة أو يشق عصا الطاعة عنها... وعلى هذا التفسير نستطيع فهم كره المجتمع الدمشقي – وعلى رأسه علماء الدين – لإبراهيم باشا وحكمه... لكن ابن عابدين لم يكن آنئذ من رجالات الزعامة الدينية برغم كونه لامثيل له بين أشياخه في العلم كما سيأتي معنا، لكون ابن عابدين ظل منضويًا طوال حياته تحت لواء شيخه الشيخ سعيد الحلبي شيخ الشام آنئذ، وكان يعترف له برتبة الأستاذية والمشيخة ويتأدب معه الأدب الجمّ ولايقر رأيًا دونه، ولايقطع فتوى إلاّ باستشارته، وإذا عرفنا أنه توفي في حياة شيخه عرفنا سر عدم قيامه بأي عمل من شأنه أن يَعدُّه الناس جراءة شيخًا مستقلًا.

أما الشيخ سعيد، فكانت له مع إبراهيم باشا مواقف جليلة... ويعتبر ابن عابدين آخذًا بها متلبسًا فيها لانضوائه تحت لواء شيخه الحلبي المذكور.

وابن عابدين على كلٍّ كان منتقدًا الفتح المصري شأن مشايخه وأقرانه، وقد ظهر منه في بعض مصنّفاته عبارات من النقد اللاذع أحيانًا، لكن موقفًا واحدًا لابن عابدين نستطيع أن نعده من مواقفه الباسلة تجاه حكام عصره، وهي تصريحه في حاشيته ردّ المحتار (( بأن ولي الأمر -الحكام الأعلى- لا شأن له في التحليل والتحريم، كيف وقد قال فقهاؤنا: ( ومن قال لسلطان زماننا عادل) فقد كفر حيث يكون اعتقد الظلم عدلًا)). وقد توسع في تحقيق ذلك ابن عابدين في ردّ المحتار في بحث الأشربة... ولقد انتقد ابن عابدين في حاشيته ردّ المحتار الغرامات والضرائب والمكوس([[50]](#footnote-51)) التي كانت في عصره يفرضها الأقوياء وظلمة الحكام على عامة الشعب الضعفاء، وعبّر عنها بـ (حجابة الشام وغراماتها) وقرر أنها ظلم"([[51]](#footnote-52)).

يُفهم مما سبق أن الحالة السياسة أثّرت في ابن عابدين حتى ولو لم يكن هذا التأثير واضحًا، لأن ابن عابدين كان يجتنب السياسة التي يسوس بها الحاكم الدولة، وليس هو فقط بل العلماء والأدباء في دمشق كانوا ينصرفون عن العمل السياسي وعن الاشتراك فيه كما عرفنا هذا آنفًا، ترجع قلّة معرفة رأي ابن عابدين في السياسة إلى عدة أسباب، وهي: أنه عاش حياة منطوية، وطوال حياته كان تحت لواء شيخه سعيد الحلبي فهو لم يقرر ولم يفتِ دون شيخه ودون استشارته ( ويجدر التنبيه هنا إلى أن الشيخ سعيد الحلبي كان مع إبراهيم باشا، وأنّ ابن عابدين توفي في حياة شيخه حيث كان يستشير شيخه في كلّ قراراته).

لكن لعلّه يمكن القول أنّ ابن عابدين لايكون راضيًا عن إبراهيم باشا وحكمه في دمشق، ويُستنتج هذا من تأليفه ردّ المحتار في موضوع السلطان والحاكم والضرائب والغرامات والمكوس كما بُيِّنت من قبل.

المبحث الثالث:تعريف السياسة الشرعية

المطلب الأول:السياسة الشرعية والألفاظ ذات الصلة بالسياسة الشرعية

الفرع الأول:تعريفالسياسة لغةً

السياسة مشتقة من (ساس يسوس). وفي الاستعمال لها معان كثيرة، وتدور معانيها حول الرعاية، وتدبير أمور الناس وإصلاحه، والقيام على الشيء، والرياسة. قال صاحب اللسان: " ساس الأمر سياسة قام به،ويقال سوس فلان أمر بني فلان أي كلف سياستهم، ساس وسيس عليه أي أمر وأمر عليه،والسياسة فعل السائس يقال هو يسوس الدواب إذا قام عليها وراضها والوالي يسوس رعيته"([[52]](#footnote-53)).

وفي الحديث: " كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء..."([[53]](#footnote-54)) أي تتولى أمورهم كما يفعل الأمراء والولاة بالرعية.

و في " تاج العروس من جواهر القاموس" قال: "وساس الأمر سياسة: قام به. ويقال: فلان مجرب قد ساس وسيس عليه ، أي أَدَّب وأُدِّب. وفي الصحاح: أي أَمَرَ وأُمِرَ عليه. والسياسة: القيام على الشيء بما يُصلحه"([[54]](#footnote-55)).السياسة اصطلاحًا سأذكره فيما بعد.

الفرع الثاني: تعريفالشرع لغةً

قال صاحب اللسان: "شَرَعَ الوارد يَشْرَعُ شَرْعًا وشروعًا: تناول الماء بفيه. وشرعت الدوّاب في الماء تشرع شرعا وشروعا أي دخلتْ([[55]](#footnote-56))، و"وبها سمي ما شرع الله للعباد شريعةً، من الصوم والصلاة والحج والنكاح وغيره"([[56]](#footnote-57)).

 والشِّرْعَةُ والشَّرِيعَةُ في كلام العرب: مشْرَعَةُ الماءِ، وهي مورد الشاربة التي يشرعها الناس، فيشربون منها ويستقون، وربما شرَّعوها دوابَّهم حتى تشْرَعَهَا وتشرب منها،وإذا كان من السماء والأمطار فهو الكَرَعُ، وشرع إبله وشرَّعها: أوردها شريعة الماء فشربت ولم يستق لها"([[57]](#footnote-58)).

الفرع الثالث: تعريف السياسة الشرعية

قد وردت فيه تعريفات متعددة، ومنهم:

عرّفها ابن عابدين بأنه: "استصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطريق المنجي في الدنيا والآخرة"([[58]](#footnote-59)).

عرّف البجيرمي([[59]](#footnote-60)) السياسة بأنّها: " إصلاح أمور الرعية، وتدبير أمورهم"([[60]](#footnote-61)).

عرفها عبد العال أحمد عطوة: " تدبير شؤون الدولة الإسلامية التي لم يرد بحكمها نص صريح، أو التي من شأنها أن تتغير وتتبدل، بما فيه مصلحة الأمة، ويتفق مع أحكام الشريعة وأصولها العامة"([[61]](#footnote-62)).

الفرع الرابع: تعريف الإيالة([[62]](#footnote-63)) لغةً

كانت الإيالة تُستخدم بمعنى السياسة في الماضي، وفي يومنا هذا قَلّ استخدامها، و قال الجوهري في معجمه: " والايالة: السياسةُ، يقال: آلَ الأميرُ رعيّتَه يؤولها أولا وإيالا، أي ساسها وأحسنَ رعايتها"([[63]](#footnote-64))، وفي المعجم الوسيط: " (الإيالة) الوادي وقطعة من أرض الدولة يحكمها والٍ من قبل السلطان"([[64]](#footnote-65)).

الفرع الخامس: تعريفالفتوىلغةً

الفتوى بالواو بفتح الفاء وبالياء فتضم وهي اسم منأَفْتَىإذا بين الحكم واستفتيته سألته أنيُفْتِيَ، ويقال أصله منالْفَتِيِّوهو الشاب القوي والجمع الفتاوي بكسر الواو على الأصل، وقيل يجوز الفتح للتخفيف([[65]](#footnote-66)).

قال ابن منظور: " وفُتًىوفَتْوى اسمان يوضعان موضع الإِفْتاء ويقال أَفْتَيْت فلاناً رؤيا رآها إِذا عبرتها له وأَفْتَيته في مسأَلته إِذا أَجبته عنها،يقال أَفْتاه في المسأَلة يُفْتِيه إِذا أَجابه والاسم الفَتْوى،والفُتيا تبيين المشكل من الأَحكام أَصله من الفَتَى"([[66]](#footnote-67)).

واصطلاحًا عُرِّف بأنه: تبيين الحكم الشرعي لمن سأل عنه([[67]](#footnote-68))،وعرّفها القرافي: " إخبار عن الله تعالى في إلزام أو إباحة"([[68]](#footnote-69)).

الفرع السادس: تعريف الأحكام لغةً

هو جمع الحكم والحكم مصدر حَكَمَ يَحْكُمُ([[69]](#footnote-70)). قال ابن منظور: " الحُكْمُ: العِلْمُ والفقه؛ قال الله تعالى "وآتيناه الحُكْمَ صَبِيّاً"([[70]](#footnote-71)) أي علما وفقهاً... والحُكْمُ: العِلْمُ والفقه والقضاء بالعدل... قال ابن سيده: الحُكْمُ القَضاء وجمعه أَحْكامٌ لا يكَسَّر على غير ذلك وقد حَكَمَ عليه بالأمر يَحْكُمُ حُكْماً وحُكومةً، وحكم بينهم كذلك... الأزهريُّ: الحُكْمُ القضاء بالعدل"([[71]](#footnote-72)).

قال الزبيدي: " الحُكْمُ ، بالضَّمِّ : القَضاءُ فيالشَّيْء بأنّه كَذا أو لَيْس بِكَذا سواءٌ لزم ذلك غيره أم لا ، هذا قول أهل اللغة ، وخصص بعضهم فقال : القضاء بالعدل... ج : أَحْكامٌلا يُكَسَّر على غير ذلك([[72]](#footnote-73))،وقد حَكَمَ لهوعَلَيْه كما في الصّحاح ، وحَكَمَ عليه بالأَمْرِ يَحْكُم حُكْمًا وحُكُومَةً: إِذا قَضَى . و حَكَمَ بَيْنَهُم كذلِكَ. وجَمْعُ الحُكَومَةِ"([[73]](#footnote-74)).

أمّا الحكم اصطلاحًا: عرّفها الشوكاني: " الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع، فيتناول اقتضاء الوجود، واقتضاء العدم، إما مع الجزم، أو مع جواز الترك، فيدخل في هذا الواجب والمحظور، والمندوب، والمكروه، وأما التخيير فهو الإباحة"([[74]](#footnote-75)).

وعرّفها السبكي في ((رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب)) : " خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين"([[75]](#footnote-76)).

المطلب الثاني:تعريف مفهوم السياسة الشرعية عند ابن عابدينومقارنته مع غيرهمنالفقهاء والمعاصرين

إذا أردنا أن نبحث عن آراء ابن عابدين في موضوع السياسة الشرعية في كتابه "رد المحتار"، فإننا نجد هذا الموضوع فيقسم "كتاب الحدود" تحت مطلب "في الكلام على السياسة"، غير أنه ذكر أكثر من تعريفٍ مختلفٍ للسياسة في هذا المطلب، وعليه فسيقدم الباحث هذه التعريفات بالترتيب مبديًا آراءه حولها.

تعريف السياسة الشرعية عند ابن عابدين

اما تعريف السياسة الشرعية عند ابن عابدين فهي كما في الفروع التالية:

الفرع الأول: التعريف الأول للسياسة الشرعية عند ابن عابدين

عرّف ابن عابدين السياسة الشرعية بكونها: " استصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطريق المنجي في الدنيا والآخرة"([[76]](#footnote-77)).

ثمّ إنّه علق إلى التعريف بقوله: " وهي مصدر ساس الوالي الرعية: أمرهم ونهاهم كما في القاموس وغيره، فالسياسة استصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطريق المنجي في الدنيا والآخرة، فهي من الأنبياء على الخاصة والعامة في ظاهرهم وباطنهم، ومن السلاطين والملوك على كل منهم في ظاهره لا غير، ومن العلماء ورثة الأنبياء على الخاصة في باطنهم لا غير كما في المفردات وغيرها"([[77]](#footnote-78)).

يلاحظ على هذا التعريف أنه تعريف عام للسياسة الشرعية كما ذكر ابن عابدين حيث أردف هذا المعنى بقوله: "هذا تعريف للسياسة العامة الصادقة"([[78]](#footnote-79))، إذ يشمل جميع نواحي الحياةالسياسية والاجتماعية والاقتصادية، إذ الإصطلاح عام وهو لم يحدد مجالًا بعينهولم يقصر السياسة الشرعية على ما فيه نص بل شمل ما فيه نص وما لا نص فيه، ثم وصل بهذا التعريف إلى النتيجة المستهدفة طبعا وهي الفوز في الدنيا والآخرة.

الفرع الثاني: التعريف الثاني للسياسة الشرعية عند ابن عابدين

" تغليظ جناية لها حكم شرعي حسمًا لمادة الفساد"([[79]](#footnote-80)).

حيث نقل ابن عابدين هذاالتعريف للسياسة الشرعية دون نسبته لأي شخص، فقال: "عرّفها بعضهم بأنها تغليظ جناية لها حكم شرعي حسمًا لمادة الفساد"([[80]](#footnote-81))، وبعد البحث عن نسبة هذا التعريف وُجدت أنه يعودإلى "دده أفندي([[81]](#footnote-82))" في كتابه "السياسة الشرعية"، غير أنه عرّفه بزيادة كلمة واحدة مختلفة عن ابن عابدين وهي كلمة "جزاء"، حيث قال: "السياسة تغليظ جزاء جناية له حكم شرعي حسمًا لمادة الفساد" ([[82]](#footnote-83))

وقصده بـ "تغليظ جناية" أنه تغليظ عقوبة على جناية، لأنّ الجناية لاتغليظ فيها بل هي فعل الجاني وهذا مضى، فكيف يكون التغليظ عليه، ويرى الباحث أن هذا واضح لكل متدبر ورغم وضوح هذا المعنى إلا أن تعريف دده أفندي أوضح وأدق.

ثم وضّح ابن عابدين لنا معنى "لها حكم شرعي"، حيث قال: "وقوله لها حكم شرعي معناه: أنها داخلة تحت قواعد الشرع وإن لم ينص عليها بخصوصها" ([[83]](#footnote-84)).

عندما ننظر إلى هذا التعريف نفهم منه أن ابن عابدين حصر نطاق السياسة الشرعية في مجال الجنايات والعقوبات، وهذا القصر يُفهم من الألفاظ التي استعملها ابن عابدين في حاشيته. وقد ذكر عبدالله الكيلاني هذا الاستعمال في كتابه، إذ قال: "حيث جاء استعمال لفظ السياسة في المجالات الآتية من الفقه الجنائي: إيقاع العقوبة بغلبة الظن سياسة، والتعزير في التهمة سياسة، والتغريب سياسة، والقتل سياسة، وقتل اللوطي، والسارق، والخنّاق سياسة عند تكرار ذلك منه"([[84]](#footnote-85)).

الفرع الثالث: التعريف الثالث للسياسة الشرعية عند ابن عابدين

"السياسة شرع مغلظ"([[85]](#footnote-86)).

حيث قدّم لنا ابن عابدين هذا التعريف من حاشية مسكين عن الحموي، وقد عرّفها الطرابلسي أيضًا بهذا([[86]](#footnote-87)).ويرى الباحث أن التعريف الثاني والثالث في نفس المعنى على وجه التقريب، لأن هذين التعريفين في مفهوم السياسة الشرعية مقصوران على الجنايات والعقوبات. فقد أشار التعريفان إلى أن السياسة هي زيادة على عقوبة الجناية.

ويرى الباحث أن مفهومي السياسة والتعزير بحسب ما ذكر ابن عابدين مترادفان([[87]](#footnote-88))،وبالرجوع إلى باب التعزير يُلحظ أن ابن عابدين بدأ بتعريف التعزير وبتحقيق الغلط فيالتعريف الذي لمّح إليه الحصكفي، وبعد ذلك قدّم لنا الفرق بين الحدّ والتعزير على الترتيب غير أنه ذكر عشر فروق بينهما ثمّ تحدث عن كيفية تطبيق التعزير، وذكر القتل عقوبةً للتعزير، وبعد ذلك أورد لنا بعض المطالب عن التعزير مثل: التعزير بأخذ المال والتعزير بالقتل وتعزير المتهم وغير ذلك([[88]](#footnote-89)). وهنا لا يرى الباحث أنّ كلام ابن عابدين عن السياسة واقع في باب التعزير لذلك نكتفي بهذا القدر عن موضوع التعزير.

بعد دراسة تعريفات ابن عابدين يتجلى أنه قسّمها إلى قسمين: أحدهما تعريف عام، ذكرناه آنفًا وهو التعريف الأول([[89]](#footnote-90))، والآخر تعريف خاص، وهو المتمثِّل في التعريفات الأخرى([[90]](#footnote-91))، وهذا وفقًالابن عابدين بعد ذكرهالتعريف العام حيث قال: " وتستعمل أخص من ذلك مما فيه زجر وتأديب ولو بالقتل"([[91]](#footnote-92)).

من المعلوم أن الزجر والتأديب في التعريف الخاص هما العقوبة التعزيرية، فيستنتج من هذا أن المعنى الخاص للسياسة عند ابن عابدين هي نفس التعزير، وهذا الاستنتاج مؤيّد لكلام ابن عابدين حيث يقول أن التعزير والسياسة مترادفان([[92]](#footnote-93)).

مما سبق إلى الآن يُفهم أن ابن عابدين أخذ السياسة الشرعية بشكل عام حيث تشمل أيضًا بتعريفاته الخاصة التي قصر ابن عابدين السياسة الشرعية فيها على الجنايات والعقوبات، أما نقطة مهمة في تعريف الخاص وهي أن السياسة الشرعية يُعمل فيها من قِبل القاضي حيث يقرّر تغليظ في عقوبة الجنايات أمّا في شأن العام يُستخد السياسة الشرعية من قِبل الإمام أو من ينوب عنه.

المطلب الثاني:تعريف مفهوم السياسة الشرعية عند الفقهاءومقارنته مع تعريفات من ابن عابدين

الفرع الأول:تعريف مفهوم السياسة الشرعية عند الفقهاء

ذكر الباحث تعريف السياسة الشرعية عند ابن عابدين وفي هذا القسم سنذكر تعريف السياسة الشرعية عند الفقهاء.

أولاً: السياسة الشرعية عند الحنفية

1. عرّفها ابن نجيم([[93]](#footnote-94)) بأنها: "فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها، وإن لم يرد بذلك الفعل دليل جزئي"([[94]](#footnote-95)).

و قال في موضع آخر: " ولم أر في كلام مشايخنا تعريف السياسة"([[95]](#footnote-96))،وقد قسّم ابن نجيم السياسة الى قسمين سياسة عادلة وسياسة ظالمة حيث قال: " السياسة نوعان سياسة عادلة تخرج الحق من الظالم الفاجر فهي من الشريعة علمها من علمها وجهلها من جهلها، وقد صنف الناس في السياسة الشرعية كتبا متعددة، والنوع الآخر سياسة ظالمة فالشريعة تحرمها"([[96]](#footnote-97)).

إنّ تعريف ابن نجيم للسياسة الشرعية هو تعريف عام وهو لم يقيّد السياسة الشرعية في مجال العقوبات والجنايات، و شرحت الرفاعي تعريف ابن نجيم فقالت: " وفي قوله ((لمصلحة يراها)) أي مصلحة شرعيّة، لأن تصرف الحاكم مقيد بمبادئ الشرع الكلية، ومقاصده العامة، بدليل قوله بعد ذلك (( وإن لم يرد بذلك دليل جزئي)) أي يكتفي باعتماده على القواعد العامة التي هي روح الشريعة، وهذا الإيحاء معتبر" ([[97]](#footnote-98)).

1. عرّفها الطرابلسي([[98]](#footnote-99)) : "السياسة شرع مغلظ"([[99]](#footnote-100)).
2. عرّفها دده أفندي: "السياسة تغليظ جزاء جناية له حكم شرعي حسمًا لمادة الفساد" ([[100]](#footnote-101)) وقد تحدّث الباحث سابقًا عن كلا التعريفين في تعريف السياسة الشرعية عند ابن عابدين([[101]](#footnote-102)).

نلاحظ من تعريفات الحنفية أن بعضهم قصر مفهوم السياسة الشرعية على الجنايات والعقوبات مثل الطرابلسي ودده أفندي، وبعضهم عرّفها بشكل عام كابن نجيم، ومن المعروف أن ابن عابدين ذكر كلاً من تعريف السياسة الشرعية العام والخاص كما ذكرنا آنفًا، لذلك نستنتج من التعريفات أن ابن عابدين وعلماء الحنفية عرفوها بالعموم أحيانًا وبالخصوص أحيانًا أخرى.

ثانيًا: السياسة الشرعية عند المالكية

1. عرّف الإمام الزرقاني([[102]](#footnote-103))علم السياسة في كتابه عند شرح الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلّم وهو "المستشار مؤتَمَن"([[103]](#footnote-104))، وبيّن أوصاف المستشار والناصح فقال: " إنهما يحتاجان إلى علم كبير كثير، فيحتاج أولًا إلى علم الشريعة، وهو العلم المتضمِّن لأحوال الناس، وعلم الزمان والمكان، وعلم الترجيح إذا تقابلت هذه الأمور، فقد يكون ما يصلح الزمان يفسد الحال أو المكان، وهكذا، فينظر إلى الترجيح، فيفعل بحسب الأرجح عنده، مثاله: أن يضيق الزمن عن فعل أمرين اقتضاهما الحال، فيشير بأهمها، وإذا عرف من حال إنسان المخالفة، وأنه إذا أرشده لشيء فعل ضده، أشار عليه بما لا ينبغي ليفعل ما ينبغي، وهذا يسمَّى علم السياسة، فإنه يسوس بذلك النفوس الجموحة، الشاردة عن طريق مصالحها"([[104]](#footnote-105))، إذنفالسياسة عنده: سوس النفوس الجموحة الشاردة عن طريق مصالحها

ويُلحظ هنا من شرحه أن السياسة تراعي مصلحة الرعيّة، استخلاصًا من عبارته وهي: "فإنه يسوس بذلك النفوس الجموحة، الشاردة عن طريق مصالحها"، وقد يُستخلص من هذا الكلام أنه أراد بالسياسة الشرعية: الأمر بفعل المصلحة الفردية أو العامة بالنظر إلى الأحوال.

1. أما ابن فرحون([[105]](#footnote-106)) فقال عن السياسة: " والسياسة نوعان: سياسة ظالمة، فالشرع يحرمها. وسياسة عادلة، تُخرج الحق من الظالم، وتدفع كثيرًا من المظالم، وتردع أهل الفساد، ويُتوصل بها إلى المقاصد الشرعية"([[106]](#footnote-107))، ويظهر لنا أنه يقصد بالسياسة العادلة السياسة الشرعية، والتي غايتها إظهار الحق فهي بنظره(الطريقة التي يتوصل بها الى المقاصد الشرعية)([[107]](#footnote-108)).

وبهذا الكلام حصر ابن فرحون السياسة الشرعية على فعل الحاكم وهو ما فعله بالردع والزجر، والحكم عنده ليس فقط البيانات أو وسائل الإثبات بل الحكم بالقرائن التي يتوصل بها إلى الحق، يُفهم هذا من تقسيمه للأحكام الشرعية إلى خمسة أقسام، وقد قال في القسم الخامس: " وهو المقصود شُرع للسياسة والزجر"([[108]](#footnote-109))، وقد قسّمه إلى ستة أصناف، وهذه الأصناف كلها في الحدود والقصاص والتعازير، وقد أوضح مراده بقوله " والولاية السياسية هي ولاية الكشف عن المظالم "([[109]](#footnote-110)).

ويلاحظ من هذه المعلومات أنّ ابن فرحون قصر السياسة الشرعية على الجنايات والعقوبات([[110]](#footnote-111)) كما فعله ابن عابدين.

ثالثًا: السياسة الشرعية عندالشافعية

1. عرّف الغزالي([[111]](#footnote-112)) السياسة بأنّها: " السياسة في استصلاح الخلق وإرشادهم إلى الطريق المستقيم المنجي في الدنيا والآخرة"([[112]](#footnote-113))، ومنه يُفهم أنه قد أخذ في تعريفه السياسة بالمعنى العام حيث تشمل جميع مناح الحياة، وبعد هذا التعريف تحدّث عن أربع مراتب في السياسة وهي: سياسة الأنبياء (وهي العليا)، ثم الخلفاء والملوك والسلاطين، ثم العلماء، ثم الوعاظ([[113]](#footnote-114)). إن تعريف الغزالي يشبه التعريف الأوللابن عابدين وهو (فالسياسة استصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطريق المنجي في الدنيا والآخرة)([[114]](#footnote-115))، لذلك فمن الممكن أن يقول الباحث أن ابن عابدين تأثر بتعريف الغزالي.
2. قال سليمان الجمل([[115]](#footnote-116)) في حاشيته في تعريف السياسة: " السياسة إصلاح أمور الرعية وتدبير أمورهم"([[116]](#footnote-117)).
3. عرّفها قليوبي([[117]](#footnote-118)) بأنها " حسن السَّيْر في الرعية"([[118]](#footnote-119)).
4. عرّف البجيرمي([[119]](#footnote-120)) السياسة بأنّها: " إصلاح أمور الرعية، وتدبير أمورهم"([[120]](#footnote-121)).

يُلْحظ على تعريفات علماء الشافعية أنهم يركزون على مصلحة الرعية في السياسة، و أنهم يربطون السياسة الشرعية بالمصلحة، و أنهم جعلوها مرادفة لها([[121]](#footnote-122))، ومثال ذلك أنه: "يتعين التغريب إلى حيث أي مكان يراه الإمام؛ لأن عقوبته في الآية النفي، وعلى هذا هل يعزره في البلد المنفي إليه بضرب أو حبس أو نحو ذلك؟ وجهان: أصحهما أن ذلك إلى رأي الإمام وما تقتضيه المصلحة."([[122]](#footnote-123))

قال عبد الفتاح عن السياسة عند الشافعية: " فيتضح أنها تعني عندهم ما يجتهد فيه الإمام في سلوك الأصلح"([[123]](#footnote-124)).

عند تعريفات الشافعية لابد للباحث أن يعرج إلى كتب إمام الحرمين الجويني([[124]](#footnote-125))، لأنه من أكبر علماء الشافعية، حيث أنه ألّف كتابًا بعنوان " غياث الأمم في التياث الظُّلَم" في السياسة الشرعية، ولكن بعد البحث عن تعريفه للسياسة وصل الباحث إلى أنه لم يعرّفها بتعريف واضح، ولاحظ الباحث أثناء بحثه أنه استخدم مصطلح الإيالة بدلًا من السياسة، كما أشارإليه عبد العظيم الديب عند تحقيق كتاب نهاية المطلب في دراية المذهب للجوبني([[125]](#footnote-126))، والباحث يعتقد أن الإمام الجويني استخدم مصطلح الإيالة أولًا في علم السياسة، لأنّ الباحث لميجد مصطلح الإيالة عند العلماء الذين عاشوا قبل الجويني([[126]](#footnote-127)).

عندمقارنة تعريف السياسة عند الشافعية بتعريف ابن عابدين يصل الباحث إلى أنهم نظروا إليها بعموم ولم يخصصوها كما فعل ابن عابدين،ويُلاحظ عليهم أنهم لم يطلقوا عليها السياسة الشرعية تصريحًا، لأنّ الهدف من السياسة تحقيق المصلحة([[127]](#footnote-128)).

رابعًا: السياسة الشرعية عندالحنابلة

1. عرّف ابن عقيل([[128]](#footnote-129)) السياسة الشرعية – فيما نقله ابن القيم([[129]](#footnote-130)) عنه – بأنّها : " ما كان فعلا يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول - صلى الله عليه وسلم -، ولا نزل به وحي"([[130]](#footnote-131))

يُلاحظ من تعريفه أنّه عرّف السياسة الشرعية بالعموم ولم يخصصها، وأشار إلى إصلاح الناس وإبعادهم عن الفساد وهو غاية السياسة الشرعية عنده، سواء كان الفعل هذا قد ورد به نص أم لم يرد([[131]](#footnote-132))، كما أنه قصره على الناحية التطبيقية ولم يقيده بالحاكم بل أطلق الفعل، فهو عام يدخل فيه ما ليس منه([[132]](#footnote-133)).

1. أما ابن تيمية([[133]](#footnote-134)) فقد ألّف كتابا خاصا في علم السياسة وسماه (السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية)، ومع ذلك لم يعرّف السياسة الشرعية تعريفًا خاصًا([[134]](#footnote-135)).

وقد ذكرت الرفاعي ما استخلصته تعريفًا للسياسة الشرعية عند ابن تيمية بقولها: " تدبير الوالي أمور رعيته في جميع مجالات الحياة بما يحقق المصلحة الموافقة للشرع"([[135]](#footnote-136))وقد جعل ابن تيمية للسياسة الشرعية شاملةً جميع مناحي الحياة([[136]](#footnote-137)).

وقد استخلص عبد الفتاح عمرو من تعريف السياسة الشرعية لابن تيمية أنها: " قيام ولي الأمر بما يصلح الأمة"([[137]](#footnote-138)).

1. وقد عرّف ابن القيم السياسة الشرعية بأنها: " دل الله ورسوله، ظهر بهذه الأمارات والعلامات"([[138]](#footnote-139))، وهذا تعريف بالمعنىالخاص([[139]](#footnote-140))فهو يقصد بالسياسة معنى خاصًا وهو (حكم بالفراسة والقرائن ودلائل الحال والأمارات محققًا بها العدل والمصلحة غير مخالف به الشرع، مدبرًا به شؤون الأمة المختلفة) ... ويلاحظ أن هذا تعريف للسياسة الشرعيّة الخاصة بالطرق الحكمية أو وسائل إثبات الدعاوى"([[140]](#footnote-141)).

وقد أخذ ابن القيم بالمعنى العام للسياسة الشرعية حيث إنه يتضح ذلك من خلال الأدلة التي استدل بها ابن القيم على مشروعية السياسة الشرعية. وقد ذكرت الرفاعي أن ابن القيم يقصد بالسياسة الشرعيّة بوجه عام: (تدبير حاكم أو من ينوب مكانه شؤون الأمة في مختلف مجالات الحياة، بما يحقق المصلحة ويتفق مع الشرع)([[141]](#footnote-142)).

نلاحظ من ذلك أن الإمام ابن القيّم أخذ السياسة الشرعية في كتابه (الطرق الحكمية) بوجه خاص، ولكن يتضح من مؤلفاته الأخرى أن المقصود عنده هو المعنى العام للسياسة الشرعية([[142]](#footnote-143)).

ويُخلص مما سبق إلى أن: تعريف السياسة الشرعية عند المتقدمين متنوع، منهم من خصص مفهوم السياسة الشرعيةكالطرابلسي وابن فرحون وغيرهم، ومنهم من عمم مفهومها كابن نجيم وابن عقيل وغيرهم، ومنهم من أشار إلى السياسة الشرعية بالمصلحة ولم يصرح كمتقدمي الشافعية، ومنهم من لم يعرفها تصريحًا كابن تيمية.لاحظنا أيضًا إطلاق أسماء مختلفة على السياسة الشرعية: كالإيالة، والأحكام السلطانية، والسياسة الدينية، والسياسة المدنية، والسياسة العادلة([[143]](#footnote-144)).

ومع كل ذلك الجميع متفق على أن السياسة تدور مع المصلحة زمانًا ومكانًا وظروفًا وأحوالًا.

المطلب الثالث:تعريف مفهوم السياسة الشرعية عند المعاصرين

بالرجوع إلى كتب السياسة الشرعية المعاصرة نجد عدة تعريفات، سيقتصر الباحث على بعضها كالتالي:

* **فتحي الدريني:**يرى أن السياسة يُقصد بها: " تعهد الأمر بما يصلحه"([[144]](#footnote-145))، حيث يرى أن"التشريع السياسي الإسلامي قد وضع (سلطات تقديرية واسعة) في يد وليِّ الأمر العادل، يعالج بها الأمور، ويدبِّرُ بها شؤون الدولة، على ضوء (المصالح) الحيوية والحقيقية للدولة، مهما تغايرت الظروف، ولو لم يَرِدْ بتلك التدابير نصوص خاصة بها عينًا، أو انعقد عليها إجماع، أو قياس خاص، ما دامتْ متَّفِقة وروح التشريع ولا تنافي أساسيّاته ومقاصده؛ لأن تلك (المصالح) تمثل العدل والحق فيه. وبالجملة، فالسياسة الشرعية إنما تعني تعهد الأمر بما يصلحه"([[145]](#footnote-146)).
* **عرفها عبد الفتاح عمرو بأنها:** " مجموعة الأوامر والإجراءات الصادرة عن مختص شرعًا، والتي تطبق من خلالها أحكام الشريعة الإسلامية فيما لا نص فيه على المحكومين بشروطها المعتبرة"([[146]](#footnote-147)).
* **عرفها عبد العال أحمد عطوة:** " تدبير شؤون الدولة الإسلامية التي لم يرد بحكمها نص صريح، أو التي من شأنها أن تتغير وتتبدل، بما فيه مصلحة الأمة، ويتفق مع أحكام الشريعة وأصولها العامة"([[147]](#footnote-148)).
* **عرفها عبد الوهاب خلاف بأنها:** " علم يبحث فيما عما تدبر به شئون الدولة الإسلامية من القوانين والنظم التي تتفق وأصول الإسلام، وإن لم يقم على كل تدبير دليل خاص"([[148]](#footnote-149)).
* **عرفها محمد نعيم ياسين:** " تدبير الإمام المسلم بنفسه أو بنيابه عنه شؤون الرّعية المشتركة مقتضى المقاصد الشرعية "([[149]](#footnote-150)).
* **الشيخ الزلباني:** " علم يبحث فيه عن تصرف في الشؤون المشتركة بمقتضى الحكمة على وجه لايخالف ما جاء به الرسول – صلى الله عليه وسلم – وإن لم يقم على كل تصرف دليل جزئي"([[150]](#footnote-151)).
* **عبد الله إبراهيم زيد الكيلاني:** " هي خطةٌ عملٍ يستند إليها الحاكم، والفقيه لوضع التدابير المناسبة لتنظيم شؤون الأمة في مختلف المجالات: الاقتصادية، والعسكرية، وغيرها؛ بهدف تحقيق التنمية والنهضة في المجتمع([[151]](#footnote-152))، ويقصدبخطة عمل: أنها ليست مجرد أخذٍ للأحكام الفقهية من بطون الكتب المختصة وتطبيقها في الواقع"([[152]](#footnote-153)).
* **جميلة الرفاعي:** " أحكام وإجراءات شرعية من مسؤول شرعًا تدبر بها شؤون الأمة في مختلف مجالات الحياة سواء ورد في ذلك نص أم لم يرد، محققة المصلحة الموافقة لروح الشرع"([[153]](#footnote-154)).

خلاصة تعريفات السياسة الشرعية عند المعاصرين:

وبعد هذا التقديم للتعريفات السياسة الشرعية عند المعاصرين، يرى الباحث أنها متشابهة وأنّ بينها نقاط مشتركة أبرزها ما يلي:

1. أخذ المعاصرون السياسة الشرعية بالمعنى العام ولم يقصروها على فرع من فروعها.
2. اتفق المعاصرون في تعريفاتهم على أنّ السياسة الشرعية يجب أن تكون موافقة للشرع.
3. بنى المعاصرون السياسة الشرعية على المصلحة، وهذه المصلحة متغيرة، تتغير بتغير الزمان والمكان.
4. جعل الفقهاء المعاصرون السياسة الشرعية عِلْمًا قائمًا بذاته.
5. لايشترط المعاصرون وجود دليل جزئي عند العمل بالسياسة الشرعية.
6. يشترط في السياسة الشرعية أن تتفق مع روح الشريعة ومبادئها العلمية([[154]](#footnote-155)).

مقارنة السياسة الشرعية عند ابن عابدين، بالسياسة الشرعية عند الفقهاء المتقدمين والمعاصرين

بعد قراءتنا وعرضنا لتعريفات العلماء وجدنا نقطة اتفق المتقدمون والمعاصرون عليها في تعريفاتهم وبيِّتناتهم للسياسة الشرعية، وهي المصلحة، إذ متى تحققت المصلحة فيجب الأخذ بها بشرط أن لاتخالف الشرع، وأن هذه المصلحة تختلف باختلاف الظروف والأزمنة والأمكنة([[155]](#footnote-156)).

ومع هذا اختلف المتقدمون في أخذ السياسة الشرعية، فمنهم من أخذ بها بوجه خاص([[156]](#footnote-157))، ومنهم من أخذ بها بوجه عام، غير أن المعاصرين اتفقوا على أخذها بوجه عام[[157]](#footnote-158)، ومعظم تعريفات هؤلاء تدور حول المصلحة.

أما ابن عابدين فعنده ثلاث تعريفات للسياسة الشرعية ولكن من الممكن أن نقصّرها على تعريفين؛ تعريف عام وآخر خاص، فالعامّ يشمل جميع مناحي الحياة، والآخرالخاص، فتُقصر فيها السياسة الشرعية على مجال الجنايات، والتعازير، وهنا يتابدر إلى الذهن سؤال مفادُه: أيُّ الوجوه أرجح عند ابن عابدين، الخاص أم العام؟ وبإذن الله تعالى سيبيِّن الباحث فيما بعد هذا الإشكال، فعبر البحث ستتبدّى المعلومات والأمثلة التي ترجّح أحدهم على الآخر عنده إن شاء الله.

الفصل الثاني:السياسة الشرعية عند ابن عابدين

**المبحث الأول: أدلة السياسة الشرعية عند ابن عابدين وطرقها وشروطها**

**المبحث الثاني: قواعد التنظيمات ومدى تأثرها بآراء ابن عابدين**

المبحث الأول: أدلة السياسة الشرعية عند ابن عابدين وطرقها وشروطها

يتكون هذا المبحث من ثلاثة مطالب، ذَكرَ الباحث فيها أدلة السياسة الشرعية، وطرقها ومناهجها، وأتم الباحث هذا المبحث بذكر شروط العمل بالسياسة الشرعية.

المطلب الأول: أدلة السياسة الشرعية

مصادر السياسة الشرعية هي ذاتها مصادر التشريع أو الفقه الإسلامي، ومن هنا فإن ما دار حول هذه المصادر أو الأصول اتفاقًا أو اختلافًا يسري أيضًا على الكلام عن مصادر السياسة الشرعية([[158]](#footnote-159)).

فأدلة السياسة الشرعية هي الأدلة المأخوذة من القرآن والسنة وأقوال الصحابة وأفعالهم ، التي تدل على حجية السياسة الشرعية، ويجب الأخذ بعين الاعتبار أنّ مصطلح السياسة الشرعية لم يكن موجودًا في زمن الرسول – صلى الله عليه وسلم – وهذا لا يهمّ إنما المعتبر المسمّى، فالسياسة الشرعية – والتي يتمّ بها تدبير الأمور بما يصلحها –مقصد القرآن الكريم والسنة النبوية، لأنه يتم بها تحقيق المصلحة([[159]](#footnote-160)).

وقد أشارالباحث من قبل إلى أن مقصد السياسة الشرعية هو مصالح الأمة وتدبير شؤونهم بما يتفق مع مقاصد أصول الشريعة وقواعدها ومبادئها، إذن فغاية الشرع والسياسة الشرعية واحدة وهي مصلحة الأمة، وانطلاقًا من هذا نصل إلى أن إنكار أحدهما يسبب إنكار الآخر، وقد أشار الطرابلسي إلى ذلك بقوله: " لأن في إنكار السياسة الشرعية ردّا للنصوص الشرعية وتغليطا للخلفاء الراشدين"([[160]](#footnote-161))، ومن هنا يُفهم أن السياسة الشرعية ونصوص الشريعة وما ورد عن الخلفاء الراشدين متفقون، فانكار أحدها يسبّب انكار الآخر.وقد أشرت إلى أنّ السياسة الشرعية مصطلح جديد رغم وجود مفهومه دون ذاتالمسمى عند الصحابة والفقهاء – رضوان الله عليهم - .

وههنا يجب على الباحث أن يذكّر بنقطة حول هذا الموضوع: وذلك أنه مَن كتب كتابًا خاصا في السياسة الشرعية ذكر أدلتها، أما ابن عابدين فلايوجد عنده مؤلف خاص في السياسة الشرعية، لذا لم يُلاحظ عنده ذِكره أدلتها بشكل مباشر،ولهذا سيحاول الباحث أن يستخرج أدلة السياسة الشرعية عند ابن عابدين في ضوء أدلة العلماء الذين ذكروا تلك الأدلةمستعينًا بهم، ومع ذلك سيذكر الباحث مما سيستخرجمن نصوص ابن عابدين.

وقبل الحديث عن الأدلة لابد من توضيح أن اللهَ سبحانه - وتعالى - شرع الأحكام، فمنها ما أدركناه، ومنها ما خفي علينا رعيًا لمصالح العباد ودرءًا لمفاسدهم تفضلا لا وجوبا([[161]](#footnote-162))، وهذه الأحكام قُسِّمت كما ذكر ابن فرحون([[162]](#footnote-163)) و الطرابلسي([[163]](#footnote-164)) إلى خمس أقسام:

1. القسم الأول : شرع لكسر النفس بالعبادات.
2. القسم الثاني: شرع لبقاء جبلة الإنسان كالإذن في المباحات المحصلة للراحة من الطعام واللباس والمسكن والوطء وشبه ذلك.
3. القسم الثالث : شرع لدفع الضرورات كالبياعات والإجارات والقراض والمساقاة، ولافتقار الإنسان إلى ما ليس عنده من الأعيان واحتياجه إلى استخدام غيره في تحصيل مصالحه.
4. القسم الرابع: شرع تنبيها على مكارم الأخلاق كالحض على المواساة وعتق الرقاب والهبات والأحباس والصدقات ونحو ذلك من مكارم الأخلاق.
5. القسم الخامس: وهو المقصود شرع للسياسة والزجر، وهو ستة أصناف.
6. الصنف الأول: شرع لصيانة الوجود كالقصاص في النفوس والأطراف،فمن ذلك قوله تعالى :" وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ "([[164]](#footnote-165)).
7. الصنف الثاني: شرع لحفظ الأنساب كحد الزنا، قال الله تعالى :" الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ "([[165]](#footnote-166)). وانظر هنا كلام صاحب الوقاية حيث قال: ولا يجمع جلد مع رجم، لأن الجلد للبكر والرجم للمحصن، وأيضًا لايجمع نفي مع جلد إلا إذا رأى الإمام ذلك فيكون فعله سياسة([[166]](#footnote-167)).
8. الصنف الثالث: شرع لصيانة الأعراض؛ لأن صيانتها من أكبر الأغراض، قال الله تعالى : "وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً "([[167]](#footnote-168))وألحق الشرع بذلك التعزير على السب والأذى بالقول على حسب اجتهاد الإمام في ذلك.
9. الصنف الرابع: شرع لصيانة الأموال كحد السرقة وحد الجناية، قال الله تعالى : " وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ "([[168]](#footnote-169)).
10. الصنف الخامس: شرع لحفظ العقل كحد الخمر، وقد نهى الله - تعالى - عنه في قوله تعالى : " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ "([[169]](#footnote-170)) ثم قال: " فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ "([[170]](#footnote-171))، ووردت السنة بحد الشارب.
11. الصنف السادس: شرع للردع والتعزير نحو قوله تعالى : " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ "([[171]](#footnote-172)) إلى قوله تعالى : " لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ "([[172]](#footnote-173)) أي: ليذوق جزاء فعله، وقوله تعالى : " الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَائِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ "([[173]](#footnote-174)) إلى قوله : " وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا "([[174]](#footnote-175)).

كما ذكرنا سابقًا أن ابن عابدين اعتدّ بالسياسة الشرعية، حيث جعلها تبنى على المصلحة التي لاتخالف الشرع، وقد أورد في كتبه ما يبيّن ذلك من خلال ما سأذكره، وعليه فإنه استدل بما يلي:

ا القرآن الكريم

1. **قال تعالى:**" فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ " ([[175]](#footnote-176))، وقد ذكر ابن عابدين عن الزواج بشكل عام فقال " لأن النكاح إنما شرع لمصلحة تحصين النفس، وتحصيل الثوابوبالجور يأثم ويرتكب المحرمات فتنعدم المصالح " ([[176]](#footnote-177))، وفي القرآن الكريم 19 آية يتناول النكاح بشكل عام، منها ما يتحدّث عن محارم الزواج وعن حلاله، ومنها مايتحدث عن الحد الأقصى في العدد، أو عن الطلاق ومتطلّباته وعدد طلقاته، أو عن العدة، أو الزواج مرة ثانية بنفس الزوجة أو الزوج، وما إلى ذلك، ومن المعلوم أن الزواج في الشريعة شرع لمصلحة الأمة، وبناء على هذا - حسب كلام ابن عابدين - فالسياسة لها دورفي الناحية النفسية وفي تحقيق مصلحة الأمة.
2. آيات الحدود، حيث شرع الله – عز وجل – ستة حدود في القرآن الكريم:
* حدّ القصاص: " يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ () وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَاأُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ"([[177]](#footnote-178)).

والآية: " وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا"([[178]](#footnote-179)).

* حدّ الحرابة: " إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ () إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ "([[179]](#footnote-180)).
* حدّ السرقة: "وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ () فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ"([[180]](#footnote-181)).
* حدّ الزنا: " الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ"([[181]](#footnote-182)).
* حدّ القذف: " وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ () إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ"([[182]](#footnote-183)).
* اللعان: " وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ () وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ () وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ () وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ"([[183]](#footnote-184)).

وقد تحدّث ابن عابدين عن هذه الآيات في كتابه (رد المحتار) بداية كتاب الحدود حيث ذكر سبب تسمية الآيات بحقوق الله تعالى وقال: "لأنها شرعت لمصلحة تعود إلى كافة الناس من صيانة الأنساب والأموال والعقول والأعراض"([[184]](#footnote-185))، هذا الكلام هو هدف السياسة الشرعية وغايتها. وبعد ذلك أشار إلى أنَّ الغرض من الحدود وهو:" الانزجار عما يتضرر به العباد من أنواع الفساد، وهو وجه تسميتها حدودا"([[185]](#footnote-186)).

ولا ننسى أنه يرى أن السياسة شرع مغلظ، وتغليظ جناية لحسم مادة الفساد، لذا يرى ابن عابدين أن يعزّر حتى القتل([[186]](#footnote-187)) فمثلًا: قتل السارق([[187]](#footnote-188))، والخناق([[188]](#footnote-189))، والباغي([[189]](#footnote-190)) وغير ذلك، فسيتحّث الباحث عن القتل سياسة في الفصل الثالث إن شاء الله.

1. السنة النبوية

كما أشار الباحث من قبل فالسياسة الشرعية مصطلحٌ جديدٌ كان يعمل بها الرسول – صلى الله عليه وسلم – ، والخلفاء الراشدين، والصحابة، والتابعون ومن بعدهم، لذا لايوجد أدلة خاصة من السنة النبوية تدلّ على مشروعية السياسة الشرعية و سيذكر الباحث في هذا القسم أعمالًا وأفعالًا لنبينا محمد المصطفى – صلى الله عليه وسلم –والتي تؤيّد العمل بالسياسة الشرعية عبر عرضه لأحاديث في هذا الصدد.

1. حديث معاذ عن مشروعية الاجتهاد وهو:

" حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، عن أبي عون، عن الحارث بن عمرو ابن أخي المغيرة بن شعبة، عن ناس من أصحاب معاذ من أهل حمصعن معاذ: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين بعثه إلى اليمن، فقال: كيف تصنع إن عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بما في كتاب الله. قال: فإن لم يكن في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال: فإن لم يكن في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: أجتهد رأيي، لا آلو. قال: فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدري، ثم قال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله"([[190]](#footnote-191))، اجتهد معاذ بن جبل – رضي الله عنه –وسُرَّ عليه السلام لتوفيق معاذ وللتوصيل إلى الحكم الصحيح من خلال طريقه.

قد ذكر ابن عابدين تعريف الاجتهاد وشروطه وصفة المجتهد في ((رد المحتار))([[191]](#footnote-192))، وهو أيضًا أخذ في موضع آخر المجتهدَ في ثلاثة أصناف وهم: المجتهد في الشرع، والمجتهد في المذهب، والمجتهد في المسألة([[192]](#footnote-193))، وذكر معلومات آخر عن الاجتهاد، وهذا يدلّ على أن ابن عابدين يأخذ الاجتهاد ويعمل به.

السياسة الشرعية هي اجتهاد فيما فيه نص من ناحية التطبيق، وفيما لا نص فيه من ناحية إعطاء الواقعة حكما شرعيًا، والاجتهاد وسيلتنا للكشف عن السياسة الشرعية، ويشترط في الاجتهاد عدم مخالفة أساسيات الشرع،والتوفيق بين ما فيه تعارض، وعليه أن يحقق المصلحة العامة والخاصة، وهذا ما تنادي به السياسة الشرعية([[193]](#footnote-194))، إذن فمشروعية الاجتهاد أيضًا تدلّ على مشروعية السياسة الشرعية، وعليه فإنّ أيِّ حديثٍ يدلّ على مشروعية الاجتهاد أيضًا يدلّ على مشروعية السياسة الشرعية.

1. قال رسول الله عليه السلام: " لقد هممت أن آمر بالصلاة فتُقام، ثم آمر رجلًا يصلي بالناس، ثم آخُذَ حزمًا من حطب، فآتي الذين تَخلَّفوا عن الصلاة، فأُحِّرق عليهم بيوتهم"([[194]](#footnote-195)).

وجه الدلالة: نرى أن الحديث فيمن ترك الصلاة في الجماعة، وقد يستشهد بالحديث على زجر من ترك الصلاة جماعةً من قبل الحاكم، والحاكم يقوم بالتعزير إذا رأى المصلحة، ومع هذا نفهم أن الحديث يدل على حجية السياسة الشرعية.

وقد أشار ابن عابدين إلى أهمية الصلاة بالجماعة، ويقول يأثم ويعزّر لمن ترك الصلاة بالجماعة بلا عذر([[195]](#footnote-196))، وأيّد قوله بحديثي رسول الله – صلى الله عليه وسلم– حيث أشار إليهما بـ (( لا يشهدون الصلاة)) وبـ (( يصلون بيوتهم))، وبناء على هذا يُظهر أن ابن عابدين يرى جواز تعزير لمن ترك الصلاة بالجماعة بلا عذر، ويدل عليها حديث رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، وهذا الحديث من أدلة السياسة الشرعية.

1. ومثال آخر هو استئذان عمر – رضي الله عنه – رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في قطع رأس المنافقين، يُذكر في صحيح مسلم هكذا: " سمع عمرو جابر بن عبد الله يقول: كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزاة، فكسع رجل من المهاجرين، رجلا من الأنصار، فقال الأنصاري: يا للأنصار، وقال المهاجري: يا للمهاجرين، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((ما بال دعوى الجاهلية؟)) قالوا: يا رسول الله كسع رجل من المهاجرين، رجلا من الأنصار، فقال: ((دعوها، فإنها منتنة)) فسمعها عبد الله بن أبي فقال: قد فعلوها، والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل. قال عمر: دعني أضرب عنق هذا المنافق، فقال: ((دعه، لا يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه))"([[196]](#footnote-197)).

وجه الدلالة: في الحديث دلالة على منع قتل المنافقين في بداية الإسلام؛ لأن مصلحة تأليف قلوبهم أعظم من مصلحة قتلهم([[197]](#footnote-198))، والمصلحة غاية السياسة الشرعية، فالحديث يدلّعلى تقديم المصلحة الراجحة، وهو ما يدلّ على مشروعية السياسة الشرعية.

أقوال وأفعال الصحابة

1. من أدلة السياسة الشرعية نفي عمر – رضي الله عنه – لنصر بن الحجاج، فإنه قال لعمر: ما ذنبي يا أمير المؤمنين؟ فقال: لا ذنب لك وإنما الذنب لي حيث لا أطهر دار الهجرة منك([[198]](#footnote-199)).

وجه الدلالة: نفاه عمر – رضي الله عنه – لافتتان النساء به وإن لم يكن بصنعه، وهذا فعل لمصلحة وهي منع الافتتان بسببه في دار الهجرة التي هي من أشرف البقاع، ([[199]](#footnote-200)) والمصلحة هي من غاية السياسة الشرعية.

1. جمع القرآن الكريم بأمر أبو بكر – رضي الله عنه –([[200]](#footnote-201)).

ذكر ابن عابدين فائدة جمع أبو بكر – رضي الله عنه – القرآن، قد أفاد تصرفه بإختصاص امر عظيم حيث جمع القرآن بعد وفات رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وهو لم يجمع في حياته، وقال عنه أيضًا " ابتدأ أمرًا لم يسبق إليه"([[201]](#footnote-202)).

وجه الدلالة: كان القرآن مفرقًا في عهد أبي بكر الصديق – رضي الله عنه –، وقد أمر بجمع القرآن بعد استشهاد سبعين حافظ في حروب الردة بسبب خوفه أن يضيع شيء من القرآن، وأمره هذا من السياسة الشرعية.

1. حرق عثمان – رضي الله عنه – المصاحف لما اختلف في القرآن، وجمع الأمة على مصحف واحد([[202]](#footnote-203)).

قد أشار ابن عابدين إلى تصرف عثمان – رضي الله عنه – بتجميع الأمة على مصحف واحد، وقال عن تجميعه أنه لمصلحة الأمة([[203]](#footnote-204)).

وجه الدلالة: ظهر الخلاف بين المسلمين في قراءة القرآن في عهد عثمان – رضي الله عنه – وقد عيّن مصحف حفصة بنت عمر أصلًا ونسخوه بأمره وحُرقتالمصاحف الأخرى، هذاالأمر لمنع الخلاف بين المسلمين وجمعهم على مصحف واحد، وهذا أمرلمصلحة الأمة، وعُلم سابقًا أن مصلحة الأمة من السياسة الشرعية.

المطلب الثاني: طرق السياسة الشرعية عند ابن عابدين

أولاً: القياس

لغةً:

قاسَ الشيء يَقيسُه قَيْساً و قياساً... وقاسَ الشيء يَقوسُه قَوْساً : لغة في قاسَه يَقِيسه . ويقال : قِسْته و قُسْته أَقُوسُه قَوْساً و قِياساً... يقال : قَايَسْت بين شيئين إِذا قادَرْت بينهما([[204]](#footnote-205)).

اصطلاحًا:

عرّف الآمدي القياس بأنه: " عبارة عن الاستواء بين الفرع والأصل في العلة المستنبطة من حكم الأصل"([[205]](#footnote-206)).

عرّفه الرازي بأنه: "حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من إثبات حكم أو صفة أو نفيهما عنهما"([[206]](#footnote-207)).

وعرّف الغزالي القياس بأنه: " حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من إثبات حكم أو صفة أو نفيهما عنهما"([[207]](#footnote-208)).

عرّف ابن القيم القياس بأنه: " إعطاء النظير حكم نظيره"([[208]](#footnote-209)).

نلاحظ من التعاريف أن القياس إلحاق أمر غير منصوص عليه بأمر آخر نص عليه، لاشتراكهما في العلة، إذن انطلاقًا من هذه النقطة يختلفالقياس عن السياسة الشرعية، ولكن لونظرنا من ناحية الاجتهاد فبأنّنا سنجد بينهما تشابهًا حيثُ أن القياس طريقة اجتهادية في إثبات الأحكام والحوادث المتجددة، والاجتهاد وسيلة السياسة الشرعية، فكلاهما – القياس والسياسة الشرعية - يصل الى حكم امرٍ غير منصوص عليه (فالقياس لا نص يكون لما فيه فيلحق بما فيه نص، ودائمًا يوصِل إلى حكم غير منصوص عليه، أما السياسة الشرعية فيتوصل بها إلى حكم منصوص عليه وغير منصوص عليه)، ومن المعروف إن السياسة الشرعية هي تدبير شؤون الرعية، وشؤون الأمة المتجددة والمتغيرة ومعظمها غير منصوص عليه، ويحتاج إلى الاجتهاد ليحكم عليهم، إذن الاجتهاد يربط بينهما، وقال مصطفى الزرقا: " أن نصوص الكتاب والسنة محدودة متناهية، والحوادثَ الواقعة المتوقَّعة غير متناهية. فلا سبيل إلى إعطاء الحوادث والمعاملات جديدة المنازلها وأحكامها في فقه الشريعة إلا عن طريق الاجتهاد بالرأي الذي رأسه القياس"([[209]](#footnote-210))، وقال: " فإنّ معظم الأحكام الفقهية في النوازل الجديدة إنما ثَبَت ويثبتُ بطريق القياس. مما تقدم يتضح ما للقياس من شأن عظيم في إثبات الأحكام واستنباطها. فهو طريق ضروري هام لتوسيع دائرة النصوص المحدودة حتى تشمل ما لايتناهي من الحوادث الجديدة"([[210]](#footnote-211)). وقالت الرفاعي: " قد نعتبر القياس من أدلة السياسة الشرعية لأن القياس من أهم طرق الاجتهاد في إثبات الأحكام للوقائع والحوادث المتجددة، وعليه فإن له دور في تدبير شؤون الرعية والأمة، وبه خروج من المآزق وحل للمشكلات التي لم يرد بها نص، وعليه فإن القياس طريق شرعي ضروري لتوسيع دائرة النصوص المحدودة"[[211]](#footnote-212) وكل هذا يشير إلي أن القياس من طرق السياسة الشرعية من ناحية الاجتهاد، وقد أخذ ابن عابدين القياس في مجالات مختلفة، واستخدمها ليحكم في مسائل الفرعية، وأنه يقول عن القياس أنه حجة([[212]](#footnote-213)).

وسيوضح الباحث العلاقة القياس بالسياسة الشرعيةبأمثلة معروفة:

فمثلًا قياس المخدرات على الخمر؛إذ من المعروف أن شرب الخمر حرام بآيات القرآن([[213]](#footnote-214))، قيست الخمر على المخدرات لعلة مشتركة بينهما، وهي فقدان العقل والإسكار.

والمخدرات متنوعة ويدخل تحتها مواد كثيرة، حيث تظهر مادة جديدة كل يوم، وكل هذه المواد كانت غير موجودة في زمن نبينا محمد – صلى الله عليه وسلم – لذا فهي غير منصوص عليها، وهذا يوجّهنا إلى القياس لنحكم عليها، وهكذا نصل إلى حكم المسألة الجديدة بناء على فكرة أن الضرر ممنوع فكل أنواع المخدرات حرام، وفي ذلك تدبير شؤون الأمة بما يصلحها وهذا يكونباتّخاذ إجراء بالمنع أو جزاءٍ عقوبةً وهو من السياسة الشرعية، فتكون نتيجةالقياسسياسة شرعية.

ثانيًا: المصلحة المرسلة

لغةً:

صَلَحَ: الصَّلاح: ضِدُّ الْفَسَادِ؛ صَلَح يَصْلَحُ ويَصْلُح صَلاحاً وصُلُوحاً...وَالْجَمْعُ صُلَحاءُ وصُلُوحٌ... والإِصلاح: نَقِيضُ الإِفساد. والمَصْلَحة: الصَّلاحُ. والمَصلَحة وَاحِدَةُ الْمَصَالِحِ. والاسْتِصْلاح: نَقِيضُ الِاسْتِفْسَادِ. وأَصْلَح الشيءَ بَعْدَ فَسَادِهِ : أَقامه... والصُّلْحُ: تَصالُح الْقَوْمِ بَيْنَهُمْ. والصُّلْحُ: السِّلْم([[214]](#footnote-215)).

اصطلاحًا:

" قال ابن بَرهان([[215]](#footnote-216)): هي ما لا تستند إلى أصل كلي ولا جزئي "([[216]](#footnote-217)).

عرّفها الغزالي بأنها: " جلب المنفعة أو دفع المضرة"([[217]](#footnote-218)).

عرّفها الآمدي بأنها : " ما لم يشهد له أصل من أصول الشريعة بالاعتبار بطريق من الطرق المذكورة ولا ظهر إلغاؤه في صورة "([[218]](#footnote-219)) ولكن عبرعنها بالمناسب المرسل.

وقد ورد في نصوص ابن عابدين ما يشير إلى أنه حكم بالمصلحة في مسائل كثيرة ومختلفة، كما لُوحِظعندهربطُ بين المصلحة والسياسة، وكان ربطه كما يلي:

ذكر ابن عابدين في حاشيته أن الإمام إذا رأى المصلحة في الحد،فله الحق أن يزيد على الحد المقدّر حتى أنه منالممكن أن يقتل الفاعل بسبب المصلحة، وسُمي هذا القتل ((القتل سياسةً))([[219]](#footnote-220)).

مثال آخر وهو رواية عن عمر – رضي الله عنه –أنه قال عن شاهد الزور يُسخَّم([[220]](#footnote-221)) وجهه، وبيان هذا القول أن هذا التسخيم من باب السياسة إذا رأى المصلحة([[221]](#footnote-222)).

ويلاحظ من المثالين السابقين أن ابن عابدين قد أقام علاقةً بين المصلحة والسياسة، وسيبين الباحث هذين المثالين في الفصل الثالث وسيضربأمثلة أكثر إن شاء الله.

ثالثًا: سد الذرائع

لغة:

السَّدُّ إِغلاق الخَلَلِ ورَدْمُ الثَّلْمِ سَدَّه يَسُدُّه سَدّاً فانسدّ واستدّ وسدّده أَصلحه وأَوثقه والاسم السُّدُّ... السَّدُّ مصدر قولك سَدَدْتُ الشيء سَدّاً والسَّدُّ والسُّدّ الجبل والحاجز([[222]](#footnote-223)).

الذريعة لغة: " الوسيلة وقد تَذَرَّع فلان بذَريعةٍ أَي توسَّل والجمع الذرائعُ... الذريعةُ السبَبُ إِلى الشيء وأَصله من ذلك الجمل يقال فلان ذَرِيعتي إِليك أَي سَبَبي ووُصْلَتي الذي أَتسبب به إِليك"([[223]](#footnote-224)).

اصطلاحًا:

كان تعريف الشاطبي للذريعة هو: " التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة"([[224]](#footnote-225)).

وقال الإمام القرافي: " ومعناه حسم مادة وسائل الفساد دفعا لها فمتى كان الفعل السالم عن المفسدة وسيلة للمفسدة منع مالك من ذلك الفعل في كثير من الصور"([[225]](#footnote-226)).

عرفها ابن القيم: " أن الله تعالى ورسوله سد الذرائع المفضية إلى المحارم بأن حرمها ونهى عنها، والذريعة: ما كان وسيلة وطريقا إلى الشيء"([[226]](#footnote-227)).

أما الشوكاني فعرفها بكونها: " المسألة التي ظاهرها الإباحة، ويتوصل بها إلى فعل المحظور"([[227]](#footnote-228)).

ومن أمثلة سد الذرائع عند ابن عابدين أنه يرى حرمة إحداث الخلوات في المساجد مع أن إحداث الخلوات مسموح، وقد أشار إلى أن سبب حرمتها هو تقذير المسجد بسبب الطبخ أو الغسل أو غير ذلك وقال: " رأيت تأليفًا مستقلًا في المنع من ذلك"([[228]](#footnote-229)).

وتجد الإشارة إلى العلاقة التي ذكرهافتحي الدريني بين سد الذرائع والسياسة الشرعية حيث قال: " فكل من معيار سد الذرائع والمصالح المرسلة إذن هو أساس معظم النظم والتشريعات التي تقوم عليها سياسة التشريع في الدولة، فيما خلا ما وردت فهي النصوص الخاصة أو اتفق عليه الإجماع أو شهدت بأحكامها الأقيسة الصحيحة"([[229]](#footnote-230)).

إذن فسدّ الذرائع هو أحد الخطط التشريعيّة التي يستند إليها العمل بالسياسة الشرعية.

رابعًا: الاستحسان

لغة:

الحُسْنُ ضدُّ القُبْح ونقيضه([[230]](#footnote-231))... استفعال من الحسن([[231]](#footnote-232))... وجود الشيء حسنا يقول الرجل استحسنت كذا أي اعتقدته حسنا على ضد الاستقباح أو معناه طلب الأحسن للاتباع الذي هو مأمور به([[232]](#footnote-233)).

اصطلاحًا:

قد عرف العلماء الاستحسان اصطلاحا بتعاريف عدة وكثر الاختلاف بينهم في ذلك، ونذكر هنا بعضًا من تلك التعاريف:

عرف حسن الكرخي الاستحسان بأنه : " الاستحسان هو العدول في مسألة عن مثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه لوجه هو أقوى"([[233]](#footnote-234)).

وقال بعض الحنفية: " الاستحسان هو القياس الخفي"([[234]](#footnote-235)).

وعرف ابن قدامة بأنه: " العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل خاص من كتاب أو سنة"([[235]](#footnote-236)).

ونقل التفتازاني تعريفًا فقال: " قيل هو دليل ينقدح في نفس المجتهد يعسر عليه التعبير عنه،وقيل هو العدول عن قياس إلى قياس أقوى"([[236]](#footnote-237)).

"وقال بعضهم: هو تخصيص قياس بدليل أقوى منه"([[237]](#footnote-238)).

وقال ابن عابدين : " الاستحسان كما قال الكرخي: قطع المسألة عن نظائرها لما هو أقوى، وذلك الأقوى هو دليل يقابل القياس الجلي الذي تسبق إليه أفهام المجتهدين نصا كان أو إجماعا أو قياسا خفيا"([[238]](#footnote-239)).

ويُلحظ من التعريفات أنّ الاستحسان يُستخدم لعدول من الحكم الذي وُصل إليه بالقياس بسبب وجود دليل أقوى منه، وهدف من الاستحسان هو وصول إلى نتيجة صحيحة من ناحية الشرع في المسألة، ويقول عبد الرحمن الكيلاني عن عدول في الاستحسان "العدول حفاظاً على مقصود الشارع في تحقيق مصالحالناس ودفع الفساد والحرج عنهم"([[239]](#footnote-240))، ونتيجة من ذلكقد عرفنا أن مصلحة الأمة، ودفع الحرج والفساد عنهم من مرتكزات السياسة الشرعية، إذن أن الاستحسان من طرق السياسة الشرعية.

خامسًا: العرف

وقد وردت فيه تعريفات متعددة، وسنذكر بعضاً منها وسنقدّم لكم آراء ابن عابدين حول العرف من رسالته التي نُشرت باسم " نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف ".

وقد ذُكر في الأشباه والنظائر أن الصفي الهندي عرّف العادة بأنها: " عمّا يستقر في النفوس من الأمور المتكررة المعقول عند الطباع السليمة" ([[240]](#footnote-241)).

" وفي شرح الأشباه للبيري عن المستصفى: العادة والعرف مااستقر في النفوس من جهة العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول"([[241]](#footnote-242)).

وعرّفها ابن عابدين بأنها: "بيانه أن العادة مأخوذة من المعاودة فهي بتكررها ومعاودتها مرة بعد أخرى صارت معروفة مستقرة في النفوس والعقول متلقاة بالقبول من غير علاقة ولاقرينة حتى صارت حقيقة عرفية"([[242]](#footnote-243)).

وقال عن العرف والعادة: " فالعادة والعرف بمعنى واحد من حيث الما صدق وإن اختلفا من حيث المفهوم"([[243]](#footnote-244)).

وفي شرح التحرير " العادة هي الامر المتكرر من غير علاقة عقلية"([[244]](#footnote-245)).

قد أشار ابن عابدين بعد تعريف العرف إلى أهمية العرف في قوله: " قال في القنية ليس للمفتي ولا للقاضي أن يحكما على ظاهر المذهب ويتركا العرف"([[245]](#footnote-246)).

وبعد ذلك تحدّث عن نوعي العرف العام والخاص قائلاً: " أن العرف نوعان خاص وعام وكل منهما إما أن يوافق الدليل الشرعي والمنصوص عليه في كتب ظاهر الرواية أو لا فان وافقهما فلا كلام وإلا فإن يخالف الدليل الشرعي أو المنصوص عليه في المذهب فنذكر في بابين"([[246]](#footnote-247)).

كما أنه تحدّث عن حجية العرف، وبيّن مفهوم تعارض العرف مع الشرع أو ظاهر الرواية بالأمثلة، وذكر تغيّر العرف بتغير الزمان وأحوال الناس وما ينبني عليه من تغير الحكم الذي بني على العرف، وذكر تعامل المفتي والقاضي والسلطان مع العرف وضرب الأمثلة على كل منها مع التوضيح، وكما أورد آراء العلماء وأخيرا ذكر بعض الفروع المبنية على العرف.

أماعمل العرف في السياسة الشرعية فتقول الرفاعي : " من القواعد التي تقوم عليها السياسة الشرعية قاعدة العرف، إذ يتم بالعرف تنظيم أمور الناس وحياتهم، فالشريعة لم تنص على الحوادث، إنما أتت بقواعد عامة ينطلق منها العلماء والمجتهدون في التعرف على أحكام الوقائع الجديدة"([[247]](#footnote-248)).

وقال أحمد عطوة: " مما تقدم يتبين لنا أن العرف من المصادر الخصبة التي تقوم عليها الأحكام السياسية، وفي هذا دليل ناصع على مسايرة السياسة الشرعية لركب الحياة، ووفائها بكل ما تتطلبه الأمة من أحكام فيما يجدُّ لها من وقائع وحوادث لم تكن معروفة لها في الأزمنة الماضية، ببنائها على العرف الذي تحققت فيه شروط اعتباره التي قدمنا الكلام عليها"([[248]](#footnote-249)).

إن تصرفات الناس ومعيشتهم تتغير وتتجدد بحسب أزمانهم وأعرافهم ومن المعروف عن طرق المعيشة أن العرف يلعب دورا مهما فيه وفي بعض المناطق أناس يهتمون به كثيرا وبه ترتبط تصرفاتهم، كما أنهم يحلون مشاكلهم الظاهرة بالعرف وهذا يُبيّن لنا أن العرف أساس حياة الناس، ومن ناحية أخرى تُظهر تطبيقات العرف لنا أن العرف وُضع لمصلحة الناس، وقول الرفاعي يؤيد هذه الكلام حيث قالت: " أن العرف يستند إلى المصلحة المرسلة، والعرف يتم به تنظيم حياة الناس، وهذا يتفق مع غاية السياسة، وهو ما تنادي به السياسة الشرعية"([[249]](#footnote-250)).

وقال ابراهيم عبد الرحيم: " وعلى أية حال فإن سياسة الأمة تنضبط بكل تأكيد بمراعاة ولي الأمر للعرف في الأمور المندرجة تحته، أو التي يكون للعرف القول الفصل فيها، فيلزم ولي الأمر أن يعتبره فيها عند تحقق شروطه، ولا شك أن مجاله رحب، ولاسيما في فقه المعاملات بين المسلمين، بل حتى مع غيرهم، كالألفاظ والتصرفات التي جرى العرف المعتبر أو الصحيح بها في التعامل الدولي، من معاهدات وحصانات وغيرها، فالعرف يُرجع إليه في كثير من أمور السياست، ومن ثم وجب على ولي الأمر أو الحاكم المسلم أن يراعي الأعراف اللغوية والسلوكية في تشريع الأحكام الوضعية أو استصدار ما يكون قانونًا عامًّا ترجع إليه الأمة في أمورها وتصرفاتها بما يحقق مصالحها، والغرض من هذه التشريعات التي تحكمها"([[250]](#footnote-251)).

ومن الأمثلة التي ذكرها ابن عابدين في رسالته: مثال يتعلّق بصيغة الحالف، حيث قال: " قالوا الحلف بالعربية في الفعل المضارع المثبت لايكون الابحرف التأكيد وهو اللام والنون كقوله والله لأفعلن كذا حتى لو قال والله أفعل كذا كانت يمينه على النفي وتكون لامضمرة كما في (تالله تفتأُ تذكر يوسف) فكأنه قال والله لا أفعل لامتناع حذف حرف التوكيد في الإثبات بخلاف حرف النفي قال شيخ الاسلام العلامة المحقق الشيخ على مقدسي في شرحه على نظم الكنز:(فعلى هذا أكثر ما يقع من العوامّ لايكون يمينا لعدم اللام والنون فلا كفارة عليهم فيها انتهى) أي لايكون يمينا على الإثبات فلا كفارة عليهم إذا تركوا ذلك الشئ. ثم قال لكن ينبغي أن تلزمهم لتعارف الحلف بذلك. ويؤيده مانقلناه عن الظهيرية أنه لوسكن الهاء أورفع أو نصب بالله يكون يمينا مع أنّ العرب مانطقت بغير الجر"([[251]](#footnote-252)).

نلاحظ من هذا المثال تحقق الحلف أو اليمين رغم الغلط الفاحش في قواعد اللغة العربية أثناء القول إذا أصبح هذا الغلط عرفا عند الناس.

ومن الأمثلة التي ذكرها ابن عابدين في رسالته وهي عقد النكاح بلفظ (تجويز) بتقديم الجيم، حيث النكاح بلفظ التجويز عند العلامة الغزى بعدم الانعقاد ويستدلّ قولَه بما في التلويح للسعد التفتازاني من أن اللفظ اذا صدر عن عدم قصد صحيح بل عن تصحيف وتزوير، وبهذا لم يكن حقيقة ولامجازا بسبب عدم وجود العلاقة،يصدر غلطا لذالا يعتبر به، وعند الشيخ علاءالدين صاحب الدرر المختار ينعدقد النكاح بلفظ (تجويز) بتقديم الجيم، بشرط وهو إذا اتفق قوم على التسمية بهذه الغلطة وتصدر عن قصد، وبهذه الغلطة يكون وضعا جديدا،وأيضًا يصح عندأبو السعود([[252]](#footnote-253)).

وفيه أمثلة كثيرة لمن أراد أن يستزيد منها فعليه الرجوع الى رسالته.

المطلب الثالث: شروط العمل بالسياسة الشرعية

عند النظر في كتب مَن بحث السياسة الشرعية، وجدت أن شروط العمل بها لاتخرج عن ثلاثة شروط وهي:

1. أن يكون العمل بها متفقًا مع أحكام الشريعة، أو معتمدًا على أصل من أصولها الكلية أو أصولها العامة.
2. ألا يخالف الحكم دليلاً من الأدلة التفصيلية التي تثبت تشريعًا عامًا دائمًا.
3. : أن تكون السياسة معتدلة، فلا إفراط ولا تفريط.

وهذا بيانٌ لتلك الشروط:

الشرط الأول: أن يكون متفقًا مع أحكام الشريعة، أو معتمدًا على أصل من أصولها الكلية أو أصولها العامة([[253]](#footnote-254)).

"ونعني بأصول الشريعة الكلية – أو العامة - : قواعدها الأساسية التي يبنى عليها الكثير من الأحكام، وتعتبر أصلا ودليلا لها، مثل: سد الذرائع، والعرف، والشورى، ورفع الحرج، ونفي الضرر، والعدالة، والحرية، والمساواة، والرجوع في معضلات الأمور إلى أهل الذكر والرأي والخبرة... إلى غير ذلك من القواعد العامة التي لا يشذ عنها قانون يراد به إصلاح الأمة"([[254]](#footnote-255)).

" كما نعني بأحكام الشريعة: ما تهدف وتقصد إليه في جميع أحكامها التي جاءت بها، من جلب المصالح للفرد والمجتمع، ودرء المفاسد والضرر عنهما، وهذه المصالح هي المعروفة باسم: المصالح الضرورية، أو المقاصد الضرورية"([[255]](#footnote-256)). ومن المعروف أن هذه المقاصد خمسةٌ، وهي: حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ النسل، وحفظ المال.

نلاحظ من هذا الشرح أن أصول الشريعة وأحكام الشريعة تهدف إلى مصلحة الأمة وهو غاية السياسة الشرعية، لذا يجب أن تبنى أو أن تعتمد السياسة الشرعية على أصول الشريعة، لأنه يتوصل بها إلى مصلحة الأمة، إذا لم تتوفر هذا الشروط فلا تتحقق غاية السياسة الشرعية وهي مصلحة الأمة، وبالرجوع إلى تطبيقات السياسة الشرعية عند ابن عابدين، أن كل تطبيقات توافقة مع أحكام الشريعة حيث تهدف بها مصلحة الأمة، وسيدرس الباحث هذه التطبيبقات في الفصل الثالث إن شاء الله.

الشرط الثاني: ألا يخالف الحكم دليلاً من الأدلة التفصيلية التي تثبت تشريعًا عامًا دائمًا للناس في كل الأحوال والأزمان والأماكن والمجتمعات([[256]](#footnote-257)).

ويتحقق هذا الشرط بما يلي:

أولًا: "عدم وجود دليل تفصيلي خاص في الواقعة أو الحادثة التي هي محل الحكم، وحينئذ لاتوجد مخالفة أصلا لنص أو إجماع أو قياس، فيعتبر الحكم مستنبطًا من باب السياسة الشرعية لعدم المخالفة"([[257]](#footnote-258)).

وبه الأمثلة ذلك: جمع أبو بكر – رضي الله عنه – القرآن في مصحف واحد([[258]](#footnote-259)) كان من باب السياسة الشرعية، ومن باب السياسة الشرعية أيضًا، إحداث عثمان – رضي الله عنه – أذانًا جديدًا يوم الجمعة([[259]](#footnote-260))، فكلا التصرفين كان من باب السياسة لأنهما لم يخالفا نصًا أو إجماعًا، كما أنهما توصلا إلى النتيجة التي أراد بها الشرع وهي مصلحة الأمة([[260]](#footnote-261)).

الثاني: " وجود دليل تفصيلي خاص في الواقعة يخالف الحكم مخالفة ظاهرية لا حقيقية، بأن علم أنّ ما دلّ عليه الدليل التفصيلي لم يقصد بالحكم أن يكون شريعة دائمة، بل قصد به أن يكون شريعة مؤقتة، بأن كان مقيدًا بوقت معين أو بسبب خاص أو حالة خاصة، أو مرتبطا بمصلحة معينة، أو كان معللا بعلة غائية، أو مجاريا لعرف موجود وقت نزول التشريع.

فإذا وجد هذا الدليل فإن الحكم المخالف له إذا وجد ما يقتضيه عند انتهاء الوقت، أو تغير الأسباب والأحوال، أو انتهاء المصلحة، أو انتهاء العلة إلى غايتها، أو حدوث ظرف جديد طارىء، لا يعتبر مخالفا لأدلة الشرع وأحكام الإسلام مخالفة حقيقية في الواقع ونفس الأمر، وإنما هي مخالفة ظاهرية فقط، دل عليها تغير ما تقيد به النص من وقت أو سبب أو حال أو مصلحة أو علة أو غيرها"([[261]](#footnote-262)).

يُلاحظ أن الحكم لم يكن مخالفًا للدليل التفصيلي مخالفة حقيقيةً لذا يمكن اعتباره من باب السياسة الشرعية، ومثاله فعل عمر – رضي الله عنه –عندما منع سهم المؤلفة قلوبهم من مال الزكاة([[262]](#footnote-263))، وهذا مخالفٌ ظاهريًا للنص وليس مخالف حقيقيًا و النص هو قوله تعالى: " إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ"([[263]](#footnote-264)).

وبيّن ابن عابدين منع عمر – رضي الله عنه – سهمهم حيث قال : " لما منعهم عمر - رضي الله تعالى عنهما - وانعقد عليه إجماع الصحابة، نعم على القول بأنه لا إجماع إلا عن مستند يجب علمهم بدليل أفاد نسخ ذلك قبل وفاته - صلى الله عليه وسلم - أو تقييد الحكم بحياته أو كونه حكما مُغَيًّا بانتهاء علته وقد اتفق بعد وفاته وتمامه في الفتح لكن لا يجب علمنا نحن بدليل الإجماع كما هو مقرر في محله.

(قوله: إما بزوال العلة) هي إعزاز الدين فهو من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته الغائية التي كان لأجلها الدفع، فإن الدفع كان للإعزاز وقد أعز الله الإسلام وأغنى عنهم بحر لكن مجرد التعليل بكونه معللا بعلة انتهت لا يصلح دليلا على نفي الحكم المعلل؛ لأن الحكم لا يحتاج في بقائه إلى بقاء علته"([[264]](#footnote-265)).

قد أشار ابن عابدين هنا إلى علة الحكم لبيان منع عمر – رضي الله عنه – سهم مؤلفة قلوب، حيث علة الحكم في اعطاء السهم هي إعزاز الدين في بداية الإسلام، قد زالت العلة باعزاز الله تعالى الإسلامَ، ونتيجة من ذلك انتهى الحكم بانتهاء علته.

ومن هنا يُفهم من كلام ابن عابدين أن فعل عمر – رضي الله عنه – ليس مخالفا للشرع لأن النص ليس عامًا ولا يُعمل به في كل زمان ومكان وهذا حكم ملغي بسبب انتهاء علته وهي إعزاز الدين، إذن فعل عمر – رضي الله عنه – ليس مخالفةً حقيقيةً بل ظاهريةً لذا فعله من باب السياسة الشرعية. ومع ذلك ظهر وجودية هذا الشرط عند ابن عابددين.

الشرط الثالث: أن تكون السياسة معتدلة، فلا إفراط ولا تفريط([[265]](#footnote-266)).

أن السياسة نوعان هما السياسة العادلة والسياسة الظالمة، حيث أشار إلى ذلك ابن عابدين وقال " وهي نوعان: سياسة ظالمة فالشريعة تحرمها، وسياسة عادلة تخرج الحق من الظالم، وتدفع كثيرا من المظالم، وتردع أهل الفساد، وتوصل إلى المقاصد الشرعية فالشريعة توجب المصير إليها والاعتماد في إظهار الحق عليها، وهي باب واسع، فمن أراد تفصيلها فعليه بمراجعة كتاب معين الحكام للقاضي علاء الدين الأسود الطرابلسي الحنفي"([[266]](#footnote-267)).

وإذا رجعنا إلى كتاب الطرابلسي نرى أنه بيّن لنا أن السياسةقد يكون فيهاإفراط وتفريط في السياسة، حيث قال: " وهي باب واسع تضل فيه الأفهام وتزل فيه الأقدام، وإهماله يضيع الحقوق ويعطل الحدود ويُجزئِ أهل الفساد ويُعين أهل العناد، والتوسعُ فيه يَفتَح أبواب المظالم الشنيعة ويوجب سفك الدماء وأخذ الأموال غير الشرعية، ولهذا سلك فيه طائفة مسلك التفريط المذموم فقطعوا النظر عن هذا الباب إلا فيما قل ظنا منهم أن تعاطي ذلك مناف للقواعد الشرعية، فسدوا من طرق الحق سبلًا واضحة، وعدلوا إلى طريق من العناد فاضحة؛ لأن في إنكار السياسة الشرعية ردا للنصوص الشرعية وتغليطا للخلفاء الراشدين.

وطائفة سلكت في هذا الباب مسلك الإفراط فتعدوا حدود الله وخرجوا عن قانون الشرع إلى أنواع من الظلم والبدع السياسية، وتوهموا أن السياسة الشرعية قاصرة عن سياسة الحق ومصلحة الأمة، وهو جهل وغلط فاحش، فقد قال عز من قائل «اليوم أكملت لكم دينكم»([[267]](#footnote-268)) فدخل في هذا جميع مصالح العباد الدينية والدنيوية على وجه الكمال.

وقال - صلى الله عليه وسلم - «تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا: كتاب الله، وسنتي»([[268]](#footnote-269)) وطائفة توسطت وسلكت فيه مسلك الحق وجمعوا بين السياسة والشرع فقمعوا الباطل ودحضوه ونصبوا الشرع ونصروه، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم"([[269]](#footnote-270)).

لاحظنا أن الإفراط والتفريط يمنعان وصول السياسة الشرعية إلى غايتها وهي مصلحة الأمة، وعند اتباع سلوك التفريط أو الإفراط في السياسة الشرعية تضيع مصلحة الأمة، التي هي أساس السياسة الشرعية وغايتها، لذا فالاعتدال شرط في السياسة الشرعية.

تظهر هذا الشرط في ابن عابدن عند النظر إلى تطبيقاته في السياسة الشرعية، حيث أنه لم يتبع سلوك التفريط أو الإفراط في السياسة الشرعية، فمثلًا قتل المبتدع سياسة، فابن عابدين يحكم على قتله بآخر الطريقة، حيث عقوبةالبدعة التي لاتوجب الكفر تعزير عنده، وهذا التعزير يمنع البدعة، إذا لم تُمنَع البدعة في الوجه الأول، وتُزاد عقوبة في التعزير، أي يعاقب المبتدع بوجه يمكن منعه من بدعته، مثلا إن لم يمكن إلابحبس وضرب فيجوز حبسه وضربه، وأيضًا لو لم يمكن المنع إلا بقتل فيجوز قتل المبتدع وقتله سياسة([[270]](#footnote-271))، وهذه المثال بيّنت أن ابن عابدين لم يتبع سلوك التفريط أو الإفراط، بل حكم على قتله في الأخير ليمنعه من البدعة، وفيه أمثلة أخرى التي سيتحدث الباحث عنها في الفصل الثالث. ومن نتيجة ذلك من الممكن للباحث أن يقول أنّ ابن عابدين يرى هذه الشرط من شروط السياسة الشرعية.

المبحث الثالث: قواعد التنظيمات ومدى تأثرها بآراء ابن عابدين

يتكون هذا المبحث من مطلبين، المطلب الأول: معنى قواعد التنظيمات، وأورد فيها معلومات عن الدولة العثمانية ومجلة الأحكام العدلية، وبعد ذلكأُنهي المطلب بذكر ما لابن عابدين من أثر في قواعد مجلة الأحكام العدلية.

المطلب الأول:معنى قواعد التنظيمات

إنّ تناول موضوع عهد التنظيمات في الدولة العثمانية مهم في هذه الرسالة، لأن الدولة في هذا الزمان رتبت بعض القوانين الإصلاحية الجديدة لتوقف كلًا من تخلفها وتدخل الدول الغربية في أمورها الداخلية، ومن هذه التنظيمات؛ مسألة الخدمة العسكرية، وتحصيل قيمة الضرائب، وحدود سلطة الحكام، حقوق وواجبات غير المسلم في القانون، وغير ذلك. وقد وُضعت تشريعا وقوانين جديدة تنظم هذا الأمور، ولكنّ هذا التشريع لم يُنَفَّذ في كل المناطق بسبب ردة فعل الشعب الرافضة له، لذلك نُفّذ فيمناطق مناسبة أولًا ثمّ انتقل تنفيذه إلى بقية الدول بالتدريج، وكانت مجلة الأحكام العدلية في القانون التجاري والمالي والمعاملات المالية.

وتكتسب مجلة الأحكام العدلية أهمية في هذه الدراسة بسبب وجود علاء الدين عابدين – ولد ابن عابدين – عضوًا فيها أثناء إعداد هذه القوانين، وفي أغلب الظن أنه قدّم آراء أبيه مدة عضويته، فقد كان عضوا من فترة اعداد الكتاب الأول إلى الكتاب الخامس، لكنه بعد ذلك استقال من عضويته ورجع إلى الشام.

وفي هذا المطلب سيقدّم الباحث أولا معلومات مختصرة عن التنظيمات وبعد ذلك عن مجلة الأحكام العدلية وفيها سيذكر الباحث سيرة أحمد جودت باشا الذي بذل جهده لتشكيل مجلة الأحكام العدلية ومن ثم أصبح أول رئيسٍ لها.

الفرع الأول: التنظيمات([[271]](#footnote-272))

توجد روايات عن تاريخ بداية ونهاية التنظيمات، ولكن الراجح المشهور أنها بدأت بإعلان (كلخانة خط الهمايوني)([[272]](#footnote-273)) في 3 تشرين الثاني 1839م وانتهت بإغلاق "مجلس المبعوثان"([[273]](#footnote-274)) في 1878م([[274]](#footnote-275)).

أُعلن فرمان([[275]](#footnote-276)) التنظيمات في ميدان كلخانة أمام الشعب وقادة الشعب في 3 تشرين الثاني 1839، وأعلن في هذا الفرمان تشريع قوانين جديدة في المستقبل لإيقاف الوضع السيء للدولة واستعادة قوة الدولة السابقة، وأيضا لتخليص الشعب من الفقر والعودة به إلى المكانة الإقتصاديةالقديمة المرموقة. وقد بُيّن أساس هذه القوانين وهو: حفظ النفس والمال والعرض([[276]](#footnote-277))، وتنظيم الضرائب، وإصلاح الخدمة العسكرية. وأعلن جبي الضرائب بحسب قدرة كل شخص، وتقليل مدة الخدمة العسكرية 4 أو 5 سنوات([[277]](#footnote-278)) لتأثير مدتها السلبي على ازدياد السكان و تطور الزراعة، وأُعلن عن مساواة المسلم بغير المسلم. واستنكرت بعض الدول (النمسا و روسيا) هذه القوانين، فيما استحسنتها دول أخرى (إنجلترا وفرنسا) ([[278]](#footnote-279)).

بعد إعلان التنظيمات أصبح هنالك تطور اقتصادي، وصناعي، وثقافي، على مستوى الأمة، ومن أهم هذه الإبداعات فرمان الإصلاحات، وكان الهدف الأسمى من إعلان فرمان الإصلاحات بتاريخ 18 شباط 1856 إعاقة تدخل الدول الأجنبية في الأمور الداخلية، ومع هذا الفرمان أُعطي غيرُ المسلمين حقوقًا تساويهم بالمسلمين في الحقوق المدنية. عندما ننظر بالإجمال نرى أن فرمان التنظيمات يهدف إلى إصلاح كل شخص أما فرمان الإصلاحات فيهدف إلى إعطاء حقوقٍلغير المسلمين([[279]](#footnote-280)).

استمرت الإصلاحات ( حركة تجديد) في الحقوق أيضا، وقد أثرت فرنسا في إصلاحات الحقوق، وبناءً على هذا تكوّنت الحقوق التجارية - التي أُعلنت في هذا الزمان – بترجمة الكتاب الأول والثالث من القانون التجاري الفرنسي وتكييفه الذي كان معلنًا بتاريخ 1807م، وفي هذا الزمان أُقترحت ترجمة القانون المدني الفرنسي وتكييفه ولكن أول المعترضين كان أحمد جودت باشا و فؤاد باشا وبعدهم اعترض بعض رجال الدولة، وعلى هذه الاعتراضات تأسست هيئة المجلة تحت رئاسة احمد جودت باشا، وجُهّزت مجلة الأحكام العدلية بعد جهد ثمانية سنوات([[280]](#footnote-281)).

الفرع الثاني: أحمد جودت باشا

أحمد جودت باشا كان رئيسا للجنة المجلة، وقد اجتهد كثيرا لتشكيل قوانين المجلة، وقبل أن ننتقل إلى المجلة سيقدّم الباحث سيرة أحمد جودت باشا بشكل مختصر.

ولد أحمد جودت باشا في 26-27 آذار 1822 (13-14 رجب 1238) في بلغاريا، وبدأ علمه في صغره، أخذ درس العربية برغبة وبدعم من جده، وكان ذكيًا بحيث تعلم بسرعة وبدأ قراءة الكتب العلمية الإسلامية، وبعد ذلك ذهب إلى اسطنبول في 1839 (1255)، وأخذ دروسًا من العلماء الكبار في زمنه، وأيضا أخذ مع الدروس الإسلامية دروس (المثنوي)([[281]](#footnote-282))، والجبر، والهندسة، والأدب، والشعر وغير ذلك. بعد أن أخذ إجازة في بعض العلوم بدأ بتدريسه حيثكان يدرس ويدرّس في نفس الوقت، ومع هذا اهتم باللغات الأجنبية وتقدّم في العربية والفارسية حيث كان يقرأ ويكتب بسهولة، وتقدّم في الفرنسية والبلغارية([[282]](#footnote-283)).

بدأ أحمد جودت باشا قاضيا بخدمة الدولة في بلدة (بِرَمَدِي) التابعة إلى (روملي قاضي عسكر) Rumeli kazaskerliği))([[283]](#footnote-284))، تقدّم في سلّم الدولة في وقت قصير وهكذا تدرّج في مواضع مختلفة في الدولة، مثل: كاتب تاريخ الدولة([[284]](#footnote-285))، نائبٍ لمبعوث السلطان إلى دول مختلفة، مُقيّمٍ للقوانين الداخلية من حيث مناسبتها للشريعة، أخمد الثورة في مناطق البلقان، واليًا على حلب، وبورصة، ومراش، وينيى، وغير ذلك. وقد أدّى نجاحه في هذه الوظائف ووظائف أخرى إلى تقدمه في السياسة وتدرّجه في مراتب عالية في الدولة([[285]](#footnote-286)).

بعد مدة اقترح أحمد باشا فكرة تنظيم كتاب قانوني يعتمد على الفقه الحنفي، وبناءً على ذلك نُصّب رئيسا لمجلة الأحكام العدلية وبدأ العمل على تطويرها.

وُظّف أحمد جودت باشا في وظائف مختلفة([[286]](#footnote-287)) عدّة مرات في مرحلة رئاسته للمجلة وهذه الوظائف تسببت في تأجيل إصدار المجلة ثماني سنوات، وأخيرا عُيَّن من قبل السلطان عبد الحميد الثاني في المجلس العالي وبعد ذلك تفرّغ لعلمه وأولاده، وتوفي في 26 مايو 1895، ودفن بتربة فاتح سلطان محمد([[287]](#footnote-288)).

الفرع الثالث: مجلة الأحكام العدلية

مجلة الأحكام العدلية لها أهمية كبيرة لأنها أول قانون يعتمد الشريعة الاسلامية، ولا تقتصر أهميتها على للدولة العثمانية بل هي مهمة للعالم الإسلامي أجمع([[288]](#footnote-289)).

كما أشرنا من قبل نُظّمت مجلة الاحكام العدلية بطلب أحمد جودت باشا، وقد كان رئيسا للجنة المجلة، وفي هذا اللجنة كان يوجد عدد وافر من العلماء، سنذكرهم في ما بعد.

تمّت المجلة تدريجيا بين سنتي 1868مـ و1876مـ، وقد تكونت من ستة عشر كتابًا، ولم يكن تقسيمها إلى هذا العدد بسبب تعدد الموضوعات فحسب، وإنما أرادت اللجنة تنفيذ الأحكام بشكل عملي في نهاية كل فصل (كتاب) أيضًا([[289]](#footnote-290)).

ومن أهم موضوعاتها : القواعد الفقهية، العقود، بعض الحقوق الخاصة للأشخاص، بعض الحقوق العينية، أصول القضاء. وهذه الموضوعات للمجلة قُسمت إلى مقدمة و16 كتابا، وقُسمت المقدمة الى مقالتين، أول مقالة تحتوي تعريف علم الفقه، والثانية قواعد فقهية وهي 99 مادة، و16 كتاب تتكون من 73 بابا و 1851 مادة([[290]](#footnote-291)).

وقد جرى تغير في أعضاء المجلة ،فمنهم من كان موجودًا من أول كتاب إلى الكتاب الخامس ومنهم من دخل اللجنة في الكتاب الرابع، لذلك اختلفت أزمان دخول أعضاء اللجنة وخروجهم منها، ولكن سيف الدين أفندي و أحمد حلمي أفندي كانا عضوين في كل الكتب ووقّعا تحت كل كتاب([[291]](#footnote-292))، أما أحمد جودت باشا وهو رئيس لجنة المجلة فقد وقّع تحت كل كتاب إلا كتاب الرهن وفي هذا الكتاب يوجد توقيع عمر هلوسي أفندي رئيسا للمجلة، لأنه كان واليًا في أثناء ترتيب الكتاب([[292]](#footnote-293)).

ونرتب أعضاء لجنة المجلة عند تشكلها كما يلي:

أحمد جودت باشا، علاء الدين ( ابن عابدين زاده)، محمد أمين البغدادي، احمد حلمي، احمد خلوصي، سيف الدين اسماعيل، السيد خليل، عمر خلوصي، يونس وهبي، عيسى روحي، أحمد خالد، عبد اللطيف شكري، السيد خليل، عبد الستار، عمر حلمي.

ويوجد توقيع علاء الدين أفندي - ولد ابن عابدين- من الكتاب الأول إلى الكتاب الخامس عضوًا من أعضاء الجمعية، لكنه لم يحضر تدوين الكتب الأخرى([[293]](#footnote-294)).

عُيّن علاء الدين أفندي عضوا في جمعية المجلة في 1285هـ (1868مـ)، واستقال من العضوية ورجع إلى الشام في 1288هـ (1871مـ)([[294]](#footnote-295))، واحتمال سبب استقالته إتلاف كتاب الوديعة([[295]](#footnote-296))، ومن الممكن أنه لم يقبل هذا الإتلاف فشعر بالإهانة بعد أن كان قد وقع على هذا الكتاب

سرى قانون المجلة في الأردن، وسورية، ولبنان، والعراق، وفلسطين، كما طبّق بعد انتهاء الدولة العثمانية في عدة بلدان، فانتهى في بعضها إلا أنه مازال في الأخرى، مع تغيير بعض قواعده بمرور الزمان([[296]](#footnote-297)). أشير إلى أن الاردن مازالت تمشي على قوانين المجلة وتعتبرها مصدرًا من مصادر قوانينها.

المطلب الثاني:أثر ابن عابدين في قواعد التنظيمات (مجلة)

وجود علاء الدين في لجنة المجلة جعله يشاركبآراءه أعضاء اللجنة في تنظيم القواعد، ولابد أن علاء الدين قد تأثّر بأبيه تأثُّرًا قويًا، لأنه نشأ تحت لواء أبيه ودرس عنده، إذن فتأثير ابن عابدين في مجلة الأحكام العدلية واضح جدا، أي تأثير العالم الفقهية الحنفي ابن عابدين وذلك من خلال تلميذه والذي هو ولده.

وتدل مراجع المجلة على تأثير ابن عابدين بالمجلة، فعندما نرجع الى مصادر مجلة الأحكام العدلية يظهر تأثير ابن عابدين واضحا، لأن رد المحتار أصبح مرجعا في 271 مادة من 1081 مادة([[297]](#footnote-298)).

وليس من الممكن ذكر كل المواد التي رُجِعَ فيها الى رد المحتار في المجلة، لذلك سيذكر الباحث بعضًا منها، وفي أثناء ذكر هذه المواد سيستفيد من كتاب مرآة المجلة لمسعود أفندي([[298]](#footnote-299))، الذي استخرج مصادر كل مادة من مواد المجلةوقواعدها في كتابه وسيشير الباحث إليها في الهوامش:

الفرع الاول: المادة 172

تتحدث هذه المادة عن البيع بصيغة الأمر، وهي: " لا ينعقد البيع بصيغة الأمر أيضا كبع واشتر إلا إذا دلت بطريق الاقتضاء على الحال فحينئذ ينعقد بها البيع فلو قال المشتري: بعني هذا الشيء بكذا من الدراهم وقال البائع: بعتك لا ينعقد البيع , أما لو قال البائع للمشتري: خذ المال بكذا من الدراهم وقال المشتري: أخذته , أو قال المشتري: أخذت هذا الشيء بكذا قرشا , وقال البائع: خذه , أو قال: الله يبارك لك وأمثاله انعقد البيع فإن قوله: خذه , والله يبارك ههنا بمعنى: ها أنا ذا بعت فخذ"([[299]](#footnote-300)).

والمادة السابقة مأخوذة من ابن عابدين([[300]](#footnote-301)) حيث أنه قال في حاشيته: " بأن قال: المشتري: بعني هذا الثوب بكذا فيقول: بعت أو يقول: البائع: اشتره مني بكذا فيقول: اشتريته. (قوله: لا يصح أصلا) أي سواء نوى بذلك الحال أو لا لكون الأمر متمحضا للاستقبال وكذا المضارع المقرون بالسين أو سوف"([[301]](#footnote-302)).

الفرع الثاني: المادة 341

وموضوع هذه المادة البيع بعيب مع علم المشتري وفيها: " إذا ذكر البائع أن في المبيع عيب كذا وكذا وقبل المشتري مع علمه بالعيب لا يكون له الخيار بسبب ذلك العيب"([[302]](#footnote-303)).

أيضا هذه المادة ترجع إلى رد المحتار([[303]](#footnote-304))، إذ قال بعد التفصيل " يدل على أنه لو قبضه عالما بالعيب كان قبضه رضا"([[304]](#footnote-305)).

الفرع الثالث: المادة 939

وهي " إذا ربط شخصان دابتيهما في محل لهما حق الربط فيه فأتلفت إحدى الدابتين الأخرى فلا يلزم الضمان مثلا: لو أتلفت دابة أحدالشريكين في دار دابة الآخر عندما ربطاهما في تلك الدار لا يلزم الضمان"([[305]](#footnote-306)).

ذكره ابن عابدين([[306]](#footnote-307)) في باب جناية البهيمة والجناية عليها، بقوله " ربط حماره في سارية فربط آخر حماره فعض حمار الأول إنْ في موضعٍ لهما ولاية الربط لا يضمن وإلا ضمن اهـ ملخصا والله تعالى أعلم"([[307]](#footnote-308)).

الفرع الرابع: المادة 994

هذه المادة في الكتاب التاسع، في الحجر والإذن والإكراه والشفعة تحت الفصل الثالث: في السفيه المحجور، وهي " لا يصح إقرار السفيه المحجور بدينلآخر مطلقا يعني ليس لإقراره تأثير في حق أمواله الموجودة وقت الحجر والحادثة بعده"([[308]](#footnote-309)).

وقد ذكر ابن عابدين هذه المادة في حاشيته([[309]](#footnote-310)) " والمحجور بالسفه لا يجوز إقراره لا حال الحجر ولا بعده ولا في المال القائم ولا الحادث اهـ "([[310]](#footnote-311)).

الفرع الخامس: المادة 1803

إن هذه المادة في كتاب القضاء، في الباب الأول، في حق القضاة، تحت الفصل الثالث، وهو في بيان وظائف القاضي: " إذا طلب أحد الخصمين المرافعة في حضور قاض وطلب آخر المرافعة في حضور قاض آخر في البلدة التي تعدد قضاتها ووقعالاختلاف بينهما على هذا الوجه يرجح القاضي الذي اختاره المدعى عليه. "([[311]](#footnote-312)).

وهذه أيضا مأخوذة من حاشية ابن عابدين([[312]](#footnote-313))حيث قال " ولو كان في البلدة قاضيان كل واحد منهما في محلة على حدة فوقعت الخصومة بين رجلين أحدهما من محلة والآخر من محلة أخرى والمدعي يريد أن يخاصمه إلى قاضي محلته والآخر يأبى ذلك اختلف فيها أبو يوسف ومحمد. والصحيح أن العبرة لمكان المدعى عليه... " ([[313]](#footnote-314)) وما بعده فيه تفصيلات.

الفرع السادس: المادة 1832

ونصُّها: " للقاضي في الدعوى التي توجه الخصومة فيها إلى جميع الورثة أن يحكم بالبيِّنة التي أقيمت في مواجهة أحد الورثة إذا غاب ذلك الوارث قبل الحكم على الوارث الآخرالذي أحضر في الدعوى ولا حاجة إلى إعادة البينة"([[314]](#footnote-315)).

عندما رجعنا الى رد المحتار وجدنا هذه المادة([[315]](#footnote-316))كما يلي " وكذا يقضي على الوارث ببينة قامت على مورثه"([[316]](#footnote-317)).

الفصل الثالث:مسائل تطبيقية في السياسة الشرعية عند ابن عابدين

**المبحث الأول: تطبيقات السياسة الشرعية في عقوبة القتل عند ابن عابدين**

**المبحث الثاني: تطبيقات السياسة الشرعية في مجالات مختلفة عند ابن عابدين**

قسّم الباحث الفصل الثالث إلى قسمين، لأنه رأى عند استخراج التطبيقات أن عدد الأمثلة على عقوبة القتل سياسة كثيرة عند ابن عابدين، لذا وضعها الباحث في مبحث مستقل، ووضع الأمثلة التطبيقية على مجالات مختلفةفي مبحث آخر.

استخرج الباحث الأمثلة التطبيقية عند ابن عابدين من كتابه (( رد المحتار)) ورسائله، لأن كتاب (( رد المحتار)) أفضل وأكثر تفوقًا من كتبه الأخرى ومستحقّ للمدح من كل جوانبه، ومن مميزات (( رد المحتار)): تقسيم المواضيع، واللغة، ووضوح العبارات الفقهية وتبسيط الفقه، وكثرة المسائل الفرعية وتصويرها، وتضمّن موضوعات الفقه الإسلامي كلها ونحو ذلك، وقد جعلت مميزات (( رد المحتار)) الباحثَ يرجّحُ اختيارَهلاستنباط الأمثلة منه، وإضافة إلى سبب آخر: هو أن رد المحتار آخر مؤلف لابن عابدين حيث لم يكمله وتوفي أثناء كتابته، وأتمّه ابنه ، وعلى هذا فإن ابن عابدين لم يرجع عن آرائه في هذا الكتاب، لأنه قد وري الثرى قبل أن يكمله.

وأيضا فقد اختار الباحث رسائل ابن عابدين لاستخراج أمثلة السياسة الشرعية، لأن ابن عابدين بَحَثَ بعض المواضيع بحثًا تفصيليا، وهو أيضا من أكثر الكتب شيوعًا في العالم.

وبعد تبيين سبب اختيار هذين الكتابين لاستخراج التطبيقات لذا سيتكون الفصل الثالث من مبحثين، وسيدرس الباحث في المبحث الأول التطبيقات على عقوبة القتل سياسة وفيه عشر فروع، وسيحاول الباحث أن يضرب الأمثلة فيه قدر ما يوضّح الأمروبعد ذلك سينتقل مباشرة إلى علاقة هذه الفروع بالسياسة الشرعية.

وسيدرس في المبحث الثاني تطبيقات السياسة الشرعية في مجالات مختلفة عند ابن عابدين.

المبحث الأول: عقوبة القتل سياسة

تحدث ابن عابدين عن هذا الموضوع تبشكل مفصّل في المطلب الذي سماه " يكون التعزير بالقتل" وذكره أيضًا في مواقف أخرى بشكل عام، ورأى ابن عابدين أن للإمام أن يعزّر بالقتل في الجرائم التي تعظّمت بالتكرار، وهذا نموذج على كيفية القتل سياسة([[317]](#footnote-318))، وقد وردت الأمثلة الفرعية في حاشيته ورسائله على عقوبة القتل سياسة، وهذه الأمثلة تؤيّد تعريف ابن عابدين الذي قدّمه الباحث في تعريف السياسة الشرعية عند ابن عابدين وهو "السياسة شرع مغلظ" حيث نظر إليها من جانب خاص وهي تغليظ العقوبة فيما لا نص فيه، وأيضا ذكر أن السياسة الشرعية عبارة عن شرع مغلظ([[318]](#footnote-319))، وسيُبيِّن الباحث هذه الأمثلة في المطالب التالية كما يلي:

المطلب الأول: قتل السارق سياسة

السرقة لغةً: " سرق منه ما لا يسرق سَرَقاً بالتحريك، والاسم السَرِقُ والسَرِقَةُ، بكسر الراء فيهما جميعاً. وربَّما قالوا: سرقه ما لا، وفي المثل: " سرق السارق فانتحر "([[319]](#footnote-320))، وقال ابن منظور: " سَرَق الشَّيْءَ يسْرِقه سَرَقاً وسَرِقاً واستَرَقَه، وَفِي الْمَثَلِ: سُرِقَ السارقُ فانتحَر. والسَّرَق: مَصْدَرُ فِعْلِ السَّارِقِ"([[320]](#footnote-321))، نفهم من اللغويين أن السرقة هي أخذ المال من الغير سرًا.

وقد عرّفها الفقهاء شرعًا ولكن لم تخرج تعريفاتهم عن إطار المعنى اللغوي، وعرفها ابن عابدين بأنها أخْذُ المكلفِ الشيءَ الذي قيمته نصاب القطع سرًا بحيث لايصل الفساد إلى هذا المال المتقوّم من حرز لاشبهة فيه ولا تأويل([[321]](#footnote-322)).

حكم السرقة هو التحريم وقد دل على ذلك القرآن والسنة والإجماع، فقد قال تعالى: "وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ"([[322]](#footnote-323))

أمر الله تعالى بهذه الآية أن نقطع يد السارق، وقد بُيّن لنا تحريم السرقة و قطع يد السارق من الرسخ عند الفقهاء([[323]](#footnote-324)) على تحريمها وقطع يد السارق إذا توفرت شروط السارق والمسروق.

وتُظهر العلاقة بين السرقة والسياسة الشرعية عند تكرار جريمة السرقة، وكيف يكون الحد في حالة التكرار ؟ هل يستمر حكم قطع الأعضاء الأخرى؟ وهل يقتل بهذا أم لا ؟

أجاز ابن عابدين قتل السارق عند تكرار الجريمة، وأدخل هذا القتل في باب الزجر والتأديب وسماه القتل سياسة([[324]](#footnote-325))، وبيّن لنا في حاشيته أنه إذا رأى الإمامُ الرجليسعي في الأرض فسادًا فله أن يقتله سياسة وهذا القتل لايكون إلا بعد أن يتكرار فعله الثلاثًا([[325]](#footnote-326))، وذكر أنّ قتل السارق في المرة الأولى ليس سياسةً بل ظلمٌ وجهلٌ([[326]](#footnote-327)).

وهذا من مقاصد الشريعة، حيث نعرف أن حفظ المال من الضروريات الخمسة، والسارق ينتهك هذا المبدأ ويضرّ الناس بسرقة أموالهم، فلا بدّ من الردع عن السرقة لحفظ الأموال، وكما عرفنا سابقا فقد جاز ابن عابدين قتل السارق عند تكرار الجريمة ردعًا للسارق عن السرقة.

ومما سبق يثبت لنا أنه يجوز عند ابن عابدين قتل السارق إذا راى الإمامُ سعيَه في الأرض فسادًا إذا تكرّرت جريمته، حيث يكون منع السارق ورفع الضرر عن عباد الله من مقاصد الشريعة وقتله من باب السياسة الشرعية.

المطلب الثاني: قتل الخناق سياسة

خنق هو الخَنِق بكسر النون، وهو مصدر خَنَقَه يَخْنُقُه خَنْقاً وخَنِقاً، والخَنَّاق: لمن يكون ذلك شأنه وفعله بالناس، والخنق يكون في الحلق([[327]](#footnote-328)).

وقال ابن عابدين عنه : " وَالْخَنِقُ بكسر النون، وهو مصدر خَنَقَهُ:إذَا عَصَرَ حَلْقَهُ؛وَالْخَنَّاقُ فاعلهوالخِناقُ بالكسر والتخفيف: ما يُخنق به من حبل أَو وتر([[328]](#footnote-329)).

القتل بالخنق ليس القتل العمد بل هو القتل بالمثقّل عند الحنفية وهو قتل شبه عمد([[329]](#footnote-330))، لذلك لايوجد القصاص فيه بينما يرى المالكية([[330]](#footnote-331))،والشافعية([[331]](#footnote-332)) والحنبلية([[332]](#footnote-333))قتل القاتل بالمثقل قصاصاً.

وقال عبد القادر عودة عن القتل بالمثقل: " والمثقل هو ما ليس له حد كالعصا والحجر"([[333]](#footnote-334))

إذا خنق رجل مرة لايقتل لأنه كالقتل بالمثقل([[334]](#footnote-335))، بل يُقتل إذا تكرّرت منه جريمة الخنق، وبيّن ابن عابدين ذلك حيث قال: " أي: قتل الناس غيلة بلا محدود"([[335]](#footnote-336)) والتكرار في الخنق يحصل بمرتين، وفي حالة التكرار يقتل الإمام الخناق سياسة([[336]](#footnote-337))، قتل الخنّاق سياسة لدفع شره ولسعيه في الأرض فسادًا، لأنه عمّ ضرره في الجماعة ولايدفع ضرره وشره بغير القتل([[337]](#footnote-338))، وحكم الخنّاق لايُغسّل ولايُصلى عليه([[338]](#footnote-339))، وأيضًا لا توبة له([[339]](#footnote-340)).

الفكرة عند الحنفية أن خنق ليس القتل العمد بل هو شبه عمد، وعندهم شبه العمد لا يقتل، لذا جريمة الخنق ليس قصاص، قد ثبت مما سبق إلى الآن أنّ الخناق عند ابن عابدين لايُقتل في المرة الأولى بل يُقتل إذا تكرّرت منه نفس الجريمة، وتكراره يحصل في الثاني، وقتله سياسة لأن في قتله امتناعٌ لضرره على الناس وهذا فيه مصلحة الأمة، لذلك كان قتله سياسة شرعية.

المطلب الثالث: قتل اللوطي سياسة

اللوطي هو فاعل لاط وفي الصحاح : " مصدر لاط، يقال: لاط الرجل ولاوط: أي عمل عمل قوم لوط"([[340]](#footnote-341)).

وفي الاصطلاح هو إيلاج ذكر في دبر ذكر أو أنثى([[341]](#footnote-342)).

وحكم اللوطي عند الشافعي أن يُرجم إذا كان محصنًا، ويُجلد إذا كان غير محصن([[342]](#footnote-343))، وهذا رأي المالكية([[343]](#footnote-344)) والحنابلة في إحدى الروايتين([[344]](#footnote-345)).

وعند الإمام أبي يوسف ومحمد - رحمهما الله تعالى - حكمها كحكم الزاني يُحدّ بعقوبة الزاني، يعني إذا كان محصنًا فيُرجم، وأما إذا كان غير محصن فيُجلد، وعند أبي حنيفة – رحمه الله تعالى – لايُحدّ اللوطي بحد الزنا بل يُعزّر ، ذلك أنه نظر إلى اللغة فافترق اللواط عن الزنا عنده، فرأى أن فعل اللوطي ليس بزنا لغة وأيّد رأيه بتفصيل أهل اللغة بينهما([[345]](#footnote-346)).

وقال في كتاب الاختيار أنّ اللواط ليس زنا، ولو كان زنًا لما اختلف الصحابة، حيث اختلف الصحابة في جنس عقوبته، فقال علي – رضي الله عنه – : يُحد بحد الزنا([[346]](#footnote-347))، وقال أبو بكر – رضي الله عنه – : يُحرق بالنار([[347]](#footnote-348))، وقال ابن عباس – رضي الله عنه – : ينكس من مكان مرتفع، وقال بعضهم يحبس حتى الموت، ونحو ذلك([[348]](#footnote-349))، ومن هنا يظهر لنا أن اللوطي لايُحد بحد الزنا، ويظهر أيضًا من اختلاف الصحابة على عقوبته أن عقوبة اللوطي في مما يخص الإمام بالنظر فيها. لأن كل الصحابة حَكَموا بما عندهم من عقوبات، وهذا يدلّ على أنّعقاب اللوطي هو مما يختصّ به الإمام.

ويحل قتل اللوطي في حالة التكرار لمصلحة الأمة، لأن اللوطيين ينتشر ضررهم بين الناس بالتكرار، ومن أجل دفع ضررهم عن الناس وردع غيرهم يُقتلون، وهذا القتل سياسة شرعية([[349]](#footnote-350)).

المطلب الرابع: قتل قطّاع الطريق سياسة

قطع الطريق هو إمساك الناس عن المرور فيه، وهذا القاطع من الممكن أن يكون مسلمًا أو غير مسلمٍ، وقد يكون عبدً، أو حرًا، واحدًا أو جماعةً، وبذلك يَشْمل كل مَن قام بعملية قطع الطريق([[350]](#footnote-351))، ومن شروط قطع الطريق أن يكون القاطع والمقطوع عليه معصومين، ومنه أيضًا أن يكون القاطع صاحب قوة ومنعة، ومنه أيضًا أن تكون عملية القطع في دار العدل، وأن يكون المال المأخوذ نصابًا تامًا، ومنه أيضًا إمساك القاطع قبل التوبة([[351]](#footnote-352))، فإذا توفرت هذه الشروط يحكم عليه بجريمة قطع الطريق، مع خلاف بين الفقهاء في بعض الشروط.

أما علاقة قاطع الطريق بالسياسة الشرعية عند ابن عابدين فيرى الباحث أن ابن عابدين لم يذكر هذه العلاقة صراحةً، بل استخرجها الباحث من بعض عبارته، حيث أنه قال إذا رأى مسافر قاطعَ طريق وهو يقطع على غيره فللمسافر حق في أن يقتله حتى لو لم يقطع عليه، لأن في قتله إنقاذ من أذاه كفًّا لشرّه([[352]](#footnote-353)).

ولعل ابن تيمية يؤيّد قتل قطاع الطريق سياسةً، حيث يقول: " وقد روى الشافعي -رحمه الله- في مسنده عن ابن عباس -رضي الله عنهما- في قطاع الطريق- إذا قتلوا وأخذوا المال قتلوا وصلبوا، وإذا قتلوا ولم يأخذوا المال قتلوا ولم يصلبوا، وإذا أخذوا المال ولم يقتلوا، قطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف، وإذا أخافوا السبيل ولم يأخذوا مالا نفوا من الأرض، وهذا قول كثير من أهل العلم، كالشافعي([[353]](#footnote-354)) وأحمد([[354]](#footnote-355))، وهو قريب من قول أبي حنيفة([[355]](#footnote-356)) رحمه الله. ومنهم من قال: للإمام أن يجتهد فيهم، فيقتل من رأى قتله مصلحة، وإن كان لم يقتل: مثل أن يكون رئيسا مطاعا فيهم، ويقطع من رأى قطعه مصلحة؛ وإن كان لم يأخذ المال، مثل أن يكون ذا جلد وقوة في أخذ المال"([[356]](#footnote-357)). نستنتج من كلام ابن تيمية أن الإمام إذا راى المصلحة في قتل قطاع الطريق يقتله، ولو كانت جريمته ليست القتل.

وقد ذكر ابن عابدين أيضأ أن قطاع الطريق من أهل الفساد يتجاوز ضررهم إلى الغير، فلاينزجرون إلّا بالقتل([[357]](#footnote-358))، وذكر أيضًا في موضع آخر أن سبب قتل قاطع الطريق هو دفع ضرره عن الناس([[358]](#footnote-359)).

ومن المعروف أن أمن الطريق وظيفة الإمام، وإذن فللإمام أن يقتل قاطع الطريق إذا لم يكن هناك طريق آخر للتخلص من ضرره على الناس، وفي هذا مصلحة الأمة، إذن فقد ثبت لنا أن قتل قاطع الطريق من باب السياسة الشرعية، لأن المقصود من قتله منع شرّه عن الناس وهذا من مصلحة الأمة، وعرفنا أن السياسة الشرعية هي تحرِّي مصلحة الأمة.

المطلب الخامس: قتل الساحر سياسة

السحر هو " عَمَلٌ تُقُرِّبَفيه إلى الشيطان وبمعُونةٍ منه، كل ذلك الأمر كيْنُونة للسحر، ومن السحر الأُخْذة التي تأْخذ العين حتى يُظنَّ أن الأمرَ كما يُرى وليس الأصل على ما يُرى؛ والسحر: الأُخْذةُ. وكل ما لطف مأْخذُه ودقَّ، فهو سحر، والجمع أسحارٌ وسحورٌ، وسَحَرَه يسْحرُه سَحْرًا وسِحْرًا وسحَّرَه، ورجل ساحر من قوم سَحَرَةٍ وسُحَّار، وسُحَّارٌ من قوم سَحَّارين([[359]](#footnote-360)).

وقد ذكر ابن عابدين تعريفًا للسحر، حيث قال " السحر أمر خارق للعادة من نفس شريرة خبيثة بمباشرة أعمال مخصوصة، يجري فيها التلم والتتلمذ"([[360]](#footnote-361))، وعرّفه أيضًا بأنه " علم يستفاد منه حصول ملكة نفسانية يقتدر بها على أفعال غريبة لأسباب خفية"([[361]](#footnote-362)).

وعرّفه ابن قدامة بأنه: " عقد ورقى وكلام يتكلم به، أو يكتبه، أو يعمل شيئا في بدن المسحور أو قلبه، أو عقله، من غير مباشرة له"([[362]](#footnote-363)).

ولا يهمّ الباحث في بحثه أن يذكر حكم الساحر هل هو كافر أم لا، وهل يستتاب أم لا، والذي سيذكره علاقة الأمر بالسياسة الشرعية.

السحر أمر كائن من حيث تأثيره، وتصوره ووجوديته([[363]](#footnote-364))، ويُعتبر حرامًا بالإجماع، وقال ابن قدامة: " فإن تعلم السحر وتعليمه حرام لا نعلم فيه خلافا بين أهل العلم"([[364]](#footnote-365)) والسحر لا يؤدي إلا إلى الأذى والضرر بالناس ([[365]](#footnote-366)).

وتظهر لنا علاقة السحر بالسياسة الشرعية في السحر الذي لايوجب كفر الساحر، وقد ذكر ابن عابدين ثلاثة أقسام للسحر، وبيّن في أي منهم فيها الكفر، حيث قال: " أن السحر اسم جنس لثلاثة أنواع: الأول: السِّيمِيَاءُ ، وهي ما يركب من خواص أرضية كدهن خاص أو كلمات خاصة توجب إدراك الحواس الخمس أو بعضها بما له وجود حقيقي، أو بما هو تخيل صرف من مأكول أو مشموم أو غيرهما.

الثاني: الْهِيمْيَاءُ ، وهي ما يوجب ذلك مضافا لآثار سماوية لا أرضية.

الثالث: بعض خواص الحقائق، كما يؤخذ سبع أحجار يرمى بها نوع من الكلاب إذا رمى بحجر عضه، فإذا عضها الكلب وطرحت في ماء فمن شربه ظهرت عليه آثار خاصة فهذه أنواع السحر الثلاثة، قد تقع بما هو كفر من لفظ أو اعتقاد أو فعل، وقد تقع بغيره كوضع الأحجار. وللسحر فصول كثيرة في كتبهم. فليس كل ما يسمى سحرا كفرا، إذ ليس التكفير به لما يترتب عليه من الضرر بل لما يقع به مما هو كفر كاعتقاد انفراد الكواكب: بالربوبية أو إهانة قرآن أو كلام مكفر ونحو ذلك اهـ ملخصا، وهذا موافق لكلام إمام الهدى أبي منصور الماتريدي، ثم إنه لا يلزم من عدم كفره مطلقا عدم قتله؛ لأن قتله بسبب سعيه بالفساد كما مر. فإذا ثبت إضراره بسحره ولو بغير مكفر: يقتل دفعا لشره كالخناق وقطاع الطريق."([[366]](#footnote-367)).

والسحر لايصدر إلا لضرر على الناس، والساحر يُقتل لسعيه في الأرض فسادًا ولدفع ضرره وشره عن الناس([[367]](#footnote-368))، والساحر يؤذي بسحره أموال العباد وأبدانهم([[368]](#footnote-369))، وشبّه ابن عابدين قتل الساحر بقتل قاطع الطريق والخناق([[369]](#footnote-370)).

أود أن أذكركم أن موضوعنا ليس كل السحرة بل الساحر الذي لا يجب تكفير بسحره كما أفاده ابن عابدين، ومع كل هذا فقد ثبت لنا من كلام ابن عابدين عن السحر وتشبيهه بقاطع الطريق والخناق في القتل ان قتل الساحر من باب السياسة الشرعية، لأنه يُقتل بسبب ضرره على الناس ولهذا السبب يدخل قتل الساحر في باب السياسة الشرعية، فبقتله يتخلص الناس من ضرره، وهذا فيه مصلحة الأمة، وعرفنا أن مصلحة الأمة هي غاية السياسة الشرعية.

المطلب السادس: قتل من سبّ النبيّ - صلى الله عليه وسلم - من أهل الذمة

السبّ مرادف للشتم، كلاهما بمعنى واحد وهو كلام قبيح وما فيه قذف([[370]](#footnote-371)).

والذمة لغة بمعنى الأمان والعهد، وأهل العهد هم أهل الذمة، ورجل ذمي يعني رجل له عهد([[371]](#footnote-372)).

وفي اصطلاح الفقهاء: أن كلمة الذمب من الذمة وهو العهد مع الإمام([[372]](#footnote-373)) وقال في كشاف القناع:" معنى عهد الذمة إقرار بعض الكفار على كفره بشرط بذل الجزية، والتزام أحكام الملة"([[373]](#footnote-374)).

من المعلوم أن من سبّ النبي – صلى الله عليهه وسلم – إذا كان مسلمًا يكون كافرًا ومرتدًا، واتفق معظم العلماء على قتله حدًا قبل توبته، وفيه تفصيلات واختلافات بين المذاهب([[374]](#footnote-375)).

وبعد هذا نعلم أن الذمي من أهل العقد، تعاقده يكون مع الإمام، ومن الممكن للإمام أن يزيد في شروط العقد كيف ما أراد، ولو نكث الذمي عقده فللإمام أن يقتله بسبب انتقاض العقد.

وأما الذمي فلو سبّ النبي – صلى الله عليه وسلم –ولم يكن السّبّ مذكورًا في شروط العقد، فما الحكم فيه ؟

بعد البحث وجدنا أن حكم هذا الذمي يعتمد على إعلانهالشتم والاعتداء وتكراره، فإذا أعلن شتمه أو اعتداءه يقتل([[375]](#footnote-376))، وأما إذا لم يعلن أو لم تتكرّر جريمته لم يُقتل، لأن عهد الذمي لا ينتقض بالسبّ، ولكن يعزّر بفعل إظهاره، وقد عرفنا في بداية المبحث أن للإمام أن يزيد في حد الجريمة إذا رأى المصلحة، ولذا إذا تكرّر سبّه فللإمام أن يقتله سياسة([[376]](#footnote-377)).

مما سبق ثبت لنا جواز قتل الذمي الذي أكثرَ من سب النبي – صلى الله عليه وسلم –، بل إنّ ابن عابدين يرى جواز قتله حتى لو أسلم بعد أخذ، وهذا قتل سياسة، لأن جريمته تعاظمت بالتكرار([[377]](#footnote-378)).

وهذا المثال يُظهر لنا تطبيقًالتعريف ابن عابدين للسياسة، حيث كان قد عرّفها بأنها " شرع مغلظ"، وقتل الذمي في هذا المثال تطبيق على (شرع مغلظ) بسبب إظهار شتمه وتكراره، وبهذا فإن رأى الإمام المصلحة في قتله، فله الحكم قتله سياسة.

المطلب السابع: قتل المبتدع سياسة

بدع في اللغة " بدَع الشيءَ يَبْدَعُه بَدْعاً وابْتَدَعَه: أَنشأَه وبدأَه، والبَدِيعُ والبِدْعُ: الشيء الذي يكون أَولًا([[378]](#footnote-379))، وعرّف ابن عابدين المبتدَع أنه شيء محدَث لم يُسبق نظيره([[379]](#footnote-380)).

و في الشرع لايخرج عن التعريف اللغوي، وقد تنوع تعريف البدعة، ومن العلماء من أخذها وتوسع في مفهومها على كل محدث ليس موجودًا في الكتاب أو السنة، ومنهم من أخذها وقصَرَها فقال:إن البدعة كلها ضلالة([[380]](#footnote-381)).

وعرّفها الشاطبي من جهتين: " "طريقة في الدين مخترعة، تضاهي الشريعة، يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله سبحانه". وهذا على رأي من لا يدخل العادات في معنى البدعة، وإنما يخصهابالعبادات، وأما على رأي من أدخل الأعمال العادية في معنى البدعة فيقول: "البدعة طريقة في الدين مخترعة، تضاهي الشرعية، يقصد بالسلوك عليها ما يقصد بالطريقة الشرعية([[381]](#footnote-382)).

أما الغزالي فقد توّع في مفهوم البدعةفقال: " وما يقال إنه أبدع بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فليس كل ما أبدع منهيا بل المنهي بدعة تضاد سنة ثابتة وترفع أمرا من الشرع مع بقاء علته بل الإبداع قد يجب في بعض الأحوال إذا تغيرت الأسباب"([[382]](#footnote-383)).

 وابن عابدين من الموسعين في تعريف البدعة، حيث قسّم البدعة إلى خمسة أقسام، فقال "محرمة، وإلا فقد تكون واجبة، كنصب الأدلة للرد على أهل الفرق الضالة، وتعلم النحو المفهم للكتاب والسنة ومندوبة كإحداث نحو رباط ومدرسة وكل إحسان لم يكن في الصدر الأول، ومكروهة كزخرفة المساجد، ومباحة كالتوسع بلذيذ المآكل والمشارب والثياب"([[383]](#footnote-384)).

هذا تقسيم للبدعة مهم جدا، لأن كلمة البدعة في يومنا تجري على كل لسان، والناس يتساهلون في استخدامها، وإذا سمعوا كلمة البدعة يتبادر إلى أذهانهم الشيء السّيّء، وهي البدعة المحرمة أو المكروهة بحسب التقسيم السابق، لأنهم لايعرفون أقسامها، لذلك يطلقون كلمة البدعة على كل محدَث، وهذا الاستخدام يسبّب فهمًا خاطئًا بين الناس، لذلك يجب على الناس فهم معنى البدعة وأقسامها فهما تاما لتجنب الفهم الخطأ بينهم.

وموضوعنا هو البدعة المحرمة والمكروهة، وهنا يجب علينا أن نقسمها أيضا إلى قسمين لنصل إلى علاقتها بالسياسة الشرعية، وهما: بدعة توجب الكفر، وبدعة لاتوجب الكفر، والبدعة التي توجب الكفر ليست موضوعنا لانطباق أحكام الكفر عليها ولا تدخل فيها السياسة.

أما البدعة التي لاتوجب الكفر وفي موضوعنا لأن عقوبتها التعزير وفي بعض الأحوال يقتل صاحبها سياسة لدرء ضرره علن الناس والدين، والباحث سيذكر قتل المبتدع سياسة بضرب الأمثلة عند ابن عابدين.

كما قلنا آنفًا البدعة التي لاتوجب الكفر عقوتها التعزير، وهذا التعزير يمنع البدعة، إذا لم تُمنَع البدعة في الوجه الأول، وتُزاد عقوبة في التعزير، أي يعاقب المبتدع بوجه يمكن منعه من بدعته، مثلا إن لم يمكن إلابحبس وضرب فيجوز حبسه وضربه، وأيضًا لو لم يمكن المنع إلا بقتل فيجوز قتل المبتدع وقتله سياسة([[384]](#footnote-385)).

وأيضًا للسلطان أن يقتل المبتدعَ الذي يدعو الناس لبدعته وان لم يحكم بكفره، ولكن يتوهّم منه إشاعة البدعة بين الناس، وسبب قتله منع فساده، وفساده أعظم وأعمّ من جهة تأثيره على دين الإسلام([[385]](#footnote-386))، والمبتدع يُقتل أيضًا بإظهار بدعته([[386]](#footnote-387))، وتكرار جريمته وهذا قتل سياسة ([[387]](#footnote-388)).

وقد ثبت لنا إلى الآن، أنه يجوز قتل المبتدع سياسة إذا كانت البدعة لاتوجب الكفر، وأما إذا كانت البدعة توجب الكفر فيُقتل أيضا، ولكن ليس سياسةً بل بسبب كفره، والعلة في قتل المبتدع هي البدعة المخالفة للشرع، ولذلك أمكن قتل المبتدع سياسة على بعض الأمور، ومنها إظهار بدعته، ودعوة الناس إليها، وتكرار جريمته، والخوف من انتشارها، وهو إنّما يُقتل لدرء ضرره عن الدين والناس، وفساد المبتدع أو تأثيره على الناس أعمّ و أشدّ من حيث الدين، ويُمنع هذا بقتله. وقتل المبتدع من باب السياسة الشرعية، لأنّ في قتله مصلحة الدين والأمة.

المطلب الثامن: قتل الباغي سياسة

البغي لغة بمعنى الظلم والاعتداء، وبغى: سعى بالفساد، واسم الفاعل منه باغ، والجمع بغاة، والفرقة منه الباغية([[388]](#footnote-389)).

وقال ابن نجيم عن البغي : " الباغي في عرف الفقهاء الخارج عن الإمام الحق"([[389]](#footnote-390)).

وقد ذكر ابن عابدين التعريف العرفي حيث قال: " البغاة عرفا الطالبون لما لا يحل من جور وظلم"([[390]](#footnote-391)).

وفي الشرع: " قوم مسلمون خرجوا على إمام العدل ولم يستبيحوا ما استباحه الخوارج من دماء المسلمين وسبي ذراريهم"([[391]](#footnote-392))، وفي موضع آخر قال " هم قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الإمام بغير حق"([[392]](#footnote-393)).

وعرفها في (( كشاف القناع)) بأنها: " مصدر بغى يبغي إذا اعتدى والمراد هنا الظلمة الخارجون عن طاعة الإمام المعتدون عليه"([[393]](#footnote-394)).

نرى أن ابن عابدين يذكر البغاة في (( رد المحتار))، حيث يقول عنهم: أنهم يضرّون أنفسهم وغيرهم، ودمهم هدر، لذا إذا قتلَ العادلُ باغيا ليس عليه قصاص، ولا دية، ولا ضمان لو أتلف ماله، ويجب للإمام دفع شرهم من الأمة ولو كان بالقتل، لدفع ضرر أعمّ([[394]](#footnote-395))، لأن عدد البغاة يزداد عبر الزمن ويصبحون أقوى إن لم يمنعوا، وبغير ذلك يعم ضررهم على الأمة، وإن قتل البغاة سياسة([[395]](#footnote-396))، وقد قال عن قتل البغاة أنهم يُقتلون لدفع ضررهم وشرهم عن العباد([[396]](#footnote-397)).

شبّه ابن عابدين البغاة باللصوص وقطاع الطريق بحيث أن كل هذه الفرق من أهل الفتنة([[397]](#footnote-398))، وعرفنا سابقًا أن قاطع الطريق واللص يُقتلان سياسة لدفع ضررهم عن الأمة، والبغاة من أهل الفتنة، والفتنة من أعظم وأعمّ المضرات على الأمة، لأنها تسبب تفرقة المسلمين، والسياسة الشرعية تُعنى بمصلحة الأمة، والتفرقة ليست من المصلحة، لذا يجب أن تتخلّص منها بأي وجه كان، إذن يجب منع بغي البغاة ولو كان بالقتل، وهذا القتل يدخل في باب السياسة الشرعية.

المطلب التاسع: قتل الزنديق سياسة

الزنديق هو من الفارسية ومعرّب، والجمع منه الزنادقة، والاسم الزندقة، يُقال ببقاء الدهر، وزندقته أنه لايؤمن بالآخرة ووحدانية الخالق([[398]](#footnote-399)).

وعرّفه ابن عابدين اصطلاحا، حيث قال " من لا يتدين بدين"([[399]](#footnote-400)).

عرّفه ابن تيمية: " وهو أن يظهر الإسلام ويبطن غيره سواء أبطن دينا من الأديان"([[400]](#footnote-401)).

وعرّفه ابن قدامة بأنه: " هو الذي يظهر الإسلام ويستسر بالكف"([[401]](#footnote-402)).

لابد للباحث أن يبيّن هنا الزنديق الذي يدخل في موضوعنا، والزنديق قد يكون مسلما وقد يكون كافرا من الأصل، وتُقسّم الزندقة إلى ثلاثة أقسام وسيبيّن الباحث أي منها يدخل في موضوعنا: فالزنديق إما أن يكون زنديقا من الأصل على الشرك، أو يكون ذميا في البداية فيتزندق بعد ذلك، أو يكون مسلما فيتزندق بعده، والقسم الأخير ليس من موضوعنا لأن المسلم بزندقته يصبح مرتدا، ويقع عليه حكم المرتد([[402]](#footnote-403))، والزنديق لا تقبل توبته إذا أخذ قبل توبته،ولكن لو تاب قبل أخذه تقبل توبته([[403]](#footnote-404)).

ذكر ابن عابدين قتل الزنديق مع قتل السارق والخناق وقطاع الطريق والساحر، واللوطي([[404]](#footnote-405))، أيضًا شبّه ابن عابدين قتل المرتد الذي تكرّرت ردته بقتل الزنديق([[405]](#footnote-406))، ونفهم من ذكره مع هؤلاء وتشبيهه بهم أن حكم قتل الزنديق مثل حكم قتل هؤلاء، وقد عرفنا من قبل أن قتلهم سياسة، وهم كما عرفنا يُقتلون لتكرّر جريمتهم ولدفع ضررهم عن العباد، إذن الزنديق يقتل سياسة عند تكرّر جريمته وبسبب ردع شرّه وضرره عن العباد، كما أفاده ابن عابدين حيث قال: " وأما الزنديق والساحر، فإنما قتلا وإن تابا لا لخلوص الردة، وإنما لدفع شرهما، وضررهما عن العباد"([[406]](#footnote-407))، ونبّه ابن عابدين إلى أنّ ضرر الزنديق الداعي أشد، حيث قال: " وضرر الزنديق الداعي إلى الإلحاد أشد؛ لأن ضرره في الدين، فإنه يضل ضَعَفة اليقين بإلحاده، وإظهاره لهم سمة المسلمين، فلهذا قتلوا كقطاع الطريق، بل هؤلاء أضر"([[407]](#footnote-408)).

وقد ثبت لنا عن الزنديق أنه يقتل سياسة لدفع شرّه وضرره عن العباد.

ويجب أن نأكد على نقطة وهي أنه لا يلجأ للقتل الا آخر شيئ، فإنه تمّ الردع بغير القتل وجي الأخذ به.

المطلب العاشر: قتل الأعونة والسعاة عند الحاكم سياسة

بيّن ابن عابدين الأعونة والسعاة في كتابه ((رد المختار))، حيث قال: " والأعونة والسعاة عطفُ تفسيرٍ أو عطف خاص على عام، فيشمل كل من كان من أهل الفساد كالساحر وقاطع الطريق واللص واللوطي والخناق ونحوهم ممن عم ضرره ولا ينزجر بغير القتل"([[408]](#footnote-409)) وقال عن الأعونة: " كأنه جمع معين أو عوان بمعناه، والمراد به الساعي إلى الحكام بالإفساد، عطف السعاة عليه عطف تفسير"([[409]](#footnote-410)). والأعونة.

فإذا تبيّن خيانة وزير أو نائب أو موظف للدولة لمسؤوليته الملقاة على عاتقه في عمله وكان لهذه الخيانة أو الفساد أثر كبير على شريحة من المجتمع، فللقاضيأن بقتله وذلك ضمن الضوابط الشرعية، بحيث إذا تم ردع الجاني أو الجناة بأقل من القتل فلا يحق للقاضي أن يحكم بالقتل.

وعرفنا من قبل أن هؤلاء - يعني الساحر واللص وقاطع الطريق والخناقواللوطي -يُقتلون سياسة إذا توفّرت شروط قتلهم، وأيضًا يحل قتل الأعونة والسعاة سياسة في أيام الفتنة ويُثاب قاتلهم، وسبب قتلهم هو سعيهم في الأرض فسادا، ولدفع شرهم، وضررهم عن العباد([[410]](#footnote-411)).

وقد ثبت لنا أنه يباح قتل الأعونة والسعاة في أيام الفتنة، لأنهم ينشرون فسادهم في الأرض بين الناس، وهذا يُضرّ بالعباد، ولمنع ضررهم عن العباد يحل قتلهم، ومع قتلهم عرفنا أيضا من قبل أنه يثاب قاتلهم.

وقتل السعاة والأعونة من السياسة الشرعية لأن الهدف من قتلهم هو منع ضررهم عن العباد، وهذا قصد السياسة الشرعية وهو مصلحة الأمة، إذن يجوز قتل السعاة والأعونة سياسة في أيام الفتنة.

ومع ذلك أركز على فكرة أن القتل آخر العلاج وليس أوله كل المشكلة، كما أقول إذا قتل شخص عقوبة سياسة سيكون هذا السلوك له صداه في المجتمع فيردع من تسوّل له نفسه في الضرر والإيذاء غيره.

المبحث الثاني: تطبيقات السياسة الشرعية في مجالات مختلفة عند ابن عابدين

سيقوم الباحث في هذا المبحث بإبراز بعض التطبيقات السياسة الشرعية في مجالات مختلفة عند ابن عابدين، حيث سأقوم بذكر أمثلة على المواضيع المظروحة، وقد نص ابن عابدين في بعض الأمثلة على أنها من السياسة الشرعية

المطلب الأول: أخذ الأجرة على الطاعات

الطاعات هي الأذان، والإمامة، والإقامة، وتعليم القرآن والفقه، ونحو ذلك، ومن الممكن أن نقسّم آراء العلماء إلى قسمين في جواز أخذ الأجرة على الطاعات، أحدهما لايجوِّز أخذ الأجرة وهو رأي المتقدمين من الحنفية([[411]](#footnote-412))،والمالكية([[412]](#footnote-413))، والشافعية([[413]](#footnote-414))،والحنابلة([[414]](#footnote-415)) والقول الآخر يجوِّز ذلك، وهم المتأخرون([[415]](#footnote-416)).

والأصل عند من يرى عدم جواز الاستئجار على الطاعات أنها قربةإلى الله تعالى([[416]](#footnote-417))، ويؤيّدون رأيهم بقول الله تعالى، حيث قال الله تعالى : " وَأَنْ لَيْسَ لِلإِنْسَانِ إَلَّا مَا سَعَى"([[417]](#footnote-418)).

واحتجوا أيضًا على عدم جواز الاستئجار على الطاعة بحديث عبد الرحمن بن شِبْل: سمعت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يقول: " اقْرؤوا القرآن، ولاتغْلوا فيه، ولاتجْفُوا عنه، ولاتأكلوا به، ولاتستكثروا به"([[418]](#footnote-419)).

وذكرابن عابدين سبب عدم جواز الاستئجار عند من يراهفي رسالته ما نصه: "أن كل طاعة يختص بها المسلم لايجوز الاستئجار عليها؛ لأن هذه الأشياء طاعة وقربة عن العامل"([[419]](#footnote-420))، وكلام البهوتي يدعم هذا الكلام، بما نصه: " ولأن من شرط صحة هذه الأفعال كونها قربة إلى الله تعالى فلم يصح أخذ الأجرة عليها"([[420]](#footnote-421))

وسبب عدم جواز الاستئجار على الطاعات عندهم هو أن الطاعات تُفعل قربة لله تعالى، وهذا نفهمه من عبارة ابن عابدين، حيث يقول: " منع الاستئجار والجعالة على شيء من الطاعات، سواء كانت واجبة أو لا، كالأذان ونحوه، وإنما جاز الاستئجار على الرقية، ولو كانت بالقرآن، لأنها لم تفعل قربة لله تعالى، بل للتداوي، فهي كصنعة الطب وغيرها من الصنائع"([[421]](#footnote-422))، أشار هذا النص إلى جواز الاستئجار على الطاعات التي ليست قربة لله تعالى، والرقيةُ منها، لأنها ليست عبادة بل تُقام لأجل التداوي لذا لايوجد المانع بأخذ الأجرة في مقابلها.

 قدّم الباحث آنفًا أن المتقدمين لم يجوزوا الاستئجار على الطاعات، وتغير الأمر عبر الزمان وبالتالي تغيرت الظروف، فأصبح بعض المتقدمين يجوزون الاستئجار على الطاعات، فجوزوا أولا الاستئجار على تعليم القرآن وبعده على الطاعات الأخرى، وهذا كما يلي:

استثنى بعض العلماء التعليم وأبقوا ما عداه على عدم جوازه، وسبب تجويزهم الاستئجار على تعليم القرآن هو مصلحة المعلّم، لأنه لو اشتغل بالتعليم بلا أجرة لخابت مكاسبه وكثرة حاجته للناس، ومن هذا الحال نصل إلى النتيجة الضرورية وهو: التعليم بلا أجرة ضرر علىالمعلّم، لأن الحياة مستحيلة بدون أي مكاسب، والمعلم يحتاج إلى المكاسب لدوام حياته، وهذا من مصلحته ومن مصلحة الأمة و الدين، لأن المعلّم إن لم يأخذ الأجرة على التعليم فسيترك التعليم ويشتغل بما يُقيته، فإن حاجتهم إلى الأجرة تمنعهم من التعليم، ونتيجة لذلك سيذهب القرآن، وعلّلوا الجواز بالضرورة، وهي الخوف من ضياع القرآن، وبسبب هذا أفتوا جواز التعليم بالأجرة([[422]](#footnote-423)).

بعد جواز تعليم القرآن بالأجرة، جوّزوا الاستئجار على تعليم الفقه والإمامة، والأذان ونحوها([[423]](#footnote-424)). وقد بيّن ابن عابدين أن العلة في جواز الاستئجار على هذه الطاعات هي الضرورة واحتياج الناس إليها، وقال " ان هذا مقصور على هذه الأشياء دون ما عداها مما لا ضرورة إلى الاستئجار عليه"([[424]](#footnote-425))، وقصده من الأشياء: تعليم القراءة والفقه، والإمامة، والأذان.

عرفنا مما سبق إلى الآن أن الاستئجار على الطاعات جائز، ولكن ليس على كل الطاعات بل الطاعات التي ظهر فيها ضرورة، مثل: التعليم ( القرآن، الفقه)، والإمامة، والأذان. وكانت ضرورتهم للمصلحة من جهتين، الجهة الأولى هي للمعلم أو الإمام أو المؤذن، والجهة الثانية هي للدين أو للأمة.

وقول الموصلي عن سبب جواز الاستئجار يؤيّد هذا الكلام، وهو : " لحاجة الناسإليه وظهور التواني في الأمور الدينية، وكسل الناس في الاحتساب"([[425]](#footnote-426)).

وبالرجوع إلى الاستئجار على الطاعات في هذه الأيام يظهر أنهيوجد في بلاد الإسلام المساجد والمراكز لتعليم القرآن في كل حي على الأقل، وفيهما الإمام والمؤذّن والمعلّمين الذين وظّفتْهم الدولة بالأجرة، وهم يكسبون معاشهم بهذه الوظائف، والناس ويذهبون إلى المساجد يصلون الجماعة، ويذهبون إلى المراكز ويتعلمون فيها القرآن، إذا طبقنا فرضية عدم جواز الاستئجار على الطاعات، فسيترك الإمام والمؤذن والمعلّم وظائفهم وسيبحثون عن العمل بالأجرة لإقامة حياتهم، فمن المستحيل إقامة الحياة بدون الكسب، وهذا سيضرّ بالأمة والدين. وجوّز الفقهاء الاستئجار على هذه الطاعات لامتناع الضرر وهذا الجواز من باب السياسة الشرعية، وهكذا يُحافظ على مصالح المعلّمين والأئمة والمؤذّنين من جهة، ومصالح الدين من جهة أخرى.

المطلب الثاني: مسألة الحضانة

عرّف اللغويون الحضانة بأنها: حُضنا الشئ: جانباه. ونواحى كل شئ أحضانه، وحَضَنَ الطائر بيضه يَحْضُنُهُ، إذا ضمَّه إلى نفسه تحت جناحِه. وكذلك المرأة إذا حَضَنَتْ ولدها، وحاضِنَةُ الصبيّ: التي تقوم عليه في تربيته([[426]](#footnote-427)).

وعرّفها الموصلي، حيث قال: " حضنا الشيء: جانباه، وحضن الطائر بيضه يحضنه: إذا ضمه إلى نفسه تحت جناحه، فكأن المربي للولد يتخذه في حضنه وإلى جنبه، ولما كان الصغير عاجزا عن النظر في مصالح نفسه جعل الله تعالى ذلك إلى من يلي عليهم، ففوض الولاية في المال والعقود إلى الرجال، لأنهم بذلك أقوم وعليه أقدر، وفوض التربية إلى النساء لأنهن أشفق وأحنى وأقدر على التربية من الرجال وأقوى"([[427]](#footnote-428)).

وعرّفها ابن عابدين شرعًا، حيث قال: " فهو تربية الولد لمن له حق الحضانة"([[428]](#footnote-429)).

وتكون الحضانة للصغير ويجب على الحاضن أن يحضن الطفل لينشأ في سلامة، وهذا حق الطفل، ولكن يحتمل تعطيل الحضانة بسبب بعض الظروف، وقد وضّح عبد الله الكيلاني ذلك وقال : " ولكن ربما تنشأ ظروف تؤدي إلى إنهاء الحياة الزوجية بالطلاق أو بموت الزوج، وعندئذ لابد من البحث عن الجو الذي سينشأ فيه الصغير، والفقه الإسلامي لم يترك هذا الأمر دون تنظيم، ولكنّه تدخل ليكفل للصغير جوًا مناسبًا يضمن له أفضل رعاية وأتم عناية"([[429]](#footnote-430)).

ومن شروط الحضانة أن تكون الحاضنة حرة، وبالغة، عاقلة، وأن لا تكون مرتدة، وأن تكون آمنة([[430]](#footnote-431)) وأمينة، وأن تكون قادرة على خدمة الولد، وأن لا تكون مريضة ولا عجوزًا حيث تمتنع القدرة على تربية الولد ورعايته، وأن تخلو من زوج أجنبيّ([[431]](#footnote-432)).

وقد تظهر لنا علاقة السياسة الشرعية بالحضانة في الشرط الأخير الذي هو ألا تكون الحاضنة متزوجة من أجنبي غير ذي رحم للمحضون، إذ يشير ابن عابدين إلى أنه لايؤخذ حق الحضانة مباشرة من الأم بسبب زواجها من أجنبي، بل يُنظر في هذه الحالة إلى الظروف، لأن الأهم في الحضانة هو مصلحة الصغير، فلربما يصبح في حال أسوأ إذا أخذ من أمه، وفي هذه الحال من الأصوب للصغير أن يكون عند أمه وإن كان زوجها أجنبي.

وقد قال ابن عابدين عن هذا ما نصه: " أن سقوط الحضانة بذلك لدفع الضرر عن الصغير، فينبغي للمفتي أن يكون ذا بصيرة ليراعي الأصلح للولد، فإنه قد يكون له قريب مبغض له يتمنى موته، ويكون زوج أمه مشفقا عليه يعز عليه فراقه فيريد قريبه أخذه منها ليؤذيه ويؤذيها، أو ليأكل من نفقته أو نحو ذلك، وقد يكون له زوجة تؤذيه أضعاف ما يؤذيه زوج أمه الأجنبي، وقد يكون له أولاد يخشى على البنت منهم الفتنة لسكناها معهم، فإذا علم المفتي، أو القاضي شيئا من ذلك لا يحل له نزعه من أمه لأن مدار أمر الحضانة على نفع الولد"([[432]](#footnote-433)).

وفي هذا الصددفإن ابن عابدين حافظ على مصلحة الصغير، وهي الغاية من الحضانة، وبسبب هذا ذُكر عنده أن عدم كونها حاضنة متزوجة من أجنبي غير ذي رحم للمحضون ليس شرطًا في الحضانة، لأنه يُدرك عند الناس أن تزويج الأم بأجنبيّ ضد مصلحة الصغير.

ولكن ابن عابدين أخذ هذا الشرط من ناحية أخرى وجوّز أن لا يسلب حق الحضانة من الأم مع تزويجها بأجنبيّ في بعض الحالات، وترك حكم الحضانة عند رأي القاضي أو الإمام، وفي هذه الحال يعني في حالة جريان تزويج الأم بأجنبيّ، فينبغي للحاكم أو للقاضي قبل أن يحكم لمن يعطي حق الحضانة أن ينظر إلى كلا الطرفين (الحاضنان)، وأن يبحث مسألة وضع الصغير سلبًا وإيجابًا في كلا الطرفين، ففي بعض الأحوال أن يبقى الصغير عند الأم المتزوجة من أجنبي أحسن من أن يعطي إلى أبيه أو إلى من حُمّل حق الحضانة، وقد ذكرنا سابقًا بعض الأحوال التي ذكرها ابن عابدين.

ومن الممكن أن لاتكون مصلحة الصغير عند أمه ولا عند أبيه ولا عند غيرهما، وهذا يعني في كل الحالات أن الصغير سيتعرّض لضرر، وفي هذا الحال يحكم القاضي أن يحضن الصغير مَن عنده أقلُّ ضرر، وفي هذا اختيار أهون الضررين.

ونتيجة لما تقدم أعطى ابن عابدين حق الحكم للقاضي في حالة زواج أم المحضون من أجنبيّ، والقاضي يعطي حق الحضانة للأم إذا رأى ذلك مصلحة للصغير، فالحكم يعتمد على مصلحة الصغير.

وبيّن لنا أن ترك حكم الحاضن يعود إلى رأي الإمام وأن مسألة الحضانة في هذه الحال يدخل في السياسة الشرعية. ورأى الباحث يتفق مع ابن عابدين، مع العلم أنه لم يذكر في مسألة الحضانة أنه من باب السياسة الشرعية ولكن الأخذ بهذا الكلام يؤيد العمل بالسياسة الشرعية.

المطلب الثالث: التغريب

التغريب في اللغة: النفي عن البلد والإبعاد عنها، وأصله غرب، فمثلًا: غربت الشمس غروبا: بعدت وتوارت، وغَرَبَ بمعنى بَعُدَ، مثلًا: اغْرُبْ عنِّي أي تباعدْ، اسم فاعل منه غريب يعني الشخص الذي ابتعد عن وطنه([[433]](#footnote-434)).

والمعنى الاصطلاحي لايخرج عن المعنى اللغوي([[434]](#footnote-435))، حيث قال في النهاية: "التغريب النفي عن البلد الذي وقعت فيه الجناية"([[435]](#footnote-436)).

وقد ربط ابن عابدين التغريب بالمصلحة، حيث قال: " لو غلب على ظن الإمام مصلحة في التغريب تعزيرا فله أن يفعله"([[436]](#footnote-437))، واحتجّ بحديث رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وبتصرفات الصحابة، والعلماء. وأشار إلى حديث البخاري: " حدثنا يحيى بن بكير، حدثنا الليث، عن عقيل، عن ابن شهاب، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة رضي الله عنه«أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى فِيمَنْ زَنَى وَلَمْ يُحْصَنْ بِنَفْيِ عَامٍ، بِإِقَامَةِ الحَدِّ عَلَيْهِ»"([[437]](#footnote-438)).

ومثّل على ذلك بتصرّف عمر – رضي الله عنه– حيث غرَّب نصر بن حجاج بسبب جماله([[438]](#footnote-439))، لأنه كان مصدر فتنة بين النساء لجماله، وعمر – رضي الله عنه– نفاه عن البلد ليمنع الفتنة، وقد ذكر الباحث هذا في أدلة السياسة الشرعية([[439]](#footnote-440))، وأنه نفاه بقصد مصلحة الأمة، وقال ابن عابدين عن فعل عمر -رضي الله عنه - : " فهو فعل لمصلحة وهي قطع الافتتان بسببه في دار الهجرة التي هي من أشرف البقاع، ففيه رد وردع عن منكر واجب الإزالة"([[440]](#footnote-441))، وقال السرخسي في المبسوط عن نفي عمر – رضي الله عنه– : " فنفاه والجمال لا يوجب النفي ولكن فعل ذلك للمصلحة"([[441]](#footnote-442))، وأيضًا قال الآلوسي في تفسيره: " وقد يغرب الإمام لمصلحة يراها في غير ما ذكر كما صح أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه غرب نصر بن حجاج إلى البصرة بسبب أنه لجماله افتتن بعض النساء به"([[442]](#footnote-443)).

وبعد هذه القصة من الاحتمال أن يخطر سؤالٌ على بال الناس وهو ما الفائدة من تغريبه، لأن البصرة أيضًا مثل المدينة، إذا افتتنت به النساء في المدينة فستفتتنت به في البصرة. ومن الممكن أن يزيل هذا السؤال عن الناس بأربعة نقاط، وهي:

أولًا: من المعروف أن البصرة والمدينة ليستا متساويان من جهة الحرمة في الإسلام، لذا إزالة الفتنة من المدينة أفضل من البصرة.

ثانيًا: أن تحقيق هذا التغريب وإعلام الناس به: يجعل مكافحة الفتنة دائعة في أنفس الأجيال، وهذا تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة.

ثالثًا: وفي تغريب نصر بن حجاج تحفيز علىالإنتباه للفتنة، والناس في البصرة إذا عرفوا أنه غُرّب بالفتنة سيتقون من الفتنة، وسيحذرون منها.

رابعًا: أن المغترب ليس كمثل المستوطن، فإنه يعيش بعيدًا عن وطنه، وهذا يسبب الصعوبات للمغترب، وسيعمل لدوام حياته، وعمله في الغربة أكثر صعوبةً من العمل في وطنه لأنه بعيد عن أهله وعشيرته، وهذا العمل يقلل من جماله([[443]](#footnote-444)). ويؤيّد هذا قولُ شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - : "إن عمر بن الخطاب نفى نصر بن حجاج من المدينة ومن وطنه إلى البصرة لما سمع تشبيب النساء به وتشبهه بهن وكان أولا قد أمر بأخذ شعره؛ ليزيل جماله الذي كان يفتن به النساء فلما رآه بعد ذلك من أحسن الناس وجنتين غمه ذلك فنفاه إلى البصرة فهذا لم يصدر منه ذنب ولا فاحشة يعاقب عليها؛ لكن كان في النساء من يفتتن به فأمر بإزالة جماله الفاتن فإن انتقاله عن وطنه مما يضعف همته وبدنه ويعلم أنه معاقب وهذا من باب التفريق بين الذين يخاف عليهم الفاحشة والعشق قبل وقوعه وليس من باب المعاقبة"([[444]](#footnote-445)).

قد ثبت لنا بهذه النقاط الأربعة المصلحة في تغريب عمر – رضي الله عنه – لنصر بن حجاج من المدينة إلى البصرة.

وقد احتجّ أيضًا ابن عابدين على أن التغريب بالمصلحة من تصرفات العلماء، حيث قال: " كثير من مشايخ السلوك المحققين رضي الله عنا بهم وحشرنا معهم يغربونالمريد إذا بدا منه قوة نفس ولجاج لتنكسر نفسه وتلين، مثل هذا المريد أو من هو قريب منه هو الذي ينبغي أن يقع عليه رأي القاضي في التغريب"([[445]](#footnote-446)).

ويُفهم مما سبق من الأمثلة أن التغريب للمصلحة، ولكن هذا ليس بمعنى أن كل تغريب للمصلحة بل يوجد بعض التغريب الذي يُوسِّع طُرُق الفساد في بعض الحالات، حيثروى عبد الرزاق قال: غرب عمر - رضي الله عنه - ربيعة بن أمية بن خلف في الشراب إلى خيبر فلحق بهرقل فتنصر، فقال عمر لا أغِّرب بعده مسلما"([[446]](#footnote-447))، والتغريب في هذا المثال ليس للمصلحة بل فَتَحَ التغريبُ باب الفساد، وهكذا لفت ابن عابدين النظر إلى أهمية المقصود من التغريب، إذن من الممكن أن نقول أنّ للإمام أو للقاضي أن يغرّب إذا رأى المصلحة في التغريب، وهذا التغريب يدخل في باب السياسة الشرعية حيث يربط بالمصلحة العامة.

وقال بعض العلماء للإمام أن يغرّب إذا رأى المصلحة، مثل الكاساني، حيث قال: " إن للإمام أن ينفي إن رأى المصلحة في التغريب"([[447]](#footnote-448))، وقال الموصلي بالمعنى نفسه وزاد فيه أن هذا التغريب يكون سياسة([[448]](#footnote-449)).

قد قال ابن عابدين " إن من آذى الناس ينفى عن البلد"([[449]](#footnote-450))، وهكذا عمّمَ التغريب، وقَصْدُ التغريب هنا أيضًا للمصلحة، وهي ردع الضرر عن الناس.

وأيضًا ذكر التغريب في جريمة الزاني غير المحصن، فجريمة غير المحصن الجلد فقط، ولايجمع الجلد والتغريب إلا في حالة واحدة، وهي أن يقرر الإمام ذلك([[450]](#footnote-451))، إذا رأى الإمام المصلحة في نفي البكر عن البلد فله أن يفعله، وهذا الفعل سياسة([[451]](#footnote-452)).

يستنتج الباحث من ذلك أن عقوبة التغريب قد يعاقب به سياسةً شرعيةً، والأصل فيه أن يكون قصد به للمصلحة، ولذا إذا أراد الإمام أن يغرّب سياسة فيجب عليه أن يدرك الموضوع جيدًا وأن يتخيّل نتائج التغريب حتى تتحقق المصلحة.

المطلب الرابع: إخراج الزكاة للمرةالثانية

قد ذُكرت شروط الزكاة، ومصارفها، ومن يأخذها، وأموالها، ومقدارها، وما يتعلق بها في الكتب الفقهية بشكل مفصّل، وأما إذا صدرت مشكلة أو شبهة في الزكاة المدفوعة فما الحكم؟، هل يُعاد أخذها مرةً أخرى؟ إذا كان جواب السؤال الإثبات فينتج سؤال آخر وهو ما حكم الزكاة الثانية؟

قال ابن عابدين عن الزكاة الثانية أنها تُؤخذ سياسة، والأول يصبح نافلةً، وقد درس هذه المسألة في ((رد المحتار)) في ((كتاب الزكاة))، تحت ((باب العاشر في الزكاة))، وكان يتحدث عن زكاة أموال التجار الذين يخرجون بأموالهم من المدينة أو البلد ويدّعونأداء زكاة أموالهم، وسينقل الباحث قوله كاملًا عن الموضوع الذي ذكر فيه حكم الزكاة الثانية ليصبح الوضوح عند القارئ أكبر حيث قال: " والمعنى: لو ادعى أنه أدى زكاة الأموال الباطنة بنفسه بعد إخراجها من البلد لا يصدق ولا يصح تعلقه بالأموال الباطنة تعلقا نحويا كما هو ظاهر ولا معنويا على أنه صفة أو حال لإيهامه أنه لا يصدق بعد إخراجها سواء قال: أديت قبل الإخراج أو بعده مع أنه بعد مروره بها على العاشر لو قال أديت إلى الفقراء في المصر يصدق كما مر في المتن فافهم (قوله: فكان الأخذ فيها للإمام) كما في الأموال الظاهرة وهي السوائم.

(قوله: والأول ينقلب نفلا) هو الصحيح وقيل الثاني سياسة، وهذا لا ينافي انفساخ الأول ووقوع الثاني سياسة بأدنى تأمل"([[452]](#footnote-453)).

يؤيّد كلامُ علماء الحنفية ابن عابدين في هذه المسألة، حيث يقولون لايُصدّق قول من قال أديت إلى الفقراء ولو كان في الأصا صحيحًا، لأن حق الأخذ للسلطان، لذلك تكون الزكاة الثانية سياسة([[453]](#footnote-454)).

سبب أخذه مرة ثانية هو الزجر له حتى لايفعله مرة ثانية وهو دفع الزكاة دون العودة للإمام، وردع لمن يريد أن يفعل شيئا ليس من أخذها، ولينردع عن اقتراف الذنب في أخذالحق من الإمام([[454]](#footnote-455))

ومن الممكن أن يستخرج الباحث من قول ابن عابدين أنه إذا قرّر الحاكم أخذ الزكاة الثانية في حال ما فهو جائز، وتكون الثانية من باب السياسة الشرعية، وقد أيّد ابن عابدين ذلك بقوله: " وقوع الثاني سياسة بأدنى تأمل"([[455]](#footnote-456))، وتُبيّن أقوال العلماء أسباب أخذه مرة ثانية أن أخذ الزكاة في الثانية من باب السياسة الشرعية لأنّ الأسباب المذكورةتهدف إلى تحقيق مصلحة الأمة، وهي من غاية السياسة الشرعية.

المطلب الخامس: ضربُ المتَّهَم بسرقةٍ

إن جريمة السرقة منصوص عليها، وفيها شروط ليُقام حدها، ومنها أن لاتوجد أي شبهة في الجريمة، لأنه إذا صدرت شبهة في الحدود لم تنفّذ، وهذا مستخرج من قاعدة فقهية وهي: تسقط الحدود بالشبهات.

المتّهم هو اسم مفعول من التهمة بسكون الهاء وفتحها، والتهمة بمعنى الشك وأصلها الواو،وهي صدرت من الوهم، واتهمته ظننت به سوءا([[456]](#footnote-457)).

وبهذا المتّهم بسرقة لايُحدّ، لأنّ الجريمة لم تثبت عليه، ولكن للإمام أن يضربه لكي يُقرّ بجريمته، وهذا يعني أن ضرب المتهم بسرقة من السياسة الشرعية([[457]](#footnote-458))، وهذا رأي ابن عابدين وقد أيّده بحديث رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: " أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَمَرَ الزُّبَيْرَ بْنَ الْعَوَّامِ أَنْ يَمَسَّ بَعْضَ الْمُعَاهَدِينَ بِالْعَذَابِ لَمَّا كَتَمَ إخْبَارَهُ بِالْمَالِ الَّذِي كَانَ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَدْ عَاهَدَهُمْ عَلَيْهِ، وَقَالَ لَهُ أَيْنَ كَنْزُ حُيَيِّ بْنِ أَخْطَبَ؟ فَقَالَ يَا مُحَمَّدُ أَنْفَذَتْهُ النَّفَقَاتُ وَالْحُرُوبُ، فَقَالَ: الْمَالُ كَثِيرٌ وَالْمَسْأَلَةُ أَقْرَبُ، وَقَالَ لِلزُّبَيْرِ: دُونَك هَذَا فَمَسَّهُ الزُّبَيْرُ بِشَيْءٍ مِنْ الْعَذَابِ فَدَلَّهُمْ عَلَى الْمَال"([[458]](#footnote-459)).

نفهم من الحديث جواز إجبار المتهم على الكلام، وهكذا يدلّ الحديث على جواز ضرب المتّهم بسرقة حيث أدخله ابن عابدين في باب السياسة الشرعية، والغاية هنا ليست أذى المدّعى عليه بل إظهار الحق وهو من غاية السياسة الشرعية وشرحناه سابقًا([[459]](#footnote-460))، وبعد اعتراف المتّهم تُظهر كل الملاسبات في الجريمة ويعاقب المُذنب، وهذا من مصلحة الأمة لأن معاقبة المُذنب فيه ردع لتوسُّع الفساد في الأمة وهكذا يُغلق باب إنكار الجريمة.

المطلب السادس: تعزير المدّعى عليه

قد عرفنا في المطلب الخامس من هو المدعى عليه (المتهم) ، وابن عابدين بعد تقريره أن ضرب المتّهم بالسرقة من السياسة الشرعية، ذكر أيضًا أن للإمام معاقبة المدّعى عليه وهو أيضًا من السياسة الشرعية([[460]](#footnote-461))، حيث قال: " إن المدعى عليه إذا أنكر فللإمام أن يعمل فيه بأكبر رأيه، فإن غلب على ظنه أنه سارق وأن المسروق عنده عاقبه ويجوز ذلك، كما لو رآه الإمام مع الفساق في مجلس الشرب، وكما لو رآه يمشي مع السراق"([[461]](#footnote-462)).

فالمدّعى عليه يُعزّر إذا رأى الإمام ذلك وإن لم تثبت جريمته وهو من السياسة الشرعية.

المطلب السابع: قطع يد النبّاش

أصل النبّاش هو نبش، نَبَشَ الشيء يَنْبُشُه نَبْشًا يعني استخرجه بعد الدفن، وصيفة مبالغة من اسم فاعل منه النبَّاشُ، والنَّبْشُ نَبْشُك عن الميّت وعن كلّ دَفِين([[462]](#footnote-463)).

وعرّف ابن عابدين النبّاش اصطلاحا بأنه : " يسرق أكفان الموتى بعد الدفن"([[463]](#footnote-464)).

ومن المعروف أن يد النباش ولا تُقطع لأنّ فعله ليس من السرقة، وعدم وجود الحرز سبّب هذا، والحرز من شروط حدّ السرقة ، والنباش لم يسرق من الحرز، حيث الحرز بالقبر أو الميت باطل، لأنه لا يحفظ نفسه حتى لو دفن مع الميت مال وسرق لم يقطع([[464]](#footnote-465)).

قد تقطع يد النباش من باب السياسة الشرعية، وهذا إذا اعتاد عملية النبش([[465]](#footnote-466))، وهو رأي جمهور علماء الحنفية([[466]](#footnote-467)).

ويُستنتج مما سبق إلى الآن أن كل تطبيقات السياسة الشرعية التي مرت وُضعت للمصلحة، ومن المعقول أنّ قطع النباش أيضًا للمصلحة، حيث لو لم تُقطع يد النباش الذي اعتاد النباش فسينتشر فساده بين الناس وسيشجّع الآخرين على النبش، ولردع هذا تُقطع يده سياسة.

المطلب الثامن: الصلح على الأوسط

قد قال ابن عابدين هذا الكلام لأجل دفع الضرر عن البائع والمشتري، وهذا الضرر يصدر بتغيّر قيمة بعض النقود بالنقص أو الزيادة، حيث قال عن تغيّر قيمة النقود ما نصّه: " تعدد في زماننا ورود الأمر السلطاني بتغيير سعر بعض النقود الرائجة بالنقص"([[467]](#footnote-468)).

وهذا أيضًا واقع في يومنا، حيث قد تتغيّر قيمة النقود في اليوم عشراتالمرات بسبب التضخّم المالي في بعض الدول، وهذا التغيّر يولّد لنا مشكلة في العقد بين البائع والمشتري، فإذا تحقّق دفع المال وملكه في الحال، لاتوجد مشكلة، لأنّ المشتري يدفع ثمن المال مباشرة، وفي هذه الحال الخيار عند المشتري، فهو يدفع إما بالدينار الاردني مثلا أو بالدولار أو بنقود أخرى تساوي قيمة المال، إذن فهو يدفع قيمة المال كما أراده بأي نوع من النقود([[468]](#footnote-469)).

وأما إذا تعاقد البائع والمشتري على دفع أجرة المال في المستقبل، ثم أتى وقت الدفع، فمن المحتمل أن تتغيّر قيمة النقود من وقت العقد إلى وقت الدفع، فيدفع المشتري ما هو أرخص من أنواع النقود. وهنا بيّن ابن عابدين هذا الإشكال وبقوله: " وأما الثاني فقد حصل بسببه ضرر ظاهر للبائعين، فإن ما ورد الأمر برخصه متفاوت، فبعض الأنواع جعله أرخص من بعض، فيختار المشتري ما هو أكثر رخصا، وأضر للبائع، فيدفعه له، بل تارة يدفع له ما هو أقل رخصا على حساب ما هو أكثر رخصا فقد ينقص نوع من النقود قرشا، ونوع آخر قرشين، فلا يدفع إلا ما نقص قرشين، وإذا دفع ما نقصه قرش للبائع يحسب عليه قرشا آخر، نظرا إلى نقص النوع الآخر، وهذا مما لا شك في عدم جوازه"([[469]](#footnote-470)).

ويُفهم مما سبق أنه إذا تُرك الخيار عند المشتري فيعرِّضُ البائع للضرر، وأيضا لو ترك الخيار للبائع فسيكون الضرر على المشتري، وهذه المسألة غير منصوص عليها بخصوصها([[470]](#footnote-471))، وحل ابن عابدين هذه المشكلة بتقسيم الضرر على الطرفين، حيث قال: " فينبغي أن ينظر في تلك النقود التي رخصت، ويدفع من أوسطها نقصا لا الأقل، ولا الأكثر، كيلا يتناهى الضرر على البائع، أو على المشتري"([[471]](#footnote-472))، وقال: " وإنما اخترنا الصلح لتفاوت رخصها، وقصد الإضرار كما قلنا"([[472]](#footnote-473))، وقال: " فينبغي الصلح على الأوسط"([[473]](#footnote-474)).

ومما سبق إلى الآن نرى أن المشكلة تجري عند تغيّر قيمة النقود في وقت الدفع عن وقت العقد، وفي هذه الحال لو كان الخيار عند المشتري فيختار الأقل من النقود وهذا يضرّ البائع، وأيضًا لو كان الخيار عند البائع فيختار الأكثر ليكون كسبه أكثر، وهذا يضرّ المشتري، ونتيجة لذلك فليس من الممكن دفع الضرر بإحدى هاتين الطريقتين.

وهنا يمكن دفع الضرر نهائيا ولن تُراعى مصلحة البائع والمشتري بتقليل الضرر عنهما، ويتحقّق العدل بتقسيم الضرر على الطرفين، وهو من السياسة الشرعية، لأنّ غاية ابن عابدين من قوله " الصلح على الأوسط" دفع الضرر مع مراعاة مصلحة البائع والمشتري.

وهذه المسألة كما ذكرنا آنفًا غير منصوص عليها بخصوصها، وإذا واجه الإمام، أو القاضي، أو الحاكم مثل هذه المسألة فيحكم بفتوى ابن عابدين، وهكذا يمنع كون أحد الطرفين مستضعفًا، ويوزّع الضرر بينهما.

المطلب التاسع: شهادة الزور

شهادة الزور عبارة مركبة، تتكوّن من كلمتين، وهما: الشهادة والزور.

الشهادة في اللغة هي: خبر قاطع،يقال: شهد الرجل على كذا([[474]](#footnote-475))، وفي الاصطلاح: " إخبار صدق لإثبات حق بلفظ الشهادة في مجلس القضاء"([[475]](#footnote-476)).

والزور في اللغة هو الكذب([[476]](#footnote-477))، وفي الاصطلاح: " الشهادة بالكذب ليتوصل بها إلى الباطل من إتلاف نفس أو أخذ مال أو تحليل حرام أو تحريم حلال"([[477]](#footnote-478)).

وقد عُرّف شاهد الزور في مواهب الجليل بأنه: " شاهد الزور هو الشاهد بغير ما يعلم عمدا ولو طابق الواقع كمن شهد بأن زيدا قتل عمرا وهو لا يعلم قتله إياه وقد كان قتله ولو كان لشبهة لم يكنه"([[478]](#footnote-479)).

لايوجد خلاف بين الفقهاء على تحريمه، لأنّ الله تعالى قد منعها في القرآن بقوله تعالى: " فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ"([[479]](#footnote-480))، وقال تعالى: " وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا"([[480]](#footnote-481)).

ولاتُحدّد عقوبة شاهد الزور في الشريعة، فإذا ثبت أن رجلًا شهد زورًا يعاقب عند الإمام، ومعاقبة شاهد الزور من السياسة الشرعية، لأن تحقّق العدالة امتنع بشهادته، وذكرنا في أدلّة السياسة الشرعية أنّ العدالة من غاية السياسة الشرعية([[481]](#footnote-482)).

وقد قال ابن عابدين أن تعزير شاهد الزور من السياسة، حيث نقل أقوال العلماء عن تعزير شاهد الزور بتشهيره وتطويفه في البلد، وتسخيمه، وقد قال عن تسخيم([[482]](#footnote-483)) شاهد الزور: " روي عن عمر أنه يسخّم وجهه، فتأويله عند السرخسي أنه بطريق السياسة إذا رأى المصلحة"([[483]](#footnote-484))، لم يعلّق ابن عابدين على تأويل السرخسي ولم يعترض عليه، نفهم من عدم ذكر أي شيء اقرار قول السرخسي، ولذلك نصل إلى أنّ تسخيم شاهد الزور من السياسة الشرعية.

المطلب العاشر: تعليق يد السارق في عنقه بعد قطعه

هذه المسألة من الأمثلة على موضوع جمع التعزير مع العقوبات المقدرة، فالعقوبة المقدرة في السرقة هي قطع يد السارق، وتعليق يد السارق في عنقه تعزير، ويُسنّ عند الشافعية والحنابلة([[484]](#footnote-485))، وأما عند الحنفية فهو عند رأي الإمام، حيث إذا رأى الإمام فيه المصلحة يفعله([[485]](#footnote-486))، وقد أشار ابن عابدين إلى سبب عدم تسنينه في الحنفية بقوله: " ولم يثبت عنه - صلى الله عليه وسلم - في كل من قطعه ليكون سنة"([[486]](#footnote-487)).

ولذا تُرك تعليق يده عند رأي الإمام، وهو يفعله إذا رأى المصلحة، ومن المحتمل أن يُعلّق يده من باب الزجر والتأديب، والناس تعتبر من تعليق يد السارق، مثلا لو فكّر شخص من الأشخاص أن يسرق، وقبل تحقّق السرقة شاهد جزاء تعليق يد السارق في عنقه، فإنه يتأثّر به فيرجع عن فكرة السرقة.

 وقد مرّ بنا سابقًا في قتل السارق أنه من السياسة الشرعية، وهو يقتل من باب الزجر والتأديب([[487]](#footnote-488))، والمصلحة من قتله وتعليق يده في عنقه نفس الشيء، وقلنا أن قتل السارق من السياسة الشرعية، فإذن تعليق يده أيضًا من السياسة الشرعية.

الخاتمة

في نهاية هذه الدراسة أحمد الله – عز وجل – الذي أعانني على كتابة هذه الرسالة والتي أكسبتني معلومات لاتُقدّر بثمن في مدة كتابتي لها، توصلتإلىبعضأهمالنتائجمنخلالهذهالدراسةحيثيمكنإجمالهاكالتالي:

* ونتيجةً لهذه الدراسة وصل الباحث إلى فهم أعمق، وأشمل، وأدق، للسياسة الشرعية وأيضًا شكّل تصورًا واضحًا عن أهمية السياسة الشرعية في المجتمع الإسلامي، وأنها ليست في المكان المستحق بل يجب أن تكون في مرتبة أعلى مما هي عليه الآن، حيث يجب على كل فقيه وولي أمر وقاضٍ في بلاد المسلمين أن يعرف ما هي السياسة الشرعية، لأنها مهمة جدا، حيث أنها تؤثر في حياة الأمة الإسلامية من كل جهة، وتؤثّر في حياة الناس مباشرة.
* وقد ظهر من تعريفات العلماء للسياسة الشرعية أنها تتعلق بحياة الأمة من كل جهة حيث تشمل جميع نواحي الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية والعسكرية ونحو ذلك.
* فقد تستخدم السياسة الشرعية من قبل القاضي، والحاكم، والإمام، ومن ينوب عنهم، ويجب على من يقرّر في المسألة أن يفهمها فهمًا تامًا، وأن ينظر في ملابسات المسألة، وظروفها، حتى تستقر في ذهنه تمامًا، لئلا يقرّر خطأً، ويجب على مقرِّر هذه الأشياء أن يتطابق قراره مع السياسة الشرعية، حيث إنها تراعي مصلحة الأمة في كل حال وزمان. وبالاضافة إلى ذلك يجب ألّا يغيب عن البال أن الأحكام تتغير بتغير الأزمان، لذا من المحتمل أن تكون في نفس المسألة أحكام مختلفة باختلاف الزمان، لأن احتياج الناس، وتوجهاتهم، وظروفهم تتغير بتغيره، وأيضًا من المحتمل إستحالة الضرر إلى المصلحة، وعكسه بمرور الزمن، وهذا يُظهر لنا أهمية مرجع القرار مرة ثانية في السياسة الشرعية، وانطلاقا من هذه النقطة يلزم الباحث أن يذكّر بأن على مرجع القرار أن يحلّل زمانه في جميع نواحي الحياة؛ اقتصاديا، واجتماعيا، وعسكريا، وتجاريا وغير ذلك، حتى يعرف مصلحة الناس في مسألة ما ويقرّر ذلك، ويجب عليه أن لا يكون إمّعة، لئلا يحكم في مسألة بحكم المتقدمين عنه، أو بأحكام معاصرية أو بأحكامه التي حكم بها في ظروف وملابسات مختلفة، فمن المحتمل أن يكون نفس القرار في زمن واحد ضرر لشخص ومصلحة لشخص آخر.
* ويُفهم من هذه الرسالة أن ابن عابدين أخذ السياسة الشرعية من جهتين؛ العام والخاص؛ فأما العام فيشمل تطبيق السياسة الشرعية على الجنايات وغيرها من الأحكام، وأما الخاص فهو تطبيق السياسة الشرعية على الجنايات فقط فيما يسمى شرع مغلظ.
* وصل الباحث في تعريف السياسة الشرعية عند الحنفية والمالكية إلى أن بعضهم قصر مفهوم السياسة الشرعية على الجنايات والعقوباتوعرّفوها بشكل خاص، وبعضهم عرّفها بشكل عام.وعند النظر إلى تعريف السياسة الشرعية عند الشافعية يُرى أنهم عرّفوها بالعموم، وأيضًا يُلفت النظر أنهم ركّزوا على مصلحة الأمة في تعريف السياسة الشرعية،وقد ظهر من تعريف السياسة الشرعية عند الحنابلة أنهم أخذوا السياسة الشرعية بشكل عام حيث تَجْمَع جميع مناحي الحياة.
* وذكر الباحث تعريف السياسة الشرعية عند المعاصرين فوصل إلى بعض النتائج وهي كما يلي: أخذ المعاصرون السياسة الشرعية بالمعنى العام ولم يقصروها على فرع من فروعها، وكلهم يتفقون في تعريفاتهم على أنّ السياسة الشرعية يجب أن تكون موافقة للشرع وليست مخالفة له، وأكّدوا أنّ المصلحة أصل السياسة الشرعية وهي تتغير بتغير الزمان والمكان، وجعلوا السياسة الشرعية عِلْمًا قائمًا بذاته، ويشترط المعاصرون في السياسة الشرعية أن تتفق مع روح الشريعة ومبادئها العلمية.
* ويظهر من كل هذه النتائج لتعريفات المتأخرين والمتقدمين وابن عابدين، أنهم كلهم اتفقوا على المصلحة، حيث جعلوها أساس السياسة الشرعية، ولكن اختلف المتقدمون في أخذ السياسة الشرعية، فمنهم من أخذ بها بوجه خاص، ومنهم من أخذ بها بوجه عام، غير أن المعاصرين اتفقوا على أخذها بوجه عام، ومعظم تعريفات هؤلاء تدور حول المصلحة.
* قد ذكر الباحث في هذه الرسالة قواعد التنظيمات ومدى تأثرها بآراء ابن عابدين، حيث تحدّث عن حركات الإصلاح في التنظيمات وموقع ابن عابدين في هذا الزمان حيث تجنّب الحوادث السياسية ولم يتدخّل، ولم يشاطرة رأيه أحدًا، ولكن أثّر بآرائه على مجلة الأحكام العدلية التي كانت أول قانون يعتمد الشريعة الإسلامية، حيث أُخذ 271 مادة من 1081 مادة في المجلة من آراء ابن عابدين.
* أيّد الباحث آراء ابن عابدين في السياسة الشرعية بذكر التطبيقات التي أخذها من كتب ابن عابدين، ويظهر في ذهن من يقرأ الرسالة من البداية إلى النهاية أنّ آراء ابن عابدين تتواءم مع التطبيقات التي ذكرها الباحث في الفصل الأخير من الرسالة، حيث ذكر عشرين تطبيقًا للسياسة الشرعية، واكتفى بهذا العدد، لأن هذه التطبيقات تكفي من ناحية الوضوح، وناحية العدد، وناحية موافقتها لقول ابن عابدين عن السياسة الشرعية.
* وقد ذكر الباحث هذه النتائج التي وصل إليها خلال دراسته ولكن أهم نتيجة عند الباحث مختلفة وهي كما يلي:

من المعروف أن ابن عابدين لم يكتب كتابا خاصا في علم السياسة الشرعية، ومع هذا ذكر تعريفها وعرّفها مرة بشكل خاص حيث قصرها في مجال العقوبات والجنايات بالشرع المغلظ، وعرفها مرة بشكل عام حيث تشمل السياسة الشرعية جميع مجالات الحياة، وطبّق السياسة الشرعية في مسائل الفرعية، ووصل الباحث في التطبيقات إلى أن تعريف ابن عابدين وتطبيقاته متوافقان، ووجد الباحث في الأمثلة الفرعية أن ابن عابدين أخذ السياسة الشرعية في الفروع بشكل عام، ونتيجة لذلك يقول الباحث أن مفهوم السياسة الشرعية عند ابن عابدين عام حيث تشمل جميع مناح الحياة.

والحمد لله الذي تمت هذه الدراسة بتوفيقه، وفضله، وآخر دعوان أن الحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع

**المصادر والمراجع العربية**

* القرآنالكريم
* إبراهيم بن نجيم، سراج الدين عمر بن إبراهيم بن نجيم الحنفي (ت 1005هـ)، **النهر الفائق شرح كنز الدقائق**، ط1، 3م، (المحقق: أحمد عزو عناية)، دار الكتب العلمية، 1422هـ / 2002م.
* أبو حبيب، سعدي، **القاموس الفقهي لغة واصطلاحا**، ط2، دار الفكر، دمشق،1988م.
* أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت 241هـ)، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، ط1، 50م، (حقّقه وخرّج أحاديثه وعلّق عليه: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد)، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2001م.
* أحمد بن مصطفى بن خليل، أبو الخير، عصام الدين طاشْكُبْري زَادَهْ (المتوفى: 968هـ)، **الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية**، دار الكتاب العربي، بيروت.
* أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت 1424هـ)، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، ط1، 4م، عالم الكتب، 2008م.
* اسماعيل باشا البغدادي، إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي (ت 1399هـ)، **هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين**، بدون طبعة، 2م، طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية استانبول، 1951م، أعادت طبعه بالأوفست: دار إحياء التراث العربي، بيروت.
* الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (ت 1270هـ)، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ط1، 16م، (تحقيق علي عبد الباري عطية)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415 هـ.
* الآمدي، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي ( ت 631 هـ)، **الإحكام في أصول الأحكام**، ط1، (علّق عليه عبد الرزاق عفيفي)، دار الصميعي، الرياض، 2003م.
* البجيرمي، سليمان بن محمد بن عمر البجيرمي (ت 1221 هـ)، **التجريد لنفع العبيد = حاشية البجيرمي على شرح المنهج** (منهج الطلاب اختصره زكريا الأنصاري من منهاج الطالبين للنووي ثم شرحه في شرح منهج الطلاب)، 4م، مطبعة الحلبي، 1950 م.
* البخاري، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي ( ت 730هـ )، **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**، ط1، (تحقيق: عبد الله محمد عمر)، دار كتب العلمية، بيروت، 1997م.
* البخاري، أبو عبد الله محمد بي إسماعيل البخاري (ت 256هـ)، **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه مشهور بصحيح البخاري**، ط1، 9م،(المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر)، دار طوق النجاة، 1422هـ.
* البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري (ت: 256هـ)، **صحيح الأدب المفرد للإمام البخاري**، ط4، (حقق أحاديثه وعلق عليه: محمد ناصر الدين الألباني)، دار الصديق، 1997 م.
* برهان الدين، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين (ت 884هـ)، **المبدع في شرح المقنع**، ط1، 8م، دار الكتب العلمية، بيروت، 1418 هـ / 1997 م.
* البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلى (ت 1051هـ)، **دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات**، ط1، 3م، عالم الكتب، 1414هـ - 1993م.
* البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلى (ت 1051هـ)، **كشاف القناع عن متن الإقناع**، دار الكتب العلمية.
* البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت 458هـ)، **السنن الكبرى**، ط3،(المحقق: محمد عبد القادر عطا)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1424 هـ / 2003 م.
* تاج، عبد الرحمن (1415هـ)، **السياسة الشرعية والفقه الاسلامي**، (تحرير علي احمد خطيب).
* الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (ت 279هـ)، **سنن الترمذي**، (المحقق: بشار عواد معروف)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998م،.
* ابن تيمية، **الصارم المسلول على شاتم الرسول**، بدون طبعة، م6، (تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد)،ناشر الحرس الوطني السعودي، المملكة العربية السعودية.
* ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت 728هـ)، **السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية**، ط1، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، 1418هـ.
* ابن تيمية،**الفتاوى الكبرى لابن تيمية**، ط1، 6م، دار الكتب العلمية، 1408هـ - 1987م
* ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، (تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم)، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة، 1995م.
* الجمل، سليمان بن عمر بن منصور العجيلي الأزهري، المعروف بالجمل (ت 1204هـ)، **فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب المعروف بحاشية الجمل**،5م، دار الفكر.
* الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت 597هـ)، **ذم الهوى**، (المحقق: مصطفى عبد الواحد، مراجعة: محمد الغزالي).
* الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (393هـ)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ط4،(تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار)، دار العلم للملايين،بيروت، 1987م.
* الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت 478 هـ)، **نهاية المطلب في دراية المذهب**، ط1، (تحقيق عبد العظيم الديب)، دار المنهاج، بيروت، 2007 م.
* ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (ت 354هـ)، **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان**، ط2، 18م، (المحقق: شعيب الأرنؤوط)، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1414 هـ /1993 م.
* الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت 478 هـ)،**غياث الأمم في التياث الظلم**، ط2، ( تحقيق: عبد العظيم الديب)، مكتبة إمام الحرمين، 1401هـ.
* ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت 456هـ)، **مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، دار الكتب العلمية، بيروت.**
* الحطاب الرُّعيني المالكي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي (ت954هـ)، **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**، ط3، 6م، دار الفكر، 1412هـ / 1992م.
* قناني،الخامسة(2010م)،**الإمام ابن فرحون ورؤيته في القضاء بالسياسة الشرعية من خلال كتابه تبصرة الحكام**، رسالة الماجستير غير منشورة، جامعة الحاج لخضر باتنة، الجزائر.
* الخرشي، محمد بن عبد الله الخرشي المالكي أبو عبد الله (ت 1101هـ)، شرح مختصر خليل للخرشي، 8م، دار الفكر، بيروت.
* خلاف، عبد الوهاب (1988م)، **السياسة الشرعية في الشئون الدستورية والخارجية والمالية**، دار القلم.
* داماد أفندي، عبد الرحمن بن محمد بن سليمان المدعو بشيخي زاده, يعرف بداماد أفندي (ت 1078هـ)، **مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**،دار إحياء التراث العربي.
* دده أفندي، إبراهيم بن يحيى خليفة (ت 973 هـ)، **السياسة الشرعية**، (تحقيق وتعليق المستشار الدكتور فؤاد عبد المنعم)، الناشر مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية.
* الدريني، فتحي (2013م)، **خصائص التشريع الإسلامي في السسياسة والحكم**، ط2، بيروت، مؤسسة الرسالة.
* الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (ت 1230هـ)، **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، 4م،دار الفكر.
* صالح علي الشورة (2014م)، **أحمد باشا الجزار من الرق إلى سدة الحكم**، ط1، عمان،دار كنوز المعرفة العلمية.
* الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت 606هـ)، **المحصول**، ط3، (دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني)، مؤسسة الرسالة، 1997م.
* ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (ت 595هـ)، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**،4م، دار الحديث، القاهرة، 1425هـ / 2004 م.
* الرفاعي، جميلة عبد القادر شعبان (2004م)،  **السياسة الشرعية عند الإمام ابن قيّم الجوزية**، ط1، عمان، دار الفرقان.
* الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي (ت 1004هـ)، **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، طبعة أخيرة، 8م، دار الفكر، بيروت، 1984م.
* الزبيدي، أبو بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي الزَّبِيدِيّ اليمني الحنفي (ت 800هـ)، **الجوهرة النيرة (على مختصر القدوري)**، ط1، 2م، المطبعة الخيرية، 1322هـ.
* الزبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني الملقب بمرتضى (1205هـ)، **تاج العروس من جواهر القاموس**، ط2، (تحقيق محمود محمد الطناحي)، مطبعة حكومة الكويت،الكويت، 2004م.
* الزرقا، مصطفى أحكد الزرقا (2004م)، **المدخل الفقهي العام**، ط2، دمشق، دار القلم.
* الزرقاني، أبو عبد الله محمد بن عبد الباقي بن يوسف بن أحمد بن شهاب الدين بن محمد الزرقاني المالكي (ت 1122هـ)، **شرح الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية**، ط1، 12م،(ضبطه وصححه محمد عبد العزيز الخالدي)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1996م.
* الزركشي، شمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي (ت: 772هـ)، **شرح الزركشي على مختصر الخرقي**، ط1، 7م، دار العبيكان، 1413 هـ / 1993م.
* الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي (ت 1396 هـ)،  **الأعلام قاموس التراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين**، ط15، 8م، در العلم للملايين، بيروت، 2002م.
* السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت: 771هـ)، **رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب**، ط1، 4م،(المحقق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود)،عالم الكتب، بيروت ، 1419هـ / 1999م.
* سرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (483هـ)، **أصول السرخسي**، ط1، 2م، (تحقيق أبو الوفا الأفغاني)، دار كتب العلمية، بيروت، 1993م.
* السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت: 483هـ)، **المبسوط**، 30م، دار المعرفة، بيروت، 1993م.
* الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت: 790هـ)، **الاعْتِصَام**، ط1، 3م، (تحقيق: الجزء الأول: محمد بن عبد الرحمن الشقير، الجزء الثاني: سعد بن عبد الله آل حميد، الجزء الثالث: هشام بن إسماعيل الصيني)، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، 2008م.
* الشربيني، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني (ت 977 هـ)، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاجعلى متن منهاج الطالبين للنووي**، ط1، 6م، (اعتنى به محمد خليل عيتاني)، دار المعرفة، بيروت، 1997م.
* الشربيني، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني (ت 977 هـ)، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، ط1، 6م، دار الكتب العلمية، 1994م.
* الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت 1250هـ)، **إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول**، ط1، 2م، (المحقق: أحمد عزو عناية، دمشق - كفر بطنا، وقدم له: الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور)، دار الكتاب العربي، 1419هـ / 1999م.
* الشيباني، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (ت 606هـ)، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، 5م، (تحقيق: طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي)، المكتبة العلمية، بيروت، 1399هـ / 1979م.
* الشيخ عبد الرزاق البيطار، عبد الرزاق بن حسن بن إبراهيم البيطار الميداني الدمشقي (ت 1335هـ)، **حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر،**ط2،(تحقيقمحمد بهجة البيطار)، دار صادر، بيروت، 1993م.
* الطرابلسي، علاء الدين أبو الحسن علي بن خليل الطرابلسي الحنفي (ت844هـ)، **معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام**، دار الفكر.
* ابن عابدين، محمد أمين الشهير بابن عابدين (ت1252هـ)، **رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، مع تكملة ابن عابدين لنجل المؤلف**، ط1، 12م، (دراسة وتحقيق وتعديل عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، وقدم له محمد بكر إسماعيل)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994م.
* عبد الرحيم، إبراهيم (2006م)، **السياسة الشرعية ( مفهومها-مصادرها-مجالاتها)**، ط1، قاهرة،دار النصر للتوزيع والنشر.
* عبد الرحمن بن الغزي، شمس الدين أبو المعالي محمد بن عبد الرحمن بن الغزي (ت 1167هـ)، **ديوان الإسلام**، ط1، 4م، (المحقق: سيد كسروي حسن)، دار كتب العلمية، بيروت، 1411هـ / 1990م.
* عبد الفتاح عمرو (1998م)، **السياسة الشرعية في الأحوال الشخصية**، ط1، عمان، دار النفائس.
* عبد الله بن إبراهيم الناصر، **محاضرات في السياسة الشرعية.**
* العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي (ت 856 هـ)، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، 13م، (رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز)، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ.
* عطوة، عبد العال أحمد (1993م)، **المدخل إلى السياسة الشرعية**، ط1، رياض،جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
* علاء الدين عابدين، علاء الدين أفندي محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز(ت 1306هـ)، **حاشية قرة عيون الأخيار تكملة رد المحتار على در المختار شرح تنوير الأبصار،** ط1، 12م، ( تحقيق وتعليق الشيخ عادل أحمد عبد الموجور – الشيخ علي محمد معوض)، دار عالم الكتب، الرياض، 2003م.
* عودة، عبد القادر، **التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي**، 2م، بيروت،دار الكاتب العربي.
* العيني، محمود بن أحمد بن موسى (ت 855ه‍)، **البناية شرح الهداية**،ط1، 13م،(تحقيق: أيمن شعبان)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1420ه‍/ 2000م.
* الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، ط1،(تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي)، دار الكتب العلمية، 1993م.
* الغزالي، محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي ( ت 505 هـ)،**إحياء علوم الدين**، 2م، دار المعرفة بيروت.
* ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد(ت 799 هـ)،**تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام**، طبعة خاصة، 2م، (خرّج أحاديثه وعلّق عليه وكتب حواشيه جمال عثلي)، دار عالم الكتب، الرياض، 2003م.
* الفرفور، الدكتور محمد عبد اللطيف صالح الفرفور (2001م)، **ابن عابدين وأثره في فقه الإسلامي دراسة مقارنة بالقانون**، ط1، 2م، دمشق،دار البشائر.
* الفيومي، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي (ت 770هـ)، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، 2م، المكتبة العلمية، بيروت.
* ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت 620هـ)، **روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، ط1، 3م، (تحقيق: عبد الرحمن بن علي بن محمد النملة)، دار مكتبة الرشد، الرياض، 1993م.
* ابن قدامة، **المغني لابن قدامة**، 10م، مكتبة القاهرة، 1968م.
* القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت 684هـ)، **الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق**، ط1، 4م، (ضبطه وصححه خليل المنصور)، دار كتب العلمية، بيروت، 1998م.
* القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت 684هـ)، **الذخيرة**، ط1، 14م، ( تحقيق: محمد حجي، و سعيد أعراب، و محمد أبو خبزة)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1994م.
* القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت 671هـ)، **الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)**، ط2، 20م، (تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش)، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1964م.
* القليوبي، أحمد سلامة القليوبي (ت 1069هـ)، و عميرة، أحمد البرلسي عميرة (ت 957هـ)، **حاشيتا قليوبي وعميرة**، 4م، دار الفكر، بيروت، 1995م.
* ابن القيم، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، ط1، 4م، (تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1991م.
* ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت 751هـ)**الطرق الحكمية**، (تحقيق نايف بن أحمد الحمد)، دار عالم الفوائد، جدة.
* الكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (ت 587هـ)، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ط2، 7م، دار الكتب العلمية، 1406هـ / 1986م.
* الكتاني، محمد عَبْد الحَيّ بن عبد الكبير ابن محمد الحسني الإدريسي، المعروف بعبد الحي الكتاني (1982م)، **فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات**، ط2، 2م، (تحقيق إحسان عباس)،بيروت،دار الغرب الإسلامي.
* كحالة، عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة الدمشق، **معجم المؤلفين**، 13م، بيروت،دار إحياء التراث العربي.
* الكيلاني، عبدالله إبراهيم زيد (2009م)، **السياسة الشرعية مدخل إلى تجديد الخطاب الإسلامي**، عمان،دار الفرقان.
* كيلاني، عبد الرحمن، **التطبيق المقاصدي للأحكام الشرعية حقيقته- حجيته- مرتكزاته**، منشور المجلة الأردنيةفي الدراسات الإسلامية، قسم فقه وأصوله، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية.
* ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني(ت 273هـ)، **سنن ابن ماجة**، ط1، 6م، (حقّقه وخرّج أحادثه وعلّق عليه الدكتور بشّار عوّاد معروف)، دار الجيل، بيروت، 1998م.
* الماوردي، ابو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت 450هـ)، **الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني**، ط1، 19م، دار الكتب العلمية، بيروت، 1419 هـ /1999 م.
* مجمع اللغة العربية بالقاهرة(إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار)(2004م)، **المعجم الوسيط**، ط4، مكتبة الشروق الدولية،.
* المحامي، محمد فريد (بك) ابن أحمد فريد (باشا) (1981م)، **تاريخ الدولة العلية العثمانية،** ط1، **(**المحقق: إحسان حقي)، بيروت،دار النفائس.
* محمد بن فرامرز بن علي الشهير بملا - أو منلا أو المولىخسرو (ت885هـ)،**درر الحكام شرح غرر الأحكام**، دار إحياء الكتب العربية.
* محمصاني، صبحي رجب (1952م)، **فلسفة التشريع في الإسلام**، ط3، بيروت،دار الكشّاف.
* المرغيناني، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين (ت 593هـ)، **الهداية في شرح بداية المبتدي**،ط1، 4م، (تحقيق طلال يوسف)، دار احياء التراث العربي، بيروت، 1245ه‍/2004م.
* مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت 261هـ)، **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم (صحيح مسلم)**، ط1، (المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي)، دار إحياء كتب العربية، بيروت، 1991م.
* ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (ت 711هـ)، **لسان العرب**، 6م، (تحقيق عبدالله على الكبير-محمد أحمد حسبالله-حاشم محمد الشاذلى)، دار المعارف،القاهرة، 1119.
* **الموسوعة الفقهية الكويتية**، الطبعة: من 1404 - 1427 هـوزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت.
* الموصلي، عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي البلدحي ( ت 683 هـ)، الاختيار لتعليل المختار، 5م، مطبعة الحلبي، القاهرة، 1937م.
* ابن نجيم، زين الدين بن إبراهم بن محمد (ت 970 هـ)، **الأشباه والنظائر،** ط2، (تحقيق د. محمد مطيع الحافظ)، دار الفكر، دمشق، 1986م.
* ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، الشهير بابن نجيم (ت 970هـ)، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، ط1، (تحقيق الشيخ زكريّا عميرات)، دار الكتب العلمية، بيروت،1997م.
* النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (ت: 303هـ)، **السنن الصغرى للنسائي**، ط2، 9م، (تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة)، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، 1406 هـ / 1986م.
* النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت:676هـ)، **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، ط3، 12م، (تحقيق: زهير الشاويش)، المكتبة الإسلامية، بيروت، 1412هـ / 1991م.
* ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (ت 861هـ)،**فتح القدير**، 10م،دار الفكر، بدون تاريخ.
* [**https://islamqa.info/ar/201633**](https://islamqa.info/ar/201633)، 07/03/16، 13:08.
* [**https://islamqa.info/ar/201633**](https://islamqa.info/ar/201633)، 07/03/16، 16:15.

**المصادر والمراجع التركية**

* AKTEPE, Münir, **“ Abdülhamid I ”**, DİA, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı, c1.
* AKYILDIZ, Ali, **“ MECLİS-İ MEB’ûSAN ”**, DİA, c28.
* AKYILDIZ, Ali, **“ TANZİMAT ”**, DİA, c40.
* AYDIN, Akif, “**MECELE-i AHKÂM-ı ADLİYYE**”, DİA, c28.
* AYDIN, Akif, “**MECELE-i AHKÂM-ı ADLİYYE**”, DİA, c28.
* AYDIN, M. Akif, “ **MECELLENİN YÜRÜRLÜKTEN KALDIRILAN ALTINCI KİTABI: KİTABÜ’L-VEDÎA**”, ***Osmanlı Araştırmaları***, 1993, İstanbul, c13.
* BEYDİLLİ, Kemal, **“ MAHMUD II ”**, DİA, c27.
* BEYDİLLİ, Kemal, **“ MUSTAFA IV ”**, DİA, c31.
* BEYDİLLİ, Kemal, **“ SELİM III ”**, DİA, c36.
* BUZPINAR, Şit Tufan, **“ ŞAM- OSMANLI DÖNEMİ ”**, DİA, c38.
* CEYLAN, Semih, “ **MESNEVİ**”, DİA, c29.
* ELMALI, Ayşe, **MECELLE-İ AHKÂM-I ADLİYYE’NİN OLUŞUM ŞARTLARI VE HAZIRLANIŞ SÜRECİ**, Dokuz Eylül Üniversitesi, İZMİR, 2005.
* EMECEN, Feridun, **“ CEZZÂR AHMED PAŞA ”**, DİA, c7.
* GÜLSOY, Ufuk, **“ ISLAHAT FERMANI ”**, DİA, c19.
* HALAÇOĞLU, Yusuf – AYDIN, M. Akif, “**CEVDET PAŞA**”, DİA, c7.
* KAŞIKÇI, Osman, **MECELLE’NİN HAZIRLANIŞI ÖZELLİKLERİ VE ÜZERİNDE YAPILAN DEĞİŞİKLİK ÇALIŞMALARI**, İstanbul Üniversitesi, İSTANBUL, 1995.
* KOCA, Ferhat, “ **MESUD EFENDİ**”, DİA, C29.
* MALKAÇ, Mehmet, **ANA HATLARIYLA MECELLE VE MECELLE İLE İLGİLİ BİBLİYOGRAFİK ÇALIŞMA**, Sakarya Üniversitesi, SAKARYA, 2001.
* Mardin, Ebul’ulâ, **Medeni Hukuk Cephesinden Ahmet Cevdet Paşa**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara,1996.
* Mes’ûd Efendi, **Mir'at-ı mecelle**, Matbaa-i Osmaniye, İstanbul, 1884/1302.
* YILDIZ, Kemal – NACAR, Tayyip, **Mir'at-ı mecelle’de Belirtilen Mecelle Kaynakları, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi***, sy.20, 2012.

ISLAMIC LEGITIMACY ACCORDING TO IBN ABIDIN

By

Abdullah Sitki İLHAN

Supervisor

Dr. Jamileh er-Refai, Prof.

ABSTRACT

This is a study on the islamic legitimacy according to Imam Ibn Abidin. It deals with the opinions of Ibn Abidin in islamic legitimacy, as well as the comments of other islamic jurisprudents (fuqaha) in it. Also it deals with its implementation in the events of fıqh according to Ibn Abidin. After dealing with these subjects, it seems that the fuqaha took the islamic legitimacy into the consideration of their diligences (ijtihads), even though they did not use it as a term.

Moreover, it discusses the lexical meaning of islamic legitimacy and the description of it as a term according to Ibn Abidin, the contemporary fuqaha and the preeceding fuqaha. Then it compares between its meanings (Ibn Abidin is on this and the fuqaha are on the other side). Furthermore, it has been included in this study, the sources of islamic legitimacy and the conditions of its implementation, as well as the methods of it.

Additionally, this dissertation goes around the effect of political state on Ibn Abidin in that era and the effect of Ibn Abidin on the political state in his era, beside his building the fatwa on people, his time and circumstances. Then the researcher talks about the general features of Ibn Abidin's century he lived, the principles of systems of that century and Majallah al-Ahkam al- Adliya.

Ibn Abidin's effect was big on the principles of systems which were the laws of The Ottoman countries in which there was not a text of The Qur'an or the sunnah. This statement shows clearly the effect of Ibn Abidin on law articles which is going to be indicated.

Finally, the researcher discusses the examples of the implementations of islamic legitimacy in Radd al-Muhtar and the risales of Ibn Abidin. Then this study concludes from the examples choosen, with that Ibn Abidin took islamic legitimicy into the concideration from the general and special opinion.

1. () علاء الدين أفندي هو: محمد علاء الدين بن محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الحسيني الدمشقي (1244 - 1306 هـ = 1828 - 1889 م)، فقيه حنفي، من علماء دمشق، سافر الى الآستانة، فكان من أعضاء لجنة وضع (المجلة) وولي القضاء بطرابلس الشام سنة 1292 - 1295هـ ، وعين رئيسا ثانيا لمجلس المعارف بدمشق، وتوفي فيها. من كتبه: قرة عيون الأخيار، الهدية العلائية. أنظر: الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي (ت 1396 هـ)،  **الأعلام قاموس التراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين**، ط15،بيروت، در العلم للملايين، 2002م، ج6، ص270. [↑](#footnote-ref-2)
2. () علاء الدين عابدين، علاء الدين أفندي محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز(ت 1306هـ)، **حاشية قرة عيون الأخيار تكملة رد المحتار على در المختار شرح تنوير الأبصار،** طبعة 1، تحقيق وتعليق الشيخ عادل أحمد عبد الموجور – الشيخ علي محمد معوض، الرياض، دار عالم الكتب، 2003م، ج11، ص8. [↑](#footnote-ref-3)
3. () أنظر: علاء الدين عابدين، قرة عيون الأخيار، ج11، ص8؛ ابن نجيم، زين الدين بن إبراهم (ت 970 هـ) **الأشباه والنظائر،** ط2، تحقيق د. محمد مطيع الحافظ، دمشق، دار الفكر، 1986م، ص 19؛ الزركلي، الأعلام، ج6، ص 42؛ الشيخ عبد الرزاق البيطار، عبد الرزاق بن حسن بن إبراهيم البيطار الميداني الدمشقي (ت 1335هـ)، **حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر،** ط2، بيروت، دار صادر، 1993م، ج3، ص1230. [↑](#footnote-ref-4)
4. () أنظر: الفرفور، الدكتور محمد عبد اللطيف صالح الفرفور، **ابن عابدين وأثره في فقه الإسلامي دراسة مقارنة بالقانون**، ط1، دمشق، دار البشائر، 2001م، ص251. [↑](#footnote-ref-5)
5. () أنظر: علاء الدين عابدين، قرة عيون الأخيار، ج11، ص8. [↑](#footnote-ref-6)
6. () علاء الدين عابدين، قرة عيون الأخيار، ج11، ص8. [↑](#footnote-ref-7)
7. ()أنظر: علاء الدين عابدين، قرة عيون الأخيار، ج11، ص8؛ ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص19، عبد الرزاق البيطار، حلية البشر، ج3، ص1238؛ سأتحدث عن الشيخ الحلبي في شيوخ ابن عابدين. [↑](#footnote-ref-8)
8. () علاء الدين عابدين، قرة عيون الأخيار، ج11، ص15؛ ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص20؛ الزركلي، الأعلام، ج6، ص42؛ عبد الرزاق البيطار، حلية البشر، ج3، ص1239 [↑](#footnote-ref-9)
9. () أنظر: علاء الدين عابدين، قرة عيون الأخيار، ج11، ص15-16؛ ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص 20-21؛ عبد الرزاق البيطار، حلية البشر، ج3، ص 1239. [↑](#footnote-ref-10)
10. () أنظر: علاء الدين عابدين، قرة عيون الأخيار، ج11، ص8؛ ابن نجيم، الأشباه والنظئر، ص19. [↑](#footnote-ref-11)
11. ()الفرفور، ابن عابدين وأثره، ص294. [↑](#footnote-ref-12)
12. () أنظر: علاء الدين عابدين، قرة عيون الأخيار، ج11، ص9؛ ابن نجيم، الأشباه والنظئر، ص20؛ الفرفور، ابن عابدين وأثره، ص294. [↑](#footnote-ref-13)
13. ()علاء الدين عابدين، قرة عيون الأخيار، ج11، ص9؛ابن نجيم، الأشباه والنظئر، ص20. [↑](#footnote-ref-14)
14. ()أنظر: علاء الدين عابدين، قرة عيون الأخيار، ج11، ص9. [↑](#footnote-ref-15)
15. () أنظر: كحالة ، عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة الدمشق (ت 1408هـ)، **معجم المؤلفين**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج4، ص95؛ الزركلي، الأعلام، ج2، ص294. [↑](#footnote-ref-16)
16. ()علاء الدين عابدين، قرة عيون الأخيار، ج11، ص14؛ الفرفور، ابن عابدين وأثره، ص321. [↑](#footnote-ref-17)
17. ()الكتاني، محمد عَبْد الحَيّ بن عبد الكبير ابن محمد الحسني الإدريسي، المعروف بعبد الحي الكتاني (ت: 1382هـ)، **فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات**، تحقيق إحسان عباس، ط2، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1982م، ج2، ص840. [↑](#footnote-ref-18)
18. ()الكتاني،فهرسالفهارس**،** 1982م، ج2، ص840. [↑](#footnote-ref-19)
19. () أنظر: علاء الدين عابدين، قرة عيون الأخيار، ج11، ص14. [↑](#footnote-ref-20)
20. ()أنظر: علاء الدين عابدين، قرة عيون الأخيار، ج11، ص15. [↑](#footnote-ref-21)
21. () أنظر: الفرفور، ابن عابدين وأثره، ص353. [↑](#footnote-ref-22)
22. ()أنظر: الزركلي، الأعلام، ج1، ص152. [↑](#footnote-ref-23)
23. () هو وسام شرفيٌ أقرّه السلطين عبد المجيد في سنة 1851، وكان يتكون من خمس مراتب، وكان يعطى للعسكر ولأهل العلم بسبب الخدمة العظيمة والجهود المبذولة، ويسمى بالعربية نشيان والجمع نشايين. [↑](#footnote-ref-24)
24. ()أنظر: علاء الدين عابدين، قرة عيون الأخيار، ج11، ص14،15. [↑](#footnote-ref-25)
25. ()أنظر: علاء الدين عابدين، قرة عيون الأخيار، ج11، ص15؛ الزركلي، الأعلام، ج4، ص33. [↑](#footnote-ref-26)
26. () هي المدرسة التي بناها الباذرائي، هو عبد الله بن محمد بن الحسن، الإمام الفقيه الشيخ نجم الدين البغدادي الشافعي، باني مدرسة الباذرائية شمالي الجامع الأموي بشرق.توفي سنة 655.عبد الرحمن بن الغزي، شمس الدين أبو المعالي محمد بن عبد الرحمن بن الغزي (ت 1167هـ)، **ديوان الإسلام**، المحقق: سيد كسروي حسن، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1411 هـ / 1990 م، ج1، ص245. [↑](#footnote-ref-27)
27. () عبد الرزاق البيطار، حلية البشر، ج1، ص1594. [↑](#footnote-ref-28)
28. () علاء الدين عابدين، قرة عيون الأخيار، ج11، ص15. [↑](#footnote-ref-29)
29. ()ذكره: علاء الدين عابدين، قرة عيون الأخيار، ج11، ص9: " وحاشية على شرح الملتقى، وحاشية على النهر إلا أنهما لم يجردا من الهوامش". [↑](#footnote-ref-30)
30. () ذكره: علاء الدين عابدين، قرة عيون الأخيار، ج11، ص10: " وله نظم الكنز". [↑](#footnote-ref-31)
31. () ذكره: علاء الدين عابدين، قرة عيون الأخيار، ج11، ص9: " وله من المؤلفات حاشية على حاشية الحللي المداري سماها (رفع الانظار عما أورده الحلبي على الدر المختار)". [↑](#footnote-ref-32)
32. () ذكره: علاء الدين عابدين، قرة عيون الأخيار، ج11، ص10: " وله نظم الكنز ". [↑](#footnote-ref-33)
33. () ذكره: علاء الدين عابدين، قرة عيون الأخيار، ج11، ص9: " وألف حاشيتين على شرح المنار للعلائي، كبرى وصغرى، سمى إحداهما نسمات الأسحار على إفاضة الأنوار شرح المنار والثانية لم يخطر لي اسمها لأنها فقدت عند مفتي مصر الشيخ التميمي". [↑](#footnote-ref-34)
34. () ذكره: الفرفور، ابن عابدين وأثره، ص507: " وجدت منها قطعة مخطوطة في مكتبة الدكتور الشيخ محمد أبو اليسر عابدين بدمشق بخط والده الشيخ أبو الخير عابدين مفتي دمشق الشام في عصره، وقد نقلها من خط مؤلفها على هامش نسخة ابن عابدين الكبير التي لم تجرّد ولم يعثر عليها". [↑](#footnote-ref-35)
35. () ذكره: علاء الدين عابدين، قرة عيون الأخيار، ج11، ص9: " حاشية على البيضاوي". [↑](#footnote-ref-36)
36. () ذكره: علاء الدين عابدين، قرة عيون الأخيار، ج11، ص9: " وحاشية على شرح النبذة سماها (فتح رب الارباب على لب الا باب شرح نبذة الاعراب)"؛ اسماعيل باشا البغدادي، إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي (ت: 1399هـ)، **هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين**، بدون طبعة، طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية استانبول، 1951م، أعادت طبعه بالأوفست: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج2،ص368. [↑](#footnote-ref-37)
37. () ذكره: علاء الدين عابدين، قرة عيون الأخيار، ج11، ص10: " والدرر المضيئة " ؛ اسماعيل باشا، هدية العارفين، ج2، ص368. [↑](#footnote-ref-38)
38. () ذكره: علاء الدين عابدين، قرة عيون الأخيار، ج11، ص9: " و (شرح الكافي في العروض والقوافي) وكتب في آخر هذا الشرح: ثم في سنة خمس عشرة ومائتين وألف، وكان سنة سبع عشرة سنة " ؛ اسماعيل باشا، هدية العارفين، ج2، ص368. [↑](#footnote-ref-39)
39. () ذكره: علاء الدين عابدين، قرة عيون الأخيار، ج11، ص9: " وله مجموع جمع فيه من نفائس الفوائد النثرية والشعريد، وعرائس النكات والملح الادبية والالغاز والمعميات، وما يروق الناظر، ويسر الخاطر". [↑](#footnote-ref-40)
40. () ذكره: علاء الدين عابدين، قرة عيون الأخيار، ج11، ص9: " وحاشية على المطوّل " . [↑](#footnote-ref-41)
41. () ذكره: علاء الدين عابدين، قرة عيون الأخيار، ج11، ص10: " وله قصة المولد الشريف النبوي ". [↑](#footnote-ref-42)
42. () ذكره: علاء الدين عابدين، قرة عيون الأخيار، ج11، ص9: " ومجموع آخر ذكر فيه تاريخ علماء العصر وأفاضلهم، جعله ذيلا لتارخ المرادي الذي هو ذيل لتاريخ جده لامه العلامة المحبي الذي هو ذيل لريحانة الخفاجي". [↑](#footnote-ref-43)
43. () أنظر: ( آكْتَبَ، مُنير، " عبد الحميد الأول" **الموسوعة الإسلامية للأوقاف الدينية التركية**، ج1، ص 213-216)AKTEPE, Münir, “ Abdülhamid I”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı, c1, s. 213 – 216.

الموسوعة الإسلامية للأوقاف الدينية التركية: تتكون من 44 مجبدًا، طُبع الجلد الأول في سنة 1988، وتم طبع آخر مجلد في 2013، وسيشار الى هذه الموسوعة فيما بعد بـ " DİA ". [↑](#footnote-ref-44)
44. ()أنظر: (بَيْدِلِّ، كمال، " السليم الثالث"، الموسوعة الإسلامية للأوقاف الدينية التركية، ج36، ص421 -425)BEYDİLLİ, Kemal, “ SELİM III”, DİA, c36, s. 421 – 425. [↑](#footnote-ref-45)
45. () أنظر: (بَيْدِلِّ، كمال، "مصطفى الرابع"، الموسوعة الإسلامية للأوقاف الدينية التركية، ج31، ص 283-285.)BEYDİLLİ, Kemal, “ MUSTAFA IV”, DİA, c31, s. 283 – 285. [↑](#footnote-ref-46)
46. ()أنظر: (بَيْدِلِّ، كمال، " محمود الثاني"، الموسوعة الإسلامية للأوقاف الدينية التركية، ج27، ص352-357.) BEYDİLLİ, Kemal, “ MAHMUD II”, DİA, c27, s. 352 – 357. [↑](#footnote-ref-47)
47. () أنظر: الدكتور صالح علي الشورة، **أحمد باشا الجزار من الرق إلى سدة الحكم**، الطبعة الأولى، عمان، دار كنوز المعرفة العلمية، 2014م، ص 101-106، 168-170؛ ( أَمَجنْ، فريدون، "جزّار أحمد باشا"، الموسوعة الإسلامية للأوقاف الدينية التركية، ج7، ص 516 – 518.)

EMECEN, Feridun, “ CEZZÂR AHMED PAŞA”, DİA, c7, s. 516 – 518. [↑](#footnote-ref-48)
48. () أنظر: الفرفور، ابن عابدين وأثره، ص192، 193. [↑](#footnote-ref-49)
49. () أنظر: (بُزْبِنار، شِتْ توفان، "الشام–عهد العثمانية" الموسوعة الإسلامية للأوقاف الدينية التركية، ج38، ص315-320)

BUZPINAR, Şit Tufan, “ ŞAM- OSMANLI DÖNEMİ”, DİA, c38, s. 315 – 320. [↑](#footnote-ref-50)
50. () جمع المكس، وهو الضريبة التي يأخذها المكّاس ممَّن يدخل البلد من التجار، انظر: مجمع اللغة العربية بالقاهرة(إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار) ، **المعجم الوسيط**، ط4، مكتبة الشروق الدولية، 2004م، ج2، ص881. [↑](#footnote-ref-51)
51. () أنظر: الفرفور، ابن عابدين وأثره، ص196، 197. [↑](#footnote-ref-52)
52. ()ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى(711هـ)، **لسان العرب**، تحقيق عبدالله على الكبير-محمد أحمد حسبالله-حاشم محمد الشاذلى، القاهرة، دار المعارف، 1119، ج3، ص2149. [↑](#footnote-ref-53)
53. ()البخاري، أبو عبد الله محمد بي إسماعيل البخاري (256هـ)، **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه مشهور بصحيح البخاري**، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط1، دار طوق النجاة،1422هـ، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، رقم الحديث 3455، ج4، ص169. [↑](#footnote-ref-54)
54. () الزبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني الملقب بمرتضى (1205هـ)، **تاج العروس من جواهر القاموس**، ط2، تحقيق محمود محمد الطناحي، الكويت، مطبعة حكومة الكويت، 2004م، ج16، ص157 [↑](#footnote-ref-55)
55. () ابن منظور، لسان العرب، ج25، ص2238. [↑](#footnote-ref-56)
56. () المرجع السابق. [↑](#footnote-ref-57)
57. () المرجع السابق. [↑](#footnote-ref-58)
58. () ابن عابدين، محمد أمين الشهير بابن عابدين (ت1252هـ)، **رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، مع تكملة ابن عابدين لنجل المؤلف**، دراسة وتحقيق وتعديل الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، وقدم له محمد بكر إسماعيل، بيروت، دار الكتب العلمية، 1994م، ج6، ص20. [↑](#footnote-ref-59)
59. () البجيرمي هو سليمان بن محمد بن عمر البجيرمي، فقيه مصري، ولد في بجيرم (1131 هـ ­- 1719 م)، فتعلم في الأزهر، ودرس،، له التجريد، وهو حاشية على شرح المنهج في فقه الشافعية، وتحفة الحبيب، حاشية على شرح الخطيب،وتوفي في قرية مصطية، بالقرب من بجيرم (1221 هـ - 1806 م). أنظر: الزركلي، الأعلام، ج3، ص133. [↑](#footnote-ref-60)
60. ()البجيرمي، سليمان بن محمد بن عمر البجيرمي (ت 1221 هـ)، **التجريد لنفع العبيد = حاشية البجيرمي على شرح المنهج** (منهج الطلاب اختصره زكريا الأنصاري من منهاج الطالبين للنووي ثم شرحه في شرح منهج الطلاب)، مطبعة الحلبي، 1950 م، ج2، ص178. [↑](#footnote-ref-61)
61. () عطوة، عبد العال أحمد، **المدخا إلى السياسة الشرعية**، ط1، رياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1993م، ص56. [↑](#footnote-ref-62)
62. () قدّم الباحث تعريف الإيالة، لأن إمام الحرمين الجويني استخدم مصطلح الإيالة محل السياسة، وسيشير إليه في المطلب الثاني، من هذه الرسالة، ص35، 36. [↑](#footnote-ref-63)
63. () الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (393هـ)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط4، 6م،دار العلم للملايين،بيروت، 1987م. [↑](#footnote-ref-64)
64. ()مجمع اللغة العربية بالقاهرة(إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار) ، **المعجم الوسيط**، ط4، مكتبة الشروق الدولية، 2004م، ص63. [↑](#footnote-ref-65)
65. ()الفيومي، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي ( 770هـ)، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، بيروت، المكتبة العلمية، ج2، ص462. [↑](#footnote-ref-66)
66. ()ابن منظور، لسان العرب، ج5، ص3348. [↑](#footnote-ref-67)
67. () أنظر: البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلى (ت: 1051هـ)، **دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات**، ط1، عالم الكتب، 1414هـ/1993م، ج3، ص483. [↑](#footnote-ref-68)
68. ()أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت 684هـ)، **الذخيرة**،تحقيق: محمد حجي، و سعيد أعراب، و محمد بو خبزة، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1994م، ج10، ص121. [↑](#footnote-ref-69)
69. () أنظر: ابن منظور، ل،صسان العرب، ج2، ص951. [↑](#footnote-ref-70)
70. () سورة مريم، الآية:12. [↑](#footnote-ref-71)
71. () ابن منظور، ل،صسان العرب، ج2، ص951، 952. [↑](#footnote-ref-72)
72. () يعني لايوجد جمع تكثيره إلّا أحكام. [↑](#footnote-ref-73)
73. ()الزبيدي، تاج العروس، ج31، ص526. [↑](#footnote-ref-74)
74. ()الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (1250هـ)، **إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول**، المحقق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق - كفر بطنا، قدم له: الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور، ط1، دار الكتاب العربي، 1419هـ / 1999م، ج1، ص25. [↑](#footnote-ref-75)
75. () السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت: 771هـ)، **رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب**، المحقق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، ط1، عالم الكتب،بيروت ، 1419هـ / 1999م، ج1، ص482. [↑](#footnote-ref-76)
76. () ابن عابدين، رد المحتار، ج6، ص20. [↑](#footnote-ref-77)
77. () ابن عابدين، رد المحتار، ج6، ص20. [↑](#footnote-ref-78)
78. () ابن عابدين، رد المحتار، ج6، ص20 . [↑](#footnote-ref-79)
79. () ابن عابدين، رد المحتار، ج6، ص20. [↑](#footnote-ref-80)
80. ()ابن عابدين، رد المحتار، ج6، ص20. [↑](#footnote-ref-81)
81. () هو المولى كمال الدين المعروف بدده خليفة الحنفي أو داده جنقي أفندي الأماسي (ت 973)، كان أميا حتى بلغ عمره على العشرين، وتوفي سنة ثلاث وسبعين وتسعمائة، كان رحمه الله عالما فاضلا مجتهدا في اقتناء العلوم وجمع المعارف آية في الحفظ والاحاطة له اليد الطولى في الفقه والتفسير وكتب رحمه الله تعالى حاشية على شرح التفتازاني في الصرف وبسط الكلام وبالغ في جمع الفوائد والمهمات وله منظومة في علم الفقه وعدة رسائل من فنون عديدة رحمه الله، أنظر: أحمد بن مصطفى بن خليل، أبو الخير، عصام الدين طاشْكُبْري زَادَهْ (المتوفى: 968هـ)، **الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية**، بيروت، دار الكتاب العربي، ص374، 375. [↑](#footnote-ref-82)
82. () دده أفندي، إبراهيم بن يحيى خليفة (ت 973 هـ)، **السياسة الشرعية،** بدون طبعة، تحقيق وتعليق المستشار الدكتور فؤاد عبد المنعم، الاسكندرية، الناشر مؤسسة شباب الجامعة، ص73، 74 [↑](#footnote-ref-83)
83. () ابن عابدين، رد المحتار، ج6، ص20 [↑](#footnote-ref-84)
84. () الكيلاني، عبدالله إبراهيم زيد، **السياسة الشرعية مدخل إلى تجديد الخطاب الإسلامي**، عمان، دار الفرقان، 2009م، ص18. [↑](#footnote-ref-85)
85. () ابن عابدين، رد المحتار، ج6، ص20 [↑](#footnote-ref-86)
86. () أنظر: الطرابلسي، علاء الدين أبو الحسن علي بن خليل الطرابلسي الحنفي (ت844هـ)، **معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام**، بدون طبعة وبدون تاريخ، دار الفكر، ص169. [↑](#footnote-ref-87)
87. ()ابن عابدين، رد المحتار، ج6، ص20. [↑](#footnote-ref-88)
88. () أنظر: ابن عابدين، رد المحتار، ج6، ص103. [↑](#footnote-ref-89)
89. () وهو: استصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطريق المنجي في الدنيا والآخرة. [↑](#footnote-ref-90)
90. () وهما: تغليظ جناية لها حكم شرعي حسمًا لمادة الفساد، والسياسة شرع مغلظ. [↑](#footnote-ref-91)
91. () ابن عابدين، رد المحتار، ج6، ص20. [↑](#footnote-ref-92)
92. ()ابن عابدين، رد المحتار، ج6، ص20. [↑](#footnote-ref-93)
93. ()زين الدين بن إبراهيم بن محمد، الشهير بابن نجيم: فقيه حنفي، من العلماء. مصري متوفى في عام 970هـ الموافق لـ 1563م، من مؤلفاته: الأشباه والنظائر والبحر الرائق في شرح كنز الدقائق والرسائل الزينية. أنظر: الزركلي، الأعلام، ج3، ص64. [↑](#footnote-ref-94)
94. ()ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، الشهير بابن نجيم (ت 970هـ)، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، ط1، تحقيق الشيخ زكريّا عميرات، بيروت، دار الكتب العلمية، 1997م، ج5، ص18. [↑](#footnote-ref-95)
95. () المرجع السابق، ج5، ص118. [↑](#footnote-ref-96)
96. ()المرجع السابق، ج5، ص118. [↑](#footnote-ref-97)
97. () الرفاعي، جميلة عبد القادر شعبان،  **السياسة الشرعية عند الإمام ابن قيّم الجوزية**، ط1، عمان، دار الفرقان، 2004م، ص48. [↑](#footnote-ref-98)
98. ()علي بن خليل الطرابلسي، أبو الحسن، علاء الدين متوفى 844هـ : فقيه حنفي. كان قاضيا بالقدس. له " معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام في فقه الحنفية. أنظر: الزركلي، الأعلام، ج4، ص286 [↑](#footnote-ref-99)
99. ()الطرابلسي، معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، ص169. [↑](#footnote-ref-100)
100. () دده أفندي، إبراهيم بن يحيى خليفة (ت 973 هـ)، السياسة الشرعية**،** ص73، 74. [↑](#footnote-ref-101)
101. () هذه الرسالة، ص29. [↑](#footnote-ref-102)
102. () هو محمد بن عبد الباقي بن يوسف بن أحمد بن علوان الزرقاني المصري الأزهري المالكي، خاتمة المحدثين بالديار المصرية. مولده (1055هـ = 1645م) ووفاته(1122هـ = 1710م) بالقاهرة، ونسبته إلى زرقان، من كتبه: تلخيص المقاصد الحسنة ، وشرح البيقونية، وشرح المواهب اللدنية وشرح موطأ الإمام مالك.أنظر: الزركلي، الأعلام، ج6، ص184، 185. [↑](#footnote-ref-103)
103. ()ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني(ت: 273هـ)، **سنن ابن ماجة**، حقّقه وخرّج أحادثه وعلّق عليه الدكتور بشّار عوّاد معروف، ط1، بيروت، دار الجيل، 1998م، باب: المستشار مؤتمن، رقم الحديث: 3745؛ البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري (ت: 256هـ)، **صحيح الأدب المفرد للإمام البخاري**، حقق أحاديثه وعلق عليه: محمد ناصر الدين الألباني، ط4، دار الصديق، 1997 م، بَابُ الْمُسْتَشَارُ مؤتمن، رقم الحديث 114. [↑](#footnote-ref-104)
104. () الزرقاني، أبو عبد الله محمد بن عبد الباقي بن يوسف بن أحمد بن شهاب الدين بن محمد الزرقاني المالكي (ت: 1122هـ)، **شرح الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية**، ضبطه وصححه محمد عبد العزيز الخالدي، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية،1996م، ج5، ص343. [↑](#footnote-ref-105)
105. ()ابن فرحون(ت 799 هـ = 1397 م)، هو إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري: ولد ونشأ ومات في المدينة. وهو مغربي الأصل، نسبته إلى يعمر بن مالك، من عدنان. وهو من شيوخ المالكية، له الديباج المذهب، و تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، و درة الغواص في محاضرة الخواص. .أنظر: الزركلي، الأعلام، ج1، ص52. [↑](#footnote-ref-106)
106. () ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد(ت 799 هـ)،**تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام**، خرّج أحاديثه وعلّق عليه وكتب حواشيه الشيخ جمال عثلي، طبعة خاصة، الرياض، دار عالم الكتب، 2003م، ج2، ص 115. [↑](#footnote-ref-107)
107. () أنظر: د. جميلة الرفاعي، السياسة الشرعية عند الإمام ابن قيّم الجوزية، ص55؛ الخامسة قناني، **الإمام ابن فرحون ورؤيته في القضاء بالسياسة الشرعية من خلال كتابه تبصرة الحكام**،مذكرة لنيل درجة الماجستير في السياسة الشرعية، جامعة الحاج لحضر باتنة، 2010م، ص 72. [↑](#footnote-ref-108)
108. ()ابن فرحون، تبصرة الحكام، ج2، ص116. [↑](#footnote-ref-109)
109. () ابن فرحون، تبصرة الحكام، ج2، ص121. [↑](#footnote-ref-110)
110. ()الرفاعي، السياسة الشرعية عند الإمام ابن قيّم الجوزية، ص52 . [↑](#footnote-ref-111)
111. ()الغزالي، هو محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، ولد في عام 450 هـ وتوفي في عام 505 هـ بالطابران، وهو فيلسوف، متصوف. ألّف عدة كتب من كتبه: إحياءعلوم الدين، مقاصد الفلاسفة، البسيط، بداية الهداية، جواهر القرآن، المستصفى. أنظر: الزركلي، الأعلام، ج7، ص22 [↑](#footnote-ref-112)
112. ()الغزالي،محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي ( ت 505 هـ)،**إحياء علوم الدين**، بيروت، دار المعرفة، ج،1 ص13. [↑](#footnote-ref-113)
113. () المرجع السابق. [↑](#footnote-ref-114)
114. () أنظر: الرفاعي، السياسة الشرعية عند الإمام ابن قيّم الجوزية، ص52. [↑](#footnote-ref-115)
115. ()سليمان بن عمر بن منصور العجيلي الأزهري، المعروف بالجمل، متوفى 1204 هـ، من مؤلفاته: الفتوحات الإلهية (حاشية على تفسير الجلالين)، وفتوحات الوهاب (حاشية على شرح المنهج). . أنظر: الزركلي، الأعلام، ج3، ص131. [↑](#footnote-ref-116)
116. () الجمل،سليمان بن عمر بن منصور العجيلي الأزهري، المعروف بالجمل (ت 1204هـ)،**فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب المعروف بحاشية الجمل**،بدون طبعة، دار الفكر، ج3، ص26. [↑](#footnote-ref-117)
117. ()أحمد بن أحمد بن سلامة، أبو العباس، شهاب الدين القليوبي متوفى 1069 هـ ، فقيه متأدب، من أهل قليوب في مصر، له حواش وشروح ورسائل. أنظر: الزركلي، الأعلام، ج1، ص92. [↑](#footnote-ref-118)
118. ()القليوبي، أحمد سلامة القليوبي (ت 1069هـ) وعميرة،أحمد البرلسي عميرة (ت 957هـ)، **حاشيتا قليوبي وعميرة**، بيروت، دار الفكر، 1995م، ج2 ص198. [↑](#footnote-ref-119)
119. () البجيرمي هو سليمان بن محمد بن عمر البجيرمي، فقيه مصري، ولد في بجيرم (1131 هـ ­- 1719 م)، فتعلم في الأزهر، ودرس،، له التجريد، وهو حاشية على شرح المنهج في فقه الشافعية، وتحفة الحبيب، حاشية على شرح الخطيب،وتوفي في قرية مصطية، بالقرب من بجيرم (1221 هـ - 1806 م). أنظر: الزركلي، الأعلام، ج3، ص133. [↑](#footnote-ref-120)
120. ()البجيرمي، سليمان بن محمد بن عمر البجيرمي (ت 1221 هـ)، **التجريد لنفع العبيد = حاشية البجيرمي على شرح المنهج** (منهج الطلاب اختصره زكريا الأنصاري من منهاج الطالبين للنووي ثم شرحه في شرح منهج الطلاب)، مطبعة الحلبي، 1950 م، ج2، ص178. [↑](#footnote-ref-121)
121. ()عبد الفتاح عمرو، **السياسة الشرعية في الأحوال الشخصية**، ط1، عمان، دار النفائس، 1998 م، ص 20. [↑](#footnote-ref-122)
122. () الشربيني، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني (ت 977 هـ)، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاجعلى متن منهاج الطالبين للنووي**، اعتنى به محمد خليل عيتاني، ط1، دار المعرفة، بيروت، 1997م، ج4، ص239. [↑](#footnote-ref-123)
123. ()عبد الفتاح عمرو، السياسة الشرعية في الأحوال الشخصية، ص20. [↑](#footnote-ref-124)
124. ()إمام الحرمين(419 - 478 هـ = 1028 - 1085 م)عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين. أعلم المتأخرين، من أصحاب الشافعي. ولد في جوين (من نواحي نيسابور). له مصنفات كثيرة، منها " غياث الأمم والتياث الظلم " و " العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية " و " البرهان " في أصول الفقه، و " نهايةالمطلب في دراية المذهب " في فقه الشافعية، و غير ذلك. أنظر: الزركلي، الأعلام، ج4، ص160. [↑](#footnote-ref-125)
125. () أنظر: الجويني،عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت 478 هـ) ، **نهاية المطلب في دراية المذهب**، تحقيق أستاذ دكتور عبد العظيم الديب، ط1، بيروت، دار المنهاج، 2007 م، ج1، ص206. [↑](#footnote-ref-126)
126. () أنظر لبعض استخدام كلمة الإيالة عند الجويني: الجويني، **غياث الأمم في التياث الظلم**، تحقيق عبد العظيم الديب، ط2، مكتبة إمام الحرمين، 1401 هـ، ص51، 86، 102، 142، 175. [↑](#footnote-ref-127)
127. ()أنظر: الرفاعي، السياسة الشرعية عند الإمام ابن قيّم الجوزية، ص55. [↑](#footnote-ref-128)
128. ()ابن عقيل، هو عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله بن محمد القرشي الهامشي، بهاء الدين ابن عقيل، من أئمة النحاة. مولده (694 هـ = 1294م) ووفاته (769هـ = 1367م) في القاهرة. كان مهيبا، مترفعا عن غشيان الناس ولا يخلو مجلسه من المترددين إليه، كريما، كثير العطاء لتلاميذه، في لسانه لثغة. له شرحألفية ابن مالك، و الجامع النفيس، تيسير الاستعداد لرتبة الاجتهاد. أنظر: الزركلي، الأعلام، ج4، ص96. [↑](#footnote-ref-129)
129. ()ابن القيّم، هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، أبو عبد الله، شمس الدين: من أركان الإصلاح الإسلامي، وأحد كبار العلماء. مولده ووفاته(691 - 751 هـ = 1292 - 1350 م) في دمشق. تتلمذ لشيخ الإسلام ابن تيمية حتى كان لا يخرج عن شئ من أقواله. وألف تصانيف كثيرة منها: إعلام الموقعينوالطرق الحكمية في السياسة الشرعيةوشفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل وتحفة المودود بأحكام المولود. أنظر: الزركلي، الأعلام، ج6، ص56. [↑](#footnote-ref-130)
130. () ابن القيم،محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: 751هـ)**الطرق الحكمية**، تحقيق نايف بن أحمد الحمد، بدون طبعة، جدة، دار عالم الفوائد، ج1، ص29. [↑](#footnote-ref-131)
131. () أنظر: الرفاعي، السياسة الشرعية عند الإمام ابن قيّم الجوزية، ص55. [↑](#footnote-ref-132)
132. ()عبد الفتاح عمرو، السياسة الشرعية في الأحوال الشخصية، ص21. [↑](#footnote-ref-133)
133. ()ابن تيمية هو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن عبد الله بن أبي القاسم الخضر النميري الحراني الدمشقي الحنبلي، أبو العباس، تقي الدين ابن تيمية: الإمام، شيخ الإسلام. ولد في حران في عام 661 هـ الموافق لـ 1263 م وتحول به أبوه إلى دمشق فنبغ واشتهر. وطلب إلى مصر من أجل فتوى أفتى بها، فقصدها، فتعصب عليه جماعة من أهلها فسجن مدة، ونقل إلى الإسكندرية. ثم أطلق فسافر إلى دمشق سنة 712 هـ واعتقل بها سنة 720 وأطلق، ثم أعيد، ومات في عام 728 هـ الموافق لـ 1328 م معتقلا بقلعة دمشق، له مؤلفات كثيرة ومنها: الفتاوى ومنهاج السنة ومجموع رسائلفيه 29 رسالة والسياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية. أنظر: الزركلي، الأعلام، ج1، ص144. [↑](#footnote-ref-134)
134. ()أنظر: الرفاعي، السياسة الشرعية عند الإمام ابن قيّم الجوزية، ص57؛ عبد الفتاح عمرو، السياسة الشرعية في الأحوال الشخصية، ص21. [↑](#footnote-ref-135)
135. () الرفاعي، السياسة الشرعية عند الإمام ابن قيّم الجوزية، ص57. [↑](#footnote-ref-136)
136. () أنظر: الرفاعي، السياسة الشرعية عند الإمام ابن قيّم الجوزية، ص57؛ عبد الفتاح عمرو، السياسة الشرعية في الأحوال الشخصية، ص21. [↑](#footnote-ref-137)
137. ()عبد الفتاح عمرو، السياسة الشرعية في الأحوال الشخصية، ص21. [↑](#footnote-ref-138)
138. () ابن القيم، الطرق الحكمية، ج1، ص32. [↑](#footnote-ref-139)
139. () أنظر: عبد الفتاح عمرو، السياسة الشرعية في الأحوال الشخصية، ص21. [↑](#footnote-ref-140)
140. ()الرفاعي، السياسة الشرعية عند الإمام ابن قيّم الجوزية، ص46. [↑](#footnote-ref-141)
141. () الرفاعي، السياسة الشرعية عند الإمام ابن قيّم الجوزية، ص47. [↑](#footnote-ref-142)
142. () أنظر: عبد الفتاح عمرو، السياسة الشرعية في الأحوال الشخصية، ص21، الهامش الأول؛ الرفاعي، السياسة الشرعية عند الإمام ابن قيّم الجوزية، ص47. [↑](#footnote-ref-143)
143. ()أنظر: الرفاعي، السياسة الشرعية عند الإمام ابن قيّم الجوزية، ص71. [↑](#footnote-ref-144)
144. ()الدريني، فتحي ، **خصائص التشريع الإسلامي في السسياسة والحكم**، ط2،، بيروت، مؤسسة الرسالة، 2013م ص165. [↑](#footnote-ref-145)
145. ()الدريني، فتحي، خصائص التشريع،ص165. [↑](#footnote-ref-146)
146. ()عمرو، عبد الفتاح ، السياسة الشرعية في الأحوال الشخصية، ص24. [↑](#footnote-ref-147)
147. () عطوة، عبد العال أحمد، **المدخا إلى السياسة الشرعية**، ط1، رياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1993م، ص56. [↑](#footnote-ref-148)
148. () خلاف، عبد الوهاب، **السياسة الشرعية في الشئون الدستورية والخارجية والمالية**، بدون طبعة، دار القلم، 1988م، ص7. [↑](#footnote-ref-149)
149. () الرفاعي، السياسة الشرعية عند الإمام ابن قيّم الجوزية، ص74. [↑](#footnote-ref-150)
150. () الرفاعي، السياسة الشرعية عند الإمام ابن قيّم الجوزية، ص77؛ عبد الفتاح عمرو، السياسة الشرعية في الأحوال الشخصية، ص23. [↑](#footnote-ref-151)
151. ()الكيلاني، عبد الله إبراهيم، السياسة الشرعية مدخل إلى تجديد الخطاب الإسلامي، ص7. [↑](#footnote-ref-152)
152. () المرجع السابق. [↑](#footnote-ref-153)
153. () الرفاعي، السياسة الشرعية عند الإمام ابن قيّم الجوزية، ص88. [↑](#footnote-ref-154)
154. () لهذه الاستنتاجات أنظر: الرفاعي، السياسة الشرعية عند الإمام ابن قيّم الجوزية، ص79، 80، 81. [↑](#footnote-ref-155)
155. () أنظر: الرفاعي، السياسة الشرعية عند الإمام ابن قيّم الجوزية، ص87. [↑](#footnote-ref-156)
156. () أي قصروا السياسة الشرعية على الجنايات والعقوبات. [↑](#footnote-ref-157)
157. () أي الساسة الشرعية عندهم تشمل جميع مناح الحياة يعني يُعمل بها في كل تصرفات الناس. [↑](#footnote-ref-158)
158. ()عبد الرحيم، إبراهيم، **السياسة الشرعية ( مفهومها-مصادرها-مجالاتها)**، ط1، قاهرة، دار النصر للتوزيع والنشر، 2006م، ص73. [↑](#footnote-ref-159)
159. ()الرفاعي، السياسة الشرعية عند الإمام ابن قيّم الجوزية، ص 104. [↑](#footnote-ref-160)
160. () الطرابلسي، معين الحكام، ص169. [↑](#footnote-ref-161)
161. ()أنظر: الطرابلسي، معين الحكام، ص109. [↑](#footnote-ref-162)
162. () أنظر: ابن فرحون، تبصرة الحكام، ج2، ص116. [↑](#footnote-ref-163)
163. ()أنظر: الطرابلسي، معين الحكام، ص109. [↑](#footnote-ref-164)
164. () سورةالبقرة، الآية 179. [↑](#footnote-ref-165)
165. () سورة النور، الآية 2. [↑](#footnote-ref-166)
166. () أنظر: ابن عابدين، رد المحتار، ج1، ص432. [↑](#footnote-ref-167)
167. () سورة النور، الآية 4. [↑](#footnote-ref-168)
168. () سورة المائدة، الآية 38. [↑](#footnote-ref-169)
169. () سورة المائدة، الآية 90. [↑](#footnote-ref-170)
170. () سورة المائدة، الآية 91. [↑](#footnote-ref-171)
171. () سورة المائدة، الآية 95. [↑](#footnote-ref-172)
172. () سورة المائدة، الآية 95. [↑](#footnote-ref-173)
173. () سورة المجادلة، الآية 2. [↑](#footnote-ref-174)
174. () سورة المجادلة، الآية 2. [↑](#footnote-ref-175)
175. () سورة النساء، الآية 3. [↑](#footnote-ref-176)
176. ()ابن عابدين، رد المحتار، ج3، ص7. [↑](#footnote-ref-177)
177. () سورة البقرة، الآية 178، 179. [↑](#footnote-ref-178)
178. () سورة النساء، الآية 93. [↑](#footnote-ref-179)
179. () سورة المائدة، الآية 33، 34. [↑](#footnote-ref-180)
180. () سورة المائدة، الآية 38، 39. [↑](#footnote-ref-181)
181. () سورة النور، الآية 3. [↑](#footnote-ref-182)
182. () سورة النور، الآية 4، 5. [↑](#footnote-ref-183)
183. () سورة النور، الآية 7-10. [↑](#footnote-ref-184)
184. ()ابن عابدين، رد المحتار، ج4، ص3. [↑](#footnote-ref-185)
185. () المرجع السابق. [↑](#footnote-ref-186)
186. () أنظر: ابن عابدين، رد المحتار، ج6، ص107. [↑](#footnote-ref-187)
187. () أنظر: ابن عابدين، رد المحتار، ج6، ص20. [↑](#footnote-ref-188)
188. () أنظر: ابن عابدين، مجموعة الرسائل، كتاب تنبيه الولاة والحكام على أحكام شاتم خير الأنام، ج1، ص523. [↑](#footnote-ref-189)
189. () أنظر: ابن عابدين، رد المحتار، ج6، ص411. [↑](#footnote-ref-190)
190. () أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (: 241هـ)، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، حقّقه وخرّج أحاديثه وعلّق عليه: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، ط1، بيروت، مؤسسة الرسالة، 2001م، ج36، ص333، رقم الحديث 22007، وقال عنه: (( إسناده ضعيف لإبهام أصحاب معاذ وجهالة الحارث بن عمرو، ولكن مال إلى القول بصحته غير واحد من المحققين من أهل العلم، منهم أبو بكر الرازي وأبو بكر بن العربي والخطيب البغدادي وابن القيم الجوزية)). [↑](#footnote-ref-191)
191. () أنظر: ابن عابدين، رد المحتار، ج8، ص38. [↑](#footnote-ref-192)
192. () أنظر: ابن عابدين، رد المحتار، ج1، ص180. [↑](#footnote-ref-193)
193. () الرفاعي، السياسة الشرعية عند الإمام ابن القيم الجوزية، ص111. [↑](#footnote-ref-194)
194. () أحمد بن حنبل، مسند، ج16، ص510، رقم الحديث 10877، وقال عنه: (( إسناده صحيح على شرط البخاري)). [↑](#footnote-ref-195)
195. () أنظر: ابن عابدين، رد المحتار، ج2، ص288. [↑](#footnote-ref-196)
196. () مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت 261هـ)، **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم (صحيح مسلم)**، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط1، بيروت، دار إحياء كتب العربية، 1991م، ج4، ص1998-1999، باب نصر الأخ ظالما أو مظلوما، رقم الحديث: 63 – 2584. [↑](#footnote-ref-197)
197. () عبد الرحيم، السياسة الشرعية ( مفهومها-مصادرها-مجالاتها)، ص157. [↑](#footnote-ref-198)
198. () أنظر: ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت 597هـ)، **ذم الهوى**، المحقق: مصطفى عبد الواحد، مراجعة: محمد الغزالي، ص123؛السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت: 483هـ)، **المبسوط**، بيروت، دار المعرفة، 1993م، ج9، ص45، الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (ت: 1270هـ)، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، تحقيق علي عبد الباري عطية ،ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415 هـ، ج9، ص280؛ وقيل عن ثبوتية القصة: " فهذه القصة مشهورة باستفاضة في كتب أهل العلم ، قد رويت من طرق متعددة ، ولكن لا يسلم طريق منها من مقال ، وأصح طرقها طريق عبد الله بن بريدة مرسلا ، ولكن انتشارها وذكرها في كتب أئمة المسلمين وحفاظهم العارفين بالتواريخ والسير ، مع ورودها من تلك الطرق المتعددة يدل على ثبوت أصلها"، <https://islamqa.info/ar/201633>، 07/03/16، 13:08. [↑](#footnote-ref-199)
199. () أنظر:ابن عابدين، رد المحتار، ج6، ص20. [↑](#footnote-ref-200)
200. () العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي (ت 856 هـ)، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، بيروت، دار المعرفة، 1379هـ، ، كتاب: فضائل القرآن، رقم الحديث: 4996،ج9، ص11. [↑](#footnote-ref-201)
201. () ابن عابدين، رد المحتار، ج1، ص152. [↑](#footnote-ref-202)
202. ()العسقلاني، فتح الباري، رقم الحديث: 4997، كتاب: فضائل القرآن، رقم الحديث: 4996،ج9، ص11. [↑](#footnote-ref-203)
203. () أنظر: ابن عابدين، رد المحتار، ج1، ص152. [↑](#footnote-ref-204)
204. () ابن منظور، لسان العرب، ج5، ص3793. [↑](#footnote-ref-205)
205. () الآمدي، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي ( 631 هـ)، **الإحكام في أصول الأحكام**، علّق عليه عبد الرزاق عفيفي، ط1، الرياض، دار الصميعي، 2003م،ج3، ص237. [↑](#footnote-ref-206)
206. () الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت 606هـ)، **المحصول**،دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، ط3، مؤسسة الرسالة، 1997م، ج5، ص6. [↑](#footnote-ref-207)
207. () الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، ط1، دار الكتب العلمية، 1993م، ج1، ص280. [↑](#footnote-ref-208)
208. () ابن القيم، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1991م،ج1،ص103. [↑](#footnote-ref-209)
209. () الزرقا، مصطفى أحكد الزرقا، **المدخل الفقهي العام**، ط2، ، دمشق، دار القلم، 2004م، ص79. [↑](#footnote-ref-210)
210. ()الزرقا، المدخل الفقهي العام، ص85. [↑](#footnote-ref-211)
211. ()الرفاعي، السياسة الشرعية عند الإمام ابن القيم الجوزية، ص117. [↑](#footnote-ref-212)
212. () أنظر: ابن عابدين، رد المحتار، ج1، ص118. [↑](#footnote-ref-213)
213. () سورة البقرة: 219: " يَسْأَلونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا"، سورة المائدة:90: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ" [↑](#footnote-ref-214)
214. ()ابن منظور، لسان العرب، ج4، ص2479. [↑](#footnote-ref-215)
215. () هو أحمد بن علي بن بَرهان (479 - 520 هـ = 1087 - 1124 م)، فقيه بغدادي، غلب عليه علم الأصول، كان يضرب به المثل في حل الإشكال، من تصانيفه البسيط والوسيط والوجيز في الفقه والأصول، مولده ووفاته ببغداد. الزركلي، الأعلام، ج1، ص173. [↑](#footnote-ref-216)
216. () الشوكاني، إرشاد الفحول،، ج2، ص184. [↑](#footnote-ref-217)
217. ()الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج2، ص490. [↑](#footnote-ref-218)
218. () الآمدي،الاحكام، ج3، ص357. [↑](#footnote-ref-219)
219. () أنظر: ابن عابدين، رد المحتار، ج6، ص107. [↑](#footnote-ref-220)
220. ()هو تسويد وجه شاهد زور. [↑](#footnote-ref-221)
221. () أنظر: ابن عابدين، رد المحتار، ج6، ص136. [↑](#footnote-ref-222)
222. ()ابن منظور، لسان العرب، ج3، ص1968. [↑](#footnote-ref-223)
223. ()ابن منظور، لسان العرب، ج3، ص1498. [↑](#footnote-ref-224)
224. () الشاطبي، الموافقات، ج5، ص183. [↑](#footnote-ref-225)
225. () القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي ( 684هـ)، **الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق**، ضبطه وصححه خليل المنصور، ط1، بيروت،دار كتب العلمية، 1998م،ج2، ص59. [↑](#footnote-ref-226)
226. () ابن القيم، اعلام، ج3، ص109. [↑](#footnote-ref-227)
227. () الشوكاني ارشاد الفحول، 2ج، ص193. [↑](#footnote-ref-228)
228. () ابن عابدين، رد المحتار، ج6، ص548. [↑](#footnote-ref-229)
229. () فتحي الدريني، خصائص، ص164. [↑](#footnote-ref-230)
230. () ابن منظور، لسان العرب، ج3، ص879. [↑](#footnote-ref-231)
231. () الآمدي،الاحكام، ج4، ص157. [↑](#footnote-ref-232)
232. ()السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (483هـ)، **أصول السرخسي**، تحقيق أبو الوفا الأفغاني، ط1، 1993م، بيروت، دار كتب العلمية، ج2، ص200. [↑](#footnote-ref-233)
233. ()الآمدي،الاحكام، ج4، ص158. [↑](#footnote-ref-234)
234. () البخاري، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي ( ت 730هـ )، **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**، تحقيق: عبد الله محمد عمر، ط1، ، بيروت، دار كتب العلمية، 1997م، ج4، ص5. [↑](#footnote-ref-235)
235. () ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (620هـ)، **روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق: عبد الرحمن بن علي بن محمد النملة، ط1،الرياض، دار مكتبة الرشد، 1993م، ج2، ص531 . [↑](#footnote-ref-236)
236. () التفتازاني، شرح التلويح، 2---163 [↑](#footnote-ref-237)
237. () البخاري، كشف الأسرار، ج4، ص4. [↑](#footnote-ref-238)
238. ()ابن عابدين، رد المحتار، ج1، ص 377. [↑](#footnote-ref-239)
239. () كيلاني، عبد الرحمن، قسم فقه وأصوله، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية، **التطبيق المقاصديللأحكام الشرعيةحقيقته- حجيته- مرتكزاتهمنشور المجلة الأردنية ي الدراساتالإسلامية**، ص20. [↑](#footnote-ref-240)
240. () ابن عابدين، مجموعة الرسائل، نشر العرف، ج2، ص114. [↑](#footnote-ref-241)
241. () المرجع السابق [↑](#footnote-ref-242)
242. () المرجع السابق [↑](#footnote-ref-243)
243. () المرجع السابق [↑](#footnote-ref-244)
244. () المرجع السابق [↑](#footnote-ref-245)
245. () المرجع السابق [↑](#footnote-ref-246)
246. () المرجع السابق، ج2، ص116. [↑](#footnote-ref-247)
247. () الرفاعي، السياسةالشرعية عند ابن القيم، ص178. [↑](#footnote-ref-248)
248. () عطوة، مدخل السياسة الشرعية، ص177. [↑](#footnote-ref-249)
249. ()الرفاعي، السياسة الشرعية عند ابن القيم، ص179. [↑](#footnote-ref-250)
250. ()ابراهيم عبدالرحيم، السياسة الشرعية، ص290. [↑](#footnote-ref-251)
251. () ابن عابدين، مجموعة الرسائل، نشر العرف، ج2، ص137. [↑](#footnote-ref-252)
252. ()ابن عابدين، مجموعة الرسائل، نشر العرف، ج2، ص139. [↑](#footnote-ref-253)
253. ()أنظر: تاج، عبد الرحمن، **السياسة الشرعية والفقه الاسلامي**، تحرير علي احمد خطيب، 1415هـ، ص16؛عطوة، مدخل السياسة الشرعية ص72؛ عبد الله بن إبراهيم الناصر، **محاضرات في السياسة الشرعية،** ص35؛ الرفاعي، السياسةالشرعية عند ابن القيم، ص200 [↑](#footnote-ref-254)
254. ()عطوة، مدخل السياسة الشرعية ص72. [↑](#footnote-ref-255)
255. () المرجع السابق، ص72. [↑](#footnote-ref-256)
256. ()عطوة، مدخل السياسة الشرعية ص83، عبد الرحمن تاج، السياسة الشرعية، ص16. [↑](#footnote-ref-257)
257. () عطوة، مدخل السياسة الشرعية ص83. [↑](#footnote-ref-258)
258. ()العسقلاني، فتح الباري، ج9، ص11، كتاب: فضائل القرآن، رقم الحديث: 4996. [↑](#footnote-ref-259)
259. () البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجمعة، باب التأذين عند الخطبة، رقم الحديث 916، ج2، ص9. [↑](#footnote-ref-260)
260. ()أنظر: عطوة، مدخل السياسة الشرعية، ص83؛ عبد الرحمن تاج، السياسة الشرعية، ص17. [↑](#footnote-ref-261)
261. () عطوة، مدخل السياسة الشرعية ص86. [↑](#footnote-ref-262)
262. () الزبيدي، أبو بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي الزَّبِيدِيّ اليمني الحنفي (المتوفى: 800هـ)، **الجوهرة النيرة**، ط1، المطبعة الخيرية، 1322هـ، ج1، ص128. [↑](#footnote-ref-263)
263. () سورة التوبة، الآية 60. [↑](#footnote-ref-264)
264. () ابن عابدين، رد المحتار، ج2، ص342. [↑](#footnote-ref-265)
265. ()عطوة، مدخل السياسة الشرعية ص83؛ الرفاعي، السياسة الشرعية عند ابن القيم، ص206. [↑](#footnote-ref-266)
266. ()ابن عابدين، رد المحتار، ج4، ص15. [↑](#footnote-ref-267)
267. () سورة المائدة، الآية: 3. [↑](#footnote-ref-268)
268. () مسلم، صحيح مسلم، كتاب الحج، باب 19، حديث 147، رقم الحديث 1218، ص890. [↑](#footnote-ref-269)
269. () الطرابلسي، معين الحكام، ج1، ص169. [↑](#footnote-ref-270)
270. () أنظر: ابن عابدين، رد المحتار، ج6، ص386. [↑](#footnote-ref-271)
271. () "يمكن تعريف حركة التنظيمات العثمانية بأنها حركة ثقافيةوإصلاحية حدثت فى الدولة العثمانية ، وللتقارب بين العالمين الإسلامى والمسيحى، وشملتمناحى الحياة كافة فى الديار العثمانية على حساب الحضارةالإسلامية"،**الموسوعة الموجزة في التاريخ الإسلامي**، ج8، ص53. [↑](#footnote-ref-272)
272. () كلخانة (اسم مكان في اسطنبول)، تصدر منها القوانين الجديدة التي قرّرها السلطان، وتُقرأ هذه القوانين في كلخانة أمام الشعب. أنظر: المحامي، محمد فريد (بك) ابن أحمد فريد (باشا) ، (ت: 1338هـ)، **تاريخ الدولة العلية العثمانية،** المحقق: إحسان حقي، ط1، بيروت، دار النفائس، 1981م، ج1، ص470، 484. [↑](#footnote-ref-273)
273. ()(مجلس المبعوثان): هو أحد المجلسين الذين يتكوّن منهما البرلمان العثماني، أسسه عبد الحميد الثاني، وعقدت أول انتخابات في التاريخ العثماني من أجل تأسيس هذا المجلس، وكان يتكوّن من أعضاء مختارين من الشعب، وأغلقه عبد الحميد الثاني في 1878مـ. أنظر: (علي، آكيلدِز، الموسوعة الإسلامية للأوقاف الدينية التركية، "مجلس مبعوثان"، ج28، ص245، 246.)

AKYILDIZ, Ali, “MECLİS-İ MEB’ûSAN”, DİA, c28, s. 245, 246. [↑](#footnote-ref-274)
274. () أنظر: (علي، آكيلدِز، الموسوعة الإسلامية للأوقاف الدينية التركية، اسم المادة " التنظيمات"، ج40، ص1-10)

AKYILDIZ, Ali, “TANZİMAT”, DİA, c40, s. 1 – 10 [↑](#footnote-ref-275)
275. () جمعه فرمانات وفرامينُ، معناه: قرار أو حكم كان يصدره الباب العالي (السُّلطان) إبّان الحكم التركيّ. انظر: أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت: 1424هـ)، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، ط1، 2008م، عالم الكتب، رقم المادة: 3752. [↑](#footnote-ref-276)
276. () أن حفظ الدين والعقل ليسا من أساس هذه القوانين، لأنهما لا يحتجان إلى تجديد قوانين فيهما. [↑](#footnote-ref-277)
277. () كانت عشر سنوات. [↑](#footnote-ref-278)
278. () أنظر: (علي، آكيلدِز، الموسوعة الإسلامية للأوقاف الدينية التركية، اسم المادة " التنظيمات"، ج40، ص3)

AKYILDIZ, Ali, “TANZİMAT”, DİA, c40, s. 3 [↑](#footnote-ref-279)
279. () أنظر: ( قُلْسُيْ، أُفُقْ، الموسوعة الإسلامية للأوقاف الدينية التركية، " الفرمان الاصلاحات"، ج19، ص 185.)

GÜLSOY, Ufuk, “ISLAHAT FERMANI”, DİA, c19, s. 185

 (علي، آكيلدِز، الموسوعة الإسلامية للأوقاف الدينية التركية، اسم المادة " التنظيمات"، ج40، ص3، 4، 5.)

AKYILDIZ, Ali, “TANZİMAT”, DİA, c40, s.3,4,5. [↑](#footnote-ref-280)
280. () أنظر: المرجع السابق، ص6-10. [↑](#footnote-ref-281)
281. ()هو ديوان شعري باللغة الفارسية لجلال الدين الرومي. والمثنوي يعني بالعربية النظم المزدوج الذي يتّحد فيه شطرا البيت الواحد ويكون لكل بيت قافيته الخاصّة، وبذلك تتحرر المنظومة من القافية الموحدة، وللمثنوي طبعات متعددة ونسخ مخطوطة كثيرة منتشرة في مكتبات العالم، كما أن له شروحاً كثيرة بلغات مختلفة، منها الشرقي ومنها الغربي وبلغت عدد أبيات المثنوي 25632 بيتاً، موزعة بين أجزائه الستّة، وفيه 424 قصة تشرح معاناة الأنسان للوصول إلى حبه الأكمل الذي هو الله.أنظر: ( جيهان، سمِيْه، الموسوعة الإسلامية للأوقاف الدينية التركية، اسم المادة:مثنوي، ج29، ص 325 – 334.)

CEYHAN, Semih, ‘’ **MESNEVİ** ‘’, DİA, c29, s. 325 - 334 [↑](#footnote-ref-282)
282. () أنظر: ( ماردين، ابو العلى، **أحمد جودت باشا من جهة حقوق المدني**، أنقرة، دار أوقاف الدينية التركية، 1996، ص13-21.)

Mardin, Ebul’ulâ, **Medeni Hukuk Cephesinden Ahmet Cevdet Paşa**, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996, s.13-21. [↑](#footnote-ref-283)
283. ()Mardin, Ebul’ulâ, Medeni Hukuk Cephesinden Ahmet Cevdet Paşa, s. 27. [↑](#footnote-ref-284)
284. () كتب أحمد جودت باشا تاريخ الدولة العثمانية، حيث تكون من 12 مجلدًا، وأنهاه بعد 30 سنة على الأقل، وطُبع باسم " تاريخ جودت"، أنظر:

Mardin, Ebul’ulâ, Medeni Hukuk Cephesinden Ahmet Cevdet Paşa s.40,41. [↑](#footnote-ref-285)
285. () أنظر: المرجع السابق، ص43 – 60. [↑](#footnote-ref-286)
286. () أنظر: Mardin, Ebul’ulâ, Medeni Hukuk Cephesinden Ahmet Cevdet Paşa s. 63 -66 [↑](#footnote-ref-287)
287. () أنظر: ( هلّاج أغلو، يوسف – آيدِن، عاكف، الموسوعة الإسلامية للأوقاف الدينية التركية، اسم المادة "**جودت باشا**"، ج7، ص 443-450.)

HALAÇOĞLU, Yusuf– AYDIN, M. Akif, “**CEVDET PAŞA**”, DİA, c7, s. 443 –450

( مالكاج، محمد، "**المجلة و بحث ببليوغرافي عنها"**، جامعة الساكاريا، ساكاريا، 2001، ص21-39) MALKAÇ, Mehmet, **ANA HATLARIYLA MECELLE VE MECELLE İLE İLGİLİ BİBLİYOGRAFİK ÇALIŞMA**, Sakarya Üniversitesi, SAKARYA, 2001, s. 21 – 39 [↑](#footnote-ref-288)
288. () أنظر: (آيدِن، عاكف، الموسوعة الإسلامية للأوقاف الدينية التركية، اسم المادة " مدلة الأحكام العدلية"، ج28، ص231.) AYDIN, Akif, “**MECELE-i AHKÂM-ı ADLİYYE**”, DİA, c28, s. 231. [↑](#footnote-ref-289)
289. () أنظر: ( كشكجي، عثمان، "**تحضير المجلة، ومميزاتها، وتعديلاتها**" رسالة دكتورة، 1995، اسطنبول، ص109.) KAŞIKÇI, Osman, **MECELLE’NİN HAZIRLANIŞI ÖZELLİKLERİ VE ÜZERİNDE YAPILAN DEĞİŞİKLİK ÇALIŞMALARI**, İstanbul Üniversitesi, İSTANBUL, 1995, s.104 [↑](#footnote-ref-290)
290. () أنظر:( كشكجي، عثمان، المرجع سابق، ص 118)

KAŞIKÇI, Osman, MECELLE’NİN HAZIRLANIŞI ÖZELLİKLERİ VE ÜZERİNDE YAPILAN DEĞİŞİKLİK ÇALIŞMALARI s. 118 [↑](#footnote-ref-291)
291. ()أنظر:( كشكجي، عثمان، المرجع سابق، ص 118)

KAŞIKÇI, Osman, MECELLE’NİN HAZIRLANIŞI ÖZELLİKLERİ VE ÜZERİNDE YAPILAN DEĞİŞİKLİK ÇALIŞMALARI, s.118

محمصاني، صبحي رجب، **فلسفة التشريع في الإسلام**، ط3، دار الكشّاف، بيروت، 1952م، ص64. [↑](#footnote-ref-292)
292. () أنظر: (ماردين، ابو العلى، أحمد جودت باشا من جهة حقوق المدني، ص160 – 166.)

Mardin, Ebul’ulâ, Medeni Hukuk Cephesinden Ahmet Cevdet Paşa, s. 160 – 165 [↑](#footnote-ref-293)
293. () أنظر: (ماردين، ابو العلى، أحمد جودت باشا من جهة حقوق المدني، ص160 – 166.)

Mardin, Ebul’ulâ, Medeni Hukuk Cephesinden Ahmet Cevdet Paşa, s. 160 – 165 [↑](#footnote-ref-294)
294. () أنظر: (ماردين، ابو العلى، أحمد جودت باشا من جهة حقوق المدني، ص 163.)

Mardin, Ebul’ulâ, Medeni Hukuk Cephesinden Ahmet Cevdet Paşa, s. 163. [↑](#footnote-ref-295)
295. () هو الكتاب السادس من المجلة ولكنه أتلف، بعد نشر الكتاب الرابع، بدأت اللجنة تحضير الكتاب الخامس وعندما وصلوا إلى نهايته عُزل أحمد جودت باشا من رئاسة مجلة الأحكام العدلية وعين واليا لمدينة بورصة، وبعد عزله بدأ اللجنة تكتب الكتاب السادس وهو كتاب الوديعة، بعد إصدار الكتاب تعرّض لانتقاد كثير من المتخصصين في الحقوق، لأنه كان مختلفًا عن الكتب الأخرى من ناحية تقسيم ابوابه و لغته القضائية، وتنظيم أحكامه، وتقنية تقنينه وغير ذلك، لهذا السبب جُمع كتاب الوديعة وأتلف، وبعد رجوع أحمد جودت باشا رئيسا، أدخل موضوع الوديعة في كتاب الأمانات. أنظر: ( آيدِن، عاكف، الكتاب السادس للمجلة التي أُتلفت، ***بحوث العثمانية***، اسطانبول، 1993، ج13، ص 207 – 213)

AYDIN, M. Akif, “ **MECELLENİN YÜRÜRLÜKTEN KALDIRILAN ALTINCI KİTABI: KİTABÜ’L-VEDÎA**”, ***Osmanlı Araştırmaları***, 1993, İstanbul, c13, s. 207–213;

أنظر:( كشكجي، عثمان، المرجع سابق، ص 112)

KAŞIKÇI, Osman, MECELLE’NİN HAZIRLANIŞI ÖZELLİKLERİ VE ÜZERİNDE YAPILAN DEĞİŞİKLİK ÇALIŞMALARI, s.112 [↑](#footnote-ref-296)
296. ()أنظر: ( مالكاج، محمد، "المجلة و بحث ببليوغرافي عنها"، ص64 - 70) MALKAÇ, Mehmet, ANA HATLARIYLA MECELLE VE MECELLE İLE İLGİLİ BİBLİYOGRAFİK ÇALIŞMA, s. 64 – 70.

أنظر: (آيدِن، عاكف، الموسوعة الإسلامية للأوقاف الدينية التركية،" مجلة الأحكام العدلية"، ج28، ص233، 234.) AYDIN, Akif, “**MECELE-i AHKÂM-ı ADLİYYE**”, DİA, c28, s. 233, 234.

محمصاني، صبحي رجب، فلسفة التشريع في الإسلام، ص70.

ELMALI, Ayşe, **MECELLE-İ AHKÂM-I ADLİYYE’NİN OLUŞUM ŞARTLARI VE HAZIRLANIŞ SÜRECİ**, Dokuz Eylül Üniversitesi, İZMİR, 2005, s. 79 – 118; [↑](#footnote-ref-297)
297. () أنظر: ( يِلْدِزْ، كمال – ناجار، طيّب، مصادر المجلة التي ذُكرت في مرآة مجلة، مجلة بحوث حقوق الاسلامي، عدد 20، 2012، ص 102.)

YILDIZ, Kemal – NACAR, Tayyip, **Mir'at-ı mecelle’de Belirtilen Mecelle Kaynakları,** İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, sy.20, 2012, s.102. [↑](#footnote-ref-298)
298. ()مسعود أفندي هو كان مفتيًا في مدينة قيصري، وألّف كتاب مرآة المجلة، هو الكتاب الوحيد الذي ألّفه مسعود أفندي، وقد ذكر في كتابه مصادر المجلة، أورد أولًا مادة المجلة وبعد ذلك ذكر تحت كل مادة مصادرها، وقد نقل بعض المتن الكاملةً من المصدر وذكر المتن الأخرى ملخصًا، أنظر: ( كجا، فرحتْ، الموسوعة الإسلامية للأوقاف الدينية التركية،اسم المادة " مسعود أفندي " ، ج26، ص344، 345.)

KOCA, Ferhat, **Mesud Efendi**, DİA, c29, s. 344,345. [↑](#footnote-ref-299)
299. ()لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية، **مجلة الأحكام العدلية**، تحقيق نجيب هواويني، دار نور محمد، ص 35. [↑](#footnote-ref-300)
300. () (مسعود أفندي، **مرآة المجلة**، اسطنبول، 1884-1302، مطبعة عثمانية، ص46)

Mes’ûd Efendi, **Mir'at-ı mecelle**, İstanbul, 1884/1302, Matbaa-i Osmaniye, s. 46. [↑](#footnote-ref-301)
301. () ابن عابدين، رد المحتار،ج4، ص24. [↑](#footnote-ref-302)
302. ()مجلة الأحكام العدلية، ص 67. [↑](#footnote-ref-303)
303. () Mes’ûd Efendi, Mir'at-ı mecelle, s. 106. [↑](#footnote-ref-304)
304. ()ابن عابدين، رد المحتار،ج7، ص 169. [↑](#footnote-ref-305)
305. () مجلة الأحكام العدلية، ص 182. [↑](#footnote-ref-306)
306. () Mes’ûd Efendi, Mir'at-ı mecelle, s. 338. [↑](#footnote-ref-307)
307. () ابن عابدين، رد المحتار، ج10، ص 285 [↑](#footnote-ref-308)
308. ()مجلة الأحكام العدلية، ص 191. [↑](#footnote-ref-309)
309. () Mes’ûd Efendi, Mir'at-ı mecelle, s. 356. [↑](#footnote-ref-310)
310. ()ابن عابدين، رد المحتار، ج9، ص 215. [↑](#footnote-ref-311)
311. () مجلة الأحكام العدلية، ص 367. [↑](#footnote-ref-312)
312. () Mes’ûd Efendi, Mir'at-ı mecelle, s. 716 [↑](#footnote-ref-313)
313. ()ابن عابدين، رد المحتار،ج8، ص 286. [↑](#footnote-ref-314)
314. ()مجلة الأحكام العدلية، ص 373. [↑](#footnote-ref-315)
315. ()Mes’ûd Efendi, Mir'at-ı mecelle, s. 730 [↑](#footnote-ref-316)
316. ()ابن عابدين، رد المحتار، ج8، ص 100. [↑](#footnote-ref-317)
317. ()أنظر؛ ابن عابدين، رد المحتار، ج6، ص107. [↑](#footnote-ref-318)
318. ()أنظر؛ ابن عابدين، رد المحتار، ج6، ص170. [↑](#footnote-ref-319)
319. () الجوهري، مختار صحاح، ج4، ص1496. [↑](#footnote-ref-320)
320. () أنظر؛ ابن منظور، لسان العرب، ج3، ص1998. [↑](#footnote-ref-321)
321. () أنظر؛ ابن عابدين، رد المحتار، ج6، ص137 – 143. [↑](#footnote-ref-322)
322. ()سورة المائدة،الآية 38. [↑](#footnote-ref-323)
323. () أنظر: ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت : 456هـ)، **مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، بيروت، دار الكتب العلمية، ص 135.** [↑](#footnote-ref-324)
324. ()أنظر؛ ابن عابدين، رد المحتار، ج6، ص20. [↑](#footnote-ref-325)
325. ()ابن عابدين، رد المحتار، ج6، ص169، ص171. [↑](#footnote-ref-326)
326. () أنظر؛ المرجع السابق. [↑](#footnote-ref-327)
327. () أنظر؛ ابن منظور، لسان العرب، ج2، ص1280، 1281. [↑](#footnote-ref-328)
328. () ابن عابدين، رد المحتار، ج10، ص187. [↑](#footnote-ref-329)
329. () أنظر: الموصلي، عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي البلدحي ( ت 683 هـ)، الاختيار لتعليل المختار، مطبعة الحلبي، القاهرة، 1937م، ج5، ص29. [↑](#footnote-ref-330)
330. () أنظر: الخرشي، محمد بن عبد الله الخرشي المالكي أبو عبد الله (ت: 1101هـ)، شرح مختصر خليل للخرشي، بيروت، دار الفكر، ج8، ص7. [↑](#footnote-ref-331)
331. ()الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي (ت: 1004هـ)، **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، طبعة أخيرة، بيروت، دار الفكر، 1984م، ج7، ص 248. [↑](#footnote-ref-332)
332. () أنظر: برهان الدين، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين (ت 884هـ)، **المبدع في شرح المقنع**، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1418 هـ / 1997 م، ج7، ص193. [↑](#footnote-ref-333)
333. () عودة، عبد القادر، **التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي**، بيروت، دار الكاتب العربي، ج2، ص65. [↑](#footnote-ref-334)
334. () أنظر؛ ابن عابدين، رد المحتار، ج3، ص108؛ المرجع السابق، ج6، ض190. [↑](#footnote-ref-335)
335. () ابن عابدين، مجموعة الرسائل، كتاب تنبيه الولاة والحكام على أحكام شاتم خير الأنام، ج1، ص523. [↑](#footnote-ref-336)
336. () أنظر؛ ابن عابدين، رد المحتار، ج10، ص188؛ ج6، ص20؛ ج10 ص187. [↑](#footnote-ref-337)
337. () أنظر: المرغيناني، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين (ت: 593هـ)، **الهداية في شرح بداية المبتدي**، تحقيق طلال يوسف، ط1،دار احياء التراث العربي، بيروت، 1245ه‍/2004م، ج2، ص377؛ ابن عابدين، رد المحتار، ج6، ص110، ص382، 388؛ ابن عابدين، مجموعة الرسائل، كتاب تنبيه الولاة والحكام على أحكام شاتم خير الأنام، ج1، ص505، 522. [↑](#footnote-ref-338)
338. () أنظر؛ ابن عابدين، رد المحتار، ج3، ص108؛ المرجع السابق، ج6، ص107. [↑](#footnote-ref-339)
339. () أنظر؛ ابن عابدين، رد المحتار، ج6، ص107. [↑](#footnote-ref-340)
340. () الجوهري، الصحاح، ج3، ص1158. [↑](#footnote-ref-341)
341. () أنظر: الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج،ج7، ص 104، 105. [↑](#footnote-ref-342)
342. () أنظر: الشربيني، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني (ت 977 هـ)، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، ط1، دار الكتب العلمية، 1994م، ج5، ص443؛ قليوبي، حاشيتا قليوبي وعميرة، ج4، ص180. [↑](#footnote-ref-343)
343. () أنظر: القرافي، الذخيرة، ج12، ص65. [↑](#footnote-ref-344)
344. () أنظر: ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت: 620هـ)، **المغني لابن قدامة**، مكتبة القاهرة، 1968م، ج9، ص60؛ قليوبي، حاشيتا قليوبي وعميرة، ج4، ص180. [↑](#footnote-ref-345)
345. () أنظر: السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت: 483هـ)، **المبسوط**، بيروت، دار المعرفة، 1993م، ج9، ص78. [↑](#footnote-ref-346)
346. () أنظر: البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت: 458هـ)، **السنن الكبرى**،المحقق: محمد عبد القادر عطا، ط3، دار الكتب العلمية، بيروت، 1424 هـ / 2003 م، كتاب الحدود، باب ما جاء في حد اللوطي، رقم الحديث: 17028، ج8، ص428. [↑](#footnote-ref-347)
347. () أنظر: المرجع السابق، كتاب الحدود، باب ما جاء في حد اللوطي، رقم الحديث: 17028، ج8، ص428. [↑](#footnote-ref-348)
348. () أنظر: الموصلي، الاختيار، ج4، ص91. [↑](#footnote-ref-349)
349. () أنظر:ابن عابدين، رد المحتار، ج6، ص20، 107، 110؛ ابن عابدين، مجموعة الرسائل، كتاب تنبيه الولاة والحكام على أحكام شاتم خير الأنام، ج1، ص514. [↑](#footnote-ref-350)
350. ()أنظر:ابن عابدين، رد المحتار، ج6، ص183. [↑](#footnote-ref-351)
351. () أنظر:ابن عابدين، رد المحتار، ج6، ص184. [↑](#footnote-ref-352)
352. () أنظر:ابن عابدين، رد المحتار، ج6، ص109. [↑](#footnote-ref-353)
353. () أنظر: الجويني، نهاية المطلب، ج17، ص298. [↑](#footnote-ref-354)
354. () أنظر:الزركشي، شمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي (ت: 772هـ)، **شرح الزركشي على مختصر الخرقي**، ط1، دار العبيكان، 1413 هـ / 1993 م، ج6، ص363. [↑](#footnote-ref-355)
355. () أنظر: الموصلي، الاختيار، ج4، ص114. [↑](#footnote-ref-356)
356. () ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: 728هـ)، **السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية**، ط1، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، 1418هـ، ج1، ص62. [↑](#footnote-ref-357)
357. () أنظر:ابن عابدين، رد المحتار، ج6، ص109. [↑](#footnote-ref-358)
358. () أنظر: ابن عابدين، مجموعة الرسائل، في السحر وأقسامه وأحكامه، ج2، ص444؛ ابن عابدين، رد المحتار، ج6، ص345؛ ابن عابدين، مجموعة الرسائل، كتاب تنبيه الولاة والحكام على أحكام شاتم خير الأنام، ج1، ص523. [↑](#footnote-ref-359)
359. () ابن منظور، لسان العرب، ج3، ص1951. [↑](#footnote-ref-360)
360. () ابن عابدين، مجموعة الرسائل، في السحر وأقسامه وأحكامه، ج2، ص442. [↑](#footnote-ref-361)
361. () ابن عابدين، رد المحتار، ج1، ص134. [↑](#footnote-ref-362)
362. ()ابن قدامة، المغني، ج9، ص28. [↑](#footnote-ref-363)
363. () أنظر: ابن عابدين، رد المحتار، ج1، ص134. [↑](#footnote-ref-364)
364. () ابن قدامة، المغني، ج9، ص29؛ قليوبي، حاشيتا قليوبي وعميرة، ج4، ص170؛ الجمل، حاشية الجمل، ج5، ص111. [↑](#footnote-ref-365)
365. ()أنظر: ابن عابدين، رد المحتار، ج6، ص382. [↑](#footnote-ref-366)
366. () ابن عابدين، رد المحتار، ج1، ص135. [↑](#footnote-ref-367)
367. () أنظر: ابن عابدين، مجموعة الرسائل، في السحر وأقسامه وأحكامه، ج2، ص443، 444؛ أنظر: ابن عابدين، مجموعة الرسائل، كتاب تنبيه الولاة والحكام على أحكام شاتم خير الأنام، ج1، ص505. [↑](#footnote-ref-368)
368. () أنظر: ابن عابدين، مجموعة الرسائل، كتاب تنبيه الولاة والحكام على أحكام شاتم خير الأنام، ج1، ص522. [↑](#footnote-ref-369)
369. () أنظر: ابن عابدين، رد المحتار، ج1، ص135؛ ج6، ص107؛ ابن عابدين، مجموعة الرسائل، في السحر وأقسامه وأحكامه، ج2، ص444. [↑](#footnote-ref-370)
370. () أنظر: ابن منظور، لسان العرب، ج4، ص2195. [↑](#footnote-ref-371)
371. () أنظر: ابن منظور، لسان العرب، ج3، ص1517. [↑](#footnote-ref-372)
372. () البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلى (ت: 1051هـ)، **كشاف القناع عن متن الإقناع**، بدون طبعة و بدون تاريخ، دار الكتب العلمية، ج3، ص116. [↑](#footnote-ref-373)
373. ()البهوتي، كشاف القناع، ج3، ص116. [↑](#footnote-ref-374)
374. () أنظر:ابن عابدين، رد المحتار، ج6، ص371؛ ابن عابدين، مجموعة الرسائل، كتاب تنبيه الولاة والحكام على أحكام شاتم خير الأنام، ج1، ص491، 492؛ القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت: 671هـ)، **الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)**، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط2، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1964م، ج8، ص82؛ ابن تيمية، **الصارم المسلول على شاتم الرسول**، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ناشر الحرس الوطني السعودي، ج1، ص3. [↑](#footnote-ref-375)
375. () أنظر: ابن عابدين، رد المحتار، ج6، ص344. [↑](#footnote-ref-376)
376. () أنظر: ابن عابدين، رد المحتار، ج6، ص345. [↑](#footnote-ref-377)
377. () أنظر: ابن عابدين، رد المحتار، ج6، ص107، 346. [↑](#footnote-ref-378)
378. () ابن منظور، لسان العرب، ج1، ص229. [↑](#footnote-ref-379)
379. () أنظر:ابن عابدين، رد المحتار، ج1، ص157. [↑](#footnote-ref-380)
380. () أنظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، ج8، ص21، 22، 23. [↑](#footnote-ref-381)
381. () الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت: 790هـ)، **الاعْتِصَام**، تحقيق: الجزء الأول: د. محمد بن عبد الرحمن الشقير، الجزء الثاني: د سعد بن عبد الله آل حميد، الجزء الثالث: د هشام بن إسماعيل الصيني، ط1، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، 2008م، ج1، ص47. [↑](#footnote-ref-382)
382. () الغزالي، إحياء علوم الدين، ج2، ص3. [↑](#footnote-ref-383)
383. ()ابن عابدين، رد المحتار، ج2، ص299. [↑](#footnote-ref-384)
384. () أنظر: ابن عابدين، رد المحتار، ج6، ص386. [↑](#footnote-ref-385)
385. () أنظر: المرجع السابق، ج6، ص386. [↑](#footnote-ref-386)
386. () أنظر: ابن عابدين، رد المحتار، ج6، ص20، 322، [↑](#footnote-ref-387)
387. () أنظر: ابن عابدين، رد المحتار، ج6، ص20، 322، 386. [↑](#footnote-ref-388)
388. () أنظر: الفيومي، المصباح المنير، ج1، ص57. [↑](#footnote-ref-389)
389. () ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (ت: 970هـ)، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، ط2، بدون تاريخ، دار الكتاب الإسلامي، ج5، ص151. [↑](#footnote-ref-390)
390. () ابن عابدين، رد المحتار، ج6، ص411. [↑](#footnote-ref-391)
391. () المرجع السابق. [↑](#footnote-ref-392)
392. () المرجع السابق، ج3، ص107. [↑](#footnote-ref-393)
393. () البهوتي، كشاف القناع، ج6، ص158. [↑](#footnote-ref-394)
394. () أنظر: المرجع السابق، ج6، ص415، 416، 417، 418، 419، 420. [↑](#footnote-ref-395)
395. () أنظر: المرجع السابق، ج3، ص107. [↑](#footnote-ref-396)
396. () أنظر: ابن عابدين، مجموعة الرسائل، كتاب تنبيه الولاة والحكام على أحكام شاتم خير الأنام، ج1، ص505. [↑](#footnote-ref-397)
397. ()أنظر، ابن عابدين، رد المحتار، ج6، ص420. [↑](#footnote-ref-398)
398. () أنظر: ابن منظور، لسان العرب، ج3، ص1871. [↑](#footnote-ref-399)
399. () ابن عابدين، رد المحتار، ج6، ص117، 383؛ ابن عابدين، مجموعة الرسائل، كتاب تنبيه الولاة والحكام على أحكام شاتم خير الأنام، ج1، ص522. [↑](#footnote-ref-400)
400. () ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، بدون طبعة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة، 1995م، ج7، ص471. [↑](#footnote-ref-401)
401. () ابن قدامة، مغني، ج6، ص370. [↑](#footnote-ref-402)
402. () أنظر: ابن عابدين، رد المحتار، ج6، ص383، 384. [↑](#footnote-ref-403)
403. () أنظر: ابن عابدين، رد المحتار، ج6، ص107، 322. [↑](#footnote-ref-404)
404. () أنظر: ابن عابدين، رد المحتار، ج6، ص107؛ ابن عابدين، مجموعة الرسائل، كتاب تنبيه الولاة والحكام على أحكام شاتم خير الأنام، ج1، ص505. [↑](#footnote-ref-405)
405. () أنظر: ابن عابدين، رد المحتار، ج6، ص360. [↑](#footnote-ref-406)
406. ()ابن عابدين، مجموعة الرسائل، كتاب تنبيه الولاة والحكام على أحكام شاتم خير الأنام، ج1، ص505. [↑](#footnote-ref-407)
407. () ابن عابدين، مجموعة الرسائل، كتاب تنبيه الولاة والحكام على أحكام شاتم خير الأنام، ج1، ص523. [↑](#footnote-ref-408)
408. () ابن عابدين، رد المحتار، ج6، ص110. [↑](#footnote-ref-409)
409. () أنظر: ابن عابدين، رد المحتار، ج6، ص110. [↑](#footnote-ref-410)
410. () أنظر: ابن عابدين، رد المحتار، ج6، ص110؛ ج10، ص214؛ ابن عابدين، مجموعة الرسائل، كتاب تنبيه الولاة والحكام على أحكام شاتم خير الأنام، ج1، ص505. [↑](#footnote-ref-411)
411. () أنظر: ابن عابدين، رد المحتار، ج6، ص206، 353، 354؛ المرغناني، الهداية، ج3، ص238؛ الكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (ت 587هـ)، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ط2، دار الكتب العلمية، 1406هـ / 1986م، ج4، ص191؛ الموصلي، الاختيار، ج2، ص59؛ العيني، محمود بن أحمد بن موسى (ت 855ه‍)، **البناية شرح الهداية**، تحقيق: أيمن شعبان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1420ه‍/ 2000م، ج10، ص278. [↑](#footnote-ref-412)
412. () إلا أنهم أجازوا استئجار على تعليم القرآن. أنظر: الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (ت: 1230هـ)، **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، بدون طبعة وبدون تاريخ، دار الفكر، ج4، ص 18؛ الخرشي، شرح مختصر خليل للخرشي، ج7، ص17. [↑](#footnote-ref-413)
413. () ولكن الشافعية أجازوا استأجار على تعليم القرآن. أنظر: النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت:676هـ)، **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، تحقيق: زهير الشاويش، ط3، المكتبة الإسلامية، بيروت، 1412هـ / 1991م، ج7، ص304. [↑](#footnote-ref-414)
414. () أنظر: البهوتي،شرح منتهى الإرادات، ج1، ص132؛ ابن قدامة، المغني، ج1، ص301، ج5، ص410. [↑](#footnote-ref-415)
415. () أنظر: ابن عابدين، رد المحتار، ج6، ص206، 353، 354؛ الموصلي، الاختيار، ج2، ص59؛ المرغناني، الهداية، ج3، ص238؛ الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج4، ص16،17؛ الشربيني، مغني المحتاج، ج3، ص461-462؛ قليوبي، حاشيتا قليوبي وعميرة، ج3، ص74؛ ابن قدامة، المغني، ج5، ص411؛ ابن تيمية،**الفتاوى الكبرى لابن تيمية**، ط1، دار الكتب العلمية، 1408هـ - 1987م، ج3، ص33. [↑](#footnote-ref-416)
416. () أنظر: ابن عابدين، رد المحتار، ج9، ص76. [↑](#footnote-ref-417)
417. () سورة النجم، الآية 39. [↑](#footnote-ref-418)
418. () أحمد بن حنبل، مسند، ج24، ص288، رقم الحديث 15529. وقال عنه المحقق (شعيب الأرنؤوط،ومحمد نعيم العرقسُوسي، وإبراهيم الزيبق) في الهمش : " حديث صحيح، وهذا إسناد قوي، رجاله ثقات رجال الشيخين، غير أبي راشد الحُبراني، فقد روى له البخاري في "الأدب المفرد"، وأبو داود، والترمذي، وابن ماجه، وروى عنه جمع، ووثقه العجلي، وابن حبان، والحافظ ابن حجر في "التقريب" ". [↑](#footnote-ref-419)
419. () ابن عابدين، مجموعة الرسائل، شفاء العليل وبل الغليل في الوصية بالختمات والتهاليل، ج1، ص245. [↑](#footnote-ref-420)
420. () البهوتي، شرح منتهى الإرادات، ج2، ص258. [↑](#footnote-ref-421)
421. () ابن عابدين، مجموعة الرسائل، شفاء العليل وبل الغليل في الوصية بالختمات والتهاليل، ج1، ص251؛ انظر لأخذ الأجرة على الرقية: ابن عابدين، رد المحتار، ج9، ص78. [↑](#footnote-ref-422)
422. () أنظر: ابن عابدين، مجموعة الرسائل، شفاء العليل وبل الغليل في الوصية بالختمات والتهاليل، ج1، ص252 – 255؛ ابن عابدين، مجموعة الرسائل، نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف، ج2، ص173 ؛ ابن عابدين، ردالمحتار، ج9، ص76. [↑](#footnote-ref-423)
423. () أنظر: ابن عابدين، مجموعة الرسائل، شفاء العليل وبل الغليل في الوصية بالختمات والتهاليل، ج1، ص255. [↑](#footnote-ref-424)
424. () المرجع السابق، ج1، ص257؛ أنظر: ابن عابدين، مجموعة الرسائل، كتاب تنبيه الولاة والحكام على احكام شاتم خير الأنام، ج1، ص517. [↑](#footnote-ref-425)
425. () الموصلي، الاختيار، ج2، ص60. [↑](#footnote-ref-426)
426. () الجوهري، الصحاح، ج5، 2102. [↑](#footnote-ref-427)
427. () الموصلي، الإختيار، ج4، ص14. [↑](#footnote-ref-428)
428. () ابن عابدين، رد المحتار، ج5، ص252. [↑](#footnote-ref-429)
429. () كيلاني، عبد الله ابراهيم زيد، السياسة الشرعية مدخل إلى تجديدي الخطاب الإسلامي، ص137. [↑](#footnote-ref-430)
430. () يعني: أن لا يضيع الولد عنده باشتغالها عنه بالخروج من منزلها كل وقت؛ ابن عابدين رد المحتار، ج5، ص253. [↑](#footnote-ref-431)
431. () أنظر: ابن عابدين، رد المحتار، ج5، 253. [↑](#footnote-ref-432)
432. () ابن عابدين، رد المحتار، ج5، ص266. [↑](#footnote-ref-433)
433. () أنظر: ابن منظور، لسان العرب، ج5، ص3225؛ الجوهري، مختار صحاح، ج1، ص191. [↑](#footnote-ref-434)
434. () أنظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، ج13، ص46؛ ابن عابدين، رد المحتار، ج6، ص19، 110. [↑](#footnote-ref-435)
435. () الشيباني، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (ت: 606هـ)، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، 1399هـ / 1979م، ج3، ص349. [↑](#footnote-ref-436)
436. () المرجع السابق، ج6، ص19. [↑](#footnote-ref-437)
437. () صحيح البخاري، كتاب الحدود، رقم الحديث 6833. [↑](#footnote-ref-438)
438. () أنظر: ابن الجوزي، ذم الهوي، ص123؛ سرخسي، المبسوط، ج9، ص45؛ الآلوسي، روح المعاني، ج9، ص280؛ وقال العسقلاني عن قصة عمر – رضي الله عنه – و الحجاج أنها مشهورة: العسقلاني، فتح الباري، ج12، ص160. [↑](#footnote-ref-439)
439. () أنظر:من هذه الرسالة، ص50. [↑](#footnote-ref-440)
440. () ابن عابدين، رد المحتار، ج6، ص21. [↑](#footnote-ref-441)
441. () سرخسي، المبسوط، ج9، ص45. [↑](#footnote-ref-442)
442. () الآلوسي، روح المعاني، ج9، ص280. [↑](#footnote-ref-443)
443. () أنظر: <https://islamqa.info/ar/201633>، 07/03/16، 16:15. [↑](#footnote-ref-444)
444. () ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج15، ص313. [↑](#footnote-ref-445)
445. () ابن عابدين، رد المحتار، ج6، ص19،20. [↑](#footnote-ref-446)
446. () النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (ت: 303هـ)، **السنن الصغرى للنسائي**، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، ط2، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، 1406 هـ / 1986م، ج8، ص319. [↑](#footnote-ref-447)
447. () الكاساني، بدائع الصنائع، ج7، ص39. [↑](#footnote-ref-448)
448. () أنظر: الموصلي، الإختيار، ج4، ص86. [↑](#footnote-ref-449)
449. () ابن عابدين، رد المحتارن ج6، ص110. [↑](#footnote-ref-450)
450. () وهذه المسألة يعني عقوبة الزاني غير المحصن بجمع الجلد والنفي مسألة خلافية بين المذاهب، حيث يرى الحنفية أنه لايُجمع الجلد والنفي إلا إذا رأى الإمام مصلحة في التغريب، ويرى الشافعية والحنابلة أنه يُجمع الجلد والتغريب في الزاني غير المحصن حدًا، ويرى المالكية تغريب الرجل ولا تُغرّب المرأة.

أنظر: ابن نجيم، البحر الرائق، ج5، ص11؛ الموصلي، الإختيار، ج4، ص86؛ البابرتي، العناية شرح الهداية، ج5، ص244؛ المرغيناني، الهداية، ج2، ص344؛ الكاساني، بدائع الصنائع، ج7، ص39؛ الماوردي، ابو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت: 450هـ)، **الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني**، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1419 هـ /1999 م، ج13، ص193؛ الشربيني، مغني المحتاج، ج5، ص448؛ القليوبي وعميرة، حاشيتا قليوبي وعميرة، ج4، ص182؛ ابن قدامة، المغني، ج9، 37، 38؛ الزركشي، شرح الزركشي على مختصر الخرقي، ج6، ص278، 279، 280؛ ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (ت: 595هـ)، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، دار الحديث، القاهرة، 1425هـ / 2004 م، ج4، ص219؛ القرافي، الذخيرة، ج12، ص88. [↑](#footnote-ref-451)
451. () أنظر: ابن عابدين، رد المحتار، ج1، ص432. [↑](#footnote-ref-452)
452. () ابن عابدين، رد المحتار، ج3، ص246، 247. [↑](#footnote-ref-453)
453. () أنظر: المرغيناني، الهداية، ج1، ص104؛ ابن نجيم، البحر الرائق، ج2، ص249؛ الشلبي، شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس بن إسماعيل بن يونس الشِّلْبِيُّ (ت: 1021 هـ)، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، ط1، المطبعة الكبرى الأميرية، القاهرة، 1913هـ، ج1، ص283. [↑](#footnote-ref-454)
454. ()البابرتي، العناية شرح الهداية، ج2، ص225؛ العيني، البناية شرح الهداية، ج3، 392؛ الشلبي، حاشية الشلبي، ج1، ص283. [↑](#footnote-ref-455)
455. () ابن عابدين، رد المحتار، ج3، ص 247. [↑](#footnote-ref-456)
456. () أنظر: الفيومي، المصباح المنير، ج1، ص77. [↑](#footnote-ref-457)
457. () أنظر: ابن عابدين، رد المحتار، ج6، ص126، 147. [↑](#footnote-ref-458)
458. () عندما رجعنا إلى كتب متون الحديث، وجدنا هذا الحديث بصياغات مختلفة: أنظر: أبو داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (تـ: 275هـ)، **سنن أبي داود**، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت، المكتبة العصرية، كتاب الخراج والإمارة، باب ما جاء في حكم أرض خيبر، رقم الحديث: 3006؛ ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (ت: 354هـ)، **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان**، المحقق: شعيب الأرنؤوط ، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1414 هـ /1993 م، ج11، ص607، وذُكر في نفس الكتاب عن الحديث: تعليق الألباني: حسن - «صحيح أبي داود» (2658)، تعليق شعيبالأرنؤوط: إسناده صحيح. [↑](#footnote-ref-459)
459. () أنظر: من هذه الرسالة، ص49. [↑](#footnote-ref-460)
460. () أنظر: ابن عابدين، رد المحتار، ج6، ص21، 147، 170؛ ج8، ص141. [↑](#footnote-ref-461)
461. () ابن عابدين، رد المحتار، ج6، ص147. [↑](#footnote-ref-462)
462. () أنظر: ابن منظور، لسان العرب، ج6، ص4234. [↑](#footnote-ref-463)
463. () ابن عابدين، رد المحتار، ج6، ص156. [↑](#footnote-ref-464)
464. () أنظر: ابن عابدين، رد المحتار، ج6، ص156. [↑](#footnote-ref-465)
465. () أنظر: ابن عابدين، رد المحتار، ج6، ص156. [↑](#footnote-ref-466)
466. () أنظر: ابن نجيم، بحر الرائق، ج5، ص60؛ داماد أفندي، عبد الرحمن بن محمد بن سليمان المدعو بشيخي زاده, يعرف بداماد أفندي (ت: 1078هـ)، **مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**، بدون طبعة وبدون تاريخ، دار إحياء التراث العربي، ج1، ص618؛ إبراهيم بن نجيم، سراج الدين عمر بن إبراهيم بن نجيم الحنفي (ت: 1005هـ)، **النهر الفائق شرح كنز الدقائق**، المحقق: أحمد عزو عناية، ط1، دار الكتب العلمية، 1422هـ / 2002م؛ المرغيناني، الهداية، ج2، ص365. [↑](#footnote-ref-467)
467. () ابن عابدين، مجموعة الرسائل، تنبيه الرقود على مسائل النقود، ج2، ص86. [↑](#footnote-ref-468)
468. () أنظر: المرجع السابق. [↑](#footnote-ref-469)
469. () ابن عابدين، مجموعة الرسائل، تنبيه الرقود على مسائل النقود، ج2، ص87. [↑](#footnote-ref-470)
470. () المرجع السابق. [↑](#footnote-ref-471)
471. () المرجع السابق. [↑](#footnote-ref-472)
472. () المرجع السابق، ج2، ص88. [↑](#footnote-ref-473)
473. () المرجع السابق، ج2، ص88. [↑](#footnote-ref-474)
474. () ابن منظور، لسان العرب، ج4، ص2348. [↑](#footnote-ref-475)
475. () ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (ت 861هـ)،**فتح القدير**، بدون طبعة وبدون تاريخ، دار الفكر، ج7، ص364. [↑](#footnote-ref-476)
476. () أنظر: الزَّبيدي، تاج العروس، ج11، ص461. [↑](#footnote-ref-477)
477. ()العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، بيروت، دار المعرفة، 1379، ج10، ص412. [↑](#footnote-ref-478)
478. ()الحطاب الرُّعيني المالكي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي (ت:954هـ)، **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**، ط3، دار الفكر، 1412هـ / 1992م، ج6، ص122. [↑](#footnote-ref-479)
479. () سورة الحج، الآية 30. [↑](#footnote-ref-480)
480. () سورة الفرقان، الآية 72. [↑](#footnote-ref-481)
481. () من هذه الرسالة، ص49، 50. [↑](#footnote-ref-482)
482. () هو تسويد وجه شاهد زور. [↑](#footnote-ref-483)
483. () ابن عابدين، رد المحتار، ج6، ص136. [↑](#footnote-ref-484)
484. () أنظر: الشربيني، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت: 977هـ)، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، ط1، دار الكتب العلمية، 1994م، ج5، ص524؛ البهوتى، كشاف القناع عن متن الإقناع، ج6، ص147. [↑](#footnote-ref-485)
485. () أنظر: ابن عابدين، رد المحتار، ج6، ص170؛ محمد بن فرامرز بن علي الشهير بملا - أو منلا أو المولىخسرو (ت:885هـ)،**درر الحكام شرح غرر الأحكام**، بدون طبعة وبدون تاريخ، دار إحياء الكتب العربية، ج2، ص82؛ إبراهيم بن نجيم، النهر الفائق شرح كنز الدقائق، ج3، ص186. [↑](#footnote-ref-486)
486. () المرجع السابق، ج6، ص171. [↑](#footnote-ref-487)
487. () أنظر: من هذه الرسالة، ص78، 79. [↑](#footnote-ref-488)