Dirasat: *Shari'a and Law Sciences*, Volume 47, No. 4, 2020

Deanship of Scientific Research

The Doctrinal Rooting of the Theory of "The End Justifies the Means"

Mohammad Sharif Mustafa Isteti[1], Emad Mohammad Reda Ali Al-Tamimi[2], Raed Ali Mohammad Al-Kurdi

[1] Department of Hanafi Jurisprudence, Hanafi Jurisprudence College, The World Islamic Sciences and Education University, Jordan.

[2] Department of Public and Private Law, Law College, Applied Balqa University, Jordan.

Received: 31/1/2020
Revised: 16/3/2020
Accepted: 3/5/2020
Published: 1/12/2020

Citation: Isteti, M. S. M. ., Al-Tamimi, E. M. R. A. . ., & Al-Kurdi, R. A. M. . (2020). The Doctrinal Rooting of the Theory of "The End Justifies the Means". *Dirasat: Shari'a and Law Sciences*, *47*(4), 19-33. Retrieved from https://dsr.ju.edu.jo/djournals/index.php/Law/article/view/3256

© 2020 DSR Publishers/ The University of Jordan.

This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY-NC) license https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Abstract

The study dealt with the issue of the rule "the end justifies the means" to show the extent to which this rule is in agreement or inconsistent with Islamic Sharia. The study came in two sections. In the first topic, it defined the rule by first defining its vocabulary, then defining it as a compound term, and clarifying the origin and source of this rule. The study showed the position of Islamic law on the rule. In the second topic, the study mentioned practical examples of Islamic law to show the points of agreement and disagreement with the rule. To achieve the study objectives, the inductive method was used by tracking the sayings of ancient and contemporary jurists, then analyzing these sayings and doctrines by presenting them to the Sharia and the legislation. The study concluded that ends influence their means. Accordingly, the rule "the end justifies the means", regardless of the reason for which it was established, does not absolutely contradict Islamic law. There are many jurisprudential rules and provisions consistent with this rule. The study showed the legal controls that must be met to work with the rule of "the end justifies the means".

Keywords: The end, the means, the purposes of Sharia.

قاعدة "الغاية تبرّر الوسيلة" في موازين الشريعة

محمد شريف مصطفى استيتي[1]، عماد محمد رضا علي التميمي[2]، رائد علي محمد الكردي[2]

[1] قسم الفقه الحنفي، كلية الفقه الحنفي، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، الأردن.

[2] قسم القانون العام والخاص، جامعة البلقاء التطبيقية، كلية الحقوق، الأردن.

ملخّص

تناولت هذه الدراسة موضوع قاعدة "الغاية تبرّر الوسيلة" لبيان مدى اتفاق هذه القاعدة أو تعارضها مع الشريعة الإسلامية، وقد جاءت الدراسة في مبحثين، فتحدثت في المبحث الأول عن تعريف القاعدة من خلال تعريف مفرداتها أولاً، ثم تعريفها مصطلحاً مركباً، وبيان نشأة هذه القاعدة ومصدرها، وبينت الدراسة موقف الشريعة الإسلامية من القاعدة، وفي المبحث الثاني ذكرت الدراسة أمثلة تطبيقية من الشريعة الإسلامية لبيان أوجه الاتفاق، والاختلاف مع القاعدة. لتحقيق اهداف الدراسة استخدمت الدراسة المنهج الاستقرائي من خلال تتبع أقوال الفقهاء القدامى والمعاصرين، ثم تحليل هذه الأقوال والمذاهب بعرضها على موازين الشرع ومقاصد التشريع، وبالتالي الوصول إلى نتاجات هذا التحليل. وقد خلُصت الدراسة إلى أن الغايات تؤثر في وسائلها، وبناء على ذلك فإن قاعدة "الغاية تبرر الوسيلة" بغض النظر عن السبب الذي وضعت لأجله لا تتعارض بشكل مطلق مع الشريعة الإسلامية، فهناك قواعد وأحكام فقهية كثيرة تتفق مع هذه القاعدة، وبيّنت الدراسة الضوابط الشرعية التي يجب توافرها للعمل بقاعدة "الغاية تبرّر الوسيلة".

الكلمات الدالّة: الغاية، الوسيلة، مقاصد الشريعة.

المقدّمة

الحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، والصلاة والسلام على نبيّنا محمد صلى الله عليه وسلم، وبعد:

فإن للشريعة الإسلامية خصائص كثيرة لا توجد في غيرها من الشرائع، ومن هذه الخصائص: الثبات والمرونة، فهي شريعة فيها الثابت الصالح لكل زمان ومكان والذي لا يمكن أن يوصف بالجمود والتخلّف، وفيها كذلك المرونة التي تقي الدين من الجمود، ومن مظاهر هذه المرونة قدرة الشريعة على التعامل مع كل مستجدّ في كافة شؤون الحياة. ومن هذه المستجدات ظهور ما يسمّى بقاعدة "الغاية تبرّر الوسيلة"، ويلاحظ أن أغلب الفقهاء في عصرنا الحالي رفضوا هذه القاعدة، وبناء على ردّة فعل عكسية على هذه القاعدة اشتهر عند كثير من الفقهاء المعاصرين قاعدة تقول إنّ الغاية **لا** تبرّر الوسيلة، وصار قولهم إن عدم تبرير الغاية للوسيلة دليل شرعي لتحريم كثير من المسائل، حتى غدا هذا القول كأنه قاعدة فقهية مفادها "أنّ الغاية **لا** تبرّر الوسيلة"، ولذلك جاءت هذه الدراسة لتبيّن كل ما يتعلق بقاعدة "الغاية تبرّر الوسيلة" من خلال الحديث عن تعريفها، ومصدرها، ثم بيان أوجه الاتفاق والاختلاف ما بينها وبين القواعد الشرعية العامة في هذا الجانب.

مشكلة الدراسة

تكمن مشكلة الدراسة في الإجابة على ما يلي:

أ- ما المقصود بقاعدة "الغاية تبرّر الوسيلة"؟

ب- من أين جاءت قاعدة "الغاية تبرّر الوسيلة"، وما سبب ظهورها؟

ج- هل تؤثّر الغايات في وسائلها؟

د- ما موقف الشريعة الإسلامية من قاعدة "الغاية تبرّر الوسيلة" بغض النظر عن سبب ظهورها؟

الدراسات السابقة:

- قاعدة "يغتفر في الوسائل ما لا يغتفر في المقاصد" للدكتور أسامة عدنان الغنميين، وقد جاءت هذه الدراسة في مبحثين، فتحدثت في المبحث الأول عن مفهوم قاعدة "يغتفر في الوسائل ما لا يغتفر في المقاصد" وعن علاقة هذه القاعدة ببعض قواعد التخفيف، وعن أدلة هذه القاعدة، وتطبيقاتها. وفي المبحث الثاني تحدثت الدراسة عن شروط تطبيق قاعدة "يغتفر في الوسائل ما لا يغتفر في المقاصد" وعن الفرق بينها وبين قاعدة "الغاية تبرّر الوسيلة". وينقص دراسة الغنميين إعادة صياغة قاعدة "الغاية تبرر الوسيلة" بما يتوافق مع الإسلام. وقد أضاف هذا البحث تعديلاً للقاعدة، مع ذكر أمثلة تطبيقية عليها بعد تعديلها.
- "نظرية التقريب والتغليب وتطبيقاتها في العلوم الإسلامية" لأحمد الريسوني، وقد جاءت الدراسة في ثلاثة أبواب، فعرضت في الباب الأول التطبيقات التي يتمثل فيها العمل بنظرية التقريب والتغليب، وفي الباب الثاني تم تأصيل النظرية من ثلاثة جوانب: الأدلة والإشكالات والضوابط، وقدمت الدراسة في الباب الثالث تطبيقات جديدة لنظرية التقريب والتغليب.

منهج الدراسة:

قامت الدراسة على المنهج الاستقرائي من خلال تتبع أقوال الفقهاء القدامى والمعاصرين، ثم تحليل هذه الأقوال والمذاهب بعرضها على موازين الشرع ومقاصد التشريع، وبالتالي الوصول إلى نتاجات هذا التحليل.

خطة الدراسة:

جاءت الدراسة في مبحثين، هما:

المبحث الأول: تعريف قاعدة "الغاية تبرّر الوسيلة"، ونشأتها، وموقف الإسلام منها، وقد تم تقسيم هذا المبحث إلى المطالب الآتية:

المطلب الأول: تعريف مفردات قاعدة "الغاية تبرّر الوسيلة".

المطلب الثاني: نشأة قاعدة "الغاية تبرّر الوسيلة".

المطلب الثالث: موقف الإسلام من قاعدة "الغاية تبرّر الوسيلة".

المطلب الرابع: الضوابط الشرعية للأخذ بقاعدة "الغاية تبرّر الوسيلة".

المطلب الخامس: قواعد مقاصدية تدّل على تأثير الغاية في الوسيلة.

المبحث الثاني: أمثلة تطبيقية من الشريعة الإسلامية لتأثير الغايات في الوسائل، وقد تم تقسيم هذا المبحث إلى المطالب الآتية:

المطلب الأول: مسألة الظفر بالحق.

المطلب الثاني: مسألة الغيبة إذا تعيّنت لجلب مصلحة أو دفع مفسدة.

المطلب الثالث: الخديعة في الحرب.

المطلب الرابع: قواعد فقهية تدّل على تأثير الغاية في الوسيلة.

المطلب الخامس: إباحة الكذب في بعض الحالات.

المبحث الأول:

تعريف قاعدة "الغاية تبرّر الوسيلة"

ونشأتها، وموقف الإسلام منها

المطلب الأول: تعريف مفردات قاعدة "الغاية تبرّر الوسيلة":

الفرع الأول: تعريف كلمة "الغاية":

الغاية مدى الشيء: والغاية: أقصى الشيء، وغاية كل شيء: منتهاه (ابن منظور، 2009م،ج15، ص164)، فتقول: غايتك أن تفعل كذا: نهاية طاقتك أو فعلك، والجمع غايات (الفيومي، 1987م، ص174).

وغاية الأمر: الفائدة المرتجاة منه، والقصد والهدف (مختار، 2008م، ج1، ص187)، وهذا المعنى الأخير هو الذي تعبر عنه مقولة "الغاية تبرّر الوسيلة"، وهو معنى معاصر وضعه أصحاب المعاجم في العصر الحديث.

الفرع الثاني: تعريف كلمة "تبرّر":

برّر عمله: سوّغه، وزكّاه، وذكر من الأسباب والمعاذير ما يبيحه، وهي من الكلمات المحدثة (مختار، 2008م، ج1، ص187).

الفرع الثالث: تعريف كلمة "الوسيلة":

وَسَلَ إلى الله بالعمل: رغب وتقرّب، ومنه الوسيلة وهي: ما يُتقربُ به إلى الشيء(الفيومي، 1987م، ص253).

وجمع وسيلة وسائل ووُسُل: وهي كل ما يتحقق به غرض معيّن، والوسيلة يقابلها الغاية، فتقول اتخذ كل الوسائل للحصول على وظيفة.(مختار، 2008م، ج1، ص241). والوسيلة عند الأصوليين هي الطريقة المفضية للمصالح والمفاسد (عثمان، 2002م، ص298).

وعرّف القرافي الوسيلة بالذريعة، حيث قال: "وربّما عُبّر عن الوسائل بالذرائع، وهو اصطلاح أصحابنا، وهذا اللفظ المشهور في مذهبنا"(القرافي، 2003م، ج2، ص61). وعرفها أيضا بالطريقة، حيث يقول: "وموارد الأحكام على قسمين: مقاصد، وهي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها، ووسائل، وهي الطرق المفضية إليها" (القرافي، 2003م، ج2، ص63).

الفرع الرابع: تعريف "الغاية تبرّر الوسيلة":

ويتضح من تعريف مفردات قاعدة "الغاية تبرّر الوسيلة" أنه يقصد بهذه القاعدة: أنّ الفرد سواء كان شخصاً عادياً أو حاكماً إذا وضع نصب عينيه هدفا أو مصلحة سواء كانت حلالاً أو حراماً، أو شريفة أو غير شريفة، فيشرع له أن يستخدم كل الوسائل والطرق بغض النظر عن كونها حلالاً أو حراماً أو منافية للأخلاق أو غير منافية من أجل الوصول إلى تحقيق هدفه ومصلحته.

المطلب الثاني: نشأة قاعدة "الغاية تبرّر الوسيلة":

تسمى هذه القاعدة بقاعدة مكيافيللي، أو القاعدة المكيافيللية، نسبة إلى الفيلسوف الإيطالي (نقولا مكيافيللي).

ويرى بعض الباحثين أنّ هذه القاعدة موجودة قبل مكيافيللي، فليس هو أول من نادى بهذه المقولة وعمل بها، بل هي موجودة في بعض الأحداث التاريخية، ولكنها نُسبت إليه؛ لأنه ألّف كتاباً سمّاه (الأمير) وأهداه للأمير (لورنزو)، وحاول فيه تقرير قاعدة "الغاية تبرّر الوسيلة" وإعطاءها الصفة الشرعية(مخدوم، 1999م، ص291).

وقد أكثر مكيافيللي في كتابه من تقديم الوصايا الشريرة للأمير "لورنزو"، بل وللناس كافة، ولم يخجل من ذكر نصائحه الشيطانية صراحة، ولم يحاول تغطية ما في هذه النصائح من معاني الخسّة والانتهازية وعدم احترام العهود والمواثيق وحقوق المواطنين، بل واعتبار أن قتل الناس الأبرياء أمر طبيعي من الممكن فعله للحفاظ على الملك. (مكيافيللي، 2004م).

وجاء في كتاب "الأمير" لمكيافيللي: "وفي كافة أعمال البشر – وخاصّة الأمراء – فإن **الغاية تبرّر الوسيلة**، وهذا حكم لا يمكن نقضه، فعلى الأمير إذن أن يهدف للفوز بالولاية والمحافظة عليها، وسوف يحكم الجميع على وسائله بأنها شريفة ويمدحونها أيضا، فعامّة الناس يحكمون على الأشياء من مظهرها الخارجي" (ميكافيللي، 2004م، ص91).

ويقول أيضا: " لا بد للأمير أن يبدو رحيماً وصادقاً ومستقيماً ومتديناً أمام من يراه ويسمعه، وهذه الصفة الأخيرة ضرورية جداً؛ لأن الناس يحكمون على ما يرونه بأعينهم، وليس على كل ما يدركونه"(مكيافيللي، 2004م، ص91). ويقول أيضاً: "وعلى الأمير ألّا يحفظ عهداً يكون الوفاء به ضد

مصلحته، وألّا يستمر في الوفاء بوعد انتهت أسباب الارتباط به".(مكيافيللي، 2004م، ص90).

إذن يتضح من النصوص السابقة أنّ مكيافيللي نصح الأمير بتطبيق قاعدة "الغاية تبرّر الوسيلة" للمحافظة على ملكه، وكان يقصد بهذه القاعدة أنه يجوز للأمير أن يسلك وسائل غير مشروعة من أجل الوصول إلى غاية المحافظة على الحكم.

وقال مكيافيللي في كتابه "الأمير" فإنه ينصح بتطبيق قاعدة "الغاية تبرّر الوسيلة" في كل أعمال البشر، وبخاصة الأمراء.

المطلب الثالث: موقف الإسلام من قاعدة "الغاية تبرّر الوسيلة

قبل الحديث عن موقف العلماء والباحثين المسلمين لا بدّ من بيان رأي المفكرين والباحثين الغربيين بكتاب "الأمير" وبقاعدة "الغاية تبرّر الوسيلة".

الفرع الأول: موقف المفكرين الغربيين من قاعدة "الغاية تبرّر الوسيلة":

لقد أثار كتاب "الأمير" لمكيافيللي القائم على قاعدة" الغاية تبرّر الوسيلة" جدلاً كبيراً عندما نُشر في أوروبا، وذهب أغلب النقاد الغربيين إلى أن الوصايا الموجودة في هذا الكتاب هي أخلاقيات سياسية شريرة، وهذا الكتاب لا يناسب إلا الطغاة والأشرار من الحكام.

ومما زاد في نشر السمعة السيئة لهذا الكتاب صدور قرار في عام 1959م بإدراج جميع أعمال مكيافيللي ضمن قائمة الكتب الممنوع نشرها، كما أن كثيراً من الحُكّام الجبابرة الظلمة كانوا يهتمّون بقراءة كتاب "الأمير"، مثل "موسيليني" الذي اختار كتاب "الأمير" موضوعاً لرسالة الدكتوراه أيام دراسته، وكان "هتلر" يضع هذا الكتاب قرب سريره ويقرأه في كل ليلة، ويقول المفكر "ماكس ليرنو" في مقدمة كتابه "أحاديث" إن "لينين وستالين" قد تتلمذا على مكيافيللي (مكيافيللي، 2004م، ص4).

ومن الذين انتقدوا مكيافيللي بسبب نظريته الأديب "هكسلي" الذي عدّ مكيافيللي وأمثاله بالشواذّ في عالم الفكر السياسي، فيقول: "وكذلك كان مكيافيللي وهيجل وأمثالهما من فلاسفة الفاشية والاشتراكية الدكتاتورية المعاصرين فرائس لظروف اجتماعية معينة، وكلهم شواذّ في عالم الفكر السياسي"(هكسلي، 2017م، ص18).

ويصرّح هكسلي برفضه لقاعدة "الغاية تبرّر الوسيلة"، حيث يقول: "وسأبيّن في مواضع كثيرة من الكتاب أن الأغراض الطّيّبة لا يمكن تحقيقها إلا بالوسائل الطّيّبة وحدها، ولا يمكن تحقيقها بالوسائل الخبيثة، **إنّ الغاية لا تبرّر الوسيلة**؛ وذلك لأنّ الوسائل التي نستخدمها تحدّد طبيعة الغاية التي تنجم عنها"(هكسلي، 2017م، ص20).

وبالرغم من معاداة المثقفين الغربيين لكتاب "الأمير" ولقاعدة "الغاية تبرّر الوسيلة"، فإننا نجد أن الكتاب أخذ شهرة في عصرنا الحالي، بل وتسلّلت الأفكار الموجودة فيه إلى عقول الساسة الغربيين، وصار يطلق على مكيافيللي "مؤسس علم السياسة الحديث"، وصار أيضاً لكتابه مكانة مرموقة في الدراسات السياسية، لدرجة أنه قيل عنه "كتاب السياسة لكل العصور"، فصار بذلك كتاب "الأمير" مرجعاً رئيسياً لأصحاب الدراسات السياسية في الغرب.(مخدوم، 1999م، ص298).

الفرع الثاني: موقف العلماء المسلمين من قاعدة "الغاية تبرّر الوسيلة":

لا يكاد يجد المتتبع لأقوال العلماء والباحثين المسلمين أحداً يدافع عن قاعدة "الغاية تبرّر الوسيلة"، أو حتى يحاول التعامل معها، وقد رفضها أغلب العلماء المعاصرين رفضاً مطلقاً، ونظروا إليها من زاوية واحدة فقط. فمكيافيللي وضع هذه القاعدة في عالم السياسة، وجعلها مبدأ ثابتاً لكل حاكم يريد الحفاظ على ملكه، ولذلك كل الذين رفضوا هذه القاعدة رفضوها لأجل الهدف الذي وضع له مكيافيللي هذه القاعدة، وعمّموا رفضهم لهذه القاعدة على كل جوانب الحياة: السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والتربوية، والإعلامية، والطبية إلى غير ذلك من الجوانب.

وقالوا إن الفقه الإسلامي يرفض هذه القاعدة، ولذلك أصبح السائد عند كثير من العلماء والباحثين المسلمين المعاصرين قاعدة مضادّة مفادها أنّ "الغاية **لا** تبرّر الوسيلة"، فصارت هذه القاعدة كأنها قاعدة فقهية، تستخدم دليلاً شرعياً في تحريم كثير من الأمور.

ويتمثل جوهر الفرق بين قاعدة مكيافيللي وبين ما قررته الشريعة الإسلامية من جواز الوسائل غير المشروعة عند الحاجة، في:

1- أن الغاية التي تبيح الوسيلة عند مكيافيللي هي في غالبها غايات ومقاصد غير مشروعة أصلاً حيث إن أساس تقرير وإنشاء هذه الغايات هو الأهواء والأطماع والمصالح الشخصية، وهذا بخلاف الغايات والمصالح التي قد تسوّغ الإقدام على فعل الوسيلة الممنوعة في الشريعة الإسلامية، فإنها مصالح تستمد شرعيتها واعتبارها وقبولها من الشريعة نفسها، لا من أهواء الحكام وأطماعهم، ويجب أن تتحقق في تلك المصالح جملة من الشروط حتى تكون مصلحة شرعية معتبرة.

2- أن تسويغ الوسيلة الممنوعة استناداً إلى غايتها في قاعدة حكم مطلق وغير مقيد بقيد، بخلاف ما هو ثابت ومقرر في التشريع الإسلامي فإن تسويغ الوسيلة الممنوعة عند وجود المقتضي حكم مقيد بما سبقت الإشارة إليه من أن يتم استنفاد جميع الوسائل المشروعة، وأن تستعمل الوسيلة

المحظورة بالقدر اللازم، وألا يكون في ذلك ظلم لأحد، وألا يكون في ذلك مفسدة أعظم، وألا يكون في ذلك غدر وخيانة ولا نقض للعهد.

3- أن مصدر التحريم والإباحة في الإسلام هو الشارع الحكيم نفسه، أما مصدره في قاعدة مكيافيللي فأساسه المصالح واللذات والمنافع الشخصية (مؤسسة زايد بن سلطان للأعمال الخيرية والإنسانية، 2013).

واستدّل الذين رفضوا قاعدة "الغاية تبرّر الوسيلة" بأدلة كثيرة، من أبرزها:

أولاً: قول الله عز وجلّ:**{أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتابِ وَتَكْفُرونَ بِبَعْضٍ}** البقرة:85.

وجه الدلالة: أنّ من يراعي مقاصد الشرع دون وسائله، يكون قد أخذ ببعض الدين، وترك الآخر (مخدوم، 1999م،ص299).

ثانياً: قول الله عز وجل: **{فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ}** النور: 63.

وجه الدلالة: أن قوله تعالى **"عن أمره"** عام؛ لأن النكرة المضافة تفيد العموم، فيشمل أمره في باب الوسائل، وفي باب المقاصد أيضاً (مخدوم، 1999م، ص299).

ثالثاً: توصية النبي صلى الله عليه وسلم للصحابة بضرورة التمسك بالأخلاق حتى في الحروب مع الكفار، مثل نهيه عليه الصلاة والسلام عن قتل النساء والصبيان. (البخاري،2012م، كتاب الجهاد والسير، باب قتل الصبيان في الحرب، حديث رقم 3014).

رابعاً: إنّ قول "الغاية تبرّر الوسيلة" فيه تناقض؛ لأنَّ من سنن الله تعالى أنّ المُسبَّبات لا تنفك عن أسبابها، وأنّ المقاصد تستلزم وسائلها، فقد تضمنت الشريعة اعتبار الوسائل والالتفاف إليها، بل وإعطاءها حكماً تابعاً لها لحكم مقاصدها. (الريسوني، 2017م، ص373).

خامساً: إن القول بأن الغاية تبرّر الوسيلة يؤدي إلى فساد حياة الناس وهلاكهم، وانتشار الفوضى، وقتلهم بلا حق، ونهب أراضيهم، وتهجيرهم بشكل جماعي وقسري من أجل الوصول إلى السلطة، وهذا بيّن بشكل لا لبس فيه في تطبيقات كتاب (الأمير) (مكيافيللي، 2004).

سادساً: إنّ القول بأن الغاية تبرّر الوسيلة يقتضي أن ترتكب أقبح الوسائل وأشنع الأفعال للوصول إلى مقصد ربما كان أقل أهمّية من أهمّية دفع مفسدة تلك الوسيلة المحرمة التي تم سلوكها، وهذا يظهر واضحاً في كتاب "الأمير"، حيث يبيح مكيافيللي للأمير القتل والتهجير الجماعي ونهب الأراضي للحفاظ على الحكم (الغنميين، 2011م، مجلة دراسات، مجلد38، العدد2، ص 574)

سابعاً: إن من تمام العناية بالمصالح والمفاسد بل من لوازمها العناية بأسبابها وذرائعها وكل ما له تأثير عليها. (الريسوني، 2017م، ص 374).

يقول ابن القيم: "لمّا كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها، كانت طرقها وأسبابها تابعة لها، معتبرة بها".(ابن قيم الجوزية، 1996، ج3، ص108).

موقف الدراسة من قاعدة "الغاية تبرّر الوسيلة":

ذُكر سابقاً أن الذين رفضوا هذه القاعدة وبخاصة من المسلمين إنما رفضوها بسبب الغرض الذي وُضعت له، وهو أن مكيافيللي قدّم هذه القاعدة للأمير "لورنزو" من أجل الحفاظ على حكمه، وبالتالي تمّ حصر هذه القاعدة في هذه الزاوية، وتم رفض التعامل معها بأي شكل من الأشكال، وتم أيضاً تعميم رفض التعامل معها في الفقه الإسلامي، وفي كافّة شؤون الحياة.

يقول الريسوني: "ومن هنا دأب الكثير من الكتّاب الإسلاميين على مهاجمة هذا المبدأ – أي مبدأ الغاية تبرّر الوسيلة- وإنكاره بصفة مطلقة، ودأبوا على تبرئة السلوك الإسلامي منه، ودأبوا على التأكيد أن الإسلام لا يقبل لتحقيق الغاية الشريفة إلا الوسيلة الشريفة، وأن الغاية السامية والجليلة لا تسوّغ بحال من الأحوال استعمال وسيلة غير مشروعة". (الريسوني، 2017م، ص394).

والسؤال الذي يطرح نفسه في هذا المقام: ماذا لو تم طرح قاعدة "الغاية تبرّر الوسيلة" بشكل مجرّد، بعيداً عن الهدف الذي وُضعت له من قِبل مكيافيللي، فهل في الإسلام الغاية تبرّر الوسيلة أم لا تبرّرها؟ ألا يمكن التعامل مع هذه القاعدة وتهذيبها ووضع ضوابط شرعية للتعامل معها؟

وإن قاعدة "الغاية تبرّر الوسيلة" لا تتعارض بشكل مطلق مع مقاصد الشريعة الإسلامية وروحها ورحمتها، ومع المصلحة التي جاءت بها شريعتنا، وبالتالي يمكن الأخذ بهذه القاعدة بعيداً عن السبب الذي وُضعت لأجله، ولكن ضمن ضوابط سيتم الحديث عنها. ولذلك لا يصحّ تعميم أن الغاية لا تبرّر الوسيلة، بل إن الغاية المشروعة تبرّر الوسيلة الممنوعة في كثير من الأحوال، مع التأكيد على أن تسويغ الوسائل غير المشروعة في الشريعة وفق ضوابطه الشرعية هو حكم استثنائي ولا يجوز تعميمه بإطلاق.

ويؤكد الريسوني هذا الرأي عندما قال: إن رفض مبدأ "الغاية تبرّر الوسيلة" بشكل مطلق صحيح في جملته ولا سيما من الناحية الخطابية الوعظية. أمّا من الناحية العلمية والفقهية فيحتاج إلى تدقيق وتفصيل، أو إلى تقييد وتخصيص. (الريسوني، 2017م، ص394)

وبناء على ذلك فلا يستطيع أحد أن ينكر وجود مبدأ "الغاية تبرّر الوسيلة" في كثير من أحكام الشريعة الإسلامية وقواعدها الفقهية، فهناك قواعد فقهية تنطق بمبدأ الغاية تبرّر الوسيلة، مثل قاعدة: "الضرورات تبيح المحظورات"، وقاعدة "يغتفر في الوسائل ما لا يغتفر في المقاصد".

يضاف إلى ذلك العمل بمبدأ الغاية تبرّر الوسيلة في كثير من الأحكام الفقهية مثل إباحة الفطر للصائم، وإباحة الكذب في بعض الحالات، ونجد

أيضاً مبدأ الغاية تبرّر الوسيلة في القصص القرآني، ولذلك سيتم الحديث بشكل مفصل في المبحث التالي عن كثير من الحالات التي تؤكد أنّ الإسلام لا يرفض مبدأ "الغاية تبرّر الوسيلة" ولكن كما ذُكر ضمن ضوابط.

ولو تتبعنا أقوال الفقهاء فإنه سيظهر جليّا أنهم يقولون بتأثير الغايات في وسائلها، ومن أبرز الأقوال في هذا المقام:

قول القرافي: "قد تكون وسيلة المُحرَّم غير مُحرَّمة إذا أفضت إلى مصلحة راجحة، كالتوسل إلى فداء الأسارى بدفع المال للكفار الذي هو محرّم عليهم الانتفاع به بناء على أنهم مخاطبون بفروع الشريعة عندنا، وكدفع مال لرجل يأكله حراماً حتى لا يزني بإمرأة إذا عجز عن دفعه عنها إلا بذلك، وكدفع مال للمحارب حتى لا يقع قتال بينه وبين صاحب المال عند مالك رحمه الله تعالى، ولكنه اشترط أن يكون يسيراً، فهذه الصور كلها لدفع وسيلة المعصية بأكل المال، ومع ذلك فهو مأمور به؛ لرجحان ما يحصل من المصلحة على هذه المفسدة" (القرافي، 2003م، ج2، ص64).

ويقول العز بن عبد السلام: "وقد تجوز المعاونة على الإثم والعدوان والفسوق والعصيان، لا من جهة كونه معصية، بل من جهة كونه وسيلة إلى مصلحة. وله أمثلة: منها ما يبذل في افتكاك الأسارى فإنه حرام على آخذيه مباح لباذليه... وليس هذا على التحقيق معاونة على الإثم والعدوان والفسوق والعصيان، وإنما هو إعانة على درء المفاسد فيها، فكانت المعاونة على الإثم والعدوان والفسوق والعصيان تبعاً لا مقصوداً".(ابن عبد السلام، 1980م، ج1، ص129).

وقد صرح الفقهاء بأنّ ما تم تحريمه سدّاً للذريعة فإنه يكون مباحاً إذا كانت هناك مصلحة راجحة، وهذا يؤكد مرة أخرى أن الغاية تؤثر في الوسيلة.

قال ابن تيمية: "والشريعة جميعها مبنية على أن المفسدة المقتضية للتحريم إذا عارضتها حاجة راجحة أُبيح المُحرّم". (ابن تيمية، 1398هـ، ص49).

وقال ابن القيم: "وما حُرّم سدّاً للذريعة أُبيح للمصلحة الراجحة، كما أبيحت العرايا من ربا الفضل، وكما أبيحت ذوات الأسباب من الصلاة بعد الفجر والعصر، وكما أبيح النظر للخاطب والشاهد والطبيب... وكذلك تحريم الذهب والحرير على الرجال حرّم لسد ذريعة التشبيه بالنساء الملعون فاعله، وأبيح منه ما تدعو إليه الحاجة" (ابن قيم الجوزية، 1996م، ص108).

وبناء على ما سبق فإنه إذا كان من غير الممكن قبول مبدأ "الغاية تبرّر الوسيلة" على عمومه، وعلى علّاته، وعلى ما شُحن به من آراء مكيافيلية، فإن من غير السليم أيضاً ما يتجه إليه كلام بعض الكتاب الإسلاميين من إنكار لكل تأثير للغايات على أحكام الوسائل؛ مما يؤدي إلى جمود الفكر في العمل، بل قد يؤدي بالمسلمين إلى تفويت الكثير من مصالحهم المشروعة. فيجب أن نحذر من تأثير رد الفعل وأن نحذر الإفراط في مثالية ساذجة تشل أفكارنا وأعمالنا (الريسوني، 2017م، ص394).

وقال أبو زهرة في حديثه عن الذرائع فتحاً وسداً: "هذا أصل من الأصول التي ذكرتها الكتب المالكية، والكتب الحنبلية، أما كتب المذاهب الأخرى فإنها لم تذكرها بهذا العنوان ولكن ما يشمل عليه هذا الباب مقرر في الفقه الحنفي والشافعي على اختلاف في بعض أقسامه، واتفاق في أقسام أخرى" (أبو زهرة ، دون تاريخ ، ص227)

وقد ذهب جمهور الأصوليين ومجتهدو الأمة إلى أن فتح الذرائع حجة شرعية، وأصل معتبر في الاجتهاد، وابتناء الأحكام عليه في الجملة (الطبقجلي، 2011، ص78).

وهناك أحوال أخرى كثيرة ستتناولها الدراسة بمزيد من التفصيل في المبحث الثاني.

المطلب الرابع: الضوابط الشرعية للأخذ بقاعدة "الغاية تبرّر الوسيلة":

مرّ في المطلب السابق أن تأثير الغايات في الوسائل أمرٌ مقبول في الشريعة الإسلامية، وبالتالي فإنه من الممكن قبول مبدأ "الغاية تبرّر الوسيلة"، ولكن هذا الكلام ليس على إطلاقه، وإنما ضمن ضوابط شرعية، منها:

1- أن يقع استنفاد الوسائل المشروعة.

2- أن تستعمل الوسيلة المحظورة بالقدر اللازم دون تجاوزه.

3- ألاّ يكون في ذلك ظلم لأحد.

4- ألاّ يكون في ذلك مفسدة أعظم.

5- ألاّ يكون في ذلك غدر ولا نقض لعهد. (الريسوني، 2017م، ص403).

وأما إذا كانت المفسدة اللازمة لاستعمال الوسيلة مساوية للمصلحة المتحصلة من استعمالها فلا يجوز استخدام الوسيلة المحرّمة، أما إذا خالف المستعمل للذريعة بتوفر جميع الشروط مع اختلال شرط النيّة عنده فإنه يأثم.

المطلب الخامس: قواعد مقاصدية تدّل على تأثير الغاية في الوسيلة.

عُرفت القاعدة المقاصدية بتعريفات متعددة، ولعل من أدقّها هي: "ما يُعبّر به عن معنى عام يستفاد من أدلة الشريعة المختلفة، اتجهت إرادة الشارع إلى إقامته من خلال ما بُني عليه من أحكام" (الكيلاني، 2000م، ص55).

ومن القواعد المقاصدية المهمة في مسألة تأثير الغاية في الوسيلة:

أولاً: قاعدة "ما حُرّم سداً للذريعة أبيح لمصلحة الراجحة" ويقصد بهذه القاعدة أن المصلحة الراجحة تسوّغ نقل الحكم من حالة الحظر إلى حالة الإباحة، فتفتح ذريعته وتخرجه من إطار الأحكام العامة المقررة، وتجعله معفواً عنه لا مؤاخذة عليه بمقتضى المصلحة الراجحة (الطبقجلي، 2011م، ص262)

ومن تطبيقات هذه القاعدة أنه يجوز بذل المال في فدى الأسرى الأحرار المسلمين من أيدي الكفرة والفجرة (ابن عبد السلام، 1980م، ج1، ص87).

وقد اشترط الإمام مالك أن يكون المال المبذول للكفار يسيراً، جاء في الفروق للقرافي: "... وكدفع مال للمحارب حتى لا يقع قتال بينه وبين صاحب المال عند مالك رحمه الله تعالى، ولكنه اشترط أن يكون يسيراً، فهذه الصور كلها لدفع وسيلة المعصية بأكل المال، ومع ذلك فهو مأمور به؛ لرجحان ما يحصل من المصلحة على هذه المفسدة" (القرافي، 2003م، ج2، ص64).

ثانياً: قاعدة "يغتفر في الوسائل ما لا يغتفر في المقاصد": ويقصد بهذه القاعدة أنه يُتساهل في الطرق المفضية إلى المصالح والمفاسد ما لا يتساهل في الغايات التي يريد الشارع الحكيم تحقيقها.

ومن تطبيقات هذه القاعدة جواز النظر إلى المرأة بقصد الخطبة (الغنميين، 2014م، ص35).

المبحث الثاني:

أمثلة تطبيقية من الشريعة الإسلامية لتأثير الغايات في الوسائل

المطلب الأول: مسألة الظفر بالحق

تأتي مسألة الظفر بالحق كواحدة من أهم التطبيقات المؤيدة لما أسلفنا من أن الغايات تؤثر في وسائلها، والمحور الأساسي لمسألة الظفر بالحق يقوم على استيفاء الحقوق من غير تعدٍّ ولا ضرر، وقد أشار إليها الإمام الشافعي بقوله:" إن سنّة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم إجماع أكثر من حفظتُ عنه من أهل العلم قَبْلنا يدلّ على أنّ كلّ من كان له حق على أحدٍ منعه إياه فله أَخْذه منه". (الشافعي، ج5، ص175)

ومعلوم أنّ الإسلام شدّد على ضرورة إعطاء كل ذي حق حقه، ورغّب في ذلك، وحرّم أكل أموال الناس بالباطل، وحرّم تعدي الناس بعضهم على بعض، وشرع من الحدود والتعازير ما فيه زجر لكل من سوّلت له نفسه أن يمنع حقاً لأحد أو يجحده أو يماطل في أدائه، وشرع الله من التدابير ما يعين على إيصال الحقوق إلى أهلها، فشرع القضاء وفصّل أحكامه، للفصل بين الناس فيما ينشأ بينهم من منازعات، فكان القضاء هو الطريق الثاني لحفظ حقوق العباد واستيفائها بعد الطريق الأول وهو الاستيفاء برغبة من عليه الحق واختياره وطيب نفسه، فإن لم يكن ذلك كان الطريق الإجباري وهو طريق القضاء، وهو الأصل في استيفاء الحق ممن هو عليه حال التنازع.

ولكن ماذا لو أنّ صاحب الحق لم يتمكن من الحصول على حقه برضا مَن عليه الحق، ولا عن طريق القضاء فهل له أن يستقل باستيفاء حقه بنفسه؟ وهل له أن يصل إلى حقه بوسيلة هي في الأصل ممنوعة؟

رغم أن المشهور عند الحنابلة هو منع الأفراد من تحصيل حقوقهم بأنفسهم بغير قضاء (ابن قدامة، 1984م، ج9، ص325)، إلا أن جمهور فقهاء المسلمين من الحنفية (النسفي، 1333هـ، ج7، ص192) والمالكية (القرافي، 2003م، ص27) والشافعية (الشيرازي، ج2، ص64) ذهبوا إلى جواز استيفاء الحقوق المترتبة في الذمة بغير إذن الحاكم .

وقد استدّل الجمهور على مذهبهم هذا بالأدلة الآتية:

1-قوله تعالى: **{ فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ }** البقرة: 194.

وجه الدلالة من الآية: إن الآية الكريمة تجيز الاقتصاص من المعتدي بمثل ما اعتدى، ولا شك أن من كان عليه حق فأنكره وامتنع عن بذله لصاحبه فقد اعتدى، وبالتالي يجوز لصاحب الحق أن يأخذ حقه من المعتدي بغير إذنه وبغير حكم القاضي (القرافي، 2003، ص27) و(الهيتمي، ج10، ص289).

2-ما ورد في الصحيح عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: " دخلَتْ هند بنت عتبة -امرأة أبي سفيان- على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالت: يا رسول الله إن أبا سفيان رجل شحيح لا يعطيني من النفقة ما يكفيني ويكفي بني إلا ما أخذت من ماله بغير علمه، فهل عليّ في ذلك جناح؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "خذي أنت وبنوك ما يكفيك بالمعروف".(البخاري، صحيح البخاري، ج1، ص 625، كتاب البيوع، باب من أجرى أمر

الأمصار على ما يتعارفون بينهم في البيوع، حديث رقم 2211).

وجه الدلالة من الحديث: لقد أجاز النبي -صلى الله عليه وسلم- لهند -رضي الله عنها- أن تأخذ من مال زوجها بغير إذنه ما يكفيها وولدها بالمعروف ومن غير رفع إلى الحاكم، وهذا تشريع عام منه صلى الله عليه وسلم يجيز لكل ذي حق أن يأخذ حقه من غريمه بغير إذن الحاكم إذا امتنع من عليه الحق عن أدائه (الخطابي، ج3، ص167).

ولا يقال هنا إن هنداً رفعت أمرها إلى الحاكم وهو رسول الله فقضى لها بما هو حق لها؛ ذلك لأن قوله صلى الله عليه وسلم لهند: "خذي أنت وبنوك ما يكفيك بالمعروف" محمول على الإفتاء بجواز ذلك لا على القضاء. (النووي، شرح صحيح مسلم، ج2، ص7). وقد كان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقضي بالباطن كما يقضي بالظاهر، فقد اطلع على صدق المدعي بما أطلعه الله عليه من حال المدعى عليه، فقضى لهند بالحق.

3- ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: "لا ضرر ولا إضرار" (ابن ماجه، كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، ص414، حديث رقم 2341، وابن حنبل، ج 5، ص 55، حديث رقم 2865، والدارقطني، ج 3، ص 470، في كتاب الأقضية والأحكام، حديث رقم 84/4460، والحاكم، ج 3، ص 288، في كتاب البيوع، حديث رقم 2376).

وجه الدلالة من الحديث: إن امتناع من عليه الحق عن أدائه باختياره فيه إضرار بصاحبه، خصوصاً إذا لم يتمكّن من أخذه بواسطة القضاء لسبب من الأسباب، وحتى لو تمكّن فإنه يتكلف من المؤنة والمشقة وتضييع الوقت شيئاً كثيراً.(الشيرازي، ج2، ص319).

وقد بنى الفقهاء على هذا الأصل وغيره من النصوص الجزئية التي أفادت أن الضرر ممنوع في جميع التصرفات، القاعدة الفقهية الكلية المشهورة: **(الضرريزال)** مع جملة أخرى من القواعد المتفرعة عنها.

4- من المعقول: إن حفظ الحقوق من أهم المقاصد التي جاءت الشريعة لتحقيقها والعمل على حمايتها ومنع الاعتداء عليها والحثّ على ردها لأصحابها.(البخاري، مبدأ الظفر بالحق ضوابطه الفقهية وتطبيقاته المعاصرة، ص40).

ولذلك فإن مسألة الظفر بالحق لها دور كبير في تحقيق ذلك المقصد حيث تتجلى فيها عدالة التشريع الإسلامي، وبها تستبين محاسنه وحكمته، فالمقصود منها معرفة الطريق السليم لاسترداد الحق بدون تعدٍّ ولا ضرر، بل وفق الضوابط والشروط المقررة في الشرع الحنيف، وبخاصة إذا لم يكن أمام صاحب الحق طريق غيرها، فهو لا يملك البينة الحاضرة التي تؤيد حقه أمام القضاء، إضافة إلى جحود من عليه الحق أو مماطلته.

ولا يقال هنا إن إجازة تحصيل الحقوق بغير إذن الحاكم يترتب عليه من المفاسد الشيء الكثير، ذلك أن الفقهاء في جميع المذاهب متفقون على أنه يشترط في الأخذ وتحصيل الحقوق بغير إذن الحاكم ألاّ يؤدي ذلك إلى فتنة أو مفسدة عظيمة تزيد على مفسدة ضياع الحق كفساد عضو أو عرض أو نحوه. (المكي، تهذيب الفروق، ج4، ص123، وابن عليش، ج4، ص321، وياسين، 2005م، ص111).

ومما يؤيد ما أسلفناه ما نقل عن بعض فقهائنا الأقدمين من إجازتهم الوصول إلى الحق وتحصيله ولو بوسيلة غير مشروعة في الأصل، ومن ذلك ما قاله النووي في روضة الطالبين: "ومتى جاز للمستحق الأخذ، فلم يصل إلى المال إلا بكسر الباب، ونقب الجدار، جاز له ذلك"(النووي، روضة الطالبين، ج8، ص283).

والحاصل أن الفيصل في معرفة ما يجوز اتخاذه وما لا يجوز من الوسائل الموصلة إلى الحق إنما هو النظر إلى المفسدتين: مفسدة ترك الحق وضياعه، ومفسدة استعمال تلك الوسيلة، فإن كانت الأولى أعظم كانت تلك الوسيلة مباحاً استعمالها لصاحب الحق وإلا فلا. (ياسين، 2005م، ص 137)

ومن المسائل التي لها علاقة بموضوع الظفر بالحق دفع الرشوة للحصول على حق، أو دفع ظلم أو ضرر، فالحصول على الحق أو دفع ظلم أو ضرر غاية مشروعة، وإذا تعينت الرشوة سبيلاً لتحصيل الحق أو دفع الظلم أو الضرر كان دفع الرشوة جائزاً في حق الراشي دون المرتشي، وقد ذهب إلى هذا جمهور العلماء. (ابن نجيم، رسائل بن نجيم، 1980م، ص112، والموّاق، 1994م، ج6، ص530، والنووي، تحرير ألفاظ التنبيه، 1988م، ص233، والبهوتي، ج6، ص 316).

المطلب الثاني: مسألة الغيبة إذا تعيّنت لجلب مصلحة أو دفع مفسدة.

الغيبة لغة: من الاغتياب يُقال: اغتاب الرجل صاحبه اغتياباً، إذا وقع فيه: وهو أن يتكلّم خَلْف إنسان مستورٍ بسوء، أو بما يغُمُّه وإن كان فيه(الزبيدي، ج3، ص501) و(الرازي، 1329هـ، ص41).

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي (الجرجاني، 1983م، ص143)، قال ابن كثير(ابن كثير، 2002م) في تفسير قوله تعالى **{ وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا}** (12:الحجرات): "فيه نهي عن الغيبة، وقد فسّره الشارع كما جاء في الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " أتدرون ما الغيبة؟ " قالوا: الله ورسوله أعلم. قال : " ذكرك أخاك بما يكره " قيل : أفرايت إن كان في أخي ما أقول؟ قال :" إن كان فيه ما تقول فقد اغتبت ، وإن لم يكن فيه فقد بهته"، (مسلم، صحيح مسلم، ص 1075، كتاب البر والصلة، باب تحريم الغيبة، حديث رقم: 6593) .

فالغيبة اصطلاحاً هي أن تذكر أخاك في غيابه بما يكرهه لو بلغه.

والغيبة محرمة بالكتاب والسنة والإجماع، يقول الشوكاني في قوله تعالى:**{وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَيُحِبُّ أحدُكمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتَاً فَكَرِهْتُمُوه}**(12:الحجرات): "فهذا نص قرآني عن الغيبة، مع إيراد مثل لذلك، يزيد شدّة وتغليظًا، وبوقع في النفوس من الكريهة والاستقذار لما فيه ما لا يقدر قدره".(الشوكاني، ج11، ص567)

وثبت عن أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لمّا عُرِج بي مررت بقوم لهم أظفار من نحاس يخمشون بها وجوههم وصدورهم، فقلت: من هؤلاء يا جبريل؟ قال: هؤلاء الذين يأكلون لحوم الناس ويقعون في أعراضهم".(أبو داود، السنن، ص1029، كتاب الأدب، باب في الغيبة، حديث رقم 4878، وابن حنبل، المسند، مجلد 21، ص53، حديث رقم 13340، وابن أبي الدنيا، ص119، كتاب الصمت وآداب اللسان، حديث رقم 577 وصححه الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة، المجلد 2، ص69، حديث رقم 532).

ومع أنّ الغيبة محرّمة فقد أباح الإسلام في بعض الحالات أن تذكر أخاك المسلم بما يكره ولا يُعدّ الإنسان في هذه الحالة آثماً.

وقال ابن كثير: "والغيبة محرّمة بالإجماع، ولا يستثنى من ذلك إلا ما رجحت ما مصلحته، كما في الجرح والتعديل، والنصيحة" (ابن كثير، ج4، ص191).

وبناء على ذلك فإنّ الغيبة إذا تعيّنت وسيلة لتحقيق مصلحة أو دفع مصلحة فقد شرع الإسلام استخدام هذه الوسيلة.

وقد بيّن النووي الحالات التي تُباح فيها الغيبة، فقال: "اعلم أنّ الغيبة تباح لغرض صحيح شرعي لا يمكن الوصول إليه إلا بها، وهو ستة أبواب:

وأولها: التظلّم، فيجوز للمظلوم أن يتظلّم إلى السلطان والقاضي وغيرهما مما لا ولاية او قدرة على إنصافه من ظالمه، فيقول: ظلمني فلان كذا. وثانيها: الاستعانة على تغيير المنكر وردّ العاصي إلى الصواب، فيقول لمن يرجو قدرته على إزالة المنكر: فلان يعمل كذا، فازجره عنه. أما الباب الثالث فهو: الاستفتاء، فيقول للمفتي: ظلمني أخي، او زوجي، أو فلان بكذا. والباب الرابع هو: تحذير المسلمين من الشر ونصيحتهم. والباب الخامس هو أن يكون مجاهراً بفسقه أو بدعته، كالمجاهر بشرب الخمر وأخذ المكس وغيرها. أما الباب السادس فكان: التعريف، فإذا كان الإنسان معروفاً بلقب الأعمش والأعرج والأصم، والأعمى وغير ذلك جاز تعريفه بذلك. (النووي، رياض الصالحين، ص450).

وقد جمع بعضهم المواضع الستة في بيتين، فقال:

الذمّ ليس بغيبة في ستة متظلّم ومعرّف ومحذّر

ولمظهرٍ فسقًا ومستفتٍ ومن طلب الإعانة في إزالة منكر (الصنعاني، 1960م، ج2، ص193).

ومن الأدلة على إباحة الغيبة في بعض المواضع:

أ- قوله تعالى: **{لَا يُحِبُّ اللهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ}** (148:النساء).

وجه الدلالة: لا يحب الله تعالى لأحد أن يجهر بالسوء من القول إلا المظلوم فلا حرج عليه في الجهر بالسوء دفعاً لظلم من ظلمه، أو انتصاراً لنفسه من ظالمه، فالإسلام يحمي سمعة الناس – ما لم يظلموا- فإذا ظلموا لم يستحقوا هذه الحماية.(قطب، في ظلال القرآن، ج2، ص794).

ب- ما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: استأذن رجل على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: "ائذنوا له، بئس أخو العشيرة"، أو "ابن العشيرة". فلمّا دخل ألان له الكلام. قلت يا رسول الله: قلتَ الذي قلت ثم ألنت له الكلام؟ قال: "أيْ عائشة إن شرّ الناس من تركه الناس –أو: ودعه الناس- اتّقاء فحشه".(البخاري، صحيح البخاري، ج2، ص501، كتاب الأدب، باب ما يجوز من اغتياب أهل الفساد والريب، حديث رقم 6054).

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم ذمّ الرجل في غيبته، فدلّ ذلك على أن لا غيبة لمثل هؤلاء بسبب فسادهم وشرورهم وأذيتهم لعباد الله، وهذا استثناء من الأصل العام وهو التحريم، ولمّا كانت الغيبة محرمة لما يترتب عليها من مفسدة فإن السكوت على شرور الأشرار وعدم فضحهم وكشفهم للناس سيترتب عليه مفسدة أعظم وبالتالي لا بد من إعمال قواعد الفقه وارتكاب أخف الضررين لدفع أعظمهما.

ج- ما روي أنّ فاطمة بنت قيس رضي الله عنها ذكرت للنبي صلى الله عليه وسلم أنّ معاوية بن أبي سفيان وأبا جهم رضي الله عنهما خطباها، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه، وأما معاوية فصعلوك لا مال له"(مسلم ، صحيح مسلم، ص617، كتاب الطلاق، باب المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها، حديث رقم 3697).

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر عيوب معاوية وأبي جهم رضي الله عنهما؛ لأن المستشار مؤتمن، ومن الأمانة أن يصدق المستشار من استشاره، وهي من ضمن ما يباح من أسباب الغيبة (النووي، 2001، ص604).

المطلب الثالث: الخديعة في الحرب:

لقد حرّم الله تعالى الخداع والمكر والخيانة والكذب بصريح الكتاب والسنة، فقال تعالى مبينا صفات المنافقين: **{يُخَادِعُونَ اللهَ وَالّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ}** (9:البقرة).

ويقول صلى الله عليه وسلم: "أربعٌ من كنّ فيه كان منافقاً خالصاً، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا اؤتمن خان، وإذا حدّث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر". (البخاري، صحيح البخاري، ج1، ص201، كتاب الإيمان، باب علامة المنافق، حديث رقم 34)

وقال صلى الله عليه وسلم: "لكل غادر لواء يوم القيامة يُعرف به".(البخاري، صحيح البخاري، ج2، ص663، كتاب الحيل، باب إذا غصب جارية فزعم أنها ماتت، حديث رقم 6966)

وبالرغم من التنفير من الخداع فقد أجازه الإسلام في الحرب لتحقيق غاية الظفر على العدو، قال النووي: "اتفق العلماء على جواز خداع الكفار في الحرب كيف أمكن الخداع إلا أن يكون فيه نقض عهد أو أمان فلا يحلّ، وقد صحّ في الحديث جواز الكذب في ثلاثة أشياء أحدها في الحرب".(النووي، شرح صحيح مسلم ،ج12،ص45) وقد قال صلى الله عليه وسلم: "الحرب خدعة" (البخاري، صحيح البخاري، ج1، ص799، كتاب الجهاد والسير، باب الحرب خدعة، حديث رقم 3030)، ومن الخديعة في الحرب مفاجأة العدوّ قبل أن يستعدّ للقتال، ولهذا كان صلى الله عليه وسلم يبعث بسرايا كثيرة، فيوصيهم بالسير ليلاً والاستخفاء نهاراً حتى يباغتوا العدوّ.

ومن أبرز الأدلة على جواز الخديعة في الحرب حادثة قتل كعب بن الأشرف وهو أحد سادات اليهود الذين ناصبوا العداء للنبي صلى الله عليه وسلم، فكان كعب يشتم النبي صلى الله عليه وسلم، ويسيء لنساء المسلمين، فكلّف النبي صلى الله عليه وسلم محمد بن سلمة رضي الله عنه بقتله، ونورد القصة لأهميتها:

فعن عمرو، سمعت جابر بن عبد الله -رضي الله عنهما- يقول: قال رسول الله- صلى الله عليه وسلم: "من لكعب بن الأشرف فإنه آذى الله ورسوله؟"، قال محمد بن مسلمة: أنا. فأتاه فقال: أردنا أن تسلفنا وسقاً أو وسقين، فقال: ارهنوني نساءكم. قالوا: كيف نرهنك نساءنا وأنت أجمل العرب؟ قال: فارهنوني أبناءكم. قالوا: كيف نرهن أبناءنا فيُسب أحدهم فيقال: رُهن بوسق أو وسقين؟ هذا عار علينا! ولكنا نرهنك اللأمة- قال سفيان: يعني السلاح- فوعده أن يأتيه، فقتلوه، ثم أتوا النبي -صلى الله عليه وسلم- فأخبروه" (البخاري، صحيح البخاري، ج1، ص689، كتاب الرهن، باب رهن السلاح، حديث رقم 310).

وجه الدلالة: أن محمداً بن سلمة ومن معه رضي الله عنهم خدعوا كعب بن الأشرف وأوهموه بالشراء وكذبوا عليه، حتى يتوصلوا من خلال ذلك إلى مقتله.

ولذلك فيجوز الكذب في الحرب وإن كان الكذب في أصله محرّماً، واستثناء الحرب من تحريم الكذب راجع لمراعاة حال الحرب وما يحتف بها من مصالح ومفاسد توجب تكييف الحكم الشرعي وفق المصلحة الحقيقية للمسلمين، فمقصد الكذب في الحرب يختلف عن مقصده في الأحوال العادية، ولهذا جاء في الحديث" ليس الكذاب الذي يصلح بين الناس فينمي خيراً أو: يقول خيراً".(البخاري، صحيح البخاري، ج1، ص728، كتاب الصلح، باب ليس الكاذب الذي يصلح بين الناس، حديث رقم 2692).

قال ابن شهاب: "ولم أسمع يُرخّصُ في شيء مما يقول الناس كذبٌ إلا في ثلاث: الحرب، والإصلاح بين الناس، وحديث الرجل امرأته وحديث المرأة زوجها".(النووي، شرح صحيح مسلم،1991م، ج16، ص238).

وهنا تؤكد الدراسة مرة أخرى في هذا المقام أنه لا يجوز أن يكون في خديعة العدوّ غدرٌ أو نقضٌ لعهد، ودليل ذلك قول الله عز وجل:**{وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الخَائِنِينَ}** (58:الأنفال)، فيجب إعلام العدوّ بوضع حدّ للعهد الذي بيننا وبينه، ولا تجوز مباغتته غدراً.(الريسوني، 2017م، ص403).

ومن الأمثلة على جواز استخدام بعض الوسائل غير المشروعة في الحرب قطع أشجار العدو إذا تطلبت المصلحة ذلك، فقد روى عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حرّق نخل بني النضير وقطع، وهي البُويْرة، فأنزل الله تعالى:**{مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوها قَائِمَةً عَلَى أُصُولِها فَبِإِذْنِ اللهِ وَلِيُخْزِيَ الفَاسِقِينَ}** (5:الحشر) (البخاري، صحيح البخاري، ج2، ص277، كتاب التفسير، باب قوله: "ما قطعتم من لينة"، حديث رقم 4884).

يقول الكاساني في البدائع:" ولا بأس بقطع أشجارهم المثمرة وغير المثمرة وإفساد زروعهم... ولا بأس بإحراق حصونهم بالنار، وإغراقها بالماء وتخريبها وهدمها عليهم، ونصب المنجنيق عليها... ولأنّ كل ذلك من باب القتال، لما فيه من قهر العدو وكبتهم وغيظهم، ولأن حرمة الأموال لحرمة أربابها، ولا حرمة لأنفسهم حتى يقتلوا، فكيف بأموالهم؟" (الكاساني، 2003م، ج9، ص393).

وقال الشافعي:" ولا بأس بقطع الشجر المثمر وتخريب العامر وتحريقه من بلاد العدو، وكذلك لا بأس بتحريق ما قدر لهم عليه من مال وطعام لا روح فيه لأن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) حرّق نخل بني النضير وأهل خيبر وأهل الطائف وقطع فأنزل الله عز وجل في بني النضير" ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها...الآية".(الشافعي، ج4،ص307).

يقول الريسوني في هذا المقام: "فالقيام بأعمال الإتلاف والإحراق والتخريب، هو إفساد في الأرض، لا يحبّه الله ولا يرضاه، ولكنه سبحانه أذن فيه

إذا كان عقوبة مستحقة، ترمي إلى ردع الخونة المتآمرين، وإلى القضاء على كيدهم ودسائسهم بعد أن ظهرت وانفضحت، وفي هذا كله تمكين لدين الله وإعلاء لكلمته، فلأجل هذه الغايات جاز ما ليس جائزاً في الأصل، وساغت الوسيلة بالنظر إلى الغاية". (الريسوني،2017م، ص396).

المطلب الرابع: قواعد فقهية تدّل على تأثير الغاية في الوسيلة.

عُرّفت القاعدة الفقهية بتعريفات متعددة، ولعل من أدقّها هو: "حكمٌ كلّي مصوغ في ألفاظ موجزة غالباً ينطبق على جميع جزئياته أو أغلبها، في أبواب متعددة لتعرف أحكامها منه".(علوان، 1429هـ، ص24) ومن أبرز القواعد التي تدّل على تأثير الغايات في وسائلها:

الفرع الأول: قاعدة: "المشقة تجلب التيسير".

والمعنى الإجمالي للقاعدة هو: أن الأحكام التي ينشأ عن تطبيقها حرج على المكلف ومشقة في نفسه أو ماله فالشريعة تخففها بما يقع تحت قدرة المكلف واستطاعته دون عسر أو إحراج (البورنو، 2003م، ج6، ص632).

ومن تطبيقات هذه القاعدة: سقوط الجمعة في حالة الخوف على النفس عند الحضور.

ومن القواعد الفرعية المتعلقة بقاعدة "المشقة تجلب التيسير":

1- قاعدة "الضرورات تبيح المحظورات" ويقصد بها أن الممنوع شرعاً يباح عند الحاجة الشديدة –وهي الضرورة- لكن بشرط ألاّ تقل الضرورة عن المحظور. (الزركشي، 2000م، ج2، ص68، والبورنو، 2003م، ج6 ، ص263).

ومن تطبيقات هذه القاعدة: جواز أكل الميتة عند الخوف من الهلاك، وجواز النطق بكلمة الكفر في الإكراه الملجئ، ولكن بشرط أن يكون قلب من نطق بكلمة الكفر مطمئناً بالإيمان، يقول تعالى: **مَنْ كَفَرَبِاللهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ}** (106:النحل)

2- قاعدة "ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها"، ويقصد بهذه القاعدة أنه إذا أجاز الشارع ارتكاب بعض ما حرّم لضرورة أو حجة أو عذر، فإن الجواز يبطل بزوال الضرورة، أو انقضاء الحاجة، أو زوال العذر، ويعود الحكم إلى أصله وهو التحريم، وكذلك كل رخص الشرع بسبب العذر(الزركشي، 2000م، ج2، ص70، والبورنو، 2003م، ج9، ص70).

ومن تطبيقات هذه القاعدة: جواز شرب الماء النجس بالقدر الذي يدفع عن الشارب الموت، فإذا وُجد الماء الطاهر عاد الحكم إلى أصله وهو حرمة الشرب من الماء النجس.

3- قاعدة: "الحاجة تنزل منزلة الضرورة، عامّة أو خاصّة": ويقصد بهذه القاعدة أن الحاجة الماسّة سواء أكانت عامّة أو خاصّة تؤثر في تغيير الأحكام كالضرورة تبيح المحظور وتُجيز ترك الواجب. فحاجات الجماعة ممّا هي دون الضرورة توجب التسهيل والتيسير سواء أكانت الحاجة عامّة تشمل جميع الأمة من زراعة أو صناعة أو تجارة أو سياسة عادلة، أو غير ذلك، أم كانت خاصّة بفئة من الناس كالتجار أو الصنّاع أو أهل مدينة معينة (شبير، 2000م، ص216).

ومن تطبيقات هذه القاعدة: جواز النظر إلى وجه المرأة من أجل خطبتها.

يقول ابن قدامة: "لا نعلم بين أهل العلم خلافاً في إباحة النظر إلى المرأة لمن أراد نكاحها" (ابن قدامة، 1981م، ج6، ص552).

الفرع الثاني: "الضرر يُزال".

ويقصد بهذه القاعدة: أنه يجب إزالة الضرر بعد وقوعه كما يجب دفعه قبل وقوعه.(ابن نجيم، 1985م، ص85، والبورنو،2003، ج6، ص261).

ومن تطبيقات هذه القاعدة: فسخ النكاح للعيوب.

ومن القواعد الفقهية الفرعية المتعلقة بقاعدة "الضرر يزال":

1- "الضرر يُدفع بقدر الإمكان": ويقصد بهذه القاعدة أن دفع الضرر ورفعه إنما يكون بقدر الإمكان، فإن أمكن إزالته كلياً وجب، وإلا فبالقدر الممكن. (البورنو، 2003م، ج6، ص259).

ومن تطبيقات هذه القاعدة: يجب على الحاكم الحجر على المدين المفلس إذا طلب غرماؤه ذلك. (البهوتي، 1982م، ج3، ص423).

2- قاعدة "إذا تعارضت مفسدتان رُوعي أعظمها ضرراً بارتكاب أخفّهما": ويقصد بهذه القاعدة أنه إذا ابتلي إنسان ببليّتين، ولا بدّ من ارتكاب إحداهما، فللضرورة جاز ذلك، فإن كانت إحداهما أخفّ مفسدة أو أقل ضرراً أو أهون شرّاً من الأخرى، فيرتكب الأخف ويُدفع الأعظم والأشدّ، وإذا دفع الضرورة بالأخفّ فلا يجوز الإقدام على الأشدّ؛ لأنه لا ضرورة في حق الزيادة. (البورنو، 2003، ج1، ص230).

ومن تطبيقات هذه القاعدة: التحاق الشخص بالخدمة العسكرية لحفظ كيان الأمة، ودفع الهلاك عنها مع ما فيه من ضرر خاصّ على الفرد والأسرة(شبير، 2000م ص184) .

المطلب الخامس: إباحة الكذب في بعض الحالات.

إنّ إباحة الكذب في بعض الحالات دليل واضح على أنّ الغايات تؤثر في وسائلها، فالأصل أن الكذب حرام، ولكن الإسلام أباحه في بعض الحالات لتحقيق مصلحة أعظم.

وقد مرّ في المطلب الثالث أنه يجوز الكذب في الحرب، وهناك حالات أخرى يجوز فيها الكذب، من أبرزها:

1- الكذب للإصلاح بين الناس: فمنع حدوث العداوة والبغضاء، والتشاحن وإيراث الضغائن، وحفظ الدماء، وصيانة الأعراض والأموال غاية مشروعة، وإذا تعيّن الكذب في التوسّط بين المتاخصمين لأجل رفع الخصومة والاختلاف كان مباحاً.

قال صلى الله عليه وسلم: "ليس الكذاب الذي يصلح بين الناس، فينمي خيراً، أو يقول خيراً".(البخاري ، صحيح البخاري، ج1، ص728، كتاب الصلح، باب ليس الكاذب الذي يصلح بين الناس، حديث رقم: 2692).

2- الكذب في كل موقف فيه دفع ضرر وظلم عن المسلم: فالمحافظة على المسلم من أن يلحقه ضرر وظلم وأذى غاية مشروعة، ولذلك جاز الكذب من أجل تحقيق هذه الغاية.

ومن أمثلة ذلك إباحة الكذب على حاكم ظالم وغاشّ يريد قتل أو سجن أو إيذاء من ينكر عليه ظُلْمه وغشّه للرعية، وسمع أحد من المُنكر ما يقول، فطلب الحاكم الظالم أو أحد أعوانه من الذي سمع المُنكر الشهادة عليه، فهنا يجوز لمن سمع أن يَكذِب ويُنكر السماع. قال ابن حجر: "واتفقوا على جواز الكذب عند الاضطرار، كما لو قصد ظالم قتل رجل وهو مختفٍ عنده، فله أن ينفي كونه عنده ويحلف على ذلك ولا يأثم".(العسقلاني، 1993م، ج5، ص639)

3- الكذب بين الزوجين: فدوام المودة والرحمة والألفة بين الزوجين واستقرار الأسرة وسعادتها غاية مشروعة، وقد أجاز الإسلام الكذب لتحصيل هذه الغاية والمحافظة عليها، بما لا يسقط حقاً عليه، أو تسقط حقاً عليها، ولا يأخذ ما ليس له، أو تأخذ ما ليس لها.

قال ابن حجر العسقلاني: "واتفقوا على أنّ المراد بالكذب في حق المرأة والرجل إنما هو فيما لا يسقط حقاً عليه أو عليها، أو أخذ ما ليس له أو لها".(العسقلاني، 1993م، ج5، ص639).

ولا يشترط تعيّن الكذب وسيلة بين الزوجين لدوام المودة والألفة بينهما، بمعنى أنه يجوز الكذب لتحصيل ذلك حتى وإن توفرت وسائل أخرى لتحصيل المودة والمحبة بين الزوجين.

والكذب ليس مقتصراً على هذه الأحوال سالفة الذكر، بل هي مجرد أمثلة، والضابط في إباحة ذلك هو كل ما لا يمكن التوصل إلى المقصود المحمود إلا به، قال الغزالي في الإحياء: "الكلام وسيلة إلى المقاصد، فكل مقصود محمود يمكن التوصل إليه بالصدق والكذب جميعاً فالكذب فيه حرام، وإن أمكن التوصل إليه بالكذب دون الصدق فالكذب فيه مباح إن كان تحصيل ذلك القصد مباحاً، وواجب إن كان المقصود واجباً، كما أن عصمة دم المسلم واجبة، فمهما كان في الصدق سفك دم امرئ مسلم قَدِ اخْتَفَى مِنْ ظَالِمٍ فالكذب فيه واجب، ومهما كان لا يتم مقصود الحرب، أو إصلاح ذات البين أو استمالة قلب المجني عليه إلا بكذب فالكذب مباح، إلا أنه ينبغي أن يحترز منه ما أمكن لأنه إذا فتح باب الكذب على نفسه فيخشى أن يتداعى إلى ما يستغنى عنه وإلى ما لا يقتصر على حد الضرورة فيكون الكذب حراماً في الأصل إلا لضرورة".(الغزالي، ج3، ص137).

وختاما يتضح للمدقق فيما أوردناه أن الغاية المقصودة، لها تأثير على حكم الوسيلة المتخذة لتحقيقها، وقد رأينا هذا مطّرداً في أمثلة كثيرة. وكما أن الوسائل المشروعة في الأصل تصبح محرمة أو ممنوعة، عندما تفضي بشكل محقق أو غالب إلى المفسدة، فإن الوسائل المحرمة في الأصل، قد تصبح جائزة مأذونة، بالنظر إلى الغاية المطلوبة من ورائها.

الخاتمة

الحمد لله عظيم المِنن، والصلاة والسلام على نبيّه محمد بن عبدالله، وبعد، فقد خرجت الدراسة بأهم النتائج الآتية:

1- إن الوسائل وإن كانت تابعة لمقاصدها إلا أنها قد تخالفها لتحصيل مصلحة أعظم.

2- بناء على أن الغايات تؤثر في وسائلها فإن قاعدة" الغاية تبرّر الوسيلة" تتفق – في هذا الجانب- مع مقاصد الشريعة، ضمن الضوابط الشرعية.

وصلّ اللهم على نبينا محمد كلما ذكره الذاكرون

المراجع

ابن أبي الدنيا، أ. (د. س.). *كتاب الصمت وآداب اللسان*. القاهرة: دار التوفيقية للتراث.

ابن تيمية، أ. (1398ه) .*مجموع الفتاوى*. (ط2).

ابن حنبل، أ. (2015). *المسند*. (ط3). بيروت: مؤسسة الرسالة.

ابن عبد السلام،ع. (1980). *قواعد الأحكام في مصالح الأنام*. بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن عليش، م. (د. س.). *منح الجليل شرح مختصر خليل*.

ابن قدامة، م. م. (1984). *المغني*. (ط1). بيروت: دار الفكر.

ابن قيّم الجوزية، م. (د. س.) *إعلام الموقعين عن رب العالمين*. بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن كثير، إ. (2002). تفسير القرآن العظيم. بيروت: المكتبة العصرية.

ابن ماجه، م. (2009). *السنن*.(ط1). بيروت: مؤسسة الرسالة ناشرون.

ابن منظور، م. (2009). *لسان العرب*. بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن نجيم، ز. (1985). *الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان*. بيروت: دار الكتب العلمية.

أبو داود، س. (2013). *سنن ابي داود*. (ط1). بيروت: مؤسسة الرسالة.

أبو زهرة، م. (د. س.). *أصول الفقه*. القاهرة: دار الفكر العربي.

الألباني، م. ن. (1995). *سلسلة الأحاديث الصحيحة*. (ط2). الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع.

البخاري، إ. (د. س.). *مبدأ الظفر بالحق ضوابطه الفقهية وتطبيقاته المعاصرة*، رسالة ماجستير غير منشورة.

البخاري، م. إ. (2012). *صحيح البخاري*. بيروت: مؤسسة الرسالة ناشرون.

البورنو، م. ص. (2003). *موسوعة القواعد الفقهية*. (ط1). بيروت: مؤسسة الرسالة ناشرون.

البهوتي، م. (1982). *كشاف القناع عن متن الإقناع*. بيروت: دار الفكر.

الجرجاني، ع. (1983). *التعريفات*. (ط1). بيروت: دار الكتب العلمية..

الحاكم، م. ع. (2018). *المستدرك على الصحيحين*. بيروت: دار الرسالة العالمية.

الخطابي، ح. م. (د. س.). *معالم السنن*. (ط1). حلب: المطبعة العلمية.

الدارقطني، ع. (2001). *سنن الدارقطني*. (ط1). بيروت: دار المعرفة.

الرازي، م. (1329ه). *مختار الصحاح*. (ط1). القاهرة: المطبعة الكلية.

الريسوني، أ. (2010). *نظرية التقريب والتغليب وتطبيقاتها في العلوم الإسلامية*. (ط1). القاهرة: دار الكلمة.

الزبيدي، م. (د. س.). *تاج العروس من جواهر القاموس*. (ط2). الكويت.

الزركشي، م. (2000). *المنثور في القواعد*. (ط1). بيروت: دار الكتب العلمية م. .

الشافعي، م. (د. س.). *كتاب الأم*. بيروت: دار الكتب العلمية.

شبير، م. (2000). *القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية*. (ط1). عمّان: دار الفرقان.

الشوكاني، م. (د. س.). *الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني*. صنعاء: مكتبة الجيل الجديد.

الشيرازي، أ. (د. س.). *المهذب في فقه الإمام الشافعي*.

الصنعاني، م. (1960). *سبل السلام*. (ط4). بيروت: دار إحياء التراث العربي.

الطبقجلّي، م. (2011). فتح الذرائع وأثره في الفقه الإسلامي. عمّان: دار النفائس.

عثمان، م. ح. (2002). *القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين*. (ط1). الرياض: دار الزاحم.

العسقلاني، أ. ح. (1993). *فتح الباري بشرح صحيح البخاري*. بيروت: دار الفكر.

علوان، إ. (1429ه). *القواعد الفقهية الخمس الكبرى*. الدمّام: دار ابن الجوزي.

الغزالي، أ. (د. س.). *الوجيز في فقه الإمام الشافعي*. القاهرة،: مطبعة الآداب.

الغنميين، أ. (2014). *الغاية تبرّر الوسيلة بين الإسلام والمكيافلية*. (ط2). عمّان: دار عمّار.

الغنميين، أ. (2011). يغتفر في الوسائل ما لا يغتفر في المقاصد. *مجلة دراسات: علوم الشريعة والقانون*، 38(3).

الفيومي، أ. (1987). *المصباح المنير في غريب الشرح الكبير*. بيروت: مكتبة لبنان.

القرافي، أ. (د. س.) *الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام*. مصر: مطبعة الأنوار.

القرافي، أ. (2003). *الفروق*. (ط3). بيروت: مؤسسة الرسالة.

قطب، س. (د. س.). *في ظلال القرآن*. القاهرة: المكتبة الإسلامية.

الكاساني، ع. (2003). *بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع*. (ط2). بيروت: دار الكتب العلمية.

الكيلاني، ع. (2000). *قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي*. (ط1). عمّان: العهد العالمي للفكر الإسلامي.

مختار، أ.(2008). *معجم اللغة العربية المعاصرة*. (ط1). القاهرة: عالم الكتب.
مخدوم، م. (1999). *قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية*. (ط1). الرياض: دار اشبيليا.
مسلم، م. (ط1). (2012). *صحيح مسلم*. بيروت: مؤسسة الرسالة .
مؤسسة زايد بن سلطان للأعمال الخيرية والإنسانية. (2013). (ط1). *معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية*.
المكي، م. (د. س.). *تهذيب الفروق*. بيروت: عالم الكتب.
مكيافيللي، ن. (2004). *الأمير*. القاهرة: مكتبة ابن سينا.
المواق، م. (1994). *التاج والإكليل لمختصر خليل*. (ط1). بيروت: دار الكتب العلمية.
النسفي، ع. (1333ه). *تكملة البحر الرائق شرح كنز الدقائق*. القاهرة: دار الكتب العربية.
النووي، ي. (2001). *الأذكار*. (ط1). الرياض: دار ابن خزيمة.
النووي، ي. (1988). *تحرير ألفاظ التنبيه*. (ط1). دمشق: دار القلم.
النووي، ي. (د. س.). *روضة الطالبين*. بيروت: دار الكتب العلمية.
النووي، ي. (د. س.). *رياض الصالحين*. دمشق: مؤسسة زايد للأعمال الخيرية.
النووي، ي. (1991). *شرح صحيح مسلم*. (ط1). القاهرة: مؤسسة قرطبة.
هكسلي، أ. (2017). *الوسائل والغايات*. المملكة المتحدة: مؤسسة هنداوي.
الهيتمي، أ. *تحفة المحتاج بشرح المنهاج*.
ياسين، م. ن. (2005). *نظرية الدعوى بين الشريعة الإسلامية وقانون المرافعات المدنية والتجارية*. (ط3). عمّان: دار النفائس.

References

Abu Dawood, S. (2013). *Sunan Abi Dawood*. (1st Ed.). Beirut: Al-Resala Foundation.
Abu Zahra, M. (n. d.). *The principles of jurisprudence*. Cairo: Faar Alfikir Alarabi.
Al-Albani, M. N. (1995). *A series of authentic hadiths*. (2nd Ed.). Riyadh: Knowledge Library for Publishing and Distribution.
Al-Asqalani, A. H. (1993). *Fath Al-Bari for explanation of Sahih Al-Bukhari*. Beirut: Dar Al-Fikr.
Al-Bahouti, M. (1982). *Kashf Alqinaa' 'an matin aliqnaa'*. Beirut: Dar Al-Fikr.
Al-Bukhari, I. (n. d.). *The principle of winning the right, its jurisprudence controls and contemporary applications*, unpublished Master's thesis.
Al-Bukhari, M. A. (2012). *Sahih Bukhari*. Beirut: Al-Risala Foundation Publishers.
Al-Daraqutni, A. (2001). *Sunan Al-Daraqutni*. (1st Ed.). Beirut: Daar Alfikir.
Al-Ghanmien, A. (2011). Forgivable in the means is not forgivable in the purposes. *Dirasat: Shari'a and Law Sciences*, 38(3).
Al-Ghanmien, A. (2014). *The end justifies the means between Islam and Machiavellianism*. (2nd Ed.). Amman: Dar Ammar.
Al-Ghazali, A. (n. d.). *Al-Wajeez in the jurisprudence of Imam Shafi'i*. Cairo,: Arts Press.
Al-Hakim, M. P. (2018). *Almustadrak 'ala alsahiihayn*. Beirut: International Message House.
Al-Hitami, A. *Tuhfat almuhtaj bushra alminhaj*.
Al-Jurjani, A. (1983). *Alta'riifaat*. (1st Ed.). Beirut: Daar Alkutub Al'ilmiyah.
Al-Kasani, A. (2003). *Bada'e' alsna'e' fi tarteeb alshar'e'*. (2nd Ed.). Beirut: Daar Alkutub Al'ilmiyah.
Al-Khattabi, H. M. (n. d.). *Ma'alim alsunan*. (1st Ed.). Aleppo: Scientific Press.
Al-Kilani, A. (2000). *The rules of purposes when Imam Shatibi*. (1st Ed.). Amman: The International Covenant on Islamic Thought.
Al-Mawwaq, M. (1994). *Altaaj wa al'kleel fi tafseer alkhaleel*. (1st Ed.). Beirut: Daar Alkutub Al'ilmiyah.
Al-Nasafi, A. (1333 AH). *Takmilah albahir alra'ek sharih kanz aldaqa'eq*. Cairo: Arab Book House.
Al-Nawawi, J. (1988). *Tahreer alfaz altanbeeh*. (1st Ed.). Damascus: Dar Al-Qalam.
Al-Nawawi, J. (1991). *Explanation of Sahih Muslim*. (1st Ed.). Cairo: Cordoba Foundation.
Al-Nawawi, J. (2001). *Al'dhkaar*. (1st Ed.). Riyadh: Ibn Khuzaymah House.
Al-Nawawi, J. (n. d.). *Rawdah altalibeen*. Beirut: Daar Alkutub Al'ilmiyah.
Al-Nawawi, J. (n. d.). *Riyadh As-Salihin*. Damascus: Zayed Foundation for Charitable Activities.
Al-Qarafi, A. (2003). *Alfuruuq*. (3rd Ed.). Beirut: Al-Resala Foundation.
Al-Qarafi, A. (n. d.) *Accuracy in distinguishing fatwas from rulings*. Egypt: Al-Anwar Press.
Al-Razi, M. (1329 AH). *Mukhtar Al-Sihah*. (1st Ed.). Cairo: College Press.
Al-Sanaani, M. (1960). *Subul alsalam*. (4th Ed.). Beirut: Arab Heritage Revival House.
Al-Shafei, M. (n. d.). *Kitaab al'umm*. Beirut: Daar Alkutub Al'ilmiyah.
Al-Shawkani, M. (n. d.). *The divine conquest of fatwas Shawkani*. Sana'a: New Generation Library.
Alwan, E. (1429 AH). *The five major jurisprudence rules*. Dammam: Ibn al-Jawzi House.
Al-Zarkashi, M. (2000). *Almanthuur for rules*. (1st Ed.). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya m, .
Al-Zubaidi, M. (n. d.). *Taaj al'aruus min jawahir alqamuus*. (2nd Ed.). Kuwait.

Borno, M. S. (2003). *Encyclopedia of jurisprudence rules*. (1st Ed.). Beirut: Al-Risala Foundation Publishers.
Fayoumi, A. (1987). *Almusbaah almuneer fi ghariib sharih alkabeer*. Beirut: Library of Lebanon.
Huxley, A. (2017). *Means and ends*. United Kingdom: Hendawy Foundation.
Ibn Abd al-Salam, A.s. (1980). *Rules of provisions in the interests of people*. Beirut: Daar Alkutub Al'ilmiyah.
Ibn Abi Al-Dunya, A. (n. d.). *Book of silence and etiquette of the tongue*. Cairo: Dar Al Tawfiqia for Heritage.
Ibn Alish, M. (n. d.). *Manih aljaliil sharih mukhtasar alkhalil*.
Ibn Hanbal, A. (2015). *Almusnad*. (3rd Ed.). Beirut: Al-Resala Foundation.
Ibn Kathir, I. (2002). *Interpretation of the Great Qur'an*. Beirut: Modern Library.
Ibn Majah, M. (2009). *Alsunan* (1st Ed.). Beirut: Al-Risala Foundation Publishers.
Ibn Manzoor, M. (2009*). Lisan Al'arab*. Beirut: Daar Alkutub Al'ilmiyah.
Ibn Njeim, Z. (1985). *Similarities and isotopes on the doctrine of Abu Hanifa al-Numan*. Beirut: Daar Alkutub Al'ilmiyah.
Ibn Qayyim al-Jawziyya, m. (n. d.) *I'lam almuaqi'in ian rabb al'alamiin*. Beirut: Daar Alkutub Al'ilmiyah.
Ibn Qudamah, M. M. (1984). *Almughni*. (1st Ed.). Beirut: Dar Al-Fikr.
Ibn Taymiyyah, A. (1398 AH). *Majmoo' Fatwas*. (2nd Ed.).
Kotb, S. (n. d.). *In the shadows of the Qur'an*. Cairo: Islamic Library.
Machiavelli, N. (2004). *Alameer*. Cairo: Ibn Sina Library.
Makhdoom, M. (1999). *The rules of means in Islamic law*. (1st Ed.). Riyadh: Ishbilia House.
Makki, M. (n. d.). *Tahdheeb alfuruuq*. Beirut: The World of Books.
Mokhtar, A. (2008). *Contemporary Arabic Dictionary*. (1st Ed.). Cairo: The world of books.
Muslim, M. (1st Ed.). (2012). *Sahih muslim*. Beirut: Al-Resala Foundation.
Osman, M. H. (2002). *Dictionary of fundamentalist conventions*. (1st Ed.). Riyadh: Dar Al-Zahem.
Raissouni, A. (2010). *The theory of approximation and predominance and its applications in Islamic sciences*. (1st Ed.). Cairo: House of the word.
Shabeer, M. (2000). *Total rules and jurisprudence controls in Islamic law*. (1st Ed.). Amman: Dar Al-Furqan.
Shirazi, A. (n. d.). *Almuhadhab for the jurisprudence of Imam Shafi'i*.
Tabaqjalli, M. (2011). *Fatih althra'e' and its effect in Islamic jurisprudence*. Amman: Al-Nafais House.
Yassin, M. N. (2005). *Case theory between Islamic law and civil and commercial pleadings law*. (3rd Ed.). Amman: Al-Nafais House.
Zayed Bin Sultan Charitable and Humanitarian Foundation. (2013). (1st Ed.). *Zayed school of jurisprudence and fundamentalism*.