

نسبت‌سنجی بین قانون فقهی اهم و مهم و نظریه ماکیاولیزم*

محمد عشایری منفرد

مدرس سطوح عالی حوزه علمیه قم

عضو هیئت علمی جامعه المصطفی العالمیه

چکیده

نیکولی ماکیاولی با تفکیک اخلاق از سیاست و ارائه نظریه «هدف وسیله را توجیه می‌کند» حکمرانی را وارد فضایی جدید کرد. اندیشمندان جهان اسلام با استناد به منابع اسلامی، این دیدگاه ماکیاولی را باطل می‌دانند. از سوی دیگر در دانش فقه قاعدهٔ پرکاربرد با عنوان «تقدیم اهم بر مهم» وجود دارد که دست‌کم در برخی از موارد با نظریه ماکیاول شباهت پیدا می‌کند. شباهت این قانون با دیدگاه ماکیاول اعتبار و عمومیت این قانون را به تردید و چالش می‌کشاند. مقاله حاضر با طرح این فرضیه که قانون «تقدیم اهم بر مهم» - که مورد تأیید ادله اربعه است - با نظریهٔ ماکیاولی تفاوت بنیادی دارد، تلاش می‌کند این تردید و چالش فوق‌الذکر را حل نماید. لذا تلاش می‌کند، با استفاده از منابع فقهی و اصولی و با نگاهی به جایگاه قانون تقدیم اهم بر مهم در فقه فریقین، ابتدا به بازتبیین روشنی از ماهیت این قانون و ادله اعتبار آن دست یافته و در فرجام امر اثبات نماید که قانون تقدیم اهم بر مهم با نظریه ماکیاول دست‌کم «چهار تفاوت» روشن دارد.

واژگان کلیدی: اهم و مهم، ماکیاول، اخلاق سیاست، فقه، فقه الاولویات.

مقدمه

قانون اهم و مهم به عنوان سازوکاری برای برون‌رفت از تراحم در مقام امتثال، یکی از قواعد فقهی است که در متون فقهی فریقین با فراوانی بالایی قابل مشاهده است، اما بررسی نظری این قانون در دانش اصول، پیشینه درازی ندارد. پس از آنکه مرحوم آخوند خراسانی در کفایه سخن کوتاهی از باب تراحم به میان آورد (خراسانی، ۱۴۰۹: ۱۵۴-۱۵۵) و محقق نائینی باب تراحم و قانون اهم و مهم را متعلق پژوهش‌های اصولی خود قرار داد (نائینی، ۱۳۷۶: ۴، ۷۰۴)، توجه به مسائل نظری این قانون در میان اصولیان امامیه نیز رو به فزونی نهاد. امروزه فقیهان امامیه این قانون را اجماعی می‌دانند و از کتاب، سنت و عقل نیز برایش دلیل می‌آورند. این قانون در مسائل اجتماعی و سیاسی کاربرد زیادی دارد، به طوری که شهید مطهری این قانون را موجب خروج دانش فقه از بن‌بست‌های اجتماعی می‌داند (مطهری، ۱۳۷۵، ۳: ۱۹۳).

در فقه اهل سنت رویکرد معروفی تحت عنوان «فقه الاولیات» یا «فقه الموازنات»، وجود دارد که در سرشت آن قانون اهم و مهم نیز نهفته است. اندیشمندان اهل سنت در فقه الاولیات آیات فراوانی از قرآن را به بحث نهاده‌اند که برخی از آنها بر آنچه که در فقه امامیه، قانون اهم و مهم نامیده می‌شود، نیز قابل انطباق است. برای مثال به آیات اول سوره بروج استناد کرده‌اند تا نشان دهند تن دادن به مرگ که در شرایط عادی حرام است در باب تراحم، و بر اساس الگوی اهم و مهم جایز می‌شود (کربولی، ۱۴۲۰: ۶۴). برخی فقیهان اهل تسنن که خودستایی را عمل حرامی می‌دانند (فَلَا تُزَكُّوا انْفُسَكُمْ [نجم: ۳۲]) به سخن حضرت یوسف (ع) در آیه «اجعلنی علی خزائن الارض اِنِّی حَفِیظٌ اَمِینٌ» (یوسف: ۵۵) استناد کرده‌اند تا نشان دهند تزکیه نفس که در شرایط عادی حرام بوده، در ظرف تراحم و برای انجام یک وظیفه مهمتر جایز می‌شود (زمخشری، ۱۴۰۷، ۲: ۴۸۲؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰، ۲۰: ۴۷؛ زحیلی، ۱۴۱۱، ۱۳: ۱۱).

در دانش سیاست، گزاره‌ای منسوب به نیکولو ماکیاولی نویسنده ایتالیایی وجود دارد که می‌گوید: «هر هدفی هر وسیله‌ای را توجیه می‌کند» (ماکیاولی، ۱۳۸۸: ۱۰۶-۱۰۷). در اندیشه اسلامی این نظریه جایگاه مقبولی ندارد. اندیشمندان اسلامی با اینکه قانون فقهی اهم و مهم را ستایش کرده‌اند اما نظریه غیراخلاقی ماکیاولی را به شدت نکوهش کرده‌اند.

برای مثال استاد مطهری که قانون اهم و مهم را پذیرفته (مطهری، همان) بر این نظریه غیراخلاقی تاخته و آن را رد کرده است (مطهری، ۱۳۹۰: ۱۲۴). آیت‌الله جوادی آملی نیز هرچند قانون اهم و مهم را تأیید می‌کند و آن را سازوکاری در دست فقیه عادل برای برون رفت از

مشکلات حکمرانی می‌داند (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ۴: ۴۵۹) و بخشی از شیوه اعمال ولایت سیاسی را تقدیم اهم بر مهم می‌داند (همو، ۱۳۸۶: ۲۲۶)، اما با این حال نظریه غیراخلاقی ماکیاول را رد کرده و هدف را توجیه‌کننده وسیله نمی‌داند (همو، ۱۳۸۹: ۱۷، ۴۳).

بر اساس قانون فقهی اهم و مهم هرگاه برای انجام یک تکلیف اهم، هیچ راهی به جز انجام یک مقدمه حرام وجود نداشته باشد، حرمت آن مقدمه‌ی حرام از فعلیت می‌افتد. چنین مصداقی از قانون اهم و مهم علیرغم مقبولیتی که در فقه فریقین دارد، شباهت خطابرانگیزی نیز با نظریه غیراخلاقی توجیه (هر هدفی هر وسیله‌ای را توجیه می‌کند) پیدا می‌کند چون بر اساس قانون اهم و مهم در برخی فرضها باید برای انجام یک واجب اهم یک حرام مهم را مرتکب شد. چنین مصداقی از قانون اهم و مهم ظاهراً به نظریه ماکیاولی شباهت دارد.

شباهت برخی مصداق قانون اهم و مهم به نظریه ماکیاولی، این مسأله را به وجود می‌آورد که مفاد این قانون و ادله اعتبار آن چیست و با نظریه ماکیاولی چه تفاوتی دارد؟ برای حل این مسأله دو فرضیه مطرح است: ۱) آنکه با استناد به همین شباهت، قانون اهم و مهم با نظریه ماکیاول یکسان انگاشته شده و ابطال شود؛ ۲) آنکه از طریق بازتیین دقیقتر قانون اهم و مهم و ابهام‌زدایی از چهره آن، قانون اهم و مهم از نظریه غیراخلاقی ماکیاول گسسته و ادله اعتبار آن بازتیین شود.

اخیراً یکی از محققان فرضیه نخست را وجهه همت خویش قرار داده و کوشیده است ثابت کند که قانون اهم و مهم جز در مورد حفظ جان انسان‌ها قابل اثبات نیست (ن.ک. مفتاح، ۱۳۹۵). صاحب این قلم - اما - با استفاده از فرضیه دوم می‌خواهد در دفاع از اعتبار قانون فقهی اهم و مهم، این قانون را به گونه‌ای بازتیین کند که مرز آن از نظریه ماکیاول گسسته و ادله اعتبار آن نیز احیا شود.

مقاله حاضر برای اثبات این فرضیه در دو بخش سامان یافته است: بخش نخست، با خوانش دوباره‌ی مبانی قانون اهم و مهم و ادله اعتبار آن، به بازتیین قانون اهم و مهم پرداخته و بخش دوم با تکیه بر داده‌های بخش اول، تفاوت‌های قانون اهم و مهم را با نظریه غیراخلاقی توجیه تبیین کرده است. اینکه عالمانی مانند استاد مطهری و آیت‌الله جوادی آملی از سوی قانون اهم و مهم را تأیید و از سوی دیگر با نظریه ماکیاولی مخالفت می‌ورزند، این فرضیه را تأیید می‌کند که شاید در ذهن این بزرگان نیز قانون اهم و مهم با نظریه ماکیاول تفاوت‌هایی داشته است.

بازتبیین قانون اهم و مهم

وقتی بین دو تکلیف به گونه‌ای تراحم روی دهد که مکلف از امتثال آن دو تکلیف عاجز و در نتیجه ناچار شود تنها یکی از آنها را امتثال کند، عقل حکم می‌کند که تکلیف مهم فدای تکلیف مهمتر شود. از این قانون در زبان فقه و اصول فقه به قانون اهم و مهم تعبیر می‌شود. بر اساس این قانون هر گاه در باب تراحم ملاک یکی از دو تکلیفی که تراحم یافته‌اند، اهمیت بیشتری داشته باشد، آن تکلیف بر تکلیف دیگر مقدم خواهد شد. درباره اهمیت تکلیف اهم، چهار پرسش وجود دارد که تا به این چهار پرسش پاسخ داده نشود زوایای قانون اهم و مهم در ابهام باقی خواهد ماند.

پرسش اول این است که ظرف تحقق اهمیت کدام است؟ یعنی حکم اهم در نزد چه نهادی باید اهم باشد در نزد عقل؟ در نزد عقلا؟ در نزد عرف؟ یا ...؟ پرسش دوم این است که اگر پاسخ پرسش اول آشکار باشد و منظور از اهمیت همان اهمیت در نزد شارع باشد، اینک جای این پرسش است که شارع باید از چه جهتی این حکم را مهمتر بداند؟ از نظر دشواری مجازات اخروی‌اش؟ از نظر شدت مطلوبیتش؟ از نظر مفسده یا مصلحتی که در متعلق حکم نهفته است؟ این پرسش از آن جهت مهمتر می‌شود که بدانیم برخی تکالیف مانند نماز دارای مصلحت شدیدی هستند اما در ثواب و عقابشان تخفیف وجود دارد در مقابل، برخی دیگر مصلحت و مفسده‌شان به بزرگی مفسده و مصلحت نماز نیست اما چون از قبیل حق الناس هستند، مجازات اخروی‌شان دشوار است. پرسش سوم آن است که حکم اهم چقدر باید از حکم مهم مهمتر باشد تا تقدیمش بر حکم مهم، لازم شود؟ به عبارت دیگر آیا به محض این که یکی از طرفین تراحم، اندک اهمیتی بیش از تکلیف دیگر پیدا کرد باید مقدم شود یا آن که برای مقدم شدن تکلیف اهم باید اهمیتش به اندازه‌ای بیشتر از دیگری باشد که در مقدم شدنش مصلحت ملزمه‌ای پدید بیاید؟ پرسش چهارم برخلاف سه پرسش قبل جنبه ثبوتی ندارد بلکه جنبه اثباتی دارد و می‌خواهد مشخص کند که در مقام اثبات، درک اهمیت بر عهده‌ی مجتهد است یا بر عهده مقلد؟

در پاسخ به پرسش نخست باید گفت: بدیهی است که منظور از اهمیت در این جا اهمیت در نزد عرف یا اهمیت در جامعه یا ... نیست بلکه منظور از اهمیت تکلیف اهم، این است که آن تکلیف در نزد شارع مهمتر باشد چون در قانون اهم و مهم می‌خواهیم بدانیم شارع که واضع قوانین است، در هنگام نامی‌س شدن امتثال دو قانونش (تراحم) کدام یک از آنها را مقدم می‌کند؟

از این رو هیچ ارتباطی به عرف و اجتماع و ... ندارد هرچند ممکن است از ادله فقهی برداشت شود که در نزد شارع احکام اجتماعی بر احکام فردی برتری دارد اما این بدان معنا نیست که معیار اهمیت خود اجتماع یا خود عرف باشد.

در پاسخ به پرسش دوم در بین دانشوران دانش فقه و اصول ظاهراً سخنان یکدستی دیده نمی‌شود؛ محقق خوئی در فرض تراحم «وجوب ادای دین» با «وجوب حج»، تصریح می‌کند که هرچند حج از مبانی اسلام و واجبات مهم است اما دین چون حق الناس است بر حج مقدم است (خوئی، ۱۴۱۶، ۱: ۱۱۷-۱۱۸). اما برخی فقیهان اهم بودن وجوب ادای دین را برنتافته‌اند (طباطبایی یزدی، ۱۴۰۹، ۲: ۴۳۶؛ صافی گلپایگانی، ۱۴۲۳، ۱: ۱۵۷-۱۵۶). به نظر می‌رسد کسانی که ادای دین را مهمتر از حج یافته‌اند، جهت اهمیت اهم را «دشواری مجازات اخروی» می‌دانسته‌اند و چون مجازات اخروی حق الناس را سخت‌گیرانه‌تر از مجازات اخروی حق الله می‌دانسته‌اند حق الناس (دین) را بر حق الله (حج) ترجیح داده‌اند، اما کسانی که وجوب ادای دین را مهمتر از وجوب حج ندانسته‌اند، شدت مؤاخذه اخروی را جهت قابل قبولی برای اهم شمرده شدن یک حکم نمی‌دانسته‌اند. در مقابل، فقیهان دیگری را می‌توان یافت که اهمیت حکم شرعی را به «اهمیت ملاک حکم» بازگردانده‌اند (آملی، ۱۳۸۰، ۲: ۹۷). برخی دیگر نیز اهمیت یک حکم را به «شدت مطلوبیت آن حکم برای شارع» معنا کرده‌اند (رشتی، ۱۳۱۳: ۴۲۸؛ حائری، ۱۴۰۴: ۷۹؛ اراکی، ۱۳۷۹، ۱: ۲۸۹ و...). یکی از فقیهان معاصر نیز حکمی را اهم دانسته است که به هدف قانون‌گذار نزدیک‌تر باشد (علیدوست، ۱۳۸۸: ۴۴۴). «نزدیکتر بودن به هدف قانون‌گذار» تعبیری است که می‌توان از آن «سازگاری بیشتر آن حکم با مقاصد الشریعه» را برداشت کرد.

از آنجا که برای تحلیل مفردات گزاره‌های عقلانی باید به خود عقل مراجعه کرد؛ در این جا نیز باید از عقل پرسید که وقتی از تقدیم اهم بر مهم سخن می‌گویید، منظورش از کلمه اهم چیست؟ حقیقت این است که عقل در تقدیم اهم بر مهم می‌خواهد دریابد که قانون‌گذار در مقام قانون‌گذاری کدام یک از دو قانون متزاحم خودش را مقدم می‌کند و کدام یک را از فعلیت می‌اندازد. به عبارت دیگر عقل نمی‌خواهد نظر خودش را درباره اهم بودن یک حکم بیان بکند بلکه می‌خواهد درباره «نحوه ترجیح دادن یکی از دو قانون بر دیگری توسط قانون‌گذار» قضاوت کند. اینک باید عقل پاسخ این پرسش را روشن کند که قانون‌گذار وقتی در مقام تراحم می‌خواهد یکی از دو قانون خود را

فدای دیگری کند، چه چیزی را مبنای عمل خویش قرار می‌دهد؟ اهمیت ملاک حکم را مبنا قرار می‌دهد یا سهولت و دشواری مؤاخذه آن را؟ یا ...؟ به نظر می‌رسد درک عقل این است که قانون‌گذار در مقدم کردن یکی از دو حکم خودش تنها به یک چیز توجه می‌کند ملاک و مناطی که در متعلق حکم وجود دارد (عشایری منفرد، ۱۳۹۲: ۶۰-۶۱).

در پاسخ پرسش سوم، ظاهر برخی تعابیر فقهی آن است که صرف اهم بودن، کافی نیست بلکه تکلیف اهم باید به اندازه‌ی قابل توجهی از تکلیف دیگر بیشتر باشد تا عقل بتواند رضایت شارع مبنی بر کنار رفتن حکم غیراهم را احراز کند (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۸: ۲۱۹، بروجردی، ۱۴۲۶، ج ۳: ۳۰۲، خوبی، ۱۴۱۲، ج ۲: ۱۶۰، حائری، ۱۴۱۵: ۲۹۴).

علیرغم این تعابیر، نگارنده معتقد است که صرف اهم بودن کافی است، چراکه در باب تزاحم، مکلف راه سومی ندارد و از این رو اگر حکم اهم را (حتی اگر کمی مهمتر باشد) مقدم نکند راهی جز حکمی که غیراهم است وجود ندارد. از این رو نیازی به سنجش میزان اهمیت وجود ندارد چون علم به الزام آور بودن اهمیت، زمانی باید ملاک قرار داد که راه‌های دیگری نیز در پیش پای مکلف وجود داشته باشد و گرنه در این جا اگر مکلف را به بهانه این که اهمیت هنوز به حد الزام‌آوری نرسیده است از عمل به اهم باز بداریم به تخییر خواهد گرایید. در گرایش به تخییر نیز ممکن است به همان حکمی که اهمیت کمتری دارد عمل کند و این بر خلاف مبانی قانون اهم و مهم و موجب ظلم در حق مولا می‌شود.

در پاسخ به پرسش چهارم نیز باید دانست اینکه شارع کدام یک از دو قانونش را از دیگری مهمتر می‌داند و در هنگام عجز مکلف، کدام یک از دو تکلیفش را از مکلف ساقط می‌کند، خود یک حکم شرعی است که برای اثبات آن و نسبت دادن آن به شارع، دانش و تخصص کافی لازم است. از این رو تشخیص اهمیت اهم یک فرایند کاملاً اجتهادی است که در برخی تقریرها به وضوح بر عهده‌ی فقیه نهاده شده (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۲۲۶) و در برخی تقریرهای دیگر نیز «استنباط دوم» نامیده شده و بر عهده فقیه نهاده شده است (ن.ک: علیدوست، ۱۳۸۸: ۳۱۹-۳۲۰). تشخیص مصادیق اهم کار ساده‌ای نیست و نیاز به دلیل دارد (حلی، ۱۳۷۹، ج ۲: ۱۱۴). برای همین هم در پاره‌ای موارد که تشخیص اهم از مهم موجب عسر و حرج می‌شود اجرای قانون اهم و مهم متوقف می‌شود (ن.ک: حائری یزدی، ۱۴۱۸: ۵۷۴؛ محقق داماد، ۱۴۱۸: ۴۳۲).

مبانی قانون اهم و مهم

قانون اهم و مهم بر چند گزاره، به عنوان پیش فرض های تصدیقی، استوار است. این مبناها هرچند در دانش اصول مورد بررسی قرار نگرفته ولی ابتدای قانون اهم و مهم بر این گزاره ها در ارتکازات اصولیان امامیه مفروض انگاشته شده است. روشن است که هر کس این مبناها را مقبول نداند در اعتبار قانون اهم مهم نیز خدشه خواهد کرد. این مبانی عبارت اند از:

الف) قبح تکلیف به ما لایطاق

خاستگاه باب تراحم، عجز مکلف از امثال دو یا چند وظیفه شرعی است. قانون اهم و مهم نیز بومی باب تراحم است. در حقیقت یکی از مبناهای این قانون این است که مکلف از امثال دو قانون عاجز است و بر قانون گذار حکیم نیز قبیح است که از مکلف انتظاری بیش از حد توانایی او داشته باشد.

ب) قائم به شخص بودن مسئولیت بندگی

به حکم آیه کریمه «وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى» (انعام: ۱۶۴، اسراء: ۱۵، و...) اصل این است که مسئولیت بندگی یک مسئولیت قائم به شخص بوده و قابل واگذاری به دیگران نباشد. از همین رو است که وقتی مکلفی در جنبه تراحم دو تکلیف شرعی گرفتار می شود، نمی توان از او انتظار داشت که یکی از دو تکلیف را خودش برعهده بگیرد و دیگری را به فرزند، والدین، همسر، اجیر یا ... بسپارد وگرنه اگر امکان واگذاری یکی از دو تکلیف وجود داشت، عجز مکلف برطرف می شد و مشکل تراحم نیز خود به خود حل می شد و هر دو حکم امثال می شد و در نتیجه نوبت به اجرای قانون اهم و مهم نمی رسید. بنابراین یکی دیگر از مبانی قانون اهم و مهم را نیز باید همین امر دانست که «مسئولیت بندگی قابل واگذاری به غیر نیست».

ج) تبعیض ناپذیری احکام شرعی

اگر در احکام شرعی امکان تبعیض وجود داشت، عقل حکم به تخییر یا تقدیم اهم بر مهم نمی کرد. برای مثال در مسأله تراحم بین «ازاله نجاست از مسجد» و «نماز در آخر وقت»، آیا مکلف نمی تواند وظیفه نماز خواندن را به صورت گزینشی و مبعض انجام بدهد؟ یعنی بخشی از شرایط نماز را کنار بگذارد تا جمع بین هر دو عمل برایش میسر شود. در حالیکه اگر حکم وجوب نماز تبعیض پذیر بود مکلف می توانست شرط استقبال، سکون و ... را کنار بزند و در نمازش را در همان حال تطهیر مسجد بخواند.

ادله اعتبار قانون اهم و مهم

لزوم تقدم حکم اهم بر حکم مهم در جایی که مکلف از انجام دادن هر دو حکم عاجز باشد، چنان و ضوحی دارد که یکی از فقیهان آن را از فطریات دانسته است (سبزواری ۱۴۱۳، ۲: ۲۳۶). با این حال برای اثبات قانون اهم و مهم به ادله‌ی اربعه استناد شده است:

۱. قرآن کریم

در برخی از آیات قرآن مواردی از تقدیم اهم بر مهم در هنگام تراحم دیده می‌شود. برای مثال در ماجرای غیبت موسی علیه السلام اینکه که جناب هارون بر گمراهی و گوساله‌پرستی مردم اظهار رضایت کرد، به خاطر این بود که در باب تراحم گرفتار شده بود. یعنی از سویی باید جلوی گمراهی امت را می‌گرفت و از سویی می‌ترسید اگر اقدامی بکند موجب قتل و خونریزی و ایجاد اختلاف شود. در اینجا بر اساس اجتهاد خودش حکم اهم (جلوگیری از خونریزی و اختلاف) را بر حکم مهم (جلوگیری از انحراف مردم) مقدم کرد (ابن عاشور، ۱۴۲۰، ۱۶: ۱۷۱). قرآن کریم با نقل این کنشگری جناب هارون (طه: ۹۴) قانون «تقدیم اهم بر مهم» را تأیید کرده است.

نسبت‌سنجی بین
قانون فقهی اهم و مهم
و نظریه ماکاولیزم

۲. دلیل عقل

دلیل عقل به شکل‌های گوناگونی تقریر شده است. در تقریری که مبتکر آن محقق نائینی است، آمده است مکلف وقتی در باب تراحم گرفتار می‌شود، تکلیف اهم از آن جهت که اهم است مکلف را از پرداختن به تکلیف غیراهم عاجز می‌کند. عجز مکلف از پرداختن به تکلیف غیراهم موجب می‌شود شرط قدرت، منتفی شده و در نتیجه تکلیف غیراهم از فعلیت خارج شود (نائینی، ۱۳۵۲، ۱: ۲۷۷).

در تقریری دیگر می‌توان گفت مکلف وقتی در باب تراحم، قدرت پرداختن به هر دو تکلیف را از دست می‌دهد، قانون‌گذار در برابر او باید یکی از این سه شیوه را اتخاذ کند: شیوه نخست آنکه هر دو تکلیف را از او بخواهد (تکلیف بما لایطاق)، شیوه دوم آنکه تعییناً یا تخیراً به او اجازه انجام تکلیف غیراهم را بدهد (بر خلاف حکمت) و شیوه سوم آنکه تکلیف غیراهم را لغو کند و تنها انجام تکلیف اهم را از او بخواهد. شیوه نخست چون تکلیف بما لایطاق است با عدالت قانون‌گذار سازگار نیست. شیوه دوم نیز چون موجب از بین بردن مصلحت اهم می‌شود با حکمت قانون‌گذاری سازگار نیست. بنابراین تنها شیوه متعین همان شیوه سوم است.

امام علی(ع) نیز وقتی می‌خواهند توضیح دهند که در برابر مشکلات پس از پیامبر(ص) از باب اهم و مهم شکیبایی پیشه کرده‌اند، کلمه «أحجی» را به کار برده و می‌فرمایند: «...فَرَأَيْتُ أَنَّ الصَّبْرَ عَلَى هَاتَا أَحَجِّي...» (نهج البلاغه: خطبه ۳) کلمه «أحجی» را لغت پژوهان به معنای عاقلانه دانسته‌اند (ن.ک. فیروزآبادی، ۱۴۱۵، ۴: ۳۴۱). در این جا شاید کاربرد این واژه که به معنای عقل اشاره دارد، اشاره‌ای لطیف به عقلی بودن قانون اهم و مهم (و شکیبایی خاصی که برآمده از این قانون بود) داشته باشد.

۳. سنت

فراوانی قانون اهم و مهم در سیره عملی معصومان(ع) غیرقابل انکار است. امیرالمؤمنین(ع) با اینکه بر فوریت اجرای حدود پافشاری زیادی داشتند و می‌فرمودند: «لَيْسَ فِي الْخُدُودِ نَظْرَةٌ سَاعَةٌ» (کلینی، ۱۴۰۷، ۷: ۲۱۰)، اما در دو روایت صحیح نقل شده است که ایشان در اجرای حدود به قانون اهم و مهم پایبند بودند و به طور کلی می‌فرمودند: به کسی که در سرزمین دشمن حضور دارد، حد جاری نکند چون ممکن است غیرتی شود و به دشمن پیوندد (عاملی، ۱۴۰۹، ۲۸: ۲۴-۲۵).^۱ متوقف کردن اجرای حد بر سارقی که در مناطق جنگی و در نزدیکی سرزمین دشمن به سر می‌برد، در منابع اهل سنت به رسول خدا(ص) نیز نسبت داده شده است. برخی فقیهان اهل سنت، علت تعلیق اجرای حدود را جلوگیری از الحاق احتمالی شخص مجرم به نیروهای دشمن دانسته‌اند (ترمذی، ۱۴۱۹، ۳: ۴۷۰).

یکی دیگر از موارد رعایت قانون اهم و مهم توسط امیرالمؤمنین(ع)، همان سکوت ایشان در برابر ماجرای تصاحب حکومت توسط خلفا است که ایشان به خاطر رعایت امر اهمی (حفظ اسلام و جلوگیری از ارتداد مردم) از حق خود دست برداشتند. اخیراً ادعا شده است که این مورد را نمی‌توان از موارد قانون اهم و مهم دانست چون حقی که امیرالمؤمنین(ع) از آن دست کشیدند حقی بود که استیفای آن واجب نبود (مفتح، همان). بنابراین در این مورد یکی از دو حکم موجود، غیرالزامی است و از این رو بومی باب تراحم نیست تا قانون اهم و مهم در آن اجرا شده باشد.

۱. مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ فَضَالٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ عَنْ أَبِي مَرْيَمَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع)؛ قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع)؛ لَا يَقَامُ عَلَى أَحَدٍ حَدٌّ بَارِضِ الْعَدُوِّ.
وَ يَأْسَنَادُهُ عَنْ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ غِيَاثِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ (ع) أَنَّهُ قَالَ؛ لَا أَقِيمُ عَلَى رَجُلٍ حَدًّا بَارِضِ الْعَدُوِّ حَتَّى يَخْرُجَ مِنْهَا مَخَافَةً أَنْ تَحْمِلَهُ الْحَمِيَّةُ فَيَلْحَقَ بِالْعَدُوِّ.

در نقد این ادعا باید توجه داشت که خلافت امانتی بود که به عنوان یک حق و یک تکلیف به امیرالمؤمنین علیه السلام سپرده شده بود و ایشان همان طور که حق داشتند خلافت بکنند تکلیف نیز داشتند که برای به دست آوردن این منصب تلاش بکنند. این تکلیف نمی تواند یک حق شخصی و تکلیف غیرالزامی بوده باشد بلکه یک تکلیف الزامی و در حد وجوب بوده است.

از شواهدی که واجب بودن این تکلیف را می رساند می توان به این موارد اشاره کرد: اولاً توجه به خطیر بودن جایگاه خلافت و کارآیی خاصی که این منصب در تحقق اهداف بعثت پیامبر(ص) داشته، تردید در واجب بودن این اقدام را از بین می برد. ثانیاً امام(ع) خود در جاهای متعددی اشاره یا تصریح کرده اند که اگر موانعی پیش پایشان قرار نمی گرفت برای به دست آوردن این حقشان با خلیفه می جنگیدند. برای مثال در خطبه شقشقیه فرموده اند: بررسی کردم که از گزینه نظامی و صبر کدام یک شایسته تر است؟ «طَفِقْتُ أَرْتَبِي بَيْنَ أَنْ أَصُولَ بِيَدٍ جَذَاءً أَوْ أُصِيرَ...» (نهج البلاغه: خطبه ۳). به خلیفه اول نوشتند اگر اجازه داشتیم سر از تتان جدا می کردم (طبرسی، ۱۴۰۳، ۱: ۹۵) و... آیا ممکن است امام برای یک حقی که استیفای آن واجب نبوده به گزینه نظامی بیندیشند و خلیفه را به جنگ و قتال تهدید کنند؟

اتفاقاً چنانکه امیرالمؤمنین علیه السلام خود توضیح داده اند، پیامبر صلی الله علیه و آله از پیش به ایشان فرموده بودند که اگر نیروی کافی داشتی برای به دست آوردن منصب خلافت بجنگ ولی اگر نیروی کافی در اختیار نداشتی خون خودت را حفظ بکن «إِذَا وَجَدْتَ أَعْوَانًا فَبَادِرْ إِلَيْهِمْ وَ جَاهِدْهُمْ وَ إِنْ لَمْ تَجِدْ أَعْوَانًا فَكُفَّ يَدَكَ وَ احْقِن دَمَكَ» (طوسی، ۱۴۱۱: ۳۳۵). چنین تعبیری نیز به روشنی نشان می دهد که امیرالمؤمنین(ع) تکلیف الزامی داشته اند که منصب خلافت را به دست بیاورند. هرچند ابعاد مختلف ماجرای دست کشیدن امام(ع) از حق خلافت به بررسی مستقلی نیاز دارد اما از شواهد و قرائن تاریخی به روشنی پیدا است که این ماجرا یکی از موارد روشن باب تراحم و عمل حضرت امیر علیه السلام به قانون اهم و مهم بوده است و امام علیه السلام در آن ماجرا بین دو تکلیف واجب (دست یافتن به حق خلافت و حفظ اصل اسلام) گرفتار شده و دومی را بر اولی ترجیح داده اند.

۳.۱. نقض نماهای قانون اهم و مهم در سیره امیرالمؤمنین(ع)

در یک نگاه بدوی ممکن است گمان شود امیرالمؤمنین علیه السلام در پاره ای موارد بر خلاف قانون اهم و مهم رفتار کرده اند. مثلاً وقتی به ایشان عرض شد دلیل فرار اشراف کوفه به سوی

معاویه این است که شما سهم بزرگان و اشراف را با سهم برده‌ها و توده‌ها مساوی کرده‌اید، حضرت حاضر نشدند برای جلوگیری از پیوستن اشراف به معاویه سهم بیشتری از بیت المال به اشراف بدهند (ثقفی، ۱۴۱۰، ۱: ۴۶ - ۴۸). در جای دیگری خودشان به مردم کوفه فرمودند من می‌دانم چگونه می‌توان شما کوفیان را رام و کژی‌هایتان را صاف کرد ولی به اصلاح شما از طریق فساد خودم اعتقاد ندارم (نهج البلاغه؛ خطبه ۶۹) باز به همین مردم فرمودند شخص کاردان زیرک گاه راهکارها را می‌داند اما در مقابل او مانعی از اوامر و نواهی خداوند قرار می‌گیرد و باعث می‌شود دست از آن راهکارها بردارد (نهج البلاغه؛ خطبه ۴۱) در اوایل حکومتشان به ایشان پیشنهاد شد که برای مدتی معاویه را در حکومت شام ابقا کنند تا آنها از آسیاب بیفتند سپس برای حذف او اقدام بکنند ولی حضرت قبول نکردند (مسعودی، ۱۴۰۹، ۲: ۳۵۵).

نگارنده معتقد است در تمامی این موارد که گمان می‌شود حضرت امیر علیه السلام به قانون اهم و مهم پشت کرده‌اند، در واقع حضرت به کبرای قانون اهم و مهم پشت نکرده‌اند بلکه در پیشنهادهای ارائه شده اشکال صغروی داشته‌اند. به عبارت دیگر آنچه که در نظر پیشنهاد دهندگان اهم بوده یا اصلاً در نظر ایشان اهم نبوده و یا اینکه رسیدن به آن هدف در نظر ایشان آنقدر مستبعد و دشوار بوده که حضرت می‌دانستند حتی با فدا کردن این امر مهم نیز نمی‌توان بدان دست یافت.

برای مثال وقتی به ایشان پیشنهاد دادند که از بیت المال سهم بیشتری به اشراف کوفه داده شود تا آنان به معاویه نپیوندند، حضرت برخلاف پیشنهاد دهندگان با توجه به جایگاه حق الناس - که حق بازماندگان شهدای صفین و نهروان (یتیمان و بیوگان) بود - رعایت حق الناس را از جلب نظر زیاده‌خواهان کوفه و پیشگیری از پیوستن آنان به معاویه مهمتر می‌دانستند (نهج البلاغه، خطبه ۱۲۶). چنانکه در پیشنهاد ابقای موقت معاویه نیز حضرت بر خلاف پیشنهاد دهندگان اعتقاد داشتند که ابقای موقت معاویه فعل حرامی است که به وسیله آن هیچ مشکل اهمی حل نخواهد شد (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۳۳۷؛ ۱۰: ۲۳۲).

۴. اجماع

اجماع در چنین مواردی از نوع اجماع مدرکی است و بر اساس برخی دیدگاه‌ها امکان استناد به آن وجود ندارد. با این حال آنچه معروف است این است که قانون اهم و مهم، در فقه امامیه اجماعی است و هیچ فقیهی با آن مخالفت نکرده است (علیدوست، همان: ۴۴۰) و اگر هم شبهه‌ای در آن وجود داشته باشد صرفاً یک شبهه صغروی در تشخیص مصادیق اهم است (مکارم، ۱۴۲۵: ۹۳). از سوی دیگر ادعا

شده است این قانون اجماعی نیست و دست کم صاحب معالم و شیخ حسین حلی با آن مخالفت ورزیده‌اند (مفتح، همان).

از بین دو فقهی که ادعا شده است با قانون اهم و مهم مخالف هستند، شیخ حسین حلی در کتاب دلیل العروۃ نه تنها با قانون اهم و مهم مخالف نورزیده بلکه آن را تأیید هم کرده است. وی در این کتاب تصریح کرده است که وقتی انجام واجب اهمی به صورت انحصاری متوقف بر انجام یک مقدمه‌ی حرام باشد به خاطر اهمیت آن واجب، حرمت مقدمه ساقط می‌شود (حلی، ۱۳۷۹، ۲: ۱۲۹-۱۶۷). شیخ حلی در جاهای متعددی از این کتاب در تبیین مسائل فقهی، باب تراحم را به تصویر کشیده و قانون اهم و مهم را در آن اجرا کرده است (همان: ۱۱۴ و ۱۲۹ و ۱۶۶). در همین کتاب افزون بر تقدیم اهم بر مهم، تقدیم محتمل الاهمیه را نیز پذیرفته و آن را به دلیل عقل مستند کرده است (همان: ۱۳۵). وی در تبیین مسأله تراحم بین «وجوب نماز» با «وجوب تطهیر مسجد» به صورت صریح توضیح داده است که در فرض وقوع تراحم، قانون اهم و مهم را قبول دارد البته چون در اینجا قانون اهم و مهم را به صورت خلاصه مطرح کرده، خواننده را به کتاب اصولی خود ارجاع داده و اشاره کرده است که در کتاب اصولی‌اش قانون اهم و مهم به صورت کامل بررسی شده است (همان: ۱۱۵). مراجعه به کتاب اصولی‌اش نیز نشان می‌دهد که اصل قانون اهم و مهم را در موارد متعددی پذیرفته هر چند در برخی شرایط و تفصیلات آن با استاد خودش محقق نائینی اختلافاتی پیدا کرده است (حلی، ۱۴۳۲، ۲: ۲۶۲-۲۶۴ و ۳، ۱۷۴ و ۲۵۰...). البته در یکی از سطور کتاب دلیل العروۃ (حلی، ۱۳۷۹، ۲: ۱۲۰) عبارتی وجود دارد که اگر به دقت مورد خوانش قرار نگیرد این مطلب را به وهم می‌افکند که شیخ حسین حلی با قانون اهم و مهم موافق نبوده است، اما خوانش دقیق متن و توجه کافی به مطالب صفحه قبل، نشان می‌دهد که در آن عبارت خطای نگارشی یا مطبعی روی داده است.

درباره ادعای مخالفت صاحب معالم با قانون اهم و مهم نیز بایسته توجه است که اولاً مخالفت یک فقیه با چنین اجماع گسترده‌ای که متقدمان و متأخران و معاصران تردیدی در آن ندارند، ضربه‌ای به اجماع نمی‌زند. ثانیاً برای اثبات مخالفت صاحب معالم با این اجماع نمی‌توان به آنچه دیگران به وی نسبت داده‌اند اکتفا نمود. ثالثاً آنچه به صاحب معالم نسبت داده شده هیچ ربطی به قانون تقدیم اهم بر مهم ندارد. سخن صاحب معالم این است که وی در ادامه مبحث ضد دیدگاه کسانی را که از

نسبت‌سنجی بین
قانون فقهی اهم و مهم
و نظریه ماکاولیزم

طریق ملازمه سعی کرده‌اند امر به شیئی را مقتضی نهی از ضد بدانند، نقد کرده و در پایان این نقد، از باب استطراد یا استدراک، این فرض را مطرح کرده که «مکلف برای نماز (مأموریه) بی‌انگیزگی (صارف) دارد ولی برای انجام ضدّ خاص اراده دارد و این ضدّ خاص خودش یک عمل واجب (مانند امر به معروف) است». وی در این فرض این دیدگاه را مطرح کرده است که وقتی مکلف برای نماز بی‌انگیزگی دارد، این بی‌انگیزگی مکلف (صارف) سوی دیگر مقدمه‌ای برای ترک مأموریه (ترک صلاّه) است و از سوی دیگر مقدمه برای یک عمل واجب (امر به معروف) است. بنابراین اگر مکلف نماز را ترک و امر به معروف را انجام بدهد، از این جهت که نماز را ترک کرده عقاب می‌شود. آنچه شایسته دقت این است که صاحب معالم در اینجا از تقدیم اهم بر مهم بحث نکرده، بلکه فرض خود را صرفاً در جایی مطرح کرده یک عمل همزمان مقدمه برای یک عمل حرام و یک عمل واجب باشد. روشن است که این فرض ربطی به تراحم ذی‌المقدمه‌ها و اهم بودن یکی از آنها ندارد (حسن بن زین الدین، ۱۴۱۶: ۶۳-۷۱).

نظریه توجیه ماکیاولی

ماکیاولی در بخش‌هایی از کتاب شهریار، بویژه در فصل هجدهم به دولت‌مردان توصیه می‌کند که در کنش‌های دولتی‌شان دین و اخلاق را تابع سیاست و قدرت بکنند. بر اساس توصیه‌های ماکیاولی حکمران هیچ اصل اخلاقی از پیش تعیین شده‌ای را نباید بپذیرد و برای تأمین اهداف سیاسی دولت، باید از مذهب و اخلاق، به نفع خود بهره بجوید. حکمرانان از منظر ماکیاولی برای رسیدن به قدرت و حفظ آن، آزادند که از تمام شیوه‌های ممکن (زور، سرکوب، دروغ، تقلب، فریب، تزویر، پیمان شکنی و...) استفاده کنند به شرط اینکه بتواند این رفتارها را پنهان بکند (ماکیاولی، همان). لنین نیز وقتی در دهه نخست قرن بیستم مشغول مبارزه با دولت تزار روسیه بود، برای تهیه سلاح و مهمات هر عملی حتی راهزنی را هم تجویز کرده بود و صریحاً به پیروان خودش گفته بود: «ما نمی‌توانیم انقلاب را فدای اخلاق بکنیم، ولی می‌توانیم اخلاق را فدای انقلاب کنیم» (بامداد، ۱۳۶۳: ۶۵).

صورت‌بندی مسامحی نظریه ماکیاول این است: «هدف وسیله را توجیه می‌کند»، اما صورت‌بندی دقیق آن این است که «هر هدفی هر وسیله‌ای را توجیه می‌کند». نکته مهمی که در این جا وجود دارد این است که منظور از هدف در گزاره «هدف وسیله را توجیه می‌کند»، هدف‌های مبتنی بر ارزش‌های انسانی یا دینی نیست، بلکه همان «منفعت» است؛ منفعت شخصی شخص حکمران یا منافع دولت.

تفاوت‌های قانون اهم و مهم با نظریه ماکیاولی

با تأمل در آنچه گذشت، می‌توان تفاوت‌های زیر را در بین قانون اهم و مهم و شیوه ماکیاول یافت:

الف) اهمیت ملاک یا منفعت حکمران

نخستین تفاوتی که شیوه ماکیاول را از قانون اهم و مهم جدا می‌کند این است که در شیوه ماکیاول منظور از هدف همان منفعتی است که به شخص حکمران یا گروه سیاسی وابسته به او یا دولت او بازمی‌گردد. به عبارت دیگر هدف در این شیوه یعنی چیزی که برای منافع شخصی یا گروهی حکمرانان ماکیاولیست مفید باشد اما در قانون اهم و مهم منظور از اهم حکمی است که در نزد شارع مصلحت مهمتری داشته باشد؛ اعم از این که با منافع شخصی یا گروهی حکمران نیز سازگار باشد یا نباشد. به عبارت دقیق‌تر در قانون اهم و مهم منظور از اهم حکمی است که شارع مصلحت موجود در آن حکم را مهمتر از مصلحت موجود در حکم دیگر می‌داند اما در نظریه ماکیاولی منظور از هدف منفعتی است که نصیب حاکم یا دولت او می‌شود. باید در نظر داشت که اصولاً قانون اهم و مهم متکی بر «مصلحت شرعی موجود در احکام» است و عنصر مصلحت از نظر معنای ضمنی (Connotation) دارای یک بار ارزشی است، اما نظریه ماکیاول مبتنی بر منافع شخصی یا دولت است و عنصر منفعت، واجد بار ارزشی نیست (علیدوست، همان؛ ۹۷).

نسبت‌سنجی بین
قانون فقهی اهم و مهم
و نظریه ماکیاولیزم

ب) اطلاق و تقیید

تفاوت دیگر این است که در شیوه ماکیاولیست‌ها هر هدفی هر وسیله‌ای را توجیه می‌کند، اما در قانون اهم و مهم، قبح برخی اعمال در حدی است که برای رسیدن به هیچ هدف مقدسی نمی‌توان آنها را وسیله قرار داد. برای مثال وقتی به دست آوردن اطلاعات نظامی دشمن وابسته به عملی مانند زنا باشد هرگز نمی‌توان به یک نیروی اطلاعاتی - امنیتی اجازه داد برای به دست آوردن چنین اطلاعاتی مرتکب چنین قبائحی شود. چنانکه گذشت آنچه که در سیره‌ی امیرالمؤمنین به عنوان نقض قانون اهم و مهم تلقی شده (ن ک: مفتوح، همان) به مواردی از همین دست باز می‌گردد که در آن موارد، وسیله حرام به اندازه‌ای قبیح بوده که امیرالمؤمنین (ع) حاضر نبوده‌اند از آن برای رسیدن به اهداف دولت بهره بجویند.

ج) قطعیت یا عدم قطعیت اهم

حکمرانان ماکیاولیست ممکن است برای رهایی از خطر محتمل یا رسیدن به اهداف محتمل نیز وسیله‌های ممنوعه و غیراخلاقی را به کار گیرند اما در اسلام تا وقتی که وقوع اهم قطعی نباشد

نمی‌توان از وسیله‌ی ممنوعه بهره برد. برای مثال وقتی تنها راه جلوگیری از غرق شدن یک زن، لمس نامحرم باشد تا وقتی که خطر غرق شدن قطعی نباشد نمی‌توان نامحرم را لمس کرد. به عبارت دیگر صرفاً با احتمال غرق شدن یک نامحرم نمی‌توان لمس بدن او را جایز دانست.

د) نهاد تشخیص دهنده‌ی اهم

یکی از دشواری‌های اجرای قانون اهم و مهم تشخیص اهم از مهم است. فقیهان امامیه برای اثبات احکام شرعی منطق اجتهاد را طراحی کرده‌اند. به همین ترتیب در باب تزاحم نیز برای تشخیص اینکه کدام حکم از کدام حکم مهمتر است، فرایند استنباط بر اساس منطق اجتهاد را معیار قرار می‌دهند تا تشخیص دهند شارع کدام حکم خودش را از کدام حکم خودش مهمتر می‌داند. بر این اساس قانون اهم و مهم به هر مکلفی اجازه نمی‌دهد که در تشخیص حکم اهم از حکم مهم خودسرانه، سلیقه‌ای و نامنضبط عمل بکند بلکه او را وادار می‌کند همانطور که در درک اصل احکام به فقیهان مراجعه می‌کرد در تشخیص اینکه کدام حکم از کدام حکم مهمتر است نیز به فقیهان مراجعه کند در حالیکه در قانون ماکیاولیزم تشخیص منافع حکومتی بر عهده‌ی شخص حکمران است و هر چه را که او برای دولتش مفید بداند یا با نفس خودش سازگار بباید همان را بر همه بایدهای اخلاقی مقدم خواهد کرد.

تفاوت‌های چهارگانه فوق نشان می‌دهد که قانون اهم و مهم با شیوه ماکیاولیزم از نظر مفهومی تفاوت اساسی دارد. تفاوت‌های چهارگانه فوق تفاوت‌های دقیقی است که ممکن است با غفلت از آنها برخی کنش‌های یک حکمران اسلامی که در چارچوب قانون اهم و مهم و در باب تزاحم پدید آمده، به ماکیاولیزم ملحق شود.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

این مقاله کوشید اثبات نماید «تقدیم اهم بر مهم» سازوکار معتبری است که در دانش فقه و اصول برای برون رفت از باب تزاحم طراحی شده است. مفاد این قانون آن است که از نظر ثبوتی وقتی دو قانون شرعی با یکدیگر تزاحم پیدا کنند به طوری که مکلف از امتثال هر دو تکلیف، عاجز شود، شارع مقدس یکی از دو قانون خودش را که در نزد خودش اهمیت کمتری دارد از فعلیت می‌اندازد تا مکلف به امتثال قانون اهم پردازد ولی از نظر اثباتی تشخیص اینکه کدام قانون از کدام یک مهمتر است، عملیاتی اجتهادی است که بر عهده‌ی دانش فقه است. این قانون یکی از قواعد پرکاربرد فقه است که در فقه اهل سنت در ذیل عنوان «فقه الاولویات»

قرار می‌گیرد و از نظر عالمان امامیه مورد تأیید منابع چهارگانه (کتاب، سنت، عقل و اجماع) و مبتنی بر سه پیش‌فرض بنیادی است که عبارت‌اند از: قبح تکلیف بمالایطاق، قائم به شخص بودن مسئولیت بندگی و تبعیض‌ناپذیری احکام شرعی. نظریه نیکولی ماکیاولی که سیاست را از اخلاق دور می‌کند شباهت خطابرانگیزی به برخی از مصادیق قانون اهم و مهم پیدا می‌کند، اما از منظر این مقاله این قانون در جوهر خود با این قانون چهار تفاوت بنیادی دارد، که عبارت‌اند از: ۱) در قانون تقدیم اهم بر مهم، منظور از واژه‌ی اهم حکمی است که در نزد شارع مهمتر باشد نه حکمی که برای حکمران منفعت بیشتری دارد اما در نظریه ماکیاولی منظور از هدف چیزی است که برای حکمران منفعت شخصی یا دولتی داشته باشد، ۲) قانون تقدیم اهم بر مهم عمومیت ندارد بنابراین در این قانون برخی امور غیراخلاقی هرگز روا دانسته نمی‌شوند اما در نظریه ماکیاولی هر هدفی می‌تواند هر وسیله‌ی غیراخلاقی را توجیه بکند، ۳) در قانون تقدیم اهم بر مهم باید وقوع اهم قطعیت داشته باشد ولی در نظریه ماکیاولی چنین بایستی وجود ندارد، ۴) بر اساس قانون تقدیم اهم بر مهم، تشخیص اینکه شارع کدام حکم را مهمتر می‌داند، یک عملیات اجتهادی و بر عهده‌ی مجتهد است اما در نظریه ماکیاولی هر حکمرانی خودش باید تشخیص بدهد که کدام منفعت خودش را بر کدام اصل اخلاقی مقدم بکند.

نسبت‌سنجی بین
قانون فقهی اهم و مهم
و نظریه ماکیاولیزم

منابع

- آملی، میرزا محمدتقی (۱۳۸۰)؛ مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، تهران، مؤلف.
- ابن ابی الحدید (۱۳۳۷)؛ شرح نهج البلاغه، قم، کتابخانه‌ی آیت الله مرعشی.
- ابن عاشور (۱۴۲۰)؛ التحرير و التنویر، لبنان، مؤسسه‌ التاریخ العربی.
- اراکي، محمدعلی (۱۳۷۹)؛ کتاب الصلاة، قم، دفتر آیت الله اراکي.
- بامداد، محمد (۱۳۶۳)؛ لنین بدون نقاب، انتشارات هفته.
- بروجردی، سید حسین (۱۴۲۶)؛ تبيان الصلاة، (مقرر: علی صافی گلپایگانی)، قم، گنج عرفان.
- ترمذی، محمد بن عیسی (۱۴۱۹)؛ الجامع الصحیح (سنن الترمذی)، قاهره، دار الحدیث.
- تقفی، ابراهیم (۱۴۱۰)؛ الغارات، قم، دارالکتاب الاسلامی.
- جوادی آملی عبدالله (۱۳۸۹)؛ تسنیم، قم، نشر اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶)؛ سرچشمه اندیشه، قم، نشر اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶)؛ شریعت در آئینه معرفت، قم، نشر اسراء.
- حائری، عبدالکریم (۱۴۱۸)؛ کتاب الخمس، قم، مؤسسه‌ النشر الاسلامی.
- حائری عبدالکریم (۱۴۰۴)؛ کتاب الصلاة، قم، مؤسسه‌ النشر الاسلامی.
- حائری، سید کاظم (۱۴۱۵)؛ القضاء فی الفقه الاسلامی، قم، مجمع اندیشه اسلامی.
- حسن بن زین الدین (۱۴۱۶)؛ معالم الدین، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- حلی، حسین (۱۴۳۲)؛ اصول الفقه، قم، مکتبه‌ الفقه و الاصول المختصه.
- حلی، حسین (۱۳۷۹)؛ دلیل العروة، نجف، مطبعة‌ النجف.
- خراسانی، محمدکاظم (۱۴۰۹)؛ کفایه‌ الأصول، قم، مؤسسه‌ آل البيت(ع).
- خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۲)؛ مصباح الفقاهة (المکاسب)، قم، دار الهادی.
- خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۶)؛ معتمد العروة الوثقی، قم، منشورات مدرسه دارالعلم.
- رشتی، میرزا حبیب الله (۱۳۱۳)؛ بدائع الأفكار، قم، مؤسسه‌ آل البيت(ع).
- زحیلی، وهبة (۱۴۱۱)؛ التفسیر المنیر، دمشق، دارالفکر.
- زمخشري، محمود (۱۴۰۷)؛ الکشاف، بیروت، دارالکتاب العربی.
- سبزواری، سید عبدالاعلی (۱۴۱۳)؛ مهذب الأحکام، قم، المنار.
- صافی گلپایگانی، لطف الله (۱۴۲۳)؛ فقه الحج، قم، مؤسسه‌ حضرت معصومه(س).
- طباطبایي یزدی، سید محمدکاظم (۱۴۰۹)؛ العروة الوثقی، بیروت، مؤسسه‌ الاعلمی.
- طبرسی، احمد (۱۴۰۳)؛ احتجاج، مشهد، نشر مرتضی.
- طوسی، محمد بن الحسن (۱۴۱۱)؛ الغیبه، قم، دارالمعارف الاسلامیة.

- عاملی، سید جواد (۱۴۱۹)؛ مفتاح الكرامه، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- عاملی، شیخ حر، (۱۴۰۹)؛ وسائل الشیعه، قم، مؤسسه آل البيت (ع).
- علیدوست، ابوالقاسم (۱۳۸۸)؛ فقه و مصلحت، تهران، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- عشایری منفرد، محمد (۱۳۹۲)؛ قانون اهم و مهم و گستره آن در تراحم احکام و تراحم حقوق، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه (رساله سطح چهار).
- فیروزآبادی، محمد بن یعقوب (۱۴۱۵)؛ القاموس المحيط، دارالکتب العلمیه، بیروت.
- کربولی، عبد السلام (۱۴۲۹)؛ فقه الاولویات فی ظلال المقاصد الشریعه الاسلامیه، دمشق، دار طبیه.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷)؛ کافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- ماکیاوی، نیکولو (۱۳۸۸)؛ شهریار، (مترجم: محمود محمود) تهران، انتشارات عطار.
- محقق داماد، سید محمد، (۱۴۱۸)؛ کتاب الخمس، (مقرر: عبدالله جوادی آملی)، قم، دار الاسراء.
- مسعودی، أبو الحسن (۱۴۰۹)؛ مروج الذهب و معادن الجواهر، (تحقیق: اسعد داغر)، قم، دار الهجرة.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۵)؛ مجموعه آثار، تهران، صدرا.
- مطهری مرتضی (۱۳۹۰)؛ سیری در سیره نبوی، قم، صدرا.
- مفتح، محمدهادی (۱۳۹۵)؛ قاعده اهم و مهم و نظریه غیراخلاقی توجیه، مجله پژوهش های اخلاقی، ش ۳.
- مکارم، ناصر (۱۴۲۵)؛ انوار الفقاهه (نکاح)، قم، مدرسه الامام علی بن ابی طالب علیه السلام.
- نائینی، محمد حسین (۱۳۵۲)؛ اجود التقریرات، (مقرر: سید ابوالقاسم خویی)، قم، مطبعه العرفان..
- نائینی، محمدحسین (۱۳۷۶)؛ فوائد الأصول، (مقرر: محمدعلی کاظمی)، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- نجفی، محمدحسن (۱۴۰۴)؛ جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، (مصحح: عباس قوچانی و ...)، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

نسبت‌سنجی بین
قانون فقهی اهم و مهم
و نظریه ماکیاولیزم

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی