



دوفصلنامه تخصصی فقه نظام

سال اول | شماره دوم | پاییز و زمستان ۱۴۰۳

Bi-Quarterly Feghhe Nezam

Vol. 1 No.2 autumn & winter 2024

بررسی فقهی شرط ایمان در کارگزار دولت اسلامی

محمد حاج ابوالقاسم^۱ | صابر صادقی^۲

چکیده

در جهان بینی سیاسی، هر مکتبی به حوزه باورهای دولتمردان نفیاً و ایجاباً می‌پردازند. در فقه سیاسی شیعه نیز این مسئله جایگاه ویژه‌ای دارد. مسئله اصلی پژوهش پیش‌رو، واکاوی اجتهادی باورمندی و ایمان کارگزاران است. این مسئله در فقه سیاسی شیعه مورد مذاقه قرار گرفته است. یکی از ویژگی‌هایی که ممکن است جزء خصوصیات ملزومه برای کارگزار در دولت اسلامی پیش‌بینی شده باشد، التزام به ولایت اهل بیت علیهم‌السلام پس از پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، در امور سیاسی و دینی است. ضرورت پژوهش در این حوزه، ترسیم الگوی مطلوب فقه دولت است که دچار خلاءهای معرفتی و نقصان نظریه‌پردازی است. در پژوهش حاضر با استفاده از روش کتابخانه‌ای در گردآوری اطلاعات و استفاده از چارچوب نظری استنباط و اجتهاد، رابطه میان دو متغیر ایمان (به معنای شیعه بودن) و تصدی کارگزاری در دولت اسلامی مورد تحلیل قرار گرفته است. طبق آیات شریفه و روایات و دیگر ادله می‌توان گفت گرچه اصل در مناصب حکومتی و کارگزاری، شیعه بودن است، اما در مناصب غیررکنی که در حوزه باورها اثرگذار نیست، می‌توان از عموم اهل تسنن در صورت واجد شرایط بودن، استفاده نمود.

کلیدواژه‌ها

ایمان، شیعه، کارگزار، دولت اسلامی، فقه سیاسی.

۱. استاد درس خارج فقه و رئیس پژوهشگاه فقه نظام. | Haj_mo@yahoo.com

۲. دانش‌آموخته سطح سه حوزه و دانشجوی دکتری فقه روابط بین الملل. (نویسنده مسئول) | m.s.sadegh65@gmail.com



مقدمه

جهان بینی سیاسی هر مکتبی دارای خصوصیات و ویژگی هایی است که برون داد آن، الگویی متفاوت از دیگر مکاتب است. فقه سیاسی شیعه نیز بر انگاره های دینی و معرفتی بنا شده است که تهی بودن از آن به معنای تهی بودن از مکتب و باورهاست. حوزه باورها در فقه سیاسی اسلام به عنوان عقلانیت پایه نظام سیاسی مفروض است. آیا کارگزاران دولت اسلامی، در قرائت شیعی، باید دارای ایمان - به معنای شیعه دوازده امامی بودن - باشند؟ به نظر می رسد بنا بر ادله قرآنی، روایی و عقلی، گزینش غیرمؤمنین در مناصب غیررکنی بی اشکال است و در مناصب رکنی در صورت تشخیص مصلحت از سوی حاکم (شیعه) و به شرط عدم تأثیر سوء عقیدتی جایز باشد. البته تصدی مطلق مناصب از سوی دشمنان دین - نواصب و معاندین - جایز نیست. این گزاره به معنای ساخت دولت بر اساس مکتب و جهان بینی است. دخالت دادن باورها در مناسبات سیاسی - اجتماعی لازمه تحقق چنین دولتی است. به عبارت دیگر با توجه به این که قوانین و سیاست ها در هر دولتی بر اساس باورها، ارزش ها و زیست بوم فرهنگی آن سرزمین شکل می گیرد، این پرسش مطرح می شود که در دولت اسلامی که در آن، سیاست ها و قوانین و تعاملات در عرصه های مختلف بر اساس باورهای شیعی شکل گرفته است، آیا می توان مناصب و مسئولیت در دولت را به کسانی واگذار کرد که باوری به این جهان بینی و باورها ندارند؟ این پرسش به ویژه در مسئولیت های کلان و تصمیم ساز به شکل جدی تری مطرح است.

پرسش اصلی پژوهش عبارت است از این که انتخاب و تعیین کارگزار در دولت اسلامی، شرط ایمان به معنای شیعه دوازده امامی در منابع دین وجود دارد، یا اهل تسنن نیز می توانند عهده دار مناصب دولت اسلامی باشند، و منعی برای به کارگیری اهل تسنن در مناصب حاکمیتی در الگوی مطلوب دولت اسلامی نیست؟ بدیهی است که مسئله مذکور در ذیل حکومت معصوم علیه السلام یا ولی فقیه مطرح می شود. توجه به این نکته در اینجا ضروری است که منظور از مؤمن و شیعه، باورمندی حداقلی کارگزار دولت اسلامی به سلسله عقائد شیعه دوازده امامی است، نه التزام عملی وی به نظام سیاسی که مسئله دیگری است. بررسی ها نشان می دهد تاکنون پژوهشی با چنین موضوعی صورت نگرفته است و از این جهت پژوهش حاضر یک نوآوری در مسئله



۹۰

است. برای واکاوی دقیق مسئله باید پیش از هر چیزی مفهوم «شیعه بودن» و «مراتب کارگزاری» تبیین شود، سپس آیات و روایات مثبت اشتراط ایمان و عدم اشتراط به صورت جداگانه بررسی اجتهادی گردد.

روش این پژوهش توصیفی-تحلیلی و و چارچوب نظری آن، استنباط اجتهادی، بدون ورود کامل به جزئیات مانند مباحث اصولی، رجالی، منبع‌شناسی و ... - به دلیل رعایت حجم مقاله- است.

۱. مفاهیم

۱-۱. ایمان

مراد از ایمان در مسئله پیش‌رو، شیعه بودن و پذیرش ولایت اهل بیت علیهم‌السلام، پس از رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است. واژه ایمان در ظاهر آیات قرآن به این معنا به کار نرفته است، بلکه ایمان یک مرتبه بالاتر از اسلام است، مانند این آیه شریفه که خداوند می‌فرماید: «قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ»^۱، اما بر اساس روایات و فرهنگ علمای امامیه ایمان در معنای پذیرش ولایت اهل بیت علیهم‌السلام، به کار می‌رود.^۲ بنابراین شایسته است در این مجال به معنای شیعه بودن اشاره شود. شیعه در لغت به معنای اعوان و انصار است.^۳ به تعبیر دیگر، هر قومی که بر چیزی

۱. سوره حجرات، آیه ۱۴. «اعراب گفتند ما ایمان آوردیم خداوند می‌فرماید نگوئید ایمان آوردیم بگوئید اسلام آوردیم، هنوز ایمان وارد قلب‌های شما نشده است.»

۲. «أَمَّا لَوْ أَنَّ رَجُلًا قَامَ لَيْلَهُ وَصَامَ نَهَارَهُ وَتَصَدَّقَ بِجَمِيعِ مَالِهِ وَحَجَّ جَمِيعَ دَهْرِهِ وَ لَمْ يَعْرِفْ وَلا يَتَّعِظْ وَلا يَتَّقِ اللَّهَ فَيُؤَالِيَهُ وَ يَكُونُ بِجَمِيعِ أَعْمَالِهِ بِدَلَالَتِهِ إِلَيْهِ، مَا كَانَ لَهُ عَلَى اللَّهِ حَقٌّ فِي ثَوَابِهِ، وَ لَأَنَّ مِنْ أَهْلِ الْإِيمَانِ»، اگر فردی شب را نماز بگذارد و روز به روزه بگذراند و تمام اموال خود را صدقه بدهد و تمام عمر خود را حج به جای آورد، ولی ولایت ولی خدا را نشناسد تا که از او پیروی کند و تمام کارهایش به راهنمایی او باشد، نه خداوند به او پاداشی خواهد داد و نه چنین فردی از اهل ایمان است. کلینی، محمد بن یعقوب، کافی، ج ۳، ص ۵۶؛ «الْبَاقِرُ علیه‌السلام فِي قَوْلِهِ إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ حَشِيَّةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ إِلَى قَوْلِهِ رَاجِعُونَ نَزَلَ فِي عَلِيٍّ ثُمَّ جَرَتْ فِي الْمُؤْمِنِينَ وَ شِبَعَتِهِ هُمْ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا» امام باقر علیه‌السلام فرمود: این آیه درباره علی بن ابی طالب نازل شده سپس درباره مومنان و شیعیان او تطبیق داده شده است آنها که واقعا مومن هستند، ابن شهر آشوب، محمد بن علی، مناقب آل ابی طالب علیهم‌السلام، ج ۴، ص ۳۷۸؛ شهید ثانی، زین الدین بن علی، مسالک الافهام، ج ۵، ص ۳۳۷-۳۳۸.

۳. ابن فارس، ابی الحسن احمد، معجم مقاییس اللغة، ص ۵۲۳.

اجتماع کند یا به میل و نظر قوم دیگری رفتار نمایند، شیعه نامیده می‌شود.^۱ شیعه در اصطلاح بر کسانی اطلاق می‌شود که بعد از حضرت رسول ﷺ، حضرت امیرالمؤمنین علی علیه السلام را خلیفه بدانند. به این افراد از این منظر که همه دوازده امام را - از امام علی علیه السلام تا حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه له - خلیفه خدا و رسول می‌دانند، امامیه و شیعه اثنی عشریه نیز اطلاق می‌شود.^۲ به عبارت دیگر، شیعه به کسانی گفته می‌شود که جانشینی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را حق اختصاصی خاندان رسالت شمرده و امامان دوازده‌گانه را مفترض الطاعه و منصوب الهی بدانند و در اخذ معارف و احکام اسلام، پیرو مکتب اهل بیت علیهم السلام باشند.^۳

۱-۲. کارگزار

واژه کارگزار معادل والی در زبان عربی، به معنای انجام‌دهنده کار، عامل و مأمور است.^۴ صاحب‌النهایه والی را از اسماء خداوند و به معنای مالک همه اشیا و متصرف در آنها می‌داند و می‌گوید از ولایت نوعی تدبیر، قدرت و فعل درک می‌شود و اگر این‌ها در کسی جمع نشود به او والی نمی‌گویند.^۵ زمخشری ولی الامر را به معنای ولی و مولا شدن کسی می‌داند مانند ولی یتیم یا قتیل، و ولی ولایت یعنی ولی شهر و بلد.^۶ صاحب قاموس قرآن نیز می‌گوید: «به رئیس قوم والی گویند که به تدبیر و امر و نهی امور نزدیک و مباشر است؛ به آقا، مولی گویند که به امر بنده سرپرستی و مباشرت می‌کند؛ به بنده مولی گویند که با اطاعت، مباشر امر مولی است و از آن است ولی یتیم که مباشر مال یتیم و اداره اوست. در مصباح از ابن فارس نقل کرده، هر که کار کسی را اداره کند، ولی آن کار است.»^۷

کارگزار نظام اسلامی، نماینده حاکم اسلامی است که مسئولیت‌هایی را از طرف وی در امور اجتماعی، سیاسی و نظامی عهده‌دار می‌شود؛ از این رو باید مورد اطمینان حاکم

۱. خلیل، خلیل بن احمد، کتاب العین، ج ۲، ص ۱۹۱.

۲. مجلسی، محمدباقر، حق‌الیقین، ص ۲۵۳.

۳. طباطبایی، سید محمد حسین، شیعه در اسلام، ص ۲۵.

۴. معین، محمد، فرهنگ معین، ج ۳، ص ۲۸۱۴.

۵. ابن اثیر، النهایة فی غریب الحدیث و الأثر، ۱۳۶۷، ج ۵، ص ۲۲۷.

۶. زمخشری، محمود بن عمر، أساس البلاغة، ص ۶۸۹.

۷. قرشی بنایی، علی اکبر، قاموس قرآن، ج ۷، ص: ۲۴۷.

اسلامی باشد.^۱ منظور از کارگزار حکومتی، مسئولان حکومتی هستند. کارگزار، امانت‌دارِ حاکم مسلمانان است و مسئولیت‌هایی را از طرف وی در امور اجتماعی، سیاسی و نظامی عهده‌دار می‌شود. از این‌رو، باید پاسخ‌گویی حاکم خود باشد. امام علی علیه السلام خطاب به یکی از کارگزاران خود، مسئولیت حکومت را امانت معرفی می‌کند و او را در این امانت سهیم می‌داند: «همانا من تو را در امانت خود شرکت دادم و هیچ‌یک از افراد خاندانم برای یاری و مددکاری و امانت‌داری چون تو مورد اعتمادم نبود.»^۲

از طرفی مبنای سبک زندگی کارگزاران در مکاتب انسان‌محور، روش، خواسته و علائق او است. نوعی شی‌ءوارگی بر منطق زندگی در دنیای غرب به نام «سبک زندگی» حاکم است. انسان، محور زندگی بوده و برای خودش دین و آئین تولید می‌کند (اومانیزم). این «حیات خبیثه»، توسعه‌محور است. اما مبنای سبک زندگی کارگزاران در نظام توحیدی، خدا است. انسان از شی‌ءوارگی خارج شده و هدف و یکپارچگی بر زندگی او حاکم است. در این «حیات طیبه»، انسان‌ها برای رسیدن به زندگی جاویدان، باید به رشد و تعالی برسند.^۳ بنابراین باورها و ارزش‌ها در نوع کنش کارگزاران دولت اسلامی بسیار مؤثر و هویت‌بخش به دولت است.

نکته‌ای که در بحث از مفهوم کارگزار قابل توجه است، تقسیم مناصب دولتی به رکنی و غیررکنی یا عضدی و غیرعضدی است. مناصب رکنی و عضدی مناصب ولایی، حساس، مهم، حیاتی، سیاست‌گذار و دارای دامنه تأثیرگذاری بالا است، برخلاف مناصب غیررکنی و غیرعضدی که صرفاً اجراکننده قوانین و سیاست‌ها هستند و تأثیر کلیدی در ریل‌گذاری و سیاست‌گذاری ندارند. از این‌رو در بررسی فقهی شرط ایمان در مناصب کارگزاری دولت اسلامی، باید قائل به تفصیل بود و مسئله را حل کرد.

۲. ادله اثبات اشتراط ایمان (شیعه بودن)

برای اثبات اشتراط ایمان در نصب کارگزار دولت اسلامی، دلایل متعددی از آیات، روایات و همچنین عقل مطرح می‌شود که در ادامه، دلالت آن‌ها بر مدعا مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۱. برزگر، ابراهیم، شاخص‌های مطلوب سبک زندگی کارگزاران نظام مردمسالار دینی ایران، ۱۳۹۵، ص ۱۹.

۲. نهج البلاغه، ترجمه دشتی، ص ۵۴۷.

۳. برزگر، ابراهیم، شاخص‌های مطلوب سبک زندگی کارگزاران نظام مردمسالار دینی ایران، ۱۳۹۵، ص ۳۴.

۱-۱-۱. آیه اول

«مَا أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ وَمَا كُنْتُمْ مَتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا.»^۱ ممکن است گفته شود، طبق آیه شریفه، چون خداوند متعال گمراه‌کنندگان را در مناصب تکوینی عالم به کار نمی‌گیرد، انسان مؤمن هم باید از این امر تبعیت و از نصب گمراه‌کنندگان در مناصب مهم پرهیز کند.

استدلال فوق به دلیل تفاوت ضال و مضل قابل خدشه است؛ زیرا هر غیرشیعۀ دوازده امامی - اگرچه ضال باشد - لزوماً مضل نیست. پس دلیل، اخص از مدعا است و اگر ادعا شود که امیرالمؤمنین علی علیه السلام در عدم نصب معاویه بر حکومت شام^۲ به این آیه شریفه استناد کرده‌اند، این ادعا نیز مؤید استدلال فوق نیست؛ چراکه معاویه علاوه بر ضال، مضل نیز بود.

همچنین در صورت شمول آیه نسبت به ضال، نپذیرفتن افراد ضال به عنوان عضد مناصب محوری، آیه دلیل بر ممنوعیت آن در مطلق کارگزاری نظام و دولت اسلامی نیست؛ زیرا همه شئون کارگزاری دولت اسلامی عضد و محوری نمی‌باشد و اگر ادعا شود که عضد، تشکیکی است و مراتب ادنی و غیررکنی را نیز شامل می‌شود، در پاسخ می‌گوییم مراد از عضد و رکن در این آیه به دلیل جایگاه خلق آسمان و زمین، مراتب کلیدی و محوری است. از سوی دیگر، لزوم تبعیت از فعل خداوند بر مؤمنین ثابت نیست، اگرچه رجحان آن را. در سطح مضل - می‌شود استظهار کرد. بنابر آنچه گذشت، از آیه شریفه بیش از ممنوعیت نصب مضل در مناصب عضدی نمی‌توان برداشت کرد.

۱-۱-۲. آیه دوم

«لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ.»^۳ ممکن است گفته شود طبق آیه شریفه، مؤمنان با

۱. سوره کهف، آیه ۵۱ «من ابلیس و نسلش را در آفرینش آسمان‌ها و [در پدید آوردن] زمین و در آفرینش خودشان شاهد و گواه نگرفتم [تا یاریم دهند]؛ و من گمراه‌کنندگان را یار و مددکار خود نگرفته‌ام».

۲. نصر بن مزاحم، وقعه الصنفین، ص ۵۲.

۳. سوره مجادله، آیه ۲۲ «گروهی را که به خدا و روز قیامت ایمان دارند، نمی‌یابی که با کسانی که با خدا و پیامبرش دشمنی و مخالفت دارند، دوستی برقرار کنند، گرچه پدرانشان یا فرزندانشان یا برادرانشان یا خویشانشان باشند».

کسانی که با پیامبر خدا ﷺ دشمنی و مخالفت دارند، دوستی برقرار نمی‌کنند و چون اهل تسنن طبق عقیده شیعه مودّت «من حادّ الله» را دارند، از این رو مؤمن نیستند و از سوی دیگر، چون به‌کارگیری اهل تسنن در مناصب دولت اسلامی، ملازم با رابطه دوستی با آنها است، بنابر آیه شریفه نمی‌توانند در مناصب دولت اسلامی حضور داشته باشند.

استدلال فوق نیز صحیح نیست؛ چراکه آیه درباره کفار و مشرکین است و تعمیم آن به اهل تسنن خصوصاً به‌طور مطلق، محل تأمل است و نسبت دادن مخالفت و دشمنی عموم آنها با خدا و پیامبر ﷺ نیز سخن گزافی است، اگرچه می‌توان نواصب را در شمار کافرین و مشرکین دانست. از سوی دیگر، از آیه بیش از اثبات عدم ایمان استفاده نمی‌شود و دلالتی بر عدم جواز به‌کارگیری در مناصب استفاده نمی‌شود.

۱-۱-۳. آیه سوم

«وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ وَلَا أُمَّةً مُّؤْمِنَةً خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ»^۱ ممکن است از این آیه نیز چنین استفاده شود که نباید با زنان مشرک ازدواج کرد؛ چون آنان به سوی آتش دعوت می‌کنند و فقها نیز مبتنی بر همین آیه فتوا به حرمت ازدواج با زنان مشرک داده‌اند. حال اگر «یدعون الی النار» را تعمیم دهیم و شامل اهل تسنن که عقیده صحیح ندارند نیز شود، ازدواج با اهل تسنن صحیح نخواهد بود؛ چون ازدواج با آنان موجب گمراهی می‌شود. با توجه به این مقدمه، به طریق اولی نمی‌شود به آنها مناصب بزرگ و اجتماعی را به‌عنوان کارگزار داد؛ چون این مسئله تأثیرگذاری و اهمیت بیشتری دارد؛ وقتی قرآن برای جلوگیری از گمراهی یک خانواده هشدار می‌دهد، چگونه مجوز اثرگذاری یک گمراه بر دولت اسلامی را بدهد!

در ناتمام بودن استدلال فوق باید گفت، تعمیم از مشرک به اهل تسنن محل اشکال است؛ چون اولاً، مسئله، اجماعی و مورد اتفاق فقها نیست و بر اساس روایات معتبر، ازدواج با اهل تسنن جایز است مانند صحیح سماعه: «الْإِسْلَامُ شَهَادَةٌ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَ التَّصْدِيقُ بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ.»^۱ این روایت دلالت دارد که با اسلام، خون

۱. کلینی، محمد بن یعقوب، کافی، ج ۳، ص ۷۲.

انسان‌ها حفظ و نکاح و ارث جاری می‌شود. در نتیجه اگر کسی مسلمان بود، ازدواج با او جایز است. همچنین روایت فضیل بن یسار از امام باقر علیه السلام^۱ که ازدواج زن شیعه را با ناصبی جایز نمی‌داند، اما ازدواج با اهل تسنن را - اگرچه مرجوح است - جایز می‌شمرد. بنابراین از این دو روایت استفاده می‌شود که ازدواج با اهل تسنن - چه مرد و چه زن - جایز است. بنابراین مقدمه اول استدلال مخدوش است و ممکن است در مورد تعمیم هم بگوییم روایت، حمل بر نواصب می‌شود و آن‌ها را در سطح مشرکین قرار می‌دهد. از این رو شامل اهل تسنن نمی‌شود.

۱-۱-۴. آیه چهارم

«وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَمَا تَمَسَّكُمْ النَّارُ»^۲ طبق آیه شریفه، تکیه به ظالم به معنای اعتماد و استناد به او است و طبیعتاً کارگزاری دولت اسلامی و به‌کارگیری شخص در مناصب، نوعی رکون، تکیه و اعتماد بر او است. بنابراین به‌کارگیری کسانی که ظالم هستند در مناصب دولت اسلامی ممنوع بوده و اگر اهل تسنن یا به تعبیری غیر از شیعه دوازده امامی را ظالم بدانیم، نصب آن‌ها به‌عنوان کارگزار جایز نخواهد بود.

تطبیق عنوان ظالم بر اهل تسنن، محل تأمل است. بنابراین استدلال ناتمام است. شهید ثانی در مسالک الأفهام در کتاب الشهادات ذیل شرط ایمان در شهادت چنین می‌گوید: «اصحاب ما اتفاق نظر دارند که شاهد باید شیعه باشد، و از طرفی برخی استدلال کرده‌اند که اگر کسی شیعه نباشد، ظالم است؛ چون اعتقاد او باطل است و همین بزرگ‌ترین ظلم است.» شهید این استدلال را محل تأمل می‌داند؛ «چون صدق عنوان ظلم و همچنین عنوان فسق مربوط به جایی است که شخصی عالماً مرتکب معصیت خاصی شود. اما اگر کسی معصیت نکرد یا با قصد اطاعت، کاری را انجام دهد که در باطن معصیت بود و او اطلاع نداشت، نسبت دادن ظلم و فسق به چنین شخصی امکان‌پذیر نیست، مانند اهل تسنن البته به جز افرادی که حق را شناخته و انکار می‌کنند.»^۳

۱. طوسی، محمد بن حسن، تهذیب الأحکام، ج ۷، ص ۳۰۳.

۲. سوره هود، آیه ۱۱۳، «و بر ظالمان تکیه ننمایید، که موجب می‌شود آتش شما را فرا گیرد».

۳. شهید ثانی، زین الدین بن علی، مسالک الأفهام، ج ۱۴، ص ۱۶۰.

محقق اردبیلی نظر شهید ثانی را نقد و آن را کلام فاسدی می‌داند. وی معتقد است لازمه این سخن آن است که هر کس کاری را که فکر می‌کند حلال است و انجام داد، بگوییم فاسق نیست؛ بنابراین اگر کسی انبیا و ائمه علیهم‌السلام را با اعتقاد به این که کشتن آن‌ها لازم است، به قتل رساند یا کسی شراب خورد و یا مرتکب فحشا و انواع معاصی شد، بگوییم فاسق نیست.^۱

به نظر می‌رسد لازم است میان مستضعفین از اهل تسنن و بین عالمانی که حق را انکار می‌کنند، فرق گذاشت. مستضعفین کسانی هستند که بر اساس اعتقادشان عمل می‌کنند و تصویری بر خلاف اعتقادشان ندارند و به هر دلیل، از دسترسی به عقاید حقه محروم مانده‌اند. این مورد مصداق ظالم و فاسق به‌شمار نمی‌رود، به‌ویژه در مسائل نظری که نمی‌شود مخالف را - اگرچه عقیده او نادرست باشد - فاسق و ظالم دانست. بنابراین سخن شهید ثانی ناظر به مثال‌هایی که محقق اردبیلی بیان می‌کند، نیست و نمی‌توان در نقد آن به این قبیل مثال‌ها تمسک جست. احتمال این که جامعه‌ای پیامبر یا امام خود را بکشد و این را وظیفه خود و کاری صحیح بداند، احتمال غیرعقلانی است. این کار به دلیل طمع دنیا و ریاست و یا ترس از تهدید دشمن و اموری مانند آن اتفاق می‌افتد. همان‌طور که قاتلان سید الشهداء از روی طمع و یا از روی ترس اقدام کردند.

بنابراین به‌کارگیری آن‌ها در مناصبی که با مسائل اعتقادی ارتباطی ندارد، ممنوعیتی ندارد، مگر کسانی مانند معاندان که عنوان ظلم بر آن‌ها صادق است.

۱-۱-۵. آیه پنجم

«وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا.» تقریب استدلال به آیه عبارت است از این که مناصب حاکمیتی، نوعی سلطه به‌شمار می‌روند و آیه شریفه، سلطه کافر را بر مؤمن منع کرده است. از دیگر سو، بر اساس برخی روایات، کسانی که منکر ولایت امیرمؤمنان هستند، کافرند. با انضمام این مقدمه به مقدمه اول، به‌کارگیری اهل تسنن در مناصب حاکمیتی ممنوع است. در پاسخ باید گفت که بر اساس روایات متضافر، اهل تسنن را نمی‌توان کافر دانست و آن‌ها مسلمان هستند. این دسته از روایات -

۱. محقق اردبیلی، احمد بن محمد، مجمع الفائدة و البرهان، ج ۱۲، ص ۳۰۲.

بعضاً در حد تواتر. اسلام را در دو کلمه خلاصه می‌کنند: شهادت به وحدانیت خدا و شهادت به رسالت پیامبر گرامی اسلام ﷺ. برای نمونه به دو روایت اشاره می‌شود:

۱. صحیححه سماعه از امام صادق علیه السلام که حضرت می‌فرماید: «الْإِسْلَامُ شَهَادَةٌ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَ التَّصْدِيقُ بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ بِه حُقِنَتِ الدِّمَاءُ، وَ عَلَيْهِ جَرَتِ الْمَنَاجِحُ وَ الْمَوَارِيثُ، وَ عَلَى ظَاهِرِهِ جَمَاعَةُ النَّاسِ.»^۱ الناس. که اشاره به اهل تسنن است. بر ظاهر اسلام هستند و شهادتین کفایت از اسلام می‌کند و آن‌ها در احکام مشترک با مؤمنین هستند؛ ۲. صحیححه حمران بن اعین از امام باقر علیه السلام که می‌فرماید: «الْإِسْلَامُ مَا ظَهَرَ مِنْ قَوْلٍ أَوْ فِعْلٍ، وَ هُوَ الَّذِي عَلَيْهِ جَمَاعَةُ النَّاسِ مِنَ الْفِرَقِ كُلِّهَا»^۲ بنابراین روایت، اسلام همین قول و فعل ظاهری است و قول ظاهری شهادتین و فعل ظاهری نماز و روزه می‌باشد و به این وسیله افراد از کفر خارج و داخل در ملت اسلام می‌شوند. بنابراین آیه «نفی سبیل» نمی‌تواند دلالتی بر عدم جواز به‌کارگیری اهل تسنن باشد.

۱. «إِنَّ الْإِيمَانَ يُشَارِكُ الْإِسْلَامَ، وَ الْإِسْلَامَ لَا يُشَارِكُ الْإِيمَانَ» فَقُلْتُ: فَصَفَّهُمَا لِي. فَقَالَ «الْإِسْلَامُ شَهَادَةٌ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَ التَّصْدِيقُ بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ، بِه حُقِنَتِ الدِّمَاءُ، وَ عَلَيْهِ جَرَتِ الْمَنَاجِحُ وَ الْمَوَارِيثُ، وَ عَلَى ظَاهِرِهِ جَمَاعَةُ النَّاسِ، وَ الْإِيمَانُ الْهُدَى وَ مَا يَثْبُتُ فِي الْقُلُوبِ مِنْ صِفَةِ الْإِسْلَامِ وَ مَا ظَهَرَ مِنَ الْعَمَلِ بِهِ، وَ الْإِيمَانُ أَرْفَعُ مِنَ الْإِسْلَامِ بِدَرَجَةٍ؛ إِنَّ الْإِيمَانَ يُشَارِكُ الْإِسْلَامَ فِي الظَّاهِرِ، وَ الْإِسْلَامَ لَا يُشَارِكُ الْإِيمَانَ فِي الْبَاطِنِ، وَ إِنْ اجْتَمَعَا فِي الْقَوْلِ وَ الصِّفَةِ.» سماعه، گوید: به امام صادق علیه السلام گفتم: به من خبر بده از اسلام و ایمان، که آیا این دو جدا هستند؟ فرمود: ایمان همه جا شریک اسلام است ولی اسلام شریک ایمان نیست، گفتم: آنها را برای من شرح بدهید، فرمود: اسلام شهادت به یگانگی خدا و تصدیق رسول خدا است ﷺ و به وسیله آن، خونها محفوظ گردد و نکاح و ارث مجری شوند و همه مردم مسلمان بر ظاهر آن باشند و ایمان، هدایت معنوی و عقیده‌ای است که در دل نسبت به اسلام ثابت می‌شود و عملی که بدان انجام می‌شود، ایمان یک درجه برتر از اسلام است به راستی ایمان از نظر ظاهر با اسلام شریک است ولی اسلام در باطن با ایمان شریک نیست و اگر چه در بیان و شرح باهم جمع می‌شوند، کلینی، محمد بن یعقوب، کافی، ج ۳، ص ۷۲.

۲. «الْإِيمَانُ مَا اسْتَقَرَّ فِي الْقَلْبِ، وَ أَفْضَى بِهِ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ، وَ صَدَّقَهُ الْعَمَلُ بِالطَّاعَةِ لِلَّهِ وَ التَّسْلِيمِ لِأَمْرِهِ؛ وَ الْإِسْلَامُ مَا ظَهَرَ مِنْ قَوْلٍ أَوْ فِعْلٍ، وَ هُوَ الَّذِي عَلَيْهِ جَمَاعَةُ النَّاسِ مِنَ الْفِرَقِ كُلِّهَا، وَ بِهِ حُقِنَتِ الدِّمَاءُ، وَ عَلَيْهِ جَرَتِ الْمَوَارِيثُ، وَ جَارَ النِّكَاحُ، وَ اجْتَمَعُوا عَلَى الصَّلَاةِ وَ الزَّكَاةِ وَ الصَّوْمِ وَ الْحَجِّ، فَخَرَجُوا بِذَلِكَ مِنَ الْكُفْرِ، وَ أُضِيئُوا إِلَى الْإِيمَانِ؛» حمران گوید از حضرت باقر علیه السلام شنیدم می‌فرمود: ایمان آنست که در دل جاگیرد، و انسان را بسوی خدای عز و جل سوق دهد، و اطاعت عملی او، عقیده قلبیش را تصدیق نماید، و اسلام همان ظاهر گفتار، یا کردار است که گروه مسلمین از فرقه‌های مختلف، دارای آن هستند، و با داشتن آن، خون محفوظ است، و قانون ارث جریان می‌یابد، و ازدواج نیز حلال می‌شود، و بر نماز و زکات و روزه و حج اجتماع کردند، و بدان جهت از کفر درآمده و بایمان منسوب شدند، کلینی، محمد بن یعقوب، کافی، ج ۳، ص ۷۴.

امام خمینی رحمته الله علیه در پاسخ به ادعای توسعه مفهوم کفر به وسیله روایات مثبت کفر منکرین ولایت امیرالمؤمنین علیه السلام، در کتاب الطهاره می فرماید: «اولاً، اعتقاد به ولایت در اسلام لازم و معتبر نیست و عموم علمای شیعه بر آن اتفاق نظر دارند؛ ثانیاً، اگر منظور از کفر آن چیزی است که بر اهل ذمه اطلاق می شود و موجب حرمت ذبائح و ازدواج با آنها است، پس ولایت شرط اسلام نیست؛ چراکه اهل ذمه از مسلمین با شهادتین تفکیک می شوند؛ ثالثاً، سیره مؤمنین این طور بوده است که با عموم مسلمین در حال تعایش و زندگی و دادوستد بوده اند و سوق المسلمین بر آنها بار می شود»^۱ و چه بسا مراد اصلی از سوق المسلمین سوق اهل تسنن باشد؛ چراکه گزارش تاریخی از وجود بازار خاص شیعیان نداریم و شیعه پراکنده و در بین اهل تسنن بوده اند، از دیگر سو، کفر ذومراتب است مانند شرک. در نتیجه کفری که موضوع احکام شرعی متعددی است در برابر اسلام اسلامی که موجب برخورداری از حقوق جامعه اسلامی می شود، کفر به معنای انکار خداوند متعال و انکار رسالت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است، و چون اهل تسنن خدا و پیامبر صلی الله علیه و آله را قبول دارند در این تقسیم بندی، مسلمان محسوب می شوند. از این جهت نیز آیه شریفه نمی تواند دلیل بر منع به کارگیری اهل تسنن باشد.

۱-۱-۶. آیه ششم

«أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ»^۲ تقریب استدلال این گونه است که طبق آیه شریفه، خداوند متعال مؤمن و فاسق را یکسان ندانسته و حکم به برتری مؤمن بر فاسق داده است. از طرفی فسق با گستره ای که دارد شامل اهل تسنن نیز می شود؛ چراکه ایشان گرفتار فساد عقیده هستند و ولایت امیرالمؤمنین علیه السلام و امامان علیهم السلام پس از ایشان را که از واجبات اعتقادی نپذیرفته اند. این مخالفت گرچه همان طور که گفته شد مصداق کفر نیست، اما بدون شک مصداق فسق است.

برتری مؤمن بر فاسق که از این آیه استفاده می شود، شامل یکسان نبودن ایشان در حقوق اجتماعی نیز می شود. برتری در مناصب حاکمیتی از تأثیر گذارترین امور است. آنچه بیش از سایر مصادیق تساوی یا برتری، حائز اهمیت است، مناصب حاکمیتی

۱. موسوی خمینی، سیدروح الله، کتاب الطهاره (ط- الحدیثه)، ج ۳، ص ۴۲۸.

۲. سوره سجده، آیه ۱۸ «أَيُّ كَسَانِي كَمَا مَوْنَانْد مَانْد كَسَانِي هَسْتَنْد كَه فَاسْقَانْد؟ [نه هرگز این دو گروه] مساوی و یکسان نیستند».

و به‌ویژه کارگزاری رکنی است، اگر در این حق تساوی بود در باقی امور هم باید قائل به تساوی شویم. بنابراین اگر در اطلاق عدم استواء تردید شود، قدر متیقن، عدم استواء عالم و جاهل، مسئله حاکمیت و کارگزاری است؛ چراکه بیشترین اثر استواء و عدم استواء در مسئله حاکمیت است. بنابراین فاقد ایمان، به دلیل فسق نمی‌تواند با مؤمنین در حقوق اجتماعی که از جمله آن‌ها حق انتخاب شدن در مناصب حاکمیتی است، یکسان باشد.

ممکن است به استدلال فوق اشکال شود که آیه شریفه دلالت بر عدم تساوی مؤمن و فاسق در آخرت می‌کند و ارتباطی با امور دنیوی و حقوق اجتماعی ندارد. گفتنی است این اشکال با اطلاق آیه شریفه بر عدم استواء پاسخ داده می‌شود؛ افزون بر این که سایر ادله دال بر اشتراط عدالت در کارگزار، قرینه و شاهدی بر این معنا است.

در هر صورت، استدلال فوق محل مناقشه است؛ زیرا فسق مورد اشاره در آیه شریفه به معنای کفر است نه ارتکاب معصیت به صورت مطلق؛ چون در برابر ایمان قرار گرفته است.^۱ آیات پس از این آیه نیز شاهد دیگری بر اراده کفر از استعمال فسق است.^۲ در توضیح روایاتی که پیش از این اشاره شد، عدم کفر همه فرق اسلامی تبیین شد.

همچنین با فرض دلالت آیه شریفه بر فسق اصطلاحی، تطبیق عنوان فسق بر اهل تسنن به دلیل عقیده نادرست نسبت به ولایت، اختلافی است. چنان‌که پیش از این گذشت، شهید ثانی در مسالک الافهام فسق را در جایی صادق می‌داند که شخص معصیت را عالم‌انجام دهد و اگر کسی عالم نبود و یا اعتقاد داشت کارش اطاعت خدا و بلکه بالاترین مراتب آن است، فاسق به‌شمار نمی‌رود. در نتیجه نمی‌توان عامه اهل تسنن را فاسق دانست، مگر کسانی که معاند باشند و عامداً و عالمماً با این که حق بر آن‌ها روشن شده با تکلیف پذیرش ولایت امیرالمؤمنین علیه السلام مخالفت کنند.

بنابراین به واسطه شک در صدق فسق بر اهل تسنن و شمول فسق اعتقادی بر ایشان، استدلال به آیه ناتمام است، و بفرض صدق فسق اصطلاحی در مقام، این آیه شامل همه ایشان نمی‌شود، بلکه فقط معاندین را در بر می‌گیرد. پس عنوان فسق بر عموم اهل تسنن، صرفاً به دلیل اعتقادی که دارند، صدق نمی‌کند و به‌کارگیری آن‌ها بر

۱. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۱۷، ص ۱۵۱.

۲. سوره سجده، آیه ۱۸ و ۱۹.

اساس این آیه منعی ندارد.

۲-۱. دلیل عقل

دلیل عقلی بر دو مقدمه استوار است: نخست آن که مناصبی که در دولت اسلامی وجود دارد. خصوصاً مناصب رکنی و عضدی. بر حرکت دولت اسلامی تأثیرگذار است و می‌تواند خط‌مشی و سیاست‌های کلان دولت اسلامی را متحول سازد؛ دوم آن که چون مناصب رکنی و حساس دولت به کارگزار مجال تغییر و تحول در ریل‌گذاری و حرکت دولت می‌دهد، پس عقیده نادرست و باور غیرصحیح کارگزار باعث انحراف دولت و حاکمیت اسلامی خواهد شد. این امر به‌طور قطع از نظر شارع جایز نیست. بنابراین چون اهل تسنن عقیده نادرست دارند، استفاده از آن‌ها جایز نخواهد بود. این دلیل در مناصب رکنی و عضدی قطعی است و در غیر آن محل شک و غیرقابل استناد می‌باشد.

این دلیل عقلی دارای مؤید روایی نیز است: «عَلَمَاءُ شِيعَتِنَا مُرَابِطُونَ فِي الثَّغْرِ الَّذِي يَلِي إِبْلِيسَ وَ عَفَارِيْتَهُ يَمْنَعُوهُمْ عَنِ الْخُرُوجِ عَلَى ضِعْفَاءِ شِيعَتِنَا وَ عَنْ أَنْ يَتَسَلَّطَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ وَ شِيعَتُهُ.»^۱ بر اساس این روایت و مانند آن، علمای شیعه مرزداران عقیده و نگهبانان دین هستند خصوصاً در دولت اسلامی. با توجه به آن که در مناصب حاکمیتی در دولت، فرصت ریل‌گذاری، سیاست‌گذاری و تسلط برای کارگزاران فراهم می‌شود، تصدی مناصب دولت اسلامی از سوی غیرمؤمنان، به دلیل تهدید عقیده مردم و وجوب حفاظت از آن، جایز نیست. به دیگر سخن، به‌کارگیری اهل تسنن در مناصب رکنی و عضدی که بر عقیده جامعه اثرگذار است و سیاست‌گذاری و ریل‌پذیری دارند و آینده ملت و دولت اسلامی را تعیین می‌کند، جایز نیست؛ گرچه در مناصبی که چنین خصوصیتی ندارد تصدی آن‌ها بر اساس این دلیل عقلی، منعی ندارد، مانند بعضی از مناصب و فعالیت‌های صرفاً اجرایی که ذیل تصمیمات حاکمیتی است.

۱. علمای شیعه، مرزداران مرزهایی هستند که ابلیس و عفریتهای او به آنها حمله می‌کنند؛ آنان سپاه ابلیس را از هجوم بردن بر ناتوانان شیعه باز می‌دارند، و از چیره شدن ابلیس و پیروان دشمن خوی او برایشان جلوگیری می‌کنند. طبرسی، احمد بن علی، الإحتجاج علی أهل اللجاج، ج ۱، ص ۱۷.

۳. ادله عدم اشتراط ایمان (شیعه بودن)

در مقابل ادله اشتراط ایمان، ادله ای مطرح است مبنی بر عدم اشتراط ایمان - تشیع - در نصب کارگزار، یعنی در تصدی مناصب هیچ‌گونه قید الزامی نسبت به ایمان وجود ندارد و می‌شود از اهل تسنن نیز در مناصب حاکمیتی، رکنی و عضدی نیز استفاده نمود و تفاوتی بین مذاهب مسلمین از این جهت نیست.

۱-۱. قرآن

«إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُون»^۱ و «وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا»^۲ و «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ»^۳ و «وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ»^۴ برای عدم اشتراط ایمان در کارگزار دولت اسلامی می‌توان به این آیات تمسک کرد. این آیات، امت اسلام را یک امت واحده برمی‌شمردند؛ یک مقصد و جهت برای آن‌ها در نظر می‌گیرند؛ دعوت به عدم تفرقه و چنگ زدن به ریسمان الهی می‌کنند و با دعوت به اتحاد و انسجام بین برادران، از نزاع بازمی‌دارند. از مجموع آیات این‌گونه استظهار می‌شود که یک ولاء و ارتباط اجتماعی بین همه مسلمانان برقرار است و مسلمانان در یک مجموعه واحد در کنار هم باید قدرت را به دست بگیرند و جامعه را به پیش ببرند. اگر بنا بر این بود که مناصب اجتماعی و کارگزاری دولت اسلامی، اختصاص به شیعیان پیدا کند و اهل تسنن و دیگر مذاهب از دست‌یابی به این مناصب محروم باشند، این خود موجب تفرقه، جدایی و دور شدن این دو دسته از یکدیگر می‌شد و اهداف و غرض آیات که می‌تواند عامل حرکت جامعه و تشکیل امت واحده باشد، نقض می‌کرد. بنابراین به جهت تحقق تکالیف سیاسی - اجتماعی اسلام و تشکیل امت اسلامی با افق تمدنی باید در ساحت سیاسی - اجتماعی از اختلافات دست کشید؛ زیرا هر میزان در حقوق اجتماعی از جمله مناصب حاکمیتی، مرزهای عقیدتی

۱. سوره انبیاء، آیه ۹۲، این (پیامبران بزرگی که به آنها اشاره کردیم و پیروان آنها) همه امت واحدی بودند (و پیرو یک هدف) و من پروردگار شما هستم، مرا پرستش کنید.

۲. سوره آل عمران، آیه ۱۰۳، و همگی به ریسمان خدا (قرآن و اسلام و هر گونه وسیله ارتباط دیگر) چنگ زنید، و پراکنده نشوید.

۳. سوره حجرات، آیه ۱۰، مؤمنان برادر یکدیگرند، بنابراین میان دو برادر خود صلح برقرار سازید.

۴. سوره انفال، آیه ۴۶، و نزاع (و کشمکش) مکنید تا سست نشوند و قدرت (و شوکت و هیبت) شما از میان نرود.

پررنگ شود، فاصله بین فرقه‌های اسلامی بیشتر شده و در نتیجه امت اسلامی دچار جدایی، انفکاک و تجزیه داخلی می‌گردد و ابهت و قدرت دولت اسلامی نیز خدشه‌دار می‌شود. این مطلب، اقتضا می‌کند غیرشیعیان نیز در صورت دارا بودن شایستگی‌ها، تخصص و تعهد، در مناصب اجتماعی به‌کار گرفته شوند. شیعه نبودن به‌تنهایی مانع کارگزاری نیست. وحدت میان جامعه اسلامی یک راهبرد کلیدی برای تحقق برتری اسلام است و عدم اشتراط ایمان در مناصب حکومتی، از باب مقدمه این امر، می‌تواند واجب عقلی تلقی شود.

۱-۲. روایت صحیحہ حمران بن اعین

حمران بن اعین عن ابی جعفر علیه السلام، «فَهَلْ لِلْمُؤْمِنِ فَضْلٌ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي شَيْءٍ مِنَ الْفَضَائِلِ وَالْأَحْكَامِ وَالْحُدُودِ وَغَيْرِ ذَلِكَ؟ فَقَالَ: «لَا، هُمَا يَجْرِيَانِ فِي ذَلِكَ مَجْرَى وَاحِدٍ، وَلَكِنْ لِلْمُؤْمِنِ فَضْلٌ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي أَعْمَالِهِمَا وَ مَا يَتَقَرَّبَانِ بِهِ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ.»^۱ طبق این روایت تفاوتی میان مؤمن و مسلم در فضائل، احکام و حدود نیست و این دو یکسان‌اند و اگر مؤمن بر مسلم برتری داشته باشد در اجر اخروی و اموری است که ایشان را به خدا نزدیک می‌کند، اما در دنیا و فضائل دنیوی، احکام و حدود مؤمن هیچ برتری نسبت به مسلم ندارد. همان‌طور که گفته شد در فرهنگ روایات، مراد از مؤمن، شیعه و مراد از مسلمان، اهل تسنن است.

بنابراین در اجرای حدود و احکام مانند ارث، طهارت، مهدورالدم یا محقون الدم بودن فرقی میان سنی و شیعه نیست و نیز مؤمن بر مسلم فضیلتی ندارد. گویا از این روایت، برابری حقوقی همه شهروندان مسلمانان با هر مذهبی نسبت به دولت اسلامی و نفی برتری مذهبی برداشت می‌شود، در نتیجه دیدگاه تفاوت شیعه و سنی در تصدی مناصب حاکمیتی، به معنای برتری دادن یکی بر دیگری بوده و مخالف با حکم وضعی برابری شهروندان دولت می‌باشد، حال آن‌که روایت شریفه در صدد نفی آن است.

۱. کلینی، محمد بن یعقوب، کافی، ج ۲، ص ۲۶. سند روایت صحیحہ است و همه راویان ثقه و امامی هستند: «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعاً عَنْ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبَائِبٍ عَنْ حُمْرَانَ بْنِ أَعْيَنَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ» حمران گوید به حضرت باقر علیه السلام عرض کردم آیا بنظر شما مؤمن در چیزی از ارث، و قضاوت و احکام بر مسلمان برتری دارد تا اینکه مثلاً بیش از مسلمان ارث ببرد یا نه؟ فرمود نه در این مسائل هر دو یکسانند، ولی مؤمن را در اعمال و آنچه مایه تقرب به خداست بر مسلم برتری است.

استدلال به این روایت از دو جهت مورد تأمل است: نخست آن که نسبت میان این روایت بنابر پذیرش دلالت آن بر نفی برتری مؤمن بر غیرمؤمن در مناصب حاکمیتی، با آیاتی که (بنابر تمامیت دلالتشان) اشتراط ایمان در کارگزار را ثابت می‌کردند، مانند «وَمَا كُنْتُمْ تُخِذُوا الْمُضِلِّينَ عَضُدًا»،^۱ «وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا»^۲ و «أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ»^۳ چیست؟

ابتدای امر ممکن است تصور شود که آیات اعم و اخص مطلق هستند و شامل کافر و مسلم می‌شوند؛ پس روایت صحیحه، آیات را در خصوص مسلمانان اهل تسنن تخصیص می‌زند. اما بنابر آنچه در تقریب استدلال به آیات گذشت، نسبت میان این دو دسته از ادله، عموم و خصوص من وجه است؛ زیرا آیات دلالت بر عدم به‌کارگیری ظالمان و فاسقان - چه کافر باشند چه مسلمان - در مناصب حکومتی می‌کنند. در نتیجه روایت از این جهت، اخص از آیات است؛ چراکه فقط شامل مسلمانان اهل تسنن می‌شود و نسبت به غیرمسلمانان ساکت است. اما از جهت دیگر روایت فوق، شامل همه مسلمانان اهل تسنن می‌شود، چه مستضعف فکری باشد چه معاند. اما آیات مذکور شامل مستضعف فکری از اهل تسنن نمی‌شوند؛ زیرا چنانچه گذشت، عنوان ظالم و فاسق بر مستضعف فکری صدق نمی‌کند. بنابراین نسبت آیات و این روایت عموم و خصوص من وجه است؛ سنی مستضعف مورد افتراق روایت و کافر، یهودی و مسیحی مورد افتراق آیات هستند و خصوص مسلمانان اهل تسنن معاند، محل اجتماع و تعارض آیات و این روایت است. نتیجه این می‌شود که نسبت به سنی مستضعف، روایت حمران، دال بر جواز به‌کارگیری است و آیات ساکت‌اند. نسبت به سنی معاند، اطلاق روایت، حکم به جواز به‌کارگیری ایشان و اطلاق آیه حکم به عدم جواز می‌دهد. ممکن است ادعا شود که در این صورت در محل اجتماع هر دو دلیل ساقط شده و بر اساس اصل عملی رفتار می‌شود؛ اصل عملی برائت از تکلیف زائد در اینجا حاکم بوده و حکم به جواز به‌کارگیری ایشان را می‌دهد.

۱. سوره کهف، آیه ۵۱ «و من گمراه کنندگان را یار و مددکار خود نگرفته‌ام».

۲. سوره هود، آیه ۱۱۳ «و بر ظالمان تکیه ننمایید».

۳. سوره سجده، آیه ۱۸ «آیا کسانی که مؤمن‌اند مانند کسانی هستند که فاسق‌اند؟ [نه هرگز این دو گروه] مساوی و یکسان نیستند».

لکن این برداشت محل اشکال است؛ چراکه آیات نسبت به مسلمان معاندی که مصداق ظالم است ابای از تخصیص دارد وقتی می‌فرماید «رکون به ظالم ممنوع است و هرکس این رفتار را انجام دهد آتش او را فرا می‌گیرد»^۱ چنین اطلاقی نمی‌تواند قابل تخصیص باشد. بنابراین در خصوص سنی معاند آیات بر روایت مقدم می‌شوند و روایت تنها دلالت بر جواز به‌کارگیری در خصوص مستضعف فکری از اهل تسنن می‌کند. با این تفسیر دلالت این روایت کاملاً هماهنگ با دلالت آیاتی است که در ادله اثبات شرط ایمان گذشت.

دوم آن‌که ممکن است به عمومیت و اطلاق روایت، اشکال شود که این روایت ناظر به مناصب حاکمیتی و کارگزاری نیست؛ چراکه در عصر صادقین علیهم‌السلام حاکمیت در اختیار شیعه نبوده است. پس پرسش سائل نیز نمی‌تواند ناظر به این مطلب باشد. بنابراین عدم برتری و فضیلت شیعه بر سنی، شامل تصدی مناصب حاکمیتی در دولت اسلامی نیست. این مطلب می‌تواند اطلاق روایت را به چالش بکشد و آن را به مسائل متداول زمان صدور منصرف کند. افزون بر این، مناصب حاکمیتی، به‌ویژه مناصب تفویضی و عضدی از آنجا که ولایت بر کلان جامعه اسلامی است و امر خطیری به‌شمار می‌رود، احتمال خصوصیت دارد و نمی‌توان با الغای خصوصیت، برابری در حقوق فوق را به این مناصب سرایت داد.

سخن شیخ انصاری در کتاب مکاسب محرمة نیز می‌تواند مؤید این برداشت از روایت باشد. وی معتقد است تساوی شیعه و سنی در احکام، در جریان احکام کلی اسلام مانند طهارت، حلیت ذبح، جواز ازدواج و حرمت خون و مانند آن است که این احکام برای جلوگیری از ایجاد فتنه در جامعه می‌باشد؛^۲ بر این اساس، این دسته از روایات را نمی‌توان تعمیم داد و ایشان را در جمیع حقوق با شیعیان یکسان دانست.

نتیجه سخن آنکه، از این روایت بیش از قدر متیقن. صحت عقد نکاح، حقن دم، ارث و طهارت. نمی‌توان استظهار کرد و شمول اطلاق آن نسبت به مناصب دولت اسلامی، محل تأمل است، مگر آن مناصبی که به اتحاد جامعه اسلامی ضربه می‌زند و زمینه‌ساز فتنه می‌شود.

۱. سوره هود، آیه ۱۱۳.

۲. انصاری، مرتضی، *المکاسب المحرمة و البیع و الخیارات*، ج ۱، ص ۳۱۹.

۳-۱. سیره امیرالمؤمنین علیه السلام

سیره امیرالمؤمنین علیه السلام در دوره حکومت، استفاده از اهل تسنن بوده است.^۱ پس می توان جواز به کارگیری اهل تسنن در مناصب حاکمیتی در دولت اسلامی را استنباط کرد.

در رد استدلال مذکور، می توان به دو امر تمسک کرد: نخست، وقوع شک در جریان داشتن مفهوم تشیع و تسنن در آن دوره و این که در آن زمان این امر به طور واضح قابل تفکیک بوده است یا خیر. به تعبیر دیگر مشخص نیست که اساساً جامعه مؤمنین - شیعیان - دارای چه ویژگی های عقیدتی بوده است، مثلاً صرف اعتقاد به افضلیت علی بن ابی طالب علیه السلام کفایت می کرده است یا اعتقاد به امامت و ولایت الهی ایشان و از سوی دیگر، بغض و دشمنی با غاصبین خلافت هم مورد نظر بوده است. از این رو استدلال از این جهت مجمل است؛ دوم، با توجه به کم بودن مؤمنین واقعی و شیعیان، برای ما روشن و معلوم نیست که فعل حضرت از روی اضطرار یا تقیه بوده است یا یک سیره و دستورالعمل حکومتی.

بنابراین در صورتی که از ادله نتیجه بگیریم که در شرایط اختیار، به کارگیری اهل تسنن در دولت اسلامی جایز نیست، سیره و فعل حضرت دلیل بر مجاز بودن این امر در شرایط اختیاری نیست، مگر این که دو ابهام فوق برطرف شود. نتیجه آن که در این استدلال، چون سیره و فعل معصوم علیه السلام مجمل است، نمی توان به آن استناد و استدلال کرد.

۴-۱. دلیل عقل

به نظر می رسد در جامعه ای که از اقوام و طوائف مختلف دینی و مذهبی شکل گرفته است، منحصراً سازی مناصب دولت اسلامی در یک مذهب خاص با ناکارآمدی و عدم همراهی جامعه در حکمرانی مواجه می شود. پس توجه به این مسئله، یک ضرورت عقلی به شمار می رود که با یک دست سازی مذهبی کارگزاران دولتی ناسازگار است. البته این ضرورت نسبت به معاندین و نواصب و همچنین در مناصب رکنی و کلیدی - با توجه به مصالح و مفاسد -، مقید و یا دست کم محل تأمل است. بنابراین تصدی مناصب دولتی توسط اهل تسنن تا آنجا که به عقیده مؤمنین ضرری نمی رساند، جایز است.

۱. شخصیت هایی نظیر اشعث بن قیس و زیاد بن ابیه و ... از کارگزاران دولت امیرالمؤمنین علیه السلام بوده اند.

اما درباره رجحان و اولویت میان شیعه و غیر آن، گرچه بر اساس عموم آیاتی نظیر «هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ»^۱ اولویت با شیعه است، اما این مسئله ابعاد دیگری نیز دارا است و گاهی مصالح دولت، امر دیگری را می‌طلبد؛ مصالحی که تشخیص آن با حاکم اسلامی است. فقیه در مقام حکومت، با تکالیف مختلفی روبه‌رو است و گاه مصلحت جامعه اسلامی مانند تقویت قدرت سیاسی شیعه، در پیوستگی با دیگر مذاهب و ادیان و رعایت وحدت اسلامی در سرزمین و فراسرزمین است. از این‌رو دولت اسلامی به اقلیت‌های مذهبی و دینی توجه نشان می‌دهد و از آنان در مناصب مختلف استفاده می‌کند یا به نحو ساختاری و قانونی به آنان اجازه رشد و ارتقاء می‌دهد.



۱. سوره زمر، آیه ۹.

نتیجه‌گیری

طبق استظهار از ادله موافق و مخالف اشتراط ایمان در کارگزار دولت اسلامی، جمع بین ادله به این صورت است که معاندین از غیرشیعه اهل تسنن نمی‌توانند مناصب حکومتی را در دولت اسلامی تصدی کنند. به بیان دیگر می‌توان گفت بر اساس تناسب حکم و موضوع، معاندین و نواصب، تخصصاً از موضوع خارج‌اند و اساساً محل اختلاف نظر نیستند.

همچنین در مناصب رکنی و کلیدی حکومت که سیاست‌گذاری و ریل‌گذاری سیاسی، اعتقادی و فرهنگی جامعه را بر عهده دارند و در ارزش‌ها و مبانی جامعه تأثیر گذارند، ایمان شرط لازم است. مهم‌ترین دلیل بر این مسئله، دلیل عقل است و وظیفه‌ای است که بر دوش علما، مبنی بر حفظ اعتقادات و حراست از اعتقادات شیعیان گذاشته شده است. بنابراین به‌کارگیری غیرشیعه در مناصب رکنی دولت اسلامی، جایز نیست.

اما به‌کارگیری عموم اهل تسنن در سایر مناصب دولت اسلامی از منظر آیات، روایات و عقل بدون اشکال است و از ایشان به تناسب مصالح و مفاسد جامعه و دولت اسلامی و خصوصیات منصب موردنظر می‌توان به‌عنوان کارگزار استفاده نمود.



کتاب نامه

* قرآن کریم

* نهج البلاغه

۱. ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد، النهایه فی غریب الحدیث و الأثر، محقق / مصحح: طناحی، محمود محمد، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، چاپ چهارم، ۱۳۶۷ش.
۲. ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی، مناقب آل ابی طالب علیهم السلام، قم: ناشر علامه، ۱۳۷۹ق.
۳. ابن فارس، ابی الحسن احمد بن فارس بن زکریا، معجم مقاییس اللغه، بیروت: دارالاحیاء اتراث العربی، ۱۴۲۹ق.
۴. انصاری دزفولی، مرتضی، المکاسب المحرمه و البیع و الخیارات (ط - الحدیثه)، قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، ۱۴۱۵ق.
۵. برزگر، ابراهیم؛ امانلو، حسین «شاخص های مطلوب سبک زندگی کارگزاران نظام مردمسالار دینی ایران»، (بهار ۱۳۹۵)، فصلنامه پژوهش های راهبردی سیاست، سال چهارم، بهار ۱۳۹۵، شماره ۱۶، صص ۴۴-۶۴.
۶. خلیل، خلیل ابن احمد بصری، کتاب العین.
۷. زمخشری، محمود بن عمر، أساس البلاغه، بیروت: دار صادر، چاپ اول، ۱۹۷۹م.
۸. طباطبائی، سید محمد حسین، شیعه در اسلام، قم: بی تا.
۹. طبرسی، احمد بن علی، الإحتجاج علی أهل اللجاج، محقق: خراسان، محمد باقر، مشهد: نشر مرتضی، چاپ اول: ۱۴۰۳ق.
۱۰. طوسی، محمد بن الحسن، تهذیب الأحکام، محقق / مصحح: خراسان، حسن الموسوی، تهران: دار الکتب الإسلامیه، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ق.
۱۱. عاملی، شهید ثانی، زین الدین بن علی، مسالک الأقیام إلى تنقیح شرائع الإسلام، قم: مؤسسه المعارف الإسلامیه، چاپ اول، ۱۴۱۳ق.
۱۲. قرشی بنایی، علی اکبر، قاموس قرآن، تهران: دار الکتب الاسلامیه، چاپ ششم، ۱۴۱۲ق.



۱۳. کلینی، محمد بن یعقوب، کافی، قم: دارالحدیث، چاپ اول، ۱۴۲۹ق.
۱۴. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، حق الیقین، قم: مؤسسه انتشاراتی امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف، بی تا.
۱۵. محقق اردبیلی، احمد بن محمد، مجمع الفائده و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان، مصحح: آقامجتبی عراقی و علی پناه اشتهااردی و آقا حسین یزدی اصفهانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول، ۱۴۰۳ق.
۱۶. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول، ۱۳۶۸ش.
۱۷. معین، محمد، فرهنگ معین، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۷ش.
۱۸. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الإسلامیه، چاپ اول، ۱۳۷۴ش.
۱۹. موسوی خمینی، سیدروح الله، کتاب الطهاره (ط- الحدیثه)، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه، ۱۴۲۱ق.
۲۰. نصر بن مزاحم، وقعه صفین، محقق، هارون، عبدالسلام محمد، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، چاپ دوم، ۱۴۰۴ق.