

طبقه بندی: فصلنامه حکومت اسلامی شماره ۷۶،

عنوان: مطالعه تطبیقی مبنا و فرآیند تعیین حاکم اسلامی در آرای امام خمینی(ره) و سنهوری

مؤلف: محمدجواد جاوید و یاسر احمدوند



## مطالعه تطبیقی مبنا و فرآیند تعیین حاکم اسلامی

در آرای امام خمینی(ره) و سنهوری

دریافت: ۹۴/۳/۲۰

تأیید: ۹۴/۸/۱۶

محمدجواد جاوید\* و یاسر احمدوند\*\*

### چکیده

امام خمینی(ره) در تعیین حاکم، قائل به نصب است و سنهوری قائل به انتخاب. با وجود اختلاف شدید میان دو نظریه نصب و انتخاب به عنوان مبنای تعیین حاکم اسلامی، پژوهش حاضر با رویکردی تحلیلی - توصیفی، در گستره فرآیند تعیین، روحی دموکراتیک را حاکم بر دو نظریه خلافت راشده سنهوری و ولایت مطلقه فقیه امام خمینی می یابد که از طریق سازوکارهایی؛ نظیر انتخاب شورایی و دودرجه ای تبلور می یابد و نتیجه آنکه با تمرکز بر زمینه های مورد وفاق انتخابی بودن انتخاب کنندگان (انتخابات)، شرط دانستن عدالت و تقوا و علم در ناخبین و ماهیت شورایی تصمیم گیری آنان، می توان نسبت به تشکیل مجمع یا شورایی متشکل از خبرگان در فرآیند تعیین حاکم اسلامی مبادرت ورزید. اگر چه نمی توان از پاره ای از تفاوت ها در آثار و نتایج منبعث از مبانی چشم پوشید، اما به هر صورت، تمهید چنین سازوکاری به تضمین ویژگی دموکراتیک فرآیند تعیین حاکم می انجامد. بدون اینکه تفاوت های این نوع رویکرد دموکراتیک با الگوی غربی دموکراسی نادیده گرفته شود.

### واژگان کلیدی

حاکم اسلامی، ولایت مطلقه فقیه، حقوق عمومی اسلام، نظریه نصب، نظریه انتخاب، امام خمینی(ره)، سنهوری

\* دانشیار گروه حقوق عمومی دانشگاه تهران. univiran@yahoo.com :

\*\* دانشجوی دکترای حقوق عمومی دانشگاه تهران. yahmadvand@gmail.com :

## مقدمه

موضوع نوشتار حاضر بررسی تطبیقی «مبنا» و «فرآیند» [i] «تعیین حاکم اسلامی از دیدگاه امام خمینی (ره) و عبدالرزاق احمد سنه‌وری» [ii] است. به طور کلی از آنجا که حاکم اسلامی در حقیقت، کانون حکومت اسلامی و مبنا و فرآیند تعیین او، معرف نوع بینش و جهت گیری فقه حکومتی مذاهب است، لذا می‌توان مدعی شد مهم‌ترین چالش در تقریب نظریه های فقه الدولة، حول همین محور می‌چرخد و به نظر می‌رسد، اگر بتوان در زمینه مبنا یا دست کم، فرآیند تعیین حاکم اسلامی در نظریه های معاصر حکومت اسلامی (در عصر غیبت از نظر شیعه) به نوعی همگرایی و وفاق دست یافت، این سرآغاز، می‌تواند خود به خود گشاینده مسیر همگرایی در سایر عرصه ها باشد.

با توجه به این موضوع، پرسش اصلی نوشتار حاضر به نحو روشن عبارت است از اینکه با تحلیل مبنا و فرآیند تعیین حاکم اسلامی در اندیشه امام خمینی (ره) و سنه‌وری - به عنوان دو چهره شاخص از نظریه پردازان برجسته و معاصر حکومت اسلامی - چگونه می‌توان به تنظیم سرفصل های مشترک و زمینه های وفاق در این زمینه دست یافت؟

فَلْتِ مطالعات تطبیقی در زمینه تطبیق و تقریب نظریه حکومتی امام خمینی با نظریه های فقه الحکومة اهل سنت، به همراه نیاز فزاینده ای که به وحدت اسلامی در پرتو تحولات منطقه و بالأخص کشور های اسلامی احساس می‌شود و ناشی از بیداری اسلامی و امواج نیرومند اسلامگرایی در این کشور هاست، جملگی ضرورت پژوهشهایی از این دست را در جهت رسیدن به افق های مشترک و مورد وفاق میان نظریه های فقه حکومتی اسلام برجسته می‌سازند. فرضیه این نوشتار آن است که در آرای حکومتی امام خمینی (ره) و سنه‌وری وجود عناصری؛ نظیر شورا، انتخابات و... در معنای اسلامی آن، می‌تواند تأمین کننده وفاق مورد انتظار در قلمروی فرآیند تعیین حاکم اسلامی باشد.

اصولاً دلیل انتخاب امام خمینی و سنه‌وری در این نوشتار به شاخص هایی؛ نظیر تأثیر گذاری و جریان آفرینی اندیشه های ایشان، قالب نظریه پردازانه آراء، ماهیت روز آمد،

[i]. در توضیح دو مفهوم «مبنا» و «فرآیند» که در عنوان این نوشتار مندرج است، به طور خلاصه می‌بایست خاطر نشان کرد، مقصود از «مبنای تعیین» اساس نظری و خاستگاه مشروعیت حاکم می‌باشد و منظور از «فرآیند»، مجموعه اقدامات، شیوه ها و سازوکارهایی است که از طریق آن، حاکم اسلامی تعیین می‌گردد.

[ii]. سنه‌وری (۱۹۷۱-۱۸۹۵ م.) را در کشور ما بیشتر به واسطه آثارش در قلمرو حقوق خصوصی می‌شناسند. درباره اندیشه های حکومتی و حقوق عمومی سنه‌وری تا آنجا که نگارنده اطلاع دارد، دو ترجمه از کتاب «فقه الخلافة و تطورها لتصبح عصبه امم شرقیه» او و یک مقاله تطبیقی در ادبیات حقوقی فارسی وجود دارد. کتاب سنه‌وری با این مشخصات به زبان فارسی منتشر شده است (عبدالرزاق احمد سنه‌وری، نظریه دولت در فقه اهل سنت، ترجمه حامد کرمی و داوود محبی؛ عبدالرزاق احمد سنه‌وری، فقه حکومت اسلامی و تحول آن، ترجمه صباح زنگنه. به علاوه در خصوص مشخصات مقاله تطبیقی ر.ک: ابوالقاسم نقیبی، «مطالعه تطبیقی نظریه خلافت راشده سنه‌وری با نظریه ولایت مطلقه فقیه امام خمینی»، پژوهشنامه متین، سال چهاردهم، ش ۵۵،

کیفیت فرارونده از مرزهای یک مذهب فقهی معین، نگاه روشن بین و گرایش به رویکرد تعاملی و بالأخره دقت و عمق علمی و فنی این نظریات باز می گردد. در این نوشتار، تلاش می شود تا طی مطالعه ای تطبیقی، نخست مبنای تعیین حاکم اسلامی در آرای امام خمینی(ره) و سنه‌وری مطالعه شود و سپس فرآیند این تعیین در راستای یافتن پاسخی برای پرسش طرح شده، مورد بررسی قرار گیرد.

#### مبنای تعیین حاکم اسلامی

در این قسمت، طی دو بخش به موضوع مبنای تعیین حاکم اسلامی می پردازیم. فرآیند تعیین حاکم اسلامی از مبنای تعیین آن منفک نیست. امکانات موجود در مبنای نظری «نصب عام» در اندیشه امام خمینی(ره) و اندیشه انتخاب در آرای سنه‌وری، می تواند نقشی تعیین کننده در همگرایی فرآیندها ایفاء کند؛ هر چند اختلاف، در یگانگی یا دوگانگی مشروعیت و مقبولیت میان امام خمینی و سنه‌وری نیز تأثیری روشن در آثار و نتایج بحث، بر جای می گذارد. در همین زمینه، تأثیر میراث فقه حکومتی اهل سنت (به ویژه فقه حنفی) و اندیشه های خلافت گرایان جدید؛ نظیر «محمد رشیدرضا» و البته پیوند آنها با آموزه های حقوق عمومی مدرن در آرای سنه‌وری به روشنی مشهود است.

#### دوگانگی نصب و انتخاب

در فقه عامه، اجماع امت، مشروعیت بخش است. «لا تجتمع امتی علی ضلالة» (ابن ماجه، ۴۱۸ ا، ج ۴، ص ۳۶۷) و از این رو، خلافت، از آنجا که مستند به اجماع امت است، شرعی نیز هست. از منظر «ابوحنیفه»، خلافت جز با انتخاب امت و بیعت منعقد نمی شود (ابوزهره، بی تا، ص ۱۶۹). سنه‌وری نیز صراحتاً قائل به انتخاب حاکم اسلامی از طرف امت است و گزینش خلیفه در اسلام را منطبق بر اصول دموکراتیک جدید می داند [i]. سنه‌وری، ۲۰۰۸م، ص ۱۳۸).

از دیدگاه سنه‌وری، شریعت به مثابه بیان اراده الهی، در قالب قرآن، سنت و اجماع امت آمده است. اجماع به معنای اراده امت به واسطه حجیت شرعی، خود به مثابه ادامه دهنده

[i].. رشیدرضا نیز با بیان اینکه خلافت، منصوص نیست، اصل شورا و بیعت را مبنای مشروعیت دولت می داند (عباسعلی عمید زنجانی، فقه سیاسی (مبانی حقوق عمومی در اسلام)، ص ۱۸۳).

ارادة الهی بوده و قانون، لازم الاجراست. خداوند بعد از وفات پیامبر، امت را بدون راهنما نگذاشته و به ما شرافت جانشینی اعطاء کرده است. بنابراین، حاکمیت مردم، همان حاکمیت شریعت است. به بیان سنهوری «سیادة الامة هی سیادة الشریعة» (همان، ص ۶۸).<sup>۵۳</sup>

این در حالی است که امام خمینی(ره) قائل به نصب الهی بلاواسطه حاکم اسلامی است (امام خمینی، ۱۳۹۱، ص ۵۳). از دیدگاه امام خمینی، در دوره پیامبر مکرم اسلام<sup>۹</sup>، شخص ایشان عهده دار ابلاغ و اجرای احکام شریعت و حاکم جامعه اسلامی بودند. در دوره پس از ایشان نیز امامان معصوم وارثان به حق ایشان بوده و در دوره غیبت امام، فقیه جامع الشرائط حاکمان منصوب الهی هستند.

امام خمینی در کتاب «ولایت فقیه» از دوران زمامداری امام علی(ع) به عنوان دوره حکومت «ظاهری» ایشان یاد کرده است (همان، ص ۹۲). از این بیان پیداست که از دیدگاه امام خمینی حضرت علی(ع) پس از نصب الهی، حتی در دوران خانه نشینی نیز حاکم واقعی و باطنی و اولوالامر جامعه اسلامی بوده اند. به همین ترتیب، از نظر امام خمینی، ولایت فقهاء، حتی اگر قادر به تشکیل حکومت اسلامی نباشند، ساقط نمی شود؛ زیرا آنان منصوب از جانب خدا هستند (همان، ص ۵۳).

امام خمینی(ره) به صراحت در «کتاب البیع»، دیدگاه نصب الهی حاکم را تأیید نموده اند (امام خمینی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۶۲۲). در دوره پیامبر اکرم و ائمه معصومین: نصب ایشان به مقام ولایت و حکومت، نصب خاص بود و در دوره غیبت امام، فقهای جامع الشرائط به نیابت از امام، منصوب عام اند.

همانگونه که برخی از شاگردان امام خمینی(ره) بیان نموده اند، اصولاً نظریه نصب، نه تنها می تواند مشروعیت حکومت به وجود آمده بر مبنای ولایت فقیه را تفسیر نماید، بلکه مشروعیت قیام فقیه و رهبری نهضت منتهی به واژگونی نظام جائر را نیز توجیه و تفسیر می نماید. در حالی که در نظریه انتخاب فقیه در شرایط حکومت جور، چون هنوز از طرف مردم انتخاب نشده نمی تواند نهضت، قیام و انقلاب را رهبری و نظام جور را واژگون سازد (عمید زنجانی، ۱۳۸۳، ص ۳۴۴).

مطابق توضیحات این بخش، کم و بیش روشن می شود که در رابطه با مبنای تعیین حاکم اسلامی ظاهراً میان امام خمینی و سنهوری اختلافی آشتی ناپذیر وجود دارد. در نظریه ولایت مطلقه فقیه، امام خمینی، فقیه را منصوب از جانب شارع مقدس دانسته و نظر خیرگان را کاشف از نظر شارع می داند؛ در حالی که از منظر سنهوری، حاکم و خلیفه، منتخب امت است. بنابراین، نکته مهمی که در این زمینه قابل طرح و شایسته ایضاح می باشد، نقش و جایگاه احاد امت در تعیین حاکم اسلامی، مطابق مبنای نصب در اندیشه امام خمینی است.<sup>۵۴</sup>

پاسخ به این مسأله، در مبحث بعدی و نیز در بخش آینده با تمرکز بر مفهوم نصب عام و نیز عنصر مقبولیت داده خواهد شد.

## مشروعیت و مقبولیت؛ یگانگی یا دوگانگی؟

اگر مشروعیت، [i] به مثابه مبنای الزام، کیفیتی است که قدرت خالص را به صورت اقتدار در آورده و به نظم یا فرمان خصلتی اقتدارگرایانه یا الزام آور می دهد و تضمین می کند که نه به دلیل ترس، بلکه بر اساس وظیفه از آن اطاعت می شود (هیوود، ۱۳۸۹، ص ۲۰۹). در حکومت مورد نظر امام خمینی (ره) این مبنا جز فرمان خداوند نیست. اگر اوامر ولی فقیه الزام آور است، از آن رو نیست که اَمّت چنین خواسته اند، بلکه به این سبب است که خداوند چنین دستور داده است. همانگونه که در ادامه توضیح داده خواهد شد، امام خمینی آشکارا میان مشروعیت و مقبولیت قائل به تمایز است.

اما سنهوری، مقبولیت و بیعت آزاد (و نه مبتنی بر قهر و غلبه) اَمّت را عامل مشروعیت خلافت می داند. از دید وی حق حاکمیت، صرفاً از آن خداوند است و خداوند آن را به تمامی افراد اَمّت تفویض کرده است. خلیفه و حاکم اسلامی نیز منصوب از جانب خدا و مستظهر به حاکمیت الهی نیست، بلکه منتخب اَمّت و دارای اختیارات محدود قضایی و سیاسی و نه قانونگذاری است (سنهوری، ۲۰۰۸م، ص ۶۸-۶۹).

هدف از انتخاب خلیفه با شرایط مشخص (عدالت، علم و حکمت) (همان، ص ۱۱۶-۱۱۱)، اجرای احکام شریعت بوده و شخص وی ضامن اجرای احکام اسلامی است. اصولاً

.. Legitimacy. [i]

یکی از شروط سه گانه تحقق «خلافت راشد» مورد نظر سنهوری، الزام خلافت به اجرای احکام شریعت اسلامی است [i].

از نظر وی خلافت، عقدی است میان خلیفه یا حاکم با اَمّت. بنابراین، خلافت منشاء قراردادی دارد و هر فرد از اَمّت، حائز ذره ای از حق الهی حاکمیت است که آن را با بیعت به حاکم تفویض می نماید و قدرت حاکم، حاصل جمع همین ذرات است که صورتی کلی به خود گرفته است. بنابراین، حق حاکمیت خلیفه، مبنای الهی دارد که با واسطه اَمّت به او تفویض شده است [ii] و البته مشروعیت افعال او نیز وابسته به همین انتخاب عمومی است.

سنهوری با قرائتی ظاهراً دموکراتیک از نهاد خلافت، حجیت تغلب (امارت استیلاء) را به چالش کشیده [iii] و می کوشد با تبیین آن به عنوان استثنایی موقتی و از باب اضطرار به جای قاعده ای دائمی و فراگیر (همان، ص ۲۳۳-۲۲۶) راه خود را از محافظه کاری رایج در فقه الدولة سنی جدا نماید. به علاوه، وی با شرط دانستن عدالت در شرایط انتخاب شونده (شخص حاکم) (همان، ص ۱۱۰) و نیز انتخاب کنندگان (اهل اختیار) (همان، ص ۱۲۰) از گفتمان امنیت محور فقه حکومتی اهل سنت فاصله گرفته است [iv] جاوید، ۱۳۸۹، ص ۲۳).

از دیدگاه امام خمینی (ره) حدوث مشروعیت، ناشی از نصب فقیه به واسطه فقاهت و عدالت در اوست

(امام خمینی، ۱۳۷۹، ص ۶۲۴). زوال مشروعیت ولی فقیه نیز ناشی از زوال صفات در اوست (امام خمینی، ۱۳۹۱، ص ۷۳) و نه در سلب اعتماد عمومی از او؛ در حالی که سنه‌وری معتقد است حاکم، منصوب از جانب مردم است و در صورتی که از انجام وظایف ناتوان باشد، مردم می‌توانند وی را از جایگاهش عزل نمایند.

گرچه امام خمینی(ره) به نصب عام الهی ولی فقیه معتقدند، اما نقش مردم را در تحقق حکومت اسلامی نقشی ضروری و سرنوشت ساز می‌دانند. حضور مردم، نه شرط یا مقوم مشروعیت حکومت، بلکه رکن بنیادین و کارساز ظهور و تحقق فعلی آن و ضامن استقرار و دوام و بقای آن است (امام خمینی، ۱۳۷۴، ج ۹، ص ۱۱۵-۱۱۴ و ۱۳۵)؛ اگر چه آنها در نصب ولی فقیه نقشی ندارند.

درست در آنجا که به نظر می‌رسد راه سنه‌وری و امام خمینی(ره) در مهمترین موضوع از هم جدا می‌شود، با توجه به مفهوم «نصب عام»، زمینه‌های همگرایی تقویت

**[i]** سنه‌وری، با تفکیک خلافت به دو نوع راشد و غیر راشد، به برشماری شرایط سه گانه خلافت راشد و کامل می‌پردازد: ۱. اختیارات خلیفه گسترده و مبتنی بر جمع میان امور دینی و دنیوی است؛ ۲. خلافت، ملزم به اجرای احکام شریعت اسلامی است؛ ۳. خلافت بر مبنای وحدت عالم اسلام بنا می‌شود (عبدالرزاق احمد سنه‌وری، فقه الخلافة و تطورها لتصبح عصبة امم شرقية، ص ۸۰).

**[ii]** قرابت این نظرگاه با اصل ۵۶ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران قابل توجه و تأمل است. این اصل، اشعار می‌دارد: «حاکمیت مطلق بر جهان و انسان از آن خداست و هم او انسان را بر سرنوشت اجتماعی خویش حاکم ساخته است... و ملت این حق خداداد را از طرقي که در اصول بعد می‌آید اعمال می‌کند.»

**[iii]** تغلب در فقه حکومتی اهل سنت در سده‌های میانه از این جهت اهمیت داشت که به رغم زیان‌های قابل توجه موجب حفظ بیضه اسلام، اجرای شریعت و نظم و آرامش در جامعه اسلامی می‌شده است. فقهای مسلمان در این دوره، حضور استیلایی سلطان فاجر را بنا به ضرورت و عموم نفع آن پذیرفتند و درباره مصالح و اعمال شخصی او از آن رو که از باب اضرار نفس و عصیان در برابر تکالیف فردی الهی است، دآوری را به روز جزا وانهادند (داود فیرحی، قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام، ص ۲۱۱-۲۱۲).

**[iv]** .. علما و فقهای اهل سنت در مقایسه با فقهای شیعه، انعطاف بیشتری در انطباق فقه حکومتی شان با واقعیت‌های سیاسی داشته‌اند (نظیر امارات استیلاء). این انعطاف مآلاً به نقطه‌ای رسید که گویی والاترین ارزش سیاست، نه عدالت، بلکه امنیت بود (حمید عنایت، اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، ص ۳۳). جهت آگاهی از ویژگی‌ها و مختصات رویکرد امنیت محور در فقه الدوله اهل تسنن ر.ک: محمدجواد جاوید: «فقه عمومی اسلام؛ جایگاه مکاتب عدالت محور و امنیت محور» (مقدمه)؛ (عبدالرزاق سنه‌وری، نظریه دولت در فقه اهل سنت، ترجمه حامد کرمی و داوود محبی، ص ۴۷-۳۳).

می‌گردد. از نظر امام خمینی، در دوره غیبت، از آنجا که امکان نصب خاص، فراهم نیست؛ با نصب عام شارع، ولی فقیه، عهده دار ولایت و زعامت جامعه اسلامی است. اصولاً مفهوم نصب عام، امکانی را در اختیار می‌گذارد که با تمسک به آن بتوان قرائتی دموکراتیک از نظریه ولایت فقیه ارائه کرد. در حقیقت، در همین گستره است که می‌توان با تفسیر از آرای امام خمینی اقدام به ترسیم و تنظیم زمینه‌های اشتراک کرد.

در همین زمینه از لحاظ وجود یک سازوکار پیش‌بینی شده حقوقی، صرفاً می‌توان به سازوکار مندرج در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران که متن آن مورد تأیید و توشیح امام خمینی<sup>۱</sup> بود، اشاره کرد که در آن تشخیص و تعیین ولی فقیه جامع‌الشرائط از طرف فقهای مجلس خبرگان است (اصل ۱۰۷ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران). سازوکار و فرآیند تعیین حاکم از مجرای نصب عام، در فصل آتی مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

### فرآیند تعیین حاکم اسلامی

در این بخش به شیوه‌ها و فرآیند تعیین حاکم اسلامی به نحو تطبیقی و ذیل سه قسمت پرداخته می‌شود. در فقه عامه، شیوه‌های تعیین حاکم بر دو قسم است: استخلاف و اختیار اهل حل و عقد (ماوردی، ۱۴۱۰ق، ص ۳۳) بعدها تغلب نیز به عنوان یکی از شیوه‌های تعیین خلیفه در فقه عامه راه یافت (خنجی اصفهانی، ۱۳۶۲، ص ۸۲-۷۹). در طرح سنه‌وری، تغلب از منظر خلافت راشده، مردود است (سنه‌وری، ۲۰۰۸م، ص ۲۳۳-۲۲۶) و در رابطه با انتخاب اهل حل و عقد و استخلاف سنه‌وری، تفسیری دموکراتیک دارد که در ادامه مورد مطالعه قرار خواهد گرفت.

در فقه حکومتی شیعه، حاکم، منصوب از جانب خداوند است (امام خمینی، ۱۳۷۹، ص ۶۲۲). اما در عصر غیبت، این نصب، عام بوده و انتخاب حاکم از طریق خبرگان صورت می‌پذیرد (عمید زنجانی، ۱۳۸۵، ص ۲۸۵-۲۸۴). البته این «انتخاب» با آنچه در فرهنگ سیاسی و حقوقی دموکراسی‌های غربی وجود دارد، از لحاظ مبنا متفاوت است. در غرب، انتخابات راهی برای تعیین مقامات عمومی با رعایت ترجیحات عموم مردم و

مراجعه به آنها است (هیوود، ۱۳۸۹، ص ۳۴۹)؛ در حالی که انتخاب خبرگان که در حوزه انتخاب فقهای جامع‌الشرائط بوده، در راستای مصالح و منافع خبرگان یا مردم نیست. به دیگر معنا عملاً انتخاب آنها از لحاظ چارچوب شرعی به خود و انهاده شده نیست، بلکه شرعاً ایشان موظف به کشف بهترین فرد و معرفی وی هستند و در این فرآیند، در حقیقت، ایشان فرد واجد شرایط منصوب از جانب شارع را کشف و به امت معرفی می‌کنند. همچنین تفاوت دیگر در این زمینه آن است که خبرگان، پس از کشف و معرفی ولی فقیه، حق عزل وی را ندارند، مگر آنکه ولی فقیه، شرایط خود را از دست بدهد.

### اجماع امت و پذیرش عمومی

از شیوه‌های انتخاب خلیفه در فقه عامه، سنه‌وری استخلاف و انتخاب اهل حل و عقد را صرفاً اعلام

نامزدي خليفه دانسته و از نظر وي خلافت فرد، زماني منعقد مي شود كه امت با بيعت آزاد وي را برگزينند و قدرت را به وي تفويض نمايند. به عبارت ديگر، آنچه ذاتاً و اصالتاً منشأ و مناط مشروعيت است، همين انتخاب و بيعت آزادانه امت است. بر اين اساس، وي اين نظر كه «ابويكر» به وسيله شوراي سقيفه به خلافت برگزيده شد را يك خطاي تاريخي مي داند كه در آثار شريعت نامه نويساني چون «ماوردي» نيز بازتاب يافته است (سنهوري، ۲۰۰۸م، ص ۱۲۲-۱۲۱).

بنابراين، اجماع امت تنها عامل مشروعيت بخش حكومت خليفه است. اتخاذ اين موضع از ناحيه سنهوري، ناشی از رويكرد به ظاهر دموكراتيک او در تبیین نهاد خلافت است؛ موضعی كه به ویژه در زمينه استخلاف، از نوآوری های او محسوب می شود و با بازگرداندن مشروعیت به خاستگاه مردمی آن، تقریری نوین از سنتی كه به دست می دهد.

ددر اندیشه امام خميني(ره) نيز می توان بازگشت به آرای عمومی را به عنوان اصل اوليه در روش تعيين حاكم اسلامي مشاهده نمود. در حقيقت، امام خميني در آثار خود، در اين زمينه صرفاً به موردی پرداخته اند كه فقيه جامع الشرائط به تشكيل حكومت قيام نمايد. در اینجا بر فقهای ديگر است كه با وي مخالفت ننمايند، اما در خصوص انتخاب خبرگان، تصريح روشنی در آثار فقه حكومتي ايشان وجود ندارد، ولی رويه

### 39

سياسی و حكومتي ايشان در تأييد و توشيح قانون اساسی و پيام ها و مكاتبات وی ناظر بر تأييد كار خبرگان است (عميد زنجانی و ميرزاده كوشاهی، ۱۳۸۹، ش ۱، ص ۲۲۴).

در اصل ۱۰۷ قانون اساسی پيش از بازنگری، اينكه ولی فقيه با «پذيرش قاطع مردم به مرجعيت و رهبری» برگزيده شود، به صراحت به عنوان شيوه اوليه انتخاب حاكم به رسميت شناخت شده بود، [۱] اما در بازنگری قانون اساسی، اصل مورد نظر، اصلاح و شيوه پذيرش قاطع مردم منحصر به امام خميني(ره) شد و بدین ترتيب، در حال حاضر به موجب اصل ۱۰۷ قانون اساسی (بازنگری شده) در نظام حقيقي و قانونی جمهوری اسلامی ايران، تعيين رهبر صرفاً از مجرای مجلس خبرگان میسر است.

به هر حال، در مورد انتخاب ولی فقيه به رهبری؛ چه توسط انتخاب مستقيم امت و چه در خصوص انتخاب خبرگان كه با رأی مردم برگزيده می شوند، خواست عمومی مهمترين نقش را ايفاء می كند (اصل ۱۰۷ قانون اساسی جمهوری اسلامی)؛ اگرچه همانگونه كه گذشت، از نظر امام خميني پذيرش و اجماع مردم، نه در مشروعيت كه در تحقق ولايت و حكومت فقيه مؤثر است و اين پذيرش چه باواسطه (مجلس خبرگان) و چه بی واسطه (رهبری امام خميني) كاشف از نصب شارع مقدس است.

نقش ارادة عمومی در تعيين ولی فقيه در اندیشه امام خميني(ره) تا آنجا بود كه ايشان در اواخر حيات خود در نامه اي از «ولّي منتخب مردم» ياد كرد و حكمش را نافذ دانست (امام خميني، ۱۳۷۸، ج ۲۱، ص ۳۷۱) و مطابق يك تفسير، بنا بر ظاهر اين كلام، نفوذ حكم ولی امر در اين زمينه مترتب بر منتخب بودن او و تشريعی است و تكوينی نمی باشد (قاضی زاده، ۱۳۸۴، ص ۱۹۵-۱۹۴).

اما همانطور كه برخي از شاگردان برجسته امام خميني بيان کرده اند، اصولاً تفاوتی اساسی میان



انتخاب مردم در نظام اسلامی و در دموکراسی‌های غیر دینی (نظیر دموکراسی‌های غربی) وجود دارد. این تفاوت، عبارت است از این که در حکومت اسلامی، حق و قانون، پیش از اکثریت و مقدم بر آن است و اکثریت «کاشف حق» است، نه مولد و به وجود آورنده آن، ولی در نظام دموکراسی غیر دینی، اکثریت، پیش از حق و قانون و به وجودآورنده آن است (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ص ۱۸۰-۱۵۰).

[i] اصل ۱۰۷ قانون اساسی (پیش از بازنگری) اشعار می‌داشت: «هرگاه یکی از فقهای واجد شرایط مذکور در اصل پنجم این قانون، از طرف اکثریت مردم به مرجعیت و رهبری شناخته و پذیرفته شده باشد، همانگونه که در مورد مرجع عالیقدر تقلید و رهبر انقلاب آیه الله العظمی امام خمینی (ره) چنین شده است، این رهبر، ولایت امر و همهٔ مسؤولیت‌های ناشی از آن را بر عهده دارد، در غیر این صورت، خبرگان منتخب مردم درباره همه کسانی که صلاحیت مرجعیت و رهبری دارند، بررسی و مشورت می‌کنند، هرگاه یک مرجع را دارای برجستگی خاص برای رهبری ببینند او را به عنوان رهبر به مردم معرفی می‌نمایند، وگرنه سه یا پنج مرجع واجد شرایط رهبری را به عنوان اعضای شورای رهبری تعیین و به مردم معرفی می‌کنند.»

به هر حال، از نظر امام خمینی (ره) الگوی جمهوری اسلامی، سازوکاری پیوندی و ترکیبی است که در آن در عین نصب الهی ولی فقیه، انتخاب عمومی در شکل شوراها و انتخابات (از جمله انتخاب خبرگان) متجلی می‌گردد [i].

از نظر سنه‌وری نیز خلافت راشد، مبتنی بر شورایی (دموکراسی) بوده و در جهت مصالح حکومت شونده‌گان برپا می‌شود (سنه‌وری، ۲۰۰۸م، ص ۲۲۲). وی در ترسیم حقوقی سیمای حکومت خلفای راشدین به عنوان الگوی خلافت راشد در قالب حقوق عمومی جدید، این حکومت را جمهوری [ii] و دموکراتیک [iii] معرفی می‌کند. این جمهوری برای انتخاب رئیس خود، قواعد ثابتی را اعمال نکرد و خلفاء، هر یک به شیوه‌ای (انتخاب، استخلاف و شورا) به خلافت برگزیده شدند (همان، ص ۲۸۶).

از نظر سنه‌وری انتخاب خلفای راشدین دلالت می‌کند بر این که این جمهوری، متأثر از شرایط زمانه بوده و در انتخاب هر یک از خلفاء به نحو متغیر عمل شده است. این مسأله، زمینه را برای اعمال اصلی اسلامی که موجب تفاوت بین اصول ثابت و احکام فرعی متغیر بوده بر اساس زمان و مکان فراهم ساخته است. اصل اساسی ثابت در این زمینه آن است که می‌بایست ولایت حاکم، مستند به موافقت عموم مردم باشد. به علاوه این جمهوری، دموکراتیک نیز بود؛ زیرا حاکم، سلطهٔ مطلقه نداشت (همان، ص ۲۸۷-۲۸۶).

سنه‌وری، در کتاب خود به اجماع امت به عنوان شیوه‌ای مستقل از دو شیوهٔ پیش گفته نپرداخته است، اما همواره تأکید کرده است که خواه در استخلاف و خواه در انتخاب اهل حل و عقد، آنچه تعیین‌کننده است، انتخاب امت می‌باشد. در حقیقت، بیعت آزاد امت، اصل اولیه در این زمینه است.

به نظر می‌رسد اگر چه در بادی امر، این اصل، روشن و ساده است، اما در ادامه پرسش‌های

فراوانی در رابطه با آن به ذهن متبادر می‌شود. روشن است که معنای اجماع؛ یعنی وفاق عمومی و اجماع امت به معنای وفاق همگانی و عمومی افراد امت است. اما به راستی با کدامین سنجه و معیار می‌توان رضایت همه افراد امت را تحصیل کرد و به بیان دیگر، با بیعت چه تعداد از افراد اجماع حاصل است؟ همگان (و آیا این در دسترس و مقدور است؟! ) و یا اکثریت آنان؟ و دیگر آن که این اجماع در کجا و چگونه حاصل می‌شود.

---

[i] اصل ۶ قانون اساسی در خصوص اتکای جمهوری اسلامی به انتخابات بیان می‌دارد: «امور کشور باید به اتکاء آراء عمومی اداره شود، از راه انتخابات: انتخاب رئیس جمهور، نمایندگان مجلس شورای اسلامی، اعضای شوراها و نظایر اینها، یا از راه همه‌پرسی در مواردی که در اصول دیگر این قانون معین می‌گردد.»

[ii] جمهوریة.

[iii] ..دیمقراطیة.

شود؟

در حال حاضر، پاسخ تاریخی به این پرسش، با عنایت به ویژگی های قومی و عشیره ای در جوامع گذشته پاسخی راهگشا و روزآمد نیست و به هر حال، این موضوع از طرف سنه‌وری مورد بحث و بررسی قرار نگرفته است.

همچنین می توان گفت ابهامات و دشواری های موجود در آن به عنوان یک روش بلاواسطه و نه یک اصل بوده که موجب شده است تا سنه‌وری طرق انتخاب حاکم را منحصر در انتخاب اهل حل و عقد و استخلاف بدانند (سنه‌وری، ۲۰۰۸م، ص ۱۰۳) و با تمسک به ظرفیت های موجود در این روش ها بکوشد تا تقریری دموکراتیک از فرآیند انتخاب خلیفه در نظام خلافت داشته باشد.

از طرف دیگر، از نظرگاه شیعی در عصر غیبت جهت کشف اراده شارع مقدس ناگزیر می بایست به معیارهای تجربی روی آورد. تجربه عملی انتخاب امام خمینی(ره) به رهبری ایران اسلامی که از طریق رأی حداکثری به نظام جمهوری اسلامی ایران تأیید و تثبیت گردید، می تواند شاهدی تجربی بر کشف اراده شارع مقدس باشد که اقدام به نصب عام نموده است و اینک امت با تأیید خود بر آن صحه نهاده و آن را از قوه به فعل درآورده اند. البته شیوه انتخاب بلاواسطه رهبر از طرف امت به عنوان رهبر در نصوص قانونی، صرفاً منحصر به امام خمینی شده است (اصل ۱۰۷ قانون اساسی).

به هر حال، به نظر می رسد در رابطه با پذیرش امت - آنچنانکه مطالعه شد - در فقه حکومتی سنه‌وری و رویه امام خمینی(ره) و تجربه عملی جمهوری اسلامی نوعی همناوایی وجود دارد، صرف نظر از این که مبنای مشروعیت افعال حاکم، ناشی از نصب یا نخب باشد. به طور خلاصه هر دو در کارکرد، به نتیجه ای کما بیش یکسان ختم شده اند و آن عبارتست از تعیین حاکم از فرآیند انتخاب امت.

### انتخاب شورایی و مجلس خبرگان

بیکی از شیوه های انتخاب خلیفه در فقه اهل سنت، انتخاب اهل حلّ و عقد (اختیار) است (فیرحی، ۱۳۸۲، ص ۳۶). این شیوه که سنه‌وری در کتاب خود بحث مستوفایی را

در رابطه با آن مطرح کرده است، بی شباهت به ترکیب و سازوکار تعیین حاکم اسلامی از طرف مجلس خبرگان (مندرج در اصل ۱۰۷ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران) نیست؛ اگر چه همانطور که در شرایط آنها مطالعه خواهد شد، مفهوم خبرگان به طور کامل منطبق بر مفهوم اهل اختیار در فقه عامه نیست.

از نظر سنه‌وری، اهل حلّ و عقد همان نخبگان فرهنگی هستند که زمام امور جامعه در دست آنهاست و به طور کلی این افراد در جامعه، به وفور یافت نمی شوند (سنه‌وری، ۲۰۰۸م، ص ۱۰۸). سنه‌وری به تبعیت از ماوردی (ماوردی، ۱۴۱۰ق، ص ۳۱) شروط لازم برای انتخاب کنندگان (اهل حل و عقد)

را عبارت از عدالت (با تمام شرایط آن)، علم و حکمت می‌داند. این شروط مبنای تشخیص اهل اختیار هستند.

مطابق نظر سنه‌وری، عدالت با تمام شرایط آن، دو درجه دارد: ۱. عدالت صغری؛ ۲. عدالت کبری. مقصود از عدالت صغری آن است که فرد در کارهای خود مرتکب فسق نشود؛ بدین معنا که گزارنده واجبات، اجتناب کننده از گناهان کبیره و تا حد ممکن کناره جو از گناهان صغیره باشد. این میزان از عدالت، همان قدر است که در شهود شرط می‌باشد، اما عدالت کبری آن است که وی، نه در اعمال خود فسق بورزد و نه در عقیده اش ملحد باشد و عدالت در انتخاب کننده همین است و از این لحاظ واجب است که وی دارای عقیده سالم و گزارنده واجبات باشد (سنه‌وری، ۲۰۰۸م، ص ۱۰۷).

در خصوص انتخاب خبرگان مندرج در اصول ۱۰۷، ۱۰۸ و ۱۱۱ قانون اساسی لازم به ذکر است، مبنای آن حجیت شهادت خیره است که آن در تعیین صلاحیت حاکم، مورد قبول و قابل اعتماد است (عمید زنجانی، ۱۳۸۵، ص ۲۸۵). اصولاً از نظر فقهی، تشخیص دهنده همه شرایط رهبری؛ اعم از فقاہت و غیر فقاہت، باید فقیه باشد (قوامی، ۱۳۸۵، ش ۲، ص ۱۲۰). خبرگان، خود فقیه هستند و می‌بایست دارای شروط لازم؛ نظیر عدالت و تقوای لازم باشند تا بتوانند به عنوان شاهد بر صلاحیت فقیه جامع الشرائط شهادت داده و وی را به مردم معرفی نمایند. از نظر امام خمینی (ره) عدالت، عبارت است از این که فرد عادل، گناه کبیره نکند، بر صغیره اصرار نداشته باشد و بنا بر احوط، ترک مروّت ننماید؛ اگر چه اقوی عدم اعتبار آن است (امام خمینی، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۲۳۲).

#### 43

سنه‌وری در خصوص شرط دوم؛ یعنی علم، تصریح می‌کند که لازم است انتخاب کننده به درجه ای از علم رسیده باشد که بتواند شروط لازم در امام را بشناسد و به طور کلی از شریعت اسلامی آگاه باشد، اما ضرورت ندارد لزوماً مجتهد باشد و صرف اینکه یک نفر از انتخاب کنندگان مجتهد باشد، کفایت می‌کند (سنه‌وری، ۲۰۰۸م، ص ۱۰۸-۱۰۷). در رابطه با خبرگان، صرف علم کفایت نمی‌کند و آنها لزوماً می‌بایست فقیه و مجتهد باشند؛ زیرا تعیین صلاحیت فقیه جامع الشرائط صرفاً از مجتهدین آگاه ساخته است.

در مورد شرط سوم؛ یعنی حکمت، لازم است فرد بدان میزان که در شناخت فردی که برای برپایی حکومت، صلاحیت دارد، کافی باشد. این کفایت می‌بایست از لایبالی زندگی عمومی و امور حکومتی حاصل شده باشد. همچنین انتخاب کننده می‌بایست با جامعه در ارتباط باشد تا بتواند مقتضیات سیاسی و اجتماعی را در رفع نیازهای زمانه مراعات کند.

در رابطه با خبرگان نیز گر چه تصریح مستقیمی در این باره وجود ندارد، اما با توجه به صفاتی که می‌بایست در رهبر وجود داشته باشد؛ اعم از «بینش صحیح سیاسی و اجتماعی، تدبیر، شجاعت، مدیریت و قدرت کافی برای رهبری» مندرج در اصل ۱۰۹، به دلالت، فرد خبره خود می‌بایست به قدر کفایت از زندگی عمومی و امور حکومتی آگاهی داشته باشد تا بتواند وجود آن را در حاکم تشخیص دهد و دریابد.

اگرچه مفهوم خبرگان به طور کامل منطبق بر مفهوم اهل اختیار در فقه عامه نیست، اما تشخیص افراد خبره و منتفذ در این زمینه نیز می‌تواند به عنوان یکی دیگر از زمینه های مشترک، در نظر

گرفته شود؛ به ویژه با توجه به آنکه سنه‌وری وصف عدالت را در انتخاب کنندگان شرط می‌داند (همان، ص ۱۲۰).

همچنین در فرآیند گزینش اهل حلّ و عقد در اندیشه سنه‌وری و خبرگان در آرای امام خمینی (ره) نیز تشابه وجود دارد؛ بدین معنا که از نظر سنه‌وری انتخاب خلیفه از طریق اهل اختیار، دو درجه ای است. در درجه اول، اهل اختیار با شناخت جمهور مردم و با شروط معین لازم انتخاب می‌شوند و در درجه دوم، این افراد، خلیفه یا حاکم را بر می‌گزینند (همان، ص ۱۰۸)؛ همچنانکه این فرآیند در خصوص تعیین فقهای مجلس خبرگان وجود دارد و ایشان نیز در مرحله نخست، توسط مردم برگزیده می‌شوند و

خبرگان منتخب نیز در مرحله دوم حاکم اسلامی را تعیین می‌کنند (اصل ۱۰۸ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران).

از نظر سنه‌وری خلافت، عقدی حقیقی است که هدف از آن اعطای قدرت و ولایت به خلیفه است. بنابراین، لازم است فرد منتخب با رضایت و آزادانه انتخاب را قبول نماید و هر عاملی که رضای انتخاب کنندگان را معیوب سازد (به ویژه اکراه) انتخاب را باطل و بلاثر می‌کند (همان، ص ۱۲۸)، اما از آنجا که در فقه حکومتی شیعه، امامت و ولایت، عقد نیست، بلکه عهد [ii] (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ص ۲۲۴) و امانت [iii] بوده و می‌بایست به اهله سپرده شود (امام خمینی، ۱۳۹۱، ص ۸۴)، لذا بر فقیه جامع الشرائط واجب شرعی است که در صورت وجود شرایط، عهده دار حکومت شود و رضایت وی نقشی در این زمینه ندارد (امام خمینی، ۱۳۷۹، ص ۶۲۴).

یکی دیگر از آثار مهم بحث انتخاب حاکم در اندیشه امام خمینی (ره) و سنه‌وری موضوع گزینش افضل است. به طور کلی برخی از فقهاء بر این باورند که بیعت با خلیفه به عنوان «شایسته ترین» فرد است؛ بدین معنا که امت، می‌بایست شایسته ترین فرد را کشف نموده و به عالم اسلامی معرفی نماید؛ در حالی که دسته ای دیگر از فقهاء معتقدند انتخاب کنندگان، با انتخاب خلیفه، قدرت عمومی را به وی تفویض می‌کنند و انتخاب آنان تصرفی انشائی است (سنه‌وری، ۲۰۰۸م، ص ۱۲۵-۱۲۴).

سنه‌وری با ذکر نظرات مخالف و تحلیل حقوقی آنها، نظریه تصرف انشائی را می‌پذیرد. از دید سنه‌وری، نامزد خلافت؛ هر چند شایسته ترین مردم باشد، ولایت را از خلال انتخاب عمومی کسب می‌کند و شایستگی شخصی در این زمینه کفایت نمی‌کند، حتی در فرضی که تنها یک نفر واجد شرایط وجود داشته باشد، باز هم اجرای انتخابات لازم است و می‌بایست بیعت صورت گیرد. بر این اساس، سنه‌وری انصراف از افضل به مفضل (کمتر شایسته) را جایز می‌داند (همان، ص ۱۲۸).

در حالی که مطابق با مبانی امام خمینی (ره)، خبرگان می‌بایست شایسته ترین فرد را برای رهبری و ولایت برگزینند و اصولاً تعیین حاکم از طرف خبرگان، مبتنی بر نظریه کشف بوده و این انتخاب کاشفیت دارد. در حقیقت، خبرگان از نصب شارع پرده بر می‌دارند

[i]. «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» (بقره(۲): ۱۲۴).

[ii]. «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا» (نساء(۴): ۱۰۸).

و از آنجا که شارع مقدّس، افضل افراد امت را به امامت و ولایت نصب کرده است، لذا مطابق مبانی امام خمینی(ره) می توان گفت اصولاً انصراف از افضل به مفضول جایز نیست و از آنجا که خبرگان مکلف به شناخت و معرفی افضل هستند، هرگونه عاملی نظیر اکراه و اجبار که روند تعیین افضل را مختل کرده و به تعیین فرد مفضول بیانجامد، فاقد اعتبار و جاهت شرعی است [i].

با اندکی تأمل در نظرگاه های فوق الذکر می توان دریافت که در فرآیند تعیین حاکم از طریق انتخاب اهل حل و عقد یا خبرگان، به رغم اختلافات جدی و ریشه دار در اصول و مبانی، بیشترین میزان وفاق و همگرایی میان امام خمینی و سنهوری وجود دارد. گزینش اهل اختیار یا خبرگان از طرف امت (و در الگوی مورد نظر امام خمینی، «انتخابات عمومی»)، شرط دانستن علم و عدالت در انتخاب کنندگان و تصمیم گیری شورایی آنان در انتخاب حاکم از مهمترین زمینه های وفاق است؛ هر چند نمی توان منکر پاره ای از تفاوت ها در نتایج گردید (از جمله جواز یا عدم جواز انصراف از افضل به مفضول).

#### نهاد استخلاف و موضع سنهوری

در خصوص نهاد استخلاف، به عنوان شیوة دیگر انتخاب خلیفه در فقه عامه، باید دانست که این نهاد هیچگونه معادلی در نظریة حکومتی شیعه در عصر غیبت ندارد. صرفاً در دورة حیات معصومین: هر امام، امام پس از خود را از جانب خداوند معرفی و به امامت، منصوب می نمود [ii]. بنابراین، از آنجا که در فقه حکومتی امام خمینی(ره) نیز نهادی به نام استخلاف به هر عنوان و شکل وجود ندارد، لذا امکان مقایسة تطبیقی نیز منتفی است، اما نظر به اهمیت قرآنت سنهوری از استخلاف که از نوآوری های وی محسوب می شود و در درک فقه حکومتی او یاری رسان بوده و بدون آن تصویری ناقص از فقه حکومتی او عرضه می شود، در این قسمت امتهات موضوعات مربوط به استخلاف از دیدگاه او مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

در فقه عامه، همانطور که انعقاد خلافت با انتخاب اهل حل و عقد صحیح است، با تفویض امر ولایت از جانب خلیفة پیشین نیز صحیح خواهد بود. از نظر ایشان

[i]. نکته مهمی که در این زمینه اشاره به آن ضرورت دارد، این که از نظر امام خمینی(ره) شرط مرجعیت، دخالتی در افضلیت فرد برای رهبری و زعامت امت اسلامی نداشته و از این رو، در فرمان بازنگری قانون اساسی، حذف شرط مرجعیت را از شرایط فقیه جامع الشرائط بیان نمودند (امام خمینی، صحیفه امام، ج ۲۱، ص ۳۷۱).

[iii].. توفیق الشاوی، شاگرد برجسته و میراث دار فقه حکومتی سنهوری، مفهوم وصایت را در اندیشه امامیه، معادل استخلاف در نزد اهل سنت گرفته است. به نظر می رسد با توجه به مفهوم و شرایط هر یک از آن دو، این بیان غیر قابل پذیرش و در خور انتقاد جدی است (توفیق الشاوی، فقه حکومت اسلامی از منظر شیعه و سنی، ترجمه غلامرضا خواجه سروی، ص ۳۰).

(استخلاف) در شریعت بدون تعیین شخص خاص، اوصاف وی وارد شده است و وظیفه مردم صرفاً تعیین دارندگان صالح این اوصاف است و خلیفه نیز چون یکی از آگاه ترین افراد مجموعه اهل حل و عقد است، هر گاه کسی را به خلافت منصوب نماید، حکومت خلیفه جدید مشروع خواهد بود (فیرحی، ۱۳۸۲، ص ۳۶-۳۷). /p>

سنهوری میان استخلاف حقیقی و صوری تفاوت قائل است. به طور خلاصه استخلاف صوری از ویژگی های خلافت غیر رانده (نظیر خلافت اموی و عباسی) است؛ برای اینکه استخلاف صحیح باشد، می بایست هم در خلیفه انتخاب کننده و هم در کسی که انتخاب می شود، شرایطی وجود داشته باشد. خلیفه انتخاب کننده می بایست خود خلیفه شرعی صحیح و زمامدار فعلی قدرت باشد. همچنین وی می بایست در این اقدام، مصالح عمومی را در نظر داشته باشد. التزام خلیفه به یافتن شایسته ترین فرد در جهت رعایت مصالح عمومی به روشنی و قاطعیت، اصل وراثت را رد می کند.

از سوی دیگر، خلیفه منتخب نیز می بایست اهلیت خلافت (ولایت) را در زمان استخلاف دارا باشد. پس اگر در زمان استخلاف، وی ناتوان یا غیر عادل باشد، استخلاف وی باطل است؛ اگر چه در زمان وفات خلیفه انتخاب کننده به بلوغ و عدالت برسد. استخلاف غایب مفقود الاثر باطل است، اما غیبت مادی، یعنی تنها عدم حضور، مانع از صحت استخلاف نیست. وی نباید پسر یا پدر خلیفه انتخاب کننده باشد (سنهوری، ۲۰۰۸م، ص ۱۳۴-۱۳۱).

سنهوری سپس به آثار استخلاف می پردازد و معتقد است استخلاف، عقدی میان خلیفه انتخاب کننده و فرد انتخاب شده است، اما به این دو طرف محدود نمی ماند، بلکه به «غیر» نیز که امت هستند، سرایت می کند. بنابراین، آثار عقد استخلاف را می بایست بر اساس آثار مربوط به ۱. خلیفه متصرف؛ ۲. شخص منتخب و ۳. امت، مورد بحث و بررسی قرار داد.

(الف) آثار مربوط به خلیفه انتخاب کننده (متصرف)

استخلاف صادره از خلیفه متصرف، وی را مقید می سازد و وی نمی تواند با اراده خود آن را باطل نماید یا شخص دیگری را پس از استخلاف، خلیفه بعدی قرار دهد. این الزام تا

زمانی است که فرد منتخب، اهلیت خود را حفظ کرده باشد، اما اگر یکی از صفات لازم را از دست داد، بر متصرف جایز و حتی واجب است که وی را عزل نماید (همان، ص ۱۳۷).

(ب) آثار مربوط به شخص منتخب (مستخلف)

در صورت قبولی مستخلف، او نیز مقید است. برای طرفین؛ یعنی متصرف و مستخلف، جایز نیست که از این تعیین به مجرد اراده خود، عدول نمایند. «ماوردی» در فرازی جواز این عدول را منحصر در زمانی می داند که غیر از خلیفه انتخاب شده شخص دیگری که شایسته خلافت باشد، وجود داشته باشد و در غیر این صورت، عدول جایز نیست [i]. (ماوردی، ۴۱۰ ق، ص ۴۵). سنهوری تصریح می کند این موضوع؛ اگر چه خروج از قواعد عمومی قراردادهاست، اما مصالح عمومی مسلمین آن را اقتضاء می کند و از این رو، این عدول نیکوست؛ همچنانکه در حالت اشتراط در عقود مدنی به خاطر مصلحت دیگران به موجب عقدی که آنها در آن شرکت نکرده اند، تعهداتی بر آنها بار می شود (سنهوری، ۲۰۰۸ م، ص ۱۳۷).

(ج) آثار مربوط به امت

با نهاد استخلاف، حقی شخصی به واسطه مصلحت امت ایجاد شده که عبارت است از تعهد طرفین عقد به عدم عدول از این عقد تا زمانی که شخص ثالثی که برای خلافت، شایسته می باشد، یافت شود. از نظر سنهوری از آنجا که استخلاف، صرفاً به معنای اعلام نامزدی است، لذا آزادی انتخاب کننده را در قبول یا رد شخص انتخاب شده از بین نمی برد. به طور خلاصه استخلاف، عقدی است که بین خلیفه متصرف و فرد مستخلف منعقد می شود، اما به صورت عقد لازم در نمی آید و آثار آن پس از تأیید امت ایجاد می شود. در حقیقت، نظری که سنهوری در این زمینه اتخاذ می کند، آشکارا با نظر اکثریت فقهای اهل تسنن مغایر است؛ زیرا نظر حاکم نزد فقهاء عبارت است از اینکه خلیفه دارای حق استخلاف به مقتضای ولایت خود، بدون نیاز به موافقت انتخاب کنندگان است (همان، ص ۱۳۸-۱۳۷).

[i] .. اصل عبارت ماوردی چنین است: «اما ان وجد (اهلاً للخلافة) جاز استغفاره و خرج من العهد باجماعها علی الاستعفاء و الاعفاء.»

## نتیجه گیری

تعیین حاکم در فقه حکومتی امام خمینی (ره)، از لحاظ مبنا، مبتنی بر نظریه نصب عام است و از جنبه فرآیند، مبتنی بر رویکردی دموکراتیک، از طریق انتخاب خبرگان توسط مردم و در شکل انتخابات عمومی (اصل ۱۰۷ قانون اساسی) متبلور می گردد. البته این رویکرد دموکراتیک متفاوت، از لحاظ مبانی کاملاً متفاوت از دموکراسی های غیر دینی است. از منظر سنهوری مبنا تعیین حاکم، امت است و فرآیند آن نیز به رغم تفاوت در شیوه های آن، جملگی بازگشت به اراده امت است؛ بدین معنا که استخلاف، صرفاً اعلام نامزدی فرد برای خلافت بوده و انتخاب اهل حلّ و عقد نیز پس از



تعیین امت صورت می پذیرد .

بنابراین، به طور خلاصه باید گفت در زمینه انتخاب حاکم، به رغم تفاوت در مینا، از رهگذر پذیرش امت و انتخاب خبرگان (در فقه حکومتی امام خمینی) یا اهل حل و عقد (در فقه حکومتی سنهوری) در فرآیند، به رغم اختلاف در مبانی، گونه ای همنوایی و تشابه در فرآیند وجود دارد و هر دو در کارکرد به نتیجه ای کما بیش یکسان ختم شده اند و آن عبارتست از تعیین حاکم از فرآیند انتخاب امت.

همچنین در پرسش از چگونگی بهره جستن از وجود امکانات در آرای حکومتی امام خمینی و سنهوری در خصوص تعیین حاکم اسلامی پاسخ چنین است که با تمسک به مفهوم «نصب عام» و قرائت ویژه امام خمینی (ره) از نصب حاکم که از رهگذر انتخاب خبرگان منتخب مردم میسر است، از یک طرف و قرائت دموکراتیک سنهوری از شیوه انتخاب حاکم که به ویژه از طریق گزینش اهل حل و عقد برجستگی دارد از طرف دیگر، با تمرکز بر زمینه های مورد وفاق؛ نظیر انتخابی بودن انتخاب کنندگان (انتخابات)، شرط دانستن عدالت و تقوا و علم در انتخاب کنندگان و ماهیت شورایی تصمیم گیری آنان می توان نسبت به تشکیل مجمع یا شورایی متشکل از خبرگان در این زمینه اقدام کرد.

مطابق آرای امام خمینی و سنهوری، نظر به ماهیت ویژه و تخصصی انتخاب حاکم اسلامی از طریق این مجمع می بایست به انتخاب دو درجه ای حاکم اسلامی مبادرت ورزید. در مرحله اول، انتخاب کنندگان توسط مردم برگزیده می شوند و در مرحله دوم این انتخاب کنندگان، اقدام به گزینش حاکم اسلامی می نمایند. وجود سازوکار انتخابات

#### 49

عمومی در اندیشه امام خمینی و عنوان بیعت آزاد در آرای سنهوری فراهم آورنده بسترهای لازم در این زمینه است. با این وجود، باید اذعان کرد الگوی حکومتی امام خمینی در این زمینه به لحاظ کیفیت، منسجم تر و از لحاظ فرآیند متکامل تر است .

در پایان باید خاطر نشان کرد که این موارد صرفاً سرفصل های وفاق در این عرصه است که می توان از آن به عنوان زمینه های همگرایی یاد کرد و این به معنای نادیده گرفتن برخی تفاوت های جدی و ریشه دار که به لحاظ اختلاف در مبانی نصب یا انتخاب یا دیگر شیوه ها (نظیر استخلاف) حادث می شود، نیست .

#### 50

منابع و مأخذ

1. قرآن کریم.
2. ابن ماجه، محمد، سنن، تحقیق بشار عوَّاد، ج ۴، بیروت: دارالجیل، ۴۱۸ ق.
3. ابوزهره، محمد، ابوحنیفه، حیاته و عصره، بی جا: دارالفکر العربی، بی تا.
4. الشاوی، توفیق، فقه حکومت اسلامی از منظر شیعه و سنی، ترجمه غلامرضا خواجه سروی، تهران: انتشارات پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، ۱۳۹۲.
5. امام خمینی، سیدروح الله، ولایت فقیه، حکومت اسلامی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، چ ۲۸، ۱۳۹۱.
6. ----- ، صحیفه امام خمینی، ج ۲۱، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۳۷۸.
7. ----- ، صحیفه نور، ج ۹، تهران: سازمان اسناد و مدارج انقلاب اسلامی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۴.
8. ----- ، کتاب البیع، ج ۲، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۳۷۹.
9. ----- ، تحریر الوسیله، ج ۱، تهران: منشورات مکتبه اعتمادالکاظمی، چ ۵، ۱۳۶۶.
10. جاوید، محمدجواد، «فقه عمومی اسلام؛ جایگاه مکاتب عدالت محور و امنیت محور» (مقدمه) در: سنهوری، عبدالرزاق، نظریه دولت در فقه اهل سنت، ترجمه حامد کرمی و داوود محبی، انتشارات کتاب همگان، ۱۳۸۹.
11. جواد آملی، عبدالله، ولایت فقیه؛ ولایت فقاہت و عدالت، قم: اسراء، چ ۳، ۱۳۸۱.
12. خنجی اصفهانی، روزبهان، سلوک الملوک، تصحیح و مقدمه محمدعلی موحد، تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۲.
13. سنهوری، عبدالرزاق احمد، فقه الخلافة و تطورها لتصحیح عصبة امم شرقیة، بیروت: منشورات الحلبي الحقوقیة، ۲۰۰۸ م.
14. ----- ، فقه حکومت اسلامی و تحول آن، ترجمه صباح زنگنه، تهران: نشر نی، ۱۳۹۳.
15. عمید زنجانی، عباسعلی و میرزاده کوهشاهی، نادر، «تأثیر اندیشه های حکومتی امام خمینی (ره) بر تکوین قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، فصلنامه حقوق، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، دوره ۴۰، ش ۱، بهار ۱۳۸۹.
16. ----- ، حقوق اساسی ایران، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۵.
17. ----- ، فقه سیاسی (مبانی حقوق عمومی در اسلام)، ج ۷، تهران: انتشارات

امیرکبیر، ۱۳۸۴.

18. ----- ، فقه سیاسی (تحول مبانی اندیشه سیاسی در فقه شیعه)، ج ۸، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۳.

19. عنایت، حمید، اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۲.

20. فیرحی، داوود، نظام سیاسی و دولت در اسلام، تهران: انتشارات سمت، ۱۳۸۲.

21. ----- ، قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام، تهران: نشر نی، چ ۱۳، ۱۳۹۲.

22. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران.

23. قاضی زاده، کاظم، جایگاه شورا در حکومت اسلامی، تهران: چاپ و نشر عروج، ۱۳۸۴.

24. قوامی، سیدمصصام الدین، «مبانی فقهی مجلس خبرگان رهبری»، فصلنامه حکومت اسلامی، سال یازدهم، ش ۲، تابستان ۱۳۸۵.

25. ماوردی، احمدبن خلیل، احکام السلطانية و الولايات الدينية، بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۱۰ق.

26. نقیبی، ابوالقاسم، «مطالعه تطبیقی نظریه خلافت راشده سنهوری با نظریه ولایت مطلقه فقیه امام خمینی(ره)»، پژوهشنامه متین، سال چهاردهم، ش ۵۵، ۱۳۹۱.

27. هیوود، اندرو، مقدمه نظریه سیاسی، ترجمه عبدالرحمن عالم، تهران: نشر قومس، چ ۳، ۱۳۸۹.