

مطالعه تطبیقی مبنا و فرآیند تعیین حاکم اسلامی در آرای امام خمینی 1 و سنهوری

دریافت: ۹۴/۳/۲۰ تأیید: ۹۴/۸/۱۶ محمدجواد جاوید* و یاسر احمدوند**

چکیده

امام خمینی 1 در تعیین حاکم، قائل به نصب است و سنهوری قائل به انتخاب است. 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 می‌یابد که از طریق سازوکارهایی؛ نظیر انتخاب شورایی و دودرجه‌ای تبلور می‌یابد و نتیجه آنکه با تمرکز بر زمینه‌های مورد وفاق انتخابی بودن انتخاب‌کنندگان (انتخابات)، شرط دانستن عدالت و تقوا و علم در ناخبین و ماهیت شورایی تصمیم‌گیری آنان، می‌توان نسبت به تشکیل مجمع یا شورایی متشکل از خبرگان در فرآیند تعیین حاکم اسلامی مبادرت ورزید. اگر چه نمی‌توان از پاره‌ای از تفاوت‌ها در آثار و نتایج منبعت از مبانی چشم پوشید، اما به هر صورت، تمهید چنین سازوکاری به تضمین ویژگی دموکراتیک فرآیند تعیین حاکم می‌انجامد. بدون اینکه تفاوت‌های 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 1، سنهوری

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

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

مقدمه

موضوع نوشتار حاضر بررسی تطبیقی «مبنا» و «فرآیند»^۱ تعیین حاکم اسلامی از دیدگاه امام خمینی^۱ و عبدالرزاق احمد سنهوری^۲ است. به طور کلی از آنجا که حاکم اسلامی در حقیقت، کانون حکومت اسلامی و مبنا و فرآیند تعیین او، معرف نوع بینش و جهت‌گیری فقه حکومتی مذاهب است، لذا می‌توان مدعی شد مهم‌ترین چالش در تقریب نظریه‌های فقه الدوله، حول همین محور می‌چرخد و به نظر می‌رسد، اگر بتوان در زمینه مبنا یا دست کم، فرآیند تعیین حاکم اسلامی در نظریه‌های 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 عرصه‌ها 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^۱ و سنهوری - به عنوان دو چهره شاخص از نظریه‌پردازان برجسته و معاصر حکومت اسلامی - چگونه می‌توان به تنظیم سرفصل‌های مشترک و زمینه‌های وفاق در این زمینه دست یافت؟ قلم مطالعات تطبیقی در زمینه تطبیق و تقریب نظریه حکومتی امام خمینی با نظریه‌های فقه الحکومه اهل سنت، به همراه نیاز فزاینده‌ای که به وحدت اسلامی در پرتو تحولات منطقه و بالأخص کشورهای اسلامی احساس می‌شود و ناشی از بیداری اسلامی و امواج نیرومند اسلامگرایی در این کشورهاست، جملگی ضرورت پژوهشهایی از این دست را در جهت رسیدن به افق‌های مشترک و مورد وفاق میان نظریه‌های فقه حکومتی اسلام برجسته می‌سازند. فرضیه این نوشتار آن است که در آرای حکومتی امام خمینی^۱ و سنهوری وجود عناصری؛ نظیر شورا، انتخابات و... در معنای اسلامی آن، می‌تواند تأمین‌کننده وفاق مورد انتظار در قلمروی فرآیند تعیین حاکم اسلامی باشد.

اصولاً دلیل انتخاب امام خمینی و سنهوری در این نوشتار به شاخص‌هایی؛ نظیر تاثیرگذاری و جریان‌آفرینی اندیشه‌های ایشان، قالب نظریه‌پردازانه آراء، ماهیت روزآمد، کیفیت فرارونده از مرزهای یک مذهب فقهی معین، نگاه روشن‌بین و گرایش به

رویکرد تعاملی و بالأخره دقت و عمق علمی و فنی این نظریات باز می‌گردد. در این نوشتار، تلاش می‌شود تا طی مطالعه‌ای تطبیقی، نخست مبنای تعیین حاکم اسلامی در آرای امام خمینی 1 و سنه‌وری مطالعه شود و سپس فرآیند این تعیین در راستای یافتن پاسخی برای پرسش طرح‌شده، مورد بررسی قرار گیرد.

مبنای تعیین حاکم اسلامی

در این قسمت، طی دو بخش به موضوع مبنای تعیین حاکم اسلامی می‌پردازیم. فرآیند تعیین حاکم اسلامی از مبنای تعیین آن منفک نیست. امکانات موجود در مبنای نظری «نصب عام» در اندیشه امام خمینی 1 و اندیشه انتخاب در آرای سنه‌وری، می‌تواند نقشی تعیین‌کننده 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 می‌گذارد. در همین زمینه، تأثیر میراث فقه حکومتی اهل سنت (به ویژه فقه حنفی) و اندیشه‌های خلافت‌گرایان جدید؛ نظیر «محمد رشیدرضا» و البته پیوند آنها با آموزه‌های 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، 1418ق، ج 4، ص 367) 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 نمی‌شود (ابوزهره، بی تا، ص 169). سنه‌وری نیز صراحتاً قائل به انتخاب حاکم اسلامی از طرف امت است و گزینش خلیفه در اسلام را منطبق بر اصول دموکراتیک جدید می‌داند³ (سنه‌وری، 2008م، ص 138).

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 ادامه‌دهنده اراده 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 هي سيادة الشريعة» (همان، ص ۶۸). این در حالی است که امام خمینی ۱ قائل به نصب الهی بلاواسطه حاکم اسلامی است (امام خمینی، ۱۳۹۱، ص ۵۳). از دیدگاه امام خمینی، در دوره پیامبر مکرم اسلام ۹، شخص ایشان عهده‌دار 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 ۷ به عنوان دوره حکومت «ظاهری» ایشان یاد کرده است (همان، ص ۹۲). از این بیان پیداست که از دیدگاه امام خمینی حضرت علی ۷ پس از نصب الهی، حتی در دوران خانه‌نشینی نیز حاکم واقعی و باطنی و اولوالامر جامعه اسلامی بوده‌اند. به همین ترتیب، از نظر امام خمینی، ولایت فقهاء، حتی اگر قادر به تشکیل حکومت اسلامی نباشند، ساقط نمی‌شود؛ زیرا آنان منصوب از جانب خدا هستند (همان، ص ۵۳).

امام خمینی ۱ به صراحت در «کتاب البیع»، دیدگاه نصب الهی حاکم را تأیید نموده‌اند (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 عام‌اند.

همانگونه که برخی از شاگردان امام خمینی ۱ بیان نموده‌اند، اصولاً نظریه نصب، نه تنها می‌تواند 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 می‌نماید. در حالی که در نظریه انتخاب فقیه در شرایط حکومت جور، چون هنوز از طرف مردم انتخاب نشده نمی‌تواند 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 می‌شود که در رابطه با مبنای تعیین حاکم اسلامی ظاهراً میان امام خمینی و سنه‌وری اختلافی آشتی‌ناپذیر 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 می‌داند؛ در حالی که از منظر سنه‌وری، حاکم و خلیفه، منتخب امت است. بنابراین، نکته مهمی که در این زمینه قابل طرح و شایسته ایضاح می‌باشد، نقش و جایگاه آحاد امت در تعیین حاکم اسلامی، مطابق مبنای نصب در اندیشه امام خمینی است.

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،^۴ به مثابه مبنای الزام، کیفیتی است که قدرت خالص را به صورت اقتدار در آورده و به نظم یا فرمان خصلتی اقتدارگرایانه یا الزام‌آور می‌دهد و تضمین می‌کند که نه به دلیل ترس، بلکه بر اساس وظیفه از آن اطاعت می‌شود (هیوود، ۱۳۸۹، ص ۲۰۹). در حکومت مورد نظر امام خمینی^۱ این مبنا جز فرمان خداوند نیست. اگر اوامر ولی فقیه الزام‌آور است، از آن رو نیست که امت چنین خواسته‌اند، 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) امت را عامل مشروعیت خلافت می‌داند. از دید وی حق حاکمیت، صرفاً از آن خداوند است و خداوند آن را به تمامی افراد امت تفویض کرده است. خلیفه و حاکم اسلامی نیز منصوب از جانب خدا و مستظهر به حاکمیت الهی نیست، بلکه منتخب امت و دارای اختیارات محدود قضایی و سیاسی و نه قانونگذاری است (سنه‌وری، ۲۰۰۸م، ص ۶۹-۶۸). 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 یکی از شروط سه‌گانه تحقق «خلافت راشده» مورد نظر سنه‌وری، الزام خلافت به اجرای احکام شریعت اسلامی است.^۵

از نظر وی خلافت، عقدی است میان خلیفه یا حاکم با امت. بنابراین، خلافت منشاء قراردادی دارد و هر فرد از امت، حائز ذره‌ای از حق الهی حاکمیت است که آن را با بیعت به حاکم تفویض می‌نماید 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 امت به او تفویض شده است^۶ 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^۷ و می‌کوشد با تبیین آن به عنوان استثنایی موقتی و از باب اضطرار به جای قاعده‌ای دائمی و فراگیر (همان، ص ۲۳۳-۲۲۶) راه خود را از محافظه‌کاری رایج در فقه الدوله سنی جدا نماید. به علاوه، وی با شرط دانستن عدالت در شرایط انتخاب‌شونده (شخص حاکم) (همان، ص ۱۱۰) و نیز انتخاب‌کنندگان (اهل اختیار) (همان، ص ۱۲۰) از گفتمان امنیت‌محور فقه حکومتی اهل سنت فاصله گرفته است^۸ (جاوید، ۱۳۸۹، ص ۲۳).

از دیدگاه امام خمینی^۱ 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^۱ به نصب عام الهی ولی فقیه معتقدند، اما نقش مردم را در تحقق حکومت اسلامی نقشی ضروری و سرنوشت‌ساز 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^۱ در مهمترین موضوع از هم جدا می‌شود، با توجه به مفهوم «نصب عام»، زمینه‌های همگرایی تقویت می‌گردد. از نظر امام خمینی، در دوره غیبت، از آنجا که امکان نصب خاص، فراهم نیست؛ با نصب عام شارع، ولی فقیه، عهده‌دار 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 1 بود، اشاره کرد که در آن تشخیص و تعیین ولی فقیه جامع الشرائط 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 ۷۹-۸۲). در طرح سنه‌وری، تغلب از منظر خلافت راشد، 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 جامع الشرائط بوده، در راستای مصالح و منافع خبرگان یا مردم نیست. به

دیگر معنا عملاً انتخاب آنها از لحاظ چارچوب شرعی به خود و انواده 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 نامزدی خلیفه دانسته و از نظر وی خلافت فرد، زمانی منعقد می‌شود که امت با بیعت آزاد وی را برگزینند و قدرت را به وی تفویض نمایند. به عبارت دیگر، آنچه ذاتاً و اصالتاً منشأ و مناط مشروعیت است، همین انتخاب و بیعت آزادانه امت است. بر این اساس، وی این نظر که «ابوبکر» به وسیله شورای سقیفه به خلافت برگزیده شد را یک خطای تاریخی می‌داند که در آثار شریعت‌نامه‌نویسانی چون «ماوردی» نیز بازتاب یافته است (سنه‌وری، ۲۰۰۸م، ص ۱۲۲-۱۲۱).

بنابراین، اجماع امت تنها عامل مشروعیت بخش حکومت خلیفه است. اتخاذ این موضع از ناحیه سنه‌وری، ناشی از رویکرد به ظاهر دموکراتیک او در تبیین نهاد خلافت است؛ موضعی که به ویژه در زمینه استخلاف، از نوآوری‌های او محسوب می‌شود و با بازگرداندن مشروعیت به خاستگاه مردمی آن، تقریری نوین از سنتی کهن به دست می‌دهد.

در اندیشه امام خمینی 1 نیز می‌توان بازگشت به آرای عمومی را به عنوان اصل اولیه در روش تعیین حاکم اسلامی مشاهده نمود. در حقیقت، امام خمینی در آثار خود، در این زمینه صرفاً به موردی پرداخته‌اند که فقیه جامع الشرائط به تشکیل حکومت قیام نماید. در اینجا بر فقهای دیگر است که با وی مخالفت نمایند، اما در خصوص انتخاب خبرگان، تصریح روشنی در آثار فقه حکومتی ایشان وجود ندارد، ولی رویه سیاسی و حکومتی ایشان در تأیید و توشیح قانون اساسی و پیام‌ها و مکاتبات وی ناظر بر تأیید کار خبرگان است (عمید زنجانی و میرزاده کوهشاهی، ۱۳۸۹، ش ۱، ص ۲۲۴).

در اصل ۱۰۷ قانون اساسی پیش از بازنگری، اینکه ولی فقیه با «پذیرش قاطع مردم به مرجعیت و رهبری» برگزیده شود، به صراحت به عنوان شیوه اولیه انتخاب حاکم به رسمیت شناخت شده بود،^۹ اما در بازنگری قانون اساسی، اصل مورد نظر، اصلاح و شیوه پذیرش قاطع مردم منحصر به امام خمینی ۱ شد و بدین ترتیب، در حال حاضر به موجب اصل ۱۰۷ قانون اساسی (بازنگری شده) در نظام حقوقی و قانونی جمهوری اسلامی ایران، تعیین رهبر صرفاً از مجرای مجلس خبرگان میسر است.

به هر حال، در مورد انتخاب ولی فقیه به رهبری؛ چه توسط انتخاب مستقیم امت و چه در خصوص انتخاب خبرگان که با رأی مردم برگزیده می‌شوند، خواست عمومی مهمترین نقش را ایفاء می‌کند (اصل ۱۰۷ قانون اساسی جمهوری اسلامی)؛ اگرچه همانگونه که گذشت، از نظر امام خمینی پذیرش و اجماع مردم، نه در مشروعیت که در تحقق ولایت و حکومت فقیه مؤثر است و این پذیرش چه با واسطه (مجلس خبرگان) و چه بی‌واسطه (رهبری امام خمینی) کاشف از نصب شارع مقدس است.

نقش اراده عمومی در تعیین ولی فقیه در اندیشه امام خمینی ۱ تا آنجا بود که ایشان در اواخر حیات خود در نامه‌ای از «ولی منتخب مردم» یاد کرد و حکمش را نافذ دانست (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۱، ص ۳۷۱) و مطابق یک تفسیر، بنا بر ظاهر این کلام، نفوذ حکم ولی امر در این زمینه مترتب بر منتخب بودن او و تشریحی است و تکوینی نمی‌باشد (قاضی زاده، ۱۳۸۴، ص ۱۹۵-۱۹۴).

اما همانطور که برخی از شاگردان برجسته امام خمینی بیان کرده‌اند، 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 به‌وجودآورنده آن، ولی در نظام دموکراسی غیر دینی، اکثریت، پیش از حق و قانون و به‌وجودآورنده آن است (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ص ۱۸۰-۱۵۰).

به هر حال، از نظر امام خمینی ۱ الگوی جمهوری اسلامی، سازوکاری پیوندی و ترکیبی است که در آن در عین نصب الهی ولی فقیه، انتخاب عمومی در شکل شوراهای

و انتخابات (از جمله انتخاب خبرگان) متجلی می‌گردد.^{۱۰}

از نظر سنه‌وری نیز خلافت راشد، مبتنی بر شورایی (دموکراسی) بوده و در جهت مصالح حکومت‌شوندگان برپا می‌شود (سنه‌وری، ۲۰۰۸م، ص ۲۲۲). وی در ترسیم حقوقی سیمای حکومت خلفای راشدین به عنوان الگوی خلافت راشدین در قالب حقوق عمومی جدید، این حکومت را جمهوری^{۱۱} و دموکراتیک^{۱۲} 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، سلطه مطلقه نداشت (همان، ص ۲۸۷-۲۸۶).

سنه‌وری، در کتاب خود به اجماع امت به عنوان شیوه‌ای مستقل از دو شیوه پیش‌گفته 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 سنج 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؟

در حال حاضر، پاسخ تاریخی به این پرسش، با عنایت به ویژگی‌های قومی و

عشیره‌ای 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 می‌توان گفت ابهامات و دشواری‌های 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 بداند (سنه‌وری، ۲۰۰۸م، ص ۱۰۳) و با تمسک به ظرفیت‌های موجود در این روش‌ها 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 می‌بایست به معیارهای تجربی روی آورد. تجربه عملی انتخاب امام خمینی ۱ به رهبری ایران اسلامی که از طریق رأی حداکثری به نظام جمهوری اسلامی ایران تأیید و تثبیت گردید، می‌تواند شاهی تجربی بر کشف اراده شارع مقدس باشد که اقدام به نصب عام نموده است و اینک امت با تأیید خود بر آن صحنه نهاده و آن را از قوه به فعل درآورده‌اند. 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 می‌رسد در رابطه با پذیرش امت - آنچه‌آنکه مطالعه شد - در فقه حکومتی سنه‌وری و رویه امام خمینی ۱ و تجربه عملی جمهوری اسلامی نوعی هم‌نوایی 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 نتیجه‌ای کما بیش یکسان ختم شده‌اند و آن عبارتست از تعیین حاکم از فرآیند انتخاب امت.

انتخاب شورایی و مجلس خبرگان

یکی از شیوه‌های انتخاب خلیفه در فقه اهل سنت، انتخاب اهل حل 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، بی‌شبهت 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 نمی‌شوند (سنهوری، ۲۰۰۸م، ص ۱۰۸). سنهوری به تبعیت از ماوردی (ماوردی، ۱۴۱۰ق، ص ۳۱) شروط لازم برای انتخاب‌کنندگان (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، اجتناب‌کننده از گناهان کبیره و تا حد ممکن کناره‌جو 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 عقیده‌اش ملحد باشد و عدالت در انتخاب‌کننده 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 خبره است که آن در تعیین صلاحیت حاکم، مورد قبول و قابل اعتماد است (عمید زنجانی، ۱۳۸۵، ص ۲۸۵). اصولاً از نظر فقهی، تشخیص‌دهنده همه شرایط رهبری؛ اعم از فقاهاست و غیر فقاهاست، 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 ۱ 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). سنهوری در خصوص شرط دوم؛ یعنی علم، تصریح می‌کند که لازم است انتخاب‌کننده به درجه‌ای 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 انتخاب‌کنندگان 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 لابلای زندگی عمومی و امور حکومتی حاصل شده باشد. همچنین انتخاب‌کننده می‌بایست با جامعه در ارتباط باشد تا بتواند مقتضیات سیاسی و اجتماعی را در رفع نیازهای زمانه مراعات کند.

در رابطه با خبرگان نیز گرچه 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 درباب.

اگرچه مفهوم خبرگان به‌طور کامل منطبق بر مفهوم اهل اختیار در فقه عامه نیست، اما تشخیص افراد خبره و متنفاً در این زمینه نیز می‌تواند به عنوان یکی دیگر از زمینه‌های مشترک، در نظر گرفته شود؛ به ویژه با توجه به آنکه سنه‌وری وصف عدالت را در انتخاب‌کنندگان شرط می‌داند (همان، ص ۱۲۰).

همچنین در فرآیند گزینش اهل حلّ و عقد در اندیشه سنه‌وری و خبرگان در آرای امام خمینی 1 نیز تشابه وجود دارد؛ بدین معنا که از نظر سنه‌وری انتخاب خلیفه از طریق اهل اختیار، دو درجه‌ای 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 انتخاب‌کنندگان 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^{۱۳} (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ص ۲۲۴) و امانت^{۱۴} بوده و می‌بایست به اهلش سپرده شود (امام خمینی، ۱۳۹۱، ص ۸۴)، لذا بر فقیه جامع الشرائط واجب شرعی است که در صورت وجود شرایط، عهده‌دار 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 ۱ و سنه‌وری موضوع گزینش افضل است. به طور کلی برخی از فقهاء بر این باورند که بیعت با خلیفه به عنوان «شایسته‌ترین» فرد است؛ بدین معنا که امت، می‌بایست شایسته‌ترین فرد را کشف نموده و به عالم اسلامی معرفی نماید؛ در حالی که دسته‌ای دیگر از فقهاء معتقدند انتخاب‌کنندگان، 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 شایسته‌ترین 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 مفضول (کمتر شایسته) را جایز می‌داند (همان، ص ۱۲۸).

در حالی که مطابق با مبانی امام خمینی ۱، خبرگان می‌بایست شایسته‌ترین 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 و از آنجا که شارع مقدس، افضل افراد امت را به امامت و ولایت نصب کرده است، لذا مطابق مبانی امام خمینی ۱ می‌توان 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.^{۱۵}

با اندکی تأمل در نظرگاه‌های فوق الذکر می‌توان دریافت که در فرآیند تعیین حاکم از طریق انتخاب اهل حل و عقد یا خبرگان، به رغم اختلافات جدی و ریشه‌دار 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 انتخاب‌کنندگان و تصمیم‌گیری شورایی آنان در انتخاب حاکم از مهمترین زمینه‌های وفاق است؛ هر چند نمی‌توان منکر پاره‌ای از تفاوت‌ها 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 شیوه دیگر انتخاب خلیفه در فقه عامه، باید دانست که این نهاد هیچگونه معادلی در نظریه حکومتی شیعه در عصر غیبت ندارد. صرفاً در دوره حیات معصومین : هر امام، امام پس از خود را از جانب خداوند معرفی و به امامت، منصوب می‌نمود.^{۱۶} بنابراین، از آنجا که در فقه حکومتی امام خمینی 1 نیز نهادی به نام استخلاف به هر عنوان و شکل وجود ندارد، لذا امکان مقایسه تطبیقی نیز منتفی است، اما نظر به اهمیت قرائت سنهوری از استخلاف که از نوآوری‌های وی محسوب می‌شود و در درک فقه حکومتی او یاری‌رسان بوده و بدون آن تصویری ناقص از فقه حکومتی او عرضه می‌شود، در این قسمت امهات 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 خلیفه پیشین نیز صحیح خواهد بود. از نظر ایشان (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

آگاه‌ترین 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).

سنهوری میان استخلاف حقیقی و صوری تفاوت قائل است. به طور خلاصه استخلاف صوری از ویژگی‌های خلافت غیر راشد (نظیر خلافت اموی و عباسی) است؛ برای اینکه استخلاف صحیح باشد، می‌بایست هم در خلیفه انتخاب‌کننده و هم در کسی که انتخاب می‌شود، شرایطی وجود داشته باشد. خلیفه انتخاب‌کننده می‌بایست خود خلیفه شرعی صحیح و زمامدار فعلی قدرت باشد. همچنین وی می‌بایست در این اقدام، مصالح عمومی را در نظر داشته باشد. التزام خلیفه به یافتن شایسته‌ترین فرد در جهت رعایت مصالح عمومی به روشنی و قاطعیت، اصل وراثت را رد می‌کند.

از سوی دیگر، خلیفه منتخب نیز می‌بایست 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 انتخاب‌کننده 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 انتخاب‌کننده باشد (سنهوری، ۲۰۰۸م، ص ۱۳۴-۱۳۱).

سنهوری سپس به آثار استخلاف می‌پردازد و معتقد است استخلاف، عقدی میان خلیفه انتخاب‌کننده و فرد انتخاب‌شده است، اما به این دو طرف محدود نمی‌ماند، بلکه به «غیر» نیز که امت هستند، سرایت می‌کند. بنابراین، آثار عقد استخلاف را می‌بایست 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 انتخاب‌کننده (متصرف)

استخلاف صادره از خلیفه متصرف، وی را مقید می‌سازد و وی نمی‌تواند 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 می‌داند که غیر از خلیفه انتخاب شده شخص دیگری که شایسته خلافت باشد، وجود داشته باشد و در غیر این صورت، عدول جایز نیست^{۱۷} (ماوردی، ۱۴۱۰ق، ص ۴۵). سنه‌وری تصریح می‌کند این موضوع؛ اگر چه خروج از قواعد عمومی قراردادهاست، اما مصالح عمومی مسلمین آن را اقتضاء می‌کند 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 نکرده‌اند، تعهداتی بر آنها بار می‌شود (سنه‌وری، ۲۰۰۸م، 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 می‌باشد، یافت شود. از نظر سنه‌وری از آنجا که استخلاف، صرفاً به معنای اعلام نامزدی است، لذا آزادی انتخاب‌کننده را در قبول یا رد شخص انتخاب شده از بین نمی‌برد. به طور خلاصه استخلاف، عقدی است که بین خلیفه متصرف و فرد مستخلف منعقد می‌شود، اما به صورت عقد لازم در نمی‌آید و آثار آن پس از تأیید امت ایجاد می‌شود. در حقیقت، نظری که سنه‌وری در این زمینه اتخاذ می‌کند، 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 انتخاب‌کنندگان است (همان، ص ۱۳۸-۱۳۷).

نتیجه‌گیری

تعیین حاکم در فقه حکومتی امام خمینی^۱، 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 می‌گردد. البته این رویکرد دموکراتیک متفاوت، از لحاظ مبانی کاملاً متفاوت از دموکراسی‌های غیر دینی است. از منظر سنه‌وری مبانی تعیین حاکم، انتخاب امت است و فرآیند آن نیز به رغم تفاوت در شیوه‌های آن، جملگی بازگشت به اراده امت است؛ بدین معنا که استخلاف، صرفاً اعلام نامزدی فرد برای خلافت بوده و انتخاب اهل حل و عقد نیز پس از تعیین امت صورت می‌پذیرد.

بنابراین، به طور خلاصه باید گفت در زمینه انتخاب حاکم، به رغم تفاوت در مبنا، 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، گونه‌ای هم‌نواپی و تشابه در فرآیند وجود دارد و هر دو در کارکرد به نتیجه‌ای کما بیش یکسان ختم شده‌اند و آن عبارتست از تعیین حاکم از فرآیند انتخاب امت.

همچنین در پرسش از چگونگی بهره‌جستن 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 1 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 زمینه‌های مورد وفاق؛ نظیر انتخابی بودن انتخاب‌کنندگان (انتخابات)، شرط دانستن عدالت و تقوا و علم در انتخاب‌کنندگان و ماهیت شورایی تصمیم‌گیری آنان می‌توان 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 می‌بایست به انتخاب دو درجه‌ای حاکم اسلامی مبادرت ورزید. در مرحله اول، انتخاب‌کنندگان توسط مردم برگزیده می‌شوند و در مرحله دوم این انتخاب‌کنندگان، اقدام به گزینش حاکم اسلامی می‌نمایند. وجود سازوکار انتخابات عمومی در اندیشه امام خمینی و عنوان بیعت آزاد در آرای سنه‌وری فراهم‌آورنده بسترهای لازم در این زمینه است. با این وجود، باید اذعان کرد الگوی حکومتی امام خمینی در این زمینه به لحاظ کیفیت، منسجم‌تر و از لحاظ فرآیند متکامل‌تر است.

در پایان باید خاطر نشان کرد که این موارد صرفاً سرفصل‌های وفاق در این عرصه است که می‌توان از آن به عنوان زمینه‌های همگرایی یاد کرد و این به معنای نادیده گرفتن برخی تفاوت‌های جدی و ریشه‌دار که به لحاظ اختلاف در مبنای نصب یا انتخاب یا دیگر شیوه‌ها (نظیر استخلاف) حادث می‌شود، نیست.

یادداشت‌ها

۱. 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، شیوه‌ها و سازوکارهایی است که از طریق آن، حاکم اسلامی تعیین می‌گردد.

۲. سنه‌وری (۱۹۷۱-۱۸۹۵ م) را در کشور ما بیشتر به واسطه آثارش در قلمرو حقوق خصوصی می‌شناسند. درباره اندیشه‌های حکومتی و حقوق عمومی سنه‌وری تا آنجا که نگارنده اطلاع دارد، دو ترجمه از کتاب «فقه الخلافة و تطورها لتصبح عصبة امم شرقية» 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، ص ۱۰۴-۸۵).

۳. رشیدرضا نیز با بیان اینکه خلافت، منصوص نیست، اصل شورا و بیعت را مبنای مشروعیت دولت می‌داند (عباسعلی عمید زنجانی، فقه سیاسی (مبنای حقوق عمومی در اسلام)، ص ۱۸۳).

4. Legitimacy.

۵. سنه‌وری، با تفکیک خلافت به دو نوع راشد و غیر راشد، به برشماری شرایط سه‌گانه 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).

۶. 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 سرنوشته اجتماعی

- خویش حاکم ساخته است... و ملت این حق خداداد را از طرقي که در اصول بعد می‌آید اعمال می‌کند».
۷. 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، داوری را به روز جزا و انهادند (داود فیرحی، قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام، ص ۲۱۲-۲۱۱).
۸. علما و فقهای اهل سنت در مقایسه با فقهای شیعه، انعطاف بیشتری در انطباق فقه حکومتی‌شان 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 امنیت‌محور در فقه الدوله اهل تسنن ر.ک: محمدجواد جاوید: «فقه عمومی اسلام؛ جایگاه مکاتب عدالت‌محور و امنیت‌محور» (مقدمه): (عبدالرزاق سنهوری، نظریه دولت در فقه اهل سنت، ترجمه حامد کرمی و داوود محبی، ص ۴۷-۳۳).
۹. 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 آیه‌الله العظمی امام خمینی ۱ چنین شده است، این رهبر، ولایت امر و همه 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».
۱۰. 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».
۱۱. جمهوریة.
۱۲. ديمقراطیة.
۱۳. «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» (بقره ۲): (۱۲۴).
۱۴. «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا» (نساء ۴): (۱۵۸).
۱۵. نکته مهمی که در این زمینه اشاره به آن ضرورت دارد، این‌که از نظر امام خمینی ۱ 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).

۱۶. توفیق الشاوی، شاگرد برجسته و میراث‌دار فقه حکومتی سنه‌وری، مفهوم وصایت را در اندیشه امامیه، معادل استخلاف در نزد اهل سنت گرفته است. به نظر می‌رسد 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 خواجه‌سروی، ص ۳۰).

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

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. ابن ماجه، محمد، سنن، تحقیق بشار عواد، ج ۴، بیروت: دارالجمیل، ۱۴۱۸ق.
۳. ابوزهره، محمد، ابوحنیفه، حیات و عصره، بی‌جا: دارالفکر العربی، بی‌تا.
۴. الشاوی، توفیق، فقه حکومت اسلامی از منظر شیعه و سنی، ترجمه غلامرضا خواجه‌سروی، تهران: انتشارات پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، ۱۳۹۲.
۵. امام خمینی، سیدروح‌الله، ولایت فقیه، حکومت اسلامی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، چ ۲۸، ۱۳۹۱.
۶. -----، صحیفه امام خمینی، ج ۲۱، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۳۷۸.
۷. -----، صحیفه نور، ج ۹، تهران: سازمان اسناد و مدارج انقلاب اسلامی، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۴.
۸. -----، کتاب البیع، ج ۲، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۳۷۹.
۹. -----، تحریر الوسیله، ج ۱، تهران: منشورات مکتبه اعتمادالکاظمی، چ ۵، ۱۳۶۶.
۱۰. جاوید، محمدجواد، «فقه عمومی اسلام؛ جایگاه مکاتب عدالت‌محور و امنیت‌محور» (مقدمه) در: سنه‌وری، عبدالرزاق، نظریه دولت در فقه اهل سنت، ترجمه حامد کرمی و داوود محبی، انتشارات کتاب همگان، ۱۳۸۹.

۱۱. جوادی آملی، عبدالله، ولایت فقیه؛ ولایت فقاہت و عدالت، قم: اسراء، چ ۳، ۱۳۸۱.
۱۲. خنجی اصفهانی، روزبهان، سلوک الملوک، تصحیح و مقدمه محمدعلی موحد، تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۲.
۱۳. سنهوری، عبدالرزاق احمد، فقه الخلافة و تطورها لتصبح عصبة امم شرقية، بیروت: منشورات الحلبي الحقوقية، ۲۰۰۸ م.
۱۴. -----، فقه حکومت اسلامی و تحول آن، ترجمه صباح زنگنه، تهران: نشر نی، ۱۳۹۳.
۱۵. عمید زنجانی، عباسعلی و میرزاده کوهشاهی، نادر، «تأثیر اندیشه‌های 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.
۱۶. -----، حقوق اساسی ایران، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۵.
۱۷. -----، فقه سیاسی (مبانی حقوق عمومی در اسلام)، ج ۷، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۴.
۱۸. -----، فقه سیاسی (تحول مبانی اندیشه سیاسی در فقه شیعه)، ج ۸، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۳.
۱۹. عنایت، حمید، اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۲.
۲۰. فیرحی، داوود، نظام سیاسی و دولت در اسلام، تهران: انتشارات سمت، ۱۳۸۲.
۲۱. -----، قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام، تهران: نشر نی، چ ۱۳، ۱۳۹۲.
۲۲. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران.
۲۳. قاضی زاده، کاظم، جایگاه شورا در حکومت اسلامی، تهران: چاپ و نشر عروج، ۱۳۸۴.
۲۴. قوامی، سیدصمصام‌الدین، «مبانی فقهی مجلس خبرگان رهبری»، فصلنامه حکومت اسلامی، سال یازدهم، ش ۲، تابستان ۱۳۸۵.
۲۵. ماوردی، احمدبن خلیل، احکام السلطانية و الولايات الدينية، بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۱۰ ق.
۲۶. نقیبی، ابوالقاسم، «مطالعه تطبیقی نظریه خلافت راشدین سنهوری با نظریه ولایت مطلقه فقیه امام خمینی (ره)»، پژوهشنامه متین، سال چهاردهم، ش ۵۵، ۱۳۹۱.
۲۷. هیوود، اندرو، مقدمه نظریه سیاسی، ترجمه عبدالرحمن عالم، تهران: نشر قومس، چ ۳، ۱۳۸۹.