ولاية الفقيه والديمقراطية الدينية

شروق فقيه[1]

خلاصة البحث

تناولت هذه المقالة العلاقة بين الديمقراطية والمبادئ الإسلامية من خلال تحليل نظام ولاية الفقيه في إيران، وهو موضوع يكتسب أهمية خاصة في ظل الجدل القائم حول مدى توافق النظام السياسي الإيراني مع مبادئ الديمقراطية الحديثة. تكمن الإشكالية في كيفية الجمع بين المبادئ الإسلامية مثل البيعة والشورى، والمفاهيم الديمقراطية مثل المشاركة الشعبية وفصل السلطات. تهدف هذه الدراسة إلى تحليل دور ولاية الفقيه في تعزيز الديمقراطية الدينية، توصلت الدراسة إلى أن نظام ولاية الفقيه يعكس نموذجاً يجمع بين الديمقراطية الشعبية والمبادئ الدينية، مما يحقق توازناً بين حاكمية الله وحقوق الأمة في المشاركة السياسية. وأن البيعة في الإسلام تشبه الانتخابات الحديثة في اختيار القائد، وأن الشورى في الإسلام تعد آلية رقابية تساهم في منع الاستبداد. تم اتباع المنهج التحليلي المقارن، الذي جمع بين دراسة النصوص الدينية الإسلامية والنظم السياسية الحديثة.

الكلمات الرئيسة: ولاية الفقيه ـ الديمقراطية ـ الديمقراطية الدينية.

١. دكتوراه في فقه الأسرة، وأستاذة وباحثة مساعدة في مركز البحوث العلمية في جامعة المصطفى العالمية، قم ـ إيران. .hfk٩٤@gmail.com

مقدمة

يمثل نظام ولاية الفقيه نموذجًا فريدًا للديمقراطية الدينية، حيث يجمع بين الإشراف الشرعي والمشاركة الشعبية عبر آليات ديمقراطية. يقوم هذا النموذج على مبدأين رئيسيين: الولاية العامة للفقيه لضمان تطبيق الشريعة الإسلامية، والديمقراطية كوسيلة لتنظيم الحكم وفق إرادة الشعب. ويؤكد الإسلام على الشورى كركيزة لصنع القرار، كما أن البيعة تعكس الشرعية السياسية باختيار الأمة لحاكمها، مما يجعل هذا النظام متوافقًا مع جوهر الإرادة الشعبية. ومن خلال آليات مثل الانتخابات الحرة، ومجالس الشورى المنتخبة، ومؤسسات الرقابة كمجلس الخبراء، يتم تحقيق التوازن بين المرجعية الدينية والسيادة الشعبية، مما يبرز إمكانية التكامل بين الولاية والشورى في تعزيز الديمقراطية الدينية.

ولاية الفقيه: لغةً واصطلاحاً

أولا: ولاية الفقيه لغةً

١. الولاية: مشتقة من الجذر اللغوي وَلِيَ، ومعناها القرب والدنو، ويدل على الإشراف والتدبير. والولاية تعني النصرة والإمارة، وهي سلطة يتولاها الفرد في شؤون الغير[١].

وقال ابن الأثير في تعريفه لمادة ولي يشير إلى أن الولاية ترتبط بالتدبير والقدرة والفعل، فلا يُطلق على شخص اسم الوالي إلا إذا اجتمعت فيه هذه الصفات. الولاية تُعبّر بوضوح عن التصرف في أمور الآخرين، وإدارة شؤونهم وسلطتهم. وعند مراجعة استعمال القرآن الكريم لمفهوم الولاية، نجد فيه إشارات واضحة إلى معنى التدبير[٢].

يمكن الاستشهاد بالآيات القرآنية التي أظهرت مفهوم الولاية بمعنى التصرف والسلطنة:

أ ـ قوله تعالى: ﴿**فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيّاً * يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ**﴾[٣]، مشيراً إلى أن الولي يمتلك سلطة التصرف والإدارة.

ب ـ قوله تعالى: ﴿**وَمَن قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَاناً...**﴾[٤]، مما يعكس قدرة ولي المقتول المظلوم على إدارة الموقف.

٢. الفقيه: مشتق من الفقه، والفقيه من يختص بعلم الشريعة، فقيل لكل عالم بالحلال والحرام فقيه[٥].

---

١. لسان العرب، ج١٥، ص٤٠٧؛ القاموس المحيط، ص١٣٤٤.
٢. النهاية في غريب الحديث والأثر، ج٥، ص٢٢٨.
٣. مريم: ٥، ٦.
٤. الإسراء: ٣٣.
٥. معجم مقاييس اللغة، ج٤، ص٤٤٢؛ لسان العرب، ج١٣، ص٥٢٣.

ثانياً: ولاية الفقيه اصطلاحاً

١) الولاية اصطلاحاً

أ ـ عرفها الجرجاني من أنّها: تنفيذ القول على الغير، شاء الغير أو أبى[١].

ب ـ عرفت الولاية بالاصطلاح الفقهي: الولاية هي رئاسة على الناس في أمور دينهم ودنياهم، سواء كانت ولاية المعصوم أو الفقيه[٢].

ج ـ صاحب الاختيار ومن يتمتّع بمسؤولية القيادة، الزعامة، والمرتبة العليا منها ثابتة للنبيّ الأكرمﷺ والأئمّة المعصومينﷺ من الله تعالى، ويمكن إثبات مرتبة معينة من مراتب الولاية للفقيه[٣].

٢) الفقيه اصطلاحاً

أ ـ هو من عنده علم بالأحكام الشرعية عن اجتهاد أو تقليد، ويطلق أيضا بالخصوص على المجتهد[٤].

ب ـ الفقيه هو الشخص المتخصص في معرفة أصول الإسلام وتشريعاته، وله القدرة على استنباط الأحكام الفرعية من هذه الأصول الكلية. ومع ذلك، فإن هذه القدرة تقتصر على استخراج الأحكام من القواعد الإسلامية، ولا تعني بالضرورة القدرة على تطبيق هذه الأحكام على الموضوعات المختلفة أو تنفيذها عملياً[٥].

٣) ولاية الفقيه علماً مركباً

يمكن أن نستخلص من كتاب الحكومة الإسلامية للإمام الخميني من أنّها: سلطة الفقيه الجامع للشرائط في إدارة شؤون المجتمع الإسلامي وفقاً للأحكام الشرعية. تُعطي هذه النظرية للفقيه دوراً قيادياً وإشرافياً على الأمة في الأمور الدينية والدنيوية، بما يضمن تطبيق أحكام الإسلام وتحقيق العدالة الاجتماعية[٦].

---

١. التعريفات، ص٢٥٤.
٢. المكاسب والبيع، تقرير بحث الميرزا النائيني، ج٢، ص٣٣٤.
٣. الحاكمية في الإسلام، ص٨٠٩.
٤. القاموس الفقهي، ص١٦٠.
٥. الحاكمية في الإسلام، ص٨١٤
٦. الحكومة الإسلامية، ص٧٤.

ثالثاً: الديموقراطية لغةً واصطلاحاً

١) الديموقراطية لغةً

يرى ديفيد هلد أن مصطلح الديمقراطية، رغم دخوله اللغة الإنجليزية في القرن السادس عشر من الكلمة الفرنسية ديمقراطي، يعود أصله إلى الإغريقية. حيث اشتُق من كلمة ديمقراطيا demokratiaالتي تتكون من ديموس demos بمعنى الشعب وكراتوس kratos بمعنى الحكم، أي حكم الشعب. وبالتالي، تعني الديمقراطية نظاماً تكون فيه السلطة بيد الشعب بدلاً من الملوك والطبقات الأرستقراطية. وقد شهد هذا المصطلح تحولات متعددة على مر الزمن، مما أدى إلى ظهور أنواع جديدة من الديمقراطية[١].

٢) الديموقراطية اصطلاحاً

الديمقراطية، كمفهوم اصطلاحي، ليست ذات تعريف دقيق ومتفق عليه، إذ تحمل معاني ومفاهيم متعددة تطورت عبر تاريخها الطويل. ورغم صعوبة تحديد معناها الاصطلاحي بدقة، يمكن دراسة الديمقراطيات الموجودة على أرض الواقع للوصول إلى قاسم مشترك يُعتمد عليه في تحديد المصطلح لذلك تعرّف بأنّها:

> **نظام سياسي اجتماعي يقيم العلاقة بين أفراد المجتمع والدولة وفق مبدأي المساواة بين المواطنين ومشاركتهم الحرّة في صنع التشريعات التي تنظم الحياة العامة. أمّا أساس هذه النظرة فيعود إلى المبدأ القائل بأنّ الشعب هو صاحب السيادة ومصدر الشرعية[٢].**
>
> **نظام الحكم الذي يكون الشعب فيه رقيباً على أعمال الحكومة بواسطة المجالس النيابية، ويكون لنواب الأمة سلطة إصدار القوانين[٣]. وتتم عملية انتقاء القوانين والتشريعات بحسب اختيار الأكثرية لها من أعضاء مجلس النواب[٤].**

وبهذا التعريف يمكن الوصول إلى أنّ الديمقراطية: نظام اجتماعي وسياسي نشأ في أثينا باليونان واستمر عبر الزمن بتفاوت قوته حتى أصبح نظاماً عالمياً، بعد أن اختبرت البشرية نظماً سياسية متنوعة.

---

١. نماذج الديمقراطية، ص١٢.

٢. الموسوعة السياسية، ص٧٥١.

٣. مذاهب فكرية معاصرة، ص١٧٨.

٤. في النظام الديمقراطي الحر، يُعد بر أصحاب النفوذ ورؤوس الأموال المشرعين الفعليين، نظراً لقدرتهم الكبيرة على التأثير في العملية التشريعية، سواء من خلال الوصول إلى مجالس التشريع بأنفسهم أو دعم من يخدم مصالحهم. ونتيجة لذلك، تُصاغ التشريعات والقوانين غالباً بما يحقق مصالحهم ويحميها، متجاهلة في كثير من الأحيان احتياجات بقية فئات الشعب.

٣) الديمقراطية الدينية اصطلاحاً

عرّفت الديمقراطية الدينية بأنّها:

منهج وطريقة للحياة السياسية، لأمّة ارتضت النظام الديني، ووجدت ضامناً لـ: الحرية، والاستقلال، والمشاركة السياسية، وتطبيق العدالة الاجتماعية - السياسية[١].

إذن؛ هي محاولة لتكييف رأيي الأكثرية بما لا يتناقض مع القيم الدينية، بحيث يكون للشعب دور في الحكم، لكن ضمن إطار أخلاقي أو قانوني مستمد من الدين. وقد تختلف تطبيقاتها بين الدول الإسلامية وفقاً لطبيعة تفسير الدين في السياسة.

آليات عمل الديمقراطية

تتنوع أشكال الديمقراطية بين الديمقراطية المباشرة، التي يشارك فيها المواطنون مباشرة في اتخاذ القرارات، والديمقراطية التمثيلية التي تقوم على انتخاب ممثلين للشعب، والديمقراطية الدستورية التي تحدد إطار السلطة بقواعد دستورية صارمة. ورغم اختلاف الأنواع، فإن جميعها يشترك في الاعتماد على آليات محددة تضمن تحقيق حكم الشعب وسيادة القانون، مثل الانتخابات الحرة والنزيهة، وفصل السلطات، والمشاركة الشعبية، وحماية الحقوق والحريات. في هذه الدراسة، سيتم تسليط الضوء على آليات الديمقراطية التي تمثل جوهر عملها كنظام سياسي.

أولاً: الانتخابات الحرة

تُعد الانتخابات أحد الركائز الأساسية لعمل الديمقراطية. وهي الآلية التي تتيح للمواطنين اختيار ممثليهم في الحكومة بشكل دوري. لضمان شرعية الانتخابات، يجب أن تكون حرة، أي أن المواطنين يستطيعون التصويت دون ضغوط أو تهديد، ونزيهة بحيث تتم إدارة العملية بشفافية ودون تلاعب[٢].

ثانياً: المشاركة الشعبية

تشجع الديمقراطية المواطنين على المشاركة الفعّالة في الحياة السياسية. يمكن أن تكون المشاركة مباشرة، مثل التصويت في الانتخابات أو الاستفتاءات، أو غير مباشرة من خلال الانخراط في الأنشطة الحزبية، أو منظمات المجتمع المدني. المشاركة الشعبية تعزز العلاقة بين الشعب والحكومة وتضمن تمثيل مصالح مختلف الفئات[٣].

١. الديمقراطية الدينية في الفكر السياسي الإمامي المعاصر، ص٣٩
٢. الموسوعة السياسية، ص٧٥١.
٣. العقد الاجتماعي، ص١٠٦، ١٠٧.

ثالثاً: فصل السلطات

يعتمد النظام الديمقراطي على توزيع السلطة بين ثلاث مؤسسات رئيسية: التشريعية، والتنفيذية، والقضائية. هذا الفصل يهدف إلى منع تركز السلطة وضمان وجود رقابة متبادلة. أمّا مسؤولية عمل هذه السلطات تكون على الشكل التالي:

١. السلطة التشريعية: مسؤولة عن سن القوانين ومراقبة الحكومة.

٢. السلطة التنفيذية: تُنفذ القوانين وتتولى إدارة شؤون الدولة.

٣. السلطة القضائية: تحمي حقوق الأفراد وتضمن أن تكون القوانين مطبقة بعدالة[١].

رابعاً: سيادة القانون

يشكل مبدأ سيادة القانون ضمانة أساسية لعمل الديمقراطية. وفق هذا المبدأ، يخضع الجميع للقانون بما في ذلك الحكومة نفسها. يُطبق القانون بطريقة عادلة ودون تمييز، مما يحمي الحقوق الأساسية للأفراد ويحد من التعسف في استخدام السلطة.

خامساً: حرية الإعلام والتعبير

يلعب الإعلام دوراً أساسياً في دعم الديمقراطية. من خلال حرية الصحافة والتعبير، يتمكن المواطنون من الوصول إلى المعلومات اللازمة لفهم القضايا السياسية واتخاذ قرارات مستنيرة. كما يُعتبر الإعلام أداة لمراقبة أداء الحكومة وكشف الفساد[٢].

سادساً: المحاسبة والشفافية

في الأنظمة الديمقراطية، تكون الحكومة مسؤولة أمام الشعب. تُحاسب المؤسسات المنتخبة من خلال آليات مثل التصويت في الانتخابات القادمة، والاستجوابات البرلمانية، والتقارير السنوية. كما تعزز الشفافية الثقة بين الشعب والحكومة، حيث تلتزم الدولة بنشر معلوماتها وسياساتها بشكل مفتوح.

١. المصدر نفسه، ص١٠٧.

٢. الموسوعة السياسية، ص٧٥١.

سابعاً: التعددية السياسية

تشجع الديمقراطية التعددية السياسية، مما يعني السماح بوجود أحزاب سياسية متعدّدة تعبر عن رؤى وأيديولوجيات مختلفة. يضمن هذا التعدد التنافس الحر بين الأفكار والسياسات، مما يعزز من تمثيل مختلف فئات المجتمع.

ثامناً: حماية حقوق الإنسان

تعتمد الديمقراطية على حماية الحقوق الأساسية للأفراد مثل حرية التعبير، والتجمع، والاعتقاد. هذه الحقوق مضمونة بالدستور والقوانين ويتم تعزيزها من خلال مؤسسات مستقلة مثل المحاكم أو لجان حقوق الإنسان.

تاسعاً: الاستفتاءات والمبادرات الشعبية

تتيح الديمقراطية أيضاً آليات مباشرة مثل الاستفتاءات، حيث يُسمح للمواطنين بالتصويت على قضايا محددة. يمكن للشعب كذلك تقديم مبادرات تشريعية لطرح قضايا معينة للنقاش أو التصويت[١].

عناصر الديمقراطية الدينية

بعد توضيح مفهوم الديمقراطية الدينية في التعريف السابق، يتبيّن أنها نظام سياسي يجمع بين المبادئ الديمقراطية والتعاليم الدينية، حيث يتم توجيه الحكم والسياسة وفق أسس دينية، مع الحفاظ على آليات ديمقراطية مثل الانتخابات والمشاركة الشعبية. وهي تتضمن مجموعة من العناصر الأساسية التي يمكن تصنيفها إلى قسمين:

أولاً: العناصر الداخلية

تشمل المبادئ الأساسية التي تُبنى عليها الديمقراطية الدينية من الناحية الفكرية والعقدية، ومنها:

١. مبدأ التوحيد في ساحة العقل: التأكيد على دور التوحيد في بناء النظام السياسي وفق رؤية عقلانية دينية.

٢. مبدأ العدالة ومحوريتها: اعتبار العدالة عنصراً أساسياً في الحكم واتخاذ القرارات.

٣. مبدأ سيادة القانون واحترامه: ضمان خضوع الجميع للقوانين المستمدة من التعاليم الدينية.

١. المصدر نفسه، ص٧٥٢.

٤. مبدأ التنوّع المبني على الحرية الإيجابية: الاعتراف بالتنوع الاجتماعي والفكري ضمن إطار يراعي الضوابط الدينية.

٥. مبدأ الرضا العام والقبول الشعبي: ضرورة أن يحظى النظام السياسي بقبول شعبي يعكس شرعيته[١].

ثانياً: العناصر الخارجية

تشمل العوامل العملية التي تترجم المبادئ النظرية إلى واقع ملموس، وهي:

١. القيادة والهداية الدائمة: يمكن أن تكون القيادة موحدة أو متعددة، لكنها تستند إلى التوجيه الديني.

٢. وجود مجتمع موصوف بالديني: يتشكل النظام في مجتمع يتبنى الهوية الدينية، حيث تُستمد شرعية النظام من تبعية الأفراد للدين.

٣. رضا الشعب بالمؤسسات الرقابية: تقبل المجتمع بوجود مؤسسات تراقب السلطة لضمان الالتزام بالمبادئ الدينية.

٤. المشاركة والتنافس السياسي الشامل، ويشمل:

أ. مفهوم التمثيل والنيابة لضمان مشاركة مختلف الفئات.

ب. وجود فضاء سياسي يسمح بتداول السلطة بين الأغلبية والأقلية.

ج. إعطاء الأولوية للأكثرية المتدينة في النظام السياسي.

٥ـ تبنّي الشعب لإحدى القراءات في حال تعدّدها: في حال تعدد التفسيرات للنظام السياسي، يتم تبني قراءة محددة تعكس إرادة الأغلبية[٢].

من خلال هذه العناصر، سيتم شرح العلاقة بين الديمقراطية وولاية الفقيه، حيث يشكل النظام السياسي في إيران نموذجاً يجمع بين الديمقراطية الدينية ومفهوم القيادة الدينية المستمرة، مما يخلق توازناً بين سلطة الشعب وسلطة الفقيه في إدارة الدولة.

مبدأ الترجيح بين الأكثرية والأقلية في الإسلام

رغم أن الديمقراطية تقوم على مبدأ الأكثرية، إلا أن هذا المفهوم لا يقتصر عليها، بل يمتد ليجد جذوره في الإسلام. فالأكثرية ليست مجرد آلية سياسية مستوردة، بل لها أساس في الممارسات الإسلامية، كما يظهر في الشورى، البيعة، وترجيح رأي الجمهور في بعض القضايا الفقهية وبيان فيما يلي:

١. الديمقراطية الدينية في الفكر السياسي الإمامي المعاصر، ص٤١، ٤٢.

٢. المصدر نفسه، ص٤١، ٤٢.

أولاً: في مجالي الفقه وعلم الحديث

١. في مجال الفقه: نرى أنّ سيرة الفقهاء تعتمد على منهج الأكثرية عند الاستدلال بالأحكام الشرعية، حيث يتم تقديم الشهرة الفتوائية أو الشهرة الروائية عند الترجيح بين الأدلة، مما يدل على أن للأكثرية قيمة معتبرة في الاستنباط الفقهي.

٢. في مجال علم الحديث: كما تأخذ الأكثرية في علم الحديث بُعدين رئيسيين:

الأوّل: شهرة الرواية: المراد منها أن يكون عدد رواة الحديث أكثر من رواة الحديث المعارض، مما يجعله مقدَّماً عند الترجيح.

الثاني: شهرة العمل: حيث يُعتبر الحديث الذي عمل به غالبية العلماء أكثر قوة، حتى لو كان سنده ضعيفاً، لأن العمل الجماعي به يعزز صحته.

٣. الفرق بين الأكثرية الديمقراطية والأكثرية في مجالي الفقه وعلم الحديث:

على الرغم من أنّ الديمقراطية والأكثرية في الاصطلاح الفقهي كلاهما يعتمد على مبدأ الأكثرية، إلا أن هناك فارقاً جوهرياً بينهما، ففي حين إنّ الديمقراطية تعتمد على مبدأ النصف زائد واحد، فإنّ الشهرة الفقهية تتطلب نسبة أعلى بحيث تشكل أمارة على الواقع، أي أنها ليست مجرد أرقام، بل وسيلة للوصول إلى الحقيقة. فالأحاديث التي تفتقد للشهرة تُعد نادرة أو شاذة، في حين إن القوانين الديمقراطية قد تتطلب نسبة تصويت أعلى - مثل ثلثي المجلس - لتعزيز الاطمئنان إلى صحتها.

ثانياً: أولوية المنافع والمصالح في التقييم الاجتماعي

في المجتمعات البشرية، تتداخل المصالح والمنافع، مما يؤدي إلى التزاحم بين مختلف الفئات الاجتماعية، سواء من حيث القوة أو الضعف، الذكاء أو التراجع الفكري. ومن الطبيعي أن يسعى كل فرد أو مجموعة إلى تحقيق مصالحها، مما يخلق صراعاً بين الأكثرية والأقلية. لذا، فإن التقييم السليم لمصالح المجتمع يتطلب اتباع منهج يوازن بين هذه المصالح وفقاً لأولويات واضحة، وفي هذا السياق، يمكن تحديد المبادئ الأساسية التي تحكم هذا التوازن كما يلي:

١. قاعدة الأهم والمهم: عند التزاحم بين المصالح، يتم تقديم المصلحة الأهم على المهم. ويُعتمد هذا المبدأ حتى في الأحكام الشرعية، حيث تُراعى الأولويات وفقاً للحاجة والضرورة[١].

٢. ترجيح مصالح الأكثرية: تحقيق المصلحة العامة للأغلبية مقدم على المصالح الجزئية للأقلية. مثال: تحديد أسعار السلع لصالح الجمهور، حتى إن تأثرت بعض الفئات الخاصة.

١. فوائد الأصول، تقرير درس الميرزا النائيني، ج٤، ص٣١٨.

٣. التوجيهات الدينية حول الأولوية الاجتماعية: يمكن الاستشهاد بعهد أمير المؤمنين علي عليه السلام لمالك الأشتر حول أهمية مراعاة رضا العامة على حساب الخاصة ونص الكتاب:

وَلْيَكُنْ أَحَبَ الْأُمُورِ إِلَيْكَ أَوْسَطُهَا فِي الْحَقِّ وَأَعَمُّهَا فِي الْعَدْلِ وَأَجْمَعُهَا لِرِضَى الرَّعِيَّةِ فَإِنَّ سُخْطَ الْعَامَّةِ يُجْحِفُ بِرِضَى الْخَاصَّةِ وَإِنَّ سُخْطَ الْخَاصَّةِ يُغْتَفَرُ مَعَ رِضَى الْعَامَّةِ وَ لَيْسَ أَحَدٌ مِنَ الرَّعِيَّةِ أَثْقَلَ عَلَى الْوَالِي مَئُونَةً فِي الرَّخَاءِ وَأَقَلَّ مَعُونَةً لَهُ فِي الْبَلَاءِ وَأَكْرَهَ لِلْإِنْصَافِ وَأَسْأَلَ بِالْإِلْحَافِ وَأَقَلَّ شُكْراً عِنْدَ الْإِعْطَاءِ وَأَبْطَأَ عُذْراً عِنْدَ الْمَنْعِ وَأَضْعَفَ صَبْراً عِنْدَ مُلِمَّاتِ الدَّهْرِ مِنْ أَهْلِ الْخَاصَّةِ وَإِنَّمَا عِمَادُ الدِّينِ وَجِمَاعُ الْمُسْلِمِينَ وَالْعُدَّةُ لِلْأَعْدَاءِ الْعَامَّةُ مِنَ الْأُمَّةِ فَلْيَكُنْ صِغْوُكَ لَهُمْ وَ مَيْلُكَ مَعَهُمْ[١].

من هذا التوجيه، يتضح أن العدل يجب أن يكون شاملاً، مع مراعاة رضا الأغلبية، لأنّ العامة هم عماد المجتمع، وقوته الأساسية، وسنده في مواجهة التحديات. في المقابل، فإن الفئة الخاصة غالباً ما تكون أقل تعاوناً وأقل صبراً في أوقات الأزمات، وبناء عليه، فإن تقديم مصالح العامة أمر ضروري للحفاظ على تماسك المجتمع واستقراره.

بناء على ما تقدّم نخلص إلى أنّه: بدمج مفهوم العدل مع مراعاة مصالح الأغلبية، نصل إلى استنتاج مفاده أن تقديم مصالح العامة على مصالح الخاصة والأقلية هو أمر ضروري لضمان الاستقرار الاجتماعي. فالأغلبية تشكل البنية الأساسية للمجتمع، وعلى الأقليات أن تتكيف مع توجهات الأكثرية، مما يعود بالنفع على الجميع في نهاية المطاف.

الإشكاليات على الديمقراطية الدينية وردها

أولاً: الإشكاليات على الديمقراطية الدينية

بعدما تقدم بيان عمل آليات الديمقراطية المطلقة، فإنّ تحكيم رأي الأكثرية داخل حكومة ولاية الفقيه يواجه إشكاليات بحيث يتعذّر التوفيق بين الديمقراطية ونظام الحكم الإسلامي، ، أمّا الإشكاليات تتجلى في عدة جوانب رئيسية، تتلخص فيما يلي:

١. رفض الديمقراطية كأساس للشرعية الإسلامية: الديمقراطية تقوم على فلسفة إنسانية تتعارض مع الفلسفة الإلهية التي يُبنى عليها نظام الحكم في الإسلام، والمستندة إلى التوحيد الربوبي. لذلك، لا يمكن القول بأن الديمقراطية تمثل جوهر النظام الإسلامي في الحكم. كما لا يمكن الاكتفاء بالإشارة إلى أن الديمقراطية تعتمد على احترام رأي الأمة في اختيار الرئيس أو البرلمان، بحجة عدم وجود نص

١. نهج البلاغة، ص٣٦٨.

شرعي يعارض هذا الأسلوب، دون النظر إلى الأسس الفلسفية التي يقوم عليها كل من النظامين[١].

٢. قصور الوعي الجماهيري: في الديمقراطية المباشرة، قد لا يكون لدى عامة الناس الإدراك لانتخاب المسؤولين عبر الاستفتاءات العامة، مما قد يؤدي إلى قرارات غير مدروسة.

٣. خطر الديكتاتورية الجماعية: في الديمقراطية غير المباشرة، يمكن أن يتحول النواب إلى سلطة استبدادية جماعية، مما يهدد مبدأ التعددية والمشاركة الفعالة.

٤. تأثير الإعلام: قد يطرح سؤال من أنّ الحملات الإعلامية الموجهة تؤدي إلى تكوين أغلبية، مما يصعّب تحقيق أكثرية حرة تعبر عن الإرادة الحقيقية للشعوب.

٥. سيطرة الأغلبية العددية: قد يتحول حكم الأغلبية إلى أداة للسيطرة، حيث تفرض إرادتها على الأقلية بالقوة، مما يسلب الأخيرة حريتها وحقوقها.

٦. الركود الاجتماعي والثقافي: قد تؤدي الديمقراطية إلى جمود المجتمع وتوقف تطوره الأخلاقي والثقافي.

٧. تسهيل التدخل الأجنبي: قد تُمكّن الديمقراطية غير الواعية القوى الخارجية من التحكم في مقدرات البلاد عبر استغلال الأغلبية الجاهلة أو المتواطئة.

٨. تهميش المفكرين وأصحاب البصيرة: يساوي النظام الديمقراطي بين رأي المفكرين العميق وبين آراء غير المتخصصين، مما يقوّض دور النخبة المثقفة في توجيه المجتمع نحو الأفضل.

٩. حكم الأغلبية ولو على حساب المصلحة العامة: قد تفرض الأكثرية قرارات تتعارض مع القيم الإسلامية[٢].

بناءً على هذه النقاط، يمكن القول إن الديمقراطية بمفهومها العام تعاني من ثغرات جوهرية قد تؤدي إلى نتائج عكسية، ما لم يكن هناك وعي حقيقي وضوابط أخلاقية قوية تحكمها.

ثانياً: الرد على الإشكاليات

١. إشكالات الديمقراطية المطلقة: تنشأ السلبيات من الفهم المطلق لسيادة الشعب دون قيود، حيث تصبح إرادة الجماهير المرجعية العليا في التشريع والحكم.

٢. التوازن بين حاكمية الله ومشاركة الشعب: تمثل ولاية الفقيه نموذجاً يتجاوز الإشكالات المتعلقة بالحكم، من خلال الجمع بين حاكمية الله ودور الأمة في الشأن العام. فالإسلام لا يمنح حرية مطلقة لرأي الأغلبية، بل يضع لها قيوداً شرعية وعقلائية، حيث يكون الأخذ برأي الأكثرية مشروطاً

١. ولاية الفقيه، ص٤٢.
٢. انظر: فقه الحياة، ص١٦٢.

بعدم تعارضه مع الأدلة الشرعية أو العقلية التي قد تفرض طريقاً آخر.

فعلى سبيل المثال، في استنباط الأحكام الشرعية، يُلزم الإسلام بالرجوع إلى المجتهدين، وفي معالجة الأمراض يعتمد على الأطباء المختصين. وبالمثل، في القضايا التخصصية الأخرى، يُعتد برأي الخبراء حتى لو كانوا أقلية، لأن الأغلبية غير المتخصصة لا تُعتبر ذات سلطة في هذه المجالات. وهكذا، تضمن ولاية الفقيه وجود قيادة تستند إلى المعرفة الشرعية مع الحفاظ على مشاركة الأمة في الشؤون العامة وفق الضوابط الشرعية والعقلائية[١].

٤. دور الديمقراطية في حكومة ولاية الفقيه: إنّ إضافة القيد الدينية ليست شكلية، بل تمثل ضمانة أساسية لمنع التطرف في تفسير سيادة الشعب وحماية النظام السياسي من تجاوزات الديمقراطية المطلقة.

٦. شرط تأهيل المجتمع: لضمان أن تكون الأكثرية وسيلة للوصول إلى الحقيقة، يجب أن يكون المجتمع مؤهلاً فكرياً وأخلاقياً، بحيث تُتخذ القرارات بناءً على البحث عن الحق وليس الأهواء الشخصية.

٧. تكامل دور الأكثرية والأقلية: الديمقراطية الدينية لا تُقصي الأقلية، بل يمنحها فرصة إقناع الأكثرية إذا كانت تمتلك حججاً أقوى، مما يحقق التوازن بين حكم العدد وحكم العقل[٢].

٨. الفرق بين الديمقراطية المطلقة والديمقراطية الدينية: الديمقراطية المطلقة تُعتمد الأكثرية حتى لو كانت قراراتها غير أخلاقية أو غير موضوعية، أمّا الديمقراطية المقيدة بقيد الدين؛ لا تكون الأكثرية صالحة إلا إذا التزمت القيم الشرعية والعقلانية.

آلية عمل ولاية الفقيه وعلاقتها بالديمقراطية

ليست الديمقراطية منهجاً إسلامياً في تشريع القوانين، حيث يُناط الاجتهاد في الأحكام الشرعية بالفقهاء، لكن يمكن اعتمادها كوسيلة لتنظيم شؤون الحكم، لا باعتبارها مصدراً مستقلاً للشرعية، بل لضمان الاستقرار وإشراك الأمة في اختيار قادتها. وعلى الرغم من أن ولاية الفقيه تستند إلى مبادئ دينية، فإنها لا تتعارض بالضرورة مع الديمقراطية، بل تتقاطع معها في بعض الجوانب الأساسية، مثل البيعة، الشورى، العدالة، والمشاركة الشعبية، مما يتيح إمكانية التوفيق بينهما في إدارة الدولة ضمن الضوابط الإسلامية. وفيما يلي توضيح لهذا التفاعل ومحدداته:

١. ولاية الفقيه، ص٤٢.
٢. الحاكمية في الإسلام، ص١٢٠.

أولاً: آلية الحاكمية في الإسلام بين المشروعية الإلهية ودور الديمقراطية

في الإسلام، تعد الحاكمية حقاً أصيلاً لله سبحانه وتعالى، فهو الحاكم والمُشرّع الأعلى، وتتجلى هذه الحاكمية على الأرض في الإنسان الكامل الذي يتولى الحكم بوصفه خليفة لله، فتكون حكومته تجسيداً لحكم الله وقدرته. وقد تحقق ذلك عبر الأنبياء والأئمة، ثم انتقلت في عصر الغيبة إلى نائب الإمام، أي الفقيه الجامع للشرائط، حيث يستمد شرعيته من الله، بينما تتحقق مقبوليته العملية من خلال تأييد الجماهير له.

لم يحدد الإسلام نموذجاً ثابتاً للحكومة أو آلية محددة لإدارة الدولة، بل وضع مبادئ عامة للحكم تتيح التكيف مع مختلف الأزمنة. ومع تطور الزمن وتعقيد نظم الحكم، يُطرح التساؤل حول إمكانية إدارة الدولة الحديثة بنفس الأساليب القديمة، أم أن التقدم الحضاري يستوجب اعتماد أنظمة حديثة؟ الجواب يكمن في أن الهدف الأساسي للحكومات، سواء في الماضي أو الحاضر، هو حفظ النظام وتحقيق العدالة وفق المبادئ الإسلامية.

في زمن الغيبة، يتولى الفقيه الأعلم مسؤولية قيادة الأمة[١]، إذ يُكلَّف من قبل الله تعالى بتشكيل الحكومة على أساس مبدأ حاكمية الدين، متى ما توفرت الظروف المناسبة وانتفت العوائق. ومع ذلك، فإن ولي الأمر لا يملك صلاحية تغيير الأحكام الشرعية الإلزامية، فلا يجوز له منع الواجبات أو الأمر بالمحرمات.

ومن هذا المنطلق، ترك الشارع المقدس منطقة فراغ في التشريع، مانحاً ولي الأمر صلاحيات واسعة لوضع القوانين والتشريعات الثانوية التي تتناسب مع الظروف المتغيرة لكل عصر. هذه المنطقة ليست نقصاً أو إهمالاً في التشريع الإسلامي، بل تمثل مرونة تتيح للشريعة استيعاب مختلف التحولات الزمنية، مما يجعلها قادرة على مواكبة المتغيرات عبر التاريخ. وعليه، فإن التشريع في هذه المنطقة ليس ثابتاً، بل أوكل الشارع لولي الأمر مسؤولية ملئها وفق مقتضيات الزمان والمصلحة العامة، لضمان استمرارية الحكومة الإسلامية وانسجامها مع تطورات المجتمع[٢].

وبذلك، فإن الاستفادة من الديمقراطية والآليات الحديثة في التشريع والإدارة لا تتعارض مع الإسلام، بل يمكن اعتبارها وسيلة فعالة لتحقيق أهدافه في ظل التحديات المعاصرة. فقد أصبح دور الجماهير أكثر أهمية في تحديد القيادة والمشاركة في إدارة الشأن العام، خصوصاً في إطار ولاية الفقيه، التي تمنح المجتمع مجالاً أوسع في اختيار القائد ضمن الضوابط الشرعية، مما يحقق توازناً بين السلطة الدينية والإرادة الشعبية[٣].

---

١. كما جاء في التوقيع المروي عن الإمام الحجّة المنتظر: «... **وأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا فإنهم حجتي عليكم وأنا حجة الله**»؛ كمال الدين وتمام النعمة، ج٢، ص٤٨٣-٤٨٤.

٢. الأنموذج في منهج الحكومة الإسلامية القائمة على أساس الحاكمية لله تعالى، ص٣٣، ٣٤.

٣. انظر: ولاية الفقيه، ص٣٨.

ثانياً: الحرية بين الإسلام والديمقراطية: المفهوم، الحدود، وأسس الحكم

١) أنواع الحريّة

يمكن تصنيف الحرية إلى صنفين رئيسيين:

أ- الحرية المطلقة

وهي الحرية غير المقيدة بأي قيد، حيث يكون المعيار الوحيد في تحديد المصلحة هو الرأي الشخصي لكل فرد، حتى وإن تعارض مع مصالح الآخرين. يؤدي هذا النوع من الحرية إلى الفوضى، إذ يفتقد المجتمع المرجعية القانونية، مما يسمح لأصحاب السلطة والمال باستغلال حاجات الطبقات المستضعفة وفرض سيطرتهم، مكرسين بذلك نوعاً جديداً من العبودية الحديثة، كما أشار المؤرخ ول ديورانت. ويظهر ذلك جلياً في المجتمعات الرأسمالية والاشتراكية التي نشأت في ظل الدول المتقدمة، حيث تتركز السلطة في يد فئة قليلة بينما تعاني الأغلبية من التهميش والحرمان[١].

ب- الحرية المعقولة

وهي الحرية المتزنة التي تتوافق مع الفطرة الإنسانية، بحيث لا تؤدي إلى اختلال العدالة الاجتماعية أو التوازن بين طبقات المجتمع. هذه الحرية تخضع للقانون، لكن ليس أي قانون، بل القانون الذي يستند إلى الفطرة ومبادئ الحكمة والعدالة الاجتماعية، بحيث يضمن الحقوق الطبيعية والشرعية لجميع الأفراد تحت حماية النظام العادل[٢].

٢) الحرية في الإسلام وولاية الفقيه

يمنح الإسلام الأفراد حرية متزنة في مختلف مجالات الحياة، بما في ذلك النشاط الاقتصادي والثقافي والترفيهي وحرية المعتقد وحرية الفكري الديني وحرية التعبير[٣]، ولكن بشرط ألا تؤدي إلى الإضرار بالآخرين أو مخالفة الأحكام الشرعية. فالإسلام لا يقرّ الحرية المطلقة، لأن الانفلات من الضوابط يؤدي إلى الفوضى والظلم، ولهذا وضعت الشريعة الإسلامية إطاراً ينظمها لضمان حفظ كرامة الإنسان ومكانته[٤].

١. انظر: الإمام الخميني وتجديد الفقه السياسي، ج١، ص١٢٠.
٢. المصدر نفسه.
٣. انظر: موسوعة الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب اهل البيت، ج١٨، ص١٧٤ ـ ١٧٧.
٤. الأنموذج في منهج الحكومة الإسلامية القائمة على أساس الحاكمية لله تعالى، ص٧١ـ ٧٤.

وفي إطار ولاية الفقيه، يتم تحديد هذه الحرية بشكل يتوافق مع الشرع ويخدم مصلحة المجتمع. فالحرية في هذا النظام ليست فوضوية، بل هي حرية منضبطة ضمن الضوابط الشرعية التي يحددها الفقيه الجامع للشرائط. وبذلك، يحقق الإسلام توازناً دقيقاً بين الحرية الشخصية والعدالة الاجتماعية، كما يراعي حقوق المرأة ضمن الضوابط الشرعية، مما يتيح لها المشاركة في المجتمع دون المساس بكرامتها.

وقد جاء في تعاليم الأئمة عليهم السلام ما يعزز هذا المفهوم، حيث قال الإمام علي عليه السلام:

أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ آدَمَ لَمْ يَلِدْ عَبْداً وَلَا أَمَةً وَإِنَّ النَّاسَ كُلَّهُمْ أَحْرَارٌ وَلَكِنَّ اللهَ خَوَّلَ بَعْضَكُمْ بَعْضاً.[1]

مما يؤكد مبدأ المساواة بين البشر، وينهى الإسلام عن التذلل للأغنياء بسبب ثرواتهم أو تقبيل الأيدي إلا تكريماً لرسول الله، حفاظاً على كرامة الإنسان وحريته.

الديمقراطية المشروطة وحرية الإعلام في رؤية الإمام الخميني

وبالنسبة إلى حريّة الصحافة والتعبير يرى الإمام الخميني أن الصحافة مؤسسة مؤثرة ومحترمة، لكن يجب أن تكون ملتزمة بخدمة الأمة وفق ضوابط الإعلام. ويؤكد أن حرية الرأي والتعبير ليست مطلقة، إذ لا يجوز استخدامها للإضرار بمصلحة البلد أو التآمر ضد الثورة. الصحافة التي تحرف الحقائق وتنشر أفكار العملاء الأجانب تفقد احترامها. الحرية الحقيقية، برأيه، تعني الالتزام بالقانون والمسؤولية، وليس استغلالها للإضرار بالشعب أو نشر الإرهاب. الصحف التي تستغل الحرية لتمرير الخيانة تُمارس تضليلاً وليس حرية تعبير[2].

نلاحظ أنّ الديمقراطية الدينية تظهر بشكل محدود في كلامه، حيث يعترف بحرية التعبير لكنه يضع لها ضوابط صارمة، بحيث لا تتعارض مع الثورة أو مصلحة الأمة. وهذا يشير إلى نوع من الديمقراطية الدينية الموجهة، التي تستند إلى القيم الإسلامية وتسمح بالنقد ضمن إطار يخدم النظام الثوري، لكنها ترفض ما يُنظر إليه على أنه تهديد للدولة أو تعارض مع المبادئ الدينية.

هذا الطرح يعكس نموذجاً سياسياً يوازن بين الحرية والرقابة، مع إعطاء الأولوية لحماية النظام على حساب التعبير المطلق.

١. بحار الأنوار، ج٣٢، ص١٣٤.
٢. صحيفة النور، ج٢٠، ص٣٧٤.

٣) ازدواجية المعايير في حرية التعبير والصحافة في الديمقراطيات الغربية

حرية التعبير والصحافة من المبادئ الأساسية التي تتفاخر بها الديمقراطيات الغربية، حيث تضمن دساتيرها وقوانينها حرية الإعلام والتعبير عن الرأي دون خوف من القمع أو العقوبات. وتُعد الصحافة في هذه الأنظمة سلطة رابعة تمارس دورها في محاسبة الحكومات وكشف الفساد ونقل مختلف الآراء السياسية والاجتماعية.

لكن في الواقع، نجد أن هذه الحرية ليست مطلقة، بل تخضع لقيود عندما يتعلق الأمر بالمصالح الاستراتيجية والسياسات العليا للدول الغربية. فعلى الرغم من أنهم يدعون إلى حرية الصحافة، نجد أن هناك حالات يتم فيها التضييق على وسائل الإعلام التي تكشف حقائق قد تتعارض مع توجهات الحكومات الغربية أو تهدد نفوذها السياسي والاقتصادي. هناك أمثلة عديدة لصحفيين تعرضوا للمضايقات أو حتى المحاكمات بسبب تحقيقاتهم حول سياسات الدول الغربية، مثل فضائح التدخلات العسكرية أو دعم الأنظمة الاستبدادية في مناطق مختلفة من العالم.

أما فيما يخص المظاهرات، فمن المفترض أن تكون حقاً مكفولاً في الديمقراطيات الغربية، لكننا رأينا في أكثر من مناسبة كيف يتم قمع الاحتجاجات التي لا تتماشى مع أجندة الدولة، خاصة عندما تتعلق بقضايا مثل العنصرية، أو سياسات الهجرة، أو معارضة الحروب. وعندما تجد الحكومات الغربية أن هذه الاحتجاجات تهدد استقرارها أو تكشف ازدواجية معاييرها، فإنها لا تتردد في استخدام القوة والاعتقالات لتفريق المتظاهرين.

بناءً على ذلك، فإن النقد الذي توجهه الدول الغربية للأنظمة الإسلامية فيما يتعلق بحرية التعبير أو الصحافة يبدو متناقضاً، إذ إنها نفسها تمارس القمع عندما يكون هناك تهديد لمصالحها. لذلك، لا يمكنها أن تدّعي أنها نموذج مثالي للحريات بينما تمارس ازدواجية المعايير في قضايا حرية التعبير والصحافة.

لذلك فإنّ الحرية في الإسلام محددة منذ البداية وفق ضوابط شرعية تمنع الوقوع في المحذور، بينما في الديمقراطية تبدو الحرية مطلقة ظاهرياً، لكنها في الواقع مقيدة بحدود يضعها النظام، وقد يتم قمع من يتجاوزها.

هذه المقارنة تسلط الضوء على نقطة جوهرية، وهي أن الحرية في أي منظومة ليست مطلقة تماماً، بل تحكمها قيود تختلف حسب المرجعية الفكرية. في الإسلام، تأتي هذه القيود من الشريعة لضبط السلوك وفق القيم الدينية والأخلاقية. أما في الديمقراطية، فتتغير الحدود وفق القوانين الوضعية التي قد تتأثر بالعوامل السياسية والاجتماعية.

٤) الديمقراطية وولاية الفقيه: بين الإرادة الشعبية والقيم الدينية

تعتمد الديمقراطية على مبدأ حكم الشعب لنفسه، حيث يتم اختيار الحاكم عبر الانتخابات الحرة، وسنّ القوانين وفق رغبات الأغلبية - كما تقدم في الدراسة -. وبهذا الشكل، يعتبر الشعب المصدر الرئيسي للسلطة، مما يمنحه الحق في تغيير الحكام والقوانين بناءً على إرادته المتغيرة. ويؤكد منظّرو الديمقراطية، مثل جان جاك روسو، أن السيادة لا يمكن أن تكون لفرد أو مجموعة صغيرة دون تفويض مباشر من الشعب، لأن ذلك يعد ديكتاتورية تتعارض مع مبادئ الحرية السياسية والمشاركة الشعبية[١].

من هذا المنطلق، قد يُنظر في السياق الغربي إلى نظام ولاية الفقيه على أنه نوع من الحكم الذي لا يستند إلى الإرادة الشعبية بالمفهوم الديمقراطي، بل يقوم على أسس دينية تمنح الفقيه الولي سلطة شرعية واسعة مستمدة من الشريعة الإسلامية وليس من الانتخابات المباشرة. ووفقاً لهذا الفهم، قد يراه البعض تقييداً لحرية الأفراد في تقرير مصيرهم، حيث تكون السلطة بيد مرجع ديني يرى نفسه مسؤولاً عن تطبيق القيم الإسلامية بدلاً من الاستجابة المباشرة لرغبات الشعب.

لكن الإسلام ينطلق من منظور مختلف جذرياً، حيث لا يرى الحرية السياسية والاجتماعية منفصلة عن القيم الدينية والأخلاقية، بل يرى أن الحرية يجب أن تكون مسؤولة، أي منضبطة بضوابط الشريعة التي تحافظ على التوازن بين الحقوق الفردية والمصلحة العامة.

فبينما تستمد الديمقراطية الغربية مفهوم الحرية من الليبرالية، التي تقوم على مبدأ السيادة المطلقة للإرادة الفردية وتمكين الأفراد من سنّ القوانين وفقاً لرغباتهم، حتى لو تعارضت مع القيم الأخلاقية أو الدينية، فإن الإسلام يرى أن الحرية لا يمكن أن تكون مطلقة ومنفصلة عن القيم، بل يجب أن تخضع لمبادئ إلهية ثابتة تحقق العدل وتحفظ تماسك المجتمع.

فالليبرالية، التي تُعدّ الأساس الفلسفي للديمقراطية الغربية، تؤكد على حرية الإنسان المطلقة في تقرير مصيره دون أي مرجعية دينية أو قيمية ملزمة، مما يسمح بتشريعات قد تتغير وفقاً لمتغيرات الزمن ورغبات الأغلبية، حتى لو أدى ذلك إلى تقويض أسس أخلاقية كانت تُعتبر ثابتة في الماضي[٢].

أما في النظام الإسلامي، فإن الحرية مقيدة بحدود الشريعة التي تضع مصلحة المجتمع فوق المصلحة الفردية، وترى أن التشريع ليس خاضعاً بالكامل لإرادة البشر، بل يجب أن يكون منسجماً مع المبادئ الإلهية التي تحقق العدالة وتضمن الصالح العام.

١. العقد الاجتماعي، ص١١٦.
٢. الحريات والحقوق العامة، ص٤٣ ـ ٤٥.

وقد أشار القرآن الكريم إلى هذا المبدأ في قوله تعالى: ﴿**وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ**﴾[١]، حيث يبين أن الفصل في الأمور الأساسية ينبغي أن يكون مستنداً إلى الحكم الإلهي، لا إلى الأهواء الشخصية أو إرادة الأغلبية المتغيرة.

كما جاء في الروايات عن أهل البيت عليهم السلام ما يؤكد هذه الرؤية، فقد روي عن الإمام الصادق عليه السلام قوله:

أَ لَيْسَ قَدْ فَرَضَ اللهُ عَلَى الْعِبَادِ فَرَائِضَ فَإِذَا أَدَّوْهَا إِلَيْهِ لَمْ يَسْأَلْهُمْ عَمَّا سِوَاهَا.[٢]

مما يدل على أن الحرية يجب أن تكون ضمن إطار التشريع الإلهي، وليس وفق الرغبات الفردية التي قد تبتعد عن الحق والصالح العام.

وعليه، يتضح أن الاختلاف بين الديمقراطية الغربية ذات الجذور الليبرالية والنظام الإسلامي لا يكمن فقط في آليات الحكم، بل في طبيعة الحرية ذاتها، ففي حين تعتبر الديمقراطية الليبرالية الحرية غاية في حد ذاتها، يرى الإسلام أن الحرية وسيلة لتحقيق العدل والاستقامة، شريطة ألا تتجاوز حدود القيم الإلهية التي تضمن الخير للفرد والمجتمع معاً.

٥) المقارنة بين أسس الحكم في الإسلام والديمقراطية

هناك اختلاف جوهري بين رؤية الإسلام والغرب للحرية، حيث يقوم كل منهما على أسس مختلفة:

أ. مصدر الشرعية: في الديمقراطية، تُستمد شرعية الحاكم من الشعب، بينما في الإسلام، الحاكم يستمد شرعيته من الله عبر الشريعة الإسلامية، مع مراعاة مصالح الأمة.

ب. مفهوم الحرية: في الدمقراطية تعني الحرية إطلاق العنان للفرد ما لم تتعارض مع حرية الآخرين، أما في الإسلام، فالحرية مرتبطة بالمسؤولية والطاعة لله.

ج. سنّ القوانين: في الديمقراطية، يتم تشريع القوانين بناءً على رغبة الأغلبية، بينما في الإسلام، القوانين مستمدة من الشريعة الإلهية، مع وجود منطقة فراغ تمنح ولي الأمر صلاحية التشريع وفق متطلبات العصر.

يظهر أنّ الديمقراطية قدّمت مفهوم العقد الاجتماع الذي يعتمد على الانتخاب الشعبي كأساس للحكم، بينما قدم الإسلام نموذجاً متوازناً بين الحرية والمسؤولية، حيث يكون الحاكم مسؤولاً أمام الله والمجتمع، مما يحقق العدالة والاستقرار في إطار الأحكام الإلهية[٣].

١. الشورى: ١٠.
٢. الكافي: ج٧، ١٧٠.
٣. المرجعية والقيادة، ص٤٠.

ثالثاً: البيعة والديمقراطية: تشابه في المضمون، اختلاف في الشكل

١. البيعة في الإسلام: انتخاب شعبي مع بعد إلهي: البيعة هي آلية أساسية في النظام الإسلامي لاكتمال حكم الدولة، حيث يتم اختيار القائد وفقاً لإرادة الله أولاً ثم تأييد الشعب. يشير القرآن إلى الانتخاب الإلهي من خلال مصطلحات مثل الاصطفاء والاختيار ما ورد في قوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحاً وَآلَ إِبْرَاهِيمَ**﴾[١] للإشارة إلى الانتخاب الإلهي، بينما استخدم مصطلح البيعة كما في قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ**﴾[٢] للدلالة على التعهد الشعبي بالولاء[٣].

٢ـ البيعة والديمقراطية، توافق بين السلطة الإلهية والشعبية: على الرغم من أن البيعة في الإسلام تتضمن بعداً إلهياً، إلا أنّ النظام الإسلامي يتطلب أيضاً الرضا الشعبي والاختيار الطوعي للقيادة. كما يظهر في بيعة الإمام علي عليه السلام بعد مقتل عثمان، حيث لم يتم تنفيذ حكمه إلا بعد قبول الناس واختيارهم له، كما وضح ذلك في خطبته الشقشقية كيف أن البيعة من الناس كانت تضيف إلى مسؤولياته بعد أن طالبوه بالقيادة[٤]، وهو ما يعكس كيف أن الحكومة الإسلامية يجب أن تتميز بوجود توافق بين السلطة الإلهية والشعبية، ويبرز كيفية ارتباط الديمقراطية بالحكومة الإسلامية في عهد المعصوم وحكومة ولاية الفقيه في عصر الغيبة، ويؤيد ذلك ما أُستفيد من روايات وردت في حاكمية الفقهاء بهذه العبارة: حيث ورد عن الإمام الصادق عليه السلام:

... فَارْضَوْا بِهِ حَكَماً فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَيْكُمْ حَاكِماً[٥].

حيث يصبح قبول الناس ورضاهم جزءاً أساسياً لتحقيق الحاكمية في الأرض، وليس مجرد منح السلطة من قبل الحاكم الإلهي.

لذلك من الناحية العملية، فإن الانتخابات الحديثة تشبه البيعة، لأنّ المراد منها اختيار القائد والالتزام بقراراته وقوانينه. على الرغم من أن الخليفة أو الرئيس في العصر الحديث لا يستمد شرعيته من حاكمية إلهية، إلا أن الإسلام يؤكد أن أي حكومة لا تكتسب الشرعية الفعلية إلا بقبول الشعب لها، مما يجعل القبول الشعبي عنصراً أساسياً في تثبيت الشرعية. وبذلك، يظهر أن مفهوم الحكومة في

١. آل عمران: ٣٣.
٢. الفتح: ١٠.
٣. انظر: الميزان في تفسير القرآن، ج١٨، ص٢٧٥.
٤. حيث قال عليه السلام: «**فَمَا رَاعَنِي إِلَّا وَالنَّاسُ كَعُرْفِ الضَّبُعِ إِلَيَّ يَنْثَالُونَ عَلَيَّ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ حَتَّى لَقَدْ وُطِئَ الْحَسَنَانِ وَشُقَّ عِطْفَايَ مُجْتَمِعِينَ حَوْلِي كَرَبِيضَةِ الْغَنَمِ**» نهج البلاغة، ص٦١٩.
٥. الكافي، ج١، ص٦٧.

الإسلام ليس بعيداً عن الديمقراطية، إذ يتطلب الاختيار الشعبي لتحقيق الفعلية للحكم، ويظهر تفاعل الإرادة الشعبية مع الحاكمية الإلهية، مما يجعل الإرادة الجماهيرية عنصراً حاسماً في تكوين الدولة الإسلامية. كما أن البيعة، التي كانت سمة في العصور الإسلامية المختلفة، تحمل في جوهرها معنى الانتخابات الحديثة، مما يربط بين مفهوم الحكم الإسلامي ومبادئ الديمقراطية.

إضافة إلى ذلك، يتم تأكيد أن البيعة في الإسلام هي بمثابة الانتخابات الشعبية، مما يجعل من الحكومة الإسلامية أساساً يجمع بين الانتخابين: الشعبي والإلهي. كما أن مفهوم البيعة، الذي كان سائداً في العصور الإسلامية المختلفة، يمثل أيضاً مبدأً ديمقراطياً أُقرّ به بعد بيعة غدير خم، حيث أُعلنت ولاية الإمام علي عليه السلام من قبل النبي صلى الله عليه وآله، وكانت البيعة هناك تدشيناً للإقرار الشعبي بولاية الإمام علي عليه السلام[1].

لذلك كان جواب الإمام الخميني عن مشروعية ولاية الفقيه ودائرة ولايته، يذكر صرحاً أن حق إعمال الولاية يتوقف على رضاً الناس فقال:

> **للفقيه ولاية في جميع الصور، لكنّ تولي أمور المسلمين وتشكيل حكومة يرتبط بآراء أكثر المسلمين، حيث ذكر ذلك في الدستور أيضاً، وكان يعبر عنه في صدر الاسلام بالبيعة لولي المسلمين[2].**

٣. الفرق الجوهري بين البيعة والديمقراطية: الفرق الجوهري بين البيعة في الإسلام والديمقراطية الحديثة يكمن في مفهوم المشاركة والاختيار في عملية اتخاذ القرارات. في البيعة الإسلامية، يلتزم الشعب أو الأفراد بقبول الحاكم الذي يتم اختياره بالطرق الشرعية، حيث يتم التداول في أمر الإمامة أو القيادة بناءً على التشاور والموافقة من المجتمع. البيعة تعكس نوعاً من المشاركة الشعبية في عملية الحكم، حتى وإن كانت تحت إشراف مرجعية دينية. أما في الديمقراطية الحديثة، فالمشاركة الشعبية تكون أكثر وضوحاً ومباشرة من خلال الانتخابات التي تمنح المواطنين حق اختيار ممثليهم. يختلف السياق لأن الديمقراطية تقوم على مبادئ الحريات الفردية والتعددية، لكن أساس الفكرة يظل مشتركاً في إشراك الناس في صنع القرار السياسي.

الفرق الجوهري هو في إطار القيم التي تستند إليها كل منهما: حيث تنبع البيعة في الإسلام من الالتزام الديني والشرعي، بينما الديمقراطية تستند إلى مبادئ حقوق الإنسان والتعددية السياسية.

---

١. الحاكمية في الإسلام، ص٨١٤

٢. صحيفة النور، ج٢٠، ص٣٧٤.

رابعاً: دور الشورى كمفهوم ديمقراطي في ولاية الفقيه

تُعد الشورى من المبادئ الأساسية التي تساهم في تنظيم الحكم وتحقيق العدالة الاجتماعية، وهي في جوهرها تعكس مفهوماً ديمقراطياً يتوافق مع الرؤية الإسلامية لنظام الحكم. وقد ورد مبدأ الشورى في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿**وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ**﴾[١] مما يؤكد أهمية التشاور في اتخاذ القرارات السياسية والاجتماعية.

ويرى الشهيد الصدر أنّ الأمر بالشورى هو نتيجة حتميّة لخلافة الإنسان، وذلك في توشح دلالة الآية إذ قال:

> **يعطى للأمّة صلاحيّة ممارسة أمورها عن طريق الشورى، ما لم يرد نصّ خاص على خلاف ذلك... وينتج عن ذلك الأخذ بمبدأ الشورى وبرأي الأكثرية عن الاختلاف[٢].**

كما يذكر العلامة الطباطبائي ذلك، فيقول:

> **الأحكام الصادرة من مقام الولاية تصدر عن طريق الشورى ولرعاية مصالح المسلمين[٣]**

غير أن هذه الأكثرية والتي يطلق عليها مصطلح الديمقراطية التي تستند إلى الشورى تختلف عن الديمقراطية الغربية من حيث الأسس والمنطلقات، ويمكن أن نطلق عليها الديمقراطية الدينية، إذ إنها ترتكز على مبادئ دينية وقيم أخلاقية، ولا تعتمد فقط على الإرادة الشعبية المطلقة.

١) الشورى كآلية رقابية في الحكم

إن الشورى في الإسلام ليست مجرد وسيلة استشارية، بل هي إحدى أهم أدوات الرقابة والمحاسبة، مما يجعلها ركيزة أساسية في نظام الحكم الإسلامي. فهي تحقق نوعاً من المشاركة الجماعية في صناعة القرار، وتضمن عدم تفرد الحاكم بالسلطة، وهو ما يتماشى مع المفهوم الديمقراطي الذي يسعى إلى توزيع السلطة بين مختلف المؤسسات لضمان عدم الاستبداد. وبذلك، فإن الشورى تعمل كضمانة لتحقيق التوازن بين الحاكم والمحكوم[٤].

١. الشورى: ٣٨.
٢. الإسلام يقود الحياة، ص١٦١.
٣. الميزان في تفسير القرآن، ج٤، ص١٢١.
٤. الحاكمية بين النص والديمقراطية، ص١٣١.

٢) بناء الرؤية الشاملة من خلال الشورى

من أهم أدوار الشورى أنها تساهم في بناء رؤية سياسية واقتصادية واجتماعية متكاملة، حيث يتم تبادل الآراء بين أفراد المجتمع والنخب العلمية والسياسية للوصول إلى قرارات تحقق المصلحة العامة. وهذا يعكس الجوهر الديمقراطي في الإسلام، حيث تُعتبر المشورة أداة لصياغة السياسات التي تحقق العدالة والمساواة، كما ورد في نهج البلاغة:

وَلَا مُظَاهَرَةَ أَوْثَقُ مِنَ الْمُشَاوَرَةِ[١].

٣) الشورى وسيلة للتثقيف والتنوير

تسهم الشورى في نشر الوعي بين أبناء المجتمع، حيث تؤدي النقاشات وتبادل الآراء إلى توعية الأفراد بالقضايا السياسية والاجتماعية، مما يعزز قدرتهم على اتخاذ قرارات مسؤولة. وهذا الجانب يشابه الديمقراطية الغربية التي تعتمد على حرية التعبير وتبادل المعلومات، لكنه في الإسلام مقيد بالضوابط الشرعية والأخلاقية.

٤) تحديد المسؤولية العامة والمشاركة في الحكم

إن الشورى ليست مجرد مبدأ نظري، بل هي منهج عملي يحدد المسؤوليات العامة، سواء على مستوى النخب السياسية أو عامة الناس. فهي تشجع الجميع على المشاركة في العملية السياسية وتحمّل المسؤولية تجاه المجتمع، مما يعزز دور الأمة في مراقبة الأداء الحكومي وإصلاحه عند الحاجة[٢]. وهذا المفهوم يتوافق مع الديمقراطية التي تشجع مشاركة المواطنين في الحكم، لكنه يختلف عنها في كون هذه المشاركة تخضع لمبادئ الشريعة الإسلامية.

٥) الشورى وتحقيق المصلحة العامة

إن العمل بمبدأ الشورى يمنع الاستبداد والانفراد بالقرار، ويؤدي إلى تحقيق المصلحة العامة من خلال موازنة مختلف الآراء والمصالح[٣]. وهذا ما يجعل الديمقراطية الدينية، المستندة إلى الشورى، نظاماً متوازناً يجمع بين حرية الرأي والمسؤولية الشرعية.

---

١. نهج البلاغة، ص٤٢٦.
٢. الحاكمية بين النص والديمقراطية، ص١٣١.
٣. انظر: المصدر نفسه.

٦) دور الشورى في ولاية الفقيه

في نظام ولاية الفقيه، تُعتبر الشورى إحدى الأدوات المهمة في إدارة شؤون الحكم، حيث يتم الرجوع إلى أهل الخبرة والعلم في اتخاذ القرارات المصيرية. كما أن وجود المجالس المنتخبة مثل مجلس الشورى الإسلامي يعكس التفاعل بين الحاكم والمحكوم في إطار ديني، مما يرسّخ مفهوم الديمقراطية الدينية التي تضمن عدم تهميش رأي الأمة.

بناءً على ما تقدم، يمكن اعتبار الشورى نموذجاً للديمقراطية الدينية التي تجمع بين المشاركة الشعبية والضوابط الشرعية. فهي تحقق أهداف الديمقراطية من حيث التعددية والمشاركة السياسية، لكنها في الوقت ذاته تضمن عدم الانحراف عن القيم الدينية والأخلاقية. وبذلك، فإن الشورى ليست مجرد آلية استشارية، بل هي جوهر نظام الحكم الإسلامي القائم على المسؤولية والعدالة والمصلحة العامة.

٧) التطبيق العملي للشورى في ولاية الفقيه[١]

تم تطوير مفهوم مجالس الشورى في الأنظمة الإسلامية المعاصرة، وخاصة في نظام ولاية الفقيه، حيث نجد:

أ. انتخاب مجلس خبراء القيادة: وهو مجلس منتخب من قبل الشعب، يقوم بمهمة اختيار الفقيه الأصلح لقيادة الأمة، مما يجسد فكرة الديمقراطية الإسلامية في اختيار القائد[٢].

ب. دور البرلمان مجلس الشورى الإسلامي: يُشارك هذا المجلس في صياغة القوانين وسن التشريعات، ويُشرف على أداء الحكومة، مما يُعزز مبدأ الفصل بين السلطات والمشاركة الشعبية.

ج. الانتخابات العامة: يُشارك المواطنون في انتخاب ممثليهم في المجالس البلدية والتشريعية، مما يجعلهم طرفاً أساسياً في صنع القرار.

د. الرقابة الشعبية عبر الاستفتاءات: يتم اللجوء إلى الاستفتاء الشعبي في القضايا الكبرى، مثلما حدث في الاستفتاء على النظام الجمهوري الإسلامي في إيران القائم على ولاية الفقيه عام ١٩٧٩، وهو ما يتقاطع مع المبادئ الديمقراطية التي تعطي الشعب حق المشاركة في تقرير مصيره.

بناء عليه: يُثبت مفهوم الشورى أنه ليس مجرد مبدأ إسلامي منفصل عن الديمقراطية، بل هو إحدى صور الديمقراطية الإسلامية التي تُحقق التوازن بين القيادة الدينية والمشاركة الشعبية. ففي نظام ولاية الفقيه، لا يكون الفقيه الحاكم مطلق السلطة، بل يخضع لضوابط الشورى، والرقابة، والمساءلة، مما يجعل النظام الإسلامي أكثر تماسكاً وعدالةً وتوافقاً مع المبادئ الديمقراطية.

---

١. الحاكمية في الإسلام، ص٨٨٩.

٢. فقه الحرية، دراسة فقهية في الحرية وقيودها، ص٢٣٨.

إن الشورى في الإسلام ليست مجرد استشارة رمزية، بل هي أساس الحكم الرشيد، وتُحقق مفهوم الديمقراطية الإسلامية التي تجمع بين القيادة الفقهية المنتخبة، ودور الأمة في صناعة القرار. لذلك، يُمكن القول إن ولاية الفقيه لا تتعارض مع الديمقراطية، بل تُشكل نموذجاً إسلامياً حديثاً يُوازن بين القيم الدينية والمشاركة الشعبية، مما يجعلها نموذجاً قابلاً للتطبيق في عالم اليوم.

فصل السلطات الثلاث في الديمقراطية

يُعد مبدأ فصل السلطات من أهم أصول الديمقراطية، وقد وضع أسسه مونتسكيو وفقاً لما نُسب إليه، وأصبح منذ ذلك الحين عنصراً أساسياً في النظم الديمقراطية. يهدف هذا المبدأ إلى منع طغيان المصالح الشخصية عبر توزيع السلطة وعدم تركيزها في جهة واحدة، مما يقلل من احتمالات الاستبداد والاستغلال السياسي. ولتعزيز هذا التوازن، يُقترح تقليل مدة الانتخاب لضمان أن يكون المسؤولون أكثر التزاماً بخدمة الأمة بدلاً من السعي لتحقيق مكاسب شخصية تضمن لهم البقاء في السلطة. كما أن هذا المبدأ كان الدافع وراء فصل السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية، مما يمنع تضارب المصالح ويحد من إمكانية استغلال السلطة[١].

ومع ذلك، يظل احتمال التواطؤ بين السلطات قائماً، مما يستدعي وضع آليات رقابية إضافية لضمان استقلال كل سلطة عن الأخرى والحفاظ على التوازن الديمقراطي.

العلاقة بين السلطات الثلاث في الديمقراطية الدينية في نظام ولاية الفقيه

يرى الإسلام أن وحدة السلطة التنفيذية والقضائية أو فصلهما أمر يخضع لمقتضيات الزمان والمصلحة، دون أن يكون هناك نهي صريح عن الفصل بينهما. فقد جمع النبي' بين القضاء والتنفيذ، حيث كان حاكماً وقاضياً في آنٍ واحد، وكان تعيين القضاة أيضاً من صلاحياته، مما يدل على مرونة النظام الإسلامي في هذا الجانب، إذ يمكن أن تتحد أو تفصل السلطات وفقاً لما تقتضيه الظروف والمصلحة العامة.

أما في النظام الديمقراطي الغربي، فإن فصل السلطتين جاء نتيجة غياب اشتراط الإيمان والعدالة في الحكام، حيث يُكتفى بالكفاءة والدهاء، مما قد يؤدي إلى استغلال السلطة لمصالح شخصية. وعلى العكس من ذلك، فإن الإسلام يشترط في الحاكم العدل والزهد، مما يجعله قادراً على تطبيق العدالة دون تحيز أو استغلال لمنصبه، وهو ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ**

١. أساس الحكومة الإسلامية، ص٣٣، ٣٤.

﴿فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ﴾[١].

وانطلاقاً من هذه المبادئ، رأى الإمام الخميني أن المصلحة تقتضي فصل السلطات لمنع تداخل المؤسسات في عمل بعضها البعض، حيث أكد على ضرورة التزام كل سلطة بحدود اختصاصها، فلا يحق مثلاً للجان الثورية التدخل في شؤون الجيش، أو للسلطة التنفيذية التدخل في السلطة القضائية أو التشريعية. كما شدد على أن الدستور الإسلامي، المنبثق عن إرادة الشعب، هو المرجع الأساسي الذي يجب على الجميع الالتزام به وعدم تجاوزه[٢].

وفي هذا الإطار، يرى الدستور الإيراني أن سلطة الولي الفقيه أعلى من السلطات الثلاث، ولكن من دون أن تكون هذه السلطة بديلاً عن الحكومة أو مشرفة بشكل مباشر على عملها، كما أنه لم يجعل سلطة الولي الفقيه أعلى من القانون .فوجود جهة رقابية عليا تتابع عمل السلطات الثلاث يعد أمراً ضرورياً لضمان التوازن، وهو مبدأ تقره حتى الأنظمة الديمقراطية الحديثة، في ضوء التفاوت في الصلاحيات بين هذه السلطات[٣].

ويقوم النظام السياسي في إيران على الديمقراطية الدينية، التي تمزج بين آليات المشاركة الشعبية والمبادئ الدينية، حيث تُنتخب بعض مؤسسات الدولة بطريقة ديمقراطية، لكنها تعمل ضمن إطار ولاية الفقيه، التي تضمن الإشراف الديني على العملية السياسية. وهذا ينعكس في طبيعة العلاقة بين السلطات الثلاث، حيث تتمتع كل منها باستقلال نسبي، لكنها تخضع لمبدأ الرقابة والإشراف العام من قبل الولي الفقيه، لضمان عدم انحرافها عن المبادئ الإسلامية والأسس الدستورية.

من هذا المنطلق، يحدّد الدستور الإيراني آلية تشكيل كل من السلطة التنفيذية والتشريعية والقضائية وفق أساليب ديمقراطية، حيث تعتمد الانتخابات والمشاركة الشعبية كركيزة أساسية في تكوين هذه المؤسسات، مع استمرار الإشراف الديني لضمان التزامها بالمبادئ الإسلامية والدستورية، وبيان هذه الآلية فيما يلي:

أولاً: السلطة التنفيذية

يتم انتخاب رئيس الجمهورية عبر تصويت شعبي، لكنه يخضع لإشراف المرشد الأعلى، الذي يمتلك السلطة العليا في توجيه السياسات العامة، خاصة في القضايا المصيرية. ورغم أن الحكومة

١. الحج:٤١. انظر: نظام القضاء والشهادة في الشريعة الاسلامية الغراء، ج١، ص٥، ٦.
٢. صحيفة النور، ج١، ص١٥٩.
٣. انظر المواد: ٦٨/٦٩/٧٠/٧٤/٧٧/٨٢/٨٨/٨٩ بشأن التعاون بين السلطات الثلاث والعلاقة فيما بينهما ومراقبة إحداهما للأخرى.

مسؤولة عن تنفيذ القوانين وإدارة شؤون الدولة، إلا أن قراراتها الكبرى يجب أن تتماشى مع التوجيهات الدينية[١]، مما يميزها عن الديمقراطية الحديثة، حيث تكون السلطة التنفيذية مستقلة تماماً عن أي سلطة دينية.

ثانياً: السلطة التشريعية

يُنتخب مجلس الشورى الإسلامي البرلمانمن قبل الشعب، لكنه يخضع لمراجعة مجلس صيانة الدستور، الذي يضمن توافق القوانين مع الشريعة الإسلامية والدستور. كما يشرف المجلس على تصفية المرشحين قبل الانتخابات[٢]، مما يقلل من التعددية السياسية التي تميز الديمقراطية الحديثة. في الديمقراطية الدينية، مثل النموذج الإيراني، لا تكون سلطة البرلمان مطلقة، بل تعمل ضمن الإطار الذي تحدده القيادة الدينية.

ثالثاً: السلطة القضائية

يعين المرشد الأعلى رئيس السلطة القضائية، الذي يشرف على القضاة ويضمن تطبيق الأحكام وفق الشريعة الإسلامية بخلاف الديمقراطيات الحديثة، حيث يكون القضاء مستقلاً تماماً، فإن النظام القضائي في الديمقراطية الدينية يخضع لتوجيهات الفقيه، مما يجعله جزءاً من الإطار الديني الحاكم، على اعتبار أنّ الأدلّة تقتضي بأن كل مجتهد جامع للشرائط إذا تصدى للقضاء واختاره الخصمان للتقاضي يجب امتثال حكمه وإنقاذه في صورة منفردة، كيف إذا كانت سلطة القضاء معينة من قبل الولي الفقيه المنتخب أو من قبل الأمّة مباشرة؟ فإنّ مقتضى ذلك الاستقلال التام للقضاء عن السلطتين السياسية التنفيذية والتشريعية التأطيرية؛ لأنّ سلطة النصب والتعيين هي للإمام المعصوم وحده، وقد تمّ التعيين بالنص العام، فلا يتوقف كون الفقيه قاضياً، على نصب أحد آخر، ولا يخلع عن منصبه القضائي بخلع أحد إلا بفقد شرط من شروط القاضي على ما حققه الفقهاء في باب القضاء[٣].

إذن؛ تمثل حكومة ولاية الفقيه في الجمهورية الإيرانية نموذجاً لديمقراطية الدينية، حيث يتم الجمع بين الانتخابات والمبادئ الدينية، لكن مع بقاء ولاية الفقيه كمرجعية عليا تُشرف على السلطات الثلاث. وبهذا، تختلف هذه الديمقراطية عن الديمقراطية الحديثة، التي تقوم على فصل السلطات واستقلالها التام عن أي سلطة دينية.

١. فقه الحرية، دراسة فقهية في الحرية وقيودها، ص٢٦٨.
٢. انظر: الحاكمية في الإسلام، ص٨٩٤.
٣. فقه الحرية، دراسة فقهية في الحرية وقيودها، ص٢٦٨.

أليست هذه إلا ديمقراطية؟

كما أن آلية الحكم في بعض الأنظمة تقوم على الديمقراطية، التي تعبر في مفهومها عن رأي الأكثرية، فإن نظام ولاية الفقيه لا يمكن أن يستقيم إلا إذا ارتضاه أكثرية الناس والتفّوا حوله. فقد أكد الإسلام على أهمية الرضا الشعبي والمشاركة العامة في الحكم، وهو ما تجلّى بوضوح في مبدأ البيعة والشورى، او بمشاركة الشعب في انتخابات أركان الدولة.

فالبيعة أو الانتخابات تمثل تفويض الأمة للحاكم والتزامها بطاعته ما دام يلتزم بالعدل وأحكام الشريعة، كما أن الشورى تعدّ أحد الأسس الجوهرية في اتخاذ القرارات، مما يدل على أن الحكم الإسلامي يقوم على التشاور والتوافق الشعبي، لا على الفرض والإكراه.

وإذا كانت بعض الشعوب قد ارتضت الديمقراطية التي تتيح حريات منافية للقيم والفطرة السليمة، فإن الأكثرية الساحقة في الدولة الإسلامية اختارت النظام الذي يتناسب مع قيمها الدينية، بحيث يكون الحكم مستنداً إلى الشريعة الإسلامية والمبادئ الأخلاقية التي تحافظ على هوية المجتمع وثوابته. وكما أن الأقلية المعارضة للنظام الديمقراطي في الدول الغربية تُطالَب بالتكيّف مع ما ارتضته الأكثرية هناك، كذلك فإن الأقلية المعارضة للحكومة الإسلامية عليها أن تحترم خيار الأغلبية وتتعايش مع النظام الذي اختاره أهل البلد وفقاً لمعتقداتهم وتقاليدهم، في إطار احترام القوانين والضوابط الشرعية التي تحكم المجتمع.

أليست هذه إلا ديمقراطية؟ إذا كانت الديمقراطية تقوم على حكم الأكثرية، فإن الحكومة الإسلامية ليست استثناءً من هذا المبدأ، بل تجسيد له بصيغة تتوافق مع القيم الدينية والأخلاقية التي يؤمن بها غالبية الشعب. فكما تُفرض قوانين الديمقراطية في الدول الغربية بناءً على إرادة الشعب، كذلك يتم تطبيق النظام الإسلامي بناءً على إرادة الأغلبية في الدولة الإسلامية، مع ضمان العدالة الاجتماعية وصيانة حقوق الجميع.

وبهذا، فإنّ الحكومة الإسلامية التي يشرف عليها الولي الفقيه لا تفرض نظامها بالقوة، بل تقوم على إرادة الناس وقبولهم، وكما تلزم الديمقراطية الأقلية بقبول رأي الأكثرية، فإن الإسلام يؤكد هذا المبدأ مع الحفاظ على الضوابط الدينية التي تصون المجتمع من الفوضى والانحراف. فهل الاختلاف في المرجعية الفكرية يلغي هذا المبدأ؟ أم أن هذه هي الديمقراطية الحقيقية التي تواكب قيم المجتمع وهويته؟

نتيجة البحث

اتضح من البحث أنّ نظام ولاية الفقيه في إيران يجمع بين الديمقراطية الشعبية والمبادئ الدينية، حيث تُنتخب بعض مؤسسات الدولة تحت إشراف القيادة الدينية. تتجلى الديمقراطية الدينية كإطار يجمع بين القيم الديمقراطية والتعاليم الدينية، مستندة إلى مبادئ داخلية كالتوحيد والعدالة وسيادة القانون، وعوامل خارجية كالمؤسسات الرقابية والمشاركة السياسية. هذا التوازن يتيح صيغة حكم تعكس إرادة الشعب ضمن إطار ديني منظم.

الانتخابات في هذا النظام تضمن تداول السلطة، بينما يُحافظ فصل السلطات على حماية النظام من الاستبداد. الشورى تُعتبر آلية رقابية أساسية، حيث تساهم في توزيع السلطة ومنع تفرد الحاكم بها، وتساعد في بناء رؤية شاملة للمجتمع من خلال تبادل الآراء وتوفير التثقيف السياسي.

البيعة في الإسلام تشبه الانتخابات الحديثة كونها وسيلة لاختيار القائد، لكنها تميزت بتضمين البعد الإلهي في الشرعية، مما يعزز دور الشعب في الاختيار مع الحفاظ على ارتباط الحاكم بالإرادة الإلهية. الشورى تمثل نموذجاً للديمقراطية الدينية، تجمع بين القيم الإسلامية والضوابط الشرعية، مما يساهم في العدالة والمساواة.

رغم التحديات التي تواجه الديمقراطية الدينية، مثل تعارضها مع بعض مفاهيم الشرعية الإسلامية أو خطر استبداد الأغلبية، فإنها تتجاوز هذه الإشكاليات من خلال التوازن بين حاكمية الله ودور الشعب، وضبط إرادة الأكثرية بالضوابط الشرعية والعقلائية.

نظام ولاية الفقيه في إيران يدمج بين الديمقراطية الشعبية والمبادئ الدينية، حيث تُنتخب بعض مؤسسات الدولة تحت إشراف القيادة الدينية. وتختلف عن الديمقراطيات الحديثة بفصل السلطات، حيث تظل السلطات الثلاث خاضعة لتوجيهات الفقيه الأعلى.

السنة الخامسة ■ العدد الثامن ■ ربيع - صيف ٢٠٢٤ م / ١٤٤٦ هـ

مصادر البحث

القرآن الكريم
١. ابن الأثير، المبارك بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم، *النهاية في غريب الحديث والأثر*، المكتبة العلمية، بيروت ـ لبنان، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، د. ت، د. ط.
٢. ابن فارس، أحمد القزويني، *معجم مقاييس اللغة*، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م، د. ط.
٣. ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي، محمد بن مكرم بن علي، *لسان العرب*، دار صادر، بيروت ـ لبنان، ١٤١٤هـ. ق، ط٣.
٤. الامام الخميني، روح الله، *الحكومة الإسلامية*، دار الولاء، بيروت ـ لبنان، ١٤٣٢هـ. ق/٢٠١١م، ط١.
٥. الإمام الخميني، روح الله، *صحيفة النور*، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني+، طهران ـ إيران، ١٤٢٩هـ.ق، ط١.
٦. الاملي، محمد تقي، *المكاسب والبيع تقرير أبحاث الاستاذ الاعظم النائيني*، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدّسة ـ إيران، ١٤١٣هـ. ق، ط١.
٧. بورفرد، مسعود، *الديمقراطية الدينية في فكر السياسي الإمامي المعاصر*، تعريب: محمد زراقط ـ جهاد فرحات، دار المعارف الحكمية، بيروت ـ لبنان، ١٤٢٩هـ.ق/٢٠٠٨م، ط١.
٨. الجابري، محمد عابد، *الديمقراطيّة وحقوق الإنسان*، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت ـ لبنان، ١٩٩٧م، ط٢.
٩. الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف، *التعريفات*، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ١٤٠٣هـ. ق، ١٩٨٣م، ط١.
١٠. جماعة من المحققين، *موسوعة الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت*، مؤسسة دائرة المعارف الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت، قم المقدسة ـ إيران، ١٤٢٣هـ ق. ط١.
١١. الحائري، كاظم، *أساس الحكومة الإسلامية*، مطبعة النيل، بيروت لبنان، ١٣٩٩هـ. ق، ط١.
١٢. الحيدري، محسن، *ولا ية الفقيه*، تحقيق: موسى صفوان، دار الولاء، بيروت ـ لبنان، ١٤٢٤هـ.ق، ط١.
١٣. الخراساني، محمد علي، *فوائد الأصولتقرير درس الميرزا النائيني*، جماعة المدرسين التابعة للحوزة العلمية، قم المقدسة ـ إيران، ١٣٧٦ش، ط١.
١٤. الخلخالي، محمد رضا، *الحاكمية في الإسلام*، مجمع الفكر الإسلامي، قم المقدّسة ـ إيران، ١٣٨٣ش، ط١.
١٥. روسو، جان جاك، في العقد الاجتماعي أو مبادئ القانون السياسي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ـ لبنان، ٢٠١١م، ط١.
١٦. الشريف الرضي، محمد بن الحسين الموسوي، *نهج البلاغة*، مؤسسة نهج البلاغة، قم المقدسة ـ إيران، ١٤١٤هـ، ط١.
١٧. الصدر، محمد باقر، *الإسلام يقود الحياة*، مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر، قم المقدسة، ـ إيران، ١٤٢٤هـ. ق، ط٢.
١٨. الصدوق، محمد بن علي، بن بابويه، *كمال الدين وتمام النعمة*، إسلامية، طهران ـ إيران، ١٣٩٥هـ. ق، ط٢.
١٩. الطباطبائي، محمد حسين، *الميزان في تفسير القرآن*، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة ـ إيران، ١٤١٧هـ. ق، ط٥.
٢٠. فضل الله، محمد حسين، *فقه الحياة*، مؤسسة العارف للمطبوعات، بيروت ـ لبنان، ١٤١٩هـ. ق، ط١.
٢١. فياض، إسحاق، الأنموذج في منهج الحكومة الإسلامية القائمة على أساس الحاكمية لله تعالى، الناشر: د. اسم، د.مكان، د.ت، ط١.

٢٢. الفيروزآبادى، محمد بن يعقوب، *القاموس المحيط*، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان، ١٤٢٦هـ. ق/٢٠٠٥م، ط٨.
٢٣. قدردان ملكي، محمد حسن، *فقه الحرية دراسة فقهية في الحرية وقيودها* تعريب: علي الموسوي، مركز الحضارة للتنمية الفكر الإسلامي، بيروت ـ لبنان، ٢٠٠٨م، ط١.
٢٤. قطب، محمد، *مذاهب فكرية معاصرة*، دار الشروق، القاهرة ـ مصر، ١٤٢٢هـ.ق/٢٠٠١م، ط٩.
٢٥. الكليني، محمد بن يعقوب، *الكافي*، دار الكتب الإسلامية، طهران ـ إيران، ١٤٠٧هـ. ق، ط٤.
٢٦. الكيالي، عبد الوهاب، الموسوعة السياسية، المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر، بيروت ـ لبنان، د. ت، د. ط.
٢٧. المجلسي، محمّد باقر بن محمّد تقي، *بحار الأنوار*، مؤسسة الوفاء، بيروت ـ لبنان، ١٤٠٣هـ. ق، ط٢.
٢٨. مجموعة مؤلفين، *الإمام الخميني وتجديد الفقه السياسي أضواء على ولاية الفقيه*، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت ـ لبنان، ٢٠٠٨م، ط١.
٢٩. مجموعة مؤلفين، *الحريات والحقوق العامة*، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت ـ لبنان، ٢٠١٠م، ط١.
٣٠. مجموعة مؤلفين، *الديمقراطية الإسلامية*، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت ـ لبنان، ٢٠١٠م، ط١.
٣١. مرعي، حسين عبد الله، *القاموس الفقهي*، دار المجتبى، بيروت ـ لبنان، ١٤١٣هـ. ق، ط١.
٣٢. هلد، ديفيد، *نماذج الديمقراطية*، معهد الدراسات الاستراتيجية، بغداد ـ العراق، ٢٠٠٦ م.
٣٣. الواقدي، محمد بن عمر، *المغازي*، دار الأعلمي، بيروت ـ لبنان، ١٤٠٩هـ. ق/ ١٩٨٩م، ط٣.