تحليل علاقات مبادئ الديمقراطية الدينية مع الفكر المخالف

نسليشاه باشبو[1]

خلاصة البحث

إن كيفية وطريقة الحاكمية الاجتماعية تُعَدّ من أهم القضايا التي طُرحت عبر العصور المختلفة، وقد وُجدت في هذا المجال رؤى متباينة، نجح بعضها عمليًا على المدى القصير أو الطويل، في حين ظل بعضها الآخر حبيس النظريات. وتُعَدّ نظرية الديمقراطية الدينية من بين الرؤى التي طُرحت في مجال أسلوب الحاكمية، وهي مطبَّقة فعليًا. ومن بين اهتمامات هذه النظرية مسألة التعامل مع المخالفين والمنتقدين، حيث وضعت لهذا الشأن مبادئ مثل: محورية الإنسان، العدالة والمساواة، حرية إبداء الرأي والعقيدة، والرضا العام. كما أنّ هذه النظرية، إضافة إلى عرض المبادئ الأولية، قد حرصت في التطبيق العملي ومواجهة الفكر المخالف ضمن إطار الدستور على الحفاظ على تلك المبادئ. وبما أنّ المظهر الخارجي لأي نظرية سياسية وحاكمية يتجلّى في طريقة تعاملها مع الفكر المخالف، فقد سعى هذا البحث، بالاعتماد على المنهج الوصفي والتحليلي، إلى دراسة علاقات نظرية الديمقراطية الدينية مع الفكر المخالف، وهي نظرية لا تمتلك بديلًا من الناحية النظرية، إلا أنّها تواجه عمليًا إشكالات ناتجة عن الفجوة بين التنظير والتطبيق، وعدم فصل الدين عن الأيديولوجيا، والحاجة إلى إعادة النظر في كيفية ضمان حرية التعبير. ومن خلال تطبيق الرقابة، وإعداد كوادر بشرية سليمة، ونشر الوعي والثقافة العامة، يمكن لهذه النظرية أن تكتسب تجلّيًا أفضل في الممارسة.

الكلمات الرئيسة: العلاقات، المبادئ، الديمقراطية الدينية، الفكر المخالف.

---

١. حاصلة على درجة الدكتوراه في علم الكلام الإسلامي من جامعة المصطفى من تركيا. وطالبة دكتوراه في فلسفة الدين في جامعة إزمير في تركيا. basbugneslisah@gmail.com

مقدمة

طُرحت أفكار ونظريات عديدة على مرّ السنين والعصور من أجل جمع البشر في إطار المجتمع، وقد استطاع بعضها أن ينجح عمليًا على المدى القصير، وبعضها الآخر على المدى الطويل، فيما أخفق بعضها منذ ولادته. ومن ثمّ، كان أحد أهم انشغالات المنظّرين في مجالات علم الاجتماع والسياسة والدين هو تحديد نوع الحاكمية القادرة على توفير قدر أكبر من الطمأنينة والبيئة الملائمة للنمو الشامل لأفراد المجتمع. ومن بين هذه البُنى أو الأنظمة الحاكمية تبرز نظرية الديمقراطية الدينية التي طُرحت في العصر الحديث في إيران، ولها ارتباط وثيق بالجمهورية الإسلامية ونظرية ولاية الفقيه.

يهدف هذا المقال -إلى جانب التعريف الموجز بنظرية الديمقراطية الدينية وبيان اختلافها عن الديمقراطية- إلى دراسة المبادئ التي وضعتها هذه النظرية في التعامل مع الشخص المخالف أو ذي الفكر المختلف. والغاية النهائية هي تحليل ودراسة علاقات مبادئ هذه النظرية مع الفكر المخالف. وتكتسب هذه المسألة أهميتها عندما يصبح المجتمع القائم على الديمقراطية الدينية واقعًا ملموسًا يدّعي التمسك ببعض المبادئ، ويُنتظر منه أن يطبّقها بما يتناسب معها. وقد حظيت إيران، بسبب طبيعة نظام الحكم القائم فيها، باهتمام واسع من دول أخرى ومفكرين متنوعين، ولم تقتصر المراقبة على مبادئها النظرية فحسب، بل شملت الممارسات والسلوك العملي لهذا النظام أيضًا. ومن هنا برزت ضرورة تحليل العلاقات بين مبادئ الديمقراطية الدينية والفكر المخالف، للكشف بشكل أعمق عن أبعاد هذه القضية.

والجدير بالذكر أنّ المقصود بالفكر المخالف في هذا المقال لا يطابق ما طرحه بعض المثقفين، والذي نفاه الإمام الخامنئي، بل يُراد به كلّ مخالفة فكرية أو عملية لمبادئ النظرية. إنّ مسألة التعامل مع الفكر المخالف لها أثر مباشر على نظرة المجتمعات الأخرى وسلوكها تجاه المجتمع القائم على الديمقراطية الدينية، كما أنّ الالتزام بالمبادئ المرتبطة بهذه المسألة يؤدّي دورًا أساسيًا في تجلّي النظرية على أرض الواقع. وبناءً عليه، جرى في هذا البحث الاعتماد على المنهج الوصفي والتحليلي لاستخراج المبادئ ذات الصلة ودراسة علاقاتها بالفكر المخالف.

ماهية الديمقراطية الدينية

إن أول ما ينبغي الالتفات إليه في ماهية الديمقراطية الدينية هو أنّها ليست هي ذاتها الديمقراطية الإسلامية أو الدينية. ففي كثير من المصادر والكتابات، وبسبب التشابه بين الديمقراطية والديمقراطية الدينية، عُدّت الديمقراطية الدينية بمعنى الديمقراطية الدينية الإسلامية، وهو خطأ معرفي.

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

إنّ الديمقراطية مسألة قديمة الجذور، تعود أصولها إلى خمسة قرون قبل ميلاد المسيح عليه السلام. وهي كلمة يونانية مشتقة من ديموس وكراتئين بمعنى الشعب والحكم[١]. كان اليونانيون يجتمعون في الساحات الرئيسة للمدن لاتخاذ القرارات بشأن سنّ القوانين وتنفيذها، واستمر هذا الأسلوب حتى فتحت أثينا على يد الفاتحين المقدونيين[٢] ومعارضة سقراط لهذه الطريقة بسبب اعتقاده بضرورة حكم الحكماء[٣]. وعلى النقيض منه، كان أرسطو أكثر إيجابية تجاه الديمقراطية، إذ رأى أنّ السماح لعامة الناس بالمشاركة في الشؤون السياسية والحكومية أمر محمود[٤]، مع أنّ أفلاطون كان يقصر النظام الحاكم على أنظمة الملكية الفردية (المونارشي)، والأوليغارشية، والتيموقراطية[٥].

وليس الهدف هنا دراسة التاريخ السياسي للديمقراطية، بل إثبات أنّ الديمقراطية، من حيث القِدم والتاريخ، تختلف عن الديمقراطية الدينية التي تُعدّ مسألة حديثة. فالديمقراطية الدينية نظرية ارتبطت بالثورة الإسلامية في إيران وبنظرية ولاية الفقيه، وقد أسّس مبادئها الإمام الخميني، ثم قام الإمام الخامنئي بتطويرها. وقد طُرح هذا المصطلح بوضوح لأول مرة سنة ١٣٧٧هـ ش (١٩٩٩م) من قبل الإمام الخامنئي لتوصيف وتبيين نظام الجمهورية الإسلامية الإيرانية[٦]، وعليه فهي مسألة حديثة، ولا يصح الخلط بينها وبين موضوع الديمقراطية.

هناك ملاحظة أخرى، وهي أنّ المنظّرين ومبادئهم في مسألتي الديمقراطية والديمقراطية الدينية مختلفون أيضًا. فبحسب أسس منظّري الديمقراطية، فإنّ هذا النظام هو «حكم من أجل الشعب» لا «حكم على الشعب»، بمعنى أنّ الشعب هو صاحب الحق، والحكومة مكلّفة بأداء هذا الحق، وفي الواقع فإنّ شرعية هذا النوع من الحكم تُستمدّ من الشعب[٧]. كما أنّ القرار الجماعي يُقابَل بالقرار الفردي[٨]، وتقوم الديمقراطية على مبدأين عامّين: الرقابة العامة على عملية اتخاذ القرار الجماعي، وامتلاك الحق المتساوي في ممارسة هذه الرقابة[٩].

أما المبادئ الأساسية للديمقراطية بوصفها حكمًا قائمًا على سيادة الشعب، فهي: المساواة السياسية،

١. كوهن، دموكراسى (الديمقراطية): ص ٢٠.
٢. تاريخ ملل و شرق يونان (تاريخ الأمم والشرق اليوناني): ص ٢٥٣.
٣. آلبلاستر، دموكراسى (الديمقراطية): ص ٣٥.
٤. سياست (السياسة): ص ١٢٧.
٥. تاريخ فلسفه سياسى غرب (تاريخ الفلسفة السياسية في الغرب): ص ٩٩.
٦. بيانات القائد: ٢٣ شباط/فبراير ١٩٩٩م.
٧. صورت بندى مدرنيته و پست مدرنيته (بنية الحداثة وما بعد الحداثة): ص ٤١٦.
٨. كوهن، دموكراسى (الديمقراطية): ص ٢٧.
٩. مردم سالارى چيست (ما هي الديمقراطية؟): ج ٢، ص ١٧.

التشاور مع جميع أفراد الشعب، اختيار المسؤولين الحكوميين عبر انتخابات قانونية، والتصويت العام[١]. وأهمّ هواجس الديمقراطية هي إزاحة الحكومات غير المرغوبة عن سدة الحكم وميدان السلطة[٢]، ومن بين هذه الحكومات -في نظرهم- الحكومة الدينية. وهنا نشأ الخلاف والتعارض بين أنصار الديمقراطية والحكم الديني، إذ عدَّ المنظّرون الدينيون أنّ هذا النوع من الحكم غير مرغوب فيه، ورأوا أنّ الإنسان في مثل هذا النظام يمكنه أن يفعل ما يشاء، الأمر الذي يؤدي إلى مزيد من الفوضى[٣].

ومن هذا المنطلق، انتقدوا الديمقراطية بوصفها هيكلًا غير مرغوب فيه، وانشغلوا برسم نموذج حكم يكون فيه قائد المجتمع معيَّنًا بتفويض إلهي، ويعمل بالمشاورة والإجماع العام[٤]، وقد جرت محاولات لتطبيق هذا النوع من الحكم منذ عهد النبي محمد ﷺ حتى اليوم[٥]، وتحويله من حالة نظرية إلى واقع عملي.

وتُعَدّ الجمهورية الإسلامية الإيرانية أحد النماذج التي سعت إلى رسم نموذج حكم يكون دينيًا، وفي الوقت نفسه يحتوي على الجوانب الإيجابية في بنية الديمقراطية. وآخر صيغة في هذا النموذج هي «الديمقراطية الدينية» التي تهدف إلى تطبيق حكم ديني مع الحفاظ على النقاط الإيجابية في الديمقراطية.

وتختلف الديمقراطية الدينية -على خلاف الحكومة الدينية المسيحية في القرون الوسطى- في أنها بدأت برغبة الشعب، وأنّ الناس هم الذين يطالبون بهذا النوع من الحكم من منطلق ديني[٦]. وفي نظام الديمقراطية الدينية، تُعزَّز القيم الدينية، وتُهيَّأ بيئة مناسبة ثقافيًا وسياسيًا واقتصاديًا لنمو وازدهار أفراد المجتمع، ما يؤدي إلى تقدّم المجتمع وابتعاده عن الفقر والظلم. وهذا الهدف هو من غايات الحكم الديمقراطي أيضًا، غير أنّ الديمقراطية الدينية تسعى لبلوغه عبر طرق أكثر سلامة. كما أنّ العقل البشري في هذا النموذج الحاكم ليس مستقلًا بذاته، بل يأتي في طول العقل الإلهي[٧].

إن الاختلاف الأساسي بين الحكم الديمقراطي والحكم القائم على الديمقراطية الدينية يتمثل في أنّ الشعب في نظام الديمقراطية الدينية مُلزَم باتباع القيم والأحكام الإلهية، وعدم تجاوز حدود الله[٨]،

١. اسلام و دموكراسى (الإسلام والديمقراطية): ص ٢٠-٢٥.
٢. درس‌هاى اين قرن (دروس هذا القرن): ص ١١٩.
٣. آراء أهل المدينة الفاضلة: ص ١٣٣.
٤. انديشه سياسى صدرالمتألهين (الفكر السياسي عند صدر المتألهين): ص ١٠١-١٥٠.
٥. حكومت دينى؛ ضرورت و مصلحت؟ (الحكومة الدينية؛ الضرورة والمصلحة؟): ص ٤.
٦. دموكراسى و آزادى از ديدگاه امام خمينى (الديمقراطية والحرية من وجهة نظر الإمام الخميني): ص ١٣٦.
٧. مقايسه شهروندى سياسى در نظام‌هاى دموكراسى غربى و مردم سالارى دينى (مقارنة المواطنة السياسية في النظم الديمقراطية الغربية والديمقراطية الدينية): ص ١١٤.
٨. مردم سالارى دينى (الديمقراطية الدينية): ص ٤٠.

في حين إنّ من أوائل مبادئ الحكم الديمقراطي حرية الإنسان، ويرى منظّرو الديمقراطية أنّ الالتزام بالأحكام الإلهية يتعارض مع حرية الإنسان. وفي المقابل، فإنّ الحكم القائم على الديمقراطية الدينية يتمتع بسيادة وقيادة أكثر ضبطًا من الحكم الديمقراطي، بحيث يكون حاكم الديمقراطية الدينية أكثر التزامًا ومسؤولية، ولا تكون قيادته فردية أو استبدادية؛ إذ إنّ هذا القائد أو الحاكم نفسه مكلّف -شأنه شأن كل فرد في المجتمع- بعدم الخروج عن إطار الحدود الإلهية والدينية، الأمر الذي يؤدي بطبيعته إلى تقييد الممارسة.

وبحسب المنظّر الأساسي للديمقراطية الدينية، وهو الإمام الخميني، فإنّ هذه النظرية تتمتع بـ«صورة» و«مضمون»؛ فصورتها هي الديمقراطية، ومضمونها هو الدين. والصورة في أي نظرية تُظهر الأسلوب والأهداف، وفي هذا البناء فإنّ استخدام مصطلح «الديمقراطية» كصورة يدلّ على حضور الشعب في الساحة السياسية وتوضيح الحرية الاجتماعية[١]. كما أنّ استخدام كلمة «الدينية» كمضمون يعبّر عن أنّ هذا النظام يسير ضمن إطار المبادئ والقوانين الدينية، وأنّ سلطة الحاكم في مثل هذا المجتمع لا تقوم إلا إذا عمل وفق النصوص الوحيانية وإرادة الله. ونتيجة لذلك، فإنّ شرعية الديمقراطية الدينية تعتمد على عنصرين: أحدهما إرادة الشعب، والآخر المبادئ الدينية والحدود الإلهية، بحيث إنّ غياب أيٍّ منهما يمنع تشكّل هذا النظام[٢]. وعليه، فإنّ نظام الديمقراطية الدينية هو نظام يستند إلى آراء الشعب، ويكون القائمون عليه مكلّفين تجاه الشعب، ويتوجّب الاستفادة من فكر وعمل أفراد المجتمع في نهضة البلاد وتقدّمها.

مبادئ الديمقراطية الدينية

إنّ نظرية أو نظام الديمقراطية الدينية يتضمّن جملة من المبادئ التي تشكّل أصله وأساسه، ويُستخرج المظهر الخارجي والأداء العملي لهذه النظرية من تلك المبادئ. ولتوضيح علاقة مبادئ الديمقراطية الدينية بالفكر المخالف، يجب أولًا تحديد أهم المبادئ في هذا النظام المرتبطة بمسألة الفكر المخالف. وهنا لا يُراد عرض جميع المبادئ، بل الاقتصار على ما له صلة بهذه المسألة.

١) مبدأ محورية الإنسان ومحورية القيم

يُعَدّ مبدأ محورية الإنسان، وما يستتبعه من محورية القيم، من أهم المبادئ في الديمقراطية الدينية،

١. دموكراسى و آزادى از ديدگاه امام خمينى (الديمقراطية والحرية من وجهة نظر الإمام الخميني): ص ٣١-٥٢.
٢. بررسى تطبيقى نظريه‌هاى ليبرال دموكراسى و مردم سالارى دينى از منظر امام خمينى (دراسة مقارنة بين نظريات الديمقراطية الليبرالية والديمقراطية الدينية من منظور الإمام الخميني): ص ١٠٦.

حتى إنّ هذا المبدأ وارد في اسم النظرية نفسها. فالعلاقة بين المواطن والحاكم في نظام الديمقراطية الدينية علاقة قائمة على الحق ومتبادلة، فكما أن للشعب حقًّا على الحاكم، فإنّ للحاكم حقًّا عليهم أيضًا، ويجب على الطرفين السعي لإحقاق حقوق بعضهما[١]. وبعبارة أخرى، إنّ الرجوع إلى إرادة ورغبة الشعب حكم قطعي في الإسلام، ولهذا فإنّ تأسيس الحكم واستمراره على أساس الديمقراطية الدينية لا يكون مشروعًا أصلًا إذا افتقر إلى إرادة ورغبة الشعب. فشرعية وجواز نظام الديمقراطية الدينية، إلى جانب كونه قائمًا على إرادة ومشيئة الحق تعالى، قائم على إرادة ورغبة الشعب أيضًا[٢].

كما ينبغي التنبيه إلى أنّ المقصود بـ«الشعب» في نظام الديمقراطية الدينية هو جماعة من البشر يسعون في ظلّ هداية الدين والمؤسسة الدينية، وبالاستعانة بالعقل، إلى تدبير حياتهم السياسية والاجتماعية. والإنسان يمتلك القدرة على التدبير، غير أنّ هذه القدرة، وفقًا لنظرية الديمقراطية الدينية، يجب ألّا تؤدي في النهاية إلى السيطرة على الآخرين؛ إذ إنّ جزءًا آخر من النظرية، وهو الدين، قد سدّ الطريق تمامًا أمام أي شكل من أشكال السيطرة أو الهيمنة المالية أو السياسية أو الاجتماعية أو الثقافية بين البشر، فلا يجوز لأحد أن يهيمن على غيره، ولا أن يسمح لغيره أن يفرض عليه الهيمنة[٣].

يمكن استخلاص ما يلي من هذه المسألة: إن استبداد الأقلية بالأكثرية، أو العكس، لا مكان له في نظام الديمقراطية الدينية، غير أنّ ذلك لا يعني أيضاً أنّ رأي الأكثرية لا يُعتدّ به في حالات اتخاذ القرار. ومن العناصر المهمة في الديمقراطية الدينية مسألة المشاركة الشعبية التي تقوم على قاعدة الأكثرية، ويحتاج إليها النظام الحاكم. ومن المنظور الديني، وبالاستناد إلى آيات القرآن[٤] التي تجعل مصير البشر بأيديهم، تكتسب مشاركة الناس بأقصى حد ممكن في الساحة السياسية أهمية خاصة. لذلك فإن عدم سيطرة الأكثرية على الأقلية لا يعني عدم اعتبار رأي الأكثرية، بل المقصود هو أنه في حال إقرار رأي الأكثرية، يجب أن تكون هناك مساحة متاحة أيضاً لوجود الأقلية؛ إذ وفق الرؤية الدينية، الأكثرية كاشفة عن الحق وليست مُنشِئة له[٥]. كما أن الحق ليس شيئاً يمكن لجميع أفراد المجتمع بلوغه على نحو متساوٍ، وبناء عليه ينبغي توفير مساحة كافية وآمنة للأقلية الإنسانية في نظام الديمقراطية الدينية. ومن هنا، فإن الإنسان في هذا النظام يظل ذا قيمة واعتبار حتى إذا كان في مواجهة الأكثرية.

---

١. بيانات القائد، ٢٥ حزيران ٢٠٢٤م.
٢. نگاهی نو به نظريه مردم سالاری دينی امام خامنه‌ای (رؤية جديدة لنظرية الديمقراطية الدينية عند الإمام الخامنئي): ص ١٠٣.
٣. صورت و سيرت انسان در قرآن، تفسير موضوعی قرآن كريم (الصورة والسيرة الإنسانية في القرآن، التفسير الموضوعي للقرآن الكريم): ص ٣٤٩.
٤. الرعد: الآية ١١.
٥. ولايت فقيه، ولايت فقاهت و عدالت (ولاية الفقيه، ولاية الفقاهة والعدالة): ص ٩١.

ومن أبرز رموز النزعة الإنسانية في نظام الديمقراطية الدينية وجود "مجلس خبراء القيادة"، وهو مجلس يراقب القائد الشرعي بالكامل، ويعزله في حال ارتكابه خطأ، وأعضاؤه منتخبون من قبل الشعب نفسه[١]، وعليه، فإن الشعب في مثل هذا النظام يكتسب من الأهمية ما يخوّله اختيار أعضاء مجلس يملك حق عزل القائد.

٢) مبدأ حرية إبداء العقيدة والفكر

إن الميل إلى الحرية ممتزج بفطرة الإنسان، وهو من أطيب الميول الطبيعية لديه. وتُعدّ الحرية أعظم نعمة في الحياة وأثمن رصيد لسعادة الإنسان الدنيوية والمعنوية. ومن أبرز تجليات الحرية، حرية إبداء العقيدة والفكر. فعندما تكون حرية التفكير موجودة في نظام ما، تصبح حرية التعبير تبعاً لذلك حقاً أساسياً[٢].

وقد عد الإسلام حريةَ التعبير من حقوق الأفراد، بشرط ألا تؤدي إلى الفساد أو كسر الأعراف في المجتمعات[٣]، ومن ثم، عندما يُدرج هذا المبدأ في نظرية الديمقراطية الدينية، فإنه يجمع بين عنصرين: عنصر الحرية، وعنصر اعتبار وصيانة الطبيعة الإسلامية والدينية. وبعبارة أخرى، المقصود من الحرية في الديمقراطية الدينية ليس الحرية بالمفهوم المطلق، وإنما الحرية المقترنة بالأساس الديني والإسلامي[٤] وليست الحرية التي تكون ذات طبيعة حيوانية خالصة ومنبثقة من الشهوة والحاجات الغريزية للإنسان.

تُعَدّ حرية التعبير والعقيدة في نظام الحكم القائم على الديمقراطية الدينية من الأسس الأساسية في الدستور، وقد وُضعت لهذا المبدأ قوانين جماعية؛ إذ إن الإمام الخامنئي، وهو من المنظّرين لهذه القضية، يرى أنه إذا لم تكن هناك في المجتمع حرية الفكر، وحرية التعبير، وحرية التفكير، وحرية العمل، فإن النمو في ذلك المجتمع سيتوقف[٥].

تكتسب حرية التعبير في نظام الديمقراطية الدينية أهميةً كبيرة لدرجة أنّ المادة ٢٣ من الدستور تناولت هذا الموضوع، واعتبرت تفتيش العقائد أمرًا ممنوعًا. كما أنه لمجرد اعتناق شخصٍ عقيدةً مخالفة، لا يحقّ لأحد التعرض له أو مؤاخذته.

مع ذلك، يجب الالتفات إلى أن حرية التعبير لا تعني التعبير بأي أسلوب كان، بما في ذلك الإضرار ببنية المجتمع أو إثارة الفوضى، بل إن التعبير وفق المنهج الإسلامي والديني هو المرغوب في نظرية

١. بيانات القائد، ٢٠ أيار ٢٠٢٤م.
٢. بيانات القائد، ٣٠ آب ٢٠٠٥م.
٣. آزادی بیان و حدود آن (حرية التعبير وحدودها): ص ٣١.
٤. انقلاب اسلامی ایران؛ انقلابی آزادی‌خواه (الثورة الإسلامية الإيرانية؛ ثورة تحررية): ص ١٧٨.
٥. بيانات القائد، ٢٨ أيار/مايو ٢٠١٨م.

الديمقراطية الدينية. فإذا طُرحت فكرة مختلفة ضمن إطار العقل والأخلاق في الحوار، فإنه لا ينبغي مؤاخذة صاحبها، بل يجب الاستماع إليها جيدًا؛ لأن غياب بيئة نقدية سليمة وحرية التعبير يجعل إنتاج العلم والفكر، وبالتبع بناء الحضارة والمجتمع، أمرًا مستحيلًا. وبطبيعة الحال، يجب أن تكون هذه الحرية في إطار القانون، وأن يُدعَم إنتاج النظريات في إطار الإسلام[١].

وبما أنّ المادة التاسعة من الدستور تنص على أن حفظ الحرية واجب على الدولة وجميع أفراد الشعب، وأنه لا يحق لأي سلطة أن تسلب الحريات المشروعة باسم الحفاظ على استقلال البلاد ووحدة أراضيها، فإن الأفراد، في ظل الديمقراطية الدينية، يتمتعون بحرية التعبير والعقيدة والصحافة. ونتيجة لذلك، واستنادًا إلى هذه المادة، فإن الصحف والمطبوعات حرة في طرح مطالبها ما دامت لا تتعارض مع أسس الإسلام أو الحقوق العامة[٢].

٣) مبدأ العدالة والمساواة

تُعدّ العدالة أحد أصول الدين ومن القيم المهمّة في الإسلام. وكلمة العدالة تعني المساواة والتقسيم بشكل متساوٍ[٣]، غير أنّ هذه المساواة لا تعني التطابق الكامل. ووفقًا لآيات القرآن، فإنّ القسط، والإنصاف، والعدل في مقابل الظلم، جميعها من معاني العدالة. ويبدو أنّ أفضل تعريف هو ما قدّمه الإمام علي عليه السلام، إذ يرى أنّ العدالة تعني وضع كلّ شيء في موضعه المناسب[٤]، وبناءً على ذلك، يمكن القول إنّ العدالة هي إيصال الحق إلى مستحقّه، واستيفاء الحقوق بقدر الاستحقاق[٥].

يمكن النظر إلى العدالة بشكل مطلق، أو في المستوى الاجتماعي؛ فالعدالة المطلقة تعني إعطاء الحقوق، أمّا العدالة الاجتماعية فتعني غالبًا المساواة[٦]، لكنّ المساواة في العدالة الاجتماعية عمليًا غير قابلة للتحقق؛ ذلك أنّ البشر يملكون قدرات وظروفًا وإمكانات مختلفة، فلا يمكن اعتبارهم سواءً أو منحهم حقوقًا متماثلة. والطريق الوحيد لإقامة العدالة هو الرجوع إلى قانون قويّ ومنسجم مع حاجات الإنسان ومتطلباته، وهو قانون الله[٧]. ومن هنا فإنّ مبدأ العدالة، الذي يُعدّ من المبادئ

١. بيانات القائد، ٥ شباط/فبراير ٢٠٠٣م.
٢. گفتمان آزادی و مردم سالاری در انقلاب اسلامی ایران (خطاب الحرية والديمقراطية في الثورة الإسلامية الإيرانية): ص١٢٦.
٣. معجم مفردات ألفاظ القرآن: ٣٣٦.
٤. نهج البلاغة: ٤٣٧.
٥. تفسير الميزان: ٢٧١/١.
٦. عدل الهی (العدل الإلهي): ٥٩-٦١.
٧. بررسی نسبت میان عدالت اجتماعی، قانون و مردم سالاری دینی (دراسة العلاقة بين العدالة الاجتماعية، القانون والديمقراطية الدينية): ٣٢٢.

الأساسية للديمقراطية الدينية، يُنفّذ عمليًا بالاستناد إلى القوانين الإلهية. وترى نظرية الديمقراطية الدينية أنّ أهم مصداق للعدالة يكمن في إزالة التفاوتات الاقتصادية والاجتماعية، وتمتدّ هذه الرؤية إلى أدقّ شؤون الحكم، بما يشمل عدم التسرّع في القضاء، وعدم الظلم، وعدم معاداة المخالفين في حالات التباين الفكري والعقائدي[١].

ومن منظور منظّري الديمقراطية الدينية، فإنّ سبب سقوط الحكومات السابقة كان الظلم الذي يقابل العدالة. وزوال الحكومات مردّه الانحرافات التي تظهر بعد الوصول إلى السلطة، حيث يؤدّي نسيان العدالة إلى الانحدار نتيجة الضعف والانحراف الداخلي. ولهذا السبب تُعد العدالة من أهم المبادئ والخطوط الأساسية للديمقراطية الدينية، بحيث إنّ العدالة الاجتماعية وسدّ الفجوات الطبقية تُطرح في جميع البرامج الحكومية، في التشريع والتنفيذ والقضاء[٢]. إنّ مفهوم العدالة كما تطرحه الديمقراطية الدينية يتضمّن في ذاته معنى الحرية ومعنى المساواة معًا[٣]. والعدالة المنشودة في الديمقراطية الدينية ينبغي أن تقلّل من المخاوف والهموم الاجتماعية، وأن تسهم في إصلاح الناس واقتلاع الفساد من المجتمع[٤].

٤) مبدأ القَبول والرضا العام

المشروعية الإلهية والقبول الشعبي ركنان أساسيان في الديمقراطية الدينية. فعلى الرغم من أنّ المشروعية تأتي من الله، إلّا أنّه في حال غياب القبول والرضا الشعبي، لن يكون هناك إمكان لتجسيد نظرية الديمقراطية الدينية في الواقع الخارجي. والمقصود بالقبول هو قبول عموم الناس لتأسيس النظام الإسلامي، وعدم معارضتهم أو وضع العراقيل أمام تحققه واستمراره. وبالاستناد إلى مبادئ الديمقراطية الدينية وأصول مثل الحرية والعدالة، فإنّ الحاكم في هذا النظام لا يملك حق استخدام القوة[٥] ومن ثمّ، فإنّ مسألة القبول والرضا تُعدّ من أهم المبادئ المرتبطة بقضية المعارضين وأصحاب الفكر المختلف.

إنّ نظام الديمقراطية الدينية هو نظام أو نظرية تشكّلت على أساس مبادئ الفكر الشيعي، وكان

١. بيانات القائد، ١٨ نيسان ٢٠٢٣م.

٢. مبانى نظرى، رويكردها و ابعاد جامعه اسلامى در منظومه فكرى آيت الله خامنه‌اى (الأسس النظرية، المقاربات، وأبعاد المجتمع الإسلامي في المنظومة الفكرية لآية الله خامنئي): ١٨.

٣. مردم سالارى دينى و دموكراسى‌هاى غربى در آيينه نگاه رهبر معظم انقلاب (الديمقراطية الدينية والديمقراطيات الغربية في مرآة رؤية قائد الثورة الإسلامية): ١١٨.

٤. مبانى قرآنى و روايى مردم سالارى دينى در انديشه آيت الله خامنه‌اى (الأسس القرآنية والروائية للديمقراطية الدينية في فكر آية الله خامنئي): ١٤٢.

٥. مسئله مشروعيت در نظريه مردم سالارى دينى آيت الله خامنه‌اى (إشكالية الشرعية في نظرية الديمقراطية الدينية لآية الله خامنئي): ١١٦.

رائد هذا الفكر الإمام علي عليه السلام. فهو، على الرغم من اعتقاده بأحقيته في الحكم والولاية، فضّل الصمت مدة ٢٥ سنة على الانخراط في نشاط سياسي أو اجتماعي، لأنّ الناس لم يبايعوه. ولم يكن مستعدًا لتأسيس حكومة تُفرض بالقوة ولا تراعي رضا الناس. والديمقراطية الدينية بدورها تتّبع هذا المنطق؛ ولهذا كان اختيار هذا النظام ومجيئه إلى الحكم منذ البداية قائمًا على أصوات أغلبية الشعب.

وعليه، فإنّ الحكومة التي تقوم على الديمقراطية الدينية، نظريًا وعمليًا، مطالَبة بالسعي لتأمين رضا مواطنيها، واستثمار هذا الرضا كداعم وسند لها في مواجهة المشكلات[١]، لذلك فإنّ النظام المنبثق عن الديمقراطية الدينية ملزَم بالاستجابة لحاجات الأمة المشروعة، وأن يتّخذ خدمة الشعب استراتيجيةً له، فينظر إلى الخدمة باعتبارها عبادة، ويضمّ مسؤولين يكرّسون كل جهودهم في هذا الاتجاه[٢]، ويتجلّى القبول والرضا العام عمليًا من خلال تجنّب الوعود غير المنفَّذة، والابتعاد عن الأنانية والاستعلاء في التعامل مع الناس، والامتناع عن إصدار الأوامر والنواهي المباشرة، والسعي لنيل رضا الشعب، مع عدم السعي لإرضاء أصحاب النفوذ والمال[٣].

علاقات مبادئ الديمقراطية الدينية مع الاختلاف الفكري

في كلّ نظام وبنية اجتماعية وسياسية، يوجد عدد من المواطنين الذين يحملون أفكارًا وعقائد متباينة. وهذا الاختلاف يؤدّي إلى أن يكون بعضهم منسجمًا مع النظام الحاكم، بينما يتجه آخرون إلى معارضته. إنّ مسألة المعارضة والاختلاف الفكري قضية بالغة الأهمية في صيانة أي نظام وبنية، ويجب أن تكون كيفية التعامل معها واضحة.

الإنسان، أي الشعب أو المواطن، يحتل موقعًا أساسيًا في نظام الديمقراطية الدينية، وعدم انسجام الجماعة البشرية مع هذا النظام يؤدّي إلى فقدان مشروعيته. ومن جانب آخر، فإنّ لكل نظام معارضين، وينبغي أن يُؤمَّن لهم فضاء مناسب داخل هذا النظام. إنّ المبدأ الأولي للنظام أو النظرية القائمة على الديمقراطية الدينية هو "محورية الإنسان". وبصورة عامة، المقصود بالإنسان في هذا المجتمع وهذا النظام لا يقتصر على الإنسان الموافق للمبادئ، بل يشمل المعارض أيضًا. كما أنّ كل فرد، بصفته مخلوقًا لله، يمتلك حرمة ذاتية، وأثمن جوهرة أودعها الخالق فيه هي الكرامة الإنسانية. وهذه الميزة هي التي ميّزت الإنسان عن سائر الموجودات، وجعلت الملائكة تسجد له. وما جعل الملائكة تسجد لم يكن الجسد

١. الفكر السياسي في الإسلام: شخصيات ومذاهب: ٧٧.
٢. بيانات القائد، ١٨ تشرين الثاني ٢٠٠٠م.
٣. بيانات القائد، ٦ تموز ٢٠٠٠م.

المادي للإنسان، بل تلك الكرامة الإنسانية التي منحها الله له على نحو خاص[١].

وقد احتفظ هذا المبدأ بوجوده في الدستور الخاص بالنظام القائم على الديمقراطية الدينية، حيث أُكِّد بشدّة. فقد جعل من كرامة بني البشر أساسًا لأهدافه، وسعى دائمًا إلى فتح الطريق أمام نموّها وتكاملها. كما ورد في البند السادس من المادة الثانية من الدستور أنّ الإيمان بكرامة الإنسان وقيمته السامية يشكّل قاعدة لهذا النظام[٢]. وفي المادة السادسة والخمسين أيضًا، نُصَّ على أنّ السيادة المطلقة لله تعالى، غير أنّ الله جعل الإنسان حاكمًا على مصيره الاجتماعي، ولا يملك أحد أن يسلب هذا الحق الإلهي من الإنسان[٣].

وعليه، سواء أكان الإنسان مؤيدًا أم مخالفًا أو صاحب فكر مغاير، فإنّ له الحق في تقرير مصيره. وفي حال المعارضة، لا يجوز لأحد أن يتعامل معه على نحو يسلب كرامته الإنسانية، لأنّ هذه الكرامة هي شرفٌ منحه الله للإنسان[٤].

من جانب آخر، واستنادًا إلى مبدأ حرية التعبير، فإنّ الشخص المخالف غير محكوم بالصمت، بل يحقّ له أن يعبّر عن فكره ورأيه المغاير لما هو مطروح في النظام. فالتفكير والعقل هما السمة المميّزة للإنسان عن باقي الكائنات، ونظرًا لاختلاف الطبائع والأذواق، فإنّ النتائج المستخلصة من الأفكار والتأملات تكون مختلفة أيضًا. ومن غير الممكن توقّع أن يفكّر جميع الناس على نحو واحد، بل ينبغي تكريم العقل والإبداع الفكري، أو بعبارة أخرى، الفكر المختلف. وحتى إذا كان رأي صاحب الفكر المغاير باطلًا تمامًا، فإنّه استنادًا إلى مبدأ كرامة الإنسان وحرية التعبير، يجب التعامل معه باحترام وعزّة، إذ إنّ قمع الفكر يؤدّي في النهاية إلى التعصّب والصراع.

وبحسب الدستور الذي وُضع للحكومة القائمة على الديمقراطية الدينية، فقد ذُكرت حرية التعبير بأشكال متعددة، ومنها أنّ الصحافة حرة في التعبير عن آرائها، شرط ألّا تُخلّ بالحقوق العامة أو بمبادئ الإسلام[٥]. كما أنّ نشاط الأحزاب، والجمعيات، والهيئات السياسية، والأقليات الدينية لا مانع منه، شريطة الالتزام بالاستقلال والحرية والوحدة الوطنية والموازين الإسلامية. بل إنّ الاعتراض عبر التظاهر دون حمل السلاح يُعد من الوسائل المشروعة للتعبير عن الرأي المخالف[٦].

١. البقرة: ٣٤؛ نهج البلاغة: ٢٨٦.
٢. الدستور: ١٤.
٣. المصدر نفسه: ٢٧.
٤. شرح حديث جنود العقل والجهل: ١٣٩-١٤٠.
٥. قانون اساسى جمهورى اسلامى ايران (دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية): ٤٦.
٦. المصدر نفسه: ٤٧.

ومن جانب آخر، وانطلاقًا من مبدأ العدالة والمساواة، فإنّ المواطن، سواء أكان مخالفًا أم موافقًا، يجب أن يحظى بالحقوق المشتركة والمتساوية مع الآخرين. وبناءً عليه، فإنّ مجرد كون الشخص معارضًا لفكرة ما داخل النظام لا يبرّر حرمانه من الخدمات العامة، ولا يجوز ربط الحصول على بعض الخدمات بقبول رأي يخالف قناعاته. واستنادًا إلى هذا المبدأ، يجب أن يحظى صاحب الفكر المغاير بضمانات قضائية عادلة، وأن تُصان كرامته، وحقّه في الحياة، وملكه، وحقوقه، ومسكنه، وعمله من أي انتهاك[١]، كما أنّ اعتقال المعارضين أو نفيهم أو سجنهم لمجرد إعلان مخالفتهم أمر غير جائز، وحتى إذا تحوّل الأمر إلى مؤامرة، فإنّ التعامل معه لا يكون إلّا وفق حكم القانون[٢].

إنّ ضمان هذه المبادئ السابقة جميعًا مرتبط بالمبدأ الأخير، وهو القَبول والرضا العام. فإذا لم تُصن كرامة الإنسان وعزّته بسبب حمله فكرًا مغايرًا، أو لم يُسمح له بالتعبير عن رأيه حتى بشكل اعتراضي، أو إذا لم تُطبّق عليه العدالة والمساواة بسبب معارضته، فإنّ ذلك يؤدّي إلى السخط، ويجعل النظام القائم على الديمقراطية الدينية يفقد قَبوله؛ ذلك القبول الذي يُجسّد وجود هذا النظام في الواقع. ومن هنا، فإنّ أعمق العلاقات بين مبادئ الديمقراطية الدينية والاختلاف الفكري تقوم على أسس الاحترام، والكرامة، والعدالة، والمساواة، والحرية، والرضا. وعلى هذا الأساس يجب أن يكون تعامل النظام مع أصحاب الفكر المختلف.

التحليل والتقييم

مع أنّ مواجهة مبادئ الديمقراطية الدينية للاختلاف الفكري تبدو من الناحية النظرية والتجريدية كاملةً وخالية من العيوب، إلّا أنّها عند التطبيق العملي تتضمّن إشكالات ينبغي الالتفات إليها، إذ إنّ ملاحظتها تؤدّي إلى ارتقاء هذا الفكر وتطوّره. ويمكن تلخيص هذه التأملات على النحو الآتي:

الفجوة بين النظرية والتطبيق

قد يحدث أحيانًا ألا تُنفَّذ نظرية ما في الواقع كما طُرحت في الإطار النظري، وذلك لأسباب متعددة. وبما أنّ نظرية الديمقراطية الدينية موجّهة إلى جميع الناس والمواطنين القاطنين في الدولة، وهؤلاء لا يمكن أن يكونوا جميعًا على مستوى واحد من الفهم، والإدراك، والثقافة، والعقل، والنفسية، فإنّ تطبيق نظرية ذات مبادئ محددة على عموم المجتمع ليس أمرًا ممكنًا. ومن جانب آخر،

١. المصدر نفسه: ١٥.
٢. المصدر نفسه: ٢١.

فإنّ السمات التي حُدّدت للقائمين على هذا النظام لا يمكن أن تتوفر كلها في كلّ مسؤول. بل قد يظهر شخص ما بصفة تؤهّله لمنصب معيّن، مع أنّه في الواقع لا يملك تلك الصفة، ثمّ تزول منه لاحقًا.

إنّ التصوّر الذي تقدّمه مبادئ الديمقراطية الدينية في شأن التعامل مع أصحاب الفكر المختلف هو تصور عقلاني ومنطقي تمامًا، لكن ينبغي الالتفات إلى أنّ نسبة عالية من أفراد المجتمع لا يستطيعون، عند المعارضة، أن يتصرّفوا تصرّفًا عقلانيًا ومنطقيًا. وقد لا يكونوا قد تلقّوا تعليمًا أو إرشادًا حول كيفية النقد والمعارضة، ولا يملكون وعيًا كافيًا بها. وفي حالات التعامل غير العقلاني، يُحال أصحاب الفكر المختلف إلى القانون.

وعليه، فإنّ ما يُرسم كصورة مثالية في التعامل مع المعارضين وأصحاب الفكر المختلف، لا يتحقق في الواقع العملي خارج الإطار النظري. وهذا الإخفاق لا يعود فقط إلى اختلاف أنماط التفكير داخل المجتمع، بل يرتبط بدرجة كبيرة بالمسؤولين والعاملين الذين يتعاملون مع المختلفين أيضًا. فقد تكون مبادئ الديمقراطية الدينية كفيلة بحلّ المشكلة على المستوى الكلي، لكنّ الشخص المخالف في الممارسة اليومية يواجه أفرادًا لا يلتزمون بتلك المبادئ، وهو ما يزيد حدّة المعارضة.

والنتيجة أنّ التصوّر الذي تطرحه مبادئ الديمقراطية الدينية للتعامل مع الفكر المختلف يقترب من التطبيق الواقعي فقط إذا التزم به كلٌّ من المسؤولين والمواطنين على السواء، وكان مقبولًا من الجميع، والتزموا به في سلوكهم العملي. أمّا في غير هذه الحالة، فلن يكون هناك إمكان لتجسيد التعامل القائم على الكرامة والعدالة مع أصحاب الفكر المختلف والمعارض.

ضرورة التفريق بين الدين والأيديولوجيا الدينية

الناس والمواطنون الذين يعيشون في ظلّ الحكم القائم على الديمقراطية الدينية، وفقًا لهذه النظرية، هم بشر يعملون في ضوء الدين. أي إنّ الحكومة الديمقراطية الدينية وشعبها كليهما يجب أن يعملا على أساس المعايير الدينية، أو على الأقل نظريًا يُفترض أن يكون الأمر كذلك. غير أنّ هذه النظرية لا يمكن أن تكون مثمرة تمامًا إلّا إذا لم يكن للدين سوى قراءة واحدة للحقيقة، وكان الجميع على وعي بها. في حين إنّ الدين يمكن أن تكون له قراءات متعددة، ولعلّ أبسط مثال على ذلك هو اختلاف الفقهاء في إصدار حكم فقهي واحد مشترك، وهو ما يدلّ على هذه المسألة. فالدين ليس مقولةً ذات واقع خارجي مستقلّ، بل يتجلّى في سلوك المؤمنين به ومعتقداتهم، وبالتالي يمكن أن تكون له زوايا وأبعاد مختلفة. والقول بأنّ للدين فهمًا واحدًا فقط، وأنّ كلّ من يعيش ضمن أصول الديمقراطية الدينية يعمل به، هو تصوّر بعيد عن الواقع.

ومن جانب آخر، قد يتحوّل الدين أحيانًا إلى أيديولوجيا دينية، مما يولّد تصوّرًا بأنّ الجميع ملزمون باعتناق قراءة واحدة فقط من الدين. إنّ أيديولوجية الدين تختزل حقائقه المعقّدة في صورة مبسّطة[١]، قد تبدو في البداية نافعة، لكنها في الحقيقة تغفل عن أنّ المجتمع والبشر يتّسمون بالتعقيد، وأنّ تبسيط هذه الحقيقة من الناحية الدينية يؤدّي إلى نشوء الخلاف والتفكير المختلف. والأيديولوجيا تعني علم الأفكار والمعاني أو المذهب السياسي والاجتماعي[٢]. وبناءً على ذلك، حينما يُصاغ الدين في صورة أيديولوجيا، يصبح موضوعًا لبحث وتقييم بعض المفكّرين، وتُقدَّم نتائج على أنّها الفهم الديني، بحيث يُعَدّ الاعتراض عليها اعتراضًا على أصل الدين. في حين إنّه أولًا، لا يُمثَّل الدين هنا إلّا برؤية عدد من المفكّرين دون أن يشمل الجميع، وثانيًا، يُغلق الطريق أمام الأفكار المختلفة والمغايرة.

ومع من أنّ بعض العلماء الحوزويين والتقليديين، المكوَّنين في إطار الفكر العقلي والبرهاني، قد دافعوا عن الأسس الوحيانية للدين في صيغة أيديولوجية[٣]، وحاولوا تقديم الشريعة كخطة شاملة ومنسجمة ذات خطوط أساسية لتحقيق سعادة الإنسان[٤]، إلّا أنّهم في الواقع أغلقوا الطريق أمام القراءات المخالفة والمتباينة، وفرضوا قيودًا على التفكير العام. ومع ذلك ينبغي الالتفات إلى أنّ النظام الديمقراطي الديني لا يسعى إلى تقديم دين أيديولوجي بالمعنى الحصري للدين في إطار منظومات فكرية دنيوية، بل يقدّم أيديولوجيا دينية يُقصد بها الإطار المعرفي المنظّم المستمدّ من المصادر الإسلامية، والذي يفضي إلى مجموعة من الأوامر والنواهي.

وبناءً على ما تقدّم يمكن القول: إذا أرادت نظرية الديمقراطية الدينية أن تواجه التعدّد الفكري والمعارضة، وفق ما نصّت عليه في أصولها، فلا بدّ من إخراج الدين من حالته الأيديولوجية، والاعتراف بقيمة ومشروعية القراءات المختلفة للدين. وإلّا فإنّ الخلافات والتعدّد الفكري ستتزايد في الواقع العملي إلى درجة قد تُفقد النظام الديمقراطي الديني مقبوليته. ومن ثمّ، فعلى الرغم من الطابع الإنساني وغياب العيب النظري عن هذه النظرية، إلّا أنّها عمليًا لن تبلغ النجاح المنشود إلّا بشقّ الأنفس.

إعادة التفكير في جودة حرية التعبير

إنّ مبادئ الديمقراطية الدينية، من الناحية النظرية إنسانية وعقلانية تمامًا في مواجهة المعارضين وأصحاب الفكر المختلف، وإمكانية توجيه النقد الجاد إليها قليلة جدًا، غير أنّ هذه المبادئ جميعها

١. نسبت دين با ايدئولوژى (علاقة الدين بالأيديولوجيا): ص ١٢٢.
٢. فرهنگ عميد (معجم عميد).
٣. دين و دنيا (الدين والدنيا): ص ٩٨.
٤. مقدمه‌اى بر جهان‌بينى، انسان و ايمان (مقدمة في الرؤية الكونية، الإنسان والإيمان): ص ٦٩.

تحتاج مع مرور الزمن إلى التحديث والتكييف مع حاجات المواطنين المعاصرين. صحيح أنّ حرية التعبير والعدالة من أسس هذه النظرية، غير أنّ أسلوب التعبير لا ينبغي أن يقتصر على الحوار العقلاني وفي إطار المنطق الديني؛ إذ إنّ مثل هذا السلوك والنهج لا يمكن واقعيًا أن يُنتظر من جميع المواطنين، بما في ذلك اختلافاتهم وتنوعهم. ولا سيما الأجيال الجديدة التي تعبّر حتمًا عن معارضتها بأسلوب مختلف. وبالطبع فإنّ الإضرار بالمجتمع أو بالأشخاص أو بالممتلكات العامة والخاصة لا يُعدّ من حرية التعبير، غير أنّ حصر الاعتراض في حوار هادئ وخالٍ من التوتر أمر غير ممكن أيضًا.

من جهة أخرى، مع من أنّ نظرية الديمقراطية الدينية تُعدّ أحدث نظريات الحكم الإسلامي ولم يُعثر بعد على بديل أفضل لها، إلا أنّ غياب الكوادر المؤهلة والمدرَّبة، وعدم التزام الأفراد العاملين في هذا النظام بمبادئ هذه النظرية، حال دون تطبيق مبدأ حرية التعبير كما ينبغي. وبعبارة أخرى، توجد بعض الإشكاليات في الجانب العملي لهذه النظرية، بحيث يتحوّل الناقد أحيانًا –حتى لو كان نقده بنّاءً– إلى شخص يُعامل كمعاند. والحل لهذه المعضلة لا يكون إلا بترسّخ مبادئ الديمقراطية الدينية في نفوس الناس والعاملين في النظام. فمهما كانت النظرية مكتملة من الناحية النظرية، فإنها إذا لم تتحقق عمليًا تفقد كمالها. ومن هنا، ينبغي أن يكون النقد البنّاء مبدأً يرتكز عليه الناس، كما يجب أن تكون روح الالتزام والمسؤولية تجاه النظام، وكذلك الانفتاح على الفكر المختلف، من المبادئ المترسخة بعمق في نفوس العاملين والمسؤولين في مواجهة أصحاب الرؤى المغايرة. ويمكن تحقيق هذا الهدف من خلال الأنشطة الثقافية، والإعلامية، والبرامج التربوية التعليمية. أي أن يتلقى الناقد الأسلوب الصحيح لممارسة النقد البنّاء، وأن يتعلم المسؤول أو المتلقي لفكر مخالف كيفية التعامل معه بصورة مناسبة، وفي المقابل تُمنح لجهة إشرافية قوة أكبر للرقابة على هذا المجال. فالوجود الفعلي للرقيب، والاهتمام بالمواطنين والناقدين، ومنح حق حرية التعبير بصورة كاملة، يمكن أن يعزّز نظرية الديمقراطية الدينية في مواجهة الفكر المغاير ويحوّلها إلى نظرية أكثر اكتمالًا على مستوى التطبيق.

نتيجة البحث

استنادًا إلى ما تقدّم، يتضح أنّ نظرية الديمقراطية الدينية –من الناحية النظرية والفكرية– قد وضعت مبادئ محددة لمواجهة الفكر المختلف، بحيث إنّ تطبيقها الكامل والصحيح يجعلها نظرية فريدة من نوعها. فالإنسان، إلى جانب البعد الإلهي في هذا النظام أو النظرية، يُعدّ المكوّن الرئيس لهويتها، وهذا الأمر انعكس على مبادئ الديمقراطية الدينية أيضًا. ومن ثم، لا ينبغي أن يتعامل نظام الديمقراطية الدينية في مواجهة الفكر المختلف على نحو يُفقد الإنسان كرامته أو يُهدر عزّته. ومن جانب آخر، فإنّ الفرد الذي يعيش في هذا النظام بصفته مواطنًا، حتى لو كان ناقدًا أو مخالفًا، يجب أن يُعامل بعدالة ومساواة اجتماعية في مختلف مجالات الحياة؛ لأنّ المواطنين في هذا النظام يتمتعون – وفقًا لمبادئه– بحرية التعبير عن الرأي والفكر. وينبغي أن تُمارس هذه الحرية بأسلوب يفضي إلى الرضا العام؛ ذلك أنّ شرعية هذا النظام –كما ذُكر– تعتمد إضافة إلى البعد الإلهي على القبول الشعبي أيضًا.

والنتيجة أنّ علاقة الديمقراطية الدينية بالفكر المختلف تبدو –من الناحية النظرية– مكتملة، لكنها عمليًا، لا تُطبّق تطبيقًا كاملًا، بسبب عدم ترسّخ مبادئ هذه النظرية في أذهان جميع الناس، ومنهم أصحاب الرؤى المغايرة والعاملون في النظام. وهذه المشكلة يمكن معالجتها من خلال الرقابة المستمرة والنزيهة، وتربية كوادر بشرية سليمة، ونشر ثقافة النقد البنّاء، ومنح المصداقية للتفسيرات المتعددة للدين.

مصادر البحث

القرآن الكريم.

نهج البلاغه، (١٣٧٥ش/١٩٩٦م)، ترجمة جعفر شهيدي، طهران، فرهنگ اسلامی.

١. اخوان كاظمی، بهرام، (١٣٧٨هـ ش/ ١٩٩٩م)، دموكراسی و آزادی از ديدگاه امام خمينی، دانشگاه اسلامی، العدد ٩ و١٠.

٢. ارسطو، (١٣٥٨هـ ش/ ١٩٧٩م)، سياست، ترجمة حميد عنايت، طهران، ط ٣، شركت سهامی كتاب‌های جيبی.

٣. ازغندی، حسن وآخرون، (١٣٧٦هـ ش/ ١٩٩٧م)، حكومت دينی؛ ضرورت و مصلحت؟، كيهان فرهنگي، العدد ١٣٩.

٤. اسماعيلی صدرآبادی، مهدی، (١٤٠٢هـ ش/ ٢٠٢٣م)، مبانی قرآنی و روايی مردم سالاری دينی در انديشه آيت الله خامنه‌ای، پژوهنامه فقه و علوم اسلامی، المجلد ٢، العدد ٤.

٥. اصفهانی، راغب، (١٣٧٢هـ ش/ ١٩٩٣م)، معجم مفردات ألفاظ القرآن، بيروت، دار الكتب العلمية.

٦. آربلاستر، آنتونی، (١٣٧٩هـ ش/ ٢٠٠٠م)، دموكراسی، ترجمة حسن مرتضوی، طهران، انتشارات آشتيان.

٧. بيتهام، ديويد؛ بويل، كويل، (١٣٧٩هـ ش/ ٢٠٠٠م)، مردم سالاری چيست، ترجمة شهرام تبريزی، طهران، ققنوس.

٨. پارسانيا، حميد، (١٣٧٦هـ ش/ ١٩٩٧م)، دين و دنيا، كتاب نقد، السنة ١، العدد ٢.

٩. پوپر، رايموند، (١٣٦٧هـ ش/ ١٩٨٨م)، درس‌های اين قرن، ترجمة علي پايا، طهران، طرح نو.

١٠. پيله‌ور، مرضيه، (١٣٩٨هـ ش/ ٢٠١٩م)، مبانی نظری، رويكردها و ابعاد جامعه اسلامی در منظومه فكری آيت الله خامنه‌ای، دانش انتظامی همدان، السنة ٦، العدد ٢٠.

١١. تيمونی، سيسک، (١٣٧٨هـ ش/ ١٩٩٩م)، اسلام و دموكراسی، ترجمة شعبان علي بهرام پور وحسن محدثی، طهران، انتشارات ني.

١٢. جوادی آملی، عبدالله، (١٣٨١هـ ش/ ٢٠٠٢م)، صورت و سيرت انسان در قرآن، تفسير موضوعی قرآن كريم، قم، اسراء.

١٣. _____، (١٣٨٣هـ ش/ ٢٠٠٤م)، ولايت فقيه، ولايت فقاهت و عدالت، قم، اسراء.

١٤. حاجی احمدی، محمود، (١٣٨٥هـ ش/ ٢٠٠٦م)، مردم سالاری دينی در انديشه امام خمينی، پژوهشنامه انقلاب اسلامی، العدد ١٣.

١٥. خامنه‌ای، سيدعلی، (١٣٨٦هـ ش/ ٢٠٠٧م)، مردم سالاری دينی و دموكراسی‌های غربی در آيينه نگاه رهبر معظم انقلاب، طهران، مؤسسة فرهنگ هنری قدر ولايت.

١٦. _____، (١٤٠٣/٠٤/٠٥هـ ش/ ٢٥ حزيران ٢٠٢٤م)، خطابه في لقاء شعبي قبيل الانتخابات الرئاسية الرابعة عشرة في ذكرى عيد الغدير.

١٧. _____، (١٣٩٧/٠٣/٠٧هـ ش/ ٢٨ أيار ٢٠١٨م)، خطابه في لقاء مع مجموعة من الطلاب.

١٨. _____، (١٣٨٤/٠٦/٠٨هـ ش/ ٣٠ آب ٢٠٠٥م)، خطابه في لقاء رئيس الجمهورية وأعضاء مجلس الوزراء.

١٩. _____، (١٣٧٩/٠٤/٠٩هـ ش/ ٢٩ حزيران ٢٠٠٠م)، خطابه في لقاء المسؤولين والعاملين في نظام الجمهورية الإسلامية الإيرانية.

٢٠. _____، (١٤٠٢/٠١/٢٩هـ ش/ ١٨ نيسان ٢٠٢٣م)، خطابه في اللقاء الرمضاني مع الطلاب.

٢١. _____، (١٣٨١/١١/١٦هـ ش/ ٦ شباط ٢٠٠٣م)، جواب على رسالة مجموعة من خريجي وباحثي الحوزة العلمية حول الكراسي العلمية للنظرية.

٢٢. _____، (١٤٠٣/٠٣/٠١هـ ش/٢١ أيار ٢٠٢٤م)، رسالة قائد الثورة بمناسبة بدء أعمال الدورة السادسة لمجلس خبراء القيادة.

٢٣. _____، (١٣٧٩/٠٨/٢٨هـ ش/ ١٨ تشرين الثاني ٢٠٠٠م)، خطاب في مدينة تفرش.

٢٤. خرمشاد، محمدباقر؛ أميني، پرويز، (١٣٩٧هـ ش/ ٢٠١٨م)، مسئله مشروعيت در نظريه مردم سالاری دينی آيت الله خامنه‌ای، دولت پژوهی، السنة ٤، العدد ١٥.

٢٥. الخميني، روح الله، (١٣٨٢ش/٢٠٠٣م)، شرح حديث جنود عقل و جهل، طهران، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني.
٢٦. دارا، جليل؛ وخاكي، محسن، (١٣٩٨ش/٢٠١٩م)، مقايسه شهروندى سياسى در نظام‌هاى دموكراسى غربى و مردم سالارى دينى، جستارهاى سياسى معاصر، مركز أبحاث العلوم الإنسانية والدراسات الثقافية، السنة ١٠، العدد ٢.
٢٧. شرف، محمد جلال أبوالفتوح، وعبد المعطي، محمد علي، (١٩٩٠م)، الفكر السياسي في الإسلام: شخصيات ومذاهب، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية.
٢٨. الطباطبائي، السيد محمد حسين، (١٣٦٣ش/١٩٨٤م)، تفسير الميزان، ترجمة السيد محمد باقر موسوي همداني، طهران، دار الكتب الإسلامية.
٢٩. عالم، عبدالرحمن، (١٣٨٤ش/٢٠٠٥م)، تاريخ فلسفه سياسى غرب، طهران، منشورات وزارة الشؤون الخارجية.
٣٠. علوي تبار، سينا؛ قنداقي، محمد، (١٤٠٢ش/٢٠٢٣م)، نگاهى نو به نظريه مردم سالارى دينى امام خامنه‌اى، فصلنامه نظريه پردازى، السنة ٢، العدد ١.
٣١. عميد، حسن، (١٣٧٥ش/١٩٩٦م)، فرهنگ عميد، طهران، أميركبير.
٣٢. الفارابي، محمد بن محمد أبونصر، (د/ت)، آراء أهل المدينه الفاضلة، بيروت، دار مكتبة الهلال.
٣٣. فياض، علي، (١٣٨٠ش/٢٠٠١م)، مردم سالارى دينى، كتاب نقد، العدد ٢٠-٢١.
٣٤. قانون اساسى جمهورى اسلامى ايران، (١٣٩٧ش/٢٠١٨م)، الفصل الخامس: حق السيادة والسلطات الناشئة عنها، إعداد محمد فتحي وكاظم كوهي إصفهاني، طهران، مركز بحوث مجلس صيانة الدستور.
٣٥. قرباني، مصطفى وآخرون، (١٣٩٧ش/٢٠١٨م)، انقلاب اسلامى ايران؛ انقلابى آزادى‌خواه، پژوهش‌هاى انقلاب اسلامى (دراسات الثورة الإسلامية)، العدد ٢٧.
٣٦. كواكبيان، مصطفى، (١٣٨٠ش/٢٠٠١م)، گفتمان آزادى و مردم سالارى در انقلاب اسلامى ايران، انديشه انقلاب اسلامى (فكر الثورة الإسلامية)، العدد التمهيدي ١.
٣٧. كوهِن، كارل، (١٣٧٣ش/١٩٩٤م)، دموكراسى، ترجمة فريبرز مجيدي، خوارزمي.
٣٨. لك‌زائي، نجف، (١٣٨٧ش/٢٠٠٨م)، انديشه سياسى صدرالمتألهين، ط٢، قم، بوستان كتاب.
٣٩. لك‌زائي، صديقه، (١٣٩٢ش/٢٠١٣م)، بررسى نسبت ميان عدالت اجتماعى، قانون و مردم سالارى دينى، مجموعة مقالات مؤتمر الديمقراطية الدينية.
٤٠. ماله، ألبير، (١٣٦٢ش/١٩٨٣م)، تاريخ ملل و شرق يونان، ترجمة عبد الحسين هجير، طهران، منشورات علمي.
٤١. مطهري، مرتضى، (١٣٧٩ش/٢٠٠٠م)، عدل الهى، طهران، صدرا.
٤٢. _____، (١٣٥٧ش/١٩٧٨م)، مقدمه‌اى بر جهان‌بينى، انسان و ايمان، طهران، صدرا.
٤٣. معمار، رحمت الله، (١٣٨٥ش/٢٠٠٦م)، بررسى تطبيقى نظريه‌هاى ليبرال دموكراسى و مردم سالارى دينى از منظر امام خمينى، پژوهشنامه متين، العدد ٣٨.
٤٤. نادري زاده، سارا، (١٤٠٢ش/٢٠٢٣م)، آزادى بيان و حدود آن، آفاق علوم انسانى، العدد ٧٣.
٤٥. نصري، عبدالله، (١٣٧٧ش/١٩٩٨م)، نسبت دين با ايدئولوژى، قبسات، العدد ٧.
٤٦. نوذري، حسين علي، (١٣٧٩ش/٢٠٠٠م)، صورت بندى مدرنيته و پست مدرنيته، طهران، نقش جهان.