الحكم الإسلامي والديمقراطية
اتصال وانفصال

كنجي توميتا (Kenji Tomita)

الكلمات الأساسية: الإسلام، إيران، الديمقراطية الليبرالية، الخميني، نظرة الحكم.

المستخلص

نادت إدارة بوش في الولايات المتحدة الأمريكية إبان الحرب العراقية عام 2003م بـــ "نشر الديمقراطية في منطقة الشرق الأوسط." كما حدث ذلك عند قيام إدارة خاتمي في إيران عام 1997م ، فقد بدأت مناقشات حيوية حول العلاقة بين الحكم الإسلامي في إيران والديمقراطية، وتحدد هذه المقالة أولاً النظرةً شبه الرسمية للحكم الإسلامي، ثم تطرح بعض الآراء المتداولة حولها في إيران، وأخيراً تستقصي مظاهر الديمقراطية الليبرالية (المتحررة) وسماتها التي يمكن ملاحظتها من وجهة نظر الحكم الإسلامي الإيراني.

وما تكشف لنا هو مظهر من الديمقراطية التي تسعى إلى إقامة نظام في المجتمع مع الإقرار بأنانية البشر، بالمقابل يرى الحكم الإسلامي الأنانية البشرية شيئاً يجب إصلاحه.

1- مقدمة

تستقصي هذه المقالة مظاهر وسمات نظرة الديمقراطية الليبرالية في الحكم عندما يُنظر إليها من وجهة نظر الحكم الإسلامي الإيراني، ومن ثم تحدد النظرة شبه الرسمية للحكم الإسلامي، وتقدم بعض الآراء المتداولة حولها في إيران.

2- نظرة الإسلام للحكم

يوجد في إيران كتابٌ منهجي صدر في خمسة أجزاء (أربعة أجزاء هي أصل الكتاب بالإضافة إلى ملحق المناهج التمهيدية للكليات) حول موضوع يسمى "وجهة النظر الإسلامية". تقدم هذه الأجزاء بشكل جزئي شرحاً أساسياً لبنود أصول الدين في الشيعة الاثنى عشرية والأحكام الإسلامية والأخلاق[1]، ويشرح الدرس الأول إلى الرابع في الجزء الثالث الحكم الإسلامي بإيجاز، وهو ما يراه الشعب الإيراني عموماً في الحكم.

وباعتبار أن وزارة التربية والتعليم تنشر كل الكتب المدرسية، يعتبر ما ورد في الكتاب المدرسي (مع أنه مقتضب) معادلاً للنظرة الرسمية للحكم الإسلامي الحالي في إيران. ونلخص فيما يلي هذه النظرة شبه الرسمية بشيءٍ من التفصيل.

(1) الولاية والحكم الإلهي(ولايت وحكومت الهي)

الملك لله وحده وهو الولي بلا منازع[2]، ويسمح بحكم سوى الله عندما يكون صادراً عن الله[3]. ولذلك فالأحكام تصدر عن الله وحده، ويعني القبول بأحكام غير الله طاعةً وعبادةً لغيره، وهذا شرك.[4]

وهذا ما يدل ضمناً على وجود نظامين: التوحيد والشرك. كما يوجد أيضاً نوعان من القادة: قادةٌ على حق وقادةٌ على باطل، وكذلك ينقسم الشعب إلى نوعين حسبما يقبلون من نظامٍ أو قائدٍ: الذين يتبعون الله ويطيعون الحق، والذين يطيعون (الطاغوت).

إن الإسلام هو دينٌ توحيدي وهو دين الانصياع لله، وقد أرسلت الرسل لإزالة الشرك من كل نواحي الحياة الإنسانية، ويعتبر الحكم مشركاً عندما يكون لغير الله، وهو حكمٌ طاغوتي في كل المستويات التشريعية والإدارية والقضائية.[5]

ضرورة إقامة حكم إسلامي

لا تنحصر التعاليم الإسلامية بأحكام الله[6] والشعائر أو العبادات الدينية، بل تشمل أيضاً جميع المتطلبات الاجتماعية والاقتصادية والقانونية، إن تطبيق هذه الأحكام الإسلامية وضمان العدالة الاجتماعية هدف أساسي في الإسلام لا يمكن بلوغه إلا بإقامة حكم إسلامي، وإن فرض القانون الإسلامي يعني إقامة حكم إسلامي، فالحكم الإسلامي هو شرطٌ لازمٌ لفرض القانون الإسلامي.

إن أهم الأهداف في الإسلام هو الاستقلال في كل مظاهر الثقافة والسياسة والاقتصاد والشؤون العسكرية، كما تمنع بشدة جميع المعاملات والعلاقات التي قد تنحدر بالمسلمين إلى قانون غير المسلمين.[7]

يتضح مما سبق أن إقامة حكمٍ إسلاميٍّ هو أول وأهم هدف أساسي في الإسلام، ويروج أعداء الإسلام لمبدأ "فصل الدين عن الدولة" لبسط حكمهم على المجتمع الإسلامي بحرمان المسلمين من حقوقهم السياسية، وكذلك حقهم في تقرير مصيرهم، وهذه النظرية تنحرف بشكلٍ جلي عن التعاليم الإسلامية.[8]

(2) الحكّام المسلمون

يصدر الحاكم الأحكام، وعلى الناس أن ينفذوا أحكامه، وللحاكم الحق في الإشراف والولاية على الناس بحثهم أن يفعلوا شيئاً أو لا يفعلوه، ويعتبر كل من ينتهك أحكامه مذنباً، ولا يتاح هذا الحق للحاكم إلا عندما يكون له الحق في الحكم، أو عندما يخوله من يمتلك هذا الحق.

ولا يكون هذا الحق في الإسلام إلا لله وحده، وكل من سواه غير مؤهل للحصول على هذا الحق، ولا يوجد ما يجبر الناس على إطاعة أيٍّ من الحكام غير المؤهلين، ولا تعتبر مخالفة أوامرهم معصية، وفي المقابل، تتوجب الطاعة على الناس عندما يعين الله الحكام أو عندما يصح حكمهم في ضوء الشرع الإسلامي، فهؤلاء الحكام أنبياء استخلفهم الله في الأرض حكاماً.[9]

الحكام في الإسلام يمثلون الله، لذا يجب أن ينفذوا الأحكام الإلهية بحزمٍ ويعملوا على ازدهار المجتمع، ويتصف الحكام المسلمون بشكلٍ أساسي بما يلي:

1- العلم: يجب أن يكون الحكام المسلمون ذوي علمٍ كاملٍ بالإسلام، وقادرين على استنباط الأحكام الإسلامية من القرآن والأحاديث أي يجب أن يكونوا فقهاء مسلمين.

2- العدل: يجب أن يضمن أولو الأمر حياة الناس وممتلكاتهم وأن يطبقوا الشريعة الإسلامية. ويجب عليهم أن يقيموا العدالة في المجتمع، ومن ثم يجب أن يكونوا أشخاصاً أحراراً وطبيعيين وبعيدين عن أي إثمٍ وظلم.[10]

بمعنى آخر، يجب أن يكون الحكام المسلمون نماذج يُقتدى بها في تطبيق الإسلام وأن يكونوا قادرين على حمل الدعوة وتنفيذ الأحكام الإسلامية.

3- القدرة على إدارة المجتمع: ينتهز أعداء الإسلام دائماً أي فرصةٍ لقهر الإسلام، ويحاول المتكبرون في العالم أن ينهبوا خيرات الشعوب الضعيفة ويستعبدوها، ويستغلون كل الإمكانيات المتاحة للتخلص من الشعوب الأخرى ويكونوا سادة العالم. يحاول هؤلاء الزعماء الكفار والمشركون أن يبسطوا حكمهم من خلال التأكيد على نفوذهم في عدة مجالات (كالسياسة والثقافة والاقتصاد والقوة العسكرية)، وقد استخدموا في القرنين الأخيرين بشكلٍ خاص أقنيتهم الثقافية لنشر فلسفتهم، بنيّة رعاية مؤيديهم وبذلك يسددون الضربة للمجتمع الإسلامي.[11]

من أجل ذلك يجب على القادة المسلمين المسؤولين عن الحكم الإسلامي أن يعوا بشكلٍ واسعٍ كل هذه المخططات والمؤامرات، وأن يتمكنوا من تحديد أي انحراف عن الإسلام، ليقودوا الأمة الإسلامية على الصراط المستقيم.

4- الشجاعة: يواجه المجتمع الإسلامي دائماً أعداء محليين وأجانب يصطنعون المشاكل عمداً بهدف إخضاع المسلمين لسيطرتهم، ولذلك يجب أن يتصدى القادة المسلمون

للأعداء بشجاعةٍ وعليهم أن لا يخشوا أحداً في تنفيذ الأحكام الإسلامية، وأن يقاوموا تهديد الأعداء.

ولاية الحاكم المسلم

يقوم الحكم الإسلامي على الأحكام الإلهية، لذلك على الحاكم المسلم تنفيذها، إذاً كيف تطبق وتنفذ الأحكام الإسلامية؟ ما هي واجبات الحاكم الذي يشرف على المؤسسات الحاكمة ويكون مسؤولاً عنها؟

أ- الأحكام في المجتمع الإسلامي

تعد الأحكام أهم المتطلبات الأساسية في المجتمع، ويوجد في الإسلام نوعان من الأحكام.

الأحكام الأولية: تتواجد معظم الأحكام الإسلامية في القرآن والسنة حيث ينص عليها الشارع بمجملها أو جزئيتها، ومهمة الفقهاء المسلمين الذين يعتبرون قادة المسلمين أن يستنبطوا من مصادر الشرع الإسلامي الأحكام الإلهية لتحديد فرائض جديدة وأحكام مفصلة، وتسمى هذه بالأحكام الأولية.

الأحكام الثانوية: في حال لم يتمكن الحاكم المسلم من حلٍّ معضلةٍ في إدارة المجتمع الإسلامي بالاستناد إلى الأحكام الأولية حصراً،أو عندما توشك مؤسسة الحكم الإسلامي على مواجهة أزمةٍ ما، عندها يسمح للحاكم بحل هذه المعضلة بإصدار حكمٍ ثانويٍ مراعاةً لصالح المجتمع الإسلامي ومختلف الظروف الأخرى، وتسمى هذه الأحكام التيِ يصدرها الحكام المسلمون بـــ "أحكام الحكومة".[12]

ويوجد صلاحية أخرى للحاكم وهي إصدار أحكام الضرائب وفرض القيود، ومثال ذلك إصدار النبي حكماً لاستخدام المياه في المدينة، وفرض الإمام علي ضريبةً على الخيول، وهكذا بإمكان الحاكم المسلم أن يقرر أسعار السلع ويقيد التجارة طبقاً لصلاحيته وواجبه.

وتصدر الأحكام الثانوية حسب الحاجة، ويجب أن يعترف بهذه الحاجة إما الفقيه المسلم نفسه أو فرد أو جماعة يخولها الفقيه المسلم، كما أن الحكم الثانوي يظل قائماً ما دام هناك حاجةٌ له، على سبيل المثال لتجنب اضطراب أو فساد أو مشكلة في النظام الإسلامي، ويصبح الحكم الثانوي باطلاً تلقائياً عندما لا يكون هناك حاجةٌ له.

ب- مسؤولية الجهة الإدارية

يجب أن تخضع الجهات الإدارية والقضائية لتفويض وإشراف وتوجيه الحاكم المسلم، لذلك يمنح الحاكم الجهة الإدارية بعد انتخابها السلطة بالحكم، ويفوض الحاكم أيضاً بقية الموظفين الرسميين.

ج- الجهة القضائية

يعين الحاكم بشكلٍ مباشرٍ أيضاً رئيس الجهة القضائية.[13]

د- الشعب تحت الحكم الإسلامي

يرتكز الحكم الإسلامي القائم أصلاً على الحكم الإلهي (ولايت) على أكتاف الشعب المؤمن بالله، وهذا هو حكم الله للناس، ويجب أن يقبل الشعب حكم الله وأن يمتثلوا له.

الهدف من عمل الأنبياء

يبذل جميع الأنبياء والقادة الروحانيون جهوداً عظيمةً لإيقاظ الناس، من أجل تعريفهم بواجباتهم المقدسة وافهامهم كيف يتَّــكِلون على قدرة الله العظيمة وتبصيرهم بما على عاتقهم من مهماتٍ وأدوارٍ عظيمة.[14]

يقول القرآن بأن هدف الأنبياء هو إقامة العدل الذي لا يُصنع بقوة مجهولة بل بقوة الشعب، فبهدي الأنبياء يصحو الناس بقدرة ربهم، ليتعرفوا على واجباتهم، ومن ثم ينهضون لإقامة العدل، وعندما ينجح أولياء الله بجعل الناس يتقبلون مواعظهم- وما من طاغية يمنع كلماتهم من الوصول إلى المظلومين- عندها يستطيع الأنبياء أن ينتقلوا إلى الخطوة التالية ويقيموا حكم العدالة.

مسؤولية الشعب

أعطت الثورة الإسلامية في إيران مثالاً على حقيقة دور الشعب في تطبيق حكم الله، وهذه الحقيقة هي أن الشعب إذا استيقظ وعمل بتوجيه القائد الروحي فسوف يربح، وطالما أن كلا هذين الأمرين يحدثان، فلن يكون هناك ثمة مكيدةٍ تعكر الحكم الذي تم نواله بنهضة الشعب والقائد الروحي، وباعتبار أن الحاكم يأتي على رأس السلطة في المجتمع الإسلامي فإن مسؤوليته كبيرة، وكلما كان الشخص أدنى رتبة كانت مسؤوليته أدنى درجة. ومع ذلك، فحتى عامة الشعب في أدنى رتبة يتحملون المسؤولية، ويتحمل كل فردٍ مسؤولياتٍ مقدسة، ويتساوى كل الناس في الحكم الإسلامي تحت مظلة أحكام الله.[15] ولا يمتاز القائمون على إدارة المجتمع عن سواهم على الإطلاق.

حقوق الحاكم والشعب المشتركة

يتحمل كلٌّ من الحاكم والشعب في المجتمع الإسلامي التزاماتٍ مشتركةٍ، وقد قال الإمام علي للناس:

"لي حقٌّ عليكم ولكم حقٌّ عليّ. حقكم عليّ أن أنصحكم وأهديكم وأن أوزع عائدات بيت المال

بينكم بشكلٍ ملائم، وأن أعلمكم وأرشدكم كي لا تبقوا جاهلين بل تكونوا عالِمين، وحقي عليكم أن تبقوا على يمين الولاء لي، وأن تسدوا إلي النصيحة سراً وعلانيةً، وأن تجيبوني عندما أدعوكم، وأن تطيعوا أمري."

يجب أن يسدي الشعب النصيحة والرأي للحاكم، وعلى الحاكم أن يناقش ذلك مع الشعب، وكي يكون ذلك ممكناً يجب أن لا يكون الحاكم المسلم والشعب متباعدين عن بعضهما، إنما على الحاكم أن يبقى قريباً من الشعب ليكون الشعب حراً في مخاطبته، ويجب على الحاكم المسلم كذلك أن يقيد نفسه في أدنى درجات عيش المجتمع، وبذلك يشاطر أفراد الشعب الألم ويعطيهم الفرح والأمل، فواجبه أن يعيش حياةً كهذه.[16]

* * *

تؤكِّـد النظرة شبه الرسمية للحكم الإسلامي المذكورة آنفاً أهمية واجب الحاكم في الاستماع إلى آراء الشعب وأن يكون عالماً بما يواجه الشعب من الصعوبات وأن يوليها اهتمامه[17]، ويعطي الأهمية لمشاركة الشعب في إقامة الحكم والحفاظ عليه. ومع ذلك، تعتبر هذه النظرة الحاكم والشعب على طرفي نقيض لأنها تشكل فارقاً حاداً بين مركز الحاكم "الآمر" والشعب "المطيع"، وتقبع خلف هذا الفارق النظرة الإيرانية للحاكم التي تتضمن جزئين اثنين: إذ يتوجب عليه أن يجعل الشعب يطيع أحكام الله، ويتوجب عليه أن يهتم برفاهية الشعب، إذ تبين المناهج الدراسية الإيرانية بأن الحكام في الإسلام يمثلون الله، لذا يجب أن يلتزموا تماما بالأحكام الإلهية من أجل الصالح الاجتماعي، ومع ذلك، فنحن الشعب الياباني لا تقنعنا هذه النظرة كثيراً انطلاقاً من الأفكار الرائجة والمقبولة في اليابان، فمثلاً يقبل اليابانيون مبدأ الديمقراطية الذي يحدده المنهج السياسي بإرادة الشعب التي يعبِّر عنها بحرية من أجل مصلحة الشعب، وينفذ هذا المنهج ممثلون منتخبون بحرية من قبل الشعب[18] ومبدأ أن الشعب يشارك في صنع القوة السياسية.[19]

يبين المنهج الدراسي الإيراني أن القرآن يقول إن هدف الأنبياء هو إقامة العدل كما ذكر آنفاً، وهناك أيضاً نص يقول إن أهداف الأنبياء هي: أولاً، قيادة الناس بأمر الله، وثانياً، إقامة العدالة الاجتماعية.[20] ويمكن شرحها كما يلي:

" باعتبار أن البشر كائنات اجتماعية، لا يمكن للجهد البشري أن ينشد الله دون نظام اجتماعي متوازنٍ... ولذلك نادى الأنبياء بالعتق الاجتماعي عن طريق الجهاد والقتال... ولن ينشأ المجتمع تلقائياً عند إقامة الأخلاق... وقد عاش الأنبياء حياة قتالٍ ضد الخلل الاجتماعي... ويدعو القرآن الناس إلى الحرب الاجتماعية لإحراز عدة حقوقٍ لهم ولغيرهم."[21] فالمنهج الدراسي يحاول أن يبرهن على أن هدف الأنبياء ليس فقط الدعوة إلى الروحانية والأخلاق في المجال الداخلي

أو الخاص، بل إقامة العدالة الاجتماعية في المجال الخارجي أو العام أيضاً، وتعرَّف هذه "العدالة الاجتماعية" مما سبق شرحه بأنها " نظامٍ اجتماعيٍ متوازنٍ" و"استعادة مختلف الحقوق المطموسة."

أمافيما يتعلق بمعنى العدل الذي عرّفه الخميني يقول الدكتور م. هـ. جنشيدي في كتابه (نظرية العدل من وجهة نظر الفارابي والإمام الخميني والشهيد الصدر) إن ما يحتل مكاناً مهماً في نظرة الخميني للعدل هو فكرته في اعتبار نظرية العدل المتأصلة في مفهوم أرسطو واسطةً للتوازن. ويكتب الدكتور م. هـ. جنشيدي أيضاً:[22]

إن العدل من صفات الله، ولذلك خلق الله الكون لقصد وغاية وهي إظهار عدالة الله التي تمثل التوازن والمساواة بين أجزاء الكل مع وضع كل جزءٍ في مكانه الصحيح، وباعتبار أن البشر يمتلكون شيئاً من حكمة الله، وجب عليهم أن يفهموا العدل بعقولهم ليؤدوا الغرض من المقصد الإلهي ولينتهجوا طريق العدل بمحض إرادتهم، كما يجب عليهم أن لا يحققوا العدالة الفردية وحسب، بل والعدالة الاجتماعية أيضاً بإقامة الحكم، فإذا تساوى الجميع أمام الشرع دون تمييز، عندها يتمكن كل الناس في كل المستويات أن ينالوا حقوقهم، وهذا هو مجتمع العدل، وبحسب هذه النظرة أكد الخميني طوال حياته على مناهضة الظلم والاستبداد وعدم سحق حقوق الشعب.

في تلك الأثناء أشار آلاسدير مكلنتير (Alasdair Maclntyre) في كتابه "بَعْد الفضيلة" بأن هناك صراعاً عصيباً في مجال الأخلاق بين التقاليد الأرسطوية والفردية الليبرالية[23]، بحجة أن مفهوم العدل الذي وضعه أرسطو قد فقد في العصر الحديث النظرة الغائية للعالم وراءها، ولذلك لا يوجد في الفردية الليبرالية أي سبيل عقلاني لحل مشكلة التنافس بين المفاهيم المختلفة المتعلقة بالعدل.

يبين مايكل ج. ساندل (Michael J. Sandel) في كتابه "الليبرالية وحدود العدل":

"...باعتبار أن المجتمع الليبرالي اليوم، مركبٌ من مجموعة أفرادٍ، لكلٍ توجهاته واهتماماته وتصوراته للخير، فإنه يكون في أفضل حال عندما تحكمه مبادئ لا تفترض بذاتها مسبقاً أي تصورٍ معين للخير."[24]

تشير هذه المناقشات بوضوح إلى الصراع بين المجتمع الليبرالي المعاصر للغرب الحديث والنظرة الإيرانية للعدالة الاجتماعية القائمة على النظرة الغائية للعالم.

3- وجهات نظر مختلفة تتعلق بالحكم الإسلامي

يقول محسن كديور بأن هناك في إيران ثلاث نظرياتٍ حول النظرة التي ذكرناها سابقاً عن الحكم الإسلامي، يمثل كل الآراء الثلاثة المذكورة لاحقاً كلاً من النظريات الثلاث تقريباً التي

أشار إليها كديور (سنشرح هذه النظريات الثلاث لاحقاً) ويعتبر رأي محمد جواد نوروزي الذي سنشرحه أولاً مؤيداً ومتمماً للنظرة شبه الرسمية المذكورة آنفاً.

(1) رأي نوروزي

خلق الله البشر في هيئةٍ واحدةٍ، فهم جميعاً عبيد الله ولا يمتاز أحدهم عن الآخر، إذاً كيف يمكن لهذا الكائن البشري أن يكون له الحق في حكم الآخرين؟ الحكم يجرّد البشر من الحرية والحقوق ويتضمن الخطيئة ويسمح بالتصرف في ممتلكات البشر، ولا يمكن أن يتولاه إلا أولئك الذين يخولهم الله بذلك.[25]

يشترك الشيعة والسنة بفكرة أن الله قد عين النبي محمداً حاكماً، ومع ذلك، فبينما يدعي السنة أن الله لم يختر أحداً حاكماً بعد النبي محمد، يعتقد الشيعة بأن الله اختار جميع الأئمة من بعد النبي، وفي العصر الحالي في غياب الإمام فإن للفقهاء المسلمين الحق في الحكم، وتنشأ صلاحية الحكم من الله، كما أن موافقة الشعب ضرورية لإقامة الحكم ولكنها لا تكفي لصحته، كما أن هناك تفسيراً يسمح للشعب باختيار شخص محدد من بين الفقهاء المسلمين كحاكم، ولكنها فكرة خاطئة، إذ يجب أن تنشأ الصلاحية من الله وليس من الناس.[26]

يحدد الإسلام نطاقاً عاماً للحكم، وهو دائمٌ لكنه مرنٌ حسب تغيرات الزمن[27]، وإن واجب ولي الأمر أن يثبت صحة هذا النموذج في الحكم بإصدار الأحكام الثانوية تماشياً مع شروط المكان والزمان، ويلزم الشعب بإطاعة هذه الأحكام[28]، ويقال إن المثل الكامل للحكم يتحقق عندما يصبح الإمام قائداً، وحتى بلوغ ذلك يجب البحث عن المثل التالي الأفضل.[29]

يتبنى النظام الإسلامي الحالي في إيران نظام انفصال سلطات الإدارة والتشريع والقضاء الذي قدّمه الغرب الحديث، ومع ذلك يجب أن تُعد الجمعية التشريعية لتكون جهةً استشاريةً يجد فيها ولي الأمر الذي يمتلك اتخاذ القرار استشارةً خبيرةً، ولذلك يجب أن يشكل مجلس استشاري لكل حقل متخصص (مثلاً مجلس استشاري يضم أطباء).[30] وسواءً أقُبل الإسلام بالديمقراطية أم لم يُقبل كوسيلةٍ للحكم، إلا أنه لا يقبل الديمقراطية في التشريع[31]. فحق التشريع لله وحده ولا يمكن للبشر أن يشرعوا إلا عندما لا يفرض الله قانوناً يتعلق بقضية قيد البحث أو عندما يسمح لهم بذلك.[32] وبالنسبة للديمقراطية في الممارسة التنفيذية (الإدراية)، هناك مجال للبحث، ففي الحقيقة منذ الثورة الإيرانية يتم اختيار الرؤوساء الإيرانيين بالانتخاب، ومع ذلك، بعد انتخاب الرئيس بالتصويت يجب أن يعين الحاكم الرئيس، يعتبر تصويت الشعب اقتراحاً للحاكم ويمثل العقدَ بين الحاكم والشعب الذي يتعهد بأن يطيع الرئيس إذا أقدم الحاكم على تعيين الشخص المنتخب رئيساً.[33]

يوجد على الأقل ثلاثة أشكال ممكنة للحكم الديني، وهي كما يلي:

أ- حكم تستند فيه كل القضايا المهمة على الدين.

ب- حكم تطبق فيه التشريعات الدينية.

ج- حكم المؤمنين المسلمين.

في الحكم (أ) يستند القانون على التشريعات الدينية، ليس ذلك فحسب، بل يوكل الله من يقوم بتنفيذها، أو يخوله الإمام بذلك، وهذا هو النموذج المثالي للحكم، وفيه تكون ولاية الفقهاء المسلمين.

في الحكم (ب) لا يشترط أن يعين الحاكم من قبل الله، ويعتبر هذا الحكم دينياً لأن جميع القوانين فيه تستند على الشرع الإسلامي، ولا يشترط أن تستند كل القضايا على الشرع الإسلامي، وهذا هو ثاني أفضل نظام حكم بعد (أ).

في الحكم (ج) لا يوجد ما يلزم تطبيق الأنظمة الإسلامية، ويعتبر كذلك نظراً لأن المواطنين مسلمون، فيكون حكم أولئك المواطنين دينياً تلقائياً، وهذا غير مقبول مطلقاً عند الشيعة في ضوء مبادئهم في الإيمان.

إن الحكم (أ) هو حكم ديني صحيح وإن لم يَحدث يُــقبل بحكم (ب) كبديل مؤقت فقط عندما يتحقق بإصدار الأحكام الثانوية، وليس أنه مقبول دائماً في كل الأحوال.[34]

(2) وجهة نظرة كديور

وجهة النظرة التالية هي وجهة نظرة كديور، وبالرغم من أنه فقيه مسلم، إلا أنه ينتقد النظام الديني الحالي في إيران من منطلق الديمقراطية، ويقول إن في إيران ثلاث نظريات حول الحكم الإسلامي.

1) الأولى هي النظرية التي تأخذ بالنظرة الرسمية للنظام الحالي، وتستند على نظرية "الحكم المطلق للفقهاء المسلمين [الذين يعينهم الله] (ولاية الفقيه)"، وهذا هو الشكل الوحيد للحكومة الإسلامية المسموح بها في زمن غيبة الإمام، ومن الواجب الديني للشعب أن يلتزم بالحكومة، وتعتبر الحكومة في هذا النوع نظاماً يقوده الشعب لأنه قبل به، ومع ذلك تقول هذه النظرية بأنه تصح في المجال العام كل القرارات والأفعال عندما يصادق عيها الفقيه المسلم الأعلى حصراً بصفته ولي الأمر. وبحسب هذا التفسير، يتعارض "حكم ولاية الفقيه" مع الديمقراطية، فبينما يسمح بشكلٍ محدودٍ بتصويت الشعب في حالة الضرورة القصوى، ما زالت هذه النظرية تعتبر الديمقراطية شيئاً غير مرغوب فيه وغير مفيد.

2) الثانية نظرية تقليدية ينادي بها حزب الإصلاحيين في إيران، ولا تقبل هذه النظرية بالكامل الحكم المطلق الذي يمارسه الفقهاء المسلمون الذين عينهم الله ولا بالديمقراطية، بل تربطهما معاً وتدعو للديمقراطية الإسلامية التي هي حكم شرطي للفقهاء المسلمين الذين يختارهم الشعب وليس الله، وبحسب هذه النظرية ينتخب ممثلوالشعب فقيهاً مسلماً كولي أمر لإدارة المجتمع لفترة محدودة من الوقت تستند إلى شرائع يوافق عليها كل من الفقهاء المسلمين والشعب، وتعتبر أيضاً الفقيه المنتخب مسؤولاً أمام الشعب.

3) الثالثة نظرية يؤيدها كديور ويعتبرها نظرة المفكرين المسلمين في إيران، وتناقش هذه النظرية بأن العقيدة الدينية لا تدعم "ولاية الفقهاء المسلمين" في عالم السياسة، بغض النظر عن مسألة تعيين هؤلاء الفقهاء من قبل الله أو انتخابهم من قبل الشعب، وإن كان هذا الحكم مطلقاً أو مشروطاً، فالإسلام لا يقدم شكلاً محدداً لحكم سياسي للمجتمع أصلاً، وتدعي النظرية أيضاً بأن "ولاية الفقهاء المسلمين" كحكم تلقائي لله قائم على الحقوق المقدسة للفقهاء المسلمين يتعارض مع الديمقراطية، لأنها تستند إلى مبادئ "سلطة ومشاركة الشعب" و"حكم القانون وحقوق الإنسان"، وتتضارب هذه المبادئ الديمقراطية بوضوح مع "ولاية الفقهاء المسلمين" التي تمثل حكم الزعماء الدينيين والسلطة الدينية المطلقة.

بحسب هذه النظرية، إن الوهم بأن لا تناقض بين ولاية الفقهاء المسلمين والديمقراطية ناجم عن عدم الاطلاع على تعريف الشرع الإسلامي ونظرية الديمقراطية، ومع ذلك لا يمنع التناقض الأساسي بين الديمقراطية وولاية الفقهاء المسلمين الإدارة الديمقراطية للمجتمع، فمن الممكن لجماهير المسلمين أن يكون لهم حكومة ديمقراطية، بخلق مجتمع مدني مسلم، مثلاً، مع حفاظهم على العقيدة الإسلامية والقيم الأخلاقية، وهذا يعني أن الإسلام كدين يمكن أن يندمج مع الديمقراطية كنهج سياسي الحديث.[35]

(3) وجهة نظرة أحمد واعظي

بينما يصرح كديور بأن وهم عدم التناقض بين ولاية الفقهاء المسلمين والديمقراطية يأتي من عدم الاطلاع على تعريف الشرع الإسلامي والنظرية الديمقراطية أيضاً، يدحض واعظي، وهو فقيه مسلم مطّلع جداً على الفكر الغربي الحديث هذا الجدل بأن الديمقراطية الإسلامية مستحيلة، ويدافع واعظي عن الديمقراطية الدينية معلناً أن كثيراً من مناوئي الديمقراطية الدينية يفشلون في التمييز بين الديمقراطية كوسيلة لصنع القرار الجماعي والديمقراطية الليبرالية ذات الإطار الإيديولوجي من المبادئ والقيم.[36]

يطرح واعظي سؤالاً عن ماهية الديمقراطية، ثم يختم بعد استعراض الآراء المختلفة بما فيها نظرة روبرت آلان داهي Robert Alan Dahi بأن الديمقراطية هي نظام سياسي تعترف بحق الناس في المشاركة بالقرارات السياسية من أجل توزيع وتنظيم القوة السياسية تحت حكم الأغلبية، وتشتمل المتطلبات الأساسية اللازمة لضمان صحة هذه العملية على الحرية والانتخابات العادلة المتكررة وحرية التعبير والمواطنة للجميع.[37]

ويناقش أيضاً العلاقة بين الديمقراطية والليبرالية هكذا:

يسود الديمقراطية والليبرالية نوع من علاقة متوترة، فالديمقراطية مجرد أسلوب واحد للتغلب على الصعوبات في صنع القرار في المجتمع، ولا تقدم لنا بذاتها قيماً مهمة كطريقة الحياة و الأخلاق والفلسفة، والديمقراطية النقية أو الديمقراطية الغير محدودة هي نظام تسوى فيه جميع المسائل السياسية بتصويت أغلبية المواطنين، ومن الممكن في ظل الديمقراطية غير المحدودة أن يدوس طغيان الأكثرية وطغيان الجماهير على حقوق الأقلية، بينما في الديمقراطية الليبرالية إن أراد طغيان الأغلبية صياغة سياسة من الممكن أن تدوس الحقوق الأساسية والحريات للأقلية بواسطة العملية الديمقراطية، فإن الحقوق الأساسية وحريات الأفراد مضمونة دستورياً، وباختصار إن الديمقراطية الليبرالية ديمقراطية محدودة[38]. ولا تقتصر هذه الحماية من الأضرار الديمقراطية المحتملة على الحقوق الأساسية بل تشمل أيضاً القيم الأخلاقية والدينية.

وفي الإسلام، تكون للقواعد والقيم الإسلامية الأولوية على كل شيء آخر، وهكذا لا يملك الشعب القدرة على تشريع أو إصدار أحكام تتعارض مع الإسلام من قبل الأغلبية، لذلك يمكن أن تقوم الديمقراطية الإسلامية باستبدال القيم الليبرالية بقيمٍ إسلامية، وبنفس الطريقة تأخذ الديمقراطية الليبرالية شكل الديمقراطية المحدودة لتحمي حقوق وحريات الأفراد الأساسية من ضرر محتمل للديمقراطية الغير محدودة.[39]

ويمكن للتعاليم الإسلامية المختلفة التي تشتمل على الشورى والبيعة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أن تكون أيضاً فاتحةً لدولة إسلامية ديمقراطية.[40]

* * *

ويبدو أن واعظي يعتبر هذا الشكل من الديمقراطية في الديمقراطية الدينية وسيلة لتجسيد فكرة "الحقوق المشتركة بين الحاكم والشعب"، أي العلاقة المشتركة بين الحاكم والمحكوم في الإسلام والتي تمت مناقشتها في المنهج الدراسي الإيراني "وجهة النظر الإسلامية" الذي بيناه سابقاً في هذه المقالة.

4- الاتصال والانفصال في القيم

يقول الخميني في كتابه ولاية الفقيه:

"سيحدث كثيراً أن يتجاوز الناس الحدود التي خطها الإسلام وينتهكوا حقوق الآخرين من أجل ملذاتهم ومنافعهم الشخصية.... لا يمكن الجزم بأن الناس أصبحوا ملائكة، وقضت حكمة الخالق بأن يعيش الناس وفقاً للعدل وأن يعملوا ضمن الحدود التي سنها الشرع الإلهي، هذه الحكمة أبدية وثابتة وتمثل إحدى نماذج عظمة الله. لذلك، اليوم ودائماً، من الضروري وجود من يمسك بالسلطة، حاكم يتصرف كوصيٍ ويحافظ على مؤسسات وقوانين الإسلام، حاكم يمنع القسوة والظلم وانتهاك حقوق الآخرين، حاكم جدير بالثقة وحارس يسهر على مخلوقات الله."[41]

بمعنى آخر، يرى أنه بما أن الناس ليسوا ملائكة، فهم يحتاجون حاكماً يهديهم إلى صراط الله.

يقول نوروزي أيضاً "باعتبار أن الناس ليسوا ملائكة، ومن المعتقد بأنه حتى بعد ظهور الإمام المختفي سيظهر أولئك الذين يقاتلونه، فالمثالية غير الواقعية هي أن نعتمد على المبادئ الأخلاقية فقط،[42]" ولذلك يرى ضرورة الحكم الإلهي.

يعتبر كل من الخميني ونوروزي أن البشر أنانيون، في حين أنه حسب معتقد الشيعة تنشد فطرة الإنسان الله، فمثلاً يشرح الكتاب المنهجي "وجهة النظر الإسلامية" في الجزء الأول بأنه:

لا يمتلك البشر في طبيعتهم معرفة الله فحسب، بل المقدرة الطبيعية للتوجه إلى الله أيضاً، وبمعنى آخر في البشر رغبة داخلية لعبادة الله والسجود له وطاعته، تسمى هذه الرغبة والنزعة الطبيعية بـــ "التوجه الفطري إلى الله" وهو يتضمن أيضاً الاعتراف الفطري بالله، لأنه لا يمكن للمرء أن يتوجه إلى شيء أو أحد إلا إذا عرفه.[43]

يتكون الإنسان من جانبين: جانب مادي يجعله أنانياً ومبتعداً عن الله، وجانب روحي يتمثل بالفطرة الإنسانية يحاول التقرب من الله، إذاً يجب أن يسعى الإنسان إلى التقرب من الله بالإرشاد الإلهي نابذاً الرغبات المادية ومعززاً للروحانية، وهذا يتحقق بهدي الأنبياء الذين أرسلهم الله، أو بالحكام الذين يمثلون الأنبياء على نهج الشرع الإسلامي الذي وضعه الله.[44]

انطلاقاً من هذه الفكرة، يبين الكتاب المنهجي أن الحكام الذين يمثلون الله يقودون البشر "ولا يمكن لكل شخص أن يتولى مكانة الحاكم". كما يشير إلى المجتمع الغربي الحديث قائلاً: "في العديد من المجتمعات الأخرى اليوم يمكن للفرد أن يتولى الرئاسة أو القيادة دون الاهتمام بشروط العدالة والتقوى والروحانية، في حين أنها مهمة للغاية للحكام المسلمين المسؤولين عن ممتلكات الناس وأقدارهم."[45]

في هذه الأثناء أشار ن.ماكيافلي N.Machiavelli الذي وقف على نقطة انعطاف الفكر

السياسي في العصور الوسطى إلى الفكر السياسي الغربي الحديث إلى أنه حتى زمانه كان الناس يسألون كيف يجب أن يعيشوا ولم يعلموا كيف كانوا يعيشون، ثم بين أن البشر كانوا أنانيين، ولا يوجد شيء يشبع طموحهم وجشعهم، بينما تألفت السياسة من إجراءات صممت لتعطي نظاماً محدداً لمثل أولئك البشر بدلاً من جعلهم فاضلين[46]، وإجمالاً تقدم هذه النظرة في الحكم الرضى عن الأنانية والطموح الواسع للبشر وجشعهم تحت نظام الحكم، كما يبيّن توماس هوبز Thomas Hobbes أن الله خلق العالم وهو "السبب الأول" الذي أعطى الكون أول دفعة ليبدأ السير، واعتبر أن الطبيعة تتحرك حسب قانونها السببي الخاص، وبحسب هوبز يمكن أن يُرى البشر كظاهرةٍ لهذه الطبيعة، فالدافع الجوهري لرغبات الإنسان هو حفظ الذات، وبقبول هذه الرغبات يقدم نظرةً في الحكم على شكل دولةٍ يبنيها عقد بين الناس كوسيلة لضمان حفظ الذات بأسلوب أفضل وأكثر عقلانية[47]. أفادت نظرة الإنسان عند ماكيافيلي وهوبز بأن الكائنات البشرية أنانية بفطرتها بأن تكون لاحقاً نقطة انطلاق الفكر السياسي الغربي الحديث – والفكر الليبرالي على وجه الخصوص.

يتشارك المسلمون الشيعة والخميني بنفس النظرة الإنسانية لدى ماكيافيلي وهوبز بأن البشر عندهم أنانية، والفرق بينهما هو ماهية نظام الحكم وفكرة القيم التي يجب إقامتها استناداً لنظرة الإنسان هذه.

لقد طورت النظرة الغربية الحديثة للحكم مفاهيم وأنظمة السلامة من الضرر المحتمل القائم على فكرة أن البشر كائنات أنانية، إن لحقوق الإنسان الأساسية التي تؤلف المفهوم الجوهري جذوراً في مفهوم الأمن من أجل الحياة السليمة وحرية الدين والتملك ضد طغيان الحكومة والحاكم، ويخدم اتخاذ أسس السياسة الحديثة ونظام فصل سلطات الإدارة والتشريع والقضاء أيضاً كنظامٍ للسلامة لمنع طغيان الحكومة والحاكم بتوزيع سلطاتهم، وهذا يعني أن هذه أنظمة سلامة قائمةً على افتراض أن الحاكم قد يكون شخصاً سيئاً وأنانياً ذا رغبات مادية جامحة كما يشير الكتاب المنهجي: " في العديد من المجتمعات الأخرى اليوم [أي المجتمعات التي على طراز المجتمع الغربي الحديث]، يمكن للفرد أن يتولى رئاسة الجمهورية أو الوزارة دون الاهتمام بشروط العدالة والتقوى والروحانية".

كما أن جيرمي بنثام Jeremy Bentham، وهو منفعي يرى أن البشر يتحركون بالمنفعة الذاتية التي تعرَّف بأنها السعي وراء الملذات وتجنب الألم، قد ناقش نظام الانتخاب العام ونظام الاقتراع السري في الديمقراطية. وطالب ببناء نظام حكمٍ لا يمكن أن يبقى فيه الحاكم في موقع السلطة إلا بمواصلة الاهتمام بمطالب الشعب، ولا يمكن فيه للمنافع التي يشترك بها جميع أفراد المجتمع أن تتقدم إلا بتصويت الأفراد.[48] ويعتقد المحلل السياسي البريطاني جاك ليفلي Jack

Lively أن إحدى غايات الديمقراطية هي ضمان أن تتبع الحكومات سياسات في المصلحة العامة أو الخير العام على افتراض أن الناس (كلاً من السياسيين والناخبين) يتصرفون بأنانية.[49] وبالطبع يشير لبعض المناقشات الأخرى التي تتعلق بأهداف الديمقراطية التي لا تتفق مع رأيه، وهي تشمل مناقشة ج.س. ميل J.S. Mill بأن المشاركة بالسياسة تجعل الناس يتحسنون، ومناقشة جان جاك روسو Jean Jacques Rousseua بأن الديمقراطية ليست لمنفعة أنانية بل لمنفعة كل المجتمع.[50] ومع ذلك، يبين ياسونوبو فوجيوارا Yasunobu Fujiwara أن مذهب المنفعة الذي ينتمي إليه بنثام يؤلف قيم الليبرالية، وأن أغلب العلوم الاجتماعية اليوم تؤسس قيمها على مذهب المنفعة الذي يعمل أيضاً كمبادئ عامة لأخلاق كثير من الناس وكمعيار في الحكم في المجتمع السياسي[51]. و يعترف جاك ليفلي بشكل غير مباشر بذلك قائلاً: "(كما يفترض العديد من المنظرين الحديثين) الديمقراطية آلية لتمثيلهم نظامياً [في الحاجات الفردية أو الجزئية]"[52] بمعنى آخر، يحمل الفكر السياسي الأوروبي الحديث (والاتجاه السائد في الليبرالية بشكل خاص) نظرة إنسانية تقول بأن البشر أنانيون بالفطرة، ويسعى لإقامة نظام حكم مستنداً إلى هذه النظرة كفرضية، ومن جهة أخرى، وعلى الرغم أيضاً من النظرة القائلة بأن البشر كائنات أنانية، يسعى المسلمون الشيعة والخميني لبناء نظام حكم لتهذيب وترقية الكائنات البشرية الأنانية، ويمكن أن نجد الفرق الأساسي بين هاتين الوجهتين في كيفية معالجة الأنانية الإنسانية: إما بالقبول والموافقة أو بالتصحيح والتحسين.

يبين الخميني: "أن أسوأ الخطايا هو التفكير الأناني، وطالما أن لدى البشر تفكيراً أنانياً فستستمر الحرب والانحلال والفساد والظلم والطغيان، وإن هدف الأنبياء هو إنشاء نظام حكم عادل وحيد في هذا العالم، لأن حكم العدالة هو حكمٌ بدافعٍ مقدسٍ، كما أنه مزود بالقيم الأخلاقية والروحية، فإذا بني نظام حكمٍ كهذا فسوف يضبط المجتمعٍ ويحسنه بشكلٍ ملحوظ.[53]

في مارس/آذارٍ من عام 2003م بدأت إدارة بوش في الولايات المتحدة النشاط العسكري في العراق، منادية بـــ "نشر الديمقراطية في منطقة الشرق الأوسط". فإذا كانت الديمقراطية التي نادت بها إدارة بوش هي التي تتعدى إطار الديمقراطية الدينية أو الإسلامية التي نادى بها واعظي فهذا يعني أن ما سيبقى ويدافع عنه في ظل الديمقراطية المحدودة ليس القيم الإسلامية بل الليبرالية، وهذا بذاته يعني أن المجتمع الإيراني سيُعاد تنظيمه ليصبح مجتمعاً يسمح بالأنانية الإنسانية، وهذا من وجهة نظرهم سبيل الانحطاط والفساد، وهو بعيد عن الله ويقوض نظرة الخميني بالكامل.

5- خاتمة

كما ذكرنا في البداية، المقصود من هذه المقالة هو استقصاء مظاهر وسمات الديمقراطية

الليبرالية في الحكم عندما تُرى من وجهة نظر الحكم الإسلامي الإيراني، نجد أحد هذه المظاهر في العلاقة مع الأخلاق بأنه لا يوجد اتفاق رسمي فيما يتعلق بالمحتوى المادي لمفهوم العدل، ونجد مظهراً آخر في العلاقة مع الديمقراطية، وهو أن الديمقراطية الليبرالية هي آلية اجتماعية سياسية توافق وتقبل بالأنانية الإنسانية بما هي عليه، ورغم أن هناك بالطبع بعض الإيجابيات، يجب أن نعطي اهتمامنا المتجدد لتلك الأوجه الأساسية السلبية في الديمقراطية الليبرالية، وكانت القيم الديمقراطية الليبرالية تناقش برؤى جديدة في كتابٍ منهجي ياباني للدراسات الاجتماعية بعنوان "الديمقراطية" والذي نشرته وزارة التربية والتعليم في اليابان ودُرِّس بين عامي 1948م و1953م في الفترة التي تلت مباشرة الحرب العالمية الثانية حينما كانت اليابان تحت الاحتلال الأمريكي، ومع ذلك هنالك نصٌّ يقول:

"حتى لو لم يفكر الناس إلا باهتماماتهم الخاصة، يفترض بالسياسة التي يمارسها الشعب أن ترتقي بسعادة كل فرد في المجتمع...."[54]

الحواشي:

1- يتضمن شرح المقالات الأساسية في الإيمان توحيد الله والنبوة والحياة بعد الموت والإمامة بالإضافة إلى العدالة الإلهية.

2- معاني كلمة ولي تشمل "المشرف"، "المالك الأول"، "الصديق"، "الصاحب"، وهنا تستخدم بمعنى "المشرف" أو "المالك الأول".

3- وزارة التربية، وجهة النظر الإسلامية، الجزء الثالث، طهران، 1376 (1997)، ص4.

4- نفس المرجع، ص5.

5- نفس المرجع، ص6.

6- الكلمات ما بين أقواس [...] هي ملاحظاتي. وسينطبق هذا على بقية المقالة.

7- يسمى تحريم كل التعاملات أو العلاقات التي قد تؤدي بالمسلمين أن يكونوا تحت حاكم غير مسلم بالحكم العام لـــ "نفي السبيل" في الشرع الإسلامي.

8- نفس المرجع، ص9.

9- نفس المرجع، ص10-11.

10- نفس المرجع، ص13.

11- نفس المرجع، ص14.

12- نفس المرجع، ص16.

13- نفس المرجع، ص18.

14- نفس المرجع، ص19.

15- نفس المرجع، ص21.

16- نفس المرجع، ص23.

17- نفس المرجع، ص22.

18- شُرح مبدأ الديمقراطية في كتاب مدرسي ياباني للدراسات الاجتماعية، نشرته وزارة التربية في اليابان ودُرِّس بين عامي 1948م و1953م في الفترة التي تلت مباشرة الحرب العالمية الثانية حينما كانت اليابان تحت الاحتلال الأمريكي. (الديمقراطية: كتاب مدرسي طبعته وزارة التربية) (الناشر Kornichi Shobo، 2004)، ص75.

19- Akira ،Kawahara (تطور جديد في فكرة المجتمع المدني لإعادة تعريف الديمقراطية)، طبعة Michitoshi takabake (مقالات في السياسة المدنية) (Seori-shoho، 2003)، ص260.

20- وجهة النظر الإسلامية، المجلد الثالث، ص20.

21- نفس المرجع، ص22.

22- محمد حسين جمشيدي، " نظرية العدل من وجهة نظر الفارابي والإمام الخميني والشهيد الصدر " (الإمام الخميني والثورة الإسلامية)، 1380 (2001)، ص389، ص453، ص469، ص470-471، ص496.

23- A. Maclntyre، بَعْد الفضيلة، الطبعة الرابعة، ترجمة Sakae Shinozaki، (Misuzu Shobo، 1999)، ص315.

24- Michael Sandel ، الليبرالية وحدود العدل، الطبعة الثانية، جامعة كامبريدج، 1998، ص1.

25- محمد جواد نوروزي، النظام السياسي في الإسلام، مؤسسة الإمام الخميني للتوزيع والنشر، 2002، إيران، ص146.

26- نفس المرجع، ص151.

27- نفس المرجع، ص113-115.

28- نفس المرجع، ص117-118.

29- نفس المرجع، ص113-115.

30- نفس المرجع، ص133-134.

31- نفس المرجع، ص158.

32- نفس المرجع، ص167.

33- نفس المرجع، ص159.

34- نفس المرجع، ص170-171.

35- محسن كديور، ولاية الفقيه والديمقراطية، (28 حزيران 2006)
.http//www.kadivar.com/htm/English/papers/velayat-e%20faghih.htm

36- أحمد واعظي، الفكر السياسي عند الشيعة، نشر المركز الإسلامي في انكلترا، 2004، ص151،
.http//www.al-islam.org/shiapoliticalthought/shiapoliticalthought

37- نفس المرجع، ص151.

38- نفس المرجع، ص169،152-170.

39- نفس المرجع، ص171-173.

40- نفس المرجع، ص174-183.

41- الإمام الخميني، ولاية الفقيه (الحكم الإسلامي)، الطبعة التاسعة، مؤسسة الإمام الخميني للتوزيع والنشر، 1999، ص31.

42- محمد جواد نورزي، نفس المرجع السابق، ص97-101.

43- وجهة النظر الإسلامية، المجلد الأول، ص31.

44- نفس المرجع، المجلد الثاني، ص25.

45- نفس المرجع، المجلد الثالث، ص14.

46- Y. Fujiwara، Jiyushugi-no (إعادة النظر في الليبرالية) (نشر Iwanami Shoten)، 1999، ص58.

47- نفس المرجع، ص59.

48- Jack Lively، الديمقراطية، أكسفورد، Basil Blackwell، 1975، ص95-96.

49- Jack Lively، الديمقراطية، ترجمة إلى اليابانية Yoji Sakurai و Tsutomu Tonoike (نشر Ashi-Shobo، 1998)، ص180، الانكليزية ص112.

50- نفس المرجع، ص134 (المترجم إلى اليابانية ص214).

51- Y. Fujiwara، نفس المرجع السابق، ص157-158.

52- Jack Lively، نفس المرجع السابق، ص120 (الانكليزية).

يقول A. Maclntyre أيضاً "القانون هو منهج في السياسة لتسوية مختلف آراء الاتجاهات السياسية، ويحدد القانون المجال والحجم الذي يجب أن يتوقف عنده النزاع"، A. Maclntyre، نفس المرجع السابق، ص309.

53- كلمة الخميني التي أذيعت من حسينية جمران في طهران (3 إبريل/نيسان 1982م). مؤسسة الإمام الحميني للتوزيع والنشر- الإمام الخميني، صحف الإمام، المجلد 16، ص162.

54- Minshu-shugi: (الديمقراطية: كتاب مدرسي أصدرته وزارة التربية) (نشر Komichi-Shobo، 2004)، ص363.