السلوك الاقتصادي، فالفرد تلزمه الدولة موضوعياً بالسلوك المُرضي لكنه مندوب لذلك ومأجور عليه من خلال منظومة القيم التي يؤمن بها.

ز- إنه اقتصاد ينجم عنه تركيب اجتماعي متجانس؛ بسبب ضوابط توزيع الملكية والثروة والقوة السياسية في ظل المعيارية الجديدة للمكانة الاجتماعية.

ح - إن المذهب الذي يرتكز إليه الاقتصاد الإسلامي مبرأ من النسبية والانحياز الطبقي؛ لأنه من لدن الحكم العدل ذي العلم المحيط.

ومن استقراء الفلسفة الاقتصادية في الإسلام يجد الدكتور السبهاني: أن البناء التشريعي يؤكد مسؤولية الدولة عن جملة وظائف اقتصادية غير الوظائف السيادية، فالأمن، والدفاع، والقضاء وظائف ترتبط على نحو مباشر، لكن الإسلام يزيد على ذلك مسؤولية عن إعادة التوزيع ممثلة بقوامة الدولة على تنفيذ نظام الزكاة، كما أن الإسلام يجعل الدولة المسلمة قيمة على الأداء الاقتصادي للمجتمع من خلال رعاية أحكام البيوع ومحاربة الربا والبطالة والتضخم ومسؤولية الدولة عن الضمان المعاشي لرعاياها غير الناشطين.

كما أن الدولة مسؤولة عن تأمين القدر اللازم من العرض العام الذي يفي بإشباع الحاجات العامة، حيث يحجم القطاع الخاص عن إنتاجه، أو يقصر إنتاجه بالقدر الذي تستلزمه الرفاهية سيما في السلع التي لا تخضع لمبدأ الاستثناء، ويؤكد هذا التوجه في الفلسفة الاقتصادية أن الدولة تملك قطاعاً عاماً واسعاً ممثلاً بالاستخلاف العام بموضوعاته المتنوعة.

كتاب الإسلام والديموقراطية: المصالحة وتجربة حركات الإسلام السياسي

رضوان جودت زيادة

تفترض الثنائية عند تركيبها نوعاً من التناقض، أو درجة ما من التوفيق يقتضيها الجمع بين متعارضين، وفض الثنائية، وتفكيكها يغدو صعباً بعد تكونها، كثنائيات: الإسلام والحداثة، والإسلام والغرب، وغيرها.

وغالباً ما يكون القصد من وراء ذلك هو السؤال المُضْمر في طياتها والذي يتعلق بمدى قدرة الإسلام كدين على الإنسجام مع الديموقراطية كنظام سياسي. لا شك في أن نظرية الانسجام هذه نشأت مع بداية احتكاك الإسلام كرقعة جغرافية مع الغرب الحديث، فأعادت النخبة العربية، والإسلامية التفكير في تراثها القديم وفق المنطق الحديث، عندها نشأ ما يسمى بالقدرة على الانسجام أو التوافق.

وإذا كان سؤال الإسلام والديموقراطية، قد تأخر ظهوره عربياً بعض الشيء بحكم أن سؤال الديموقراطية نفسه كان مُغيَّباً، فإن الإجابة عنه تكفّل بها الكثيرون ومن مختلف الاتجاهات، بدءاً بالمستشرقين والغربيين الذين داروا في فلك نفي الديموقراطية عن الإسلام؛ ذلك أنه دين ثيوقراطي، وغير زمني، وهذا ما يتنافى قطعاً مع الديموقراطية التي لا تنمو إلا في مناخ علماني؛ ومروراً بالمثقفين العرب من ذوي الاتجاهات المتغايرة. فمنهم من عزف على الوتر السابق نفسه الذي يرى تحقق القطيعة الكاملة بين الإسلام والديموقراطية، ومنهم من قال: إن الديموقراطية هي شقيقة الشورى

وتنبع الإثنتان من مشكاة واحدة. وقليل من حاول أن يقرأ السياق التاريخي والاجتماعي للديموقراطية ليرى تحققاتها الممكنة مع الإسلام، واختراقاتها الممتنعة عنه. ما يحاوله «جون اسبوزيتو» و«جون فول» في كتابهما «الإسلام والديموقراطية» (صدر عن دار فصلت في سورية وترجمه إلى العربية صفوان عكاش) لا يخرج كثيراً عن هذا الإحتمال الأخير، وربما يستكمل جون اسبوزيتو في هذا الكتاب ما كان طرحه سابقاً في كتبه عن الخطر الإسلامي والإسلام: الطريق المستقيم، إذ هو يقرأ الحركات الإسلامية في ضوء علاقاتها الاجتماعية والسياسية، وضمن بيئتها وظرفها الاقتصادي متجنباً قدر الإمكان إطلاق تعميمات جزافية كتلك التي تحاول أن تنفي الدين عن طريق رفض تطبيقه، ذلك أنه واعٍ تماماً لذلك، وحذر من مثل هذه الإطلاقات. إنه يرى أن الحركات الإسلامية تتميز بكونها عناصر فاعلة تبادر إلى الفعل بدلاً من أن تستجيب بردود فعلها إلى مبادرات الآخرين، وهي تمثل ظهور بديل اجتماعي سياسي جدير بالثقة، كما أنها تعكس الطموحات المزدوجة، للكوادر الحائزة على التعليم الحديث في المجتمعات الإسلامية، فهي من جهة تطمح إلى مشاركة أكبر من العملية السياسية، وتريد من جهة أخرى أن تتوضح السمة الإسلامية المميزة لمجتمعاتها. وبناءً على ذلك، فهو يعتبر أنه لا يكفي النظر إلى الحركات الإسلامية ببساطة باعتبارها حركات رفضية، أو حركات معارضة ثورية، بل من المهم أيضاً أن نرى كيف تعمل كأجزاء من نظام متنافر داخلياً، وما هي النتائج التي تتبع وصولها إلى السلطة. يسجل بداية أن الكلام الكثير على علاقة الإسلام بالديموقراطية غير مجدٍ، وخصوصاً عند الانهماك في البحث عن أصول شرعية للديموقراطية ذلك أن الحوار يتحول عندها حول الديموقراطية من مناقشة الوسائل الأكثر فاعلية لزيادة المشاركة الشعبية إلى جدالات حول شرعية استيراد مؤسسات سياسية أجنبية؛ لذلك، فهو يرفض مقولة بعض الغربين ويرى أن السياق الإجتماعي السياسي هو الكفيل بالإجابة عن سؤال الإنسجام بين الإسلام والديموقراطية، ولا يتعلق ذلك أبداً بالتراث الشرعي أو الفقهي. بل إن هذا التراث يُظهِر وجود بعض الأفكار المنسجمة تماماً مع غاية الديموقراطية، وعلى رأسها المعارضة التي تسمح بوجود نوع من الاختلاف المسموح به. ويمكن اعتبار مصطلح الفتنة بمثابة الموضح للكثير من مفاهيم حرية التعبير، والاختلاف، والمعارضة في الإسلام، إذ يتمتع هذا المفهوم بغنى تراثي كبير ويكمن خلفه معظم الحوارات حول حقوق المعارضة في المجتمعات المسلمة.

بعد هذا التأهيل النظري للمفهوم في التراث الإسلامي، يبدأ بدراسة نماذج للحركات الإسلامية وقدرتها على التكيف الديموقراطي في مجتمعاتها. ويبدأ الكتاب من إيران التي يرى أن الأبعاد التشاركية السياسية للجمهورية الإسلامية لا تمثل ما يمكن أن نسميه الديموقراطية. بل إن ممارسات النظام الإسلامي في الكثير من المجالات لا تتفق مع تأكيداته الخاصة على الحرية والحقوق الدستورية؛ إلا أنه يؤكد أن الجمهورية الإسلامية في إيران تمكنت في خطواتها الأخيرة من الإنتخابات من تحقيق قدر أدنى من المشاركة السياسية وحق التعبير عن الرأي، إضافة إلى ذلك، فإن التجربة الإيرانية، بحسب ما يرى «اسبوزيتو» لا تقدم أجوبة محددة عن الأسئلة المتعلقة بالعلاقة بين الإسلام

والديموقراطية، لكنها تظهر إلى أي حد أصبحت قضايا الإجماع، والمشاركة الشعبية جزءاً من الأفق السياسي، وكيف وُظفت من قبل كل من الحكومة والمعارضة. فضلاً عن ذلك تُظهر هذه التجربة إمكان تعريف الديموقراطية، بطرق متخالفة فتؤكد بالنسبة إلى بعضهم إمكان إنشاء ديموقراطية إسلامية، في حين أن ما تفعله بالنسبة إلى البعض الآخر لا يعدو سوى أن يكون تأكيد الطبيعة الاستبدادية للمؤسسات.

وينتقل الكتاب بعد ذلك إلى السودان التي يرى أنها تقدم مثالاً مهماً على صعود الأحزاب الاسلامية إلى السلطة بالانتخابات، وعدم مبادرتها إلى إنهاء نظام التعددية الحزبية حال وصولها إلى السلطة، ولكن إخفاق النظام البرلماني التعددي كان يعود جزئياً على الأقل إلى الطبيعة الطائفية المحتومة للسياسة المتعددة الأحزاب في السودان.

وإذا كان الترابي حاول أن يشق هذه السياسة الطائفية للأحزاب، فإنه لم يتمكن من تأسيس الطائفية للأحزاب، فإنه لم يتمكن من تأسيس علاقات ديموقراطية ما بين الأحزاب. وعلى ذلك، فلا يقوم الصراع في السودان بين الإسلام والديموقراطية، إذ طالما شارك الإسلاميون في السياسات الديموقراطية في السودان، وعرّفوا نظامهم السياسي المرغوب بواسطة مصطلحات ديموقراطية، بينما يكمن الصراع الحقيقي بين الخيارات المختلفة لتعريف وتحديد العلاقة بين الإسلام والديموقراطية في المحيط السوداني. إذ ثبت إخفاق نظام السياسة الطائفية، ويبدو خيار النظام السياسي العلماني غير محتمل في ظل الشروط الحالية؛ لذلك فالخيار الباقي لإنشاء نظام غير طائفي يتمثل في أن يكون قادراً على التطابق مع الإسلام، وقادراً أيضاً على احتضان السودانيين من العلمانيين، وغير المسلمين طوعياً. ثم يعلق «اسبوزيتو» على نظام الجبهة الإسلامية القومية معتبراً أنه حقق في التسعينات تقدماً في تغيير الطابع الطائفي لسياسات التشارك، ولكنه لم ينجح في خلق نظام إدماجي قادر على جذب العلمانيين، وغير المسلمين.

بعد ذلك يعرج الكتاب على النظام الإسلامي في باكستان فيرى أن الدستور الدائم الأول في عام ١٩٥٦ كان ديموقراطياً، وإسلامياً معاً. فالباكستان دولة إسلامية مع ديموقراطية برلمانية من طراز بريطاني ووافق على هذه المبادئ معظم الباكستانيين التحديثيين العلمانيين، والقادة الدينين، إضافة إلى ذلك، تؤكد التجربة السياسية في باكستان أنه في فترات الحياة الديموقراطية تكون الأحزاب الإسلامية مشاركاً وفاعلاً رئيسياً في الحياة السياسية مما ينفي الصفة الإستبدادية عن الحركات الإسلامية، ويدخلها في سياق الحركات السياسية ذات التشارك الإندماجي في اللعبة السياسية. ودور الدين في باكستان يشكل قضية مزمنة غير محلولة، ففي أثناء حكم ذو الفقار علي بوتو، وضياء الحق ارتقت علاقة الإسلام بالدولة والمجتمع من قضية محيطية إلى قضية مركزية، وتميزت بتعميم استخدام الخطاب والرمز الاسلاميين، أما في حكم ضياء الحق فاستثمار الدين ليكون أداة فعالة في تأسيس شرعية لنظام حكمه، وفي استيعاب القوى الدينية، والتحالف الوطني الباكستاني، وفي حشد الدعم الشعبي، مما حوّل هذه العملية إلى مصدر لإثارة الانقسامات وانكشاف الأوهام والاضطهاد.

أما في ماليزيا، فكشفت الأحزاب ذات التوجه الإسلامي رغبتها في المشاركة من داخل النظام، مع أنها تختلف في التحديات

السياسية والاجتماعية التي تطرحها، وتمارس الكثير من الضغوطات والمواجهات مع الدولة إلا أنها في أكثر أوقاتها تشدداً لجأت إلى صناديق الاقتراع، لتحقيق أهدافها السياسية. أما في الجزائر، فأثبتت جبهة الإنقاذ الإسلامي أثناء نشاطها السلمي في فترة السماح بالنشاط الحزبي والديموقراطي أنها مهتمة بالحكم المحلي، وإجراء التحسينات، والقضايا الرمزية كاللباس، والقمار بدلاً من التغييرات الجذرية في الدولة، والمجتمع، والاقتصاد، ومن الضروري التأكيد كما يلاحظ «اسبوزيتو»، أن تظاهرات جبهة الإنقاذ لم تكن محاولة لإعاقة العملية الديموقراطية، بل دعوة لإلغاء قانون غير ديموقراطي أصدرته الحكومة، ومنذ ترخيصها عام ١٩٨٩ برهنت جبهة الإنقاذ على التزامها المستمر بالإجراءات الديموقراطية، وإن لم يكن بالمبادئ الديموقراطية التي يدافع عنها بشدة من هم داخل الحكومة وخارجها؛ ولذلك، فهو يرى ضرورة النظر إلى مواقف إسلاميي الجزائر تجاه الديموقراطية ضمن سياق أوسع من ردود الأفعال تجاه الغرب، والاعتماد على المؤسسات الغربية. كثير من زعماء المسلمين في القرن العشرين أدان القومية الديموقراطية والتعددية بما هي نتاج أجنبي، أو مفاهيم غير إسلامية يقدمها الغرب لتقسيم المسلمين، وإضعافهم، وتأييد التبعية الثقافية والسياسية. وبالطريقة نفسها اعتبرت الديموقراطية أيديولوجية غربية من قبل كثير من أئمة المساجد في الجزائر، وجرى مساواتها بالعلمانية، والكفر؛ لذلك فهو يرد الكرة إلى ملعب الحكومة والنظام الجزائريين الذين ألغوا الانتخابات في كانون الثاني (يناير) الذي كان بمثابة انقلاب عسكري وأعلن نهاية التجربة الديموقراطية الجزائرية في المستقبل. فاستقرار الدولة لم يكن مهدداً كما يرى «جون انتيلس» وإنما استقرار النظام العسكري الذي كان على طريق الزوال.

وطرحت التجربة الجزائرية أسئلة تتعلق بطبيعة النخب العلمانية، وبرنامجها والتزاماتها بالليبرالية السياسية، والديموقراطية، والتعددية كما طرحت أسئلة تتعلق بطبيعة برنامج جبهة الإنقاذ، إذ أكدت التجربة أن النخب الحاكمة تؤمن فقط بديموقراطية خالية من المخاطر. بعد ذلك يعرج المؤلفان على تجربة الحركات الإسلامية هناك ثلاثة أطراف، بين إسلام رسمي، وآخر شعبي، وثالث متطرف، وكشفت هذه التجربة عن قدرة تعامل الحركات الإسلامية في ديموقراطية إذا سمح لها بذلك. يظهر هنا مدى التعاطف الشعبي الكبير الذي تحظى به هذه الحركات كونها غالباً ما تقف في وجه الحكومة بسبب تقصيرها البرامجي، أو الخدماتي. ولو أن الإسلاميين يميلون إلى عمومية مفرطة في برامجهم المطروحة التي غالباً ما تواجه الحكومة بالسلب، من دون أن تكون لها قدرة على تقديم برامج وحلول عملية بديلة.

ما يحاول المؤلفان إظهاره في خاتمة الكتاب هو: أن سؤال الديموقراطية في المجتمعات الإسلامية موجه بالأساس إلى أنظمة الحكم؛ إذ بقدر ما تدخل هذه الأنظمة في عملية تحول ديموقراطي حقيقية تأتي استجابة غالبية الأطراف السياسية للمبادرة، ومنها الحركات الإسلامية؛ ولذلك علينا دائماً التشكيك في رغبة هذه الأنظمة بالقيام بمثل هذه الخطوات قبل أن نشكك في تبني الحركات الإسلامية للنهج الديموقراطي في تعاملها مع الآخرين، ومع شركاء النظام السياسي.