النزعة العقلانية في الفكر السياسي للشيخ محمد الغزالي:
التقريب بين الديمقراطية والشورى نموذجا

Rationalism in the political thought of Sheikh Muhammad Al-Ghazali: Bringing democracy and shura together as a model

أمين غلام الله[1]* أ.د. محمد بن جدية[2]

[1]جامعة عبد الحميد بن باديس، مستغانم، (الجزائر)، amine.ghelamallah@univ-mosta.dz

[2] جامعة عبد الحميد بن باديس، مستغانم (الجزائر)،mbendjeddia@yahoo.fr

تاريخ الاستلام: 2021/08/30 تاريخ القبول: 2021/10/09 تاريخ النشر: 2021/10/23

الملخص :

يمثل الشيخ محمد الغزالي (1917-1996م) أحد المعالم البارزة في الفكر الإسلامي المعاصر، استطاع بفضل نزعته العقلانية المتزنة و هو بصدد العديد من المسائل الدينية المرتبطة بالمجتمع و السياسة و الثقافة، أن يجلب الكثيرين حتى من خارج التيار الذي يصنف فيه (السلفية الإحيائية)، يمكننا التمثيل على هذه العقلانية لدى الشيخ محمد الغزالي بموقفه الإيجابي من الديمقراطية و ضرورة الاستفادة منها في مجال العقل السياسي الإسلامي المعاصر من خلال تقريبها لمفهوم الشورى الإسلامية و جعلها أكثر حداثة و تطورا وفق مقتضيات الواقع و ما وصل إليه العقل الإنساني من إبداعات و إنجازات لصالح الحرية و الكرامة الإنسانية.

كلمات مفتاحية : محمد الغزالي.، الفكر الإسلامي.، العقلانية.، الديمقراطية.، الشورى.

Abstract:

Sheikh Muhammad Al-Ghazali represents one of the prominent landmarks in contemporary Islamic thougt. He was able, to be rationalism, and he is dealing with many religious issues related to society, politics and culture, to attract many even from outside the current in wich he is classified (Salafism revivalism). We can represent this rationality in Sheikh Muhammad Al-Ghazali with his positive attitude towards democracy and the need to benefit from it in the field of contemporary Islamic political reason by bringing il closer to the concept of Islamic shura and making it more modem and developed according to the requirements of reality and what the human mind has reached in terms of creativity and achievements in favor of freedom and human dignity

Keywords: Muhammad Al-Ghazali; Islamic thougt; rationalism; democracy; shura.

*المؤلف المرسل

1. مقدمة:

استقطبت السياسة اهتمام الشيخ محمد الغزالي، فسخر فكره و قلمه للكثير من مسائلها، من خلال كتاباته التي كانت في مجملها تدور عن الحكم في الإسلام، و لقد اشتهر بنقده اللاذع للواقع السياسي العربي، هذا النقد كان مبكرا في مسيرته الفكرية، فقد كانت أول كتاباته في الأربعينيات و خمسينيات القرن الماضي تتمحور حول الواقع المرير للأمة و حمله الجزء الأكبر لهذا التقهقر للإستبداد السياسي، لهذا عرف الشيخ بمواقفه الجريئة اتجاه الحكم الفردي المطلق و ما ترتب عنه من تردي الأوضاع على كل المستويات وما حملته هذه المغامرة التي عرفها التاريخ الحديث و الذي هو امتداد في نظر الغزالي من انحراف عن الخط الإسلامي الأصيل في الحكم منذ أن تولى معاوية مفاتيح الحكم و ما آل إليه الأمر بعد معركة صفين من انقلاب على نمط الحكم الراشدي. في المقابل إنجازات الحداثة الغربية من خلال تجسيدها لقيم الديمقراطية في بناء الدولة المدنية الحديثة، و التي كانت مثار إعجاب من طرف كثير من مفكري النهضة العربية. لكن هذا المفهوم الجديد –أي الديمقراطية- و هو مفهوم جوهري في بنية العقل الغربي و ما يحمله من حمولة فلسفية تحررية، يجعلنا إلى طرح إشكالية الموقف من الديمقراطية داخل الفكر الإسلامي المعاصر على اعتبار أنها نتاج فكر غربي يجب الحذر منها و قطع السبل أمام دعاتها؟ أم هي فكرة عقلانية إنسانية يمكن الإفادة منها في تدبير شأن المجتمعات الإسلامية؟و هل يمكن التقريب بين مفهومي الشورى والديمقراطية في سبيل بلورة فكر نظرية سياسية عقلانية إسلامية في الحكم؟ كيف يجب الشيخ محمد الغزالي عن هذه الإشكالية؟.

الفرضيات:

1- الشيخ محمد الغزالي لا يتبنى موقفا متطرفا رافضا لمنجزات الديمقراطية الغربية.

2- الغزالى يرى إمكانية التقريب بين الديمقراطية و الشورى.

3- الغزالي يختلف مع دعاة الحاكمية الإلهية(الثيوقراطية).

أهداف المقال: يهدف هذا المقال إلى إبراز النزعة العقلانية في فكر الشيخ محمد الغزالي، من خلال موقفه الإيجابي من منجزات الفكر السياسي الغربي، حيث وجدناه لا يقف موقفا عدائيا مذهبيا لكل ما هو غربي، و المثال هو دعوته إلى الإفادة من الديمقراطية الغربية و تنزيل آلياتها في تدبير شأن المجتمعات الإسلامية، و ذلك بالشكل الذي يجعلها لا تتعارض مع الشورى التي أقرتها النصوص الإسلامية.

2. الغزالي و السياسة

1.2السياق الفكري والاجتماعي لانشغال الغزالي بالسياسة:

إن اهتمام الغزالي بالشأن السياسي و تمحور جل كتاباته عن نظام الحكم في الإسلام يرجع إلى عدة أسباب:

أولهما انخراطه في العمل السياسي مع حسن البنا تحت حركة الإخوان المسلمين و ما صادفه من تعسف و ظلم و سجن سواءا من القصر أو من ضباط الأحرار عشية الإنقلاب على الحكم الملكي في مصر، هذه التجربة كانت بمثابة صدمة كبرى في مسيرة الغزالي خصوصا بعد ثورة يوليو 1952م، **أما السبب الثاني** و هو اصطدامه مع الدوغمائية الدينية التي تبرر سياسة الواقع و الفقه التقليدي الجامد الذي لم يستطع أن يستوعب متغيرات الواقع الجديد في مسألة الحكم أو ما يسمى بلغة العصر الحديث بالفقه الدستوري الذي ظل أسير بعض الكتابات التي لا ترتقي إلى مستوى و طموحات الإسلام و غض النظر كليا عن خيارات الأمة، فالغزالي يثير الانتباه إلى جوهر الدين، ففي نظره جاء لنصرة الحرية و لا يمكن لنا أن نكون حياديين أو سلبيين اتجاه الظلم السياسي، و هذا ما ينتظره من مواقف واضحة، موجها سهام هذا النقد لعلماء الدين، قائلا: ذلك كله كان يوجب على العاملين للإسلام أن يحددوا موقفهم بإزائها-و هو موقف يستحيل أن يكون في مصلحة المستبدين، الذين يؤسسون أمجادهم على امتهان الجماهير و العبث بمصالحها، و إذا لم يسمع صوت الدين في معركة الحرية فمتى يسمع؟ و إذا لم ينطلق سهمه إلى صدور الطغاة فلمن أعده إذن[1]؟!.

أما السبب الثالث في نظرنا، يعود إلى انفتاحه على التجارب الإنسانية في الحكم و ما آلت إليه هذه الأمم من تقدم و ازدهار، و في هذه النقطة يمثل الغزالي امتدادا للتيار الإصلاحي الذي عاش لحظة الإعجاب و الانبهار بمنجزات الحضارة الغربية خصوصا السياسي منها[2].

أما السبب الأخير، و هو في نظرنا جوهر اهتمامه بالجانب السياسي في خطابه الفكري و الدعوي ينطلق من فكرة الوحدانية و الإيمان بالله و التسليم له، و التي تقتضي فكرة الحرية و التحرر من كل القيود التي وضعها الناس لاستعباد بعضهم بعضا، لهذا يلح الغزالي أن الدين الإسلامي و الاستبداد هما نقيضان لبعضهم البعض"و سترى أن الإسلام و الاستبداد ضدان لا يلتقيان، فتعاليم الدين تنتهي بالناس إلى عبادة ربهم وحده، أما مراسيم الاستبداد فترتد بهم إلى وثنية سياسية عمياء[3]". فالموقف الحاد من الاستبداد لدى الكتاب الإسلاميين و خاصة من مارسوا العمل السياسي تحت الأنظمة الشمولية و القومية في عالمنا العربي الإسلامي دفعهم إلى ربط مسألة التحرر السياسي بأصول الدين و مقاصده العليا، و هذا ما يؤكد عليه مفكر و سياسي إسلامي من طراز خاص و هو حسن الترابي الذي يتقاطع مع الغزالي في جوهر هذه الفكرة حينما يقول: إن الشورى في الإسلام حكم يصدر عن أصول الدين و قواعده الكلية قبل أن تقرره الأدلة الفرعية من نصوص الشرع. فمن عقيدة التوحيد إسلام الربوبية و الحكم و السلطة لله، و الإيمان بأن البشر سواسية في العبودية لله. و بذلك يتحقق التحرر السياسي الذي يستلزمه نظام الشورى...إذ يصبح الناس قاطبة هم المستخلفون على سلطة الأرض، و الإيمان بأن البشر سواسية في العبودية لله. و بذلك يتحقق التحرر السياسي[4].

3.مفهوم الفكر السياسي عند الغزالي

1.3 مفهوم الدولة في فكر الغزالي:

في نظر الغزالي لا يمكن انفكاك الديني عن الدنيوي، لأنه لا يمكن تحقق جوهر الدين بعيدا عن الواقع العملي الذي تتحرك فيه هذه المبادئ الذي تستمد قوتها وسلطتها من أصلها الميتافزيقي المتعالي أو الغيبي، هذا ما يؤكد لعلاقة الدين بالدولة في الفكر الإسلامي، يقول الشيخ حسن أشكوري: و طبيعي أن القسط و العدل في دائرة الدين لا يتحقق بدون تأسيس نظام سياسي يتكفل تنفيذ وتحقيق هذا الهدف الديني النبيل. وهنا محل التقاء الدين و الحكومة، و في الواقع فإن هذا المورد هو الذي يجمع بين الدين و الحكومة ...و لهذا السبب نقول بأن الدين و الدولة مقترنان في الإسلام من هذه الجهة للرؤية الكونية. وقطعا فإن أحد عوامل ارتباط الدين والدولة في تأريخ الإسلام هو تحقيق العدالة في المجتمع[5]. و هذا ما يدفع إلى مقولة الإسلام دين ودولة، و لا يمكن تجاهل دور الدين في بناء الفرد و المجتمع و الأمة و الدولة في نظر مفكري الإسلام و كل تجاوز لهذه الحقيقة أو سلب الدين هذه الوظيفة الحيوية هي تجني في حد ذاته على الرسالة السماوية، يقول الشيخ حسن أشكوري: في نظري أن الدين له دور مهم في صياغة النظام السياسي و الاجتماعي و لا يمكن للدين أو للإنسان المتدين أن يقف موقف الحياد أو المتفرج على النظام السياسي و ممارسات الحكومة و شكلها و محتواها بل حتى الحكومات لا يمكنها أن تقف على الحياد بالنسبة إلى الدين و التدين و الثقافة الدينية لدى الناس[6].

فالغزالي لا يتردد في طرح فكرة شمولية الإسلام، و على أنه منهاج و طريق واضح المعالم و الرؤى، حيث يؤكد الغزالي "بأنّ الإسلام ليس نظرية هندسية حسب المرء منها أن يفهم صحّتها و يذكر أدلّتها، أو فلسفة عقلية يتسلّى الإنسان بمطالعتها و يدرسها إذا شاء لبعض عشّاقها...بل هو منهاج استوعب مجموعة ضخمة من التّعاليم الرّوحية، و قدّم للناس قواعد بيّنة للإصلاح العام تمسّ من قريب شئون الفرد و المجتمع و الدّولة...و من الذي يزعم أنّ دعوة إصلاحية تبتعد عن ميدان الحكم و تزهد في الإفادة منه لمبادئها؟. إنّ الإسلام لو لم ينصّ على أنه دين يبغي السّيطرة على الدّولة لما كانت هناك غرابة-مع ذلك- لاتجاهه إلى الحكم و محاولته أن يتسلّم مقاليده[7]. و يستند إلى ما قاله على التجربة النبوية: و هو ما حدث مع الرسول العظيم صاحب هذه الشريعة، فقد بدأ هاديا و مبشّرا ونذيرا، وانتهى قاضيا و حاكما، بعد أن تحولّت رسالته من طور الدّعوة التي تطارد و تضطهد إلى طور الدّولة التي تأخذ لربها و نفسها ما تريد[8]...

و بناءا على ذلك، هل هناك تصور خاص لنظام الحكم في الإسلام و نمط معين للمؤسسة السياسية الحاكمة، أم أن المسألة خاضعة للاجتهاد البشري في إطار المقاصد العامة للدين؟ و هل يمكن اعتبار الحكومة الإسلامية شكل من أشكال الدولة الثيوقراطية؟

إن مسألة دنيوية أو دينية الدولة يبقى خاضع للتجادبات الإيديولوجية، و لكن على الأقل المتفق عليه بين الكتاب الإسلاميين على نفي سمة الدولة الثيوقراطية في نظام الحكم الإسلامي،و هنا نجد الغزالي يوضح موقفه من وظيفة الحكم في الإسلام بأن" المفاهيم التي قررها الإسلام لوظيفة الحكم و أشخاص الحاكمين كانت شيئا جديدا كل الجدة بالنسبة لما عرف في دنيا الفرس و الرومان يومئذ، فالإسلام سوّى بين الحاكم و المحكوم في الحقوق العامة، واعتبر الحكم وظيفة لخدمة اجتماعية محدودة السلطة لقاء أجر معين. و هذا المعنى كان مجهولا كل الجهل، بل منكورا كل النكر في الإمبراطوريات الضخمة التي تقسمت أقطار العالم[9]"، فهو يرفض مطلقا إعطاء صبغة إلهية لمسألة الحكم أو أي خصوصية للحاكم أو عائلة بعينها ف" ليست ولاية أي وظيفة وقفا على أسرة من الأسر، فما يزعمه الملوك من حق إلهي يتولون به شئون الناس خرافة لا أصل لها... إن النبوة اصطفاء من الله، أما الخلافة عن النبوة في حكم الناس بالحق الذي بينه الله فهذا أمر موكول للمسلمين يختارون له الأكفأ و الأرشد[10]". رغم ذلك لا يزال المفهوم فيه نوعا من الالتباس و الغموض لدى الكثيرين من التيارات الإسلامية، لنجاوز هذه الجدلية، لنستكشف أكثر آراء الغزالي و تصوره لطبيعة نظام الدولة في الإسلام، حيث يطرح الغزالي مفهوما يجمع بين المركب الديني السماوي و الإجتهاد البشري، مؤلفا لسلطة العقل و النقل معا في بناء الدولة مع الحرص على مجال و سلطة و وظيفة كل منهما بقوله: نطالب بحكومة إسلامية نصفها وحي من عند الله ونصفها عقل يبحث عن المصلحة و يمشي بالقياس والاستحسان[11]".

2.3 العقل السياسي الإسلامي و التجربة الغربية ببين الانفتاح والانغلاق

إن ما وصل إليه الفكر السياسي الغربي كان محل اهتمام و مقام دعوة إليه دون تردد في فكر الغزالي ما دام يفي بتطلعات الأمة و يخلق توازنا في نظام الدولة، يقول الشيخ:" و لا بأس أن نقبل من الفكر الأجنبي ما نحتاج إليه في شئون سبقتنا إليه الحضارة الحديثة. إنّ التجميد الذي عرض لقاعدة – الشّورى- خلال أعصار طويلة أذهل فقهاءنا أو أرهبهم، فلم يتوسعوا في القضاء الدّستوري و لا الفنّ الإداري، على حين ازدهرت الشّورى عند غيرنا، واستطال الكلام في أساليبها التي تقدّر أهل الذّكر على إبداء آرائهم و تلزم ذوي السّلطة على الاستماع إليها، و تركم الحوار الحرّ المخلص يبتّ فيها... و ظهرت قضية توازن السّلطات الثلاث: التشريعية، والتنفيذية، و القضائية، كما ظهرت مسألة استبانة آراء الجماهير عن طريق الانتخابات، و جواز تعدّد الأحزاب، و غير ذلك[12].

هذا المستوى السياسي الغربي الحديث يدفع الغزالي للبحث عن كيفية بعث الوعي السياسي للأمة و لا يمكن ذلك إلا بإحداث عملية تثقيف أو تنوير الأمة سياسيا لترتقي بعد ذلك إلى ما هو مطلوب منها حضاريا و رساليا، لكن يبقى سؤال المرجعية الدينية دائما حاضرا في أدبيات الفكر الإسلامي الرسمي من خلال تبنيه مقولة النقل أولا، و ما أبدعه السلف لا يمكن أن يجسده الخلف، مما يعيق أي

عملية تثاقف ما بين الحضارات بغض النظر عن الخلفيات الفلسفية و العقائدية. و للخروج من مأزق حاكمية الشريعة و التقيد بالمثال التاريخي السابق بإيجابيته و سلبياته، يتخطى الغزالي هذه الإشكالية بالتوفيق بين النقل و العقل في مسألة الحكم عن طريق نوع من الشراكة بينهما و لكن لكل واحدا منهما مجاله الخاص و إن كان في حقيقة الأمر يبقى النقل هو المرجع و إن لم يصرح به الغزالي،" الديمقراطية الإسلامية ترى أن الشورى حق، و لكن في موضع الإجتهاد وراء المصلحة العامة[13]"، فالغزالي يؤمن بضرورة الاجتهاد البشري و لكن بشرط عدم الاصطدام بالثوابت الشرعية حيث يقول " في مجال المصلحة المرسلة، يستطيع السّاسة المسلمون أن يصنعوا الكثير لأمتهم، على ألا يصطدموا بنصّ قائم، فإن هذه النصوص معاقد المصلحة العامة، و إن عميت عن ذلك أنظار[14].

فإذا تجاوزنا إشكالية سلطة النص، نجد أن الغزالي يريد أن يستثمر في منطقة المسكوت عنه في الشريعة أو ما يسميها الشاطبي بدائرة المعفو عنه الذي يترك مجال للحركة الفكرية أن تبتدع و تطرح ما هو جديد في إطار المصلحة العامة، فهو مجال مفتوح و متجدد و الأهم أنه يتفاعل مع الإبداع الإنساني ما دام يخدم مصلحة الناس و لكن دائما تحت مظلة المبادئ العامة للشريعة، و هنا لا يجد الغزالي حرج في الاقتباس و الاستفادة من الفكر الإنساني، و هذا الطرح يعد خروج عن المنظومة التقليدية لفقهاء الإسلام و تحرر العقل السياسي الإسلامي من التراث، حيث أن أدبيات هذا التيار لا تتجاوز دائما الفقه السياسي التقليدي لشؤون الدولة و نظام الحكم. فالغزالي لا يتردد في الأخذ بأحدث النظم السياسية ما دام يحقق العدل و الحرية و المساواة، يقول الغزالي: ثم إنّني محتاج إلى الاستفادة من نشاط العقل البشري في كلّ قارّة و في كلّ حضارة إذا كان هذا النّشاط يدعم قيما مقرّرة عندي[15].

فالغزالي ينطلق من المشترك الإنساني للتجارب السياسية في العالم، بغض النظر عن الاختلافات الاجتماعية و الدينية، و هنا يلفت الغزالي إلى نقطة مهمة، و هو أن الاستبداد لا دين و لا جنس له، و أنّ الإفادة من تجارب البشر في هذا الميدان عظيمة الجدوى، ف"إنّ البشر – في أقطار فيحاء و على آماد متطاولة- لدغتهم آثام الحكم الفردي، و نهشت لحمهم، فلا عجب إذ عملوا بنداء الفطرة على تحصين أنفسهم ضدّها، و على وضع الدّساتير التي تتضمّن العبر المستخلصة من صراع الظالمين معهم، و صراعهم مع الظالمين... لماذا لا ننتفع بتجارب الآخرين في مضمار تشابهت فيه الآلام، وتوحّدت فيه المصالح[16]؟، بل يجشع الغزالي إلى تبني هذه النظم، "فإنه لا حرج على المسلمين لو ساحوا في أرجاء القارات، واطلعوا على أحوال الخلائق وراقبوا أحوال الشعوب و الحكومات، ثم انتقوا مما يرون الأساليب الإدارية و النظم الحضارية التي تخدم مثلهم و تحقق أهدافهم...و أرى أن ذلك أوجب بعدما تعفنت الأوضاع السياسية و الاقتصادية لدينا في عصور الجمود و التخلف[17]. بل أكثر من ذلك، يلح الغزالي على ضرورة استيعاب و تبيئة كل ما هو خارج عن دائرة التشريع الإسلامي، بل هو في نظره من الواجبات في السياسة الشرعية، ف"إن النقل و الاقتباس في شئون الدنيا، و في المصالح المرسلة، و في

الوسائل الحسنة، ليس مباحا فقط، بل قد يرتفع الآن إلى مستوى الواجب[18].بل كان صريحا الغزالي في قبوله للآليات التي توصل إليها الحكم الغربي، عند قوله :و سوف يفهم من كلامي أن أحبّذ الأسلوب الغربي في الحكم، وربّما كان هذا بعض ما أرى، أمّا رأيي كلّه فإنّه قبل الاقتباس من أيّ نظام عالمي للوسائل التي تحقّق قيمنا الفريدة، يجب إحداث تغييرات جذرية في الطّريقة التي نحيا بها[19].

لكن هذه الدعوة من الغزالي للانفتاح على أساليب الحكم الغربي، تمثل عند بعض التيارات و المدارس الإسلامية التقليدية باختلاف مرجعياتها و منطلقاتها ضرب من الكفر و ارتداد على الشريعة و انقلاب على أصول الحكم في الإسلام، يقول أحدهم: و هكذا يتضح حقيقة ما يريده بعض دعاة هذا الاتجاه من الغلو في جانب المصلحة و تقديمها على سائر النصوص، هو في الواقع تحكيم لما تحسنه عقولهم مما توهموه مصالح على النصوص الشرعية، و من ثم فإن المصلحة المتجددة تصلح لنسخ الأحكام السابقة التي لا تتلاءم معها[20]، بل اعتبره البعض إلى يومنا هذا شكل من أشكال الكفر و الجاهلية المعاصرة[21]، مما دفع الغزالي إلى رفض وصف الديمقراطية بالكفر: بيد أنى شعرت بجزع عندما رأيت بعض الناس يصف "الديمقراطية" بالكفر، فلما بحثت عما معه لكفالة الجماهير و كبح الاستبداد الفردي وجدت عبارات رجراجة يمكن إلقاؤها من منبر للوعظ[22]!. فكان الموقف الإقصائي لهؤلاء وهو أن الحاكمية لله مطلقا، يقول فهمي جدعان: و على الرغم من المواقف المتحفّظة التي عبّرت عنها القوى التقليدية الدينية في شأن هذا النظام الوافد من الغرب، و على الرغم مما ذهبت إليه بعض الحركات الدينية-السياسية من تقرير القول إنّ هذا النظام "نظام كفر"، إذ هو يستبدل بإرادة الله و حكمه إرادة الشعب و حكمه؛ إلا أنّ التيارات الدينية هذه لم تكن كلها- و تحت كل الظروف و في كل الأشكال- مضادّة لهذا النمط من الحكم[23،24].

هذا النقد الموجه مجملا لفكرة تغليب المصلحة في شؤون الحكم و تجاوز سلطة النص لا يغيب عن قلم الغزالي و هو الذي خاض معارك فكرية مع مختلف التيارات الفكرية، فيوضح موقفه من تصادم الدين مع هذه المكتسبات الإنسانية الجديدة في نظر الرافضين، على أنه لا مكان أصلا لهذا التقابل، بل الأمر يتعلق بالوسائل، و هذه الأخيرة في خدمة المقاصد[25]،يقول في هذا الصدد:و ليس هذا نقلا لفكر أجنبيّ يزاحم مواريث الدّين، أو يوهم بعدم كفايتها لحاجات العصور . كلا، إنما هو نقل لوسائل متجدّدة بطبيعتها لتحقيق الغايات التي جاء بها الدّين، و لإنفاذ النّصوص التي تضمّنها[26] .

هذه الوسائل في مجملها لا تتعارض مع التشريع الإسلامي، لأنها في دائرة الاجتهاد البشري و الصيرورة الإنسانية، يقول الشيخ اشكوري: إذا تقرر أساسا أن الحكومة ليست من مقولة العقيدة و الشرع بل هي أمر بشري يخضع لظروف الزمان و المكان فيجب أن نقبل أن أمر الحكومة يسير في أفق سيرة العقلاء و العرف البشري، إنه لا يمكن بحث أمر الحكومة من زاوية الفكر الديني و الأحكام الشرعية، أي أن تعيين نوع الحكومة و المنظمات السياسية و هيئة الحاكمين و كيفية إشراف الناس على عمل

الحكام بحيث يمكنهم عزلهم في حالة الضرورة و أمثال ذلك تتم كلها عن طريق الشورى و بالاستفادة من تجارب العقلاء طيلة التاريخ البشري[27].

لا يكتفي الغزالي بالاقتباس السياسي بل لا يرى أي حرج في أن ينسحب الأمر على الجانب الاجتماعي، حيث يقول:ومثل الناحية السياسية، الناحية الاجتماعية، فإنّ اقتباس ما يصلح من الوسائل لتحقيق الأغراض الإسلامية لا معنى للنكول عنه. غاية ما نتحرّاه أن تكون الوسائل المستجلبة متفقة الاتفاق كلّه مع النصوص و القواعد الإسلامية، وطيّعة للتشكّل في القوالب التي تنسجم مع روحنا و مزاجنا[28].

هذه المقاربة الجديدة للفكر السياسي الغربي في خطاب رجل ينتمي إلى جيل خاض معارك فكرية ساخنة مع الاتجاه العلماني بكل أطيافه من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار و نشأ فكريا في أدبيات جماعة الإخوان المسلمين و خصوصا على يد حسن البنا، يعتبر خرقا و بدعا من الأمر داخل هذه المنظومة التي دائما ما تشبثت بالنموذج التاريخي الذي ظل جامدا في مرحلة زمنية معينة، يقول بلقزيز في هذا السياق: و الحقيقة أن كثيرين – من المثقفين الإسلاميين- لم يترددوا في الاعتراف، مثل الشيخ الغزالي، بفلاح الغرب في تنظيم أمور اجتماعه المدني و السياسي على مقتضى قواعد "الشورى"(=الديمقراطية)، على نحو أنجز به هدف التوجيه الاجتماعي، و التعبير عن مطالب المجتمع. و كان ذلك الاعتراف – إلى جانب ما يدل عليه من نزاهة علمية- فصلا من فصول انفتاح العقل الإسلامي المعاصر على تجارب شعوب و أمم أخرى في إدارة شؤون السياسة و الدولة.[29]

4.مفهومي الديمقراطية و الشورى في فكر الغزالي

1.4 مفهوم الديمقراطية:

إن التعارض و الجدل الحاد حول مفهوم الديمقراطية داخل التيار العقل السياسي الإسلامي نتج عنه أسئلة كثيرة لعل من أهمها[30] : هل الإسلام يتعارض مع الديمقراطية؟ و هل هناك ديمقراطية إسلامية تعارض ديمقراطية الغرب؟ هل نرفض الديمقراطية كليا أم جزئيا؟ و هل نتقبلها كليا أم جزئيا؟ و ما العلاقة بين الشورى و الديمقراطية؟.

هذا التعامل مع هذا المفهوم الوارد من طرف الإسلاميين يعبر عن قلق مرتبط بالهوية و الذات، يقول زكي ميلاد: عند النظر في مدى حضور وانعكاس فكرة الديمقراطية في أعمال الإسلاميين الفكرية، يمكن القول إن هذه الفكرة كانت حاضرة بصورة محدودة في العمل الفكري الإسلامي خلال فترة ما قبل تسعينات القرن الماضي، و ظلت هذه الفكرة تتأثر بالفعل بظرف الزمان و المكان، و ما يحيط بهما من هواجس و إشكاليات، و مسكونة في الغالب بنزعة الدفاع عن الذات، و بمنهجية المقارنات و المقاربات و المناظرات[31].

فكيف قارب الغزالي مفهوم الديمقراطية و هو كغيره مسكون بهاجس الذات و الهوية الإسلامية؟ إن الغزالي استطاع أن يتجاوز بصورة ما هذا التصور الإيديولوجي الضيق للديمقراطية و النظر إليها على

أنها وسيلة و آلية للحكم يمكن أن يستوعبها التشريع الإسلامي من منطلق المصلحة المرسلة و الاستحسان المصلحي الذي لا يتعارض مع المفاهيم الدينية لأنه ينتمي أصلا لها بل هو في دائرة الاجتهاد العقلي المرتبط بالمعطيات الزمكانية، يقول الغزالي: و في مجال المصلحة المرسلة، يستطيع السّاسة المسلمون أن يصنعوا الكثير لأمتهم، على ألا يصطدموا بنصّ قائم، فإن هذه النصوص معاقد المصلحة العامة، و إن عميت عن ذلك أنظار[32].

و هنا يجب الإشارة إلى مسألة في غاية الأهمية، و هي أن الديمقراطية عند كثير من المنظرين على أنها طريقة في الحكم أو ما أطلق عليها البعض بالتكنولوجيا السياسية[33]، هذه التكنولوجيا السياسية يشرحها و يحللها فهمي جدعان : في هذه الديمقراطية الأخيرة، و في كل الأشكال الأخرى للديمقراطية، لا تعني الديمقراطية مذهبا فلسفيا أو اجتماعيا أو سياسيا أو أي وجه آخر من وجوه (المذهب)، و إنما هي في ماهيتها و قصديتها الجوهرية"طريقة في الحكم" أو منهج في تدبير الحكم، لا علاقة له بمضمون القيم و الأفكار و المبادئ و التخطيطات الاجتماعية أو الأخلاقية أو السياسية أو الاقتصادية التي يتبناها شعب من الشعوب أو أمة من الأمم. الديمقراطية بهذا المعنى الأصيل –و ليس ثمة أي معنى آخر لها- تقابل و تناقض الطريقة أو المنهج "الإطلاقي" أو الاستبدادي أو الديكتاتوري في الحكم أو أية طريقة أخرى، لكنها لا تحدد المذهب الذي يحكم حياة الشعب أو الأمة[34].

و هذا ما أدركه الغزالي، فلا يريد أن يستغرق الدعاة و المفكرين في التاريخ و في حقبة زمنية و الجمود في مثال معين و التغافل عن المبادئ التي حركت هذا النموذج، حيث أن هذه المبادئ تنتقل في التجارب الإنسانية و تتراكم في الحقل الإنساني السياسي ، و هنا يريد الغزالي عقد نوع من التشابه بين الديمقراطية الحديثة و التجربة الإسلامية مستدلا بالوقائع و الأحداث التي تدل على وجود روح و أسس الديمقراطية و إن سميت في لحظتها آنذاك بمسميات أخرى، يقول الغزالي: من خصائص "الديمقراطية" الحديثة أنها اعتبرت المعارضة جزءا من النظام العام للدولة! و أن للمعارضة زعيما يعترف به و يتفاهم معه دون حرج! ذلك أن مالك السلطة بشر له من يؤيده و له من ينقده، و ليس أحدهما أحق بالاحترام من الآخر... و الواقع أن هذه النظرة تقترب كثيرا من تعاليم الخلافة الراشدة، فغن عليّ بن أبي طالب لم يستبح من عارضوه، أو يحشد الجموع لضربهم، بل قال لهم: ابقوا على رأيكم ما شئتم على شرط ألا تحدثوا فوضى و لا تسفكوا دما، أي أن الرجل العظيم يريد معارضة بناءة لا هدامة، و لا يرى أن الاعتراض على شخصه منكرا[35]!. و في نفس السياق مؤكدا لفكرة الالتقاء و التقاطع بين الديمقراطية و التجربة الإسلامية يقول بلقزيز: من الواضح أن الشيخ محمد الغزالي لا يجد نصا شرعيا يحيل إليه على سبيل بيان تشابه موقف الإسلام من المسألة مع موقف الفكر السياسي الديمقراطي الحديث، لكن الوقائع تسعفه في بعض سوابقها للاستدلال بها على ما رام

الذهاب إليه. و هذه عموما، القاعدة المعمول بها لدى سائر من حاول، من مفكري الإسلام المعاصرين، بيان الأواصر أو الفواصل بين النظام السياسي في الإسلام و النظام السياسي الحديث[36]!.

هذا الموقف التوفيقي للغزالي للديمقراطية هو وليد الواقع السياسي المرير و الجو الاستبدادي الذي تعيشه معظم البلدان الإسلامية هذا من جانب، و الجانب الآخر نجاح التجربة الديمقراطية في البلدان الغربية و اقترابها لتعاليم الإسلام بغض النظر عن خلفياتها التاريخية و الاجتماعية، فالغزالي يريد التعامل معها كرافد من روافد الحرية و العدالة و المساواة و لكن ليس بعيدا عن الأطر الإسلامية، يقول زكي ميلاد: إن كل من نظر إلى الديمقراطية بطريقة نسبية و بعيدا عن الأحكام الكلية، و فحص عناصرها و مكوناتها كان أقرب إلى موقف التأييد، و أبعد من موقف الرفض. و ليس هناك من يمكن أن يرفض الديمقراطية إذا تردد الخيار بينها و بين الدكتاتورية، أو حين المقارنة و المقايسة بينهما. هذا التأييد النسبي للديمقراطية في ساحة الفكر الإسلامي المعاصر، أخذ ينفتح حتى على مكتسبات الديمقراطية الحديثة في الغرب، و أشار إلى مثل هذا الموقف الشيخ محمد الغزالي[37].

هذه القراءة العقلانية أو البراغماتية للديمقراطية عند الغزالي ساعدته على تجاوز الحمولة الفلسفية للمصطلح و السعي لتوظيفه و أسلمته و إعادة تشكيله من جديد و فق الأنا الإسلامية، و الاجتهاد في تبيين أن هذا المفهوم ليس بغريب على التجربة الإسلامية، و هذا يطرح إشكال مهم، تتجاذبه المواقف بين مثبت و ناف للتجربة الديمقراطية في التاريخ الإسلامي، يتسأل فهمي جدعان: هل عرفت التجربة الإسلامية التاريخيّة الديمقراطية، بمعناها العام السائر في الأدبيّات المعاصرة؟ الحقيقة أنّها عرفت وجوها مجتزأة أو مبتسرة من هذا المفهوم[38]. و يجيب جدعان عن هذا التساؤل في إطار التجربة التاريخية العربية الإسلامية "بأن "النموذج الديمقراطي"، بمعناه الحديث المنحدر من أثينا، لم يتبلور بجملة عناصره و مقوّماته في هذه التجربة، و إن كان قد تمّ التنويه و التنبّه لبعض هذه العناصر و المقوّمات على نحو أو على آخر. يقال هذا الأمر في حدود النظر و الفكر السياسي التأسيس أو التسويغي، أمّا في واقع الأمر فلا أحد يجهل و لا أحد ينكر أن النظم السياسية التي سادت الممالك الإسلامية عبر العصور المختلفة و منذ تحوّلت الخلافة إلى "ملك" لم تكن نظما ذات شبه قريب أو بعيد بالنظام الذي يطلق عليه في العصور الحديثة اسم "النظام الديمقراطي[39]".

و عليه، هذا الموقف الإيجابي من الديمقراطية من طرف الغزالي يمكن أن يكون أرضية لعملية تثاقف الأفكار و تبادل لكل ما هو صالح للإنسان بغض النظر عن السياقات الدينية و الاجتماعية، حيث يقارب الغزالي الحالة الديمقراطية بكثير من الإعجاب لدى الآخر و الأسى في نفس الوقت من الواقع السياسي في البلاد العربية الإسلامية،واصفا الحالة و مقارنا قائلا:و لو كانت في هذه البلاد برلمانات حقيقية منتخبة انتخابا حراّ و مناقشات ديمقراطية يتبادل فيها المختلفون الرّأي بدل تبادل إطلاق الرصاص، و لو كانت المنابر فيها قامت مقام المشانق ، لما سمحت الشعوب بمثل هذه المغامرات المجنونة التي تدفع الشعوب ثمنها من قوّتها و حرّيتها و حياتها في غياب الحرّية و الدّيمقراطية و الرّأي

الآخر، إنّنا في هذه المنطقة يجب أن نتعلّم كيف نختلف، فنحترم من يخالفنا أو يعارضنا كما نحترم أنفسنا ، لا أن نبادر بإلقاء تهم الخيانة على كلّ من لا يتفق معنا في رأي أو يختلف معنا في طريق[40].

2.4 مفهوم الشورى

إن مفهوم الديمقراطية منذ لحظة اقتحامه العالم العربي مثل لحظة مهمة في وعي السياسي الإسلامي و عامل ضغط لإيجاد نمط يشابه و يتقارب مع هذا الوافد الجديد الذي أصبح متعولما و لا يمكن محاصرته و تجازوه إلا بالعودة إلى التراث الإسلامي و إفراغ الجهد في إيجاد ما يمكن أن يقابل الديمقراطية من مفهوم يتقاطع معه في كثير من النواحي و لكن دائما في فلك ما هو ديني، فاللحظة المؤسسة في نظر بلقزيز " للتفكير في الشورى سياق سياسي معاصر إليه يرجع الفضل في رفع درجة الانتباه إلى هذا المبدأ في الإسلام؛ و السياق ذاك هو المدنية الغربية و النظام السياسي الليبرالي الحديث: نظام الدولة الوطنية. و ليس من شك في أن الوقفة الفكرية التي صرفها إصلاحيو القرن التاسع عشر للتفكير في علاقة الشورى بالديمقراطية، و البحث لتلك العلاقة عما يؤسس للقول إنها علاقة تقاطع...، تجددت مع الصحويين الإسلاميين منذ ثلاثينيات القرن العشرين، واتخذت صيغتين: صيغة البحث عن أوجه التشابه أو التقارب بين المفهومين، وصيغة البحث عن الفواصل و التمايزات بينهما"[41، 42].

ولكن هل هذا المفهوم القرآني الذي رام إليه دعاة إصلاح الفكر الديني، مفهوم واضح أم زال يحتاج إلى تحليل و تأصيل؟ بخصوص هذه النقطة، يرى الغزالي أن مفهوم الشورى في فكرنا الإسلامي يكتنفه الغموض و في بعض الأحيان السطحية المعرفية، يقول الغزالي:إنّ للشّورى مفهوم غامض عند بعض المحدثين الإسلاميين، و مفهوم مضاد لحقيقتها عند بعض آخر، و لو وقع زمام الأمور في أيديهم لأعادوا حكم الملك الغوري في القاهرة، أو السلطان مراد في الأستانة[43]. فالشورى ما زالت تتقلب و لم ترسو على مفهوم يحددها و يحقق لها بعدها الحقيقي و الصحيح، هذا الوضع الغير المستقر للشورى يعود في نظر الغزالي إلى عدة أسباب : " هذه الميوعة في مفهوم الشّورى الإسلامية لا تزيد المسلمين إلا خبالا و فوضى. و سببها قلة الفقهاء و انعدامهم في ميدان الدعوة، وازدحام هذا الميدان بذوي المعلومات الكاسدة أو التجارب القليلة أو الحماس الأجوف. إنّ المفروض في الشّورى أن تقي الأمة سيئات شتى[44]. هذه الميوعة المفاهيمية لا تستقيم مع النصوص التأسيسية لها، فهذا البون الشاسع يشير إلى ما وصل إليه الفكر الإسلامي من تأزم و عقم في إنتاج المعاني رغم ما تحفل به النصوص الأولى المشكلة له من ثروة و غنى في المصطلحات، و هذا يدل إما عدم الاهتمام و الانشغال المفاهيمي عليها، أو دور السلبي للسلطة السياسية الحاكمة التي كانت تشكل عائقا لتطور أي مفهوم يهدد السلطة السياسية في وجودها، و هذا ما ينتبه إليه فهمي جدعان قائلا:بيد أن تحكم السلطة السياسية في الممالك الإسلامية

التاريخية، و توجيهها لمفهوم الشورى بحيث يكون لولي الأمر أن ينفذ الحكم الذي يراه بغض النظر عن رأي (أهل الشورى)، ناهيك عن الطريق و الوسائل "الدنيوية" التي جعلت من أولياء الأمور هؤلاء ملوكا أو خلفاء أو سلاطين، قد أدى إلى تفريغ مفهوم الشورى من معناه و من جدواه، و ذلك لحساب فلسفة استبدادية في الحكم هي التي غلبت على الممالك الإسلامية[45]...

كما يعزى هذا القصور والغموض لمفهوم الشورى للجانب السياسي، كذلك الجمود المعرفي و الدلالي لمفهوم الشورى ألقى بظلاله على نسج نظرية في الحكم واضحة المعالم والرؤى، و التي دائما ما اكتفت بظواهر النصوص و الوقائع التاريخية التي تشير إلى الشورى دون الاشتغال على تأويل هذا المفهوم تأويلا يجعله من دعائم النظرية السياسية الإسلامية،يقول بلقزيز: و الحال، إن أمره ليس كذلك؛ بل في الوسع القول إن الإحجام عن التعريف أمارة على مقدار الفقر النظري الذي ينطوي عليه "الفكر"الإسلامي المعاصر، و الذي يعجزه عن ممارسة عملية التنظير للموضوعات التي يتناولها؛مثلما هو أمارة على مقدار ما ينطوي عليه المفهوم من التباس لدى مستعمليه! و من عوامل ذلك الالتباس – في ما نزعم- حرص أكثرهم على أن لا يتداخل معناه مع معاني مفاهيم حديثة قريبة إليه في الدلالة مثل مفهوم الديمقراطية. لكن من أسباب ذلك الالتباس أيضا تجاهل الحاجة إلى العناية بالمفهوم معرفيا، و الاكتفاء- بدلا من ذلك- بالإحالة إلى آيتي الشورى و علامات قيامها في التجربة النبوية و الخلافة الراشدة، واحتساب الإحالة تلك الكلمة الفصل في الموضوع[46]!.و هذا ما يشير إليه أيضا المفكر فهمي جدعان قائلا: لا شك في أن النصوص الدينية الإسلامية لم تنشغل كثيرا بمسألة "نظام الحكم"، و أن قصارى ما ذهبت إليه إقرار مبدأ العدل بإطلاق. لكن الحقيقة أيضا هي أن النصوص كانت صريحة جدا في الإعلاء من شأن مبدأ سياسي جوهري، هو ما أطلق عليه اسم "الشورى"؛ فقد نصت آيات قرآنية على ما يلي:[و أمرهم شورى بينهم](الشورى: 38)؛ و أمرت آية أخرى النبي:[و شاورهم في الأمر](آل عمران: 159). و هذا الأمر ينسحب على أولي الأمر أيضا. و قد كان ممكنا أن تكون هاتان الآيتان المبدأ الأول لنظام حكم صريح يقوم على المشاركة بين أولي الأمر الحاكمين من جهة، و المؤمنين أهل المشورة من جهة ثانية. لكن الذي حدث أن "فقهاء أولي الأمر" قدموا آية "النساء" على آيتي الشورى، و هذه الآية تخاطب المؤمنين بالقول: [يأيها الين أمنوا أطيعوا الله و أطيعوا الرسول و أولي الأمر منكم](النساء: 59)، فخصوا الملوك بطاعة غير ذات حدود، بعيدا عن مبدأ الشورى الذي نصت عليه الآيات الأخرى. و قد فهمت جمهرة الفقهاء و العلماء أن "عقد البيعة" للإمام يعني الطاعة المطلقة، و أن الشورى لا تتعدى تقديم "النصح" من جانب الرعية أو الاستشارة و طلب المشورة من جانب الإمام أو السلطان[47].

هذا المستوى من الطرح السطحي لفكرة الشورى دفع الغزالي لإعادة صياغتها صياغة تتوافق مع ما ذهبت إليه الأنظمة الديمقراطية من ضرورة تقيد صلاحيات الرئيس و ووضع آليات للتسيير الرشيد أو ما يسمى بالحوكمة، مستفيدا من التجارب الإنسانية في الحقل السياسي، فكثير ما كان الغزالي في

أطروحاته و كتاباته حول مسألة الشورى ينتقد نقدا لاذعا التصور السطحي للشورى، و هنا لا بد الإشارة إلى مسألة جوهرية شغلت الفقهاء و العلماء قديما و حديثا و هي مسألة إلزامية الشورى، أي هل الشورى ملزمة أم معلمة؟ أي هل يجب على الحاكم أن يتقيد بها و يتصرف وفقها أم هي لا تتعدى أن تكون نصيحة و مشورة غير مقيدة لفعل الحاكم؟. و هنا يتسائل الغزالي ما الجدوى من الشورى: أمّا القول بأنّ الإسلام أقرّ الشّورى في الحكم، و أعفى الحاكم من نتائجها، و أنّ البناء السّياسي للأمّة الإسلامية يقوم على هذا الأساس فذلك كلام باطل، و هو قد يقع على ألسنة لم تحسن دراسة الإسلام و لا تدبّر تاريخه، و لا سير القافلة البشرية في الشّرق و الغرب، و لا وظيفة الأمّة الإسلامية في العالم[48]. بل يؤكد الغزالي "أن من وظائف الشورى وضع الأمور في نصابها و إعطاء الأشياء حجمها الطبيعي، فمن ميزات الشّورى أنّها ترد الحاكم إلى حجمه الطبيعي كلما حاول الانتفاخ و التطاول...و مقابح الاستبداد بعيدة الآماد، و مع ذلك فإنّ بعض المتدينين مصاب بالرمد المزمن فهو لا يراها، و إذا تلا نصوص الشّورى في دينه قال: ...ثم للحاكم أن يمضي على رأيه لا على الشّورى[48]!.

و عليه، في نظر الغزالي ما الفائدة من هذا المفهوم القرآني الذي لا يجد له مصاديق في الواقع، يقول الغزالي:إنّ كلمة "وأمرهم شورى بينهم"(الشورى: 38) لا يكفي أن يلقيها واعظ من فوق منبر، أو يرسلها قارئ في الهواء، فلا تأخذ مجراها في الحياة العامة قوانين ملزمة واختصاصات واضحة[50]، بل ذهب أحد أقطاب الفكر الإسلامي المعاصر حسن الترابي إلى أبعد من ذلك جاعلا الشورى أصل من أصول الدين و أساس النظرية السياسية الإسلامية قائلا: إن الشورى في الإسلام ليست حكما فرعيا من أحكام الدين يستدل عليه بآية أو بآيتين، و بعض الأحاديث و الوقائع، و إنما هي أصل من أصول الدين، و مقتضى من مقتضيات الاستخلاف.. و العمود الفقري في سلطان الأمة، و نهوضها بأمانة الحكم على أساس المشاركة و التعاون و المسؤولية[51] ، فمركزية الشورى في الفكر المعاصر تدل على حيوية المسألة و الضرورة السياسية لإعادة إحياء هذا المفهوم الجوهري، فالشورى كما يقول عبد الله المالكي هي مبدأ ديني مقدس في الإسلام، جاءت نتيجة وحي إلهي نزل على قلب محمد (صلى الله عليه و سلم)، خلافا لنشأتها عند الأمم الأخرى، حيث كانت نتيجة حاجة ولدتها ظروف المجتمع، و صراعاته و جهاده الطويل في انتزاع حقه في المشاركة و الشورى[52].

فكان لزاما على الغزالي أن يخوض في مسألة سلطة الشورى ليعطيها بعدها الحقيقي و مركزيتها داخل النظرية السياسية الإسلامية متأثرا برأي الأكثرية في الديمقراطية التي لا يمكن أن يعارضها أيا كان، و هي إجبارية لا يمكن أن يتحلل منها أي مسؤول مهما كان درجته في الدولة، لهذا سعى الغزالي في كتاباته و لعل من أهم كتبه في مجال الشورى، كتاب أزمة الشورى في المجتمعات العربية الإسلامية، الذي اجتهد في إبراز معالم هذا المصطلح، حيث دافع على إلزامية الشورى على الحاكم و نقضه تماما لما ذهب إليه المتقدمون و المتأخرون من الفقهاء من عدم إلزاميتها، يقول بلقزيز: إذا صرفنا النظر مؤقتا

عن هذه التحديدات الدقيقة الضرورية، واكتفينا بالتعامل مع مفهوم الشورى في صورته العامة الإسلامية، من حيث هو يرادف في المعنى إقرار حق الأمة في اختيار حكامها و الاحتساب عليهم، فإن الذي يفرض نفسه- في هذا المعرض- هو السؤال عن الوضع الاعتباري للشورى في الإسلام: هل هي ملزمة إلزام الشريعة نفسها، أم أنها مجرد مبدأ لا يقع العمل به في دائرة الوجوب[53]؟.

هذا الاستخفاف و التساهل في إجبار الحاكم لامتثال للمشورة كان محل سخط و رد عنيف من طرف الغزالي الذي كان يرى أنها هذا المستوى من التعامل مع هذا المصطلح القرآني يمثل عطب و خلل في فهم النصوص التي جاءت لغرض كبح جماح الاستبداد و حماية حقوق الإنسان[54]، متسائلا:أما ما يمسّ الإنسان و مصاير الجماهير و مستوى الحياة العامة ففكرهم فيه طفولي عليل؟و ماذا تنتظر من متحدث عن الإسلام يقول: أجمع السلف و الخلف على أن الشورى لا تقيد الحاكم! لحساب من يقال هذا اللغو السّخيف[55]؟.

فالاهتمام بمسألة إلزامية الشورى يقربها من الديمقراطية، يقول فهمي جدعان:فالشورى تأذن بشكل من أشكال "المشاركة" الديمقراطية، لكنّ عدم التوسّع فيها و غياب معنى "الإلزام" فيها ينأيان بها عن شرط الديمقراطي[56]، هذا الإسقاط هو الذي رام إليه الغزالي و غيره في إلزامية الشورى، حيث يسعى إلى بناء تصور جديد يستقي من العملية الديمقراطية الجانب الإجرائي فيها، و جعل الشورى أكثر تناغما و دنوا من الديمقراطية و محاولة بناء نظرة جديدة لنظام الشورى مستفيدا من تجارب الآخرين، خاصة و أنه هناك فقر تشريعي تنظري لمسألة الشورى وانحصار هذه التجربة تاريخيا في الحقبة النبوية المدنية و الحكم الراشدي الذي يصعب مع هذه التجربة نسج تصور يتلائم مع ما وصل إليه الفكر السياسي المعاصر من نظريات تتلائم مع الوعي السياسي المعاصر، يقول بلقزيز:لكن القول بهذا يثير السؤال عن نظام الشورى: ماهيته، و كيفيات تحقيقه، و ما عساه أن يكون عليه مثاله المرجعي المطلوب البناء عليه، أو حتى الاستئناس به؟ و هو سؤال مشروع يحمل عليه- في المقام الأول- غياب تشريع إسلامي في الموضوع، و صعوبة احتساب نظام الشورى النبوي و الخليفي الراشدي- في المدينة- مثالا ينسج عليه في تجربة جديدة مختلفة الشروط و الملابسات[57].

في مقابل هذا المعطى المهم، و هو غياب تصور تاريخي لمفهوم الشورى، يرى الغزالي أن هذا كان لصالح الشورى التي لا يمكن إسقاطها على مثال سابق لاختلاف المعطيات و الظروف، بل سكوت النص عن تحديد و تفصيل المسألة يعود إلى أن الجانب التجديدي الاجتهادي في مفهوم الشورى، يكتب الغزالي مبينا المقصد من عدم ضبط آليات الشورى:" و الشورى مبدأ إسلاميّ عظيم ! لكن وسائل تحقيق الشورى و ضبط أجهزتها لم يتقرر لدينا، و يظهر أن هذا مقصود لاختلاف البيئات و المستويات الحضارية، بل إننا لاحظنا أن أمة واحدة رفيعة الحضارة غيرت وسائل الشورى فيها عدة مرات حسب تجاربها و منافعها و ما حدث في فرنسا خلال أقل من نصف قرن نموذج لذلك التغيير.و الشورى في دولة الخلافة برزت في صور شتى، و ليس المهم أي طراز نستمسك به؟ بل المهم أن نوفر الضمانات و

الأساليب التي تجعل الشورى حقيقة مرعيّة، فيختفي الفرد المستبد، و تموت الوثنيات السياسية، و يترجح الرأي الصحيح دون عوائق، و يتقدم الرجل الكفء دون أحقاد[58]...".هذا الاستنتاج للغزالي لملابسات الشورى يفسرها بلقزيز بأنه" ليس ثمة –في رأي الغزالي- نص مرجعي، أو تجربة نموذجية، يتقرر نظام الشورى بأحدهما أو بكليهما، بل إن ذلك ليس ضروريا في رأيه متى اعتبرنا غياب التشريع "مقصود" لمراعاة التباينات و الاختلافات في الأحوال و التواريخ، و متى اعتبرنا أن العبرة بالمبدأ لا بالنموذج. و "المقصود" الذي ذكره الغزالي هو "بيت القصيد" في الموضوع من وجهة نظر المدافعين عن فكرة شورى النظام السياسي في الإسلام[59] ، و هذا ما ينتبه إليه فهمي جدعان قائلا: و من وجه آخر سيساعد صمت النصوص عن الكلام المفصل على ماهية الشورى و طبيعتها على مراجعة المفهوم و تحديده تحديدا أفضل مما تم حتى الآن. و من المؤكد أنه سيكون للتجربة الديمقراطية الغربية دورها في هذه العملية. و في الأحوال الراهنة للنظر و المقابلة يبدو أننا أصبحنا أمام نظامين مفهومين متقاربين إلى حد بعيد[60].

هذا الفراغ التشريعي للشورى في الفقه الإسلامي، يريد الغزالي أن يستثمره في الوسائل التي أثبتت تحقيق جملة من المقاصد الكلية المقررة في الإسلام كالعدل و الحرية السياسية و احترام حقوق الإنسان، بل يذهب إلى اعتبار هذه الوسائل المفضية إلى هذه المصالح واجب عيني لا يجوز التقصير فيه، يقول الغزالي: و نحن نطلب الشورى، و نريد اعتبار الوسائل المؤدية لها فروضا عينية على أساس من القاعدة الفقهية "ما لا يقوم الواجب إلا به فهو واجب[61]".

فالشورى في نظر الغزالي هي منظومة أصلا تكتمل عبر تراكم الأحداث و تنفتح لتنضج أكثر فأكثر، و تقترب من الديمقراطية من أجل إضفاء مفهوم الشورى بدلالات و معان تجعله أكثر قربا من الديمقراطية لغرض استغلاله في الخطاب السياسي الإسلامي الذي كان مأزوما و مضطرا لتصدير هذا النوع من المفاهيم لمواجهة زحف الديمقراطية من جهة و من جهة أخرى صوغ منظومة تحافظ على الهوية و الذات الإسلامية، يقول بلقزيز: وثانيتهما أن غياب تراكم معرفي (فقهي) كلاسيكي حول مسألة الشورى كان له أبلغ الأثر في وسم التفكير الإسلامي المعاصر فيها بفقر نظري ملحوظ، و في دفع قسم كبير من المفكرين المعاصرين إلى استعارة بعض الموضوعات النظرية الحديثة حول الديمقراطية و إلباسها للشورى، سعيا لتغطية الحاجة إلى ملء المفهوم بالشحنة الدلالية الكافية لتشغيله في الخطاب[62].

3.4 التقريب بين الديمقراطية والشورى في فكر الغزالي

بخصوص هذه المسألة يرى الغزالي أن الديمقراطية ما هي إلا صورة من صور الشورى و لكن بصيغة معدلة و أكثر تهذيبا وتنقيحا، يقول الغزالي: و لم تقم الشّورى يومئذ أجهزة دقيقة لأنّ طبيعة الحياة كانت تقوم على البساطة.. و مع ذلك فإن أرقى ما وصل إليه "الغرب" في حضارته الإنسانية، أو في فنّ

الحكم، لم يزد عما حققته الخلافة الراشدة من أربعة عشر قرنا[63]،و في هذه النقطة يشير الغزالي إلى إشكالية جوهرية و هي عدم اهتمام البيئة الإسلامية بتطوير فنون الحكم تحت وطأة الاستبداد،بل جمدت و عطلت كل إبداع في المجال السياسي هذا من جانب، يقول بلقزيز: يلاحظ الشيخ محمد الغزالي، بأسى، كيف أخفق المسلمون في تحقيق نظام الشورى، و هم دعاته، فيما نجح في ذلك غيرهم قائلا: " يؤسفنا أن الشورى أينعت ثمارها في أقطار واسعة وراء دار الإسلام[64]"، و من جانب آخر، ما نجده حاضرا في وعي الإسلاميين كاستدراك للوضع السياسي المتقهقر و هو مرجعية الشورى و أنها أساس الديمقراطية الحديثة، هذا الطرح المهم يعتبر لحظة تواصل بين ما هو ديني و ما هو إنساني عقلي يتجاوز الجدلية القائمة ما بين المفهومين و يؤسس لمبدأ المشترك الإنساني في وحدة الهدف و الغاية، يقول بلقزيز: ربما كان أبرز مظهر لبناء صلة جوار و قرابة بين الديمقراطية و الشورى – في الوعي الإسلامي المعاصر- هو رد الأولى إلى الثانية باحتساب الشورى أصلا للديمقراطية. ليس مهما أن هذا الوعي مشدود إلى مرجع يقيس عليه، المهم أنه يستوعب فكرة اللقاء بين منظومة التشريع السياسي الإسلامي و منظومة التشريع الوضعي. إن ذلك ما يبرر قول القائل إن الشورى هي الديمقراطية أو العكس[65].

الغزالي يحرص بشدة على ضرورة الحرية السياسية و التمتع بالحقوق كما يتمتع بها المواطن الغربي، يقول الغزالي:إنّ رجل الشّارع في القاهرة أو بغداد أو دمشق لا يجوز أن يكون أقلّ استمتاعا بالحرّية أو مناقشة للحكم من أخيه في لندن أو باريس أو واشنطن، ويوم يكون المسلم أدنى من غيره فلا كرامة للدّين الذي يعتنقه[66]!!.

كما أن هذا التماهي مع الديمقراطية في كثير من جوانبها يمكن أن يكون حلقة وصل و تأسيس لوعي سياسي و مجتمعي أكثر تحضرا و تقدما في المجتمعات العربية انطلاقا من المشترك الإنساني الذي يرتكز على العدل و الحرية و المساواة، حيث يشير بلقزيز"أن مثل هذا الدفاع عن النظام الديمقراطي، بعيدا عن فرضية التجافي بينه و بين رؤيتنا الإسلامية للعالم و المجتمع و السياسة، يؤسس لوعي الجوامع بين الديمقراطية و الشورى، لا من حيث هما تستندان إلى خلفيتين فلسفيتين مختلفتين، بل من حيث هما تشتركان في المبادئ السياسية نفسها، و تتحددان بالمنطلقات النظرية نفسها في وعي مجال السياسة[67].

فالعلاقة بين المفهومين في فكر محمد الغزالي هي علاقة فيها كثير من نقاط التشابه فالشورى هي أقرب صورة لمفهوم الديمقراطية أو العكس صحيح، و عليه يمكن استثمار الشورى و إعادة صياغتها من جديد مستفيدا من التجربة الديمقراطية الغربية و إعادة تطعيمها بما وصل إليه الفكر السياسي من أنظمة و قوانين تراعى فيها في الدرجة الأولى حقوق الإنسان،في هذا السياق يقول الغزالي : و الذي نراه ممكنا بل واجبا، فهو التوفيق مثلا بين مبدأ الشورى عندنا و بين الأنظمة البرلمانية الناضجة عند

القوم. بين مبادئ العدالة الاجتماعية عندنا و بين الأجهزة الإدارية و المالية الرائعة التي تفتقت عن الاشتراكية الحديثة[68].

و هنا لا بد الإشارة إلى أن الدعوة التفاعلية للغزالي مع الديمقراطية ما هي إلا امتداد لفكر رواد الإصلاح في النهضة العربية في القرن التاسع عشر "الذين تأثروا بفكر و ممارسة الديمقراطية الأوروبية،و إتباث وجود تشابه بين الديمقراطية و المفهوم الإسلامي للشورى، و سعوا في مواجهة أزمة الحكم الخانقة و الفساد و السلوك المستبد للحكام في العالم الإسلامي، و برروا اقتباس جوانب من النموذج الغربي، اعتقدوا بتوافقها مع الإسلام و قدرتها على إخراج المجتمعات العربية من أزمتها السياسية[69] .

هذا التوفيق الذي يدعو إليه الغزالي بين الديمقراطية و الشورى، هل يمكن أن يتحقق؟ مع الأخذ بعين الاعتبار لمسألة مهمة، و هو أي من مفهومين هو معيار و مرجع للآخر؟ أم هناك مخرج آخر لهذا التقابل؟ يقول بلقزيز: تطرح هذه العلاقة القرابية بين الديمقراطية و الشورى سؤالا: هل يمكن تحقيق الشورى- كمبدأ إسلامي- في إطار النظام الديمقراطي القائم، أم ينبغي العودة بالديمقراطية إلى "أصولها" الشورية؟ إذا فتحنا الباب أمام الإمكانية الأولى، توافرت فرص أكبر للمصالحة بين المبدأين، أما إذا تشبثنا بالفرضية الثانية، فإننا نعدم كل إمكانية لخوض الإسلام و المسلمين تحدي الديمقراطية المعاصر[70].

هذا التماهي ما بين المفهومين ليس على إطلاقه، بل له سقف محدود عند الإسلاميين، لا يخلو من هاجس الهوية، ففي نهاية المطاف تبقى الشورى حاملة لخصائصها الإسلامية مفارقة للديمقراطية الغربية في فكر الغزالي، يقول جدعان : لكن الإجماع منعقد عندهم على الاعتقاد بأنّ النظام الشوري ليس هو الديمقراطية الخالصة، مثلما أنه ليس الثيوقراطية الخالصة. فهو على الرغم من موافقته الديمقراطية و النظام الجمهوري في مسألة احتيار الحاكم و في طلب مبادئ العدالة و المساواة و الحرية، إلا أنّه يفارق الديمقراطية في أنه يقيّد الحاكمين و المحكومين بالشريعة الإلهية في جميع الأحكام التي وردت فيها النصوص[71]. هذا الحضور لسلطة النص في وعي الإسلاميين تحتم عليهم اللجوء إلى نوع من التلفيق مابين المفهومين مع الحرص على تقييد العمل الديمقراطي وفق المرجعية الدينية، ففي نهاية المطاف المطلوب ديمقراطية جزئية أو محدودة، هذا هو المنطلق في نظرة الغزالي و غيره عند التطرق لمسألة الديمقراطية، و هذا ما يشير إليه جدعان عن الحالة العامة للإسلاميين و موقفهم من الديمقراطية قائلا: و بشكل عام يمكن القول إنّ هؤلاء المفكرين و الدعاة الذين ينزعون نزعة "حديثة" أو "عصرية" محدودة، بدعوتهم إلى مبادئ الشورى و العدل و الحرية و المساواة، يقرّون في نهاية الأمر بما يسمّيه علال الفاسي ب"الديمقراطية المقيدة[72]".

5. خاتمة

تكتسي دراسة مفهوم الديمقراطية والشورى أهمية كبرى في العقل السياسي الإسلامي المعاصر، خصوصا مع محمد الغزالي الذي سعى إلى إيجاد طريقة في التعامل مع كل وافد جديد من المفاهيم الغربية الحديثة بعقلانية موضوعية وفق ما تمليه حاجات الواقع الإجتماعي و السياسي في العالم العربي الإسلامي، مع الحرص في نفس الوقت على ضرورة تأطير هذا التفاعل بالأصول و المبادئ الإسلامية العامة، هذه المنهجية الغزالية جعلته يقف موقفا وسطا بين اتجاهين على طرفي نقيض كل من الاتجاه الديني التقليدي الذي كفر و رفض كل ما هو مستورد من الغرب بحجية الحاكمية لله، و الإتجاه العلماني الذي لا يرى أي دور و حضور للدين في عالم السياسة.

و هذا يعني أن الغزالي من خلال موقفه المتزن و عقله المنفتح، استطاع أن يبين أنه من الضروري الاستفادة من التجارب الإنسانية التي تعزز و تصون الكرامة الإنسانية بغض النظر عن أصلها ما دامت تخدم مبدأ إنسانيا لا يتعارض مع مقررات الشريعة، و هنا الغزالي يتمثل الديمقراطية فيربطها بالشورى التي تعتبر من أهم أصول النظرية الإسلامية، سعيا إلى إقرار ضمني بمشروعية و أصالة هذا المفهوم بغض النظر عن المصطلح المستعمل، و في نفس الوقت العمل على تحقيق هذا المبدأ بأي وسيلة أو طريقة مهما كان مصدرها ما دامت تحقق الغرض المنشود.

و لعل قيمة العدل هي الأساس الرابط و المشترك بين الشورى و الديمقراطية، بل إنه من الراجح و المهم اعتبار قيمة العدل هي جوهر نظرية الشورى لاعتبارات دينية واجتماعية و ثقافية، و التي يمكن من خلالها تحقيق نوع من الديمقراطية بصورتها الحديثة في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر، و هذا ما تحيل عليه كتابات الغزالي عن الشورى و ضرورة الاستفادة من كل آلية و وسيلة تحقق العدل مهما كان منبتها، لأن الفطرة الإنسانية السليمة تنشد الخير و العدل.

6.قائمة المراجع :

1: محمد الغزالي، الغزو الثقافي يمتد في فراغنا، دار الشروق، القاهرة، د.ط، د.س، ص 37

2:و الجيل الثالث، جيل عبد الحميد بن باديس، و علي عبد الرزاق، و حسن البنا، و أبي الأعلى المودودي، و أبي الحسن الندوي، وروح الله الخميني، و هو يمتد إلى علال الفاسي، و محمد الغزالي، و حسن الهضيبي. أنظر: عبد الإله بلقزيز، الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 04، 2015م، ص .10

3: محمد الغزالي، الإسلام والاستبداد السياسي لمحمد الغزالي، نهضة مصر للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة، ط06، 2005م، ص.17

4: حسن الترابي، نظرات في الفقه السياسي، ، الشركة العالمية لخدمات الإعلام، 1988م، ص73-.74

5: حسن يوسفي اشكوري، عقلانية الدين و السلطة، مج مؤلفين، تعريب: أحمد القبانجي، الانتشار العربي، لبنان، ط01، 2009م، ص .215

6: المرجع نفسه، ص232-.233

7: : محمد الغزالي، من هنا نعلم للغزالي، نهضة مصر للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة، ط2005،5م، ص16-.17

8: المرجع نفسه، ص 16-.17

9: محمد الغزالي، حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام و إعلان الأمم المتحدة، نهضة مصر للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة، ط4، 2005م، ص22.

10: المرجع نفسه، ص 54.

11: محمد الغزالي، النص الكامل للمناظرة الكبرى: مصر بين الدولة الإسلامية و الدولة العلمانية، مركز الإعلام العربي، ط1،القاهرة، 1992م"، ص .25

12: محمد الغزالي، معركة المصحف في العالم الإسلامي، دار القلم، دمشق، ط1، 2005م، ص.37

13: محمد الغزالي، النص الكامل للمناظرة الكبرى: مصر بين الدولة الإسلامية و الدولة العلمانية، مرجع سابق، ص.27

14: محمد الغزالي، الإسلام والاستبداد السياسي، نهضة مصر للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة، ط06، 2005م، ص.17

15:محمد الغزالي، أزمة الشورى في المجتمعات العربية و الإسلامية،عالم الأفكار للطباعة و النشر و التوزيع، الجزائر، ط01، 2016م، ص.49

16: محمد الغزالي، معركة المصحف، مرجع سابق، ص.85

17: محمد الغزالي، دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين، دار الشروق، القاهرة، ط2، 2005م.ص152

18: المرجع نفسه، ص 155.

19: المرجع نفسه، ص45

20: أحمد بن محمد اللهيب، تجديد الدين لدى الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر، مجلة البيان، الرياض، ط01، 2011م، ص.429

21: يقول زكي ميلاد: لا خلاف في الكتابات الإسلامية على أن الديمقراطية مصطلح و مفهوم غربي ارتبط بنشأة المجتمع الأوروبي و تطوره التاريخي، و لا ينفصل هذا المفهوم من حيث النشأة عن فلسفة الفكر الأوروبي و مذهبه الاجتماعي و السياسي. من هنا كانت حساسية الفكر الإسلامي في التعامل مع مصطلح الديمقراطية، و مع باقي المصطلحات الأخرى الوافدة علينا من الغرب. أنظر:(زكي ميلاد، الفكر الإسلامي قراءات و مراجعات، الشبكة العربية للأبحاث و النشر، بيروت، ط01، 2012م، ص.60

22: محمد الغزالي، دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين، مرجع سابق،ص .155

23: : فهمي جدعان، تحرير الإسلام ورسائل زمن التحولات، الشبكة العربية للأبحاث و النشر، بيروت، ط01، 2014م، ص .195

24:يقول زكي ميلاد: و ما نخلص إليه، أن الفكر الإسلامي المعاصر هو في سعي دؤوب لتكوين فهم جديد يكون أكثر نضجا تجاه تلك المسائل الفكرية المعاصرة، و في مقدمتها مسألة الديمقراطية، التي تقرأ اليوم بمنطق مختلف، و ذلك نتيجة التراكمات التاريخية، و تطور مستويات الخبرة و المعرفة، و الاقتراب من العصر. و إذا كان التيار الغالب في الحقبة الماضية هو الذي يتعامل بسلبية تجاه مسألة الديمقراطية، فإن التيار الغالب في الوقت الحاضر هو الذي يتعامل بإيجابية مع المسألة الديمقراطية. أنظر: زكي ميلاد، الفكر الإسلامي قراءات و مراجعات، مرجع سابق، ص.72

25: القاعدة الأصولية: الوسائل لها حكم المقاصد. انظر: عبد القادر دوادي، تيسير القواعد و تقريب الفوائد، شركة الأصالة للنشر، الجزائر، 2020م، ص.383

26: محمد الغزالي،معركة المصحف، مرجع سابق، ص .85

27: حسن يوسفي اشكوري، مرجع سابق، ص .227

28: محمد الغزالي، معركة المصحف، مرجع سابق، ص .131

29:عبد الإله بلقزيز، الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر، مرجع سابق، ص178

30: زكي ميلاد، الفكر الإسلامي قراءات و مراجعات، مرجع سابق، ص 57-58.

31: المرجع نفسه، ص .58

32: محمد الغزالي، من هنا نعلم للغزالي، مرجع سابق، ص .37

33:نقلا عن فهمي جدعان: و معنى ذلك أن التعريف الاشتقاقي الأصلي للمصطلح اليوناني-الديمقراطية- الذي يدل على أن المقصود هو "حكم الشعب للشعب"، أي أن تكون السيادة على الشعب هي للشعب نفسه لا لأية سلطة أخرى، و أن يكون الشعب هو سيد خياراته ووجوده و مصيره، هذا المعنى هو الذي يعبر عن الحقيقة الصميمية للديمقراطية، و هو الذي يمكن أن يجسده خير تجسيد وصف (روزانفالون) للديمقراطية بأنها "تكنولوجيا سياسية. أنظر: فهمي جدعان، في الخلاص النهائي، مقال في وعود الإسلاميين و العلمانيين و الليبراليين، دار الشروق، عمان، ط01، 2007م، ص35-36.

34: المرجع نفسه، ص35

35: محمد الغزالي، السنّة النبوية بين أهل الفقه..و أهل الحديث،دار الهدى للطباعة و النشر و التوزيع، الجزائر، ط06، 1996م، ص.148

36: :عبد الإله بلقزيز، الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر، مرجع سابق، ص.184

37: زكي ميلاد، الفكر الإسلامي قراءات و مراجعات، مرجع سابق، ص .68

38: فهمي جدعان، تحرير الإسلام ورسائل زمن التحولات، الشبكة العربية للأبحاث و النشر، بيروت، ط01، 2014م، ص190.

39: المرجع نفسه، ص 191-192.

40: محمد الغزالي، أزمة الشّورى في المجتمعات العربية و الإسلامية، مرجع سابق، ص78-79.

41: عبد الإله بلقزيز، الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر،مرجع سابق، ص .178

42: يقول فهمي جدعان: علينا أن نعبر أزمنة متعدّدة متباينة متطاولة كي نشهد تحوّلات حقيقية في المفهوم و الأنظار المتعلّقة بمسألة الديمقراطية في المجال العربي. و لا يشكّ أحد في أنّ هذه التحوّلات لم تحدث ابتداء بفواعل ذاتية في هذا المجال. فالحقيقة هي أنّ الغرب الحديث و تدّخله التاريخي في مصير العوالم العربية و الإسلامية هما اللذان كانا مبدأ التغيّر. و كان الاتصال المباشر بين عالمي العرب و الغرب هو القناة التي مرّت بها الأفكار الجديدة. أنظر: فهمي جدعان، تحرير الإسلام ورسائل زمن التحولات، مرجع سابق، ص.190

43: محمد الغزالي، أزمة الشّورى في المجتمعات العربية و الإسلامية،مرجع سابق، ص .27

44: المرجع نفسه، ص 27.

45: فهمي جدعان: في الخلاص النهائي، مقال في وعود الإسلاميين و العلمانيين و الليبراليين، مرجع سابق، ص.41

46: عبد الإله بلقزيز، الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر،مرجع سابق، ص.171

47: فهمي جدعان: مرافعة للمستقبلات العربية الممكنة، الشبكة العربية للأبحاث و النشر، بيروت، ط2016،1م، ص175.

48:محمد الغزالي، أزمة الشّورى في المجتمعات العربية و الإسلامية، مرجع سابق، ص.39

49: المرجع نفسه، ص.28

50:محمد الغزالي، معركة المصحف، مرجع سابق، ص.85

51: حسن الترابي، "الشورى و الديمقراطية: إشكالات المصطلح و المفهوم، مجلة المستقبل العربي، السنة 8، العدد 75، مايو 1985، ص .13

52: عبد الله المالكي، سيادة الأمة قبل تطبيق الشريعة نحو فضاء أمثل لتجسيد مبادئ الإسلام، الشبكة العربية للأبحاث و النشر، بيروت، ط02، 2013م، ص .136

53: عبد الإله بلقزيز، الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر،مرجع سابق ،ص.176

54: يقول محمد الغزالي: و سترى أن الإسلام و الاستبداد ضدان لا يلتقيان، فتعاليم الدين تنتهي بالناس إلى عبادة ربهم وحده، أما مراسيم الاستبداد فترتد بهم إلى وثنية سياسية عمياء. أنظر: محمد الغزالي،الإسلام والاستبداد السياسي، مرجع سابق، ص17).

55: محمد الغزالي، أزمة الشّورى في المجتمعات العربية و الإسلامية، مرجع سابق، ص.77

56: فهمي جدعان: تحرير الإسلام ورسائل زمن التحولات، مرجع سابق، ص .190

57: عبد الإله بلقزيز، الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر،مرجع سابق ،ص.174

58:محمد الغزالي، السنة النبوية بين أهل الفقه و أهل الحديث، مرجع سابق، ص147.

59: عبد الإله بلقزيز، الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر،مرجع سابق، ص175.

60:فهمي جدعان، مرافعة للمستقبلات العربية الممكنة، مرجع سابق، ص188.

61: محمد الغزالي، السنة النبوية بين أهل الفقه و أهل الحديث، مرجع سابق، ص.147

62: عبد الإله بلقزيز، الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر،مرجع سابق، ص.171

63: محمد الغزالي، أزمة الشّورى في المجتمعات العربية و الإسلامية، مرجع سابق، ص .30

64: عبد الإله بلقزيز، الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر، مرجع سابق، ص.178

65: عبد الإله بلقزيز، الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر،مرجع سابق، ص180-181.

66: محمد الغزالي، أزمة الشّورى في المجتمعات العربية و الإسلامية،مرجع سابق، ص 64.

67: عبد الإله بلقزيز، الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر،مرجع سابق، ص.180

68: محمد الغزالي، كيف نفهم الإسلام، نهضة مصر للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة ط03، 2005م،ص.133

69: زينب العسكري، الديمقراطية في الوطن العربي، مجلة مقاربات فلسفية،مخبر الفلسفة و العلوم الإنسانية، جامعة مستغانم، المجلد 1، العدد 1، 2014 م، ص153 .

70: عبد الإله بلقزيز، الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر،مرجع سابق، ص.181

71: : فهمي جدعان، تحرير الإسلام ورسائل زمن التحولات، مرجع سابق، ص.195

72: المرجع نفسه، ص195.