

رؤية الدكتور حسن الترابي لدور الدولة الإسلامية ومكانتها

مروان فريد جرار

جامعة القدس المفتوحة/ فرع جنين/ فلسطين

marwanjarrar67@yahoo.com

تاريخ الاستلام 2012/04/04 تاريخ القبول 2012/07/10

الملخص: تُعالج هذه الدراسة رؤية الدكتور حسن الترابي لدور الدولة الإسلامية ومكانتها، فتُظهر تصور الترابي لكيفية الانتقال بالحركة الإسلامية من وضعية الحركة التي تعمل في باطن الأرض إلى دولة مؤسساتية أو مجتمع إسلامي يحتضن الدولة والحركة معاً. وينصح الترابي بأن تتم عملية التحول ببطء وبالتدرج، وأن تكون الدولة الوليدة مشروع شراكة بين شرائح المجتمع كافة، وأن تستند إلى: الشرعية الدينية، والشورى، والحرية، والوحدة، والعدالة، والمساواة بين المواطنين كافة. وقدم الترابي تصوره لمؤسسات هذه الدولة، وسلطاتها، وقواتها المسلحة، وجهازها الأمني. ووضع ضوابط كثيرة على عمل هذه المؤسسات، فالفصل بينها هو الأساس، والجيش جزء من الشعب، والشعب جزء منه، والجهاز الأمني في الدولة الإسلامية ليس مسلطاً على رقاب الشعب والمعارضة، بل هنالك ضوابط شرعية تُحدّد عمله، والدولة الإسلامية لها رسالة عالمية تؤدّيها، وسياساتها الخارجية تُنبثق من أسس دينية، ومن قاعدة حفظ العهد، والعزة، والتوازن الدولي.

Abstract: This study deals with the vision of Hassan al- Turabi of the role of the Islamic state and its status. It showed his vision to the best way to convert the Islamic movement from the status of the group working underground to a state of institutions, or to a community embraces the Islamic state and the movement together. He advised that the transformation process should be slowly and gradually, and the new state or new community should be a partnership project between all segments of society .and should be based on the religious legitimacy, Shura, freedom, unity, justice, and equality among all citizens. He talked about this state: institutions Authorities, its armed forces, and its security apparatus .He put many Controls on the work of these institutions . He insisted on the full separation between these authorities, The army should be part of the people and the people should be part of it, the work of the Security forces should be according to religion and law. He believed that The Islamic state and society have a universal message through their foreign policies that emanates from religious grounds, the base of keeping the Covenant, pride, and the international balance

تُعالج هذه الدراسة رؤية الدكتور حسن الترابي لدور الدولة الإسلامية ومكانتها. وهي محاولة متواضعة لاستكشاف المحطات الرئيسية في فكره السياسي المتعلق بالدولة ومكانتها، ولا تهدف بأي حال من الأحوال إلى تقديم صورة متكاملة عن فكره، وعن برنامجه لإعادة بناء المجتمع والدولة الإسلاميين. واعتمدت الدراسة بشكل رئيس على تحليل النصوص التي أوردها الترابي نفسه في مؤلفاته في محاولة لفهم الأبعاد الحقيقية لهذه النصوص، وعلاقتها بتجربة الترابي وفلسفته السياسية.

وإذا كانت الدراسة في محورها الرئيس تعالج موضوع رؤية الدكتور حسن الترابي لدور الدولة الإسلامية ومكانتها، إلا أن الباحث ارتأى اللجوء إلى أعماق شخصية الترابي، كتمهيد للدراسة، وتحديد دور البيئة والتجربة في هذه الشخصية، وفي رؤيتها المثالية للدولة الإسلامية ودورها. وكان ذلك أولى أهداف الدراسة.

وهدفت الدراسة أيضاً إلى تعرف برنامج الترابي للانتقال بالحركة الإسلامية من وضعية الحركة التي تعمل في باطن الأرض إلى وضعية الدولة الوليدة، وعلاقة هذه الدولة بالمجتمع، وبالحركة الأم (الحركة الإسلامية الدافعة للتحوّل)، وتحديد طبيعة العلاقة بين السياسة والدين، وبين الشورى والسلطان في الدولة الإسلامية، وإبراز تصوّر الترابي لقضيتي الحرية والوحدة، وشكل السلطات في الدولة، ومهامها، وضوابطها، وتحديد الملامح العامة للسياسة العسكرية والأمنية في الدولة، ومستقبل العلاقة بين الدولة الإسلامية والأقليات فيها، والدور العالمي للدولة الإسلامية، وسياساتها الخارجية.

ضمت الدراسة، تسعة مباحث، خُصصَ المبحث الأول للتعرف إلى مولد الترابي ونشأته وفلسفته، وتحدث المبحث الثاني عن كيفية (الانتقال من الحركة إلى الدولة). وناقش المبحث الثالث (العلاقة بين الدين والسلطان: الدين والسياسة في الدولة الإسلامية). وتناول المبحث الرابع موضوع (الشورى والسلطان في الدولة الإسلامية). وعالج المبحث الخامس موضوع (الحرية والوحدة في الدولة الإسلامية). وخُصصَ المبحث السادس لمبحث موضوع (مبدأ الفصل بين السلطات في الدولة الإسلامية). وكُرسَ المبحث السابع لموضوع (الجيش والأمن: أصول الفقه الأمني والدفاعي في الدولة الإسلامية)، والمبحث الثامن لموضوع (الأقليات في الدولة الإسلامية). وعالج المبحث التاسع الأخير موضوع (عالمية الدولة الإسلامية وسياساتها الخارجية).

استخدمت الدراسة جميع مناهج البحث المتاحة من: وصفية، وتحليلية، ومقارنة، في سبيل تحقيق أهدافها.

المبحث الأول: مولده ونشأته وفلسفته.

يتطلب الحديث عن أي مفكر، التعرّض لشخصية هذا المفكر، من حيث مولده ونشأته، لا من أجل التعرف إلى نسبه بالمعنى الجامد للكلمة، بل لرصد حلقات التأثير في هذا المفكر بدءاً بالأسرة (البيت)، ومن ثم البيئة الحاضنة خارج الأسرة. وقد يتساءل البعض عن أهمية ذلك، فنقول: بأن فكر الشخص في جزء منه هو انعكاس لبيئته. وفي الحالة التي نُعالجها، فإن فكر الترابي في جانب منه هو نتاج مجتمع سوداني (تقليدي) له خصوصياته. كما أنه نتاج صراع خاضته التجربة السودانية في شخصية الترابي مع التجربة الأوروبية (بحكم دراسته وتجوّله في أوروبا). وهو نفسه يُقر بأن شعارات الإنسان (برنامج) هو نتاج حالة صراع عاشها الإنسان أو طبقة معينة ضد ابتلاء أو طبقة أخرى⁽¹⁾.

فمن هو الترابي، وما هي تجربته؟.

ولد حسن عبد الله الترابي بمدينة كسلا من شرق السودان في الأول من شباط 1932م، لأسرة ذات تقاليد عريقة في التصوّف والعلم الإسلامي⁽²⁾، تتحدّر أصولها من قرية (ود الترابي) بمنطقة الجزيرة⁽³⁾. وهي ليست من الأسر العابرة في التاريخ السوداني، وإنما أسرة مثّلت في جزء من تاريخها (ارستقراطية دينية) إن جازت التسمية⁽⁴⁾. والمكانة الدينية لعائلة ما في المجتمعات التقليدية (كالمجتمع السوداني) تخلق دوراً اجتماعياً وسياسياً، وتفرض على أفرادها شعوراً بالمسؤولية. وربما نلمس ذلك في شخصية الترابي (المثقف)، الذي تأثّر بإرث عائلته الديني، والاجتماعي، وثقافة والده، فأخذ عنه علوم اللغة العربية، وأصول الأحكام، وفقه المذاهب، وعلوم القرآن⁽⁵⁾.

وكان والده من جيل الرواد الأوائل في سلك القضاء الشرعي. وقد أتاح ذلك للترابي (الأبن) الطواف الواسع عبر الساحة السودانية منذ مطلع حياته، فتعرّف إلى التنوّع الاتنسي، والديني، والثقافي، وخصوصيات البعض في المجتمع السوداني⁽⁶⁾. وازدادت هذه المعرفة، بعد التحاقه بكلية الحقوق بجامعة الخرطوم (الجامعة الأم في السودان)، والتي شكّلت في حينه قلعة للتيارات اليسارية والقومية، ما دفع بالترابي وصحبه لتشكيل ما عُرف بحركة التحرير الإسلامية، والتي هي بنظره حركة مشاكسة للتيار اليساري، واندمجت لاحقاً مع تيار الإخوان المسلمين القادم من مصر⁽⁷⁾.

وفي العام 1955م، تخرّج الترابي في جامعة الخرطوم⁽⁸⁾، لينتقل بعدها إلى بريطانيا لدراسة الماجستير، ومن ثم إلى فرنسا لدراسة الدكتوراه. ووفّر ذلك للترابي فرصة للتعرف

إلى الحضارة الغربية (فكراً وممارسةً). وكانت تجربته في فرنسا هي الأغنى، برأيه، فهي بلد الصراع بين السياسة والدين⁽⁹⁾.

وفي العام 1964م تخرّج الترابي في فرنسا، وعاد في أعقابها إلى السودان ليعمل عميداً لكلية الحقوق في جامعة الخرطوم، ولُيّنّخب عضواً في البرلمان السوداني⁽¹⁰⁾، ولُيُصبح قيادياً في صفوف الحركة الإسلامية بصفته سكرتيراً لجبهة الميثاق الإسلامي، وأميناً عاماً للإخوان المسلمين. ومن خلال مواقفه المختلفة، حثّ الترابي على اتباع فلسفة متوّرة في السياسة الخارجية، وحراسة الديمقراطية، وتغيير جذري للقوانين، والاعتدال بين الرأسمالية المطلقة، والاشتراكية الشيوعية⁽¹¹⁾. وسرعان ما أصبح الترابي بمواقفه المختلفة، جزءاً من حالة الصراع الحزبي الحزبي، والصراع في الحزب الواحد (بعد انشقاق التيارات السياسية عن التيارات الدينية)⁽¹²⁾. ونتيجة لذلك، مرّ الترابي بظروف متنوعة، تراوحت بين السجن، وبين الوزارة. ففي العام 1969م، أودع السجن في أعقاب انقلاب جعفر النميري⁽¹³⁾ والشيوعيين، ومن ثم أطلق سراحه ليُجد نفسه وزيراً للعدل، ومستشاراً للرئيس (سجّانه بالأمس)⁽¹⁴⁾. وفي العام 1985م، أودع السجن مرة أخرى بأمر من النميري نفسه⁽¹⁵⁾. لكن سرعان ما أُطيح بالنميري⁽¹⁶⁾، وخرج الترابي من السجن ليُصبح زعيماً للجبهة الإسلامية القومية في السودان، وليُشغل وزارات عدة (وزيراً للعدل، وزيراً للخارجية، ونائباً لرئيس الوزراء)⁽¹⁷⁾.

وبعد انقلاب الفريق عمر البشير وسيطرته على الحُكم عام 1989م⁽¹⁸⁾ أصبح الترابي الرجل الأكثر تأثيراً في السودان⁽¹⁹⁾، فهو رئيس الجبهة الإسلامية القومية، وأمين عام المؤتمر الإسلامي العربي الشعبي⁽²⁰⁾. لكن سرعان ما تدهورت علاقته بالنظام الجديد ليُجد نفسه مهمشاً، وفي السجن، بأمر من حليفه السابق عمر البشير الذي اتهمه بالتآمر. وبذلك بدأت مرحلة جديدة من مسيرة الترابي في معارضة النظام السياسي القائم في السودان⁽²¹⁾.

وخلال مسيرة الترابي الطويلة في العمل السياسي (في السلطة وخارجها)، انتقد الترابي الأسلوب التقليدي في التعامل مع الشريعة⁽²²⁾، وشجّع الحركات الإسلامية على الانخراط في السياسة الدنيوية، وعدم الانفصال عن الدولة والمجتمع⁽²³⁾، وركز على إحداث تحوّل في البنى التنظيمية للحركات الإسلامية من خلال إخراج التنظيمات من عمل الحلقات النخبوية الضيقة، إلى نطاق التنظيمات الجماهيرية الواسعة. وتبنى الترابي طروحات اتسمت بالبراغماتية⁽²⁴⁾، وركّز على أن الدعوة الإسلامية عالمية، والحركة

والتنظيم والبرامج محلية، مهمتها النهوض بالوطن، وحل مشاكله الاجتماعية، والسياسية، والاقتصادية، والثقافية⁽²⁵⁾.

المبحث الثاني: الانتقال من الحركة إلى الدولة.

يُستشف من تحليل أدبيات الترابي السياسية، سعيه الواضح لصياغة خطوط عامة يُسترشد بها للانتقال بالحركة الإسلامية من وضعية الحركة التي تعمل في باطن الأرض إلى وضعية الدولة المؤسساتية⁽²⁶⁾.

وكان الترابي يعتقد أن التحول من حركة تعمل في باطن الأرض إلى دولة بمؤسسات أمر ليس بالهين. وأن الواجب يفرض على الحركات الإسلامية البحث عن أنجع طرق الانتقال⁽²⁷⁾. ونصح الترابي الحركات الإسلامية باستقطاب المعارضة، وحل خلافاتها معها قبل أن تتم عملية التحول⁽²⁸⁾.

وركز الترابي بدايةً على أن الانتقال يجب أن يكون من خلال عملية سلمية لا من خلال ثورة. ونصح الحركات الإسلامية أن تستنفذ جميع سبل الحوار السلمي قبل الانتقال، وأن يكون سعيها لإحلال نموذجها الإسلامي تدريجياً، وبمعزل عن الثورة التي قد تُفضي إلى التطرف والعنف. وحذر من التحول المفاجئ، والتسرع بتولي السلطة. فهذا برأيه، يُرشح الإسلاميين لارتكاب الكثير من الأخطاء؛ لأنه لا سابقة للنموذج الذي يسعون لإرسائه. ولذلك فمن الأفضل أن يطبق هذا النموذج تدريجياً، ما يوفّر على الحركات الإسلامية، وعلى المجتمعات التي تتحرك في إطارها الكثير من الأخطار يقول: " ولذلك أقول الآن للجزائريين المسجونين الآن إنهم سيحمدون الله لتأخير أسلمة الجزائر شهراً أو سنة أو سنتين؛ لأنهم في هذا الوقت سوف يتمكنون من تعزيز تجربتهم، وجبهتهم، وقاعدتهم"⁽²⁹⁾.

وكان الترابي يبحث بعد الانتقال عن صياغة جديدة لمجتمع إسلامي تذيب فيه الحركة الإسلامية، وتقوم بمهام الدولة⁽³⁰⁾. ولم ينف الترابي نهائياً الحاجة إلى دولة واضحة المعالم في مرحلة ما، لكنه يُصرّ على أن هذه الدولة لن تُطمس الحركة الإسلامية قائدة التحول، ولن تحل محلها، وإنما ستكون رديفة لها في مجتمع إسلامي فاعل يحتضن (الدولة والحركة) في مرحلة ما بعد التحول⁽³¹⁾.

وقد تبدو هذه الفكرة في حد ذاتها غريبة بعض الشيء؛ لأنها ربما تنتهي بصراع بين الدولة والحركة. إلا أن الترابي يُطمئن بأن ذلك لن يحدث، بسبب الضوابط (المثالية) في المجتمع الإسلامي والدولة الإسلامية التي هي دولة الإيمان والشرعية الربانية، وشخصها أناس ليسوا عاديين، فهم يسرون ويضعون أمام أعينهم الثواب والعقاب الرباني.

والدولة الجديدة عنده ليست نهاية للمشروع الإسلامي؛ لأن سقفه أكبر بكثير من الدولة. لذلك فإن هذه الدولة، برأي الترابي، ما هي إلا جزءاً من المجتمع الإسلامي، وظهورها لن يعفي الفرد من المسؤوليات الملقاة على عاتقه، ولن يفصل الفرد المسلم، والحركة الإسلامية، والدولة الإسلامية عن المجتمع الإسلامي الكبير الحاضن للجميع. يقول: "فالإسلام دين اجتمعت عليه الجماعة، ففيه شأن الفرد المؤمن المكلف المسؤول عيناً، وذلك على جانب من توابع الدين وضوابطه؛ لأنه لا بد أن يقوم الفرد نفسه مستقلاً فيها بوجوده الداخلي عن العلني. كذلك هنالك جانب من تعاليم الدين تُخاطب المجتمع المسلم، يتعاون عليها، ويتشاور، ويتناحر، ويتدافع نحوها، ويتضابط في سبيلها، ولكنها لا تصلح لأن تكون موضوعاً لسلطة أمير"⁽³²⁾.

والحركة الإسلامية، برأي الترابي، أكبر من الدولة، فهي تُمثل الدين كله بأبعاده (السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية)، ولا يمكن أن تنتهي إلى دولة مطلقة. فالدولة المطلقة التي تحاول أن تُهيمن على حياة الناس الشاملة منفية بأصل الإسلام. والإسلام أكبر من الدولة، والمجتمع أكبر من الدولة، فالأصل الحركة ضمن المجتمع، وليس الدولة، يقول: "وبالرغم من أن الإسلام دين شامل، لكنه لا ينتهي إلى دولة شاملة. فالدولة ليست مُطلقة رأسياً في سلطتها؛ لأنها خاضعة للشريعة الإسلامية... ونقول كذلك، إنها ليست مُطلقة أفقياً؛ لأنها محصورة الوظائف، ولا تستطيع الأوامر السلطانية أن تُنفذ كل أحكام الدين، صحيح أنه يمكنها أن تُغذي وجدان المسلم، وصحيح أنه يمكنها أن تدعم حركة المجتمع المسلم بالتوجيه والإرشاد، ولكن حيث هي دولة، فإنها تُطلق سلطتها وتتوخى تلك الجوانب المناسبة لها"⁽³³⁾.

وتحدث الترابي عن أدوار للمجتمع الإسلامي، بعد التحول، بعيدة عن الدولة. واسترشد في ذلك بالتجربة الإسلامية الأولى ممثلة بتجربة الرسول والراشدين. فتحدث عن أدوار للمجتمع خارج إطار الدولة، وأشار إلى أن الحركة لم تتحول بالمطلق إلى دولة، ودعا الترابي إلى التفكير في شكل العلاقة بين الحركة الإسلامية الدافعة للتحول، والدولة الوليدة⁽³⁴⁾.

ووضع الترابي تصوراً يدور حول خيار تحول الحركة إلى مجتمع مثالي تذب فيه الدولة، وتكون تنظيماتها هي نفسها تنظيمات المجتمع، ودورها إزاء الدولة هو الدور الذي يختار الحكام، ويُنصحهم، ويضبطهم، ويؤدّي الوظائف التي لا يؤدونها⁽³⁵⁾.

وبدا الترابي حريصاً على التقليل من سطوة الدولة الوليدة وحكومتها من جهة، وتعزيز دور المجتمع والحركة في مرحلة ما بعد الانتقال من جهة أخرى.

وعالج الترابي موضوع الدولة الوليدة والحكومة باعتبارهما خياراً يُطرح فقط إذا ما قصر المجتمع الإسلامي الجديد عن القيام بالمهام الموكلة إليه. وعندها تضطر الدولة أن تُباشر كثيراً من المهام التي ينبغي أن تقوم بها القوى الاجتماعية. وكأنه يريد القول: إن التحول إلى دولة يتم فقط في حالة عجز الحركة الإسلامية المُنصهرة في المجتمع الإسلامي عن القيام بدورها⁽³⁶⁾. فعندها تُبرز الدولة. وهي دولة لا حدود لطموحها، وهي في حركة دائمة نحو الكمال، وهي جزء من حركة المجتمع، وقيامها مرهون بأربعة أسس هي: الإيمان، والتوحيد، والتجديد، والحركة، التي توجب الاستعداد لكل قدر مُحتمل بما يُناسبه من مواقف دينية⁽³⁷⁾. وهذه الدولة «برأيه، تؤمن بالإخاء، والمواواة، والمساواة، والعزة، وكرامة الفرد»⁽³⁸⁾. وهي دولة لا تتغول على المجتمع، فتترك له بقدر الإمكان فرصة للقيام بمهامه⁽³⁹⁾.

وناقش الترابي قضية تولي قيادات الحركة الإسلامية لمناصب في الدولة الجديدة؛ ضماناً لاستقامة هذه الدولة. ونجده لا يشجع على تولي قيادات الحركة كافة لمناصب في الدولة الوليدة خوفاً من جعل الدولة قوة مهيمنة، وخوفاً من حرمان المجتمع من الكفاءات، وتجنباً لاستفزاز المعارضة، التي من الممكن أن تتكفل ضد السلطة، وتتصل بقوى خارجية لإجهاض مشروع التحول برمته⁽⁴⁰⁾.

وحدث الترابي على عدم مشاركة الرموز التاريخية للحركة الإسلامية في رأس هرم الدولة، ودعا إلى تحييدهم لتجنب إثارة معارضيتهم في الحركة نفسها. ووصف هؤلاء المعارضين بأنهم لن يرضوا أن يروا منافسيهم يتقلدون سُلّم وظائف الدولة، حتى ولو تم تفصيل كل شيء وفقاً لأهوائهم. يقول الترابي: "ولإعانة هؤلاء على شيطانهم لا أن يُعان الشيطان عليهم، لا بد للرموز من أن تتجاوز، وأن تبتعد عن وظائف الدولة بهذا التقدير"⁽⁴¹⁾.

وفي محاولة من الترابي لإيجاد استثناء للقاعدة السابقة، أشار إلى أن بعض المجتمعات تحرص على الالتفاف حول رموزها الدينية، وقد يكون في ذلك منفعة للمجتمع، فلا بأس به. ووضع الترابي قاعدة أساسية يُؤخذ بها عند اختيار قيادات الدولة الجديدة، وهذه القاعدة تسعى لخلق توازن بين الكفاءة والتقوى يقول: "ويجب المقابلة بين الكفاءة والتقوى، ولا بد من القوي الأمين. دائماً تجد القوي غير أمين، وتجد التقي غير قوي، ولذلك لا بد من صياغة معادلة لكل وظيفة: درجات من التقوى لا تنزل بحال من الأحوال عن الحد الأدنى، ودرجات من القوة أيضاً لا تنزل عن الحد الأدنى بأي حال من الأحوال مهما كانت تقوى المرء"⁽⁴²⁾.

ويرى الترابي أن مرحلة الانتقال إلى الدولة، بحاجة إلى قيادات صلبة، وبحاجة إلى فقه إسلامي يُحدّد طبيعة العقيدة السياسية في الدولة، "فعلما كيف يتدبّن المرء في السياسة، وكيف تُدخل السياسة في الدين، ويُرشدنا إلى المواقف الإيمانية". وهذا، برأيه، يحتاج إلى شرعية قانونية سياسية تُطوّر النُظم والمواقف العملية، وتُقرّب الأطروحة الإسلامية السياسية إلى فهم الناس⁽⁴³⁾.

ودعا الترابي إلى البحث عن إطار دستوري يُنظّم قضايا الدولة كافة، وعبر عنه بمسمّيات كثيرة، مثل: القانون، والدستور الإسلامي، والعهد الدستوري، والميثاق الدستوري، والميثاق الوطني، وغيرها. وكان الترابي يرى أن وجود هذا الإطار في الدولة الإسلامية يُعطيها قوة واتزاناً⁽⁴⁴⁾. كما دعا إلى ترتيب أمور غير المسلمين بنصوص واضحة تضمن حقوقهم ومشاركتهم في عملية الانتقال بحيث يُصبحون جزءاً من هذه العملية⁽⁴⁵⁾. ونهى عن فرض نصوص شرعية (دستور) عليهم. واعتقد أن أسلمة المجتمع التدرجية (اجتماعياً، وثقافياً، واقتصادياً)، تقود تلقائياً إلى دستور إسلامي⁽⁴⁶⁾. يقول: "إن الدولة بحاجة إلى دستور إسلامي يُشكّل نظام حياة عامة مؤسساً على الشريعة الإسلامية. فنظام الحياة العامة فيه امتداد موصول لنظام الحياة الخاصة. فما ينظمه الدستور (علاقات السلطة) ذاتها أو القانون (علاقات المجتمع التي ترعاها السلطة) أو الأخلاق في المجالين السابقين، أو في العلاقات الخاصة، والسلوك الشخصي، كل ذلك يُؤسّس على منطق واحد في العلاقات الخاصة والسلوك الشخصي"⁽⁴⁷⁾.

ولم يوضّح الترابي فيما إذا كانت صياغة هذا الدستور ستسبق مرحلة التحول النهائية، أم أنها ستأتي بعد التحول مباشرة، لكنه أصر على أن الشكل الدستوري الجديد عنصر رئيس في عملية التحول، ويجب أن يكون مشروع شراكة بين فئات المجتمع كافة.

ودعا الترابي إلى تجاوز حالة التمني التي تعيشها الحركة الإسلامية، والانتقال إلى حالة واقعية عملية، من خلال وضع برنامج يُترجم الأمنيات إلى واقع ملموس، ويطبّق الشعارات المرفوعة في الحركة على أرض الواقع (ولا يجوز المرور فوق الشورى)، وهذا، برأيه، يتطلب التمرد على التوقع، وتجاوز مرحلة حصر القيادة في المجتمع بأطر معينة⁽⁴⁸⁾ أو التسلط على الحكم من قبل أقلية تحتكر أسباب القهر الأدبي، والمادي⁽⁴⁹⁾.

ولم يسهب الترابي كثيراً في توضيح فكرته السابقة، لكنه كررها في أكثر من مناسبة، وبدا وكأنه يخاطب القوى المتنفذة في الأحزاب والحركات الإسلامية، ودعاها إلى التنحي، أو على الأقل، فسح المجال لدخول عناصر جديدة بفكر جديد إلى المواقع القيادية؛ لتتولى قيادة المرحلة الجديدة⁽⁵⁰⁾.

المبحث الثالث: العلاقة بين الدين والسلطان (الدين والسياسة) في الدولة الإسلامية.

نال موضوع العلاقة بين الدين والسلطان (الدين والسياسة)، حيزاً كبيراً في فكر الترابي، الذي سعى للاسترشاد بالتجربة الإسلامية الأولى دون أن يحسم هذه العلاقة. وبدا للعيان خوف الترابي الواضح من بُعد (الدين عن الدولة) أو (السلطة عن الدين) ولجوءها للقهر بأنواعه⁽⁵¹⁾. وامتدح الترابي الفترة الإسلامية الأولى (الأربعين سنة) عندما كان زواجاً بين السياسة والدين (الدين والدولة)⁽⁵²⁾. ورأى أن الفقهاء حافظوا أيام الخلافة الأولى على استقلاليتهم، "مما مكنهم من نقد الخليفة عند وقوعه في الخطأ لكنه استبقاهم في مجلسه للشورى ولإفادة من إجماعهم باعتباره يمثل إجماع المجتمع، ومع ذلك حافظ الفقهاء على استقلالية ما وحفظوا للمجتمع حقه بالتحفظ والنقد"⁽⁵³⁾.

وقياساً على التجربة الإسلامية الأولى، فإن الترابي يرفض أي حديث عن هجر الفقهاء للسياسة أو ابتعادهم عن المشاركة في الحكم. ودعا بقوة إلى استحضار النموذج الإسلامي وتطويره، بتجديد القران بين الدين والدولة⁽⁵⁴⁾.

وأكد الترابي على أهمية دور الفقهاء في العملية السياسية، ورأى عدم جواز فصلهم عن الدولة أو عن المجتمع. واعتبر الدين (والفقهاء) قوة دافعة ضابطة للسلطان، ويؤدي فصلهم عنه إلى اتساع الهوة بين القانون والأخلاق، وبين السياسة من حيث هي حرفة، وبين مقاصد الدين السامية، ويفتح المجال لانتشار الأفكار العلمانية⁽⁵⁵⁾، ويحرم الحكم من التوجيه الأخلاقي، ومن إرشاد الفقهاء، فيفسد الحكم، وينقطع عن الناس وحاجاتهم، فيعم الركود الاقتصادي، ويُعَدَم الأمن، ويلجأ أهل السلطة إلى اتخاذ (الدولة والدين) مستغلات يستغلونها لحسابهم الخاص⁽⁵⁶⁾. وهذا، برأي الترابي، مجلبة للفساد السياسي، وللاضطراب الأمني.

ويرى الترابي أن حل المشاكل السابقة لا يتم إلا في إطار نظام ديني متكامل ضابط للحالة السياسية⁽⁵⁷⁾. يقول: "أما حين يُؤسَس المجتمع على العقيدة الدينية، فإنما يخضع العباد، ولاة ورعية، لأحكام شرعها الله. لم تضعها طبقة اجتماعية تتغول على أخرى، ولا كثرة تغلبت على قلة، بل هي شريعة من رب العباد الذي لا يظلم أحداً"⁽⁵⁸⁾. ويرى الترابي في الشريعة جُملة المعايير الشاملة التي يتقيد الحكم بأوامرها ووصاياها ليس فقط بالنسبة لما يجب فعله أو ما يجب تركه، ولكن في الشريعة العديد من الأمور المستحبة ومن الأمور المكروهة. وبذلك فإن الحكم يخضع، برأيه، لقدر كبير من الرقابة على أعماله، "رقابة تغل يده عن الاستيلاء على وظائف المجتمع"⁽⁵⁹⁾.

ورفض الترابي فكرة إنشاء مجلس إفتاء من الفقهاء ليعرض عليه أعمال الحكومة ليقرر مدى شرعيتها. وطالب بدمج الفقهاء في العملية السياسية نفسها باعتبار أن دورهم هو تنوير الناس وإرشادهم في مسالك الحياة من داخل البرلمان لا من خارجه. والأمر ينطبق على مؤسسات الدولة كافة. ودعا إلى قيام لجان برلمانية مهمتها استشارة المختصين من علماء وفقهاء كل في مجاله. واعتبر ذلك جزءاً من العملية التشريعية⁽⁶⁰⁾، كما اعتبر دمج جهازي الفقه والحكم من دون أن يفضي ذلك إلى الخلط بين المجتمع والسلطة، أو القانون، والسلطة، أو القانون الإلهي والقانون المدني، طريقاً لبلوغ الهدف الأسمى⁽⁶¹⁾. يقول الترابي: "لا تستقر الدولة ومؤسساتها إلا إذا أسست على المعروف والمشروع، ووقرها أغلبية الرعية، وبنيت أركانها على أصول الحق في عقيدتهم، وسارت على المنهاج الذي يحبونه"⁽⁶²⁾.

واعتبر ما يجري في العالم الإسلامي من فصل للدين عن السياسة بأنه محصلة للتدخل الاستعماري في العالم الإسلامي، وما نتج عنه من خلع للسلطان الديني القديم، وتأسيس حكم لا ديني يتمثل في القوانين والنظم المرسومة على نمط الغرب والتي يقوم عليها ولاية أجنب أو وطنيون. ويعتبر فصل (شعاب الحياة عن الدين) من صنعة هذه السياسية وتلك الأنظمة المرتبطة بها⁽⁶³⁾.

المبحث الرابع: الشورى⁽⁶⁴⁾ والسلطان في الدولة الإسلامية.

يُستشف مما كتبه الترابي في موضوع الشورى والسلطان، أن الشورى مُتطلب رئيس لضمان الوحدة، وأنها جزء من الحرية التي هي جزء من الدين⁽⁶⁵⁾. وأنها مع الشورى وسائل للحد من تغول السلطان⁽⁶⁶⁾.

ويعتبر الترابي الشورى حكماً يصدر عن أصول الدين⁽⁶⁷⁾ وقواعده الكلية، قبل أن تفرزه الأدلة الفرعية من نصوص الشرع، ففي عقيدة التوحيد تأكيد على إسلام الربوبية، وإن الحكم إلا لله⁽⁶⁸⁾، وإنكار كل سلطة إلا بمقتضى الخلافة، والعطاء من الله، والإيمان بأن البشر سواسية. وبذلك يتحقق التحرر السياسي الذي يلزمه نظام شورى، "فيصبح الناس قاطبة هم المستخلفون على سلطة الأرض، ولكل منهم نصيبه المستحق من السلطة"⁽⁶⁹⁾.

ويرفض الترابي فكرة وجود أي سلطة سواء أكانت دينية أم مدنية يحق لها أن تحتكر الرأي الفصل. ويؤكد على أن الأمة التي لا تجمع على ضلالة هي المستخلفة صاحبة السلطان، تُضفي الحجة الملزمة على ما تختار من الآراء المتاحة، ولكل فرد فيها أن يُشارك في تطوير رأي الجماعة بنصيبه من العلم⁽⁷⁰⁾⁽⁷¹⁾.

والشورى، برأيه، "تعاون باجتماع الرأي على الأمر الخاص على أن يكون لصاحبه القرار، وعليه المسؤولية، وعلى الأمر العام، بحيث لا يستبد به فرد، ويُسألون عنه جميعاً" (72).

والشورى بهذا المفهوم هي حالة تعاون بين أفراد المجتمع الإسلامي بعضهم مع بعض. وهي تعاون بين أفراد المجتمع والسلطان أو النظام السياسي ضمن شكل أو آخر. وهي وسيلة، برأى الترابي، لتجنب الاستبداد والطغيان والتفرد من قبل السلطان (73). وهي، برأيه، مُلزِمة (74)، ونتيجتها (مُلزِمة)، وتنتهي إلى عزم وقرار، وتوجب أن ينقطع الأخذ والرد (75).

ودلّل الترابي على لزوم الشورى بأن الرسول لم يوص من بعده بالخلافة لأبي بكر وعمر، بل تركها شورى بين المسلمين (76).

ولأن الشورى من الشريعة، والشريعة تتصف بالشمول والاستغراق، بحيث لم تترك للمشرع إلا القليل ليضيفه، فإن السلطة التشريعية في دولة الشريعة سواء أكانت مجلساً أم برلماناً أو ما شابه ذلك ليست بدورها مُطلقة؛ لأن اليد الطولى في الحكم للشريعة لا لأي فرد. يقول: "ومع أن بعض الأحكام من الصراحة بحيث لا تختمل التأويل، فإن أحكاماً أخرى تبقى برسم الاجتهاد، فلا مجال إذن للاستقالة ورمي الكرة في ملعب الشريعة". أي أن هذه الأحكام غير الواضحة بحاجة إلى شورى الجماعة (77).

والشورى، برأى الترابي، لا تقتصر على العمل السياسي، بل هي نظام حياة شامل متكامل (78). وهي ليست محصورة بشريحة أو فئة، فهي "للأمة أو المسلمين المتوالين في حدود وطن وجماعة سياسية. فهؤلاء شركاء في إدارة السلطان يمارسونه في المكان الأول من خلال إدارة الشورى العامة، وقرارهم بناءً عليه هو الإجماع، والإجماع هو أقوى صور السياسة، وأقربها إلى تحقيق معنى الاشتراك في الخلافة" (79).

وبذلك يكون الترابي قد رفض حصر الشورى في فئة محدّدة من العلماء، كمجالس الشورى المنتشرة في العالم الإسلامي وغيرها (80). واعتبر حصرها بفئة العلماء انحرافاً عن الحكم الإسلامي بصورته الشرعية التي كان ينبغي أن يُختار فيها الحاكم عن رضى من المسلمين، وأن يحكم برضى المسلمين، يُختار بالشورى والإجماع، ويحكم بالشورى.

ورأى أن غياب هذه القواعد قد حوّل الحكم إلى استلاب، "فتسلط عليه أناس استلبوا الحكم بسيوفهم، وهم أناس هواهم أطغى من دينهم، وأمرهم يصدر عن الهوى قبل أن يصدر عن الدين، وبهواهم استلبوا السلطة" (81).

وطالب الترابي أن يُردّ إلى جمهور المسلمين حقهم الضائع الذي استلبه الحكام، وأن يُعاد للجماعة من خلال الشورى وزنها الصحيح (بعد النص). يقول: "والترتيب الصحيح هو

النص، ثم الجماعة، ثم بعد ذلك يأتي الحاكم كيفما كان، فيلزم أن نردّ إلى عامة المسلمين حقهم، ثم بعد ذلك يلزم أن نردّ إلى حكام المسلمين إن كانوا حكاماً مسلمين⁽⁸²⁾. ويتحدث الترابي عن عدة أشكال من الشورى السياسية، منها شورى الشعب كافة (وهي عنده الأقوى)، وشورى (الهيئات التشريعية النيابية)، وشورى (بين المختصين في أمر ما)، لكنهم في هذه الحالة لا يُمثلون إرادة الشعب. وقد تأخذ الشورى شكلاً عفويّاً عند التوجّه إلى الشعب أو إلى قطاع كبير منه مثل (الاستفتاءات). وهي عندئذ ليست قطعية النتيجة، ولا يترتب عليها إلزام تام؛ لأنها لا تُمثل اتجاه الرأي العام للأمة كلها⁽⁸³⁾. وتحدث الترابي عن شكل آخر من الشورى يُمارس في السودان عبر المؤتمرات الشعبية التي تُنظمها الحركة الإسلامية. ورأى أن هذه المؤتمرات وسيلة لإشاعة الديمقراطية والشورى في سائر مرافق الحياة العامة⁽⁸⁴⁾.

ودعا الترابي المسلمين إلى الاجتهاد في موضوع ممارسة الشورى بحيث تتمثل فيها المعاني الإسلامية بصورة أكمل لم تنهياً للمسلمين من قبل. ولم يجد الترابي حرجاً في استثمار إيجابيات الديمقراطيات الغربية إن وجدت خلال تطوير الشورى الإسلامية والمشاركة الشعبية⁽⁸⁵⁾. يقول الترابي: "ونحاول في اجتهادنا ذلك أن نعتبر بتجارب الغرب الثرية ونقيس عليها ملاحظتين ما تتطوي عليه أصول الديمقراطية وما يشوب إجراءاتها من روح لا توافق الإسلام، ونبني على ما فيه من خير، واتعاضاً بما كان فيه من استبداد بالسلطة والرأي وقلة تشاور وتسامح في الخلاف السياسي، بين هذا وذاك من القيم الشرعية، وركام التجارب التاريخية لنا ولغيرنا نريد أن نؤسس نظاماً سياسياً شورياً، وللمرء إن شاء أن يقول ديمقراطية إسلامية ماضياً على اصطلاح شائع يقيدده ويكيفه بتأطير إسلامي ويميزه عن مختلف الديمقراطيات الأخرى⁽⁸⁶⁾(87)".

المبحث الخامس: الحرية والوحدة في الدولة الإسلامية.

ربط الترابي بين مفهومي الحرية والوحدة. واعتبر الحرية مُتطلباً سابقاً لتحقيق الوحدة. فلا يمكن، برأيه، بناء وحدة حقيقية إلا إذا كانت هذه الوحدة نتاج رأي أناس أحرار صادقين في مشاعرهم، وهذه الوحدة أفضلها.

وقبل تفصيل العلاقة بين الوحدة والحرية. تحدث الترابي بإسهاب عن موضوع الحرية. وطرح مفهوماً للحرية يغلب عليه الطابع المثالي أكثر منه مثلاً للتطبيق. وعكس الترابي بذلك رد فعله القوي إزاء حرمانه من الحرية في مراحل مُعينة من حياته⁽⁸⁸⁾.

وانطلق الترابي في حديثه عن الحرية من مُطلق ديني، فاعتبر الحرية مشيئة إلهية، وجزءاً خاصاً من العلاقة بين الإنسان وخالقه، اختصه بها دون غيره من الكائنات. وهي

تتصف بالإطلاق والديمومة ، ولا تنحصر بعلاقة الإنسان بالإنسان، وعلاقة أفراد المجتمع الإسلامي بالنظام السياسي، بل تمتد إلى علاقة الإنسان بخالقه الذي ترك له حرية العبادة أو عدمها (وفقاً لاجتهاد الترابي نفسه)⁽⁸⁹⁾. يقول: "إن الحرية فكرة مضادة للطاغوت والسلطان الجائر، وهي قدر الإنسان الذي تميّز به عن كل مخلوق سواه. وحتى في العبادة هو حُرٌّ، وإن سجّد الجزء المادي منه لله، فإمكان الإنسان أن يعبد الله طوعاً وإن شاء كفر"⁽⁹⁰⁾.

ويؤكد الترابي أنه لا يوجد حق لأحد مهما كانت صفته أن يقيّد حرية الإنسان بفرض شكل خاص للعلاقة مع الله. يقول: "وما دام ذلك هو الأصل خلقاً وشرعاً، فالحرية متأصلة في العقيدة، وأحكام الشرع الفرعية، ليس لأحد أن يُسكت صوت المسلم الحر، له أن يُجادله، وله أن يوصيه، ولكن ليس لأحد أن يحول بين المسلم، وحقه في أن يسخر عقله بطلاقة والتزام بعبادة الله، فيكسب بذلك كسباً، يُهديه بجوهر التعبير الحر للمجتمع مع سائر إخوانه".

ويؤكد الترابي أن الحرية في الدولة لا تقتصر على الدين، بل تشمل مجالات الحياة كافة (السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية)⁽⁹¹⁾. وهي فكرة شاملة لا تُجزأ، عكسها العبودية (لا لله) بل للبشر. وهذه العبودية، برأيه، تُسبب الضيق والحرَج.

ويدعو الترابي إلى عملية تحرّر مستمرة، يتحرّر بها الإنسان المسلم من ذلّ الأشياء، والناس، والمجتمع؛ ليخلص العبادة لله. ويرى أن هذا النوع من التحرّر مُختلف عن ذلك الموجود في المذاهب الوضعية. فالحرية فيها، مؤقتة وسرعان ما تقود الإنسان إلى شكل جديد من العبودية⁽⁹²⁾. يقول: "إن الإنسان الأوروبي الذي تحرّر يوماً ما من التسلّط العالمي المُتمثّل في البابوية والإمبراطورية، أصبح مُتورطاً في أسر السلطان المحلي الذي قام يُنازع ذلك السلطان العالمي، ويُفرض الولاية على رقاب الرعية باسم الكنائس القومية، والملكيّات المستقلة، والثورات الوطنية".

والترابي لا يثق بالحرّيات الغربية التي رافقت نمو الليبراليات، واعتبرها حريات جزئية ونسبية وزائفة، رُوّجت لها الطبقة البرجوازية من أجل تمكين سيطرتها على الاقتصاد والسياسة. وهو لا يسعى لهذا النموذج من الحرية؛ لأنه بنظره إفرزات حالة صراع بين فرّق المجتمع، أو مُحصّلة لتمرّد طبقة على طبقة أخرى، فتتسلّح الطبقة المظلومة بشعار الحرية، وعندما تتمكن من السلطة، تقضى على الحرية، وتستعبد الطبقة الأخرى التي ثارت، في السابق، ضدها باسم الحرية⁽⁹³⁾. وبذلك، تأخذ الحرية شكل حرية الأغلبية المُسيطرّة، لا حرية الأغلبية والأقلية. ويرى أن هذا الشكل من الحرية لا يتفق مع النموذج

المُشتق من الإسلام الذي يُطبَّق على المسلمين وغير المسلمين، ولا فرق فيه بين رجل وامرأة⁽⁹⁴⁾. كما أنه ليس مشروطاً ببطاقة المواطنة، أو الجنسية. وهو، برأيه، يتجاوز "أهواء الأنانية، والعصبية، وحمية الانفعالات، والغضب"⁽⁹⁵⁾. ويُعلِّل الترابي ذلك بقوله: "إن للشرعية دوراً في حفظ حدود الحرمات، والحقوق في وجه الأفراد الآخرين، وتؤكد بها بضوابط الحرم، وروادع العقاب في الدين، ثم تُجيز الشرعية دوافع دينية لممارسة الحرية بحوافز الثواب والمشجعات الاجتماعية"⁽⁹⁶⁾.

ويرى الترابي في الشرعية الإسلامية ضماناً لكل أنواع الحريات ما دام النظام السياسي ملتزماً بها، أما إذا انفصل عنها، فإنها ستختفي.

وتحدّث الترابي عن أشكال الحريات المعاصرة (حرية الضمير، والحرية الدينية، والحرية السياسية)، ورأى أنها نتاج صراع مريع بين الدولة والفرد في أوروبا من جهة، ونتاج بُعْد النظام السياسي عن الشرعية في العالم الإسلامي. بمعنى أن هذه الحريات قد انتزعت انتزاعاً من الأنظمة السياسية الأوروبية، وأن الحديث عنها في عالمنا الإسلامي ناتج عن عدم التزام النظام السياسي بالإسلام (الذي يتضمن أشكال الحريات كافة). واعتقد الترابي أن الحل الوحيد لعودة الحرية إلى العالم الإسلامي يتمثل بتطبيق أحكام الدين التي ترفض مشاركة الدولة لله في سلطانه، وترفض انتزاع حرية الأفراد، وتفرض على أولياء الأمور أن يُعينوا إخوانهم في الرعية للوصول إلى هذه الحرية⁽⁹⁷⁾.

وللحفاظ على الحرية، يقترح الترابي ضرورة تجريد السلطة التنفيذية من مصادر قوتها المالية والتشريعية؛ لأنهما، برأيه، وسائل قهر تُجندُها السلطة التنفيذية لقمع الحريات، يقول: "إن الظروف المادية لم تكن تسمح للحاكم أن يستبد وبطغي على سائر المسلمين كما يشتهي. إذ لم تكن تُتاح له وسائل القهر المادي، ووسائل الاتصال، والتجسس التي تُتاح اليوم. واعتبر هذه الأدوات وغياب الشرعية، سبباً لتسلُّط الحكام اليوم على الحريات" إذ أصبح المجتمع المؤمن في واد، وطبقة حكامه المُتسلِّطين في واد جانبيت بينهم الأهواء الوضعية، وأثارت مسألة الحرية بوجه حاد لأول مرة⁽⁹⁸⁾.

ورأى أن الحرية حركة دائمة، لا تُستجدي، وقد تأتي بعد ثورة شاملة على الطغيان السياسي (الطواغيت) أو الأحزاب، أو القوى الامبريالية الخارجية⁽⁹⁹⁾.

وربط الترابي بين الحرية السياسية والحرية الاجتماعية من جهة، والحرية والوحدة من جهة أخرى. وفي اعتقاده أن الحرية تقود إلى وحدة حقيقية لأفراد الشعب؛ لأنها تخلق قواسم مشتركة حقيقية لا زائفة⁽¹⁰⁰⁾. ولكن قد تستغل الأحزاب مسألة الوحدة لقمع الحريات. وفي

هذه الحالة فإن الواجب يقضي تجاوز هذه الأحزاب، والبحث عن صيغ للحرية والوحدة ثلاءم المجتمع⁽¹⁰¹⁾.

وتوسع الترابي في بحث العلاقة بين الحرية والوحدة في الدولة، ورأى أن بينها وبين الحرية مُعادلة إذا استقامت على أتم وجوه التوفيق أصبحت الحرية تستلزم الوحدة. وما دامت الحرية هدفاً لتكثيف عبادة الله، فإن الوحدة تعني عبادة أكبر. والوحدة الحقيقية، برأيه، تستلزم الحرية، إذ إنها بغير الحرية قد تغدو الوحدة عقلاً وعكوفاً على غير عبادة الله⁽¹⁰²⁾.

والوحدة عنده أصل من أصول التدبُّن. يقول: "ما دام الأمر كله عبادة في سبيل الله، وما دامت الشريعة الواحدة تُظَلَّل المسلمون أجمعين، تُضَبُّط الصراط المستقيم إلى الله، وتَحَلَّ ما يقوم بينهم من عقد، وتُسَوَّى ما يطرأ بينهم من مُشكلات، فإن الوحدة معنى راسخ في أصل العقيدة، وفي أصل الشريعة". وقَلَّل الترابي من شأن الأشكال الأخرى للوحدة (مثل الوحدة حول زعيم أو قائد، أو مصلحة، أو خطر يُحدق بالأمّة)⁽¹⁰³⁾.

ويضع الترابي ضوابط للوحدة، فلا يعني أن الوحدة من الدين، وأنها ترتبط بحرية الإنسان، أنها أبدية مقدّسة، ولا يجوز الخروج عليها. فقد تنشأ لدى فرد أو مجموعة من الأفراد مُبررات تدفعهم إلى البُعد عنها إذا ما كانت عائقاً أمام حُرّيتهم، وأمام إخلاصهم وعبادتهم لله. والبُعد عن الوحدة لا ينحصر بتمرّد الفرد على وحدة الجماعة بمفهومها التقليدي، بل يشمل خروج الفرد على الحزب السياسي أو المذهب الفقهي أو العصبية. يقول: "وفي طور من أطوار الحياة التي يُقَلِّب الله فيها أقدار الابتلاء قد يجد الفرد المسلم في علائق الوحدة عوائق لصلته المباشرة بالله التي لا ينبغي أن يقوم فيها وسيط حائل، وذلك ابتلاء يقضي أن يشدّ عن تلك الوحدة المتمثلة في المذهب الفقهي أو الحزب السياسي أو العصبية الوطنية حتى يُهاجر الباطل مع المهاجرين، ويسُتَعْلَى على كل تعلُّق يُعيقه عن غايته"⁽¹⁰⁴⁾.

ويرى الترابي وجوب تكاتف جهود الخارجين عن الوحدة (الشاذة) لخلق وحدة أقوى أساسها الدين. يقول: "فإذا حالت الأطر القائمة التي يتوحد عليها الناس طوائف قديمة موروثية، أو قبائل قديمة، عصبية أو محض حمية وطنية، أو عرقية، أو فكرية جاهلية، وجب التحرُّر منها خروجاً فردياً، ثم توحدوا جديداً بين الخارجين الخُفاء لله سبحانه وتعالى، فإذا كانوا أحزاباً متفرقة، كان عليهم أن يتوحدوا في جماعة إسلامية أقوى، وإذا كانوا أوطاناً شتى، كان عليهم أن يتوحدوا في أمة إسلامية أجمع"⁽¹⁰⁵⁾.

يلاحظ مما سبق، أن الترابي يُعتبر أن الحرية الحقيقية منشأها الدين، وأنها تقود إلى الوحدة. والوحدة، برأيه، بحاجة إلى حرية، وغياب الحرية يُفسد الوحدة، فتُصبح سلاحاً يبرز الخروج على الوحدة القائمة مهما كان شكلها. لكن ذلك يوجب البحث عن أشكال حقيقية لوحدة جديدة، وقد تأخذ هذه الوحدة شكل حزب جديد أو جبهة أو أمة إسلامية. وفي ذلك تشريع واضح لأفعال الترابي، ولصيغ الوحدة الداخلية والخارجية التي كان يطرحها.

وفي الوقت الذي أباح فيه الترابي للسودانيين الخروج على الوحدة إذا ما مُنحت حريتهم، وشكّلت مبرراً للطغيان السياسي والديني، فقد حَرَمَ الشعب السعودي من حق المطالبة بمزيد من الحرية تحت ذريعة أنهم بدو غير متآلفين، وأن مَنحهم مزيداً من الحرية يعني تقويض أركان حُكم العائلة المالكة في السعودية يقول: "وعليه فالمجتمع السعودي ليس متآلفاً، ولذلك فانطباعي أن السماح بمزيد من الحريات سوف يؤدي إلى وضع لا يُمكن احتواؤه. فالسعوديون بدو بالفطرة، أحرار بالطبيعة، لا يُخيفون السلطة القائمة ما داموا لا يتبَيّنون أخطاءها، أما إذا تبَيّنوا هذه الأخطاء، فإن الوضع سيُصبح حرجاً للغاية، ولن يحسد أحد الملك على عرشه"⁽¹⁰⁶⁾.

وبذلك نلاحظ أن الترابي يربط بين مقدار الحرية الممنوحة، وبين طبيعة المجتمع الذي يشكّل الدولة، كما يربط بين مقدار الحرية الممنوحة، ومقدار الضرر الذي سيلحق ببنية الدولة والنظام. والغريب أن هذا الأمر اختص به السعوديون دون غيرهم، ما يُثير كثيراً من التساؤلات حول دوافعه.

المبحث السادس: مبدأ الفصل بين السلطات في الدولة الإسلامية.

ظهر لنا في المباحث السابقة كيف أن الترابي تعامل بحذر شديد مع قضية السلطان (والدولة). وهو يعتقد أنه في مرحلة ما قد يتغول الحاكم على الشعب ويطغى، فيلجأ إلى توظيف كل ما لديه من مصادر القوة للإمساك بالسلطة وتوظيفها لقهر الرعية، فيحدث الاضطراب والفساد في المجتمع المسلم. يقول: "والسلطة السياسية، بما فيها من غرور القوة، وشهوة العلو في الأرض، وحمية الاستكبار على الخلق، هي من أكبر ابتلاءات الدنيا، وأخطر الفاتئات عن الدين، وأول الفاسقات عن الشرع. فلا أشد إغواء من طاغوت السلطان، أو أسرع إفساداً من سكرة السُلطة، أو أدعى للشقاق من إغواء الملك"⁽¹⁰⁷⁾.

ومن أجل الحيلولة دون حدوث ذلك، وجدنا الترابي يسعى جاهداً لتحجيم دور السلطان في المجتمع المسلم عبر إرجاع السلطة الرئيسية إلى الشعب، أو سحب سلطة الإشراف على المال منه، أو تقليص خياراته لتوظيف الجيش، والجهاز الأمني لقهر الرعية"⁽¹⁰⁸⁾.

ويحرص الترابي على الوصول إلى دولة قائمة على مبدأ توزيع السلطات وفصلها، وعدم حصرها في يد الحاكم يقول: "وتؤكد أحكام الشريعة ومعانيها معادلة في بسط السلطة بين أجهزتها وولاياتها، ما يحفظ الحرية، والشورى، ويحفظ النظام، والاتساق والوحدة. فالسلطة لا تجتمع لواحد هو الخليفة، بل يقوم أهل الحل والعقد أو نواب الأمة على جنبه يمثلون سلطة الإجماع. ويقوم القضاة يمثلون سيادة الشرع والعدل"⁽¹⁰⁹⁾. وربما تنتضح الفكرة السابقة عند حديثه عن هيكلية الدولة، وأقصد بها السلطات الثلاث (سلطة التنفيذ، وسلطة التشريع، وسلطة القضاء).

سلطة التنفيذ:

مهّد الترابي لحديثه عن السلطة التنفيذية، بتأكيد أنه ليست سلطة مطلقة، وأن السلطة المطلقة هي لله وحده، فهو ولي السلاطين الذين يحتكمون إليه. وبذلك تكون الحاكمية النهائية المطلقة لله، ولا سبيل لأحد (خليفة كان أو غيره) أن يماثل رب العالمين بالتفرد، والقدرة، والسلطة المطلقة. فسلطة الحاكم مقيدة بهدي القرآن والسنة، ومن ثم الاجتهاد، والشورى، والإجماع⁽¹¹⁰⁾. ويرى الترابي أن في سيرة الخلفاء الراشدين الأوائل ما يُثبت ذلك، "فلم يستوحدا، ولم يستفردوا بالأمر، بل كان واقعاً بعد شورى المسلمين الخاصة". ويرى الترابي أن هذه الشورى كانت خاصة دون شورى المسلمين العامة إذ لم تنتظم شورى الحل والعقد الأوسع⁽¹¹¹⁾.

وانتقد الترابي ما آلت إليه الأمور بعد العصر الراشدي من استفراد للحاكم بالسلطة التنفيذية دون شورى ودون إجماع. وحمل الفقهاء جزءاً مما آلت إليه الأمور؛ لأنهم برأيه، شرعوا التفرد بالسلطة خوفاً من فتنة المسلمين إن لم يقدموا شخصاً للخلافة ويسلموه السلطة التنفيذية كافة. يقول: "وقد ساعدتهم في ذلك موقف فقهاء وعلماء الإسلام الذي لم يكتفوا بالبقاء خارج الحكومة، بل انعزلوا هم أنفسهم عن المجتمع، الذي ترك الحكومة بدون توجيه أخلاقي"⁽¹¹²⁾.

ورفض الترابي هذا الفعل، واعتبره شرعاً للسلطة المطلقة التي تقود الخليفة إلى الخطأ، والضلال، والطغيان، والاستبداد⁽¹¹³⁾.

والترابي يُصر على اعتبار السلطة التنفيذية في الدولة الإسلامية حلقة من حلقات الشورى، وليست فوق ذلك. كما يعتبرها نتاج تعاقد بين المجتمع المسلم بشرائحه المختلفة، ورأس السلطة التنفيذية. ويضع هذه السلطة، بغض النظر عن يمثلها، في موقع الخادم للجماعة. يقول: "وقد ضلّت الخلافة عندما لم يعد متيسراً لجمهور الناخبين أن يكونوا طرفاً في التعاقد، إذ أصبح الحكم يقع عليهم كرهاً يتعاقب فيه الخلفاء توارثاً"⁽¹¹⁴⁾.

ويضع الترابي قاعدة أساسية تتعلق بالسلطة التنفيذية. فهي، برأيه، ليست حكراً على فئة دون غيرها، وقد يترشح لها أكثر من مرشح⁽¹¹⁵⁾، وعلى الجمهور المسلم أن يتوخى الأهلية فيهم، "فيختار الأقوى ذا الكفاية والتقوى". وانتقد الترابي الماوردي⁽¹¹⁶⁾ وابن تيمية⁽¹¹⁷⁾؛ لأنهما وضعاً شروطاً مبهمه لمن يتولى السلطة التنفيذية. كما انتقد ابن خلدون⁽¹¹⁸⁾؛ لأنه أضاف إلى أهلية من يتولى السلطة التنفيذية العصبية المقتدرة على الحل والعقد. ورأى أن هذه المقولات قد أدت إلى تعزيز وجود الخليفة الفرد، والنهج غير الرشيد للسلطة التنفيذية، وجعلها متفردة تحتكر القوة والحكم.

ويرفض الترابي اعتبار شروط الأهلية التي تضمنها الفقه التقليدي أحكاماً مطلقاً الصواب في الشريعة. ورأى أن شروط قرشية النسب، والذكورة، والحرية من الرق كأهلية لتولي الحُكم (الخلافة)، ليست من أصول الدين، بل ابتدعها الفقه التقليدي. يقول الترابي: "كانت بعض شروط الأهلية تنتزل في الفقه التقليدي كأنها أحكام مُحكمة من الحق الخالد في الشريعة، لكنها اقتضاها حقاً سالف ظرف في أوضاع البلاء السياسي وطور في التفقه والثقافة، سياقات تاريخية هي اليوم ماضية ذاهبة فيما حملته من محصول الرأي زاهق"⁽¹¹⁹⁾.

واشترط الترابي بمن يتولى السلطة التنفيذية (الخلافة) شروطاً كثيرة نوجزها في: قوة العلم، والكفاية الوظيفية للمرشح، والخلق، والقوة، والخبرة، والأمانة، وسلامة الجسد، والعدالة، والورع، والتقوى. وقيد الترابي السلطة التنفيذية بالشورى وإجماعها⁽¹²⁰⁾. ورأى أنه لا يجوز لرئيس السلطة التنفيذية أن يجتهد بقراراته بأمر يخرج عن الشرع الذي تؤمن به الرعية إجماعاً، أو تُفصله نُظم الشورى العليا. فالسلطة التنفيذية، برأيه، مُستمدة من الشورى، وسلطة الجمهور، عنده، المصدر الأعلى للسلطات. وربط بين طاعة الجمهور للحاكم، ومقدار ما فوض إليه من شورى الإجماع المباشر، ومن سلطة التشريع في تنظيم الحياة الخاصة والعامة. وأصر على أهمية دور القضاء، والدستور، والتشريع في هذا المجال⁽¹²¹⁾.

وتحت عنوان: "أجل الإمارة وعزلها"، بين الترابي أن أجل الولاية الأميرية العليا يُحدّد بموجب النص الدستوري التأسيسي لكل نظام حُكم، بحيث لا تمتد الولاية إلى موت الحاكم، بل لبضع سنين، وقد ينتهي عهد الولاية بقضاء الأجل المسمّى بالدستور، ثم يُفسح لذات الحاكم تجديده إن عاد الجمهور وانتخبه مرة أخرى.

ولكن قد لا يخسر الحاكم حُكمه إذا فقد بعض الشروط الواجبة للولاية، كفقْدان العقل أو العجز المُقْعَد عن أداء الوظيفة، أو تعرّضه للمحاسبة لوقوعه في الخيانة المسقطة

للأهلية، أو لارتكابه جرمًا أو جنائية تُطعن في أمانته، أو خروجه متعمداً على نصوص الدستور والتشريع.

وحَدّد الترابي طريقة عزل الحاكم في مثل هذه الحالات. يقول: "فعزل الحاكم من سواد الجمهور الأعلى أو من وكلائه ونوابه حق بَيّن ومَشْرُوع في هذه الحالات. وقد يُصنّدر المجلس التشريعي قراراً بخلع الحاكم مباشرة"⁽¹²²⁾.

سلطة التشريع:

مهد الترابي لحديثه عن سلطة التشريع، بالحديث عن مصادر التشريع في المجتمع المسلم، والدولة الإسلامية. وتحدّث في هذا السياق، عن الإيمان بالشريعة، وفرّق بينه، وبين التشريع الذي هو برأيه تفعيل بشري للشريعة في مختلف مناحي الحياة وخاصة في مسئّلها السياسي. وتحدّث عن الاجتهاد كمصدر آخر للتشريع، وبين أن الشريعة لا تأتي بنصوص مُفصّلة لكل وقائع الحياة، وأن على الإنسان أن يجتهد ويستنبط الأحكام. كما تحدّث عن الإجماع كمصدر للتشريع، وسماه جُملة إرادات المجتمع حيث يوكل أفراد الأمة مهمة النظر في قضايا المجتمع المُختلف عليها إلى طائفة منهم تكون محطّ ثقة الأمة (مجلس شوري)، فبيّنت في القضايا الخلافية، وعند ذلك يقع الإجماع، وهذا الإجماع يجب أن يكون نافذاً⁽¹²³⁾.

ويرى الترابي أن الدستور (العقد التأسيسي للسلطة في المجتمع) يجب أن يُحدّد شكل السلطة التشريعية، ويُنبّتها، ووظائفها، ومدى إلزامها وضبطها للسلطة التنفيذية.

ويرفع الترابي من شأن سلطة التشريع ويضعها على رأس السلطات في الدولة الإسلامية. فهي، برأيه، المفوضة من المجتمع، والأقرب للإجماع الذي هو أساس بُنية السلطة. ويعتبر هذه السلطة مكلفة باختيار رأس الهرم السياسي، والمراقبة، والإدارة العامة، والمحاسبة، والمعاملات، والجنابات، والمسائلة للسلطة التنفيذية، وصولاً إلى عزل رأس الهرم السياسي. وشدّد الترابي على وجوب التزام السلطة التنفيذية برأي السلطة التشريعية (نواب الأمة)، خاصة في مسائل إعلان حالة الطوارئ، وإعلان الحرب على دولة أخرى⁽¹²⁴⁾.

وتحدّث الترابي عن نُظْم التشريع الأساسية في الدولة الإسلامية. ورأى أن أولى هذه النُظْم هو إجماع الأمة المباشر المُستنبط من الشرع والمُلتزم، ثم الشورى (أهل الحل والعقد)، والتداول في مسائل تخصّ المجتمع أو مسألة بعينها كاختيار رئيس الدولة. وتحدّث عن البرلمان⁽¹²⁵⁾ الذي يُنتخبه جمهور الشعب، والمُفوّض بتمثيل إرادة الأمة، إضافة إلى كونه جهازاً تشريعياً ذا صلاحيات واسعة (شورى نيابية تمثيلية يُمارسها أفراد الشعب كافة)⁽¹²⁶⁾.

وتعرض الترابي إلى بُنية السلطة التشريعية النيابية، موضحاً أن منها ما يتألف من مجلس واحد، ومنها ما يتألف من مجلسين يقتسمان (نواب الشعب). ويؤيد الترابي الأخذ بنظام المجلس الواحد، وحجته في ذلك أن نظام المجلسين يقود إلى تقسيم السلطة التشريعية. أما بالنسبة للنظام الانتخابي الذي يؤيده الترابي، فهو نظام التمثيل النسبي أو نظام القوائم (قوائم الترشيح)⁽¹²⁷⁾.

ولا يُمانع الترابي في وجود معارضة ضمن السلطة التشريعية (البرلمان أو غيره) وفي رأيه، أن واجب كل مسلم المشاركة بالتفكير والمساهمة في الشأن العام ولو معارضاً⁽¹²⁸⁾. ونصح المعارضين في البرلمان بعدم الاكتفاء بتسليط الضوء على فساد السلطة القائمة، بل عليهم طرح بديل عملي يتجاوز هذه المشكلات التي تُغرق بها السلطة⁽¹²⁹⁾.

وبالرغم من ثقة الترابي بسلطة التشريع، ووضعها على رأس السلطات في الدولة الإسلامية⁽¹³⁰⁾، إلا أنه يعتبر الشريعة فوق التشريع، فالشريعة من الشمول والاستغراق بحيث لم تترك للمشرع إلا القليل ليضيفه، ولأنه كذلك فإن السلطة التشريعية في دولة الشريعة ليست بدورها مُطلقة الصلاحيات⁽¹³¹⁾. واقترح الترابي وضع خطة قضائية تضبط هذه السلطة ومؤسساتها⁽¹³²⁾.

سلطة القضاء

تعرض الترابي لموضوع القضاء تحت سياق (سُلطة العدالة وقضاء الخصومات). وانطلق الترابي في حديثه عن القضاء من ضرورة أن يقوم القضاء مستقلاً⁽¹³³⁾ عن سلطة التنفيذ، وسلطة التشريع؛ لأنه قد ينظر في شرعية التشريعات والأوامر السلطانية.

ودعا إلى تحصين القضاء من أي تأثير يستوي في ذلك (السلطان) أو أي مصادر تأثير أخرى في الدولة. ويرى أن الخصومات الخاصة تُفرض ذلك الاستقلال وتلك الحصانة؛ لئلا تُتسي القضية ميول الاختلاف، والفتن السياسية التي تُلازم التشريع والأمر، ولئلا تُمسّ الحيدة، والإقساط، والعدل، اللازم في ميزان الحكم الأعلى⁽¹³⁴⁾.

وتحدث الترابي عن وجود اختصاصات وفروع لسُلطة القضاء في الدولة الإسلامية. واشترط بمن يتولى أي من هذه الفروع: العلم بفقهِ الأحكام، والقدرة على تلقي بيانات الوقائع في منحنى الحياة الخاصة. وركز على فرع القضاء الذي يتولى النظر في الخصومات الناشئة عن عمل السلطان، أو محاكمة الأنظمة التشريعية (السلطة التشريعية) بحجة من العقد الدستوري الأعلى⁽¹³⁵⁾.

وجعل الترابي من حق كل فرد اللجوء إلى القضاء على أساس من المساواة. وأجاز للفرد الطعن في شرعية التشريع لحكم الدستور (قضية بين السلطان والحرية). وقد يكون

الطعن أو النزاع بين أنظمة تشريع أو إمارة سلطانية حول قسمة السلطان بالعقد الاتحادي الذي ينطوي عليه الدستور الجامع. وفي حال النظر في القضايا المتعلقة بالشريعة العليا لأنظومة الإدارة، يتم انتقاء قضاة كبار، ويُفضل تشكيل هيئة قضاء تضم مجموعة منهم لا قاضياً واحداً حتى لا يتم التأثير عليه⁽¹³⁶⁾.

وتحدّث الترابي عن ضرورة وجود تشريع عام لنظام القضاء، بحيث يُرتب للقضاة أجرٌ وافٍ كافٍ، ويُقيم عليهم مراقبة، ومحاسبة، وعزل بشروطه من دون حصانة مُطلقة. كما تحدث عن أنواع المحاكم في الدولة الإسلامية وفقاً لأهميتها واختصاصها. ودعا إلى وضع نص في العقد الدستوري لإقامة مجلس أعلى يُدير القضاء بالشورى، أعضاؤه من كبار القضاة المُنتخبين، ويكون له سلطة في تنظيم أمور القضاء، وإدارته في إطار التشريعات الحاكمة.

وشدّد الترابي على ضرورة وجود نصوص دستورية تُحدّد كل القضايا المتعلقة بالقضاء، وضرورة مراعاة العدل في القضاء عند النظر في الخصومات الناشئة بين المركز والأطراف، والمركز والأقليات⁽¹³⁷⁾.

وأوكل الترابي مهمة النظر في القضايا السابقة إلى "أنظومة الاحتساب والمظالم العامة" التي تقودها نخبة من المؤهلين علماً وخبرة في العدل، والإدارة، والسياسة، وخُلقاً في الجراءة على الصدق والأمانة⁽¹³⁸⁾. وحدّد مهمتها بسماع الشكاوى التي تُبلّغها من مُتظلمين، أو دعاوى التي يرفعها للفصل محتسبون رقباء. وتتخذ هذه الأنظومة إجراءات لتحري الوقائع "حول منازل السلطة الأميرية والإدارية بأوامرها، وتقدّر بميزان القسط إما حكماً بحد قاطع مشروع، أو تسوية بما هو أوفق صلاحاً للإدارة، وأحكم موقعاً للأوامر، وأعدل مجرى لحياة الناس العامة".

وتحدّث الترابي عن أنظومات قضائية أخرى، منها تلك التي أطلق عليها (أنظومة الانتخاب السياسي العام)، ومهمتها إثبات بيان من لهم حق الاقتراع لانتخاب الولاة أنهم قد استوفوا الأهلية. ويوكل إليها أيضاً إجراء الشورى لكل جمهور المتوالين في السلطان حول قضية معينة. ومنها أيضاً (أنظومة القسطاس العام). وهذه الأنظومة سلطانية الأصل، لكنها تقوم عند منتصف الميزان بين حرية الحياة الخاصة لمجتمع الأفراد وسلطة الحكم⁽¹³⁹⁾.

وخلاصة القول: إن الترابي تعاطى مع السلطة القضائية باعتبارها سلطة رقابة للسلطات الأخرى في الدولة، وسعى لفصلها عن السلطتين التشريعية والتنفيذية⁽¹⁴⁰⁾.

المبحث السابع: الجيش والأمن في الدولة الإسلامية (أصول الفقه الأمني والدفاعي).

عالج الترابي موضوع الجيش والأمن مقترباً بحديثه عن التحديات التي قد تعترض المشروع الإسلامي. وكان الترابي يعتقد أنه في مرحلة ما من نجاح المشروع الإسلامي قد تسعى أطراف داخلية أو خارجية لطريق العدوان لبسط نفسها على المسلمين، وهنا يجب حماية الدين بالمجاهدة لصد الضغوط الغازية أو المبادرات العادية، وهذا يتطلب جيشاً وجهازاً أمنياً فاعلين⁽¹⁴¹⁾.

وكان الترابي بشكل عام يتوجس خيفة من القوى العسكرية والأمنية في الدولة. ورأى أن هذه القوى قد تتحول بسرعة إلى قوى مضادة للمشروع الإسلامي، كونها وكراً للعلمانية. وعكس الترابي بذلك تجربته السيئة مع هذه القوى⁽¹⁴²⁾.

واعتقد الترابي أن من الخطأ حدوث قطيعة بين القوى العسكرية والأمنية من جهة، والمجتمع المدني السوداني من جهة أخرى. فهذه القطيعة، برأيه، تتحمل قدراً وافراً من مسؤولية عدم الاستقرار السياسي في السودان (انقلابات عسكرية قادها العسكر، وانتفاضات شعبية مدعومة من العسكر)⁽¹⁴³⁾.

وركّز الترابي على ربط الجيش بالمجتمع السوداني؛ لتحجيم دور هذا الجيش، بجعله جيشاً صغيراً محترفاً، وأن يتم تعزيزه برصيد من الاحتياط الجماهيري الذين يُستدعى للتعبئة والقتال في مواقف الخطر المحدقة بالأمة. وسعى الترابي لتحويل أفراد المجتمع المسلم كافة إلى جنود مجندين مستعدين للجهاد لا يباشرونه كمهنة، ولكنهم مستعدون لتلبية داعي الجهاد لصد أي عدوان خارجي أو مؤامرة داخلية أو لنصرة الرعية في الخارج⁽¹⁴⁴⁾.

ودعا الترابي إلى تطبيق الثقافة العسكرية في مجالات الحياة كافة (المدارس والجامعات وغيرها)، واعتبر ذلك أكبر توحيد للمجتمع السوداني حتى لا ينقسم إلى مدني وعسكري⁽¹⁴⁵⁾. كما دعا إلى انفتاح الحركات الإسلامية في المجتمع السوداني على الجيش، ودعا بشكل غير مباشر الإسلاميين إلى اختراقه بعناصر سرية، والعمل على أسلمة ضباطه من خلال استقطابهم وتنقيفهم بثقافة إسلامية. ورأى أن هذا الاختراق والاستقطاب يمكن الحركات الإسلامية من توظيف الجيش مستقبلاً لتحقيق مكاسب سياسية لصالح المشروع الإسلامي⁽¹⁴⁶⁾.

وتحدث الترابي عن جهاز أمن في الدولة الإسلامية لا عن أجهزة أمنية، فهو يرغب في جهاز أمني واحد تحت اسم (الرصد الأمني)، يتولى الرصد الأمني في الداخل والخارج لهدف سام يتمثل في درء أية مخاطر تُحدق بالأمة. واشترط أن يفي هذا الجهاز من حيث إحكام التدبير، وإحسان الكفاية الفنية، وإتقان الأداء بضرورات أمن الدولة الحديثة (ذات

المصالح الممتدة). واشترط أن يراعي هذا الجهاز الحدود والحرمان، وألا يُبالغ في تقدير الأخطار الأمنية من أجل الابتزاز، والاستهتار بالمحرمات. وشدد على ضرورة قيام الأمن في الدولة الإسلامية على قاعدة شوري، وأن يكون للحاكم والشعب دور في الرقابة الأمنية⁽¹⁴⁷⁾.

ووضع الترابي ضوابط ومحاذير على عمل هذا الجهاز. ويبيّن أن الأصل بين المسلمين ألا يتجسس بعضهم على بعض، وأن يأمنوا خصوصياتهم من حيث يشعرون أو لا يشعرون. فلا يجوز لأحد أن يترصد على أحد إلا وقت الضرورة. ولا يجوز التطلع إلى عيوب الناس وعوراتهم مهما تذرعو بالمصلحة العامة. ولكن قد يجوز للدولة الترسّد في العلاقات والمصالح العامة. وشدد على أن المتهّم بريء حتى تثبت إدانته. ولا يجوز اللجوء إلى الاعتقال، والترجيع، والتعذيب، إلا عن بيّنة، وقضاء عادل⁽¹⁴⁸⁾.

وكان الترابي يعتقد أن الأمن الحقيقي للمواطنين هو حاجة لا غنى عنها، وأن هذا الأمن يمتد إلى مناحي الحياة كافة. وأن الأمن الحقيقي لا يتحقّق إلا عندما يقوم المجتمع المسلم في أبعاده السياسية على قاعدة من الوحدة، تكفل له الأمن، والسلامة⁽¹⁴⁹⁾.

المبحث الثامن: الأقليات في الدولة الإسلامية

اهتم الترابي بموضوع الأقليات في الدولة الإسلامية، وآلية التعامل معها في المجالات كافة. ورأى أن هذه المشكلة في أبعادها السياسية، والاجتماعية، قد شكّلت تحدياً رئيساً لأي مشروع إسلامي مهما كان شكله. ودعا الترابي إلى البحث عن حل لهذه المشكلة ينطلق من قاعدة الحرية والشورى للجميع⁽¹⁵⁰⁾.

والترابي يرى أن أصل العلاقة بين السلطان المسلم وغير المسلم في الدولة الواحدة هو الرضى الذي ينبثق من فلسفة الحرية والشورى يقول: " فأصل التغيير هو بالدعوة التي تُخاطب الإنسان الضال أو الغافل، وتسوقه في سلام بوعيه وخياره ... أما إذا أكرهوا جبراً على ذلك، فإنما هو الخوف والرغبة يحملانهم على أن يسكنوا بظاهريهم على الإسلام مرأاةً ونفاقاً"⁽¹⁵¹⁾.

وأشار إلى أن الدولة الإسلامية الأولى لم تكن مقصورة على المسلمين فحسب، بل كان في عداد مواطنيها أقلية يهودية تمتعت بضمانات وحريات صارت أنموذجاً يُحتذى به، "وعلى هدي هذا النموذج نعمل في السودان"⁽¹⁵²⁾.

والترابي يرى أن السلطة السياسية لا يحق لها في التعامل مع الأقليات أو الطوائف أن تفرض عليهم مذهباً ما، ولا أن تُفلي عليهم منهجاً معيناً في إدارة شؤونهم الخاصة. وشجّع على نسج خيوط تعاون ومصالح مشتركة بين هذه الأقليات والدولة،

باعتبار الدولة مشروعاً مشتركاً بين فئات المجتمع كافة، وليست حكراً على جماعة دون غيرها⁽¹⁵³⁾.

والترابي لا يُمانع في الأسلمة الاجتماعية والثقافية للطوائف والأقليات، لا عبر مؤسسات السلطة الرسمية، بل عبر الحركات الشبابية الإسلامية. ويُجيز لهذه الحركات أن تنشط (مستقلة عن الحكومة) في دعوة غير المسلمين إلى الإسلام، ونشر اللغة، والثقافة العربية الإسلامية عن طريق العمل الخيري أو الشبابي، وغيرها من النشاطات غير الرسمية (غير الحكومية)⁽¹⁵⁴⁾.

وحت الترابي الحكومة على الاستثمار في مناطق الأقليات وإقامة مشاريع اقتصادية لتسريع التطور الاقتصادي وتسريع الوحدة⁽¹⁵⁵⁾.

وكان الترابي يُدرك أن المشكلة الخطيرة في موضوع الأقليات ستكون مع تلك المتمسكة بدينها والرافضة للتحوّل. وعبر عنهم بأهل الذمة (أهل العهد). ورأى أن على المسلمين أي يُعاهدوهم عهد ثقة وحماية، فيدخلون في ذمة المسلمين، وعليهم معاملتهم بالحسنى، ووصون حقوقهم الدينية والثقافية.

ويفصل الترابي هذا الأمر، ويدعو إلى صياغته ضمن نصوص دستورية. يقول: "وفي الدستور الإسلامي يجب أن توجد بنود تعالج أمور غير المسلمين الموجودين مع المسلمين، وبين المسلم، وغير المسلم استواء في الأوضاع والحقوق العامة، وبينهما تمايز واختصاص لشؤون الدين. والقوانين خارج العقائد يجب أن تُمثل الأغلبية، ولا يتم بيان وضع غير المسلمين بالرجوع إلى نصوص الشريعة، وحدها، ولا يُتأمل تراث المسلمين وتجاربهم. ذلك أنهم قد يُشكلون في عهد تأسيس الوطن، فيكون بينهم وبين المسلمين عهد وذمة. ويكون لهم وفق شروط ذلك العهد حقوق وواجبات حسبما يسري التعاهد، وتقضي الظروف، ووفقاً للعهد الدستوري أو الميثاق الوطني الذي يتعاقد عليه المواطنون"⁽¹⁵⁶⁾.

ورأى الترابي في الدين من معاني بسط الشورى والتعويل على العرف المحلي ما يدعو إلى بسط السُلطة على نحو لا مركزي مراعاةً للتباعد الإقليمي أو التباين المادي أو الاجتماعي⁽¹⁵⁷⁾. يقول: "وتؤكد أحكام الشريعة ومعانيها مُعادلة في بسط السلطة بين أجهزتها وولاياتها مما يحفظ الحرية والشورى، ويحفظ النظام، والاتساق، والوحدة. فالسلطة لا تجتمع لواحد هو الخليفة، بل يقوم أهل الحل والعقد أو نواب الأمة على جنبه يُمثلون سُلطة الإجماع، ويقوم القضاء يُمثلون سيادة الشرع، والعدل، وتقوم كيانات شتى على درجات من الاستقلال، والتمايز، ثم يقوم بين كل هذه المؤسسات نسق الاتصال تتوازن به وتتكامل، وتتركب الولايات (جماعية وفردية)، وتُحيط بها الإجراءات المناسبة.

والترابي يرفض أي شكل لوحدة مركزة صماء، تُفرض حزباً واحداً، وعاصمة واحدة، ووالياً واحداً⁽¹⁵⁸⁾.

وتحدث الترابي عن جنوب السودان، وعبر عنه تارة بمشكلة الجنوب، وتارة أخرى بمشكلة الأقلية المسيحية في الجنوب، لأنه مُقْتَنِع أن المسلمين في جنوب السودان هم الأغلبية، لكن سياسة التهميش بحقهم قد أفقدتهم المكانة والدور الرئيس، وبدا الأمر وكأنهم أقلية، والمسيحيون أغلبية⁽¹⁵⁹⁾.

ورأى أن لمشكلة الجنوب أبعاداً دولية، وأن في استمرار عبث الغرب بها مخاطر جمة⁽¹⁶⁰⁾.

وطرح الترابي حلاً لمشكلة الجنوب؛ يقوم على منحه حقوقاً خاصة ضمن شكل من أشكال (الكانتونات أو الحكم اللامركزي)، مراعاةً لخصوصيته الثقافية والدينية⁽¹⁶¹⁾. يقول: "فالنموذج الإسلامي الأول الذي أرساه الرسول، لم يمنح غير المسلمين حرية الاعتقاد، والعبادة، وممارسة شعائهم، فحسب. بل إن جزءاً من حياتهم الخاصة (الأحوال الشخصية) حظي بحصانة ترد عنهم أي تدخل من قبل السلطة أو المجتمع. أما بخلاف الأحوال الشخصية، فإن القوانين التي تُنظم الأحوال المدنية العامة شاملة لا تقبل التخصيص أو الإقليمية أو الفدرلة"⁽¹⁶²⁾.

وطرح الترابي فكرة المعاملة بالمثل للمسلمين في الجنوب، واقترح على مسلمي الجنوب القبول بواقعهم المحلي دون أن يستتبع ذلك منهم أي تنازل عن خصوصياتهم الدينية على غرار القبول المطلوب من غير المسلمين القاطنين في الشمال. وأبدى استعدادهم للقبول بوضع عام للأقليات شريطة أن يطبق عالمياً على النحو الآتي: "لغير المسلمين عطلتهم الأسبوعية، لقاء أن يُسمح للمسلمين بالعطلة أيام الجمعة. لغير المسلمين قوانين أحوال شخصية خاصة لهم لقاء أن يُسمح للمسلمين العمل بقانون أحوالهم الشخصية، وكذلك الأمر بالنسبة للمدارس الدينية" وقال: " طالما أن العالم واحد، فلماذا لا نقرّر وضعاً واحداً يسري على كل الأقليات في كل مكان"⁽¹⁶³⁾.

واعتبر الحل الذي اقترحه نابعاً من هدي الشريعة في حرية الاعتقاد، والعبادة، وفي البر، والقسط، والتسامح، وفي خيار الحكم بين الناس عدلاً بشرعنا أو الإعراض السمح الذي يُحيلهم إلى شرائعهم⁽¹⁶⁴⁾.

ورأى الترابي أن اللامركزية الإدارية التي تتضمن منح الأقليات حقوقهم، لن تؤدي إلى التضحية بالدولة المركزية، بل تُعزز قوتها، وقد تقود في مرحلة لاحقة إلى بروز دولة وحكومة أقوى⁽¹⁶⁵⁾.

المبحث التاسع: عالمية الدولة الإسلامية وسياساتها الخارجية.

انطلق الترابي في حديثه عن السياسة الخارجية للدولة الإسلامية من قاعدة: أن أصل العلاقة بين المسلم وغير المسلم في الشرع الإسلامي هو السلام، وأن العالم كاه هو دار سلام وحرية، دار الإسلام منها، ودار الكفر على حد سواء. ويرى أن الإسلام لا يُمانع في إقامة علاقات دبلوماسية وحسن جوار مع الدول غير الإسلامية، وأن التاريخ شاهد على ذلك. فبعد تأسيس دولة الإسلام في المدينة، كان خطابها لسلطين الدول والقوى المجاورة لها أن يُعم السلام بينهم. وقد عبرت عن ذلك رسائل الرسول (ﷺ) وسفاراته إلى من حوله من الملوك والعالم الخارجي⁽¹⁶⁶⁾.

ويعتقد الترابي أن من مصلحة المسلمين الانفتاح على العالم بقواه الصغيرة والكبيرة، والتأثير في قراراتهم لصالح المسلمين؛ لأن العالم كله يزخر بالتفاعلات، ولا تقوم دولة بشأنها وحيدة⁽¹⁶⁷⁾.

وأكد على الدوافع الطيبة لهذا الانفتاح، فالمسلمون لا يسعون للحرب، ولا لتدمير النظام العالمي أو للإخلال بالسلام الكوني، ولكنهم يسعون للتعبير بحرية عن قيم الإسلام⁽¹⁶⁸⁾. يقول الترابي: "إن الانفتاح على العالم لا يعني أننا بصدد تصدير نموذجنا، كل ما في الأمر أن الحدود ليست جزءاً من ثقافة شعبنا، لا سيما وأن حدود السودان لا تفصل بين جماعات متباينة، وإنما بين الجماعة الواحدة نفسها، وما أقوله يصح على حدود السودان جميعاً: الشمالية والشرقية والغربية، علماً أن كلمة السودان بحد ذاتها إنما تصف في واقع الحال، هذا الحزام من أفريقيا، بلغة الحدود يمكن القول: إن حدود السودان مفتوحة مع أثيوبيا وتشاد، ولكن ما تغفله لغة الحدود هو أن هذا الانفتاح طبيعي بمعنى أنه راسخ في القيم المشتركة والمعطيات الاجتماعية فضلاً عن واقع التكامل الاقتصادي بيننا وبين هؤلاء الجيران، حتى أكاد أقول: إننا وإياهم لا نؤلف جماعة جامعها المصالح، بل نؤلف مجتمعاً واحداً"⁽¹⁶⁹⁾.

ويتساءل الترابي قائلاً "لماذا يحل للغربيين أن ينشئوا سوقاً مشتركة، وأن يوسعوا قاعدة العمل الدفاعي والاقتصادي وراء الحدود، ويحرم ذلك على المسلمين. إن ما ندعو إليه هو فتح دار الإسلام كلها لتصبح ساحة واحدة للمجتمع الإسلامي، وإذا تحرك المجتمع الإسلامي، فإنه بالضرورة سيعبر عن نفسه تعبيراً صحيحاً يتجاوز الإطار القطري الذي فرض عليه البقاء تلقاء الغرب". وطالب الترابي بتلاشي الحدود حتى تتحرك السلع، ويتحرك الأشخاص كما حدث في أوروبا الغربية، ويقصد بذلك السوق الأوروبية المشتركة التي ستجعل أوروبا دولة واحدة في يوم من الأيام. "فإذا كان العرب والمسلمون أحزاباً

متفرقة كان عليهم أن يتوحدوا في جماعة إسلامية أقوى، وإذا كانوا أوطاناً شتى، كان عليهم أن يتوحدوا في أمة إسلامية أجمع⁽¹⁷⁰⁾.

ووضع الترابي عدداً من الأسس يمكن الاسترشاد بها أثناء رسم السياسات الخارجية للدولة الإسلامية، ومنها:

1- الملة الإسلامية مفتحة على العالم انسجماً مع طبيعة الدعوة العالمية للإسلام. وكونه دينياً تحريراً، فإنه يُثير في علاقات المؤمنين بغيرهم دواعي الاستقلال والأصالة، ودواعي المقاومة والمجاهدة لحماية ذلك الاستقلال⁽¹⁷¹⁾.

2- الجماعة المنتمية إلى ملة الإسلام من دون الناس أمة مُستقلة⁽¹⁷²⁾، ويجب على الدولة الإسلامية القتال دفاعاً عنها من أي عدوان دولي. وفي حال امتداد الأمة الإسلامية خارج الحدود، فإن عهد الموالاة والمواطنة لا يمتد إليهم، ومناصرتهم رهناً بالتزامات الدولة الإسلامية العالمية⁽¹⁷³⁾.

3- وحدة المؤمنين: حيث ما اقتضت الدولة الإسلامية على بعض الأمة أو وقع تعدد في الدول الإسلامية، تنشأ أحكام تُنظم العلاقة بين الولاء للأمة، والولاء للكيان الوطني المسلم، وبين الالتزامات التي يقتضيها هذا وذاك. كما تنشأ أحكام تُنظم العلاقة بين الكيانات الإسلامية ذات السلطان المستقل رعاية لوحدة الأمة، فمعايير التعامل مع الآخر هي الإيمان، ويُؤخذ بعين الاعتبار المصلحة.

4- الجهاد: إذا ما اختارت الحضارات العالمية طريق العدوان لبيط نفسها على المسلمين، فيجب حماية الدين بالمجاهدة لصد الضغوط الغازية أو يتصاعد التكليف، وتحقق المُقاتلة لدفع المبادرات العادية عن طريق الجهاد، والجهاد، برأيه، أصل ثابت في الدين، ويجب التفريق بين دار العهد والسلام، ودار الحرب خلال الجهاد. كما يجب الاعتدال فيه أثناء رد العدوان⁽¹⁷⁴⁾. وفي رأيه أن الجهاد في صيغته الصرفية يدل على المفاعلة، وهو بهذا المعنى برنامج دفاعي أكثر منه هجومي⁽¹⁷⁵⁾.

5- الحرية والمساواة العالمية: فالحرية والمساواة أصلان إسلاميان لعلاقات الحياة، وهما كذلك أصلان مقبولان للحياة الدولية الحديثة، يقتضيان احترام الشعوب وسيادة الدول، ويُنافيان الإمبريالية السياسية، والهيمنة بقوة النفوذ الاقتصادي أو الإعلامي، ويستوجبان السعي لتصفية الاستعمار الأوروبي، وإدانة الغزو والاحتياح العسكري الذي يحدث لبعض دول العالم⁽¹⁷⁶⁾.

ومن خلال الحرية والمساواة تترتب معانٍ هادية في العلاقات العالمية والدولية، مثل: حرية الأفراد والشعوب، ومساواة الأفراد والشعوب، ونفي الاستعمار والاستكبار، والتعاون والسلام. ومن خلال التعاون والسلام تُبرز قضية الاهتمام العالمي، فلا ينبغي الانقطاع عن سائر البشر أو التقوقع ضمن عصبية قومية أو مصلحة، كما تبرز قضية السلام العالمي، والالتزام بالعهود والمواثيق، وقضية التعاون، وتبادل المنافع، بضابط من عهود التعامل ومن قيم المصلحة المُعتبرة في الدين، وتبرز الحاجة إلى نظام عدلي أخلاقي يرعاه ولاية السلطان في كل دولة من تلقاء أنفسهم تقديرًا لمحاسبة الله، وقانوناً ترعاه المؤسسة العدلية في كل دولة امتداداً لنظام المسؤولية والقانون الداخلي، ثم ترعاه مؤسسات عدل دولية تسويةً وتحكيمًا وقضاءً. ويفرض الترابي على المسلمين بسط العدل في العالم⁽¹⁷⁷⁾.

وحَدّد الترابي الأهداف الوطنية للسياسة الخارجية، بأنها تتمثل: بالاستقلال، والنهضة، والوحدة، والرسالة الوطنية ذات الطبيعة العالمية، والسلام العالمي، والتعاون العالمي، والعدل الدولي. وحثّ على الإقبال على دراسات السياسة الخارجية، ودراسات العلاقات الشعبية. وأعطى الترابي للحكومة ورموزها دوراً خاصاً في السياسة الخارجية؛ لأنها تُعبّر عن سيادة الدولة، وهي، برأيه، حلقة وصل مع الآخرين، وتتولى رعاية المواطنين في الخارج. ودعا إلى تأهيل الدبلوماسيين خُلقياً، وفنياً، ومادياً، تأهيلاً يحميهم من الفتنة. ورأى أن هنالك تلازماً بين السياسة الداخلية والخارجية، فكل وضع داخلي له مغزى خارجي⁽¹⁷⁸⁾.

ورسم الترابي نطاق السياسة الخارجية للسودان على شكل حلقات أو دوائر، تبدأ بالدائرة العربية (وبخاصة مصر، والسعودية، واليمن)، وتتضمّن هذه العلاقة ضمن هذه الدائرة تنسيق السياسات في المجالات كافة، وفي مقدمتها السياسة نحو البحر الأحمر. ومن ثم الدائرة الدولية، فينبغي التنسيق مع دول العالم الثالث، ومع المنظمات المسيحية لتعزيز الفهم المشترك من قيم التدبُّن والتواصي بالحق، كما لا بد من فتح العلاقة مع الحركات ذات الأفق العالمي، وفي مقدمتها الحركات والمؤسسات ذات البعد الإسلامي، وحركات التحرّر العالمية، والحركات الجهادية⁽¹⁷⁹⁾. يقول: "إننا نلتصم علاقات أقوى، ونطمح إلى وحدة إقليمية أتم مع من حولنا بوشائج الجوار، والدفاع، والثقافة والمصلحة. وحدة على وادي النيل مع مصر، وعلى البحر الأحمر مع المملكة العربية السعودية، واليمن، وعلى الصحراء الغربية مع ليبيا، وتشاد، وعلى القرن الأفريقي شرقاً، وفي الشرق الأوسط الإفريقي جنوباً. ونريد في العاجلة إصلاح الجامعة العربية ولو على الثقافة والأمن

القومي حتى تتم الوحدة العربية، ونريد توثيق تنظيم الوحدة الإفريقية، ولو لصالح التنمية، والأمن المشترك، وتطوير المؤتمر الإسلامي من الصلة الدبلوماسية نحو توطيد دار الإسلام⁽¹⁸⁰⁾.

وركز الترابي على ضرورة إيلاء قضايا الحرية والسلام أهمية خاصة، ومعالجة موضوع الأقليات المسلمة المضطهدة في العالم، ومعالجة قضية العدالة في التعامل بين القوي والضعيف، وقضية التسلح النووي⁽¹⁸¹⁾، والنظام الدولي، وتصويب ما يشكو منه هذا النظام من قلة توازن. وشدد على أن المسلمين لن يقبلوا بصفة دولية لا تكون مُنصفة لهم، ولغيرهم، وأنهم سيعملون على تصويب ما يرونه مختلاً على مستوى العالم (لكنه لم يوضح خطته في هذا المجال). وهذا برأيه، قد يُحرّك القوى السياسية، والاقتصادية، والعلمية في العالم للعمل ضدهم⁽¹⁸²⁾.

وضمن سياق حديثه عن السياسة الخارجية للدولة الإسلامية، تعرّض إلى تأثير القضية الفلسطينية على علاقات الدولة الإسلامية بالعالم، بصفتها قضية دينية، تخص المسلمين كافة، وهو لا يعارض قبول الفلسطينيين بحل جزئي لمشكلتهم مع اليهود، إذا كان ذلك القبول وليد قناعة منهم لا فرضاً عليهم، واقترح منح اليهود حكماً ذاتياً في الدولة الإسلامية مستقبلاً⁽¹⁸³⁾.

الاستنتاجات

1- جمع الترابي في شخصيته وفكره بين الإنسان الشرقي المرتبط بدينه وثقافته، وبين الإنسان الشرقي الذي يردّ على التحدي الثقافي الغربي، بإحداث انتفاضة فكرية في ثقافته. ولم يكن الترابي من أولئك المفكرين الذي انسلخوا عن واقعهم عند الاحتكاك بالغرب وثقافته، أو من الذين توقّعوا ضمن نماذج الماضي المتجمدة، بل كان مثلاً للمثقف الواعي الذي أدرك نقاط الضعف والقوة عند أمته، ونقاط الضعف والقوة عند الآخرين، ما مكنه من تطوير فكر سياسي عصري بطابع إسلامي، جمّع بين الأصالة والمعاصرة، وتضمّن حلولاً لكثير من مشاكل المجتمع السوداني.

2- انطلق الترابي في فكره السياسي من حقيقة أن جزءاً من النصوص الدينية المتعلقة بالسياسة، قد ارتبطت بأوضاع خاصة في الدولة الإسلامية الأولى، وأنه لا يجوز الإبقاء عليها كنصوص مقدسة؛ فالحاجة قد تفرض على المسلمين إعادة النظر بها وفقاً لتطوّر المجتمع، وعلى قاعدة: الاجتهاد، والحرية، والمشورة للجميع.

3- الحركة الإسلامية جزء من المجتمع، ويجب عليها الاندماج والتكيف معه، والعمل لتغييره من الداخل، ولا يجوز تقوقع هذه الحركة ويقائها أسيرة الأوهام، بل عليها المشاركة في فعاليات المجتمع كافة، بما فيها الفعاليات السياسية. ولا يجوز لها فرض فلسفتها بالقوة، وعليها أن تتبنى خطاباً منفتحاً إزاء شرائح المجتمع كافة، وأن تسعى للأسلمة الثقافية للمجتمع التي تعيش فيه، وألا تتسرع في استلام الحكم، بل يكون انتقالها إلى هذه الحالة بخطوات مدروسة ومتدرجة؛ تلافياً للآزمات التي قد تنشأ. وعليها أن لا تحصر السلطة في يد فئة محدودة من قياداتها؛ لأن ذلك قد يمزق الحركة، ويمزق النموذج الذي تفرزه. وفي حال الانتقال إلى دولة، تبقى هذه الحركة جزءاً من الدولة والمجتمع، ولا تختفي، ويكون المجتمع حاضنة للحركة والدولة معاً. والدولة الوليدة برأيه، مشروع شراكة بين شرائح المجتمع كافة، وقوة الدولة، والمجتمع تكمنان في: الوحدة، والحرية، والشورى .

4- لا فصل للدين عن السياسة، والقواعد الشرعية إحدى ضوابط السياسة، ودور المجتمع المسلم أكبر من دور الحكومة والدولة، والحاكم أو الخليفة هو منفذ لإرادة الأمة، ومرتبطة بميثاق معها، ولا سلطة مطلقة لحاكم، وسلطته محدودة زمنياً، ومرجعية الحاكم هو المجتمع المسلم ومؤسساته، وعليه الالتزام بشورى الجماعة، وبالشرع. ولا دولة بدون دستور، وهذا الدستور هو مشروع اتفاق بين مختلف شرائح المجتمع، والأغلبية تُقرّر شكل الدستور، ولا يجوز للفئة الحاكمة أن تفرض دستوراً إسلامياً إلا بموافقة أغلبية المجتمع. ويقضي الواجب أن يُراعى في الدستور مصلحة الأقليات ورغباتهم، فيُثبت فيه نصوص دستورية تكفل حريتهم وخصوصيتهم في مناطقهم، وقد توصي باللامركزية في مناطقهم. فأساس الوحدة الحرية، والوحدة لا تُفرض بالقوة، بل هي نتاج ممارسة للحرية، والحرية مُطلقة، ولا يجوز سلبها؛ لأنها مشيئة إلهية.

5- فصل السلطات في الدولة الإسلامية عن بعضها، وعلاقة هذه السلطات ببعضها علاقة تكاملية، والسلطة القضائية ضابطة للبقية، والمجتمع المسلم رقيب على هذه السلطات بحكم المسؤولية الفردية والجماعية للفرد المسلم. ولا تُقرّر للسلطة التنفيذية في الحكم، والتوريث مرفوض، والسلطة التنفيذية ليست وكيلة عن الله، وليست حكراً على فئة معينة من البشر.

- 6- رسالة الدولة الإسلامية إلى العالم رسالة سلام، لكنها لا تتبع من ضعف، بل من قوة ، والدولة الإسلامية تُسالم من يُسالمها، وتقاتل من يقاثلها، والجهاد دفاعاً عن النفس، وتُصرة المسلمين خارج حدود الدولة واجبة، ولكن في ضوء التزامات الدولة مع الآخرين. والجيش في الدولة، خادم لسياساتها، وهو محدود الحجم، ومضبوط، ولن يكون مسلطاً هو والجهاز الأمني على رقاب العباد؛ فهما جزء من الشعب، والشعب جزء منهما.
- 7- الدولة الإسلامية دولة فاعلة في المنظومة الدولية ، وسياساتها الخارجية تنبثق من قواعد شرعية ومن التزاماتها الدولية، ولن تقبل هذه الدولة بغياب التوازن في العلاقات الدولية، أو غياب العدالة والمساواة، كما أنها ترفض الظلم والعدوان، وتسعى لإعادة صياغة النظام الدولي على أسس من المساواة، والعدالة، والاستقلال، ولن تقبل الانتقاص من حقها في الساحة العالمية.

الهوامش

- 1 - الترابي، حسن.(1997). نحو منهج أصولي توحيدي.(نظرات في الفقه السياسي). جمع سليم أبو جابر. ط1، أم الفحم، مركز الدراسات المعاصرة، ص 16-20/ انظر: زكي الميلاد، الجيل الجديد من المثقفين الإسلاميين وهاجس التجديد الديني مجلة إسلامية المعرفة، بيروت، السنة الرابعة عشرة العدد 52/
- <http://www.eiiit.org/resources/eiiit.asp>
- 2 -الترابي، حس، وآخرون.(1995). حوارات في الإسلام (الديمقراطية، الدولة، الغرب). ط1.بيروت، مركز دراسات الإسلام والعالم، ص 19
- 3 - موقع المفكر الإسلامي الدكتور حسن الترابي/
- <http://ar-ar.facebook.com/pages>
- 4 - قناة الحوار الفضائية /مراجعات مع المفكر حسن الترابي/ أمين عام حزب المؤتمر الشعبي الإسلامي / أجرى اللقاء الدكتور عزام التميمي/ الحلقة الأولى
- <http://www.youtube.com/watch?v=5mVzyuuQfig>
- انظر: موقع المفكر الإسلامي الدكتور حسن الترابي/
- <http://ar-ar.facebook.com/pages>
- 5 - أبو جابر، سليم.(1995). (حسن الترابي: رائد الفكر الإسلامي المعاصر). ط1، أم الفحم، مركز الدراسات المعاصرة، ص43/ انظر: المفكر الإسلامي والسياسي الدكتور حسن عبد الله الترابي
- <http://zaghawa.ahlamontada.net/t116-topic>
- 6 - قناة الحوار الفضائية ،مراجعات /الحلقة الأولى
- <http://www.youtube.com/watch?v=5mVzyuuQfig>
- 7 - المرجع نفسه
- 8 - الترابي وآخرون، حوارات ، ص19/ انظر: المفكر الإسلامي والسياسي الدكتور حسن عبد الله الترابي

<http://zaghawa.ahlamontada.net/t116-topic>

9 - قناة الحوار الفضائية، مراجعات / الحلقة الأولى
<http://www.youtube.com/watch?v=5mVzyuuQfig>
انظر موقع المفكر الإسلامي الدكتور حسن الترابي /

<http://ar-ar.facebook.com/pages>

10 - الترابي وآخرون، حوارات ، ص19/ أبو جابر، مرجع سابق، ص 72-73/ انظر: محمد رصاص، حسن الترابي كنموذج سياسي/ الحوار المتمدن - العدد 3008-2010م
<http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=215814>

11 - أبو جابر، مرجع سابق ، ص 44-45/ انظر: قناة الحوار الفضائية، مراجعات / الحلقة السادسة

http://www.youtube.com/watch?v=_O8BGQ92bgg&feature=results_video&playnext=1&list=PL931ACEDF49F64DE5

12 - قناة الحوار الفضائية، مراجعات / الحلقة الثانية
<http://www.youtube.com/watch?v=BdReIEK44BE&feature=relmfu>

13 - رجل دولة سوداني. استولى على الحكم عام 1969م، وأطيح به في العام 1985م. ولد في أم درمان من أسرة برجوازية صغيرة، ودخل الكلية الحربية. ليس له نشاط يُذكر قبل استقلال السودان. لكن عندما قامت اضطرابات الجنوب، أرسل لقمع التمرد/الكيالي، عبد الوهاب وآخرون.(1991). موسوعة السياسة. ط2. المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ج6، ص79-80

14 - الترابي، وآخرون، حوارات ، ص19/ قناة الحوار الفضائية، مراجعات / الحلقة الثالثة
<http://www.youtube.com/watch?v=foy-5551nzM&feature=relmfu>

انظر: عبد الرزاق، صلاح.(2006). في الفقه السياسي (الإسلام السياسي والدولة المعاصرة). ط1، بغداد، ص 82-83

15 - قناة الحوار الفضائية، مراجعات / الحلقة الثانية
<http://www.youtube.com/watch?v=BdReIEK44BE&feature=relmfu>

16 - الترابي، وآخرون، حوارات ، ص19/ انظر: محمد رصاص، حسن الترابي كنموذج سياسي/ الحوار المتمدن - العدد 3008-2010م

<http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=215814>

17 - أبو جابر، مرجع سابق، ص 20-21/ الترابي وآخرون، حوارات، ص19/ قناة الحوار الفضائية، مراجعات / الحلقة الثانية

<http://www.youtube.com/watch?v=foy-5551nzM&feature=relmfu>

18 - المرجع نفسه/أنظر كذلك، السودان : التجربة المتفردة والفشل المركب
<http://www.mafhoum.com/press2/70P9.htm>

19 - أبو جابر، مرجع سابق، ص 21

20 - المرجع نفسه، ص 14/ الترابي وآخرون، حوارات، ص19-20/ ص90-91

21 - عبد الرزاق، في الفقه السياسي، ص84/ الترابي وآخرون، حوارات، ص 90-91

22 - قناة الحوار الفضائية، مراجعات / الحلقة الأولى

<http://www.youtube.com/watch?v=5mVzyuuQfig>

إمامة ، محمد عدنان(ب.ت). التجديد في الفكر الإسلامي، ط1، دار ابن الجوزي، الدمام ، ص383

23 -أبو جابر، مرجع سابق، ص 72-73

24 - السودان : التجربة المتفردة والفشل المركب

<http://www.mafhoum.com/press2/70P9.htm>

25 -أبو جابر، مرجع سابق، ص 11

26- الترابي، حسن.(1979) الإيمان(أثره في حياة الإنسان).ط2، الكويت، دار القلم ، ص 218

27 - الترابي، نحو منهج ، ص 54/ إمامة، التجديد، ص 382-383/ الترابي، حسن.(2003)

السياسة والحكم) النظم السلطانية بين الأصول وسنن الواقع).ط1 ، بيروت، دار الساقى، ص71

28 - الترابي، وآخرون، حوارات، ص 162-164

29 - المرجع نفسه، ص 96-97

30 - حول المجتمع الإسلامي/ انظر: الترابي، الإيمان ،ص184

31 -حول ضرورة الدولة في الإسلام/ انظر: الشلبي، احمد.(1983). السياسة في الفكر

الإسلامي.ط5. القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية، ص29-30

32 - الترابي وآخرون، حوارات، ص 149-151

33 - المرجع نفسه

34 - المرجع نفسه ، ص 152-153

35 - المرجع نفسه ، ص 162-164

36 - المرجع نفسه ، ص 162-164

37 - أبو جابر، مرجع سابق، ص 96-97/ الترابي، الإيمان، ص112-133

38 - الترابي، الإيمان، ص112-131

39 - عبد الرازق، في الفقه السياسي، ص 84

40 - الترابي وآخرون، حوارات، ص 162-164

41 - المرجع نفسه ، ص 162-164

42 - المرجع نفسه ، ص 162-164

43 - الترابي، نحو منهج ، ص 75-76

44 - الترابي وآخرون، حوارات، ص 84-85

45 - الترابي ، نحو منهج ، ص 135 -140/ الترابي، السياسة والحكم، ص 89-107

46 - الترابي وآخرون، حوارات، ص 134-135

47- الترابي، نحو منهج ، ص 126-129

48 - المرجع نفسه ، ص 75-78

49 - الترابي، الإيمان، ص 218

50 -كان الترابي يتخوف من ابتلاء الأمة بحكام أقل ديناً من شعوبهم، وليس لهم علاقة بالأهداف

التي تطرحها صحة الشعوب المعاصرة ، وقال: " هؤلاء الحكام قد ركنوا في الفهم والممارسة إلى الفلسفة العلمانية التي تفصل ما بين الدين والسياسة فصلاً دائماً ، ولا تقيم علاقة بينها البتة ، وكأنهم انغلوا بالأنماط الثقافية الغربية أو استمروا قيامهم بحكم مطلق لا يخضع للدين ولا للشعب ، وتراهم يكتبون اتجاهات التعبير السياسي الإسلامي التي كان يمكن أن تتطور وتترشد في مناخ الحرية والحوار ، فتخرج لنا فقهاً رشيداً . أو تراهم يراوغون تلك الاتجاهات بالشعارات التي لا تحتوي ولا تنمي فكراً ، وإنما تحتوي دعايات ساذجة وترصيات مخادعة " . / انظر: الترابي، نحو منهج، ص75

- 51 - الترابي السياسة والحكم ، ص11-23/ الترابي، الإيمان، ص203-204
- 52 - الترابي وآخرون، حوارات، ص 70-71/ الترابي ، نحو منهج ، ص78-70
- 53 - الترابي وآخرون، حوارات، ص 70-71
- 54 - المرجع نفسه/ الترابي، السياسة والحكم ، ص11-23
- 55 - الترابي وآخرون، حوارات، ص 70-71/ الترابي، السياسة والحكم ، ص11-23
- 56 - الترابي وآخرون، حوارات، ص 70-71/ الترابي ، نحو منهج ، ص47
- 57 - الترابي ، نحو منهج ، ص37-45
- 58 -الترابي، الإيمان، ص219
- 59 - الترابي وآخرون، حوارات، ص 84-85
- 60 - المرجع نفسه ، ص 70-71/86-87/ الترابي، السياسة والحكم ، ص11-23
- 61 - المرجع نفسه
- 62 - الترابي ، نحو منهج ، ص37-45
- 63 - أبو جابر، مرجع سابق، ص95-96/ الترابي، السياسة والحكم، ص11-23
- 64 - الشورى اسم من المشاورة. وتشاور الجمع: أي استخرجوا ما عندهم من رأي. أما تعريفها الاصطلاحي، فقد جاء في صور عدة. فعرفها الأصفهاني بأنها استخراج الرأي البعض للبعض. وعرفها ابن العربي بأنها: الاجتماع على الأمر ليستشير كل واحد صاحبه، ويستخرج ما عنده. / انظر: صافي، خالد، يوسف، أيمن.(2009). إشكالية العلاقة بين الشورى والديمقراطية في الفكر الإسلامي المعاصر (دراسة مفاهيمية).مجلة جامعة الأقصى (سلسلة العلوم الإنسانية). المجلد الثالث عشر. العدد الأول، ص1-2
- 65 - الترابي، السياسة والحكم، ص 231-234
- 66 - الترابي، الإيمان، ص 218-219
- 67 - للمزيد حول أهمية الشورى في الإسلام/ انظر، الشلبي، مرجع سابق، ص27-28
- 68 - المرجع نفسه، ص27
- 69 - الترابي، نحو منهج ، ص 101-105/ الترابي، السياسة والحكم، ص 231-234
- 70 - الترابي ، حسن،(1993). تجديد الفكر الإسلامي. ط3.دون مكان، دون ناشر ، ص88-89
- 71 - انظر: قناة الحوار الفضائية ،مراجعات / الحلقة السادسة

http://www.youtube.com/watch?v=_O8BGQ92bgg&feature=results_video&playnext=1&list=PL931ACEDF49F64DE5

- 72 - الترابي، نحو منهج ، ص 101-105/ الترابي، السياسة والحكم، ص 231-234
- 73 - انظر: قناة الحوار الفضائية، مراجعات / الحلقة السادسة
http://www.youtube.com/watch?v=_O8BGQ92bgg&feature=results_video&playnext=1&list=PL931ACEDF49F64DE5
- 74 - الترابي، السياسة والحكم، ص 231-234
- 75 - الترابي، تجديد ، ص 28-29
- 76 - الترابي، نحو منهج ، ص 110-116/ حول هذا الموضوع انظر: صبح ، محمد (2011). إدارة الدولة في الإسلام. دراسة تأصيلية لمفهوم إدارة الدولة في الفكر السياسي الإسلامي. رسالة ماجستير غير منشورة. إشراف الدكتور رائد نعيير، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، ص 54 / الترابي، السياسة والحكم، ص 231-234/
- 77 - الترابي وآخرون، حوارات، ص 44-45
- 78 - الترابي ، نحو منهج ، ص 45
- 79 - المرجع نفسه ، ص 110-116
- 80 - الترابي ، تجديد ، ص 28-29/ الترابي، السياسة والحكم، ص 231-234
- 81 - حول هذه القضية/ انظر: الترابي، الإيمان، ص 218
- 82 - الترابي ، تجديد ، ص 30-32/ قناة الحوار الفضائية، مراجعات / الحلقة الخامسة
<http://www.youtube.com/watch?NR=1&feature=endscreen&v=iXGfuc3706Q>
- 83 - الترابي، نحو منهج ، ص 117-118/ ص 234
- 84 - الترابي وآخرون، حوارات، ص 50
- 85 - الترابي، نحو منهج ، ص 120-123/ الترابي، السياسة والحكم، ص 231-234
- 86 - أبو جابر، مرجع سابق، ص 120-123
- 87 - يقول الترابي: " فلا يمكن أن نفهم قضية الشورى ونتجاهل مقارنتها مع تجربة النظرية الديمقراطية التمثيلية الحديثة وإجراءاتها وأشكالها الحزبية. وإذا تحدثنا عن حاكمية الشريعة وعلويتها، لا بد لنا من الحديث عن المبادئ الدستورية الحديثة، ورقابة القضاء الحديث على دستورية القوانين ومشروعية الإدارة. ولا يمكن أن نتعرض لقيام دولة دينية دون التعرض لعبارة الدولة الدينية التي عرفها العالم في البيروقراطيات والتي تجلى فيها عدم التسامح والعصبية. ولا يمكن أن نتعرض لوضع المواطن الفرد أو الإنسان في الدولة الإسلامية، وكيف تنشأ حرياته وحرماته من نظام الواجبات العينية، ومقتضيات مفهوم العبادة، وعقيدة التوحيد إلا إذا أدركنا الحديث عن نظرية الحرية الإباحية الواسعة التي عرفتتها المجتمعات الغربية ومبادئ حقوق الإنسان الحديثة، ولا يمكن أن نتكلم عن قيادة المسلمين أو إماراتهم إلا بالمقارنة بنظم القيادة الحديثة في الأنظمة الرئاسية والبرلمانية، وأن نتحدث عن القضاء إلا بمقاييسه إلى النظم الحديثة"./ أبو جابر، مرجع سابق، ص 75-76.
- 88 - الترابي، السياسة والحكم، ص 139-169

- 89 - الترابي، الإيمان، ص25/ الترابي، نحو منهج، ص 13-16
- 90 - الترابي، نحو منهج، ص 13-16/ الترابي، السياسة والحكم، ص139-169
- 91 - المرجع نفسه
- 92 - الترابي، نحو منهج، ص 13-16
- 93 - المرجع نفسه، ص 16-20
- 94 - انظر: الترابي، حسن.(2001). المرأة بين الأصول والتقليد. ط1، الخرطوم، مركز دراسات المرأة.
- 95 - الترابي، نحو منهج، ص 16-20
- 96 - المرجع نفسه، ص134-136
- 97 - المرجع نفسه، ص 22-25
- 98 - المرجع نفسه، ص 22-25
- 99 - المرجع نفسه، ص 28-33
- 100 - الترابي، الإيمان، ص 194
- 101 - الترابي، نحو منهج، ص 28-33/ الترابي، السياسة والحكم، ص 139-169
- 102 - الترابي، نحو منهج، ص 21-22
- 103 - المرجع نفسه، ص 21-22/ الترابي، الإيمان، ص 194
- 104 - الترابي، نحو منهج، ص 28-30
- 105 - المرجع نفسه، ص 28-30
- 106 - الترابي وآخرون، حوارات، ص 94
- 107 - الترابي، نحو منهج، ص 37-45
- 108 - المرجع نفسه، ص 37-45/ الترابي وآخرون، حوارات، ص 152-153
- 109 - الترابي، نحو منهج، ص 134-138
- 110 - الترابي، السياسة والحكم، ص 265 - 268
- 111 - المرجع نفسه، ص 271
- 112 - أبو جابر، مرجع سابق، ص 95
- 113 - الترابي، السياسة والحكم، ص 271-272
- 114 - المرجع نفسه، ص 272 - 277
- 115 - قناة الحوار الفضائية، مراجعات / الحلقة الرابعة
<http://www.youtube.com/watch?NR=1&feature=endscreen&v=iXGfuc3706Q>
- 116 - الماوردي: أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي الشافعي صاحب التصانيف. مات في ربيع الأول سنة خمسين وأربع مائة. تفقه على يد أبي القاسم الصُمَيْرِي بالبصرة، وارتحل إلى الشيخ أبي حامد الاسفرييني، ودرس بالبصرة وبغداد. له مصنفات كثيرة في الفقه والتفسير، وأصول الفقه والأدب، وكان حافظاً للمذهب. مات ببغداد./الذهبي، شمس الدين محمد الذهبي(673-748هـ) سير أعلام النبلاء.(د.ط). تقديم محمد أيمن الشبراوي. القاهرة، دار

الحديث، ج13، ص311

117 - ابن تيمية: تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية الحراني الدمشقي (661 هـ - 728 هـ). ولد في حران من أعمال دمشق. ولما دخل التتار إلى بلده هاجر به أبوه خوفاً من ظلم التتار إلى دمشق. نشأ ابن تيمية نشأة علمية متميزة. حيث تربي في بيت علم عريق. /انظر: فرج، بسام. (2007). الفكر السياسي عند ابن تيمية. ط1، عمان، دار الفاروق للنشر والتوزيع، ص34

118 - عبد الرحمن بن خلدون (732-808 هـ): نشأ ابن خلدون، وتعلم في تونس، وبدأ في تعلم وحفظ القرآن في سن مبكرة. كان محباً للعلم، فبدأ في طلبه، وقد أخذ عن أبيه الذي كان عالماً، وعن عدد من العلماء المعاصرين له في تونس. فدرس العلوم الشرعية، واللغة العربية، والعلوم الطبيعية، والرياضية، وعلم المنطق، والفلسفة، ولكن القدر كان له في المصداق، فقد جاء الطاعون وأصيب به أبوه وعدد كبير من العلماء الذين كان يأخذ عنهم. وقد هاجر من بقي حياً منهم إلى المغرب الأقصى. ونتيجة لهذا الوضع ترك العلم وتوجه إلى السياسة والوظائف العامة. /ابن خلدون، عبد الرحمن. (1998). مقدمة ابن خلدون (ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر). ط1، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ص5

119 - الترابي، السياسة والحكم، ص 277-278

120 - المرجع نفسه، ص 298 - 301

121 - المرجع نفسه، ص 298 - 301

122 - المرجع نفسه، ص 306 - 310

123 - المرجع نفسه، ص 219-223 / أبو جابر، مرجع سابق، ص 52

124 - الترابي، السياسة والحكم، ص 227-235

125 - الترابي، نحو منهج، ص 117-118

126 - الترابي، تجديد، ص 47 / الترابي، السياسة والحكم، ص 223 - 224

127 - الترابي، السياسة والحكم، ص 258 - 264

128 - الترابي وآخرون، حوارات، ص 86-87

129 - المرجع نفسه، ص 32

130 - الترابي، نحو منهج، ص 135-136

131 - الترابي وآخرون، حوارات، ص 44-45

132 - الترابي، تجديد، ص 29 / قناة الحوار الفضائية، مراجعات / الحلقة الرابعة

<http://www.youtube.com/watch?NR=1&feature=endscreen&v=iXGfuc3706Q>

133 - الترابي، نحو منهج، ص 135-136

134 - الترابي، السياسة والحكم، ص 384 / الترابي، نحو منهج، ص 135-136

135 - الترابي، السياسة والحكم، ص 384-386

136 - المرجع نفسه، ص 384-386

137 - المرجع نفسه، ص 384-395

- 138 - المرجع نفسه ، ص 410-408
- 139 - المرجع نفسه ، ص 418-410
- 140 - الترابي وآخرون، حوارات، ص 84-85/ الترابي، السياسة والحكم ، ص 454-437
- 141 - الترابي، نحو منهج ،ص 154-146
- 142 - انظر:الترابي وآخرون، حوارات، ص 138/ أنظر: قناة الحوار الفضائية / الحلقة الرابعة
http://www.youtube.com/watch?NR=1&feature=endscreen&v=iXG_fuc3706Q
- 143 - المرجع نفسه
- 144 - الترابي وآخرون، حوارات، ص 138 / ص 55-54
- 145 - المرجع نفسه ، ص 138
- 146 - الترابي وآخرون، حوارات، ص 138-140/ قناة الحوار الفضائية ،مراجعات / الحلقة الرابعة
http://www.youtube.com/watch?NR=1&feature=endscreen&v=iXG_fuc3706Q
- 147 - الترابي، نحو منهج ، ص 190-173
- 148 - الترابي، نحو منهج ، ص 190-173/ الترابي، السياسة والحكم ، ص 367-363
- 149 - أبو جابر ، مرجع سابق، ص 94-95/ الترابي، السياسة والحكم ، ص 342-340
- 150 - انظر: قناة الحوار الفضائية ،مراجعات / الحلقة السادسة
http://www.youtube.com/watch?v=_O8BGQ92bpg&feature=results_video&playnext=1&list=PL931ACEDF49F64DE5
- 151 - الترابي، السياسة والحكم ، ص 72
- 152 -الترابي وآخرون، حوارات، ص 50
- 153 - المرجع نفسه ، ص 164-162
- 154 - المرجع نفسه ، ص 61
- 155 - الترابي، وآخرون، حوارات، ص 103/ أنظر: السودان: التجربة المتفردة والفشل المركب
<http://www.mafhoum.com/press2/70P9.htm>
- 156 - الترابي ، نحو منهج ،ص 140-138
- 157 - انظر: قناة الحوار الفضائية ،مراجعات / الحلقة السادسة
http://www.youtube.com/watch?v=_O8BGQ92bpg&feature=results_video&playnext=1&list=PL931ACEDF49F64DE5
- 158 - المرجع نفسه ،ص 138-134
- 159 - أبو جابر،مرجع سابق، ص 21
- 160 - المرجع نفسه ،ص 11
- 161 - المرجع نفسه ، ص 21
- 162 - الترابي وآخرون، حوارات، ص 63-62
- 163 - المرجع نفسه ، ص 65-63
- 164 - الترابي، السياسة والحكم ، ص 460-455/ الترابي ، نحو منهج ،ص 48
- 165 - الترابي وآخرون، حوارات، ص 138/ أبو جابر ، مرجع سابق،ص 95-94

- 166 - الترابي، السياسة والحكم، ص 493-495
- 167 - أبو جابر، مرجع سابق، ص 62/الترابي، السياسة والحكم، ص 505 - 506
- 168 - المرجع نفسه، ص 96-97
- 169 - المرجع نفسه، ص 52-54
- 170 - أبو جابر، مرجع سابق، ص 99
- 171 - الترابي، نحو منهج، ص 141-154 / الترابي وآخرون، حوارات، ص 54-55
- 172 - الترابي، الإيمان، ص 54
- 173 - الترابي وآخرون، حوارات، ص 52
- 174 - الترابي، نحو منهج، ص 141-154
- 175 - الترابي وآخرون، حوارات، ص 54-55
- 176 - أبو جابر، مرجع سابق، ص 63 / الترابي، السياسة والحكم، ص 503 / حوارات، ص 54-55
- 177 - الترابي، نحو منهج، ص 146-154 / أبو جابر، مرجع سابق، ص 63/الترابي، السياسة والحكم، ص 504-505 / الترابي وآخرون، حوارات، ص 54-55
- 178 - المرجع نفسه
- 179 - الترابي، نحو منهج، ص 146-154 / أبو جابر، مرجع سابق، ص 63
- 180 - أبو جابر، مرجع سابق، ص 98-99
- 181 - الترابي، نحو منهج، ص 146-154 / الترابي، السياسة والحكم، ص 504-505
- 182 - الترابي وآخرون، حوارات، ص 54-55
- 183 - المرجع نفسه، ص 118-120

قائمة المصادر والمراجع.

أولاً- المصادر والمراجع المطبوعة:

- 1- إمامة، محمد عدنان (ب.ت). التجديد في الفكر الإسلامي، ط1، دار ابن الجوزي. الدمام.
- 2- بركات، حليم. (1986). المجتمع العربي المعاصر (بحث استطلاعي اجتماعي). ط3. بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية.
- 3- البناء، جمال. (1998م). حرية الفكر والاعتقاد في الإسلام، ط1، القاهرة، دار الفكر الإسلامي.
- 4- الترابي، حس، وآخرون. (1995). حوارات في الإسلام (الديمقراطية، الدولة، الغرب). ط1. بيروت، مركز دراسات الإسلام والعالم.
- 5- الترابي، حسن. (2003) السياسة والحكم (النظم السلطانية بين الأصول وسنن الواقع). ط1، بيروت، دار الساقى.
- 6- الترابي، حس. (1979) الإيمان (أثره في حياة الإنسان). ط2، الكويت، دار القلم.

- 7- الترابي، حسن. (1997). نحو منهج أصولي توحيدي. (نظرات في الفقه السياسي). جمع سليم أبو جابر. ط1، أم الفحم، مركز الدراسات المعاصرة.
 - 8- الترابي، حسن. (2001). المرأة بين الأصول والتقليد. ط1، الخرطوم، مركز دراسات المرأة.
 - 9- الترابي، حسن، (1993). تجديد الفكر الإسلامي. ط3. دون مكان، دون ناشر.
 - 10- الترابي، حسن. (2003) الحكم والسياسة (النظم السلطانية بين الأصول وسنن الواقع). ط1، بيروت، دار الساقى.
 - 11- أبو جابر، سليم. (1995). حسن الترابي (رائد الفكر الإسلامي المعاصر). ط1، أم الفحم، مركز الدراسات المعاصرة.
 - 12- ابن خلدون، عبد الرحمن. (1998). مقدمة ابن خلدون (ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر). ط1، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
 - 13- الذهبي، شمس الدين محمد الذهبي (673-748هـ) سير أعلام النبلاء. (د.ط). تقديم محمد أيمن الشبراوي. القاهرة، دار الحديث.
 - 14- الشلبي، احمد. (1983). السياسة في الفكر الإسلامي. ط5. القاهرة، مكتبة النهضة المصرية.
 - 15- عبد الرازق، صلاح. (2006). في الفقه السياسي (الإسلام السياسي والدولة المعاصرة). ط1، بغداد، العراق، (د، ن).
 - 16- فرج، بسام. (2007). الفكر السياسي عند ابن تيمية. ط1، عمان، دار الفاروق للنشر والتوزيع.
 - 17- الكيالي، عبد الوهاب وآخرون. (1991). موسوعة السياسة. ط2. المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
- ثانياً- أبحاث في دوريات:**
- 1- صافي، خالد، يوسف، أيمن. (2009). إشكالية العلاقة بين الشورى والديمقراطية في الفكر الإسلامي المعاصر (دراسة مفاهيمية). مجلة جامعة الأقصى (سلسلة العلوم الإنسانية). المجلد الثالث عشر. العدد الأول.
- ثالثاً- رسائل ماجستير غير منشورة:**
- 1- صبح، محمد علي محمود (2011). إدارة الدولة في الإسلام. دراسة تأصيلية لمفهوم إدارة الدولة في الفكر السياسي الإسلامي. رسالة ماجستير غير منشورة. إشراف الدكتور رائد نعييرات، جامعة النجاح الوطنية، نابلس.