

الموقف من الغرب - قراءة في كتابات حسن الترابي

The portrayal of the West in the writings of Hassan al-Turabi

جامعة النيلين-السودان	الفلسفة المعاصرة	مجدي عزالدين حسن Magdi IZELDINN Hassan magdiizeldinn@hotmail.com
-----------------------	------------------	---

تاريخ النشر: 2022/05/05	تاريخ القبول: 2020/11/29	تاريخ الإرسال: 2020/10/08
-------------------------	--------------------------	---------------------------

ملخص: هذا المقال البحثي، لا يتعرض إلى مشروع الترابي، ولا للمسار السياسي له وتحديدًا منذ انقلابه على الديمقراطية الثالثة في السودان عام 1989م، فهذان مطلبان لا يدخلان ضمن أهدافه، وإنما يركز على جزئية محددة، هي تلك المتعلقة ب (الموقف من الغرب في كتابات حسن الترابي). ولكن، في الآن ذاته، لم يتعامل الباحث مع هذه المسألة كجزيرة معزولة عن باقي المسائل والقضايا التي عالجها مشروع الترابي، وإنما كان حريصاً على تتبع الخيط الناظم للمشروع برمته ووصله مع المسألة محور البحث. ولإنجاز هذا الهدف، تم تقسيم المقال إلى خمسة محاور وخاتمة عرضت أهم النتائج. تناول المحور الأول الموقف من المشروع الثقافي الغربي، وتناول المحور الثاني مسألة تحرير المصطلح الوافد، حيث اهتم الباحث، هنا، بتبيان الكيفية التي تعاطى بها حسن الترابي (منهجياً) مع المفهوم الذي تمت بلورته ضمن تاريخ وتراث الحضارة الغربية. وجاء المحور الثالث عن الموقف من الفلسفة الغربية، والمحور الرابع عن نقد العقلانية الغربية، والمحور الخامس عن ما أسماه الترابي ب (نقد الشرك المادي والسياسي) وفيه تعرض الباحث لموقف الترابي من الديمقراطية.

Abstract:

This research article does not deal with Al-Turabi's project, nor does the political course of it, and specifically since his coup against the third democracy in Sudan in 1989. These two demands are not part of its objectives, but rather focus on a specific part, which is related to the 'the portrayal of the West in the writings of Hassan al-Turabi) However, at the same time, the researcher does not deal with this issue as an isolated part from the rest of the issues dealt with by the Al-Turabi's project, but is keen to trace the thread governing the entire project and link it to the issue in question. To achieve this goal, the article was divided into five axes and a conclusion that presents the most important results. The first axis deals with his standpoint about the Western cultural project, and the second axis deals with the issue of localize the imported term; as the researcher is much interested to illuminate how Hassan

al-Turabi deals (systematically) with the concept that was crystalized within the history and heritage of Western civilization. The third axis investigates his personal views regarding the Western philosophy, the fourth axis on the criticism of Western rationalism, and the fifth axis on what al-Turabi called (the criticism of material and political polytheism), in which the researcher presents Al-Turabi's ideological standpoint on democracy.

المقدمة

يعتبر حسن عبد الله الترابي (1932-2016) من أشهر أعلام الإسلاميين، ليس على المستوى المحلي السوداني فحسب، بل الإقليمي والعالمي كذلك. أشتهر الترابي كسياسي أكثر من كونه مفكراً، حيث ارتبطت تجربته السياسية بالحركة الإسلامية السودانية، فهو يعتبر المنظر الأول للحركة، والدينمو المحرك لها منذ ستينيات القرن العشرين، حيث شغل منصب الأمين العام للجنة الميثاق الإسلامي عام 1964م، ومن ثم الأمين العام للجبهة الإسلامية القومية في العام 1986م، ومن ثم الأمين العام لحزب المؤتمر الشعبي منذ العام 2001م وحتى تاريخ وفاته. تحصل على درجة الماجستير في العام 1957م من جامعة أكسفورد، والدكتوراه في العام 1964م من جامعة السوربون. وهو يتقن أربع لغات، الإنجليزية والفرنسية والألمانية إضافة إلى العربية، ويتحدث بها بطلاقة، وحاضر بها في عدد من دول العالم الناطقة بهذه اللغات. وهذا أمر ساهم، أيضاً، في أن يكتسب شهرة واسعة.

تتوزع كتاباته ومؤلفاته على صعيد: الفكر والفقهاء الإسلاميين، المرأة، الفن، السياسة والحكم، والتفسير، والكتابة التنظيمية التي أرخ من خلالها لمسيرة الحركة الإسلامية السودانية. وبوسعنا أن ندرج الإسهام الفكري للترابي ضمن مسار حركة الإحياء الإسلامي والتجديد الصاعدة منذ ستينيات القرن العشرين، فالقارئ المتفحص لكتابات يلاحظ أن القضية المحورية فيها هي قضية التجديد: تجديد الفكر الإسلامي، والذي تطلب منه تجديد أصول الفقه والانشغال بالتأسيس لمنهج أصولي جديد، يحتل فيه مفهوم التوحيد المركز الرئيسي، بحسبانه رؤية شاملة للوجود والحياة. وهو ذات الانشغال الذي جعله يهتم في خواتيم حياته بما أسماه ب (التفسير التوحيدي) الذي سعى من خلاله لتقديم قراءة جديدة للقرآن، تهدف من جهة أولى، إلى إنتاج تفسير يوحد سوره وآياته على اختلافها، وتساعد على وصله، من جهة ثانية، بالحياة المعاصرة وما استجد في ساحة العلوم والمعارف.

وهكذا، نجد الصوت الغالب في كتابات التراي، هو ذاك الداعي إلى تأسيس منهجية توحيدية تستوعب المنقول والمعقول، وتتغذى بمناهج علوم الطبيعة والمجتمع، فمكنته من توليد فقه للتدين، وكيف الحياة العامة في مجالات السياسة والاجتماع والاقتصاد والعلاقات الدولية¹.

هذا المقال البحثي، لا يتعرض إلى مشروع التراي، ولا للمسار السياسي له وتحديداً منذ انقلابه على الديمقراطية الثالثة في السودان عام 1989م، فهذان مطلبان لا يدخلان ضمن أهدافه، وإنما يركز على جزئية محددة، هي تلك المتعلقة ب (الموقف من الغرب في كتابات حسن التراي)، ولكن، في الآن ذاته، لم نتعامل مع هذه المسألة كجزيرة معزولة عن باقي المسائل والقضايا التي عالجها مشروع التراي، وإنما كنا حريصين على تتبع الخيط الناظم للمشروع برمته ووصله مع المسألة محور البحث. ولانجاز هذا الهدف، قسمنا المقال إلى أربعة محاور وخاتمة عرضنا فيها أهم النتائج. تناول المحور الأول الموقف من المشروع الثقافي الغربي، وتناول المحور الثاني مسألة تحرير المصطلح الوافد، حيث اهتممنا، هنا، بتبيان الكيفية التي تعاطى بها حسن التراي (منهجياً) مع المفهوم الذي تمت بلورته ضمن تاريخ وتراث الحضارة الغربية. وجاء المحور الثالث عن الموقف من الفلسفة الغربية، والمحور الرابع عن نقد العقلانية الغربية، والمحور الخامس عن ما أسماه التراي ب (نقد الشرك المادي والسياسي) وفيه تعرضنا لموقف التراي من الديمقراطية.

أولاً: الموقف من المشروع الثقافي الغربي عند التراي

بدأت علاقة التراي بالغرب، بعد تخرجه من كلية القانون بجامعة الخرطوم (والتي عمل بها أستاذاً، ثم عميداً للكلية)، حيث سافر إلى بريطانيا، والتحق بجامعة أكسفورد التي تحصل منها على درجة الماجستير في عام 1957م، ومن ثم سافر إلى باريس، حيث التحق بجامعة السوربون، التي تحصل منها على درجة الدكتوراه في العام 1964م. طوال هذه السنين التي قضاها التراي في أشهر عاصمتين في أوروبا، وكذلك أعرق جامعتين بها، عايش التراي عن قرب الحياة اليومية في الغرب والثقافة الأوروبية الحديثة، وبدأ يقارن بينها وبين ثقافته الإسلامية، وإن كانت هذه المقارنة قد دارت

¹ راجع: حسن التراي، قضايا التجديد نحو منهج أصولي، معهد البحوث والدراسات الاجتماعية، دت، ص 18.

بخلده منذ صغره، يقول الترابي: " كتب الله لي منذ صغري أن أتدرج في سلم التعليم النظامي، وهو نظام غربي النزعة بالطبع، ويسيره الاستعمار في بلادنا، ولا يعترفون بنظام غيره. بينما كنت في البيت ألتقى الثقافة الإسلامية لغة وتراثاً عقدياً وفقهياً، ولذلك اتحد في نفسي مصدرا الثقافة منذ الصغر، كما تتحد مادتان فيخرج منهما مركب جديد".¹

يُميز الترابي بين الغرب التاريخي وبين الغرب الاستعماري الحديث، فالغرب التاريخي هو ذاك الذي أتاه أهله من خارجه ومن المشرق كالبرابرة، أما الغرب الاستعماري الحديث فهو الغرب الذي سعى للسيطرة على العالم منذ الحروب الصليبية، وبدأ استعمار المباشرة للعالم الإسلامي بعد عصر النهضة الأوروبي.²

يتحدث الترابي عن تأثير الغرب الاستعماري الذي ابتدأ بالغزو الفكري الحضاري منذ اجتياحه للعالم الإسلامي، الذي صدمته المقابلة الماثلة مع الحضارة الغربية التي تعرف عليها إبان وقوعه تحت الاستعمار الغربي، فظهر للمسلمين، حينذاك، ضعفهم الثقافي والاقتصادي والسياسي إزاء قوة الحضارة الغربية وهيمنتها، " واستفزتهم الصدمة لأول العهد إلى المقاومة ببأسهم الضعيف، فكانت ظواهر الوعي والثورة الإسلامية المعروفة في القرن التاسع عشر، ثم أورتهم الهزيمة ميلاً إلى الانهيار والانصراف، ثم نضجت استجابتهم للتحدي من بعد منتصف القرن الماضي، فهم اليوم يحاولون استنقاذ ذاتهم ووجودهم بالعودة إلى أصلاتهم الإسلامية، ويحاولون كذلك اللحاق بأوروبا ومنافستها في وجوه التقدم الحضاري كافة".³

يكتب الترابي: " بسط الغرب علينا تسلطاً فكرياً زعزع ثقة مجتمعنا في تصوراتنا الموروثة إسلامية كانت أو جاهلية".⁴ وفي المقابل، دعا الترابي للخروج من إطار هيمنة الحضارة الغربية ووطأة قهرها الثقافي والإعلامي. ورأى أن تخلص المسلمين من هيمنة الغرب لا يتم إلا بعدم مولاة الغربيين، وأبنائهم المستغربين بالعالم الإسلامي بنفس القدر، من جهة أولى. وبالإيمان العميق بالقيم الدينية والإنسانية والحضارية للإسلام،

¹ حسن الترابي، تجديد أصول الفقه حوار مع الدكتور حسن الترابي، في: مقاصد الشريعة، تحرير وحوار عبد الجبار الرفاعي، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط 1، 2002م، ص 175.

² أنظر: حسن الترابي، مركزات الحوار مع الغرب، الجزء الثاني، مجلة دراسات إفريقية، العدد 12، يناير 1995م، ص 27.

³ أنظر: حسن الترابي، قضايا التجديد نحو منهج أصولي، مصدر سابق، ص 29-30.

⁴ حسن الترابي، المرأة بين الأصول والتقاليد، مركز دراسات المرأة، الخرطوم، 2000م، ص 22. ونلاحظ هنا تقيد الترابي بذات الثنائية التي نجدتها عند سيد قطب ومن قبله المودودي (إسلامية - جاهلية).

من جهة ثانية. وبالتالي، عدم مولاة المسلمين للغرب والإيمان بقيمهم الدينية، هما اللذان يشكلان، في نظر الترابي، بعداً نفسياً وجهاً ثورياً، سيدفع بالعالم الإسلامي، إلى الماضي قدماً في طريق نهضته اعتماداً على مقوماته الحضارية وقيمه الدينية.¹

ينتقد الترابي المشروع الثقافي الغربي الذي تميز، حسب الترابي، بفقدان المعنى والغاية، حيث دفع لإنتاج تقنية من أجل التقنية غاية لذاتها، فانعكس تطوره في شهوة هيمنت على وجدان الغرب، فنشط في مجال التسليح ليطمس بخطر العنف إرادة الشعوب واختياراتها، وليصبح خطراً مهدد بفناء العالم. وهكذا دفعت الثقافة الغربية المجردة من روح الإيمان بمعبود أعلى إلى إنتاج علم لا يهدف إلا للعلم ذاته، والمادة محتواه الأول والأخير. كما دفعت إلى بروز فن لا يهدف إلا لذاته في التعري والتفسيخ وابتذال القيم والأخلاق، كما نشط في تشويه الوجود فتنة بصوره المشوهة في الطبيعة والمخلوقات. وأصبحت الحياة في الغرب لا تهدف لشيء غير الوجودية والإنسانية والمادية والانحلال السلوكي والفكري. ويرى الترابي أن الغرب أصيب بأمراض خطيرة على رأسها شهوة الاستئثار بالثروة وبالعلم دون بقية الشعوب، واحتكار التقنية العالية، وأسكرته محبة استغلال موارد الشعوب المستضعفة وتسخيرها لمصالحه.²

ونقد الترابي للمنظومة الفكرية الغربية فيما يختص بفقدان المعنى والغاية، ليس دقيقاً، وينبغي الحذر من إطلاق الأحكام جزافاً وتعميمها. صحيح أننا نجد في الفلسفة الحديثة والمعاصرة فلسفات يمكن أن ننعتها بالعدمية، ذهبت إلى أن الوجود كله، بما في ذلك الوجود البشري، عديم القيمة وخال من أي معنى أو مضمون. ففلسفة شوبنهاور، كمثال، ترى أن الحياة أو الوجود الإنساني فوضوي وبلا معنى، وذهب في نفس الاتجاه تلميذه نيتشه، ومن بعده فلاسفة ما بعد الحداثة، الذين يعتبر نيتشه بمثابة الأب الروحي لأغلب الأفكار والتصورات التي تبناها، وضمناها بالطبع مسألة فقدان المعنى والغاية والأصل.

ولكن بالمقابل، من الخطأ تعميم هذا الحكم على مجمل الثقافة الغربية، فالمشروع الحدائثي القائم على تراث التنوير كان في محصلته الأخيرة يُعلي من كل القيم التي تُعلي

¹ راجع: حسن الترابي، أطروحات الحركة الإسلامية في مجال الحوار مع الغرب، مجلة دراسات إفريقية، العدد العاشر، ديسمبر 1993م، ص 16.

² المصدر السابق، ص 25-26.

من شأن الإنسان وإمكاناته العقلية، ويبشر بالتقدم. هنا، العقل هو من يمنح الوجود قيمته ومعناه. وكذلك هناك التيارات التي دعت إلى إعادة بناء الحداثة، فلا يمكن بأي حال نعتها بفقدان المعنى والغاية. بل أن النقد الجذري الذي قدمه نيتشه لكل المنظومة الفكرية الغربية، على أنها قائمة على دعوى استحواذها على (الأصل) و(الأساس) الذي يصبح بمثابة المرجعية التي تمنح المعنى اكتماله، وتحدد الغاية النهائية لكل شيء.

أما بالنسبة لكلام الترابي عن التقنية، فصحيح وفي محله، وهي أحد أهم الانتقادات التي وجهها الفلاسفة الغربيون أنفسهم لمشروع الحداثة الأولى، نضرب مثلاً بالألماني مارتن هايدغر الذي انتقد العقلانية الغربية التي تحولت إلى سلطة ميتافيزيقية بفعل التقنية، ودعا بالمقابل إلى تجاوزها نحو عقلانية بديلة متحررة من جنون التقنية، وهذا التجاوز لا يتم في نظره إلا بتقويض بنية العقل الأداتي الذي تعاطى مع الطبيعة بوصفهما مجرد أدوات ووسائل، وهدفت العقلانية الأدائية إلى سيطرة الإنسان على الطبيعة والتحكم فيها، لكن المشكلة نتجت من تعميم ذات النهج الأداتي فيما يتعلق بالمجتمع والإنسان، وهذا ما تم انتقاده بصورة صريحة مع الجيل الأول لمدرسة فرانكفورت (ماركيوز وهوركهايمر وأدورنو)، فتطبيق العقلانية الأدائية أدى إلى تسليع الإنسان وتشيؤّه. وإذا كان هدف التقنية السيطرة على الطبيعة، فليس من المشروع الحديث عن السيطرة على الإنسان وإنما ينبغي الحديث عن تحرر الإنسان، وهو ما قاد لاحقاً إلى التمييز بين مناهج العلوم الطبيعية وتلك المناهج المستخدمة للتعاطي مع الظاهرة الاجتماعية والإنسانية. وهو ما قاد إلى بروز الفلسفات التواصلية التي تحدثت عن عقلانية تواصلية تنظم العلاقات بين البشر، وأضحى معها المعنى ينتج كمحصلة للتوافق عليه وقبوله بواسطة إجماع البشر في مجتمع ما.

وكذلك من مآخذ الترابي على الثقافة الغربية فصلها بين العلم والدين، يكتب الترابي في هذا السياق: "فصلت الثقافة الغربية بين العلم والدين، وبين الوسائل والغايات، وبين الدين والدولة بل والحياة العامة، وأخضعت كل حقيقة إلى المفاهيم الكمية، وسلكت منهج الفردانية الجزئية، وجعلت الأفراد محور كل شيء، وأدى ذلك إلى إدماج المثال بالواقع بين الأفراد، واعتبرت كل نظام توازناً مؤقتاً بين أطماعهم المتنافسة".¹

¹ المصدر السابق، ص 25.

ثانياً: في تحرير المصطلح الوافد

ينبه الترابي إلى ضرورة إعادة النظر في الكيفية التي يتعاطى بها المسلمون مع المصطلحات الوافدة من الغرب. خاصةً، وأن هذه المصطلحات المنقولة، وما يعلق بها من معانٍ وظلال، قد لا تتناسب وثقافة المسلمين.

فاللغة، على الرغم من كونها أداة للاتصال والتفاهم، قد تنقلب أداة لسوء التفاهم، كما يقول الترابي، ويبرر ذلك بأن مفهوم المصطلح أو معنى الكلمة يتضمن بعداً اجتماعياً ينتج من عرف الاستعمال الخاص، ومن تاريخ تطوره، في بيئة اجتماعية ما. وإضافة للبعد الاجتماعي، يتضمن المصطلح، كذلك، ظلال نفسية ترجع لسياق التداول بين كل متكلم ومخاطب. وقد تنشأ الكلمة وصفية مجردة من عنصر التقويم والحكم، ثم تصاحبها تطورات وظروف استعمال تجنح بها نحو التقبيح أو التحسين، وتشحنها بالتأثيرات.¹

يكتب الترابي: "وتكلم اللغة في كل زمان ومكان مدلولات وفق ظلال تلقى على المعاني البيئة الاجتماعية والطبيعية والمصطلح المعروف لخصوص الثقافة اللغوية. واللغات لا تجمد، فهي تحيا بنهضة الحياة والحضارة، وتتطور اتساعاً ودقة أو تموت وفقاً لموات الحياة فتضيق وتنسطح".²

ويضرب مثلاً بكلمة الديمقراطية التي تصاحبها اليوم في خاطر السامع جملة من المعاني تتصل بالصورة والقيم التي لازمتها عبر الأطوار التاريخية. هكذا علق بها شيء من كل الظروف البيئية والمصاحبات الفلسفية والأخلاقية والمادية التي صاحبت تطبيقها الواقعي. وعندما تعبر هذه الكلمة بيئة ثقافية إلى بيئة ثقافية أخرى يمكن أن تعني شيئاً مبايناً للمعهود فيها.³

يقدم الترابي، من جانبه، منهجية للتعامل مع المصطلح الوافد، يمكن لنا أن نستشفها من كتاباته، وبشكل عام تشير هذه المنهجية إلى أن استخدام الكلمة الوافدة،

¹ أنظر: حسن الترابي، الشورى والديمقراطية إشكالات المصطلح والمفهوم، مجلة المستقبل العربي، السنة 8، العدد 75، مايو 1985م

ص16.

² حسن الترابي، التفسير التوحدي، الجزء الأول، دار الساقى، بيروت، ط1، 2004م، ص17.

³ حسن الترابي، الشورى والديمقراطية إشكالات المصطلح والمفهوم، مصدر سابق، ص16.

واستعمالها في مجال التداول المسلم رهين بحال العزة والثقة والحذر والفتنة، وهو يجمعها في مرحلتين:

1/ المرحلة الأولى، أسماها الترابي بمرحلة الإسلام المتيقظ وهي تشير إلى حال الفتنة ومجاهدة الثقافي الغازي المتغلب، ويتوجب على المسلمين، في هكذا حال، أن يأخذوا حذرهم ويجتنبوا التلبس والانصياع للقيم المتمكنة للبيئة الثقافية المتغلبة، ويضرب الترابي مثل بما فعله النبي محمد من أجل تحرير أصحابه في المدينة من ربقة الهيمنة الثقافية (الجاهلية، اليهودية)، حيث دعاهم إلى مخالفة اليهود والنصارى والأعراب، وعدم تقليدهم في الأكل والصور واللبس والأعراف والكلام حتى لا ينجروا باستعمالها إلى تقبل ما وراءها من معاني وروح، وخشية التقليد في العقائد والقيم التي تمثلها هذه الرموز الثقافية.¹

2/ في المرحلة الثانية، ويسمها الترابي بمرحلة الإسلام الناهض، والتي تتجاوز مرحلة غربة الإسلام وغلبة المفهومات الغربية بكل مضامينها، يرى الترابي إنه في هكذا حال، لا ضير من " الاستعانة بكل كلمة رائجة تعبر عن معنى، وإدراجها في سياق الدعوة للإسلام، ولفها بأطر التصورات الإسلامية حتى تسلم لله، وتكون أداة تعبير عن المعنى المقصود بكل أبعاده وملازماته الإسلامية".²

إذن في هكذا حال، وهو السائد اليوم حسب الترابي، لا داعي للتحفظ أمام المصطلح الوافد، مثلما تحفظ بالأمس الإسلام المتيقظ، في تمييزه بين الأصيل والدخيل من المصطلحات، وفي تمحيصه للعبارات الوافدة، حتى لا يغلب بالغزو الثقافي واللغوي على مفهوماته الأصيلة. أما اليوم، فلا داعي للتحفظ، فالإسلام الناهض، حسب الترابي: " يستصحب فتحاً وتمدداً لغوياً، إذ تحي وتعمر المعاني في الكلمات التقليدية للإسلام، ويتسنى له أن يستوعب الكلمات الأجنبية ويغلب عليها أهلها، ويضفي عليها الظلال

¹ يكتب الترابي: " اللغة سلاح في صراع الحضارات، وعند أحوال المجاهدة بين الإسلام والبيئة الثقافية المتغلبة، يود الكفار أن يميلوا على المسلمين بفرض لغتهم عليهم ليلبسوا عليهم المفاهيم، ويحملوهم على القيم التي تمثلها اللغة عند الكافرين، وعلى المسلمين أن يأخذوا حذرهم ويجتنبوا التلبس والانصياع للقيم المتمكنة، ولذلك كان رسول الله في مراحل تحرير المسلمين من الهيمنة الثقافية الجاهلية أو اليهودية في المدينة يدعوهم أحياناً لاجتناب تقليد غيرهم في الأكل والصور والأعراف واللغات حتى لا ينجروا باستعمالها إلى تقبل ما وراءها من معاني وروح، فكان يمنع المسلمين من تقليد بعض أنواع الكلام واللبس والسمت مثلاً، ويدعوهم إن خلفوا اليهود والنصارى والأعراب في هذا وذالك خشية التقليد في العقائد والقيم التي تمثلها هذه الرموز الثقافية". حسن الترابي، الشورى والديمقراطية إشكالات المصطلح والمفهوم، ص 19.

² المصدر السابق، ص 20.

الإسلامية ويسخرها لعبادة الله سبحانه وتعالى. فما كان لها من ذبوع يكون مدداً لدعوة الإسلام، وما كان بها من تعلق يصبح تعلقاً من خلالها بشأن الإسلام. ومن هنا يتمكن المسلمون مثلاً، إن قاموا بقوة وثقة وتوكل أن يصادروا كلمة (ثورة) وكلمة (ديمقراطية) وكلمة (اشتراكية) لصالح الإسلام".¹

مصادرة المعجم المعرفي الغربي لصالح الإسلام، هذه المنهجية في التعامل مع المصطلح الوافد ليست بالجديدة كلياً، فإذا رجعنا لرواد عصر النهضة العربية في القرن التاسع عشر، وخير الدين التونسي نموذجاً، سنجد أن التونسي حاول، أيضاً، أن يصادر المعجم الليبرالي السياسي الحديث لصالح فقه السياسة الشرعية، فضمن قيم الشورى وأشار إليها بكلمة الديمقراطية، وكذلك فعل مع مصطلحات كالانتخاب والبرلمان كمقابل للبيعة وأهل الحل والعقد. وكذلك نجد شيء شبيه مع الشيخ محمد عبده وكذلك رفاة الطهطاوي. أضف إلى ذلك أن أدبيات الإسلاميين في النصف الأول من القرن العشرين كانت ترفع شعارات تعكس منهجية المصادرة، مثل: (الاشتراكية من الإسلام) (الرأسمالية من الإسلام). فيمكن اعتبار الترابي امتداد لهذا النهج، وعمل على تطويره وتقعيده.

فندستعمل الكلمة الغربية لتقابل المعاني الإسلامية. ولا حرج في الاستعمال ما استدرك المرء هذه التحفظات أو أحاط الكلمة بسياق يجردها من ظلال البيئة الغربية. خلاصة القول إن أمر اللغة اصطلاحى، وإن للكلمات أبعاداً اجتماعية ونفسية وراء معناها العجى، وإن الاستعمال في سياق صحيح إذا أمدته قوة ثقافية يمكن أن يؤلف إلى الإسلام كلمة غريبة أو يرد غربة كلمة كانت للإسلام.²

وهناك أيضاً، وجه مشابهة ونقاط التقاء، بين منهجية الترابي في التعاطي مع المصطلح الوافد وبين التيار الداعي إلى أسلمة المعرفة الإنسانية، وهو تيار عمره ما يقارب أربعة عقود، ويتمثل الشاغل الأساسي له في إعادة تأويل المنظومة الغربية بكافة حقولها

¹ حسن الترابي، الشورى والديمقراطية إشكالات المصطلح والمفهوم، مصدر سابق، ص 18.

² المصدر السابق، ص 34.

– الطبيعة والمجتمع والإنسان – وذلك لكي تتوافق مع الرؤية الإسلامية للحياة والكون والإنسان.¹

إذن، تتلخص منهجية الترابي في التعاطي مع المصطلح الوافد، في مرحلتين: المرحلة الأولى هي مرحلة الإسلام المتيقظ بالأمس، سادتها أحوال الفتنة ومجاهدة الثقافي المتغلب الغازي، وفيها يتوجب على المسلمين الحذر وعدم تقليد المتغلب. والمرحلة الثانية وهي مرحلة الإسلام الناهض اليوم، يدعو فيها الترابي إلى استيعاب المصطلح الأجنبي، ومصادرته لصالح مبدأ إسلام الحياة لله رب العالمين، وربطه بمسألة التوحيد، ليناسب، بذلك ثقافة المسلمين. وإدراجه في سياق الدعوة للإسلام.

ثالثاً: الموقف من الفلسفة الغربية

بداية، نشير إلى أن حسن الترابي لا يُرجع الفلسفة الأوروبية المعاصرة، من حيث التكوين والنشأة، إلى الفلسفة الغربية الوسيطة، تلك التي انتشرت داخل روما وبقيت داخل حدود الإمبراطورية الرومانية فحسب، بل يرى أن نشأة الفلسفة الأوروبية المعاصرة كان " نتيجة لتفاعل وتلاقٍ مستمر بين الفلسفة الرومانية التي دخلت على العرب وتجاوزتهم إلى الهند والصين وعادت مشبعة بتراث المشرق وبطبغات تحمل أفكاراً جديدة". وعلى ذلك، لا يعتبر الترابي أن الغرب يحمل تفرداً يميزه بثقافته الفلسفية، بل أن " كل المعارف التي بعثها الغرب كانت نتاج كسب مشترك متعدد الجهات"، وينطبق هذا الحكم، كذلك، على الغرب ما بعد عصر النهضة وثقافته وأفكاره وفلسفته وعلومه، فهو " قد أعتمد في أخذها، اعتماداً كلياً، على المسلمين الذين كانوا موجودين في الأندلس، كدولة بكل ما تحمله من معان، أحييت لهم القديم وأهدت لهم الجديد، الذي دفع حركة أعظم حضارة في أوروبا، شادت بودار النهوض الحضاري لأوروبا الحديثة التي أخذت علاقاته مع العالم تأخذ صورة أخرى بدفع حركتها لنهل مكاسب حضارة المسلمين".²

ويكتب عن تأثر عصر النهضة الأوروبي بتراث المسلمين في العصور الوسطى، قائلاً: " كل ما بلغته أوروبا من نهضة في العلوم والفنون والآداب إنما كان بفضل ما تلقفته من

¹ أنظر: مجدي عز الدين حسن، العقل الإسلامي المعاصر إلى أين؟ نحو خطاب ما بعد أصولي، دار نيبور، بغداد، ط1، 2016م، ص230-242.

² حسن الترابي، متركبات الحوار مع الغرب، مصدر سابق، ص27.

المسلمين عن طريق الأندلس وصقلية الإسلامية، وهنا حدث أول حوار بين الإسلام والغرب قدم إسهاما عظيماً في خدمة النهضة الأوروبية. ولهذا فنحن ندعو لطرح الإسلام في الحوار مع الغرب على أنه دين أوروبي استوطن أوروبا ثمانية قرون، وحمل معه لغته العربية أيضاً".¹

وأبعد من ذلك، لا يحبذ الترابي، ولا يؤيد، وجهة النظر التي تقول بأن نشأة الفلسفة بالضرورة كانت في منطقة البحر المتوسط. ويذهب إلى أن وقائع التاريخ القديم تكذب ذلك، " فالفلكيات بدأت قبل المتوسط في مصر والسودان وحتى في أثيوبيا، وهناك فلسفة عريقة العهد أيضاً نشأت في الصين والهند، وألا يدري الآخرون الذين يدعون ذلك أن لقمان الحكيم كان سودانياً؟ وأنه تعلم حكمته من الله وعلمها للبشر؟ فالبحر المتوسط كان مجرد نقطة اتصال عالمية صبت عليها فلسفات ومعارف عديدة ومن جهات كثيرة، وذات هذه الحركة مثلها أيضاً اللغة العربية من قديم الزمان حينما دخلت على اللاتينية واللغات الأوروبية وأورثتها كثيراً من الكلمات والمصطلحات والتعاريف، التي ما زال الكثير منها في تلك اللغات إلى يومنا هذا، وكذلك يمكن أن نقول إن الفلسفة اليونانية تحركت جنوباً ودخلت على المسلمين، فأورثتهم كثيراً من علم الكلام وأصول الفقه والمنطق الارسطوطاليسي، فنحن كنا نتبادل هذه المعاني، لأننا كنا نعيش بعضنا من بعض تواصلاً وتفاعلاً، مما أورث حياتنا الانفتاح والحضارة".²

وتحدث الترابي عن المصدر الديني كمصدر، لأية فلسفة، ضمن مصادر أخرى، يكتب الترابي: " إن كل فلسفة، وإن أدعت لنفسها المنشأ الأرضي والإنساني أو نظرت إلى الوجود المحض المنفصل عن الغيب، فهي في ظني تحكي عن دين منسي ومترسخ في الوجدان الفطري برواسبه العاطفية في تلك الأمة التي خرجت منها الفلسفة، ذلك أن معاني المثاليات عموماً هي محاولة للتعبير عن أشواق الغيب".³

رابعاً: نقد العقلانية الغربية

حدث الصراع في أوروبا (بين العقل والنقل) فانتصر العلم النقلي في أول الأمر، وفي النهاية انتصر العلم والعلماء، وهزموا أصحاب النقل، وكما يرى الترابي فإن هؤلاء

¹ المصدر السابق، ص 47.

² المصدر السابق، ص 26.

³ المصدر السابق، ص 26.

بدورهم اغتروا وطغوا وتجبروا واستبدوا، وظنوا أنه بالعقل وحده يمكنك أن تضع نظاماً اقتصادياً وقطاعاً سياسياً، بل يمكنك أن تنشئ ديناً بالعقل وحده".¹

مع الترابي يمكن أن نتحدث عن (عقلانية مؤمنة)، تذكرنا ذاك المبدأ الشهير الذي ساد في فلسفة القرون الوسطى (آمن كي تعقل، وأعقل كي تؤمن)، أي عقلانية مشروطة بدائرة الإيمان ومحدداتها. وداخل هذا المفهوم للعقلانية يتحدث الترابي عن حدود العقل التي يشتغل ضمنها، وداخل هذه الحدود يُعطى الأولوية للعقل، ليتمكن هذا الأخير من تجديد مفرداته وكسبه. وأبعد من ذلك، يذهب الترابي إلى أن الغيب، رغم كونه يقع فوق تصور العقل، فإننا كذلك مهديون للانطلاق من العقل لنكشف كنهه وحقيقته.

يكتب الترابي: " اعتبار العقل الإنساني أساساً في منطقته التي تمكنه من تجديد مفرداته وكسبه، أما تلك المساحة التي فوق تصور العقل، أي الغيب، فإننا مهديون أيضاً للانطلاق من خلال عقولنا نحوها لنكشف وجودها حتى وإن عجزت عقولنا عن إدراك وتلمس تفاصيلها، ذلك أن في مسألة الإيمان بالغيب يكفي أن يقول لنا فكرنا إن الغيب يمثل إمكاناتنا المحدودة لأننا لا نستطيع أن نعيش شمول الحس بالعلم الطبيعي وبالموجودات فكيف لنا أن ننكر ما وراء الحس؟ وإذا كان الحس لا يستطيع بلوغ الغيب لمحدوديته فإنه يستطيع إدراكه باكتشاف حقائق وجوده، وهذا ما يدفعنا إلى أن نكون عقلانيين في حركتنا نؤمن من خلال عقولنا ونفكر من خلالها أيضاً".²

يرفض الترابي الفصل بين الإيمان من جهة والعقل من جهة ثانية، ويرفض التمييز الذي أجرته الحداثة التنويرية بين مجال خاص وآخر عام، وأن الإيمان تنتهي حدوده خارج دائرة الخاص. ويستنكر النظرة للدين بوصفه مجرد حالة وجدانية إلهامية، ورأى أن هذه النظرة القاصرة للدين هي التي أدت إلى إدخال العقل في غيبوبة، وانعكست صورة هذه الغيبوبة على حركة الدين على الواقع، وعلى تيقن المسلمين للإيمان المنفعل بمناحي الحياة كافة. وفي ذات السياق، ينتقد مناهج التفسير التقليدية، قائلاً: " أنفعل المفسر بثقافته الفقهية، فدار مع الأحكام العملية في آيات القرآن، وانحصر جهده وانقطع عن النظر الشامل للكتاب الذي جاء شاملاً موحداً لحياة الإنسان خاصة

¹ حسن الترابي، تجديد الفكر الإسلامي، دار القرافي للنشر والتوزيع، المغرب، ط1، 1995م. ص15.

² حسن الترابي، متركبات الحوار مع الغرب، ص13.

وعامة. وذلك لان المجتمع ضل عن رشد الحياة العامة وعلاقاتها الاقتصادية والاجتماعية الكلية، وأخذ التدين يتركز على الحياة الخاصة، وعليها تركز هم الفقهاء الغالب، وفرطت وحدة الحياة بالقرآن¹.

وهكذا، فالتراي يدعو إلى إعادة تجديد الفقه والتاريخ الإسلامي وصياغته من خلال قراءة تاريخ الأنبياء الذين كانوا لا يفصلون في خطاهم للإنسان بين عقله وفكره ووجدانه، والوجدان نفسه، حسب التراي: "ليس شيئاً بعيداً عن العقل، بل هو العقل الفطري الباطني الذي ينطلق فيه الإنسان من موقع طبيعته الإنسانية على خط البديهيات التي لا تحتاج إلى دليل، وهي تمثل جزءاً من الأسس التي تركز عليها حركة العلم لأنها تمثل حركة الشك عند الإنسان والتي لابد لمسيرتها أن تصل إلى حالة اليقين أو الإيمان بمساعدة وتوجيه العقل وإلا بقي فكر الإنسان معلقاً لا يستطيع أن يرتكز على قاعدة راسخة من الاعتقاد أو العلم"².

وخلاصة الأمر أن التراي يرفض منطق الثنائية التي تعزل الدين عن الدنيا، ويرى أنها تتصل بالثنائية العازلة في مجال العلم بين المعرفة المستمدة من الوحي وتلك المكتسبة بشكل مباشر بواسطة التجربة والعقل. وهو الأمر الذي يؤكد بقوله: "ترد الثنائية العازلة بين الدين والدنيا في مجال العلم تمييزاً بين العلم المنقول عن الوحي أو التراث الآخذ من الوحي والعلم المكتسب بالتجربة الإدراكية المباشرة والعقل الحر. ويقع التفريق من ثم بين علم ديني وعلم دنيوي. وكل ذلك مؤسس على مذهب الإشراك الذي أصاب الحياة الأوروبية بعلة الثنائية والتعددية في أصول توجهاتها وجانب مذهب التوحيد"³.

أما فيما يختص بالعلم الطبيعي، يرى التراي أنه أيضاً معزول في إطار العقلانية الغربية عن مقاصد الدين، وغير مسخر لعبادة الله. ولذلك يدعو التراي لتسخيره، قائلاً: "العلم الطبيعي ينبغي أن يسخر لعبادة الله، وإلا أصبح علماً شكلياً. ولقد تحدث القرآن وقرر: أن بعض الناس يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا، فهم يعلمون قوانين الطبيعة

¹ حسن التراي، التفسير التوحيدي، مجلة التأصيل، العدد الرابع، أبريل 1996م ص4.

² حسن التراي، مركبات الحوار مع الغرب، مصدر سابق، ص15.

³ حسن التراي، قضايا التجديد نحو منهج أصولي، مصدر سابق، ص42.

علماءً ظاهرياً، ولا يستخدمون تلك العلوم في الوصول إلى الله، ولا يتخذونها آية لعبادة الله".¹

ولقد نهضت علوم الطبيعة قديماً لدى المسلمين، ولكن علماءهم لم يصلوها بتفسير القرآن ليبينوا كيف يخشى الله من عباده العلماء المتفكرون في ألوان الكون، وكيف تُسخر قوى الطبيعة بين المؤمنين ليزدادوا إيماناً وحمداً وترقياً بحياتهم عبادة لله كما يقول القرآن. وكما يقول الترابي، فإن الابتلاء من بعد، يتمثل في الكيفية التي يتصرف بها الإنسان ويسخر تلك القوى الطبيعية عادلاً لا ظالماً، وشاكراً لا كافراً نعماء، يزداد عبادة وتقوى لله الحكيم القادر، لا يفتتن بأسرار الكون وقوانينه.²

خامساً: نقد الشرك المادي والسياسي

يتحدث الترابي عن وجوه إشراك جديدة، ك(الإشراك المادي) و(الإشراك السياسي)، تمثل، في نظره، تحديات جديدة لعقيدة المسلمين، تستلزم منهم، حسب ما يرى الترابي، مجابتهما بتوحيد وإخلاص الحاكمية لله.

من ناحية أولى، يتحدث الترابي عن (الإشراك المادي) في سياق الحديث عن التمتع المادي المقطوع الصلة عن الله كمقصد وغاية أخيرة. يكتب الترابي: "أصبحت النهضة الاقتصادية شعاراً موقراً في بلادنا. أصبحت هي الهم الأكبر لحكامنا وشعوبنا. فإلى أين تتجه النهضة؟! تتجه إلى المتاع الدنيوي وحسب، لا تتجه إلى عبادة الله سبحانه وتعالى. وفرة التسهيلات وطيب الحياة ليس موصولاً بشكر الله، والتقدم إليه تزلفاً وقربى. هذا التمتع المادي الصرف يقطع الإنسان عن الله، وهذا الإشراك الجديد من وجوه الإشراك التي تحدث عنها القرآن. وننظر اليوم فلا نجد أبداً كتاباً في العقيدة يتحدث عن هذا الإشراك الجديد ويعالجه".³

ومن ناحية ثانية، يوضح الترابي ما يقصده بالشرك السياسي، في الكلمات التالية: "بجاءنا شرك جديد هو الشرك السياسي، وهو أن يتخذ الناس آلهة من دون الله سبحانه وتعالى يتحاكمون إليها، ويتخذونها مصدراً للتشريع، وأهلاً للطاعة والتقليد، وأصلاً لوضع القوانين. هذا الشرك السياسي ليس في الفكر الإسلامي العقدي كثير علاج

¹ حسن الترابي، تجديد الفكر الإسلامي، مصدر سابق، ص9.

² أنظر: حسن الترابي، التفسير التوحيدي، الجزء الأول، مصدر سابق، ص22.

³ حسن الترابي، تجديد الفكر الإسلامي، مصدر سابق، ص5.

له. ولذلك انبرت له أقلام مفكرين عقائديين مسلمين مهديين، منهم العالم الإمام المودودي والشهيد سيد قطب عليهما رضوان الله، فقد تحدثا عن حاكمية الله سبحانه وتعالى، وضرورة التوحيد في تلك الحاكمية".¹

ومن مظاهر الشرك السياسي، أيضاً، عند الترابي، تلك التفرقة بين دين من جهة ودنيا من جهة أخرى. فهذا شرك أصاب الحياة الأوروبية بـ بعلة الثنائية (دين-دنيا)، " وهذه الثنائية في توجهات الحياة، قد يعبر عنها بالتمييز الاصطلاحي بين ما هو زمني وما هو أزلي في شئون الحياة، أو بين ما هو عامي وما هو مقدس. وذلك كله شائع في مصطلحات الأوروبيين التي أوحى بها تجربتهم الدينية، حيث فرقوا دينهم، وقسموا الحياة في مجال الحكم بين الخضوع لقيصر سلطان الأرض، والخضوع للكنيسة ظل الله فيما يزعمون. كما قسموها في مجال المجتمع عامة، حيث حصروا الدين فيما يعني شؤون الفرد خاصة، مما يسود فيه حكم الوجدان ونية الإيمان. وعزلوا ذلك من الشؤون الاجتماعية العامة، سياسة أو اقتصاداً مما يزعمون أنه يخرج عن خصوصية الأمر الشخصي، ويتصل بشأن الآخرين، وبالواقع الظاهر وبالنظام الموضوعي العام".²

وفي مواجهة وجوه الإشراك الجديدة، يرى الترابي العلاج يتمثل في:

أولاً: ضرورة تجديد الفكر العقدي الإسلامي، لأن الشرك في هذه المرحلة من مسيرة البشرية قد اتخذ مظهراً مختلفاً عن الوجوه القديمة للشرك التي استفاضت في بيانها كتب العقيدة.

ثانياً: مواصلة ما ابتدره أبو الأعلى المودودي وسيد قطب فيما يختص بحديثهما عن مفهوم (الحاكمية لله). ونجد أن الترابي قد سار في ذات الدرب الذي خطه سلفه (المودودي وقطب)، فمشروع الترابي كله هو توحيد وإخلاص الحاكمية لله في كافة مناحي الحياة وجوانبها المختلفة. يكتب الترابي: " يوحد القرآن هدى الإنسان في واقع الدنيا ويدعوه إلى إصلاح سيرته فيها على أساس الإيمان بالغيب الحق، يذكره بأصول الإيمان الفطرية، وبخواطر التفكير في مشاهد الكون المخلوق والتدبر في بلاءات الحياة وآيات الهدى الموحاة، وذلك ليمارس خياره الإيمان الحر، ويقدم عمله مؤدياً تكاليف ميثاق

¹ المصدر السابق، ص 21.

² المصدر نفسه، ص 63.

العبادة، متقياً فتن الإشرار بالله والغفلة عن مصائر المسؤولية الآجلة وإتباع هوى النفس".¹

وفي كتاب (الحركة الإسلامية في السودان) يشير الترابي إلى أن " الشريعة في حقيقة معناها ليست قانوناً وحسب كما يتوهم الناس، بل هي تكليف شامل ونهج حياة فيه أحكام اعتقاد وعمل، ومن هذه قوانين تنفذها إجراءات السلطان وتعاليم تعرفها أعراف المجتمع وأخلاق يراعها الوجدان المسلم".²

أما فيما يختص بالموقف من الديمقراطية، فنجد، ابتداءً أن الترابي يقر بأن الديمقراطية كممارسة سياسية عرفها الغرب، مع الإغريق، منذ القرن الخامس قبل الميلاد، لكن وبرغم ذلك لم يتمكن الغرب من التأسيس النظري للديمقراطية إلا بآثر الاتصال بالفقه الإسلامي السياسي³، فقد " تعلم الغربيون من (البيعة) عند المسلمين مسألة العقد الاجتماعي الذي تأسست عليه الديمقراطية، كما أنهم تعلموا من كتاب الشاطبي (أصول الفقه) مسألة الإصلاح الديني أو البروتستانتية".³

ويؤكد على ما سبق، في مقال له بعنوان: (الشورى والديمقراطية: إشكالات المصطلح والمفهوم) بقوله: " بدأ فلاسفة الغرب يتحدثون عن العقد الاجتماعي أساساً للمجتمع السياسي الذي يتوالى فيه الشعب والسلطة. لكن التعاقد المزعوم لم يكن له ممارسة أو واقعة واقعية مثل البيعة والإمام في تاريخنا الإسلامي، بل كان نظرية وهمية لمحض تأسيس الفكرة الديمقراطية"⁴.

ويبرر الترابي زعمه السابق كما يلي: " وكان ذلك الفكر قد عرف جوهر الديمقراطية أو حكم الشعب، يوم عرف المؤمنون الله سبحانه وتعالى، وعرفوا علوية شرعه، ثم عرفوا أنهم يستوون بعبادة الله، ويتولون الخلافة في الأرض، فما قرره سوادهم الأعظم صدوراً عن الإيمان بالشريعة كان أعلى مما يقرره فرد أو فئة من دونهم. فكان الإجماع

¹ حسن الترابي، التفسير التوحيدي، الجزء الأول، مصدر سابق، ص 23.

² حسن الترابي، الحركة الإسلامية في السودان، دار القلم، الكويت، دت، ص 118.

• يكتب الترابي: " كان كل الذي عرفه التاريخ الأول من الديمقراطية المباشرة وغير المباشرة ممارسات سياسية لم يستوعبها تنظير دستوري إلا في نهاية القرون الوسطى، حيث اكتشف الفكر الأوروبي قاعدة دستورية يعبر بها عن أساس نظري للديمقراطية. وأحسب أنهم إنما تلقوا تلك النظرية التأصيلية للديمقراطية بآثر الاتصال بالفقه الإسلامي السياسي". حسن الترابي، الشورى

والديمقراطية: إشكالات المصطلح والمفهوم، مجلة المستقبل العربي، السنة 8، العدد 75، مايو 1985م، ص 12

³ حسن الترابي، متركبات الحوار مع الغرب، مصدر سابق، ص 44.

⁴ حسن الترابي، الشورى والديمقراطية: إشكالات المصطلح والمفهوم، مصدر سابق، ص 13.

عند المسلمين هو أصل السلطة الأرضية، وإن كان بإيمانهم يتبع الشريعة، وكان أصل العلاقات السياسية هو عهد الولاة بين جماعة المؤمنين، كما كان أصل إسناد السلطة لولاة الأمر هو عقد البيعة السياسية. هكذا سميت في القرآن والسنة والفقه، وكانت مختلف العقود في معاملات المجتمع إنما تقاس على عقد البيع أشهر العقود. ولعل هذا المفهوم وجد سبيله إلى الغرب، كما وجدت من المفهومات الإسلامية في الدين وفي السياسة وفي العلوم الطبيعية والاجتماعية سبيلها إلى الفكر الأوروبي¹.

أما انتقادات الترابي لديمقراطية الغرب، فنجملها في التالي: الغربيون ديمقراطيون داخل أوطانهم، أما خارجها فلا. يكتب الترابي معضداً هذا الرأي: "وحدة الجماعة في الديمقراطية الغربية محدودة بالعصبية الوطنية، ولذلك يمكن للوطني منهم أن يكون ديمقراطياً يعرف حرية أخيه في الوطن وكرامته وحرمته، ويؤمن بمشاركة شعب الوطن في السلطة، ولكن ما إن يتجاوز الحدود أو يعبر البحار إلى أناس من غير بني وطنه، حتى ينكر كل حركة لابن المستعمرات ويستبد بشعبها استبداداً مطلقاً. ومعلوم كيف يعتقد الغربيون أن ديمقراطيتهم لهم دون سائر الأجناس، بل يرون أهل البلاد التي يدعونها بدائية متخلفة ليسوا أهلاً لأن ينعموا بفضائلها، وحينما يرونها تزدهر هناك برغم ظنهم فإنهم لا يرضون أن تتجلى عن تعبير لإرادة الشعب غير ما يريدونه هم له، وعندها فهم الذين يحركون الانقلابات والمؤامرات العسكرية لتتقلب على مثل هذه الديمقراطية، وترد الأمور إلى النصاب الذي يوافق أهواءهم ومصالحهم ويمكن لهم علاقات الاستغلال الدولية"².

خلاصة وتقويم

1. انتقد الترابي التسلط الفكري الذي مارسه الغرب على الغير، ومن ضمنهم المسلمين، والذي أدى إلى زعزعة ثقة المجتمعات المسلمة في تصوراتها الموروثة. وبالمقابل، دعا للخروج من إطار هيمنة الحضارة الغربية ووطأة قهرها الثقافي والإعلامي. ورأى أن تخلص المسلمين من هيمنة الغرب لا يتم إلا بعدم مولاة الغربيين، وأبناءهم المستغربين بالعالم الإسلامي بنفس القدر، من جهة أولى. وبالإيمان العميق بالقيم الدينية والإنسانية والحضارية للإسلام، من جهة ثانية. هذان العاملان أن تحققا، في نظره،

¹ المصدر السابق، ص 13.

² المصدر نفسه، ص 33.

سيدفعان بالعالم الإسلامي، إلى المضي قدماً في طريق نهضته اعتماداً على مقوماته الحضارية وقيمه الدينية.

2. ينبه الترابي إلى ضرورة إعادة النظر في الكيفية التي يتعامل بها المسلمون مع المصطلح الوافد من الغرب. خاصةً، وأن هذا المصطلح المنقول، وما يعلق به من معانٍ وظلال، قد لا يتناسب وثقافة المسلمين. وقدم، من جانبه، منهجية للتعامل مع المصطلح الوافد، أجمالناها في مرحلتين: المرحلة الأولى، أسماها الترابي بمرحلة الإسلام المتيقظ، وهي تشير إلى حال الفتنة ومجاهدة الثقافي الغازي المتغلب، ويتوجب على المسلمين، في هكذا حال، أن يأخذوا حذرهم ويجتنبوا التلبس والانصياع للقيم المتمكنة للبيئة الثقافية المتغلبة، والمرحلة الثانية، ويسمها الترابي بمرحلة الإسلام الناهض اليوم، والتي رأى الترابي إنه يسودها حال، لا ضير فيه، من الاستعانة بالمصطلح الوافد، وإدراجه في سياق الدعوة للإسلام، ولفه بأطر التصورات الإسلامية حتى يسلم لله.

3. رفض الترابي الفصل بين الإيمان والعقل، ورفض التمييز الذي أجرتة الحداثة التنويرية بين مجال خاص وآخر عام. وأستنكر النظرة للدين بوصفه مجرد حالة وجدانية إلهامية، تنتهي حدوده خارج دائرة الخاص، ورأى أن هذه النظرة القاصرة للدين هي التي أدت إلى إدخال العقل في غيبوبة، وانعكست صورة هذه الغيبوبة على حركة الدين على الواقع، وعلى تيقن المسلمين للإيمان المنفعل بمناحي الحياة كافة. ورفض منطق الثنائية التي تعزل الدين عن الدنيا، ورأى أنها تتصل بالثنائية العازلة في مجال العلم بين المعرفة المستمدة من الوحي وتلك المكتسبة بواسطة التجربة والعقل. أما فيما يختص بالعلم الطبيعي، رأى الترابي أنه أيضاً معزول في إطار العقلانية الغربية عن مقاصد الدين، وغير مسخر لعبادة الله.

4. تحدث الترابي عن وجوه إشراك جديدة، ك(الإشراك المادي) و(الإشراك السياسي)، تمثل، في نظره، تحديات جديدة لعقيدة المسلمين، تستلزم منهم، حسب ما يرى، مجابهتها بتوحيد وإخلاص الحاكمية لله. ومن مظاهر الشرك السياسي، عند الترابي، تلك التفرقة بين دين من جهة ودنيا من جهة أخرى. فهذا شرك أصاب الحياة الأوروبية بعلّة الثنائية (دين-دنيا). وفي مواجهة وجوه الإشراك الجديدة، رأى الترابي العلاج يتمثل في ضرورة تجديد الفكر العقدي الإسلامي، ومواصلة ما ابتدره أبو الأعلى المودودي وسيد قطب فيما يختص بحديثهما عن مفهوم (الحاكمية لله). ونجد أن الترابي قد سار في ذات

الدرب الذي خطه سلفه (المودودي وقطب)، فمشروع الترابي كله هو توحيد وإخلاص الحاكمية لله في كافة مناحي الحياة وجوانبها المختلفة.

5. أما فيما يختص بالموقف من الديمقراطية، فنجد، ابتداءً أن الترابي يقر بأن الديمقراطية كممارسة سياسية عرفها الغرب، مع الإغريق، منذ القرن الخامس قبل الميلاد، لكن وبرغم ذلك لم يتمكن الغرب من التأسيس النظري للديمقراطية إلا بأثر الاتصال بالفقه الإسلامي السياسي، فقد تعلم الغربيون من (البيعة) مسألة العقد الاجتماعي الذي تأسست عليه الديمقراطية، كما أنهم تعلموا من كتاب الشاطبي (أصول الفقه) مسألة الإصلاح الديني أو البروتستانتية. ورأى أن التعاقد المزعوم في الغرب لم يكن له ممارسة واقعية مثل البيعة والإمام في تاريخنا الإسلامي، وكذلك الإجماع عند المسلمين هو أصل السلطة الأرضية، وكان أصل العلاقات السياسية هو عهد الولاة بين جماعة المؤمنين، كما كان أصل إسناد السلطة لولاة الأمر هو عقد البيعة السياسية. ولعل هذا المفهوم وجد سبيله إلى الغرب، كما وجدت من المفهومات الإسلامية في الدين وفي السياسة وفي العلوم الطبيعية والاجتماعية سبيلها إلى الفكر الأوروبي. والغربيون، في نظره، ديمقراطيون داخل أوطانهم، أما خارجها فلا يمارسون الديمقراطية.

6. على الرغم من الإسهام النظري للترابي في مضمار التأصيل للديمقراطية، فقد سقط سقوطاً شنيعاً، على مستوى التطبيق، وهنا تبرز برغماتية الترابي كسياسي، دخل في المعترك السياسي من باب الديمقراطية والثورة على الأنظمة العسكرية والشمولية في الستينيات من القرن العشرين، إلى مدبر ومنظر لنظام شمولي قبيح، ما يزال يحكم السودان منذ العام 1989م وإلى يومنا هذا. فالتجربة السياسية للترابي كأمين عام للجهة الإسلامية القومية في السودان، وتحديدًا في العهد الديمقراطي الثالث في السودان (1985-1989م)، تفضح كيف تعاطى مع الشأن السياسي بانتهازية وميكافيلية، فقد كان جل همه منصباً في الكيفية التي تضمن وصول حزبه للسلطة، وبأي طريقة، حتى ولو كان الثمن أن يدوس على مبادئ الديمقراطية ويركل قيمها، وهو ما فعله، حينما انقلب على الديمقراطية الثالثة في العام 1989م. وهذا أمر مثير للسخرية، فالترابي نفسه الذي مجد قيم الشورى والديمقراطية في كتاباته، قام بانتهاك الديمقراطية وبشدة، وبالتالي فمن غير اللائق أن يتشدد بما لم يلتزم به.

أضف لذلك، أن الترابي في العام 1998م، وحينذاك كان يشغل منصب الأمين العام للمؤتمر الوطني الحزب الحاكم في السودان، صك مصطلح جديد، وهو (التوالي السياسي) الذي أراد من خلاله إبدال مفهوم التعددية الديمقراطية ب(التوالي السياسي)، وهو بذلك يكون قد مارس نوعاً من التعمية لمفهوم راسخ الواضح في الثقافة المعاصرة كالديمقراطية.

7. ختاماً، الترابي في نظر البعض مفكر ضل طريقه إلى السياسة، وعند بعض آخر سياسي ضل طريقه للفكر! وعلى أي حال، نجد أن المسار السياسي للرجل صرف أنظار معارضيه السياسيين عن إسهاماته في مجال التجديد والفكر الدينيين. من جانبنا، حاولنا في هذا المقال أن نوضح المساهمة الفكرية للدكتور حسن الترابي فيما يختص بجزئية محددة هي تلك المتعلقة بالموقف من الغرب في مشروعه الفكري. وأتبعنا في سبيل ذلك منهجية، قاربت هذه المسألة من منظور يصلها بالمحور المركزي الذي انتظم حوله فكر الترابي المتمثل في تجديد الفكر الإسلامي، والذي احتل فيه مفهوم التوحيد المركز الرئيسي، بحسبانه يقدم رؤية شاملة للوجود والحياة، لم تفصل بين المنقول والمعقول، بل استوعبت كليهما في إطار منهجي واحد الأمر الذي مكنه من توليد فقه للتدين، يكيف الحياة العامة في مجالات السياسة والاجتماع والاقتصاد والعلاقات الدولية.

المصادر والمراجع

1. حسن عبد الله الترابي، الشورى والديمقراطية: إشكالات المصطلح والمفهوم، مجلة المستقبل العربي، السنة 8، العدد 75، مايو 1985م.
2. حسن عبد الله الترابي، تجديد الفكر الإسلامي، دار القرافي للنشر والتوزيع، المغرب، ط1، 1995م.
3. حسن عبد الله الترابي، المرأة بين الأصول والتقاليد، مركز دراسات المرأة، الخرطوم، 2000م.
4. حسن عبد الله الترابي، التفسير التوحيدي، الجزء الأول، دار الساقى، بيروت، ط1، 2004م.
5. حسن عبد الله الترابي، مراكز الحوار مع الغرب، الجزء الثاني، مجلة دراسات إفريقية، العدد 12، يناير 1995م.
6. حسن عبد الله الترابي، أطروحات الحركة الإسلامية في مجال الحوار مع الغرب، مجلة دراسات إفريقية، العدد 10، ديسمبر 1993م.
7. حسن عبد الله الترابي، الحركة الإسلامية في السودان، دار القلم، بيروت، د.ت.
8. حسن عبد الله الترابي، تجديد أصول الفقه حوار مع الدكتور حسن الترابي، في: مقاصد الشريعة، تحرير وحوار عبد الجبار الرفاعي، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، 2002م.
9. حسن عبد الله الترابي، التفسير التوحيدي، مجلة التأصيل، العدد الرابع، أبريل 1996م.
10. حسن عبد الله الترابي، قضايا التجديد نحو منهج أصولي، معهد البحوث والدراسات الاجتماعية.
11. مجدي عزالدين حسن، العقل الإسلامي المعاصر إلى أين؟ نحو خطاب ما بعد أصولي، دار نيور، بغداد، ط1، 2016م.