معنى تلك الهوية وتشكلها في إطار عالمية الإسلام التي هي مبدأ كلي من مبادئ منهجية التوحيدي. وتستند هذه القراءة إلى قاعدة أساسية وهي ضرورة ربط المسائل الجزئية التي تناولها الترابي في مناسبات مختلفة من حيث اندراجها في نسق فكري كلي جامع يستند إلى جملة من المسلمات المعرفية والمنهجية التي بنى عليها أطروحاته وطور في ضوئها أفكاره ومواقفه بشأن الكثير من القضايا.

الكلمات المفتاحية: الفن، قضايا الهوية السودانية، التفسير التوحيدي.

Abstract

This essay presents a view of the place of art and Sudanese identity in Hasan al-Turabi's intellectual project based on a hermeneutical reading of the issues pertaioning to arts and Sudanese identity in his thought in accordanace with the TawÍÊdic exegetical method al-Turabi has articulated in the introduction to his Qur'anic exegesis which covers two thirds of the Qur'an. In other words, this hermeneutical reading aspires to understand Turabi's theses on art and Sudanese identity by comprehending the total methodic positions which he adopted and spelled out in most of his writings. Turabi has made clear his views on the relationship between religion and art whereby he sees both of them as having the symbolic representational ability to express the relationship between the finite human being and the realm of the transcendental and the absolute unseen in different forms and through variegated patterns. As for the question of Sudanese identity, Turabi dealt with it by looking into the dynamics of the coming of to the Sudan and by reflecting on the interaction of both Islam and the Arabic language with the indigenous linguistic and cultural components. Likewise, he sought to expound the meaning, making and manifestations of Sudanese idenetity within the universal ethos of Islam which constitutes a guiding universal principle in his TawÍÊdic approach. This reading draws upon a general and principal rule consisting of the need to connect the particular issues which Turabi treated on various occasions the totality of epistemological and methodological propositions on which he built his theses and in the light of which he developed his ideas and positions concerning many issues.

Keywords: Art, Sudanese identity, TawÍÊdic exegesis.

Abstrak

Esei ini membentangkan pandangan Hassan al-Turabi mengenai kedudukan seni dan identiti Sudan dalam usaha intelektualnya. Ia berdasarkan kepada tafsiran hermeneutik bertepatan dengan pemikiran kaedah takwil tawhidik beliau seperti yang terkandung dalam pengenalan kepada tafsiran al-Quran yang menjangkau dua pertiga al-Quran itu. Dalam erti kata lain, tafsiran hermeneutik ini bertujuan untuk memahami tesis Turabi mengenai seni dan identiti Sudan dengan memahami kedudukan metodik keseluruhan yang beliau pakai dan nyatakan dalam kebanyakan tulisannya. Turabi menjelaskan pandangan beliau mengenai hubungan antara agama dan seni di mana kedua-

duanya mempunyai keupayaan simbolik untuk menyatakan hubungan antara manusia yang terbatas dengan alam rohani dan ghaib yang mutlak dengan bentuknya yang berbeza dan melalui corak yang berlainan. Dalam soal identiti Sudan, Turabi menilai isu tersebut dengan melihat kepada dinamiknya kedatangan Islam dan bahasa Arab ke Sudan dan ia mencerminkan interaksi antara komponen bahasa dan budaya orang asal. Begitu juga, beliau mencuba untuk menjelaskan makna, pembentukan dan manifestasi identiti Sudan dalam etos sejagat Islam yang menjadi suatu prinsip universal sebagai panduan dalam pendekatan Tawhidik beliau. Bacaan ini mengarah kepada peraturan umum dan prinsip asas yang terdiri daripada keperluan untuk menghubungkan isu-isu tertentu yang Turabi telah bincangkan beberapa kali di kebanyakan tempat berkaitan dengan asas epistemologi dan metodologi yang beliau sendiri dalam membina tesisnya, dan dari konteks tersebut beliau dapat membangunkan idea dan pandangan dalam banyak isu.

Kata kunci: Seni, isu-isu identiti Sudan, tafsiran Tawhidik, Hassan al-Turabi.

مقدمات: الإطار المنهجي التأسيسي في فكر الترابي

مع نهاية عقد السبعينيات وأوائل الثمانينيات من القرن الماضي حدثت تحولاتٌ عميقة في تفكير الشيخ حسن الترابي في شأن النظر إلى قضايا الفن والهوية السودانية. ودون أن نستبعد العامل الذاتي في شخصيتة الترابي من حيث تحصيله العلمي وتكوينه الثقافي وتجربته الخاصة وأصوله الأسرية، يبدو أن جذور ذلك التطور الفكري تعود على نحو أو آخر إلى الحراك السياسي الذي شهده السودان في منتصف الستينيات من القرن نفسه وما نجم فيه من تحالفات سياسية في السودان لإقصاء تيارات اليسار وفي مقدمتها الحزب الشيوعي من مجال العمل السياسي، ثم تحالفات الجبهة الوطنية لإسقاط نظام نميري الذي جاء إلى الحكم في سياق تحالف بين ما كان يعرف بالقوى التقدمية، ثم ما تمخض عن ذلك العمل السياسي والعسكري مما عرف بالمصالحة الوطنية. وقد فتحت معادلة المصالحة الوطنية الباب واسعًا أمام الترابي لولوج دهاليز الحكم والسلطة والدخول في أروقة الاتحاد الاشتراكي باعتباره الحزب الحاكم الوحيد، مما اقتضاه إعلان حل تنظيم الاتجاه الإسلامي. لقد كانت حقبة الستينيات والسبعينيات من القرن العشرين بحق حقبة تحولات كبرى في الحياة والعلاقات السياسية في السودان، سواء بالنسبة لمن أمسكوا بزمام

السلطة السياسية ابتداء (نميري وحلفائه)، أو بالنسبة لأولئك الذين انتقلوا من موقع المعارضة والمصادمة إلى موقع المهادنة السياسية والمشاركة في السلطة.

وقد هيأ ذلك الزخم السياسي المناخ لصعود قوى سياسية جديدة كان لها أثر عميق في تحديد معالم الهوية السودانية خلال عقد الثمانينيات من القرن المنصرم حتى وقتنا الحاضر حيث ما زالت القوى الإسلامية هي المتولية لمقاليد الحكم والسلطة. وبقطع النظر عن الأبعاد السياسية المباشرة لذلك الوضع الجديد، فإن ما يهمنا بصورة أساسية ومباشرة هو أثره العميق والبارز في التطور الفكري لحسن الترابي ورؤيته لشؤون السودان اجتماعًا وثقافة ومسارًا ومصيرا. وقد برز ذلك بروزًا كبيرًا في فهمه لقضايا الفن والدين باعتبارهما من مقتضيات فهم الهوية وتشكلاتها المعنوية والمادية، فهمًا مندرجًا في منطق التفسير التوحيدي للنصوص الدينية الذي يجسد الأطروحة الكلية التي تبناها الترابي في مشروعه الفكري للتجديد. ولما كان الأمر كذلك، فإن المسلك العلمي السليم يقضي بضرورة فَهم تلك الأطروحة أولاً، ثم التبصر بمقتضياتها ومآلاتها العملية والعلمية في النظر إلى الكون والحياة وتصاريفها وتعلقها بعبقرية المكان. ومن المناسب أن نلاحظ هنا أن أطروحة "الوحدة الوطنية على طريق الإسلام"[1] التي مثلت الموقف السياسي للترابي في إطار الجبهة الوطنية تحولت فيما بعد إلى أطروحة كلية قوامها منطق التفسير التوحيدي الذي يسعى إلى رد الكثرة وأشتاتها المتفرقة إلى الوحدة.

إن النظر في مؤلفات الترابي يتطلب أن نفرّق بين القضايا الكلية والكسب السياسي اليومي، فهو قد جمع بين إعمال الفكر والروية والتأمل في القضايا الكلية للإجابة عن

[1] كتب الترابي من سجنه في ضاحية كوبر بالخرطوم رسالة قصيرة بهذا العنوان كانت هي الأساس النظري لانخراط المنتسبين للحركة الإسلامية بزعامته في الجبهة الوطنية التي كان من أبرز رموزها الشريف حسين الهندي والصادق المهدي. والغريب أن هذه الوثيقة التاريخية المهمة لم تدرج في كتابه "في الفقه السياسي: مقاربات في تأصيل الفكر السياسي الإسلامي" (بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، 2010/1431) الذي اشتمل على عدد من أهم مقالاته في قضايا السياسة نظرًا وعملا. – **المحرر**.

الأسئلة الميتافيزقية الشاملة من ناحية والتدخل اليومي في الشأن السياسي المتغيّر بالتعليق، والتصويب، والاختلاف، والائتمار، والمواجهة السياسية، والتحالف الظرفي مع الفرقاء، والدخول في أروقة الكيد السياسي، وما شاكلها من المتابعة المستمرة للفعل السياسي المتجدد، من ناحية أخرى. وعليه، لابد لنا من أن نتخذ مسلكًا منهجيا في فهم فكره وتقويم مشروعه يُميز بين هذين المستويين. وبناءً على ذلك نقول إن القضايا الكلية تحتكم إلى منطق الصواب والخطأ من خلال النظر إليها بمقاييس النقد والتقويم العلمي، بينما الكسب السياسي يندرج تحت مقاييس الأقل والأكثر والنافع والأكثر أو أقل نفعًا من حيث تحقيق قيم الأمانة والعدل والطاعة، والتحقق بتقاليد قيم الاختلاف وأخلاقه. فما نحن بشأنه من النظر في إسهام الترابي في الفكر والفعل والحركة يتعلق بكليات قضايا الهوية السودانية كما يتصل بصور أو أنماط التعبير عن تلك الهوية في مجالات الفنون المختلفة. وهذه الأخيرة يبدو من شأنها أنها ذات صلة بالكسب اليومي المتجدد بتجدد أنماط الحياة، وسبلها، وطرائق التعبير عنها. فإن صح هذا التمييز منا بين القضايا الكلية والكسب اليومي تحقيقًا لها في الواقع، فإن اقتراح منطق يتوخى السداد في الفهم والتقويم لأي من هذين الجانبين مطلب نظري مهم حتى لا نقع في مزالق التخليط والاضطراب والتحكم والتقول، لا سيما أن الترابي بطبيعة وضعه الشخصي والعام كذلك هو موضع كراهية متطرفة من ناحية أو حب أعمى من ناحية أخرى. وعليه فمن رام النظر إليه بموضوعية وتجرد ليحصِّل فهمًا أقرب إلى الصواب والعدل، عليه أن يستند إلى جملة من العواصم المنهجية التي تُعين على فَهم وتقويم سديدين، ولعلّ أول ما يجب تأكيده في هذا الصدد هو هذا التمييز المنهجي بين المستويين.

ولا حاجة بنا لمزيد إيضاح لهذا الأمر؛ ذلك لأن الخروج من مأزق التجريح والشيطنة، أو نقيضه القائم على التهليل والإعجاب، لا يتم إلا بمنطق يرتفع إلى مستوى ما قبل الظاهرة محل التحليل، وذلك يقتضي جملة من المواقف المنهجية على سبيل التدبير، وحسن الظن. وقد يختلف الناظرون حول هذه التدابير من حيث تفاصيلها أو

ترتيبها، ولكن لا شك –عندي– أن الحاجة إليها محل اتفاق بين الجميع. ولا يقع في روع أحدنا أننا نرى في تلك التدابير تحكمات عقلية لا تخضع لمنطق النقد، ولكن لا يجوز لنا أن نقوم بإحلال تحكمات أخرى في مكانها دون إخضاعها كذلك لمنطق النقد، ونحن في كل ذلك نريد أن نرتفع عن حالة التحكمات المغلقة الصماء (الدوغمائية) إلى مستوى من النقد الذي يُتيح لنا كثير من التجرد في الفهم والتقويم.

إن من يمعن النظر في مؤلفات الترابي حق الإمعان لا يسعه إلا يدرك أن هناك ناظمًا كلّيا يجمع ذلك العدد الكبير من النصوص التي أنشأها الترابي (كتبًا ورسائل ومحاضرات) والتي عالجت الكثير من الموضوعات والقضايا والمسائل، من الصلاة وقضايا المرأة، والإيمان وأثره في حياة الإنسان، والوحدة الوطنية، والدين والفن، والتأريخ للحركة الإسلامية في السودان، والتنظير لقضايا الحكم والسياسة، والحديث عن مستقبل الإسلام في السودان والعالم، والحوار مع الآخر والعلاقة به، ومسائل الدستور، وإصلاح القوانين، وتجديد الفقه وأصول، وغير ذلك من الهموم الكلية أو الجزئية التي تصدى لها الترابي؛ لبيان موقفه الفكري منها، أو موقف الحركة الفكرية والسياسية التي يتزعمها[1]. وإذا كنا نجد ذلك الناظم الكلّي الذي يجمع كل الأشتات المتفرقة في مقولة التفسير التوحيدي أو النهج التوحيدي يتخلل ويوجه نظر الترابي وتفكيره في كل تلك القضايا والمسائل والموضوعات، إلا أننا نجده قد عكف على بيان هذه المقولة الأساسية من خلال النظر في تفسير القرآن الكريم. و قد أثمر هذا النظر تفسيراً للقرآن الكريم ينطلق من قاعدة التفسير التوحيدي، ولعلّ في هذا النظر الكلّي للقرآن الكريم محاولة لربط كل تلك

[1] يكفي أن نشير هنا إلى بعض أهم تلك النصوص والمصنفات التي يأتي تفسيره للقرآن (الذي لم يكتمل) متوجًا لها تتويجًا علميا وعمليا، ومنها: "الصلاة عماد الدين" (1971، 2008)، "الإيمان: أثره في حياة الإنسان" (1974، 1984، 2009)، "الحركة الإسلامية في السودان: التصور والكسب والمنهج" (1989، 1991)، "تجديد أصول الفقه الإسلامي" (1980)، "السياسة والحكم: النظم السلطانية بين الأصول وسنن الواقع" (2003). هذا طبعًا دون الإشارة إلى عدد من المقالات المكتوبة والمنشورة بالإنجليزية.

المؤلفات بناظم كلّي على أساس يُمكّن من فهم مشروعه الفكري.

وعلى الرغم من أن هذا العمل التفسيري لم يكتمل بعد[1]، إلاّ أن الجزء الذي أُنجز منه، ثلثي القرآن يُتيح لنا أن نفهم أبعاده العلمية والعملية، ويرفدنا كذلك بمنظومة عقدية فكرية تنتظم في سياقها كل الأشتات المُختلفة. ولا يمنعنا ذلك من القول إن هذه الزاوية التي اعتمدناها في النظر في أعمال الترابي الفكرية لا تُنكر وقوع التضارب والاختلاف في مسار تطوره الفكري، ولكنها تسعى إلى فَهم ذلك المنحى الكُليِّ في طريقة تفكيره حتى نستطيع أن نقدم فهمًا متماسكًا لجميع أطراف ذلك الشتات يسلكها في نسق كليِّ. وكذلك لا يعني هذا المسلك الذي سرنا عليه أن محاولة فهم تطوره الفكري يخضع هو أيضًا لقراءة تأويلية ممن يُريد أن يُقدم مثل هذا العمل العلمي التأويلي لمشروع الترابي الفكري. ومع ذلك لا يستطيع أحد أن يُنكر أن منهج التفسير التوحيدي بوصفه قاعدة كلّية عند الترابي يمثل الأساس التكويني للقضايا الفكرية الكلية عنده، بل إن كل البناء الميتافيزيقي عنده يخضع لهذه القاعدة.

وقد يبدو لأول وهلة أن التوحيد يُقصد به أساس العقيدة الإسلامية وهي وحدانية الخالق بحسبانها أهم قضايا الاعتقاد في الإسلام والعلوم التي ارتبطت بشأن التعبير عنها مثل ما عُرف باسم الفقه الأكبر، أو علم الكلام، أو أصول الدين، أو علم التوحيد. لكن ما قام به الترابي في مشروعه الفكري هو محاولة لبيان هذه القاعدة الكلية بوصفه موقفًا ميتافيزيقيًا أوليا، ومن ثَمَّ فَهم الظاهرة الدينية إجمالاً، وبيان مفاصلها ومعالمها وأبعادها في الرسالة الخاتمة كما تجسدت في بيان القرآن الكريم[2]. فهذا الفَهم الكُليِّ للرسالة الخاتمة عند الترابي جعله يسعى لأن يجد قاعدة كلية شاملة تُوحِّد بين المتفرقات وتجمع بين الدين في

---

[1] اشتمل الجزآن اللذان طبعا حتى الآن من "التفسير التوحيدي" من بين سورتي "الفاتحة" و"العنكبوت" من القرآن الكريم، أي الأجزاء الواحد والعشرين حسب ترتيب المصحف وتجزئته. وقد أفادنا الصديق المفكر الأديب والسياسي الدكتور أمين حسن عمر بأن الشيخ حسن الترابي عليه رحمة الله قد بلغ في التفسير تحريرًا حتى سورة "يس". – **المحرر**.

[2] الترابي، حسن، **التفسير التوحيدي** (بيروت: دار الساقي، 2004م)، ج1، ص15.

إطلاقه من ناحية وابتلاءات التدين وتعدد أشكال التعبير عنه من ناحية ثانية. وإنما يحصل ذلك في نظر الترابي وفق قاعدة التفسير التوحيدي ومنهجه اللذين بهما عصمتنا من الوقوع في مزالق الشرك التصوري والعملي؛ فإن نقيض التفسير التوحيدي هو التشريك بوصفه قاعدة عقدية ينبني عليها نهج في العمل والأداء والتعبير. وهكذا فإن هذه القاعدة في النظر التوحيدي هي منهاج في فهم التوحيد باعتباره مرتكزًا يزودنا بمفاتيح للنظر إلى الإنسان والكون والحياة في إطارها الجامع. فهي لا تُعنى فقط بإثبات الوحدانية لله؛ وإنما تتغيا تحويل معنى الوحدانية إلى نهج في النظر إلى كل المتفرقات والأشتات في مستوى الوجود الإنساني والكوني والحيوي، والمظاهر التي يتجلى فيها الوجود الإنساني في مستواه الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والفني والثقافي. ولئن كانت كل هذه المستويات هي مظاهر للتدين، فإن الدين الحق يوحِّد بينها وفق قاعدة التفسير التوحيدي. ولذلك فإن هذه القاعدة التوحيدية ومنطقها النظري والعملي ترتبط بالرؤية الكونية التي ينطلق منها الترابي، فهي من جهة لها صلة بعلم التوحيد كما وقع في الحضارة الإسلامية، ومن جهة أخرى فهي اكتشاف منهجي لفهم ظاهرة الأديان التوحيدية، والمقتضيات الميتافيزيقية التي تنبني عليها، ومن ثَمَّ نظرها المنهجي لفهم النص الإلهي المتمثل في أوامره التكوينية والتشريعية[1].

ويبدو أن الترابي – في مرحلة نضجه الفكري والعلمي وبعد مكابدة أمر التأليف والكتابة على مدى خمسين عامًا أو يزيد – رأى ضرورة بيان معالم هذه القاعدة المنهجية المُهمة بيانًا خاصا وهو يعكف على كتابة عمل تفسيري يجمع فيه أشتات حصاده العلمي والعملي، بعد أن نثر بذورها من قبل في العديد من المؤلفات. ومهما قيل في شرح ملابسات القيام بهذا العمل التفسيري، فإن الناظر في أعماله الفكرية يرى أن منطق التفسير التوحيدي كان حاضرًا فيها كرؤية كلية ينطلق منها في مقالاته العلمية والسياسية المتنوعة على مدى الخمسين عامًا الماضية. فإن كان ذلك كذلك؛ فإن محاولة فهم مقالته في شأن الهوية

[1] المصدر نفسه، ص28-30.

السودانية وتجلياتها في مجال الفنون يلزمنا استصحاب هذه القاعدة المنهجية التي استأسدت بنصيب وافر وعميق في نظره للأشياء والأحياء وعوالم ماوراء الطبيعة.

ورب مخالف لنا يرى أن قاعدة التفسير التوحيدي إنما هي إسقاط بعدي سعى إليه لتسويغ نظره الفكري المتذبذب بالدخول في دهاليز لغة فضفاضة تدعي العمق والاتساق الفكري، وبالتالي فإن دعوى وجود ناظم كلّي لكل تلك المواقف السياسية المتناقضة، والأقوال الفكرية المتنافرة لهو تأويل شاطح لا يضع في الاعتبار التطور التاريخي والتحولات المبدئية في فكر الترابي.

وجوابًا على ذلك نقول: إن هذا النقد له بعض المسوغات إن أراد الناظر أن يُعمل إيدولوجيا التوجس، ولكن ما منصِف ينظر في مؤلفات الترابي إلاّ ويدرك أنَّ ما ذهبنا إليه من تأويل لفكره له كثيرٌ من الشواهد الدالة على صدق ذلك التأويل. فقاعدة التفسير التوحيدي ليست أمرًا طارئًا على مؤلفات الترابي؛ وإنما تجدها طاغية على تفكيره، ومتكررة في كتاباته بذات الصياغة اللغوية، وكذلك فقد اتخذت من الصياغات اللغوية المُعبِّرة عن هذا المعنى عبارات ومفاهيم ترددت كثيراً في مؤلفاته مثل الدين والتدين، والواقع العملي، والنموذج الحق، والحرية، والنظام، وغيرها من المفردات التي تنتظم لتُعبِّر عن المفاهيم الأساسية للدين التوحيدي الذي يُفهم من خلال نهج التفسير التوحيدي[1]. ولذلك، فإن الحضور الطاغي لهذه المصطلحات، وانتظامها بصورة متكررة ولازمة للتعبير عن مواقف الترابي الفكرية الأساسية يجعلنا نُذعن إلى القول بأن ما قام به لاحقًا في تقديم تفسير للنص القرآني ينطلق من قاعدة التفسير التوحيدي ليس أمرًا لاحقًا أو طارئًا على مواقفه الفكرية، بل هو تطور طبيعي أخذ شكله المنهجي الأظهر حينما انبرى الترابي لتفسير القرآن الكريم، فصار لازمًا عليه أن يبين لقارئه مناهج النظر التي سلكها

[1] ويكفي أن نشير إلى وضوح ذلك وبروزه في الأعمال الآتية: "الصلاة عماد الدين"، "الإيمان: أثره في حياة الإنسان"، "منهجية التشريع الإسلامي"، "الدين والتجديد" (وكلا البحثين الأخيرين منشوران في: الترابي، حسن، **قضايا التجديد: نحو منهج أصولي** (الخرطوم: معهد البحوث والدراسات الاجتماعية، 1990/1411).

في فهم النص الديني والتي ستحكم عمله التفسيري[1]، فدعاه ذلك إلى أن يفرد مساحة مهمة في مقدمة "التفسير التوحيدي" لتجلية هذه القاعدة التي انتظمت أعماله العلمية والسياسية السابقة. وفي ضوء ذلك فإن دعوى أولية منطق التفسير التوحيدي في فهم أطروحات الترابي في شأن قضايا الهوية السودانية وتجلياتها في مجال الفنون لها سند قوي في مؤلفات الترابي قاطبة، بل يمكننا القول إن الذي يربط كل تلك المؤلفات هو قاعدة التفسير التوحيدي التي صدر عنها الترابي حال نظره في كل تلك القضايا والمسائل.

وإذ أوضحنا فيما سبق الآلية المنهجية الأساسية في مشروع الترابي الفكري، فإن الأمر يقتضينا كذلك النظر في خطابه الديني، والأدوات التي توسل بها لبناء مستويات ذلك الخطاب. وتمهيدًا لذلك يمكن أن نقول إنه على الرغم من تشابك مستويات الخطاب لدى الترابي، فإن ما نراه من حضور في خطابه للآخر المفارق له والموافق له عبر جملة من المستويات المتفاوتة من الإسلامية واللادينية المتنازعتين والمتداخلتين في الوقت نفسه إنما هو في الحقيقة حضور مترابط ينضوي في الإطار التوحيدي الشامل الذي يجمعهما في نسق فكري واحد. ومن ثم يمكن تقسيم الخطاب الديني للترابي إلى مستويين: مستوى الموافق له في الرؤية الكلية، ومستوى المفارق له فيها. فبينما يكون الأول نفسه منشغلاً بتفاصيل التجليات المتفرعة عن الرؤية الشاملة للكون وللإنسان والحياة، يجد الآخر ضالته في فهم نفسه عن طريق نقض نقيضه.

إذًا فالمشروع الفكري للترابي يتغيا الوصول إلى هذين المستويين إن أردنا التبسيط، فالموافق له في إطار الهوية السودانية هو ذلك الصوفي سلوكًا المالكي فقهًا المنضوي تحت الطرق الصوفية بتنوعها المحلي وأبعادها العالمية من قادرية، وتيجانية، وسمانية، والأنصار من أتباع المهدية، فضلاً عن عامة أهل السودان من المسلمين وفي طليعتهم الحركة الإسلامية الحديثة. أما المفارق له فهم قوى اليسار عمومًا من قومية واشتراكية وفي مقدمتها الحزب

[1] الترابي، **التفسير التوحيدي**، ج1، ص15ـ30.

الشيوعي، والتيارات الليبرالية ذات المشارب الغربية، وكل من اعتنق مبدأ العلمانية أو اللادينية وجهةً كونية في النظر إلى الأشياء والأحياء والاجتماع البشري والتاريخ الإنساني، ولذلك جاء خطابه الديني معتمدًا على هذه القسمة الثنائية. ولكننا كذلك نرى أن وعي صاحب هذا الخطاب لمواقف مخالفيه ووجهتهم لم يجعله داعية لنفيهم جملةً وتفصيلاً، وإنما نجد لديه سعيًا للتوجه إليهم برؤية جديدة تجعلهم أكثر حساسية في معرفة أنفسهم إزاء الآخر الذي لا يسعى لنفيهم، بل يسعى لترشيد مواطن الاختلاف معهم في إطار الإنسانية الجامعة. ولاشك أن ذلك هو حالُ كثير من أصحاب المشاريع الفكرية الكلية.

وقد يقع في روع بعضهم أن مجرد توجه الخطاب الديني بشكل كليٍّ وشمولي إلى الآخر المخالف إنما هو محاولة لإلغاء التعدد في الوجود الإنساني ونفي الآخر من خارطة احتمال التنوع، ولا يخفى ما يغلب على مثل هذا الحكم من عجلة وتعميم. فالناظر في هذه الثنائية في مستوى الخطاب الديني عند الترابي لا يرى فيها محاولة للنفي أو الإقصاء؛ وإنما هي ثنائية تنطلق من كون الاختلاف أمرًا وجوديًا تكوينيا علّته قائمة في الطبيعة البشرية ذاتها وفيما تنطوي عليه من أقدار من حرية الاختيار، الأمر الذي تترتب عليه مسوولیات الاجتماع البشري واستحقاقاته في التساكن الاجتماعي والتنظيم الإداري والمرافق الاقتصادية والتراتيب السياسية والتقاليد الثقافية. ولما كانت الهوية السودانية وتمثلاتها في مجال الفن بمختلف ضروبه من الأمور التي ينتظمها الخطاب الديني ضمن الثنائية المذكورة، فإن فهم ذلكم الخطاب بالكيفية التي اقترحناها يُعين على تقديم رؤية أقرب إلى الصواب. وأخيرًا، فإن أصل الخطاب الديني عند الترابي هو كونه خطابًا رساليا إنسانيا جامعًا يتوجه إلى المسلم وغير المسلم في الوقت نفسه وعلى حد سواء، فهو يذكرنا في آخر مقدمته لعمله الكبير "التفسير التوحيدي" بأن هذا الخطاب الديني يهدف إلى بعث "دورة أخرى من بسط القرآن والإسلام ضوءًا منتشرًا في الأرض لكل بني الإنسان المسلمين هوية وهم جهال بأصول الإسلام، والمهتدين الذين يريدون استزادة من هذا القرآن، والكافرين الذين ارتدوا وصدوا عن كل الدين، أو الذين فيهم بقية من دين، أو الذين يحملون على الإسلام

يُحقرون أهله أو يحذرون فيهم". ويضيف إلى ذلك أن تفسيره هذا "مخاطبة لكل قارئ، مسلمًا وغير مسلم، لينظر في القرآن بوسع وعيه ومعروف بيئته، لعله يكسب جديدًا زهيدًا من هدي القرآن، وليسعى مزدلفًا إلى كمال فقه حقه المطلق باسطًا من تنبعث لديه من رؤى ما يستثار من اجتهاد في كل حين أو كيفٍ أو أمد من حياته"[1].

ويحق لنا القول إن هذا النص الذي هو عبارة عن قراءة تأويلية في منطق التفسير التوحيدي عند الترابي في شأن الفن وقضايا الهوية السودانية؛ إنما يتخذ لنفسه موقعًا قبليًا لمنطق التفسير التوحيدي، فالقبلية أو البعدية هنا ليست موقفًا بلاغيًا؛ وإنما يُراد بها إيقاع تأويل معرفي يتوخى الموضوعية والسداد. وهذه القراءة التأويلية هي محاولة لفهم منطق التفسير التوحيدي وتقويمه وهو يشتغل على آليات الخطاب الديني في مجال الهوية السودانية وتمثلها في مجال الفنون.

قضايا الهوية السودانية وارتباطها بالأسئلة الكلية

إن الحركة الإسلامية الحديثة في السودان محكومة في رؤيتها الكلية بعالمية الإسلام، ولذلك كان أول عهدها بالنشاط السياسي المكثف في السودان في منتصف العقد السابع من القرن العشرين تحت مظلة "الميثاق الإسلامي" الذي لا يعكس تجذرًا في المكان الجغرافي بقدر ما هو دعوة عالمية للارتباط بذلك الميثاق الإلهي الذي يُوحد البشر على أساس آصرة العقيدة. وكان الصراع السياسي آنذاك حول مسألة الدستور الإسلامي الذي حرر قضاياه العقدية والقانونية قادة جبهة الميثاق الإسلامي في تحالفهم مع الأحزاب السودانية التقليدية التي رأت الفرصة مواتية للتخلص من خطر تيارات اليسار السوداني، وقد نجح ذلك التحالف في محاصرة تلك التيارات بحل الحزب الشيوعي الذي كان رأس حربتها بقرار سياسيٍّ من داخل البرلمان في سابقة دستورية لم يعهدها الحراك السياسي في السودان سواء خلال التجربة الديمقراطية الأولى بعيد الاستقلال على قصرها، أو أثناء التجربة الثانية التي

[1] الترابي، **التفسير التوحيدي**، ج1، ص30.

وقع فيها قرار الحل. وقد احتدم الجدل الدستوري حول قرار الحل، ولكن الذي يبدو واضحًا للعيان هو أن الحركة الإسلامية برفع شعار الدستور الإسلامي أرادت أن تصوغ تعبيراً إسلاميا للهوية السودانية في مستوى التشريع. ولاشك أن قادة الحركة الإسلامية آنذاك كانوا يدركون أكثر من غيرهم أن مسائل الهوية لا تُحسم في مستوى التشريع الدستوري، لكن يبدو أن الغاية الأولى من ذلك كانت التخلص من الميراث الاستعماري الذي أنشأ دولة الاستعمار ومن ثم التخلص من تراتيب دولة ما بعد الاستعمار أو دولة الاستقلال التي خلفتها على أنقاض دولة المهدية الإسلامية. فطريق العودة إلى ما قبل الاستعمار هو استخدام الآليات السياسية التي تركها الاستعمار في إطار دولة الاستقلال أو ما بعد الاستعمار للعودة إلى ميراث ما قبل الاستعمار. وقد يرى بعض الناس في هذا التوجه وبالكيفية التي جرى بها قدراً كبيراً من عدم الإدراك لتراتيب دولة ما بعد الاستعمار التي لم يكن في الإمكان تجاوزها بهذا الفهم البسيط الذي يتسم بغير قليل من الغفلة السياسية، ولذلك سرعان ما انقض الجيش بمساعدة اليسار السوداني على السلطة في 25 مايو 1969م، وعطل مسار إعلان الدستور الإسلامي في السودان، ردا على قرار حل الحزب الشيوعي الذي اتخذ من تحت قبة البرلمان.

وقد وجدت الحركة الإسلامية التي كان الترابي على رأسها بعد نجاحه في مؤتمر الحركة الإسلامية قبل وقوع انقلاب 25 مايو 1969م في قيادة الشق التنظيمي الإسلامي الإخواني، والواجهة السياسية المتمثلة في جبهة الميثاق الإسلامي، نقول: وجدت الحركة الإسلامية نفسها في واجهة المعارضة جنبًا إلى جنب مع الأحزاب السودانية التقليدية، وذلك في إطار تحالف جديد عماده التعبير عن حركة معارضة سياسية وطنية سودانية اتخذت لافتة "الجبهة الوطنية". وليس بعيدًا بل إنه لأمر راجح أن التحالف السياسي الجديد جعل الحركة تُمعن النظر في مكونات هذه "الوطنية السودانية" وكيفية صياغتها في إطار الميثاق الإسلامي العالمي. ويبدو أن هذا الأمر قد أرق القادة الفكريين للحركة ومنظريها كثيراً، فقد صار الخطاب السياسي في إطار تلك الجبهة خلال السبعينات من

القرن الماضي بسبب هذا التحالف السياسي خطاباً وطنيا سودانيا، وصارت منشورات الحركة الإسلامية المعارضة لنظام نميري في إطار ذلك التحالف الوطني كذلك خطاباً سياسيا وطنيا سودانيا، وربما حصل مثل هذا التطور في الإدراك السياسي داخل نظام الحكم نفسه بعد ما حصل من صدام بين نميري والشيوعيين عام 1971م. ومهما يكن من أمر، فقد مثل ذلك في صفوف الحركة الإسلامية توجهًا جديدًا ووعيًا لضرورة الالتفات إلى السودان بدلاً عن عمومات الخطاب الإسلامي الرسالي العالمي.

ويمكننا القول إن أهم ما كُتب في هذه المرحلة للتعبير عن الهوية السودانية من لدن الحركة الإسلامية جاء في صورة رسالة سياسية بعنوان "الوحدة الوطنية على طريق الإسلام". ولما كان نظام نميري قد تبنى هذا الشعار السياسي الجذاب والمؤثر في خضم الصراع السياسي في سبيعينيات القرن العشرين، رأت الحركة الإسلامية أن تُقدم فهمًا إسلاميا لهذا المفهوم السياسي جاءت تلك الرسالة لتفصح عنه. وقد نشرت الرسالة المشار إليها نشرًا محدودًا، ولم يُعَدْ طبعها بعد دخول الحركة الإسلامية في ما وصف بـ"الوحدة الوطنية" من قبل الدعاية السياسية لنظام نميري، وما أسمته الحركة الإسلامية من جهتها بـ"المصالحة الوطنية"، التي أفضت إلى دخولها في تحالف مع نظام نميري، والانخراط في أجهزة الدولة السياسية والتنفيذية، والقبول بحل التنظيم وإعلان ذلك على الملأ، وتشجيع عضويتها في الدخول في حزب الاتحاد الاشتراكي السوداني الحاكم.

لقد كانت حقبة ما بين عامي 1977م و1984م خصبة في تاريخ تطور الحركة الإسلامية من حيث إدراكها مقتضيات المكان، والخروج من تعميمات الخطاب الإسلامي العالمي إلى خصوصيات الهمّ السوداني، فتمكنت من فهم مؤسسات دولة ما بعد الاستعمار ودواليبها من الداخل، بل تمكنت من مسالك التغلغل فيها، وعرفت كيف تحول آلياتها ومفاتحها نحو الأهداف الإسلامية العامة. وقد ساعد على ذلك التحول التدريجي الذي انتهجه نظام نميري نحو الإسلام، الذي بلغ ذروته في إعلان الثورة القضائية في سبتمبر 1983م، وما تبعه من إعلان عن تغيير شامل لقوانين الدولة

الإسلامية للتماشي مع مبادئ التقاضي والقيم العدليّة الإسلامية. ومع ذلك ظل الجيش السوداني هو المؤسسة الوحيدة التي لم تنجح الحركة في فهمها أو فرض أيّ شكل من أشكال السيطرة عليها.

ولما كانت رسالة "الوحدة الوطنية على طريق الإسلام" هي فاتحة هذا التحول الفكري في شأن تعاطي الحركة الإسلامية مع قضايا الهوية السودانية، فإنه من اللازم إمعان النظر في تفاصيل طريقة الاحتجاج فيها لمن أراد أن يؤرخ لهذا التحول الفكري في خطاب الحركة الإسلامية. ولكن لا بد من الإشارة إلى أن الترابي قد أعاد كتابة تلك الوثيقة السياسية المُهمة وقدمها في صيغة جديدة من خلال مقال قدمه في المؤتمر الأول لجماعة الفكر والثقافة الإسلامية، الذي عُقد عام 1982م بالخرطوم تحت عنوان "الإسلام في السودان". ولفهم الهدف من هذا المؤتمر المُهم، نحتاج إلى النظر في أحد الأسباب التي دعت إلى قيامه كما جاء في مقدمة كتاب الأبحاث المختارة من ذلك المؤتمر حيث قرر محررها ما يلي: "سبب آخر دعانا لاختيار "الإسلام في السودان" موضوعًا لهذا المؤتمر هو أنه موضوع بالغ الأهمية في ذاته، ثم بالنسبة لكل منا، ولكنه – رغم أهميته ورغم وجود عدد من الدراسات التي اهتمت بجوانب مختلفة منه– لم يُعالج متكاملاً كما نفعل الآن في أي مناسبة من قبل"[1]. ولكن يبدو لي أن الدافع الحقيقي لقيام ذلك المؤتمر هو السعي لإعادة فهم وضع الإسلام في السودان تجاوزًا لأطروحة المستشرق البريطاني ترمنجهام Trimingham Spencer التي تُمثل نزعةَ السياسة الاستعمارية إزاء الإسلام في السودان سواء إبان السيطرة البريطانية أو في ظل تراتيب دولة ما بعد الاستعمار. ولذلك ذكر مقدم الكتاب الأستاذ مدثر عبد الرحيم تعقيبًا على ما ذكره آنفًا أن "الدراسة الوحيدة التي حاولت الإحاطة بالموضوع في أبعاده المختلفة إنما كُتبت بالإنجليزية (منذ نحو ثلاثين سنة)، ومن وجهة نظر تبشيرية استهدف صاحبها،

[1] عبد الرحيم، مدثر وزين العابدين، الطيب (تحرير)، **الإسلام في السودان** (الخرطوم: دار الأصالة للصحافة والنشر، 1987)، ص7.

كما أثبت بصراحة ووضوح في دراسة له أخرى، هدم الإسلام في السودان، والتمهيد لعودته إلى المسيحية كما كان من قبل قرون من الزمان"[1].

وعليه يبدو واضحًا أن دخول الحركة الإسلامية في أجهزة الدولة السياسية والتنفيذية، واتخاذها من المنظمات الفكرية العلنية منابر للتعبير عن همومها وتوجهاتها الفكرية والثقافية عن طريق تجميع المفكريين السودانيين وأساتذة الجامعات كان نهجًا جديدًا في آليات عملها توسلت به إلى توفير مادة علمية تُسهم في صياغة الهوية السودانية وسط المثقفين وقادة الرأي العام. وتتمثل أهمية هذا المؤتمر في أنه نجح في تجميع عدد غير قليل من المفكرين وأساتذة الجامعات والسياسيين لإبداء الرأي بصورة في عدة محاور تتصل بموضوع الإسلام في السودان. وقد كان المؤتمر المذكور مناسبة علمية وثقافية مهمة اغتنمها الترابي لإعادة تحرير رسالته في موضوع الوحدة الوطنية على طريق الإسلام، وإن لم يُغير في بنية حُجتها الأساسية، وأودع زبدتها في مقالته "مستقبل الإسلام في السودان"[2]. ويبين نهجه في معالجة هذا الموضوع قائلاً: "وسيكون نهج حديثنا أن نلاحظ استقراء المساق التاريخي لحركة الإسلام في مجتمعنا ورصد اتجاهات وقعها العام في حياتنا الحاضرة، وأن نقارن السنن التاريخية اعتبارًا بحركة الدين عامة في الحياة وأطواره في التحولات الحضارية، ومن ثَمَّ نستكشف مآلات التدين في السودان وآثاره المقدرة في حياة المجتمع المستقبلة"[3]. ويبدو واضحًا إعمال الترابي لآليات التفسير التوحيدي من حيث التفرقة بين الدين والتدين.

لقد حشد الترابي في هذه المقالة جملة من الدلائل التي تُفيد أن الإسلام بوصفه هوية جامعة له القدرة على صهر العناصر المختلفة في مجال حضاري يسع الجميع، ويفتح أفقهم إلى مراقي إنسانية جامعة تُتيح لهم أن يؤدوا دورًا بالغ الخطورة في تاريخ البشرية، حيث افتتح

---

[1] المصدر نفسه، ص9-10.

[2] المصدر نفسه، ص427-445.

[3] المصدر نفسه، ص427.

مقالته بالنظر في "عوامل تطور المد الإسلامي في السودان"[1]. ويبدو من طريقته في بيان تلك العوامل وتحليلها تأكيد سمة للسودان، وهي أن هذه الرقعة الجغرافية لم يدخلها الإسلام في إطار موجة الفتوحات الإسلامية التي شملت المنطقة من حوله، وأن ذلك قد حصل على حساب اجتماع السلطة السياسية والسلطة الدينية، أي أن السودان لم ينضو تحت سلطان الإسلام من حيث هو نظام شامل، وذلك خلافًا للنمط العام الذي جرت عليه أوضاع المناطق التي دخلها الإسلام عن طريق الفتح تلازمًا بين السلطة السياسية والدينية، وتوحيدًا بينهما في نظام يعكس معنى الشمول والتوحيد الذي اتسمت به الحضارة الإسلامية في عموم تاريخها. وعلى الرغم من أن هذه السمة تبدو شذوذًا عن منهج التفسير التوحيدي عنده، إلا أن الترابي يرى فيها ميزة جديرة بالاعتبار حيث يقول: "وقد نتج عن ذلك أن أصبحت خصلة التسامح والوفاق سمة ملازمة لعلاقات الاجتماع والسياسة بين الكيانات المختلفة؛ قبلية أو دينية أو سياسية حديثة[2]". أما السمة الثانية للنمط الإسلامي في السودان التي يذكرها الترابي وتتضح من خلالها رؤيته لشأن الهوية السودانية وعناصرها المختلفة، والمآلات التي ستفضي إليها في ظل صلتها بالإسلام، "فهي اتصاله بالمد التعريبي ذي الملامح الخاصة؛ إذ أدى امتزاج العنصر العربي الوافد بالعناصر المحلية إلى نشوء كيان هجين انصهرت في ملامحه السمات العربية والنوبية والزنجية مع تفاوت مدى التمازج العرقي واللغوي"[3]. وينظر الترابي في الكيفية التي تحركت فيها الثقافة العربية واللغة في مساحة السودان الجغرافية حيث صار الوسط أكثر تأثرًا بهذه الثقافة ولغتها، وضعف ذلك التأثر في الأطراف التي تبعد عن ذلك الوسط، الأمر الذي نتج عنه في النهاية —كما يقول الترابي– أن "اجتمع في السودان نمط عربي ونمط أفريقي في التعبير عن الإسلام على ما يُعهد في هذا وذاك، وظل مطبوعًا بسمات من الثقافات المحلية الفرعية في إطار الدين الجامع، مما يشكل تنوعًا فريدًا داخل

[1] المصدر نفسه، ص427-430.

[2] المصدر نفسه، ص428.

[3] المصدر نفسه.

الكيان الحضاري للثقافة الإسلامية بالسودان"[1]. تلك هي الهوية السودانية الإسلامية بما تحمله من تنوع فريد، ولكنه يبقى مع ذلك جزءاً من كيان حضاري أوسع هو الحضارة الإسلامية، التي هي كذلك أجزاء متفرقة يجمعها إطار الدين الجامع. ثم ينتقل الترابي إلى بيان العامل الثالث قائلاً: "أما العامل الثالث الذي أحدث فعله في انتشار الإسلام في السودان فهو اضطراد تقدم الإسلام بموازة تحول المجتمع من نمط البداوة إلى الحضر"[2].

إن الوقوف على هذه العوامل الثلاثة التي صاحبت انتشار المد الإسلامي في السودان – كما اجتهد الترابي في بيانها – يمكن أن ترسم لنا صورة واضحة عن معالم الهوية السودانية كما يراها قبل مجيء الدولة التركية، وقيام الثورة المهدية، ومجئ الاستعمار البريطاني. فما كان في عهد السلطنات الإسلامية في السودان من سنار وغيرها لازمته تلك السمات الثلاث، التي على أساسها تشكلت الهوية السودانية في الحواضر، والتي نشطت في تحويل السكان تدريجيا في اتجاه الثقافة الإسلامية واللسان العربي. وقد تميزت الثورة المهدية بأنها قد سدت النقص الذي اعترى دخول الإسلام إلى السودان؛ فقد "كانت محاولة إقامة الدولة الإسلامية الكاملة في الثورة المهدية وما قدمته من دفع كبير لتسيس المد الإسلامي ونقلة فورية للمجتمع إلى درجة أرقى من الالتزام بالشعائر والأحكام، والتطهر من الرواسب الجاهلية، وإذكاء للروح الجهادية والوحدوية والعالمية في تدين المجتمع"[3].

ولا يُخفي الترابي مشاعره السلبية تجاه حكومة الفتح التركي التي وصفها بأنها أقرب إلى اللادينية، وكذلك الشأن مع حكومة ما بعد الاستقلال، ومن باب أولى بالطبع الحكومة الاستعمارية التي مع بطشها بمظاهر الإسلام السياسية، إلا أنها كذلك على سبيل المداراة كانت ترعى المساجد والخلاوي والمناسبات الدينية الإسلامية. كل ذلك يجعلنا نفهم أهمية قاعدة التفسير التوحيدي في فكر الترابي وتقويمه للحقب المختلفة للإسلام في السودان من

---

[1] المصدر نفسه.

[2] المصدر نفسه، ص429.

[3] المصدر نفسه.

الأفق النظري والمنهجي لهذه القاعدة. والناظر في سرده التاريخي لتطور المد الإسلامي في السودان يرى أن العوامل الثلاثة التي ذكرها قد استنفدت عنفوان طاقتها في الثورة المهدية.

واستكمالاً للتحليل في سياق التطور التاريخي والثقافي للسودان، يرضح الترابي أن القطاعات الحديثة في المجتمع التي كانت ثمرة معاهد التعليم الحديثة صارت تقود المد الإسلامي، وتجعل من تقدم "الإشعاع الديني الشعبي"[1] قاعدة عريضة له حتى يستكمل من خلالها تحقيق الغاية التوحيدية بحيث يصير الإسلام نظامًا شاملاً لكل أوجه الحياة بما فيها الجانب السياسي. ولا شك أن هذه العوامل التي ذكرها تكشف عن فهمه لحركة الإسلام في السودان، وإدراكه لأولوية الجانب السياسي في هذه الحركة التي لن تستكمل مصادر قوتها الحقيقية إلا بحضور الجانب السياسي، ومن ثَمَّ استكمال عُروة مهمة من عُرى التفسير التوحيدي كما يفهمه.

ومما يبدو أن الترابي يسعى إلى إبرازه بكلامه عن تلك السمات التي تميز العقل السوداني المسلم والتي استخلصها من تحليل المسار التاريخي لدخول الإسلام إلى السودان، إنما هي نتيجة تفاعل أهل السودان مع الإسلام، وما توارد على هذا المحيط الجغرافي والإنساني وتعاقب عليه من أنظمة سياسية مختلفة، وما كان للثقافة الإسلامية ولغتها العربية من إسهام وافر في تشكيل الحياة الحضرية في السودان، رسوخًا في وسطه وانطلاقًا منه واندياحًا إلى أطرافه بما في ذلك جنوبه حيث اللسان العربي قد عمل على توحيد أجزائه المختلفة بما في ذلك جنوب السودان، وشكل تلك الثقافة المتنوعة الفريدة. كل ذلك أثمر في الوقت الحاضر ذلك العقل السوداني المسلم الذي هو جوهر هذه الهوية السودانية ومحركها الفاعل تجاه العالم أجمع. والذي يميز حركة الإسلام في السودان هو مشاركة الرجال والنساء فيها، وعدم نشوء صراعات بين الأجيال في داخلها، فللشباب موقعًا متقدمًا، كما للشيوخ مكانتهم.

---

[1] المصدر نفسه.

ويمضي الترابي من بعد ذلك للكلام على "اتجاهات الإسلام في المجتمع"[1]، فيتحدث عن روح التدين الشخصي ومظاهره، وعن المناخ الثقافي الإسلامي في السودان، وكيف أن طبيعة انتشار الإسلام في السودان، وضعف الزاد الفقهي والعلمي مع كونه أمرًا سلبيا إلا أنه في حالة السودان منع من تكوين طبقة لرجال الدين، وكذلك الوحدة المذهبية لأهل السودان الذين هم في غالبيتهم مالكية إلا قليلاً من الشافعية، كل ذلك أحدث وحدّة عقدية ومذهبية عصمت أهل السودان من أن يكونوا نهبًا للتفرق الطائفي والمذهبي البغيض. ومن كل ذلك يرى الترابي أن هذه الثقافة الإسلامية التي صمدت في وجه حركة التغريب، وذلك بفضل ما اتجه إليه الفكر الإسلامي في السودان من "توازن يعدل بين العاطفة المنفعلة والموضوعية الملتزمة. ورد ذلك إلى الوجدان والعقل السوداني المسلم الذي لا يشوبه تنطع الظاهرية ولا برود التدين الرسمي في خلفيته التاريخية"[2]. وهناك ميزة أخرى مهمة يرى الترابي أنها من خصال العقل السوداني، وهي أنه "بينما تحركه دوافع البعث الإسلامي المتصدي لتحديات التنافس الحضاري، والذي ينهل من أصول الدين الحية ويستفيد من مناهج الكسب العلمي في العالم المعاصر، لا يفسده خمود التقليد والتلقين، ولا تجتاحه الحمية العمياء"[3].

ثم ينتقل الترابي لبيان "اتجاهات الإسلام في الحياة العامة[4]"، ويبدو في نظام سرده تركيزه على الجانب السياسي أكثر من الجانب الاقتصادي، حيث قدم وصفًا للحياة السياسية في السودان منذ الأربعينيات قائلاً: "ومن الغفلة التامة عن الإسلام السياسي في سياسة الأربعينات كما تُصورها شعارات الوطنية وبرامج الأحزاب بل الاتجاه لعدائه من قِبل الشيوعية الصريحة تطور الأمر في أواخر الخمسينات إلى طرح شعار الدستور

---

[1] المصدر نفسه، ص430-434.

[2] المصدر نفسه، ص431-432.

[3] المصدر نفسه، ص432.

[4] المصدر نفسه، ص434-436.

الإسلامي الذي أزعج الساسة اللادينين، وإن لم يزلزلهم، فقد اضطرهم إلى شعارات مثل الدين الرسمي هو الإسلام والشريعة من مصادر التشريع"[1]. وكثيراً ما يستخدم الترابي اللادينية ترجمة لكلمة "سكيولرزم" الإنجليزية، أو "اللائيكية" الفرنسية، ولا يكاد يستخدم لفظ "العلمانية" ترجمة لهذا المصطلح بل لم يستخدمه إلا مرة واحدة في مقاله السالف الذكر. وقد يكون السبب في ذلك هو تركيزه في النظر لها من حيث إنها رؤية كونية مغايرة للرؤية التوحيدية الدينية، وهي كذلك – عنده – النقيض للإسلام السياسي المنبني على قاعدة التفسير التوحيدي.

ثم يستمر الترابي في تلخيص رؤيته للتاريخ السياسي المعاصر في السودان، قائلاً: "ثم كانت حملة الدستور الإسلامي في الستينيات التي تداعت لها قوة إسلامية متنامية زلزلت الأحزاب حتى تبنت الدستور الإسلامي جلّه"[2]. إذًا تطورت مسألة الدستور الإسلامي من كونها شعاراً رُفع في الحمسينيات إلى أن أصبحت وثيقة دستورية تحكم القوانين في السودان في الستينيات، وذلك أمر ذعر له الشيوعيون – حسب وصف الترابي – "حتى لجأوا للتآمر والغدر بالنظام كله"، ومع ذلك ها نحن أولاء نشهد – كما يقول – "تمكن الإسلام في القاعدة الشعبية للمجتمع وفي قيادتها السياسية والعامة، وفي القوى السياسية الفاعلة كالطلاب والمنظمات النقابية والمهنية، بل استيقظ التدين داخل الكيانات الوطنية التقليدية"[3].

مع كل ما سبق فقد عُني الترابي بمسألة الأقليات الدينية في السودان، وإنما أولى فائق عنايته بشأن الإسلام السياسي وخصومه، وكيف أن الغلبة والتمكين سيكونان له لا محالة. وربما أمكننا تفسير ذلك بقناعته بأن اكتمال المشروع الإسلامي في السودان في إطار منهج التفسير التوحيدي لا يكون إلا عن طريق التمكين للإسلام من الناحية السياسية. والذي يبدو من طريقة عرض الترابي للتاريخ الثقافي والحضاري للإسلام واللغة العربية أن عدم

---

[1] المصدر نفسه، ص436.

[2] المصدر نفسه.

[3] المصدر نفسه.

دخول الإسلام في السودان عن طريق الفتح وإن بدا نقصانًا من ناحية شمول الإسلام لكل جوانب الحياة بما في ذلك السياسة والحكم، إلا أن ذلك أورث الإسلام في السودان خصلة التسامح. ولما جاء الفتح التركي -كما يصفه الترابي- توسعت دائرة تهميش الإسلام في المستوى السياسي، بل إن ذلك النظام كان أقرب إلى اللادينية في كسبه السياسي. ولذلك جاءت الثورة المهدية لتستكمل ذلك النقص، حيث سعت إلى بسط نفوذ الإسلام في شموله على نحو يوفي بمتطلبات قاعدة التوحيد. ثم جاءت بعدها دولة الاستعمار، التي أشهرت عداءها للإسلام السياسي، واستمرت سطوة اللادينية في دولة ما بعد الاستعمار. وقد ركز الترابي على حملة الدستور الإسلامي وتداعياتها في الخمسينيات والستينيات من القرن العشرين، والمواجهة مع الحزب الشيوعي السوداني. ويخلص الترابي للكلام على ما تحقق للحركة الإسلامية في الثمانينيات من تَمكُن في القاعدة الشعبية والقيادات السياسية، حيث صار أمر سيادة الإسلام في السودان قدرًا قريب المنال.

ونلاحظ غياب أي تناول لمسألة الأقليات في كل هذا التحليل والتشخيص اللذين يقدمهما الترابي للتطور السياسي في السودان. ومع ذلك نقول: إن هذا التجاهل التام للأقليات الدينية في السودان لا يدل على إلغائها، وربما يُشير إلى محاولات استيعابها في إطار النظام التوحيدي، ولكن ذلك يحتاج بالطبع إلى موافقة تلك الأقليات على المنهج التوحيدي، بحيث يضمن لها خصوصياتها، ولا يُطيح بحقوقها الأساسية في المواطنة والعيش الكريم.

وعندما انتقل الترابي لنقاش "مستقبل الإسلام في المجال الوطني والدولي"[1] بدا له أن يتناول ما يتصل به من مسائل في إطار فهمه للجماعة الوطنية في السودان وتشكلاتها المختلفة في المجال السياسي والديني والثقافي والتنظيمي، مبينًا أن الإسلام "أسس قاعدة متينة للوحدة في شمال السودان ابتداءً من المذهب المالكي الذي يتبعه جل مسلمي السودان ثم الطوائف الدينية الجامعة فوق القبائل والأقاليم؛ كالقادرية، والختمية، والجماعة

[1] المصدر نفسه، ص437-439.

الأنصارية، وأخيراً الحركة الإسلامية الحديثة التي تجاوزت العرقية والطائفية والمذهبية، وقدمت إطاراً جامعًا للوحدة يقوم على مبادئ الإسلام الأصولي"[1]. وغنِيٌّ عن البيان أن الوحدة العامة التي قدمها الإسلام لأهل السودان قد اتخذت عند الحركة الإسلامية الحديثة – في رأي الترابي– إطاراً جامعًا تحكمه مبادئ الإسلام الأصولي. ويرى الترابي أن في داخل كيان شمال السودان ثقافات فرعية، مبيناً موقفه منها حيث يقول: "أما الثقافات الفرعية وما بقى فيها من رطانات وأعراق وعصبيات ورواسب رجعية فإن الدين يحيط بها ويتجه إلى أن يطهرها بتقدمه لا محالة"[2]، ولعلّه يعني بذلك تلك الثقافات الفرعية ذات الجذور المحلية القديمة التي ظلت باقية وسط المسلمين.

ولما كان الجنوب يمثل كياناً ثقافيا ودينيا مختلفًا عن الشمال، رأى الترابي أن يقدم رؤيته لفهم تاريخ تفاعل الإسلام مع ذلك الجزء من السودان بصورة مستقلة، إذ يقول: "أما الجنوب فقد شهد عهدًا قبل الاستعمار بدأ فيه الاختراق الإسلامي لجدار القبيلة السميك بأعرافها الوثنية المتمكنة ثم كان عهد الاستحواذ الثقافي الغربي والمسيحية الفوقية المنتصرة بالنعرة الأفريقية وشعاراتها وكانت المواجهة والصراع والاحتراب"[3]. يتضح من هذا النص أن الترابي ينظر إلى وجود الإسلام في الجنوب على أنه وجود طبيعي، كما أنه كذلك خيار لا مناص منه، وذلك لأن ما حدث في الشمال كان يمكن أن يتكرر في الجنوب، لكن الجنوب بسبب التدخل الاستعماري وسياسته اتخذ وجهة أخرى، وهي لتلك الأسباب ذاتها وجهة مؤقتة. ولذلك يرى الترابي – فيما يبدو أنه إشارة إلى اتفاقية أديس أبابا عام 1972م– أنه "جاء عهد آبت البلاد فيه إلى سلام وبدأت عقدة العصبية العرقية تنحل تدرجًا، وعادت اللغة العربية للانتشار والتمكن في جنوب السودان لغة خطاب موحد، وأخيراً بدأت تباشير حركة ناشطة على سبيل عودة أبناء الأسر المسلمة

[1] المصدر نفسه، ص437.

[2] المصدر نفسه.

[3] المصدر نفسه.

إلى أصولهم وانفتاح الباب لانتشار الإسلام في الجنوب"[1].

إن هذا السرد لحالة الجنوب وصلتها بالهوية السودانية الجامعة يقوم على شقين: شق يُعنى بوصف ما عليه الحال من شأن الإسلام واللغة العربية في توحيد الجنوب من حيث هو كيان مختلف عن الشمال، وشق يُعنى ببيان كيفيات استشراف وحدة جامعة بين الشمال والجنوب على أساس أن الذي سيجمع الجنوب ويوحده هو ذات الأساس الذي سيكون موحدًا له مع الشمال. وقد يبدو لأول وهلة أن هذا التصوير لحالة الجنوب على النحو الذي تم به فيه كثير من التبسيط والاختزال، إلا أن الترابي في ذلك ليس أكثر تبسيطًا من الأطروحات التي قد لا ترى للإسلام واللغة العربية من أثر في التاريخ الثقافي للجنوب. ومع ذلك، فلا يُنكر الحاجة للتبسيط في تحليل الظواهر المعقدة من أجل الوقوف على العوامل الرئيسة المحددة لها أو على الأقل ذات الأثر البين في تحديدها. على أننا نجد الترابي في الفقرة التالية التي محضها لوصف ما عليه الحال في كل من الشمال والجنوب في مرحلة الثمانينيات قُبيل اندلاع الحرب الأهلية مرة ثانية في أغسطس 1983م يبين رؤيته وفهمه للعلاقات الإسلامية المسيحية في السودان في ضوء تحليله لعوامل دخول الإسلام في السودان وتفاعله مع أهله وكياناتهم القبلية والثقافية والدينية، حيث يقول: "ولعلّ أكبر مدد قدمه الإسلام للسودان في المجال الوطني هو خصلة التسامح في علاقات الاجتماع والسياسة بين الكيانات المختلفة[2]". فخصلة التسامح هذه ترجع إلى طريقة دخول الإسلام في السودان وهي تمثل عاملاً حاسمًا "في إحداث وفاق بين الكيانات المختلفة بما في ذلك الصلة بين الإسلام والمسيحية الموجودة في مناطق البلاد"[3].

إذًا فنمط انتشار الإسلام في السودان والدور التاريخي الذي قام به في توحيد الكيانات القبلية واللغوية والعرقية والجغرافية يؤهله لإحداث وحدة جامعة وثيقة العرى

---

[1] المصدر نفسه.

[2] المصدر نفسه.

[3] المصدر نفسه.

تحل مشكلات التعدد الثقافي والعرقي واللغوي والديني على أكمل وجه، كما يرى الترابي، ولذلك يختم نظره في هذا المضمار قائلاً: "وإن الإخفاق البيّن للديمقراطية الوطنية الحزبية والاشتراكية الحشدية لسبب قوي للاتجاه إلى تبني الإسلام إطاراً للكيان القومي، وإن اشتمل على غير المسلمين[1]".

ولا بد من التنويه بأن هذه الخاتمة المكثفة تُقدم فهمًا للهوية السودانية الجامعة التي تقبل التعدد الديني والعرقي في إطار الوحدة المنبنية على الإسلام الأصولي كما يتصورها الترابي. وربما رأى بعضهم في هذه الخاتمة مجرد إعلان لموقف سياسي إسلامي في شأن السودان، ولكن من يتابع بدقة أساس الحجة القائم على التفسير التوحيدي الذي يحتل الإسلام السياسي فيه موقعًا بالغ الأهمية يدرك أن هذه الخاتمة إنما هي خلاصة فهم للصراع السياسي والثقافي والديني في السودان، وأن هذا المآل الذي يبشر به الترابي هو المخرج الوحيد لتحقيق الوحدة الوطنية الحقة.

ويستكمل الترابي هذا الفهم والتصور للهوية السودانية بالنظر في تداعياتها الدولية بسبب عالمية الإسلام، مذكرًا بأن الرقعة الجغرافية المسماة بالسودان سادت فيها المسيحية التي تتسم كذلك بنزعة عالمية، حيث كانت الكنيسة في السودان جزءًا من كيان عالمي يشمل السودان ومصر والحبشة، وقد عبّر الإنسان السوداني عن تلك النزعة العالمية من خلال تدينه بالمسيحية. وحينما جاء الإسلام استكملت تلك النزعة العالمية بربط تلك الرقعة الجغرافية بذات القيم العالمية وبأفق جغرافي أوسع يشمل العالم كله، وقد اتضح ذلك جليا في الطرق الصوفية في السودان، تلك الطرق التي حملت الإسلام في مستواه العالمي بطبيعة تكوينها ذاته. وعلى الوجهة ذاتها جاءت الثورة المهدية داعمة لذلك السمت العالمي. وحديثًا، وعلى المنوال نفسه —كما يرى الترابي– "تقدم الطلاب السودانيون داخل حركة المد الإسلامي في مناطق عديدة من العالم الغربي والشرقي، وقدموا قيادة إسلامية

[1] المصدر نفسه.

معتدلة وثق بها الطلاب المسلمون من آسيا وأفريقيا ومن بلاد العرب والفرنجة"[1]. إن النزعة العالمية في توجه المد الإسلامي في السودان ترجع إلى ضعف العصبية المحليّة فيه، فالسودان لم يطور في تاريخه السياسي نعرة وطنية محلية، ولم يقع تحت طائلة النعرات القومية العربية منها أو الإفريقية. ولما كان الحال في العالم خلال عقد الثمانينيات من القرن الماضي يتجه – في نظر الترابي – إلى العالمية بسبب كثافة وسائل الاتصال وفشل القوميات في إشباع حاجات الشعوب، فقد قويت النزعة العالمية عند السودانيين بفضل تلك التجربة التاريخية التي حصلت لهم، إذ "لم يحظ السودان بوحدة مطلقة في التركيب العنصري، أو التراث اللغوي، أو التاريخ القومي الكثيف مما يوحي بقومية جامعة مانعة"[2].

إن طبيعة الهوية السودانية كما يصورها الترابي تبدو ذات نزعة إنسانية عالمية تنطلق من الحيز الجغرافي المحدود لتعبِّر عن أشواق البشرية في التوحد في إطار إنساني جامع أساسه الإسلام، ذلك أن طبيعة التكوين البشري للسودان ووضعه الإقليمي قد حالا دونه ودون الانجذاب "في تيار القومية الأفريقية أو العربية مما فتح الباب واسعًا للروح العالمية عامة، ومكّن الاستعداد لاستشعار الاتصال بالعالم الإسلامي في كل ظرف تحيي فيه المعاني أو تثور القضايا الإسلامية"[3]. فالترابي يقدم فهمًا للهوية السودانية منفتحًا على الإنسانية العالمية، غير منحصر في المحيط العربي أو الأفريقي، وكل ذلك بسبب طبيعة دخول الإسلام في السودان، وبسبب تاريخه السابق على مجيء الإسلام.

وتتضح هذه الرؤية العالمية عند الترابي في حديثه الداعي إلى "تنظيم لحركة إسلامية أفضل وأشمل وأرشد"[4] بصورة لا مرية فيها حيث يقول: "أو لنقل أن حاجة العمل الإسلامي يبين اقتضائها هذا وذاك ستصوغ لنا منهما حركة إسلامية رشيدة فاعلة

---

[1] المصدر نفسه، ص438.

[2] المصدر نفسه.

[3] المصدر نفسه.

[4] المصدر نفسه، ص444.

موحدة على صعيد قوم السودان موصولة بحركة أمة الإسلام متطلعة إلى خطاب إنسان العالم"[1]. ثم يكرر هذا المعنى مرة أخرى عندما يدعو إلى "إسلام في السودان أوسع". ولعلّه بذلك أراد أن يُلخص حجته الأساسية، إذ يختم سرده لتاريخ الإسلام في السودان ومستقبله قائلاً: "بعد الذي قدمنا من سلامة أهل السودان من أدواء العصبية وتوجههم الإسلامي نحو الأمة والعالم أجمع، يحق لنا أن نقدر أنهم كلما امتلأت قلوبهم إيمانًا وعمرت أرضهم بواقع الإسلام سيفيضون على من حولهم وأنهم أقرب بمستقبلهم المسلم أن يتمثلوا عالمية الإسلام ينفتحون على الدنيا ويتلقون منها ويلقون عليها ويتفاعلون معها بنياتهم"[2]. وتكمن أهمية هذه الخلاصة في أنها تصف الهوية الإسلامية السودانية على أنها الهوية الجامعة لهذه الرقعة الجغرافية، وتستشرف بها مستقبلاً عالميا لتلاقح خلاق مع الهويات الأخرى في مستوى الأمة الإسلامية والإنسانية جمعاء.

لا بد لنا بعد هذا العرض المفصل لمقالة الترابي حول مستقبل الإسلام في السودان من النظر في لاحق ما كتب على وجه التفصيل في كتابه "السياسة والحكم" خاصة في الفصل الذي عقده بعنوان: "الدولة الوطنية ووحدة الأمة"، وفي خاتمته التي جاءت بعنوان: "ختمة وجمة: التوحيد في الحياة والسلطان"[3]، وكذلك ما بثه في "التفسير التوحيدي"[4] من آراء وأفكار لمعالجة القضايا الكلية والميتافيزيقية المتعلقة بالهوية الإنسانية، ومن ثَمَّ كيفية ارتباطها بما تشكل للإنسانية عبر التاريخ من هويات جغرافية وثقافية ودينية واجتماعية أسهمت في صياغة الهوية الإنسانية الجامعة. وذلك يُفضي بنا إلى القول إن المفصل الرئيس لمعالجة الهوية السودانية عند الترابي هو إدراجها من ناحية تاريخية ميتافيزيقية في إطار قصة الخلق الواردة في القرآن الكريم بين

---

[1] المصدر نفسه، ص441-442.

[2] المصدر نفسه، ص444.

[3] الترابي، **السياسة والحكم**، ص475-490 و509-527.

[4] انظر مثلاً: الترابي، **التفسير التوحيدي**، ج1، ص66-73، 111-113، 627-629، 700-702، 781-786؛ ج2، ص49-55، 507-515، 522-531، 547-554، 566-571، 881-885، 904-909.

سورتي الأعراف والبقرة، والتي جعلت لهذا المخلوق الإنساني قبل وجوده قيمة كونية متمثلة في مقام "الخليفة في الأرض"، ولاشك أن هذا المعنى حاضرٌ بقوة في أطروحة التفسير التوحيدي[1].

ويمكننا القول كذلك إن ثنائية الدين والتدين قد مثلت مفصلاً مهمًا عند الترابي للتعبير عن الهوية السودانية في إطار فهم قيم الإسلام في مستوى إطلاقها وهو الدين، ومستويات تشكلها التاريخي وهي التدين. وعلى ذلك؛ فإن الربط بين معاني الدين الكلية المطلقة والكسب البشري المحدود المتجدد إنما يكون على أساس قاعدة التوحيد، تلك القاعدة التي تجعل من إرادة النسبي في فعله سببًا لتحصيل كمالات المثال المطلق ليترقى نحوه ولا يبلغه؛ وإنما يحقق قدرًا من الكسب مرتبطًا بالزمان والمكان لتشمله حركة التجديد في لاحق أيامه[2].

وفي هذا السياق يمكن القول إن الترابي قد قدم فهمًا لتاريخ التدين في السودان مركزًا على سمة العالمية في تمثلها في السودان، ومن بعدها تحولات الإسلام في تنظيم شأن العبادة الفردية والدخول إلى الشأن السياسي العام، وتوحيد مجالات الحياة المختلفة في فترة المهدية، ثم ما حدث من تلازم بين اللادينية في فترة الحكم التركي، والعداء السافر للإسلام السياسي في فترة الاستعمار، ثم تحولات الإسلام والسياسة في دولة ما بعد الاستعمار. والترابي يصدر في كل هذا السرد بمحاولة لربط ذلك بالتأريخ الفقهي العام وحركة الفكر وسط المسلمين، وبيان ما ترتب على خروج الإسلام السياسي الحق من دائرة الفعل الحضاري، وما صحب ذلك من تدهور في الحياة العلمية والفقهية.

إن تعريب اللسان وإسلام الوجدان عند الترابي إنما هو مسار وجودي مرتبط بالوعي بشحاعة العربية في التعبير عن الرؤية الكونية التوحيدية، والتي تستتبع في مجال الاعتقاد إسلام الوجدان للخالق الأحد. فالتعريب ليس دعوة للقومية العربية، والإسلام ليس دينًا للمسلمين وحدهم، وإنما هو رسالة خاتمة لكل البشر. وعليه فإن القول بقدرة الإسلام

---

[1] انظر المصدر نفسه، ج1، ص66-73 و689-702.

[2] الترابي، حسن، "الدين والتجديد"، مجلة **الفكر الإسلامي** (إصدار جماعة الفكر والثقافة الإسلامية بالخرطوم)، العدد الثاني، 1984م، ص43-44.

على توحيد السودان الشمالي كما وقع بالفعل هو ذات القدرة التي ستعمل في تضاعيف التاريخ في جنوب السودان، ليكون السودان والعربية معامل التوحد في ذلك الكيان، والذي يستتبع وحدة طبيعية بين الشمال والجنوب. وإن اختلفنا في فهم ديناميات الإسلام والعربية في إحداث هذه الوحدة، واعتبار أن هذا الطرح صادر عن تسلط عقائدي يسعى لحمل الآخرين على رؤيته، ولكن الترابي يرى في سرده لمفاصل تاريخ السودان كأنه التطور الطبيعي الذي يحفظ لهذه البقعة الجغرافية وحدة تجعلها قادرة على المساهمة في إنتاج خطاب حضاري عالمي.

وهكذا فالهوية السودانية عند الترابي –كما تتبدى معالمها في مجمل كتاباته– تقع بين الإنسانية العالمية والتمثلات التاريخية للإسلام في السودان، الذي يستشرف منه إمكانية تصدر هذه الهوية لقيادة الأمة الإسلامية، وإخراج الإنسانية من أزمتها الروحية. إن هذه الهوية الإنسانية الشاملة المتموضعة في السودان تخضع في شكل صيغتها النهائية لمنطق التفسير التوحيدي الذي يجمع بين هدي السورة العام لفهم معناها، ثم الجمع بين ترتيل معاني السورة في نسقها التاريخي وعموم معناها في نسقها المتعالي الذي يتحول بدوره إلى فعل تاريخي متجدد[1]. فلئن أشار ترتيل معاني القرآن الكريم إلى الموضع التاريخي الذي نزل فيه القرآن الكريم زمانًا ومكانًا، فإن عموم المعاني تتجاوز ذلك الزمان والمكان لتتيح للإنسان النسبي المتلبث بتاريخ ومكان محدد أن يجعل كسبًا دينيًا هو تدينه المعبّر عن سمته وهويته. إذًا فالقرآن الكريم عنده يكون فاعلاً في هويات تتجدد بسمت زمانها ومكانها، ولكنها كذلك لها نَفَسْ العالمية الإنسانية القارة في المسار الوجودي للإنسان الناتج من التفاعل بين المطلق والنسبي في إطار التوحيد بين إرادة النسبي وفق الإرادة الإلهية الكلية. وربما يكون في هذا التحقيق للهوية السودانية كثير من الشاعرية، ولكن يبدو أن منطق التعبير عن الهوية عمومًا ينحو كثيراً لذلك التهويم الميتافيزيقي خاصة إذا تبنى رؤية دينية.

---

[1] انظر:

Mohamed, Esam El-Tigani, *Al-Tafsir al-Tawhidi: A Study of Ideological Aspect of Hassan al-Turrabi's Exegetical work* (unpublished PhD Dissertation IIUM, 2012).

الفن والدين

لابد لنا من القول: إن الحركة الإسلامية في السودان بدأت تعني بقضايا الفن والتنظير لها في الثمانينات، ولعلّ ذلك بسبب دخول الحركة في مرحلة الإسهام الوطني في بناء الدولة السودانية بدلاً عن المعارضة لكل ما هو قائم دون إيجاد البدائل الإسلامية، وربما كان السبب كذلك أن الحركة الإسلامية في السودان لم تنتبه لأهمية الفن في مجال الدعوة ، ووسمت المنشغلين به بالانحراف عن الجادة. لكن لابد لنا كذلك من القول إن الترابي كان يعي بأهمية الفن بسبب تكوينه الثقافي والأكاديمي، ولكن التيار الفكري الذي يتزعمه لم يكن من أولوياته هذا الشأن حتى الثمانينيات من القرن العشرين. ولا أحد يمتري في جمال اللغة العربيّة التي كتب بها الترابي مؤلفاته، فهو له طريقة خاصة في بناء الجملة وأسلوب آية في البلاغة والإفصاح عن المعنى المراد، وقد بلغ كل ذلك في التفسير التوحيدي الذي يمثل نسقًا جماليًا في الكتابة الدينية والعلمية المعاصرة عند أهل العربية.

لقد طُلب من الترابي أن يلقي محاضرة في مسجد جامعة الخرطوم في الاحتفال بذكرى موقعة بدر في شهر رمضان عن الدين والفن، وقد اختير لها عنوان "حوار الدين والفن"، ثم حررت تلك المحاضرة بعد إلقائها ونشرت في كتيب[1] مثلَّ فهم الحركة الإسلامية السودانية للعلاقة بين الدين والفن. عقد الترابي في المحاضرة المذكورة مقارنة بين حال الحوار بين الدين والفن وبين ما وقع في موقعة بدر من مواجهة بين الحق والباطل، حيث قرر أنه من ناحية دينية أصلية يريد الدين في صراعه مع الباطل توخي المناجزة الفكرية، وحينما يلجأ الباطل لغير ذلك يتصدى له حملة الحق لإحقاق الحق ونفي الباطل، كما حدث في تاريخ الرسالة المحمدية التي أنجزت كل ذلك على أرض مكة أرض التوحيد. ولكن العلاقة بين الدين والفن في التاريخ الإسلامي كانت علاقة تلاحم وارتباط وثيق لأول عهد الرسالة. فالقرآن معجزته جاءت لخطاب الذوق الجمالي بوصفه مدخلاً لبناء العقيدة والرؤية الكونية، وقد ارتبط الجمال بالنفع في القرآن الكريم –حسب

[1] الترابي، حسن، "حوار الدين والفن"، مجلة **الفكر الإسلامي**، العدد الأول، 1983، ص41ـ64.

رأي الترابي- وحشد له كثيراً من الآيات القرآنية التي تواترت في هذا المعنى، وكذلك ما ورد عن الرسول ﷺ من تشجيع للصحابة على استخدام فنون القول لنشر الدعوة والدفاع عنها، بل إنه كذلك لم يمنع الحبشة من استعراض فنونهم في مسجده. ولكن الترابي يعي أن لاحق التاريخ الإسلامي، فبسبب ضآلة كسب أهل الجزيرة العربية من الفنون الأخرى لم يتطور الفن، ولم ينعكس ذلك في النشاط العلمي والفقهي، ولذلك يرى الترابي لابد من استدراك هذا النقص واستكماله ببناء فقه جديد يُعبِّر عن خطورة الدور الذي يؤديه الفن في الدعوة وبناء الدولة الإسلامية.

والنظر فيما قدمه الترابي في تلك المحاضرة التي يمكن القول إنها مثلت فتحًا فكريًا جديدًا بالنسبة للحركة التي يتزعمها يمكن أن يفضي إلى القول بأن المنطق الحواري بين الدين والفن يمكن أن يقع إما في إطار من التضاد حيث يحل الفن مكان الدين؛ لأن لكليهما القدرة الرمزية على صياغة وعي الإنسان وتوجيه إرادته الخلاقة، أو في إطار التكامل حيث يُعبِّر الفن عن أشواق النفس الإنسانية نحو التكامل الإنساني، ويكون الفن في هذه الحالة أداة الدعوة والتوجيه والتعبير عن هوية الإنسان في صلتها بالمطلق، ويكون ذلك وفقًا لمنطق التفسير التوحيدي للأشياء والأحياء وماوراء الطبيعة. إذًا فهذه "القدرة الرمزية" هي مفتاح فهم العلاقة بين الدين والفن عند الترابي.

لم يغفل الترابي عن أن النظر في علاقة الدين والفن لا يخص الإسلام وحده، خاصة وأن تطور الفنون في الراهن المعاصر قد تم بصورة لم يسبق لها مثيل في تاريخ البشرية على يد الحضارة الغربية، لذلك أراد الترابي أن يقدم لنا فهمًا لصلة الدين بالفن في التراث اليهودي المسيحي في أوروبا في العصور الوسطى وتحولات عصر النهضة إلى الراهن المعاصر، وفي قبالة ذلك نظر الترابي في أشكال التدين الإسلامي الأولى وتمثلها للفن بأشكاله المختلفة، وما طرأ على الفقه الإسلامي من جمود بسبب غياب الإسلام السياسي الحق في إدارة الدولة، ومن ثَمَّ انعكس ذلك النقص في الفهم التوحيدي للإسلام سلبًا على تراثنا الفقهي الذي كان يمكن له أن يشمل كل ضروب الحياة وشتى

صنوف النشاط الإنساني، ومن بينها النشاط الفني بأشكاله المختلفة.

لقد ثمن الترابي في نظره في تاريخ السودان المعاصر لنشاط مدرسة الخرطوم لكنه رأى فيها كذلك أنها ممثلة لشكل من أشكال الحداثة الأوروبية في السودان، وهي كذلك في رأي الترابي قد مثلت قيم المكان المتمثلة في قيم الإسلام لكن بشكل يخل بمنطق التفسير التوحيدي. ولذلك يرى الترابي أهمية إيجاد بديل إسلامي لها يقوم على نموذجه التوحيدي، ومن ثم يمكن أن يتخذ الفن وسيلة لتحقيق معاني الدين الكلية وتكون رمزيته هادية لذلك المعنى.

وأخيراً يرى الترابي أهمية ما يتوخاه من محاولة لتجديد الدين وخلق أشكال من التدين التي تأتمر بأمر الإسلام في كل مجالات الحياة في إطار قاعدة التوحيد وبين واقع التراث الإسلامي وإشكالاته وواقع وحاضر الدولة السودانية وإشكالاتها، فهو في كل ما ذهب إليه لا يمكن أن نقول إنه يصف ما عليه الحال بقدر ما كان يستشرف ما يجب أن يكون عليه الحال في شأن الفن والهوية السودانية، وعليه فلئن كان من الصواب تصحيح الخطأ في حالة الوصف فإنه من العبث إخضاع أشواق الاستشراف لمقاييس الخطأ والصواب.

خاتمة

لقد عمل الترابي على صياغة تصور لهوية سودانية تأتم بالإسلام والعربية في إطار المسار الوجودي للإنسان السوداني، فالعربية لسان ذو رؤية كونية وهوية إنسانية عالمية وقد ارتبط بإسلام الوجدان للإله الواحد الأحد وفق منطق التفسير التوحيدي للرسالة الخاتمة. ونرى أنه على أساس هذا الفهم للهوية السودانية يمكن أن يقع النظر للفن باعتباره تعبيراً عن ذلك الموقف الوجودي في إطار قاعدة التفسير التوحيدي التي تجمع بين ترتيل المعاني وعمومها في القرآن الكريم في نسق توحيدي يتيح للإرادة الإنسانية التعبير عن نفسها في إطار تقيدات الزمان والمكان. ومن ثَمَّ فإن الحداثة عند الترابي تقع في معنى المعاصرة، وإن كان لابد من استخدام مصطلح الحداثة، فالحداثة تتعدد بتعدد أهلها وزمانها، وهي مساحة يقبلها مصطلح التجديد إن لم يقصد بها إيدولوجيًا نفي الدين.

المراجع:

References:

Abd Rahim, Muddatthir, al-Tayyib, Zain al-Abidin, *al-IslÉm fÊ al-SËdÉn* (Khourtoum: DÉr al-AÎÉlah li al-ØaÍÉfah wa al-Nashr, 1987).

Al-TurabÊ, ×asan, "×iwÉr al-DÊn wa al-Fann", *Majallat al-Fikr al-IslamÊ*, JamÉÑat al-Fikr wa al-ThaqÉfah al-IslÉmiyyah, No. 1, 1983.

Al-TurabÊ, ×asan, "Al-DÊn wa al-TajdÊd:, *Majallat al-Fikr al-IslÉmÊ*, JamÉÑat al-Fikr wa al-ThaqÉfah al-IslÉmiyyah, No. 2, 1984.

Al-TurabÊ, ×asan, *Al-Tafsir al-TawÍÊdÊ* (Beirut: DÉr al-SÉqÊ, 2004).

Al-TurabÊ, ×asan, *FÊ al-Fiqh al-SiyÉsÊ: MuqÉrabÉt fÊ TaÒÎÊl al-Fikr al-SiyÉsÊ al-IslÉmÊ* (Beirut: al-DÉr al-ÑArabiyyah li al-ÑUlËm NÉshirËn, 1st edition, 1431/2010).

Al-TurabÊ, ×asan, *QaÌÉyÉ al-TajdÊd: NaÍwa Manhaj UÎËlÊ* (Khourtoum: MaÑhad al-BuÍËth wa al-DirÉsÉt al-IjtimÉÑiyyah, 1411/1990).

El–TiganÊ, Mohamed, Esam, Al-Tafsir al-Tawhidi: A Study of Ideological Aspect of Hassan al-Turrabi's Exegetical work (unpublished PhD Dissertation IIUM, 2012).