الباب الثاني
مقالات

obeikan.com

obeikan.com

الحل «الإسلامي» لأزمة الحكم السوداني*

يمكن القول أن عام ١٩٩٤ كان نهاية العمر الافتراضي لحكم الجبهة الإسلامية في السودان، فقد انتهت مرحلة تجربة الشعارات والوعود، كذلك انقضت الإنجازات المتوهمة مثل انتصارات الحكومة في الجنوب مقابل الحركة الشعبية، والأهم من ذلك هو أن النظام بعد خمس سنوات لم يستطع توسيع قاعدته الشعبية، ولم يكسب مؤيدين جددًا، بل خسر قواعده التقليدية في اتحادات الطلاب، ومن الجانب الآخر ترددت المعارضة في تحديد مدى الموت الطبيعي والعيادي (الإكلينيكي) للنظام، لذلك لم تقدر جيدًا كيفية تحقيق الموت الرحيم للنظام، الذي ظل منذ الوقت في غرفة الإنعاش، وعلى رغم ذلك تسلم النظام المبادرة وهو يحتضر، وأطال عمره حتى الآن.

في ذلك الوقت بدأت عناصر الجبهة في الحديث عن حل قومي أو وفاق جامع يضم القوى السياسية ذات الصلة بالمشروع الإسلامي الذي تتبناه الجبهة الإسلامية الحاكمة، وجاء كتاب أحد منظري الجبهة المرموقين: عبد الوهاب الأفندي (الثورة والإصلاح السياسي في السودان) كوثيقة تقترح الحل، وتنظر له من خلال نقد تجربة الإنقاذ من دون الاعتراف بالفشل، وأهم ما في الكتاب هو الدعوة إلى حركة إسلامية جديدة، وأن يقود الترابي هذا التحول، وأبدت الجبهة لأول مرة بعد انقلاب ٣٠ حزيران (يونيو) ١٩٨٩ ميلا نحو التصالح مع الطائفية على رغم الهجوم عليها والادعاء بنهايتها، أو كما قال أحد قادتهم إبراهيم السنوني: «فتلك كانت مرحلة وتلك أمة قد خلت، والآن جاءت أمة جديدة». لكن الأفندي يخالف دعوة استئصال الطائفية، ويطالب باحتوائها: «والخيار الأفضل الذي يفرض نفسه هو إعادة خلق حركة إسلامية جديدة، تبني على إنجازات

* صحيفة (الحياة) ١٨ فبراير ١٩٩٨.

ما سبقها، وتجمع الصف الإسلامي السوداني، وتتحرك في إطار يتيح الحرية للآخرين للعمل، فتجاوز الطائفية لن يتم إلا إذا كانت الحرب موجهة ضد عيوبها فقط»، ويختم «وحسن الترابي من القلائل الذين يستطيعون لو أرادوا خلق التحول المطلوب في الحركة الإسلامية السودانية بعد بعثها، فهل يؤدي هذه الخدمة الأخيرة للأمة، ويستعيد من خلال ذلك ما ضحى به من سمعة ومكانة أدبية» (ص ٤ - ٢٣٦)

ويطلق منظر إسلاموي آخر الفكرة نفسها داعيًا: «من أجل عقد اجتماعي سوداني أساسه التراث والوطن معًا» باعتبار أن الإسلام ووحدة الوطن أساس هذا العقد الذي يمكن الاتفاق حوله، أما القضايا الأخرى فيمكن مناقشتها. (صحيفة الحياة ٢٦/ ٢/ ١٩٩٤)، وقبل ذلك صرح الترابي في مقابلة صحفية: «أن الحركة الإسلامية بشكلها الأخير في عهد الأحزاب(أي الجبهة الإسلامية القومية) عاجزة لوحدها عن تحقيق المجتمع السوداني النموذجي الموحد والملتزم المرجعية الإسلامية، نحن نحتاج إلى تحرك إسلامي جديد تنخرط فيه قوى سودانية أخرى تؤمن هي أيضًا بالأهداف نفسها التي نؤمن بها وتريد للبلاد أن تتعزز مسيرتها نحو الوحدة الوطنية والنهضة الاقتصادية والاستقلال».

ويعلق: «ويمكن أن يقود مثل هذا التيار رجال كانوا يصنفون تقليدًا بأنصار لحزب الأمة أو الحزب الاتحادي» (صحيفة الحياة ٢٩/ ١٠/ ١٩٩٢ - مقابلة مع محمد الهاشمي الحامدي في الخرطوم).

هذا هو التصور الواضح لأي وفاق أو مصالحة في السودان وهو يتسق مع أيديولوجية الجبهة ومع الواقع الراهن الذي يتسم بركود، وهو في مصلحة الجبهة التي لم تشعر بتهديد حقيقي على سلطتها مما يجبرها على حلول وسط تتبنى مواقف المعارضة، كما أن الجبهة منذ نشأتها تعتقد بأنها الوريث الشرعي للطائفية والأحزاب التقليدية – حسب رؤيتها – لأن الجيل الجديد المتدين لن يقبل بقيادة الطائفية،

فالجبهة واثقة بأن أي وفاق أو تحالف سيكون في مصلحتها، يقول حسن مكي – مؤرخ الحركة الإسلامية السودانية: «الحركة الإسلامية في رأيي تستفيد من الوفاق، وتحتاج للرأي الآخر وتحتاج للأحزاب، الحركة الإسلامية تمثل مفاتيح الجيش والاقتصاد والتفويض الشعبي حسب النظام الرئاسي، وشبه إجماع حول البشير، والحكومة الآن تملك السلاح ويناصرها الشباب المسلح، فلماذا تخاف من الاحتكام إلى البطاقة الانتخابية؟ وفي تصوري أن الحركة الإسلامية مؤهلة لحكم السودان بطريقة تداول السلطة رسميا عبر الحوار». (صحيفة المستقلة ٢٢/ ١٢/ ١٩٩٧).

وهذا القول ليس مجرد تصريحات لأن الجبهة خلقت مؤسساتها الحزبية الجديدة ممثلة في المؤتمر الوطني، وهذا بدوره وضع ميثاق أهل السودان الذي اعتمد، وأصبحت الوثيقة الأساسية التي ستحدد مسيرة العمل الوطني خلال السنوات المقبلة على الأقل حتى نهاية الفترة الرئاسية الأولى وهي خمس سنوات، كما نص عليها في الفقرة ٤ (هـ) من المرسوم الدستوري الثالث عشر للعام ١٩٩٥.

يتضح من هذا الموقف أن الجبهة الإسلامية ونظامها الحاكم يستعدان للمرحلة القادمة بلا مفاجآت، لذلك فمحاولات الوفاق تخدم الحل الإسلامي لازمة حكم الإنقاذ، ولم تذهب مبادرة الشريف الهندي بعيدًا خصوصًا وقد وضع مبرراتها السياسية محمد أبو القاسم حاج حمد، وكما تظهر في بيان لقاء دمشق الذي مهد سياسيًا وفكريًا للعودة، يقول: الشريف ترك بنوده لمختلف القيادات والفعاليات لتبلورها حينما قمت أنا ببلورة مبادراتي تبناها الشريف زين العابدين تفصيلًا (صحيفة ألوان ٧ آزار، مارس ١٩٩٧).

وعلى رغم أن حاج حمد قدم نفسه كإسلاموي من طراز معين وأنه كتب في الإسلاميات، وزار المعهد الإسلامي في واشنطن وتعاون مع مديره العلواني، إلا أن الإسلامويين لم يقبلوه بسبب عروبيته سابقًا، وقرن أفريقيته الحالية. وكتب موسى يعقوب عن المبادرة الموؤودة كما سماها: «وأقول أن مبادرة مستشار الرئيس الأريتري الرباطابي المعروف حلم وطموح لم تتوافر له الأسباب لجهة أن جفاكار

الرحل ومرئياته إزاء الشأن السوداني حكمًا ونظامًا كان أطلقها وباح بها لجريدة «الحياة» اللندنية قبل أسابيع قليلة في سلسلة مقالات ولم تكن إيجابية في جملتها ولا تعبر عن وسطية أو حياد في الأمر.. بل سادتها الأحكام القطعية والنتائج الكلية والنهائية لم تدع له مساحة لممارسة السباحة الحرة بعيدًا عن التخندق والتمرتس في خنادق ومتاريس الجبهة الشعبية لتحرير أريتريا» .(السودان الحديث ٢٥/ ٢/ ١٩٩٧)، ومثل هذا الهجوم يقصد به التدجين والتخويف والابتزاز بهدف أن تكون أي مبادرة حسب رؤية الجبهة العامة للمرحلة القادمة، وقد انطبق الشيء نفسه على الهندي، إذ كان أول رد فعل من النائب الأول لرئيس الجمهورية الفريق الزبير محمد صالح قبل مصرعه : «قبل أيام معدودة جاءنا أحد المعارضين من الخارج وهو الآن مقيم معنا يطالب بعودة التعددية والأحزاب، وأقول لكم لا عودة إلى الأحزاب القديمة التي أورثت الوهن والعنف وجعلت البلاد تتراجع كل يوم خطوات إلى الخلف، ولذلك لن تعود الديمقراطية» (صحيفة القدس ٢٠/ ٦/ ١٩٩٧).

وعلى رغم أن هدف الجبهة الإسلامية في المرحلة المقبلة واضح وهو الوصول إلى صيغة حركة إسلامية جديدة أو إلى ما سماه البعض –ومنهم حزبيون ورجال طرق صوفية –وحدة أهل القبلية، إلا أن الجبهة تستخدم آليات خبيثة لخلق الارتباك والبلبلة بالإضافة إلى التسويف وإضاعة الوقت، فهل يعقل أن يكون تنظيم في مثل قوة وترابط الجبهة الإسلامية ولا يتفق أعضاؤه حول مفاهيم أولية مثل التعددية أو الوفاق؟ فعلى سبيل المثال يدور الجدل حول هل التعددية الحزبية أم الفكرية أم السياسية؟ ثم التعددية الحزبية المقننة أو الرشيدة والمنضبطة، وقد يستخدم تعبير التعددية المنبرية لتجنب الحديث عن الحزبية، إذ تسمى الأحزاب بتسميات وأوصاف كفيلة باستبعادها مقدمًا : «المجموعات التي أفسدت الحياة السياسية وطلبت عون الأجنبي للعودة إلى كراسي الحكم (الزبير محمد صالح، صحيفة المستقلة ١٥/ ١/ ١٩٩٨).

وفي الفترة الأخيرة أصبح بعض الجبهويين يضيقون من تداول المفهوم ناهيك عن تطبيقه وممارسته ، وترفض مناقشة التعددية تحت دعاوي مختلفة ، يقول مجذوب الخليفة والي الخرطوم : «التعددية وعاء يضيق بالحرية كما جاء في القرآن» (صحيفة ألوان ١١/ ١٢/ ١٩٩٧) ثم جاء القول الفصل من غازي صلاح الدين عتباني أمين أمانة المؤتمر الوطني حين سئل عن تقويمه لما يدور من حوار حول التعددية على صفحات الصحف ومنابر الندوات، يقول : «والله يا أخي أراه حوارًا ضحلًا جدًا (.....) عندما أقرأ الصحف وأتابع الآراء التي تكتب وأتابع حتى دفوعات الذين يتحدثون عن التعددية أشعر بأسى شديد لأن بعضهم كانوا بالنسبة إليَّ أصدقاء أو أشخاصًا أعرفهم وكنت أحسن الظن في مقدراتهم الفكرية أكثر من ذلك.. فالحوار في جملته جاء سطحيًا وضحلا للغاية » (صحيفة أخبار اليوم ٢٧/ ١٢/ ١٩٩٧) ، ويرى أن النقد الذي يكتبه بعض المعارضين أعمق مما يجده في الصحف داخل السودان ، لذلك فهو محبط ويرى أن التعدد هو دائما مظهر للأشياء لكن الوحدة جوهر كل شيء.

يحاول الحل الإسلامي لأزمة الحكم أن يتقدم خطوة نحو إمكانية الوصول إلى وفاق ، لكنه يشترط أن تنطلق الأطراف مما يسمى ثوابت الإنقاذ وتجمل في الشريعة والفيدرالية . ويتوسع البعض في القول بوجوب الاتفاق حول أربع قضايا مجمع عليها وهي: قضية نظام الحكم والثابت فيها الخيار الرئاسي ويتضمن بالضرورة التوجه الإسلامي ثم تسوية مشكلة الجنوب والتي يرى حكم الإنقاذ أن الفيدرالية حسمت هذه المشكلة ، يضاف على ذلك حل المشكلة الاقتصادية وتسوية العلاقات الخارجية مع الدول الداخلة في دائرة اهتمام السودان ، وهاتان قضيتان إجرائيتان أقل أهمية فكريًا، وتبدأ العقبة الحقيقية في أي وفاق أو تسوية حين تتحدث الأطراف عن ثوابت مقدمًا وهذا يعني أنه قبل الدخول في أي حوار لابد من

التسليم بهذه الثوابت كقاعدة أو كأساس لهذا الحوار ، وبالتالي يسلب الآخر من اختلافه المشروع ، والذي سبب الصراع في كل أشكاله: العدائي أو السلمي: هذا الموقف يؤكد أننا حقيقة أمام حل إسلامي جبهوي يبحث عن وسيلة جر الأطراف السياسية الأخرى إلى ميدانه ، ثم يلعب معهم لعبة الوفاق حسب شروطه ورؤيته.

تحتاج مسألة ثوابت الشريعة والفيدرالية إلى قدر من الفحص والتساؤل : من وما الذي جعل منها ثوابت نهائية؟ فموضوع الشريعة مازال خلافيا حتى بين القوى التي تعتبرها الجبهة الإسلامية إلى جانبها أحزابًا إسلامية أو ذات برنامج سياسي إسلامي –فلماذا لم تخض أحزاب الأمة والاتحادي الديمقراطي والجبهة الإسلامية القومية انتخابات ١٩٨٦ في قائمة واحدة طالما أنها كلها أحزاب إسلامية؟ لماذا لم تدع الجبهة آنذاك إلى وحدة أهل القبلة؟ والأهم من ذلك لماذا انقلبت عليها في حزيران ١٩٨٩؟ سيكون الرد الساذج لأنها هي نفسها انقلبت على الشريعة ولم تنفذ وعودها لجماهيرها، هل تغير هذا الوضع الآن خصوصًا بعد أن وقعت هذه الأحزاب في «أحضان التمرد والعمالة» كما تردد الجبهة؟ وهناك سؤال مهم وجوهري يتجنب الإسلاميون خصوصًا الجبهويين الإجابة عنه أو حتى التفكر فيه ، وهو : لماذا كان تطبيق الشيعة سواء في قوانين سبتمبر أو قوانين الإنقاذ ، يتم على أيدي عسكريين وحكم انقلابي وليس عن طريق الانتخابات والبرلمان؟ فالدعوة إلى تطبيق قوانين الشريعة امتدت من قبل الاستقلال عام ١٩٥٦ وعلى رغم ذلك تتم إجازتها من خلال البرلمان أو بالتفويض الشعبي، تنبني على إجابة هذا السؤال شرعية ومنطقية اعتبار تطبيق الشريعة من الثوابت المجمع عليها من قبل الشعب السوداني مع استبعاد من يرفضونها لأسباب دينية ، مثل غير المسلمين أو لأسباب أيديولوجية من دعاة دولة المواطنة والحقوق المدنية من أمثالنا –كما تصفنا الجبهة ، فحتى من تعتبرهم الجبهة جماهير إسلامية لا يوجد بينهم

إجماع ، وكانت تجربة حكم الإنقاذ كفيلة بإبعاد الكثيرين عن الخيار الإسلاموي كما طبقته الجبهة خلال السنوات الماضية ، لذلك ليأت الناس – إن كانوا جادين – إلى الحوار من دون أي ثوابت أو شروط مسبقة وإلا لا يكون حوار بل إدخال للمعارضين في بيت الطاعة.

على الضفة الأخرى كيف ترى المعارضة ممثلة في التجمع الوطني الديمقراطي مسألة الوفاق؟ كان هناك رد سريع وحاسم يرفض أي حوار ولا يرض بأقل من اقتلاع النظام من جذوره ، ومن الملاحظ أن هذا الموقف جاء من داخل السودان ، فعلى سبيل المثال تصريحات الحاج مضوي محمد أحمد وسيد أحمد الحسين من الاتحاديين والحاج نقد الله وعبد المحمود أبو أمين هيئة الأنصار وخطيب مسجد ودنوباوي، كذلك غازي سليمان بعد انتخابات نقابة المحامين ، أما في الخارج فعلى رغم الإجماع على الرفض، حدثت ارتباكات حول تصريحات نسبت للسيد الصادق المهدي ، ولكن تم احتواء سوء الفهم وعدم الوضوح، ويبدو أن المهدي يتراوح بين السياسي والمفكر ، فالصادق المفكر لا ننسى أنه صاحب نظرية الجهاد المدني التي من بعض جوانبها تحاول تبني حل إسلامي أيضًا ، فهو يقول صراحة: «ولكنني أحاول أن تتجنب بلادي الانتظام في عقد استنزاف الجسم الإسلامي وأن تتجنب البلقنة واللبننة والصوملة» (السودان إلى أين ؟؟ » إعلان (الجهاد المدني ص ٣٩) والجبهة هي جزء من هذا الجسم الإسلامي، ويؤكد في موضوع آخر: «هناك تيارات نهضة إسلامية عمت كثيرًا من أرجاء العالم ، وبعض القوى الدولية ترى أن أفضل وسيلة لتحجيم المسلمين هي أن يشتبكوا مع بعضهم البعض ، فهناك تيارات عديدة مندفعة وتدفعها حماستها أو جهلها للتصدي والمواجهة (....) كأن حركة التاريخ نفسها محتوم عليها أن تخوض في دماء المسلمين أو تمر بأجسادهم» (المصدر نفسه ص ٣٧) وهذا هو الذي قدم مشروع وقف الحرب

وتحقيق السلام في السودان (صحيفة الشرق الأوسط ٣٠/ ١١/ ١٩٩٧)، أما الصادق السياسي فهو الذي أعلن: «ما يتردد عن المصالحة مجرد اجتهاد» (الشرق الأوسط ٣/ ١/ ١٩٩٨) وهو الذي اجتمع بالسيد محمد عثمان المرغني الأسبوع الأول من الشهر الماضي في أسمرا لنفي أي اتصالات مع النظام، وهو الذي صرح: «أما فيما يتصل بموقف حزب الأمة في الداخل والخارج فأرجو أن أؤكد هنا أن الموقف موحد تمامًا من كافة القضايا، فنحن نرى أن من واجبنا تصعيد المواجهة ضد نظام الإنقاذ بكل الوسائل مع فتح المجال والترحيب بالحل السلمي ضمن الآليات والضوابط المتفق عليها في التجمع الوطني الديموقراطي مع رفض أي محاولة للحلول الجزئية أو الثنائية» (صحيفة الخرطوم ١٧/ ١/ ١٩٩٨).

في السودان الآن قطبان متوازيان، الحل الإسلامي أو الإسلاموي، والحل الديموقراطي، والمسألة في النهاية صراع قوي وسباق من أجل ترجيح كفة الميزان لمصلحة أحد الحلين، وعلى رغم أن أصحاب الحل الديموقراطي كما يمثلهم التجمع الوطني وغيرهم من المعارضين لنظام الجبهة يمتلكون إمكانات جماهيرية غالبة وبرنامجًا مقنعًا وجامعًا إلا أن فعاليتهم محدودة لأسباب غير موضوعية، ومن الناحية الأخرى فالجبهة والنظام على رغم عزلتهما وضعفهما يهاجمون صفوف المعارضة ويحاولون شقها بأساليب عدة ومن أهمها في الفترة الأخيرة التخويف من الحركة الشعبية وجون قرنق بدعوة وجود بنود وأجندة سرية للحركة، لذلك فإن الاجتماع العاجل للتجمع ضروري للتفاكر وتوضيح المواقف من دون لبس، أما الأسلوب الآخر، فهو محاولة الجبهة تفسير التقارب المصري – السوداني بأنه سيكون على حساب المعارضة، ولكن من الواضح أن تحسن العلاقات جاء من منطلق حرص مصر على وحدة السودان – كما تقول – وهذا لا يسمح لها بأن تساند أي جهة سودانية على حساب جهة أو قوى أخرى، وألا تساهم في شقاق

جديد، فمصر تريد سودانا موحدًا تشارك فيه التيارات السياسية والمجموعات الإثنية، ومثل هذا السودان هو الذين يضمن الأمن القوي لمصر، لكن السودان المنقسم هو مصدر تهديد دائم لأمن مصر.

أمام التجمع الوطني اختيار واحد سواء أراد المواجهة أو الوفاق وهو تعديل ميزان القوى سياسيا وعسكريا لمصلحته، ثم بعد ذلك يستطيع أن يقتلع النظام أو يفاوضه على أرض الواقع وليس بالتصريحات فقط فمن المؤكد أن أي تحريك للجبهة العسكرية أو للجماهير في الداخل سيجعل شروط المواجهة أو المفاوضة وظروفها مختلفة، وهذه مهام الاجتماع هذا الشعر للتجمع الوطني للتفعيل الحقيقي للعمل المعارض، وإلا تستنزفهم الجبهة وتشق صفوفهم وتعيد مسرحية رياك مشار بممثلين شماليين وبإخراج شمالي.

السودان : سلطة من أجل السلطة

يحكى هواة كرة القدم قصة اللاعب المشهور سليمان فارس (السد العالى) حين طلب منه أحد المهاجمين الفاشلين أن يمرر له الكرة ، فقال له جملته الشهيرة : تعمل بيها إيه ، يا فلان ؟ خطر لي بعد الحديث الطويل عن السلطة وازدواجيتها واحتكارها ، وبعد التشكيل الوزاري الأخير: أن أسأل المتسابقين والمتنافسين على السلطة : تعملوا بيها إيه ؟ حقيقة ماذا يريدون بالسلطة بعد أكثر من عشرة أعوام من السلطة المطلقة جربت خلالها كل وسائل القمع لضمان احتكارها والتفرد بها سواء برأسين أو برأس واحد. ومن مكر ودهاء التاريخ أن يقوم حزب باستخدام كل طاقاته وحيله وتقيته للوصول إلى السلطة . ويغامر بانقلاب لم ينجح إلا بسبب الغفلة وسوء التقدير التى يتمتع به خصومه . ويحتار في النهاية ماذا يفعل بهذه السلطة ؟ فالمسألة تصبح أكثر من مجرد سقوط البرنامج المعلن الذي برر الاستيلاء على السلطة ، بل السؤال : لماذا الاستمرار في تيه التجربة والخطأ بعد عمر طويل خال من الإنجازات الحقيقية ؟ وهذا يقود إلى معنى ومضمون السلطة لدى النظام.

يفرق علماء السياسة المهتمون بالديمقراطية بين السلطة كوظيفة ومهمة وواجب وبين السلطة كغاية تطلب لذاتها . ففي الحالة الأولى يعيش أي نظام سياسي نجاحه وكفاءته من خلال تحقيق خدمات تهدف للارتفاع اقتصاديا بمستوى هذا الشعب الذي يحكمه والارتفاع به روحيًا باحترام حقوقه وكرامته أي التوجه بالشعب إلى سعادة نسبية ، أما حين تطلب السلطة لذاتها فيظل النظام حاكمًا بابتكار وسائل تساعد في طول البقاء وفى هذا الحالة يلجأ إلى إقصاء الآخر والاستئثار بامتيازات مادية ومكانة اجتماعية مما يرمى بعناصر الحكم في أحضان الفساد والترف ، ويبقى هدف السلطة حماية هذه المصالح ، ويعيش السودان الوضع الأخير لأن النظام رغم كل الخلافات والتشكيلة الوزارية الجديدة القديمة

الوضع الأخير لأن النظام رغم كل الخلافات والتشكيلة الوزارية الجديدة القديمة غير مقبل على تحولات حقيقية تؤثر على حياة الشعب بالذات فيما يتعلق بالتنمية والحريات ، لذلك يستوي الأمر أى الجناحين المتنافسين انتصر ، وبالفعل قد يكون الصراع ليس شخصيًا ، ولكنه في نفس الوقت ليس موضوعيا إذ لا توجد رؤيتان أو برنامجان مختلفان يسعى كل جانب إلى تطبيقها في حالة انتصاره . ويحس الشيخ الترابى أحيانا بهذا الخواء في مضمون الصراع ، فيقول بأنه صراع حول توسيع الشورى، ويبقى هذا التفسير مجرد كلام لعدم وجود أي مظاهر عملية تؤكد الانفتاح السياسي وبالذات الدعوة لإلغاء القوانين المقيدة للحريات .

اتجه نظام الجبهة بعد فشل برنامجه المعلن إلى الاستفادة القصوى من وجودهم في السلطة فقد تكونت طبقة جديدة من خلال عشرة سنوات اغتنت سريعا ليس من خلال الإنتاج بل باستخدام جهاز الدولة في تكوين الثروات بطرق شتى: استغلال المنصب ، الخصخصة ، المشاركة في عمليات تجارية ، الضرائب الولائية ، العمولات . ..الخ وبظهور هذه الطبقة الجديدة حدث في المجتمع السوداني خلل واضح، فقد تركزت الثروة في أيادي قليلة وتفاقم الفقر وسحقت الطبقة الوسطى تماما ، وتبع ذلك الانحرافات والشرور الاجتماعية التي تنجم عن صراع الفقر الفاحش والغنى الفاجر، وهذا هو الصدع الحقيقي الذي كان يحتاج إلى رأب ، ولكنهم فضلوا رأب صدع الحزب لأنهم يعون جيدًا إن في انقسامهم نهايتهم ، وهم هنا لا يتعاونون على البر والتقوى، ببساطه لأن التوحيد لا يتم بعملية اختيار للأفضل والأنظف ، فقد ضم المعسكران عناصر متهمة في ذمتها المالية وباستغلال النفوذ، لذلك ظهر اتجاه في كل معسكر يقصد كشف فساد بعض المسؤولين ليس بقصد تطهير صفوف الحركة الإسلامية ، ولكن نكاية واغتيال شخصية لمخالف ذهب إلى المعسكر المضاد، ورغم سوء القصد ، ولكن يستفيد الشعب السوداني من نشر الغسيل المتبادل ويقف شامتًا يردد: لقد جعلنا كيدهم في نحرهم .

عند قيام الجبهة الإسلامية بعملية الاستيلاء على السلطة ، لفت نظري أن هذه هي المرة الأولى التي تسيطر على الحكم عناصر أتت اغلبها من خارج العاصمة وينتمون إلى أسرة فقيرة ومتوسطة ، ولذلك قد يشعرون بمعاناة الشعب ، ورغم الاختلاف الأيديولوجي الأساسي معهم ، كان أملنا أن يهتموا بالقضايا الحيوية التي ترفع المعاناة عن كاهل الشعب السوداني - كما تقول لغة دلاجة عند السياسيين، وفى البداية كان القادة الجدد يتفاخرون ببساطتهم وزهدهم وتقشفهم ، وكيف أنهم يسكنون في أحياء مرزوق والعشرة وغيرها من المناطق الشعبية ، وأن بعضهم يلبس العراقي والسروال الطويل ، ولكن لم تمض فترة طويلة حتى ظهرت النعماء ، وتسرب الترف سريعًا إلى حياتهم ، وتذكرنا قول مالك بن دينار: « إذا سمن الأمير بعد الهزال فاعلموا أنه قد خان رعيته وخان ربه» (تنبيه المفترين للشعراني) ، ونسى هؤلاء الفقراء والزهاد والمتقشفون كيف يعيش مواطنوهم من رقيقي الحال وأثقلوا عليهم بضرائب وزكاة غير شرعيه وأنواع من الجبايات التي تفوق عهود الإقطاع الأوروبية في تعقيداتها وكثرتها .

كان لابد أن ينطبق على نظام الجبهة قانون الصعود والانهيار حسب التحليل الخلدوني (نسبة لابن خلدون). ففي البداية كافن الجبهويون متحمسين ومتعاونين على - حسب ما يرونه على البر والتقوى أي إنقاذ البلاد، ومن هنا جاء تعصبتهم وقوتهم التي جعلت من هذه القلة قادرة على ترشيخ سلطتها (واضعين في الاعتبار الانتهاكات الفظيعة لحقوق الإنسان السوداني) ، ولكن المهم بمنطق السياسة المكيافيلي أو البراغماتى حققوا النجاح على خصومهم حسب نظرية : الغاية تبرر الوسيلة ، التي يتبنوها . يقول ابن خلدون عن عوائق الملك وأسباب انهيار الدولة: «إن ذلك يعود إلى الترف والظلم » ،وعلى قدر ترفهم ونعمتهم يكون إشرافهم على الفناء فضلا عن الملك، فإن عوارض الترف والغرق في النعيم كاسر من سورة العصبية التي بها التغلب» (المقدمة ، الدار التونسية ١٩٨٤، الجزء الأول ص ١٨٧).

إن السلطة في الفهم الشرعي تهدف لخدمة الناس ولا تسخر الناس لخدمتها، وحين تقوم بذلك الهدف فيمكن أن يكون الصراع حولها مقبول؛ لأن ذلك هو التدافع والتنافس في تطوير البلاد وإسعاد العباد، ولكن الدكتاتورية بأسمائها المختلفة تجعل من السلطة غاية في حد ذاتها، ويمكن أن نفهم الحديث الشريف حسب هذا المعنى: «إن هذا الأمر بدأ رحمة ونبوة، ثم يكون رحمة وخلافة، ثم كائن ملكا عضوضًا، ثم كائن عتوا وجبرية وفسادا في الأرض» تقدم الجبهة مهما كانت التبريرات واللعب بالألفاظ واللغة نموذجًا لهذا التحول الذي ورد في الحديث، والحركة الإسلاموية لا تنقذ بوحدة ظاهرية بين أجنحتها ولكن من خلال المهمة الصعبة: النقد الذاتي الصادق والشجاع، والاعتراف بالخطأ العظيم الذي ارتكب في حق الوطن والشعب والدين.

حقيقة صراع علاقة الدين بالدولة

تتسم الحركة السياسية بقدر كبير من الكسل الفكري رغم حيويتها الظاهرية في مجال النشاط السياسي من حيث التصريحات والإعلانات والاجتماعات والمؤتمرات ، فقد ظلت القوى السياسية تصطرع حول شعارات تسميها أحيانًا الثوابت دون أن تكشف عن مضمون هذه الشعارات على مستوى الفكر أو اختبار صحتها على صعيد الواقع ، لذلك دخلت السياسة السودانية في مسارب ضيقة لم تمكنها من النهوض بالوطن ، وظلت حبيسة التعصب والمزايدة والمناورة ، وهي صفات لازمتها منذ نشأتها وسببت لها كثيرًا من النكسات آخرها ما تعيشه الآن ، ومع ذلك لم تحاول أن تفك شفرة هذه الشعارات بمعنى توضيحها وشرحها ومناقشتها إذ يكفي هذا الشعار الأصم الوثوقي في معناه لكي يحشد الجماهير ويهيجها ويستثيرها، حين يحول إلى صنم مقدس لا يمس ولا يناقش ، وبداية الطغيان في أي حركة سياسية تظهر حين تتحدث عن ثوابت ذات طابع مطلق أي لا تنتمي لتحولات ونسبية البشر والمجتمع ، إذ يفترض في فكر أي حركة سياسية أن يجيب على أسئلة يطرحها الواقع والناس فهي بالتالي أسئلة اجتماعية - تاريخية وليست ميتافيزيقية ، ولكل مقام مقال ، حين نتعامل مع السياسة . هناك أسئلة معينة ، وحين نتعامل مع الفلسفة أو الدين تختلف بالتأكيد نوعية الأسئلة .

تبادرت الخواطر السابقة إلى ذهني خلال الأسبوع الماضي وأنا أتابع مناقشات سياسية حول تصريح للسيد علي عثمان محمد طه نائب رئيس الجمهورية ، جاء فيه -خلال ندوة عامة بالخرطوم - أنه من الممكن بحث إمكانية فصل الدين عن الدولة ، إن كان ذلك يمكن أن ينهي الصراع والحرب الأهلية في الجنوب . وقبل أن يجف حلق المتحدث من كلماته كانت التصريحات والتنديدات قد ملأت الصحف وانتشرت بين الناس ، ولم يكن أمام المتحدث وحكومته إلا المسارعة

لنفى أي نية أو تفكير في الإقدام على مثل هذه الخطوة مهما كانت نتائجها على الصراع في السودان ، ورغم الضجة توقفت وسألت نفسي:

- هل لم يرتبط الدين مع الدولة إلا مع مجيء الجبهة الإسلامية قبل عشر سنوات ؟ أو بالأصح هل ربطت الجبهة الإسلامية أثناء حكمها حقيقة بين الدين والدولة ؟ وهل أنزلت حقيقة الدين إلى الناس والمجتمع ؟ هذه أسئلة يجب أن نواجهها قبل الانسياق وراء شعارات الجبهة ، لأن الكثير مما يبدو بدهيات أو بديهيات في السياسة والفكر السودانيين هو بعيد عن ذلك كثيرًا ، ولكن هنا يبرز الكسل الفكري الذي يتعامل مع ما هو موجود وسائد ومتعارف عليه ، ويتجنب التساؤل القلق المستمر ، لذلك استطاع الإسلامويون جر كل الحركة السياسية السودانية منذ الاستقلال إلى فكرة الدستور الإسلامي دون أن يكون لديهم أي تصور أو دستور إسلامي مقترح ، وظل السودان طوال هذا العمر يتصارع حول تأييد أو رفض هذه الفكرة ، وكانت البداية كما يقول أحد مؤرخي الحركة الإسلامية -حين تكونت الجبهة الإسلامية للدستور في دار جماعة التبشير الإسلامي بأم درمان يوم ١/ ١٢/ ١٩٥٥ ، ومنذ ذلك اليوم كتب على السودان أن يدخل في جدل أنساه كل القضايا الأخرى الاستراتيجية مثل التنمية والوحدة الوطنية وتطوير التجربة الديمقراطية ، ورغم أن الحركة الإسلامية السابقة للإخوان المسلمين أي حركة التحرير الإسلامي قد اهتمت بالقضايا الاجتماعية ، إلا أن **جبهة الميثاق** الإسلامي - التي مثلت الإخوان المسلمون فيها النواة الصلبة ، ابتعدت عن أي انشغال بالقضايا الوطنية والاجتماعية والثقافية ، واهتمت بالدستور باعتباره المفتاح السحري لكل مشاكل الدين والدنيا في السودان . وللمفارقة لم تستطع الحركة الإسلاموية تمرير دستور أو قانون إلا في ظل أنظمة عسكرية دكتاتورية وبالتالي لم تخضع دساتيرها وقوانينها لنقاشات ديمقراطية وحرة، وظلت دساتير وقوانين حالات استثنائية وغير طبيعية ولا يمكن اعتبارها إسلامية .

أعتقد أن أسباب فشل الإسلامويين في الوصول إلى دستور إسلامي ديمقراطي يحقق أملهم في دولة دينية عصرية، يرجع إلى أنهم ينطلقون غالبًا من مقدمات خاطئة توصلهم بالتأكيد إلى نتائج خاطئة وأحيانًا إلى كارثة، فهم يعتقدون أن الدين يبدأ بهم وينتهي بهم، وينتاب بعضهم -أحيانا - الشعور بأن الإسلام الصحيح لم يدخل البلاد إلا بعد أن ظهروا هم كتنظيم سياسي، وقد عبروا عن هذا الشعور، إذ نجد الترابي يقول عن إسلام السودان: فنحن مجتمع إسلامي فينا كثير من الكفر والعياذ بالله، وفينا كثير من شوائب الجاهلية، وكثير من الظلم، وفينا كثير من الفسق ولكن أساسنا أساس إسلامي نحن أقرب إلى مجتمع المدينة الذي ما كان مطهرًا كله طهر الصحابة الكبار ولكن كان يكتنفه أهل النفاق المرتابون الذين يؤمنون ويكفرون ويؤمنون (كتاب نظرات في الفقه السياسي: مشكلات تطبيق الشريعة في السودان، محاضرة ألقيت عام ١٩٨٧ عندما قامت في السودان لجنة لمراجعة القوانين لكي تتوافق الشريعة الإسلامية، ص ١٤٨)، وفي نفس السياق يكتب حسن مكي عن إسلام حلفائهم الأنصار حين احتكوا بهم مباشرة في معسكرات الجبهة الوطنية أثناء معارضة نظام النميري: «صدم الإخوان بضعف معرفة بعض الأنصار بأبجديات الإسلام وأميتهم الشديدة وجهل بعضهم حتى باللغة العربية مما أعاق تعليمهم وتحفيظهم لآيات من القرآن» (كتاب الحركة الإسلامية، ص ٨١).

هذا الشعور بالتعالي تجاه المسلمين غير المنتظمين في حركتهم، هو الذي أوقع الإسلامويين السودانيين في أخطاء فادحة أكبرها الانقلاب على الحكم البرلماني المنتخب ثم الطريقة القمعية التي أداروا بها البلاد خلال أكثر من عشر سنوات. فقد ظنوا أنهم وحدهم يمتلكون حقيقة الإسلام وقادرون على إصلاح الدين وعلى تطبيق دستور إسلامي. لذلك خلطوا بين معارضتهم لهم كحزب يحكم باسم الدين وبين مخالفة أحكام الدين. واعتبروا كل ما عداهم خارجين بدرجة أو أخرى عن التدين إما بسبب انتماءاتهم الطائفية أو لعلمانيتهم، أي تحت تهمة الجهل

بالدين أو معاداة الدين ، ومن ناحية أخرى، صدق الإسلامويون وهما مزدوجا وهو أنهم أعادوا الدين إلى الحياة والسياسة وأن ذلك لا يتم بدونهم . وهنا السؤال : هل صحيح أن الدين كان غائبا قبل ظهور الحركة الإسلاموية؟ لقد كان المجتمع السوداني شديد التدين وهذا سبب ازدهار حركتهم وقبولهم وعدم تعرضهم للاضطهاد والقهر الذي تعرض له الإخوان المسلمون الآخرون في بلدان عربية - إسلامية عديدة ، وأعتقد أن هذا يكفى ليؤكد إسلامية الحكم والسياسة والمجتمع في السودان . فالتدين الحقيقي عبادات ومعاملات والتسامح من أهم مظاهر الأخلاق في الإسلام . كما أن السوداني كان نموذجا طيبا في كل سلوكه وهذه سمعة قديمة لم تستجد بعد حكم الجبهة .

لم يكن الدين غائبًا طوال تاريخ السودان ، وحتى الإنجليز احترموا الشعور الديني لأنهم جاؤوا بعد الثورة المهدية. وكان خطاب كتشنر إلى المديرين في السودان واضحا، إذ يدعو لتشجيع كل أشكال العبادة والتدين وتشييد الجوامع فى المدن عدا الزوايا الخاصة التى يمكن أن تستغل لعمل معاد للحكومة وأن تكون بؤرا للشغب والتعصب الديني ، وللمفارقة ارتاحت مجموعات العلماء للقرارات ، وفى رد على مقال يهاجم الحكم البريطاني، يقولون : «فإن جميع الأمة السودانية قد ارتبطت بالحكومة الحاضرة الرشيدة ارتباطا حقيقيًا (...) لما هو شاهد بعين اليقين من جلب المنافع ودفع المضار» وتأمين الطرق وعمارة المساجد وبث العلوم الدينية ونشر المعارف بترتيب العلماء ومساعدتهم ، وتشييد الجوامع والمدارس فى عموم البلاد (حضارة السودان ٢٦ أكتوبر ١٩٢١) بغض النظر عن مناقشة الوطنية فالذي يهم هو أن المستعمرين لم يتجرؤوا على إبعاد الدين عن حياة الناس فما بالك بالحكام السودانيين المسلمين ؟ ويمكن للإسلامويين أن يتحدثوا عن غياب فهم معين خاص بهم للدين وهذا يتطلب عدم التعميم .

أما السؤال الآخر: هل استطاعت الجبهة خلال فترة حكمها إعلاء كلمة الدين

وزادت من التدين الصحيح في كل مناحي الحياة السودانية ؟ من أكبر الأضرار التي سببتها حركات الإسلام السياسي جميعها للدين الإسلام هو تغليب الجانب السياسي (السلطة والحكم) على الجوانب الثقافية والعقدية في الدين (الأخلاق ، المعاملات ، السلوك) فقد لجأت من أجل تثبيت سلطتها إلى وسائل لا يرضاها أي دين أو أخلاق ، وهذا هو الفصل الحقيقي بين الدين والدولة لأن دولة الإسلام تقوم على مكارم الأخلاق ، ولم يكن هذا التوجه غريبا عن المجموعة التي حكمت فهي قد رفضت داخل الحركة الإسلاموية السودانية أولوية التربية على الحكم والسلطة ، وهذا الجناح الذى تفاداه الترابي انتصر على المجموعة التي قالت بتغيير المجتمع قبل التفكير في حكم البلاد (ومن بين شخصياتها جعفر شيخ إدريس ومالك بدري ثم محمود برات وغيرهم). فالترابي ومجموعته يرون أن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن ، وهذا عين الفصل بين الدين (القرآن) والدولة (السلطان). لذلك ، الترابى وعلى الحاج وصحبهم قد فصلوا الدين عن الدولة مبكرا على المستوى العملي والآن يريدون أن يرموا الآخرين بدائهم ونؤكد أننا أمام قضية تنافس سياسي صرف ليست له أي صلة بالدين .

السودان : واقع علاقة الدين بالدولة

صرح السيد على عثمان محمد طه نائب رئيس الجمهورية خلال ندوة بجامعة الخرطوم ، بأن مسألة علاقة الدين بالدولة يمكن أن يعاد النظر فيها ، لو كان ذلك يمكن أن يساعد على حل الصراع بين الشمال والجنوب وإيقاف اخرب الأهلية . وقبل أن يمر أي وقت لتأمل الحديث وتقليب جوانبه المختلفة ، كانت الحملة قد انطلقت ضد طه ووجدتها المجموعة المنافسة التي يقودها الشيخ حسن الترابى فرصة لا تعوض ، لتأكيد زعمها بأن حكومة الإنقاذ قد تخلت عن ثوابتها وأنها تتعرض لضغوط خارجية للتراجع عن خطها الإسلامي ، ومن جانبها ، سارعت الحكومة نافية أي اتجاه نحو فصل الدين عن الدولة، وتراجع طه نفسه عن تصريحاته . ووجدت القوى المتصارعة على السلطة قضية جديدة للتنافس والمزايدة وإدانة الآخر. ولكن الطريقة التي أدير بها الموضوع تثير العديد من التساؤلات حول دينية الدولة فى السودان ودور الدين فى السياسة وحقيقة أسباب النزاع الشمالى الجنوبى.

من أهم المشكلات التى يطرحها النقاش الحالى حول علاقة الدين بالدولة أنه جاء فى سياق اقتراح البحث عن حل لمشكلة الجنوب وليس فى سياق آخر مثل عدم تطبيق الحدود الشرعية بين المسلمين أنفسهم . فمن الملاحظ أن تطبيق الحدود الشرعية معطل فى الشمال على الصعيد الفعلى والواقعى. ولكن هذا الوضع لم يجذب انتباه المتصارعين أو تم تجاهله عمدًا لأن المسؤولية السابقة مشتركة ، بينما تصريح نائب رئيس الجمهورية يتحدث عن المستقبل وباسم حكومة يعتبر الجناح الآخر نفسه بعيدًا عن اتخاذ قراراتها . ولكن الخطير فى هذا النقاش هو أنه يعطى الانطباع بأن الصراع بين الشمال والجنوب ديني وليس سياسيًا واثنيا . وهذا الموقف حاولت حركة الإسلام السياسي فى السودان نفيه باستمرار وكانت تتهم الكنيسة

بأنها تسعى لتدين المشكلة لكي تبرر مساعدة الجنوبيين وتسهم فى استمرار الحرب المشتعلة . وحتى حين يقال بأن الجنوبيين خرجوا عن اتفاقية أديس أبابا ، بسبب إعلان النميرى لقوانين سبتمبر ١٩٨٣ الإسلامية ، فإن أنصار الجبهة الإسلامية كانوا ينفون ذلك بشدة قائلين: بأن الحرب بدأت من عام ١٩٥٥ وتوقفت مؤقتًا.

تتعايش داخل الحركات السياسية السودانية تناقضات كثيرة تفضح غياب أى بوصلة فكرية توجه خطها أو توجهها السياسي كنوع من الشطارة والفهلوة مما يسر بتغيير المواقف حسب كل ظرف . وهذا ما فعلته الجبهة الإسلامية القومية حين قبلت باستثناء الجنوب من تطبيق الشريعة الإسلامية . وفى ذلك الوقت تعرضت الجبهة لنقد شديد باعتبار أن الشريعة لا تجزأ ولا يمكن استثناء مواطنين داخل الدولة الإسلامية من تطبيق الشريعة . وقد كان ذلك هو الفصل المتعمد والواعي بين الدين والدولة لضمان حق المواطنة على حساب العقيدة . وكانت ظروف الانتخابات والصراع السياسي يستوجبان على الجبهة الإسلامية القيام بمثل هذه الخطوة الجريئة . والآن ، والسلطة فى يد الجبهة الإسلامية فقد استنت دستور ١٩٩٨ والذى يخلو تماما من أى ذكر لدين الدولة الرسمى أو أن الدين الإسلامى هو المصدر التشريعى الوحيد أو الرئيسى، وقد كان لهذا الدستور «العلمانى» ظروفه السياسية ، لأن الحكومة كانت قد وقعت اتفاقية السلام مع الداخل مع رياك مشار والمجموعات الجنوبية المعارضة للحركة الشعبية بقيادة قرنق . وكانت الحكومة الإسلامية تريد طمأنة الجنوبيين ، لذلك قدمت مثل هذا التنازل لتحقيق هدف سياسى تراه أنه أهم من التمسك بتحديد دين الدولة الرسمى! وكل هذه الممارسات تنسى ويقفز عليها .

هناك أيضا معارك مختلفة كثيرة فى الواقع السياسى السودانى ومثل هذا السلوك السياسى هو الذى يعقد مشكلات البلاد ويبعدها عن الحل الصحيح. وأعتقد أن من المعارك الكبرى المفتعلة هي علاقة الدين بالدولة ، فهذا مأزق وقعت فيه كل

الأطراف والقوى السياسية منذ الاستقلال وكان التركيز على موضوع الدستور الإسلامي على حساب قضايا أخرى مثل التنمية والوحدة الوطنية وتعميق وترسيخ الديمقراطية . فالسودان بلد متدين بالفطرة وينعكس ذلك على سلوك المواطن المسلم وغير المسلم ، فهناك أخلاق عالية وأمانة وكرم وجماعية ورحمة وتراحم يتسم بها المجتمع السوداني بكل تنوعه الثقافي والعرقي. وتظهر هذه الصفات والخصال الحميدة بالضرورة بين المسلمين الذين طبقوا جيدا مبدأ : الدين المعاملة . وكان الإنسان السوداني المسلم نموذجا طيبا للتدين -عبادة ومعاملة، وتظهر روح التدين هذه حتى ضمن من يعتبرون رقيقي التدين . إذ يلاحظ نقاد الأدب السوداني مثلا غلبة روح التصوف على الشعر السوداني حتى بين من يعتبرون ماركسيين . وما حدث في السودان ليس خوفا على الدين من الضياع والضعف ،لكن العكس فهو محاولة استغلال هذا الشعور الديني القوي في العمل السياسي الذي كان قد بدأ حديثا آنذاك ولم تكن الأحزاب والتنظيمات تمتلك برامج منهجية تعالج الواقع ولا أيديولوجيات كبرى متماسكة ، لذلك تسابقت الأحزاب نحو الدين لكي توظفه في العمل السياسي وكسب المؤيدين . وكان الإخوان المسلمون أول من قام بذلك واستطاعوا جر القوى السياسية وحشدها خلف حملة الدستور الإسلامي ، فقد كانوا يمثلون فئة قلة رأت أن تستفيد من الأحزاب ذات القواعد الدينية والتي تسميها الآن الأحزاب الطائفية.

تاريخيا ، لم يكن الموضوع علاقة الدين بالدولة ولكن علاقة الدين بالعمل الحزبي وليس بالسياسة أصلا . فالسياسة هم يومي لا يفصل عن الدين بل يتشابك معه . ولكن المطلوب عدم استغلال الدين في العمل الحزبي، خاصة إذا كان الجميع متدينين وبالتالي لا يمكن تفضيل متدين على آخر حسب الانتماء الحزبي ولكن الفضل بالتقوى. هذه هي نقطة الخلاف والتي لم يعبر عنها بصورة دقيقة بل انتقل النقاش إلى مرحلة تضر بعدالة وصحة القضية ،إذ يدور الآن حول علمانية الدولة . وهنا نجحت الجبهة مرة أخرى في جر خصومها إلى ميدان معركة

تريدها هي: دولة علمانية أم دولة دينية ؟ مثل هذا الطرح حين يقدم للمواطن العادى فالرد لا يحتاج لكبير تفكير. وحتى بين المتعلمين والمثقفين ، فإن هذه الثنائية تحمل فى ثناياها التباسين إبعاد الدين عن الحياة عموما، كذلك الربط الخاطئ بين العلمانية والإلحاد . وهنا ظهر قدر من التردد عند بعض الأحزاب التي أيدت في مقررات أسمرا ١٩٩٥ فكرة فصل الدين عن الدولة . فقد كان من الممكن تبنى مفهوم دولة مدنية عوضا عن علمانية فى هذا الحوار الدائر. ومدنية الدولة تعنى أنها غير ثيوقراطية وغير دكتاتورية . والإسلامويون أنفسهم يرفض صفة دولة ثيوقراطية باعتبار أن ذلك نظام كنسى وكهنوتي، وفى الإسلام لا يوجد كهنوت . وهذا ما نريد أن نصل إليه : سياسة بلا كهنوت .

يتبادر إلى الذهن من النقاش الذى دار بين نائب رئيس الجمهورية وخصومه، كأن النظام الحاكم هو الحامى الوحيد للدين فى السودان . كما يوجد انطباع خاطئ لدى بعض عناصر الإسلام السياسي، إن ما يسمونه بالإسلام الصحيح والشامل يبدأ وينتهي منهم وبهم . لذلك صنفوا بقية السودانيين إلى طائفيين وعلمانيين ، وكلاهما خارج «المشروع الحضارى» الإسلامى. لاشك يمثل هذا الفهم اختزالا مخلا لتاريخ وواقع السودان إذ كيف يمكن استبعاد الأنصار والختمية كقوى دينية ساهمت فى انتشار وتعميق الدين الإسلامى فى السودان منذ زمن سحيق . أما المجموعات السياسة الأخرى، نجد أنه حتى برامج أحزاب مثل الشيوعى، البعث، الناصرى. . إلخ تخلو تماما من أى إشارة للعلمانية التى يوصفون بها .

عانى السودان كثيرًا من تهويمات النخبة السياسية والتى تصر على إدخال الشعب والوطن فى معارك غير حقيقية لا تخدم مصالحة ، بل هى وسائل لكسب سياسى عارض . ألم يحن الوقت لمواجهة القضايا الحقيقية التي تهم الناس ويمكن أن تخلص الوطن من محنته الحالية .

الترابي والحجاب الفكري

كتبت قبل فترة أقول بأن الترابى سياسى حركى أكثر منه مفكرًا ومنظرًا، وقد عاتبنى بعض الإخوة الإسلامويين بأننى تجنيت على الترابى وقللت من دوره بسبب الانحياز لموقف معارض . وحاولت أن أعيد قراءة الشخصية وفكرها لكي أكون أكثر موضوعية ، ولكن نشاط الترابي بعد قيام حزب المؤتمر الوطنى الشعبى يجدد سؤال الفكر فى مواقف الترابى . وذلك بطرح أسئلة مثل: ما هى القضايا والمفاهيم التي يدافع عنها الآن الترابى؟ وما هى الأدوات الفكرية والمنهجية التى يستخدمها لتوضيح فكره ودحض طروحات الطرف الآخر؟

يتميز أو يتسم الترابى بقدرة هائلة على استخدام لغة غامضة قادرة على أن تخفي وتحجب أكثر من أن تفصح وتصرح . كما أن لغة الترابى قادرة على إعطاء إشارات كثيرة متناقضة ويمكن لمتلقين مختلفين أن يفهموها بالطريقة التى يفضلونها . فهذه اللغة الحاجبة إحدى أدوات الترابى المهمة فى العمل السياسى: إذ تمكنه من تغيير مواقفه حسب الضرورة . بينما المفكر يفترض فيه أن يحدد بطريقة قاطعة مواقفه وهذا ما تسميه قبائل الترابى الثوابت . ولكننا نحتار كثيرا فى تحديد ما هو الثابت وما هو المتغير عند الترابى كمفكر أو سياسى؟ ويلجأ الترابى إلى اللغة والكلام كبدائل للأفكار بمعنى ليس بالضرورة أن تعبر كتابته أو خطبه عن أفكار إذ تكفى جاذبية اللغة نفسها بغض النظر عما تحمله من أفكار. لذلك يتناقض الترابى دون أن يشعر بهذا التناقض . لأن الجمهور والظرف المكانى والزمانى هم الذين يحددون ما يجب أن يقال وليس العكس بمعنى ثبات الأفكار رغم اختلاف الظروف والمتلقين.

بسبب ما تقدم يهتم الترابى بتحريك وتغيير الجمهور المستمع . وقد جذبت

اهتمامي لقاءات الترابى الجماهيرية خلال الأيام الماضية وتوقفت عند تصريحاته كذلك عند سلوك المستمعين . فالمستمعون رفعوا شعارات تثير الاستغراب ، فقد أوردت أجهزة الإعلام أن جمهور الترابى كان فى أغلبه من الطلاب والشباب والنساء أى ما نطلق عليه مصطلح القوى الحديثة . ولكن هتافات هذه الجموع تمعن فى التقليدية . فالإشارة التى ترفضها الحركة الإسلاموية وتنسبها للطائفية التى لا تسمح للأتباع بالتفكير هي العلاقة بين الشيخ والأتباع . لذلك حين يردد أتباع الترابى شعارات : جاهزين جاهزين ، فهم فى انتظار الإشارة و«أنت تأمر» كما يقول الإخوة المصريون. لقد انزعجت كثيرًا لأن تكون هذه هى روح الشباب والجيل الجديد والذى أمضى سنوات فى الجامعات والمعاهد العليا . رغم أن هذا الموقف ليس غريبا إذ لم يربوا على قيم الحوار والتسامر وقبول الآخر بل دربوا على العنف . وهذا تناقض محورى فى الحركة الإسلاموية أن تجند الطلاب والشباب إلى صفوفها دون أن تسلحهم بالفكر والمعرفة وتفضل السكين والمطاوى. وكثيرا ما أقارنهم بالإخوة الجمهوريين ، وأرى كيف ربى مفكر مثل الأستاذ محمود محمد طه أنصاره وكيف ربى الترابى وصحبه شباب الحركة ؟ وهذا مظهر للحجاب الفكرى بالمعنى المزدوج أى عدم توصيل أفكار ومنع وصول أفكار أخرى.

قام الترابى بضخ أسرار ومعلومات كثيرة ومثيرة خلال اللقاءات السياسية التي أقامها خلال الأيام الماضية حاول فيها تعرية النظام وإحراجه . والغريب فى جرأة الترابى هو أنه شريك فى كل ما حدث حتى ديسمبر الماضى. وهنا نحاسب الترابى فكريا ، وليس سياسيا فقط على ضوء كشف ارتباط نظام الإنقاذ بجهات خارجية دعمت الإنقاذ من البداية . فقد ذكر الترابى: «حدثنى الرئيس العراقى صدام وقال: إن الرئيس المصرى جاء فى بداية الإنقاذ وبشره بأنهم ارتاحوا الآن من الأصولية فى السودان وإن طلبوا منك مددًا فمدهم مما تشاء، وبالفعل كان المدد العراقى المسلح الذى لا يعرفه الناس هو أكبر دعم لقواتنا المسلحة.

لا أدري ماذا يريد أن يدين الترابى؟ وهل رفض هذا المدد فى وقته ؟ وهل كانت هناك علاقة فكرية تربط بين الإنقاذ ومصر مبارك وعراق صدام ؟ بالطبع يوجد من يجيب بأن الحرب خدعة والحركة الإسلاموية رغم مواقفها من الاثنين لا تمانع من الاستفادة منهم وقد فعلت . وفى الحالتين حين صمت الترابى وأخفى الدعم والآن حين كشف الأسرار يلجأ الترابى إلى مرجعية واحدة وهي فقه الضرورة . وهذا الفقه يتغير حين يكون فى الحكم أو خارجه . والأهم من ذلك ، هو أن بعض مصادر المعارضة والمصادر الغربية كانت تقول بوجود تعاون عسكرى عراقى – سودانى. ولكن الترابى والبشير والإنقاذ عموما كانوا ينفون بشدة تلك الشائعات المغرضة! والآن يتغلب السياسى على المفكر الذي لم يشغل نفسه بتقديم أى نقد ذاتى أو تبرير مقنع ويكفى أن الجمهور أمامه سوف يهلل ويبتهج لسماع هذه الأسرار.

كشف الترابى دور الباكستاني – الكندى والماليزى أنور إبراهيم نائب رئيس الوزراء، وكانت دوافعهم إسلامية . ويضيف عن الأخير: « وهو الذى دفع شركة البترول وهو الذى دفع الأموال لحكومة السودان . فكان التصنيع وكانت الصين وإخوانكم الذين كانوا معنا من مستضعفي الإسلام دعمونا بأموالهم حتى تمكنا من التصنيع والتخويف وإدخال الرعب في قلوب الأعداء. . فأين هم الآن بعد أن طردتهم الحكومة بطلب وشروط خارجية ورفضت نصرتهم فأين أسامة بن لادن وأين إخواننا في حماس» . وينسى المفكر الإسلامى المجدد أنه تراجع عن فكرة عالمية أو أممية الحركة الإسلاموية حين شارك في إبعاد هذه العناصر التى يتباكى عليها لأنه يتصور الآن أنها كانت ستقف معه فى صراعه مع البشير. فقد طردت هذه العناصر في وقت كان الترابى منتقدا ويحرك كل خيوط السلطة ، نقول في لغتنا اليومية : اللى اختشوا ماتوا . كل الذى نرجوه قليلا من الحياء كذلك احترام عقول

الناس . لا أريد أن أنصح الشيخ ولست فى موقع الناصح . ولكن على الترابى ألا يتحدث عن الماضى لأنه صانع له وشريك فيه ومن الأحسن أن يتحدث عن المستقبل . ولكن هذا وضع صعب لأى مفكر حقيقى لأن المستقبل قد يعني إدانة الماضى بشجاعة وهذا ما لا يستطيع أن يفعله كل شخص .

اتخذ الترابى موقفًا سياسيًا يهدم ركنًا فكريًا هامًا فى الحركة الإسلاموية . فقد رفض دعوة الاستنفار ونجدة القوات المسلحة فى معاركها الأخيرة فى جنوب وشرق السودان بل تحدث شامتًا عن هزائم قوات الحكومة ، وأن القوات المسلحة خرجت من واو وأن وفدًا حكوميًا لم يتمكن من الهبوط بالطائرة فى مطار واو، وأن أويل سقطت ويسألهم: أين همشكوريب وقيسان والكرمك ويقول : «أين قواتكم المسلحة وتبحثون عن الطلاب ؟» ويدعو المواطنين إلى عدم الاستجابة لدعوات الانخراط فى التفويج إلى مناطق العمليات العسكرية لأن الأهداف لم تعد هى الأهداف ! والمبادئ لم تعد هي المبادئ ممن أراد أن يقاتل من أجل جالون زيت أو قطعة أرض له أن يفعل ولكن القتال من أجل الدين لا وجود له الآن» . وهكذا ببساطة يصبح الجهاد المقدس مجرد طمع دنيوي لأن الترابى خرج من السلطة . ويتحول المفكر الذى قام بتزويج الشهداء إلى داعية لرفض الحرب ودون أن يكلف نفسه بتبرير وتفسير ذلك . لا يكفى أن يقول أن المبادئ والأهداف تغيرت ، فالصحيح هو أن الأفراد تغيروا . فالترابى يسيء إلى حركته بمثل هذا الكلام قبل أن يسيء إلى خصومه . ولكن المفكر الكبير يستمتع أكثر بهتافات أنصاره المحببة : «طيبة يا طيبة نحن الكيزان ما فينا جبان قائدنا ترابى أكبر إرهابيّ».

إن الطريقة التي سيدير الترابى بها معركته مع مجموعة البشير ستكشف الفرق بين السياسى الذى استوعب دروس كتاب الأمير لمكيافيلى جيدًا وبين المفكر الذى إمامه العقل ويرتكز على الحقائق والمنطق والحوار والاختلاف . فالحجاب الفكرى

إمامه العقل ويرتكز على الحقائق والمنطق والحوار والاختلاف . فالحجاب الفكرى الذى يختفى خلفه الترابى مثل ملابس الفرعون لأنه يصطدم بالواقع والتاريخ ، فهو قد يتلاعب بالألفاظ والكلمات ويستخدم القياس والتشبيهات والرموز، وقد يلجأ إلى المكايدة أو المطاعنة – حسب اللغة النسائية ، وقد يكمل غير المنطوق بالإشارات والحركات والبسمات . ولكن تبقى الحقيقة كالشمس . كل الذى أتمناه أن يسمح الترابى للشمس بأن تسطع خشية تضليل الشباب وتزييف وعي هذه الأجيال التى نريدها رغم اختلاف انتماءاتها السياسية – لكى تكون جزءا من مستقبل الوطن الذى لن يكون بغير العلم والعقل .

الدين والتدين في السودان

يظل الدين من الثالوث المحرم فى التفكير والبحث بطريقة حرة تماما، يضاف إليه : الجنس والسياسة . وتظل الدراسات الاجتماعية والثقافية ناقصة تماما حين تحاول دراسة المجتمع والثقافة والإنسان ثم تتهرب من دراسة الدين مثلا بطريقة علمية ومنهجية . ورغم الحديث الدائم عن الدين والاهتمام به ، تضيق باستمرار دائرة من يحق لهم الكلام أو الكتابة عن الدين . وهذه علاقة عكسية بين فهم الدين انتشار الدين . فالاتجاه نحو اقتصار دراسة الدين على خريجى الأقسام المتخصصة فى الجامعات الدينية ، يفصل الدين – بلا وعى –عن الحياد ويجمده في نصوص ومن ناحية أخرى ، رضى الأنثربولوجيون والاجتماعيون وعلماء الاقتصاد والسياسة ، بهذا التقسيم الخاطئ للعمل الأكاديمي والبحثى. ورغم ظهور متخصصين في العلوم الطبيعية يتحدثون عن الدين ولكن جاؤوا إليه لدعم مواقف الفقه والتوحيد من خلال ما يدعونه بالإعجاز. وهذا بدوره تناول ميتافيزيقي يتعامل مع النظريات وليس مع البشر. فالباحث في هذه الحالة يسعى لإيجاد مقابل لأي نظرية علمية فى القرآن الكريم، ودون أن يدرى يحول الكتاب المقدس إلى كتاب فيزياء أو كيمياء أو أحياء.

تزداد الحاجة إلى بحث العلوم الاجتماعية الدين أو ما يسمى بسوسولوجية الدين أو الاجتماع الديني والذى يقصد به دراسة سلوك المتدين وليس تفسير الدين كعقيدة وفكره فهذه مهمة علم اللاهوت والعلوم الدينية المختلفة والفلسفة أحيانا . فعالم الاجتماع والأنثربولوجيا يهتم بالدين كنشاط إنسانى يوجه تصرفات ومعاملات وعلاقات الفرد. لذلك اهتم ماكس فيبر بدراسة الدين لفهم العقلانية الغربية – رغم الاختلاف الظاهرى –وتطور الرأسمالية فى كتابه : الأخلاق البروتستانتية والرأسمالية . واعتبر الدين مصدرا لنظم القيم التى تحدد التنظيم

الاجتماعى وأعطاه دورا قويا فى التطور الاجتماعى رغم اتجاه الاجتماعيين الغربيين لتقليل الدور الدينى فى المجتمعات الصناعية الرأسمالية وميلهم نحو الوضعية كمرحلة عليا تتميز بالعلمانية . وكان جل اهتمام الاجتماعيين يتركز على تكوين الحركات الدينية ، وذلك لأن الدين له لغة ورموز وقيم يحاول علم الاجتماع تحويلها إلى وقائع أو حقائق وهذا يتجلى عندما ينظم المتدينون أنفسهم فى جماعات وحركات .

مع غياب الدراسات عن الدين فى السودان من زاوية اجتماعية فنحن نطلق أحكاما سريعة على الواقع الدينى خاصة حين يحاول البعض توظيف تدين الشعب السودانى فى السياسة . ومن البداية لابد من التفريق بين الدين والتدين . فالدين هو مجموعة العقائد وفى الإسلام : الإيمان بالله والتسليم له والقيام بما أمر به وأكده الرسول ﷺ. أما التدين فالعمل بما جاء به ليس فقط فى العبادات بل فى المعاملات والسلوك اليومى. وفى خلط متعمد للدين والتدين يتجه الساسة الإسلاميون إلى القول : بأن الشعب السودانى متدين لذلك لابد أن تحكمه دولة دينية . وهنا يغرق علماء السياسة بين الدين كأساس للدولة أو كأداة للدولة ، فهناك ما يسميه ناصيف نصار – الضرورة الأداتية، للدين وليس الضرورة التأسيسية . فالدولة عنده لا تتأسس بطبيعتها على الدين وإنما تتأسس على المجتمع المتعين والمتشكل فى المكان والزمان . فالدولة تنشر على أساسها الأصلى وهو الوجود المجتمعي الذى يحتاج بطبيعته إلى تنظيم ، فهى لا تحتاج إلى الدين بطبيعة وجودها ولكنها تستعين به فى تأسيس الدولة إذا كانت له سيطرة وهيمنة عامة فى تشكيل الثقافة وضبط الروابط الاجتماعية وتحديد الكيان المجتمعى. وفى بعض الحالات قد يتطابق الانتماء الاجتماعى مع الانتماء الدينى، فهذه دولة دينية بحتة تستبعد من المواطنة من لا ينتمون للدين المحدد.

يعتبر السودان نموذجا جيدا لعلاقة المجتمع – الثقافة والدين منذ بداية دخول الإسلام . فقد أثرت الثقافات المحلية على الدين القادم والذى تبنى عناصر ثقافية سابقة – تسمى الآن رواسب ثقافية – رغم عدم إسلاميتها بل وتعارضها أحيانا مع العقيدة الصحيحة . وكان امتزاج الإسلام بالثقافات المحلية دليلا على عمقها فى نفوس السكان المحليين يضاف إلى ذلك أن الدعاة والمبشرين بالإسلام لم يكونوا متفقهين أو علماء دين بل تجارا وهاربين من مناطقهم الأصلية لأسباب مختلفة . لذا لم يكن لدى القادمين الجدد القدرة العلمية ولا النفوذ السياسى لفرض الدين حسب أصوله وأركانه المظهرة ومن هنا كان اندماجهم فى المجتمع ضرورة منعتهم من الصدام مع العقائد المحلية بل تكيفوا معها ووجدوا لها مكانة فى الدين الجديد. وهناك شواهد عديدة على تكيف الإسلام مع المجتمعات المحلية ، وقد أورد كتاب الطبقات أسباب قدوم العلماء والفقهاء فى فترات لاحقة بقوله: إن السودانيين لم يكونوا مسيحيين ولا وثنيين . واشتهرت حادثة العدة الشرعية كدليل على ضعف تمسك السودانيين بالشريعة ، والتي تقول: بأن الرجل كان يطلق زوجته ويعقبه عليها غيره من يومه دون وفاء عدة . كما أن انتصارات آراء رجال الطرق الصوفية على فتاوى العلماء المستندة على الفقه الرسمى، تؤكد قوة الثقافة المحلية مقابل ثقافة العلماء التى كانت تعتبر وافدة حتى ذلك الحين ، وكانت الصوفية عمومًا هى الأقرب إلى وجدان السكان المحليين . خاصة وقد كانت صوف عملية تتمثل فى الذكر والاحتفالية أكثر منها فكرية تهتم بوحدة الوجود والحلول مثلًا.

يحاول البعض كتابة تاريخ الإسلام في السودان بأثر رجعى أو حسب الظروف الراهنة ، وهذا يعنى تحويل التاريخ من علم وحقائق إلى أيديولوجية ومبررات سياسية . ويرون في ممالك الفوج والغور والمسبعات نظما إسلامية ، دون أن يبرزوا واقع تطبيق الإسلام فى تلك الممالك . ويقول أحد الباحثين الإسلامويين: إن التشريع فى تلك الممالك قام على دعائم من الشريعة الإسلامية (أحمد إبراهيم الطاهر حركة التشريع وأصولها فى السودان ، الخرطوم ١٩٩٥ ، ص٣٦). بينما

يقوم رجل دين حقيقي بمعنى لا تضلله السياسة بتحليل النظام القضائي فى تلك الفترة بطريقة مختلفة تبين تأثيرات المجتمعات المحلية والأعراف على التشريع . يورد الشيخ حسين سيد أحمد المفتى فى كتابه تطور نظام القضاء فى السودان (١٩٥٩) ما يسمى بقضاء الشريعة البيضاء وينحصر فى القرى والبوادى، فإذا حصل نزاع بين جماعة من أهل القرية أو البادية فإنهم يذهبون إلى أحد علمائهم المحلين للحكم بينهم . وسميت الشريعة البيضاء لسهولة المخاصمة فى مجلسها إذ يجد الخصم - كما يقول المؤلف - المجال واسعا للكلام وأن يرفع صوته ويشير بيديه وأن يضرب الأرض بعصاه ، وأن يحلف بالطلاق مرارا وتكرارًا ، وأن يحلف بوالده وبأبنائه وأن يحلف بالأولياء الأحياء وبالأضرحة مؤيدا ، وكل هذا أو جله لا يسمح به (ص ١٨ -٢٠) والدية فى عرفهم ألف ثوب من الدمور أو ٤٠٠ ريال أب نقطة دفعة واحدة أو على أقساط .وفى الشريعة العرفية هذه يتم حرمان النساء من الإرث وكل من يسرق يحاكم بغرامة مقدارها ست بقرات أو قيمتها أى لا تقطع يده. ولا عقاب على من يسرق بهايم غيره لغرض دبحها في وليمة عرسه بشرط أن يكون العدد المأخوذ معقولا. أما من يزنى بمتزوجة فيحاكم بغرامة مقدارها ست بقرات فإذا زنى بغير متزوجة فيحاكم بغرامة مقدارها بقرة واحدة أى لا يرجم . وقد حاول العلماء بسبب هيمنة الثقافات المحلية الإعلاء من العرف فى التشريع، ولكن هل يصل الأمر لدرجة التعارض مع أصول الشريعة المطهرة ؟ وهذا ما حدا الشيخ ابن عابدين على كتابة رسالة : نشر العرف فى بناء بعض الأحكام على العرف .

الاهتمام بالعرف هو ما نسميه التدين وليس الدين أى تكيف بعض قواعد وأصول الدين مع المجتمع والواقع الإنسانى. ونجد عند الإسلامويين والإسلاميين تسميات عديدة تحاول إزالة التناقض مثل التنزيل على الواقع ، الاستصحاب ، درء الشبهات ، الضرورة ، المصالح المرسلة ، مقاصد الشريعة وغيرها من المحاولات الفقهية والفكرية لإيجاد مخارج تعفيهم من التمسك الشديد

والكامل بالدين . وحتى الحكومة الحالية واجهت مشكلة اختلاف التطبيق الواقعى في النصوص والمثال الذهني الذي تريد تطبيقه . ومن أوضح الاعترافات بتأثير التدين على الدين فى الواقع السودانى، ما نجده فى خطاب جلال على لطفي رئيس القضاء فى مؤتمر العدل والإصلاح القانوني (صحيفة الإنقاذ الوطنى ١٢ مارس ١٩٩٩)..

حين نترك التشريع ونلاحظ الحياة اليومية نجد من الصعوبة بمكان إدراج الفرد السودانى المسلم العادى فى فئة المتدين بالمعنى المتعالى للدين ولكن بالمعنى الذى يمكنه من إبعاد الخوف والعيش باتساق وعدم تناقض مع الطبيعة والآخر. ولكن لا تظهر آثار الدين على رؤيته وفكره وعمله . فالسودانى حين يقول: فلان زول الله ساكت ، لا يقصد معنى إيجابيا بل يقصد أن مثل هذا الشخص قليل المعرفة والحيلة . وكلمة الفقير أو الفقراء التي تستخدم لوصف رجال الدين فى السودان والتى يقابلها فى أماكن أخرى مصطلح فقيه توحى بقدر من المسكنة . ويقدم عبد الله الطيب شرحا جيدا لظاهرة الفقير، يقول : هذا الفقير ربما نظر إليه بمزيج من احترام واستضعاف : يحترمونه لصلته بالدين والغيبيات ويستضعفونه لعدم مشاركته فى الكسب واعتماده على الصدقة والهدية وأنه لا يشارك فى القتال.(حقيبة الذكريات ، ١٩٨٣،ص ٢٧) وبالنسبة للصفة الأخيرة ، تعتبر خصلة أخلاقية في مجتمع بدوى يعلى من قيم القوة والعنف والعدوان ، ألم تقل شغبة المرغومابية لابنها:-

يا حسين أنا أمك وأنت ماك ولدى ... بطنك كرشت غى البنات ناسى
ودقنك حمست جلدك خرش ما فى ... لاك مضروب بالسيف نكمد فى
متين يا حسين أشوف لن حك معلق ... لا حسين كتل ولا حسين مفلق
لا حسين ركب الغى شاية غلق ... قاعدلي زكى ولقط المحلق

ومن الجانب هناك مكانة عالية للهمباتى فى تلك المجتمعات البدوية المسلمة

لأنه يمتلك الصفات الأساسية للرجل الأمثل وهى الشجاعة والمروءة والكرم . وقد عرفت هذه البلاد رغم إسلامها عهد القيهان حيث تغير جماعة من قبيلة ما على قبيلة أخرى بغرض السلب والنهب . وقد تحول هذا العمل الجماعى إلى عمل فردى فى الهمبتة (شرف الدين الأمين عبدالسلام : الهمبته فى السودان ، الخرطوم ، ١٩٨٣ ص ٤٢-٤٤). وهنا تقف الشريعة / الدين عاجزة عن محاربة هذه الظاهرة من خلال مجتمعها نفسه وليس من خارجها ،ولا تستطيع اتهام هؤلاء بالكفر أو الردة. ويظلون يمارسون حياتهم العادية ويصلون ويصومون ويحجون ويزكون أى هم متدينون بدون التمسك بأصول تحريم السرقة وباعتبارها من جوهر الدين وليس التدين .

تذخر الحياة السودانية بنماذج عديدة لتعايش الأعراف والتقاليد غير الدينية تماما مع الإسلام . وتستوقف ظاهرة تعاطى الخمور الكثيرين كتعبير لتوترات التدين والدين . إذ يمكن أن يبدأ البعض شرب الخمر بعد أن ينتهى من صلاة العشاء أو أن يتوقف عنها فى رمضان . فالخمر طقس اجتماعى سابق للإسلام ورغم تحريمها استمر السودانيون المسلمون فى تعاطيها فى كل المجتمعات المحلية . ومن المفارقة أن بعض المناطق التى أنتجت صفوة رجال الدين فى السودان أبقت على ظاهرة الخمر وتعاطيها فى المناسبات الاجتماعية دون أي تغيير. يتابع أبو سليم هذه الظاهرة : ظلت مجالس الشرب ظاهرة اجتماعية لها مكانتها فى المناسبات الاجتماعية كحفلات الزواج والختان وتشييد السواقي والمنازل فضلا عن الربط بين الأصدقاء وما تتيحه لهم من ساعات البهجة والهناء. (. . .) ورغم أن الخمور محظورة بشكل ثابت وملح فى الإسلام فإن القوم -أعنى قطاع الشاربين -كانوا ينظرون إلى هذا الحظر بقدر كبير من التساهل . وقد ذهب قول بعض ظرفائهم : «البلح بلحنا والمويه مويتنا شن حرمو»، يلاحظ أن مفهوم الحرام يتركز عند أخذ حق الغير. وقد تعتبر الخمور المستوردة حرامًا ورجسًا (مجلة الدراسات السودانية العدد الأول المجلد السابع ديسمبر ١٩٨٢ خمور النوبة) ورغم كل القوانين الحالية الصارمة

لم يتوقف تعاطى الكثيرين للخمور مع ازدياد نسبة المرتادين للجوامع فى نفس الوقت.

حافظ المجتمع المحلى على تقاليد فرعونية قديمة وقبطية بالذات فيما يتعلق بالتجارب الحرجة مثل الوضوع والزواج والختان ، إذ يبدو أن الأدعية اللفظية التى جاء بها الإسلام لم تكن ترض مخاوفهم ، ووجدوا فى تلك الطقوس القديمة راحة وترويحا عن النفس . وهنا كان العنصر الإفريقى الصاخب الميال إلى الموسيقى والرقص والألوان قد تفوق على جفاف الصحراوي والبدوي. وهذا كما قلنا يفسر الميل الصوفى كذلك استمرار الزار وكأنه ذكر أنثوي. ولم أستغرب حين ظهرت فرق موسيقية صوفية تستخدم الموسيقى الحديثة ولها فرق بأزياء متميزة . ولم أستغرب بظهور شيخ مودرن : محايتو بيسي ، .كار هذا يدل على أن التدين هو الذى يسود وأن الدين رغم كل مؤسساته الرسمية ومع أن الدولة تحاول أن تقوم برعايته وحمايته فإنه لا ينافس . ولا نذهب بعيدا ، ففى السياسة كيف يفسر فقهاؤنا هذه الحشود التى مازالت تؤيد الطريقة الختمية والمهدية رغم أن زعماءها خارج السلطة : وكيف نفسر أن الشريعة الإسلامية طبقت مرتين من خلال حكام عسكريين ولم تأت عن طريق صندوق الانتخابات؟

السودانى متدين بالمعنى الشعبي المتفاعل مع واقعه المحلى ويتحول الدين لديه إلى ثقافة شعبية بعيدا عن تعقيدات الأحكام الفقهية . لذلك فهو يفضل من يفتى بلهجة دارجة عامية على من يتقعر ويعنعن مراكما الأسماء والكتب . هذا الفرق الدقيق بين الدين والتدين هو الذى يفصل بين التجريدى والواقعى. ويمكن إذ نرجع إلى محاولات الإصلاح الدينى الذى يطالب بالعودة إلى السلف أو الأصول، لماذا تنحسر بينما تنتشر الصوفية بملامحها المتعددة ؟

الإنقاذ بين المؤسسة الدستورية والصراعات الفردية

أعلن نظام الإنقاذ الحاكم في السودان منذ عام ١٩٩٥ أنه سيعمل على الانتقال تدريجيا إلى وضعية دستورية جديدة ، وذلك باعتبار أن الفترة الممتدة من انقلاب ٣٠ يونيو ١٩٨٩ تمثل حقبة استثنائية اقتضتها ظروف الثورة واستخدم نظام الإنقاذ اللغة السياسية الدارجة التى تقول بأنه انتقل من الشرعية الثورية إلى الشرعية الدستورية ، رغم غرابة استخدام مثل هذه المصطلحات من قبل نظام ينتسب إلى الإسلام وبالتالى يفترض أن يكتسب شرعية واحدة منذ اليوم الأول لأن مرجعيته ثابتة لا تتقلب حسب شروط خارج المنظومة العقدية نفسها التى يستند عليها الحاكمون.

حكمت الإنقاذ من البداية بالمراسيم الدستورية التى يصدرها رئيس الجمهورية وكان آخرها المرسوم الدستورى الثالث عشر الذى مهد لإعلان دستور من خلال تضمينه لمواد خاصة بانتخاب رئيس الجمهورية واختيار مجلس الوزراء وانتخاب المجلس الوطنى، وبموجب هذا المرسوم تقول المادة (٦٩) " تسعى الدولة لإقرار الدستور الشامل بالبلاد بعد اكتمال أجهزتها واستقرار نظامها العام وذلك بالنحو الآتي:-

أ- يتولى الرئيس المبادرة بإعداد مشروع الدستور من مادة المراسيم الدستورية وما يكملها من نصوص متسقة مع روح تلك المراسيم وروح التجربة الدستورية والتوجهات العامة للنظام السياسى للبلاد.

ب – يتداول المجلس الوطنى في مشروع الدستور ويجيز نصوصه بالتشاور والتوافق مع الرئيس أو بأغلبية ثلثى الأعضاء.

ج – تتولى هيئة الانتخابات العامة عرض مشروع الدستور بعد إجازة المجلس الوطنى فى استفتاء شعبى عام.

د– عند موافقة غالب الشعب على مشروع الدستور فى الاستفتاء يوقع الرئيس عليه ويصبح نافذا.

وفى هذا الأثناء بدأ الشيخ حسن الترابى يلعب دوره كمشرع مستفيدا من دراسته القانونية وخبرته الطويلة فى المساهمة فى وضع الدساتير داخل وخارج السودان ، وقام بعملية البناء الدستورى للانقلاب العسكرى الذى أحس بأنه قد أمن نفسه وبسط هيمنته فى الأمن والاقتصاد والإعلام أو ما أسماه الإنقاذيون مفاصل السلطة ، وكانت مهمة الترابى هى وضع دستور رئاسى واسع السلطات يحقق انفتاحا محسوبا وموجها وأن يؤدى كل ذلك إلى نتيجة واحدة وهى تأكيد سيطرة الإسلامومين على السلطة بطريقة يقل فيها التوتر والقمع المكشوف ، وكان مخطط الترابى يقتضى أن يكتفى فى المرحلة الأولى برئاسة المجلس الوطنى حتى يتمكن من تمرير التشريعات التى تساعد فيما يسمونه التمكين ، وبالفعل أدار الترابى المجلس الوطنى بالطريقة التى ساعدت الجبهة الإسلامية على تأكيد سيطرتها على السلطة السياسية بدون تهديد ، وكان الهدف الثانى للترابى هو رئاسة الجمهورية وكان أمامه خياران الأول: أن يعمل حتى يجد التأييد الذى يمكنه من الترشيح والفوز فى الانتخابات ، أو أن يجرد رئيس الجمهورية من سلطته وأن يركز السلطات فى يد المجلس الوطنى ويكون هو الحاكم الفعلى مع وجود رئيس جمهورية رمزى.

يمكن القول بأنه يصح إطلاق كلمة نظام إسلامى على التجربة التي تستند على الإسلام حسب رؤية الجماعة الحاكمة للإسلام ، فالإسلامويون يرون الكلمة أكثر شمولا لأن ما يقدمه النموذج الإسلامى هو أكبر وأوسع من الدولة الإسلامية ، ولذلك يتحدثون عن المجتمع أيضا كمكون مكمل للنظام السياسى الإسلامى الذى يعرفونا كما يلى:

النظام السياسى بمفهومه السياسى الشامل ، إنما يمتد لاستيعاب مؤسسات الدولة السياسية والتشريعية والتنفيذية وسائر منظمات المجتمع ، فهذا المفهوم يستوعب حركة الدولة والمجتمع معا بكل مناشطها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية[1].

تواجه الفكر الإسلامى فى تطبيقا السودانى مشكلة مؤسسة الدولة مع تنظيم المجتمع ، فالترابى يتحدث كثيرا عن تذويب الدولة فى المجتمع وكأنه يتحدث عن المجتمع في مرحلة الشيوعية ،ويتردد فى أدبيات الحركة الإسلامية السودانية القول بأن المجتمع هو الأصل والدولة هي الفرع ، لذلك اعتبر الإسلاميون وعلى رأسهم الترابى أن النظام السياسى يهدف إلى تنظيم حركة المجتمع الذاتية الحرة أكثر من اهتمامه بنشاط الدولة المنضبطة بالقوانين ، ومن هنا كانت ضرورة قيام المؤتمر الوطنى والذى يختلف حسب رأيهم عن المؤتمر الحزبى، باعتبار الأول مؤتمر قومى جامع يمثل كل تنظيمات المجتمع والدولة معا، ويمثل إرادة الأمة بأكملها بينما الحزبى يقتصر على جزء من الأمة.

انعقد الاجتماع الأول للمؤتمر الوطنى في الفترة ١ -٤ يناير عام ١٩٩٦

(١) التقرير الاستراتيجي السوداني ١٩٩٦ – مدرسة الدراسات الاستراتيجية ص٧.

والذى وصفته الوثائق الرسمية بأنه أكبر وعاء قومى جامع لتمثيل إرادة الأمة وأعلى سلطة سياسية للبلاد، وأنه قد اكتمل بعقده تأسيس السلطة الشعبية على المستوى الاتحادى بعد تأسيسها على المستويين المحلى والولائى، ورغم أن الاختيار يتم من قواعد دنيا أو ما يسمى بالمؤتمرات الأساسية تليها المؤتمرات المحلية ثم مؤتمرات المحافظات، إلا أن الإقبال على المشاركة فى هذا الشكل الجديد ضعيفا لأن الأغلبية بقيت على الولاءات الحزبية والطائفية السابقة، وانفردت الجبهة الإسلامية القومية والمتعاطفين معها بالتنظيمات الجديدة مما جعل هناك شبه تطابق بين الجبهة والتنظيم الجديد الذى أريد به تجاوز الانقسامات الحزبية والجزئية الوطنية حسب رؤية النظام، هذا وقد شهدت انتخابات الأمين العام تنافسا انعكست فيه غلبة الشعور الجهوى والاثنى على الانتماء الحزبى والأيديولوجي إذ كانت المنافسة بين غازى صلاح الدين والشفيع أحمد محمد تعبيرا عن صراع بين أبناء العرب من جهة ويمثلهم الشفيع وبقية السودان وبالذات أبناء المناطق النيلية والعاصمة المثلثة من جهة أخرى، وهذا ينفى الوطنية والعقدية حتى داخل الجبهة الإسلامية ويجسد استقطابات ستؤثر على شكل الخلافات لاحقًا.

تتنازع الشيخ حسن الترابى رؤيتان للحكم، الأولى تميل إلى قيام نظام رئاسى قوى قادر على تغيير المجتمع بمساندة تنظيم سياسى شامل، والثانية ترتكز على دور فعال للمؤتمر الوطنى يقوم بالتخطيط والتوجيه والمراقبة رغم أنه ليس سلطة تنفيذية أو تشريعية، وهذا ما يفسر الازدواجية التي تسببت فى تفجير الخلافات، فهى ليست ازدواجية فى الشخصيات بل فى مصدر السلطة، ويبدو أن الشيخ الترابى انحاز إلى رؤية تعول على دور المؤتمر

الوطنى، لذلك تقلد -لاحقا أمانة المؤتمر الوطنى ورئاسة المجلس الوطنى، وبالتالى يقوم من هذا الموقع بمهة تخطيط التشريع فى التنظيم ثم تمريره فى المجلس الوطنى، كما أن رئيس الجمهورية يكتسب كثيرا من سلطاته وشرعيته من خلال وجوده وهو فى التنظيم وليست لديه سلطات خارج هذا الإطار، ورئيس الجمهورية يعتبر رأس النظام السياسى لأنه يرأس مجلس الأمانة العامة للمؤتمر، وبالنسبة لمجلس الوزراء، فهو ينسق مع المؤتمر عبر وزير العلاقات بالمجلس الوطنى.

كان هدف إنشاء المؤتمر الوطنى هو خلق الحزب الحاكم القوى ثم بعد ذلك يمكن إعطاء بقية القوى السياسية قدرا محدودا من الحركة ، وأن تقلل القبضة الأمنية على أن يقوم المؤتمر بدور تأمين النظام ، فالترابى يعلم استحالة إلغاء الولاءات الحزبية المعروفة ولابد من إيجاد وسيله لاحتوائها بحيث تتمكن من التعبير عن نفسها دون أن تمثل خطرا حقيقيا للنظام ، ومن هنا كان قانون تنظيم التوالي السياسى لعام ١٩٩٨، والمادة الثانية التى تفسر التشريع ، تقول : فى هذا القانون ما لم يقتضي السياق معنى آخر: التنظيم يقصد به جماعة تقوم بتنظيم التوالى السياسى وهو الترابط والتناصر الطوعى للتعبير السياسى بغرض الدعوة والتنافس في الانتخابات لولاية السلطة العامة وذلك وفق القانون، ويضيف: يلتزم التنظيم في حركه السياسية بثوابت المبادئ والأحكام في الدستور والقانون ولا يتخذ التنظيم أى وسيلة أو تدبير فى سبيل إنفاذ أى مذهب لتعديل تلك الثوابت إلا بالطرق والإجراءات التي تقتضيها النصوص الدستورية والقانونية.

يمكن القول بأن الشيخ حسن الترابى قد استطاع على مستوى سن التشريعات والقوانين أن يقيم بناءات دستورية وتنظيمية تبدو شكليا وكأنها قادرة علي إضفاء الشرعية والشعبية علي نظام الجبهة ، ولكن بعد ١١ عامًا لم ينجح حكم الإنقاذ فى توسيع قاعدته الشعبية بل انحسر تأييده فى قطاعات كانت تدعم الإسلامويين مثل الطلاب والشباب والمرأة ، ورغم كل هذه التشريعات والمؤسسات كان الواقع يأخذ مجرى مختلفا لكل التوقعات التى ظنها النظام ، فقد رأت الإنقاذ أنه بعد هذه السنوات التى لم تشهد تحديا شعبيا لسلطتها من خلال التظاهرات والمواكب والإضرابات ، أنه من الممكن جذب جماهير جديدة مؤيدة ، ولكن الشعب السودانى اختار مقاومة سلبية وهى مقاطعة كل تنظيمات ومؤسسات السلطة ، فالشعب قد لا يقاوم لأسباب موضوعية ولكن يقف متفرجا على ما تفعله الحكومة حين يعجز عن التعبير من رفضا، ووجد النظام نفسه وقد استنفذ حماس الأيام الأولى كما أن حساب الإنجازات كان مخيبا لطموحات الحركة الإسلاموية ، وكان لابد لها من أن تتوقف لمحاسبة نفسها ثم تحديد سبل الحكم والإدارة في المرحلة القادمة ، وكان من الصعب على الكثيرين أن يكابروا ويستمروا فى نفس النهج ، وارتفعت أصوات في داخل المؤتمر الوطنى تطالب بتغيير السياسات على مستوى العلاقة مع المعارضة ممثلة في التجمع الوطنى الديمقراطى، وعلى مستوى العلاقات الخارجية التي ساءت مع الجميع تقريبا مما أحاط السودان بعزلة واضحة.

انفجر الصراع بين مجموعة تعمل كلى تحسين صورة الإنقاذ داخليا وخارجيا من خلال التراجع عن بعض السياسات وإعادة النظر في مواقف سابقة ، وقد وقفت مؤسسة الرئاسة في هذا المعسكر وقامت بإجراءات حاولت أن تعبر بها عن حسن النية وأن تطمئن الأحزاب والقوى المعارضة بالإضافة إلى دول الجوار

والإقليم ، كذلك تحسين صورة السودان عالميا بعد أن وضع في قائمة الإرهاب الدولى، أما المجموعة الثانية فهى تتحدث عن ثوابت الإنقاذ وأن الرئيس عمر أحمد البشير وجماعته تراجعوا عن المشروع الحضاري تحت ضغط الغرب ،وقام الشيخ حسن الترابى بأول المحاولات لتقليص سلطات رئيس الجمهورية وحاول أن يوظف المجلس الوطنى (البرلمان) الذى يرأسه فى معركته ضد رئيس الجمهورية ، والشيخ الترابى الذى هندس هذه المؤسسات الدستورية والتنظيمات السياسية كان يظن أنها أداة سهلة فى يده ، ولكن العملية السياسية كانت قد خلقت مصالح جديدة وتحالفات متسقة مع هذه المصالح ، وبالتالى لم يعد الخلاف سياسيا وعقديا بل تكونت طبقات وفئات اجتماعية جديدة تستخدم وجودها في المجلس الوطنى أو المؤتمر الوطنى لتكريس مصالحها وحماية مواقعها التنفيذية والسياسية ، وأصبحت هذه القوى تفكر فى المستقبل بطريقة مختلفة، فهى تخشى أن تفقد كل شيء لو أصرت الإنقاذ على استبعاد الآخرين ، لذلك كالبت بقدر من الانفتاح علي الآخر، ،هذا ما رفضته المجموعة العقائدية والتي ترى إمكانية الاستمرار بدون الآخرين وأن الحزبية قد قبرت إلى الأبد.

تسارعت الأحداث منذ ١٢ ديسمبر ١٩٩٩ حين أصدر الرئيس عمر أحمد البشير قرارات جريئة استبقت خطوات الشيخ الترابى وحرمه من إمكانية استخدام المجلس الوطنى فى تقليص سلطات الرئيس ، فقد أعلن البشير حل المجلس الوطنى، ودخل الترابى ومجموعته فى مواجهات دستورية ورفع الأمر إلى المحكمة الدستورية والتى أيدت لاحقا قرارات رئيس الجمهورية ، وهكذا انقلبت مؤسسات وتشريعات الترابى عليه ، فقد منح الرئيس فى الدستور الذى وضعه سلطات واسعة استخدمها ببراعة ، ويرى البعض أن الترابى كان يتوقع أن يكون هو رئيس الجمهورية القادم لذلك أغدق على المنصب بسلطات عديدة واسعة ، وفى وقت لاحق استطاعت مجموعة البشير أن تسحب التنظيم السياسى -المؤتمر

الوطنى إلى صالحها وغيرت القيادات التي شكت فى ولائها ووجد الترابى نفسه يفقد باستمرار مواقعه داخل التنظيم وتحاصره المجموعة الأخرى وتجعله في موقف المدافع الضعيف ، ورغم شعبية وكارزمية الترابى وسط الإسلاموبين إلا أنه وجد كثيرا من المناصرين الأقربين قد انسحبوا منه وانضموا إلى في المعسكر الآخر.

وهنا يأتى السؤال : هل يستطيع نظام الإنقاذ أن يستمر فى المستقبل بدون الترابى؟

من الواضح أن البناء الدستورى والتنظيم السياسى كانا شكليين ومعزولين عن القواعد الشعبية ولم يكونا أي شرعية يستند عليها نظام الإنقاذ ، وهذه هي أزمة النظام بجناحيه –فقدان الشرعية وعجزه عن تكوين وبناء شرعية ، لذلك استطاعت مجموعة البشير أن تسيطر من خلال الإجراءات الإدارية ولم تستطع مجموعة الترابى تحريك الشارع وهى التى كانت تتحدث عن المسيرات المليونية أى قدرتها على حشد مليون شخص لأى موكب أو مسيرة ، وظهر جليا أن جاذبية الحكم والسلطة أقوى من كل شيء، فقد انحاز الوزراء والتنفيذيون بأعداد كبيرة إلى ما يسمى مجموعة القصر، ورغم أن الترابى طلب من مؤيديه الاستقالة عند نشوب الأزمة ولكن لم يستجب غير وزير واحد (محمد الأمين خليفة)، وقد دلت الأزمة على انعدام شعبية التنظيم السياسي حين ينفصل من حماية ومظلة الدولة ، فالمؤتمر الوطنى كان يعتمد في كل نشاطاته على الدعم الرسمي وبالذات الجوانب المالية.

أثبتت التطورات الأخيرة أن الإنقاذ يمكن أن يستمر بدون الترابى الذى فشل فى تكوين قاعدة جماهيرية بالسبل الديمقراطية ، فالمؤسسات الشكلية قامت علي قاعدة : الترهيب والترغيب أو ما أسماه معاوية بن أبى سفيان :

المواكلة الحسنة والمشاربة الجميلة، فالسلطة القائمة استمالت كوادر وقواعد الجبهة الإسلامية القومية من خلال إغراقها في امتيازات كبيرة، لذلك نلاحظ أن مجموعة القصر قامت بعملية إحلال لعناصر مؤيدة للترابى من خلال انتخابات لقيادات محلية للمؤتمر الوطنى، ونجحت في تصعيد مؤيدي البشير، وهذا وضع دستورى إذ لم يتم تعيين هذه القيادات، بل فضل الكثيرون تأييد الحكومة وإلا فقدوا مناصبهم التي تمكنهم من حصد الامتيازات والتسهيلات.

لم يعد أمام الترابى غير خيار واحد وهو تأسيس حزبه الخاص من جديد،الاختلاف الآن حول من يحق له استخدام اسم حزب المؤتمر الوطنى، وقد فشلت محاولات رأب الصدع بين الجناحين كذلك وساطة الحركة الإسلامية وعلماء الإسلام التي قادها الشيوخ: يوسف القرضاوى وعبد المجيد الزندانى وعريبات وغيرهم، ونصحوا الطرفين بأن يفترقا بإحسان أى تجنب الصدام العنيف، ومن الواضح أن الشيخ الترابى قد خسر المعركة كاملة ولن يحاول العودة إلى موقع سلطة، ولكن سيجعل الحكم صعبا بالنسبة للآخرين وسوف يواصل المزايدة مع جماعة القصر حول الإسلام وتطبيق الشريعة الإسلامية، فالمرجعية واحدة عند الجناحين ومن هو خارج السلطة يكون دائما قادرًا على النقد وتعداد السلبيات، وهذا ما ستقوم به جماعة الترابى (أو جماعة المنشية مقر الترابى -كما تسمى) وهو يجيد المناورة والمكايدة السياسية -حسب مصطلحه للصراعات والمماحكات السياسية.

السودان عند مفترق الطرق

يعاني سلوك حكومة الإنقاذ في السودان من توتر إشكالي تأي غير محسوم فكريًا وعمليًا – بين الموقف الأيديولوجي والسياسي. إذ بينما يميل الأول إلى الحديث عن – أو تصور – ما يسميه النظام : ثوابت الإنقاذ، نجد الثاني يخضع لضرورات تغيير وحركة المصالح ، وبسببه يتحدث النظام عن الوفاق ويتفاوض مع الآخرين – الخصوم والمعارضة وتتعدد حاليًا منابر ومسارات التفاوض في نيفاشا وأبوجا والقاهرة والخرطوم نفسها. ولكن جميع هذه التحركات هي روايات مفتوحة النهايات أو على الأقل مؤجلة النهايات. ويتجنب النظام – باستمرار – الحسم لأن الأيديولوجي (الثوابت) مازال غالبًا وفي نفس الوقت ناجحًا ، ويعمل الأيديولوجي بنشاط عقول الإنقاذيين كتعويض للفشل الواقعي. وقد يجعله السياسي ينحني لعاصفة أو أزمة ثم يعود ليتماسك – رغم كل ضعف عناصر وجوده – ويتعامل النظام مع الجنرال الذي يسمى الزمن ويقوم في النهاية بتحديد المنتصر بطريقة لا تاريخية ، ولكن على المدى القصير تنجح مناورات اللعب بالوقت أو استثماره في تضييع الوقت! ويساعده في ذلك ، أن التاريخ – وهو الوقت مجسدًا في قرارات وأحداث – على الصعيدين المحلي والدولي لم يعد زمنًا صاعدًا ومتقدمًا ، ولكن يكرر نفسه في شكل مآسي يومية ، ويظل دائريًا ومعادًا بسبب غياب الجديد والبدائل إن لم نقل غموض المستقبل ، فقد سقطت الأيديولوجيات والأفكار الكبرى ، ولم يحل محلها فكر جديد أو نماذج ومشروعات ذهنية جديدة . ومن المفارقة أن أيديولوجية العنف والإرهاب

والقتل تسود وتنتشر وكأنها ستنهي التاريخ أو تفتيته إلى رعب وعدم أمن يملأ العالم كله، ويكون بديل العولمة الإنسانية التي كادت أن تكون يوتوبيا معاصرة. وهكذا استطاع المعادي والمتكرر أن يملأ فجوات التاريخ الحقيقي والذي يفترض فيه دائمًا أن يكون صاعدًا أو على الأقل لوبيًا أن يصعد ويهبط ويصعد مرة ثانية.

ضمن هذا المشهد الغرائبي الدولي يمكن أن يوجد ويستمر نظام مثل الإنقاذ في السودان. فالنظام الشمولي يستنفذ توظيف التعددية والنسبة وحق الاختلاف وقبول الآخر المختلف والتعايش السلمي مع المختلفين. مما يزيد هذه المرحلة التي تسمى فكريا وثقافيا وفلسفيا –في الغرب، صارت النسبية هي المطلق الوحيد. وصارت سمات كل المؤسسات على المستويين الوطني أو الدولي عدم القدرة على تحقيق الإجماع (Consenus) بين أي مجموعة أفراد مهما كانت صغيرة. ولذلك يحاول النظام السوداني الاستفادة من تباينات الآراء داخل مجلس الأمن أو الاتحاد الأوروبي، أو بين بعض دول أوروبا وأمريكا، أو المحاولات الاستقلالية لبعض دول العالم الثالث أو غير العربي، أو بعض تجليات صراع الحضارات: المسيحية والإسلام. ووسط هذا التنوع الهائل في المواقف والرؤى والعلاقات، ينشط النظام من أجل تجنب الإدانات والعقوبات. وينجح بالفعل في توظيف خلافات الدول الأعضاء في مجلس الأمن في تعطيل قرار أمريكي حول دارفور، وتضطر الولايات المتحدة إلى تعديل القرار أربع مرات حتى يفقد أي محتوى. والأهم من ذلك، الوقت الذي يكسبه النظام أو يضيع بالأصح، لأنه خلال هذه الفترة تظل الأزمة الإنسانية قائمة وتتفاقم تعقيدات الحياة للاجئين والنازحين، وتتصاعد أعدادهم يومًا بعد يوم. واستفاد النظام السوداني كثيرًا من الاختلاف الشكلي

حول توصيف ما يدور في دارفور هل هو تطهير عرقي أم فعل عدواني شرعي أي تستخدم فيه الدول حقها في اللجوء إلى العنف تجاه مخاطر أمينة تهدد وجودها؟ ومن خلال الجدل حول حقوق السيادة الوطنية تعطلت عمليات التدخل الإنساني السريع رغم أن النظام السوداني سمح لاحقًا بانتهاك السيادة الوطنية بدءًا من قبول قوات حفظ أمن إفريقية أصر في البداية أن تكون لحماية أمن المراقبين، وحتى نقل الجنود الأفارقة بالطائرات الأمريكية، مرورًا بدخول الإغاثة في ليبيا وليس الخرطوم الكبرى والكتل على الصعيد العالمي، نظام الخرطوم في فضيلة مراجعة الذات ونقدها بهدف تعديل سياساته وعقلتها بحيث يتمكن من حل المشكلات المستعصية بفكر استراتيجي ووطني بعيدًا عن التكتيكات قصيرة المدى والحزبية الضيقة.

فمن المؤكد أن وقف مصر أو باكستان أو الجزائر ضد قرار إدانة للسودان في موضوع يتعلق بانتهاك حقوق الإنسان، لا يعطي النظام السوداني إشارة صحيحة لإنجازاته في مجال حقوق الإنسان مثلا، فعل يقاس موقف النظام في مبادئ وقيم من خلال الأصوات التي وقفت ضد أو مع السودان أم يفترض أن يكون للنظام مرجعية ورؤية قادرتان على تقييم الموقف أو السلوك دون اللجوء إلى شهادات دولية؟ هذه هي العلاقة الملتبسة جعلت منه حكمًا ومرجعًا لسلوكه السياسي بالذات فيما يتعلق بالديمقراطية أو الشرعية الشعبية وحقوق الإنسان، فقد كان النظام -ومازال- يخشى الاجتماعات السنوية للجنة حقوق الإنسان بجنيف، ويحشد لها الخبراء والمرافعات والبيانات. وأصبحت محكمة ضمير بالنسبة لنظام كان يفترض فيه أن يخشى الله ورسوله حين يتعامل مع مواطنيه. ودون أن يدري حوّل النظام سلطة تقييمه وتقويمه إلى الخارج وبالذات الغربي المسيحي أو العلماني،

الذي جعل النظام كبديل أو مشروع مغاير له. وكانت النتيجة أن النظام لم يعد يحترم شعبه ولا يأبه برأي شعبه فيه، ومهما احتج الناس أو شكوا، فالنظام يزداد عتوًا، ولكن كلمة واحدة في بيرو أو دانفورث تقف لها كل أجهزة الدولة وحزبها لنفي حدوثها ، وقد يهاجم النظام أولئك المتدخلين في شؤونه ، ولكن الشاهد أنه يهتم ويرد ويحاور..

كان النظام السوداني سيئ الحظ تاريخيًا، إذ جاء بعد انتهاء نظام القطبين والحرب الباردة، وإلا لكان قد وظف مواجهة المعسكرين جيدًا وحقق مكاسب هائلة. لذلك تظل مناورات الوقت محدودة التأثير ضمن النظام العالمي الجديد أو نظام هيمنة القطب الواحد وهو الولايات المتحدة الأمريكية. فالحكومة السودانية تتعامل مع القطب الواحد أمريكا بطريقة شديدة الالتباس يتداخل فيها الظاهر والباطن أو المعلن أو الممارس، ويتجلى توتر الأيديولوجي والسياسي جيدًا في هذه العلاقة الانفصالية بين الحب والكراهية؛ لأن التنظيم الذي قام بالانقلاب والذي أتى بالنظام الحالي أي الإخوان المسلمين بالتسميات المتغيرة التي استغرقت عام ١٩٨٩ على اسم الجبهة الإسلامية القومية، كان أثناء حقبة الحرب الباردة يجد ما هو مشترك مع الولايات المتحدة في حربها ضد الشيوعية، فقد كانوا الحليف الداخلي في مكافحة الشيوعية حتى وإن لم يكن التحالف رسميًا ومباشرًا . وكانت بداية الثمانينيات أي بداية الصراع الأفغاني قمة هذا التقارب الإخواني – الأمريكي. خاصة وقد كان الإخوان قد فروا إلى المهاجرين تاركين السودان – حسب رأيهم – للشيوعيين بقيادة النميري . وفي أمريكا انتشر العديد منهم كطلاب وناشطين في المنظمات العالمية الإسلامية. ونلاحظ آثار هذه الظاهرة، في وجود عدد من كوادرهم الحاكمة حاليًا تحمل شهادات عليا من الجامعات

الأمريكية والكندية . وشهدت السنوات الأولى للنظام الحالي من ١٩٨٩ حتى ١٩٩٥ مواجهة مع أمريكا، تراجعت بعد محاولة اغتيال الرئيس المصري حسني مبارك في أديس أبابا. ورغم أن أمريكا صعدت الأمر لدرجة صدور عقوبات ضد السودان ، إلا أن النظام شرع في تقديم تنازلات مستمرة بالذات في مجال الأمن ومكافحة الإرهاب. وحصلت وفود الـ FBI على معلومات ، وعلق أحد المسؤولين الأمريكيين : لقد حصلنا من السودان أكثر مما توقعنا . وكان هذا التعاون الأمني الداخلي يتزامن تمامًا مع مناطحات وتهديدات على مستوى السياسة الخارجية ، في الأمم المتحدة وفي الضغط على ضرورة التفاوض في الجنوب ثم الغرب . ومن الواضح وجود لوبي أمريكي مؤثر بين المفاوضين السودانيين في نيفاشا وهو الذي يخرج المفاوضات كل مرة من العقبات التي تواجهها.

يحتاج النظام في تعامله مع الخارج إلى تقديم الأيديولوجي بقصد تقديم صورة ترضى طموحات وأشواق المسلمين في هذا العصر المضطرب والذي تخلف فيه المسلمون وتقدم غيرهم وتركز هذه الصورة على وجود نظام حكم يعادي الإمبريالية والصهيونية ويطبق الشريعة . وتهتم الحركات الأممية الإسلامية التي أطلقها الشيخ حسن الترابي بعد حرب الخليج ممثلة في المؤتمر الشعبي العربي الإسلامي (١٩٩١) ؛ إلا أن الشأن السوداني مثار اهتمام وتعاطف بين الحركات الإسلامية . وتعتبر زيارة الشيخ القرضاوي والدكتور محمد سليم العوا وهيئة علماء المسلمين قبل شهر إلى دارفور إلا محاولة التضامن والمساندة. هذا بالنسبة للخارج ، أما في الداخل : فالسياسي هو الغالب في التعامل ولكنه محكوم في النهاية بالأيديولوجي . وهذا يعني إمكانية الحوار والمفاوضات والانفتاح بشرط ألا يتعدى ذلك خط الأيديولوجي

الأحمر والذي يسميه النظام : ثوابت الإنقاذ. وتصب كل مسارات التفاوض الراهنة في نيفاشا وأبوجا والقاهرة في ميدان السياسي الذي يفترض أن يخدم الأيديولوجي في النهاية ، بمعنى أن يساعد في استمرار النظام في ظروف متغيرة أو انحناءة العواصف.

يخطئ من يظن أن النظام السوداني يشعر بوجود خطر يجبره على تقديم تنازلت كبيرة قد تتسبب في إنقاص سلطته الكاملة أو تسنح بتغيرات قد تؤدي إلى تفكيك النظام ذاتيًا. ويصرح بعض قادته بأن النظام في أحسن حالاته ، وهذا صحيح من منظور: هل توجد قوى سياسية تمثل تحديًا حقيقيًا لسلطة النظام في الشمال وتقدم نفسها كبديل يقنع المواطنين بالانقضاض تمامًا عن النظام. ثم –وهذا هو الأهم –أن ينظموا أنفسهم جيدًا لإسقاط النظام في انتفاضة شعبية ثم تأسيس السلطة البديلة ؟ وهنا مكمن قوة النظام، فهو يمكن أن يتخلى عن الجنوب أو دارفور ، لو شعر بخطورتها على دولة الشريعة والتي لا تحتاج إلى مساحات جغرافية بل إلى عقيدة ثابتة ومؤمنين أقوياء . ويدرك النظام تمامًا بأنه رغم صعوباته وأزماته فهناك غياب معارضة شعبية فعالة يحسمها في النقابات والاتحادات والأحياء والشارع ، فالشعور بالظلم أو القهر يبقى مجرد غضب وغبن إذا لم يعبر عنه علانية وجماعية . فقد عجزت المعارضة الشمالية عن تحريك الشارع السوداني طوال الـ١٥ عامًا الماضية . ونذكر جيدًا حين قامت مظاهرات طلابية ، فقد حشد النظام مظاهرات طلابية مضادة وخطب فيهم الرئيس البشير ، متحديًا المعارضين: «الخروج بأنفسهم وعدم التستر وراء الطلاب والصبية إذا كانوا يرغبون في تسلم السلطة وعلى من يريد تغيير هذه الحكومة أن يحمل السلاح ويواجهنا» (صحيفة الحياة ٢١ أيلول (سبتمبر ١٩٩٥) . وبالفعل رفع التجمع الوطني

السلاح ، وكان يبرر ذلك بأن النظام دعاهم وأجبرهم على ذلك. وقدمت تضحيات عظيمة من شباب صادق ومتحمس. ولكن قادة المعارضة الشمالية قرروا وضع السلاح تحت دعوى تراجع النظام وأنه أجبر على تنازلات.

شهد السودان بالفعل قدرًا محدودًا من الانفتاح سمح بعودة بعض المعارضين ومنح الصحف حرية كثيرة القيود والشروط . فقد غيّر النظام شكل قمع المواطنين ولكن بقى المضمون كما هو . إذ لم يعد يحتاج إلى بيوت الأشباح ولكن يمكن أن تحقق تعطيل وشل المعارضين بوسائل أقل فظاظة وجلافة ، ولكن تحقق نفس الأهداف : بقاء النظام وامتلاكه لمفاصل السلطة بدون مقاومة أو نواع . وبدأ النظام لعبة التلويح بالوفاق والحوار. وهذه لحظة تستحق التوقف لأن المعارضة السودانية ذات ذاكرة ضعيفة أو أنها تتعمد النسيان لكي لا تعذ بنفسها بتجارب سيئة . فهي معارضة تضيع تاريخها مع النظام الكلي تستطيع الجلوس معه مثلما فعل هذا الشهر بالقاهرة . فقد بدأت حكاية الوفاق والحوار والمصالحةمنذ ٢٥ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٩٩ بنداء الوطن حيث التقى الرئيس البشير والسيد الصادق المهدي في جيبوتي . وكان أهم ما في الاتفاق: -تلتزم القوى السودانية بإقامة نظام ديمقراطي تعددي ، يكفل حقوق الإنسان وحرياته الأساسية.. والآن ، وبعد خمس سنوات يرفض نافع علي نافع رئيس الوفد الحكومي في مفاوضات القاهرة مناقشة ومشاركة المعارضة في الدستور. وخلال هذه الفترة وجد النظام ضالته في الحديث والمناورة حول الحل السياسي الشامل خاصة وقد وجدت الفكرة قبولا لدى جميع القوى السياسية التي أنهكتها المعارضة والمنافي. وتحركت مصر وليبيا ودول الإيفاد والولايات المتحدة ، وتحدثت الحكومة عن ملتقى تحضيري سيعقد في مطلع عام ٢٠٠٠ ، وكلف المشير عبد الرحمن سوار

الدهب برئاسة اللجنة التحضيرية وقام بلقاءات عديدة مع كل الأحزاب والقوى السياسية المسجلة وغير المسجلة. في تصيح للرئيس البشير أكد أن هناك مؤشرات إيجابية لتحقيق السلام بعد أن تخلت الدول المجاورة عن دعم التمرد، وقال: «إن الوفاق والوئام بدأ يتخذ خطوات عملية لتوحيد الجبهة الداخلية في إطار المبادرة الليبية المصرية حيث يعقد خلال الأيام القادمة مؤتمر الحوار الوطني والذي يضم كل قوى المعارضة السوداني في الداخل والخارج» (صحيفة الأهرام ١٩/ ١/ ٢٠٠٠)

لعب النظام بالوقت جيدًا وأحرز العقل السياسي المناور نقاطًا على المعارضة . قد قام بعملية تقسيم أدوار داخل النظام تمكنه من التحدث بأكثر من صوت وإحداث الارتباك في معارضة مرتبكة أصلا . فقد كان من الواضح أن الأيديولوجيين أو المتشددين ، عادوا لإعاقة الوفاق ، فقد أطلقوا التصريحات النارية قبل الإعلان رسميًا عن المبادرة، نقرأ للسيد مجذوب الخليفة والي الخرطوم (والذي يرأس الوفد الحكومي في أبوجا الآن) تصريحًا يوجه فيه نقدًا لاذعًا للميرغني والمهدي يقول فيه: «إن قيادات الأحزاب في حاجة إلى طهر سياسي قبل الدخول معهم في مفاوضات» (صحيفة المستقلة ١١/ ٣/ ١٩٩٩) وقبلها كان قد صرح: « أدعو صراحة إلى عدم السماح بعودة **الأحزاب** الطائفية لأنها غير ديمقراطية ومعادية للشريعة» (صحيفة المستقلة ٤/ ٨/ ١٩٩٨) . ومن خلال التسويف والتأجيل ضاعت المبادرة المشتركة ودخلت مبادرة الإنقاذ التي قفزت عليها حكومة الإنقاذ ونجحت في ثنائية التفاوض وقدمت للحركة الشعبية لتحرير السودان مغريات جعلتها تنسى حلفاءها بل وميثاقها أي قرارات مؤتمر القضايا المصيرية أسمرا ١٩٩٥. ووقعت بروتوكولات ماشاكوس يوليو ٢٠٠٢ ومنذئذ والمفاوضات مستمرة حتى ظهرت أزمة دارفور ووجدت الإنقاذ مسارًا آخر للتفاوض في

أبوجا. ولم يبق إلا التجمع الوطني فكانت مفاوضات القاهرة في الأسبوع الثالث من أكتوبر الماضي.

جاءت نهاية مفاوضات القاهرة مأساوية ومضحكة معًا. إذ بعد ١٢ يومًا من المفاوضات والاجتماعات وجاء التجمع بوفد يقال: بلغ ١٠٣ شخصًا وأصر المضيف المصري على ٧٠ شخصًا فقط ، كانت النتيجة تأجيل القرارات إلى جولة ثالثة . وكان من المفترض أن يختتم اللقاء باجتماع يحضره السيد محمد عثمان الميرغني والسيد علي عثمان محمود طه. وانفض الاجتماع ببيان ختامي غامض ، حاول البعض توضيحه. فقد قيل: إن اللقاء حقق ٧٠٪ من المتوقع ، بينما يقول البيان: إن هناك أربع قضايا رئيسية هي الاقتصاد والقضايا الدستورية والسياسية والمعالجات، ولم يتم الاتفاق إلا على القضية الاقتصادية فقط. وهذا يعني ٢٥٪ فقط من الموضوعات . والأهم من كل هذا ، ما هي الموضوعات التي رفضت حكومة الخرطوم رفع قوانين في المناطق غير المتأثرة بالحرب، وقف الرقابة على الصحف، الاشتراك في وضع دستور لفترة التحول الديمقراطي، تغيير الهيئة القضائية، وقومية القوات المسلحة، وعودة المفصولين تعسفيًا أو تعويضهم وعدم مناقشة ما يتعلق بالمحاسبة عما حدث خلال حكم الإنقاذ. هذا يعني أن النظام رفض كل الشروط المطلوبة لقيام تحول ديمقراطي وبالتالي لم يكن هناك أي مبرر لهذا اللقاء والسؤال المهم: ما هي الموضوعات التي تم الاتفاق عليها في الاجتماع التمهيدي الذي وضع أجندة هذا الاجتماع، وبالتالي كانت الدعوة للاجتماع الحالي؟

كانت النهاية الراهنة متوقعة ، فمن المستحيل أن يقوم النظام بالانتحار أو تفكيك نفسه، فكل هذه المطالب تعني إنقاصا في مجالات معينة لسلطة الإنقاذ المطلقة. وكان لابد أن يرفضها الوفد الحكومي. ومن ناحية أخرى ، أراد

التجمع الوطني أن يفرض شروط المنتصر، وكأنه قد أجبر النظام على الاستسلام – حسب شعار التجمع القديم: سِلِمْ تسْلَم، وحين كان الهدف: الاقتلاع من الجذور. فالتجمع أراد أن يكسب اللعبة ويده خالية من أي كروت للضغط والنظام يتعامل مع التجمع باستخفاف حسب تقديره لقوة التجمع الحقيقية.

في هذه اللحظة تكون كل مسارات التفاوض متوقعة ومؤجلة إلى ما بعد الانتخابات الأمريكية، بل أفسد النظام خطة مجلس الأمن بعقد جلسة في نيروبي بقصد المساندة المعنوية للمفاوضات وأجلت المفاوضات إلى ما بعد ١٨ تشرين الثاني (نوفمبر) الذي حدده مجلس الأمن. والآن تشكو الأمم المتحدة من الإجلاء القسري للنازحين في دارفور. وهكذا يدحرج النظام السوداني البلاد سريعًا إلى نهاية الطريق المسدود. وهناك فرصة أخيرة لكي يجتمع السودانيون في مؤتمر وطني شامل يواجه كل المشكلات في وقت واحد بهدف الخروج السريع في الأزمة قبل الدخول في مغترف: أن يكون السودان أو لا يكون.

أزمة الحركة الإسلامية*

كنت أتوقع أن تفتح «الصحافة» موضوع أزمة الحركة الإسلامية قبل أزمة اليسار، لأن أزمة الحركة الإسلامية تنعكس وتؤثر على أزمة الوطن، أي على السودان ككل. وما الأوضاع والظروف المزرية التي نعيشها الآن إلا نتيجة طبيعية لفشل وارتباك الحركة في حكم السودان. وهي تمتلك سلطة سياسية مطلقة تمامًا. وهذا يعني أن أزمة الحركة الإسلامية عيانية وملموسة. ويراها الإنسان يوميا في الشارع والمدارس ومكاتب الحكومة وفي الأسواق وفي منابر الثقافة وفي كل مناحي الحياة العامة. وهذا وضع يختلف عن الجدل النظري والتخميني عن أزمة اليسار. وهذا لا يعني غياب أزمته. ولكن الأولوية كان يجب أن تكون لمن تؤثر أزمته مباشرة على السودان والمواطنين.

وحين نبحث عن تطور الحركة الإسلامية السودانية، نلاحظ منهجا يقيم الحركة من خلال إنجازات سياسية وحزبية معينة. ويتم تمجيد النتائج التي حققتها دون التطرق إلى الوسائل. ومثال ذلك نتائج انتخابات عام ١٩٨٦م. وأخيرًا الوصول إلى السلطة سابقة كل الأحزاب الإسلامية الأخرى، حتى التي سبقتها تاريخيا في الظهور. رغم أن هذه النجاحات تتناقض مع الشعارات والقيم المفترضة لدى إسلاميين حقيقيين، فالحركة الإسلامية لها مساهمة وحيدة كان يمكن أن نميزها عن الأحزاب والأيديولوجيات الأخرى والتي نسميها وضعية أو علمانية أو غربية والمساهمة: هي إدخال الأخلاق والقيم الروحية في العمل السياسي والحكم والسلطة وللمصادفة وفي هذه اللحظة التي أكتب فيها، أسمع هتافات

* الصحافة ٣/ ٤/ ٢٠٠٤.

إسلاميين مؤيدين للشيخ الترابي تقول: هي لله لا للسلطة ولا للجاه، لذلك كنا نتوقع دائما أن يوجه الخوف من الله السلوك السياسي والسلطوي للحركة الإسلامية، وميزان الأخلاق والدين هو الذي يحدد قيمة نجاح الحركة، وفي الكتابات الكلاسيكية في الفكر السياسي الإسلامي نجدها في شكل نصائح تهدف إلى أحسن الأخلاق الممكنة التي يجب أن يتحلى بها السياسي على سبيل المثال الماوردي في نصحائه يحاول أن يرسم للحاكم أخلاقية دينية تمثل بوصلته في خضم السياسة التي قد تضحى بالأخلاق ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا﴾(فاطر :٢٨).

وتكمن أزمة الحركة الإسلامية في تناقض يتمثل في الإصرار على التمسك بالدين والأخلاق على مستوى الدعوة والخطاب والإعلام، والتخلي عنه على مستوى الممارسة والواقع، وهذا تعريف الأزمة الأصيل والأصلي الانفصام بين ما تؤمن به وبين ما تمارسه شزوفرينيا أخلاقية وفكرية لازمنها منذ نشأتها الأولى. وتفاقمت حين وصلت إلى السلطة، لأن الحكم اختبار عملي لما كانت تبشر به نظريا والآن لديها الإمكانات الفعلية لتنفيذه. وبالتالي يمكن المطابقة بين القول والفعل. وتحاول الحركة الإسلامية الآن تبرير أزمتها من خلال مقارنات خاطئة في حقها المدعى. وذلك حين تقول: «ما كل الأحزاب بتعمل هكذا!»، وتنسى ما تدعى أنه يميزها عن تلك الأحزاب، إذ تقول -في مواضع ومناسبات أخرى أن تلك الأحزاب تقول بمرجعية ماركس أو عفلق، بينما مرجعيتها هى -حسب قولها - كتاب الله وسنة رسوله. وبالتالي لا يمكن مقارنة الوضعي بالإلهي. ولكن لو قررت الحركة الإسلامية عن قدسيتها وتعاليها، ثم جاءت إلى قولنا: بأنها حركة

سياسية بشرية توظف الدين حسب فهمها، تكون قد أراحت . ولكن تفقد مبرر وجودها وامتيازها . وهذا بالضبط ما تعيشه اليوم من انقسامات ونزاعات وفرقة وخلافات يستحيل معها الحديث عن مرجعية واحدة ، ناهيك عن أن تكون دينية ، إذ لا يمكن أن يختلف الناس إلى تلك الدرجة حول أمور تخص الله والدين. وهل يريد الإسلامويون أزمة أكبر من هذه ؟ وفي نفس الوقت يصرون على نقد الآخرين وتقويمهم ، ببساطة لأنهم تعودوا على نظرة الغرور والسمو على الآخرين .

وهذا حديث عن ظاهرة الانفصام أو شيزوفرينيا الأخلاق والسياسة ، أما الأسباب لحدوث الظاهرة ، فتعود إلى عوامل كثيرة . ومن أهمها ظروف ميلاد وقيام الحركة ، فقد كان مبرر قيام الحركة وفق المد الشيوعي في الجامعات والمعاهد العليا. وهذه نشأة حركة نفي وسلب وليست حركة إيجاب وبناء. وبالتالي افتقدت البناء الفكري القوي من البداية . واكتفت بقراءات شبهات حول الإسلام لقطب والعقاديات بالذات الشيوعية والإنسانيات . وبدأت الحركة الإسلامية بفكر سجالي ولم تتخل عنه حتى اليوم . والفكر السجالى أقرب إلى مباريات كرة القدم ، أو بتوصيف أدق- تنس الطاولة أي الرد سريعا بنفس الطريقة . ورغم نشأة الحركة وسط نخبة محتملة وكان من المتوقع أن تأخذ وجها ومنحى تحديدًا يتجاوز السلفية والطائفية بمحمد عبده والكواكبي ، إلا أن معاركها السياسية الضيقة حتمت عليها التحالف مع كل القوى المعادية للشيوعية ومحاولة استرضائها واستمالتها على حساب التجديد .الفكري والنقد.

ولذلك لم تهاجم الطائفية إلا بعد أن وصلت الحركة الإسلامية إلى السلطة وصارت الأحزاب الطائفية تعارضها علنا وفي فترات انتقدت الحركة بعض الممارسات الصوفية ، ثم عادت لتجعل منها حليفا رئيسيا في خطوات الحشد والتعبئة وتكوين الحزب . ومن أهم نقاط ضعف الحركة الفكرية والذي تسبب لاحقا في الأزمة الراهنة خلو تفكير وبرامج الحركة من الدعوة إلى الاشتراكية . وحتى العدالة الاجتماعية جاءت متأخرة في بعض الكتابات . ولم تأت مطلقا إلى ممارساتها حين حكمت . ويبدو أن مقايضة غير مقصودة تمت بين الإسلامويين والشيوعيين ، ترك فيها الشيوعيون الدين للإسلامويين ، وتخلى الإسلامويون عن الاشتراكية والعدالة الاجتماعية للشيوعيين واليساريين . ولم يكن غريبا أن يقف الإخوان المسلمون السودانيون ضد الحزب الاشتراكي الإسلامي لأنه رفع شعار الملكية العامة والعدالة في التوزيع . وأطلقوا عليهم اسم : شيوعيو إسلام .

ولازمت الأنيميا الفكرية الحركة الإسلامية السودانية . ورغم تضخمها السياسي استمر هزالها الفكري. ولم تزود الساحة بكتاب ومفكرين متميزين . واكتفت بتصعيد أسماء خاوية تنفخها أجهزة إعلامهم سرطانية الانتشار. وتقديمهم في الندوات والمؤتمرات وإصباغ صفة المفكر والعالم حتى تترسخ الدعاية والإعلان في أجهزة الإعلام ، ثم في أذهان الناس . وحين أقارن مع مصر القريبة والتي لم تصل حركتها إلى السلطة . وأجد أسماء لكتاب ومفكرين إسلاميين يواصلون الكتابة والنقاش والتجديد، أتحسر وأنزعج للأصوات العالية التي تطلقها الحركة . وأجد هناك محمد سليم العوا وجمال البنا وطارق البشرى وفهمى هويدي وعادل حسين رحمه الله وعصام العريان

وأحمد كمال أبو المجد وحسن حنفي، هذا غير الأكاديميين الإسلاميين الذين يعملون في ميادين أسلمة المعرفة ويكتبون عن علم اجتماع إسلامي أو علم الاقتصاد الإسلامي والأدب الإسلامي وعلم الإعلام الإسلامي. وفي السودان تبتلع السياسة الحزبية كل معرفة وفكر وعلم. وقد تجد صحافيا يرأس تحرير صحيفة إسلامية منذ منتصف الخمسينات ولم يصدر أي كتاب أو كشكولا. وتجد متخصصا فى شؤون منطقة معينة ولا يعرف أية لغة محلية أو لهجة لتلك المنطقة. وتجد من يتحدث عن الإعلام الإسلامي ولم يصدر كتابًا واحدًا. وهكذا والأمثلة عديدة. وهذه الأزمة الفكرية تحيط بالحركة والتي اكتفت بنقل أركان نقاش الجامعات إلى الصحف والإعلام. ولكن علينا ألا ننسى أن الحركة الإسلامية لم تسلح أعضاءها وهم في مرحلة الدراسة والتحصيل والبحث وتكوين الشخصية، لم تسلحهم بأدوات المعرفة والفكر. وفضلت تسليحهم بالسنج والمطاوي. وما زال الكثيرون من الأعضاء والقيادات الإسلاموية تتفاخر برجالة فلان وعلان، لأنهم فضوا بالقوة اجتماعا أو احتفالا لآخرين مخالفين لهم في الرأي.

ويتوقع المرء أن يؤيد هؤلاء بوش لأنهم يمجدون القوة والعنف وهو أيضا خالي وقوي العضلات، ورغم أن الحركة ضمت طلابا مبرزين أكاديميا ولكن عجزت عن تكوين كوادر فكرية وليست سياسية وتنظيمية.

هذا مجرد مدخل لأزمة الحركة الإسلامية في عمومها والإسلاموية على وجه الخصوص، كما مثلتها الجبهة الإسلامية في تسمياتها المختلفة. وكما مثلها الإخوان المسلمون، فهي تبدأ أزمة فكرية لأنهم عجزوا عن التجديد المتأصل وأقصد به القدرة على الانطلاق من أصوليتهم إلى صياغة فكر إسلامي

يتواكب مع معطيات القرن الحادي والعشرين دون خشية وعقد. والحركة في السودان مليئة بالنواقص . ولكنها ترهب الناس بمدفعيتها الإعلامية وهيمنتها السلطوية . وأتساءل كيف ولدت حركة النهضة التونسية التي تأثرت بالجبهة الإسلامية ما يسمى بتيار الإسلاميين التقدميين أو اليسار الإسلامي؟ ولماذا كانت الحركة الإسلامية خلف أول إعدام في السودان بسبب حرية الضمير؟ وهي التي عانت من هذه التجربة في النظام الناصري، ولماذا لجأت الحركة الإسلامية السودانية إلى الانقلاب العسكري؟ وهي التي تدعى بأن الغالبية العظمى تؤيد الدستور الإسلامي ، هذه كلها مظاهر الأزمة لدى الحركة التي ترمي الآخرين بدائها. والأزمة مركبة لدى الحركة؛ لأن ضعفها الفكري يجعلها تخشى النقد والنقد الذاتي، فالنقد الذي يأتي من خارجي مغرض ومعاد للإسلام ، أما النقد الذاتي فهو فتنة وشقاق .

الإسلامويون وابتلاع السلطة للدين*

أثار النقاش الإسلاموي الذي يدور هذه الأيام جملة من التساؤلات، فقد جاء جدل إسلامويين كمحاولة جديدة للتبرير والتفسير والبحث عن كبش فداء من جماعة نفسها واللوم المتبادل دون أن يلمسوا جوهر القضية. ولكن قبل ذلك لماذا هذا التوقيت بالذات؟ سؤال تاريخي - اجتماعي، بمعنى أن إثارة أية قضية أو موضوع لا بد أن يكون خلفه دافع أو دوافع وإلا سألنا: لماذا قبل هذا التوقيت أولا يثار الهواجس والمخاوف والحرص على إنقاذ ما يمكن إنقاذه، لذلك فإن شعور الفئران داخل المركب بقرب الغرق لا يعطيها الفرصة الجيدة لحسن التصرف والتفكير الجيد، ومن هنا، قل استغرابي من طريقة تناول أقلام أحترمها رغم الاختلاف الكامل معها مثل د. التيجاني عبد القادر ود. عبد الوهاب الأفندي.

لو بدأنا الخاتمة لسألنا: هل ما نعيشه الآن هو حلم الحركة الإسلاموية الذي قدمت من أجله كل التضحيات العظيمة من سجن وهجرة و واقتتال مع نظام النميري؟ إذا كانت الإجابة بلا. فهل كتب عن الكارثة التي حلت بكم وشارككم فيها الوطن عنوة وقسرا بهذه الطريقة التبريرية والتبسيطية لوضع عظيم الأثر؟ فقد ضاعت الحقيقة في اللوم المتبادل وكأنكم لم تشاركوا جميعا في الانقلاب على نظام الحكم المنتخب، فالدكتور عبد الوهاب الأفندي كان صوت النظام عالميا في لندن، وفي أسوأ سنوات النظام في قمعه وانتهاك حقوق الإنسان. وكان يصرح بضمير بارد ومستريح بأن كل التقارير التي تتحدث عن التعذيب وحقوق الإنسان ملفقة ونتيجة مؤامرة، ويؤكد: «إن

* الصحافة ٢/١٢/٢٠٠٦

سجل السودان في حقوق الإنسان أكثر نصاعة من كل الدول المجاورة، وكأن المقارنة المطلوبة هي مع رواندا وإفريقيا الوسطى وليس بمجتمع الأيديولوجيا تعمي ذلك الشخص الذكي عن أن يتقصى الحقائق وهذا هو جوهر القضية، وهو أن انحراف الإنقاذ والمشروع الحضاري ليس بسبب شخصية الترابي، أو تغير دور العسكريين لكن الفكرة والمنهج لم تحاول الحركة الإسلامية في العالم والإسلاموية في السودان السؤال / التحدي: هل يمكن قيام دولة إسلامية حديثة متقدمة اقتصاديا وتحقق العدالة الاجتماعية في القرن الحادي والعشرين على أساس فكرة الإسلامويين والإسلاميين عموما من الدولة الحديثة المتقدمة ؟ لم تكن الفكرة القائمة على اجتهاد جريء موجودة، ولذلك فضل إسلاميو السودان ممارسة التجربة والخطأ على الشعب السوداني. وكانت الأزمة في أن الأخطاء كانت هي الغالبة والمتزايدة باستمرار ولكنهم وجدوا صعوبة في المراجعة والتراجع لأنهم يحكمون بتفويض سمح لهم بالانقضاض على الديمقراطية . وصار كل الطرق بأثر رجعي، يقول: بأن قصدهم نبيل، فقد كانوا يريدون إصلاح الديمقراطية وإعادة تربية الأحزاب وقادتها والشعب كله، ثم إرجاع الديمقراطية مبرأة من كل عيب! هذا منطق غير معقول، لذلك من العبث الحديث عمن كان يريد إعادة الديمقراطية مقابل من يرفض أو يتباطأ كما يوحى حديث السيدين إبراهيم السنوسي ومحمد الأمين خليفة .

لم يكن لكل الأقلام التي تكتب وتبرر الآن أية فكرة آنذاك عن الديمقراطية الجديدة التي ينوون تقديمها إلى الشعب السوداني فقد كان العقل الإسلاموي مشغولًا بكيفية الاستيلاء على السلطة فقط وقد استخدم عراب

الانقلاب الشيخ حسن الترابي كلمة ذات دلالة عميقة ، وهي: لقد تذوقنا السلطة ، ولم يقل مارسنا أو جربنا. فقد تعامل الشيخ وكل الإسلامويين حتى الناقدين الآن ، مع السلطة بلذة وشبق ونشوة . وقد أعماهم ذلك الشعور عن البدهيات والظاهر من الأمور. فقد كانوا في حالة جذب سلطوي يغيب العقل تماما فهو مصدر إزعاج وقد يتسبب في اليقظة .

إن الحديث عن شخصية الترابي وطغيانه ، هي محاولة لاستنساخ ستالين إسلاموي، وهذا عمل عقيم فالتاريخ لا يكرر نفسه رغم وجود المتشابهات أحيانا. ولكن سواء أكان ستالين أو الترابي من هو صانع الطاغية ومن الذي يفر عن الفرعون ؟ رغم إيمان الإسلامويين الظاهري، فقد مارسوا عبادة الفرد بامتياز لدرجة تصل مستوى الشرك . إذ تصوروا أن الشيخ الترابي لا يخطئ ، ولم يكونوا يحتملون أي نقد لشيخهم المعصوم . وأعتقد أن أثر السحر ما زال يجري فيهم حتى بعد المفاصلة والخصام والتي لم تحدث نتيجة لعودة الوعي ولكن للخلاف حول تذوق السلطة ، فقد تذوق البعض أكثر. ولم تكونوا لتفرطوا ، لأن الترابي لو استلم السلطة ، فسوف يسلمها عيسى، ولن يفعل الآخرون أي شيء أمامه . وهو لم يكن يضع للآخرين أية قيمة . كما فهمنا من حديث د.التيجاني والسنوسي . وهو لم يكن سلطة شرعية ، فما بالك لو وقعت في يده السلطة . إذا، المفاصلة استباق في تذوق السلطة ولم تكن هناك أي دوافع ذات صلة بالمبادئ. فالترابي لم يكن مستعدا للتعددية ومشاركة الآخرين ، خاصة وقد أبعد في تلك الحالة إخوانه في الله .

جمع الإسلامويون السودانيون بين فعل العيب والمكابرة والإصرار على الخطأ. فقد عجزوا رغم الكتابات والتبريرات عن تقليم نقد ذاتي صادق .

وأجد لهم العذر في صعوبة الإقرار بأن تجربة إسلامية قد فشلت .

فالشيوعي يمكن أن ينقد تجربة الاشتراكية، والعروبي يمكن أن ينقد تجارب الوحدة العربية . ولكن الإسلاموي يصعب عليه النقد لأن تجربة فصيل حزبي أو تنظيم سياسي محدد تتماهى لديهم مع الإسلام نفسه . فهم يتحدثون عن الإسلام وكأنه الجبهة القومية الإسلامية والعكس أيضا، لذلك يعني نقدهم لتجربتهم هو نقد للإسلام . وهذا يستحيل بالتأكيد حسب رؤيتهم ، ولن يمكن للإسلامويين السودانيين ممارسة النقد إن لم يفصلوا بين تجربتهم والإسلام . وهذا يحتاج إلى تواضع وصدق قبل أن يحتاج إلى موضوعية وعلمية . ومما يزيد الأمر تعقيدا ، هو أن الإسلامويين يظنون أن ما يكتبونه نقدا ذاتيا، بينما هو تفسير لصراع سلطة بأثر رجعي. وإلا فأين الحديث عن خطايا الجبهة ، والإسلامويين وموضوعات التعذيب والفساد والتدهور الأخلاقي .

كنا نتوقع أن يكتبوا عن كيفية سقوط نظام إسلامي جاء ليكمل مكارم الأخلاق ، بدأ بالتعذيب وبيوت الأشباح . صحيح أن الشعب متسامح وسريع النسيان . ولكن ألا يوجد ضمير حي يرف وسط الجوانح يؤكد أخلاقية المتدين ، أم قد ابتلعت السلطة الدين والأخلاق)؟

جادل البعض عن الإسلامويين حول وجود نقد ذاتي ولكنا لا نتابع ونصر على إدانة التجربة ، وعقب إحدى الندوات حدد لي الأستاذ أمين حسن عمر مجلة «أفكار جديدة» كمنبر لهذا النقد وفي الحقيقة لم أجد أي نقد ذاتي للتجربة السودانية بالتحديد، غير الحديث العام عن قصور المسلمين في اللحاق ببعض جوانب التقدم والعلم ومن الناحية الأخرى لا يفوت الإسلامويون أي فرصة لتأكيد أن السودان الذي نعيشه الآن يهنأ بثمار

المشروع الحضاري الإسلامي هو شركات الاتصال واستخراج البترول وجياد، ففي مقابلة مع أحد الأكاديميين الذي يعيش في أمريكا أكد على نعيم المشروع الحضاري الذي يعيشه السودانيون وقد نعذره لأنه بعيد، ولكن قبل أيام ولدى افتتاح مؤتمر إصلاح التدريب الطبي، قال السيد غازي صلاح الدين: إنه يرفض تصنيف السودان ضمن الدولة الفاشلة، وكان دليله بسيطًا: أن السودان بلد تخرج جامعاته ١٥٠٠ طبيب سنويًا، وها هم الإسلامويون يمارسون لعبة خداع الأرقام التي يأخذون على الغربيين استغلال وتوظيف الأرقام، ولكن لابد أن أسأل سيادة المستشار: هل حدث وخضع للعلاج تحت يد خريجي الجامعات التي أنشأتها الإنقاذ خلال الثورة التعليمية؟ ومن الجدير بالذكر أن نفس أساتذة هذه الجامعات تحدثوا قبل أيام عن مستوى خريجي كليات الطب.

مازلنا ننتظر أن يقدم الإسلامويون نقدا يطال الفكرة والمنهج وليس الأشخاص سواء الترابي أو العسكريين. هنا تأتي الحاجة إلى اجتهاد ديني جديد وليس اجتهاد سياسوي متدين، لأنه في هذه الحالة يكون ابتلاع السياسة والأيديولوجيا للدين كاملا. وتحدث الأزمة الكبرى، إذ يأتي الطغيان والفساد في رداء ديني وتختلط الأمور التي تظهر المعركة مع الطغيان وكأنها معركة مع الدين.

جدلية المسلم الغليظ والمسلم اللطيف*

عرف السودانيون والسودان عامة علاقة مختلفة في التعامل مع الإسلامويين، عن بقية المجتمعات الإسلامية والمسلمة. فقد عرفهم السودانيون حكاما وولاة أمر وأصحاب سلطة وجاه ونفوذ ومال وهيمنة. بينما هم في معظم الدول والمجتمعات الإسلامية الأخرى مضطهدون وملاحقون ومستضعفون. فكيف تصرف الإسلامويون حين مكنهم الله وأضعف الأحزاب في العباد والبلاد؟ فكيف تعامل الإسلامويون حين وجدوا أنفسهم في وضع السلطة مع مواطنيهم العاديين ومع خصومهم ومعارضيهم ؟ هل استصحبوا قيم وفضائل الدين السمح والذي جاء نبيه المعصوم أصلا لكي يكمل مكارم الأخلاق ؟ أم تصرفوا كفراعنة جدد ولكن بلا حضارة الفراعنة بل كحاملين لكل جلافة البدو ومجددين لأسوأ ما في الهمبتة ؟ ورغم أن أغلب الذين يحكمون ويديرون الآن، هم أبناء فقراء وقرويين وبسطاء إلا أنهم ينكرون ماضيهم. ويهربون من شبح تاريخهم المبين.

يشكل الإسلامويون الحاكمون والمتسلطون الآن مجموعة أو فئة أنثروبولوجية ذات صفات وملامح متشابهة أو متطابقة أو متقاربة حسب الوضع والظروف. وهذه المجموعة أو الفئة الأنثربولوجية هي تركيبة من القبيلة والطبقة والطائفة والثقافة الفرعية، وتصل إلى درجة تتجمع في أفرادها صفات وسلوكيات وأخلاق ورؤى مشتركة رغم اختلاف منابتهم وأصولهم

* الصحافة ٢٠٠٧/١١/٢٤.

الأولى، إذ يقوم التنظيم وظروف الحكم والتثاقف المتبادل بعملية إعادة تنشئة (resocialization) تجعلهم يكتسبون ثقافة جديدة يمكن أن يُعرفوا ويَعرفوا بها . والإنسان مخلوق مرن لحد ما في المواقف الجديدة . ومن الغريب، أن الأنثروبولوجية الإسلامية تمتد حتى الأشكال الخارجية ، بالطبع لم يصل تشابههم حد لون العيون وشكل الشعر والطول ومثل هذه الملامح والصفات الفيزيقية . ولكنهم بالتكرار والتمثيل أضافوا لمظهرهم أقنعة جديدة جعلت وجوههم وطريقة المشية والحركات واللوازم(mannerism) مثل تحريك اليد والضحك والغضب ، والأهم من ذلك طريقة ومضمون الكلام . إذ يبدو أن هيبة السلطة والحكم تتطلب طريقة لأسلوب في الكلام مختلف . فالإسلاموي المتمكن يعطيك الانطباع بأن الكلام يخرج من القدم وليس الفم بسبب التقعر والافتعال .

من أهم مظاهر تكوين فئة أو جماعة أنثروبولوجية المفاصلة أي وضع حدود واضحة تميز المجموعة أو الفئة وتبرز اختلافها عن الآخرين . وهذه المفاصلة هي ما يسميها علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا تكوين جماعة النحن (We group) مقابل الآخر وهي أيضا (In group) موازية للـ(Out group) والغير Other أو مجموعتهم (The group) وهذه الآلية هي التي يمكن من خلالها تأكيد الانتماء والاختلاف ، لذلك أني تساهل في تعريف النحن وهو الإسلاموي أو الملتزم ، وقد يقف على البعد ولكن ليس خارج الجماعة : المتعاطفون والسحالي «فئة مثل ماء الوضوء ولكفها تخدم مصالحها جيدا». فالإسلامويون المتمكنون في هذه الحالة يصطنعون عصبة «حسب ابن خلدون » لم يعد يجمعها التنظيم ولوائحه ونمطية التعامل معا والتعود، ولكن تجر الآن الامتيازات والمصالح . وهي تمثل الأسمنت الحقيقي

لتماسك العصبة أو الفئة الأنثروبولوجية ، وهنا تجمع بين مصالح الطبقة وعواطف القبيلة والعشيرة .

يرى الإسلاميون المتمكنون ضرورة تقوية أسوار مجموعة النحن مقابل الآخر،لذلك حذاري من التساهل والرحمة واللطف ، فمن مأمنه يؤتى الحذر. إذ على الإسلاموي تجنب التعامل برحمة أو لطف إذ يعني ذلك الضعف والغفلة وقد يتضرر التنظيم لاحقا. وقد لاحظت أن غالبية الإسلامويين المتمكنين لا يتعاملون مع ذوي القربى غير الملتزمين برحمة وتعاطف . ولدي أمثلة كثيرة خلال فترة الهوجة والفصل التعسفي، فقد تشردت أسر كاملة وتعامل معها أقاربها من الإسلامويين بفظاظة وشماتة ، لأنهم في النهاية معارضون للتوجه الإسلامي ولا يستحقون رحمة . وهنا فكرة هذا المقال الرئيسية وهي فهم الإسلامويين للقوة واللطف والرحمة . ورغم أنني لاحظت انعقاد مؤتمر بل أيام عنوانه «رحمة للعالمين» ولكن من المعلوم أن الإسلامويين يفصلون جيدا بين القول والفعل . إذ يخلط كثير منهم بين العنف والقوة وبين الرحمة أو اللطف والضعف . لذلك يمارس العنف اللفظي والمادي «لإرهاب» أعدائهم وأعداء الله ، فقد أصبحت اللغة لديهم أقرب إلى لدغ العقارب وطعن الخناجر، وهم يستمتعون بلغة كأنها من أماكن قضاء الحاجة . اقرأ معي كيف يمدح أحدهم منظرا أو شامتا يحمل قلما يجدر أن يكتب عليه مثل علب السجائر تحذيرا بأنه ضار بالصحة ، يقول المعجب :

«مشكلتنا معك إنك عنيد ولا تسمع الكلام .. ماذا يهم الناس ذلك

الشيخ الذي في الحديقة .. يبول في لباسه ولكن مشكلتنا معك واحدة .. إننا نصر على أن نقرأ لك .. حتى وإن كتبت عن واحد يتبول» (الصفحة الأخيرة من صحيفة الحياة العدد ٥٦١ بتاريخ ١١/ ٩/ ٢٠٠٣م.

تحتاج لغة الإسلامويين لدراسة سوف تكشف عن عقد نفسية متمكنة أيضا مثل سلطتهم . إذ بينهم شخصيات ضعيفة ومعقدة ترى في سب وقذف الآخرين قوة ورجولة . ومن المحتمل أن تجد شخصا شديد النعومة يعوض ذلك بسخونة اللغة والكلمات حين يهاجم الآخرين . فهذا تعويض نفسي لا يؤكد أي قوة . ويرى علماء النفس أن العدوانية هي في الأصل ضعف وشكل من أشكال الدفاع عن الذات (defence mechanism) وليست قوة موقف أو شخصية . ولكن أخطر ما في طريقة الإسلامويين هذه ،هي محاولة تحويل الآخر إلى شيء أو موضوع منزوع الإنسانية (object) وبالتالي لا يحس الإسلاموي بتأنيب ضمير حين يسبه ويقلل من قيمته . فالإسلاموي لا يعطي أي احترام لأفكار هذا «الشيء» ، ولا يراعي مشاعره «كيف ذلك وهو شيء». ويتحول الآخر إلى شيء لدى الإسلاموي ببساطة لأنه كيان علماني أو ديمقراطي أو طائفي أو متغربن . وهنا تأتي نرجسية الإسلاموي والذي يعتقد أنه يمتلك الحقيقة المطلقة ولا يأتيه الباطل من أي جهة من الجهات . ويرى نفسه مرجعية كل شيء طالما امتلك الإيمان من أطرافه . والإسلاموي استبدادي لأنه لا يعطي الآخرين حق الخطأ، بينما السماء لديها المغفرة والرحمة . والإسلاموي لا يعتذر ولا يتوب ولا ينوب فقد وقع الإيمان في قلبه وانتهى كل شيء. ومشكلة الإسلاموي السوداني أكثر تعقيدا، فهو لا يعتذر لأنه مؤمن وجبهة وسوداني وضكر وود عرب ، لذلك استخدمت

كلمة جدلية لأنها تعني التأثير والتأثر، ولكن أصحابنا تم تحصينهم . فهم قد اختزلوا العقيدة في التنظيم ، وقرب المرء وبعده من العقيدة والإسلام يقاس بقربه وعلاقته مع التنظيم .

obeikan.com

ماذا يبقى من النظام في السودان؟*

ظلت أطراف النزاع داخل النظام السودان تنفي وجود خلافات بين الفريق البشير والشيخ حسن الترابي وفي المؤتمر الحزبي الأخير تماسكت يدا الرجلين أمام المؤتمرين والإعلام كدليل وحدة وترابط ، ولم تمض سوى أسابيع قليلة حتى انفجر النزاع بصورة داوية سماها الترابي ومؤيدوه - انقلاب وخيانة وردة وغدرا - واستخدموا كل مصطلحات الشعور بالمرارة وبفجائية الحدث . وهذا الشعور لا يتفق مع واقع السياسة التي لا تعرف المفاجآت ولا المرارات فكل شيء ممكن لأنه توجد مصالح فقط بلا مبادئ دائمة حسب الفهم السائد للسياسة عند الكثيرين . ورغم إن النظام يحمل في داخله تناقضات كثيرة إلا أن أفراده كانوا يظنون استحالة انقلاب الأعداء مهما كانت الخلافات .. ولكن يبدو أنهم كانوا مثاليين في تصورهم لأنفسهم وكأهم يمتلكون قدرات فرق بشرية تعصمهم من صغائر الأمور المرتبطة بالنفوذ والسلطة والثروة . ولكن الواقع أثبت أنهم مثل غيرهم وفى بعض الأحيان أكثر تنافسا ورغبة في أمور الدنيا .

التناقض الأول الذي يحمله النظام هو وجود جناح عسكري وآخر مدني فهذا التقسيم رغم انتماء الجانبين لعقيدة واحدة ولكن لكل طرف رؤيته للفعل والسلوك . وهناك خلاف كامن عندما يحاول المدنيون أو المثقفون أن يتصرفوا كعقل وأن يكون العسكريون عضلات النظام ومن خفة المثقفين أنهم شديدو الاعتزاز بقدراتهم على التفكير وبأنهم يمكن أن يسيطروا على

* الصحافي الدولي ١٩٩٩/١٢/٢٠.

النظام وتوظيف العسكريين لصالحهم فقط دون أن يسهم العسكريون بأي أفكار.. وقد لاحظت ذلك خلال الأزمة الحالية ، فقد عبر الترابي وآخرون أن مهندس هذه الإجراءات أو الانقلاب هو علي عثمان محمد طه وأن البشير ليست له القدرات التنظيمية والقانونية لكي يقوم بهذه الطبخة .

أثبتت التجارب أن العسكريين يتغلبون دائما على المدنيين فهم يتعلمون من خلال الحكم نفسه ويستفيدون من قدرتهم على حسم الأمور حتى وإن أخطؤوا . بينما المدنيون – المثقفون مترددون ويقلبون الأمور ويضعون الاحتمالات الحيرة والمتفرعة . وأعتقد أن هذا ما حدث للبشير فقد طور نفسه بصورة واضحة فهو الآن قادر على التعبير عن آرائه وأن يخرج من مطبات الأسئلة المحرجة رغم أنه في بعض الأحيان يخرج عن النص كما حدث في خطاب بورتسودان ، ولكن مما لاشك فيه أن البشير خلال السنوات العشر الماضية قد تعلم وتدرب من خلال البيان العملي كما يقول العسكريون ، وهكذا خرج البشير من وصاية المثقفين والتي مثلها الترابي ، وهذا يعني أن النظام فقد عنصرًا أساسيًا وهو الوحدة ، وحدث له ما حصل لأحزاب عديدة تامت على مثل هذه الصورة الثانية البعث في سوريا والعراق ، والاشتراكي في اليمن الديمقراطي ، ولن نتحدث مستقبلا عن نظام قوي موحد له كلمة واحدة وقرار واحد حتى وإن نجحت المصالحة في جميع الطرفين.

جاء النظام بمشروع حضاري قائم على تطبيق الشريعة الإسلامية وادعى أن ما يميزه عن كل النظم الأخرى هو إسلاميته ، ولكن النظام في خلال صراعاته وتوازناته تراجع عن كل ثوابته الإسلامية ، ففي محاولة

لكسب دعم الجنوبيين اختفى من الدستور أي نص يؤكد تطبيق الشريعة الإسلامية وجاء الدستور علمانيا ليضمن نجاح اتفاقية الخرطوم من الداخل التي وقعها مع رياك مشار ولام آكول ، ولم يعد في إمكان النظام أن يظهر أي تمايز بينه وبين الأحزاب والقوى السياسية الأخرى التي ظل يردد أن برامجها تخلو من أي تأكيد لشرع اللهوحتى حين ظهر صراع حول التعديلات الدستورية لم يكن الخلاف حول مضمون الدستور لأنه يخلو من الإسلامية ، ولكن دار النزاع حول السلطات ، ومن المؤسف أن ينقسم أنصار الجبهة القومية حول قضايا تدل على التهافت على السلطة ونسيان المبادئ التي انتزعوا بسببها السلطة نفسها.

لم يقف الأمر عن خلو الدستور من مضامينه أية سلامية فقد أسقط الجبهويون صفة الإسلام عن تنظيمهم وأصبح اسمه المؤتمر الوطني فقط . وحين سئل الترابي: لماذا لم يذكر اسم الإسلام ؟ قال: بأن الإسلام قد انتشر وعم ولا يوجد أي معنى لمثل هذه الإضافة لحزب في السودان ،ويرجع هذا الموقف إلى محاولة الترابي خلق حزب قومي شامل فهو مغرم باستمرار العمل الجبهوي الذي يسمح له بقدر كبير من الحركة ومن ضم عناصر متباينة ليست بالضرورة صارمة الالتزام . لذلك سمى جبهة الميثاق الإسلامي ثم الجبهة الإسلامية ولا يميل إلى استخدام اسم الإخوان المسلمين لأن شروط العضوية ستكون صارمة وتحرم التنظيم من أن يكون شعبيا ومفتوحا بالذات في بلد متنوع مثل السودان ، وهذا تنازل عن الإسم أو بالأصح الرمز بكل ما يحمل الرمز من معان ودلالات، فهل يكون برنامج حزب وطني مثل برنامج حزب إسلامي؟ ولكن الآن يمكن القول: بأن الجبهة لا وجود لها وبالفعل صارت الجبهة مجموعات أصحاب مصالح وولاة أقاليم وأصحاب صحف .. إلخ ، وهذا ما قصده الترابي بتذويب الدولة في المجتمع وكان

يقصد تذويب الدولة في المجتمع في الحزب ثم بعد ذلك يحل الحزب ، ففي المرحلة القادمة يمكن أن جد الجبهة كمناخ وطريقة وسلوك أو ثقافة الجبهة بدون حزب الجبهة وهذا الاحتمال قاتم في حالة تحول الوضع سليما إلى الديمقراطية قد مهدت جيبوتي إلى مثل هذه العودة حين تجنبت الحديث عن تفكيك جهاز الدولة الحزبي وحين سكت عن المحاسبة بالذات في قضايا الفساد والتعذيب.

ماذا يبقى من النظام خارجيا؟ كان نظام الإنقاذ يرى في سياسة خارجية جريئة تأكيدًا لقبضته من الداخل بمعنى أن أحسن طريقة للدفاع هي الهجوم لذلك أعلن النظام منذ اليوم الأول أنه صاحب مشروع حضاري عابر للحدود وبالتالي قدم نفسه كحام ومناصر لكل الحركات الإسلامية في العالم، وانتهز فرصة حرب الخليج الثانية ليؤسس ما سمى في حينها أممية إسلامية تمثلت في قيام المؤتمر الشعبي العربي الإسلامي في مارس ١٩٩١ بعد توقف الحرب مباشرة . ولم يكن المؤتمر إسلاميا صرفا بل هو تجمع لمن اعتبروا أنفسهم معادين للولايات المتحدة الأميركية بوصفها الشيطان الأكبر أو دولة الاستكبار أو زعيمة الإمبريالية ، لذلك جمع المؤتمر الإسلاميين والماركسيين والقوميين والناصريين .. إلخ . أراد النظام أن يكون قاعدة لقوى الثورة والتـ ـير الوطني، بينما وصمته أميركا وحلفاؤها بأنه قاعدة للإرهاب . وبالفعل استضاف السودان كثيرًا من الحركات السياسية المعارضة ومن الشخصيات المعارضة وأعطى الجنسية لكل مسلم أو من يطلبها . وبرروا ذلك إسلاميًا حين اعتبروها استجارة ، ولم يتردد بعض الدول في قطع علاقاته الدبلوماسية مع السودان والذي ظل يبرر ويناور. ولكن فجأة تغيرت السياسة السودانية خاصة بعد تسليم كارلوس للولايات المتحدة وتعدلت قوانين الجنسية والإقامة ، والأهم من ذلك كله تجميد نشاط المؤتمر

الشعبي العربي الإسلامي وسكت حتى عن الإدانات فقياداته هذه الأيام مشغولة بصراع السلطة داخليا ولم تحركها حرب الشيشان ومآسي المسلمين هناك . فلم يصدر المؤتمر حتى بيانات الشجب والإدانة . وتوقف المؤتمر من أن يكون سندًا للشعوب الإسلامية والآن لا يردد زعماء المؤتمر تهديدات لأميركا كما كانوا يفعلون في السابق .

تبادل الجناحان المتنافسان الهجوم والنعوت والتهديدات ، ولكن هدأت النفوس الآن قليلًا وتدخلت بعض الوساطات المحلية بعد أن فشلت وساطات خارجية سابقة . ولكن حل المشكلة في حل يضر بالنظام ، فلو تراجع البشير عن قرارات حل البرلمان يفقد كل مصداقية ويفتح الباب أمام التحديات والتجاوزات . كما أنه سوف يحرج أمام الدول التي سارعت في تأييده . ومن ناحية أخرى، لو قبل الترابي الأمر الواقع سيكون قد غامر باسمه وتاريخه وإلا عليه أن ينسحب من الساحة السياسية تماما. وقد كان الترابي في الماضي مترددا في تقلد المناصب الرسمية وكأنه كان يريد أن يلعب دور مرشد الثورة أو القائد الفكري للإنقاذ، ولكن مثل هذه الوضعية غير جذابة في الحالة السودانية إذ سوف ينساه الناس إن لم يظهر في أجهزة الإعلام أو لم يحسوا. وقد حاول من قبل أن يرفض منصب رئيس المجلس الوطني وفي آخر لحظة أعلن ترشيح نفسه. وهناك احتمال قيام حزبين إسلاميين وهذه الوضعية تعجل بسقوط النظام الذي سيعود إلى ازدواجية من نوع آخر. وهناك من سيناريو يقضي على كل شعارات النظام وهو تكرار تجربة باكستان خاصة وإن كان كثيرًا من القوى لا تثق في الأحزاب بظروفها الحالية وترى أنها لن تحل مشكلات السودان المستعصية . ويمكن لفترة انتقالية طويلة حتى لو كانت عسكرية أن تنتج قوى سياسية مختلفة وأكثر قدرة وفعالية .

حقيقة صراع الدين والدولة

تتسم الحركة السياسية بقدر كبير من الكسل الفكري رغم حيويتها الظاهرية في مجال النشاط السياسي من حيث التصريحات والإعلانات والاجتماعات والمؤتمرات، فقد ظلت القوى السياسية تصطرع حول شعارات تسميها أحيانا الثوابت دون أن تكشف عن مضمون هذه الشعارات حتى مستوى الفكر أو اختيار صحتها على صعيد الواقع لذلك دخلت السياسة السودانية ي مسارب ضيقة لم تمكنها من النهوض بالوطن ، وظلت حبيسة التعصب والمزايدة والمناورة وهي صفات لازمتها منذ نشأتها وسببت لها كثيرًا من النكسات آخرها ما تعيشه الآن ومع ذلك لم تحاول أن تفك شفرة هذه الشعارات بمعنى توضيحها وشرحها ومناقشته إذ يكفي هذا الشعار الأصم الوثوقي في معناه لكي يحشد الجماهير ويهيجها ويستشيرها ، حين يحول إلى صنم مقدس لا يمس ولا يناقش وبداية الطغيان في أي حركة سياسية تظهر حين تتحدث عن ثوابت ذات طابع مطلق أي لا تنتمي لتحويلات ونسبية البشر والمجتمع إذ يفترض في فكر أي حركة سياسية أن يجيب على أسئلة يطرحها الواقع والناس فهي بالتالي أسئلة اجتماعية – تاريخية وليست ميتافيزيقية، ولكل مقام مقال حين تتعامل مع السياسة هناك أسئلة معينة وحين تتعامل مع الفلسفة أو الدين تختلف بالتأكيد نوعية الأسئلة.

تبادرت الخواطر السابقة إلى ذهني خلال الأسبوع الماضي وأنا أتابع مناقشات سياسية حول تصريح السيد علي عثمان محمد طه نائب رئيس

* الصحافي الدولي ٥/٣/٢٠٠٠.

الجمهورية جاء فيه – خلال ندوة عامة بالخرطوم – أنه من الممكن بحث إمكانية فصل الدين عن الدولة إن كان ذلك يمكن أن ينهي الصراع والحرب الأهلية في الجنوب وقبل أن يجف حلق المتحدث من كلماته كانت التصريحات والتنديدات قد ملأت الصحف وانتشرت بين الناس ولم يكن أمام المتحدث بحكومته إلا المسارعة لنفي أي نية أو تفكير في الإقدام على مثل هذه الخطوة مهما كانت نتائجها على الصراع في السودان ورغم الضجة توقفت وسألت نفسي:

هل لم يرتبط الدين مع الدولة إلا مع مجيء الجبهة الإسلامية قبل عشر سنوات أو بالأصح هل ربطت الجبهة الإسلامية أثناء حكمها حقيقة بين الدين والدولة؟ وهل أنزلت حقيقة الدين إلى الناس والمجتمع؟ هذه أسئلة يجب أن نواجهها قبل الانسياق وراء شعارات الجبهة، لأن الكثير مما يبدو بدهيات أو بديهيات في السياسة والفكر السودانيين هو بعيد عن ذلك كثيرًا.. ولكن هنا يبرز الكسل الفكري الذي يتعامل مع ما هو موجود وسائد ومتعارف عليه ويتجنب التساؤل القلق المستمر لذلك استطاع الإسلاميون جر كل الحركات السياسية السودانية منذ الاستقلال إلى فكرة الدستور الإسلامي دون أن يكون لديهم أي تصور أو دستور إسلامي مقترح، وظل السودان طوال هذا العمر يتصارع حول تأييد أو رفض هذه الفكرة، وكانت البداية كما يقول أحد مؤرخي الحركة الإسلاميين حين تكونت الجبهة الإسلامية للدستور في دار جماعة التبشير الإسلامي بأم درمان يوم ١٠/ ٢/ ١٩٥٥م، ومنذ ذلك اليوم كتب على السودان أن يدخل في جدل أنساه كل القضايا الأخرى الاستراتيجية مثل التنمية والوحدة الوطنية وتطوير التجربة الديمقراطية رغم أن الحركة الإسلامية السابقة للإخوان المسلمين أي

حركة التحرير الإسلامي قد اهتمت بالقضايا الاجتماعية إلا أن جبهة الميثاق الإسلامي التي مثل الإخوان المسلمون فيها النواة الصلبة ابتعدت عن أي انشغال بالقضايا الوطنية والاجتماعية والثقافية، واهتمت بالدستور باعتباره المفتاح السحري لكل مشاكل الدين والدنيا في السودان وللمفارقة لم تستطع الحركة الإسلامية تمرير دستور أو قانون إلا في ظل أنظمة عسكرية دكتاتورية وبالتالي لم تخضع دساتيرها وقوانينها لنقاشات ديمقراطية وحرة، وظلت دساتير وقوانين حالات استثنائية وغير طبيعية ولا يمكن اعتبارها إسلامية.

أعتقد أن أسباب فشل الإسلاميين في الوصول إلى دستور إسلامي ديمقراطي يحقق أملهم في دولة عصرية يرجع إلى أنهم ينطلقون غالبا من مقدمات خاطئة توصلهم بالتأكيد إلى نتائج خاطئة وأحيانا إلى كارثة فهم يعتقدون أن الدين يبدأ بهم وينتهي بهم ويتتاب بعضهم –أحيانا– الشعور بأن الإسلام الصحيح لم يدخل البلاد إلا بعد أن ظهروا هم كتنظيم سياسي، وقد عبروا عن هذا الشعور إذ نجد الترابي يقول عن إسلام السودان: «نحن مجتمع إسلامي فينا كثير من الكفر والعياذ بالله، وفينا كثير من شوائب الجاهلية، وكثير من الظلم، وفينا كثير من الفسق، ولكن أساسنا أساس إسلامي نحن أقرب إلى مجتمع المدينة الذي ما كان مطهرًا كله طهر الصحابة الكبار، ولكن كان يكتنفه أهل النفاق المرتابون الذين يؤمنون ويكفرون ويؤمنون» (كتاب نظرات في الفقه السياسي مشكلات تطبيق الشريعة في السودان) محاضرة ألقيت عام ١٩٧٨ عندما قامت في السودان لجنة لمراجعة القوانين لكي تتوافق الشريعة الإسلامية (١٤٨). وفي نفس السياق يكتب حسن مكي عن إسلام حلفائهم الأنصار حين احتكوا بها مباشرة في

معسكرات الجبهة الوطنية أثناء معارضة نظام النميري (صدام الإخوان يضعف معرفة بعض الأنصار بأبجديات الإسلام وأميتهم الشديدة وجهل بعضهم حتى باللغة العربية مما أعاق تعليمهم وتحفيظهم لآيات من القرآن) (كتاب الحركة الإسلامية) ص ٨١.

هذا الشعور بالتعالي تجاه المسلمين غير المنتظمين في حركتهم هو الذي أوقع الإسلامويين السودانيين في أخطاء فادحة أكبرها الانقلاب على الحكم البرلماني المنتخب ثم الطريقة القمعية التي أداروا بها البلاد خلال أكثر من عشر سنوات فقد ظنوا أنهم وحدهم يمتلكون حقيقة الإسلام وقادرين على إصلاح الدين وعلى تطبيق دستور إسلامي، لذلك خلطوا بين معارضتهم لهم كحزب يحكم باسم الدين وبين مخالفة أحكام الدين ، واعتبروا كل ما عداهم خارجين بدرجة أو أخرى عن التدين إما بسبب انتماءاتهم الطائفية أو لعلمانيتهم أي تحت تهمة الجهل بالدين أو معاداة الدين .. ومن ناحية أخرى صدق الإسلامويون وهما مزدوجا وهو أنهم أعادوا الدين إلى الحياة والسياسة وأن ذلك لا يتم بدونهم ، وهنا السؤال الصحيح: إن الدين كان غائبًا قبل ظهور الحركة الإسلامية لقد كان المجتمع السوداني شديد التدين، وهذا سبب ازدهار حركتهم وقبولهم وعدم تعرضهم للاضطهاد، والقمع الذي تعرض له الإخوان المسلمون الآخرون في بلدان عربية – إسلامية عديدة – وأعتقد أن هذا يكفي ليؤكد إسلامية الحكم والسياسة والمجتمع في السودان .. فالتدين الحقيقي عبادات ومعاملات والتسامح من أهم مظاهر الأخلاق في الإسلام ، كما أن السوداني كان نموذجًا طيبًا في كل سلوكه وهذه سمعة قديمة لم تستجد بعد حكم الجبهة.

لم يكن الدين غائبًا طوال تاريخ السودان وحتى الإنجليز احترموا الشعور الديني لأنهم جاؤوا بعد الثورة المهدية ، وكان خطاب كتشنر إلى المديرين في السودان واضحًا ، إذ يدعو لتشجيع كل أشكال العبادة والتدين وتشييد الجوامع في المدن عدا الزوايا الخاصة التي يمكن أن تستغل لعمل معاد للحكومة ولأن تكون بؤرًا للشغب والتعصب الديني ، وللمفارقة ارتاحت مجموعات العلماء للقرارات، وفي رد على مقال يهاجم الحكم البريطاني يقولون: فإن جميع الأمة السودانية قد ارتبطت بالحكومة الحاضرة الرشيدة ارتباطًا حقيقيًا (.....) لما هو شاهد بعين اليقين من جلب المنافع ورفع المضار (....) وتأمين الطرق وعمارة المساجد وبث العلوم الدينية ونشر المعارف بترتيب العلماء ومساعدتهم وتشييد الجوامع والمدارس في عموم البلاد (حضارة السودان ٢٦ أكتوبر ١٩٣١) بغض النظر عن مناقشة الوطنية فالذي يهم هو أن المستعمرين لم يتجرؤوا على إبعاد الدين عن حياة الناس فما بالك بالحكام السودانيين المسلمين؟ ويمكن للإسلامويين أن يتحدثوا عن غياب فهم معين خاص بهم للدين وهذا يتطلب عدم التعميم.

أما السؤال الآخر : هل استطاعت الجبهة خلال فترة حكمها إعلاء كلمة الدين وزادت من التدين الصحيح في كل مناحي الحياة السودانية؟ من أكبر الأضرار التي سببتها حركات الإسلام السياسي جميعها للدين الإسلامي وهو تغليب الجانب السياسي (السلطة والحكم) على الجوانب الثقافية والعقدية في الدين (الأخلاق المعاملات السلوك) فقد لجأت من أجل تثبت سلطتها إلى وسائل لا يرضاها أي دين أو أخلاق وهذا هو الفصل الحقيقي بين الدين والدولة لأن دولة الإسلام تقوم على مكارم الأخلاق ولم يكن هذا

التوجه غريبا عن المجموعة التي حكمت فهي قد رفضت داخل الحركة الإسلاموية السودانية أولوية التربية على الحكم والسلطة ، وهذا الجناح الذي قاده الترابي انتصر على المجموعة التي قالت بتغيير المجتمع قبل التفكير في حكم البلاد (ومن بين شخصياتها جعفر شيخ إدريس ومالك بدري ثم محمود برأت وغيرهم) ، فالترابي ومجموعته يرون أن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن هذا عين الفصل بين الدين (القرآن) والدولة (السلطان) لذلك الترابي وعلي الحاج وصحبهم قد فصلوا الدين عن الدولة باكرًا على المستوى العلمي والآن يبدون أن يرموا الآخرين بدائهم ونؤكد أننا أمام قضية تنافس سياسي صرف ليست له أي صلة بالدين.

إيران في كل مكان

قبل أكثر من عقدين من الزمان كان طلاب الحركة الإسلامية السودانية يتظاهرون في شوارع الخرطوم مرددين هتافات إيران في كل مكان، ويمكن القول : إن عددًا من أصحاب مذكرة العشرة ولجان الوساطة ورأب الصدع والكثيرين من الوزراء والسفراء والولاة الحاليين كانوا ضمن أولئك المتظاهرين ، واليوم وبعد أن دار الزمان دورته ، هل يسمحون لنا بأن نستلف شعار مظاهراتهم ونعدله: إيران في كل مكان وبالذات في السودان.

فالتجربة الديمقراطية الحرة التي خاضتها جمهورية إيران الإسلامية تضعهم في موقف حرج باعتبار أن حمية الإسلام لا تعني بالضرورة استخدام الديكتاتورية والعنف والقمع، وإيران نفسها بدأت عنيفة وقمعية ، ولكنهم تعلموا من واقع الحياة ولم يحاولوا أن يقفوا ضد التاريخ وضد طبيعة البشر .

ولتبدأ بالتساؤل حول نقاط الالتقاء والاختلاف في تجربتين تدعوان إلى تأسيس دولة إسلامية فهذه مرجعية واحدة ، أي الرجوع إلى أصول الإسلام في تكوين تصور لما يجب أن تكون عليه الدولة الإسلامية ويرفض الترابي وأنصاره فكرة التقسيم إلى شيعة وسنة كأساس للاختلاف حين يكون القصد هو تحكيم شرع الله أو تنزيل الدين إلى الناس لكي يحكموا به.

والمتأمل للتجربتين يصل بالتأكيد إلى وجود الكثير من الفروق والاختلافات رغم المرجعية الواحدة ورغم التقارب الدبلوماسي والتعاون الاقتصادي خلال السنوات الأولى لحكم الإنقاذ.

* الصحافي الدولي ٢/٣/٢٠٠٠.

يقول علماء السياسة : إن الطريقة التي تصل بها مجموعة سياسية ما إلى الحكم هي التي تقرر طريقة تعاملها مع مسار نظام الحكم فقد جاءت الثورة الإسلامية في إيران عن طريق ثورة شعبية عارمة أسقطت طاغية مثل شاه إيران بينما جاء الإنقاذ الإسلاموي عن طريق انقلاب عسكري محدود التأييد حتى وسط القوات المسلحة لذلك لجأ نظام الإنقاذ إلى الحد الأقصى في القمع لأنه كان خائفا وضربة الخائف تكون في منتهى القسوة وعرفنا بيوت الأشباح بل تدرب هناك وهي إيران رغم التأييد الشعبي الذي مثل الشرعية الدينية وتحويل المجتمع عكس واقعه إلى تهديدًا للدولة الدينية الجديدة بالإضافة للعقوبات القاسية ضد أي خارج عن السلوك النمطي المطلوب سواء في المظهر أو التصرفات الحياتية اليومية. وفي النهاية تنازل النظامان الإيراني والسوداني عن القمع العادي نتيجة الموقف العالمي المساند لحقوق الإنسان بالإضافة لصعوبة تغيير الإنسان دون إقناعه بضرورة هذا التغيير فالإنسان في حالات القهر والقمع يبتكر الكثير من الحيل وطرق المقاومة المختلفة وأخيرًا تنازل النظامان عن كثير مما أسموه بالثوابت والتي تحركت تحت ضغط الواقع والحياة.

هناك اختلاف آخر هام أثر على مسيرة كل تجربة . فقد تميزت إيران بوجود مفكرين عظام استطاعوا فهم الدين بصورة متطورة ومتقدمة. بينما عجزت الحركة الإسلاموية في السودان عن تقديم مفكر حقيقي. وهذا يشمل بالطبع الشيخ حسن الترابي، فهو سياسي ومتحدث وخطيب ولكنه لم ينتج مفاهيم جديدة حين تقارنه بمفكر إسلامي إيراني مثل على شريعتي ، وكان لغياب المرتكز الفكري القوي لدى الإسلامويين السودانيين أثره

الواضح والذي ظهر في مواقفهم المتذبذبة والمتناقضة على الصعيد السياسي. فعلى سبيل المثال، لا يوجد لأفراد الحركة في السودان أي مساهمات نظرية في موضوع مثل الديمقراطية، لذلك كان من الطبيعي أن يتعاون الشيخ الترابي وجماعته مع النميري (١٩٧٧-١٩٨٥) وأن يلجؤوا إلى الانقلاب العسكري في يونيو ١٩٨٩. إذ أنه مع غياب رؤية استراتيجية لمفهوم الديمقراطية، تصبح مثل هذه التحالفات والتكتيكات مبررة حسب منطق الحركة. وتؤكد الصراعات الحالية بين مجموعة الترابي ومجموعة البشير الفقر الفكري، فالطرفان عجزا عن تحديد الأسباب الموضوعية للخلاف.. من ناحية أخرى نجد المتوج المكتوب للحركة في السودان ضئيلا مع وجود آلة إعلامية ضخمة ولكنها للأسف بعيدة عن الإنتاج الفكري فهي تقوم بواجب تكوين عقل جمعي لا يناقش بل عليه بالقبول والخضوع هذا هو الفرق الجوهري حركة إسلامية فكرية تقف خلفها مجموعة من المفكرين والكتاب والباحثين في إيران مقابل حركة سودانية تستخدم آلتها الإعلامية في الحشد والتجييش بدون أرضية فكرية.

أنتجت الثورة الإيرانية زعماء وحكاما يمتلكون المعرفة والحكمة والحس بالواقع والتاريخ، فعلى سبيل المثال يعتبر محمد خاتمي مدرسة في فن الحكم إضافة إلى مساهماته الفكرية، إذ كتب وحاضر كثيرا لدرجة يمكن معها أن نتحدث عن «الخاتمية» فقد بلور موقفا متقدمًا باتجاه المصالحة بين الدين والحرية فهو رجل الدين الذي يتحدث لغة سياسية عصرية، وتلاحظ أن كلمات مثل «الديمقراطية» و«المجتمع المدني» تنتشر في كل خطابه السياسي سواء في الكتابة أو المقابلات أو الخطب، وقد حدد خاتمي أولوية الديمقراطية

على دينية الدولة بمعنى أنه يريد دولة إسلامية ولكن لابد لها أن تكون ديمقراطية يقول : فهذا معناه إن الدين هو الذي يحدد الشروط والظروف العامة ، يعني إذا أراد الشعب فإن حكومة ذلك الحاكم تصبح شرعية، وإذا ما رفضها فلن يكون ممكنة فرضها بالقوة يجب أن تمتلك الحكومة الإسلامية ضوابط معينة، وإذا لم يرد الناس هذه الحكومة وانتخبوا حكومة لا ضوابط إسلامية لها وأعلنوا أنهم لا يريدون أشخاصا دينين، فإن علينا احترام رأيهم إذا كنا نقول : بالديمقراطية ونتبعها، شريطة أن تصان آنئذ حريتي في نقدها (كتاب مطالعات في الدين والإسلام والعصر ص ١٠٦) وللمفارقة من ناحية أخرى يبرر الشيخ الترابي انقلابهم العسكري بأنهم أبعدوا من الحكومة الأخيرة التي تم تشكيلها في فبراير ١٩٨٩ ، وهذه حكومة يأتي دعمها الشرعي من البرلمان، وكأنه يقول: إن شرطه لقبول الديمقراطية أن يكون في الحكم باختصار: نجحت إيران في أن تقدم إلى سدة الحكم زعماء حقيقيين ورجال دولة ، وبهذا تطورت التجربة الإيرانية وتجاوزت الكثير من العقبات ومنها الحرب والحصار والمقاطعة التجارية.

رغم التشدد الظاهري في إيران برزت إبداعات فنية بالذات في مجال السينما وشهدت إيران حيوية ثقافية واضحة، هذا ما فشلت فيه الإنقاذ فقد تدهورت الثقافة والفنون في عهدها ولم تستطع الإنقاذ طوال عشر سنوات أن تقدم أي إضافة إبداعية في أي مجال ، وفي رأيي أن هذه واحدة من أهم مظاهر الفشل أن يكون من يدعون أنهم أصحاب مشروع حضاري هم الأضعف في سجل الإبداع ، ومن المفارقات أيضا أن إيران الإسلامية رغم الشادور أو الحجاب حاولت أن تحترم المرأة وأنصفتها سياسيًا حقيقة دون أن تمثل ذلك أو تتظاهر به، وقد استضافت إيران دورة أولمبية نسائية.

الدرس الذي نخرج به من التجربة الإيرانية : هو أن الصراع ليس بين إسلامية الدولة أو عدم إسلاميتها ، بل حول ديمقراطيتها أو عدم ديمقراطيتها ، فقد استطاعت إيران القيام بإصلاحات جذرية واجتهدت في محاولة الربط بين الحرية والدين.

وفي النهاية نهتف مرة أخرى : إيران في كل مكان، وبالذات في السودان، متمنين للإسلامويين الشباب سابقا أن يقتدوا بإيرانهم المفضلة ويجروا انتخابات حرة ونزيهة مثل الذي حدثت في إيران الجمعة الماضية الثامن عشر من فبراير.

الفريضة الغائبة في الاقتصاد

نستطيع القول: بأن الأسبوع الفائت يمكن أن يسمى بعودة الوعي الاقتصادي . إذ رغم ارتفاع صوت المدافع في معارك بحر الغزال ، إلا أن الاقتصاد احتل مساحة واسعة في الإعلام والحياة اليومية . ويظن المرء بسبب الإهمال المستمر للارتقاء بمستوى الحياة المعيشية اليومية ، أن نظام الإنقاذ ووفق مشروعه الحضاري ، لا يهتم بالأمور الأرضية المادية لأن لديه أهدافه العليا والسامية التي يسعى إلى تحقيقها . ولكن في نفس الوقت نتذكر أن الوعود الأولى للانقلاب ركزت على وقف تدهور الاقتصاد وتحقيق السلام . وبدأ الإنقاذ عهده بتشدد اقتصادي مبالغ فيه وصل حد إعدام مجدي محجوب بسبب حيازته عملة أجنبية .

وكان من المعتاد أن تقايض النظم الانقلابية العسكرية الديمقراطية بالتنمية . وكان البعض يبدي استعداده للتضحية بالديمقراطية ، إن كان ذلك يعني تحقيق التنمية . وقد تحدث أحيانا الكارثة حين تضيع الديمقراطية ولا تتحقق التنمية .

وكان من الواضح ازدياد اهتمام الإنقاذ بوجود مشكلات اقتصادية تتفاقم باضطراد ، والدليل على ذلك أن يعقد رئيس الجمهورية - وفي مثل هذه الظروف -مؤتمرا صحفيا يعلن فيه قرارات الإعفاء الضريبي وخصخصة عدد من الشركات . وهذه مهمة كان يقوم بها وزير المالية أو موظف رفيع من الدرجات العليا . وهذا يعني أن القرارات لها دلالات أكبر هذه المرة ، ونتمنى أن تكون لهذه الدلالات أولوية الاقتصاد في سياسة الإنقاذ

* الأيام ٢٠٠١/٦/٢٨.

ومن منظور التنمية ورفع مستوى المعيشة . وأن يعني هذا أن الاهتمام أن الإنقاذ تذكرت ما يسمى بالمواطن العادي الذي يتوق إلى حياة كريمة تلبى فيها حاجات لم تعد أساسية أولية بل بديهية تعلم علاج ، مواصلات ، ماء نظيف ، كهرباء وهذه هي الفريضة الغائبة في كل الأحاديث واللقاءات ، فالمتتبع يقرأ أو يسمع عن أرقام »مهولة دون أن يلاحظ كيف تحولت إلى خدمات وتسهيلات حياتية للمواطنين . وتتحول الأرقام إلى أشياء خيالية مثل العنقاء نسمح عنها ولا نراها . فهذه المليارات لا نحسها. في الشوارع المحفورة ولا المستشفيات أو بوابات الموت ولا المدارس والجامعات المنافسة لتكاليف الفنادق الفخمة .

يبدو أن الخصخصة كسياسة قد أصبحت من ثوابت الإنقاذ ، فقد أكد رئيس الجمهورية معنى الحكومة في برنامج الخصخصة ووصفه بأنه برنامج نافذ ولا رجعة عنه وأنه سوف يشمل كل الشركات القومية دون استثناء . نلاحظ أنه رغم وجود تسمية أخرى للخصخصة وهي التحرير الاقتصادي إلا أن الإنقاذ على كل المستويات تتجنب مصطلح تحرير الاقتصاد . وهذا الموقف ليس صدفة ولكن هناك أسئلة هامة قد تثار وأثيرت في بلدان أخرى ، منها : هل يمكن إحداث تحرير اقتصاد دون تحرير سياسي أو هل هناك حرية اقتصادية بلا حريات سياسية وثقافية واجتماعية مصاحبة ؟

يعتقد البعض خطأ إمكانية ذلك ويضربون مثلا بعض دول جنوب شرقي آسيا أو النمور الأسيوية . وقد أثبتت الأزمة الاقتصادية الأخيرة خطأ هذا الافتراض . وبالتالي شهدت دول تلك المنطقة تحولات واضحة نحو الديمقراطية والتعددية . لذلك على نظام الإنقاذ أن يسارع في التحرير

السياسي إذا أراد نجاحا حقيقيا للتحرير الاقتصادي. كما أنه مطالب بقدر من الانفتاح الاجتماعي والثقافي الذي يلازم الاقتصاد الحر . وهذه معادلة صعبة لأصحاب المشروع الحضاري . فلنفرض مثلا أن شركة لوفتهانزا اشترت الخطوط الجوية السودانية وطلبت من المضيفات ارتداء ملابس معينة غير تلك المفروضة في أماكن عمل سودانية أخرى . ماذا ستفعل الحكومة ؟ هل ستعتبر تلك المؤسسات الخاصة مناطق حكم ذاتي مستثناة من القوانين العامة السائدة ؟

ركز رئيس الجمهورية بعد الخصخصة على القرارات الضرائبية . وهذا موضوع يحتاج بالفعل لدراسة جدوى تبدأ من الإجابة على سؤال : هل مردود هذه الضرائب يعادل الجهد والمال الذي يبذل وينفق؟ وهل تسببت هذه الضرائب في أضرار غير مرئية مثل إحجام الناس عن الأعمال الخاصة ؟ والأهم من ذلك هل تنفق هذه الضرائب والزكاة في المصارف المطلوبة وفي التنمية والنهضة الاقتصادية ؟ ومن المفارقات أن يصدر في نفس اليوم تقرير المراجع العام وهو مليء بمخالفات مذهلة في الجهاز المصرفي وإهدار للمال العام. وحالات التعدي على المال العام بلغت ٤٤٠ مليون دينار في البنوك والمؤسسات والهيئات والشركات والوحدات الاتحادية . وتخيل حين يطالع المواطن – في الداخل والاغتراب – تقرير المراجع العام ووقائع المؤتمر الصحفي ، في يوم واحد . ماذا سيكون مدى شعوره بالانتماء لهذا الوطن لكي يدفع الضرائب وهو مرتاح الضمير .

ورغم أن الرئيس ربط بين الضرائب وصرفها في التنمية ، إلا أننا نجد بعد أيام وهذا على سبيل المثال فقط أن المجلس الوطني صادق على ما يلي:

رفع المكافأة الشهرية لعضو المجلس الوطني إلى ٥٥٠ ألف بدلا عن ٢٥٠ ألف وبدل جلسات ٣٠ ألف جنيه ، ومنح ٤٥٠ ألف مكافأة شهرية لأعضاء المجالس الولائية و١٥ ألف جنيه بدل جلسات . والملاحظة المضحكة فى هذا الصرف البذخي هو صرف بدل لجلسات لنائب برلماني وظيفته حضور جلسات فعل هذا عمل إضافي يعوض عليه. ؟ قس على هذا النوع لتعلم أين تذهب الضرائب ؟

بشر الرئيس في المؤتمر الصحفي بأنه قد تمت صياغة برنامج لمناهضة الفقر جنبًا إلى جانب برنامج إنعاش الزراعة ، ويبدو من هذا الحديث ربط الفقر بالريف ولكن الفقر يعشش الآن في قلب العاصمة والمراكز الحضرية . وهناك مظهر ومسبب هام يتم تجاهله في الرؤية الاقتصادية للإنقاذ فيما يخص الفقر وأعني بذلك البطالة وبالذات بين الشباب الخريجين الذين صاروا بلا مستقبل في أوطانهم والمستقبل يعني فى قاموسهم الهجرة إلى العالم الجديد . ولا أدري كيف تسمح دولة محترمة وعاقلة بمثل هذا النزيف وهي تتحدث عن النهضة الاقتصادية والتنموية أو عن 'لانطلاق اقتصاديا . لا توجد أي برامج للتشغيل واستيعاب هذه الأعداد من الخريجين علما بأن الإنقاذ أغرقت البلد بالجامعات وبالشهادات العليا . وكأن مهمة الدولة تنتهي عند حصول شبابها على شهادات فقط . خلق فرص عمل جديدة يجب أن يكون الأولوية في أي خطة اقتصادية أو إصلاحات اقتصادية . ولكن فى الواقع ، يضيف النظام أعدادًا جديدة من المشردين نتيجة تحرير الاقتصاد غير المدروس . ومن أهم إخفاقات الإنقاذ التدهور المريع في مستوى الخدمات والذي وصل حدا مخيفا . فمن الذي يصدق أن العاصمة المثلثة التي تحيطها الأنهار تعاني من

مشكلة مياه – مثل العيس الذي ذكرها الشاعر ؟ وهذه عاصمة مظلمة ومن أهم إنجازات هيئة الكهرباء أن تبرمج القطوعات . هذه عبقرية تحسد عليها الهيئة فهي منذ سنين تفخر بأن تخبر المواطنين بموعد القطوعات. وفي هذا الصيف يعاني المواطنون من الانقطاع الفجائي بينما الهيئة مشغولة بنشر الوعود التي تعود عليها الناس منذ سنوات . وهذه حاجات .أساسية في أدبيات الأمم المتحدة وحتى الآن لم يستطع أصحاب المشروع الحضاري تلبيتها فى المدن . والعجيب أن النظام الحالي لديه قدرة هائلة على الصهينة مهما تحدث المواطنون عن هذه المشكلات ، فهو لا يستجيب للاحتجاج لأنه مشغول بقضايا كبرى أخرى.

نتمنى أن يكون أسبوع الاقتصاد السابق هو بداية اهتمام حقيقي بالتنمية بدءا من الخدمات ورفع مستوى المعيشة . ألا يستحق المواطن السوداني بعد كل هذه المعاناة أن يرتاح قليلا ويشعر بإنسانيته ؟ أظن أن المقصد الأعلى للاقتصاد الإسلامي أو المشروع الإسلامي عامة هو كرامة الإنسان والذي كرمه ربه ، فلماذا يتسلط البعض لإنقاص هذه الكرامة بقصد أو بدون قصد ؟ يجب أن تلتفت الإنقاذ إلى تلبية حاجات المواطنين الأولية وفي هذا احترام لحقوق الإنسان ، لأن التنمية الاقتصادية أصبحت الآن من حقوق الإنسان بالإضافة للحقوق السياسية المعروفة . فهل تستمر الإنقاذ في انتهاك حقوق الإنسان السوداني في جانب آخر هو عدم رفع مستوى المعيشة وتحسين الخدمات الأولية ؟

إنهم يقيمون الدول ويخربون العمران

جاء في الصحف الصادرة يوم التاسع من نوفمبر ٢٠٠٣ الخبر التالي: «بحث مجلس الوزراء الجهود المبذولة لتخفيف حدة الفقر، حيث تم عرض دراسة مقدمة من وزارة الرعاية والتنمية الاجتماعية تضمنت تعريف الفقر تعريفًا شرعيًا لوضع معايير لقياس الفقر وتداعيات القضايا الاقتصادية ذات الأثر مثل الخصخصة والإصلاح الاقتصادي وتزايد الدين الخارجي». وفي اليوم التالي مباشرة نجد هذا الخبر المأساوي: «قُتل نحو ٤٠ شخصًا وأصيب ٤٨ آخرين في مدينة بورسودان، إثر تدافعهم للحصول على أموال الزكاة، مما أدى إلى انهيار أبواب مبنى في سوق المدينة، ووقع الحادث عقب الإفطار ليلة السبت – الأحد عندما دعا أحد رجال لأعمال الفقراء إلى تلقي الزكاة، فتدافع هؤلاء بالمئات إلى مقر شركته في وسط سوق المدينة التي تقع في طريق ضيق أدى إلى سقوط بوابة السور المحيط بها على رؤوس المتزاحمين»، وبالتأكيد قطع هذا الخبر قول كل باحث عن تعريف شرعي أو غير شرعي. وهل يمكن أن نجد أبلغ وأفصح من هذا التعريف الواقعي والواقعي؟ وهل نبحث بعد هذا الحدث عن تعريف شرعي عند ابن تيمية أو السيوطي أو حتى الشعراوي؟ فالفقر لمن يريد أن يحاربه أو يخفف حدته لا ينتظر ولا يتطلب البحث في الكتب أو تقديم الدراسات بالذات لدى الحاكمين وأصحاب السلطة. وقد يكون للباحثين والأكاديميين عذرهم حين يجادلون حول تعريف الفقر، فهم قد يرون زيادة عدد المؤتمرات والندوات والتكليفات البحثية. أما بالنسبة لحاكم لديه جبرونا والحاج يوسف وهمشكوريب ودارفور والجنوب، فمن العبث أن يبحث أو يقدم تعريفا شرعيًا للفقر.

تساءلت في نفسي: نحن أمام نظام ينسب إلى نفسه تطبيق وحماية مشروع حضاري إسلامي ، وما المباحثات المطولة والمضنية حول السلام إلا خشية تقديم تنازلات عن الشريعة وتطبيقها في الشمال والعاصمة على الأقل : كيف يفكر هذا النظام المنتسب للإسلام في القضية الاجتماعية وفي الفقر بالذات. وهذا موضوع يشغل المرء كثيرًا حين يحاور أي تفكير أو نظام إسلامي ؛ لأن الفقر هو المدخل لكل الانحرافات الأخرى ، وهذا ما يفترض أن يزعج أي نظام يضع الأخلاق والقيم على رأس أولوياته . فمن أين يأتي الخلل في التعامل مع الفقر؟ يبدو أن إدراك الحركة الإسلامية للفقر والمال كان ذاتيًا وخاصًا أي في مجال العضوية وكسب الحركة – كما يقولون – وليس على صعيد العدالة الاجتماعية والدول المنتجة بعد التمكين.

يروي الشيخ حسن الترابي تاريخ الحركة مع الاقتصاد في كتاب : «الحركة الإسلامية في السودان» ، ويقول: «بدأت الحركة بعيدًا جدًا عن الحياة الاقتصادية للمجتمع لأن لمبتدئها دعوة فكرية ثقافية أقرب إلى التجريد يحملها شباب غير كاسبين في زمان لم يكن للشباب فيه نصيب ولا سلطة من المال أو صغار موظفين ذوو دخل محدود، وتحصرها بيئة لا صلة لها بساحات الإنتاج والسوق التقليدية أو الحديثة» (ص١٧٢) ، ويضيف موضحًا ما حدث في بداية عهد النميري ثم بعد المصالحة: «تعرضت الجماعة للاضطهاد السياسي في السبعينيات ، فطرد بعض عناصرها من الخدمة العامة في إدارة الدولة، فاضطروا لأن يباشروا عملًا تجاريًا حرًا ليلتمسوا الرزق ، وإذ تكاثر هؤلاء عرضت لهم وللجماعة قضايا التدين في هذا المجال غير المعهود (.....) ومهما كانت هذه الفتنة الأولية تكاد تزهد القادم إلى التجارة وتُرهبه ، فقد

انصلح الحال حين تكاثرت العناصر العاملة في المجال الاقتصادي الحر وأخذ الهم القروي في كسب العيش والمجاهد ضد الفتنة يصبح همًا تربويًا تنظيميًا ، وتبدلت ضرورة مباشرة العمل الحر إلى توجه عام لولوج هذا المجال ابتغاء مصالح الدعوة والتربية والحركة أيضا» . (ص١٧٤)

حين استولى الإسلاميون على السلطة عام ١٩٨٩ كانت لديهم خبرة جيدة في المال والاقتصاد، فقد احتل ذلك الاهتمام مكانة تفوق الاهتمام بالفكر والتربية والسياسة ؛ لأنه مجال آمن ، ويبرر لشيخ هذا التوجه بمقارنة طريقة باعتباره : «وسيلة لعرض الدعوة الإسلامية بوجه آخر وتمكينها بقوة جديدة ، وهذا التوجه حال معروف عند الأقليات التي نبتت سياسيًا فتنصرف إلى الاقتصاد، يعرف ذلك في تاريخ الوجود الإسلامي المستضعف في بعض البلاد الإفريقية والآسيوية ، وفي حالة اليهود في الغرب».

ومن البديهي أن تشغل حياة الغني والترف والبذخ كثيرًا من الإسلامويين بعد الحكم والسلطة فهم الآن قد ذاقوا لذة الثروة والسلطة معًا. وهذه شهوة لا تذبل مثل الشهوات الأخرى أي شهوة الحرص والطمع . وكان من الطبيعي أيضا أن يكون الوجه الآخر هو الفقر الذي نبحث له الآن عن تعريف شرعي أفقي بلد محدود الإمكانيات المادية ، لابد أن تكون وفرة البعض هي حرمان آخرين، ويمكن متبعة تاريخ الدولة من خلال هذا التطور، قد ظهر في الدولة الإسلامية ومنذ أو بعد عصر عمر بن الخطاب ، ونتيجة التوسع والفتوحات تياران وعقليتان نمطان للحياة رؤيتان للمال والغنى. الأول: موقف الزهد والتقشف ومناصرة الفقراء والدعوة إلى المساواة. والثاني:موقف الغنى والتمتع بملذات ونعم الحياة، إذ رأى أصحاب

هذا الموقف أن هيبة الحكم والمنعة والقوة لابد لها من مظاهر الغنى والترف المضادة للزهد والمسكنة والضعف. ويمكن أن يؤرخ للنظرة الثانية بعد ظهور شخصيات مثل أبي ذر الغفاري وحين تحولت الخلافة إلى ملك عضوض. وبدأت المعركة بين إسلام يزيد وإسلام الحسين.

كان من أهم نقاط الصراع – في نظري – وحسب معركة أبي ذر الغفاري، هو كيف فهم آية الاكتناز والتي يعتبرها «جوهر الإسلام ونبراس الحياة، ومن أجلها نهض وبشر، وقاسى وتحمل» – كما يقول النيسابوري في أسباب نزول الآية الكريمة: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٤﴾ يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ﴾[1]. هذا وقال رسول الله ﷺ حين نزلت الآية هذه: «تبًا للذهب والفضة». فقالوا: «يا رسول الله، فأي المال يكنز؟ قال: «**قلبًا شاكرًا ولسانًا ذاكرًا، وزوجة صالحة**». ويبدو أن الغالبية العظمى – لكي لا نظلم قلة قليلة وغريبة رحمها الله – إلى المعسكر المضاد لأبي ذر المسلم الحقيقي. وكان ضمن أصحاب الصُفَّة وهم: «نحو أربعمائة رجل من مهاجري قريش ليس لهم مساكن في المدينة ولا عشائر، إنضاف إليه فقراء كثيرون من فئات مختلفة، من بينهم بعض قادة الإسلام مثل: سلمان الفارسي وأبو عبيدة بن الجراح وعمار بن يسار وعبد الله بن مسعود وأبي ذر الغفاري وغيره كثر مثل: المقداد وبلال وصهيب فتكوموا في صُفّة المسجد وهي سقيفة، يتكلمون القرآن بالليل ويرضخون النوى بالنهار، من كان عنده شيء متبقي أتاهم به». هذا هو

(١) سورة التوبة ٣٤، ٣٥.

الإسلام الحقيقي ، لذلك يروى: «وقف رسول الله يومًا على أصحاب الصُفّة: فمن بقى من أمتي على النعت الذي أنتم عليه راضيًا بما فيه ، فإنه من رفقائي في الجنة».

من أخطر تطورات الاقتصاد في الفترة الحالية ضياع الحدود والفروق بين المال العام والمال الخاص. وهنا يبرز أبو ذر أيضًا. فقد واجه معاوية واشتد في نقده حين كان معاوية واليًا على سوريا ؛ والذي اشتكاه إلى الخليفة عثمان بن عفان. وأنّب أبو ذر معاوية لأنه كان يسمى مال الغنائم والضرائب (الزكاة) : مال الله ، وكأنه يريد انتزاعه من المسلمين. فقال له: هذا المال يعود إلى المسلمين ولا يجوز أن تسميه مال الله. وفي وضعنا الراهن للحاكم أو الوالي أو الوزير أن يمنح ويصرف من مال الله دون مساءلة أو محاسبة ، وهناك بنود لا تدخل أصلًا في الميزانية العامة بالإضافة للعب المتزايد للرسوم والضرائب. وكان الوليد بن يزيد بن عبد الملك – المشهور بفسقه – يقول حين يطلب منه الالتزام بالدين في الجباية والصرف: «والله لأجبين المال من حله جباية من يعش الأبد ولأصرفنه في حقه صرف من يموت الغد». ويبدو أن الإسلامويين الذين اندمجوا في منذ فترة في المال ونعيم الدنيا ، قد نسوا كثيرًا من نواهي الدين ومن مطالبته بالرفق بالفقراء والمساكين بل وأبعدتهم السلطة عن رؤية معاناة شعبهم. ولا أدري هل يرى أصحاب العربة المظللة من هم بالخارج، فنحن لا نراهم ويبدو أنهم أيضا لا يرون الناس في الشوارع، لذلك يبحثون عن تعريف شرعي للفقر.

أختم بما روى عن عائشة رضي الله عنها : «أفضى الأمر إلى عبد الملك والمصحف في حجره، فأطبقه وقال: هذا آخر عهدي بك» . فهل فعلها الإسلاميون بعد الاستيلاء على السلطة صبيحة الثلاثين من يونيو ١٩٨٩؟

الأقنعة المتعددة للجبهة الإسلامية

يخطئ من يظن أن منتسبي الجبهة الإسلامية يمكن أن يتغيروا بسهولة وبضمير صادق، رغم أن التغيير سنة الحياة، ولكنهم يقاومون أي تحول أو يفعلونه بخداع. والجبهة الإسلامية ليست تنظيمًا سياسيًا فقط، لأنها يمكن أن تتحول إلى طريقة تفكير وسلوك واتجاهات نفسية وأخلاق وممارسات محددة تستمر حتى في غياب أو انقسام أو تذويب التنظيم. وقد درج الإسلامويون طوال التاريخ السياسي المعاصر في السودان على تغيير المسميات واللافتات حسب كل مرحلة، والمتابع لمسيرة الإسلامويين يجد أن ظاهرة تغيير المسميات ليست مشكلية أو خارجية فهي تنعكس على التحالفات والشعارات والبرامج. ووصلت الحالة السياسية هذه إلى درجة التخلي عن صفة أو نسبة إسلامي حتى وصلت الآن إلى اسم: حزب المؤتمر الوطني. فالإسلامويون تكتيكيون يعرفون ماذا يريدون وكيف يحققونه، والأهم من ذلك يعرفون قدر القوى السياسية التي يتعاملون معها ويستطيعون الاستفادة من قصور تلك القوى. لذلك يبادرون خلال سنوات حكمهم رغم أنهم لا يمثلون الأغلبية ولا يمتلكون الرؤية الصحيحة لمشكلات الوطن.

في عملية توزيع أدوار بارعة قام بعض الإسلاميين بدعوة للإجماع الوطني لإخراج النظام من مأزق عملية السلام، فقد مضت عملية السلام بعيدًا واقتربت من التوقيع على اتفاقية نهائية سوف تكون السبب في تغييرات بنائية أساسية في نظام الحكم مما يفقد الإسلامويون السلطة التي دفعوا من أجلها الأرواح – كما يقولون. ومن المفارقة أن يقود مبادرة الإجماع الوطني والدعوة إلى التحول الديمقراطي والتنمية شخص أصدر قرارات – حين

كان في موقع مستشار رئيس الجمهورية – تحدد متى يستيقظ الناس من نومهم! هل يمكن أن يكون مثل هؤلاء دعاة ديمقراطية وهم يفرضون على مواطنيهم أوقات الاستيقاظ من النوم؟ وقد تذكرت حينها ما أورده أحد الإخوة العرب بأن الشيخ الترابي كان يقول لزملائه الإسلامويين: إنه سيحكم السودان لأن السودانيين ينسون سريعًا إذ يمكن قمعهم في البداية ثم تغيير المعاملة، فلا يتذكرون ما حدث في البداية!

يأتي الإسلامويون في قناعهم الجديد وكأن الوطن والمواطنين قد أسقطوا تمامًا تاريخ الإذلال والقهر والقمع طوال أكثر من ١٤ عامًا. يريدون تأسيس تاريخ جديد يبدأ عملية لملمة ٣٠٠ شخصية وحزب في القصر الجمهوري، بل يبدأ الإجماع الوطني بالاعتذار أو الاعتراف على الأقل بما حدث. والإجابة على سؤال: هل يستحق السودان والسودانيون ما فعله بهم الإسلامويون طوال حكمهم منذ ٣٠ يونيو ١٩٨٩؟ ولماذا تصرف الإسلامويون بمثل هذه الطريقة مع مواطنيهم رغم أنهم لم يتعرضوا للاضطهاد مثل رصائفهم في البلدان الأخرى؟ هل كانت بيوت الأشباح والتعذيب والفصل التعسفي والإفقار والهجرة، ضرورة لبقاء واستمرار الإنقاذ؟ هذه محاسبة يجب أن يقوم بها الإسلامويون أنفسهم بسبب المرجعية الدينية والأخلاقية التي يدعون الانتماء إليها.

هناك قضيتان هما: التعذيب والفساد خلال عهد الإنقاذ لا يمكن القفز عليهما، مهما كانت المخاطر التي تهدد السودان، وهل هناك تهديد للوطن ولكرامة المواطنين أكثر من قبول تلك الممارسات؟ إذ توجد عناصر من مصلحتها استمرار الحرب إلى الأبد، إن كان في ذلك إبعاد لإمكانية استبعاد

المحاسبة . لذلك يمكن أن تعمل على إفشال المرحلة الحالية للمفاوضات، وبالفعل تضع العقبات وفي نفس الوقت تحاول الاحتماء بالقوى السياسة التي كانت تتهمها من قبل بأنها تريد تحويل العاصمة على ماخور كبير وناد للقمار، رغم أن من بين قادتها رجال دين يقودون طرقًا صوفية معتبرة، وبعد أيام قليلة من تلك الاتهامات يتصلون بعم ويجلسون معهم تحت دعوى الإجماع الوطني. إنها مجرد حيل لأجندة أخرى تحت القناع الجديد تهدف إلى ضمان الاستمرار في السلطة أو لو تغيرت الأوضاع ضمان نسيان ذلك التاريخ المخزي. ولكن هل يستطيع القناع إخفاء ذلك الوجه القبيح؟ قد يحدث، فهذا يعتمد على ذاكرة ووعي القوى السياسية التي مازالت تغرق في سذاجة تصل أحيانا حد العبط السياسية أو على الأقل الغفلة السياسية.

ليس هناك عاقل يقف ضد الوحدة الوطنية – لا أقول الإجماع الوطني فهي مفهوم شمولي – ولكن للوحدة الوطنية شروطها التي تجعل منها وسيلة لمنعة الوطن ، فهي تبدأ بالصدق والشفافية وليس من خلال أقنعة ومسارب لا توصل أبدًا إلى غاية نبيلة . فمن الواضح أن الإسلامويين لم يتعلموا عبر التاريخ ومازالوا يحترقون هذا الشعب النبيل وإلا لكانت دعوة الإجماع الوطني قد بدأت من إعادة الاعتبار للشعب السوداني بالكامل بإلغاء كل إهانة ، استعادة الحريات السياسية والحياة المعيشية الكريمة .

الحركة الإسلامية وتحدي المواطنة

أزداد – باستمرار – اقتناعًا بأن الحركة الإسلاموية السودانية لا تهتم كثيرًا ببنائها الفكري قدر اهتمامها بالبناء لتنظيمي والسلطوي. فهي وقد انتهت من مؤتمرها العام السادس منتصف الشهر الماضي، كان ينتظر منها مواقف فكرة واضحة من قضايا حيوية مثل الجنوب ضمن الظروف الحالية. ولكن مجموعة من قيادي الحركة أو على الأقل المتنفذين سطويًا، فاجأت الجميع بدعوة لفصل الجنوب والبلاد على بعد خطوات من السلام، قد يكون سلامًا ناقصًا ولكنه يوقف الحرب. وجاءت هذه الدعوة محيرة للكثيرين ولكن لابد أن تفهم فكريًا لا سياسيًا، لأنها تعكس كيف تغلب السياسة، الفكر داخل الحركة. وقد كان موضوع الجنوب مناسبة للحركة في السودان بالذات لتقديم نموذج لموقف الإسلام والمسلمين من غير المسلمين داخل دولة وطنية في بداية القرن الحادي والعشرين. وهذا الموقف كان يمكن أن يكون اجتهادًا ونموذجًا يساهم به الإسلامويون السودانيون في حوار الإسلام مع العصر. ولكن الحركة الإسلاموية السودانية المتواضعة فكريًا تكتفي بالبحث عن وسائل التمكين والإمساك بالسلطة، حتى ولو كان الثمن فصل الجنوب. وهكذا يتغلب السياسوي الفج على الفكري والتجديدي داخل الحركة.

كان السؤال الذي يلازمني منذ فترة طويلة: ما هو موقف الإسلامويين من المجموعات غير المسلمة وغير العربية داخل السودان؟ وما هو موقفهم من المسلمين غير العرب؟ وهل يمكن الاختلاط معهم والتزاوج بهم؟ والأهم من ذلك: هل تستخدم الكلمات لشائعة في وصف غير العرب بين

الإسلامويين أم حصنهم إسلامهم ضد العنصرية وضد تقليل قيمة الإنسان بسبب أصله وعرقه؟ وحين استلم الإسلامويون السلطة في انقلاب يونيو ١٩٨٩ كنت حريصًا على متابعة كيف ستكون سياستهم تجاه الجنوب، خاصة وأن الجبهة الإسلامية قدمت قبل فترة رؤيتها لقضية الجنوب ، ولكن النظرية تختلف عن التطبيق دائمًا.

رغم المظهر الخارجي وانعقاد المؤتمرات للوصول إلى حل لمشكلة الجنوب، إلا أنه لم يكن من الواضح كيف التعامل مع الجنوب استراتيجيًا. وأذكر في الشهور الأولى صرح وزير النقل لصحيفة خليجية : بأن الجنوب يمكن فصله ، وسرعان ما نفت الحكومة التصريح ، ولكنه يظهر اتجاهًا قد يكون كامنًا آنذاك . والمتابع لسياسات الإسلامويين في البداية يرى أنه وضعوا احتمال أسلمة الجنوب وإخضاعه أو الانفصال. ويمكن القول: إن الاتجاهين لم يكونا متناقضين بمعنى تجريب كل الوسائل واتخاذ الموقف حسب الظرف الذي يأتي. لذلك تذبذبت سياستهم من الحسم وضرب صيف العبور حتى السلام من الداخل ثم السلام من الخارج وفي قمته تأتي الدعوة للانفصال.

كان الاتجاه الأول يرى أن يكون الجنوب جزءًا متكاملًا من الدعوة الإسلامية كبوابة للدخول إلى أفريقيا. ويعتبر أن هذه نعمة من عند الله للسودان، بسبب موقعه. وأن انتشار الإسلام ممكن وسهل في أفريقيا وأن الأفارقة لديهم استعداد نفسي أكثر لقبول الإسلام لبساطته وقربه من ثقافاتهم وأمزجتهم. لذلك نشطت منظمات الدعوة الإسلامية والمنظمات الخيرية في يوغنده وكينيا وشرق ووسط أفريقيا. وبالمناسبة لم يكن الإسلاميون يدينون ممارسات الرئيس اليوغندي عيدي أمين لأنه حاكم مسلم في قلب أفريقيا!

وكان من المفروض التفريق بين الدعوة الإسلامية وبين الإسلام السياسي الذي يسعى لقلب نظام حكم واستبدالها بأخرى إسلامية. ومن هنا اصطدم الإسلاميون الحاكمون في الخرطوم مع السياسيات الأمريكية والعربية في أفريقيا. وأذكر أن أحد الدبلوماسيين الغربيين قال : بأن الترابي يريد أن يجعل من الجنوب بعد أن يتم إخضاعه أو إنهاء الحرب منصة انطلاق إلى أفريقيا (Springboard) . وكان هذا التيار يرى أن التضحيات مهما كان حجمها فالجنوب يستحق التمسك به. ومن هنا كان تصعيد القتال وتحويل الحرب إلى حرب دينية مقدسة . ونتوقف قليلا في هذه المسألة لإجلاء مغالطة سائدة ، حرب أسبابها اقتصادية وسياسية وثقافية، ولكن نظام الإنقاذ أعطى الحرب بعدًا دينيًا من خلال مفهوم الجهاد . لذلك القول: بأن الجنوبيين رفعوا السلاح حتى قبل قوانين سبتمبر ١٩٨٣ لا ينفي إضفاء الطابع الديني من قبل الحكومة الإسلامية والحركة الشعبية التي يعطيها هذا التطور دعمًا قويًا استفادت منه . واستمر تيار الاحتفاظ بالجنوب في الحرب المباشرة ثم حاول من خلال السلام من الداخل أن يبسط نفوذه بواسطة قوى جنوبية قد لا تعارض مخططه الأفريقي، خاصة وأن الإنقاذ ضمت بعض الجنوبيين الإسلامويين.

يرى التيار الثاني: عدم التمسك بالجنوب إذا كان سيمثل عقبة في سبيل قيام دولة إسلامية أو يستنزف النظام الإسلامي ولا يساعد حركته في التمكين الشامل ويكون مصدرًا لعدم الاستقرار. وهذا الاتجاه يرى إمكانية قيام دولة إسلامية كعقيدة وليس مساحة وجغرافية المكان المتسع بل الإيمان المتسع أو العقيدة المنتشرة ، ويرى في مجتمع المدينة الصغيرة مثالا لم تقعده المساحة

ولا إحاطة الأعداء به..لذلك قيام دولة إسلامية صافية في رقعة مثل مديرية الخرطوم والنيل الأزرق والشمالية قد تكفي لو فرضت الضرورة ذلك. وبالتالي لا نضيع الأرواح والأموال والوقت والجهد في محاولة خاسرة بل نركز على تجويد الدولة الصغيرة – النموذج . وأصحاب الدعوة الأخيرة قريبون أو يمثلون هذا الرأي. فقد ظن البعض أن تمكين الدولة الإسلامية سيكون ممهدًا أو ناقصًا بعد توقيع اتفاقية السلام، فهي سوف تمثل في أحسن الأحوال ٥٢٪ من السلطة والجنوب بعيد عنها. فلماذا لا يذهب الجنوب وتأخذ الدولة الإسلامية ١٠٠٪ أي الشمال كاملًا؟ فقد وجد الإسلامويون أنفسهم أمام معادلة صعبة: التمكين الكامل مشروط بفصل الجنوب أو الوحدة مع نقص التمكين. وكانت المجموعة التي أذاعت الدعوة هي الأكثر جرأة وصراحة في تمسكها بالسلطة غير ناقصة.

لو تركنا مستوى السياسة اليومية والمناورات الدبلوماسية وحاولنا اختبار فكر الحركة الإسلاموية السودانية على مستوى الفكر المجرد والمبدئي . هل توصل المفكرون الإسلاميون إلى نظرية سياسية إسلامية معاصرة تحل مشكلة غير المسلمين في الدولة الإسلامية. بعد عقد ونصف من الزمان في السلطة المطلقة وسياسات التجربة والخطأ، عجز الإسلاميون السودانيون عن تقديم أي نموذج أو مثال يمكن الاقتداء به وفي نفس الوقت لم يسببوا أو يبرروا الفشل لأن في هذا نفسه مساهمة في بيان السلبيات أو العجز. فالحركة الإسلاموية السودانية وهي تستعد للعودة مجددًا كقوة سياسية لا تكفيها الوسائل القديمة ولا يكفيها السيطرة على جهاز الدولة والاقتصاد والإعلام ،

هي مطالبة بتقديم المنهج وهذا ما كانت تدعى باستمرار لأنه ما يميزها عن غيرها : المنهج أو المنهاج، والذي يعني رؤية شاملة .

على المستوى الواقعي، بعد سنوات من المشروع الحضاري وتطبيق الشريعة الإسلامية ومع امتلاك الدولة لكل وسائل التوجيه والقوانين، هل استطاعت الدولة أن تجعل السودانيين أكثر تسامحًا واندماجًا بين المجموعات الاثنية والعرقية المختلفة ؟ أم صار السودانيون أكثر عنصرية؟ هل استطاعت العقيدة أن تحل محل العرق والقبيلة؟ وهل صار المؤمنون إخوة حقيقية ؟ أم تصاعدت النعرات – للمفارقة – ضمن دين المساواة؟ عجزت الدولة في التقليل من العنصرية وعادت صفات تحقيرية مثل عبد، غرباوي ، حلبي ، فلاتي... إلخ تحتل موقعًا واضحًا في قاموس التعامل الاجتماعي. كيف تفسر الدولة الإسلامية ومفكروها انتشار هذه الظاهرة في دولة إسلامية؟ وأسئلة أخرى مثل: هل استطاع الإسلامويون على المستوى الفردي بقصد تقديم القدوة والمثال كسر حاجز الفوارق والعنصرية في مسألة الزواج أم لجؤوا إلى فقه الكفاءة؟ كنت أتمنى أن يقوم باحث اجتماعي برصد الحالات التي تخطت هذه الحدود العنصرية في عملية التزاوج بين الإسلامويين؟ هذا كان من الممكن أن يعتبر الإنجاز الحقيقي للإسلامويين أي إعادة المساواة التي أقرها الإسلام إلى أرض الواقع ، وبالتالي يتسقون مع عقيدتهم وفي نفس الوقت يقدمون لوطنهم حلًا عمليًا لمشكلة الفوارق العرقية والعنصرية . ولكن الدعوة لفصل الجنوب هي هروب على المستوى الفكري من معضلة المواطنة لغير المسلمين. ولكن هم التمكين أقوى من تأصيل وتجديد الفكر الإسلامي.

في سؤال الحداثة والتحديث

أيقظت مدافع حملة نابليون سؤال الحداثة والتحديث فى المجتمعات العربية ، والآن تكثر أصوات أخرى من بينها المدافع وغير المدافع وتجعل السؤال جديدا بكرا وكأنه طرح اليوم فقط . فالعالم حولنا يتطور في متتاليات هندسية بالذات في التكنولوجيا والمؤسسات والتنظيم والفنون والأفكار الجديدة . العالم يجرب ويخطئ ونحن في دهشة بسبب محاولة تحقيق التقدم والبراءة معا مع أن أي تقدم أو تحديث لابد له من ثمن قد لا يخلو أحيانا من سلبيات بل في البدايات يمكن أن تكثر الأخطاء والآثار الجانبية السيئة فالحضارة الغربية في تطورها منذ البداية لم تكن تقارن نفسها بنموذج معين تحاول اللحاق به أو منافسته أو أن تحمى نفسها منه . كانت الحضارة الغربية ذات دفع ذاتي وتقارن حاضرها بماضيها وليس بالآخر . وهذا وضع صحيح بعد عصر التنوير والثورة الفرنسية وانطلاق الثورة الصناعية والتوسع الاستعمار فقد أصبحت مرجعيتها في إنجازها الخاص لذلك كان عليها إعلاء شأن الإنجاز والمبادرة وكان هذا التطور واقعيًا يهتم بالحاضر ويخطط للمستقبل لذلك وضعت الماضي التاريخ والآخر في مكانهما الطبيعي ولم تجعل منهما عاملين حاسمين في صنع التقدم والتطور.

يبرز سؤال الحداثة والتحديث والنهضة من جديد إلى المقدمة نتيجة التحولات التي يعيشها العالم اليوم لأنه رغم خفوت الحرب الباردة وكان الصراع سيأخذ أشكالًا جديدة . فالنظام العالمي الجديد يوحي بعدم وجود مكان لدول تعتمد على الغير وتستغل تناقضات القوى الكبرى وتستثمر

* الشرق القطرية ١٩٩٢/٥/٢٠.

موقعها الإستراتيجي. ما يحدث أمامنا يقول ضمنا بضرورة وضع أسس مشتركة «إن لم تكن قد وضعت» تحدد مسار العالم في النظام الجديد. بعيدًا عن السياسة في معناها المباشر نواجه آثار النظام العالمي الجديد على المستوى الاجتماعي والثقافي ولن نعود إلى المشاغل الفكرية والأكاديمية التي أثارت الاهتمام خلال الستينات وما بعدها. ونعنى قضايا التنمية والنمو والتغير الاجتماعي وما ارتبط بها من عمليات اجتماعية -اقتصادية وثقافية ، ولكن المفهوم الأكثر تداولا الآن ومن المحتمل أن يحل محل المصطلحات والمفاهيم السابقة هو: الحداثة أو التحديث بمرونة في المفهوم .

من المعروف أن العلوم الاجتماعية والإنسانية تواجه -باستمرار - إشكالية دقة المصطلحات والمفاهيم المستخدمة في هذه العلوم . وهذه قضية عامة في هذه المعارف ولكنها تزداد تعقيدا حين تنقل المفاهيم إلى مجتمعات وواقع مختلف عن ذلك الواقع الذي أنتجها ؛ أي بلغة أخرى: استعارة المفهوم أو المصطلح .

سياق علمي ومجتمعي مختلف وغالبا ما يكون ترجمة للأصل أو الانتقاء . وليس تصورا يعكس الواقع والأشياء بطريقة مباشرة بل تسمية موجودة أصلا تلصق على واقع آخر. يضاف إلى ذلك المساهمة المحدودة والمتأخرة للعلوم الاجتماعية والإنسانية فى الوطن العربي من هنا يصعب أن ندعي أننا ننطلق من مفاهيم معرفة بدقة ومحددة بإيجاز مطلوب ، خاصة وانه لكل مفهوم تاريخ خاص .

فمفهوم التحديث مثلا كان يطلق على عمليات معقدة مرت بها كل المجتمعات الإنسانية ولكنه انحصر بعد الحرب العالمية الثانية في المجتمعات

غير الأوروبية فقط . كما أن المعنى قبل ذلك اقتصر على عمليات مثل تقسيم العمل المتزايد وقيام الدول المدنية وسيادة المؤسسات «البيروقراطية» هذه العمليات تأخذ أحيانا وصفا له طابع فكري مثل العقلانية وهذا ما يجعلنا نميل أكثر إلى مفهوم الحداثة باعتباره أكثر شمولية .

يقدم أحد المفكرين العرب تعريفين مختلفين للتحديث والحداثة ويرى ضرورة التفريق بينهما ، فيرى الحداثة: موقف للروح أمام مشكلة المعرفة أي أنها موقف للروح أمام كل المناهج التي يستخدمها العقل للتوصل إلى معرفة ملموسة للواقع. بينما التحديث هو مجرد إدخال التقنية والمخترعات الحديثة إلى مجتمع ما. وقد يكون هذا الأخير مجرد تغيير شكلي وخارجي يأخذ التكنولوجيا كأدوات بدون تبني العقل الذي يقف خلفها أو أدى إلى إنتاجها. لذلك يرى أركون أن الحداثة ليست المعاصرة فقد نجدها كما يقول عند أرسطو والجاحظ والتوحيدي والمعري. وكل الأديان والحركات الإصلاحية مثلت الحداثة وهنا نفرق أيضا بين تحديث الأشياء وتحديث الإنسان . ولكن مثل هذا الفصل تعسفي لأن في الإنسان قد يكون التحديث في الجوانب المادية أو الاجتماعية بينما الحداثة في الثقافة والمعرفة مثلا. بل نلاحظ أن الفهم السائد يقصر الحداثة على التجديد في الأدب والفن وقد تقف عند حد الشعر والرواية فقط .

رغم أهمية هذا المدخل النظري والمفاهيمي ولكي نواجه واقعا عمليات اجتماعية وثقافية تعمل ضد أو مع نموذج يسمى الحداثة ويرتبط بظاهرة الكونية وبالتالي أسس النظام العالمي الجديد.. وهل ما ينتظرنا حضارة إنسانية جديدة أم حسب ما أسماه هنري كيسنجر: «الهيمنة والتوازن»

فالحداثة رغم كل تحفظ تعنى التنازل عن قدر من الخاص أو الخصوصية من أجل التكيف أو الاندماج في العالمي أو الإنساني . ومن الجدير بالذكر أن هذا العام أو الإنساني قد يقصد به عمومية المبدأ أو المضمون بينما نجد الخصوصية في الشكل والطريقة فحقوق الإنسان أو الديمقراطية مبدأ عام وليس خاصية غربية أو أمريكية ولكن الاختلاف يكون حول طريقة تحقيق هذا المبدأ أو تجسيده في الحياة . وهذه نظره لا تمت للتوفيقية آو التلفيقية بأي صلة لأنها لا تقلل من المبدأ العام أو تعطيه مضمونا غير مكتمل وتكتفي لترك مساحة اختلاف في التطبيق أو تجليات المبدأ. ولكن أين هي حدود التثاقف ، أي التأثير الثقافي المتبادل ؟ وكيف نميز الغزو الثقافي أو الفكري من التثاقف والاحتكاك الثقافي الايجابي؟

تعتبر مصطلحات مثل الغزو الفكري أو الاغتراب أو الأفكار المستوردة من المفاهيم المثيرة للجدل والاختلاف خاصة في حالة تبني المواقف المتطرفة فالبعض يدعو إلى الانكفاء على الذات تماما وإغلاق كل النوافذ التي قد يأتي منها التأثير أما التطرف الآخر فلا يعطي أي قيمة لهويته الثقافية ويملأه الشعور بالنقص والدونية تجاه ثقافته . والنتيجة في الحالتين واحدة إذ قد يغترب الأول في الزمان والثاني في المكان قد يهرب الأول إلى الماضي ويغيب الحاضر بينما يهرب الثاني مكانيا إلى أوروبا والغرب عموما: الاغتراب واحد.

من المعروف أن التأثيرات والعناصر الثقافية تنتقل بين المجتمعات وقد تعرض بعضها إلى غزو ثقافي بل واقتلاع من الجذور وزراعتها في ثقافة المنتصر. ولكن الغزو يحدد من خلال معرفة : هل ظلت هذه العناصر غريبة عن البيئة التي جاءت إليها أم استطاعت هذه البيئة تمثل وهضم هذه العناصر

وجعلها جزءا منها؟ فالمقياس ليس مصدر الثقافة أو العناصر الثقافية بل مدى تلبيتها لحاجات حقيقية في البيئة الجديدة . لذلك تعرف الحداثة أحيانا بأنها القدرة على التكيف الخلاق وهو غير التكيف السلبي الذي يتلقى فقط دون أن يؤثر ويتأثر. والحضارات الإنسانية جميعها خضعت بطريقة أو أخرى لقانون التأثير والتأثر. ونحن كثيرا ما نفخر بالتأثيرات التي تركتها الثقافة العربية الإسلامية على الآخر ونعدد العناصر الثقافية التي نقلتها الحضارات الأخرى من العرب والمسلمين وهذه هي شرعية التأثر بكل ندية وثقة في الذات .

هناك مظاهر تنتجها عملية الحداثة . تجعل البعض يتبنى موقفا رافضا للحداثة . وفي البداية لا تعني هذه العملية تكرار تجربة المجتمعات الصناعية الأوروبية وإلا فسيكون فهمنا لعملية الحداثة لا تاريخيا. فالتاريخ لا يعيد نفسه «رغم أن أحداثه قد تتشابه» لذلك تجربة أوروبا في التحديث لا يمكن أن تتكرر لاستحالة حدوثها الأضمن الظروف التاريخية والبيئة التي أنتجتها وعلى سبيل المثال من غير الممكن أن نتوقع نشوء مجتمعات رأسمالية غير أوروبية يتم تراكم رأس المال فيها السيرورة الأوروبية ومن المستعمرات أو أن تتطور حركة فكرية غير أوروبية نتيجة إصلاح ديني مثل الذي قاده لوثر أو كالفن . باختصار أردت القول: بأن مشكلات الحداثة عندنا ستكون مختلفة ويمكن أن نقلل من التكلفة الاجتماعية والنفسية والروحية للحداثة . من المتوقع تفكك البنى الاجتماعية التقليدية رغم كل حنيننا أو ارتباطنا بها وسوف تحدث هجرة كبيرة من الريف إلى المدينة. كل هذه التحولات يتفاقم أثرها السلبي بسبب الإصرار على تقليد الحل الغربي سواء عن قصد أو بلا وعي . للحداثة ثمنها ولكن يمكن أن يقلل شريطة امتلاك النظرة

العلمية لفهم الواقع .

يخشى الكثيرون من التعارض بين الأديان والحداثة ، وسبب هذا الموقف . يرجع إلى تغليب جوانب أخلاقية معينة حسب تفسير أو تأويل خاص ولا يوجد أي دين هو بطبيعته ضد التحولات الاجتماعية المتسارعة ويرى روجيه جارودي أن التصالح ممكن وواجب إذ يتساءل عن قيمة الحداثة أو قيمة أي نموذج من النمو الأعمى الخالي من الغائية ، فالتفكير في غايات المجتمع الشامل ومشاركة الجميع في عمل الإبداع ، لأن وظيفة ودور الأديان هي التساؤل عن الغايات وعن قيمة ومعنى الحياة والمجتمع على نحو يتيح إحداث تغيير في الناس وفى البنيات معا . وهنا قد يعطينا جارودي أيضا مفهوما جديدًا أشد قدرة على تجاوز الصراع وعلى الشعور بالنقص الثقافي وهو: حوار الحضارات .. فالحداثة ضمن هذا الحوار لن تكون احتكارا لأحد وبالتالي تقليد من قبل الآخرين . القضية اليوم تتخطى الثنائية التقليدية مثل التراث والمعاصرة أو الأصل والعصر أو نحن والآخر وذلك لأسباب عديدة منها: أن التراث ليس متحفا ولا عاديات ولا الماضي الذي يجب استدعاؤه عندما نواجه المتغيرات . فالتراث الحي أصلا موجود مادام قد استطاع أن يؤدي وظيفة معاصرة أو يكمل نواقص فعل اجتماعي جديد. من ناحية أخرى : المعاصرة ليست منطقة بعيدة لها حدود منفصلة بل تشابكت مع حياتنا اليومية على الأقل على المستوى المادي الممثل في التكنولوجيا والأدوات والآلات ، كما أن وسائل المواصلات والاتصالات وعلى سبيل المثال البث المباشر تحاول أن تدخل لنا ثقافة الآخر في منازلنا هذا إذا لم نحاول أن نسعى إليها.

التحولات الحالية وعلى وجه الخصوص التوجه المتزايد نحو ما يسمى بالكونية أو «العولمة» تستوجب إعادة النظر في أسئلة النهضة والحداثة وبالتأكيد الأسئلة القديمة لم تعد مجدية في مواجهة الأوضاع الجديدة وهذه الدعوة لا تعني بأي حال من الأحوال التهافت واللهاث وراء أحداث وواقع لم نصنعه ولكن كيف يمكن التفاعل مع المستجدات الحالية دون تبعية أو انكفاء على الذات .

obeikan.com

الإسلاميون وترحيل أزمتهم إلى المجتمع

تتسارع الحركة الإسلاموية مع خطوات التقدم نحو السلام لأن الخطوة الآتية بعد ذلك هي قيام حكومة قومية مما يعني تفكيك السلطة القائمة دون اللجوء إلى القوة واستخدام السلاح لهزيمة الآخر، إذ سيكون التفكيك أقرب إلى استخدام الماء في تحطيم خط بارليف خلال حرب أكتوبر ١٩٧٣ ، فالجنود لم يحتاجوا إلى السلاح وكانت خراطيم المياه واندفاعها كافيًا لكي ينهار خط بارليف رغم قوته وعظمته ، لذلك مفاوضات ماشاكوس الهادئة في تلك الضاحية الصغيرة ستأتي بالقرارات التي ستحمل لنظام الإنقاذ بذرة الفناء مع دخول عناصر جديدة إلى جسم السلطة المكون من الإسلامويين وحلفائهم والذي لا يتقبل أي جسم غريب تماما عنه ، فالتفكيك من أمام الإنقاذ في حالة تقدم المفاوضات والوصول إلى تسوية أو اتفاقية سلام سوف تتضمن حكومة قومية وانتخابات حرة مع رفع حالة الطوارئ وإطلاق الحريات، ولهذا السبب يجاهد النظام لأجل التوقف عند سلام هو هدنة ووقف للقتال ولا يذهب بعيدًا في حل الأزمة السياسية المستعصية ويقف الأمريكان خلف الإنقاذ ضاغطين بقوة رغم كل محاولات تحسين العلاقات معهم.

فخلال هذا الأسبوع جاء قرار مجلس النواب برفض عقوبات على السودان إذ رأت الإدارة الأمريكية أن الحكومة ليست جادة في التوصل إلى سلام ، وحدد بعض النواب مثل سبنسر باخوس «ولاية الأباما» فترة ستة أشهر وقبل ذلك بأيام صدر تقرير الحرية الدينية وضع السودان في القائمة السوداء للدول التي تضطهد الأقليات الدينية ولا تحترم الحريات الدينية .

* الصحافة ٢٠٠٢/١٠/١٤.

ضمن هذا الوضع المأزق تميل بعض عناصر النظام إلى تقوية السلطة داخليا من خلال وسائل تمتد من تنشيط الإجراءات الأمنية ولكن بطريقة ناعمة وصامتة ولكن مفوض حقوق الإنسان -جيرهارد باوم- صرح بأن سجل النظام في حقوق الإنسان ساء خلال العام الحالي مقارنة بزيارته السابقة وتصل الوسائل إلى خطط شغل الناس بالقضايا الهامشية مثل قرارات تحديد قواعد السلوك في الحدائق العامة وكأن النظام قد انتهي من حل كل مشكلات الحياة اليومية ووفر العلاج والطعام والتعليم والكهرباء والمياه النقية ولم يبق إلا مقاييس ملابس البنات وكلمات وموسيقى الأغنيات ، لكن النظام يريد إلهاء الجماهير والإمعان في اضطهادها والتعامل مع المواطنين كقاصرين واضطرارهم للدخول في مناوشات وتشابك مع الشرطة وعناصر الأمن . كما فتح النظام النقاش حول قضايا مثل الزواج العرفي والأطفال اللقطاء والخفاض الفرعوني ،والمشكلة في التوقيت لأن معالجة القضايا الاجتماعية مهما كانت ثانوية ضروري كذلك المشكلة في طريقة تحديد أسباب الخلل الاجتماعي وإرجاعها لأسباب أخلاقية مجرد تماما عن الأسس الاقتصادية والاجتماعية مثل الفقر والتفاوت والترف والحرمان. وهنا تبرز خطط النظام في إبعاد المواطنين عن السياسة بكل معانيها وصرف الطاقات إلى جدل عيبه أنه لا يقدم الحلول الحقيقية للمشكلات.

يحس الإسلاميون بتسارع الأمور على المستوى الخارجي وينعكس ذلك على الأوضاع الداخلية ، ولأول مرة يبدأ الإسلاميون في مناقشة البحث عن مخرج أو ما يسمونه مستقبل أو مآل الحركة الإسلامية ، وقبل يومين انعقدت أهم ندوة للإسلامويين على الإطلاق ، لأنها كسرت التابوت أو

المحرمات المسكوت عنها والتي يتجنبون الحديث عنها بالذات طرح سؤال: هل فشل المشروع الحضاري؟ وما هي أخطاء الحركة الإسلاموية ودورها في الفشل السياسي والاجتماعي الذي يعيشه السودان الآن؟ ورغم كل محاولات عدم الإفصاح والصراحة كانت ردود المشاركين في ندوة «هيئة الأعيان الفكرية» التي أقيمت مساء الجمعة ١٠/ ١٠/ ٢٠٠٢م تعترف بطريقة أو أخرى بالفشل، ويلاحظ ولأول مرة أن الحركة الإسلاموية تحاول أن تتجرع السم حسب تعبير الإمام الخميني حين اعترف بهزيمة الجمهورية الإسلامية الإيرانية أمام العراق بعد حرب دامت ثمانية أعوام، والآن بعد حرب دامت قرابة الأربعة عشر عامًا ضد الديمقراطية والتعدد الثقافي والتنمية وحقوق الإنسان يتجرع الإسلامويون السودانيون سم الاعتراف بفشل المشروع الحضاري، وهذا التوقيت – كما أسلفت – ليس عفويًا – فقد وصل الإسلامويون نهاية النفق. ويحاولون من جهة ترحيل أزمتهم لكي تكون أزمة شاملة للسودان – مجتمعا ودولة وهم جزء من هذه الأزمة وليس سببها الأساسي ولكن تتسم هذه المحاولة بتغييب من المسؤول عن الأخطاء أو الخطيئة؟

أثار انتباهي في شهادات القادة الإسلامويون محاولة القفز على الماضي والتاريخ، فحين يقول د. غازي صلاح الدين: بأن على الحركة – وهي الدولة الحاكمة – مجابهة قضايا الحرية والعدالة والديمقراطية والتعددية وقضايا الأقليات والثقافة وبناء الإعلام من منظور إسلامي وبشجاعة والقول فيها قولا فصلا ثم طالب بأن تكون للحركة رؤية واضحة فيما يتعلق بالفساد كذلك طالب بخروج الاقتصاد الإسلامي من قوقعته التي حشر

نفسه فيها في فقه المعاملات المالية بالاهتمام بقضايا التنمية المستدامة والمتوازنة وعلاقات العمل الصحيحة والمنتجة «الصحافي الدولي ١٢/ ١٠/ ٢٠٠٢م».

يلاحظ القارئ أن الحركة الإسلاموية طرحت برنامها بعد مضي ١٤ عامًا على الحكم وكان د. غازي يقول لنا: أعطونا فرصة جديدة ولنبدأ من الأول وسنقدم لكم حكمًا إسلاميًا جيدا، ولو فرضنا جدلاً أننا كشعب محكوم بالإنقاذ قبلنا هذا العرض على أمل فهل سيحكم البلاد نفس الناس أم لديكم قيادات وكوادر وتكنوقراط ومنظرون جدد؟

لابد أن يطرح المتتبع لوقائع تلك الندوة سؤالًا هامًا: من الذي يحكم السودان الآن؟ فالمشاركون والمعقبون أكدوا أن التنظيم الإسلاموي لم يعد موجودًا، بل تساءل أمين حسن عمر: هل هناك حاجة للحركة الإسلامية الآن؟ كما أكد الشفيع أحمد محمد المسؤول السياسي بالحزب الحاكم: انهيار النموذج الذي تبنته الحركة الإسلامية وأجاب دفع الله التوم على سؤالنا بقوله: إن مجموعة صغيرة هي التي تحكم الآن «الصحافي الدولي ١١/ ١٠/ ٢٠٠٢م».

نلاحظ الارتباك في تقييم وضعية الإسلامويين: التنظيم غير موجود، الحركة مشكوك في وجودها وجدواها، وحزب المؤتمر الوطني – البديل المفترض – يقول عنه أمين حسن عمر: إن طبيعته لن تقبل كل «أطروحات الحركة الإسلامية».

كشفت ندوة هيئة الأعمال الفكرية عن متاهة الإسلامويين فكرًا وتنظيمًا، ولكن المشكلة تكمن في كونهم يمسكون بمقاليد سلطة في بلد في حجم السودان جغرافيًا وسياسيًا، وبالتالي تنعكس المتاهة على طريقة الحكم

وإدارة شؤونه إذ مع غياب تنظيم مركزي وقيادة مركزية ..... .خصخصت السلطة السياسية كما خصخصت الاقتصاد والثورة فقد قامت بتقسيم اتخاذ القرارات والإجراءات الأمنية والأوامر الاجتماعية على مجموعات صغيرة ذات سلطات واسعة ونفوذ غير محدود. وهذا يفسر تضارب القرارات كما يفسر التجاوزات الأمنية التي ينكرها المسؤولون في أحيان كثيرة كذلك تصدر هيئات مثل هيئة علماء السودان أو العادات الضارة أو تزكية المجتمع أوامرها الملزمة بقسر أو إكراه ديني.

هذه مقدمة لفتح حوار حول تفاصيل الندوة الهامة. أرجو أن أتمكن من الحصول عليها كاملة ، وكنت أتمنى لو وزعها المسؤولون عن هيئة الأعمال الفكرية في شكل دقيق لكي تعم فائدة النقاش لأن المسألة ليست شأنا خاصا بالإسلامويين فقد قاموا بتجريب أطروحاتهم هذه على شعب كامل وأدخلوه معمل الأيدلوجيات وأجروا عليه كثيرًا من التجارب المؤلمة.

قراءة ثانية في النقاش

ما زالت تداعيات وأصداء ندوة هيئة الأعمال الفكرية تترى وتتزايد رغم أن عناصر إسلاموية تريد احتواء النقاش وحصره بين الإسلامويين فقط ورغم أن الأفكار يصعب توجيهها وتحديدها حسب الأهواء فقد يكون لهم منطقهم في حماية الحركات بالذات من المتربصين والشامتين والحاقدين الذين قد يستغلون هذه الفرصة للنيل من الحركة الإسلامية، ودعنا نقبل هذا الرأي جدلا ومع ذلك هناك حقان – كما يقول القانونيون: الحق الخاص والحق العام، ونستخدم المفهوم في هذا السياق: الحق الخاص أن تناقش الحركة مشكلاتها وأن تبحث عن الحلول وترسم بدائلها للمستقبل، أما الحق العام فهو حقنا كمواطنين في محاكمة الحركة كدولة وسلطة قائمة ومن الملاحظ أن كتابات الإسلامويين في هذا النقاش الدائر تتعامل مع نفسها وكأنها مجرد حزب أو تنظيم سياسي يعرض أفكاره وبرامجه لكي يحكم عليه الناس سلبًا أم إيجابًا.

بادر الإسلامويون بعد الندوة مباشرة وبعد أن اتسعت حلقة النقاش ودخلها آخرون من خارج الحركة إلى محاولة رسم حدود النقاش وتقديم توضيحات بمثابة موجهات لإدارة النقاش، وقد كانت مقالات د. غازي صلاح الدين العتباني محاولة لشرح ما قد يغمض ثم وضع أسس لحوار يساعد الحركة في رسم مستقبلها وقبول التحديات الجديدة التي قد تواجهها وقد حرص الكاتب من البداية نفي أن الندوة نتاج أزمة داخل الحركة أو كما قال: بأن البعض ذهب إلى وصف يشبه المشاركين فيها بقوم يتشاجرون على

* أجراس الحرية ٢٠٠٢/١٠/٢١.

أطواق النجاة فوق سج سفينة غارقة وما أبعد ذلك عن مضمون الندوة وهدفها ويفرق – تعسفيا وشكليا – بين أزمة الحركة والتحديات لأن التحدي قد يأتي في شكل أزمة يجعل الحركة تراجع نفسها وتنقد ذاتها ، وفي حالة الإسلامويين السودانيين هم في حالة أزمة فكرية وسياسية فقد وجدت أفكار الحركة نفسها أمام مأزق التطبيق وهذا هو الاختبار الحقيقي لصحة وشجاعة الأفكار والكاتب يطالب «أن يكون التناول للقضايا فكريًا حتى لو كان الموضوع سياسيًا حيًا» هناك السياسة المفكرة وهي أن تصبح واقعا حيا حين يجد أصحابها فرصة التطبيق وهنا لا تناقش الأفكار ولكن التطبيقات ولماذا فشلت ؟ هذا ما تجنبه الكاتب.

نتيجة ما تقدم جاءت توضيحات د. غازي تجريدية وخارج التاريخ والواقع من عدة زوايا ، فالمقالات تذكر المرء بكتابات الشيخ حسن الترابي في نهاية السبعينيات وبداية الثمانينيات حين كان الشيخ يدعو إلى التجديد والاجتهاد والفقه الحديث ، وبعد كل هذه السنوات يعود د.غازي ليطالب بتجديد التجديد ليس ؛ لأن ذلك التجديد أصبح قديمًا لأنه يستخدم نفس اللغة «تعبيريًا» ويكرر نفس الأفكار رغم تغيير السياق التاريخي ، فالشيخ الترابي كان يقدم الوجود وينثر الينبغيات أي ينبغي أن يكون ألا يكون.

ولكن د. غازي يكتب وقد حكمت الحركة وانزلت تلك الأفكار إلى أرض الواقع ونكرر السؤال الذي يتم تجاهله عن عمد وقصد: ماذا أصاب تلك الأفكار التجديدية؟

وبعد الإجابة يمكن للكاتب أن يجدد التجديد السابق .

وعندما يتابع القارئ مطالب الكاتب للتجديد يصل إلى استنتاج هو : أن هناك حاجة إلى حركة إسلامية جديدة تمامًا ، ولكن الكاتب مع نفي وجود أزمة ينفي في نفس الوقت وجود تحديات للحركة «مع أن هذا هو حافز أي تجديد» وبلغة غامضة تحجب أكثر مما تفصح، يقدم الكاتب في موضوع سابق التحليل التالي:

نحتاج أن نجدد تعريفنا للحركة الإسلامية ونحدد أهدافها فهل نحن مدرسة أم طريقة؟ وهل نحن أيديولوجية أم ثقافة ؟ لذلك لابد من تجديد الطرح وتجديد التحدي والتحدي قضية لأن أي كائن حي لا يواجه تحديا سيموت ، فالتحدي أمام الحركة الإسلامية كان هو : التمكن ولم يعد التحدي الذي يسوق الحركة الآن ونعترف بأنه لا يوجد تحد الآن «مجلة الميثاق ..عن هيئة الأعمال الفكرية –الإصدار الثاني العدد الثالث يونيو ٢٠٠٢ص ٦».

عندما تكون حركة ما في حاجة إلى كل هذه التجديدات الجوهرية ماذا يبقي منها؟ من المنطقي البحث عن حركة أخرى جديدة تماما مختلفة فكرًا ومنهجًا وقيادة هذا هو الاختيار الصعب أو بلغة أخرى هذه عين الأزمة ولا تخفيها التسميات التجميلية وعلي القارئ أن يتمعن التساؤلات التي طرحها الكاتب حول هوية الحركة ، فالإسلامويون مطالبون حسب هذا التشكيك بتحديد ماهية الحركة في شكلها الراهن قبل البحث عن وسائل التجديد .

وهذا ما جعل الكاتب يركز أكثر علي الكسب «الماضي» وعلى المستقبل ورغم أن الكسب يشمل الحاضر ولكنه في التحليل لم يعالج الملموس

والمحسوس والمعاش في الكسب وفي ندوة الهيئة حصر الكاتب مكاسب الحركة في ثلاثة محاور رئيسية وهي :

١ - ازدهار حركة التدين الشعائري.

٢ - تحسين المظهر العام وانتشار الحجاب بين النساء.

٣- نجاح الحركة في كسر العصبيات والقبليات من خلال وحدة أبنائها.

يبدو لي أن الكاتب اختار أضعف المحاور لبيان قوة كسب الحركة ، فهذه الإنجازات المذكورة لم تكن في حاجة إلى انقلاب عسكري وقمع وتخويف الناس إذ كان بإمكان الحركة تحقيق هذه الإنجازات دون الاستيلاء على السلطة وبالوسائل التربوية والثقافية ولكن الحركة في السودان اختارت : إن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن.

وفي مقابلة مجلة الميثاق سابقة الذكر يرى أن الحركة ثقافة أكثر منها أيديولوجية ، هذا حديث جاء بعد تجريب السلطة والحكم بأيديولوجية أحادية أيضا.

قبل أن أعود لمناقشة الكاتب لابد من التوقف عند أهداف أي حركة إسلامية حقيقية وليست إسلاموية لدى وصولها إلى الحكم هي إقامة السياسة الشرعية والتي عرفها ابن قيم الجوزية: بأنها التدبير الذي يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد من الفساد هل هذا ما حدث في السودان بعد أكثر من ١٣ عاما في الحكم المطلق حيث لم ينازعهم أحد؟ الإجابة بلا ، ويساعدنا الكاتب في تأكيد النفي، حسنًا فعل الكاتب حين ذكر التدين الشعائري أو الظاهري لأن السؤال: هل أصبح الفرد متدينًا حقيقة في سلوكه وأخلاقه ومعاملاته؟

تعج وسائل الإعلام بالحديث عن العادات السيئة والانحرافات والجرائم ورغم استخدام الأسلوب النعامي أي : دفن الرأس في الرمال وعدم مواجهة المشكلات واعتبارها غير موجودة لأنهم لا يرونها أو لا يريدون أن يروها ، فالإحصائيات غالبا ما تزور أو تغير مثال قياس الفقر ، فالتدين الحقيقي رحمة وتكافل وعمل وصدق، هل ساعدت هذه الصفات الشارع السوداني بفضل جهود الحركة وأمثالها من الحركات الدينية؟

للطرق الصوفية أن تفخر أكثر وهي لا تفعل ذلك تأدبًا بأنها الأكثر تأثيرًا بين المواطنين وبالذات الشباب.

لقد أصبح التدين مظهرًا وليس جوهرًا خارجًا وليس داخلًا وهذا لأن السلطة هي التي تعمل على رعاية الدين وليس الضمير والأخلاق الشخصية وصدق الله العظيم حين قال: ﴿ لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقْوَىٰ مِنكُمْ ﴾(الحج : ٣٧) هذا هو التدين غير الشعائري.

هل نجحت الحركة الإسلاموية السودانية في كسر العصبيات والقبليات؟ العكس تمامًا.

فالأزمة الاقتصادية جعلت من القبلية والعشيرة في الريف ملاذًا بعد أن غابت الدولة وتوقفت عن أداء دورها في خدمة الصحة والتعليم كما أن النظام الفيدرالي غير المدروس وغير الديمقراطي أعاد الإدارة الأهلية وكرس الاختيار عن طريق الانتماء القبلي والعشائري وتحول كل ما هو سياسي أو اقتصادي إلى اثني وعرقي وقبلي ، وأظن د. غازي نفسه يتذكر كيف فسرت نتيجة معركته حول أمانة التنظيم مع (الشفيع أحمد محمد) وتزايدت النعرات كثيرًا خلال سنوات الإنقاذ، وهناك تراجع تحديثي – كما يسميه

الكاتب (عبد العزيز حسين الصاوي) – ليس فقط في تزييف المدنية ولكن في عودة القبلية بأقنعة جديدة.

الحديث عن المستقبل يعيدنا إلى ضرورة التجديد إذا أرادت الحركة أن تستمر وتبقى ولكنه تغيير يغير الثوابت أو بالأصح الأولويات، فأي حركة إسلامية أو إسلاموية تريد أن تكون جزء من العصر أي حركة إسلامية معاصرة لابد أن تجعل من أولوياتها قضايا الديمقراطية وحقوق الإنسان والتنمية المستقلة والعقلانية والعلمية وألا تفرض عليها هذه المبادئ والقيم من خارجها بل أن تكون طاعات حقيقية تولدها حاجات الواقع والحركة نفسها هذا ما أدركته بعض المجموعات والشخصيات الإسلامية، لذلك ظهر في تونس الإسلاميون التقدميون، وصدرت مجلة ١٥/ ٢٠ رمزًا للقرن الخامس عشر الهجري والقرن العشرين الميلادي ومجلة إسلام ٢١ في لندن التي يصدرها الجمري وليث كبه، وكتب حسن حنفي اليسار الإسلامي ولا ننسى علي شريعتي وحتى خاتمي ومهاتير و الحركة الإسلاموية السودانية مازالت تعيش عهد الحرب الباردة والتي انتهت في الواقع والتاريخ وبقيت حية فقط في عقول الإسلامويين السودانيين وظلوا محليين وقرويين ومحافظين رغم الادعاءات.

أجراس الحرية ٢١/ ١٠/ ٢٠٠٢

الترابي ومصطفى سعيد!!

يمكن للشيء أن يحمل نقيضه ثم تنتج لنا سيرورة الزمن مركبا يختلف أو يتجاوز الاثنين – أي الشيء ونقيضه ولكن أن يتعايش الاثنان في واحد دون صدام أو تفاعل – هنا هي المعجزة ، والشيخ الدكتور حسن الترابي تتجاور في شخصيته المتناقضات دون أن تتصادم أو تتركب من جيد . يمتلك في هذا براعة الحاوي الماهر الذي يستطيع أن يلعب بعدد من الكرات أو البيضة والحجر . ولد حسن عبد الله الترابي عام ١٩٣٢ في عائلة متدينة ، وكان والده يعمل قاضيا شرعيا بكسلا . ويبدأ التناقض الأول حين ينسب ابن الطرق الصوفية والفقه في مدارس التعليم الحديث ، فقد انقسم التعليم في ذلك الوقت إلى مدني تقوم به المدارس النظامية ، وديني تدرسه المعاهد الدينية والخلاوي . وأظهر تفوقا واضحا في مراحل تعليمه المختلفة وركز على التحصيل المدرسي دون أن ينشغل بالسياسة مثل رفقائه رغم أجواء الحركة الوطنية والنضال ضد الاستعمار . ومن الوقائع الصغيرة ذات الدلالة هي أن مدرس اللغة الانجليزية في المدرسة الثانوية أهداه – كجائزة عن الكتابة في الإنشاء الإنجليزي – كتابا لهارولد لاسكي عن الدولة. هل رأى البريطاني في عيني الفتي سرا سينكشف بعد سنين؟

ويعيش الشاب تناقضه الأكبر الذي لازمه ولوّن كل تناقضات الفكر والممارسة في حياته المقبلة، فقد بدأ موسم هجرته إلى الشمال . هل كان شيخ المستقبل هو مصطفي سعيد بطل رواية الطيب صالح (موسم الهجرة للشمال) معكوسا أو ملجومًا أو مكبوتا ؟ هل جاء أوروبا غازيا بأدوات تختلف عن مصطفي سعيد أم غزت أوربا عقله الباطن وكمنت في داخله عدوا وصديقا

في آن واحد ؟ ما زال شيخ حسن يتمثل أوروبا ويعشقها ويقلدها ملبسا ونمط حياة ولغة وتنظيما ، ولكن يمقتها أو يخشاها عقلًا وتقنية وعقلانية وحريات.. ولن يستطع الشيخ أن يعادي الغرب مهما كانت شدة لهجة الشعارات والخطب ، لذلك لم أستغرب حين وقف بعد أربعين عامًا في مايو ١٩٩٢ أمام لجنة العلاقات الخارجية في الكونقرس رافعا أصبعيه بالقسم ليتحدث عن الأصولية والإسلام والعلاقة مع الغرب. سألت نفسي : هل يمكن أن يقف زعيم ديني كالخميني مثل هذه الوقفة أمام لجان قوي الاستكبار؟ كانت تلك الوقفة والقسم عقب شهور قليلة من انعقاد المؤتمر الشعبي العربي والإسلامي والذي هدد فيه الغرب وذكره بفيتنام . ولكن الجمهور مختلف في الحالتين وأثناء وجوده في بريطانيا بين عامي ٥٥-١٩٥٧ حين كان يحضر للماجستير في القانون ، زار الشاب براغ ليحضر مؤتمر اتحاد الطلاب العالمي الذي كونه الشيوعيون وبعدها مباشرة زار الولايات المتحدة بدعوة من جمعية الشرق الأوسط التي تقوم بمهمة تعريف الطلاب المسلمين والعرب بأمريكا . وتوصل إلى أن الحضارة الغربية واحدة حتى لو انقسمت إلى شيوعية ورأسمالية .

إذا كانت الميكيافيلية تري بأن الغاية تبرر الوسيلة ، فإن الترابية تقول: بأن الضرورات تبيح المحظورات . وقد استطاع الترابي أن يدشن ما أسماه فقه الضرورة معتمدا علي القاعدة الفقهية القائلة : بالمصالح المرسلة . ويمكن لهذا المبدأ أن يجعل حتى التناقضات في الفهم الديني تتعايش دون أن تحسم ، وتصبح الضرورات عند الترابي هي القاعدة وليس الاستثناء وقد أعطاه هذا المبدأ : فقه الضرورة غطاء نفسيا وأخلاقيا للمناورة والتقلب في المواقف دون أن يشعر بتأنيب ضمير أو خجل . وقاد ذلك إلى براجماتية لا تعرف الحدود أو

ما يسميها المرونة كما يقيس أي عمل بفائدته أو نجاحه بغض النظر إلى كيفية تحقيق النجاح أو الفائدة . لذلك كان خط الحركة الإسلاموية في السودان منذ أن سيطر الترابي ورؤيته يتميز بالنفعية العملية والذرائعية . وغاب خط التأصيل الفكري والالتزام الأخلاقي . فقد أبعد نجاح الترابي في تزعم الحركة شخصيات في قامة بابكر كرار ، والرشيد الطاهر وعلي طالب الله وسيطر منذ منتصف الخمسينيات التيار المحافظ والانتهازي ، ونهج الترابي ذلك الخط بعد عودته ١٩٦٤ وإعلانه قيام جبهة الميثاق الإسلامي لكي يتجنب ما يجلبه اسم الإخوان المسلمين من مشاكل وأضرار .

أظهرت الأنتلجنسيا السودانية عجزا واضحا مبكرًا في الميدان السياسي حين أجبرت على التعاون أو التحالف مع القوي الطائفية والتقليدية بالذات طائفتي الأنصار والختمية . هذا ما حدث لمؤتمر الخريجين وللأحزاب السياسية منذ قيامها في نهاية الأربعينات . أما الترابي الطموح فلم يكتف بالتحالف بل جمع بين التحالف والمصاهرة ليذكرنا بأوروبا القرن التاسع عشر ، فقد تزوج وصال الصديق المهدي أخت الصادق المهدي ، كذلك جمع تحالف مؤتمر القوى الجديدة (١٩٦٧) بين حزب الأمة –جناح الصادق وجبهة الميثاق الإسلامي ، وحزب سانو الذي يمثل الجنوبيين المطالبين بالفدريشن. وللمفارقة يقود الترابي الآن جهادًا مقدسا ضد الجنوبيين الذين يحملون نفس أفكار الحزب الحليف في الماضي . ولكن ضرورة قيام الدولة الإسلامية اقتضت إخضاع حلفاء الأمس أو القضاء علي أفكارهم .

أجاد الترابي عقد التحالفات مهما كان التناقض ، وخلال حكم النميري، تقلب الترابي في تحديد موقف تجاه السلطة خاصة بعد الانقضاض علي الشيوعيين عام ١٩٧١ . فقد ظهر خط واضح داخل الحركة الإسلاموية

السودانية يدعو إلى الوصول إلى السلطة سواء عن طريق التحالف أو الائتلاف أو النصح أو الاستشارة أو الاستفراد والتمكن كما يقول الشيخ. وقد برر ذلك التذبذب حسب المادة (٤٦) من الفصل الثالث لدستور الجماعة والتي تبيح الاشتراك في مؤسسات الحكم التنفيذية والتشريعية إيمانا بأن الله «يزع بالسلطان مالا يزع بالقرآن» وتدعو إلى الدخول في جبهات سياسية جامعة لخدمة هدف محدد مؤقت مع احتفاظ الجماعة بتميزها واستقلالها وحقها في النقد والتوجيه» لذلك كان من المتوقع أن يستمر الترابي وجماعته في المصالحة الوطنية عام ١٩٧٧ ويندمج مع أجهزة النميري رغم أن إخوانه في الجبهة الوطنية المعارضة لم يوافقوا علي شروط النميري من البداية أو بعد أن تبين لهم خداع النميري. كان من المضحك المبكي أن يكون المفكر الإسلامي والداعية الكبير عضوا في المكتب السياسي للاتحاد الاشتراكي. وتعمد النميري أن يقلده مناصب هزلية وهزيلة. ويكتب أحد مؤرخي الحركة عبد الوهاب الأفندي في رسالة عن الترابي: إن الترابي حين عين للإعلام والعلاقات الخارجية لم يسمح له باختيار معاونيه وموظفيه (ص ١١٥) كما نذكر في محاكمة الفلاشا بعد الانتفاضة حين سئل الترابي عن دوره كمستشار للنميري ؟ فأجاب" بأن النميري لم يكن يستشيره في شيء، ولم يفصح عن سبب بقائه وتلويث اسمه إن كان يخشى عليه رغم ذلك.

استمر (الترابي) في تحالفه مع النميري، وتمسكن حتى صار النائب العام ثم هندس قوانين سبتمبر المشؤومة عام ١٩٨٣. وأكبر تناقض هو أن (الترابي) دخل السلطة حين كان دستور ١٩٧٣ غير الإسلامي هو السائد والذي أقسم علي احترامه والالتزام به حين تمت المصالحة. وبعد قوانين سبتمبر ١٩٨٣ يصبح النميري فجأة إماما وأميرًا للمؤمنين بل ذهب (الترابي) أبعد من ذلك الذي وقف -كما يقول (منصور خالد) -مبايعا في

(أبي قرون) مثني وثلاثا ورباعًا ، وما غشته خشية من ألا يعدل. ويحق له هذا فقد أسمى (النميري) في خطاب مشهود بود مدني قبل شهر وبضعة شهر من بيعة الرضوان تلك : مجدد هذه المائة .. وبهذا تساوى النميري مع الإمام الشافعي (راجع الفجر الكاذب ص ١١٠) . جاء الشيخ نفسه بعد انتفاضة إبريل ١٩٨٥ ليشبه نفسه بيوسف الصديق والنميري بفرعون ، وإنه سجن أيضا مثل النبي يوسف مدة سبع سنوات ! هذه شطحات نرجسية تتكرر كثيرًا عند الشيخ حسن، لقد هلل لإعدام الأستاذ (محمود محمد طه)، بعد سقوط نميري أدان إعدام الأستاذ بل أنكر حد الردة في الإسلام ، وقال: إن الردة قضية سياسية وليست دينية ، وبالتالي لا تعامل ككفر أو ارتداد. وقد قنن الحدود وقطع الأطراف ، ولكنه حين شاهد أول بتر للأيدي في سجن كوبر أغمي عليه. وهكذا دائما يختلف المثقف المتغرب مع الشيخ الباحث عن الأصولية الدينية .

كان الترابي يعلن إيمانه بالديمقراطية ، ولم تتعرض حركته للقمع والملاحقة مثل غيرها من الحركات الإسلامية . ولكن بعد نجاح انقلابه في يونيو ١٩٨٩ ، أعلن موقفا معاديا للديمقراطية باعتبارها تفتت الوحدة . حاول أن يغلف موقفه بقوله: إن الفكر الغربي يقوم على الصراع في المسرح والاقتصاد و السياسة بينما الفكر الإسلامي يقوم علي الوحدة والتوحيد ، فالديمقراطية قد تتسبب في التمزق والشتات . كذلك لم يدن التعذيب وانتهاكات حقوق الإنسان ، بل رد بسخرية ممجوجة على سؤال حول اتهامات التعذيب في السودان ؟ بقوله: إن السودانيين حساسون فلو وجهت إلى المتهم الضوء الشديد أو أوقفته لساعات طويلة يعتبر ذلك تعذيبا وهكذا يتناقض الحقوقي القانوني الداعية مع السياسي الذي يسكت خصومه بكل السبل .

هاجس شخصية الترابي الأساسي هو أن يكون مختلفا عن الآخرين . لذلك حاول أن يجدد في الفكر والفقه الإسلاميين حتى تجاوز حدود الاجتهاد . واصطدم بكثير من المتدينين فصدرت ضد أفكاره كتب مثل : «الصارم المسلول في الرد علي الترابي شاتم الرسول»» للأستاذ أحمد مالك ، كذلك كتاب «القضيب المصقول» للشيخ علي زين العابدين وغيرهم . وتركت تنظيم الجماعة الإسلامية شخصيات محترمة لم تستطع أن تتعايش مع الترابي وطموحه الجامح . فقد وصل الترابي إلى السلطة ولكنه يحلم بإمبراطورية إسلامية حيث تمثل دولة السودان مجرد مسرح أو معمل يعرض عليها أو فيها تجاربه المكلّفة مع المكابرة التي لا تعترف بالأخطاء . ويقول الإخوان المسلمون عن أنفسهم: بأنهم رهبان بالليل فرسان بالنهار ، ولكن الترابي متآمر بالليل ومنفذ بالنهار . وهو يمثل بجدارة دور (نيرون) حيث تحترق روما وهو يغني ، فالسودان يحترق فقرًا وقهرًا ، ويبحث الترابي عن المجد والشهرة وأضواء الإعلام خاصة الغربي منه. فالغرب رغم الضجة – عشق الشيخ المتغرب في داخله: مصطفى سعيد المكبوت، الخفي مع اختلاف الشهوة.

الرأي الآخر

١٩٩٦/٣/٦

الإخوان المصريون.. يريدون تقليد السودان

تتخذ الحركات الإسلامية في المنطقة العربية بالذات الإخوان المسلمون في مصر والخليج والأردن وحزب النهضة في تونس من تجربة الجبهة الإسلامية القومية في السودان نموذجًا للنجاح، فهي شديدة الإعجاب بالتنظيم وزعيمه الشيخ حسن الترابي الذي يفترض أن يزور مصر هذه الأيام مهنئا رفاقه وناصحا لهم. والإخوان المسلمون العرب وعلى رأسهم المصريون يرون التجربة السودانية وليس النموذج التركي قدوة وهدفًا؛ لأنهم يدركون اختلاف تطور تركيا التاريخي وجغرافيتها، والأهم من ذلك كونها تحت دستور علماني. فقد نجحت جبهة الترابي الإسلامية في الوصول إلى السلطة – بغض النظر عن الوسيلة – كأول حزب عربي إسلامي مدني، وفي بلد مثل السودان ليس من المبكرين في الدعوة للإسلام، وقد ابتهج الإسلاميون، وفي مصر أطلق بعض دعاة الديمقراطية الحاليين من الإسلاميين على مجلس الثورة العسكري صفة مجلس الصحابة الذي يحكم في السودان، ولم نسمع أي إدانة من الإسلاميين لانقلاب زملائهم على نظام ديمقراطي وبرلماني منتخب فيه ٥١ نائبًا ويعتبرون الكتلة البرلمانية الثالثة وهذا يفضح موقفهم الحقيقي من الانتخابات والبرلمان والديمقراطية عمومًا.

النقد الذاتي:

أصدرت مجموعة من الإسلاميين كتابا مهما في النقد الذاتي تحت عنوان: «الحركة الإسلامية رؤية مستقبلية» تحرير وتقديم الكاتب الكويتي عبد الله النفيسي. وفي ورقته الرئيسية قدم مقارنة بين الحركة الإسلامية في السودان ممثلة (الجبهة الإسلامية القومية) بزعامة الترابي وبين الحركة الإسلامية في

* صحيفة (الأهالي) المصرية، ٢٠١١/٧/٢٠.

مصر ممثلة بـ (الإخوان المسلمين) بزعامة أبو النصر وقد انتهى إلى تفوق وتميز الجبهة الإسلامية وتمنى أن يستفيد الإخوان المصريون من تجربة الإسلامويين السودانيين، ومن أهم الإيجابيات :

١ - استطاعت الحركة في السودان الانتقال من حركة صفوية تنظيمية مغلقة إلى حركة جماهيرية جبهوية مفتوحة فى المقابل لم تزل جماعة (الإخوان المسلمون) في مصر بالصبغة الصفوية الحزبية المغلقة (١٩٨٩ :٢٥٤).

٢ - لهجة الخطابين السياسي والاجتماعي في السودان لا يقف عند حد السر العقائدي أو الديني المحض بل يوظف ذلك في القضية السياسية والاجتماعية ويتجلى ذلك في خطابات الترابى -حسب قوله - بينما تقف خطابات المرشد أبوالنصر عند حدود البث الديني المحض ولا تخاطب إلا من ينتمي لجماعة الإخوان المسلمين ،(ص ٢٥٥).

٣- تأسيس شبكة واسعة من العلاقات داخلية وخارجية .

٤ - الاستفادة من خبرات أتباعها ومشايعيها وأن تصقل مواهبهم الإدارية والتجارية والإعلامية والسياسية ، وظهر هذا جليا فى البنوك والاقتصاد والإعلام .

٥ - الجبهة من تأسيس حركة نسائية منظمة ومستقلة .

٦ - وأخيرًا - التركيب القيادي في الجبهة السودانية يحسن التواصل مع التطورات في الساحة ويدرك أهمية التفاصيل في تلك التطورات وضرورة متابعتها ، بينما يلاحظ أن قيادة جماعة الإخوان في مصر لا تحسن ذلك ولا تهتم بتفاصيل الموقف وتطوراته في ساحة مصر ودائمًا تنطلق من عموميات غير مبنية أساسًا على نظرة موضوعية وواقعية (ص٦-٢٥٧) .

وصية النفيسي:

وقد استوعب الإخوان المسلمون المصريون وصية (النفيسي) جيدا،وتابعوا تجربة الجبهة الإسلامية السودانية،وقع الحافر في التنظيم والتفكير،خاصة بعد انتفاضة ٢٥ يناير الشعبية.فالمسار الحالي للإخوان المسلمين لا يختلف في توجهاته وحتى أحيانا تفاصيله عن مخطط الجبهة الإسلامية بعد انتفاضة أبريل ١٩٨٥ الشعبية في السودان.بدءا من تغيير بطاقة الاسم أو التسمية:الجبهة الإسلامية القومية في السودان رغم التناقض الضمني بين أممية الإسلام وفكرة القومية. ولكن كلمة: قومية ،في السودان المتنوع الثقافات لها أثر عاطفي كبير.وفي مصر صار الاسم:حزب الحرية والعدالة،وهو اسم لأي حزب يميني محافظ في الكاريبي مثلا.وتخلوا من اسم الإخوان المسلمون بكل ما حمله من رمزية وإيحاءات وتاريخية امتدت أكثر من ٨٠ عاما.والتسمية في هذه الحالة ليست مسألة شكلانية ولكنها دليل ناصع علي البراجماتية إن لم تكن الانتهازية السياسية ومجاراة العولمة والليبرالية الجديدة.

يقلد الإخوان المسلمون المصريون رفقاءهم الإسلامويين السودانيين في التعامل مع المؤسسة العسكرية أو الجيش.ففي السودان عملوا منذ اليوم علي استلام الجيش علي السلطة الانتقالية علي هدفين: الاحتواء،وبيع فكرة أنهم السند الوحيد للقوات المسلحة.فقد عبرت الجبهة الإسلامية عن هذا الموقف بلا غموض في برنامجها السياسي بعد الانتفاضة،تقول:-"دعم القوات المسلحة في حربها مع الحركة الشعبية لتحرير السودان بقيادة الدكتور جون قرنق،ثم رفض ممالأة الأحزاب،لاسيّما قوى اليسار لها،(...)وقد بلغت الجبهة الإسلامية ذروة ذلك الموقف بتسييرها لموكب:أمان السودان".(المحبوب عبد السلام،الحركة الإسلامية السودانية،٦٥:٢٠١٠)

وهنا تصيب الجبهة هدفين:تؤكد مساندتها ثم تشكك في القوى السياسية الأخرى.وهذا الوضع يتكرر الآن في مصر إذ يقف الإخوان بلا تحفظ.ولأنهم-عادة-لا يميلون إلى التعبير صراحة عن مواقفهم،يقوم بذلك بعض المتعاطفين.نقرأ:-"لا تزال ثقتنا كبيرة في مواقف المجلس العسكري ونزاهته السياسية.وهذه الثقة هي التي تدفعنا إلى التحذير من ابتزاز بعض المثقفين ممن يتمتعون بكثير من المعرفة وقليل من البراءة".(فهمي هويدي،الشروق ٧/ ٤/ ٢٠١١).يكمن الاختلاف في حرفية المؤسسة العسكرية المصرية بينما كان الجيش السوداني مخترقا تماما لذلك قام بانقلاب لصالح الجبهة فيه بعض من رد الجميل. يقلد الإخوان المسلمون المصريون الإسلاميين السودانيين،وقد تكون سمة عامة لدي الإسلاميين،في الميل إلى العموميات في القضايا الحرجة والحساسة مثل وضعية المرأة وأوضاع غير المسلمين،وحريات العقيدة والتفكير والرأي.ويتفق الاثنان في عدم الاجتهاد والاكتفاء بالاستعراضات السياسية،مثال ذلك تعيين مسيحي:رفيق حبيب في القيادة الجديدة للحزب. وللمفارقة،قامت الجبهة الإسلامية السودانية بحشد عدد من الجنوبيين في مكاتبها الحزبية.ولكن هذا لم يمنع من أن يفصل نظامهم الإسلامي الجنوب عن الشمال.وهذا هو الضعف الفكري الذي تعاني الحركات الإسلامية بسبب غلبة السياسوي والحركي علي عقلها.فنحن نفتقد الأدبيات والكتب الإسلامية التي اهتمت بوضعية غير المسلمين في الدولة الإسلامية المعاصرة في القرن الحادي والعشرين وليس العودة دوما إلى مثال مجتمع المدينة رغم قيمته الدينية والتاريخية.

يشترك الاثنان في العنف اللفظي لردع الخصوم وإسكاتهم كرمز قوة للمسلم. فهم يظنون أن العنف بأشكاله هو عين القوة،ولذلك يغلظون على

الخصوم.ففي السودان كان للإسلاميين سبق وريادة إدخال صحف السب المجاني الذي يذكر ببعض سائقي التاكسي الذي يمكن أن يسب أمك وأجدادك دون أن تكون لديك معه أي علاقة في حجم عدوانه اللفظي.فقد أسس الإسلامويون السودانيون صحفا مثل"ألوان" و"الراية" أدخلت معها إلى السودان لغة وسلوكا غريبين علي أخلاق المسلم والسوداني معا.واستمرت هذه المدرسة تنفث سمومها حتى اليوم حيث كبر صبيانها واحتلوا رئاسة تحرير عدد من الصحف.وجاءت إلى ذهني مباشرة تلك اللغة:التكفير والتخوين والقذف،عندما قرأت في الصحف:-"قال الدكتور محمد مرسي،رئيس حزب الحرية والعدالة،التابع لجماعة الإخوان المسلمين:إن المطالبين بتأجيل الانتخابات البرلمانية المقبلة يسعون لتحقيق مصالح إسرائيلية وأمريكية،وضرب الاستقرار في البلاد".(الصحف ٥/ ٧/ ٢٠١١) وأتمنى أن يكون هذا التصريح موضوعا.

تذكرت مواقف الجبهة الإسلامية المعطلة للفترة الانتقالية.فقد رفضت التوقيع على ميثاق الدفاع عن الديمقراطية،والذي يضمن عدم اللجوء إلى الانقلاب العسكري.فقد قاطع الإخوان المسلمون مؤتمر الوفاق الوطني بدعوى أنه بديل اللجنة التأسيسية لوضع الدستور.ولكنه في الحقيقة خروج عن المواقف القومية. ويفضل الإخوان المسلمون مثل الجبهة الإسلامية،الاستقطاب والمواجهة لتأكيد اختلافهم وخصوصيتهم.

رغم أن مصر ليست السودان ولكن الإسلاميون هم الإسلاميون أو الإسلامويون.

ود المكي ... تروتسكي الحركة الإسلاموية

يكرس بعض البشر حياتهم بلا تردد لفكرة يتمنون تحقيقها واقعيا ولكن عندما ينبت الأمل بأن الفكرة في سبيلها إلى التحقق يكون هؤلاء المكرسون عمرهم للفكرة أول من يبعد ويضحى به. وتزداد مأساة هؤلاء حين يرون تزييف فكرتهم وتكالب الانتهازيين على تبنيها بعد أن تفرغ من كل مضامينها النبيلة وأحسن مثال هو تروتسكي الذي ناضل من أجل الدولة الاشتراكية ولكن دولته المأمولة عاقبته بالنفي ثم الموت غيلة ما يجعل تشبيه ود المكي بتروتسكي منطقًا هو الالتقاء في النقاء الثوري والاتساق حتى النهاية في زمن متقلب بناسه وظروفه ولم تعد التناقضات تثر التعجب والاستغراب.

نحن نتاج ثقافة عجيبة تحرم علينا أن نذكر محاسن الناس وهم أحياء خشية التزلف والملق وإحراج من يمدح لذلك تبارى الكثيرون ليطبقوا:

اذكروا محاسن موتاكم بينما لم يجد ود المكي أي تقدير أو تقييم منصف لإسهاماته في الحرية الإسلاموية حتى ولو من باب التسجيل والتوثيق ناهيك عن الانصاف ، وعندما يتزاحم الماحون لود المكي لابد أن يكون هناك الكثير من النفاق أو من الكلام الذي لا يأتي من القلب ، فكثيرون من الفاعلين قاموا عمدًا بطمس المبادئ التي كونت ود المكي لذلك تباكوا على الجثمان وليس ما يرمز إليه ود المكي.

جمعني بالفقيد لقاءات قليلة رغم صلة أسرية ، وترجع قلة اللقاءات بسبب الغياب والترحال الطويل ، وقد يكون أحيانا حاجز الأيديولوجيا ، ولكن من أول انطباع امتلك تقديري ومودتي فهو قريب إلى النفس بروجه

الشفيفة وآثار شخصه تساؤلي المستمر : هل يمكن أن يكون الأخ المسلم مرحا وطلقا وظريفًا بدون سماجة وافتعال وتصنع؟ وعندما أرى بعضهم في التليفزيون أو أقرأ ما يكتبون يتأكد لي أن ود المكي كان استثناء بمرحه الرصين وظرفه الطبيعي الأخاذ والرجل يمتاز بكثير من الصفات والخصال الصعبة التي تجتمع في عضو في حركة لا تخلو من تزمت وتحفظ ، وكان الشيء الوحيد الذي حسدت أو غبطت الحركة الإسلاموية عليه هو أنها حظيت بوجود ود المكي داخلها فهو إنسان ينتمي برؤيته وسلوكه إلى المستقبل والتقدم والحرية بينما عجزت الحركة عن فك نفسها عن الماضي وارتباطها بالقوى المحافظة وعدم الالتزام بالحرية أي أنها عكس برنامج وفكر ود المكي.

ركز الإسلامويون في تعليم لود المكي وتعداه مآثره دوره في ثورة شعبان ولم ينس بعضهم أن يذكر دوره ومشاركته الخاصة ولكنني تعجبت لأنهم لم يذكروا لماذا كانت المظاهرات والمواكب والاعتصامات؟ كانت ثورة شعبان انتفاضية ضد القمع والدكتاتورية والمطالبة بعودة الديمقراطية هل مازلت الرموز والقيادات التي شاركت في ثورة شعبان تتمسك بالشعارات الديمقراطية التي خرجوا من أجلها وهم طلاب؟

هذا هو الفرق بين ود المكي وبين رفاقه فالرجل له مواقف ثابتة من الدكتاتورية والانقلابات وسيطرة العسكر فهو النائب البرلماني المنتخب (٨٦-١٩٨٩) رأى من غير الأخلاقي أن ينقلب على برلمانية وعلى الديمقراطية مع قصورها – التي أتت به ممثلا للشعب ولكن رفاقه تحولوا دون أي تأنيب إلى معسكر آخر رفضوا دكتاتورية النميري هل لأنها يسارية أم لأنها دكتاتورية؟ ود المكي المتسق مع نفسه لا يفرق بين يسارية أو دينية أو علمانية ، الدكتاتورية فهي ضد الشعب، وكفى ما زلت أتمنى أن يتذكر

الإسلامويون مضامين شعبان وألا تكون مجرد تفاخر فارغ لعلها بذلك ترضى روح ود المكي لو كانوا أوفياء محبين له.

تثير ثورة الطلاب في شعبان أسئلة تاريخية سياسية هامة في السودان، فقبل أعوام ثار الطلاب في أوروبا الغربية ١٩٦٨ وقاد تلك الثورة اليسار الجديد معارضا للرأسمالية وضد السلطة الأبوية وضد البيروقراطية وطالبوا بالحرية الكاملة السياسية والاجتماعية والفكرية والأكاديمية وحتى الجنسية لم تكن لمطالبهم وطموحاتهم أي حدود وسمى البعض أنفسهم أبناء الزهور وهي دعوة للعودة إلى الطبيعة والأهم من ذلك ألا يدعى أي شخص أبوتهم وبعد خمس سنوات يثور للطلاب في أعرق جامعة في العالم الثالث وللمفارقة يكون اليسار ضد ثورة الطلاب لأنه كان يقف مع نظام عسكري يدعى الاشتراكية والتقدم ويكون لليمين فضيلة مقاومة الدكتاتورة والقهر ولكن لا تاريخية اليمين وبالذات الحركة الإسلاموية تجعلها بعد ثلاث عقود ترتكب نفس خط اليسار مع فارق عظيم.

في عام ١٩٧٣ وجد اليمين الشخصية الكارزمية النفائدة في الطالب أحمد عثمان مكي وفي السند القاعدي من خلال تكوين جبهة وطنية عريضة ضمت حتى الجنوبيين هذه بضاعة اليسار والتي عجز في تطويرها وبالتالي يظل التطور السياسي والاجتماعي في السودان معكوسًا من الحركة الطلابية وحتى تأسيس السلطة لم يخضع لقوانين التطور الإيجابية بل أخذ مجرى السلب أو النفي Negation فالحركة الإسلامية تقدم الضد دائمًا: ضد الغرب ضد الانحلال مثلا حتى حين تقول مع الشريعة أو النظام الإسلامي تفشل في تقديم النموذج الصحيح في التجربة والخطأ.

قدم ود المكي موقفا مثاليا من السلطة حتى ولو ادعت أنها سوف تجسد أفكاره ولكن يبدو لي أن موقف ود المكي جاء من مبدأ في العلوم السياسية

يقول: بأن طريقة الوصول إلى السلطة تحدد مسار ومنهج السلطة حتى النهاية وعلى ضوء هذا الفهم تنبأ ود المكي أو بالأصح استشرف مستقبل ومسيرة السلطة وبالتالي نأى بنفسه ممسكا بجمرة الحق والمبدأ وهنا يلتقى تماما مع تروتسكي وقف إلى جانب الفكرة رافضا السلطة حتى ولو اختلت الفكرة ولم يكن من الممكن أو المفترض أن يقفز ود المكي على القول الشائع السلطة مفسدة والسلطة المطلقة مفسدة بصورة مطلقة واكتفى ود المكي بسلطة المثقف مستهينا بسلطة الأمراء والوزراء والولاة والأمناء مقتفيا أثر الشيخ حسن ود حسونة للسلطان زي ملككم وده عرضوه علينا وأبيناه – يقصد في مقام آخر لم يكن من المتوقع أن يجذب الترف وشهوة الحكم أو شهوة الشهرة والنجومية أمثال ود المكي لهذه الحلة رجالها وأناسها الذين يستبدلون قلوبهم وعقولهم سريعًا.

لابد من التوقف عند علاقة الإسلامويين بالسلطة التي جعلوها مطية للدنيا وليس تقربا لله وزيادة في الحسنات بسبب عدل الرعاية والولاية ونحن هنا أمام مفارقة أخري كان الإسلامويون الذين استلموا السلطة وساندوها ودافعوا عنها بكل الوسائل المشروعة وغير المشروعة هم أبناء الفقراء والريف والمستضعفين ورقيقي الحال والذين عرفوا طعم الحرمان واستفزهم فحش الغني وترف المترفين .. وبالمناسبة هذه أيضا الفئات والمجموعات الاجتماعية التي كان من المفترض أن يجندها وينظمها اليسار السوداني والذي اكتفي بغلاة الأفندية المحبين لقشور الدنيا والمتمرغين في نعم الحياة ولأن الحركة الإسلاموية كسبت هؤلاء الفقراء والمستضعفين بلا برنامج اجتماعي للتنمية والعدالة الاجتماعية أغرتهم السلطة وخانوا طبقاتهم الاجتماعية ليكونوا بورجوازية بيروقراطية تستغل فائض القيمة بواسطة جهاز الدولة وليس من المصانع أو رأس المال وكان يقال: إن كثيرا من أبناء البورجوازية

الأوروبية خانوا طبقاتهم وانحازوا لطبقة البروليتاريا وصاروا شيوعيين وأشهرهم إنجلز رفيق كارل ماركس ، وفي السودان خان أبناء الريف والفقراء أيضا الطبقات الفقيرة وراكموا الأموال وتباروا في تشييد المباني وتجديد ماركات السيارات والموبايلات وبعد خروجي من مقابر أحمد شرفي صباح الأربعاء وبعد انتهاء مراسم الدفن وتحرك المشيعون قلت في نفسي بالتأكيد أن أزيز سيارات رفاق ود المكي في شعبان سيكون قد أزعج هدأة الموت واستفز سكينة خلود الرجل.

هذه تحيتي لود المكي الذي يمثل قيما عليا رآها تضيع كل لحظة ورغم أنه رجل مؤمن لا أظنه كان يتمنى الموت أتخيله حين جاء إلى السودان ردد: ليتني لم أعش حتى أرى ما ناضلت من أجله يتحول إلى هذه المأساة المقيمة كنت أرجو من الباكيين على ود المكي أن يكرموه بإحياء المبادئ التي عاش من أجلها فهو قائد طلابي تظاهرتم معه من أجل الحرية وعودة الديمقراطية واحترام كرامة الإنسان وأي بكاء على ود المكي لا يعلي من هذه القيم والمبادئ هي دموع تماسيح فالإنسان يخلد بمواصلة المبادئ التي عاش من أجلها.. لذلك ود المكي ليس ملكا للحرية الإسلاموية بل ملك لكل من يحلم بوطن الديمقراطية والحرية وحقوق الإنسان الذي كرمه الله ومن غير الطبيعي أن يهينه بشر آخرون بغياب الديمقراطية أو بذل الفقر والجوع وكل خطوة نحو الحرية والديمقراطية وكرامة الإنسان السوداني هي حسنة تضاف إلى ميزان ود المكي وأمثاله من النبلاء النادرين بكل نقائهم وشموخهم المبدئي.

أجراس الحرية

٢٠٠٠/١٠/٧

الإنقاذ والفضح المتعدد

يستطيع المرء أن يقول ويؤكد بلا تردد أو أدني شك إن الإنجاز الحقيقي للإنقاذ هو أنها فضحت نفسها كممثلة لحركة إسلاموية حديثة وفضحتنا نحن أيضا أي المعارضين لها ولمشروعها. وهذه الفضيحة المزدوجة أو المتعددة تظهر في التدهور المريع الذي تشهده البلاد خلال السنوات الأخيرة وفي نفس الوقت الصامتون أو المقاومون بنصف قلب مما سمح باستمرار وتكريس هذه الوضعية النشاز فالإنقاذ ممثلة في الجبهة الإسلامية القومية فضحت نفسها من خلال الفشل الشامل في تطبيق نموذج لدولة إسلامية حديثة تعيش شروط العصر وهي الديمقراطية واحترام حقوق الإنسان وتحقيق التنمية المستقلة والوحدة الوطنية في بلد متنوع الثقافات.

وابتعد منظرو الحركة الإسلامية عن كل شعاراتهم الموحية والمضينة السابقة التي كانت تشعل حماس وآمال الشباب أو ترضى طموح المتعلمين والمثقفين في متطلبات الأصالة والمعاصرة أو اللحاق بالعصر مع الاحتفاظ بالقيم الأصيلة والموروثة وفي نفس الوقت وجدت القوى السياسية الأخرى تقليدية وحديثة أن حالتها تخترقها الحيرة والعجز لذلك عولت على الضعف الذاتي للآخر وأنه سينتهي حسب معرفتها لقدراته وإمكاناته الواقعية التي خبرتها أثناء الصراع في الماضي وتجلت عملية الفضح في صمت الأحزاب الكبيرة المعروفة بشعبيتها على الأقل حسب نتائج الانتخابات الحرة فهي لم تحرك موكبا سلميا أو مظاهرة طوال هذه الفترة أما القوى الحديثة فلم تتمكن من توحيد فصائلها وتتجاوز الشرذمة وتستفيد من إمكاناتها في

* أجراس الحرية ٢٠٠٢/٧/١٥.

التنظيم والتعبئة ووجود برنامج مقنع للجماهير ولكن هذه القوى غابت عن إعادة تنظيم النقابات أو الاتحادات الطلابية أو تشكيل لجان انتفاضة كما جرى الحديث أحيانا وهكذا فضحت الإنقاذ نفسها كما فضحتنا معها فالحقيقة الوحيدة على الفضيحة المتعددة وكأن لسان حال الإنقاذ يقول : الفضيحة لنا ولسوانا .

من يتابع وعود وتوقعات الإسلامويين السودانيين قبل الإنقاذ يشعر بالفضيحة الداوية فقد كان كتاب ومنظرو الجبهة الإسلامية أو الحركة الإسلاموية يعدون بتجديد الدين والحياة من خلال أصول فقه جديد يراعي أو يستصحب متغيرات الواقع كما تقول لغتهم فهذه مهمة استراتيجية تحتاج إلى بشر جدد في تفكيرهم الإسلامي وإلى معالجات جديدة لقضايا تمتد من موقف الإسلام من المرأة والحجاب حتى الفن والتمثيل وقد كان فشل الحركة الأول حين وصلت إلى السلطة أنها بحثت عن التأييد الشعبي ضمن مجموعات و فشلت كان الإسلاميون يترفعون عنهم ويعتبرونهم دراويش ومشعوذين وفهمهم للإسلام ضعيف ومنحرف فقد كانت الجبهة الإسلامية قبل السلطة تفخر بفوزها في دوائر الخريجين واكتساحها لاتحادات الطلاب وتعلن نفسها كحركة نخبة حديثة حلت محل النخبة الوطنية واليسارية نسميها النخبة الإسلامية ولكن الحرية أجبرت على التحالف مع الطرق الصوفية وتنازل عن تقييمها السلبي للصوفية ، بل نظمت الطرق الصوفية فيما يسمي الأمانة أو السكرتارية وأثناء تحالف الأنصار مع الإسلاميون في الجبهة الوطنية قبل المصالحة عام ١٩٧٧ أبدى الإسلامويون استياءهم من السلوك الديني للأنصار (راجع كتاب حسن مكي) .

رضيت الحركة الإسلاموية بالتحالف مع الصوفية والذاكرين دون أن تراجع موقفها السابق من الطرق الصوفية والدراويش وهي التي دخل بعض قادتها في معارك فكرية مع السلفيين وصلت حد التفكير بسبب التجديد الذي أتى أصحابه بتفسيرات جريئة في الفقه والحديث والآن يتغلب السياسي على الفكري أن برزت الحاجة إلى حلفاء جدد في العمل السياسي ودعم السلطة وهنا أشركت البعض في الحكم ليس بسبب الاتفاق الفكري بل بسبب الموقف السياسي كذلك امتلأت أجهزة الإعلام بالشيوخ والمادحين وانحسر المفكرون والمحللون والمجددون فهذه فضيحة فكرية ابتلعها الإسلامويون أو يمكن القول قفزوا عليها بسبب فقه الضرورة الذي تغلب على تفكير العقل الإسلاموي ، فقد توقعنا أن يقدم المفكرون الإسلامويون اجتهادات جديدة بعد وصولهم إلى السلطة عن علاقة الإسلام بالديمقراطية وحقوق الإنسان وعن موقف الإسلام من العدالة الاجتماعية ومن الفقر ومن الفساد والمشكلات الاجتماعية وأن يقدموا نظريات تجديدية عن إسلامية عن الإسلام والمرأة والإسلام والفنون الجميلة.

كشفت الإنقاذ عجز المفكرين الإسلامويين وخوائهم الفكري وقد تحول مفكرو الحركة الإسلاموية السودانية إلى مهندسي نفط أو منقبين عن النفط إذ يسارعون عند سؤالهم عن إنجازات الإنقاذ حتى الفكرية والثقافية إلى الإجابة بإنتاج أو ظهور النفط تسأل عن مساهمات الإنقاذ الفكرية أو عن المشاريع والإنجازات الثقافية للإنقاذ فتأتي الإجابة بأن الإنقاذ أنتجت النفط وكان ذلك الإنتاج هو الحل السحري لكل شيء أو البديل عن المساهمات الفكرية والتطور الثقافي علما بأن نيجيريا وإندونيسيا وفنزويلا وحتى السعودية من أكبر دول العالم في إنتاج النفط خاصة وقد كنا نتوقع من الحركة

ذات الوعود الكبيرة أن تعطى الوطن ما هو أكبر ولم تكن تنقصها السلطة الشمولية والمتفردة.

ولكن ظهر بجلاء أنها لا تملك أي إنجاز تقدمه للشعب السوداني رغم الفحيح الصاخب حول المشروع الحضاري وفضحت نفسها تماما بالذات في مجال الفكر والثقافة ، فالإفقار لم يقتصر على الاقتصاد ومستوى المعيشة بل شمل العقل والروح والوجدان، ويمكن للقارئ أن يتابع دعوات الإنقاذ للقطاع الثقافي ويتأمل أسماء المدعوين ليعرف مدى صلتهم الحقيقية بالثقافة وكيف يتم تصنيفهم داخل هذا القطاع الذي فشلت الإنقاذ في تكوينه وتطويره وتعمل الإنقاذ على التستر على هذه الفضيحة من خلال أجهزة الإعلام الرسمية وإنشاء بعض المؤسسات الحكومية التي تموت قبل أن تولد.

ركزت على الفضيحة الفكرية والثقافية ليس فقط لأن الفضيحة السياسية لا تحتاج إلى كتابة بل لأن هذه المجالات كانت هي ميدان التفاخر بين الإسلامويين وبقية الأحزاب والجماعات والتنظيمات وأعتقد أن الإنقاذ لو كانت تمتلك رؤية فكرية ومنهج في العمل السياسي وفي الحكم لقللت من حجم الكارثة التي أوصلت إليها السودان، والآن وبعد التجربة العملية لن تستطيع الإنقاذ ادعاء التميز الفكري وهذا الفشل يمتد إلى مجمل الحركات الإسلاموية في العالم لقد افتدى الشعب السوداني بقية الشعوب من خلال وقوع تجربة الإنقاذ عليه وقد كان الثمن باهظا وتحمل الشعب السوداني الكثير من أجل فضح حقيقة المشروع الحضاري الإسلاموي.

أما فيما يخص كيف فضحتنا الإنقاذ كمعارضين فيكفي تتبع قدرتها على اختراق الأحزاب الكبيرة فقد كانت تعي جيدا عيوب هذه الأحزاب وهذا

النجاح في الاختراق يمكن أن تفخر به الإنقاذ كإنجاز كثير فقد عمل الإسلامويون في مثابرة نادرة على اختراق الحزب الاتحادي الديمقراطي وحزب الأمة منذ الاستقلال من خلال فكرة مشروع الدستور الإسلامي وكونت جماعة الإخوان المسلمين ثم الجبهة الإسلامية القومية على تكوين جيوب نشطة داخل هذه الأحزاب ولا يسمح مقام المقالة الصحفي للإسهاب في القول والتفصيل ولو وصلنا إلى مرحلة الديمقراطية الثالثة ٨٦-١٩٨٩ لعرفنا كيف كان ينشط ممثلو الجبهة داخل تلك الأحزاب وكان انقلاب ٣٠ يونيو دليلا على تواطؤ لا يصعب إثباته الآن وفضحت الإنقاذ الأحزاب حين شملت قائمة وزراء الانقلاب بعض الأسماء التي كانت قيادية في الأحزاب الكبيرة ثم امتلأت اجتماعات المؤتمرات التي عقدتها السلطة الجديدة بأعضاء من تلك الأحزاب كانوا قبل مدة قليلة يجلسون كممثلين لها داخل الجمعية التأسيسية ويأتي انقسام مجموعة مبارك الفاضل كتتويج لفضيحة الأحزاب أمام الإنقاذ لقد كان مبارك الفاضل يحتل موقعا متقدما وأساسيا داخل التجمع الوطني الديمقراطي المعارض وكان يقود المعارضة ضد الإنقاذ والتي وصلت في بعض الأحيان حد العمل العسكري المسلح ثم نشاهد بعد تلك السنوات في اختتام مؤتمره الاستثنائي قيادات الجبهة الإسلامية والمؤتمر الوطني حاليا في مقدمة الحضور ويحتلون الصف الأول وقد ملأت البهجة والابتسامات الوجوه بسبب هذا الانتصار الأخير وقبل ذلك جاء الأمين العام للحزب الاتحادي الديمقراطي عائدا واشترك سريعا في السلطة التي انقلبت علي نظام ديمقراطي أو منتخب كان هو على قمته نائب رئيس الوزراء وزير خارجية هذه فضائح سياسية بلا خجل يندران تحدث إلا في بلد مثل السودان.

لا أتحدث عن الفضيحة من جانبها الأخلاقي فقط ولكن من جانب العجز والقدرة على إحداث التغيير أو إيقاف التدهور فقد كشفت الإنقاذ ضعف المقاومة حتى ولو كانت الظروف الأمنية قاسية وهنا مكمن التحدي الاستجابة ، فالتحدي الصعب يستوجب رد فعل في مستواه من الصعوبة لذلك يصعب علي المرء أن يفهم الاستسلام السوداني ليس على مستوى الحكم والسلطة فقط بل على مستوى الحياة العامة والسلوك فحين تحدثت الإنقاذ عن إعادة صياغة الإنسان السوداني ، رأيت في ذلك الحديث قدرًا كبيرًا من الخيال والأوهام ، ولكنني الآن أتساءل كيف تغير الإنسان السوداني بهذه السرعة في سلوكه ومظهره العام ونمط حياته لم يتم ذلك حسب النموذج الذي كانت الإنقاذ تريده ، ولكنها سلبت الإنسان السوداني القدرة علي الفرح والفعل والمشاركة والاهتمام في نفس الوقت لم تجعل منه الإسلاموي الذي تريد هذه فضيحة اجتماعية أثبتت ضعف العناصر المكونة لما يمكن تسميته الشخصية السودانية بالتأكيد هناك فئات صمدت أمام التيار الإنقاذى ولكنها غير مؤثرة وغير فعالة أو علي الأقل كامنة ولكن الشارع السوداني والمرافق العامة والمنازل تغلب عليها رائحة الموت لسبب عدم تعاطي الحياة كما يجب وهنا افتضحت قدرتنا على المقاومة.

نظام الإنقاذ والازدواجية الجديدة *

إن الشيخ الترابي بالنسبة لأتباعه ليس مجرد رئيس حزب أو زعيم ديني – فهو المهدي أو الميرغني – وزيادة (الهيمنة الروحية) أو الازدواجية الجديدة. تبدو معركة شرسة بين خطابين وطيفين.. فمن يكسب؟

كانت ازدواجية السلطة أو ثنائية الحاكم هي السبب الأساسي لقرارات الثاني عشر من ديسمبر ٩٩ والتي أبعدت حتى إشعار آخر مجموعة رئيس المجلس الوطني وأمين عام المؤتمر الوطني الشيخ حسن الترابي عن مواقع السلطة الفعلية. وكانت هذه المجموعة الأوصاف لما حدث: انقلاب خيانة ردة نقص بيعة.. إلخ وظهر جليًا أن مجموعة الفريق البشير بمساندة أصحاب مذكرة الهشة والقوات المسلحة قد تمكنت من الفوز في الجولة الأولى والتي ستكتمل مع إعلان التشكيل الوزاري الجديد وتعيينات الولاة والمحافظين.. وسوف تبدأ بعد ذلك معركة جديدة طويلة لن تحسم بالقرارات وهي تحتاج لطول النفس والدعاء واستدعاء التجربة السياسية وستستخدم فيها كل أدوات المكايدة السياسية – كما يسميها الترابي ويعلم البشير ومجموعته أن المرحلة ستكون الأصعب فليس المهم – دائمًا – أن تغير وضعًا ولكن أن تحافظ على التغيير الذي أحدثته والبشير كما قال: قد أنهى الازدواجية وأعاد إلى السلطة هيبتها التي فقدتها وكان يمكن أن يؤدي ذلك إلى كارثة، أو كما وصف ريسين غرقوا المركب.

بعد مضي قرابة الأربعة أسابيع شهدت كثيرًا من التصريحات والمؤتمرات الصحفية واللقاءات وخطابات المناسبات، لاحظ المرء أن الازدواجية أو الثنائية قد اختفت ظاهريا فقط، وظلت هناك ازودواجية قد تكون مثل التغيير الذي حدث أو على الأقل تشله عن المضي قدما لتحقيق أهداف قام التغيير

* الصحافي الدولي ٢٠٠٠/١/١٢.

أصلا من أجل إنجازها ، فعلى المستوى الرمزي تمت عملية قتل الأب ماديًا ولكنهم استنبطوا الأب وتماهوا في شخصية الأب فقد أخرجت مجموعة البشير الشيخ الترابي من المجلس الوطني بالحل وقبلت استقالة مجلس الوزراء والولاة بقصد إبعاد الترابيين من السلطة التنفيذية ، ولكن السؤال المهم: هل استطاعوا أن يخرجوا الترابي من داخلهم وأنفسهم؟ التحرر من المرشد ونفوذه النفسي والروحي في مثل هذه التنظيمات يظل صعبا إن لم يكن مستحيلا لأنها تمتلك العضو الملتزم. وكما كان يقول الشيخ حسن البنا يكون العضو كالميت بين يدي الغاسل وفي حالة السودان. فالشيخ الترابي بالنسبة لأتباعه ليس مجرد رئيس حزب أو زعيم ديني فهو – المهدي أو الميرغني وزيادة – كما يقول المناطقة فهو يقود طائفة دينية جديدة من المتعلمين باعتباره مفكرًا وسياسيًا وشيخًا، وهو إذا أردنا أن نستلف من الشاعر صلاح أحمد إبراهيم وصفه، أنانسي الحقيقي أي زعيم القبيلة الذي يملك الحكمة والمعرفة والسلطة والمصير.. لذلك ظل الترابي حاليًا مهيمنا على الخطاب السياسي لمجموعة البشير وفشلت كل محاولات التخلص من طيف الترابي والذي يمثل رقابة خفية على تصريحات وكلمات خصومة لقد أبعدوا الترابي في الأمكنة والمؤسسات، وجعلوه في الروح والتفكير ، وهذه هي الازدواجية الحقيقية التي ستحكم خطوات البشير وجماعته في الفترة المقبلة.

يمكن تتبع أدلة كثيرة تظهر الأثر الخفي على البشير وجماعته في الفترة المقبلة في خطاب الاستقلال والذي يعطى الانطباع وكان هذا الخطاب قد كتب بعضه في المنشية أي في منزل الترابي ، والبعض الآخر مع المعارضة في أسمرا أو كمبالا فقد تحدث البشير في الجزء الأول عن الحريات وحقوق المواطنة واحترام حقوق الإنسان.. إلخ ثم دلف إلى مفردات المشروع الحضاري ليملأ بها الجزء الثاني من الخطاب، فالخوف هو أن يتورط البشير ومجموعته في مزايدة مع المعارضة، التجمع الوطني الديمقراطي من جهة ،

ومع الشيخ الترابي وأنصاره من جهة أخرى ومثل هذا الوضع المزدوج يحمل خطر السقوط بين المقعدين أو على الأقل سوف يضيع وقتا ثمينا دون أن يرضى البشير أي طرف ، وأعتقد أن مجموعة الترابي لديها قدرات هائلة في أن تدفع بالبشير إلى هذه الازدواجية الجديدة من خلال الهجوم والنقد واستخدام الآلة الإعلامية التي كونتها ، وسوف نتابع ونرصد أي خطوة يقوم بها وتخضها لكل أنواع التشويه أو التوظيف السلبي. وقد نجحت في الفترة البرلمانية ٨٦- ١٩٨٩ في تخويف وشل حركة النظام المنتخب آنذاك ولم تسمح له باتخاذ أي قرارات حاسمة، حتى أضعفته لدرجة لم يستطع مواجهة الانقلاب العسكري المكشوف، وبالتأكيد سوف يستخدم الترابي طريقة قايوس القائد الروماني الذي كان يحاصر العدو دون أن يقاتله مباشرة حتى ينهكه ويستسلم ، فالترابي لن يحرك ميليشيات أو شارعا ولكنه سيجعل من تسيير الحكم مهمة صعبة ومرهقة لمجموعة البشير.

تقول هذه الوضعية إلى طرح أسئلة هامة مثل ما هو جوهر الخلاف بين البشير والترابي؟ وهل تمتلك المجموعة الفائزة بديلا للخروج من الأزمة السودانية؟ وما هي القوى الاجتماعية التي تقف في كل معسكر؟ بالنسبة للسؤال الأول فالطرفان يؤكدان أن الخلاف ليس شخصيًا، وحاولا إضفاء تسميات تخفيفية تنفي عنه صفة الاختلاف في الأصول أو المبادئ بقصد إنكار وجود خلافات تشبه ما يحدث في التنظيمات أو الأحزاب السياسية الأخرى غير الإسلامية .. وحتى بعد انعقاد لجان الوساطة ورأب الصدع ومن المفارقة أن بعض القوى المعارضة وبالذات اليسارية تصر على أن الذي يحدث بين الترابي والبشير هو مجرد مسرحية مثل التي حدثت عقب انقلاب ١٩٨٩ وليس اختلافا حقيقيًا.

والتصوران يجعلان من الجبهة الإسلامية / المؤتمر الوطني، ظاهرة فوق طبيعة لا تخضع لقوانين الظواهر الاجتماعية – السياسية وبالتالي يمكن أن تمر بالصراعات والنزاعات بل المواجهات المسلحة كما حدث الحزب الاشتراكي اليمني وحزب البعث العراقي وحتى الفصائل الأفغانية المجاهدة، فالاختلاف عميق والشرخ كبير ولكن يصعب على الأبناء تصور انفصالهم عن رحم الأب الفكري والتنظيمي وهذا تعبير مجازي يجمع بين الميلاد والهيمنة.

أما جوهر الخلاف فهو صراع مكشوف وعار من أجل السلطة السياسية وتقسيمها حسب دستور ١٩٩٨ وليس للصراع أي علاقة بالإسلام أو العقيدة فقد أجيز الدستور الذي لم يذكر أن الشريعة هي المصدر الوحيد للتشريع ومع ذلك يعلن البشير أنه لا يتنازل عن تطبيق الشريعة ، والسؤال المهم هو: ما هي مظاهر تطبيق الشريعة خلال السنوات العشر الماضية؟ كان من الواضح الاهتمام بالشكل والمظهر والأقوال وإهمال المعاني الحقيقية للدين والشريعة وهو إكمال مكارم الأخلاق لذلك لم يختلف الجبهويون عند إجابة الدستور والذي تحفظ عليه الإخوان المسلمون وأنصار السنة . والآن تسفر الخلافات عن وجه شرس حول مواد تتعلق بصلاحيات رئيس الجمهورية ولم يمض على الدستور عام واحد.

فالدستور لا يتقادم بهذه السرعة وإلا تكون هناك عجلة في وضعه ولكن الشيخ الترابي كان يتصور أنه سيكون رئيس الجمهورية لذلك أجاد تفصيل دستور يعطيه صلاحيات واسعة وحين أفلتت الفرصة منه بدأ في حشد مؤيديه من أجل تعديل الدستور.

ضمن هذا السياق سوف تضغط مجموعة الترابي على البشير وحكومته من أجل إظهار تمسكها بالدستور رغم كل عيوبه والقصد هو خلق مشكلات

جانبية تنهك قدرات السلطة الحاكمة وتشغلها بقضايا هامشية تماما مما يعني تفاقم أزمات السودان الاقتصادية والسياسية والأمنية والاجتماعية ويستعمل مجموعة الترابي على أن تظل حكومة البشير تعمل وظهرها إلى الحائط دائما أي في حالة دفاع مستمر يكبل كل قدراتها على المبادرة والإنجاز والآن يحاول البشير كما ظهر في خطاب الاستقلال أن يجاري مزايدات الترابي وجماعته من خلال تأكيد إسلاميته وتمسكه بالمشروع الحضاري.

حين يسأل عن البديل فالبشير ومجموعته مطالبون أولا بتقييم وتقويم تجربة الإنقاذ خلال عشر سنوات وهذا يعني النقد الذاتي المجرد لكي لا تتكرر الأخطاء والخطايا التي تعرض لها السودان خلال السنوات الماضية وأن تبدأ بتحديد أين فشلت ولماذا فشلت خلال الأعوام الماضية؟ وهل يمكن لها أن تتجنب الفشل؟ وهل وعيت الدرس أم ستظل تكابر عكس أمر الدين نفسه والذي يقول بأن المؤمن تواب وأواب أي يتوب عن الخطأ ويعود إلى الصواب والحقيقة . وأكبر ما يؤخذ على نظام الجبهة الإسلامية –وقد أراحتنا بالاعتراف بأن النظام نظامها– هو انتهاكات حقوق الإنسان والتعذيب من ناحية والفساد من ناحية أخرى وكلاهما يضر بصورة الحركة الإسلامية ليس في السودان فقط بل في كل العالم ولكي تطهر الحركة الإسلامية نفسها لابد من أن تفتح بنفسها التحقيق في هذين المجالين لتبرئ تنظيمها وأفرادها من هذه الوصمة. وفي هذا خروج عن التاريخ المظلم وخروج عن الازدواجية ويعني ذلك بداية حقيقية موحدة للنظام تعيد إليه الهيبة لوجود رؤية واضحة وبرامج وبرنامج محدد بعيد عن الانفصام.