مستقبل الحركة الإسلامية السودانية

التحليل التاريخي للنشوء والتطور، ومراجعة تجربة الإنقاذ، ومسارات الرؤية والعمل

إعداد / أ. هشام عثمان الشواني

تاريخ النشر: ١٩ / ١٠ / ٢٠٢٢م

مقدمة:

في يوم ١٩ ديسمبر من العام ٢٠١٨ تفجرت تظاهرات احتجاجية ضد نظام عمر البشير مطالبة بسقوط النظام وتنحي البشير عن الحكم. ثم بعد مرور ثلاثين عاماً من حكم نظام الإنقاذ ها هو تاريخ ١١ إبريل من العام ٢٠١٩ يكتب سقوطاً دراماتياً للنظام. كانت عوامل السقوط متنوعة، منها الصراعات داخل النظام وفشل محاولات الإصلاح، بالإضافة إلى السخط الشعبي الناتج عن تدهور الأوضاع الاقتصادية والفساد، ثم وجود مراكز خارجية إقليمية ودولية رأت مصلحتها في تغيير النظام. بتضافر هذه العوامل الثلاثة كان سقوط النظام أمراً حتمياً تكشفت عنه الأيام بداية من اندلاع التظاهرات في ديسمبر ٢٠١٨ حتى السقوط في أبريل ٢٠١٩.

tasees.org info@tasees.org @TaseesCenter
"الأراء الواردة في الورقة لا تعبر بالضرورة عن إدارة مركز تأسيس للدراسات والنشر"

وبعيدا عن جوانب السياسية اليومية حول مآلات التغيير بعد مرور أكثر من ثلاثة سنوات، فإننا نرى ثمة جانب مهم أيضا يتصل بسؤال مستقبل الإسلاميين في السودان، ومستقبل تنظيمهم السياسي على إثر التحديات العديدة بعد ثورة ديسمبر، والتحديات الكبيرة المتصلة بشروط العمل السياسي في ظل ثورة شبكات التواصل والثقافة العولمية الجديدة. هذه التحديات قد تصل لحدود مساءلة النظرية والأيدلوجيا والطرح الكلي للإسلاميين.

في هذه الورقة نسعى للبحث عن إجابات لجوانب مهمة ذات صلة بمستقبل الإسلاميين السياسي في السودان. فنبدأ بمحاولة خلق تعريف للاتجاه الإسلامي في السودان وتعريف حركته السياسية والاجتماعية. ثم نتحدث عن دلالات تجربة حكم الإنقاذ حتى السقوط، وطبيعة المراجعات الضرورية لهذه التجربة حتى يتم استشراف سليم للمستقبل. ثم نسعى للتفكير بخصوص اتجاهات مستقبل العمل الإسلامي في السودان والمؤثرات التي ستحكم هذه الاتجاهات.

فقد قامت ثورة ديسمبر ٢٠١٨ م وهي تحمل بداخلها دلالات محددة تعكس طبيعة التحولات السياسة داخلياً وخارجياً، ودلالات تعكس كذلك طبيعة التحولات الاجتماعية الكبيرة التي كانت تحدث في السودان منذ بداية الألفية الجديدة، كما تعكس أيضاً طبيعة الظروف الاقتصادية التي كان السودان يمر بها، كل ذلك خلق شروطاً جديدة للعمل السياسي كان من الضروري أن تؤثر على مهمة الإسلاميين وواجبهم المستقبلي.

١. تعريف الاتجاه الإسلامي وتجلياته في التاريخ السوداني الحديث

الاتجاه الإسلامي هو حركة بعث حضاري نشأت بدايتها كرد فعل للنهضة الغربية الحديثة، التي تعرف عليها المسلمون منذ عهد الدولة العثمانية، فحينها وقبل الهزيمة السياسية للمسلمين بالاستعمار وسقوط الخلافة كانت مجتمعات المسلمين تشهد أفول نهضتها وإشعاعها الحضاري، فتتراجع أمام قوى صاعدة جديدة وأفكار لم تتعرف عليها من قبل.

فقام اتجاه البعث الإسلامي بحسبانه اتجاهاً إصلاحياً داعياً للعودة للدين والنهضة به، وقد اتخذ حينها مظهرين اثنين: فإما كان (دعوة سلفية أو صوفية إصلاحية) تنتشر في مجتمع تقليدي قبائلي وتواجه السلطة القائمة، مثل ما كانت عليه الحركة الوهابية في الجزيرة العربية والحركة المهدية في السودان. والأولى سلفية المشرب والثانية صوفية الجذور. أو اتخذ البعث الإسلامي مظهر لحركة إصلاحية سياسية بأفق أكثر حداثة، وذلك بتأثر وتفاعل مع شروط النهضة الجديدة الغربية، وهذا ما مثلته حركة جمال الدين الأفغاني وحركة الإصلاح الدستوري والمؤسسي داخل الدولة العثمانية، وحركة إصلاح التعليم الديني منذ عهد محمد عبده. هذا المظهر الأخير يتصل بفئات الحضر ومراكز المدن الإسلامية والتعليم الإسلامي. (١)

"الأراء الواردة في الورقة لا تعبر بالضرورة عن إدارة مركز تأسيس للدراسات والنشر"

هذه الاتجاهات المتنوعة مثلت جوانب الاشتغال الرئيس للحركة الإسلامية الحديثة، التي ولدت من رحم حركة الإصلاح. ونعني الاشتغال بالجوانب العملية في التغيير والإصلاح السياسي والثوري، والاشتغال النظري والفكري للتجديد والاجتهاد. الحركة الإسلامية المُعاصرة هي بنت حركة بعث تاريخي تزامن مع يقظة شعور فئة من جمهور المسلمين ومن قادتهم وعلمائهم بخطر النهضة الغربية الاستعمارية عليهم. هذه اليقظة لها عواملها الداخلية التي فهمها رواد مجددين أمثال جمال الدين الأفغاني ولها بواعث خارجية جاءت مع صوت دوي مدافع المستعمر منذ احتلال مصر على يد نابليون في العام ١٧٩٨. (٢)

تعريف الاتجاه الإسلامي المُعاصر إذن:

«هو حركة البعث والتجديد الإسلامية التي قامت ضد المشروع التحديثي الغربي، وهي حركة تهتدي بأصول المصادر الإسلامية في طابعها العملي وطابعها العلمي، وهي بذلك حركة على مسافة تزيد أو تنقص من المؤسسات القائمة والموروثة لعلماء المسلمين وقادة حركتهم الصوفية والدينية. هذه الحركة نشأت اجتماعياً بشكل متجاوز للتعريف الطبقي والمادي بل كان الدافع الروحي والثقافي فيها هو الأعظم وإن كانت ستجد لاحقاً سنداً جماهيرياً كبيراً من قطاعات لم تستفد مادياً من مشروع التحديث الاستعماري، ولكن جوهر تعريف حركة البعث الإسلامي هو روحها التي قامت على الضد من المشروع الغربي». (٣)

هذه (الفاعلية الإسلامية) المُعاصرة لها جذور قديمة في السودان منذ فجره القديم فهو في تفاعل جغرافي حضاري مع شماله وشرقه وغربه وجنوبه، لذلك فعملية دخول الإسلام للسودان واللغة العربية والثقافة العربية وحركات التصوف، كانت قد٣ تمت بيسر وعلى مدى زمني طويل امتد لحوالي ثمانية قرون، والثقافة السودانية دمجت بين عناصر اتجاهات التدين الشعبي والصوفي والفقهي العلمي وعقائد وعادات سودانية قديمة محلية، هذا الطابع ميز ثقافة الممالك الإسلامية السودانية مثل مملكة الفونج ومملكة تقلي ومملكة المسبعات ومملكة الفور، بل وعموم ممالك منطقة الحزام السوداني الممتد غرباً حتى مناطق تشاد والنيجر وشمال نيجريا. هذا التراكم بدأ منذ القرن السابع الميلادي إبان معاهدة البقط التاريخية بين حكام النوبة والمسلمين القادمين من مصر. وحتى القرن السادس عشر كان التفاعل والتدفق والتأثر الإسلامي والعربي مع منطقة السودان الحالي مستمراً. (٤) وقد كان السودان بعيداً عن مراكز الحضارة الإسلامية منذ دمشق وبغداد والقاهرة وتركيا والمغرب العربي، لكن هذا البعد الجغرافي كان يُعطي تلك الخصوصية الإسلامية العربية السودانية عناصر التشابه والتفرد بينها وبين المركز، خصوصية قريبة الشبه من كل النطاقات الثقافية المحيطة بالسودان ودول جنوب الصحراء، فهي في الغالب (سنية) بفقه (مالكي) تمدد لداخل السودان من صعيد مصر ومن المغرب العربي، وهي (صوفية) متنوعة الطرق حيث تمددت (القادرية) مع تلميذ عبدالقادر الجيلاني تاج الدين البهاري، ثم هي شاذلية وسَمانية وتجانية وغيرها. وكذلك نجد جانب من حركات تصوف أخرى متأثرة بتلاميذ الشيخ أحمد بن إدريس المغربي الفاسي الذي عاش في الجزيرة العربية.

"الأراء الواردة في الورقة لا تعبر بالضرورة عن إدارة مركز تأسيس للدراسات والنشر"

وكذلك ثقافة السودان الإسلامية لها صلة وثيقة بالبعث الديني في تمبكتو (مالي الحالية)، ومماليك كانم ووادي وغيرها في غرب أفريقيا. وكذلك حركته الفكرية ليست بعيدة الصلة عن التدين في القرن الافريقي فقد ظهر الترابط بين بعض الحركات الصوفية في السودان والصومال نعني الحركة الجهادية لمهدي الصومال محمد بن عبد الله وعلاقته بالشيخ الصوفي السوداني إبراهيم الرشيد تلميذ السيد أحمد بن إدريس. كل تلك العناصر تعكس طبيعة (الفاعلية الإسلامية) العميقة في السودان كحامل جغرافي حضاري يمزج بين عناصر الحضارة الإسلامية العربية وثقافات الحزام السوداني الكبير. (٥)

في هذا المناخ تشكلت طبيعة التدين الإسلامي السوداني، حتى جاء دخول جيش محمد علي باشا للسودان حاملاً معه الموجة الأولى من التحديث في العام ١٨٢٠، مَثَّل دخول محمد علي باشا السودان حدثاً شبيهاً بدخول نابليون لمصر، فعلى أصوات أقدام جيش محمد علي باشا المكون غالبه من المرتزقة بدأ السودان الحديث، وبدأ تعرف السودانيون على الحداثة. ولقد عرف السودان أيضا خلال العهد التركي شيئا من (فاعلية إسلامية حركية سودانية محلية) فرغم أن فترة حكم محمد علي باشا كانت تعتبر فترة حكم إسلامي تابع إسميًا للخلافة، إلا أنها بنظر السودانيين كانت فترة حكم قاسي يحكي عن مصالح الخديوي والخديوية في تكوين إمبراطورية حديثة (٦). في ذلك العهد كانت (الفاعلية الإسلامية الحركية السودانية) تأخذ، في نمطها الأول، طابعاً إصلاحيًا متدرجًا واعيا بالمخاطر المحدقة بالعالم الإسلامي وهذا ما مثله موقف الشيخ محمد شريف نور الدائم السماني، وقد كان رجلا مُصلحاً ومعارضاً للحكم التركي وبالذات وجود البريطانيين في ظله حكاما للسودان، لكنه كان واعيًا بمخاطر سقوط الدولة العثمانية والصراع الجيوسياسي الاستعماري حولها والذي كان يحكم سياسة الخديوية وهي ترتهن يوما بعد يوم للقوى الاستعمارية. أو تأخذ (الفاعلية الإسلامية) نمطها الثاني ممثلا في الطابع الثوري الشعبي الجهادي، وهذا جوهر ما مثلته حركات ادعاء المهدوية والعيسوية والثورات العديدة على السلطة التركية المركزية، وكانت هذه الحركات تنبع من الطبقات الأكثر سحقا بسبب جمع الضرائب وعسف الدولة. حتى توجتها حركة الأمام محمد أحمد المهدي المنتصرة في العام ١٨٨٥ بتحرير الخرطوم وقتل البريطاني غردون الموظف من قبل الخديوية المتعاونة مع إدارة المستعمرات البريطانية حينها، والذي كان يمثل جماعة ضغط بريطانية مسيحية سعت بجد شديد لدفع بريطانيا للتدخل في السودان (٧).

في هذه الحقبة إذن يُمكن القول إن الاتجاه الإسلامي مثله (إصلاحيون وثوريون) في مجتمع متدين بعيد عن مراكز الحضارة الإسلامية. وبعد سقوط المهدية العام ١٨٩٩م نشأت حقبة أخرى للفاعلية الإسلامية مثلتها مؤسسات الدين التي أنشأها المستعمر. والسبب في ذلك يعود لعاملين:

١- التضييق الاستعماري على النشاط الإسلامي الشعبي والذي كان يتسم بطابع التأثر بالمسلك المتمرد لعقائد المهدية والعيسوية. وما يحمله في داخله من موقف ثوري، حارب المستعمر هذا المسلك وعمل على

"الأراء الواردة في الورقة لا تعبر بالضرورة عن إدارة مركز تأسيس للدراسات والنشر"

ترويض تلك (الفاعلية الإسلامية) عبر مؤسسات يُشرف عليها المستعمر ومن أهمها مؤسسة لجنة العلماء التي كونها المستعمر في بداية القرن العشرين، لكن هذا المسلك لم ينقطع تماما بل ظهر في عدة حركات سريعا ما كان المُستعمر يواجهها بالقمع.

٢- ترويض رجالات الطرق الصوفية وقادتها الكبار، وقد كان مسلك هؤلاء مسلكاً عملياً واعياً بصعوبة مواجهة المستعمر الحديث، فهادنوا المستعمر بسبب المصالح المرتبطة والمتعمقة بينهم وبينه، فقد كانوا في الغالب جزء من الطبقة الرأسمالية الجديدة الناشئة التي ستستفيد من النمط الرأسمالي الذي بدأ يتوسع مع سياسات المستعمر.

لهذين العاملين تحديدا كانت (الفاعلية الحركية للإسلام) بعد سقوط المهدية تأتي خافتة وخجولة من داخل مؤسسات الدولة الاستعمارية، وقد كان للمعهد العلمي بأم درمان، المؤسس في العام ١٩١٢، دور كبير في تكوين طبقة العلماء وأهل الدين. فبأثر من الانقسام الثقافي الثنائي الذي يخلقه المستعمر بين الثقافة الدينية والمحلية الموروثة وبين الثقافة الجديدة. مثّل الإسلام صوت للمجتمع الأهلي، ومثّلت مؤسساته رافعة اجتماعية وطبقية لبعض الفئات الاجتماعية. وهنا نجد جذور إضافية صبغت الحركة الإسلامية بصبغتها الشعورية، وذلك كونها نقيض مضاد للفضاء الاستعماري الثقافي. نقيض يقوم بتوتر مقاوم للمد الثقافي والغزو الفكري الاستعماري، هذه العلاقة بين العالمين لم تكن علاقة تضاد فقط بل هي علاقة جدلية بها تفاعل وأخذ وتأمل. فبدون نشأة ذلك الفضاء العلماني الحداثي ما كانت لتُخلق دوافع قوية لبروز (الفاعلية الإسلامية الحركية الحديثة) وجميع تمظهراتها التنظيمية. فعبر سياسات المستعمر في التعليم الأساسي والثانوي ونمط حياته الحديثة، نشأت حركة الإسلام الحديثة من أجل البعث والنهضة (٨).

حركة الإسلام في بدايات حقبة الحكم الثنائي، كما ذكرنا، مثلتها حركة التعليم الديني والفقهي والقضائي للمسلمين على أساس من علوم الشريعة، لكنها كانت حركة منزوية سياسياً وغائبة في دورها العمومي وتركت المجال وقتها لحركات وطنية قومية مثل حركة اللواء الأبيض (٩). وقتها لم تتبلور الحركة السياسية السودانية بشكل ناضج ومكتمل. حتى جاءت مرحلة مؤتمر الخريجين ١٩٣٨ وما بعده، فبدأ تشكل أحزاب سودانية من متعلمي وخريجي المدارس الوسطى والثانوية. فنجد حركات سياسية حزبية ليبرالية وطنية معنية بمسألة الإصلاح السياسي والدستوري والتمثيل السياسي للصفوة السودانية، ونجد تيارات سياسية متصلة بزعماء الطوائف الكبيرة وقواعدها التقليدية. ونجد بداية تنظيمات حداثية نقابية وعمالية يسارية الملامح.

في هذا الخضم بدأ التشكُل التنظيمي الأساسي للحركة الإسلامية السودانية الحديثة منذ الأربعينات لتتخذ في بادئ الأمر مظهر تعبير اشتراكي وطني مواجه للمستعمر مع حركة (التحرير الإسلامي) وقد كانت الاشتراكية حينها روحا للعصر تأثر بها رعيل من المثقفين الوطنيين، ثم تأثر هذا التنظيم الإسلامي الناشئ

tasees.org info@tasees.org @TaseesCenter
"الأراء الواردة في الورقة لا تعبر بالضرورة عن إدارة مركز تأسيس للدراسات والنشر"

بحركة (الإخوان المسلمون) التي نشأت في مصر مع الشيخ المجدد حسن البنا، لتلتقي بعد ذلك مع تيار لطلاب شباب من السودانيين في المدارس الوسطى تفجرت فاعليتهم الإسلامية مع تنامي شعورهم بضرورة مواجهة المد اليساري والعلماني. من هذه المؤثرات الثلاث مجتمعة بزغ التيار الإسلامي الحديث في السودان كصوت مضاد لثقافة المجتمع الحديث الاستعماري (١٠).

الحركة الإسلامية السودانية هي إذن وفق التحليل التاريخي للنشوء والتطور هي: أولاً حركة لبعث العمل الإسلامي الحركي من أجل النهضة، وثانياً حركة من أجل تجديد الفكر بعد الجمود ثم ثالثاً هي حركة سياسية لمقاومة المشروع الاستعماري وامتداده في النخبة والصفوة المحلية العلمانية واليسارية.

من المهم هنا التأكيد على أن روح حركة البعث هذه كانت متأثرة بطبيعة الحال بالتركيب الاقتصادي والاجتماعي والطبقي في دولة المستعمر، جزء من طلائع الإسلاميين السودانيين وفق ذلك كانوا من المتعلمين السودانيين من أبناء الطبقة الوسطى السودانية، وجزء من أبناء الريف الجدد الوافدين على المدينة هجرةً من الريف. ولكن هذه الطلائع متميزة عن طلائع اليسار، فطلائع اليسار والذي كان الأسبق في التأثر بالحداثة انقطعت صلتها تدريجيا بتقاليد المجتمع السوداني المُحافظ وتبنت خطاً ثورياً منبتاً عن ثقافة وموروثات السودانيين ودينهم الإسلامي الغالب، وإن كان اليسار لم يبدأ متطرفا مُنبتاً، بل تحول تدريجيا لتتشكل صورته الحالية كنادي نخبة علمانية ليبرالية، وقد عجز اليسار عن تطوير خطابه الاجتماعي على عناصر ومرتكزات من الثقافة السودانية المُحافظة، أما تميز طلائع الإسلاميين عن القوى السياسية الطائفية أنهم لم يكونوا مع بداياتهم المبكرة في ذات الوضعية الاجتماعية لنخب تلك القوى السياسية للطوائف السياسية من الأنصار والختمية، فقياداتها ترجع لكبار الرأسماليين الزراعيين، والتجار، فهؤلاء كانوا قيادات حزب الأمة وقاعدته الاجتماعية من طائفة الأنصار، أو كانوا اتحاديين بسند من قواعد طائفة الختمية وأحزابها. لقد اتخذ الإسلاميون موقعا طبقيا مُقاربا لنخبة اليسار والنقابيين والعمال في الحضر، وكانوا في ذات الوقت يتحدثون بخطاب سياسي وآيدلوجي يستند على الدين الإسلامي ولكن بطريقة ثورية وحركية مُغايرة لما عهدته القوى التقليدية (١١).

٢. تجربة الإنقاذ – المراجعة والتقييم

التفكير في تجربة الإنقاذ يفرض على الدارس الموضوعي مداخل عديدة، فقد نبحث نظامها السياسي والاقتصادي وتطوراته، وندرس علاقاتها الخارجية وتأثيرات سياساتها الداخلية على التركيب الاجتماعي. وهذا هو المدخل العام لكننا نحاول هنا التفكير في الإنقاذ وتجربتها من حيث المدخل الخاص، وذلك من حيث هي نظام حكم منسوب للحركة الإسلامية السودانية، نظام بدأ منذ العام ١٩٨٩ لينتهي بعد ثلاثين عاماً في العام ٢٠١٩ مع انتفاضة شعبية. وهذا هو المدخل الخاص الذي نركز عليه هنا.

"الأراء الواردة في الورقة لا تعبر بالضرورة عن إدارة مركز تأسيس للدراسات والنشر"

لا يمكن عزل فترة حكم الإنقاذ من مُجمل التاريخ السياسي السوداني بعد الاستقلال، فلقد تشابهت في بعض نواحيها مع أنماط الحكم العسكري المسنود من قوى مدنية عقائدية لها درجة تنظيم عالية، وهذا ما عرفه السودان في بداية عهد حكم النميري ١٩٦٩، وهذا النمط ساد معظم الدول العربية الجمهورية في مرحلة ما بعد الاستقلال عبر تيارات القوميين العرب من بعثيين أو ناصريين أو اليسار الشيوعي، أو عبر قوى سياسية وطنية ليبرالية لها وجود في الجيش. ولكن الاتجاه السياسي الوحيد الذي تمكن من تطبيق نموذج الحكم (العسكري/المدني) في السودان كان هو الاتجاه الإسلامي وربما هو الاتجاه الإسلامي الوحيد في العالم الإسلامي السني الذي وصل للسلطة مبكراً بعد الثورة الإيرانية في العام ١٩٧٩. وهذا الأمر يعكس تفوقاً تنظيمياً وعملياً للتيار الإسلامي على خصومه المباشرين في اليسار، وتفوقه العملي على بقية الاتجاهات السياسية في البلاد لاسيما تلك التي سعت للاستيلاء على السلطة بذات طريق الانقلاب.

من الأخطاء الشائعة في البحث عن (تقييم موضوعي) لتجربة الإنقاذ أن يتم تقييمها سياسياً بمقاييس الديمقراطية والحريات والتمثيل السياسي. فالديمقراطية في سياق مجتمعنا هي معضلة وإشكالية كبيرة، وبالتالي ليس من الصواب وضع معاييرها ومبادئها العامة كأسس لتقييم حقبة متجزأة من التاريخ السياسي السوداني، فمُعضلة الديمقراطية في السودان تفتح الباب لدراسة سياسية واجتماعية للنظام السياسي والأحزاب، ودراسة طبيعة التركيب الاجتماعي منذ نشوء الدولة الحديثة، والعلاقة بين هذه المُعضلة الديمقراطية وبين تجارب الدول الأفريقية بعد الاستعمار، تلك الدول التي تفتقر لأهم مرتكزين تقوم عليهما الديمقراطية، ونعني تطور وحدة قومية كافية بين المكونات الاجتماعية للتماسك الوطني، ووجود حد أدنى من التنمية الاقتصادية على مستوى القُطر (١٢). بغياب كل ذلك يُمكن النظر للانقلاب العسكري في يونيو ١٩٨٩ كنتيجة لفشل النظام الديمقراطي في البلاد، ومما يُدلل على عدم سلامة اتخاذ معايير الديمقراطية والتمثيل السياسي بشكل مجرد كمدخل لتقييم تجربة الإنقاذ هو أنه وعبر صراع سياسي طويل داخلياً وخارجياً قامت الإنقاذ بتقديم عدة تجارب انتخابية ودستورية وبرلمانية، بل وقامت بالتوقيع على أهم اتفاق سياسي دستوري في تاريخ السودان من حيث التأثير، ونعني به اتفاق السلام الشامل في نيفاشا ودستور ٢٠٠٥ الانتقالي.

من المهم إذن وبحسب مدخلنا الخاص المُتصل بالنظر والاعتبار بتجربة الإنقاذ من حيث هي تجربة إسلامية أن نضع معايير محددة لتقييم التجربة، وفي نظرنا فإن هذه المعايير يُمكن استخلاصها من الشعارات العامة والأهداف الكُلية للحركة الإسلامية السودانية. فتدور حول ما تحقق للإجابة على هذه الأسئلة: كيف يتحرر السودان وينهض بالدين؟ كيف ينفك من التبعية السياسية والاقتصادية؟ كيف تُبعث في مجتمعه حركة للدين وعودة لله بعد أن غشيت البلاد ثقافة المستعمر؟ كيف يتربى جيل جديد كامل على تعاليم القرآن والإسلام وهدايته؟

"الأراء الواردة في الورقة لا تعبر بالضرورة عن إدارة مركز تأسيس للدراسات والنشر"

هذه الأسئلة قد تصلح بشكل مناسب لتقييم التجربة، وقبل ذلك لفهم تحولاتها في ظل حركة التاريخ الكلية لمجتمعات المسلمين. فالسودان منذ نيله الاستقلال العام ١٩٥٦ كان مواجها بمشروعين خارجيين لهما قواعد في السياسة الداخلية:

الأول مشروع مُعارضة (الحكومة السودانية) بغرض استتباع سياساتها لمصلحة مراكز قوى داخلية تبحث عن السلطة وخارجية تدعم اتجاهات داخلية معينة. والثاني هو مشروع حصار (الدولة السودانية) ككل، مشروع حصارها من أجل تفكيكها وتقسيمها وضرب مشروع نهضتها الوطنية (١٣). والفرق بالطبع واضح بين مواجهة حكومة ونظام سياسي مؤقت وبين حصار الدولة ككل. القوى السياسية السودانية توزعت بين هذه المشاريع إما مقاومة أو تحالف أو تبعية، والإسلاميون السودانيون كانوا جزء من القوى الوطنية التي دخلت في هذا الصراع الطويل ضد مشروع خنق وحصار السودان ومنع تطوره. النظام السياسي السوداني ورث بذور صراع متفجر ذو طابع عرقي وثقافي بين الشمال والجنوب، ساهم المستعمر الإنجليزي في وضع بذوره بسياسات المناطق المُغلقة، ثم غُذي هذا الصراع من قوى الصهيونية والامبريالية العالمية، وكذلك ورث نظاما اقتصاديا يُكرس لمركزية قابضة تهمش الأقاليم والأرياف (١٤). في ظل هذه الشروط القاسية كان الزمن يمضي على عهود الدولة السودانية فتضعف في كل مرحلة آمالها في النهضة، ذلك المشروع الذي لم تتفق النخبة السياسية السودانية على تصور واضح المعالم حوله. ولا ننسى أنه وبسبب ومن التخلف الاقتصادي والاجتماعي لم تتح الهياكل المادية للقومية السودانية الثقافية أن تتشكل من عناصرها الكامنة لتربط جموع السودانيين مع بعضهم البعض مما زاد الطين بلة.

في خضم نهر السياسية السودانية هذا جاءت الإنقاذ كلحظة تتويج لمشروع سياسي وطني محلي، بحمولات أيدلوجية كبيرة، بكتلة تنظيم ناضج ومتماسك وقوي، له وجود في أوساط المتعلمين ومؤسسات الدولة والقوات المسلحة، وله جمهور من فئات السودانيين شرقاً وغرباً شمالاً وجنوباً. وهذه اللحظة كانت تتويج لربيع الحركة الإسلامية منذ منتصف السبعينات حتى أواخر حكم النميري.

سعت الإنقاذ لبناء الدولة عبر كتلة ضخمة من الموظفين والتكنوقراط ممن تلقوا تعليماً في الخارج، مضاف لذلك حاولت استيعاب كتلة الموظفين السودانيين والمتعلمين الجدد لمشروعها وهنا تظهر طبيعة (الحواضن الاجتماعية للإنقاذ) وهي من الطبقة الوسطى الجديدة في المدن وأهالي الأقاليم والريف. في المقابل فإن بقايا البرجوازية الصغيرة السودانية الكلاسيكية المُتكونة منذ عهد الاستعمار واجهت في غالبها مشروع الانقاذ بالعداء ووقفت في وجهه، لاسيما وأن خلفيتها كانت خلفية مُنحازة لقوى اليسار التقليدي في نسخته الليبرالية، ومع الإنقاذ هاجرت غالب هذه الفئات للخارج وتركت فراغاً في المدينة تم شغله بطبقات حضرية جديدة ذات جذور ريفية. وهنا أصبح المشهد من ناحية اجتماعية طبقية جلياً واستمر على هذا الخط منذ البداية حتى النهاية. ما يُلاحظ هنا هو أن الإنقاذ رغم رفعها شعارات التحرر من التبعية ورغم

"الأراء الواردة في الورقة لا تعبر بالضرورة عن إدارة مركز تأسيس للدراسات والنشر"

سعيها للتعامل البراغماتي مع النظام الرأسمالي العالمي عبر صيغ رأسمالية قومية للسوق الحر يُسيطر فيها تنظيم سياسي على موارد الدولة ويحدد سياسات تشغيلها وتوظيفها، إلا أن الإنقاذ فشلت في كسر الشرط الاستعماري للتركيب الاجتماعي والطبقي، فاستمرت مظاهر الهجرة من الريف للمدينة، ومظاهر بروز أثرياء جدد في نظام رأسمالي يتضمن الفساد من داخله، والفساد في ظل تنظيم مُسيطر على الدولة قد يكون كارثي في نتائجه على التنظيم وعلى الدولة، لكن تلك الحقبة في المقابل شهدت (تدخل فعال) من قبل الدولة في الاقتصاد، فزادت أفقياً من عدد الجامعات والطرق، وشهدت طفرة في البنية التحتية، وتم استخراج النفط كأكبر تحدي واجه الدولة. لكن أهم الملاحظات خلال الإنقاذ تمثلت في زيادة قوة البناء الاقتصادي والإداري للمؤسسة العسكرية والأمنية السودانية مقارنة بما قبل.

من هنا يظهر لنا أن الإنقاذ قد كثفت من الحمض النووي العميق لمشروع الدولة السودانية وهويتها القومية، على الضد من مشروع حصار وتفكيك الدولة السودانية ممثلاً في الحركة الشعبية لتحرير السودان وقوى أخرى، فمشروع حصار الدولة كان قد شهد تطور كبير من مجرد نزعات انفصالية ليغدو آيدلوجيا جديد، تصنع سردية حول ضرورة إعادة تشكيل السودان على الضد مما يُفترض كونه خطيئة تاريخية في السودان، وتجلى ذلك مع مشروع جون قرنق والسودان الجديد، حيث نرى سودان منزوع من أحد أهم عناصره القومية والتاريخية والمُتمثل في الثقافة الإسلامية العربية وتفاعلها القديم مع المجموعات السودانية، هذا التمييز بين مقدمات المشروعين ليس واضحاً أو حدياً صارماً بل هو بمثابة خط بياني متصل تتوزع بين طرفيه القوى السياسية والفاعلين داخل النظام وخارجه، الإسلاميون في طرف ومشروع تفكيك السودان عرقيا أو إعادة صياغته صياغة علمانية منزوعة من جانبها الإسلامي ومن اللغة العربية عبر أطروحة الحركة الشعبية لتحرير السودان على الطرف الآخر.

كان الحصار الخارجي ومحاولات التركيع المستمرة لهذا النظام المارق من بيت الطاعة الدولي من أهم أسباب السقوط السياسي للإنقاذ، بجانب ذلك فأسباب الفشل الداخلي والصراع السياسي داخل تنظيم الإسلاميين والفساد والعجز عن التجديد والإصلاح من الأسباب التي ساعدت خصوم الإنقاذ على خلق (صورة شريرة) مضللة غير منصفة حول الإنقاذ. وقد عبأت هذه الصورة الشريرة جموع كبيرة من الشباب السوداني وساهمت دوائر خارجية لتضخيمها ومن أوضح الأمثلة على ذلك قضية دارفور. فقد كانت ساحة للمزايدات والبروبغاندا الخارجية بشكل قد لا يشرح تعقيد الصراع الاجتماعي والسياسي في الإقليم (١٥).

أتت لحظة ديسمبر٢٠١٨ كتتويج لعوامل بدأ بها العقد الثاني من الألفية الجديدة، عوامل داخلية مثل انفصال جنوب السودان، وخارجية ممثلة في ثورات الربيع العربي، ثورة ديسمبر هي تتويج لهذا العقد وظروفه السياسية وشروطه الاجتماعية والثقافية (١٦). تكونت لحظة ديسمبر وقد اجتمعت فيها ثلاث عناصر أدت للسقوط:

"الأراء الواردة في الورقة لا تعبر بالضرورة عن إدارة مركز تأسيس للدراسات والنشر"

١- العامل السياسي الخارجي ممثلاً في أنظمة إقليمية توقفت عن الدعم المالي للنظام، بجانب مراكز قوى أخرى وصلت لقناعة بضرورة إزاحة نظام عمر البشير من الحكم خصوصاً بعد فشل الحوار الوطني وتصورهم للتغيير السلس الناعم.

٢- العامل الاجتماعي ممثلاً في وصول الكتلة الشبابية لمرحلة انفجار بسبب الظروف الاقتصادية، فكانت وسائل التواصل الاجتماعي أداة فعالة لتكوين مخيال جمعي جديد صنع أحلام رومانسية بخصوص الثورة والتغيير، لكنها أحلام شديدة التأثير والفاعلية.

٣- العامل السياسي الداخلي وهو يتمثل في جانبين:

• القوي السياسية السودانية وتحالفاتها التي تمت خارج عملية الحوار الوطني، بجانب كتل لناشطين سياسيين سودانيين الذين أنشأوا واجهة سياسية بمسمى (تجمع المهنيين السودانيين). هذه الكتلة الموزعة بين سياسيين وفاعلين في المجتمع المدني المعارض المتصل بالخارج والحركات المسلحة تحالفت تحت عنوان عريض هو (قوى الحرية والتغيير) لتمثل الخطاب السياسي والتنظيمي لثورة ديسمبر.

• مراكز قوى داخل نظام الإنقاذ نفسه وهذه المراكز كان لها دور كبير من جهة قدرتها الفعالة والخفية على التأثير وامتلاكها القوة والمعلومة والمال. هذه المراكز نشأت نتيجة لصراع طويل داخل أوساط الإسلاميين ودوائر النظام ومؤسساته الأمنية والعسكرية. والغالب هو أنها تحالفت مع العامل السابق ذكره ومع العامل الخارجي للوصول لصيغة ما بعد ديسمبر.

كانت الإنقاذ في بعض جوانبها ذروة سنام المشاريع القومية التي سعت لبناء السودان المستقل والقوي، لكنها أيضا امتداد للنخبة السياسية السودانية منذ ما بعد مرحلة الاستقلال الوطني للدولة، لذا لم تختلف الإنقاذ في صورتها الكلية عمًا رسخ في الثقافة السياسية السودانية من طرق الوصول للسلطة، التي كانت تتم إما عبر الانتخابات وطريق الديمقراطية الليبرالية أو عبر الثورة الشعبية أو عبر الانقلابات العسكرية.

لقد سعت الانقاذ لخلق إجابة عملية على سؤال كيف يتحرر السودان بالدين؟ فعملت لبناء الدولة القوية والسيطرة عليها، وسعت لتحشيد طاقات السودانيين في تحدياتها بالذات في مرحلة الجهاد في جنوب السودان. وهذا المسار العملي هو الطريق الوحيد الممكن لبعث الروح الإسلامية والوطنية من جديد. وهنا لابد من الانتباه لحقيقة أن الحركة الإسلامية السودانية في جانب من جوانبها هي حركة للقومية السودانية والإسلام ببعده الحضاري وليست حركة طائفية أو حركة أخوية مغلقة، ففيها توحد السودانيون من مختلف القبائل والأعراق، وتجاوزت عبر فكرة الدين الانتماءات البسيطة لتخلق انتماء جديد مركب لهوية سودانية إسلامية لا يوجد تعارض بين إسلاميتها وبين قومتها السودانية. هذا الجانب هو من أهم الجوانب التقدمية في مشروع الحركة الإسلامية السودانية.

"الأراء الواردة في الورقة لا تعبر بالضرورة عن إدارة مركز تأسيس للدراسات والنشر"

كذلك جاهدت الحركة لتكييف مؤسسات الدولة الحديثة مع الفقه الإسلامي السياسي لتصنع مشروع الدولة الإسلامية، وهنا فإن جوانب التنظير والتأسيس لا تنفصل كثيرا عن طرق الحركات الإسلامية وهواجسها الفكرية والتنظيمية ونضالها ضد مشاريع التغريب والعلمنة من ناحية، وصراعها كذلك مع الرؤى المقلدة لتراث الإسلام بشكل حرفي من ناحية أخرى (١٧). الحركة الإسلامية كانت صوت الإسلام في المجتمع الحديث، وبالتالي صوته في عالم الإنسانية المُعاصر (١٨). لكن أزمتها هنا لا تنفصل عن أزمة الدولة الحديثة من حيث هي دولة حديثة، فيكون التساؤل حول أسلمتها ليس مجرد تساؤل إجرائي يُحول الديمقراطية للشورى والبرلمان لأهل الحل والعقد، بل هو سؤال فلسفي وتاريخي عميق يتصل بمباحث الأخلاق السياسية والفلسفة السياسية، ومنجز الحركة الإسلامية التاريخي والتقدمي هنا هو كشف ضرورة معالجة هذا النموذج السياسي وهي ضرورة راهنية عالمية، كذلك عبرة تجربة الحركة الإسلامية المعاصر يتم كشف خلل المقاربات التي تكتفي بأسلمة الأشكال والمؤسسات السياسية في الحكم والإدارة وبروز الحاجة للموازنة بين التنظير والممارسة العملية في وقت واحد (١٩).

لم يكتمل مشروع التحرير والنهضة بالدين، ولم تتبدل دواعي التجديد وبعث الإسلام في السياسية، ولم تتغير دوافع نشوء تنظيم للحركة الإسلامية بل زادت الحاجة للتنظير والتحليل للواقع الذي تتحرك في هذه الفاعلية الإسلامية السودانية. لذلك فإن تقييم تجربة الإنقاذ يستدعي عدم التقليل من أهمية مشروعها، وعدم التقليل من أثر العامل الخارجي والحصار في سقوطها، لكن أوجب الأمور كذلك هو الانتباه للعامل الحاسم في نهاية مشروعها السابق، والذي سيكون العامل المحفز لبداية انطلاقة جديدة ونعني به تحديدا العامل الاجتماعي.

فإذا كان الابتلاء والتحدي القديم للحركة الإسلامية هو ابتلاء العلمانية السياسية ودعاوى فصل الدين عن الدولة، فإن الابتلاء اليوم أعظم وأضخم وهو ابتلاء التحولات الثقافية في المجتمع التي تبعد الإنسان والسياسة عن الدين والأخلاق يوماً بعد يوم. وهذا ما ذكرنا باسم العامل الاجتماعي للسقوط. وهذه التحولات تنتج عن شروط الحداثة والعولمة ومأزق الإنسانية ككل في ظل النظام الحالي، فزيادة تقسيم العمل والتخصصية عمَّق من الفردانية، وشيوع المادية مع النظام الاقتصادي الحالي أبعد الإنسان كثيرا عن الدين، ثم كان تعقيد الحياة مع ثورة تكنولوجيا التواصل الحديث التي خلقت تحدي حقيقي أمام التدين ليكون السؤال الخطير اليوم: كيف يعيش المسلم في هذا العصر ويحيا بدينه في ذات الوقت؟ وهنا فإن التفكك والتحلل الذي أصاب الإنقاذ وقاد لسقوط جانبها الإسلامي هو تفكك نابع من شروط قاهرة ذات طبيعة ثقافية واجتماعية واقتصادية، شروط تفرض على الحركة الإسلامية تحدياً جديداً من شأنه تحفيز طاقة المسلمين المنفعلين بدينهم لمواجهة هذا الابتلاء بتجديد واجتهاد فكري وجهاد عملي وسياسي.

"الأراء الواردة في الورقة لا تعبر بالضرورة عن إدارة مركز تأسيس للدراسات والنشر"

٣. اتجاهات مستقبل الإسلاميين في السودان ومسارات عملهم

على ضوء ما سبق فإن اتجاهات العمل الإسلامي في السودان تتنوع وفق مقدمات تحليل تاريخ الحركة الإسلامية، ووفق فهم أفكارها بل وطريقة تعريفها. فإذا ما تم تعريف الحركة الإسلامية على معنى تاريخ تجربتها المخصوصة وجب حينها الاعتراف بضرورة الإصلاح التنظيمي والسياسي، وإذا ما تم تعريفها وفق معنى التاريخ العام الكبير للسودان وفاعلية الإسلام فيه وجب الاعتراف بواجب التغيير الجذري لبعث الفاعلية الإسلامية من جديد. والأمران مهمان وواجبان في نظرنا، لذا فإذا ما فكرنا في الاتجاهين الإصلاحي والجذري وجدنا إنهما في حقيقة الأمر اتجاه واحد يعكس ضرورة الاجتهاد والتفكير في مستقبل الإسلاميين.

يُمكن النظر لاتجاهات مستقبل الإسلاميين من هذه النواحي:

١- الجانب السياسي ويتمثل في توحيد كتلة الإسلاميين والمحافظين السودانيين من أجل مقاومة مشروع حصار الدولة السودانية. وهذا يستلزم عملاً جاداً بين كافة التنظيمات الإسلامية السياسية في البلاد.

٢- الجانب الثقافي ويتمثل في بعث حركة دينية ووطنية تخاطب فئة الشباب والمجتمع ككل، لأن ثقافة العولمة في جوهرها هي ثقافة مضادة لثقافة التخلق والتدين. وهنا تبرز مشكلات المجتمع التربوية والأخلاقية. من المهم تجديد طرق الدعوة الإسلامية ووسائلها ومضامينها وأولوياتها.

٣- الجانب الاجتماعي وهذا يستلزم من الإسلاميين التنبه لبروز عامل التفاوت الطبقي كعامل قوي في الصراع، وهنا فإن المقاربة مع العامل الطبقي تأتي من قوة تأثيره الثقافي في الواقع الحالي. فالعالم الحديث عالم الرأسمالية هو عالم مادي يتحول فيه كل شيء لسعة ودعاية وإعلان. فتبدو طبقية وسائل التواصل وطبقية السياسية والممارسة بل وطبقية الرعاية الصحية والتعليم والسفر والترفيه وامتلاك التكنولوجيا وغيرها. تلك عوامل قد تسهم في تجزئة المجتمع المسلم وتحفيز قوى التحلل فيه بشكل لم يحدث من قبل، مما يُساهم في خلق (ثقافات متعارضة طبقياً) وغير متصلة مع بعضها البعض، فينقطع التضامن ويشيع الاستغلال والصراع. إن التحدي الاجتماعي إذا ما وعي الإسلاميون به جيداً سيؤثر على أولوياتهم السياسية وموقفهم من سياسات الدولة الاقتصادية، وينحازون حينها من أجل الطبقات المستضعفة لخلق توازن ضروري في المجتمع. وينحازون لتدخل الدولة والرعاية الاجتماعية، ويقفون في وجه السياسات الاقتصادية النيوليبرالية بشكل واضح وحاسم.

وفق هذه الجوانب الثلاث فإن الحركة الإسلامية مطلوب منها عدة تحولات تنظيمية وسياسية ولكن يجب الحذر من بعض أهم المشاكل التي قد تصيب الحركة في مرحلتها القادمة:

١- مشكلة النخبوية: ونعني بها أن تفشل الحركة في البناء الشعبي القاعدي من جديد وتتحول لحركة مثقفين

"الأراء الواردة في الورقة لا تعبر بالضرورة عن إدارة مركز تأسيس للدراسات والنشر"

ومفكرين منعزلين عن الواقع.

٢- مشكلة الليبرالية: ونعني أن تتحول الحركة الإسلامية لحزب ليبرالي يعمل في السياسة بشكل برامجي نخبوي، لا يتصل بالجماهير ولا يواجه السلطة بشكل حاسم، ويقبل بكل شروط السياسة الجديدة. هذه النزعة الخطيرة قد تتسق مع فئات إسلامية من خلفية وضع طبقي برجوازي تتحالف مع نوع من الطرح الإسلامي الليبرالي المدعوم من الغرب ومن جهات إقليمية، وهذا الأمر ليس حتمياً بالطبع لأن الموقف السياسي ليس محكوماً بطريقة آلية حتمية مع الوضعية الطبقية للفاعل السياسي. فالإسلام يُعطي الفاعل السياسي بعدا أخلاقيا كليا في السياسة، ويهديه لكُليات اجتماعية تخدم الأمة والوطن، مهما كانت خلفيته الاجتماعية والطبقية.

٣- مشكلة خطاب المظلومية والتبرير: ونعني أن تتحول لحركة تُدافع عن تاريخها وتبرر له وترد التهم أمام الهجمات الشرسة ضدها، أو تقع أسيرة لخطاب رومانسي حول المظلومية الواقعة عليها والخيانة بما يُذكرنا بأزمة الحزب الشيوعي السوداني بعد العام ١٩٧١. فقد تحول الحزب ليسار يعمل من تحت الأرض وبسرية تامة، وفي العلن تحول ليسار يُخاطب ذاته المعذبة بالشعر والهتاف والحنين والبكائيات.

الحركة الإسلامية في كل واقعها هي حركة جهاد واجتهاد، حركة تستجيب للتحدي والابتلاء، وبذلك فإن قدرها دائما هو أن تعمل وسط الناس والشباب والمجتمع، وفي سبيل ذلك تتخذ كل الوسائل السياسية والاجتماعية المُمكنة والضرورية. وإذا أردنا الحديث عن جوانب واتجاهات عملية يُمكن أن يتحرك نحوها الإسلاميون فستكون:

١- تجديد الاتصال بالجماعات الدعوية والسلفية والصوفية في البلاد، فلابد من عودة ضرورية للقواعد ومخاطبة مؤسسات الأسرة والمجتمع والمساجد والمدارس من جديد عبر جمعيات وواجهات. ثم لابد من خطة إعلامية تعمل على مواجهة المد العولمي الليبرالي بعناصر دينية ووطنية وسودانية. كذلك لابد من العودة للعمل الطلابي في الجامعات من جديد عبر فاعلية إسلامية جديدة تنتشر وسط الجيل الجديد وتسعى للتأثير فيه.

٢- تنويع التنظيمات الإسلامية، فالحديث عن تنظيم واحد سياسي لم يعد ممكناً، بالتالي لابد من تحفيز اتجاهات التنظيمات الإسلامية مع الانتباه لعدم الوقوع في فخ الليبرالية والنخبوية. وعموما ثمة تحدي خطير لشكل السياسة الحزبية القديم وهو تحدي يصيب السياسة ككل وليس الإسلاميين وحدهم. ونعني به العزوف العام عن السياسة الرسمية وتبني أشكال من (الشعبويات الجديدة العولمية) التي تعارض جوهريا عملية التنظيم والتكتل وتميل لنوع من الاحتجاجات الدائمة التي لا تبحث عن البديل بل تتصالح مع حالة اللابديل (٢٠). هذا الشكل الجديد حفزته الاتجاهات الثقافية التي سادت بعد ثورة ديسمبر، لذا

"الأراء الواردة في الورقة لا تعبر بالضرورة عن إدارة مركز تأسيس للدراسات والنشر"

فإن دعاوى الاتصال السياسي مع بقية القوى السياسية الناضجة أمر مهم لمواجهة هذا التحدي الجديد. تنويع التنظيمات الإسلامية من شأنه الحد من تلك (العقلية الأمنية) التي تسيطر أحياناً على التنظيم، ويساعد على التخلص من هواجس التآمر الضخمة التي تنتشر وسط الإسلاميين السودانيين، ليعمل كل بطريقته من أجل أهداف كلية متقاربة.

٣- من الضروري تجاوز الشعور بالذنب من تجربة الإنقاذ، وكذلك تجاوز أي رد فعل عاطفي مضاد يدفع الإسلاميين للشعور بالرضا، من الفشل الذي وقع فيه خصوم الإنقاذ من القوى اليسارية والليبرالية بعد العام ٢٠١٩. من الضروري فهم التجربة بشكل موضوعي، وفهم أهم مراحلها منذ البداية مروراً بالمفاصلة في العام ١٩٩٩ حتى السقوط. وهذا يستلزم حواراً جاداً بين الإسلاميين السودانيين، حوار فيما بينهم أولا فقد تنوعت مواقفهم من السلطة، وكثير منهم شارك في عملية التغيير والمعارضة التي أسقطت الإنقاذ، ثم حوار مفتوح بين الإسلاميين والآخرين بشكل يُمكن الناس من إنصاف التجربة ونقدها والاستفادة منها بشكل موضوعي وجاد.

٤. التجديد وجوانب البناء الإسلامي الفكري

من أهم مقومات الحركة الإسلامية المعاصرة الوعي التاريخي والشعور بضرورة الفاعلية الإسلامية وعملها مع حركة الواقع. ومن هنا تبرز أهمية البعث الدائم لجوانب التطور والتجديد والتقدم في فكر الإسلاميين. فإنه وكما يقول د. حسن الترابي: «لا قوام للإسلام بغير حركة تدين نشطة تحققه من مادة حركة الحياة، فإذا جمدت حركة المسلمين جمد إسلامهم وتشكل تاريخ حياتهم بطبيعة غير إسلامية» (٢١) لذلك فإن السؤال الأهم حول كيف يحيا المسلم في هذا العصر بدينه؟ هو سؤال فكري في عمقه البعيد. لذلك وجب تحرير طبيعة الحركة الإسلامية الفكرية. والتفكير في أصول علاقتها مع التراث الإسلامي وأصول علاقتها مع التراث الغربي وطرق تفسيرها وفهمها لواقع المسلمين اليوم (٢٢).

إن المسألة الفكرية هي مسألة تخصصية اليوم، وهي مسألة أصبحت تطرح بشكل أكاديمي ولكن الحركة الإسلامية منتبهة دوما لأحد أكبر مآزق التخصصية الأكاديمية ونعني به مأزق العزوف السياسي والتاريخي عن الواجب السياسي والهم العملي. لذا فإن على الإسلاميين اليوم الاهتمام بالمسألة الفكرية عبر الآتي:

١- تحرير العلاقة مع التراث بشكل سليم، فتراث المسلمين تراث غني وجب فهمه بشكل صحيح، وإذا كان واقع المسلمين الجامد الموروث قد دفع الحركة الإسلامية قديما نحو الصدام مع العقلية التقليدية السلفية من أجل تحفيز اتجاهات التجديد بشكل صادم، حتى وصل الأمر لنشوء اتجاهات تدعو للقطيعة التامة مع التراث. فإذا كان حينها الأمر يستدعي تلك النزعة، فإن تحدي اليوم هو التفكك التام والتحلل والسيولة الضخمة التي تعتري المجتمع، وهذا التحدي يستدعي عودة أوفق وأصلح للتراث باعتباره كنز التقدم والمعرفة

"الأراء الواردة في الورقة لا تعبر بالضرورة عن إدارة مركز تأسيس للدراسات والنشر"

والتدبر والمعالجة والبعث. إن جانب النزعة السلفية في الحركة يستحق الاهتمام من جديد وذلك من أجل مد الجسور من جديد لفهم التراث الإسلامي، وهذه العودة تذكرنا للمفارقة بعمق كلمة النهضة من حيث هي إحياء واستنهاض مبدع للقديم. لذا فإن الحركة الإسلامية اليوم يجب أن تلتزم بمبدأ مهم وعملي وهو مبدأ التعامل الإيجابي مع التراث الإسلامي.

٢- تحرير العلاقة مع الفكر الغربي. وهذا الجانب مهم لأن التفاعل الإيجابي مع الفكر الغربي شرط مهم للنهضة، والحكمة ضالة المؤمن. وهنا يجب الاستمرار في طريق التعرف على اتجاهات التفكير الغربي المعاصرة وهذا الجانب برعت فيه الحركة الإسلامية بأكثر من الجانب الأول. لكن عملية إنتاج المعرفة في الغرب لا تتوقف لذا فإن الاهتمام المُتعاظم بفهم المرحلة الفكرية الراهنة للغرب هو اهتمام محمود يمنع الحركة الإسلامية من الوقوع في الاختزالات غير الصحيحة والمُضللة.

٣- إن المبدأ المهم لفهم واقع المسلمين ينبع من ضرورة الموازنة بين الانطلاق من الواقع نفسه وبين التصور الفكري المجرد، فكلمة المسلمين تعني مجتمعات المسلمين في كل حقبة تاريخية محددة، لذا فالواجب العملي والسياسي هو واجب نضالي وجهادي لا ينفك عن عملية التفكير في دراسة وفهم التحولات القائمة لمجتمعات المسلمين اليوم. وقيمة الحركة الإسلامية تكمن في أن دراستها للواقع هي دراسة من أجل غاية نبيلة هي تغييره واستنهاض مجتمع المسلمين من الركون والقعود. فوجب تأسيس مراكز تفكير ودراسات وإحصائيات لفهم التحولات التي تحدث.

٥. الخاتمة

لقد حاولنا تعريف الحركة الإسلامية على ضوء مفهوم الفاعلية الإسلامية وفق حركة التاريخ السوداني الكبير والواسع، ثم تقييم تجربة الإنقاذ وفق مدخل اهتمام الورقة، ومن ثم تلمس اتجاهات تحول ضرورية وواجبة في المستقبل القريب والبعيد. تظل أهمية وجود الحركة ودوافع عملها كبيرة نابعة من ابتلاءات الواقع الحالي. لذا فإن أفق مستقبلها مرتبط بنوع الاستجابة التي ستحدث اليوم، والتي إذا ما كانت استجابة إيجابية فعالة ومبدعة كان في ذلك خير كثير للدين والوطن. فالتيار الإسلامي السوداني تيار سياسي مهم إن لم يكن الأهم في التاريخ السياسي السودان، وبالتالي فإن صلاح دوره السياسي فيه صلاح للوطن في ظل مهددات عظيمة داخلية وخارجية، ثم إن صلاحه الفكري والروحي قد يكون مستقبلا طوق نجاة لأجيال قادمة في عالم مضطرب روحياً وأخلاقياً.

المراجع:

١- جمال محمد أحمد: الأصول الفكرية للوطنية المصرية.

٢- ألبرت حوراني: الفكر العربي في عصر النهضة.

٣- فرانسو بورجا: الإسلام السياسي صوت الجنوب.

٤- يوسف فضل: تاريخ الممالك الإسلامية في السودان الشرقي.

٥- عبدالهادي الصديق: الحزام السوداني.

٦- محمد سعيد القدال: تاريخ السودان الحديث.

٧- محمد أبوالقاسم حاج حمد: السودان المأزق التاريخي وآفاق المستقبل.

٨- عبدالله علي إبراهيم: الإسلام والحداثة.

٩- يوشيكو كوريتا: علي عبد اللطيف وثورة ١٩٢٤ (بحث في مصادر الثورة السودانية).

١٠- حسن مكي: الحركة الإسلامية في السودان.

١١- تيم نبلوك: صراع السلطة والثروة في السودان.

١٢- جمال محمد أحمد: مطالعات في الشؤون الأفريقية.

١٣- جمال الشريف: الصراع السياسي على السودان.

١٤- كارول كولينز: التطور الاقتصادي والصراع السياسي في السودان.

١٥- محمود ممداني: دارفور منقذون وناجون.

١٦- حميد دباشي: الربيع العربي نهاية حقبة ما بعد الاستعمار.

١٧- حسن الترابي: رسالة الشورى والديمقراطية.

١٨- مرجع سابق: عبدالله علي إبراهيم: الإسلام والحداثة.

١٩- وائل حلاق: الدولة المستحيلة.

٢٠- زيجمونت باومان: حوار مع مجلة الدوحة العدد ١٣٣: العيش مع اللابديل.

٢١- حسن الترابي: الحركة الإسلامية في السودان (الكسب، التطور، المنهج).

٢٢- محمد إقبال: تجديد التفكير الديني في الإسلام.

"الأراء الواردة في الورقة لا تعبر بالضرورة عن إدارة مركز تأسيس للدراسات والنشر"