جدلية التوافق والتعارض في خطاب الحركات ذات التوجهات الإسلامية مع التركيز على نموذج الحركة الإسلامية في السودان

د. عبد الرحيم عمر محي الدين أحمد

جامعة النيلين -السودان– كلية الآداب

مقدمة

تأتي هذه الورقة تحت عنوان: (**جدلية التوافق والتعارض في خطاب الحركات ذات التوجهات الإسلامية مع التركيزعلى نموذج الحركة الإسلامية في السودان**). تتناول الورقة الخطاب الأيديولوجي - المثالي أحياناً - للحركة الإسلامية ذات الجذور والأبعاد التاريخية والتنظيم الدولي[1]. الورقة تبحث في صدرها جذور الفكر السياسي الإسلامي وما يتعلق بالهيكل ومفهوم الدولة (خلافة كانت أو إمامة أو ملك). في هذا الجانب تستصحب الورقة آراء الفقهاء والعلماء المختصين في هذا الحقل من العلوم.

مشكلة البحث:

تدور مشكلة البحث حول السؤال الآتي:

ما هي عوامل تحول خطاب الحركة الإسلامية من المثالية الى الواقعية الاقصائية ساعة التمكين؟!

واحدة من مرتكزات الدراسة في هذه الورقة هي فرضية أنه لا يوجد في القرآن ولا في السنة شكل محدد للدولة الإسلامية يجب اتباعه، وأن القرآن قد سكت عن ذلك وما قدمه هو

[1] . أينما ورد مصطلح الحركة الإسلامية في هذه الورقة فإن الباحث يعني به حركة الأخوان المسلمين التي أسسها الشيخ حسن البنا في مصر وما تفرع عنها من حركات في بلدان العالم العربي والإسلامي وبعض دول المهجر الغربية. لكن الورقة تركز على نموذج الحركة الإسلامية في السودان.

مجموعة من القيم والتشريعات التي يجب تطبيقها وفق هيكل للحكم يتفق عليه أو يرتضيه الجمهور.

الفرضية الثانية التي ترتكز عليها هذه الدراسة هي أن تجربة الحركة الإسلامية السودانية بقيادة حسن الترابي هي أولى حركات الأخوان المسلمين التي وصلت للحكم في السودان عبر انقلاب عسكري نفذه جناحها العسكري بقيادة العميد عمر حسن أحمد البشير في 30/يونيو/1989م واستمرت في الحكم لربع قرن من الزمان، هي تجربة واقعية برجماتية تختلف في خطابها الفعلي عن ما كانت ترددده قبل التمكين من خطاب متصالح مع الداخل والخارج.

الفرضية الثالثة هي أن الحركة الإسلامية السودانية لم تكن على وعي تام بالمتغيرات الدولية والتحديات الاقليمية وهشاشة البنية الاجتماعية والسياسية في السودان. نتج عن عدم هذا الوعي أن شهد السودان تفككاً في جبهته الداخية تمثل في الحروب المتعددة، وانفصال بعض أجزائه، كما شهد تدهوراً في علاقاته الخارجية على المستوي الاقليمي والدولي.

الفرضية الرابعة تستند الى غياب الحكمة والدبلوماسية في الخطاب الإعلامي لتجربة الحركة الإسلامية السودانية حيث سادت شعارات مستفزة للخارج مثل:(لا شرقية ولا غربية) و (أمريكا وروسيا قد دنا عذابهما)، حيث كان ذلك يبث عبر الوسائط الإعلامية. كذلك لم يوفق النظام الحاكم في السودان في خلق أرضية مشتركة للتعاون مع النخب السياسية السودانية حيث تم تصنيف بعضها تصنيفاً تاريخياً يقع بين العلمانية والشيوعية والعداء للتوجه الإسلامي الجديد. لذلك شهدت الخدمة المدنية حملة اقصاء كثيفة أحالت كل من تحوم حوله شبهة معارضة النظام الجديد للصالح العام وفصله عن العمل.

كذلك تخلت الحركة الإسلامية بعد وصولها للسلطة عبر انقلاب عسكري عن شعارها القديم:(الحرية لنا ولسوانا) وعن شعار النبي صلى الله عليه وسلم: (خلوا بيني وبين الناس).

فتحولت الى نظام شمولي باطش مما دفع الخصوم الذين ضاق بهم الداخل للبحث عن منفذ في الخارج، فكانت الحركات المسلحة والارتماء في أحضان الأجنبي.

أهداف البحث:

1- تهدف هذه الدراسة لفحص مدى فاعلية وواقعية المقولات الايديولوجية التي تتبناها الحركات الإسلامية حول نظرية الإسلام في الحكم.
2- كذلك تهدف لتقييم تجربة الإسلاميين في السودان التي إمتدت لربع قرن من الزمان بدأت بانقلاب عسكري ضد حكم ديمقراطي منتخب، ثم ساد نظام شمولي ذو قبضة أمنية صارمة.
3- تهدف الدرسة لفحص مدى جاهزية الحركات الإسلامية لادارة خطاب مرن مع الداخل والخارج يتمسك بالأصل ويستصحب متغيرات العصر.
4- كذلك تهدف الدراسة لفحص إمكانية قيام دولة إسلامية بمعزل عن المحيط الاقليمي والدولي!.

منهجية البحث:

تتبع هذه الدراسة المنهج الوصفي التحليلي الذي يتتبع مصادر الفكر السياسي وشكل الحكم في الإسلام، كما يرصد ويحلل التجربة السودانية خلال الفترة من 1989-2014م. كذلك تستخدم الورقة المنهج التاريخي.

كذلك تحتوي الورقة على خاتمة ونتائج مستخلصة من الدراسة.

<u>مقدمة:</u>

تعتبر المعتقدات الدينية حقيقة أزلية مقدسة تقع خارج حيز الزمان والمكان، لكنها تتحرك وفق متغيرات الزمان والمكان في صورة متجددة تحفظ الأصل وتواكب العصر. بذلك يصبح

الدين هو القائد والموجه للمجتمع البشري يقوده نحو سعادتي الدنيا والآخرة وفق منظومة من القيم والأخلاق والتشريعات الواجبة الاتباع. الشريعة التي يأتي بها الرسل واضحة بينة ليس كالقوانين الطبيعية التي تستنبط بالحدس أو الاستقراء أو عبر الطريقة الامبريقية المعملية، وانما هي منظومة من القيم والضوابط الأخلاقية المعيارية التي تخاطب العقل والضمير والروح ثم تترك الخيار للإنسان ليتبع أو يصد عنها من غير إكراه أو سيطرة (ذكر إنما أنت مذكر لست عليهم بمسيطر). كذلك إن الشرع الإسلامي يصدر عن جهة معلومة الإسم والصفات مُسَلمٌ لها بالخلق والأمر، واجبة الاتباع ,يتنزل به رسل الإله بصورة متواترة. فهو ليس مبهم المصدر والوجود كعالم المثل المنثور خارج كهف إفلاطون.

تجدر الاشارة الي أن مبدأ التشريع الإسلامي الذي يقوم على عقيدة التوحيد يرتكز على دعامتين أساسيتين، الأولى هي شق مبدئي ثابت يتعلق بالاعتقاد بالألوهية والربوبية، والآخر شق مجتمعي متغير ومتطور، يتعلق بمصالح البشر المرسلة والمتجددة والمتطورة، لذا فإننا في الجانب المجتمعي المتطور نجد أن الشارع لم يضبط كل واقعة بنص محكم، بل ترك الكثير في حياة الناس في دائرة المباح التي تقع تحت مقولة النبي الخاتم: (أنتم أعلم بأمور دنياكم). لكن تبقى الحقيقة التوحيدية التي تشير الى أن الناس – وليس الذين آمنوا- كلهم مأمورون باتباع الرسل الذين جاؤوا على فترات بالبينات والكتاب والميزان و الذين يدعونهم لتوحيد وترك كل الولاءات القديمة والاعتصام بولاء واحد لله صاحب الخلق والأمر. (اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء قليلاً ما تذكرون)[2].فاتباع الرسل ليس افتناناً بشخوصهم وإنما لسفارتهم بين الخالق والخلق بالأمر التكليفي الذي تلقوه وحياً من الله[3].

ولما كانت الرسالات موجهة للإنسان خلال استعماره للأرض، بل إن الكون كله مسخر للإنسان، والأنبياء جاؤوا لضبط إيقاع الانسان في هذا الكون الرحيب وفق منظومة الصلاح والاصلاح التي تضمنها الكتاب والميزان، إذن الرسل والرسالات يتعاملون من نفسية وفكر

[2] . الأعراف:2.

[3] . تجاني عبد القادر حامد، أصول الفكر السياسي في القرآن المكي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينا، ودار البشير للنشر والتوزيع، الأردن،1416هـ 1995م، ط1، ص، 62.

الإنسان بكل تعقيداته وتطوراته. من هنا جاء الفكر السياسي ليخطط لإدارة شؤون الإنسان ولرعاية مصالحه وعلاقاته الاجتماعية، ومن هنا جاءت نظرية العقد الاجتماعي أو الميثاق كما هو في دستور المدينة الذي خطة النبي محمد صلى الله عليه وسلم عند دخوله المدينة ذلك العقد الذي حرر الإنسان من كل الولاءات والتبعيات إلا الولاء لله تعالى، وكذلك نجد العقد الاجتماعي عند فلاسفة عصر التنوير في أوربا مثل هوبز وجون لوك وجان جاك روسو وفولتير، لكننا عندما نتدبر هذا العقد الاجتماعي الأوربي الذي حاول فصل الدين عن الحياة السياسية وكرس مفهوم (ما لله لله وما لقيصر لقيصر)، نجد أن هذا العقد يفرض عبودية الدولة على الأفراد حيث يتنازل الفرد عن حريته لصالح الدولة مقابل ضمان أمنه وسلامته وممتلكاته من اعتداء الآخرين. ويرى تجاني عبدالقادر أن هذا العقد الاجتماعي يدخل الفرد الحر في دائرة ثلاثية من الاستعباد لا انفكاك له عنها، فالاستعباد الأول يأتيه من جانب النظر الآحادي للوجود باعتباره مادة دنيوية لا آخرة بعدها - إن هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر-، فيقدس مكتسباته المادية ويتعلق بها لدرجة أنه لا يتورع عن استغلال الآخرين من أجل تحقيقها، ويجعل الاستمتاع بها قيمة تعلو على ما عداها من القيم، ولكي يحافظ عليها من اعتداء الآخرين فهو على استعداد للتنازل عن جزء من إرادته الحرة للدولة لتحمية وتحمي مغتنياته بأجهزتها وإجراءاتها. ومن هنا تتولد المرحلة الثانية للاستعباد لأن الدولة تشكل من هذه الحريات المتنازل عنها لصالحها جهازاً سلطوياً ضخماً وبناءً فنياً معقداً يحيط بالفرد إحاطة تامة لا يستطيع أن ينقلب عنها أو ينقلب عليها حتى لو كانت نصوص الدستور تمنحه ذلك الحق، وبذلك يتولد البعد الاستعبادي الثالث وتنغلق الدائرة الثلاثية على الفرد. هذا ما أفرزه الفقه السياسي العلماني المرتكز على العقد الاجتماعي العلماني المنفصل عن أصول وقيم الدين.

أما إذا نظرنا الى دور الفرد المسلم في نظرية الميثاق الإسلامي الذي عاشته المدينة المنورة في العهد النبوي، فنجد أن الفرد قد خرج أصلاً من قهر دائرة الاستعباد المادي حينما آمن بتوحيد الوجود وتوحيد الأصل الإنساني وتبعيته لله مدبر الدنيا وديَّان الآخرة، فجعل القيمة

العلوية للوجود الغيبي، مما يجعل الوجود الراهن وجوداً دنيوياً مادياً طارئاً لا خلود فيه ولا تنتهي عنده السعادات، لذلك لا يستحق أن يحصر نفسه بين جدرانه، بل ينبغي أن يتحرر منه. والدولة تنشأ في هذا الإطار لا كأداة تصادر أو تستحوذ على حريات الآخرين، وإنما كأداة تنمي قدراتهم على التحرر، وتعينهم على انجاز مشروع التوحيد الذي أبرم في الميثاق، ومن ذلك وحده تستمد مشروعيتها وأسباب بقائها[4].

والكتاب هو الدليل الذي بموجبه يمارس الرسول العدل بين الناس ويشيع بينهم المحبة والتكافل والتناصر والتعاضد والموالاة، ومن هذا الكتاب تنبثق القيم الفكرية والأخلاقية التي تسير الدولة في اقتصادها وتشريعها واجتماعها وثقافتها. فإذا كان هذا الكتاب قد جاء من أجل الناس، فالدولة التي تقوم به هي أيضاً دولة الناس، ولا يمكن أن تكون دولة لفرد أو لطبقة أو لفئة طالما أن الكتاب يقرر وحدة الأصل الإنساني وربانية المصدر السلطاني.

يذهب الدكتور علي شريعتي الي أن القرآن بدأ باسم الله وانتهى باسم الناس، وإن كلمة الله وكلمة الناس يأتيان على الترادف في الأمور العامة التي تتعلق بالمجتمع (من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً) تعني من يقرض الناس من أجل ما عند الله، وأن (الملك لله) يعني أن الملك للناس وهم الذين يمثلون الله على الأرض (خلفاء الله)، وأن (الدين لله) يعني أن الدين للناس، وعنده أن كل التركيب والمحتوى الديني هو من أجل الناس، فلا يصح أن تحتكره مؤسسة أو فئة تعرف بالكهان أو الكنيسة أو أو رجال الدين أو غيرها من الأسماء والمؤسسات.

خلاصة ذلك أن الكتاب للناس وأن إقامة الدولة من أجل الناس، فمهمة الدولة وفق الرؤية الإسلامية هي رعاية مصالح الناس الحقة وأن تبسط العدل بينهم، ومصالح الناس تنحصر في إقامة العدل وبسط الشورى وإشاعة الحريات وصون حقوق الإنسان كافة، وهذا ما اصطلح عليها فقهاؤنا الأقدمون حفظ الدين والنفس وما اقترن بهما من عقل وعرض ومال، وهذا ما لخصه أبو الحسن الماوردي في كتابه (الأحكام السلطانية) بقوله إن غاية الدولة هي: (خلافة

[4] . تجاني عبد القادر، مصدر سابق، ص ص 112،113.

عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا). فأينما توفرت هذه المستحقات الانسانية في أي نظام فهذا هو مقصود الشارع.

فالدولة في المنظور الإسلامي هي التي يحتكم فيها الناس كل الناس حكاماً ومحكومين الى شريعة معلومة ذات قواعد موضوعية ووجود مستقل لا يتاثر بمؤثرات فرد أو هيئة أو مجموعة، هذه الشريعة فيها الثابت العقدي وفيها المتغير المجتمعي، يقول الله تعالى: (ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون)[5]. ويقول(وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله ذلكم الله ربي عليه توكلت وإليه نيب)[6].

خصائص الدولة الإسلامية:

تختلف النظرية الإسلامية في السياسة اختلافاً تاماً عن غيرها من النظريات السائدة في عالمنا المعاصر، بشكل عام. فالنظرية الإسلامية مبنية على أسس تعبدية وأخلاقية يتلازم معها الوحي والفكر الحر في تأسيس الفكر السياسي الإسلامي، فهى ليست ثيوقراطية[(7)] كما تبدو لبعض المفكرين السياسيين والمستشرقين، حيث أنها لا تمنح حقوقاً مقدسة لأي طبقة مختارة أو منتخبة أو موروثة أو لرجال الدين (الاكليروس).

وهي أيضاً ليست نظاماً اشتراكياً ولا ديمقراطية حديثة، بل هي نظام حكم مبني على أسس فلسفية نابعة من مفهومها للكون والإنسان، وله ميزات وخصائص أصيلة مبنية على ذلك المفهوم. لذلك فهو يختلف عن النظام العلماني المعاصر في طبيعته ووظيفته وبنيته وومقاصده.

في الفلسفة السياسية الإسلامية، يعتبر الإنسان خليفة الله على الأرض، ولذلك عليه أن يتلقى الأحكام الإلهية ويضعها موضع التنفيذ بمحض إرادته وطيب نفسه، وهذا معنى الإسلام (التسليم الكامل لمشيئة الله سبحانه وتعالى)، وهذا الأمر يكون بإرادة الإنسان طاعة مطلقة منه للشرع الذي أنزله الله سبحانه وتعالى[(8)].

---

[5] . سورة الجاثية:18.

[6] . سورة الشورى:10.

([7])Theocracy: a form of government in which God (or deity) is recognized as the king or immediate ruler and his laws are taken as the statute book or kingdom، these laws being usually administrated by a priestly order as his ministers and agents; hence (loosely) a system of government by a sacerdotal order claiming a divine commission" see، The Shorter Oxford Dictionary (Oxford، 1956)، 2: 2166.

([8]) the Metaphysics o Prolegomena to ،Attas–Sayed Muhammad Naquip alf Islam: An Exposition of the Fundamental Elements of the World View of Islam (Kuala Lumpur: ISTAC، 1995)، 53.

فالنظرية السياسية في الإسلام مبنية على ثلاثة أسس: التوحيد، الرسالة والخلافة، وهذه الأسس الثلاثة تمثل حقيقة الكون الجوهرية، فالكون خلقه ويراقبه ويحكمه إله واحد هو الله الخالق، وإرادته وشريعته تنزلت من خلال الوحي لرسله على شكل كتب مقدسة تشتمل على الشرائع. والرسل يشرحون دقائق هذه الشرائع، ويكونون قدوة في تطبيقها، والإنسان بدوره يلعب دور المستخلف من الله على الأرض مع مراعاة تلك التشريعات الموضحة له، فيمارس دوره في الحياه مهتدياً بالهدي الرباني الذي جاءت به الرسل؛ ذلك الهدي الذي يحوي الثابت والمتطوّر في حياة الناس من معتقدات وحياة اجتماعية ومعاش. لقد تنزل الوحي الإلهي ليوجِّه البشرية وفق أوامر الله سبحانه وتعالى ويوحِّد الحياة كلَّها ضمن الأهداف التي رسمها.

فالنظرية السياسية الإسلامية لا تعترف بالفصل بين الدين والمجتمع، ولا بين الخاص والعام، أو بين الدولة والمجتمع كما هو واضح في المجتمعات الغربية، فمبدأ التوحيد يعني توحيد الحياة كلها في جوهرها وتفاصيلها وخضوعها الكامل لله تعالى(قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين). إنَّ توحيد الله يستتبع وحدة الحياة الإنسانية كبرنامج شامل وكلي يستوعب الفرد والمجتمع. وهذا المبدأ الأساسي يستتبع عدة اعتبارات يجب توفرها في الدولة الإسلامية منها؛أن لا تكون الدولة الإسلامة هي الأساس، فالمؤسسة الأساسية في الإسلام هي (**الأمة**)، وليست الدولة سوى بُعد سياسي، ومحاولة لجمع المسلمين لذا تمثل الدولة ـ في النظرية الإسلامية في الحكم ـ الشكل والرمز للمجتمع الإسلامي، إذ لايمكن أن يوجد حكم إسلامي راشد ما لم يوجد مجتمع إسلامي، فالدولة الإسلامية إذن تنشأ من المجتمع الإسلامي الراشد وهي ترمز إليه ولا تحتويه، فالمجتمع هو الأصل والدولة هي فرع من فروعه ومؤسسة من مؤسساته. يمكن للإنسان أن يلاحظ أن المجتمع الإسلامي يمثل نقطة محورية في النظرية الإسلامية في الحكم وليست الدولة سوى جزء تكميلي وممثلة عن المجتمع. ولتوضيح هذه النقطة نقول: إنَّ الدولة تأتي وتذهب في حين أن المجتمع الإسلامي يستمر بمعزل عن وجود بنية الدولة لقرون طويلة. وباختصار، فإن شكل الدولة الإسلامية تحدِّده المبادئ أو أصول التوحيد التي أشرنا إليها سابقاً، والتي تستلزم الحرية والمساواة ووحدة المسلمين.

أما تطبيق الشريعة في الأصل متروك لضمير المؤمنين الحر أو لوسائل الضبط الاجتماعي غير الرسمية[9].

([9]) حسن عبد الله الترابي.State Islamic: Discourses of Resurgent Islam (n.p.: n.d.)

انظر ايضا: تيجاني عبدالقادر حميد، أصول الفكر السياسي في القرآن المكي، الاردن، دار البشير للنشر والتوزيع، 1995)، 111–121 .

كذلك يصبح من أهم أهداف الدولة الإسلامية هي إقامة العدل وبسط الشورى وحفظ الأمن ورعاية كافة حقوق الإنسان الذي كرمه الله وأسجد له ملائكته أو حفظ الدين وسياسة الدنيا وفق منظومة القيم التوحيدية.

ويرى العلامة ابن خلدون أن مقصود الشارع بالناس صلاح آخرتهم فوجب بمقتضى الشرائع حمل الكافة على الأحكام الشرعية في أحوال دنياهم وآخرتهم وكان هذا الحكم لأهل الشريعة وهم الأنبياء ومن قام فيه مقامهم وهم الخلفاء فقد تبين لك من ذلك معنى الخلافة..

ويفرّق ابن خلدون بين الملك الطبيعي البشري الذي هو حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة، والسياسي الذي هو حمل الكافة على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار. فأما الخلافة عند ابن خلدون فهى حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها، إذ أنَّ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة. ثم يعطى ابن خلدون تعريفاً دقيقاً ومحكماً للخلافة وهو أنها: (خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا)[10].

ثم يذهب ابن خلدون مذهب الماوردي في شروط الذي يتولى منصب قيادة الأمة السياسية إماماً أو خليفة أو أمير مؤمنين كما اصطلح عليه في الماضى أو رئيس جمهورية أو رئيس وزراء أو ملك كما في العصر الحديث، فيرى أن هنالك شروطاً أربعة لابد من توفرها فيمن يتقدَّم لهذا المنصب وهى: العلم والعدالة والكفاية وسلامة الحواس والأعضاء. بالطبع هنالك شروط لم تكن متوفرة في زمن ابن خلدون أو سابقه الماوردي، مثل شرط الاختيار الحر من قبل الجمهور لمن يتولى قيادتهم السياسة ويكون مسئولاً عن معاشهم ووسائل معادهم. فإختيار الجماهير في جوٍ حر ديمقراطي لا إكراه ولا وعد ولا وعيد فيه هو الأصل في الاختيار، فهذا هو حق الجماهير صاحبة السيادة، ثم بعد ذلك تأتي الشروط المفترض توفرها فيمن يقدم نفسه لتولي منصب القيادة السياسية مثل العلم والعدالة والشجاعة...إلخ.

ويُبدي ابن خلدون تشدداً في شرط العلم بالنسبة لمن يتولى منصب الرئاسة أو الإمامة، بل ينبغى عليه أن يصل من العلم درجة المجتهد، فيقول: (فأما اشتراط العلم فظاهر لأنه إنما يكون منفِّذاً لأحكام الله تعالى إذا كان عالماً بها وما لم يعلمها لا يصح تقديمه لها، ولا يكفي من العلم إلا أن يكون مجتهداً لأن التقليد نقص والإمامة تستدعي الكمال في الأوصاف والأحوال)[11].

البيعة:

([10]) ابن خلدون، المقدمة ، دار مكتبة الهلال بيروت، ص131–132.

([11]) المصدر السابق ص132.

لما كان هذا المؤتمر يناقش محورالدين والممارسة السياسية، ونحن نتناول أمر الدولة الإسلامية في مقدمة هذه الورقة فإننا نتناول بعض السمات التي تعتبر من مرتكزات الفكر السياسي الإسلامي ومن مقومات الدولة في الإسلام. مثل البيعة (بمعنى الولاء) وهي من المصطلحات والمفردات التي تحتاج الى فحص وتدبر حتى يتم ادراك ما طرأ عليها من متغيرات وفقاً لتطور الزمن وبروز مؤسساته المتشعبة المتمثلة في مؤسسات الشورى وقيام الأحزاب السياسية الكثيرة المختلفة التى يصعب معها أن يستجمع حزب واحد لأغلبية برلمانية تجعله يمثِّل السواد الأعظم من مجتمع المسلمين علاوة على منظمات المجتمع المدني التي اضحت تؤثر بصورة فاعلة في قياس وتوجيه الرأي العام.

ففي دولة المدينة المنورة كانت البيعة لإمام واحد تمثِّل ضمانة لوحدة الجماعة المسلمة وكانت بيعة ذات مدلول وفعالية لأنها كانت عقداً وعهداً بين طرفين عقداها على القيام بالأمر مقابل الالتزام بالطاعة في ظروف ذلك العهد الأول.

لكننا نجد في عالمنا المعاصر أن بعض قادة الدول يصلون إلى الحكم عبر طرق غير شرعية، إما عن طريق إنقلابات عسكرية بعضها لها ارتباطات وصلات خارجية، وهذه تندرج تحت فقه إمامة المتغلِّب أو (المنقلب عسكرياً)، وهذا النوع من الحكام في معظم الحالات لا يملك المؤهلات الفكرية والسياسية والعلمية التي تجعلة قائداً فاعلاً ومنفعلاً بقضايا أمته وشعبه، لذلك نجد أن رأي الجمهور لا يشكل أولوية عنده.

لذا قد أصبحت مسألة إعطاء البيعة – الولاء- لشخص واحد رئيساً للجمهورية، أو رئيساً لمجلس الوزراء فيها الكثير من النظر، لأنه في ظل ثورة الاتصالات والمعلومات و التطورات الحديثة التي أصبح فيها العالم قرية صغيرة وأصبحت المؤسسات هي التي تحكم وتتّخذ القرار وتوجِّه الرأي العام وتستطلعه وتخلقه، حيث لم يعد للفرد ذات الدور الذي كان يلعبه في الزمان الماضي.. بل إن ظهور المؤسسات ربما يكون جاء على حساب ما يعرف بالقائد الكارزمي.. فالمؤسسة هى الكارزما في عالم اليوم بدراساتها ورؤيتها للحاضر والمستقبل.. لذلك فإن فكرة إعطاء البيعة لفرد حاكم لم تعد هي الأنسب في عصرنا الحاضر ولا بد من إيجاد البديل. مثلاً أن تكون البيعة ـ الولاء ـ للبرنامج المطروح أو للمؤسسة متى ما التزمت ببرنامجها التي نالت وفقه التأييد، أو للجماعة التي تصل للحكم بطريقة شورية فيها إجماع أو شبه إجماع شعبى، ولا مانع من أن تقدِّم هذه الجماعة شخصاً ممثِّلاً لها حاكماً، لكنَّ البيعة الحقيقية تكون للمؤسسة أو الحزب المشار إليه أعلاه يتلقاها نيابة عنه من تقدمه، فإذا تخلَّى هذا الشخص عن البرنامج الانتخابي الذي نال بموجبه ثقة وولاء الجماهير فلا تكن بيعته ملزمة لأحد، لأنه شخصياً قد خرق عقد البيعة بينه وبين الجمهور الذي انتخبه.

أما مسألة الحاكم ذي الشوكة فهذا مصطلح جاء في ظرف تاريخي معيَّن، قصد به درء الفتنة والحرص على توحيد صف المسلمين، أما الآن فالسلطان ذو الشوكة الذي ليس له برنامج واضح ولا يؤمن بالشورى وحرية الفكر والكلمة والرأي المخالف والمظاهرة السلمية، ويسعى بين الناس بالقبلية وتمكين المفسدين وتقريب أهل الأهواء، وعاطلي المواهب والكفاءات، ويبعد العلماء وأهل الفكر والرأي والشجاعة في قول الحق، فهذا لا تجب طاعته وإن كان متغلِّباً أو (منقلباً). ولما كانت هذه الآراء تبدو مخالفة للمنهج التراثي السلفي التقليدى الذي لا يجيز الخروج على الحاكم إلا إذا أبدى كفراً بواحاً!!، فإننا محتاجون لمراجعة التراث الذي كتب جُلَّه في ظل الدولة العباسية المتسلطة.

يجدر بي هنا أن أورد رأي زعيم حركة النهضة التونسية الأستاذ راشد الغنوشي الذي التقيته بمكتبه بمقر حركة النهضة بالعاصمة تونس صبيحة الثلاثاء 22/مايو/2012م، فقد كان الغنوشي ينادي بالدولة المدنية باعتبارها تمثل روح الإسلام ومقاصد الدين، لذا عندما سألته عن ماهية الدولة المدنية، أجاب قائلاً: (هي قريبة من دولة المدينة ولا يحكمها رجال الدين، وهي التي لا مصدر لشريعتها إلا الناس وكل كلام غير هذا هو هراء وخداع للناس، فلا شرعية لحاكم ولو ليوم واحد إذا سحب الناس تأييدهم له. فالخلافة والحكم هو تعاقد بين طرفين ككل العقود قابلة للتراضي وقابلة للفسخ، فهي عقد مدني مثل عقد البيع والشراء، لذلك سميت بيعة أي عقد، وفي عصور الانحطاط أُفرغ هذا العقد من مضمونه وتحول الي مجرد شكل حتى تناقش الفقهاء حول هذه البيعة هل يكفي فيها الخمسة أو الإثنان أو الثلاثة أو يمكن أن يعقدها واحد؟! هذا كله إفتآت وجري لإرضاء السلاطين وخضوع لعلِّية الاستحواذ والتأله والكسروية التي تفشت في الحضارة الإسلامية الأموية والعباسية وما بعدها)[12].

ويرى الغنوشي أنه ينبغي أن يكون للمجتمع المدني دور كبير في الإصلاح والتغيير، فالمجتمع المدني بكل مؤسساته بما فيها المؤسسات العلمانية ينبغي أن يلعب دوراً كبيراً في التغيير الاجتماعي نحو الأفضل والأصلح. ثم يتحدث الغنوشي عن دور العلماء في التغيير والإصلاح فيقول: (أدوار العلماء في التاريخ تطورت، ففي صدر الإسلام كانوا حكاماً، فالخلفاء الراشدون كان علماء، ولما انقلب الحكم الي ملك عضوض حاول العلماء أن يسترجعوه ففشلوا وخشوا أن يقع شيء من الفتنة فجرى شيءٌ من المصالحة صفقة تاريخية بين العلماء والحكام على ن يعطوا الشرعية للحكام (البيعة) مقابل أن لا يتدخل الحكام في ميدان الفقه والتشريع ولا يتدخلون في صناعة القضاء والسلطة الثقافية، أما في زمن سلطة دولة الحداثة فقد سُلب سلطان العلماء وصودرت الأوقاف التي كانت تمثل المعين الاقتصادي بالنسبة

[12] . عبد الرحيم عمر محي الدين، الإسلاميون في تونس؛ حركة النهضة بين الدولة المدنية وتحدي التيارين السلفي والشيعي،(الخرطوم: شركة مطابع العملة السودانية، 2013) الطبعة الأولى، ص 243.

للعلماء، وصودرت المعاهد العلمية وتحول العلماء الى مجرد موظفين صغار في الدولة، ثم تحول العلماء الى أُجراء في الدولة الحديثة)[13].

يرى العلاَّمة ابن خلدون أن البيعة هي العهد على الطاعة، كأن المبايع يعاهد أميره على أنه يسلِّم له النظر في أمر نفسه وأمور المسلمين لا ينازعه في شيء من ذلك ويطيعه فيما يكلِّفه به من الأمر في المنشط والمكره.. كما يشير إلى أنَّ الإكراه فيها كان أكثر وأغلب!، ولذلك عندما أفتى الإمام مالك بن أنس صاحب الموطأ رضي الله عنه بسقوط يمين الإكراه، أنكرها الولاة العباسيون عليه ورأوها قادحة في أيمان البيعة ووقع ما وقع من محنة الإمام مالك رضي الله عنه[14].

ونحن هنا نتناول أمر البيعة للحاكم عند أهل السنة والجماعة والتى يدور هنا حولها الرأى والنظر خلافاً لأمرها عند الشيعة الذين يرون أن الإمامة ليست من المصالح العامة التي تفوَّض إلى نظر الأمة، ويتعيَّن القائم بها بتعيينهم، بل هي ركن الدين وقاعدة الإسلام ولا يجوز لنبي إغفاله ولا تفويضه إلى الأمة بل يجب عليه تعيين الإمام لهم ويكون معصوماً من الكبائر والصغائر، وأنَّ عليّاً بن أبي طالب رضي الله عنه هو الذي عيَّنه صلوات الله وسلامه عليه بنصوص ينقلونها ويؤوِّلونها على مقتضى مذهبهم [(15)].

ومهما يكن من آراء أوردها علماؤنا الأجلاء حول شروط الأهلية لمن يتولى مهمة الإمام أو رئيس الجمهورية أو الخليفة، لكن يبقى الأمر الأهم هو أن تأخذ المؤسسة الشورية موقعها الريادي الى جنب الإمام أو الرئيس أو الملك وأن يتحول الرئيس وحكومته إلى أداة تنفيذية لما تجيزه المؤسسات الدستورية والتشريعات التي يقوم عليها العلماء والخبراء ولإستراتيجيون من دراسات وبرامج وخطط.. وأن يخضع التنفيذيون لمراقبة ومحاسبة الأجهزة التشريعية والعدلية والإعلامية والمراجع العام ومنظمات المجتمع المدنى وأن لا ينفردوا بقرار لا يندرج تحت الخطة العامة إلا بموافقة الأجهزة التشريعية. كما تبقى الحقيقة الأهم هي أن الأمة الإسلامية هي مصدر السلطات وهي خليفة الله في الأرض وهي التي تنتخب وتختار قياداتها في جو حر طلق لا إكراه ولا إغواء ولا إغراء فيه، وبذلك لا تُعتمد كل الأنظمة التي تأتي بطرق غير شرعية.

السودان بين توافق وتعارض الخطاب الإسلامي:

---

[13] . الإسلاميون في تونس، المصدر السابق، ص 245.

[14] . قال ابن حزم: ذهبت طوائف من أهل السنة وجميع المعتزلة وجميع الخوارج والزيدية الى أن سل السيوف في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب إذا لم يمكن دفع المنكر إلا بذلك[14]. وهذا قول أئمة التابعين كعبد الرحمن بن أبي ليلى وسعيد بن جبير والحسن البصري ومالك بن دينار والشعبي وعطاء بن السائب وإبراهيم بن يزيد التيمي وغيرهم.اجتمع واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد في بيت عثمان بن عبد الرحمن المخزومي في البصرة فتذاكروا الجور ثم قدموا المدينة فبايعوا محمد النفس الزكية. وقال سفيان الثوري: إن يرد الله بهذه الأمة خيراً يجمع أمرها على هذا الرجل – محمد بن عبدالله – النفس الزكية. محمد المنتصر بالله بن محمد الزمزمي الكتاني (1332هـ-1419هـ)، الإمام مالك، دار الكتب العلمية –بيروت، 2008، ط1، ص 97،

([15]) ابن خلدون . المقدمة ص .134.

لقد عرف السودان الإسلام منذ النصف الأول من القرن الهجري الأول في عهد الخليفة الراشد عثمان بن عفان. لكن السودان – المالكي المذهب - شهد قيام أول دولة إسلامية في بداية القرن السادس عشر الميلادي متمثلة في (مملكة سنار) التي شهد السودان في عهدها دخول وانتشار الطُرق الصوفية التي تمثل الآن الأرضية والقاعدة التي تنطلق من أحضانها كل الجماعات الدينية في السودان. لكن المجتمع السوداني شهد ثورة إسلامية ضد الاستعمار التركي العثماني الذي حكم السودان في الفترة (1821-1885)، إذ بدأت الثورة المهدية بقيادة الإمام محمد أحمد المهدي عام 1881 لتنتصر في العام 1885م وتستمر تحكم السودان حتى عام 1898م ليعود بعدها الحكم الانجليزي المصري على السودان والذي استمر حتى نال السودان استقلاله في 1/يناير1956م.

عند استقلال السودان كانت الحركة السياسية تتمحور حول حزبين كبيرين ينطلقان من مرجعيات إسلامية، هما (حزب الأمة) الذي يعتمد على طائفة الأنصار ويقوده نجل الإمام المهدي، السيد/ عبدالرحمن المهدي، وما زالت أسرة المهدي تتوارث قيادة هذا الحزب حتى وقتنا الحاضر حيث يقوده الإمام/ الصادق المهدي. أما الحزب الآخر فهو (الحزب الاتحادي الديمقراطي) والذي يعتمد أساساً على أتباع الطريقة الختمية الصوفية، وقد كان على قيادته السيد/ علي الميرغني مرشد الطريقة الختمية حيث ما تزال أسرة الميرغني تقود هذا الحزب بقيادة نجله السيد/ محمد عثمان الميرغني.

لكن التطور السياسي الأهم في السودان هو إقدام الرئيس جعفر محمد نميري الذي حكم السودان في الفترة (25/مايو/1969- 6/أبريل/1985) على إعلان تطبيق الشريعة الإسلامية في السودان في سبتمبر 1983م وما صاحب ذلك من تطور دراماتيكي في سياسة السودان الداخلية والخارجية، وما ترتب عن ذلك من أزمة في علاقات السودان الخارجية خاصة مع الولايات المتحدة وأوربا.

الحركة الإسلامية:

الحركة الإسلامية هنا نعني بها التنظيم الإسلامي الذي يقوده الدكتور حسن الترابي والذي ترتبط جذور نشأته الثقافية والتنظيمية بحركة الأخوان المسلمين في مصر. رغم أن بداية الحركة الإسلامية وسط طلاب الجامعات والثانويات كانت عند نهاية أربعينيات القرن العشرين، لكنها برزت على مسرح الأحداث السياسية بعد ثورة أكتوبر عام 1964م التي أسقطت الحكم العسكري الذي كان يقوده الفريق إبراهيم عبود (1958-1964). برزت الحركة الإسلامية في تلك الثورة من خلال قائدها الشاب حسن عبدالله الترابي الذي كان في الثلاثينات من عمره والعائد لتوه من فرنسا بعد أن نال شهادة الدكتوراه في القانون الدستوري من جامعة السوربون. تطورت الحركة الإسلامية متخذة عدة اشكال وتحالفات وتكتيكات سياسية حيث اتخذت عدة أسماء مثل (حركة الأخوان المسلمين) عند مبتدئها ثم (حزب التحرير) ثم حركة (الإتجاه الإسلامي) ثم (جبهة الميثاق الإسلامي) ثم (الحركة الإسلامية) ثم (الجبهة الإسلامية القومية) ولقد ظل الاسم الأخير هو اسمها حتى أحدثت انقلابها العسكري بقيادة العميد عمر حسن أحمد البشير في 30/يونيو/1989م ضد النظام الديمقراطي المنتخب، ليدخل السودان والشعب السوداني فترة ذات حرج سياسي كبير وحصار خارجي كثيف وحروب استنزافية أهلكت العباد وضربت الاقتصاد في مقتل، ثم حُكم شمولي اقصائي قاد لانفصال جزء عزيز من الوطن هو (جنوب السودان) الذي أصبح دولة مستقلة في عام 2011م. ثم يأتي بعد ذلك تدخل القوات الدولية في السودان في إقليم دارفور وجبال النوبة وغيرها من مناطق السودان، ثم صدور العديد من قرارات الادانة من مجلس الأمن ضد الحكومة السودانية لتنتهي بطلب إلقاء القبض على الرئيس السوداني عمر البشير ليمثل أمام محكمة الجنايات الدولية بتهمة ارتكابه جرائم حرب وجرائم ضد الانسانية.

التجربة الأولى:

لقد شهد السودان عند نهاية القرن العشرين تجربتين اتسمتا بالشعار الإسلامي ذو الطابع القانوني المتمثل في الحدود وبعض السمات الاقتصادية فيما يتعلق بتحرير الاقتصاد والمصارف من المعاملات المصرفية الربوية. التجربة الأولى كانت بقيادة الرئيس المشير جعفر

محمد نميري والتي امتدت من سبتمبر/1983 واستمرت حتى 6/أبريل/ 1985م، حيث شهد السودان في أبريل 1985م انتفاضة شعبية أدت الى سقوط نظام الرئيس نميري.

لم تتجاوز التجربة الأولى العامين لكن يلاحظ أنها كانت اجتهاد شخصي للرئيس نميري الذي جاء للحكم عبر انقلاب عسكري تسنده فلول اليسار السوداني ممثلاً في الحزب الشيوعي السوداني وحزب البعث العربي الاشتراكي والحزب الناصري حيث قال الرئيس نميري في خطاب الثورة أنه جاء ليمزق تلك الوريقة المسماه بـ(الدستور الإسلامي)!. لكنه بعد عامين من وصوله للحكم أدرك أن تربة السودان وأرضه غير صالحة للأفكار المناوئة للإسلام، فقام بالتخلص من كل الوزراء الشيوعيين واليساريين في حكومته، بل ذهب أكثر من ذلك إذ قام بإعدام أشهر قياداتهم الفكرية مثل السكرتير العام للحزب الشيوعي عبدالخالق محجوب والزعيم العمالي الشفيع أحمد الشيخ وبعض الذين نفذوا معه إنقلابه في 25/مايو/1969م، حيث قام باعدام كل من الرائد هاشم العطا والمقدم بابكر النور والمقدم فاروق عثمان حمد الله وغيرهم من كوادر الحزب الشيوعي بالمؤسسة العسكرية والخدمة المدنية. فتجربة الرئيس نميري تجربة ذاتية لم تكن تسندها جماعة إسلامية منظمة أو حزب سياسي ذو جذور إسلامية بل لقد فاجأ بها الرئيس نميري شركاءه من الإسلاميين الذين اشتركوا معه في مجلس الوزراء بقيادة الشيخ الترابي بعد المصالحة الوطنية التي تمت بين النظام وخصومه الإسلاميين في 7/يوليو/1977م. لقد تفاجأ الترابي وجماعته باعلان النميري لتطبيق الشريعة الإسلامية في السودان، لكنهم سرعان ما تحولوا لقوة داعمة لهذه الخطوة التي جاءت من عدو الأمس، واعتبروها خطوة في برنامجهم المستقبلي لتطبيق الشريعة في السودان. كان الرئيس نميري يعتمد على تأييد الشارع العام الذي خرج في مسيرة مليونية في عام 1983م تأييداً لحكم الشريعة ومساندة لخطوة إغلاق أماكن الخمور في السودان، كما كان يُعَوِّل كثيراً على تأييد الطرق الصوفية. ولما كان الرئيس نميري لا يريد أن يُنْسَب هذا العمل لغيره ولما كان هو ذو ثقافة إسلامية متواضعة ولم يكن من العلماء أو الفقهاء أو المصلحين، لذلك جاء تطبيق الشريعة قاصراً على تطبيق الحدود في مجتمع ضربته المجاعة في نفس العام 1983م

ويشكل الفقر فيه نسبة مقدرة علاوة التضخم الذي ضرب الاقتصاد وانهيار العملة السودانية مقابل الدولار الأمريكي.

التجربة الثانية:

أما التجربة الثانية فهي الأطول حيث بدأت بانقلاب عسكري نفذته الحركة الإسلامية عبر جناحها العسكري في القوات المسلحة السودانية بقيادة العميد عمر حسن أحمد البشير في 30/يونيو/1989م وما زالت هذه التجربة مستمرة حتى كتابة هذه السطور في فبراير 2015م. كان العقل المفكر والمدبر لهذه التجربة أو الإنقلاب هو الدكتور حسن الترابي الأمين العام للجبهة الإسلامية والأمين العام للحركة الإسلامية السودانية. أبرز سمات هذه التجربة أنها كادت أن تطلق مسلمة أن كل الحركات العقائدية، إسلامية كانت أو قومية أو شيوعية هي حركات إقصائية شمولية لا تقبل ولا تفسح مجالاً للرأي الآخر المعارض أو المخالف أو حتى الناصح الوطني الغيور على بلده، وإن كانت حركة النهضة التونسية تعتبر استثناء من هذا القاعدة. كانت الحركة الإسلامية في السودان طيلة العقود التي أعقبت استقلال السودان تنادي بالحرية والديمقراطية وكانت ترى أن ما يقف حجر عثرة أمام برنامجها هو الدكتاتورية وخنق الحريات الذي يحول بينها وبين الناس، وكان غاية ما تتمناه هو أن يُخلى بينها وبين الناس من غير تضييق أو تشويه وكانت تردد حديث الرسول صلى الله عليه وسلم في مكة:(خلُّوا بيني وبين الناس). يذكر أيضاً أن الحركة الإسلامية السودانية كانت تضم نخبة من خيرة المثقفين السودانيين والقيادات الطلابية والقانونيين وأساتذة الجامعات والأطباء والمهندسين والقيادات العمالية وكان كسبها الشعبي يزداد يوماً بعد يوم. لكن المعضلة التي لم ينتبه لها الكثيرون هي إن الذين تولوا أمر قيادة الحركة الإسلامية عند تأسيسها كانت تغلب عليهم التخصصات القانونية وكلهم خريجو جامعات علمانية لم يكونوا راسخين في العلم الشرعي أو علم الاجتماع الإسلامي عدا الدكتور الترابي الذي كان يحفظ القرآن بعدة روايات وله تفسير هو (التفسير التوحيدي)، فالأستاذ محمد يوسف محمد عليه رحمة الله وهو من المؤسسين الأوائل كان محامياً، والأمين العام للحركة الإسلامية الذي سبق الترابي المرحوم الرشيد

الطاهر بكر كان قانونياً ووزيراً للعدل في عهد الرئيس نميري ثم الترابي الذي ظل على قيادة الحركة الإسلامية منذ ستينيات القرن العشرين هو قانوني ضليع ويحمل دكتوراه القانون من جامعة السوربون في فرنسان، ونائب الترابي الأستاذ علي عثمان محمد طه كان قانونياً. هذا التخصص القانوني للقيادات التي تعاقبت على الحركة الإسلامية جعل التوجه القانوني المتمثل في المطالبة بتطبيق الشريعة هو توجهاً طاغياً إذ غاب عنهم أن الحدود في الشريعة الإسلامية مثل حد السرقة والزنا والقتل والقذف ليست أولويات في التشريع الإسلامي وإنما استثناء في المجتمع الإسلامي الراشد الذي تسود فيه الفضيلة وينتشر فيه العدل وتبسط فيه الحرية والمساواة ويعم فيه مفهوم التكافل والتوالي بين المواطنين بكافة طوائفهم بل ومعتقداتهم.

لكن التناقض والتعارض في خطاب الحركة الإسلامية يتجلى في تنفيذ انقلابها في ظل نظام ديمقراطي منتخب كانت شريكة في مجلس وزارئه إذ كان الدكتور حسن الترابي يتولى منصب وزير الخارجية علاوة على عدد من الوزاء المركزيين ووزراء الدولة وولاة الولايات بما فيها حاكم ولاية الخرطوم اللواء محمد الفاتح عابدون عضو الحركة الإسلامية. وقد كانت الحركة الإسلامية أعلى الأحزاب صوتاً إعلامياً إذا كانت تتبع لها ست صحف يومية بل هي الصحف الرئيسة ذات التوزيع العالي في السودان، علاوة على ذلك كان لها أكثر من خمسين نائباً في البرلمان من بينهم جميع نواب دوائر خريجي الجامعات السودانية أو ما عُرف بدوائر الخريجين، كما كانت تسيطر على عدد مقدر من المصارف السودانية وشركات التأمين الإسلامية وغيرها من منظمات المجتمع المدني والمنظمات التطوعية.

رغم هذا الوجود الراسخ في شتى شعاب الحياة السودانية الاجتماعية والسياسية والثقافية وتنظيمات العمل، لكن الحركة الإسلامية بقيادة الشيخ الترابي لم ترض من رئيس الوزراء السيد/ الصادق المهدي الذي قام بحل حكومته وشكل حكومة جديدة أبعد منها وزراء الجبهة الإسلامية. لقد جاء حل الحكومة بعد مذكرة رفعتها القوات المسلحة السودانية للسيدرئيس الوزراء مارست من خلالها بعض الضغوط التي فُهم منها أن قيادات الجيش لا ترغب في

مشاركة الجبهة الإسلامية في الحكم. كان ذلك في العام 1988م، كذلك كان النقاش حامياً في البرلمان حول التشريعات الإسلامية التي قام بتطبيقها الرئيس جعفر نميري في سبتمبر 1983م حيث كانت المعارضة المسلحة وأحزاب اليسار تطالب بإلغائها بل حتى السيد/ الصادق المهدي كان ينادي بأنها يجب أن تذهب الى مذبلة التاريخ وأنها لا تساوي الحبر الذي كُتبت به، ويشاركه في ذلك الحزب الثاني في البرلمان، الحزب الاتحادي الديمقراطي بقيادة السيد/ محمد عثمان الميرغي. كانت الحركة الإسلامية بقيادة الشيخ الترابي ونواب الجبهة الإسلامية في البرلمان والقيادات الإعلامية وخطباء المساجد يناصرون هذه التشريعات ويصفون النكوص عنها وإلغائها بالردة عن الدين حيث كانوا يسيرون المسيرات الليلية في رمضان وهي تجوب شوارع العاصمة وتردد: (شريعة سريعة إو نموت ..الإسلام قبل القوت)(الحد الحد لمن يرتد) (لا ولاء لغير الله.. لا تبديل لشرع الله)...إلخ.

في الجانب الآخر كان إيقاع البرلمان سريعاً ضد التشريعات الإسلامية أو ما كان يُطلق عليها تشريعات سبتمبر، إذ حددت جلسة برلمانية حاسمة في هذا الأمر، لكن الجبهة الإسلامية سبقت الجميع بتنفيذ انقلابها العسكري صبيحة الجمعة 30/يونيو/1989م لتنهي عهداً ديمقراطياً بقوة السلاح. جاءت الحركة الإسلامية للحكم عبر إنقلاب عسكري متحججة بمبررات لا تتسق وخطابها الأول الذي يتسم بالحكمة والصبر ويراهن على وعي الجماهير كما يراهن على الحرية عاملاً مركزياً في الحوار مع الآخر من غير إكراه. ولنا أن نستشهد بما كتبه الشيخ الترابي شخصياً عن تجربته الانقلابية في السودان، بعد أن أصبح معارضاً إذ يقول:

(... والتجربة الأخرى كانت في السودان، أسستها الحركة الإسلامية بانقلاب عسكري، اتعاظاً من تدابير الغرب السافرة التي تجهض أيما نهضة إسلامية ولدتها الديمقراطية الغربية، لأن نفي الدين والإسلام خاصة أعلى قيمة عندهم من مبدأ الديمقراطية. وتطاولت التجربة الإسلامية بحميّا الجهاد الذي أثارته مكائد دولية عربية وغربية وإفريقية تنال السودان من كل ثغوره لصد مشروعه الإسلامي، ثم رجعت بعد سنين تائبة صراحاً إلى الإسلام، لا حكماً في

معاملات الناس وحسب، كما سبقت في السودان بذلك قوانين، ولكن حكماً في شأن السلطان نظامه وسياساته.)[16].

فالترابي يرى أن الغرب لن يسمح للإسلاميين أن يصلوا للحكم ولو عبر الديمقراطية التي يؤمن بها ويدعو لها الغربيون. فالإسلاميون ممنوعون من الوصول للحكم ولو بطرق ديمقراطية..فإذا جاؤوا الى الحكم عبر صناديق الاقتراع تحركت القوى الإقليمية والعالمية باستخباراتها وعملائها للاطاحة بهم واقتيادهم من سدة الحكم الى زنازين وغياهب السجون. هذا ما كان يردده الترابي ويقدم له الشواهد قبل ما يقارب ربع القرن من ثورات الربيع العربي التي اشتعلت في العام 2011م.

ومهما يكن من منطق حول عداء الغرب وتآمره على أي حكم ذو نكهة إسلامية بحسبانه يمثل تهديداً للمصالح الغربية ومن ثَمَّ ربما يقود لثورات شبيهة في دول المنطقة العربية، لكن ما تبع إنقلاب الإسلاميين على الوضع الديمقراطي لم يقدم السودان للأحسن[17]، ولنا أن نجمل ملاحظاتنا في الآتي:

1- . فقد تغير الخطاب تماماً وتحول من خانة (التي هي أحسن) الي خانة (التي هي أخشن). فبدلاً من خطاب المناداة بالحرية للجميع حيث كان الشعار هو (الحرية لنا ولسوانا)، تم ابطال هذا الشعار وتم إلغاء كل الصحف التي كانت تصدر في الفترة الديمقراطية ولم يصدر بعد ذلك إلا صحيفتان تتبعان للحكومة هما (صحيفة السودان الحديث) و(صحيفة الإنقاذ الوطني) والأخيرة تحمل إسم الانقلاب (ثورة الإنقاذ الوطني). كذلك حُظرت مسيرات الاحتجاج والرفض.
2- لقد تغير الخطاب تجاه الجمهور السوداني وخاصة في الخدمة المدنية، فبعد أن كانت الحركة الإسلامية عبر إعلامها الكثيف وصحفها وخطبائها على منابر المساجد تمثل

([16]) حسن الترابي. السياسة والحكم: النظم السلطانية بين الأصول وسنن الواقع. دار الساقى بيروت الطبعة الأولى 2003 . ص68.

[17] . عبدالرحيم عمر محي الدين، الإسلاميون في السودان 1969-1989، (الخرطوم: شركة مطابع العملة السودانية 2011) الطبعة الثانية ص ص 20،19،18،17.

عنصر جذب وربط بينها وبين الجماهير، لكنها بعد استلام السلطة بدأ خطابها يتغير شيئاً فشيئاً، حيث بدأت تمارس شعارات اليسار في ستينيات القرن العشرين: (مَنْ ليس معنا فهو ضدنا)، حيث شهدت الخدمة المدنية ما يشبه المجزرة حيث تمت إحالة الآلاف من الخبرات والكفاءات الوطنية للصالح العام بحجة أنهم يعارضون الثورة أو لا يؤيدونها، وبلغ السخف حده عندما يحال أحدٌ للصالح العام بحجة أنه لا يصلي!!. وامتد هذا السلوك العدائي والمدمر للخدمة المدنية ليطال الكفاءات من أبناء الحركة الإسلامية الذين لم ينحازوا لصف الحزب الحاكم بعد انشقاق الإسلاميين عام 2000م حيث تشكل حزب المؤتمر الشعبي المعارض بقيادة الشيخ الترابي. هنا بدأ إنهيار الخدمة المدنية التي كانت مما يميز الحكومات السودانية. ثم تم استبدال هذه الكوادر الوطنية بكوادر موالية من ضعيفي التأهيل والقدرات وعديمي المواهب وصغار السن من الموالين للحزب الحاكم مما زاد الطيب بِلة وأشاع جواً من الإحباط.

3- لم تسلم المؤسسة العسكرية من التطهير والاحالة للصالح العام بحجة عدم الموالاة مما ترك أثراً سلبياً صنف المؤسسة العسكرية والأجهزة الأمنية كأنها أجهزة عقائدية حزبية وليست أجهزة وطنية، وقد كان ذلك واضحاً في مفاوضات ووثائق المعارضة التي تنادي باعادة هيكلة الأجهزة الأمنية والقوات المسلحة.

4- كان الإسلاميون في خطابهم أثناء فترة المعارضة يرفعون شعارات الزهد والتقشف والبعد عن أكل المال العام بالباطل ويمثلون انحيازاً للجماهير والمستضعفين ويتحدثون باسمهم، ولقد حاولوا في بداية عهد الإنقلاب أن يعيشوا هذه الشعارات حيث ظل عددٌ منهم يسكن في مسكنه القديم في الأحياء الشعبية لكن سرعان ما سال لعابهم حول مغريات السلطان وحوافزه ومخصصاته حيث بدأوا ينتقلوا للمساكن الجديدة الفارهة ويقنِّنون لأنفسهم الامتيازات والمخصصات العالية حيث أصبح للوزير ثلاث سيارات حكومية؛ واحده له شخصياً وأخرى للأسرة والثالثة للخدمة المنزلية، هذا مع كمياتٍ للوقود غير محددة، ثم تقوم الحكومة بدفع فاتورة الهاتف الجوال للسيد الوزير والذي غالباً من تكون مكالماته هو وأسرته لا علاقة لها بالعمل

ومعظمها مهاتفات دولية عالية التكلفة، ثم يُخصص مال لضيافة السيد الوزير أو الوالي وهو مال لا يحاسب على صرفه!، ثم يترفع الدستوريون عن العلاج في المشافي الوطنية فيذهبون للعلاج خارج السودان بتكلفة باهظة حيث تتحمل الدولة نفقات العلاج ومصروفات المرافقين من الأسرة مما يشكل إرهاقاً على خزينة الدولة المرهقة سلفاً، كذلك تجد كبار المسئولين منتشرين في عدة مؤسسات إقتصادية وبرلمانية ووزارية وحزبية ومجالس إدرات مصارف وشركات، وتجد الفرد منهم يأخذ مخصصاته من كل هذه المؤسسات مما خلق منهم طبقة من الأثرياء. لكن الأسوأ من ذلك هو بدعة (التجنيب)، وهو تجنيب مبالغ ضخمة من إيرادات الدولة لا تدخل في الدورة المالية لوزارة المالية وإنما تذهب لحسابات خارج علم وسيطرة وزارة المالية، وتصرف هذه الأموال في أوجه يقال عنها مهمة واستراتيجية لكن وزارة المالية لا تعلم هذه الأوجه وليس لها حق مراجعة الصرف. وقد دافع السيد رئيس الجمهورية شخصياً ونائبه الأول علي عثمان في البرلمان عن هذا التجنيب. ثم حاول أخيراً إلغاء التجنيب في بعض المؤسسات الرسمية.

الخطاب الخارجي:

لا شك أن السياسة الداخلية لأي دولة ترتبط بصورة مباشرة بسياستها وعلاقاتها الخارجية خاصة في دول العالم الثالث التي تعتمد بصورة رئيسة على الخارج في كل ما تحتاجه من مأكل وملبس ومواد علاجية ومدخلات صناعية وزراعية بل حتى التحويلات المالية والقروض الأجنبية كلها تتوقف على مدى اتساق السياسة الداخلية والخارجية مع الخط العالم للدول الكبرى بحيث لا تهدد مصالحها ولا تشكل تهديداً على حلفائها في المنطقة.

فعندما جاء إنقلاب الحركة الإسلامية العسكري في السودان في 30/يونيو/1989م، كانت الحركة الإسلامية تظن أنها بسيطرتها على الحكم في السودان تستطيع أن تغير الأنظمة في كل دول المنطقة لصالحها، وأنه لا توجد قوة في الدنيا تستطيع أن تقتلع

جذورها حيث كانت تظن أن الوسيلة الوحيدة للقضاء عليها هو تدبير انقلاب عسكري ضدها وهذا ما أصبح في حكم المستحيل بعد أصبحت المؤسسة العسكرية موالية لها بصورة شبه كاملة.

لذلك اتبعت الحركة الإسلامية خطاباً إعلامياً استفزازياً للدول الكبرى خاصة الولايات المتحدة الأمريكية حيث كانت معسكرات الدفاع الشعبي العسكرية التي احتشد فيها عشرات الآلاف من الإسلاميين والمواطنين وهم يرددون الأناشيد الحماسية المستفزة للخارج ولدول الجوار حيث كانت أناشيد مثل: (الطاغية الأمريكان إليكم تدربنا.... بقول الله والرسول إليكم تجهزنا... ياطاغية الإسلام عاد ... الله أكبر للجهاد) وكذلك يرددون أناشيد الصحابي عبد الله بن رواحة في معركة مؤته التي كان يقول فيها: (الروم روم قد دنا عذابها... عليَّ إن لاقيتها ضرابها) فيعدلونها لتصبح: (أمريكا روسيا قد دنا عذابها عليَّ إن لاقيتها ضرابها) حتى إن الطرفة تحكي أن السفير الروسي بالخرطوم عندما سمع هذا النشيد يترنم به المتدربون في المعسكرت (أمريكا روسيا قد دنا عذابهما) علق قائلاً:

(Both of them?!)، أي الإثنان معاً!!. هذه الأهازيج والأناشيد كانت تبث عبر وسائل الإعلام مما مثل صورة سيئة ورسالة انذار للعالم الخارجي ولدول الجوار العربي التي تمثل مركز مصالح الدول الغربية خاصة الولايات المتحدة.

كان مردود ذلك حصاراً إقتصادياً قد فرض على السودان ثم تم خلق حركات متمردة في دارفور بغرب السودان وأخرى بشرق السودان ثم بمنطقة جبال النوبة بشمال كردفان، ثم دعم حركة التمرد الرئيسة في جنوب السودان التي انتهى أمرها الى نجاحها في فصل جنوب السودان عن شماله ليصبح دولة قائمة بذاتها.

الأمر الآخر الذي ظلل خطاب حكومة الإسلاميين بظلال سالبة هو إنشاء زعيمهم الترابي لـ(المؤتمر الشعبي العربي والإسلامي) في الخرطوم والذي احتشدت فيه كل معارضات الدول العربية وبعض الدول الإسلامية، فاحتشد فيه الإسلاميون واليساريون والقوميون المعارضون لدولهم، مما شكل بادرة خطر تنبه لها الخارج. لكن

هذا المؤتمر تم إغلاقه مؤخراً عند بداية حدوث الأزمة السياسية بين الرئيس البشير والشيخ الترابي التي انتهت في العام 2000م الى المفاصلة ليتم بعدها اعتقال الشيخ الترابي بواسطة الرئيس البشير ليقضي أعواماً عدة في سجن الحكم الذي خرج من عباءته، وتم اعتقاله بواسطة تلاميذه المقربين منه سابقاً.

لا شك أن تجربة الإسلاميين في السودان وخطابهم الدغمائي المتشدد في سني إنقلابهم الأولى الذي كان تنقصه الحكمة والتجربة وإدارك الواقع الخارجي القوي، هذا ما استفادت منه حركة النهضة التونسية التي كان زعيمها راشد الغنوشي ذو صلة قوية بالشيخ الترابي، إذ قضى فترة من سنيِّ بعده عن تونس في السودان وكان شاهداً على فشل التجربة السودانية. لذلك عندما وصل الى مطار قرطاج الدولي بالعاصمة تونس بعد سقوط نظام زين العابدين بن علي عام 2011م، كان التحدي الخارجي ماثلاً في ذهنية الغنوشي الذي أدار حواراً مع الغرب أثناء وجوده في بريطانيا. فعندما وطأت أقدامه أرض مطار قرطاج أعلن وسط حشد المستقبلين (أنه ليس خُمينياً) وهذه رسالة تطمين واضحة للغرب وللخارج ولدول الجوار. وفي سؤالي للغنوشي عن تصريحه لصحيفة الأهرام بتاريخ 11/أكتوبر/2011م أن الأوربيين والأمريكان قد أعطوا حزبكم تطمينات كافية للقبول دولياً، فما نوع هذا الحوار الذي أدرتموه مع الغرب؟ أجاب قائلاً: (كانت طبيعة الحوار فكرية وقد عرَّفنا بفكرنا ولم نعقد صفقة مع أحد، وقد بيَّنا أن تنميط الإسلاميين في قالب الإرهاب هذا ظلم، وأن النشاط الإسلامي متنوع، وعملنا على بيان فكرنا ولم نعقد صفقات مع أحد ونحن لم نأت الى السلطة إلا نتيجة لصفقة مع شعبنا، وقلنا للناس إننا لسنا في حرب مع أحد، والثورة التونسية ليست للتصدير وإنما للاستهلاك المحلي، وإذا كنا سنصدر شيئاً هو إذا نجحنا في التطبيق الجيد للنموذج الإسلامي الحديث يحقق فيه الإسلام مصالح الناس ويتزاوج مع الحداثة فهذا هو الذي يمكن أن نصدره)[18].

الخطاب بعد انشقاق الإسلاميين:

[18] . الإسلاميون في تونس، المصدر السابق، ص 246.

لقد مورست ضغوط كثيرة على الرئيس البشير من أجل أن يتخلص من الترابي بل من الإسلاميين جميعاً ويصبح رئيساً لكل السودانيين وليس للإسلاميين وحدهم، وقد وُعِد بتذليل صعابه وحلحلة مشاكله الاقتصادية ورفع الحظر الاقتصادي عن نظامه وتحسين علاقاته مع الدول العربية الخليجية النفطية ورفع السودان من قائمة الدول الراعية للإرهاب...إلخ. نضجت الطبخة وتم استغلال موقف الترابي المناوئ لرغبة البشير في مسألة انتخاب ولاة الولايات، حيث كان البشير يجنح الى تعينهم بواسطة رئيس الجمهورية بينما كان الترابي يرى أن يتم انتخابهم انتخاباً حراً من جماهير ولاياتهم، ونتيجة لذلك الخلاف الصراعي تمت الاطاحة بالشيخ الترابي ومن ثم الزج به في السجن وتحميله كل أخطاء النظام خلال الفترة من 1989 الي 2000م تاريخ المفاصلة وانشقاق الإسلاميين.

هنا تغير الخطاب المعادي لأمريكا والدول الغربية وبعض الدول العربية حيث أصبح السودان من أكبر الدول المتعاونة مع الاستخبارات الأمريكية فيما يسمى بمحاربة الإرهاب حيث قام السودان بتقديم كافة ملفات الإسلاميين التي كانت بحوزته بل قامت الاستخبارت السودانية بتسليم بعض الإسلاميين الذين لجأوا إلي السودان الى دولهم! وشهدت أجهزة الأمن زيارات مكثفة وحوارات بينها وبين أجهزة الاستخبارات الأمريكية، لدرجة أن الأمريكان قد ذكروا أن ما تلقوه من معلومات وملفات عن الحركات الإسلامية من الاستخبارات السودانية لم يسبق له مثيل بل فاق توقعهم.

وشيئاً فشيئاً تقلص الخطاب الدوغمائي المتشدد وكذلك الخطاب الإسلامي المعتدل ليصبح ما يربط الدولة بالحركة الإسلامية وبرنامجها للتغييرهو مجرد رباط تاريخي مرَّ مرور الطيف ولم يترك حتى ذكريات جميلة بل ترك ذكريات مضمخة برائحة الدم والقتل حيث أصبح بعض الإسلاميين الذين كانوا يمثلون ركناً قوياً من أركان الدولة، أصبحوا متمردين يحملون السلاح ويقاتلون بشراسة ضد حكومة البشير لدرجة أن تجرأ فصيل (حركة العدل والمساواة) التي يشكل الإسلاميون المنشقون عن البشير والموالون للترابي كل قادته، بغزو الخرطوم في وضح النهار عصر السبت

10/مايو/2008م بقيادة الدكتور خليل إبراهيم الإسلامي المعروف ، تلك الغزوة التي خلَّفت العشرات من القتلى من جانب الطرفين[19].

لقد كان عدم إدراك الإسلاميين بالبيئة الإقليمية والمحيط الدولي كبيراً، وما كانوا يدركون أن دولة كل اقتصادها يعتمد على الخارج لا يمكن لها أن تنشئ نظاماً مستقلاً كامل الإستقلال عن الآخرين. فإيران مثلاً بما تملكه من صادر ضخم للبترول والسجاد والمنتجات الزراعية وما لها من بنيات تحتية متينة منذ عهد الشاه، لم تيأس أثناء الحصار الأمريكي عليها، من الاستنصار ببعض دول شرق آسيا وروسيا ووكوريا وغيرها مما خفف عنها وطأة الحصار. أما السودان فليس له إمكانات إيران، ولا مغرياتها الاقتصادية الجاذبة حتى لبعض الشركات الغربية التي حاول بعضها التحايل على الحصار.

لكننا نستطيع أن نقول أن البرنامج الإسلامي الذي بدأ طموحاً وذو حماسة طاغية للشعار الإسلامي تحول الى تجربة كارثية على السودان وعلى التجربة الإسلامية حيث صار الجميع يشير إليها كأسوأ تجربة تقدم باسم الإسلام، أدت الى انفصال جنوب السودان[20]، ثم اشعال الحروب في كل جهات السودان فيما عُرف بسياسة شد الأطراف التي كانت بطلتها وزيرة الخارجية الأمريكة السابقة مادلين أولبرايت. ثم انهيار العملة السودانية بصورة لم يسبق لها مثيل، ثم تفشي ظاهرة الفساد بصورة صنفت السودان دولياً ضمن الدول الأكثر فساداًمالياً وسياسياً، ثم تم تحجيم الرأي الحر وفرض الرقابة القبلية على الصحافة رغم أن معظمها يملكها الحزب الحاكم، والأسوأ من ذلك هو تمدد واستمرار حكم الفرد حيث أصبح الرئيس السوداني هو أطول الرؤساء بقاء في كرسي السلطة في الوطن العربي والقارة الإفريقية، إذ ظل في رئاسة الجمهورية منذ 30/يونيو/1989 وحتى الآن حيث يترشح في شهر أبريل 2015 لدورة جديدة مدتها خمسة سنوات ليستمر رئيساً حتى 2020م!.

---

[19] . عبدالرحيم عمر محي الدين، الإسلاميون ومأزق إستلام السلطة في السودان عسكرياً، (الخرطوم: شركة دار كاهل للدراسات والطباعة والنشر، يونيو 2012) الطبعة الثانية، ص 315.

[20] . عبدالرحيم عمر محي الدين، الإسلاميون ومأزق إستلام السلطة في السودان عسكرياً، مصدر سابق، ص 23، باب (غفلة النفاوض السوداني والحصاد المُر في نيفاشـا).

عن هذا الوضع الذي يتلاعب فيه النظام بالدستور يقدم الدكتور الترابي الذي انتقل الى مقاعد المعارضة، تحليلاً يقول فيه:

(... ولكن تناصرت أهواء التسلط العسكري وضغوط الدول الكارهة لمثال إسلامي قد يمتد فيبدل نظماً ويصد مطامع ... إن وضع الدستور كذلك لم يكن فيه مطعن بحجة الديمقراطية، لكن تسلط عليه الطغيان العسكري الفردي المستنصر بأعداء ديمقراطية المجتمعات المسلمة، فأحاله نصوصاً صورية غير نافذة إلا ما يحفظ الشعار ويسري على الرعية لا على الراعي، كما أحال المسلمون من قبل نصوص كتابهم مقولات ومقروءات مقدسة غير مرعية في السلطان بفعل صادق)[21].

التعارض في خطاب الترابي:

الشيخ الترابى المولود عام1932م هو العقل المفكر والمدبر الذى جاء بانقلاب الإنقاذ عبر منهج إنقلابى حيث أصبح لدولة الإنقاذ رئيساً (متغلباً) كما يجيزه الماوردى أو (منقلباً) وفقاً لدورة السياسة فى دول العالم الثالث، وسارت الإنقاذ فى منهجها الشمولى لما يزيد من العقد من الزمان كان الشيخ الترابى أثناء ذلك قائداً ورائداً لها.

في تقدير كاتب هذه الورقة أن الترابي لم ينقلب على النظام الديمقراطي المنتخب وحده!، بل انقلب حتى على الحركة الإسلامية التي يتربع على قيادتها منذ ستينيات القرن العشرين، وباسمها وأجهزتها قام بتنفيذ الإنقلاب العسكري، لكن ما إن نجح الانقلاب وظن أن الأمور قد آلت له واستسلمت حتى قام بحل الحركة الإسلامية نفسها مستبدلاً لها بحزب هلامي فضفاض مفتوح لكل السودانين أطلق عليه (المؤتمر الوطني) وهو نفس الحزب الذي استغله البشير في صراعه مع الترابي وعبره أطاح بالترابي[22].

---

[21] . حسن الترابي. السياسة والحكم: النظم السلطانية بين الأصول وسنن الواقع. دار الساقى بيروت الطبعة الأولى 2003 . ص68.

[22] . عبدالرحيم عمر محي الدين، الترابي والانقاذ؛ صراع الهوية والهوى: فتنة الإسلاميين في السلطة من مذكرة العشرة الى مذكرة التفاهم مع قرنق، (الخرطوم: شركة مطابع العملة السودانية، 2012) الطبعة الخامسة، ص 148.

لكننا نستطيع أن نلحظ أنه من خلال مسيرة الترابي البرجماتية أن له مجهودات معروفة ومكتوبة نحو التدرج تجاه الإنفراج الديمقراطى والحريات العامة، ومهما يكن من جدل وخلاف حول آراء ونوايا الترابى الحقيقية نحو توجهه الديمقراطى المساند للحريات العامة لكننا نجده فى فترة المحنة السياسية التى قذفت به إلى غياهب سجون الإنقاذ، قد أخرج لنا فكراً مؤصلاً يجعل دولة المدينة المنورة والممارسة السياسية فى عهد الرسول الهادى (ص) نموذجاً ومثالاً يحتذى.. فالحرية عند الترابى هى حق إلهى لا يجوز لأحد أن ينزعه من أحد ولا يجوز لفرد أن يتنازل عنه لأن مناط التكليف فى الدين يقوم على الحرية (!!).. ويدعو الترابى فى كتابه القيم الذي أصدره من المعتقل (السياسة والحكم: النظم السلطانية بين الأصول وسنن الواقع) ألا يقوم جبروت يحظر حرية الآخرين لأن ذلك يعطل المشيئة الطلق ويفرض نظاماً قهرياً يستند إلى سيطرة وإستبداد حزب واحد هو متسلط. ويرى أن نظرية الحزب الواحد دائماً ما تكون واجهة لفرد مستبد ومتفرعن. ويذهب الترابى إلى أن الحاكم قد يحسب صمت السواد الأعظم عن شموليته هو رضى وتسليم ولكنه غير ذلك، والغالب أن سواداً عظيماً من الناس لا يحتملون المخالفة بالحق كما يرونه والمصابرة على العاقبة، بل يؤثرون السكون والجمود ابتغاء السلامة وذلك تعطيل كبير، أو يذهبون مذهب النفاق ينقض باطنهم ظاهرهم فيفسدون الحياة، كما أن تراكم المنافقة من جانب كما يرى الترابى وتراكم المظالم والقهر من جانب السلطة يقود إلى ثورات تدمر كل شيء وتقود إلى فوضى غير محمودة العواقب. كما يرى أن الخير والصلاح اللذان يقدمان درجاً هما في انفتاح المناخ السياسي لحركة نصح الحكام لأن الحكومة بما يليها والمعارضة بما تباشرة من تلمس لمظالم الجمهور، فهذا يكمل ذاك ومهما تطرفت المعارضة وذهبت تنقب فى معايب السلطة الحاكمة فإن ذلك يدفع الحكومة للمزيد من الإهتمام بالرعية وتقويم أخطائها والرجوع إلى الجادة. ثم يستشهد الشيخ الترابى بدولة المدينة التى شهدت حرية مطلقة لحركة الأحزب التى تطرفت لمعارضة قيادة دولة المدينة المتمثلة فى شخصية النبى (ص) والقرآن يسميهم (الأحزاب) ولم يعلن الرسول الأعظم فى وجههم حالة الطوارىء ولم يعلق بعض مواد دستور المدينة وإنما سمح لهم بممارسة نشاطهم بحرية كاملة من غير تضييق أو سجن ما داموا يقودون معارضة

سلمية. وفى دولة المدينة مهما تذهب الأحزاب وراء الحق إلى ما يحرمه الشرع أو يكرهه فضلاً عما يكره الأمير، فإن سنة دولة المدينة أسوة بينة لترك من يحمل كفراً كتابياً أو منافقة مفضوحة أو تردداً بين الكفر والإيمان ليعمل سياسة بتعبير رأي وموالاة عليه كما يشاء.. ويحدثنا القرآن فى سورة النور كيف أن حديث الإفك فى عرض رئيس الدولة ونبى الأمة ثم يأتى الرسول ليتشاور مع صحابته فى برلمان المدينة (المسجد النبوى) ويشكو بثه وحزنه من أن يخوض البعض فى عرضه، فيقوم بعض الأنصار معلناً إستعداده لعقاب أو قتل من خاض فى ذلك ولكن يقوم طرف آخر من الأنصار ليقول للطرف الأول كذبت لن تستطيع ذلك... هذا يحدث بينما رئيس الدولة واقفاً على منصة الرئاسة (المنبر النبوى) ولا يعلن حالة الطوارىء ولا المحاكم الإستثنائة أو الخاصة أو التعذيب للمعارضين كما يحدث فى دول العالم الإسلامى اليوم [23].

في موقع آخر من كتابه يُعرِّض الترابى بخصومه من الذين جاؤا جهاداً باسم الدين ولم يلبثوا كثيراً حتى فتنتهم سكرة النصر وثورته حتى أصبحوا منهومين بالسلطة بغير حد شرع أو ضابط شورى أو تقوى وذلك لجهلهم بفقه السياسة الراشدة وإلتماسهم دلائل الحكم فى مصادر الضلال. ثم يتحدث الشيخ الترابى مباشرة عن تجربة الإنقاذ فى السودان تلك التجربة التى جاءت تمتطى تاريخ ومجاهدات الإسلاميين فى السودان رافعة شعار (الحرية لنا ولسوانا) وداعية لحكم المؤسسات وبسط الشورى وحرية إتخاذ القرار و عن المجهودات التى وضعت حتى تسير الإنقاذ وفق طريق الرشاد والطهر السياسى والشفافية والزهد فى البقاء فى مقاعد السلطة، وذلك عندما وضعت دستوراً يستلهم روح الإسلام ويحفظ حقوق غير المسلمين ويفصل بين السلطات ويمنح الجماهير حرية حقيقية لإختيار من يمثلهم نيابة أو من يحكمهم ولاية إقليمية أو رئاسة جمهورية.. ويتحسر الترابى على أن كل هذه المجهودات ضاعت تحت نَهَمْ العسكر وشره الشموليين بالسُلطة علاوة على العديد من الضغوط

(23) حســـن الترابى. السياسة والحكم: النظم السلطانية بين الأصول وسنن الواقع. دار الساقى بيروت الطبعة الأولى 2003 صـ208 - 211.

الأجنبية.._فأصبح الدستور نصوصاً صورية غير نافذة إلا ما يحفظ الشعار ويسري على الرعية لا على الراعي.

ثم يتحدث بحسرة عن منافقة الذين جاء بهم بديلاً للحركة الإسلامية ولأخوانه الإسلاميين مكوناً منهم المؤتمر الوطني حيث وصفهم بأنهم لم يكونوا صادقين في ولائهم[24] ولا صريحين في زهدهم في الدين ثم يعمم ذلك على الكثير من المجتمعات الإسلامية المجتمعات المسلمة التى لم تكن صريحة وصادقة فى تخليها عن الدين كما هو فى المجتمعات الغربية النصرانية.. فيقول:

(لقد كان الغرب أصدق من غالب المسلمين، إذ كان صريحاً شاهداً بإبعاد الدين، مهما تكن بعض بلاده التي تباعدت عن الدين تطوراً لا ثورة حاسمة تحفظ رسوماً دينية، ومهما يكن لعواطف الهوية الدينية وقوى الكنيسة من آثار السياسة. ولكن المسلمين غلب فيهم النفاق في السلطان، شريعتهم معطلة، ومصارفهم المالية ربوية، وحكمهم جبروت، وسياساتهم عزُ على الرعية وذلّ لعظام الدول، وبذلك كله لا يشهدون بأنهم انصرفوا عن الإسلام، بل هي دول إسلامية لها مؤتمر دولي إسلامي، وفيها رسوم وشعائر للإسلام. والقرآن الذي خاطب المسلمين لمهبط الإسلام الحادث يومئذ، ذكر لهم كثيراً من قصص أهل الكتاب وما طرأ عليهم من نفاق باعدهم عن صدق الدين، أصولُ دين تتبدل وشرائع تعطل أو يبعض العمل بها، وفتنة مال يأكله الكبار وسياسات خيانة ومخادعة، وصراعات شيع وطوائف، وتعالٍ في الأرض وفساد بالسلطان، وبرغم ذلك وهمٌ بأنهم هم أبناء الله،أحبته الناجون من غضبه، المفضلون على الناس، وأنهم أهل الدين الموروث والكتاب الذي ليس لأحد أن يصدقه بتجديد، في حكمهم كفر بشرع الله وظلم وفسق كبيران. وفي تلك القصص تذكرة وعبرة للمسلمين ولخلفهم الخالف، ألا يتطاول عهد الدين فتقسو القلوب ويغشاها الزيغ والهوى والنسيان والنفاق سيرةً على سنن السابقين. ثم إن في سور القرآن في المدينة حيث قامت الدولة يكثر ذكر النفاق، بل يُودّع القرآن للمسلمين بآخر سورة مطولة هي «التوبة»، يحذرهم فيها مما كان فيهم من ظواهر النفاق في المدينة وحولها، ويبين لهم صفاته وأقواله وأفعاله، لا سيما حول

[24] . كل الذين جلبهم الترابي من الأنصار والمؤيدين بعد نجاح انقلابه عام 1989م وقدموا له بيعة الولاء والالتزام، تخلوا عنه وجفوه وانحازوا للرئيس البشير ساعة المفاصلة بينه والحكومة، ولم يبق مع الترابي إلا قدامى الإسلاميين التاريخيين.

النبي عليه الصلاة والسلام أميراً لسلطان المدينة. وهكذا، يذكر القرآن الخالد بأن ما ينبغي أن يحمله أهل الكتاب الأخير هو الحذر من النفاق. لكن المسلمين اتخذوا القرآن مهجوراً، فامتازوا بمرض النفاق السياسي، سلطانهم يتولاه منافقون وحولهم سياق نفاق من الرعية، حكمهم يتباعض شرع قليل وكثير كفر وظلم ونفاق، وسياستهم مراءة ومخادعة ومكر ومدافعة بنذر من تقوى العاقبة، وفيهم أحبار علم ورهبان تصوف بعضهم يأكل أموال الناس بالباطل ويخشى السلطان ولا يخشى الله، وبينهم طوائف وشيع يترامون بالتكفير، بعضهم لا يرى بعضاً على شيء، وإذ قام فيهم مجددون للدين يتمون بناءه المهدم سقفه المخرق سائره كرههم المنافقون المتجبرون المتزعمون المترفون باسم القديم)[25].

ولم ينس الشيخ الترابى أن يتحدث (فى صـ 135) عن إنقلاب الإنقاذ الذى بدأ إسلامياً وإنتهى أُموياً إذ رُسم مثال الدستور وفارقه واقع الممارسة إذ غلب الرئيس وجنوده تحت فتنة السلطة وشهوة الحكم.. فيقول:

(وقام انقلاب في السودان ظهر أنه في سبيل نهج سلطان من الإسلام، وتأخر فيه رسم المنهج المثال، ولكن بعد نحو من عشر سنوات وُضِع دستورٌ يطلق للمجتمع الحرية، ويكل إليه السلطة العليا تشريعاً بالاستفتاء المباشر، أو بانتخاب نواب ورئيس يمارسون السلطان بضوابط الرقابة الشعبية. لكن رُسِم المثال وفارقه الواقع، فقد غلب الرئيس وجنوده واستلب السلطة من الشعب إلا صور الديمقراطية الظاهرة. وهكذا فعل العسكر لفتنة السلطان وشهواته، منذ معاوية إلى مسخ الخلافة العثمانية إلى أمثلة أخرى معاصرة، من أحوال شره الجندية وهوى السلطة وضعف الثقافة الشورية الراشدة بين المسلمين وضعف مجتماعاتهم ومكائد الهيمنة الغربية التي لا تريد للسلطان أن تسيره أو تضبطه إرادة مجتمعات مسلمة تزداد تحرراً وتأصيلاً، فتفسد عليهم موازين الظلم العالمي التي تحتكم إلى القوة الأشد، أو إلى صورة للأمم المتحدة حيث تسود القوة الغالبة على قرار أمم العالم

(25) المصدر السابق.

ومجتمعاتها الممثلة في جمعية عمومية، يركب فوقها مجلس أمن يعلو عليه الطغاة، لا سيما الأحظى بقوته)[26].

تعارض الخطاب عند الدكتور الترابي (ليس للدولة أن تكره أحداً).

الآراء التالية التى أوردها الترابى فى كتابه تبدو متسقة مع السياق القرآنى والهدى النبوى قولاً وممارسة فى دولة المدينة لكنها لا تبدو متسقة مع مواقف الشيخ الترابى قبل الأزمة والمفاصلة مع الرئيس البشير.. فالشيخ الترابى يذكر موقف الدين المنافى لإسترقاق وقهر العباد وتسخيرهم جبراً فى مناشط لا يودونها ولا يحبذونها ولو خيروا ما اختاروها.. وهذا رأى أصيل يتسق ويتفق مع مفهوم ربط قبول العمل فى الآخرة بصحته وصدق النية والإخلاص فيه.. والترابى يشير صراحة إلى بعض الأعمال مثل الخدمة الوطنية أو الخدمة الإلزامية العسكرية والتى كثيراً ما كانت تتم عبر حملات فى الشوارع حيث يتم القبض على الطلاب ومن تنطبق عليهم شروط الخدمة من غير رضى الكثيرين منهم بل ومن غير علم ذويهم.. كانت للدولة تبريراتها وحججها بأن البلاد تحتاج لمن يدافع عنها وقد أصبح الدفاع عن الوطن فرض عين على كل مقتدر وكذلك على المسلمين طاعة ولى الأمر ذى الشوكة والسلطان فيما أحب المرء وكره.. كان الشيخ الترابى يومها – قبل المفاصلة - هو المرشد والمنظر والموجه للدولة وكان كل ذلك يتم تحت سمعه وبصره ولم نسمع له رأياً معلناً للعامة يعارض فيه هذه الممارسات ويشير إلى معارضتها للحرية الدينية..!!. ومهما يكن للشيخ الترابى من تبرير لموقفه غير المعلن فى معارضة هذه الممارسات لكن تبقى الحقيقة أنه ليس للحاكم إكراه البشر على عمل لا يرغبون فيه إلا إذا تعاقد معهم على ذلك مثل الجنود والقوات النظامية أو أى أعمال تقوم على شروط وإتفاق مسبق، أما أن يتم إلتقاط الناس من الطرقات فهذا لا يقره الدين فى آياته ولا السنة فى أقوالها وممارسات وتطبيقات رسولها عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم.. يقول الترابى فى هذا السياق:

(وكل تسخير للبشر حملاً على عمل لا يرضونه إنما يضرب عليهم وجهاً من الاسترقاق، مهما يزعم أنه لا يملكهم لأيدي الخاصة، بل لليد العامة لصالح عام، أو لذريعة ضرورة دفاع

([26]) المصدر السابق ص135.

خدمة عسكرية إلزامية، أو معاقبة بأشغال عامة تصاحب السجن. ففي الإسلام يستنفر المؤمنون للجهاد طوعاً وإذا تخلفوا قد يضاغطهم المجتمع باللوم وجزاء القطيعة، وليس للسلطان إلا أن يذكرهم بمشاعر الدين الحية التي تدفعهم أحراراً صادقين في سبيل الله، يبيعون أنفسهم لو تعرضت للأذى والوفاة، وأموالهم لو احتملوا تكاليف الدفاع ثمناً للجنة والرضى عند الله في الآخرة: «يا أيها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم إنفروا في سبيل الله اثاقلتم إلى الأرض أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة فما متاع الحياة الدنيا في الآخرة إلا قليل» (سورة التوبة، الآية 38)، «فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله وكرهوا أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله وقالوا لا تنفروا في الحر قل نار جهنم أشد حراً لو كانوا يفقهون* فليضحكوا قليلاً وليبكوا كثيراً جزاء بما كانوا يكسبون* فإن رجعك الله إلى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي أبداً ولن تقاتلوا معي عدواً إنكم رضيتم بالقعود أول مرة فاقعدوا مع الخالفين» (سورة التوبة، الآيات 83-81)، «ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم قلت لا أجد ما أحملكم عليه تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزناً ألا يجدوا ما ينفقون» (سورة التوبة، الآيات 92-96)[27].

ثم يواصل الشيخ الترابى حديثه عن عدم جواز إكراه الناس على أى ممارسة تعبدية وإنما يترك هذا الأمر لتذكير المجتمع ووعظه فيقول:

(وليس للسلطان كذلك أن يحمل الناس بأمره ونذير عقابه على أداء شعائر العبادة، لتأتي صوراً نفاقية. وقد هم النبي عليه الصلاة والسلام ولكنه كف عن دفع المؤمنين لصلاة الجماعة بالعقاب، وإنما يتذاكر المجتمع وسلطانه شديد الترهيب الديني بالجزاء في الآخرة على تعطيل شعائر الدين وأركان سيرة المؤمن الراتبة صلاة وصوماً وحجاً وذكراً موصولاً. فالأولى ألا تسترق طاقة الإنسان، أو تسخر كرهاً لأيما حاجة إجتماعية، يستعظمها من يمتلك الإنسان بيمينه، وإنما يستخدم الإنسان طوعاً وبأجر شكراً لتطوع أو عوضاً لمستأجر. وهكذا قدر الخالق العبادة أن تكون خدمة في سبيله طوعاً بأجر يؤخره وقد يعجله)[28].

ثم يواصل الشيخ الترابى بيانه أن الإكراه لايجلب عملاً مخلصاً أصيلاً وإنما نفاقاً لا يصبر عند الشدة.

(ومهما تضغط حاجات الدفاع والحرب، فإن الاستنفار الألح المذكِّر بدوافع الدين يغني عن إكراه المجندين المقاتلين نفاقاً لا يصبر ولا يثبت على البلاء. وكذلك الأشغال الشاقة في

([27]) المصدر السابق ص157.
([28]) المصدر السابق ص158.

السجون، لا بد من أن تلغى مفروضاً إلا من أراد أن يعمل ويكسب عوضاً لينفق على أهله، فلا يعاقبون حرماناً من صحبته ونفقته)[29].

تبقى أن نشير عند نهاية هذه الورقة إلي أن تجربة الإسلاميين في مصر لم تعط الفرصة الكافية للحكم عليها إيجاباً أو سلباً، إذ تمت الاطاحة بها قبل أن تكمل عامها الأول، عبر إنقلاب عسكري رغم أنها جاءت عبر صناديق الاقتراع وفق انتخابات حرة مع أنه كان يمكن أن تسقط بواسطة نفس الجماهير التي أتت بها عبر انتخابات حرة ونزيهة إذ كان ذلك هو رأي الشعب المصري. أما الإسلاميون في المملكة المغربية فإنهم يعملون كجزء من منظومة نظام الحكم الملكي الذي كلفهم بتشكيل الوزارة بحسبانهم أكبر حزب في البرلمان، لذا يعملون في هدوء وتناغم مع ظروف وطبيعة المغرب الهادئة.

الخاتمة:

تناولت هذه الورقة موضوع الدين وعلاقته بالممارسة السياسية، ولما كان الموضوع كبيراً ومتشعباً رأينا أن نتناول بعض أطرافه المهمة. لذلك تضمن صدر الورقة إشارة للمعتقدات الدينية وطبيعتها ودورها في تسيير المجتمعات وصياغة توجهاتها الفكرية والحضارية. ثم أوضحت الورقة أن النظرية السياسية في الإسلام ترتكز على التوحيد، والرسالة والخلافة، وأن العقيدة الإسلامية تقوم على ركيزتين أولهما عقدي ثابت يتعلق بالألوهية والربوبية وأركان الإسلام، وثانيهما مجتمعي متغير ومتحرك يساير التغييرات التي تحدث عبر تحرك الزمان وتغير المكان (أنتم أعلم بأمور دنياكم). ثم تحدثنا عن منظومة القيم التي تحويها التشريعات الإسلامية والتي تتمثل في حفظ الدين و إقامة العدل وبسط الشورى وصون حقوق الإنسان بصورة كاملة والعدالة في توزيع الثروة وتقاسم مواقع السلطة، والشورى والحرية، واحترام إرادة الجماهير في اختيار من يحكمهم. كما ذكرنا أن كل التكليفات والأوامر التشريعية يقوم بها الإنسان طوعاً من غير إكراه وليس لأحد أن يكرهه عليها، كما ركزت الورقة على استجلاء مفهوم البيعة وقدمت تصوراً حداثياً للبيعة ومواصفاتها في عصر المؤسسات ومنظمات المجتمع المدني.

في الجزء الآخر من الورقة تم تقديم فذلكة تاريخية مختصرة عن تطور الوضع السياسي في السودان وعلاقته بالتشريعات الإسلامية منذ عهد الرئيس جعفر نميري وانتهاء بالرئيس عمر احمد البشير. كما أوضحت الورقة الفرق بين نظام نميري الذي جاء للحكم محمولاً على

(29) المصدر السابق ص176.

أكتاف الشيوعيين والقوميين العرب واليسار ثم انتهى الى نظام يتبنى تطبيق الشريعة الإسلامية.

ثم تجربة الحركة الإسلامية التي جاءت للحكم عبر إنقلاب عسكري في 30/يونيو/1989م مسنودة بكل خبرات وتجارب وكوادر الحركة الإسلامية السودانية لكنها انتهت الى نظام شمولي باطش تشَّظت بسببه البلاد وانقسمت واضعفتها الحروب. لقد اتضح من تجربة الإسلاميين في السودان، أن خطاب المعارضة مهما يكن جذاباً ومثالياً لكن ما إن يتحول المعارضون ليصبحوا حكاماً حتى يتحولوا الى واقعيين يتجافى واقعهم مع خطابهم الماضي المثالي. كذلك أشارت الورقة الي أن ضعف الامام بالمحيط الخارجي وموازين القوى يؤدي الي فشل وانهيار أي تجربة تدعي الاستقلال.

الورقة أوضحت تعارض الخطاب لدى الإسلاميين في السودان قبل أستلام الحكم وبعده، كذلك استعرضت التناقض في خطاب زعيم الحركة الإسلامية الشيخ الترابي أثناء السلطة وبعد المفاصلة والمعارضة وأوضحت ما فيها من تعارض وتضاد.

النتائج:

لقد خلصت الدراسة الى النتائج التالية:

1- تعتبر المعتقدات الدينية حقيقة أزلية مقدسة تقع خارج حيز الزمان والمكان، لكنها تتحرك وفق متغيرات الزمان والمكان في صورة متجددة تحفظ الأصل وتواكب العصر. بذلك يصبح الدين هو القائد والموجه للمجتمع البشري يقوده وفق منظومة من القيم والأخلاق والتشريعات الواجبة الاتباع.
2- الإسلام لم يقدم شكلاً محدداً للحكم برلمانياً وزارياً أو رئاسياً جمهورياً أو ملكية دستورية، وإنما قدم مجموعة من القيم ينبغي لمن يقدمه الجمهور ويرتضيه أن يعمل بها وهي الحرية والعدالة والشورى واحترام حقوق الانسان والمساواة في توزيع الثروة وقسمة السلطة.
3- في الفكر السياسي الإسلامي تعتبر (الأمَّة) هي الأصل الذي تنبثق منه الدولة ومنظمات المجتمع المدني. فالمجتمع المسلم (الأمة) هو صاحب السلطة العليا وهو مصدر السلطات وخليفة الله في الأرض، ولا يجوز لأي جهة أو هيئة أو منظمة أو تفرض رؤاها السياسية والفكرية على المجتمع الإسلامي.

4- المجتمع السوداني مجتمع عرف الإسلام منذ عهد الخلفاء الراشدين ثم انتظم نشاطه التعبدي وفق المذهب المالكي وعقيدة أهل السنة والجماعة ومنهج الطرق الصوفية. وهو مجتمع يعيش الإسلام في عاداته وتقاليده مع قدر كبير من التسامح والمرونة ونبذ التطرف.

5- شهد السودان تطبيقاً للحدود الشرعية في الجزء الأخير من عهد الرئيس نميري 1983-1985م، وكانت تجربة جزئية حيث أغلقت كل أماكن بيع الخمور وحاولت إرساء دعائم الاقتصاد الإسلامي ومحاربة الربا، وسنت القوانين الإسلامية، لكنها لم تستمر أكثر من عامين حيث سقط النظام في ثورة شعبية جراء الغلاء الذي ضرب البلاد.

6- إذا فشلت تجربة النميري الإسلامية لأنها جاءت من رئيس وصل للسلطة عبر إنقلاب عسكري، كذلك جاءت تجربة الإسلاميين للسلطة عبر إنقلاب عسكري في 30/يونيو/1989م.

7- تجربة الإسلاميين في السودان لم تضف جديداً على تجربة النميري، بل كانت قبضتها الآحادية الشمولية أكثر قوة وقسوة.

8- أثبتت تجربة الإسلاميين أن أي عداء للخارج القريب المتمثل في دول الجوار أو أي تلميح لتهديد مصالح الدول الكبرى في المنطقة يمثل عامل عدم استقرار وربما تفكك الدولة وانقسامها كما في التجربة السودانية.

9- التجربة غير الموفقة للحركة الإسلامية السودانية مثَّلت عظة وعبرة للكثير من الحركات الإسلامية الأخرى خاصة حركة النهضة في تونس والحركة الإسلامية في المغرب.

10- انتقل خطاب الإسلاميين من المثالية الطوباوية قبل الانقلاب الى الواقعية المرتبطة بالشمولية وملحقاتها من اقصاء وتشريد للخصوم وحجر على الرأي المعارض.

11- في ظل نظام حر ديمقراطي مبتعد عن الاستقطاب يستطيع الخطاب الإسلامي أن يكون مؤثراً وأن يتقدم على خصومه المناوئين للتوجه الإسلامي.

12- نظرية الحكم في الإسلام لا تعادي أحداً كتابياً أو لا دينياً، فالناس متساوون في المواطنة والحقوق والواجبات ولا إكراه في الدين، وهكذا كان مجتمع المدينة المنورة.

سـيرة ذاتية

- عبدالرحيم عمر محيي الدين أحمد
- مواليد يناير/1959م
- بكالريوس الآداب والتربية جامعة الخرطوم أكتوبر 1985م.
- دبلوم الدراسات الآسيوية والإفريقية جامعة الخرطوم 1991م
- ماجستير الدراسات الأفريقية والآسيوية، جامعة الخرطوم 1994م.
- دكتوراه الحضارة الإسلامية –المعهد العالمي للفكر والحضارة الإسلامية (ISTAC)، ماليزيا- كوالا لمبور 3/مايو/2000م.
- استاذ جامعي – كلية الآداب جامعة النيلين بالخرطوم- قسم الدراسات الإسلامية
- عضو اتحاد الكتاب السودانيين.
- عضو اتحاد الصحفيين السودانيين.
- رئيس تحرير مجلة (أمة الإسلام) الفصلية.
- عضو المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية
- عمل مستشاراً إعلامياً بسفارتي السودان بلبنان وتركيا 2001-2005.
- شارك في العديد من المؤتمرات الدولية وقدم فيها أوراقاً علمية.
- كتب العديد من المقالات في الصحافة السودانية مثل صحف (آخر لحظة) و(الإنتباهة) و(الصحافة) و(الوفاق).
- شارك في ندوات كثيرة عبر فضائيات محلية ودولية مثل (النيل الأزرق) (قناة الجزيرة) (التلفزيون السوداني) وغيرها.
- **<u>المؤلفات:</u>**

1- الإسلاميون في السودان 1969-1989
2- الترابي والانقاذ؛ صراع الهوية والهوى.
3- الإسلاميون ومأزق استلام السلطة في السودان عسكرياً.
4- مشاهد وشواهد على الانتخابات السودانية 2010م
5- أزمة الصحافة السودانية.
6- الصراع السياسي المسلح في الدولة الإسلامية الأولى (باللغة الانجليزية).

7- تطور الفكر الإسلامي منذ عهد الأشعري
8- على خطى التقريب والوحدة الإسلامية.
9- الإسلاميون في تونس؛ حركة النهضة بين الدولة المدنية وتحدي التيارين السلفي والشيعي.
10- مراجعات في التاريخ والتراث الإسلامي (تحت الطبع).

البريد الإلكتروني:rahimmohi@hotmail.com

Mobile:00249912348958

المراجع:

1. ابن خلدون، المقدمة ، دار مكتبة الهلال بيروت
2. الإسلاميون في تونس، المصدر السابق
3. الإمام مالك، دار الكتب العلمية –بيروت، 2008، ط1
4. تجاني عبد القادر حامد، أصول الفكر السياسي في القرآن المكي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينا، ودار البشير للنشر والتوزيع، الأردن،1416هـ 1995م، ط1
5. تيجاني عبدالقادر حميد، أصول الفكر السياسي في القرآن المكي، الاردن، دار البشير للنشر والتوزيع، 1995
6. حسن الترابي. السياسة والحكم: النظم السلطانية بين الأصول وسنن الواقع. دار الساقي بيروت الطبعة الأولى 2003 .
7. عبد الرحيم عمر محي الدين، الإسلاميون في تونس؛ حركة النهضة بين الدولة المدنية وتحدي التيارين السلفي والشيعي،(الخرطوم: شركة مطابع العملة السودانية، 2013) الطبعة الأولى،
8. عبدالرحيم عمر محي الدين، الإسلاميون في السودان 1969-1989، (الخرطوم: شركة مطابع العملة السودانية 2011) الطبعة الثانية
9. عبدالرحيم عمر محي الدين، الإسلاميون ومأزق إستلام السلطة في السودان عسكرياً، (الخرطوم: شركة دار كاهل للدراسات والطباعة والنشر، يونيو 2012) الطبعة الثانية، عبدالرحيم عمر محي الدين، الترابي والانقاذ؛ صراع الهوية والهوى: فتنة الإسلاميين في السلطة من مذكرة العشرة الى مذكرة التفاهم مع قرنق، (الخرطوم: شركة مطابع العملة السودانية، 2012) الطبعة الخامسة،
10. Attas-Sayed Muhammad Naquip al-Prolegomena to the Metaphysics of Islam: An Exposition of the Fundamental Elements of the World View of Islam (Kuala Lumpur: ISTAC، 1995)، 53.
11. حسن عبد الله الترابي.. State Islamic: Discourses of Resurgent Islam (n.p.: n.d.)
12. Theocracy: a form of government in which God (or deity) is recognized as the king or immediate ruler and his laws are taken as the statute book or

kingdom، these laws being usually administrated by a priestly order as his ministers and agents; hence (loosely) a system of government by a sacerdotal order claiming a divine commission" see، The Shorter Oxford Dictionary (Oxford، 1956)، 2: 2166.

. .13