أزمة الإسلام السياسي

وضرورة بناء الدولة العلمانية

عادل شالوكا

مكتبة جزيرة الورد

بطاقة فهرسة

حقوق الطبع محفوظة

مكتبة جزيرة الورد

اســم الكتاب : **أزمة الإسلام السياسي**

المـــــــؤلف : عادل شالوكا

رقــم الإيداع : ١٤٥٣٠/ ٢٠١٩م

الترقيم الدولي:٣-١٦٨-٨٣٤-٩٧٧-٩٧٨

الطبعة الأولى ٢٠١٩

مكتبة جزيرة الورد

القاهرة : ٤ ميــدان حليــم خلــف بنــك فيصــل

ش ٢٦ يوليو من ميدان الأوبرا ت : ٠١٠٠٠٠٤٠٤٦ - ٢٧٨٧٧٥٧٤

الفهرست

إهدَاء ٧

توطِئَة ٩

الفصل الأول : أسُس ومنابِع الدَّولة الدِّينيَّة (الثيوقراطية) ومُرتكزاتِها الأساسيَّة : ١٧

- حقيقة الدَّولة الثيوقراطية ١٩
- الدَّولة الإسلامية ٢٠
- ما هو الحزب الدِّيني ؟ ٢٢
- المُرتكزات الفكرية لتيَّارات الإسلام السِّياسي ٢٣
- مفهوم الدَّولة عند التيَّارات الإسلامية الرئيسية ٢٨

الفصل الثاني : أزمة الدَّولة الدِّينية وإشكالاتها : **٣٣**

- مفهوم «الماضَويَّة» ٣٥
- مفهوم «الحاكِمية» .. عَتبة مهزوزة ٣٦

- الإسلام .. العقل .. الدِّيمقراطية ٣٨
- الإسلام والسِّياسَة ٤٠
- الدَّولة الدِّينية .. مسرح للتطرُّف والإرهاب..... ٤١
- الدَّولة الدِّينية .. تقسيم المُجتمع ٤٣
- الحروب الجِهادية .. وحروب الإبادة والتَّطهير العِرقي ... ٤٧
- سياسَات الإفقار وتدمير الإقتصاد..... ٤٩
- تنامي العُنصُرية ٥١
- التَّخريب الدَّستوري والقانوني ٥٢
- الفساد الشَّامل..... ٥٣

الفصل الثالث : مفهوم العلمانيَة ونماذِج لتطبيقُها في بعض الدُّول . ٥٥

- تدليس وتشويه ٥٧
- الخلفية التَّاريخية لظهور طرح العلمانية ٥٨
- مباديء العلمانية ٦٠
- تونس .. الإنحناء لعاصفة الحَداثة ٦٣

- العلمانية .. مفهوم مُتشعِّب ونماذج مُتعَدِّدة ٦٦
- العلمانية .. ترتيبات إجرائية لإستعَادة الإجمَاع ٦٧
- الجمع بين الإسلام والعلمانية .. النموذج التُركي ٧١
- مهاتير محمد .. تجاوز فُقهاء الظَّلام وبناء «ماليزيا الجديدة» . ٧٥
- كيف فهِم مهاتير العلمانية، وكيف طبَّقَها ؟ ٧٦
- رؤية الحركة الشعبية لتحرير السُّودان –**SPLM** ٨١

الفصل الرابع: الدَّولة الدِّينية.. أداة للـ(تمركُز) والهيمنة والإقصَاء ٨٥

- العُروبَة والإسلام .. إقتِران لا ينفَصل ٨٧
- معايير الثَّقافة العَربية – الإسلامية ٩٣
- الدَّولة الدِّينية .. أداة للتَّمركُز والهيمنة ٩٥

إهدَاء ..

إلى شَباب الثَّورة السُّودانِية (ديسمبر ٢٠١٨) الذين أدْهشُوا العَالم ..

إلى شُـهداء مجـزَرة ٣ يونيـو ٢٠١٩ .. وجميع شُهداء الثَّورات السُّودانِية ..

لقـد كـان الهَـدف المُشـترك دومـاً .. هو التَّغيير ؛

فقـدَّمتُم أرواحِكم في سـبيل الوصـول إلى هذِه الغايَة :

(وطنٌ يسِع الجميع)

تَوطِئَة

في المُجتمعات البطرياركية والمُجتمعات ما قبل الرأسِمالية، أو التي لم تتطوَّر بعد إلي مُجتمعات حديثة – ومنها مُجتمعاتنا السُّودانية – يحتَّل الدِّين مكانة وأهمِّية كبيرة لدَى الناس، ولذلك يكون من الضَّروري فهم وإدراك ذلك جيّداً. ومثل هذه المُجتمعات تُعاني العديد من المشاكل المُتعلِّقة بالدِّين مثل : الإلتباس والتشويش، بالإضافة إلى مُشكلة الإستغلال السِّياسي للدِّين. غير أن السُّودانيين يواجهون مُشكلات أُخرى أكثر تعقيداً مثل مُشكلة إختزال الدِّين في الإسلام، ومن ثم إختزاله في المنظور العروبي للإسلام الذي يخدِم مصالح سياسِيَة للجماعات المُهيّمنة. حيث ما أن يبدأ أي حديث عن الدِّين، إلاَّ و تذهب العقول إلي أن المقصود هو (الإسلام). لا عجب، فقد تم ترسيخ فكرة أن الدِّين هو الإسلام، وإقصاء كل ما من شأنِه أن يكون ديناً من حيز التفكير، وذلك بالتحكُّم في نُظام الإستِعدَادات والتصوُّرات –Habitus، عبر المؤسَّسات الإجتماعية مثل المدرسة، المسجد،أجهزة الإعلام، وكل أجهزة الدَّولة التي

يُهـيّمن عليهـا التيَّـار السـائد - Mainstream الإسـلاموعُروبي. ووسط هذه الإختزالات ينشأ الإلتباس، ويحـدُث التشـويش الـذي يقف حجر عُثرة أمام مشاريع الإصلاح والتنوير.

مـا تقـوم بـه بقايـا نظـام الجبهـة الإسـلامية القوميـة البائـد في السودان- بعد سقوط (البشير) بإجبارِه على التنحِّـي عـن الحُكـم في ١١ أبريل ٢٠١٩- عبر التحالُف مع الجماعات الإرهابية المُتشدِّدة والمُنتفِعة من إمتيازات الدَّولة الدِّينيـة، والتـي يقودهـا (عبـد الحـي يوسف – محمد علي الجزولى)- هي إمتـداد لحلقـات مُسـتمِرة مـن مُحـاولات إقحـام الـدِّين في السياسـة لتحقيـق مصـالح الكَيانـات الإجتماعية المُسيّطرة تاريخياً. فعلَى مَر التـاريخ واجـه السُّـودانيون مُشـكلة «الإسـتغلال السِّياسـي» للـدِّين الإسـلامي في الدَّولـة عبـر مشروعات آيدويولوجية (الصَّحوة الإسلامية – المشروع الحضَاري – الدَّستور الإسلامي..... إلخ).

برز الصراع السِّياسي بإسم الدِّين في السُّودان عندما بدأ الإعـداد لوضع دستور دائم للـبلاد، إذ ظهـرت الـدَّعوة للدسـتور الإسـلامي والجمهوريـة الرئاسـية، وهمـا يُشـكِّلان وجهـين للدَّولـة الدِّينيـة المُتسلِّطة، وكانت الدَّعوة للدستور الإسـلامي قـد إنهزمـت في عـام 1957م، فجاءت مُسودَّة الدَّستور التي وُضِعت في ذلك العام علمانية

التوجُّه إن جاز التعبير، ولكـن إنقـلاب عبـود في ١٧ نـوفمبر1958م عطَّل المعنَي فيها – وهذِه مسـألة يجـب الوقـوف عنـدها كثيـراً لأن الإنقلاب نفسه كان عِبارة عن تسليم السُلطة للجيش من قِبَل عبد الله خليـل وبإيعـاز مـن الأحـزاب السياسـية التقليديـة والكيانـات الإسلاموعروبية لتنفيذ أجندتهم، ولذلك رأينا كيف دافـع «الترابـي» فيما بعد عن مُدبِّري الإنقلاب ووقف ضد مُحاكمتهم، الأمـر الـذي إنتقده «نُقد» بشدة في السجالات التي دارت بين الرجلين في الجمعية التأسيسية (نوفمبر١٩٦٥) [1] عندما تآمرت هذه القوَى لحل الحزب الشيوعي وطرد نوابِه من البرلمان وبالتالي القضاء على التَّيار العلماني في السودان بعد تزايُد نفوذ الحزب. فالإنقلاب المزعـوم هـو مُجـرد توزيع للأدوار بين «مؤسَّسة الجلابة»، إذ يلجـأون للعسـكر كـل مـا فشـل المـدنيين في تحقيـق أجنـدتهم، ولـذلك شـهِدنا كيـف سـعَى الجنرال إبـراهيم عبـود وشـرَع في سياسـات الأسـلمة والتَّعريـب في السُّودان بعد وصوله للسُـلطة مُسـتخدِماً القـوة والقبضـة العسـكرية والتسلُّط، وأقصى درجات الديكتاتورية.

وجـدت دعَـوة الدَّسـتور الإسـلامي مناخـاً أكثـر مُلاءَمـة عـام

(١) علي محمد عجب / المحامي : حول ضمان الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، عبـر الدساتير السودانية.

1965م، ففي يناير 1967م كوَّنت الحكومة لجنة من الجمعية التأسيسية التي أُنتخبت حديثاً لوضع مُسودَّة للدَّستور، ولكثرة الإعتراضات علي تشكيلها لم تستطيع أن تنجز شيئاً، وفي سبتمبر 1968م تمَّ تكوين لجنة الدَّستور الجديدة، ثم بدأت الصراعات والمُناورات حول الدَّستور الإسلامي واللجنة التي شُكِّلت لصياغته، وكانت اللجنة قد بدأت في إجازة بعض بنود الدَّستور، فأجازت في إجتماعها السابع بتاريخ ١٩ ديسمبر ١٩٦٨النص الآتى :

«أن الإسلام دين الدَّولة الرسمي واللُّغة العربية لُغتِها الرسمية، وأن السُّودان جزء من الكيان العربي الإسلامي..».. !!

ثم أجازت اللجنة في إجتماعها بتاريخ ١٠ نوفمبر ١٩٦٩ المادة (14) التي تقول :

«تسعَى الدَّولة جاهِدة لبث الوعي الدِّيني بين المواطنين، وتعمل علي تطهير المُجتمع من الإلحاد، ومن صوَر الفساد كافة، والإنحلال الخُلقي»..!!..

وإستمرت المُناورات ومُحاولات فرض الدَّستور الإسلامي إلى أن قام الرئيس الأسبق جعفر نميري بإيعاز ودعم الإسلامين بفرض قوانين الشريعة الإسلامية أو ما يُعرَف بقوانين سبتمبر في العام

١٩٨٣. وعنـد صـعود الإسـلاميين للسُـلطة في ٣٠ يونيـو ١٩٨٩ أتُيحَت لهم كامل الفُرصة لتطبيق ما كـان يـراودهم لفتـرات طويلـة، وما سعوا إليه بكافة الطُرق - حتى لو كـان إنقـلاب عسـكري - لأن الغاية عندهم دوماً تُبرِّر الوسيلة. ففى أول إجتماع إسـتراتيجى عُقـد بعد الإنقلاب في بداية التسعينات،جاءت أهم المُقررات عـلى النحـو التالي :

«إن الثـورة قـد حسَـمت مسـألة الهوِّيـة فى السُّـودان «الإسلاموعروبية»، وإن الإنقاذ ستسعَى لإرسَـاء دعـائم «المشـروع الحضاري».. ».

وبعـد إنفصـال الجنـوب، وبتـاريخ ٧ ديسـمبر 2011، عقـدت اللَّجنة الإعلامية لما يُسمَّى بـ«جبهـة الدَّسـتور الإسـلامي» - وهـى مجموعة الجماعات الإسلامية الأصولية والسلفيين (نفس جماعـات عبد الحي يوسف ومحمد علي الجزولي)، ومعهم المُتشدِّدين داخـل النظام - مؤتمراً صحفياً تنويرياً بقاعـة مبنـى هيئَـة عُلمـاء السُّـودان، تحدَّث فيه عدد مـن عُلمـاء «السُـلطان» المحسـوبين عـلى الحـزب الحاكم، ورابطة العُلماء والأئمة والدُعَاة المحسوبين على الجماعات السلفية والمدارس الإسلامية الأصولية، شرحوا فيه تفاصيل مُسودَّة الدَّستور الإسلامي الذي تمت صياغته بواسطة لجنة مُختصة مُكوَّنـة

من مُمثلين لكافة أطراف الجبهة، وقد تم تسليم المسوَدَّة للرئيس عمر البشير ليكون ما جاء فيها : (هادياً للبلاد في المرحلة المُقبلة من عمر ما يُسمَّي بـ«الجمهورية الثانية» بعد إنفصال الجنوب).وما يقوم به عبد الحي والجزولي وغيرهم، من أدوار قبيحة ومفضوحَة بعد سقوط البشير، فهي محاولات لا قيمة لها على الإطلاق، لأن تجربة الجبَهة الإسلامية القومِية الفاشلة (١٩٨٩ – ٢٠١٩) التي أوصلت البلاد إلى ما هي عليه الآن، لا تحتاج إلى دعاية أو مُزايدات من المُتطرِّفين والمهووسين. ولكن بالرغم من ذلك رأينا ضرورة التذكير بفشل الدَّولة الدِّينية ونموذجها في السُّودان، وأسباب قيامها في الأساس.

سنتناول في هذا الكتاب القضايا التالية :

الفصل الأول يُناقِش أُسُس ومنابع الدَّولة الدِّينية (الثيوقراطية) ومُرتكزاتها الأساسية؛ ومفهوم الدَّولة عند التيَّارات الإسلامية (النموذج السُنِّي – والنموذج الشِّيعي) وسنقف على الأفكار الرئيسية لـ(أبو الأعلَى المودودي) وأهم المُرتكزات التي شيَّد عليها بنائهِ وتصوُّرهِ للدَّولة الإسلامية، ويُمثِّل (المودودي) الأب الفِكري لحركات الإسلام السِّياسي التي سلَكت الطريق الذي شيَّدهُ المودودي بأطروحاتهِ المُتطرِّفة. نتناول في الفصل الثاني أزمة الدَّولة

الدِّينية وإشكالاتها المُختلِفة وخاصة في السُّودان - بدءاً بالتطرُّف والإرهاب والإضطهاد الدِّيني، وتقسيم المُجتمع، وإشعال الحروب الدِّينية «الجهادية»والتي إنتهت بفصل جنوب السُّودان. وفي الفصل الثالث والأخير نُقدِّم شرحاً مُفصَّلاً ومُبسَّطاً لمفهوم العلمانية، والخلفية التاريخية للمفهوم، بالإضافة إلى عرض بعض النماذِج لقادة إسلاميين، وبعض الدُّول الإسلامية التي طبَّقت النظام العلماني في بلدانها وأثر ذلك على تطوُّرها. ونختم الكتاب برؤية الحركة الشعبية لتحرير السودان حول مفهوم العلمانية وفصل الدِّين عن الدَّولة.

كل الشكر والتقدير للذين نصحوا وشجَّعوا بطباعة هذا السفر، وهي مجموعة مقالات نُشِرَت من قبل في سلسلة من ثلاثة حلقات، وقد أجرينا عليها إضافات طفيفة. خالص الشُكر والتقدير للأسرة الصغيرة لتفهُّمهم غيابي عنهم لفترات طويلة، ولولا تشجيعهم لما كان لنا أن ننجز القليل مما يمكن أن يُضيء طريقنا ونحن نسلك في ظلامٍ دامس .. نتلمَّس مسرباً للخروج إلى رحاب التغيير .. وغدٍ أفضل.

عادل شالوكا

يوليو ٢٠١٩

الفصل الأوَّل

أسُس ومنابع الدَّولة الدِّينية (الثيوقراطية)
ومُرتكزاتِها الأساسيَّة

حقيقة الدَّولة الدِّينية «الثيوقراطية» :

تقوم الدَّولة الدِّينية على نظام حُكم يعتمد على التشريعات المُستنبَطة من النصوص الدِّينية أو العلاقة الروحيَّة المُقدَّسة. وهكذا فإن جوهر الثيوقراطيَّة هو الزَعم بأن **(الإلَه)** هو الذي يشرّع ويحكُم، وإنما الحُكَّام مُجرَّد جهات تنفيذية لأمر الإلَه. وهذا هو السبب الذي يجعل النُظُم الثيوقراطيَّة لا تقبل بأي مُعارضَة، وتتصرَّف مع أي مُعارضَة حقيقيَّة بأفظع أنواع القمع. والثيوقراطيَّة قديمة ومُتجذِّرة في التَّاريخ.

أما فيما يتعلَّق بالدَّولة الدِّينية في العالم الثالث في العصر الحديث، فقد وجِدت لثلاثة عوامل رئيسيَّة :

١ـ حالات الفراغ السياسي التي خلقها خروج المُستعمر، فتم إستغلالها بواسطة الحُكَّام الوطنيين الثيوقراطيين؛

٢ـ إستغلال النزعة الدِّينية المتأصِّلة لدى المُجتمعات القرابية «ما قبل الرأسمالية»، وإستثمار الجهل والتخلُّف؛ الأمر الذي ساعد هذه التيَّارات في التلاعُب بالدِّين والجماهير وحتَّى بعض مُنتسبيها على حدٍ سواء.

٣ـ دعم الإستعمار لهذه الكيانات لإشغال الناس عن قضاياهم الوطنيَّة والمُطالبة بالإستقلال.

وقبل الحديث عن الجماعات الدِّينية، نسلِّط الضوء على مقوِّمات وركائز الدَّولة الدِّينية. ويتم التركيز أكثر على الدَّولة الإسلامية كواحدة من نماذج الدَّولة الدِّينية لعلاقتها المُباشرة بالواقع في السُّودان.

الدَّولة الإسلاميَّة :

بالرغم من أن الدَّولة هي في الواقع كيان إعتباري لا يمكن أن يكون له دين – كما عبَّر عن ذلك الدكتور/ جون قرنق ديمبيور : (إن الدَّولة لا تذهب إلى المسجد، أو الكنيسة .. أو الحج ..)، وكما عبَّر عن ذلك أيضاً الرئيس التُركي أردوغان (سنتطرَّق لذلك في شرحنا لمفهوم العلمانية في الفصل الثالث) - إلاَّ أن تعبير «الدَّولة الإسلاميَّة» هو تعبير شائع وراسخ في أذهان الناس ويتم تداوله كأنَّ الدَّولة بالفعل شخص حقيقي يُمارِس التَّديُّن. ولابد من التنبيه بأن إستعماله هنا مجازي. ولا يتعدَّى كون هناك جماعة ما تحكُم بإدِّعاء أنها تُطبِّق أوامر الله.

مرَّت الدَّولة الإسلامية بمرحلتين تاريخيتين مُهمَّتين:

أ. الدَّولة الإسلامية في عهد الخُلفاء الأربعة:

وهذه الدَّولة إذا نظرنا إليها نجد أن تاريخها قد مرَّ بكثير من

الأزمات وطغيان الصراعات الدنيويَّة. ويتجلَّى ذلك في :

أولاً: بعد وفاة الرسول، مُباشرة، وقبل دفنِه، دخل الصحَابة في خلافٍ حاد مع بعضهم البعض من أجل الخَلافة؛ فعرض الأنصار مُمثّلهم بسند أنهم هم الذين سندوا الرسول بعد أن أجبرته قُريش على الهجرة إلى المدينة مما دفع المُهاجرين للإعتراض لأنهم هم الذين تكبَّدوا عناء الدعوة، وهم السابقون وهم الأقربون ..إلخ.

ثانياً: بعد تولِّى الخليفة الثاني للخَلافة، ظهرت الصراعات الدِّينية التي كانت نتيجتها : قتل أبو لؤلؤة المجوسي الخليفة عمر بن الخطاب بدفع من بعض الطوائف الدِّينية، وكذلك قُتل الخليفة عثمان، والخليفة علي.

ثالثاً: واقعة الجمل التي دارت بين الصحابة، علي بن أبي طالب من جِهة، والزبير وطلحة ومعهم عائشة بنت أبي بكر وزوجة الرسول من الجِهة الأخرى، والتي مات فيها الزبير وطلحة وهما من الصحابة المُبشَّرين بالجنة.

كل هذه الأحداث كانت سياسية وسُلطوية بدوافع المصالح الإجتماعية ولم يمنع وقوعها وجود القُرآن، بل تَم إستغلال القُرآن نفسه لخدمة هذه المصالح الإجتماعية والأغراض الحزبية.

إذاً هذا يُعضِّد أن الدِّين لا يحل مُشكلة الخلاف السياسي طالما أنه لم يحلَّها حتى في عهد الصحَابة.

ب.عهد الممالك الإسلاميَّة:

يُعتبر معاوية بن أبي سفيان هو العَرّاب الحقيقي لهذه المرحلة؛ فهو الذي حوَّل نظام الحُكم الجمهوري أو شبه الجمهوري إلي نُظام المُلكية، حيث نصَّب إبنه يزيد بن معاوية أميراً للمُسلمين، وفي هذه الفترة ظهرت ملامح التجارة أو التلاعُب بالدِّين في أشمل صوَرِها، حيث ظهرت في هذه الفترة مسألة الفتاوي الدَّاعمة للحاكم والفتاوي المُضادَّة.

وهنا وجب توضيح الأُسُس التي ترتكِز عليها التيَّارات الدِّينية عامة والإسلامية خاصة في تبريرها للدَّولة الدِّينية:

أولاً : ما هو الحزب الدِّيني :

هو تنظيم أو حركة سرِّية أو علنية لمجموعة من المواطنين تقوم على أساس دعوة روحية دينية. ويهدف، عن طريق الوسائل التي يرَى إنها مشروعة – من وجُهة نظر دينية – إلي تجسيد ما يؤمن به سياسياً وإجتماعياً من خلال إستيلائِه على السُلطة وتغيير مؤسَّسات المُجتمع المدني، ومُصادرة الحريات الفردية والعامة في كل ما

يتعارض مع إيمان هذه الجماعة أو التنظيم أو الحركة.

وهناك نموذج آخر لحزب سياسي ذي توجُّهات دينية هو الذي يستوحي منظومة القيم الدِّينية والأخلاقية في نشاطِه، فهو أكثر بساطة ووضوحاً من سابقه ويُكاد ينطق إسمه بفحواه مثل : (الإخوان المُسلمون، الجبهة الإسلامية، الأمة، ...إلخ) .. وأن أهم الأسباب لميلاد هذه الأحزاب يتمثَّل في سببين كما ذكرنا :

١ـ إنتشار النزعة الدِّينية عند بُسطاء الشعوب خاصة المُجتمعات القرابية ما قبل الرأسِمَالية.

٢ـ حالة الفراغ السياسي الذي خلَّفه المُستعمِر بعد خروجِه.

المُرتكزات الفِكرية لتيَّارات الإسلام السياسي :

١. الشريعة :

بالحديث عن الشَّريعة علينا أن نفهم إن الشَّريعة، كنمط للحكم، ترتبط بفهم (الحاكِمية لله) بدليل ما كان يحدُث في عهد النبي. والدافع لهذا التصوُّر، الإستسهالي، له عدة أسباب هي:

١ـ النمط الثيوقراطي، أي الدَّولة الدِّينية المربوطة بالوحي في أحكامها كما كان يفعل الرسول في المدينة.

٢ـ وجود النبي كحالة إستثنائية لا تتوفَّر شروطه في البشر سواه.

٣ـ بساطة المجتمع المعني وضآلة تعقيدات التعدُّدية الدِّينية والثقافية فيه، هذه التعقيدات التي ظهرت فيما بعد، في عهد الإمبراطورية الإسلامية، كما هي ظاهرة في عالمنا اليوم. وبساطة ذلك المُجتمع هي التي جعَلت من تطبيقات الشَّريعة تبدو سَلِسَة.

وللشريعة ثلاثة مقاصد:

جانب العبادات: هو العلاقة الرأسية ما بين العبد والرب والتي لا تحتاج إلى وسيط .

جانب العقائد: وهو عملية فهم الشخص لدينِه لاهوتياً أو علمياً.

جانب المعاملات: وهو تفاعل الإنسان في المُجتمع، وهنا تحديداً وضع القرآن آيات عمومية وترك مساحة التصرُّف للبشر بدليل حديث الرسول : (هذه شؤون دنياكم وأنتم أدرى بها) – «صحيح مسلم».

٢. إختيار الحاكم :

إن إختيار الحاكم في الإسلام السُني شبه جمهوري مربوط بالشروط التالية:

١- أن يكون مُسلماً.

٢- عاقلاً.

٣- عادلاً.

٤- قُرَشِيًّاً.

أما الإمامة في الإسلام الشيعي، فينقسم فيها الشِّيعة إلى تيارين: **(الإثنا عشرية)**، وهؤلاء يؤمنون بالوراثة وتنحصر في آل البيت. أما مذهب **(ولاية الفقيه)** فيُجيز أن يكون الإمام من غير أهل البيت، لكن يجب أن يكون فقيهاً بشروط مُحدَّدة، أهمها الإعتقاد في وراثته لعِلم آل البيت.

ومن الواضح أن المذهبين، السُّني والشِّيعي، يتَّفقان في إعتبار القرابة بالرسول كواحدة من شروط إختيار الحاكم. الأمر الذي جعل القرابة عُنصراً مُهماً وحاسماً في الصراع السِّياسي عند المُسلمين.

وبالرغم من أن علماء الأنثروبولوجيا توصَّلوا إلي أنه لا توجد سُلالة نقية يرجع نسبها إلى ماضي بعيد مُترابط بعد إنتهاء السُلالَة «الآرية» التي كوَّنت «النازِية» في أوربا، إلاَّ أن هناك مجموعات ظلَّت تربط نسبها بالنبي، في سعيها لتحقيق مصالحها وخاصة

السِّياسية منها، كما هو الحال عند المراغنة وآل المهدي في السُّودان.

٣. الشُّورَى:

أما الشُّورَى فهي الطريقة التي يتم بواستطها إتخاذ القرار داخل الدولة الإسلامية التي تُنظِّم فيها الشَّريعة الشروط الواجب توفُّرها في الحاكم.

ونظام الشُّورَى يقوم على أن الحاكم يمكنه أن يتخذ القرار بِمعزَل عن إرادة مجلس الشُّورَى إذا رأى أنه صحيح، وذلك بالإستناد إلي الآية : (**وشاورهم في الأمر، وإذا عزَمت فتوكَّل على الله**) – سورة آل عمران الآية : (١٥٩).

ومجموعة أعضاء الشورَى يجب أن يتم إختيارهم بشروط، ويُسمَّون (**أهل الحَل والعَقد**) وهم، عادة، يتمثَّلون في أعيان البلد من تُجَّارِها و حُكَّامِها المتديِّنون فيها.

وهذا الشَّرط أيضاً قد يتلاشَى نسبة للتوسُّع الذي يحدُث مع مرور الزمن، حيث أصبح عدد العُلماء والتُّجار والأعيان كبيراً للغاية مما أدَّى إلى توسُّع الخلاف بين المُسلمين وظهور المِلل والنِحل. الأمر الذي أدخل آلية الشُّورَى في مأزق.

والعِبرة في ما يحدُث اليوم بين السُّنة والشِّيعة، وحتى داخل السُّنة

بين مجموعات السلفية والصوفية وغيرهم من الطوائف والمِلل الكثيرة.

غير أن الجماعات الإسلامية التي ما تزال تسعَى لإقامة ما تُسميه الدولة الإسلامية تستند على النصوص الدينية. وهنا لابد من الحديث عن هذه النصوص التي تستند عليها هذه الجماعات:

آيات الحاكمية الثلاثة:

﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾- سورة المائدة الآية : (٤٤)

﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ - سورة المائدة الآية : (٤٥)

﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ - سورة المائدة الآية : (٤٧)

وكثيراً ما تستند الجماعات الإسلامية على هذه الآيات بالإضافة لحديث الرسول عندما أرسل معاذ بن جبل إلى اليمن وقال:

« بما تحكُم يا معاذ - قال: (**بكتاب الله**).- قال: وإن لم تجد - قال: (**بسُنَّة رسول الله**). قال: وإن لم تجد - قال : (**أكمل رأيي**)»-

«الحديث من صحيح البخاري ومسلم».

ولا بد من الإنتباه إلى أن الرأي الذي يستخدمه معاذ هو رأي مُقيَّد بروح الكتاب والسُّنة حتى إن لم ينصَا نصاً مُباشراً على الموضوع محل الرأي. كما هو موضَّح سابقاً من خلال الحديث عن أصول الفقه.

وبغض النظر عن الخِلاف حول معنى كلمة «**حُكم**» الواردة في النصوص، والتي قد تعني سلطة الأمر والتَّشريع وفي نفس الوقت قد تعني سلطة القضاء، فأن مُحاجَجة الجماعات الإسلامية تحتوي بشكل نموذجي على أسُس ومنابع الدولة الدينية (الثيوقراطيَّة).

ثانياً : مفهوم الدَّولة عند التيَّارات الإسلامية الرئيسيَّة:

إن مفهوم الدَّولة في حقل الفكر السِّياسي للمُسلمين يأخذ أهميتِه من وجهتين: الوجهة الأولى هي أن هناك إلتباسات كثيرة في علاقة الدِّين بالدَّولة في تاريخ المُسلمين، والثانية هي أننا في السُّودان قد تعرَّضنا وما نزال نتعرَّض لتجربة مريرة قائمة على سيطرة نموذج عملي ويعمل على إقامة دولة منسوبة للإسلام. في هذا الصدد، نحن لا نود التطرُّق للتفاصيل الكثيرة المُتعلِّقة بالنماذج الفكرية والمُمارسات التاريخيَّة لأنماط الدول المنسوبة للإسلام، وإنما

نحاول الإمساك بجوهر القضية من خلال تناول نموذجين رئيسيين في تاريخ الإسلام في أنصَع تجلياتهما هما : النموذج السُّني والنموذج الشِّيعي.

أ. النموذج السُني:مفهوم الدَّولة عند المودودي -(١٩٠٣-١٩٧٩):

وُلِد (أبو الأعلى المودودي) في مدينة «أورنك آباد الدكن» بمقاطعة حيدر آباد، بالهند، حيث كان ينتمي للأقليَّة المُسلمة. ويُعتبر المودودي الأب الفِكري للإسلام السِّياسي الحديث، وخاصة المُتطرِّف منه. وتنبع أهمية أفكار المودودي من كونها قد تشرَّبتها جماعات الإسلام السِّياسي على إمتداد عالم المُسلمين وقد تبعه أهم كتّاب، ومنظّري الإسلام السِّياسي. وبالرغم من إختلاف بعض منظرِّي الإسلام السِّياسي معه في بعض الفروع من أفكاره، إلَّا أنهم يلتقون معه في الأساس الذي قام عليه نموذجه الفكري السَلفي المُغلَق.

تقوم إيديولوجية المودودي، وبالتالي، نموذجه الفكري على إعتقاد أسطوري، يُمثِّل جوهر السلفية والأصوليَّة بأن هناك «**نبع صافي أو جوهر صافي**» للإسلام مُجرَّد من مُمارسات المُسلمين التاريخيَّة، وأن هذا الجوهر قد تم تلويثه إما بواسطة الموروثات

القديمة، أو عبر خلطِه بالوافد الدخيل في العصر الحديث. وهذا، في رأي المودودي، هو الذي أفضَى بالبشرية إلى (**الجاهِلية الجديدة**).

لقد قام المودودي بنحت (أو إبتداع) مُصطلحين أساسيين ليشيّد عليهما، وبعد ذلك بهما، بقية بنائه الفكري، ألا وهما مُصطلحَي (**الجاهِلية- والحاكِمية**). والجاهلية في عُرف المودودي هي أي شيء غير «النبع الصافي» الذي لا يوجَد إلَّا في خيال المودودي وتابعيهِ؛ وهو بالتالي يُكفِّر المُجتمعات، بما فيها مُجتمعات المُسلمين القائمة اليوم، والدارسة منها من عهد عثمان إبن عفان.

وفي نظر المودودي أن الغاية هي إزالة ما يُسمِّيه بالجاهلية، لإستبدالها بما يعتبره «**الإسلام**» حسب فهمه هو. والوسائل الواجب إتِّباعها هي (**الإجتهاد**)، على المُستوى الفكري، و(**الجِهاد**) على المُستوى التطبيقي. الإجتهاد من أجل تنقية (**النبع الصافي**) مما علَق به من غُبار الماضي وشوائب الحاضر، وبذلك يصبح (**الشريعة**) أو «شرع الله» أو بالجملة، الإسلام - الذي لا تجوز مخالفته مما يوجب فرضه بالجهاد لتحقيق (**الإنقلاب الإسلامي**) ـ على حد تعبيره. هذا هو الأساس الذي شيَّد عليه المودودي فكره السِّياسي وبالتالي مفهومه للدَّولة.

فالمودودي يتبنَّى نظرية التفويض الإلهي كمصدر لمشروعية

الدولة. وقد إبتدع مُصطلح (**الحاكِمية**)، الذي يعني به (**سلطات الأمر والتشريع**). وقرَّر أن هذه السُلطات (لله ولا لأحد غيره من البشر مُنفردين أو مُجتمعين). غير أنه يستدرك، حين تُجابهَه المُمارسة الواقعية التي تتطلَّب من يُمثِّل الله. وهنا يقوم بالتنظير للخلافة بإضافة مفاهيم جديدة على ما هو معروف في تاريخ أفكار المُسلمين. وحسب نظريته السِّياسية فهو يعتبر كل المُسلمين (**خُلفاء لله في الأرض**) ولذلك – هم وليس غيرهم – الذين يختارون من بينهم من يُمثِّلهم ليصبح «الخليفة» المُناط به تنفيذ أوامر الله المُحدَّدة في «**النبع الصافي**» أو (الشرع – الشريعة – شرع الله) ــ حسب إستعمالات المودودي وتلاميذه.

ب. النموذج الشِّيعي:

على الرغم من الإختلافات الكثيرة والعميقة بين السُنة والشِيعة، إلا أن جوهر مفهوم الدَّولة عند التيَّارين واحد، ألا وهو (**التفويض الإلهي**) وعدم الخضوع لإختيار الناس. بيد أن الإختلاف الثانوي ينشأ من حقيقة أن ثيوقراطية الشِّيعة (سواء جناح الإمامة، أو جناح ولاية الفقيه) أكثر تشدُّداً من أكثر النماذج غلوَّاً في التيَّار السُني (نموذج المودودي). فعلى غير ما يذهب إليه المودودي، الذي يُجوِّز إختيار الناس على مستوى الخليفة، وهو هنا مستوى تنفيذي، فإن

الإمامة عند الشيعة تتم بـ(**التعيين الإلهي**)، ولا تخضع لإختيار الناس. ولابد أن يُلاحظ المرء أن الإمام هنا أعلى درجة من الخليفة، الذي يخضع لإختيار الناس لمحاسبتهم وفق (**الشريعة**) إذ أن الإمام هنا معصوم، حسب شروط الإمامة، وبالتالي لا يحاسبه أحد لأنه لا يخطىء، فهو إذن لا يُفكر في أي شيء ولا يُطبق إلاَّ أوامر الله وتشريعاته. غير أنه في العصر الحديث، ظهرت بعض التيارات عند الشيعة تُجوِّز إختيار الناس للهيئات الخاضعة لسلطة الإمام، مثلما في إيران اليوم.

وخلاصة الأمر هي:أن مفهوم الدَّولة عند التيارات الإسلامية يقوم وينبني على نظرية (**التفويض الإلهي**). ومهما حاولت هذا الجماعات الإلتواء على هذه الحقيقة، فإنها لا تظهر سوى تناقضاتها في الفكر وفي المُمارسة. وذلك لأنه لا يمكن للدَّولة أن تكون دينيَّة دون «**تفويض إلهي**». غير أنه حتَّى إن وجد التفويض الإلهي، فإن حقيقة الدَّولة تظل في كونها إختراع إجتماعي تاريخي وُجِدت قبل أن تظهر التفويضات الإلهية، ويمكن أن تبقى بدونها وتُحقِّق للناس أوضاعاً أفضل من أي دولة دينيَّة.

الفصل الثاني
أزمة الدَّولة الدِّينية وإشكالاتِهَا

مفهوم «الماضَوِيَّة» :

الماضَوِيَّة تعني : (فِعل الإمسَاك بالذات عن وعي لإبقائِها حبيسة الماضي، وممنوعة من إدراك مُتغيِّرات اليوم وإحتماليات مُتغيّرات الغد) [1]. والماضَوِيَّة هي الأداة الأقوى بيد أصحاب السُلطة الرافضين للتغيير أو التجديد إدراكاً منهم أن تغيُّر المعرفة وتطوُّرها يوجِب تغيير الحال ليصبح قادراً على إستيعاب هذه المُتغيِّرات، وإن كل إكتشاف جديد هو بالضرورة ثورة حقيقية على واقع الحال، وبما أن السُلطة القمعية – سالبة خيرات شعوبها – لا ترغب بتغييرها، فهي إذن الأحرص على الإمساك بالماضي لأنه أداتها التي أتت بها، وهي إذن بالضرورة حاميتها الأمينة للإبقاء على مكانتِها.

فالماضَوِيَّة هي الإنغلاق على الماضي ليس كما هو فقط، بل وبإغراقِه بالعودة للوراء أكثر وأكثر حتَّى يصبح من غير المُمكن لغير صاحبِه أن يُقدِّم قراءَة حقيقيَّة له، أو يمكنه فحص إمكانية حدوثه، أو قياس الحاضر ومدى فاعليتِه. وتُشكِّل الماضَوِيَّة هنا أساس الوعِي المُكوِّن لسلم القياس للفعل والفكر والسلوك، فكلما إقترب الحاضر من التطابُق مع صورة الماضي، أصبح أكثر إلتزاماً بالمعقول

(١) الموسوعة العالمية - Wikipedia the free encyclopedia

أو المقبول، أو المُسلَّم بصحتِه دون تفكير حتَّى.ويصل الحال بأصحاب الماضَوِيَّة حد الإغراق في تبنِّيها وصولاً إلى التقليد الحرفي للصورة، فيرفضون كل ما هو جديد تارةً لأنه (يسلَخنا عن تُراثنا العظيم) أو لأنه (بِدعة مرفوضة لمخالفتِه تعاليم الله)، كما يريدون تفسيرها على هواهم، وعادة ما يستند هؤلاء في ماضَوِيَّتهم هذه إلى الدِّين حتى لو إستخدموا الخُرافة قاصدين بذلك منع الآخرين من حق التفكير وإطلاق العقل على قاعدتهم العمياء : (أن الدِّين مُسلَّمات لا تُناقش .. ولا يجوز إعمَال الفكر فيها).

مفهوم «الحاكميِّة» – عتبة مهزوزة :

يُعتبَر مفهوم «**الحاكِميَّة**» إحدى المفاهيم الرئيسيَّة التي أفرد لها «أبو الأعلى المودودي» – وهو عرَّاب جماعات الإسلام السياسي ويُمثِّل «الأب الفكري» لها كما ذكرنا سلفاً – رِسالة مُستقلَّة، طُبِعت طبعات عديدة في الكثير من البلدان الإسلامية. كما أنها تُعَد بمثابة «مانيفستو» بالنسبة لكثير من الجماعات الإسلامية ويُكاد «سيد قطب» أن يكون شارحاً لأفكار المودودي ومُفسِّراً لها. ويكفينا هنا الوقوف عند شرحه لمفهوم «**الإلوهية**» بوصفه المفهوم المركزي الذي تتمحوَّر عليه المفاهيم الأخرى. يعتبِر سيد قطب أن أهم خصائص الإلوهية، بل أولَى هذه الخصائص، «**الحاكِميَّة**» أو «حق

الحاكِميَّة المُطلَقة، الذي ينشأ عنه حق التشريع للعباد، وحق وضع المناهج لحياتِهم، وحق وضع القيم التي تقوم عليها هذه الحياة، وهذا يتعارض مع العقل والإجتهاد ودور الإنسان فى وضع القواعد المُناسِبة لكيفية إدارة شئون المُجتمع، وبالتالي يُغيِّب فرصة بناء مؤسَّسات ديمقراطية قادِرة على إستيعاب تناقُضات المُجتمع وإشكالاتِه العديدة. كما أنه من المُتناقِض أن نفترِض أن الإنسان عاجز عن تدبُّر شؤون دنياه من دون توجيه إلهي في الوقت الذي نفترِض عدم عجزه عن معرفة الله. وبالتالي لا يجوز تعطيل الدور الإجتهادي للعقل بأي نص ديني.

دُعاة الإسلام السياسي يعتقدون أن الإنسان قادر على معرفة الله عن طريق العقل، ولكنه غير قادر من دون توجيه إلهي على تدبُّر شؤون الدنيا ومعرفة كيفية تنظيم حياتِه السياسية، و في ذلك تناقضاً كبيراً، ويرَى مُنتقدو الإسلام السياسي أمثال : نصر حامد أبو زيد، ومحمد أركون، والجابري، وغيرهم، إن الله حين خلق العقل الإنساني وضع على عاتِقه مسؤولية الكشف عن الوقائع بذاته وتقرير قيمه وغاياته ووسائل تحقيقها بحُرية مُميِّزاً له بذلك عن كل المخلوقات.فإذا كان السبب من خلق العقل الإنساني هو جعل الإنسان صاحب المسؤولية الأخيرة في كل الشؤون التي تخُصُّ

تحصيل المعرفة النظرية والعملية، فلا يمكن – من المنظور الإلهي نفسه – أن يوجِد لاحقاً سبب مُبطِّل للسبب الأخير، بمعنى أن يُسوِّغ التراجع عن ترك هذه المسؤولية للإنسان وحده، ومعنى أن نجعل النص مثلاً مصدراً أخيراً لتقرير غاياتنا الدنيويَّة هو أن نُعطِّل عمل العقل وأن نُجرِّد الإنسان من المسؤولية التي أُنيطَت به، وهذا يتعارَض مع السبب الذي من أجله خُلِق العقل.

الإسلام – العقل – الدِّيمقراطيَّة:

لا مجال للدِّيمقراطيَّة أساساً إلا إذا قامت على العقل، وبالتالي فليس هناك نظام إسلامي ديمقراطي، لأن المصدر غير العقلي لأي إعتقاد لا يتجاوز كونه مُجرَد إعتقاد ولا يرقَى إلى مستوى المعرفة من دون سند عقلي، فإذا كان المصدر غير العقلي له سُلطة ما، فإن هذه السُلطة لا يمكن أن تكون نهائية، إذ لا يمكننا أن نستبعد قبلياً حصول تعارُض بينها وبين سلطة أخرى فتنشأ الحاجة إلى اللجوء إلى إعتبارات مُستقِلة للحسم، وحتَّى في غياب تعارُض كهذا، فإنه يُشترط لأي سُلطة نلجأ إليها أن تكون سُلطة موثوقة وذات خبرة وعلم بالأمور التي نلجأ إليها بخصوصها، وشرط كهذا لا يتعلَّق بنظرتنا إلى هذه السُلطة ومدَى إحترامنا لها، وثقة فيها مبنية على إعتبارات مُستقلَّة عن هذه السُلطة، وما عسَاها تكون هذه الإعتبارات

إن لم تكن إعتبارات عقلية. ويبقى العقل وحده هو الدليل لمن لديه ملكة إدراكية، ولا يمكن القبول بكل إدِّعاء بالحيازة على ملكة خاصة في الإدراك على عَلاته لأنه ليس كل من يدَّعي أن لديه ملكة كهذه، يحوز عليها فعلاً. كما أنه ولا يمكن إحراز تقدُّم في مجال المعرفة باللجوء إلى الطُرق غير العقلية وحدها، فهي طُرق غير مرِنة ولا تسمِح بالإعتراف بإمكان تعرُّضها للخطأ وإعادة النظر في النتائج التي توصَّلنا إليها. ولأن اللجوء إلى الطرق النقلية يختلف جذرياً عن الطرق العقلية، فإحتمال الوقوع في الخطأ سِمة جوهرية لأن هذا يعني إعتبار النتائج التي توصَّلنا إليها غير نهائية وقابلة للمراجعة والشك، وبالتالي :

١- إن إختيار النظام الديمقراطي أساساً لا يمكن أن يُستمَد من الإيمان بالله، بل هو إختيار وإجتهاد عقلي يخضع للمُراجعة والتغيير، وهذا يتعارض مع ثبات الإعتقاد الدِّيني.

٢- وبما أن الغرض الأساسي للإسلام السياسي هو إقامة دولة إسلامية - أي دولة دينيَّة - إذن فلا أمل في أن تكون ديمقراطية.

٣- لا يمكن لنظام سياسي ديمقراطي أن يجد تُربة صالحة له في الدَّولة الدِّينية غير العلمانية - مسيحية كانت أم إسلامية - لأن الدَّولة الدِّينية تُميل بطبيعتها لأن تكون كُليانية (توتاليتارية ـ شمولية)

وهي تماماً عكس الدِّيمقراطية.

وعليه فإن إقامة النظام الإسلامي في السُّودان يعني إننا قد أعطينا ظهرنا للدِّيمقراطية، وبالتالي لا جدوى لثورة ديسمبر ٢٠١٨ وما صاحبتها من تضحيات طالما لن تأتي بنظام ديمقراطي يتم تداول السُلطة فيه سلمياً .. نظام يكفُل الحريات ويفتح الأبواب للإستقرار والتقدُّم، والتطوُّر، والإزدهار.

الإسلام والسياسة :

منذ أن أطلق حسن البنا شعار : «**الإسلام دين ودولة**» تحوَّل هذا الشعار من كونه خاصاً بحركة (**الإخوان المسلمون**)، إلى شعار مُشترك بين الحركات الإسلامية، والمُفكِّرون الإسلاميون الذين يعتقدون أن العلاقة بين الإسلام من جهة، والدولة والسياسة والإقتصاد والإجتماع من جهة أخرى، هي أكثر من علاقة تاريخيَّة، بل هي علاقة منطقية مفهومة، فالشروط الموضوعية التاريخيَّة التي نشأ فيها الإسلام إقتضت إقامة دولة لتأسيس وترسيخ دعائم الإسلام، ولولا هذه الشروط الموضوعية التي أحاطت بنشأة الإسلام لما إتجه وجهة سياسية، ولما كان ثمة ضرورة لإقامة دولة إسلامية، وبما أن هذه الأغراض أُستِنفدت منذ فترة طويلة، فقد

إنتفت الحاجة إذن إلى إقامة دولة إسلامية. وهل لدى الإسلام السِّياسي جواب مُقنع لسؤال مثل : لماذا يُناط بالعقل العمل والتفكير لشفاء أمراض مُستعصِية كالسرطان والإيدز، والسيطرة على الكوارث، وإعمار الأرض، وبناء المدارس والمُستشفيات والطرق والجسور، وحل مشكلات الفقر والجوع، وهل يعجز هذا العقل عن معرفة كيف يُعاقِب السارِق؟. وهل يكفِ النقل عن إرشادنا إلى المعرفة العلمية الضرورية لمعالجة قضايا الحياة، ويشغل فقط بتعليمنا تنظيم حياتنا السياسية والقانونية ؟.

الدَّولة الدينية – مسرح للتطرُّف والإرهاب :

ترتبط الدَّولة الدِّينية بالإرهاب الفِكري وعدم إحترام الرأي الآخر، وسلب الآخرين الحق في حرية التعبيروحرية العقيدة. ويرتبط الإرهاب الفكري بالتطرُّف والتَّكفير، وبالتالي اللجوء إلى العُنف (بشكل فردي أو جماعي) من قبل الجهة المُتطرِّفة بهدف فرض قيمها ومعاييرها، أو بهدف إحداث تغيير في قيم ومعايير المُجتمع الذي تنتمي إليه وفرض الرأي بالقوة، وهو أحد أشكال الإرهاب، والإرهاب المُنظَّم.

والتطرُّف وفقاً للتعريفات العلمية يرتبط بالكلمة الإنجليزية-

Dogmatism أي الجمود العقائدي والإنغلاق العقلي. والتطرُّف بهذا المعنى هو أسلوب مُغلق للتفكير يتَّسِم بعدم القُدرة على تقبُّل أية مُعتقدات تختلف عن مُعتقدات الشخص أو الجماعة، أو على التسامُح معها. ويتَّسِم هذا الأسلوب بنظرةٍ إلى المُعْتقَد، تقوم على الآتي :

١- أن المُعْتقَد صادق صِدقاً مُطلقاً أو أبدياً.

٢- أن المُعْتقَد يصلُح لكل زمانٍ ومكان.

٣- لا مجال لمناقشتهِ ولا للبحث عن أدلة تؤَكِّده أو تنفيهِ.

٤- المعرفة كلها بمختلف قضايا الكون لا تُستمَد إلا من خلال هذا المُعْتقَد دون غيره.

٥- إدانة كل ما يُخالف هذا المُعْتقَد.

٦- الإستعداد لمواجهة الإختلاف في الرأي، أو حتى التَّفسير بالعُنف.

٧- فرض المُعْتقَد على الآخرين ولو بالقوَّة.

وقد أوصلت الجبهة الإسلامية القومية البلاد طيلة الفترة التي حكَمت فيها إلى أقصى درجات التطرُّف والإرهاب الفكري وتكفير

الآخرين، بل العُنف المادي مثل أحداث ودمدني والجرَّافة وغيرها من الأحداث التي قُتِل فيها المُصلين في المساجد، وحُرق معرض الكتاب المُقدَّس بجامعة الخرطوم (فبراير - ١٩٩٩) بتحريض من (عبد الحي يوسف) نفسِه الذي يقود التيَّار المهووس الآن، وبتنفيذ الطُلاب المهووسين من الحركة الإسلامية وأنصار السُّنة وغيرهم، بقيادة طالب فلسطيني يتبع لحركة حماس يُدعى (ماهر) وكان يدرس بكلية الهندسة، الأمر الذي كاد أن يقود إلى فتنة دينية لولا إحتوائِنا للأمر بحكمة آنذاك حيث كُنا طلاباً بالجامعة. فضلاً عن إيواء الأصوليين والمتشدِّدين والإرهابيين مثل أُسامة بن لادن وغيره، وقيام خلايا إرهابية يقودها عبد الحي يوسف وآخرين، الأمر الذي أبقَى السُّودان في قائمة الدُّول الراعية للإرهاب لسنوات طويلة مما أضَّر كثيراً بالإقتصاد الوطني نتيجة للحظر. وها هو عبد الحي يوسف يطِلُّ علينا من جديد. وهذا هو نموذج الدَّولة التي يريد إقامتها في السُّودان.

الدَّولة الدِّينيَّة - تقسيم المُجتمع :

إن بناء دولة إسلامية دينية لها دين رسمي واحد، يتعارض مع الدِّيمقراطيَّة والمُساواة والحرية الدينيَّة، ويُعرِّض الأقليات الدِّينيَّة للخطر وربما الإضْطِهاد. والدُّول المؤسَّسة على الدِّين تُسبِّب ضعف

المجتمع وعدم الإستقرار لأنها تعمل على ما يُفرِّق بين الناس، الأمر الذي يؤدِّي إلى الصراعات التي لا يمكن حلها بالتوافق، ومن ثم تفشِّي الحروب. والجمع بين الدِّين والسِّياسة يضعِف الدِّين نفسه إذ ينزِّله إلى حلبة الصراع السياسي ويُعرِّضه للتشويه ويُقلِّل من قدسيتهِ. والذين يدَّعون إمتلاك الحقيقة المُطلقة، فإنهم إذا وصلوا إلى السُّلطة السياسية، من الطبيعي أن يضطَّهدوا أو يبعدوا المُخالفين لهم حتَّى لو كانوا من نفس الدِّين.

ومنذ أن إستولت الجبهة الإسلامية القومية على السُلطة في العام ١٩٨٩ إتَّبعت الحكومة سياسات واضحة تستهدف المسيحيِّين في السُّودان، وأكثر ما يقف شاهداً على ذلك هو مُصادرة النادي الكاثوليكي في شارع المطار بالخرطوم وتحويلِه لـ(دار المؤتمر الوطني – المركز العام). وبعد إنفصال جنوب السُّودان ٢٠١١، زاد التضييق على المسيحيين فى السُّودان، وتحوَّل ملف الكنائس إلى ملف أمني بحت تقلَّصت معه حقوق المسيحيين. ويُقدَّر عدد المسيحيين في السُّودان بعد إنفصال الجنوب بنحو (١.٤) مليون نسمة، أي ما يُعادل (١.٥ ٪) من عدد سكان السُّودان وفقاً لإحصائيات غير حكومية أصدرتها مراكز بحثية – وهى إحصائيات غير دقيقة – ومنذ ذلك الحين توالت الأحداث التى تُكرِّس

الإنتهاكات والتمييز على أساس الدِّين خاصة الدِّين المسيحي.

و القضية التى شغلت الرأي العام المحلي والعالمي، والتى إعتبرها المراقبون إنتهاكاً صارخاً لحقوق الإنسان فى السُّودان، هى قضية المواطنة (مريم يحىَ) وهى فتاة يبلغ عمرها (٢٧) سنة آنذاك، ولدت بالقضارف، وتزوَّجت طبيباً مسيحياً من جنوب السُّودان، أدانتها محكمة جنايات الحاج يوسف برئاسة القاضى - عباس الخليفة يوم ١٥ مايو ٢٠١٤ - بتهمتين :

١. (الرِدَة) تحت المادة (١٢٦) من القانون الجنائى السُّودانى، وهى مادة تتعلَّق بترك الدين الإسلامى وإعتناق ديانة أخرى.

٢. وبالزِنا تحت المادة (١٤٦) من نفس القانون.

وأخيراً أصدرت المحكمة فى مواجهتها حكماً بالإعدام والجلد (١٠٠) جلدة، بناءاً على نص المواد المذكورة سلفاً. ولكن تم الإفراج عنها، حيث ألغت محكمة الموضوع الأحكام الصادرة بحقها، وقد كان ذلك إستجابة للضغوط الدولية.

وهذه المادة الموجودة في القانون الجنائي السُّوداني - المادة (١٢٦) - تُعتبر تقنيناً لإنتهاك الحق الدستوري في حرية العقيدة، كما إنها تنطوي على تمييز ديني لأنها تُجرِّم إعتناق المُسلم لأي دين آخر

غير الإسلام، فيما لا يُجرِّم القانون خروج شخص من المسيحية أو أي دين آخر وإعتناقِهِ للإسلام. وعليه يستحيل إستمرار الدولة مُستقرَّة ومُتماسِكة، في غياب العدالة، والمساواة، والحريات الأساسية، بغض النظر عن الدين أو العرق.

وقد شملت السياسات الأخرى التي إتَّبعها النظام ضد المسيحيين في السُّودان طيلة سنوات الإنقاذ :

١- التضييق ومُصادرة حرية العبادة؛

٢- مُصادرة الحريات بقانون النظام العام؛ وجلد فتيات مسيّحيات بحُجة الزي الفاضح؛

٣- مُصادرة أراضي وعقارات ومُمتلكات الكنائس؛

٤- إزالة المدارس التابِعة للكنائس؛

٥- إعتقالات ومُلاحقات لقادة الكنائس؛

٦- هدم وحرق الكنائس؛

٧- قتل وتصفية قادة الكنائس.

***

الحرب الجِهَادِية .. وحروب الإبادة والتَّطهير العِرقي :

منذ إنقلابها على السُّلطة شنَّت الجبهة الإسلامية القومية الحروب في كافة مناطق السُّودان خاصة في الجنوب، وذلك بعد إعلان الجهاد وإصدار قانون تم بموجبه إنشاء قوات الدفاع الشعبي بتاريخ ٥ نوفمبر ١٩٨٩، وبعدها فُتِحت معسكرات التجنيد والتدريب بالدفاع الشعبي، وتم تجييش وعسكرة المواطنين في مؤسَّسات الخدمة المدنية وحتى الطُلاب والزَّج بهم في أتون الحرب. ويُقدَّر ضحايا الحروب في جنوب السُّودان بحوالي (٢ مليون) نسمة. وفي الحرب الثانية (٢٠١١ – ٢٠١٩) في جبال النوبة والفونج ودارفور يُقدَّر عدد الضحايا بحوالي (٤٠٠.٠٠٠) نسمة بحسب المنظمات الإنسانية العاملة في مناطق النزاعات، وشهدت هذه الحروب إنتهاكات واسعة لحقوق الإنسان بإرتكاب جرائم الإبادة الجماعية، وجرائم الحرب، والجرائم ضد الإنسانية وصلت حد إتهَام رأس النظام وعدد من رموزِه ومطالبتهم بالمثول لدَى محكمة الجِّنايات الدُّولية.

وكانت قد صدرت فتوَى ضد «المُتمرِّدين» النوبة – حسب وصف الفتوَى - بتاريخ ٢٧ أبريل ١٩٩٢ بمدينة الأُبيض بتوقيع ستة من شيوخ المُسلمين بعد مؤتمر عُقِد لهذا الغرض. ومنذ ذلك

التَّاريخ شنَّت الحكومة عمليات عسكرية واسعة النطاق ضد المواطنين في جبال النوبة، وأُرتكبت إنتهاكات جسيمة من تصفية وقتل خارج نطاق القانون، وحرق المساكن والمزارع والمحاصيل، فقد كانت حرب إبادة مُكتمِلة الأركان. تم كل ذلك بإسم الدِّين والجِهَاد.

وغير بعيد عن الأذهان أيضاً الفتوَى الشهيرة المنسوبة لعبد الحي يوسف (في ثورة ديسمبر ٢٠١٨) والتي نصح فيها عمر البشير عندما إحتشد المُعتصِمين أمام القِيادة العامة للجيش في ٦ أبريل ٢٠١٩ بأنه يُمكِن فض الإعتصام بالقوة حتى لو أدَّى ذلك إلى قتل ثلث المُعتَصمين..!! بحُجة أنهم يتَّبعون المَذْهب المالِكي ..!! [1]..

(١) نقل بعض الأصوليين كإمام الحرمين والغزالي وغيرهما عن الإمام مالك – رضي الله عنه : (أنه توسَّع في الأخذ بالمصالح المُرسلة ؛ حتى أجاز قتل ثلث الأمة من أجل إستصلاح الثلثين).
قال الجويني المُلقب بإمام الحرمين – رحمه الله – في «كتابه البرهان في أصول الفقه» (٢ / ١٦٩): (ومالك رضي الله عنه إلتزم مثل هذا في تجويزه لأهل الإيالات القتل في التهم العظيمة ؛ حتى نقل عنه الثقات أنه قال: «أنا أقتل ثلث الأمة لإستبقاء ثلثيها»).
وقال الغزالي في المنخول (٤٥٤): (فاسترسل مالك – رضي الله عنه – على المصالح حتى رأى قتل ثلث الأمة لاستصلاح ثلثيها).
وقال في موطن آخر من نفس الكتاب (٦١٢): (فأما مالك رحمه الله فقد استرسل على المصالح استرسالا جره إلى قتل ثلث الأمة لاستصلاح ثلثيها).

فمثل هذه الفتاوِي تعكس خُطورة الإسلام السِّياسي والدَّولة الدِّينية على حياة وأرواح المُعارضين لأي نظام إسلامي مُسّتبِد، حيث لن تتردَّد الدَّولة في قتل أي عدد من المواطنين مثلما ذكر عمر البشير إنه قتل في دارفور (عشرة آلاف فقط..!!) .. وليس (٣٠٠٠٠٠) مواطن كما ذكرت الأمم المتحدة.

سياسَات الإفقَار وتدمير الإقتصاد :

منذ إنقلابها في العام ١٩٨٩ وضعت الجبهة الإسلامية القومية خُطط وإستراتيجيات بعيدة المَدى للتشبُّث بالسُّلطة والإحتفاظ بها وتوطيد الحُكم، فإنتهجت سياسة (التَّمكين) حيث أحالت مئات الآلاف من الموظفين المؤهَّلين إلى الصالح العام، ووضعت في مواقعهم أشخاص موالين عديمي الكفاءَة والقُدرات.وإرتفعت نسبة البطالة،وإتجه الخريجين المؤهَّلين للأعمال والمِهن الهامشيَّة.

والسُّودان أصلاً ورث (إقتصاد إستعماري - Colonial Economy) ذو أهداف واضحة – وهي نهب الموارد – إذ لم يهتم المُستعمِر كثيراً بمناطق التَّنمية وكيفية توزيعها بقدر إهتمامه بنهب الموارد بأقل تكلفة، وبالتالي من الطبيعي أن تستهدف التنمية المناطق المُنتجة، وهي المناطق التي تم فيها تشييد الطُرق وخاصة

السكك الحديدية،وما سُمِّيت بالحكومات الوطنية – خاصة في حكومة الجبهة الإسلامية - تبنَّت نفس السياسات الإقتصادية التي إتَّبعها المُستعمرون، وإستهدفوا بالتنمية نفس المناطق، أو ما يُعرف بـ(مثلث حمدي) – وتركَّزِت التنمية في المُدن الكبيرة - وبالأخص في (الخرطوم) - وبرزت ظاهرة (ترييف المُدن) مع تدهوُّر الإقتصاد وزيادة نسبة البطالة.والأزمة الإقتصادية أصبحت أكثر حِدة في عهد الجبهة الإسلامية القومية حيث تم تدمير المشروعات الحيوية مثل مشروع الجزيرة وغيره من المشروعات الإستراتيجية، وتم تطبيق سياسة التحرير الإقتصادي دون دراسة علمية،الأمر الذي ساهم في زيادة نسبة الفقر، وتلاشت الطبقة الوسطى وتوزَّع السُّودانيين ما بين أغنياء - وهم قِلة – أو فقراء، وهؤلاء يُمثِّلون أغلبية الشعب السُّوداني.

وفي عهد الجبهة الإسلامية القومية تنامَى إقتصاد الريع بصورة أضرت ضرراً بالغاً بالإقتصاد الوطني. والريع هو كافة أشكال الدخول المُكتسبة بدون مشاركة في عملية الإنتاج؛ مثل : (الدخول العقارية وغيرها من عمليات تدوير الأموال بمعزل عن الإنتاج)، فأصحاب الريع هم عناصر غير مُنتِجة.وقد إرتبط الريع في فترة حُكم الجبهة الإسلامية بأنظمة القرابة أو ما يُعرَف بـ(إقتصاد الريع

العشائري) حيث تجد أُسر و«عشائر» بعينها تحتكِر مجال من مجالات التِّجارة من صادرات وواردات وغيره، وتُقدِّم لهم التسهيلات من رُخَص وإعفاءات جُمركية وتوفير الأسواق، وأحياناً تدخُل المؤسَّسات الحكومية كمُستهلِك رئيسي لهذِه السلع المُحتكَرة (عشائرياً) بتوجيهات عليا من القيادات النافذة في الدولة بهدف «تمكين» المُوالين للنُظام وكوادر الحركة الإسلامية. وبعد فشل النُظام وتصاعُد معارضتِه وعدم قبوله، قام بإنتهاج سياسة الترضيات وتوسيع المناصب الدستورية، وكسب المُعارضين وإستنساخ أحزاب للـ(توالي) وإستقطابهم للحكومة، والتوقيع على إتفاقيات وهمية مع حركات لا وزن لها بهدف تضليل الرأي العام المحلي والدولي بوجود الأمن والإستقرار. كل ذلك أدَّى إلى الترهُّل في المناصب، وزيادة الصرف والإنفاق على الحكومة، وهي سياسات كلَّفت الدولة أموالاً طائلة على حساب المواطنين. وأصبح الإقتصاد السوداني (إقتصاد تسوُّل) والبحث عن المُساعَدات والأموال من دول لها أجندة تهدُف لنهب ثروات البلاد.

تنامي العُنصُرية :

العُنصُرية في عهد الجبهة الإسلامية القومية صارت تمشي على أرجلها، وصارت تُمارَس على مستوى قمة الهرم القيادي للدَّولة

ورأس النظام، وصارت سياسة تتَّبعها مؤسَّسات الدَّولة، وظهرت العُنصُرية في التوظيف، والعُنصُرية في تولِّى الوظائف العامة، والعُنصُرية في توزيع الموارِد على السُّكان، وحتَّى العُنصُرية في التِّعداد السُكَّاني الذي يتم تزويره لتغليب مُكوِّنات سُكَّانية مُحدَّدة على مُكوِّنات أخرى وما يترتب على ذلك من تخصيص الموارِد وتقسيم الدوائر الجُغرافية. والأخطر من كل ذلك هو العُنصرية في إنشاء القوات وتسليحها، وشن الحروب العُنصُرية،والقتل والإبادة على أساس عُنصُري. فقد مارست الدَّولة كافة أنواع العُنصُرية المزدوجة القائمة على أساس الدين من جهة، والعرق واللون من جهةٍ أُخرى.

التَّخريب الدستوري والقانوني :

أكثر ما يُميِّز دولة المشروع الحضاري التي أقامها الإسلاميين في السُّودان – والتي من المُفترض أن تكون دولة عادلة لأنها تقوم على الدين – هو غياب العدالة. ودولة العدالة هي دولة ديمقراطية بالضرورة، وتتميَّز بالقضاء المُستقِل، وتكون السُّلطات الثلاثة مُستقِلة إستقلال تام،بمعنى أن لا يخضع القضاء للسُّلطة التنفيذية والسُّلطة التشريعية، بل تخضع له السُّلطة التنفيذية والتشريعية، لأنه إذا كان هناك أي مواطن مظلوم فإنه يلجأ للقضاء، وإذا كان القضاء مُستتبع للحكومة فهذا يعني إن القضية قد ضاعت. ففي الدَّولة

الديمقراطية يكون القضاء سُلطة مُستقلة من حيث : التعيين، والترقيات، والتمويل – وهذا يقطع الطريق أمام أي إغواء أو تخويف للجهاز القضائي – بالإضافة إلى عملية التأهيل إذ قام النظام بحشد الجهاز القضائي بأناس غير مؤهَّلين لا يحمون الدستور بل يعملون على تقويضهِ، ولا يؤمنون بحقوق الإنسان، بل إنهم ضدها في الأساس.

الفسَاد الشامِل :

والفساد في عهد الإسلاميين، وفي ظل مشروعهم الحضاري لا يحتاج إلى بُرهان، ومنظومة الفساد في السُّودان لا تقف عند حد البشير وحَرمهِ وأخوانه، ولا كوادر المؤتمر الوطني فقط. ولكن الفساد ضرب كافة أركان الدولة وفي مُختلف المجالات، فقد وصل إلى المحليات والأحياء واللجان الشعبية، و كتير من المُنتفعين من هذه الأوضاع فإنهم لا يجدونها إلاَّ في الأنظمة الديكتاتورية. وإذا أراد الناس مُراجعة ملفات الفساد فقد يستغرق ذلك عدة سنوات حتى يتم العثور على الملفات : (الفساد في الدولة، الفساد في الأراضي، الفساد في الرسوم والجِبايات، الواردات والصادرات، القروض البنكية، العطاءات، الإعفاءات الجُمركية، الشركات، الذهب ، البترول، ....إلخ). وهناك الفساد السِّياسي الذي تحدَّثنا

عنه سلفاً، والفساد الأخلاقي : شقق مُمارسة الدعارة بواسطة المسئولين «عينك يا تاجر» حتَّى لو كان ذلك في شهر رمضان الذي «أُنزل فيه القُرآن» ..!! ومنهم من صدَّر الفتيات إلى دول الخليج لهذا الغرض في إذلال ما بعده إذلال لكرامة الإنسان السُّوداني ..!!. ودار المايقومة للأطفال مجهولي الأبوين تقف شاهداً قوياً على هذا النوع من الفساد. وقد شمل الفساد مسألة ترويج وبيع وتعاطي المُخدِّرات، وهذه المسألة بالتحديد تركوها وفتحوا لها أوسع الأبواب (ومنهم من شارك فيها، وبعضهم يُشارك فيها حتى الآن) بهدف تدمير وتخريب عقول الشباب وصرفهم عن قضايا البلاد المصيرية، حتى لا يقوموا بأي دور طليعي لتغيير الأوضاع في البلاد، ولكن هذا لم يثنيهم عن القيام بالثورة وإحداث التغيير.

هذه هي الدولة التي يريدها الإسلاميين ودُعَاة (الدولة الإسلامية) بعد أن أثبتت فشلها خلال الثلاثين سنة التي جثموا فيها على صدر الشعب السوداني. والآن يتباكَى عليها المُتشدِّدين من بقايا النظام والجماعات الأصولية السلفية، والمُتعطِّشين لسفك المزيد من الدماء وسرقة أموال الشعب، يريدون إعادة إنتاجها بعد أن تم إسقاطها.

الفصل الثالث

مفهوم العَلمانية ..

ونماذج لتطبيقها في بعض الدُّول

تدليس .. وتشويه :

ظلَّت القوَى الظلامية وتيَّارات الإسلام السياسي منذ نشأتها تُمارِس التَّضليل والتَّدليس فيما يتعلَّق بشرحها لمفهوم العلمانية كجزء من معاركها ضد الحداثة والقوَى السياسية التقدُّمية وقوَى الإستِنارة، للوقوف ضد مشروعات التنوير والتَّغيير، وضد الإنتقال من السلفية الظلامية إلى عصر التَّحديث والنهوض بالمُجتمعات، وكجزء من هذا التشويه والتشويش، ظلَّت تُعرِّف العلمانية بإعتبارها (كُفر وإلحاد)..!، وللصادق المهدي تعريف أكثر تشويهاً للمفهوم، إذ عرَّف العلمانية بأنها (**طرد الدين من الحياة**)..!! . وفي هذا الصدد يقول الصادق المهدي :

«لم يعُد – في رأيي – فرصة للحديث عن مستقبل علماني بمفهوم طرد الدَّين من الحياة، وهو مفهوم أمامه مشاكل كبيرة منها : عدم إمكان التعامل مع الأصالة والإسلام، الإتِّهام بأنه مستورد، لا شعبيَّة له» [1].

وهذا تشويه مُتعمَّد من الصادق المهدي لمفهوم العلمانية، ولا غرابة في ذلك بإعتباره أحد المُستفيدين من الآيديولوجيا

(١) محاضرة للصادق المهدي بعنوان: (الإسلام والعلمانية)– جريدة الخرطوم ٣ أكتوبر ٢٠٠٧ – (الموقع الرسمي للإمام الصادق المهدي).

(الإسلاموعروبية) كرأسمال إجتماعي أوصله للسُّلطة ثلاثة مرات ولا زال يطمح في الوصول إليها بعد أن تجاوز عمره مُنتصف العقد السابع. فأي تطبيق للعلمانية سيلغي هذه الإمتيازات الموروثة تاريخيَّاً، وستجعله وحزبه بلا برنامج مُقنع يطرحه للناخبين فيما بعد.

الخلفية التَّاريخيَّة لظهور طرح العلمانية:

يرَى البعض إن مكيافيلي (١٤٦٥ – ١٥٢٧) هو أول من دعَا إلى فصل الدِّين عن الدَّولة وذلك بإغتصاب القوَّة من (الإلَه) لأن المُجتمع / الدَّولة أصبحت لا غاية لها سوَى نفسها، وقد نادى مكيافيلي بإستقلال السياسة عن جميع المبادىء الأخلاقية التقليدية وبتحرُّرِها من هيمنة الدين، وذلك فى سبيل تحقيق علمانية جديدة. كما شهدت أوربا فى العصور الوسطى توجُّهاً واضحاً لدى الناس وبالذات الأشخاص المتديِّنين، يرفض هذه الحياة ويحتقرها ويزدريها، والإتِّجاه للتأمل لهذا الميل القروَسطي. قدَّمت العلمانية نفسها فى عصر النهضة (خاصة القرن السادس عشر)- ضمن تطوُّر فكر الإنسانية - Humanism، وذلك عندما بدأ الفرد يُظهِر إهتماماً حقيقيَّاً بالإنجازات الثقافية البشرية فى هذه الدنيا، وإمكانية أن يُحقِّق الإنسان كمالهِ وتطلعاتهِ فى هذا العالم مع إيمانهِ الشديد بقدراتهِ

المحدودة .

ويُرجِع البعض مفهوم العلمانية فى الثقافة الغربيـة الى النصـوص الفلسفية الكبرى التى تعود إلى القرن السابع عشـر، ولكـن المفهـوم أقدم من ذلك من حيث الإشتقاق اللغوي، فكلمة (Laico) اليونانيـة تعنـي الشـعب خـارج الإكليـروس (المجموعـة الكنسـية العُليـا- الكهنة) أما كلمة (Saeculum)، فانها تعني لغوياً الجيل من النـاس، ثم أصبحت تُشير لاحقاً إلى العالم الزمني فى تميُّزه عن العالم الروحي. ومن الواضح أيضاً إن العلمانية يُمكن إن تعود إلى الظروف التَّاريخية للصراع السياسي الديني في أوربا بقصد الفصل بين السُّلطة الدِّينيـة و السُّلطة السياسية، وهذه واحدة مـن أهـم إنجـازات عصـر التنـوير، ويُلاحِظ المُتتبِّع لتاريخ أوربا إن التغيُّرات الإقتصادية – الإجتماعية، والثقافية، والفكرية كانت - لابـد أن تنتهـي بالمجتمعـات الأوربيـة التى إنتصرت فيها البرجوازية - الى تبنِّـي العلمانيـة. فقـد تسـارعت عمليـة التَّحـديث وإنتشـار التحضُّـر(Urbanization) والتصـنيع في أوربا الغربية مما جعل الـدِّين في مؤسَّسـة الدولـة مُسـتحيلاً. ويـرى المؤرِّخون إن الشخص الـذي ظهـر بفكـرة العلمانيـة هـو (جـورج هوليواكي) وهو بريطاني الجنسية.

ومـن ناحيـة أخـرى إسـتخدم الأصـوليون في أمريكـا مُصـطلح

العلمانيــة الإنســانية (Secular Humanism) فى فتــرة منتصــف عشرينات القرن العشرين وما بعدها وكان ذلـك مـع بدايـة المعركـة ضد نظرية التطوُّر. ولكنهم وجدوا إن الثقافة الأمريكية كلها تُسـيِّطر عليها تأثيرات غير مسيحية وأفكار تستبعِد الفكـر الإلهـى وتسـتبدله بالحكمـة والتقـدُّم الإنسـانيين، ورأى بعضـهم بضـرورة أن يكـون المسـيحيون مُسـتعدِّون ونشـطين- سياسـياً وإجتماعيـاً لتأسـيس إستحقاقاتهم المسيحية فى حضارة تُسيّطِر عليها العلمانية الإنسـانية، ورأىَ الأصوليون ضرورة التبشير بالخلاص الفردى. وقد إسـتمرت المعركة بين الأصوليين والعلمانيين فى كثير من القضايا الإجتماعيـة مثل (الإجهاض والتعلـيم / .....إلـخ). ويُـدافع العلمـانيون عـن الحياد الـدِّيني للدولـة، بينمـا يـرى الأصـوليون – بالـذات اليمـين المسيحي الجديد أو المُحافظون الجُـدُد – ضـرورة توجيـه أمريكـا دينياً، وهذه معركة أيدويولوجية، وليسـت دينيـة فى جوهرها،وهـذا الصراع هو الـذى ولَّـد فيمـا بعـد الحـزبين الأمـريكيين : (الحـزب الجمهورى المُحافظ - والحزب الديمقراطى المُتحرِّر).

مبادىء العلمانية :

تقوم العلمانية كأطروحة فكرية وفلسفية، على مبـدأ الفصـل بـين السُّلطة الدينية والسُّلطة السِّياسية، و لها **ثلاثة أوجه** :

١- وجهاً معرفياً يتمثَّل فى نفى الأسباب الخارجة على الظواهر الطبيعية أو التاريخية، وفى تأكيد تحوُّل التاريخ دون كلَل؛

٢- ووجهاً مؤسَّسياً يتمثَّل فى إعتبار المؤسَّسة الدينية مؤسَّسة خاصة، بينما الدولة مؤسَّسة عامة؛

٣- ووجهاً سياسياً يتمثَّل فى فصل سُلطة المؤسَّسة الدِّينية عن سُلطات الدولة ومؤسَّساتها (التشريعية والتنفيذية والقضائية).

والدَّولة السُّودانية الحديثة، هي بالضرورة دولة مُتعدِّدة الثقافات والأعراق والدِّيانات، وفي مسار التَّطوُّر لبناء هويَّة مُشتركة تجمع كافة الكيانات السُّودانية المُتباينة، تحتكِم في بنائِها الهيكلي والقانوني على تساوي جميع الأفراد والجماعات في الحقوق والواجبات : الحق في الحياة، الحق في الإعتقاد، والحق في التَّعبير. على أن يُضَمَّن ذلك في النظام الدَّستوري للدولة، وتتم حمايته بواسطة القوانين المُتفرِّعة من هذا الدَّستور والمؤسَّسات ذات الصلة، وأن ينعكس ذلك بوضوح في اللوائح المُنظِّمة والمُمارسات اليومية للبنَى الهيكلية للدولة حتَّي تصبح تقليداً راسخاً.

و تقوم العلمانية على مبدأ الفصل بين السُّلطة الدِّينيَّة والسُّلطة السياسيَّة لخمسة أسباب رئيسية:

١. إن غايات السُّلطتين تختلفان بل تتناقضان، فالدِّين يبتغي العبادة والفضيلة وفقا للكتب المُنزَلة، ولأن كل دين يدَّعي إمتلاك الحقيقة المُطلقة، وبذلك إذا وصل إلى السُّلطة السياسيَّة فمن الطبيعى أن يضطَّهد أو يبعد المُخالفين له؛

٢. إن المُجتمع الصالح يقوم على مُساواة مُطلقة بين جميع أبناء الأمة رغم إختلافهم الدِّيني والمذهبي؛

٣. إن الدُّول التي يُسيّطر عليها الدين ضعيفة بطبيعتها، وهى تُسبِّب بدورها ضعف المُجتمع لأنها تُلحُّ على ما يُفرِّق بين الناس؛

٤. الحكومات الدِّينية تؤدِّي إلى الحرب، فمع إن الدين الحق واحد، فالمصالح الدِّينية المُختلفة تتعارض؛

٥. بما إن الدِّين يشترِع للآخرة، فإن ذلك يمكن أن يتعارض مع سُلطة الدَّولة الدِّينية ويتضارب معها،إذ أن غاية الحكومة هى أن تشترع لهذا العالم.

وبناءً على هذه الأسباب الخمسة فقيام أي دولة على أساس ديني يجعلها غير مُستقِّرة. وهنالك شواهد عديدة لدول إنهارت لسيطرة الأصوليين عليها ومُحاولة فرض الدِّين على الدَّولة، حيث لم تشهد غير الصراعات والدمار، الإنهيار الإقتصادي، الإرهاب، وغياب

الأمن والسلم، بل أصبحت مُهـدِّدة للأمـن والسـلم الـدوليين مثـل أفغانستان وغيرها.

وهنا نسـتعرض بعـض النمـاذج لـدول في المُحـيط (العربـي – الإسـلامي) طبَّقـت العلمانيـة وحقَّقـت طفـرات إقتصـادية وحمـت مجتمعاتها من خطر التشرزُم والإنقسام.

تـونس ..الإنحناء لعاصفة الحدَاثة :

راشد الغنّوشي – سياسي ومُفكِّـر إسـلامي تونسـي، هـو زعـيم حركة النَّهضـة في تـونس، وعضـو مكتـب الإرشـاد العـام العـالمي لجماعة (الإخـوان المُسـلمون). أسَّـس حركـة الإتجـاه الإسـلامي (النَّهضة) في نهاية السـتينات،ويُعتبَر الغنّوشـي مـن مؤسِّسـي النَّـدوة العالمية للشباب الإسلامي عـام ١٩٧١، وأحـد مؤسِّسـي المـؤتمر القومي الإسلامي الذي يجمـع بـين التيَّـار القـومي العربـي والتيَّـار الإسلامي. وقد أعلن الرجـل مُـؤخَّراً إنـه لم يعـد مـن مُبـرِّر لوجـود «**الإسلام السياسي**» في بلادِه، حيث قاد حزبـه للتفريـق بـين الـدَّعوة والسِّياسة. و «الشيخ راشد الغنّوشي» يُعتبـر أحـد مُنظّـري الإسـلام السياسي في العالم، وأُعتبر ركناً أساسيّاً من أركان ما يُعرف بـ«التنظيم الدولي» لجماعة الإخوان المسلمين. وقد شـكَّلت مواقفـه الأخيـرة علامة فارقة في تنظير الإسـلاميين. حيـث إسـتنتج الغنّوشـي واقعـاً،

وقام بتفصيل نظريته الجديدة على مقاس ذلك الواقع، فقد أدرك زعيم النَّهضة أن المُجتمع التونسي قاوم الأسلمة التي سعَى إليها حزبه بالسر والعلن. إذ خرج المُجتمع المدني بوسائل الإعتراض الحضارية يُكافح ما يرومه «النَّهضويون» للمجتمع التونسي. دافع التونسيون عن حداثة بشّر بها (الحبيب بورقيبة)، وقاموا يردون الضربات عن بورقيبية (خرج ضدها الغنّوشي بإسم الدين) طَبعَت المجتمع التونسي الحديث، وميَّزَت تونس عن مُحيطها العربي والإسلامي. وحين حَملت صناديق الإقتراع صدَى تلك المُقاومة في ديسمبر ٢٠١٤بفوز (الباجي قايد السبسي) على منافسهِ (مُنصِف المرزوقي) - خلع الرجل عِباءَة (الأُمة) ولبس عباءَة تونس من جديد. وإعتبر التونسيين إن تصويتهم كان لإرث (بورقيبة)، وهو الرئيس الأول لتونس ما بعد الإستقلال، وقد حكَم البلاد في الفترة : (١٩٥٧- ١٩٨٧) . ويُنظَر إليه كمؤسِّس دولة الإستقلال ومُهندِّس الدَّولة المدنية، وبإعتبار أن المُرشَّح (مُنصف المرزوقي) كان يُنظَر له على نطاق واسع كمُرشَّح فِعلِي لحركة النَّهضة الإسلامية على الرغم من إعلان الأخير الحياد ظاهريّاً في السباق الرئاسي. فقد جاءت نتائج الإنتخابات لصالح المشروع الحَداثوي المؤمِن أكثر بمدنية الدَّولة حيث كان الأقرب إلى الناخبين – وخاصة الناخِبات - وهو المشروع الذي بدَّد المخاوف التي سادت طيلة فترة الإنتقال

الديمقراطي من التراجُع عن التشريعات والقوانين المُحرِّرة للمرأة في ظل الحكومة الإسلامية التي جاءت بعد الثورة التونسية في ديسمبر ٢٠١١ وإستمرت حتَّى ديمسبر ٢٠١٤.

تخلَّى الغنّوشي عن الإسلام السياسي العابِر للحدود بإتجاه الإعتراف بالدَّولة الوطنية بحدودها ومساحتها وهويّتها. ولكن سواء أتت «مُراجعَات» الغنّوشي وليدة قناعات حقيقيَّة أو نتاج مُرونة مكيافيلية، فإن على التونسيين كما المُراقبين لشؤون الإسلام السياسي أن يأخذوا الأمر بصفتهِ واقعاً سياسياً مُستجِداً على (حركة النَّهضة) كما على الجماعات الإسلامية. بيد أن الغنّوشي قدَّم أطروحته الجديدة، ليس كمنظّر للإسلام السياسي في العالم، بل كسياسي تونسي يقرأ التاريخ من خلال مُعطيات تونسية. يُقرِّر الرجل أنه : (**لم يعد من مُبرِّر للإسلام السياسي في تونس**)، من دون التورُّط في الإدلاء بدلو حول مصير هذا الإسلام السياسي، ومُبرِّرات إستمراره خارج حدود تونس، بما يترك الباب موارباً أمامِه وأمام عُتاة الإسلام السياسي لتوفير تلك المُبرِرات التي إنتفت في تونس، إذ ليس مطلوباً من رجل بقامة الغنّوشي لدى الإسلاميين أن يكتفي بنأي حزبه وبلاده عن الإسلام السياسي،بل بات مطلوباً لتلك المُراجعة المحلِّية أن تُعمَّم، حيث تصبح دستوراً في العالم الإسلامي يُخلّص الدين من السياسة ويُخلِّص السياسة من الدين،

وحيث يثبُت نهائياً أن أمر الحُكم وأحواله «**بشريٌّ**» في فضائله وخطاياه، يجوز نقدِه وإصلاحِه وتطويرِه، وهو أمر لا يجوز أن ينطبق على ما هو «**ربَّاني**» مُقدَّس.

العلمانية : مفهوم مُتشعِّب .. ونماذج مُتعدِّدة:

وفي حوار أجرته الصحفية (دايلي صباح) التركية مع «الغنوشي»ونشرته بتاريخ ٣١ ديسمبر ٢٠١٧ تحت عنوان:

Tunisia's Ennahda Movement leader Ghannouchi) : muslim world can incorporate modernity without negating religion)

ذكر الغنّوشي إن : (العلمانية مفهوم مُتشعّب ويأخذ العديد من الأشكال حتَّى في الغرب، فلديك النموذج البريطاني من جهة، والنموذج الفرنسي من جهةٍ أُخرى، وهما مُختلفان شديد الإختلاف، ونحن قبلنا بالدَّولة الحديثة كتعبير للإرادة الشعبيَّة، ونقبل أيضاً بمفهوم المواطنة الذي يُنظّم العلاقة بين المواطن والدولة، وبين المواطن ونظيره، إنها المواطنة التي تساوِي بين الجميع بغض النظر عن الإنتماءَات الدِّينية، وكذلك العلاقة بين الدَّولة و المواطن يمكن أن تأخذ أشكالاً أخرى، ففي الحالة البريطانية تأخذ الدَّولة مسافة متساوية من كل الأديان بل وتحميها، فالملكة تحكُم الدَّولة وتحكُم الكنيسة في نفس الوقت، أمَّا في فرنسا فالوضع مُخالف تماماً، فالدَّولة ترَى أن من

واجبها مُراقبة الـدِّين و تقييـدِه، والعلمانيـة في تـونس وتركيـا متأثّرتـان بالنموذج الفرنسـي الـذي يسـعَى لحمايـة العلمانيـة ولـو بالتـدخُّل في الشؤون الخاصة للمواطن، وهذا ما يفسّر قوَّة الجـدل في فرنسـا حـول حظر الحِجاب في الأماكن العامة، بينمـا يغيـب هـذا النقـاش تمامـاً في المملكة المُتَّحِدة، ونحن نعتقد بضرورة وجود إستقلالية و تعاون بـين المؤسَّسة الدِّينية والدَّولة، فلا ينبغي للأخيرة أن تُسيِّطر على الدِّين، ولا ينبغي لرجال الدِّين فرض وصايتهم على الدَّولة، في تونس لـيس لـدينا مجلس ديني يُراقب القرارات البرلمانية، فالبرلمان يُمثِّل إرادة الشـعب وفق ما إقتضاه الدستور. فالدَّولة لا تكون علمانية إذا لم تكـن علمانيتهـا متوائِمة مع حرية المُعتقد، وحرية الضمير، وحرية التَّفكير. ونحن نعتقد أن الإسلام يتّفق مع هذه الحُرِّيات، تونس دولة مدنية تحتكم إلـى إرادة الشعب عبر الإنتخابات الحرة و النزيهة) – إنتهى.

العلمانية : ترتيبات إجرائِية لإستعادة الإجماع :

في محاضرة ألقاها راشـد الغنَّوشـي عـن : (الـدِّين و الدَّولـة في الأصول الإسلامية و الأجتهاد المُعاصـر) في الاسـكندرية[1] – ذكـر

(١) محاضرة ألقاها الغنّوشي تحت عنوان : (الديّن و الدولـة في الأصـول الإسـلامية و الأجتهـاد المعاصر) في ندوة : (الدّين والدَّولة في الوطن العربـي) بتـاريخ : ١٥ أبريـل ٢٠١٥ – وهـي الندوة التـي نظمهـا مركـز دراسـات الوحـدة العربيـة بالاشـتراك مـع المعهـد السـويدي في الاسكندرية، تلك الجلسات التي ناقشت حال مصر وتونس بعد الثورة في البلدين.

الغنّوشي أن : (موضوع علاقة الدِّين بالدَّولة من أهم المواضيع التي تواجهنا في تونس، ونحن في مرحلة بناء دستور ونظام جديدين، نطمح أن يكون نظاماً ديمقراطياً يحترم حقوق الإنسان .. الموضوع إشكالي ويطرح علينا بالضرورة تناول العلاقة بين الإسلام والعلمانية. ونحن لسنا إزاء علمانية واحدة بل إزاء علمانيات، .. تبدو العلمانية وكأنها فلسفة، وكأنها ثمرة تأمُّلات فلسفية جاءت لمُناقضة ومُحاربة التصوُّرات المثالية والدينية، غير أن الأمر ليس كذلك، إذ ظهرت العلمانية وتبلّورَت في الغرب كحلول إجرائية، وليست فلسفة أو نظرية في الوجود بقدر ما هي ترتيبات إجرائية لحل إشكالات طُرِحَت في الوسط الأوروبي. أهم هذه الإشكاليات ظهرت بفعل الإنشقاق البروتستانتي في الغرب، الذي مزَّق الإجماع الذي كان يدور في إطار الكنيسة ألكاثوليكية بما فرض الحروب الدينية في القرن السادس عشر والسابع عشر، هكذا بدأت «العِلمانية» أو «العَلمانية») – إنتهى.

ويرَى الغنّوشي أن : (النُخبة التونسية أكثر تأثراً بعلمانية خصوصية وهي خصوصية فرنسية، حيث يُقصَّى الدين في المجال العام و تعتبر الدولة نفسها حارِسَة الهوية.جاءت العلمانية بإعتبارها ترتيبات إجرائيَّة لإستعادة الإجماع الذي مزَّقته الصراعات

الدينية. هنا يأتي السؤال: هل نحن في حاجة إلى العلمانية بإعتبارها ترتيبات إجرائية؟ ربما أهم فكرة في خُلاصة هذه الإجراءات هي فكرة حيادية الدَّولة، أي أن الدَّولة يجب أن تكون مُحايدة إزاء الديانات ولا تتدخَّل في ضمائر الناس،الدَّولة مجالها «العام» بينما الدّين مجالِه «الخاص»، هذا ما إنتهت إليه هذه الإجراءات رغم إنها إختلفت في علاقتها بالدّين. في الولايات المُتَّحدة تدخَّل الدّين في المجال «العام» تدخُّلاً واضحاً، فرغم إن هنالك تمايُزاً، الاَّ أنه يبقى هنالك تأثير كبير، فخُطب الزعماء مشحونة بالتصوُّرات الدِّينية، وخلال الحملات الإنتخابية الدِّين مطروح، وكذلك الصلاة في المدارس موضوع مطروح، وموضوع الإجهاض وعلاقتهِ بالدِّين. ذلك في الحقيقة لأن أمريكا أنشأها المُهاجِرون الإنجيليون الهاربون بدينهم من الإضِّطهاد الكاثوليكي في أوروبا، ولذلك يُنظر إليها على إنها «أرض الميعاد»، الأرض التي تتحقَّق فيها الأحلام التي وردت في التوراة والإنجيل.ربما أهم إجراء أبدعه النظر العلماني على هذا المستوَى هو حيادية الدَّولة، أي إن الدَّولة هي الضامِنة لكل الحُرِّيات الدِّينية والسِّياسيَّة، لا ينبغي أن تتدخَّل لصالح هذا الطرف أو ذاك) – إنتهى.

ويؤكِّد الغنّوشي : (غير أننا إذا إحتجنا الى سن قانون في ظل هذا

التعدُّد، لا بد لنا من آلية. ولعل أفضل آلية توصَّل إليها البشر اليوم هي الآلية الديمقراطية، والآلية الإنتخابية، التي تفرز مُمثلين للأمة بما يجعل الإجتهاد اليوم ليس إجتهاداً فردياً، وإنما جماعياً يقوم به ممثلو الأمة المُنتخبون، وذلك في غياب كنيسة تُمثِّل المُقدَّس فوق الأرض، وحيث ليس هناك من ناطق بإسم القُرآن والإرادة الإلهية).

ويضيف بقوله : (الدِّين مداره الأساسي ليس أدوات الدَّولة وإنما القناعَات الشخصية، أما الدَّولة فمهمتها تقديم الخِدمة للنَّاس قبل كل شيء كمواطن : الشُغل، والصحة الجيِّدة، والمدرسة الجيِّدة، أما قلوبهم وتديّنهم، فأمرها إلى الله. فالعلمانية ليست بالفلسفة الإلحادية، وإنما هي إجراءات وترتيبات لضمان حرية المُعتقد والفِكر، فجانب كبير من المُناقشات والجدل الذي يدور في خِضَم هذا الصِراع ببلادنا اليوم، هو إلتباس في المفاهيم حول العلمانية وحول الإسلام في نفس الوقت.يُرفَع جزء مهم من هذا الإلتِباس لو إستبِنا إن العلمانية ليست بالفلسفة الإلحادية، وإنما هي إجراءات وترتيبات لضمان حرية المُعتقَد والفِكر. ينبغي علينا إذاً أن نقبل مبدأ المواطنة، وإن البلاد ليست ملكاً لزيد، أو لعمر، أو لهذا الحزب أو ذاك، ولكنها ملك لكل مواطنيها، وهم جميعا، بغض النظر عن مُعتقداتهم أو أجناسهم، إن كانوا ذكوراً أو إناث، أعطاهم

الإسلام الحق أن يكونوا مواطنين يتمتَّعون بنفس الحقوق : بأن يعتقدوا بما شاءوا ضمن إطار إحترامهم لبعضهم البعض، وأن يتصرَّفوا وفق القانون الذي هم يسنونه عبر مُمثِّليهم في البرلمان) – إنتهى.

هذا الإنقلاب الكبير في مواقف «الغنّوشي» وضع الإسلاميين أمام تحدِّي كبير .. إمَّا أن يذهبوا في نفس الإتجاه الذي مضَى فيه التونسيين، أو يقفوا على عتبة «حاكمية» المودودي مُكابرين، وبالتالي يتسبَّبون في ضعف مجتمعاتهم وهم يجترَّون نماذج خارج التاريخ البشري لن يكون حصادها غير الدَمار والخَراب.

الجمع بين الإسلام والعلمانية : النموذَج التُركي :

تبنَّت تركيا خيار العلمانية منذ عهد (مصطفى كمال أتاتورك)، مؤسِّس تركيا الحديثة، عندما ألغَى دولة الخلافة، وأقام دولة حديثة على أنقاض الإمبراطورية العُثمانية التي تهاوت بعد نهاية الحرب العالمية الأولى، الأمر الذي جعل تركيا واحدة من البلدان القليلة المحسوبة على العالم الإسلامي، التي ينصّ دستورها بشكل صريح على العلمانية. وفقاً للدستور الحالي لتركيا فإن نظام الحكم علماني، بمعنى أَنَّ النظام الحاكم بمقدروه أن يعرِّف نفسه بالإنفصال عن

الدِّين أو بالحِياد تجاهِـه، أو حتـى بـالإلتزام بإخراجِـه مـن المجـال «العـام».وفي سـعيه تغييـر علاقـة الدَّولـة بالـدِّين في تركيـا، حـاول (أردوغان) تجنُّب الدخول في مناوشات مع العلمانيين، عنـدما كـان يؤكِّد أن حزبِه، وإن كان يسـعَى لمـنح مِسـاحة للقـيم الإسـلامية في المُجتمع التركي، فإنه لن يخرُج عن خارطـة الحَداثـة التـي وضـعها (أتاتورك).وفي العديد من المناسَـبات أظهـر أنـه لا يُعـارِض جـوهر العلمَانية من حيث كونها فصلاً بين الدِّين والدَّولـة، إذ أكَّـد في حـوار مع قناة «العربية» الفضائية قبل فتـرة أنَّ الأفـراد لا يمكـن أن يكونـوا علمانيين، وأن مفهوم العلمانية الذي يؤمن به هو علمانية الدَّولة عبر التسامُح مع كافـة المُعتقـدات ووضـع المسـافة نفسـها تجـاه كافـة المُعتقدات والأديان، التي يجب أن يُمنح لأفرادها الحق في مُمارسـة شـعائرهم. وأشـار أردوغـان إلى أن هـذه العلمانيـة غيـر مُخالِفـة للإسلام، عكس تأويل آخر يُفسِّر العلمانية بـ'«اللا دينيـة» ويجعلهـا مُعادية للأديان.وقد كان أردوغان واضحاً عندما دعَا المصريين، عام ٢٠١١، لبناء دولة علمانية، من خلال تعديل الدستور، مُتحـدِّثاً عـن ضرورة تمكين الأفراد من حرية المُعتقد.

في اللقاء التلفزيوني الذي أجرته قناة العربية مع الـرئيس التُركـي بتاريخ : ١٧ فبراير ٢٠١٧ عن مفهوم العلمانية – سأله المذيع :

إن الكثير من العرب يجدون صعوبة في الجمع بين الإسلام والعلمانية كما تفعلون في تركيا فكيف تجمعون بينهما ؟

وفي الإجابة على السؤال تحدَّث أردوغان :

«نجد صعوبة في فهم سبب تفسير العالم الإسلامي في الربط بين الإسلام والعلمانية، ونحن قُمنا بتأسيس حزبنا وقُمنا بتعريف العلمانية، ولقد عبَّرت عن ذلك عندما قمت بزيارة الى مصر بعد تولِّي «مُرسي» الحُكم، وحضرت ولقد تحدَّثت عن الإسلام وصلتِه بالإرهاب وكيف نوصِف الإرهاب. أولاً : الأفراد لا يمكن أن يكونوا علمانيين، ولكن الدَّولة تكون علمانية – هذه نقطة مُهمَّة، والعلمانية تعني التسامُح مع المُعتقدات كافة من قِبل الدَّولة، والدَّولة تقف على المسافة نفسها من كافة الأديان والمُعتقدات، هل هذا مُخالف للإسلام ؟.. ليس مُخالف للإسلام .. ولكن هناك من يحاول أن يؤَوِّل ذلك بتأويل آخر، وفي السنوات الماضية كُنَّا دائما نعتبر العلمانية مُعاداة للدِّين .. أو العلمانية هي اللَّادينية، قُلنا لا .. العلمانية هي فقط أن تضمن الدَّولة الحرية للمُعتقدات كافة، وأيضاً أن تقف على المسافة نفسها حيالها، وهذا هو مفهوم العلمانية عندنا»

وعندما سأله المُذيع : **كيف يمكن بإختصار أن تعرِّف للعالم العربي مفهوم العلمانية من وجهة نظركم ؟**

فجاءت إجابته على النحو التالي :

«هذا التعريف ينطبق عليهم أيضا ولهم، وأنا أقول لا نعتبِر العلمانية مُعاداةً للدِّين، أو عدم وجود الدِّين، وقُلت الفرد لا يمكن أن يكون علمانياً، والعلمانية ليست ديانة، الدِّولة هي التي يمكن أن تكون علمانية، والعلمانية هي ضمان فقط لحرية كافة الأديان والمُعتقدات، يعني العلمانية توفِّر الأرضية المُلائمة لمُمارسة الأديان كافة، ومُمارسة شعائرها الدينية بكل حرية، حتى المُلحِدون، ولكن إعتبار العلمانية تسليط رأي أو موقفاً إزاء المتديِّنين، غير صحيح وغير مطلوب إطلاقاً» - إنتهى.

ومن حديث أردوغان يتَّضِح إنه يمكن تكييف العلمانية - Adaptation في أي بيئة إجتماعية حسب الثقافة السائدة كما فعلت تُركيا، فعلى سبيل المثال : العلمانية في فرنسا مُختلفة عن علمانية ماليزيا، وعن تونس، وعن العلمانية في أفريقيا، وبالطبع ستكون العلمانية في السودان مُرتبطة بالواقع الثقافي والإجتماعي، وليست كما يختزلها الإسلاميين المهوسيين في (فتح البارات، ومُمارسة الدعارة، الفجور، ..... إلخ)، وغيرها من الحُجج التي يثيرونها لتنفير الشعب من مُجرد الحديث عن العلمانية.

***

مهـاتير محمـد : تجـاوز فُقهَـاء الظـلام .. وبنـاء «ماليزيـا الجديدة» :

يعتبـر الكثيـرين إن (مهـاتير محمـد) هـو أبـو النَّهضـة العلميـة والثقافية والإجتماعية والصناعية والإقتصادية الماليزيـة. فقـد رفـع بلاده وأمته من القاع الى القِمة. سيرته سيرة العُظماء الذين سيخلِّدهم التاريخ وسيبقى رمزاً حيَّاً في ذاكرة الشـعوب المُحِبـة للسـلام. فهـو مُناضل عنيد ضد الفساد والإجـرام والحـروب، وضـد الإسـتعمار. شخَّص الخلـل والمـرض بدِقَّـة، ووصـف الـدواء، وبـدأ العـلاج. وكانت النتيجة النهضـة العملاقـة لشـعب كـان ينـام عـلى الأشـجار ويعيش على صيد الأسماك وزراعة الأرز.

(مهاتير) هو أطول رؤساء الوزراء في ماليزيا حُكمـاً (مـن ١٩٨١ – ٢٠٠٣) وأبعدهم أثراً. حوَّل ماليزيا من دولة زراعية هشَّة مُتخلِّفة، إلى دولة صناعية مُتقدِّمة.رفع صادرات بلاده من (٥) مليارات دولار عندما تسلَّم الحكـم إلى أكثـر مـن (٥٢٠) مليـار دولار سـنوياً عـام ٢٠٠٣، يُمثِّل ناتج قطاعي الصـناعة والخـدمات فيهـا (٩٠ ٪) مـن ناتجها الإجمالي. وصل في عهده المـواطن المـاليزي إلى الفضـاء، ثـم صـعدوا إلى قمـة جبـل إفرسـت وقـاموا بإستكشـافات في المحـيط المُتجمِّد الجنوبي (أنتارتيكا)، أسَّس أكثر من ثلاثين جامعـة في بلـد

مُتعدِّد الأعراق والقوميات والأديان واللغات (١٤٠) لُغة. ولكنه جعل اللغة الملاوية (الباهاسا) اللغة الرسمية لماليزيا مع الحقوق الكاملة للقوميات الأخرى حيث يدرسون بلغاتهم القومية في مدارسهم الخاصة كالصينية والهندية.

كيف فهم «مهاتير» العلمانية .. وكيف طبَّقها :

في لقاء مُطوَّل مع رئيس الوزراء الماليزي (مهاتير محمد) [1]، شرح مفهوم العلمانية بعبارات مُبسَّطة تكشف الروح الوطنية التي يتمتَّع بها قادة هذا البلد الذي تحوَّل في فترة قياسية إلي قطر صناعي يحتَّل مرتبة مُتقدِّمة وسط الدُّول الصناعية بفضل الموقف الذي إتَّخذوه تجاه «الدَّولة الدِّينية». **وهذه بعض النقاط التي وردت في حديثه :**

«لابد من توجيه الجهود والطاقات إلى الملفَّات الحقيقيَّة – وهي الفقر، البطالة، الجوع، والجهل .. لأن الإنشغال بالآيديولوجيا ومُحاولة الهيمنة على المجتمع، وفرض أجندات ووصايا ثقافية وفكرية عليه، يقود إلى مزيد من الإحتِقان والتنازُع .. نحن المُسلمين صرفنا أوقاتاً وجهوداً كبيرة في مُصارعة طواحين الهواء عبر الدخول

(١) نُشر الحوار في موقع جامعة البحث العلمي بتاريخ ٢٠ يونيو ٢٠١٨.

في معارك تاريخيَّة مثل الصراع بين السُّنة والشِّيعة وغيرها من المعارك القديمة .. نحن في ماليزيا بلد مُتعدِّد الأعراق والثقافات والأديان، وقعنا في حرب أهلية ضربت بعُمق أمن وإستقرار المُجتمع .. فخلال هذه الإضطرابات والقلاقِل، لم نستطع أن نضع لبِنة فوق أختها .. فالتنمية في المجتمعات لا تتم إلا إذا حلَّ الأمن والسلام .. فكان لِزاماً علينا الدخول في حوار مفتوح مع كل المُكوِّنات الوطنية دون إستثناء لأحد، والإتفاق على تقديم تنازلات مُتبادلة من قبل الجميع، لكي نتمكَّن من توطين الإستقرار والتَّنمية في البلاد، وقد نجحنا في ذلك من خلال تبنِّي خطة ٢٠٢٠ لبناء «ماليزيا الجديدة». وتحرَّكنا قُدماً في تحويل ماليزيا إلى بلد صناعي كبير قادر على المنافسة في السوق العالمية بفضل التعايُش والتسامُح».

وأضاف : «إن قيادة المُجتمعات المُسلِمة والحركة بها إلى الأمام، ينبغي أن لا يخضع لفتاوِي الفُقهاء والوُعَاظ .. فالمُجتمعات المُسلِمة عندما رضخت لبعض الفتاوِي والتصوُّرات الفِقْهِيَّة التي لا تتناسب مع حركة تقدُّم التاريخ، أُصيبت بالجَّهل والتخلُّف .. فالعديد من الفُقهاء حرموا الناس من إستخدام التلفزيون، والمذياع، وركوب الدَّراجات، وشرب القهوَة .. بل وجرَّموا تجارُب عبَّاس بن فرناس للطيران ..! وإن كلام العديد من الفُقهاء بإن : قراءَة القُرآن

كافية لتحقيق النّهوض والتقدُّم قد أثَّـر سـلباً عـلى المُجتمـع .. فقـد إنخفضـت لـدينا نِسـب العُلمـاء في الفيزيـاء، الكيميـاء، الهندسـة، والطب، بل بلغ الأمر في بعض الكتابات الدينية إلى تحريم الإنشـغال بهذه العلوم».

وبالتالي أكَّد مهاتير على : «إن حركـة المجتمـع لابـد أن تكـون جريئة وقوية، وعلى الجميع أن يدرك إنَّ فتاوي وآراء النُخب الدينيـة ليست ديناً» .

وختـم حديثـه قـائلاً : («إن الله لا يُسـاعد اللـذين لا يسـاعدون أنفسهم» .. فلا بد أن نُساعد أنفسـنا أولاً ونتَّجِـه نحـو المُسـتقبل .. ونحن في ماليزيا قرَّرنا أن نعبُر للمُستقبل .. وبمُشاركة كل المُكوِّنات العِرقية، الدينية، والثقافية .. فنحن أبناء اليوم، ونعيش تحـت سـقف واحد .. ومن حقَّنا جميعاً أن نتمتَّع بخيرات هذا الوطن) - إنتهى.

***

ما هي واجبات الدولة :

للتعرُّف على واجبات الدولة، نقتبِس هذا الحديث من مُحاضـرة ألقاها الدكتور/ النّور حَمد : في مركز واشنطون الثقافي – ٢٧ إبريـل ٢٠١٩، وهـو رجـل محسـوب عـلى الجمهـوريين، والجمهـوريين

يُعتبرون قوَى مُهِمَّة في السودان، ونظَّرَّت في الكثير من المسائل المُتعلِّقة بالدين وبإقحامه في السياسة، الأمر الذي كلَّفهم حياة قائدهم ومؤسس الحزب الجمهوري الأستاذ/ محمود محمد طه في منتصف الثمانينات.

ويقول الدكتور/ النّور حمد :

((الدَّولة ليس من واجباتها إدخال الناس إلى الجنَّة، فإنشاء المساجد أو دور العبادة ليست من واجبات الدَّولة كما فعلت الإنقاذ إذ تم تشييد المساجد في كل حي وفي كل مصلحة حكومية تقريباً، وهذه ليست وظيفة الدَّولة – الدِّين من عمل المُجتمع المدني وليس من عمل الدَّولة، الدَّولة جهاز تنفيذي لإدارة البلاد .. يعني الحكومة جهاز تنفيذي لإدارة البلاد مثل الشركة .. بتشتغل بخطط وبرامج، وبتتحاسب عليها زي ما بتحاسَب المدير التنفيذي في أي مؤسَّسة .. إذا فشل بشيلوه وبجيبوا غيرو، وأي كلام عن إنك كدولة داير تعلِّم الناس الأخلاق ده إدِّعاء ساي .. الناس بربوا عيالهم في البيوت. والدَّولة ما بدت بالإخوان المسلمين ولا الإسلام بدأ بالإخوان المسلمين. ده كلو إدِّعاء فارغ، ووضَح إنو فارغ بالتَّجربة العملية لأنهم هم أفسد من أي زول تاني . ولذلك كل من يعلِّي صوت الدّين والإدِّعاء الدّيني زي عبد الحي يوسف، فتيقَّن إن هذا الشخص هو

أفسد شخص على الإطلاق لأنو بدَّعي بس .. وموضوع الدّين وإبعادِه عن الدَّولة دي قضية مصيرية في أي جهود بتهدف لتغيير حقيقي في السُّودان .. ولذلك أنحنا ماشين ننهي سُلطة رجل الدِّين، فهي التي كبَّلت التَّاريخ الإنساني في العصر الوسيط في أوربا. وأنحنا مش حنخترع حاجة .. حنمشي في المسار الساروا فيهو غيرنا. ما حنكون غربيين .. ما يزايدوا علينا لما يقولوا ليك علمانيين ومُفسِدين .. ده كلام فارغ)) ؟ - إنتهى.

وبالإضافة إلى ذلك نستعرض حديث آخر لمؤسس حزب النهضة الإسلامي - التونسي (راشد الغنوشي) حول مُهمَّة الدولة في حوار له بقناة الجزيرة[1]:

((نحن لا نعتبر إن مُهمَّة الدولة أن تفرض الإسلام، أو تفرض أي نمط مُعيَّن على المجتمع، مُهمَّة الدولة أن تحفظ الأمن العام، تُحقِّق العدل، وتُقدِّم الخدمات للناس، أما أن تقول للناس صلي ما تصليش .. إتحجَّبي ما تتحجَّبيش .. تسكر ما تسكَرش .. هذا كله متروك للناس، مُهمَّة الرسالة الإسلامية تحرير الناس من الإستعباد والقهر، وكل الضغوط التي تحرِم الإنسان من حُرِّيته ... لا معني لأي سلوك ديني يأتي من إكراه الدَّولة. ما قيمة حجاب تفرضه الدولة؟ .. لا قيمة دينية له

(١) أُجرِيَ الحوار بتاريخ ١٦ ديسمبر ٢٠١٦ في برنامج (الدين والحياة) بقناة الجزيرة.

.. إنما الأعمال بالنيات، إذا كان هذا التحجُّب لم يصدر بنية التقـرُّب إلى الله فلا قيمة له ونفاق، وكذلك الصلاة والذكاة والحج، كل عمـل لا ينطلق من حرية الإنسان لا قيمة له عند الله، وبالتالي لا قيمة له في هذه الدنيا..)) – إنتهى.

رؤية الحركة الشعبية لتحرير السودان – SPLM :

للتعرُّف على رؤية الحركة الشعبية لتحرير السودان حول الدَّولـة الدِّينية، نستعرض أيضاً بعض ما جاء في لقاء نُشر بتاريخ : ٢٣ سبتمبر ٢٠١١ بصحيفة المصـير التـي تصـدر بدولـة جنـوب السـودان مـع القائد/ عبد العزيز آدم الحلو – حـول **موقـف الحركـة الشـعبية مـن الدَّولة الدِّينية، حيث ذكر الحلو :**

((إن موقف الحركة الشعبية فيما يتعلَّق بمسألة الدَّولة الدِّينيـة أو علاقة الدِّين بالدَّولة، هو موقف مبدئي ولا يقتصر ذلك على الشريعة الإسلامية فقط، بل يشمل كافة القوانين الدِّينية – إسـلامية كانـت أم مسـيحية، أو هندوسـية .. أوغيرهـا – والحركـة الشـعبية تُنـادي بالعلمانية لضرورة إخراج «السُّلطة الزمنية» من الدِّين، وتطبيق منهج علمي في الحُكم قابل للقياس والتَّصحيح والتطوير)).

ثم يضيف الحلو : ((ويُمكن إجمال موقف الحركـة الشـعبية دون

إبتسار في ثلاثة نقاط :

١- لا يحِقُّ للدَّولة أن تفرض أي دين أو مُمارسة دينية على المواطنين؛

٢- تكفُل الدَّولة حرية الإعتقاد، والتديُّن، والتعبُّد، والتنظيم، والدعوة بطُرق سلمية؛

٣- من واجب الدَّولة سن القوانين التي تحمِي المواطنين من مُحاولة أي فرد أو جماعة القيام بفرض عقيدة أو توجُّهات دينية على هؤلاء المواطنين)) .

وفي ردِه على حُجة المؤتمر الوطني بأحقيَّة الأغلبية في السُّودان الشمالي أن تختار نوع القوانين التي تحكُمه، ردَّ بقوله :

((إن مُبرِّر الأغلبية في مواجهة الأقليَّة، حُجَّة واهية، ولا تقوم في إطار الدولة الحديثة ومباديء وقيم النظام الليبرالي، حيث أن الفرد هو الأساس، وإن الدَّولة ما وجِدَت إلَّا لخدمة وحماية حقوقهِ وحرياتهِ وصون كرامتهِ، ورغم ذلك، هناك عدة أسباب إقتضت موقف الحركة الشعبية وضرورة تمسُّكها بفصل الدين عن الدَّولة وهي :

١- أسباب مُتعلِّقة بطبيعة الدين نفسه؛

٢- أسباب مُتعلِّقة بتاريخ المُمارسَة الدينية؛

٣- أسباب مُرتبطة بطبيعة الدولة الحديثة.

بخصوص الأسباب المُتعلِّقة بطبيعة الدين نفسه، نجد أن أساس الدّين، وأهمَّ قيمة فيه هي الإيمان، ومن المعلوم أن الإيمان مكانه الضَّمير، والضَّمير مجاله الفرد، وبالتالي لا يُمكِن فرض الدِّين قسريَّاً على الفرد، وذلك لأن أهمَّ قاعدة في الدِّين هي : «إنما الأعمال بالنيَّات، ولكل أمريءٍ ما نوَى»).

ويواصل الحلو :

((أما بخصوص طبيعة الدولة الحديثة نجد أن أهم ما في الدَّولة الحديثة والمُجتمع الحديث، هي أنها دولة مؤسَّسات، تقوم على إختلاف الإختصاصات، وأن هذه المؤسَّسات قادرة على البحث والتقصِّي، وإيجاد حلول لمشاكل المواطنين بعيداً عن المقولات الدِّينية، وتسند هذه المؤسَّسات معاهد بحوث ومؤسَّسات تعليمية. وفي الدولة الحديثة تستطيع هذه المؤسَّسات عبر البحث العلمي من تقديم مُعالجات لكافة القضايا التي تواجه المُجتمع بما في ذلك قضايا الأخلاق. وفي المجتمع الحديث يتم التفريق بين «المجال العام» و«المجال الخاص»، وبالتالي فإن القوانين التي تصدُر عن

الدولة تكون مُختصَّة بالـ«مجال العام»، مع إعطاء الفُرصة للـ«مجالات الخاصة» لتقوم بسَن قوانينها كلياً في : (المسجد/ الكنيسة / الشركة / النادي/ ... الخ)..

وفي سؤال عن دوافع القوى السياسية التي تقف وراء مُحاولات فرض الشريعة الإسلامية .. ردَّ قائلاً :

((هي دوافع عِرقية وسياسيَّة وليست دينيَّة، وهي مُحاولات لتمرير أجِندة ثقافية لا علاقة لها بقيَم الدِّين الإسلامي، وفي تقديري - إن الدوافع الحقيقيَّة تهدُف إلى خلق إمتيازات تُمهِّد للسيطرة على السُّلطة)).

ويضيف القائد/ عبد العزيز الحلو :

((إن الدَّعوة لتطبيق الشريعة الإسلامية هدَفت أيضاً إلى تحجيم عملية تحرير المرأة السودانية التي بدأت في إرتياد دور التعليم، والمُشاركة الفاعلة في الحياة السياسية، لذلك سعت القوَى الرجعية إلى إعادة المرأة إلى المنزل تحت ذرائع النِصوص الدِّينية)) – إنتهى.

الفصل الرابع

الدَّولة الدِّينيَّة ..

أدَاة لـ(تمرّكُز) والهيمنة والإقصَاء

العُروبَة والإسْلام .. إقْتِران لا يَنفصِل :

بدأ السُّودان يتأثَّر بالثَّقافة العربية الإسلاميَّة بشكل ملموس مُنذُ مُنتصف القرن السابع الميلادي أيام المد الثَّقافي للثَّقافة العربية الإسلامية، وظل هذا المؤثِّر مُستمراً كمصدر خارجي رئيسي وحيد إلي بدايات القرن التاسع عشر الميلادي، حيث أخذت موقعاً أساسيَّاً في إشكاليات الصراع في السُّودان؛ وصارت «ثقافة المركز» في مُقابل الهَامِش – الذي تُمثَّله الثَّقافات الأُخرى – لذلك لابد من قراءتها جيداً. وقد عبَّر عن ذلك الدكتور/ محمد عابد الجابري في ثلاثيتِه : (نقد العقل العربي : التَّكوين ، البنية ، العقل السياسي)، فقد ذكر إن أهمَّ الإشكاليات في الثَّقافة العربية الإسلامية التي تواجه العرب والمُسلمين قبل غيرهم، هي:

١ـ خلط الواقع العِلمي بالدِّين وتقديس ما ليس مُقدَّساً.

٢- ثقافة زمنها الثَّقافي إعتمادي، أي زمن راكد، وتحمل العديد من عوامل التخلُّف داخلها، وإن هذه العوامل لم تحسم بعد علي مستوى العرب أنفسهم الذين لا شك ولا شُبهة في عروبتهم .

٣ـ ثقافة مُتشدِّدة مركزياً علي مستوى الزمان والمكان، فزمانها القياسي والمرجعي زمن مُقدَّس ومُطلق وماضي حيزه بواكير

الإسلام وزمن الجاهلية، ومكانها القياسي مكان مُقدَّس حيزه الجزيرة العربية.

٤ـ الثَّقافة العربية الإسلامية ظلت تجتر التشدُّد العِرقي الكائن من زمن الجاهلية.

٥ـ اللُّغة العربية التي يُفترَض أنَّها أوسع القواسِم المُشتركَة؛ لُغة لا تاريخية وليست مُحايدة بل تقف ليس ضد الأعاجم فحسب، بل وضد كل العرب الذين ولدوا في كنف الثَّقافة العربية الإسلامية منذ عهد الخليل بن أحمد ـ القرن الثاني الهجري ـ كمعوِّق لتقدُّمهم بإنحيازها لأفق، ونظرة، وفلسفة (الإعرابي صانع العالم)، ذلك البدوي قاطن الصحراء، بالإضافة إلى ذلك علاقتها بالقُرآن التي تتَّخذه كمُبرِّر لتقديسها.

٦ـ مُقاومة الثَّقافة العربية الإسلامية للـ(تبيئة) التي تحدُث مع تطوُّر التاريخ ومن خلال التعايُش مع الثَّقافات الأخرى، التبيئة التي كلما قرَّبتها من القطيعة مع الماضي سرعان ما تبدأ بالتأزُّم والإنهيار بسبب موجات من النزعات اللاعقلانية السلفية التي تظهر كلما أُوجد واقع التعايُش حلاً لإشكالياتها، وغالباً ما تأخذ هذه النزعات اللاعقلانية السلفية مُبرِّرات دينية.

٧ ـ إن الإسلام كدين، ظل في أغلب الأحيان مرهوناً عبر تأريخه بإشكاليات هذه الثَّقافة لأنها ظلَّت تُقدِّم نفسها كمعيار (أصح) لتفسير مقولاتهِ.

النقاط السبع أعلاه هي جزء من إشكاليات الثقافة العربية الإسلامية في عموميتها، أما في ما يختص بالسُّودان، فهناك بالإضافة إلى هذه الإشكالات – إشكاليات أخرى:

أولاً: إن الأغلبية الساحِقة للناقلين للثَّقافة العربية الإسلامية للسُّودان عبر تلك القرون الطويلة هم من (الأعراب) الذين يُمثِّلون القبائل الهامِشية في الجزيرة العربية والمناطق العربية الأُخرى، وهم ليسوا ذووا معرفة حقيقية بالإسلام، و ما نجم عنه من فِكر، فكان من الطبيعي أن ينقلوا معهم أساطير وخرافات واقعهم؛

ثانياً:حتَّى بعد تأسيس الممالك والدويلات ذات الصِبغة الإسلامية في السُّودان؛ فإن رجال الصوفية ومن يُطلَق عليهم لقب العُلماء، الذين أتوا ليعايشوا الناس ويؤسِّسوا أول شكل من أشكال المدارس؛ هم من الطبقات الهامشية بين الصوفية، ومن يُلقَّبون بالعلماء في ذلك الوقت؛

ثالثاً: الممالك ذات الصبغة الإسلامية مثل (مملكة الفونج

ومملكـة الفـور) تـزامن نشـوءِها وتطوُّرهـا مـع مـا يُسـمَّى بعصـر الإنحطاط في الثَّقافة العربية الإسلامية .

فمن نتائج ذلك بداهَةً -كما يرَى الدكتور/ أبكر آدم إسماعيل في كتابهِ (جدلية المركز والهامِش) [1]:

١-إختلاط الحقيقـة بالإدِّعـاء، حيـث ينعـدم التوثيـق ومعـايير التحقُّق علي مستوى العلم والمعرفة بالدِّين والأنساب.

٢- تضخُّم الوعي الأسطوري بتاريخ الثَّقافة العربيـة الإسـلامية وبذلك الزمان المـاورائي ـ بـواكير الإسـلام والجاهليـة ـ والمكـان الماورائي مصدر الثقافة العربية الإسلامية (الأصل) خاصة مع مرور الزمن وتعاقُب الأجيال .

٣- التسليم بالتبعية الفكرية ومجانبة الإبداع وذلك لسببين:

(أ) النمط الصُّوفي كان الـنمط الغالـب في مجـال التعلـيم، وهـو يقوم أساساً علي مناهج إتِّباعية.

(ب) إن العُلماء من الطبقات الدنيا هم عـادة تـابعين لأسـاتذتهم من الطبقات العليا خارج السُّودان. فمـن الطبيعـي لمـن يـتعلَّم عـلي

(١) د- أبكر آدم إسماعيل : جدلية المركز والهامش – قراءة فى دفـاتر الصـراع فى السودان. ١٩٩٧.

أيدي التابعين أن يكون تابعاً، إلاَّ ما ندر.

وخُلاصة ذلك: هي قابلية الناس الذين أنتجهم هذا الواقع لنزعات اللَّاعقلانية والسلفية، ليصبح الإكتشاف ليس لما هو في الأمام ـ المُستقبل ـ ولكن الإكتشاف هو لما في الوراء والماضي.

السُّؤال الآن هو: أين موقع السُّودان في الثَّقافة العربية الإسلامية؟ .. **الإجابة** هي: إنه خلال كل تلك العصور وإلي الآن ظلَّ السُّودان في موقع هامش الهامش، وهذه الوضعية (هامِش الهامِش)هي التي تُفسِّر الكثير من مواقف الذين يتبنُّون الثَّقافة العربية الإسلامية في السُّودان، المواقف التي قد لا تبدو مُبرَّرَة حتَّى لدي العرب أنفسهم مثل: مُناصرَة بعض القضايا العربية والإسلامية أكثر من أصحابها أنفسهم، والإدِّعاء بأن اللُّغة العامِّية في السُّودان هي الأقرب للفُصحَى من بقية اللَّهجات في الدُّول العربية الأخرى ..!!، والإدِّعاء بأن (لُقمان الحكيم) و (بلال) هم من السودان؛ كل ذلك في محاولة يائسة لتأكيد الإنتماء ـ هذا المُنتقص في (لاوعي) هؤلاء بسبب التناقُض الذي يفرزه الواقع مع تطوُّر العلم والمعرفة بالدِّين والتاريخ والأنساب.

أمَّا لماذا تدَّعِي العرب المُستعرِبة وغير العرب المُستعرِبة في السُّودان الأصالة العرقية، فذلك مربوط بالتشدُّد العِرقي وما يتولَّد

عنه من قيم ومفاهيم ومصالح، حيث كون الإنتماء والتقرُّب من المصدر المُقدَّس الذي يُمثِّل مركزية الثَّقافة العربية الإسلامية، كان وما يزال مصدراً للسُّلطة، وتبريراً آيديولوجياً للسِّيادة التي تصل حد القداسة في الكثيرمن الأحيان، بإعتبار العرب (الأصليين) هم حاملي الإسلام (الرسميين)، وهذا ما ظلت تُصَدِّره أنظمة الحُكم منذ نشأة (الدَّولة الإسلامية). ويُفسِّر ذلك تعامل من يدَّعون العروبة في السُّودان مع (غير العرب) وتهميشهم وإبعادهم عن السُّلطة والثروة، بل إضطهادهم وقمعهم وإبادتهم إذا دعت الضرورة متى ما ثاروا لنيل حقوقهم مثل ما حدث ويحدُث في دارفور (المُسلمة)، فالإبادة التي تمت في دارفور تؤكِّد إن (الشَّريعة الإسلامية) هي مُجرد أداة لحامِلي الثَّقافة العربية الإسلامية للسيطرة على البلاد – سُلطةً وثروة. ولقد دشَّنت الثَّقافة العربيةإنتصارها النهائي علي ما يُعرف بـ(القيم الإسلامية) في الواقع منذ إنتصار(معاوية) على(علي بن أبى طالب)، ومنذ ذلك الوقت أصبح الإسلام أداةً في يد الثَّقافة العربية، أو دثاراً تتدثَّر به. وتحوَّلت إلي ثقافة مُتشدِّدة مركزياً لأنها تتحرَّك عبر مُقدَّس وتم خلق نموذج (الإعرابي في ثوب الإله) وهو جوهر ومضمون ما يُسمَّى بالثَّقافة العربية الإسلامية، أي أنك تسمع قولاً (إلهياً)، وترى شكلاً ومظهراً إلهياً، ولكنك بمجرد الإتجاه نحو عُمق المسألة في

الواقع تجد هذا (الإعرابي) مُختبئاً تحت هذا الثوب. وهذا ما أدركه الأستاذ/ محمود محمد طه وحاول التنظير له في ما أسماه (الرسالة الثانية من الإسلام)، ومفهوم آيات الأصول وآيات الفروع، وتجديد الإسلام، ونسخ الناسخ بالمنسوخ ..وكل ذلك في محاولة منه لـ(تحرير) الإسلام من الثَّقافة العربية.

إن القطيعة التَّاريخية لم تحدُث في الثَّقافة العربية الإسلامية، وإن حاضرها ما يزال مُستعبداً لماضيها. وهذا ما يقرِّره الجابري في كتابه (تكوين العقل العربي) [1]، إذ يصِف زمنها الثَّقافي بأنه (زمن راكد)، وأن حركتها حركة (إعتماد) وليست حركة (نقلة) ـ بمعنى أنها تتمدَّد أفقياً دون تطوُّر مواز لحركة التَّاريخ. كما يؤكِّد د/ أبكر إسماعيل [2] إن الثَّقافة العربية الإسلامية ـ ما زالت تُعيد إنتاج نفسها بمعايير الزمن المُستعاد = زمن الجاهلية وبواكير الإسلام.

معايير الثقافة العربية الإسلامية :

مما سبق نستطيع أن نستنبط بوضوح ما يُمكِن أن نسمِّيه معايير

(١) د. محمد عابد الجابري؛ نقد العقل العربي (١) **تكوين العقل العربي** ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت .

(٢) د- أبكر آدم إسماعيل : **جدلية المركز والهامش – قراءة فى دفاتر الصراع فى السودان**. ١٩٩٧ .

أساسية للثَّقافة العربية الإسلامية،وتُمثِّل مُحدِّداتها الثابتة ومركزيتها، وتُشكِّل محور بنيتها :

١/ التشدُّد العِرقي (علي المستوى الإجتماعي):

ظل موقف قُريش مع بقية القبائل علي مدي التاريخ الإسلامي يؤسِّس لقانون : (أنا وإبن عمي علي الغريب).أما علي مستوى الدَّولة، فالقانون هو (نحن العرب) علي (الآخر) في علاقة العرب مع الموالي وغيرهم. حيث أن المُستعلِي والمُستعلَى عليه داخل العشيرة العربية، يستعلِّي علي (الآخر) داخل الدَّولة.

٢/ الإستبداد (علي المستوى السياسي):

الجانب الإجتماعي في الثَّقافة العربية الإسلامية – الذي يقوم علي التراتبية المبنية علي التشدُّد العِرقي – لا يسمِح بأي شكل آخر للسُلطة غير الإستبداد. لأن الذي يجد نفسه في مرتبة أعلي في سلم العشيرة، فإنه لن يقبل بمُشاركة (الأدنَى) منه، ناهيك عن (الآخر).

٣. الإقتصاد الطُفيلي (علَى المستوى الإقتصادي) :

السُلطة في الثَّقافة العربية الإسلامية لها أهمية إضافية خاصة، ذلك لأن العرب وحاملي الثَّقافة العربية الإسلامية من بعدهم يأنفون من المِهَن والحِرَف والصنائع والعمل اليدوي (فهو عمل العبيد

والموالي)، وبالتَّالي فإن أساس الإقتصاد ليس (الإنتاج)، وبغياب هذا الإنتاج ـ أساس الإقتصاد السليم ـ لا يبقَى لهذا الذي لا ينتج لأن يمتلك إلاَّ من خلال «الإقتصاد الطُفيلي» المُتمثِّل في (التجارة، والغنائم، والرِيع ...إلخ). وكل هذه تتطلَّب إمتلاك السُلطة، أو على الأقل ضمان مساندتها.

هذه المعايير الثلاثة للثَّقافة العربية الإسلامية تُفسِّر بجلاء الوضعية التَّاريخية المأزومة في السُّودان، والكيفية التي تُهيّمن بها النُخب والكيانات الإجتماعية المُسيّطرة على السُلطة والثروة، ووضع الموانع أمام الآخرين لحيازتها، ويُفسِّر أيضاً تمسُّكهم بفرض الثُّقافة (العربية) ومحاولاتهم المُستميتة لفرض نظام (إسلامي) لحكم السُّودان مهما كلَّفهم ذلك من ثمن، حتى لو كان الثمن فصل أجزاء أُخرى من البلاد.

الدولة الدِّينية : أداة للتَّمركُز والهيمنة :

خُلاصة القول : إن النُخب السُّودانية المُسيّطرة، عملت منذ بواكير الإستقلال على إقحام الدِّين في السِّياسة، وسن دساتير وقوانين ذات مرجعية إسلامية .. والهدف من ذلك في الأساس، هو خلق «رؤوس أموال رمزية»، وإمتيازات للكيانات الإجتماعية المُسيّطرة

في السُّودان للإنفراد بالحُكم، والسيّطرة المُطلقة على السُلطة والثروة في البلاد. فهذه التشريعات تحول دون وصول غير المُسلم إلى سُدة الحُكم، وكذلك أهل الهامش حتَّى لو كانوا مُسلمين، لأنهم دون معايير وشروط العروبة، وبالتالي «ناقصي دين».

وفكرة «مركَزة – Centralizations» السُلطة والثروة هذه، تعود جذورها إلى التاريخ العربي الإسلامي، وإلى عهد «عثمان بن عفان» عندما وجَّه جامعي القُرآن ليكتبوه بلسان «قريش» – كما ورد في صحيح البُخَاري – كتاب فضائل القُرآن – باب نزل القُرآن بلسان قريش – ٤٦٩٩ :

((حدَّثنا أبو اليمان، حدَّثنا شُعيب عن الزهري، وأخبرني أنس بن مالك، قال : فأمر عُثمان – زيد بن ثابت، وسعد بن العاص، وعبد الله بن الزبير، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام، أن ينسخوه في المصاحِف، وقال لهم «إذا إختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في عربية من عربية القُرآن، فأكتبوه بلسان قُريش .. فإن القرآن أُنزل بلسانهم .. ففعلوا»)).

وهذه كانت بداية «مَرْكَزة» السُلطة والسيادة المُطلقة لـ«قريش»، وتشكُّل المركزية الإثنية والثَّقافية والسياسية في شِبه الجزيرة العربية، لأن القُرآن كان : (**عربياً .. بلسانٍ عربي مُبين**). وهذا ما يُفسِّر إصرار

النُخب السُّودانية على «العروبة والإسلام» لدرجة «إلصاق» السُّودان بجامعة الدول العربية، والسعي الدؤوب لسن قوانين مرجعيتها الشَّريعة الإسلامية، والإصرار على إلحاق نسبهم إلى شبه الجزيرة العربية (بالتركيز على العبَّاس)، وذلك لإضفاء الشرعية على سيطرتهم ونفوذهم المُطلق، وبالتالي إقصاء الآخرين وتهميشهم.

المراجع

١- محمد أركون –**معارك من أجل الأنسنة في السياقات الاسلامية**. ترجمة هاشم صالح. دار الساقي. بيروت -٢٠٠١؛

٢- نصر حامد أبو زيد – **نقد الخطاب الديني** – مكتبة مدبولى – ٢٠٠٣م؛

٣- د. محمد عابد الجابري؛ نقد العقل العربي (١) **تكوين العقل العربي** ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت؛

٤- د. محمد عابد الجابري؛ نقد العقل العربي (٢) **بنية العقل العربي** ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت؛

٥- د. محمد عابد الجابري ؛ نقد العقل العربي (٣) **العقل السياسي العربي** ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت؛

٦- د. محمد عمارة : **الشريعة الإسلامية والعلمانية الغربية**- دار الشروق للنشر – الطبعة الأولى؛

٧- إبراهيم غراية- **أولية العقل : نقد أطروحات الإسلام السياسي**؛

٨- حنة آرنت : التوليتاريا – أطروحة دكتوراة عام ١٩٢٨ – صدرت باللغة العربية عام ١٩٩٢ : ترجمة، إبراهيم العريس؛

٩- د. عمر القراى – نقد الإسلام السياسي – ورقة ٢٠٠٨م ؛

١٠- د- أبكر آدم إسماعيل : **جدلية المركز والهامش – قراءة فى دفاتر الصراع فى السودان**. ١٩٩٧؛

١١- علي محمد عجب / المحامي؛ **حول ضمان الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، عبر الدساتير السودانية؛**

١٢- المرصد العربي للتطرُّف والإرهاب : سيكولوجية التطرُّف : ما هو التطرُّف؟ ما هي أشكاله؟ ما هي أسبابه ؟ وكيف نعالجه؟. ٢٠٠٢؛

١٣- صحيح البُخَاري (الجامع المسند الصحيح المُختصر من أمور رسول الله، وسُننه، وأيامه) – محمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦ – ١٩٤ هـ)؛

١٤- منفستو الحركة الشعبية لتحرير السودان – شمال - ٢٠١٧؛

١٥- منهج معهد التدريب السياسي والقيادي – الحركة الشعبية لتحرير السودان؛

١٦- د. أبكر آدم إسماعيل – أسُس ومنابع الثيوقراطية - ورقة ٢٠٠٨.

١٧- عادل إبراهيم شالوكا – أسُس ومنابع العلمانية – ورقة ٢٠٠٥.

١٨- صُحف مقروءة وإليكترونية؛

١٩- الشبكة العنكبوتية – ويكيبديا.