

مقدمة لدراسة الثورة المهدية

د. عوض السيد الكرسي

الفرض من المقال دراسة الخلفية الاجتماعية والسياسية للثورة المهدية ، ومدى تأثيرها في تحديد مسار الثورة ودلالاتها اجتماعيا وثقافيا وسياسيا . ودور هذه الخلفية في تفسير الصراعات المختلفة التي صاحبت الثورة حتى سقوطها في كبرى ١٨٩٨ .

ان الثورة المهدية لم تجد الدراسة العلمية الصبورة المادية رغم الريل الشامخ المتراكم من المعلومات التي لا تعدو كونها ، اكثر من سرد تاريخي لسر الحوادث ابان الثورة ، نقصها النظرة العلمية الدقيقة . فالثورة المهدية ليست نتاجا لفن حاق بنجار الرق ، ولا الضرائب الباهظة ، او لفر ابناء الغرب وموتهم في المجاعات الكثيرة ، ولا ثورة لرجال الدين ضد قوانين غردون العثمانية الخ . . من الاسباب التي يوردها المؤرخون — ولكنها — الثورة المهدية — عبرت في المقام الاول عن بلوغ الشعب والفرد السوداني مرحلة العمل السياسي الموحد ، والسلوكية السياسية الموحدة ، وتبلور هذه النظرة في دولة قومية موحدة ، مذبذبة لخلافات القبائل الصغيرة المتناحرة والقوى المتنافرة في وحدة مركزية واحدة ذات سلوكية سياسية وثقافية واجتماعية تختلف عن المراحل السابقة .

ومدخلنا لدراسة الثورة المهدية لا بد ان يتعرض للتكوين الاجتماعي والسياسي قبل الثورة ، معددا عوامل الجذب المركزية تجاه بعد يؤري حددها بالدولة القومية الموحدة ، وموضحا اثرها في تحديد وجهة المجتمع السوداني نحو الوحدة السياسية . الامر الذي يكشف عن مواكبة الفرد السوداني للتطورات العالمية . فالقرن التاسع عشر كان عصر الثورات والنهوض القومي في ألمانيا ، اليابان ، إيطاليا الخ . . وهذه نقطة مهمة تعين الدارس ليحدد الى أي مدى كان الاستعمار الثنائي عاملا فعلا في تنويق نسو السودان اقتصاديا واجتماعيا وسياسيا بالمقارنة مع الدويلات التي خاضت معارك وحدتها القومية في ذلك القرن . وهذا لا يعني اغفالنا لنوعية القوى التي قادت الثورة القومية في السودان واوروبا . او لدور البرجوازية الصناعية المالكة للتكنولوجيا والتي قادت معركة البناء القومي في اوروبا . ولكننا نقول ان قوى الدفع الذاتية والتطور الطبيعي للمجتمع السوداني كانت تستدعي الى مجال ارحب ومستوى ارفع من التطور والتحديث الاستعماري الواعي والرامي لخلق مراكز اقتصادية وسياسية تعبق تطور الفرد السوداني وتمكن من استغلاله وربطه بالثروبول الاستعماري عالميا .

والمجتمع السوداني الحالي بذائنه المعربة — ترجع جذوره الى القرن الحادي عشر وازدياد هجرة العرب الى السودان عقب الصراعات الداخلية في مصر حول السلطة واجبارها على الهجرة جنوبا الى سهول السودان المنبسطة طلبا للحماية . وادت الهجرات المختلفة الى انتشار اللغة العربية كوسيلة تخاطب بين المجموعات السودانية المختلفة ، فاكسبتها وحدة تعبيرية ساعدت في خلق وحدة شعورية وعاطفية بين المجموعات المختلفة . وتعريب المجموعات السودانية وانتشار الاسلام بينها ، جعل السودان مركزا متقدما للحضارة الاسلامية وأحد قلاعها الامامية لدخول افريقيا السوداء .

وادی دخول العرب الى انتشار الاسلام الذي ساعد على زيادة التعريب . فالاسلام يعني بالضرورة قدرا من التعريب . بيد ان استعمال العربية كوسيلة تخاطب قربت بين اللهجات المتباينة جعل تعريب السوادنيين واضحا وناما (قارن مع الملايو ، اندونيسيا) ، ويتضح لنا ان كمية الدم العربي الذي انصب في السودان — رغم قلته بالمقارنة مع تركيا ، مصر وايران — نجد ان الاثر كان تاما لاختلاف الاصل القاعدي للاجناس (ساميين وحاميين) . ولان اللغة العربية اصبحت وسيلة تخاطب ، مما جعل التعريب تاما وانتقليا جذريا قاطعا في اثروبولوجيا السودان .

واختلاط العرب بالسكان الاصليين ومصاهرهم خصوصا للعائلات المالكة ، واسلام افرادها ، أدى الى نقل السلطة السياسية الى ابناء العرب من المولدين الذي جا عتمشبا مع نظام الوراثة النبوی المتبع للاحية

الأم . وساعد نظام الورثة الآنف في الانحسار التدريجي لسلطة السكان الاصليين عند تطبيق نظم الورثة في الإسلام . مما جعل التحول تدريجيا وليس ثورة على الماضي « وانما تم التحول الديني والثقافي في بلاد النوبة والزنج والبجة عن طريق المصاهرة والمجاورة والامتزاج والاندماج » (١). وخاصة هذا النوع من التحول انه لم يكن انقطاعا حضاريا ضد موروثات المهد الماضي ، ولم يكن الإسلام ابتلاعا حضاريا لثقافة السودان القديم ومعارضة كلية للثقافة الماضية . بل شجع هذا التحول بخاصته الاندماجية في خلص عملية تبادل حضاري ولقاء منير بين موروث البلاد والإسلام كان نتاجها اسلاما محليا شعبيا ، حمل ميزات اسلامية ومسيحية ووثنية مما اكسبه شعبية صارخة . ودعمت فترة الركود الفكري التي عمت البلاد الاسلامية والشرق الاوسط انتشار الاسلام الشعبي . وساعدها محليا ضعف الخلفية والمعمق الثقافي للبربرين الاوائل فجعلهم من القبائل البدوية والتجار الذين ركزوا على السمات العامة للدين .

صادفت هذه الفترة ظهور حركة للتصوف في العالم الاسلامي ك محاولة لنهضة من الناعدة وثورة من تحت تعيد بناء الدولة الاسلامية بعد سقوطها كوحدة سياسية وتفرقتها الى امصار مستقلة تحكمها عناصر غير عربية ، فاجأت الى محاولة بعث الاسلام كقوة اجتماعية جهادية هدفها السلطة السياسية ومقاومة العناصر غير العربية ، فانشرت الطرق الصوفية وقوى سلطانها واصبحت قوى كبرى في نشر تعاليم الاسلام .

وننتج عن دخول الفكر الصوفي وطرقه الى السودان ان نشيت الطرق بالموروث المحلي ، فعبرت عن ثقافة المجتمع السوداني وصرعاته الاجتماعية والسياسية والقبلية ، وطموحاته الثقافية . وظهر عبق التأثير المحلي في انقسام الطريقة الراحدة « القادرية » الى عدة مراكز متصارعة ومتنافسة لا يربطها رباط من الود الروحي والتنظيمي . واخذت الطرق المحلية اسماء مدارس صوفية عالية «قادرية» ، شاذلية ، ادرسية الخ .. « دلالة عن اتصال السودان عالميا بمنطقة الشرق الاوسط والعالم الاسلامي رغم الاختلاف الفكري بين الطرق المحلية ونظائرها عالميا .

ورغم المضمون الرجعي المحافظ الذي انتهجه الصوفية في السودان — كما سنرى — مخالفة لمحتواها وجوهر فلسفتها كدعوات ثورية ، بتكيتها وتعبيرها عن صراعات قبلية وتنافسات سياسية الا انها ساعدت في بلورة ثقافة سودانية موهدة غرست اللبنة الاولى للوحدة القومية ، خصوصا وقد اضفى « المسيد » والخلوي مراكز قومية يرتادها المريدون من مختلف القبائل . فساعدت في اضعاف العشائرية واوجدت نوعا التعاون والمطافة الشعبية الموهدة عند « المريدين والحيوان » . ونمت حول مراكز الصوفية ومراكزهم اقطاعات زراعية قوامها الارض والمسجد لاهياء نار القرآن ، فزاد نفوذ المشايخ قويا واستقلالهم عن ملوك سنار والملك الصغيرة ، فتم اغفالهم من الضرائب . وتعدت هذه النزعة السنارية ابان صراعات الفونج والهيج . مما اكسب اقطاعاتهم مهابة « وصار المسيد ماوى للعافين وملجأ للجوعى وابناء السبيل وصار غذاءهم واجب محتم على الفكى ان لم يقم به يعتبر مقصرا وقد يسبب له ذلك ضيق في الرزق . وصارت تقاس عظمة المساجد بما تقدم من جفان وبما يرتادها من غفاة جياح .. » (٢) .

وبرزت سطوة المشايخ في تحديدهم مستقبل الدولة السياسي ، ومناصرة الفرق المتصارعة مما جعل الملوك تطلب ودهم وتأييدهم ومخالفتهم ضد اعدائها ، فهبهم الاقطاعات الضخمة . روى « ان الملك بادي بن رباط جمع كبار الفونج .. وقال لهم الشيخ ادريس شيخى وابوى ، دارى من العسل للبصل بقسمها له النصف .. فاجتمع الشيخ ادريس وقال لهم : هذه دار النوبة وانتم غصبنوها منهم انا ما بقبلها ... وقال لهم اعطوني الحجز (الشفاعة) في كل شيء .. والملك اعطاه الحجز في كل شيء كما طلبه ، ثم ان الشيخ دخل سنار واحد وسبعين مرة في مصالح المسلمين » (٣) .

واكسبت الوضعية السابقة الطرق الصوفية هيبة على المجتمع السوداني . وصارت لها الغلبة ومركز الصدارة روحيا واجتماعيا وسياسيا ، فابتدعت تنظيمات وعلائق هرمية عبرت عن قوتها السياسية ، وميليشيا عسكرية عبرت عن قوتها ووزنها عند التحالفات السياسية . ومكنت هذه الوضعية « بعض الطوائف من تنظيم اعضائها في ميليشيا واستخدامها في اغراض سياسية واقتصادية وساعدت الاعمال العسكرية الموهدة ضد العدو الخارجي في تخطي العلاقات الاسرية والولاء العشائري والقبلي الى خلق قيادات مركزية كانت بداية للعمل القومي الموحد » (٤).

لكن رغم هذه الزايا الا ان ارث الصوفية في السودان كان رجسيا ، اذ تحالف شيخ الطريقة مع الملوك نظير اعفاء الاول من الضرائب وتمنحه باستقلال تام في اقطاعاته — على استغلال الفرد العادي روحيا : بخضوعه التام لسلطان المشايخ ، واقتصاديا : بتسحيده في العمل لصالح الشيخ والملك ، وعسكريا :

بنفاحه عن امتيازات الشيخ ونهالته السياسية مع الأحزاب المختلفة والمتصارعة داخل الدولة .. مما طبع الصوفية في السودان بسلوكية رجعية وتبريرية تساعد على استمرار الوضع الراهن . ويتجلى هذا الارت الرجعي في عدة مجالات ، تقاميا : بنمو ثقافة قوامها التزعم بكلمات غير عربية ، وحالات الجلب والكرامات الخ .. واقتصاديا : بازدهار الاقتصاد الاكتفائي المطلق داخل الاقطاعات الصوفية ، وعدم نمو التجارة والاقتصاد النقدي ، فصارت اجزاء عديدة من السودان تتعامل بالمبادلة ، فلم تتحقق وحدة تجارية محلية وتبادل عالمي واسع النطاق في التجارة . وسياسيا : ساعدت الطرق الصوفية بتدخلها في السياسة ومناصرتها للأحزاب المتصارعة في اضعاف الوحدة المركزية للدولة السنارية وعدم القدرة على مصادمة الاتراك عسكريا الا مقاومة الشايكية الباسلة التي تقف وحدها ك نموذج لمقاومة الاتراك .

والسلطة المركزية في سنار لم يقف بها ضعف عند الاستسلام للفزاء الاتراك دون قتال ، ولكن في رسالة مهيد ودعدلا الى الشيخ احمد بن الفرضي « انت وسيلنا الى الله ودرعنا في السراء والضراء — فمجرد وصول رسالتنا هذه اليكم نرجو ان توجهوا انتم ومن معكم بكل جهدكم سائلين الله لنا الخلاص — فاذا سألتم عن الادارة التركية في مصر فقلهم متوجهون نحونا بمائة وثمانين الفا من الجنود وهذا لا شك انه خير سبيء لكل المسلمين نرجو ان توجهوا كل جهدكم سائلين الله ان تعود حملتهم هذه بالخير من حيث اتوا . » والرسالة كافية لتكشف ضعف الدولة وهيئة الصوفية على الناس لدرجة طلب الوزراء لاحد الشيوخ برد العدو القادم ، والاتكال التام على الصوفية لرد العدوان دون ادنى استعداد عسكري .

وطبعت هذه الخلفية سلوكية الفرد السوداني بالخنوع التام والاستسلام طوال فترة الفونج ، وقتلت روح المجادة والثورة عند الفرد المادي ، فصار ولاء الفرد لطريقته او قبيلته لان فيها حياته ومماته . واعزى ظهور قيادة الثورة المهدية من وسط شيوخ المنصوفة الى موت روح المجادة عند العامة مهما غلى وكبر الدافع للثورة ، وحتى القبيلة والمصيبة لم تعد وعاء صحبا للثورة ، لان الوازع الروحي للثورة والتبرير الفكري لها من استشهاد ودخول الجنة ، هذه ضمانات يقدمها المنصوفة وهدمهم ، فلذلك فشلت كثير من الثورات الاجتماعية ضد الاتراك رغم عنفها لان مشايخ الطرق لم تشارك فيها او تباركها .

ونلمس قوة الطرق الصوفية وغلبيتها على القيادات العشائرية في الثورة المهدية ، فجاهم العامة تخفى في بداية الثورة قياداتها العشائرية وتتمرد على الولاء القبلي والاسري وتهاجر الى الامام المهدي مبايعة قبايعة المركزية الموحدة ، وتتحرك من الاستسلام التام والتقرب وانتظار الكرامات لنصد غزو الاتراك ، الى مواقف البطولة والالتحام مع العدو التركي ، ومن الاستسلام الى « الحرب صبر والمقاومة نيات والموت في شان الاله حياة » — رائحة البنا — شاعر المهدية .

وسلوكية الفرد السوداني الجديدة تستبد جذورها من التغيرات المختلفة التي صاحبت دخول الاتراك ، وانزاعها في اعادة التركيب الاجتماعي للمجتمع السوداني . فالاتراك بنظرتهم الاستغلالية « المال والرجال » ابتدعوا نظاما اداريا ينط سياسة تمثلت في ضرائب باهظة ، قسوة في جمعها ، والتنكيل بالمعارضين . أدت هذه النظرة الاستغلالية الى نمو اقتصاد نقدي قوامه بعض الحرف في المدن وسيطرة الدولة على النشاط التجاري لتحقيق سياستها الاستغلالية . وكان لسياستها المالية اثرها في تحقيق تحولات عميقة داخل المجتمع السوداني ، فالهجرات المختلفة هربا من قسوة الضريبة وجبايتها ، شملت نمو تجارة الرقيق ومختلف النشاط التي لا يمكن للدولة السيطرة عليها . وعطلت الهجرة نمو الزراعة وتناقص المائد منها . مما شجع الحكومة على ادخال زراعة النيلة والقطن وفرضها كمحصولات نقدية تشرف الدولة على تحديد اسعارها وتجارها عالميا ، الامر الذي ادى الى افقر متزايد للفرد السوداني ، وجعل الاتراك يعتمدون على عناصر اجنبية ومصرية في الادارة والتجارة فتمت طبقة تجارية قوامها الاقباط واليونانيون والاروبيون لا يربطها رباط ود مع المجتمع السوداني .

وبالرغم من ان التركيبة اكسبت السودان شخصية سياسية موحدة الا انها حافظت على الكيانيات القبلية وقررت بعضها وضمتها الى جهازها الاداري لمعزلة تكوين تحالف قبلي ضدها . وبالنسبة لشيوخ الطرق الصوفية ادى خلق الاقتصاد التدي التجاري ، وبهاذلة الضرائب والحركات المختلفة ضد الاتراك الى اضمحلال نفوذها رغم هيبتها الروحية على سلوكية الفرد . فضرائب الاتراك المختلفة على الارض لم ينح منها كثير من المشايخ فقلت هيبتهم ، ولم يعد بمقدورهم الشفاعة لدى الحكومة ، ولا ابواء الجوعى والمسلكين . وشجع ظهور المدن وطبقة الحرفيين والتجار والطماء الزهرين على تضعف نفوذ الطرق الصوفية وسط هذه القطاعات .

في هذا الجو والمناخ الثوري وجد المهدي بوصفه أحد تلامذة الصوفية مجالا للتحرك ضد النظام والقيام بنشاط اصلاحي ضد الفساد الخلقي ، الرشوة والمحسوبية الخ ..

تحت اطار العودة للتعاليم الدينية وهذا شأن المهدي عامة في بداية عهدها ، فليد « كانت اهداف الدعوة دينية بحتة واسلوبها سلبيا خالصا ، وقد خلت من كل اثر للسياسة او محاولة تكوين طائفة دينية داخل اطار السمانية او تكوين طائفة دينية مستقلة عنها . ونتيجة لذلك فانها اتسمت بسلبية واضحة ولم تخطى الى اكثر من لفت النظر الى الفساد الاجتماعي والانعطاط القومي وابتماد الناس من الدين القويم ونواظهم على البدع واجتماعهم عليه . فالحركة قائمة اساسا على معادلات دينية واخلاقية صرفة ، ومزاجها مضدل ونداؤها منواضع - بالقياس الى النداء القادم - واسلوبها يشبه اسلوب الوعظ الديني » (هـ) وهي في هذه المرحلة جنينة وليدة تبحث عن الفكر السياسي والطبقة الاجتماعية الرائدة المناهضة لها تنفيذا . والملاحظ ان الطرق الصوفية رغم الفين الذي حاق بها ، الا انه لم تتطور طريقة واحدة الى قوة صدامية تتبنى رايات الثورة وتعمق نذرها ، بل نجدها تحافظ على طبيعتها الرجعية وتتف بعض فرقها في وجه الثورة عند نشوبها « هجاء محمد شريف للمهدي » .

ان بروز قيادة الثورة من وسط المتصوفة ، ومن صفاتها المتعلمة كان تطورا طبيعيا للدعوات الإصلاحية ضد فساد النظام . وتبنى الصوفة المتعلمة لافكر « المهدي المنتظر » فكفر ومنطلق سياسي للدعوة كان منطلقا للتخلص من اسار الطرق وسلبيتها والى المشاركة الإيجابية مع ارهاصات الثورة ونزرها . والاختيار المهدي فكفر سياسي ليس بمستغرب في عصر غاض يمدح المهدي « هيقو بن سعيد ، السنوسي ، مهدي بن عبد الله حسن مهدي الصومال الخ .. » . فكانت دعوة المهدي المنتظر البناء الفكري الذي انتظمت فيه كل الثورات الاجتماعية في العالم الاسلامي في القرن التاسع عشر . وفكرة المهدي المنتظر في حقها السياسي نشبت بروح الممارسة للنظام القائم ونداء الإصلاح والثورة الاجتماعية . اذ انتشرت فكرة المهدي المنتظر ، الامام المختلف ، مهدي القرن الخ .. من افكار اهراب المعارضة الاسلامية . وابتدأت التوعية الدينية بواسطة المتصوفة ، واشتداد مظالم الحكام الى تهيج الالهام لقبول المهدي المنتظر لتحقيق الإصلاح والمعادلة الاجتماعية ، وكما اورد يوسف ميخائيل ان الناس في الابيض عند اشتداد عسف الحكام كانوا يتشكون من حقيقة ان هذا آوان المهدي ليخلصهم من الاضطهاد .

ودعوة المهدي المنتظر فكفر سياسي نجدها « نتيجة اصليا . للرومانطيقية الاسلامية البدائية يجري فيها نوع من العقل الاتعمالي الخاص بها . وهي لا تنتشد عقليا على ان نوعا من انواع التنظيم كفيما كان نوعه ، هو اكثر ضرورة من نوع آخر ، وهي ثورة ضد ما ندس بانه وضع راهن لا يفتقر » (٦).

والمهدي في السودان اقرب الى هذه العقوبة والرومانسية الصادقة اذ لم تحظ بتظهير فكري مستقل يضمن لها الاستقرار مستقبلا ، بل استعانت بالمؤسسات الاسلامية القديسة نصا وروها . ولم تحاول ان تستفيد من التجربة التركية او غيرها . ولا استفادت من التطور الفلسفي للمؤسسات الدستورية في الاستم . بل حاولت اعادة تجربة النبي (ص). ومن هذه النقطة انكرت المهدي ضرورة توازن التيارات النفسية المصيبة ومعايير المجتمع السلوكية مع القوى الحتمية الدافعة للتطور .

وعملية خلق روح التطور في المجتمع السوداني كانت الزاما للدعوة المهدي لانها لا تملك مؤسسات اجتماعية لتغيير المجتمع اكثر من مؤسسات النبي (ص) . ومهما كانت الشعارات والعودة الى القمع والقران والسنة نجد ان فكر الثورة المهدي ومؤسساتها السياسية لم تعبر عن طوح قطاعات كبيرة من النوار ، الامر الذي جعل التوازن الداخلي في الدولة ينعبد على استفغار الناس للجهد المستمر الذي كان خاصة انغرت به المهدي وهدا بين نظائرها في القرن التاسع عشر . والامام المهدي نفسه كانت هيئته نوع من الانطواء السلوكي الباطني معبرا عن ارث الصوفية ، وعن حياة الصوفية والعمل السياسي بمعاركة كان خطوة مهمة في سبيل اعتناق فلسفة صحيحة للثورة السودانية محليا تعبر عن طوح قطاعاتها المختلفة من المتصوفة وافراد الطبقة الوسطى من التجار ، وعامة جباهها وسط القبائل المختلفة .

ولكن المهدي تنتصر رغم هذا ، وتعطي السودان معيارا ومنهجيا سلوكيا ثوريا ، امتاز بنقاء الفرد وطرهه . والسلوكية الجديدة نبحت عنها وسط قوى الثورة التي قال عنها الامام المهدي « .. ان هؤلاء الامراب الى الآن لم يتبعوني على ما اطلبه من اقامة الدين ، كاتبت اهل المساجد واهل الدين وطلبت منهم اجابة دعوتي والقيام معي في تأييد الدين لتاتي المهدي على حالة مقبولة عند العقلاء ، فمنهم الجاه

من اجابة دعوتي غدموت هؤلاء الاعراب الاجلاف فاجلبوني في الحال وهاجروا معي .» (٧٧)

وقوى الثورة المختلفة التي تمثلت في التجار من الطبقة الوسطى ، أهل الغرب والقبائل الغاضبة على الضرائب الباهظة « عشر رجال في تربة الخ .. » ، ومجموعة التجار الوطنيين الذين عاقوا من الاضطهاد واحتكار الإدارة التركية والعناصر الأجنبية للتجارة . كان لهذه القوى المختلفة في درجة الارتقاء الحضاري وما يفصل بينها من شقة اجتماعية هدف واحد هو ازالة الاضطهاد . والشعور بالاضطهاد هو الذي جعل هذه القوى تنصهر تحت بوتقة وجدانية واحدة ، ذات طابع شعوري وعاطفة فداية مستمدة من التعاليم الإسلامية ساعدت العوامل الاقتصادية في رفع مداها التصيري الى درجة الحق المسلح في الثورة المهدية . وهذه الوحدة الشعورية انصهرت في الثورة المهدية وغنفتها المطهر الى شعور كل عناصرها بالوحدة القومية . وخلفية الوحدة القومية تستمد من الاسلام ، اللغة ، واخيرا توجهها الشعور بالاضطهاد في ثورة عنيفة ربطت ماضي وحاضر السودانيين بوشائج لا ينقسم عراها .

والمهدية — فكر سياسي — غربية على هذه القوى كما يوضح حديث الامام المهدي السابق . فهي في قمة انتصاراتها لم تحاول ان تستمد عناصر قوتها من صلابة قواها « قوى الثورة » ، فالامام المهدي يلجأ الى تراث « المهدي المنتظر » ليوضح شرعية مهيته . والخليفة عبد الله يلجأ الى نفس الاسلوب (الحضرة ، زيادة الحضر عليه السلام ، منشور الشعرة الخ ..) لينبت شرعية خلافته . ورغم أن الثورة هدفها الإصلاح الاجتماعي الا أن قيادتها لا تحاول فهم هذه الخاصية ، الامر الذي أوقع قيادتها في عدة تناقضات .

اولا : تحالف المهدية مع بعض قيادات الطرق الصوفية « أهل المساجد وأهل الدين » ، وامطأء شيخها بمنصب قيادية مكتنهم من الاحتفاظ بناوذهم وطرقهم — رغم الفادها رسميا — ومودتها الى العمل في عهد الحكم الثاني .

ثانيا : اعتماد المهدية على تاييد مشايخ القبائل وزعمائها دون الالتفات الى خلق تاييد شعبي ، وينجلي هذا في ان زعماء القبائل احتفظوا بسلطانهم وحركوا قبائلهم ضد المهدي كقبائل الكبابيش ، دار هام — رفاعة الهوى الخ ..

ثالثا : اعتبرت المهدية على كسب ولاء الطرق الصوفية والاستفادة من انتصارها لتحقيق اهداف الدعوة سياسيا . فوجد ان عثمان دقنة يلجأ الى المبتلايين الذين ارسل شيخهم الطاهر المجلوب « في طلب كافة رؤساء القبائل وقال لهم » هذا هو أمير شرق السودان وهبيي الامير عثمان دقنة وقد وافقت على امرته» (٨).

رابعا : تحولت المهدية نفسها الى طريقة صوفية لها فلسفتها الدينية (الراتب) وهو وعظ الامام المهدي وخلفيته الصوفية . والراتب لا يختلف كثيرا عن تعاليم الحركات الإسلامية الأخرى ذات الطابع الاصلاحى . ورغم حرق الكتب وإبطال بعضها الا ان المهدية نفسها تردت الى ان تصبح طريقة صوفية ، ظهرت هويتها الفكرية والسياسية بوضوح بعد زوال المهدية كدولة .

خامسا : محاولات قادة المهدية استغلال عنف الثورة كحدث محلي ذو طابع قومي في بحث دعوة المهدي المنتظر كرسالة عالمية . وهذه السمة العالمية هي جوهر الدعوة الصوفية بوصفها اساسا ابتداءا عربيا لبعث الدولة الإسلامية العربية الموحدة في العالم الإسلامي التي قضت عليها العناصر غير عربية من اتراك ، تتر الخ .. واتجاه المهدية عالميا هو تحقيق لهذا الحلم العربي القديم ، وبمكتنا القول ان أي دعوة للمهدية هي في الأساس دعوة للعالمية . ولذلك نجد ان الثورة بعد انتصارها قويا في تحرير السودان لم تلجأ الى معالجة اسبابها الاجتماعية ، بل حاولت استغلال واقع موضوعي لتحقيق طموح فلسفي عالمي السمات ، شامت ام لم تشأ مدفوعة الى تحقيقه لكونه باطن بنائها الايديولوجي والفلسفي .

وهذه التناقضات تفسر معظم السمات السلوكية للثورة المهدية . فهي في قمة انتصاراتها محليا تندفع لتحقيق جوهرها الصوفي عالميا . ومن هنا نخلص الى أن المهدية في السودان رغم نجاحها في تحقيق الوحدة القومية سياسيا الا أن ضعف بنائها الفكري محليا وعدم وجود أي تنظيمات قوية لقوى الثورة المختلفة ، وحوجة هذه القوى الى ضمانات قيمتها لهم الصفوة المتدنية التي تصدت لقيادة الثورة وصحبها بمعارها الديني . اكتسبت هذه المفارقة الثورة تناقضا واضحا بين رغبة قياداتها الصوفية وجهاهرها ، تجلى في قدرة جهاهرها في استغلال قياداتها الصوفية وتحقيق الوحدة المركزية اللازمة لازالة الاضطهاد التركي ، وغفلت القيادة في حمل رسالة المهدية عالميا لتحقيق حلم العرب القديم في بعث الدولة الإسلامية الموحدة .

وليس بغريب أن تقف النواة الصوفية الأولى للمهدية في السودان تقابل وتموت جنباً إلى جنب في أم
دبيكرات بعد أن تمكنت قوى الحكم الثنائي من استقطاب معظم قوى الثورة المهدية إلى معسكرها . بقيت
النواة الصوفية الأولى وحدها تحاول توحيد القوى الداخلية لتحرير الداخلي أولاً حتى يتسنى لها
إبراز عالميتها من جديد .

المراجع

- ١ (يوسف بدري « المكي والفكي في السلطنة الزرقاء » مجلة المجتمع - المجلد ٥ - العدد ٥ - مطبعة
جامعة الخرطوم ، ١٩٧٢ ، ص ٢ .
- ٢ (نفس المصدر السابق ، ص ٩ .
- ٣ (ابن ضيف الله - كتاب الطبقات - يوسف فضل حسن (تحقيق) ، مطبعة جامعة الخرطوم ،
١٩٧١ ، ص ٦٠ .
- ٤ (عوض السيد الكرسي ، « دعوة لدراسة القومية السودانية » مجلة الجامعة ، العدد الثالث ،
يوليو ١٩٧٢ ، ص ٣٤ .
- ٥ (منشورات المهدي ، « تحقيق » د. محمد إبراهيم أبو سليم ، ١٩٦٩ ، « المقدمة » ، ص (د) .
- ٦ (ه . ا . ر - جيب ، « الاتجاهات الحديثة في الإسلام » - ترجمة هاشم الحسيني - منشورات
دار الحياة بيروت - ١٩٦٦ ، ص ١٥٥ .
- ٧ (مكي شبكة ، « السودان عبر القرون » ، ١٩٦٤ ، ص ٣٥٩ .
- ٨ (محمد صالح ضار ، « تاريخ السودان » ، منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت ، ١٩٦٥ ،
ص ٨٣ .