

الجدور التاريخية للحركة الإسلامية - الأبعاد الحركية والنضالية د. رءوف عباس حامد

الأزمات تدفع الشعوب دائما إلى البحث عن مقوماتها الأصلية لتركن إليها في أوقات المحن وتستلهمها سبيل الخروج من مأزقها التاريخية عندما يتعرض كيانها للخطر نتيجة تحديات داخلية؛ كعوامل التفكك والإضمحلال الحضارى، أو تحديات خارجية من غزو أو هيمنة أجنبية. وقد شهد العالم العربى الإسلامى أزمتين خطيرتين؛ وقعت إحداهما فى العصور الوسطى عندما تعرضت المنطقة للغزو الصليبي ثم الغزو المغولى، ووقعت الثانية مع مطلع العصور الحديثة عندما تعرضت المنطقة للزحف الغربى. وفى كلتا الحالتين شهدت المنطقة عملية مراجعة للواقع العربى، وإجتهادات للخروج من المأزق الحضارى الذى مثلته تلك التحديات. ولما كان الإسلام يمثل الإطار المرجعى العام للمجتمع فى المنطقة، فقد كانت ردود الفعل لتلك التحديات تتخذ الطابع الدينى الإسلامى سواء كان ذلك سلبا أم إيجابيا، وإتخذت الإستجابة السلبية صورة التوقوع ونيد المؤثرات الحضارية الأجنبية، أما الإستجابة الإيجابية فتأخذ طابع البحث عن المقومات الأصلية وتنميتها وحدها، أو مزجها ببعض إيجابيات المؤثرات الحضارية الأجنبية الوافدة، سعيا وراء إقامة قاعدة صلبة قادرة على اجتياز الأزمة.

ولا تهما هنا أزمة العصور الوسطى والطريقة التى ووجهت بها، فذلك يخرج عن مجال هذه الدراسة، ولكن تهما منها - على وجه التحديد- الأفكار التى طرحها ابن تيمية كمخرج للأزمة، رغم أن تلك الأفكار لم تتطور إلى حركة سياسة نضالية، فلم تتوفر لصاحبها القدرة على ذلك، كما لم تهيء الظروف التاريخية الفرصة لتحول تلك الأفكار إلى حركة نضالية، غير أنها كانت الإطار المرجعى للحركة الإسلامية الحديثة عندما نبتت جذورها فى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر كرد فعل للواقع المتردى للعالم الإسلامى عندئذ، وكاستجابة للزحف الغربى على المنطقة العربية.

ظهر تقى الدين أحمد بن تيمية¹ فى نهاية القرن الثالث عشر الميلادى ومطلع القرن الرابع عشر، عندما بلغت أزمة المجتمع العربى الإسلامى ذروتها نتيجة التحديات الصليبية ثم المغولية، وفى تحليله لتلك الأزمة، أرجعها إلى فساد المجتمع بسبب الإنحراف عن جادة الإيمان الصحيح، فهاجم الحكام واتهمهم علانية بالمروق عن الدين، وهاجم علماء عصره وانتقد طرقهم فى التعليم والإفتاء والتشريع، وهاجم العادات الشائعة فى زمانه وعدها مخالفة للإسلام، وشن حملة شعواء بقلمه ولسانه على كل الفرق الإسلامية، وعلى الصوفية ورجالها، ورأى أنه لا مخرج من تلك الأزمة إلا بإقامة المجتمع الإسلامى السليم الذى يرتكز على القرآن والسنة، ونادى بفتح باب الإجتهد فى الفقه، وبالشورى كوسيلة من وسائل الإصلاح الاجتماعى والسياسى. وبسط ابن تيمية أفكاره تلك فى مؤلفاته العديدة فى تفسير القرآن والفقه وعلم الكلام، كما لعب تلاميذه دورا كبيرا فى نشر أفكاره فى مصر والشام فى القرن الرابع عشر الميلادى.

ولعبت تلك الأفكار دورا هاما فى إلهام الحركات الإسلامية السلفية مبادئها وتعاليمها فى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وفى مقدمتها الحركة السلفية التى قادها محمد بن عبد الوهاب (1703 - 1791) فى نجد بالجزيرة العربية، ثم الحركة السنوسية التى قادها محمد بن على السنوسى (1787- 1859) فى الصحراء الليبية ونشاد؛ والحركة المهدية التى قادها محمد أحمد المهدي (1848 - 1885) فى السودان.

والحركات الثلاثة جاءت نتاجا لأزمة العالم العربى الإسلامى فى مطلع العصر الحديث، عندما أثبت النظام العثمانى فشله فى النهوض بالمجتمع الإسلامى من كبوته الحضارية وعجزه عن مواجهة الأطماع الإستعمارية، وتتفق الحركات الثلاث فى تحليلها لأسباب الأزمة، فترى فى قضية الدين المحور الأساسى الذى تدور حوله تلك الأسباب التى ترجع إلى البعد عن تعاليم الإسلام الصحيحة وجمود الفقه، وترى الإعتدال على القرآن والسنة الصحيحة وحدهما إلى جانب الإجتهد فى الدين، وهى مبادئ إستلهمت أفكار ابن تيمية، ولكن زادت عليها بتقديمها تصور لنظام سياسى إسلامى تفاوتت ملامحه عند كل منها فى التفاصيل، وإن ظل الأساس واحدا يرتكن إلى الإسلام فى صورته الأولى كما أجمع عليه السلف الصالح.

ونلقى فيما يلى- نظرة خاطفة على الأفكار الأساسية لكل واحدة من هذه الحركات الثلاث من حيث الأبعاد الحركية والنضالية، ثم نقدم فى ختام الدراسة تقييما عاما لها.

1 انظر، محمد يوسف موسى: ابن تيمية، سلسلة أعلام العرب، القاهرة 1962، ص 65 - 120.

1- الحركة الوهابية

كانت دعوة محمد بن عبد الوهاب أول رد فعل لما أصاب المجتمع العربي الإسلامي من تدهور وضعف في مطلع العصور الحديثة وتحت الحكم العثماني. وصاحب الدعوة من بنى تميم، تلقى دروسه الأولى بالعينه من أعمال نجد حيث كان مسقط رأسه، ثم ارتحل إلى المدينة المنورة فتتلمذ على علمائها ثم قصد العراق حيث تتلمذ على علماء البصرة وبغداد²، بل قيل أنه زار بعض المراكز الدينية الهامة بفارس وكردستان لدراسة الفلسفة والتصوف³، ولكنه قول لا يقوم عليه دليل مادي؛ غير أن ذلك يعني أن الشيخ محمد بن عبد الوهاب إطلع على أحوال المشرق العربي الإسلامي من خلال رحلاته العلمية، وإستطاع بذلك ان يهتدى إلى الفكرة التي أوقف حياته لها وهي دعوة "التوحيد" الذي إستمدتها من كتابات ابن تيمية وابن جوزية، والتوحيد عنده له شقان: التوحيد في العقيدة مجردة من كل شريك، والتوحيد في التشريع فلا مصدر له إلا القرآن والسنة المؤكدة. ومن ثم كانت دعوته إلى رد البدع والتوجه بالعبادة والدعاء إلى الله وحده، لا إلى المشايخ والأولياء والأضرحة، ودون توسل أو شفاعة أو نذر لغير الله، وإختار ابن عبد الوهاب مذهب ابن حنبل - أكثر المذاهب السنية تشدداً - ودعا إلى فتح باب الإجتهد بإستلهاهم القرآن والسنة وحدهما، وأنكر التصوف، ونهى عن تأويل القرآن وكفر كل من يقول ذلك⁴.

كان محمد بن عبد الوهاب وتلاميذه يرون أن ضعف المسلمين عندئذ مرده إلى ضعف العقيدة الإسلامية ذاتها بما أدخل عليها من بدع أفقدتها رونقها وبساطتها الأولى، ورأوا أنه لا يصلح آخر الإسلام إلا بما صلح به أوله فلا بد من العودة إلى الحياة الإسلامية الأولى حيث التوحيد والعزة الحقة والقضاء على البدع والخرافات باللين أولاً ثم بالشدّة ثانياً، فالعقيدة والروح هما الأساس وهما القلب، إن صلحا صلح كل شيء، وإن فسداً فسد كل شيء. ومن هنا كان غلو الشيخ وأتباعه في كثير من الأمور، وإعتقوا أن من يرى غير رأيهم كافر حلال الدم والمال. ولعل مرجع هذه المغالاة والتزمت الشديداً أن كثيراً من أتباع الدعوة كانوا من البدو الذين أسأوا فهم مبادئها وغالوا في تكفير المسلمين الذين لا يرون رأيهم ولا يعترفون بمبادئهم.

ورغم تلك المغالاة في الدعوة الوهابية؛ فقد هزت الركود الذي خيم على العالم العربي والإسلامي في تلك المرحلة التاريخية، وإمتدت آثارها من الهند شرقاً إلى أقصى المغرب، ولعب الحج دوراً رئيساً في نشر الدعوة بين المسلمين، فأصبحت الأساس الذي قامت عليه حركات إسلامية سلفية أخرى فيما بعد.

وعلى نقيض ابن تيمية، لم يكتف محمد بن عبد الوهاب بالترويج لدعوته عن طريق الوعظ والإرشاد والتأليف فحسب، بل راح ينشد عدداً سياسياً لدعوته يعمل على نشرها بحد السيف، فكان تحالفه مع أمير الدرعية محمد بن سعود دفعا للدعوة إلى الإمام، وتألقاً سياسياً لآل سعود الذين إستطاعوا - بفضل تنبيههم للدعوة - القضاء على التفكك السياسي لمنطقة نجد بتوحيدها تحت حكمهم، حتى إذا اكتملت السيطرة عليها زحفوا على الحجاز في محاولة لإستكمال توحيد الجزيرة العربية تحت سلطة سياسية واحدة تدين بعقيدة "التوحيد". وهنا كان لا بد من الصدام مع الدولة العثمانية التي أصبحت شرعيتها السياسية مهددة تهديداً خطيراً في حالة ضاع الحجاز من قبضتها، فإستعان السلطان العثماني بوالى مصر الطموح محمد على باشا، لتصفية هذه الحركات.

ونجح محمد على - كما هو معروف - في القضاء على الكيان السياسي السعودي، وبسط سلطانه على الجزيرة العربية بعد معارك طاحنة غير متكافئة إستخدام فيها أحدث أسلحة العصر، ولكن سلاح القمع لم يثمر مع هذا التيار الديني السياسي، فزاد من تمسك الناس به. وما كاد محمد على يخلى الجزيرة العربية عام 1841 - في إطار التسوية السياسية التي فرضت عليه - حتى عادت الحركة من جديد، وبعثت الدولة السعودية التي حملت رايتها من جديد في الجزيرة العربية حتى إستطاع عبد العزيز بن سعود أن يحسم انصراع السياسي لصالحها في مطلع هذا القرن وببسط سلطانه على الجزيرة العربية كلها ويعيد تأسيس الكيان السياسي السلفي.

وتقدم لنا الدولة السعودية الأولى (1745 - 1818) نموذجاً للكيان السياسي السلفي الذي قام على أساس دعوة محمد بن عبد الوهاب؛ فرأس الدولة حمل لقب "الإمام" وجمع في يده مقاليد السلطة التي كان يمارسها عن طريق الأمراء من أفراد أسرته وأسرته الشيخ محمد بن عبد الوهاب، فسلطته دينية وزمنية معاً، فيقوم بالإشراف الإداري العام على الدولة ويتابع أعمال عمال الأقاليم ويزودهم بتوجيهاته الدينية والإدارية. وتولى الإشراف على شؤون الأمن والضرب بلا رحمة على أيدي العابثين به وإقامة الحدود طبقاً للشريعة، وكانت الزكاة هي المصدر الأساسي لمالية الدولة يتولى جبايتها "بيت المال" ويقوم بالإشراف على وجوه الصرف منها، وإعداد القوات اللازمة للغزو وتزويدهم بالعتاد والعدة. والإشراف على التعليم، الذي كان دينياً محضاً، يدخل أيضاً في إختصاص الإمام ويتولى بيت المال الإنفاق على طلاب العلم طوال مدة دراستهم. ووقع على عاتق الإمام رعاية الفقراء والمساكين بتخصيص نصاب لكل منهم يستحقه من بيت المال.

وكان نظام الحكم في الدولة السلفية وراثياً في الأسرة السعودية حيث يتخذ إمام الدولة من أكبر أبنائه ولياً للعهد، ويعهد إليه بقيادة الجيوش ويستشيره في كل الأمور. وشارك أبناء الأسرة السعودية الإمام في الحكم بصورة أو بأخرى دون أن يسند الإمام إليهم إدارة الأقاليم خشية إستبداهم بالسلطة أو طمعهم في الإستقلال بالأقاليم التي يحكمونها.

² على المحافظ: الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة 1798 - 1914، ط 2، بيروت 1978، ص 39.

³ أحمد أمين: زعماء الإصلاح في العصر الحديث، القاهرة 1948، ص 10.

⁴ عبد الرحيم عبد الرحمن: الدولة السعودية الأولى 1745 - 1818، القاهرة 1969، ص 24 - 37.

وإستند نظام الحكم إلى مبدأ الشورى بمفهومها المطلق دون أن تقام هيئة إستشارية خاصة لهذا الغرض، وإنما يستشير الإمام الشيخ محمد بن عبد الوهاب أو أولاده من بعده، ورؤساء البوادي، وأصحاب الرأي بما فيهم أمراء الأسرة الحاكمة، والعلماء، ثم يتخذ الإمام قراره فى ضوء ما يتجمع لديه من آراء.

وكان الإمام يختار حكام الأقاليم من العناصر المخلصة للأسرة الحاكمة والمؤمنة بمبادئ الدعوة السلفية إيماناً عميقاً لا تشوبه شائبة. ولم يكن عامل الإقليم منفرداً بالسلطة، بل كان قاضى الشرع يقوم إلى جانبه بإصدار الفتاوى الشرعية والفصل فى المنازعات، ويقوم مقام الحارس على تطبيق الشريعة فى الإقليم، كذلك كان عمال الزكاة يتولون المسائل المالية فى الإقليم، وكان شغل وظائف الأقاليم يتم سنوياً وقد يجدد لسنة أخرى أو سنوات.⁵

وهكذا كان نظام الحكم فى الدولة السلفية الأولى قبلى الطابع، يجافى روح العصر الذى قام فيه، ولا يستفيد من تجاربه. ورغم سلامة الأسس الشرعية التى قام عليها النظام إلا أنها كانت تطبق بصورة بدائية تعتمد على القهر وليس الإقناع، فكان التطبيق السياسى للدعوة السلفية وكأنه ينشد العودة بالجزيرة العربية إلى ما كانت عليه فى صدر الإسلام. ولعل ذلك يفسر إنتييار الكيان السياسى السلفى أمام ضربات محمد على دون عناء كبير، فالصراع لم يكن صراعاً بين ممثل السلطة العثمانية الشرعية والخارجين عليها ولكنه كان صراعاً بين نموذجين متباينين للنهضة، أحدهما يرى الإرتداد إلى القرن الأول للإسلام سبيلاً للنهوض، وثانيهما يرى أن ذلك السبيل إنما يتحقق بالإستفادة من المنجزات المادية للحضارة الغربية مع الإحتفاظ بالهوية الإسلامية، فكان صراعاً بين التقليد والتجديد حسب لصالح الأخير.

وكان لا بد لعملية المواءمة بين المغالاة السلفية ومتطلبات العصر أن تتم على يد عبد العزيز بن سعود مؤسس الدولة السعودية الثالثة الذى كان عليه أن يجد طريقاً وسطاً بين قوة رجال الدين فى نجد المتمسكين بتعاليم محمد بن عبد الوهاب الذين يرون فى كل جديد بدعه بما فى ذلك المخترعات الحديثة فى مجال المواصلات (التلغراف السلكى واللاسلكى والسيارات والطائرات إلخ) ويقفون فى طريق إدخال هذه البدع إلى بلادهم، والضرورات التى يفرضها إنشاء دولة فى مطلع القرن العشرين من إدخال نظم إدارية وتعلمية حديثة، وإحتياج الأمر إلى صدام بين عبد العزيز و"الأخوان" الذين كانوا بمثابة كوادر الدعوة الوهابية السلفية، حسمت نتيجة القضية لصالح التطور وخفت - نسبياً - من القيود التى فرضها حراس الدعوة السلفية على النظام السياسى الذى قام عليها.

ورغم ما شاب الحركة الوهابية من سلبيات، فإن تأثيرها إمتد إلى الأطوار العربية والإسلامية خارج الجزيرة العربية من خلال تعرف الحجاج على مبادئها، ونقلوها إلى بلادهم بنصها أو بعد إدخال تعديلات طفيفة عليها.

2- الحركة السنوسية

وكانت الحركة السنوسية بمثابة رجح الصدى لدعوة محمد بن عبد الوهاب السلفية فى الصحراء الليبية والسودان الأوسط (أو ما يعرف الآن بتشاد) وبعض بلاد المغرب وغرب أفريقيا، وهى حركة إستمدت مبادئها الأساسية من السلفية ولكنها نهجت نهجاً آخر فى التعبير الحركى والنضالى عنها.

ومؤسس هذه الحركة محمد بن على السنوسى خبير أوضاع العالم العربى فى النصف الأول من القرن التاسع عشر بمشرقه ومغربه، فكانت ولادته بالجزائر ثم تلقى العلم بجامعة القرويين بمدينة فاس بالمغرب كما جلس للتدريس به، وتعمق فى دراسة الصوفية على وجه الخصوص وتعرف على طرقها المنتشرة بشمال افريقية، ثم مر ببلاد شمال أفريقيا العربية فى طريقه إلى مصر لزيارة الأزهر حيث أثارت أفكاره حفيظة علماء الأزهر المقلدين، فغادر مصر إلى الحجاز عام 1830 فزار المدينة ومكة وأسس زاويته الأولى بجبل أبى قبيس عام 1837 وبعدها أسس زوايا عدة بالطائف والمدينة المنورة وبدر وجده وينبع، كما زار اليمن. وعاد إلى مصر عام 1840 فى طريقه إلى الجزائر ولكنه ما كاد يبلغ تونس حتى عاد إلى طرابلس الغرب، وقرر الإقامة فيها نهائياً، فأنشأ عام 1843 الزاوية البيضاء بالجبل الأخضر فكانت أول زاوية سنوسية بشمال أفريقيا، وزار الحجاز مرة أخرى ثم عاد منها إلى ليبيا عام 1856 حيث قرر نقل مركز الحركة من الجبل الأخضر إلى واحة جغبوب ذات المركز الإستراتيجى الهام، والتى يمكن الإتصال منها بمصر وبرقة وطرابلس والسودان الغربى، وبذلك تصبح قاعدة لنشر الدعوة بعيداً عن مضايقة السلطات العثمانية والمصرية والفرنسية.⁶

ولا شك أن هذه الخبرة العميقة بأحوال العالم العربى فى النصف الأول من القرن التاسع عشر، والدراسة العميقة أيضاً للتصوف والإتصال بالحركات الصوفية، والصلة بالحجاز والتعرف على مبادئ دعوة محمد بن عبد الوهاب السلفية، كل ذلك لعب دوراً هاماً فى تكوين شخصية محمد بن على السنوسى وتشكيل أفكاره ووضع أسس حركته.

وإذا كانت الوهابية قد تبنت مذهب ابن حنبل، فقد تمسكت السنوسية بمذهب مالك، ولكنها -على نقيض الوهابية- كانت طريقة صوفية إلى جانب كونها حركة سلفية، فاتبعت طريقاً وسطاً بين الصوفية الإشرافية والصوفية البرهانية، وكان

⁵ نفس المرجع، ص 213 - 242.

⁶ حول ترجمة حياة محمد بن على السنوسى راجع: محمد فؤاد شكرى: السنوسية دين ودولة، القاهرة 1948، ص ص 11-22، احمد صدقى الدجاني: الحركة السنوسية، نشأتها ونموها فى القرن التاسع عشر، القاهرة 1967، ص 32 - 129.

هدفها الأسمى جعل الإنسان مسلماً صالحاً صوفياً غيبياً وساعدها هذا الاعتدال على أن تجد قبولاً في كل مكان مدت نشاطها إليه من الحجاز إلى المغرب العربي إلى غرب أفريقيا، وانتشرت بين البدو إنتشاراً واسعاً.⁷

وتتفق السنوسية مع الوهابية في الدعوة إلى العودة بالإسلام إلى بساطته الأولى واعتبار القرآن والسنة المؤكدة مصدر التشريع الإسلامي، وفتح باب الإجتهد في الدين على أساس أن إغلاقه كان سبباً في إصابة المجتمع الإسلامي بالجمود وإنتشار البدع والخرافات، ومن ثم دعت السنوسية إلى التخلص من تلك البدع والضلالات. غير أنها تختلف عن الوهابية في الإيمان بالصوفية ونهج سبيلها، ولكنها جمعت بين الطريقتين البرهانية والإشراقية في الوصول إلى الكمال الأعلى، وعلى حين كانت الإشراقية تسعى إلى تصفية النفس من الأكدار وتوجهها نحو الحق لبلوغ المعرفة والأسرار دون تعليم أو تعلم على أساس أن الله يُعلم المتقين، كانت البرهانية تميل إلى إتباع الأوامر واجتتاب النواهي واقتباس العلوم الدينية. وبالجمع بين الطريقتين استطاعت السنوسية أن تقوم بتنقية التصوف من الشوائب التي علفت به على يد بعض الطرق الصوفية، وخلت أذكار السنوسية من الموسيقى والحركات الراقصة وغير ذلك من الأمور التي درجت عليها الطرق الصوفية الأخرى، ولكنها إمتازت بموقف تسامحي من الطرق الصوفية الأخرى حتى تفتح الباب أمامهم للإنضمام إليها.⁸

وبينما غلبت السطحية والنقل على مؤلفات محمد بن عبد الوهاب إمتازت مؤلفات محمد بن علي السنوسي بالعمق والإبتكار والتنوع من التاريخ إلى الفقه، واحتقلت السنوسية إحتفالا كبيرا بالدرس والبحث والإطلاع بينما كان حظ ذلك عند الوهابية قليل؛ ولذلك لعبت السنوسية دوراً هاماً في إثراء أدبيات الحركة السلفية. كذلك إنفردت السنوسية بين سائر الحركات السلفية بطابعها التبشيري، فنافست النشاط التبشيري المسيحي في السودان الأوسط (تشاد) وإنصرت عليه، وكسبت للإسلام أرضاً جديدة، بقدر ما جلبت لنفسها عداة الدول الأوروبية الطامعة في تلك البلاد.

وإختار السنوسي طريق الدعوة إلى مبادئه بالحكمة والموعظة الحسنة، ولم يتبع طريق العنف في نشر الدعوة كما فعل الوهابيون، وفضل مهادنة القوى الموجودة في المجتمع ليوفر كل قواه لبناء حركته دون أن يعرضها للجهاض. وعملت السنوسية على إصلاح الفرد المسلم بتوذة وروية، وتكوين نواة مجتمع إسلامي قوي، ونشر الإسلام في البلاد التي لم يصلها من قبل، متخذة من "الزاوية" و"الطريقة الصوفية" أساساً لتحقيق هدفها المنشود.⁹

والزوايا هي المكان الذي يجتمع فيه "الإخوان" للعبادة ونشر الدعوة بين أهل البلاد المجاورة أو بين القبائل القاطنة بجهتها، وكانت الزوايا معروفة في الأقطار الإسلامية منذ أزمنة بعيدة، ينقطع أهلها للعبادة وينصرفون عن شئون الدنيا.

ولكن الزوايا السنوسية كانت مختلفة تماماً عن زوايا الصوفية الأخرى، فكانت مراكز للنشاط الإجتماعي والديني، تعنى بشؤون الدين والدنيا معاً، لأن السنوسية حرمت التسول، وأمرت أتباعها بالسعي لكسب العيش على أساس من الأخوة والتعاون، ولذلك كان اختيار الزوايا في أماكن يتوفر فيها الماء لزراعة المحاصيل والبساتين، وكذلك أمرتهم بالتجارة، على أن يخصص جانب من الأرباح للزوايا بينما يخصص الباقي للطريقة السنوسية عامة.

واتبع محمد بن علي السنوسي نظاماً دقيقاً في إنشاء هذه الزوايا حتى غدت كل واحدة منها مركزاً إدارياً ييسر نفوذه على أهالي الجهة التي تقوم فيها الزاوية، فكانت الزاوية مركز العلم والتعليم بالناحية أو القبيلة، ومركز الفتوى في أمور الدين والدنيا وفض المنازعات بين المتقاضين ويتولى الإمام إختيار "مقدم" لكل زاوية يكون رئيسها والقيم عليها الذي يتولى أمور القبيلة أو الناحية ويفصل في المنازعات بين أهلها، يليه "الوكيل" الذي كان إختصاصه الشؤون المالية والإقتصادية، ولكل زاوية شيخ لإقامة الشعائر وتعليم الصبية القراءة والكتابة وحفظ القرآن، ويتولى كذلك إبرام عقود الزواج والصلاة على الجنائز، ويستمد المقدم والوكيل سلطتهما من "الإمام" الرئيس الأعلى للطريقة الذي يشرف على الزوايا جميعاً من مقره بواحة جنيوب.

وهكذا نشرت السنوسية دعوتها بطريق التعليم والوعظ والإرشاد وضرب المثل، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وبهذا الطابع السلمي استطاعت أن تولف قلوب سكان البوادي حولها، وأن تمد نشاطها إلى الشعوب الوثنية في قلب أفريقيا الغربية والسودان الغربي على يد دعاة من أبناء تلك الشعوب تم تدريبهم وإعدادهم في زوايا السنوسية.¹⁰

وإلى جانب العبادة والتعليم والزراعة والتجارة إهتمت الطريقة السنوسية بالتدريب العسكري واللياقة البدنية لأعضائها بالزوايا السنوسية، فكان على "الإخوان" أن يتدربوا على ركوب الخيل وفنون القتال بالسيوف والبنادق. كما كانت الزوايا تضم خزائن الكتب، كانت تضم أيضاً مخازن السلاح والذخيرة، من منطلق إعداد "الإخوان" للجهاد باعتباره فريضة من الفرائض.¹¹

ولم يكن الإستعداد العسكري موجهاً ضد السلطة العثمانية، فالسنوسية – على نقيض الوهابية لم تنكر الخلافة العثمانية، ولم تسع لتفويض دعائمها، بل كانت العلاقات السنوسية – العثمانية علاقات قائمة على الود والاحترام المتبادل، وأكثر من

⁷ على المحافظ: المرجع السابق، ص 57.

⁸ الدجاني: المرجع السابق، ص 246 – 249.

⁹ نفس المرجع، ص 235 – 236.

¹⁰ محمد فؤاد شكري: المرجع السابق ص 48 – 50.

¹¹ نفس المرجع، ص 91 – 95.

ذلك فقد حظيت الزوايا السنوسية بشبه إعتراف باستقلالها الذاتي عن السلطة الحكومية بولاية طرابلس الغرب، ولذلك لم يكن الإستعداد العسكى موجهاً ضد العثمانيين، كما لم يكن أداة لنشر الدعوة، لكنه كان موجهاً ضد الزحف الأجنبى على المنطقة.¹²

وأتيحت الفرصة أمام السنوسيين لإستخدام قوتهم العسكرية ضد الفرنسيين الذين بدأوا يتوغلوا فى السودان الأوسط منذ السنوات الأخيرة من القرن الماضى، وقد بدأ الإحتكاك بين الزوايا السنوسية المنتشرة بتلك الجهات والإرساليات التبشيرية المسيحية، ولجأت الدول الأوربية إلى السلطان العثمانى تدعوه إلى حث السنوسيين على عدم إعتراض نشاط الإرساليات التبشيرية فى تلك الجهات، ولكن هذه المساعى لم تثمر على النحو المرجو، فلم تكن القضية قضية نشر المسيحية فى تلك البلاد، ولكنها كانت قضية تمهيد الأرض للسيطرة الأجنبية، وهو ما وعته السنوسية جيداً وعملت على التصدى له.

وبلغ إهتمام السنوسية بتلك المنطقة حد نقل المقر الرئيسى للحركة من واجة جغوب إلى واجة الكفرة عام 1895 حتى تصبح قيادة الحركة بعيدة عن الوجود الإنجليزى فى مصر ولتجنب الصدام معه، وحتى تكون قريبة من زواياها المنتشرة فى السودان الأوسط وفى قلب الصحراء.

وبوصول الفرنسيين إلى بحيرة تشاد عام 1899 أصبح الصدام متوقفاً بينهم وبين السنوسية المنتشرة فى مملكة كانم الإسلامية، وبالفعل درات معارك حامية بين السنوسيين فى تلك الجهات، حقق السنوسيون فى بدايتها بعض الإنتصارات، ثم ما لبث الفرنسيون أن إنتصروا بفضل آلة الحرب الحديثة، وتم لهم الاستيلاء على كانم فى يناير 1902، وتلا ذلك فى العام التالى- إعتراف إمارة وادى الإسلامية بالاحتلال الفرنسى، فأضعف ذلك من موقف السنوسية فى تلك الجهات، ورغم ذلك لم تتوقف عن "الجهاد" ضد الوجود الفرنسى بتحريك المقاومة الوطنية ضده حتى شغلت عنه بمجاهدة الإيطاليين الذين زحفوا على ليبيا من الشمال.¹³

لقد كان الجهاد ضد الفرنسيين فرصة ذهبية للسنوسية زودتها بتجربة نضالية أفادت في صراعها الطويل ضد السيطرة الإيطالية على ليبيا منذ 1911 وحتى الحرب العالمية الثانية، فطوال تلك السنوات لعبت السنوسية دوراً حيوياً وفعالاً لمواجهة الإستعمار الإيطالى، حتى عندما أبرم العثمانيون - أصحاب السيادة على ليبيا- الصلح مع إيطاليا عام 1913 واعترفوا بالوجود الإيطالى، لم يفت ذلك فى عضد السنوسية فاستمرت تقود المقاومة الشعبية ضد الإيطاليين، واضطرت السلطات الإستعمارية الإيطالية أن تتعامل مع السنوسية كحقيقة واقعة، فدخلت مع السنوسيين فى مفاوضات حملت مغزى الإعتراف الضمنى بهم، ولكن السنوسيين لم يقبلوا الإعتراف بالسلطة الأجنبية، وقضوا مضاجع الإيطاليين فى بلادهم. وعند انسحاب الإيطاليين من ليبيا فى نهاية الحرب العالمية الثانية كانت الحركة السنوسية هى التعبير الحقيقى عن الحركة الوطنية الليبية، وعندما حصلت ليبيا على إستقلالها نصب إمام السنوسية محمد بن إدريس السنوسى ملكاً على البلاد.

3- الحركة المهدية

وتستمد هذه الحركة الإسم الذى عرفت به من إدعاء مؤسسها محمد بن أحمد المهدية. وفكرة المهدي المنتظر الذى يظهر فى آخر الزمان لمحاربة الظلم وإقامة العدل، فكرة قديمة فى الديانات السماوية الثلاث، ولم يكن محمد بن أحمد أول من حمل هذا اللقب فى الإسلام، فقد كان أول ظهور له عند فرقة الكيسانية من الشيعة عام 685 ميلادية، وتواتر ظهورها بعد ذلك على أيدي غيرهم، وكان أول إحياء لها فى العصر الحديث على يد فلاح مصرى ثائر ضد مظالم الإدارة فى صعيد مصر فى أواخر ستينات القرن التاسع عشر قاد ثورة فلاحية مسلحة وتسمى باسم أحمد المهدي وإعتبره أتباعه المهدي المنتظر، ولكن السلطة نجحت فى سحق حركته، ولم يصلنا عنه وعن حركته إلا النذر اليسير.¹⁴

أما محمد بن أحمد بن السيد عبد الله فولد عام 1844 لأب يمتحن تجارة السفن الشراعية ودرس القرآن وبعض دورس الفقه، ثم اختار الإنضمام إلى الطريقة السمانية الصوفية عام 1861 حتى بلغ درجة المشيخة فانتقل إلى جزيرة أبا حيث أقام مسجداً وخلوة للتدريس واجتمع حوله العديد من المريدين. وفى عام 1880 أصبح شيخاً للطريقة السمانية بعد وفاة الشيخ القرشى شيخ الطريقة.¹⁵

وبعد ذلك بعام واحد أعلن محمد بن أحمد عن مهيته وسط ظروف كانت مهيأة لتقبل الفكرة، فقد بلغ سوء الإدارة المصرية - التركية فى السودان حداً كبيراً، وضج الناس من المظالم وخاصة الضرائب وعسف الجباة فى جمعها، لا سيما ان الموظفين الذين كانوا يُختارون للعمل بالسودان كانوا من أسوأ عناصر الإدارة المصرية، إذ كانت الخدمة بالسودان نوعاً من النفي أو العقاب، وكان من الطبيعى أن ينعكس ذلك على أداء الموظفين ومعاملتهم للأهالى، فعم السخط على الإدارة المصرية - التركية أرجاء السودان، وتطلع الناس إلى التخلص من مظالمها. وجاء إلغاء تجارة الرقيق التى كانت نشاطاً إقتصادياً أساسياً فى السودان والطريقة الإستنزافية التى إتبعَت للقضاء عليها، لتزيد الموقف سوءاً، وخاصة أن تجار الرقيق كان لهم نفوذ واسع على القبائل السودانية، مما أدى إلى زيادة الأزمة إستحكاماً، فى وقت كانت فيه الحكومة

¹² إنظر: الدجاني؛ السابق ص 203 - 218.

¹³ محمد فؤاد شكرى: المرجع السابق ص 49 - 50.

¹⁴ على بركات: تطور الملكية الزراعية فى مصر وأثره على الحركة السياسية، القاهرة 1977، ص 394 - 395.

¹⁵ شوقى عطا الله الجمل: تاريخ السودان وادى النيل، ج3، القاهرة؟، 1980، ص 24 - 25.

المصرية مشغولة عن السودان بالأزمة المالية والتدخل الأجنبي وردود الفعل لهذا التدخل ممثلة في ثورة العرباية. فكان المناخ مهيأ في السودان للقيام بثورة ضد الحكم المصري - التركي، وفي غيبة الزعامة السياسية، وفي ضوء ظروف السودان الإجتماعية والإقتصادية والثقافية، كانت الفرصة متاحة لظهور زعامة دينية. وهكذا أتاحت الأقدار لمحمد بن أحمد فرصة لعب دور الزعيم الديني الذي قاد الثورة ضد الحكم المصري - التركي في السودان.

ورغم أن محمد بن أحمد المهدي لم ينل حظاً من الثقافة الدينية كذلك الذي ناله محمد بن عبد الوهاب أو محمد بن علي السنوسي، فهو لم يحتك بمركز الثقافة الدينية خارج السودان، ولم يرتحل طلباً للعلم، إلا أن أفكاره إستمدت من نفس المنهل الذي إستمد الرائدان الأخران أفكارهما منه وهو الفكر السلفي الإسلامي، وإن كانت المعلومات القليلة المتاحة لنا لا تشير إلى إطلاع المهدي على فكر ابن تيمية أو ابن جوزية، ولكنه لا بد أن يكون قد إطلع على كتابات محمد بن عبد الوهاب، كما أن أفكار السنوسي كانت معروفة له، بدليل إهتمامه بأن يكون محمد السنوسي أحد خلفائه الأربع، وإن كان الأخير قد رفض التعاون مع المهدي وأنكر دعوته.

لذلك نجد محمد بن أحمد المهدي يطرح نفس مقولات محمد بن عبد الوهاب ومحمد بن علي السنوسي في المنشورات القليلة المحدودة التي تركها، فهو يدعو إلى التمسك بالقرآن والسنة وحدهما ونبذ ما عداهما، بما في ذلك ماكتبه أئمة السنة الأربعة وغيرهم من الفقهاء. ومن هذه الناحية كان المهدي على نقيض ابن عبد الوهاب أو السنوسي، فعلى حين إرتاح الوهابيون إلى مذهب ابن حنبل، سلك السنوسيون نهج مالك، رفض المهدي الجميع واعتبر كتبهم "حاجبة عن فهم معنى كتاب الله".

وشارك المهدي الوهابيين والسنوسيين في محاربة البدع وتحريم الرقص والغناء، كما حرم على النساء استخدام الحلي من الذهب والفضة، وحرم ضرب الدفوف والبكاء والنواح على الموتى، كذلك حرم التدخين وتشدد في منع شرب الخمر والزنا.¹⁶

وإدعى المهدي لنفسه خلافة الرسول الذي زعم أنه رآه في المنام يجلسه مجلسه، وإتخذ أربعمائة من الخلفاء ليكونوا خلفاء للراشدين الأربعة وخص محمد المهدي السنوسي بمكانة الخليفة الثالثة (الخليفة عثمان) ولكن السنوسي رفض ذلك مستكراً أن يكون هو أو حتى محمد أحمد المهدي نفسه جديراً باحتلال مكانة عثمان. وأطلق المهدي على أتباعه اسم "الأنصار". وبذلك إشتط المهدي كثيراً، وخرج على الإطار العام للفكر السلفي كما عبرت عنه دعوة التوحيد على يد محمد بن عبد الوهاب، وكما بسطه محمد بن علي السنوسي في مؤلفاته، ومن ثم كان النفور الذي قوبلت به الدعوة خارج حدود السودان عندما أنفذ المهدي، ومن بعده خليفته عبد الله التعايشي، الرسل إلى البلاد العربية المحيطة بالسودان يدعو حكامها للإعتراف بمهديته وإتباعه، وزاد ذلك النفور عندما نادى أتباعه بعد وفاته بأن يكون الحج إلى ضريحه بدلاً عن الحج إلى الكعبة.

غير أن المهديّة تتفق مع الدعوتين الأخرين في الأخذ بمبدأ "الجهاد" وهي أقرب بالنسبة له من مفهوم الوهابية للجهاد، حيث وجه الجهاد في الحركتين ضد السلطة الحاكمة التي اعتبرت مارقة عن الدين.

وقد سبق إعلان المهدي الجهاد ضد الحكومة عملية تمهيد استهدف من ورائها جمع الأنصار وخاصة الحصول على تأييد رؤساء العشائر ورجال الطرق الصوفية والتجار، وفقهاء القرى والبوادي الذين يتمتعون بقوة تأثير على جماهير البسطاء، حتى إذا ضمن إلتفاف الناس حول دعوته بدأ الإستعداد للصدام مع السلطة.

وقد بدأ الصدام بمناوشات من جانب الإدارة المصرية في السودان كتب فيها النصر لرجال المهدي، مما قوى مركزه وزاد من إلتفاف الناس حوله وتصديقهم دعواه، وعلى مدى ثلاثة أعوام تمكن من الإستيلاء على كل أقاليم السودان وتوج إنتصاراته بسقوط الخرطوم في مطلع عام 1885 بعد أن سقطت أم درمان وبذلك إستطاعت قوات الأنصار تحرير السودان تماماً من الحكم المصري - التركي.

وساعد المهديّة على تحقيق تلك الإنتصارات وقوع مصر ذاتها تحت الإحتلال البريطاني وحل الجيش المصري، ورغبة الإنجليز في ترك الأمور تتفاهم في السودان، حتى تحين الفرصة لتدخلهم لتحقيق أطماعهم الإستعمارية في تلك المنطقة، ومن ثم ضغطهم على الحكومة المصرية لإخلاء السودان، وبالطبع سهل ذلك للأنصار فرصة تحقيق النصر الذي دعم مركز المهدي ودعوته بالسودان، بل أنعشت هذه الإنتصارات آماله في نشر دعوته خارج السودان ففكر في غزو مصر، وعين أحد أتباعه عاملاً على بلاد الشام، كما عين آخر عاملاً على مراكش، ولكن لم يقدر لدعوته أن تتجاوز حدود السودان¹⁷، فما لبث المهدي أن مات بعد نحو شهر من سقوط الخرطوم وخلفه خليفته عبد الله التعايشي الذي كان عليه الحفاظ على وحدة التراب السوداني تحت حكم المهديّة، ومن ثم شغل عن مشروع نقل الدعوة خارج حدود السودان بالعمل على إخضاع الخارجين على سلطته، ثم وضع أسس الحكم في الدولة المهديّة، وأخيراً مقاومة حملة الإسترداد التي نجحت في تقويض دعائم المهديّة عام 1898 دون أن تقضى على "الأنصار" الذين أصبحوا طريقة صوفية، وعاملاً فعالاً في السياسة السودانية في عهد الحكم الثنائي، وقوة مؤثرة في الحركة الوطنية السودانية فيما بعد.

¹⁶ محمد إبراهيم أبو سليم: منشورات المهديّة، بيروت 1970.

¹⁷ محمد إبراهيم أبو سليم: الحركة الفكرية في المهديّة، بيروت 1970، ص 53.

وكانت السلطة في الدولة المهديّة مركزية، تتجمع كل الصلاحيات في يد المهدي ثم في يد الخليفة عبد الله التعايشي من بعده، وكان هناك هيئة للشورى ليس لها طابع رسمي أو ثابت تضم الخلفاء وكبار رجال الدولة، غير أن الخليفة عبد الله لم يحترم هذه الهيئة وصفى رجالها حتى لا يبناز عونه السلطة، وارتكن في حكمه إلى أهل عشيرته (البقارة) كما أحاط نفسه بالجواسيس (العيون) الذين ينقلون له الأخبار من سائر الأقاليم. وقسم التعايشي السودان إلى ست مقاطعات (عمالات) على رأس كل منها (عامل) يجمع بين السلطتين العسكرية والمدنية، فيقود الجند ويصرف أمور العمالة، ويرجع في كل أمر من الأمور إلى الخليفة.

وعهد المهدي وخليفته بالسلطة القضائية إلى قضاة ونواب قضاة يحكمون وفق الشريعة الإسلامية (بحسب فهمهم لها)، فكانت هناك تطبيقات غريبة للشريعة تدل على أن كثيرا من هؤلاء القضاة كانوا يجبهلون أحكام الدين، ومرد ذلك إلى إنكار المهديّة للفقهاء.

واستمدت الدولة المهديّة مواردها من العشور والزكاة، والضرائب التي فرضت على البضائع التي تنقل عبر السودان، وعلى السواقي والحدائق والماشية وكان الإنفاق يتم وفق نظام معين، فتخصص موارد معينة للصرف على نواح حددت لها، أما حملات "الجهاد" فكان عليها أن تحصل على ما تحتاج إليه من المناطق التي تمر خلالها، مما دفعها إلى سلب الأهالي أمتعتهم ومواشيهم. وهذا الإرتجال أدى إلى حدوث الإضطرابات ووقوع المجاعات كما حدث في السودان الشرقي. ولم تكن الدولة المهديّة بتنمية الموارد الاقتصادية وخاصة في مجال الزراعة والتجارة بل تركت الحبل على الغارب لتجارة الرق التي كانت تمدّها بجانب من مواردها المالية.¹⁸

وفيما عدا طباعة منشورات المهدي وبعض كتيباته على المطبعة الحجرية التي تركتها الإدارة المصرية بالخرطوم، وبعض المؤلفات التي كتبها بعض علماء أم درمان من أتباع المهدي، وكذلك ما كتبه بعض علماء دنقلا شرق السودان، لم يكن هناك إهتمام يذكر بالنواحي الثقافية أو التعليمية.

وكانت نظرة الخليفة عبد الله التعايشي إلى الدولة على أنها عبارة عن شعب من "الأنصار"، ومن ثم كان لا بد من التنكيل بكل من يخرج على المهديّة أو لا يقبل بها، وهكذا عوقبت أو كادت تباد بعض القبائل السودانية التي شذت عن ذلك كالشكرية والكبابيش والجعليين.¹⁹

وإتخذت الدعوة على يد التعايشي طابع إضفاء القداسة على شخص محمد أحمد المهدي، فبنى قبة فوق ضريح المهدي بأمر درمان (عام 1888) ودعا الناس إلى الحج إليه بدلا من الذهاب إلى الكعبة. وكتب التعايشي إلى السلطان العثماني عبد الحميد الثاني وإلى الخديوي محمد توفيق ومحمد يوسف سلطان واداي، وكذلك سلطان سوكونو والسنوسي وحتى يوحنا ملك إثيوبيا والملكة فيكتوريا يدعوهم جميعا إلى الإيمان بدعوة المهدي ويتوعدهم بالويل والثبور إن صدوا عنها.²⁰

وعلى عكس الدعوتين السلفيتين الأخرين (الوهابية والسنوسية) لم تجد المهديّة فرصة الإنتشار خارج حدود السودان، كما لم تلعب دور الملهم للتيار السلفي عند إحيائه في الربع الأول من القرن العشرين.

وهكذا نجد أن الحركات الإسلامية التي ظهرت في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، جاءت كرد فعل للأزمة الحضارية التي كان يمر بها العالم العربي الإسلامي في تلك الحقبة، وقدمت رؤية محدودة لحل تلك الأزمة بالرجوع إلى الأصول الإسلامية وحدها (القرآن والسنة) واستلهاها سبيل الخروج من هذا المأزق الحضاري، والتمسك بالاجتهادات السلفية في أيام الإسلام الأولى.

معنى ذلك أن هذه الحركات على إختلاف السبل التي عبرت بها عن نفسها، إعتبرت أن المجتمع ثابت لا يتغير، وأن ما يصلح للمجتمع في القرن الأول للهجرة يصلح له في القرنين الثاني عشر والثالث عشر للهجرة. ومن هنا كان إمعانها في رفض معظم ما قدمه الفقه الإسلامي من إجتهدات لحل مشاكل المجتمع على مر العصور السابقة على ظهور تلك الحركات، ومن هنا أيضا جاءت الطول التي قدمتها تلك الحركات لمشاكل المجتمع حولاً تقليدية تركز على الجانب الروحي وتغفل الجانب المادي الضروري لتطور المجتمع. ورغم أن السنوسية قدمت نموذجا لمجتمع يجمع بين الجانبين الروحي والمادي إلا أن هذا النموذج خاص بالبيئة الصحراوية التي طبق فيها، وكان يفتقر إلى الرؤية الشاملة للتطبيق على نطاق إقليمي.

ولعل هذا يفسر ظهور هذه الحركات الثلاث في البوادي وفي مجتمعات يغلب عليها الطابع القبلي، بينما كانت الحركة الإصلاحية الأخرى التي شهدتها المنطقة على يد محمد علي ثم الدولة العثمانية والتي غلب عليها الطابع المادي (مع عدم اغفال الجانب الإسلامي) كانت حركات ذات طابع حضري، اتجهت إلى مجتمعات غلبت عليها هذه الصفة في مصر والشام والعراق.

¹⁸ الجمل: المرجع السابق، ص 111 – 122.

¹⁹ نفس المرجع، ص 127.

²⁰ إبراهيم شحاتة حسن: امارة الاسلام المهديّة في السودان، القاهرة 1985، ص 141 – 145.

وعلى كل، قدمت تلك الحركات الإسلامية الأصولية الأساس الذى إستمدت منه الحركة الإسلامية المعاصرة أفكارها ومبادئها، وربما أسلوبها النضالي، وكانت الحركة الوهابية (بإنكارها للتصوف والصوفية) أكثر تأثيرا من الحركتين الآخرين على الفكر الإسلامى الأصولى منذ مطلع هذا القرن، وإن اختلفت الأبعاد الحركية والنضالية للحركة الإسلامية المعاصرة عنها فى مطلع العصور الحديثة.