

الدور والميزان، ومايو والطائفية: الجمهوريون بين الوعي والسلطة

أغسطس 2021، موقع سرادق

قصي همور

(1) الدور

للإنصاف، هنالك مسألة في تاريخ الحركة الجمهورية تقود إلى "شوشرة" بين الناس بخصوص تفسير بعض مواقف تلك الحركة في المجال العام. تلك المسألة هي أن الجمهوريين، في سني حركتهم الأولى، اختاروا الاستمرار في صورة حزب سياسي، أي التسجيل تنظيمياً كحزب سياسي. وفي العادة، حين يرى عموم الناس أنهم ينظرون لتاريخ حزب فإنهم ينظرون لتحركاته ويحسبونها "فعل كذا لماذا" وتصرف هكذا لماذا" باعتبار أن وجهة الأحزاب عموماً هي محاولة الوصول للسلطة السياسية في الدولة. أعتقد أن هذا الوضع يجعل الكثير من الناس يقرأون تحركات الحركة الجمهورية بهذا المنظار، باعتباره بديهي ما دمنا نتحدث عن تاريخ حزب سياسي.

لكن، الحزب الجمهوري كان من الأحزاب البسيطة في التاريخ الحديث التي كانت قد أعلنت أنها غير ساعية للسلطة، ولا حتى للتمثيل في السلطة. أحزاب بسيطة جداً، في العالم، تعلن مواقفها كهذا، وللابسات سياقية تتعلق ببيئتها وأهدافها وبرامجها. في الواقع، يمكننا أن نقول إن الحركة الجمهورية كانت حركة اجتماعية-ثقافية،¹ اتخذت المظهر الرسمي للحزب (للابسات سياقية)، ومن ضمن أنشطتها أن تناولت قضايا السياسة من باب رفق الحراك الاجتماعي والنقابي والنقد الفلسفي، والمواقف المبدئية، وليس من باب علاقات القوى ومقاومات القوى كما تصنع الأحزاب السياسية عادة. الأستاذ محمود محمد طه، والجمهوريون، كانوا واضحين مراراً في أن السلطة ليست شغلهم حالياً، وإنما العمل الأفقي (القاعدي؟) في "تنزيل الفكرة للواقع أو رفع الواقع للفكرة". طه، بصورة متواترة، قال إننا حالياً ليس لدينا أي اتجاه للسلطة أو المشاركة فيها، أو حتى التعاون مع أجهزة الدولة أو الحكومة بصورة مباشرة، أيًا كانت، وليس عندنا طموحات في الموارد غير تمويلنا الذاتي هذا وهو كافي بالنسبة لنا، وإنما وجهتنا هي تناول القضايا الكبرى (ومن ثم لمس مسائل السياسة المباشرة حينما تكون هنالك حاجة لذلك).

ولم يكن هذا الموقف زهداً رومانسياً في السلطة، لأن المدرسة الجمهورية مدركة لدور السلطة وهيكل السلطة – بشق أنماطها الحديثة – في التغيير الاجتماعي والتحول التنموي وخدمة مصالح الناس، وإنجاز المشاريع الحضارية عموماً، لكن المدرسة تضع دور السلطة هذا في موضعه ولا تقدم العربية على الحصان، فالرؤى الجديدة الكبيرة تحتاج لمرحلة تأسيسية أولاً ومرحلة حضانية اجتماعية ثانياً، وكلتا المرحلتين ليست مرحلة توسل بالسلطة، خصوصاً السلطة الهرمية. عليه كان الزهد في السلطة، وما زال، لأنه كان واضحاً أن المدرسة (الفكرة) الجمهورية لم تستقر وسط الناس بعد، وهذا كان الهدف الأول، لأن بقية المآلات تتبع له وليس العكس. بالنسبة للمدرسة الجمهورية، وكما قال مؤسسها، الأستاذ محمود محمد طه، ليس هنالك سبيل للسلطة بغير اقتناع أغلبية الشعب بقدرته المدرسة الجمهورية، فكرياً وأخلاقياً، على تقديم حلول حقيقية لمشاكل الناس، على الأصعدة المتنوعة، وإلا فما عندنا أصلاً طمع في السلطة لذاتها وما عندنا طموح لامتيازاتها.

هذه المسألة تثير لبلةً لقارئ التاريخ المعتاد على قراءة مواقف الأحزاب من نافذة المصالح وموازنات القوى، فيقول بدهاءة: إذا الجمهوريون تمرحلو في موقفهم من نظام مايو العسكري في السودان (1969-1985)، وإذا ناهضوا قانون الخفاض الاستعماري، أو لم يتخذوا موقف العداء الحاسم تجاه إسرائيل ولكن انتقدوا التأسيس الإسرائيلي والموقف القومي العربي ودعوا للمرحل

¹ سمّيناها "حركة اجتماعية-ثقافية" باعتبار ما يلي المجال العام للناس، ولكن طبعاً عمادها الدين، بأطروحة مذهبية جديدة، تجمع بين الأصالة والمعاصرة ومتشربة للتراث والمساق العرفاني (التصوفي). ونحن نسي تلك المذهبية "المدرسة الجمهورية".

الاستراتيجي، فإن تفسير هذه المواقف يعود لحسابات سياسية في هذه القضايا، إذن هنالك مصالح ما، إلخ. هذا التفسير تقتضيه العادة بخصوص مواقف الأحزاب السياسية، ولذلك قد لا يلام البعض حين يتجهون له تلقائياً للوهلة الأولى. لكن بعد استدراك أن الحركة الجمهورية لم تكن ساعية للسلطة، لا قولاً ولا عملاً، تنبغي مراجعة ذلك التفسير.

يضاف لذلك، أن المدرسة الجمهورية مليئة بالمسائل الغريبة على معظم الناس (والغريبة لا تعني التعقيد بالضرورة، إنما قد تعني الاختلاف الكبير عن المألوف، بما يثير رغبة العقل الجمعي بصورة تلقائية، وازدياد فرص الانطباع الخاطئ ودواعي التشويه)، ولا مشاحة، بل لعل في غرابتها بذرة قدرتها (أو طاقتها الوضعية) على إحداث تغيير حقيقي في الواقع العام، إذا توفرت لها الفرصة. والغريبة ليست مقصودة لذاتها، لكن، وكما قال الأستاذ محمود، "الناس ألفوا الباطل حتى ظنوه الحق." وعلى العموم، فربما ليست هنالك حركة معاصرة، في المنطقة، حالياً تركّز على الأداء الداخلي لمنتسبيها، أكثر بكثير من الأداء الخارجي أو المكاسب الخارجية المحتملة، مثل الحركة الجمهورية؛ وفي ذلك فهي إن كانت غير نافعة للمجال العام (كما يرى البعض) فهي غالباً لن تكون ضارة له لأنها ستكون قليلة الأثر المباشر نظراً لبعدها عن نزاعات السلطة واستقطاباتها.²

(2) الميزان

انطلق الجمهوريون في عملهم العام في السودان، منذ بداياته، بميزان معلن، هيكله دعم الديمقراطية والاشتراكية واللامركزية كآليات لبناء وطن سوداني مستقل وتمدّن، وكآليات لبناء مجتمع كوكبي متقدم وعادل كذلك. وفي سياق هذه الورقة فإننا سنتحدث أكثر عن الديمقراطية.

الكتابة المفصّلة عن الديمقراطية متاحة في كتابات أخرى، لكن يمكن القول مجملاً إنها "حكم الشعب، بواسطة الشعب، لأجل الشعب"، ثم هي حين تتنزل للتطبيق من هذا المفهوم العام، التجريدي، تتنزل في شكل مؤسسات، في هيكل الدولة العصرية، ومن أهم تلك المؤسسات (بتبسيط غير مغل): فصل السلطات، والحكم الدستوري، ومرجعية المواطنة، وتنظيم اختيار الممثلين للشعب في مواقع السلطات. فصل السلطات يقضي بفصل الهيئات التنفيذية والتشريعية والقضائية، فصلاً رسمياً وقادراً على أن يميّز بين سلطات كل هيئة ومجال عملها وكيفية تفعيل سلطاتها، بحيث لا تتغول سلطة على أخرى ولا تبتلعها أو تتنكر لها. والحكم الدستوري يعني أن تُحكّم البلاد وفق قانون أساسي ومبادئ أساسية تحدد معالم أساسية:³

- (1) العلاقة بين الدولة والمواطنين (وتشمل الحقوق الدستورية، المحمية بقوانين الدولة ومؤسساتها، وواجبات المواطنة)؛
- (2) توزيع السلطات (أي تسمية وتوضيح السلطات الرسمية في الدولة القطرية)؛
- (3) ترتيب مقتضيات السيادة (ويعني وضع ترتيبات واضحة تختص بمقتضيات ممارسة السيادة في الدولة المعنية)؛ و
- (4) المبادئ والموجّهات والسمات الوطنية العامة (وهذه عموماً مسألة واسعة وفضفاضة في الدساتير، لكنها مهمة، فهي يعرف الشعب نفسه عبر أولوياته والقضايا التي تهتمّه بصورة محورية، وكذلك تصوّر العام لطموحاته المشتركة كشعب).

أما المواطنة فتعني مقتضيات التعامل مع مجمل أهل القطر على أساس المواطنة وحقوقها وواجباتها، إذ أن مصدر السلطات في القطر إنما هم المجموعات البشرية المستوطنة لذلك القطر، فذلك محور تعاملهم مع الدولة، بغض النظر عن الهويات الأخرى التي تتباين أو تتشابه وسط تلك المجموعات (ثقافة، دين، لغة، نوع، إلخ). أما تنظيم اختيار الممثلين للشعب في مواقع

² النأي بالنفس عن نزاعات السلطة واستقطاباتها ديدن ملموس في تاريخ الحركة الجمهورية، أي أنه تنظير وتطبيق. وصحيح أنه مربوط بسياقاته (أي ليس أبدياً) لكن دواعيه ما زالت قائمة لحظة كتابة هذه السطور، وفي المستقبل المنظور، لذلك فهو معيار قائم، لكن بطبيعة الحال لا يؤكد أن جميع من انتسبوا للمدرسة الجمهورية سيلتزمون، أو هم الآن ملتزمين به، وهذا مكيال آخر، فلا توجد مدرسة فكرية أو حركة اجتماعية في التاريخ قاطبة استطاعت أن تضمن أن جميع المنتسبين لها يلتزمون بمبادئها دوماً، بيد أنه في تلك الحالات يمكن إقامة الحجة عليهم من داخل مدارسهم نفسها.

³ المصدر: تجمع المهنيين السودانيين، 22 أبريل 2019، "مقترح هيكل الحكم وصناعة الدستور، للفترة الانتقالية في السودان". الوثيقة شارك في كتابتها ومراجعتها قانونيون ذوو خبرة في مجالات الحكم الدستوري.

السلطات فيتخذ طرقاً متعددة من أشكال الانتخاب والترشيح والتكليف التمثيلي، وهي جميعاً تُدار وفق قوانين ولوائح وتقسيمات وممارسات موثقة وحائزة على القبول العام عند الناس.

وفق المعالم أنفة الذكر، فإن الديمقراطية تجمع بين مستويات المرونة والجدرية. في مستواها الجذري فإن الديمقراطية تتطلب توفر شروط حد أدنى حتى تأخذ ذلك الاسم، كالشروط المذكورة أنفاً، وفي مستواها المرن نجدها قابلة للتشكّل وتشرب التجربة، وتجريب بعض طرق بناء الدولة وتوزيع سلطاتها وثرواتها، وفق التطورات المحلية واستقاء الدروس العالمية، ما دامت مستوفية لشروط الحد الأدنى التي تجعلها تأخذ اسم الديمقراطية.

وفق التعريف المختصر أعلاه، هنالك موقف سياسي مبدئي، مبني على فكرة، أو لنقل على فلسفة سياسية، لدى المدرسة الجمهورية، وهذا الموقف هو أن ما لا يستوفي شروط الحد الأدنى من الديمقراطية لا ينبغي أن يأخذ اسمها أو يروّج لنفسه وسط الناس غيرها، خاصة في المرحلة التاريخية المعاصرة، وأن من لا يتفقون مع الديمقراطية يمكنهم تحديها فلسفياً والترويج لغيرها ولكن بوضوح وليس تسوّراً باسمها نفسها. ذلك يعني، فيما يعني، أن الديكتاتورية المعلنة خيرٌ من الشمولية المستترة باسم الديمقراطية، أي أن نظام الحكم غير الديمقراطي والذي لا يبرر أفعاله غير الديمقراطية عن طريق لوي عنق الديمقراطية ليس جيداً، ولا هو يلي طموح الشعوب، لكنه على ذلك أفضل من نظام الحكم غير الديمقراطي ثم هو يسي نفسه ديمقراطياً ويقوّضها من داخلها بحيث تفقد المفاهيم معناها وتُنسَف بالممارسة.⁴ لأن الديمقراطية كنظام حكم لا يقوم بدون حدود أدنى له وإلا فهو ليس ديمقراطية، ومن تلك الحدود الأدنى أن يكون لدى المواطنين مساحة من الاختيار والمعلومات كمواطنين، أما، مثلاً، التصويت الذي يكون بإشارة زعامة حشدية تأمر وتطاع فحسب (طائفية مثلاً) فذلك نقيض تلك المساحة بل انتهاك لها.

هذا موقف سياسي فكري ليس شاذاً ولا غريباً، بل ذو قدم راسخة في الفكر الديمقراطي (وهو فكر عالمي أي ليس محلياً في أساسياته، لكن يمكن تكييفه محلياً)، وتتوافق عليه تيارات فكرية محلية متنوعة (سنذكر جانباً منها بعد قليل). هذا الموقف عند المدرسة الجمهورية موقف سابق ومؤسس، وليس مبنياً على أحداث سياسية معاصرة للحركة أي لم يظهر معها. وهذا يعني أنه موقف مبدئي، سواء اتفق معه المتفقون أو اختلفوا. والموقف الثاني المبدئي، المتضمن في التعريف أعلاه للديمقراطية ومؤسستها، أن الدستور للجميع بينما الحكم يؤول للأغلبية، وما يعنيه هذا أن حكم الأغلبية مقيدٌ بشروط استيفاء الدستور والحكم الدستوري، فليس حكماً مطلقاً، وإلا لكان شمولية. على سبيل المثال: لا يمكن للأغلبية أن تقرر حرمان الأقليات من الحقوق الأساسية، أو جعل حقوق المواطنة درجات بين المواطنين، فهذا تجاوز لسلطاتها بموجب الديمقراطية، تماماً كما لا يمكن أن تأتي مثلاً بذئبين وغزال (أو حتى عشرة ذئاب وتسعة غزلان)، ثم نقول لهم أن يمارسوا الديمقراطية بالتصويت المباشر حول ماذا يأكلون هذا المساء، وأن قرار الأغلبية سيعتبر قراراً ديمقراطياً أيّاً كان.

الحد الأدنى من العملية الديمقراطية يتطلب خطاباً عاماً، ومجالاً عاماً، يوفّر للمواطن مجموعة خيارات ومن يمثلون تلك الخيارات، حتى يكون هنالك استيفاء لاحترام اختيار المواطن وفق المعلومات والترجيح، وليس وفق الولاء السابق لتلك الخيارات أو غير المشروط بها. هذا شرط واقعي وممكن، وهو قد لا يقضي بالضرورة على مسألة الولاءات المسبقة لكنه يضبطها في المجال العام وفي سيرورة العملية الديمقراطية في المجتمع العصري. لأجل ذلك لم يستبعد بعض الكتاب والمثغولين بالتحول الديمقراطي في السودان أن تكون مستويات الوعي السياسي بالنظم الحديثة، والتعليم كذلك، من أهم شروط نجاح عملية التحول الديمقراطي بالسودان.⁵ وهذه قاعدة عامة، من أجل تحضير الميدان العام للديمقراطية، مع غض النظر عن من يكون في السلطة ومن يفوز في الانتخابات، فأياً كانت الأغلبية التي تصل للسلطة بانتخابات شرعية فهي يمكنها ويحق لها أن تسعى لعكس برنامجها السياسي على مجمل عملية الحكم والسياسات، وهذا مفهوم، وهذه سلطة واسعة ومشروعة، لكنها ليست مطلقة، فأنت لا يحق لك أن تكسر السلم الذي صعدت به للسطح، أو تسحبه، حتى لا يصعد غيرك، بينما أنت لا تملك ذلك السلم وإنما هو ملك لجمع من الناس؛

⁴ من الوارد في هذا المضمار، أن الحزب النازي في ألمانيا كان يصر أنه "اشتراكي"، وكان قائده هتلر يرد على الاستنكارات على هذه التسمية بأنهم - أي النازيون - قادرون على انتزاع الاسم وتعريفه وفق ما يرونه الأصح.

⁵ عبدالعزيز حسين الصاوي، 2014، "التغيير: الماهية والكيفية"، كتاب "السودان: سجل الأزمة والبدائل"، تحرير سامي عبدالحليم، كمبالا: مركز الخاتم عدلان للاستشارة والتنمية البشرية. الفصل الأول.

كما أنك لا يحق لفريقك أن يحتلوا الميدان الرياضي ويطردوا كل من فيه لأنكم فزتم بدورة البطولة الحالية ولكم وفق ذلك امتيازات أعلى من الآخرين في هذه الفترة. إذا قلنا إن الدستور هو "الميدان" والأغلبية هي "الفريق الفائز بالبطولة"، فإن عبارة "الدستور للجميع والحكومة للأغلبية" قد تكون أقرب للفهم.

هذا مدخل مهم لمراجعة إحدى أكثر حلقات تاريخ الحركة الجمهورية مثارا للجدل، وهي علاقة الجمهوريين بنظام مايو العسكري، ورأيهم فيه وفي مرحله.

(3) مايو

في 2008، في حديث مختصر عن نفس الموضوع، قلنا إنها منذ بدايتها، وعلى مدى تاريخها، اشتهرت الحركة الجمهورية في السودان بالأفكار والمواقف مثار الجدل، الجديدة على الساحة والغريبة عما هو معتاد من أطروحات وتوجهات. لم يكن هذا التميّز على مستوى المفاهيم الإنسانية الوجودية فحسب، بل ظهرت تجسّداتها في برامج السياسة والاقتصاد والاجتماع، وفي تجاوب هذه الحركة مع معطيات الواقع السوداني في سياقه التاريخي. في جانبها السياسي ظهر هذا التميّز منذ المواقف الأولى للحزب الجمهوري، في بواكير الحركة الوطنية ومناهضة الاستعمار، واستمر هذا التميّز سمة دائمة للحركة الجمهورية على مدى تاريخها، مروراً بسنوات الحكم الوطني وحتى تنفيذ حكم الإعدام على الأستاذ محمود في 18 يناير 1985 على يد نظام جعفر النميري (نظام مايو)، كما ظهر في أطروحات الحركة الخاصة بالسياسة الخارجية للسودان والقضايا السياسية العالمية عموماً. بطبيعة الحال، استقبل الناس أطروحات ومواقف الحركة الجمهورية بمستويات شتى، فمن تأييد إلى إعجاب إلى عجب إلى نكران إلى خصومة، إلى فجور في الخصومة. العامل المشترك الوحيد بين كل ردود الفعل هذه أن الحركة الجمهورية واجهتها جميعاً في مستوياتها، فلم يألُ قائدها وأعضاؤها جهداً في تبيان منهجهم وأسس مواقفهم، مستعينين بالحجة الموضوعية والمعلومة الوافية والموقف المتسق، ومتحمّلين لمشقات تبليغ الفكرة، للشعب وزعاماته، وتبعات المسؤولية التي تحل بكاهل كل صاحب رؤية جديدة في مجتمع يقتات على القديم.

بيد أنه، في المجال السياسي، تقف مواقف الجمهوريين هي أشدها مثارا للجدل، وأكثرها عرضة لتباين الفهم وغياب التفاصيل المفصلية في أخلاذ مستقبلها. أحد أكبر هذه المواقف قصة الجمهوريين مع نظام مايو، الدكتاتوري العسكري، والسر وراء تأييد الجمهوريين لنظام حكم لا يشبه أطروحاتهم التي ظلوا عليها، يعيشونها ويتعدونها بالرعاية والتنمية، منذ ظهور حركتهم.. يمكن تلخيص الأسئلة النابعة من هذه القضية كالآتي:

- كيف أيد الجمهوريون نظام حكم عسكري دكتاتوري، وهم الداعون، بالكلمة والموقف، للحكم المدني والديمقراطية والاشتراكية منذ بدايات حركتهم؟
 - ما هي الدوافع والمكاسب التي جنتها الحركة الجمهورية جراء تأييدها لهذا النظام، سواء أكانت مكاسب معنوية أم مادية؟
 - ألا تدل معارضة الجمهوريين لهذا النظام، في مرحله اللاحقة، وما جرى لهم من تنكيل بسبب ذلك، على أن الجمهوريين أخطأوا في البداية حين أيدوا مايو، وأنهم أفاقوا من هذا الخطأ لاحقاً؟ فلماذا إذن لا يقرّون بذلك؟
 - ما هو أثر تلك العلاقة التاريخية على مستقبل الحركة الجمهورية ومصداقيتها في أعين الناس، وبخاصة الشعب السوداني؟
- وهي أسئلة مشروعة، والتاريخ يقول إن الجمهوريين قد أجابوا وعقبوا عليها مراراً وحاولوا الإبانة قدر استطاعتهم، لكن ما زال الكثير من التشويش وغياب المعلومة الوافية موجوداً في أذهان الناس، وعليه فإن الاستمرار في محاولة توضيح الأمر ما زالت قائمة، في مستوى من المستويات. في محاولات سابقة، كما في هذه المحاولة، هنالك مسارات للنقاش تسمح بترتيب التعقيب على هذه المسألة:

- كيف كان الوضع السياسي في البلاد قبل مجيء مايو؟ هل كان حكماً ديمقراطياً حقاً أم غير ذلك؟
- ماذا كان هناك من خيارات واقعية، وسيناريوهات ممكنة، في تلك الحقبة، بجانب نظام مايو؟
- كيف أيد الجمهوريون مايو؟ هل كان تأييداً مطلقاً أم مشروطاً؟ وهل كان دائماً أم متغيّراً؟

- كيف نتابع مراحل العلاقة بين الجمهوريين ومايو، ونخرج بمنهج يوضح سيرورة هذه المراحل؟

قبل مجيء مايو:

سنبدأ الحديث بما كانت عليه الأوضاع قبل انقلاب مايو، فتوضيح ذلك السياق مهم. دعونا نبدأ بقصة مهمة، ومحورية، توضح الخلفية (أو الصورة الكبيرة أو السياق) لهذه المسألة. في الستينات من القرن المنصرم، وفي أيام حكم الأحزاب الطائفية في التجربة الديمقراطية الثانية في السودان، قامت القوات المسلحة السودانية بهجمات كبيرة في جنوب السودان، ارتكبت فيها جرائم ضد مدنيين عزل، منهم أطفال ونساء، باسم محاربة التمرد. قيل في تلك الأيام إنه حتى المدنيين الذين يتسترون على مجموعة متمردة ينبغي إيصال رسالة لهم أن الخروج على سلطة الدولة أمرٌ لا تهاون فيه وأن على الحركات المتمردة أن تعارض سياسيًا فحسب، إما إذا حملت السلاح ضد الدولة فليس عليها أن تتوقع سوى الرد الصارم من الدولة. في ذلك الوقت كانت رئاسة الحكومة عند حزب الأمة. يقول سلمان أحمد سلمان، حول تلك الأحداث:⁶

"صدّعت حكومة أكتوبر ومن بعدها حكومتا السيدين محمد أحمد محجوب والصادق المهدي العمل العسكري في جنوب السودان وارتكبت تلك الحكومات ما يمكن أن يوصف بأنه من جرائم الحرب والجرائم ضد الإنسانية التي يعاقب عليها القانون الدولي. فقد وقعت خلال فترة حكومة السيد محمد أحمد محجوب في يوليو عام 1965، مجزرتا جوبا وواو واللنان راح ضحيتها أكثر من 500 من أبناء وبنات الجنوب، معظمهم من الأطفال والنساء. وقد وثّق هاتين المجزرتين القاضي عبد المجيد إمام - أحد قادة ثورة أكتوبر. كما وقعت خلال فترة رئاسة السيد الصادق المهدي للوزارة مجزرة السلاطين التي أعدم فيها الجيش السوداني 15 من السلاطين الجنوبيين أمام أسرهم. وقد وثّق السيد أبيل أليز هذه المجزرة بتفاصيل دقيقة في كتابه نقض الموثائق."

جرت الأحداث أعلاه في الفترة الافتتاحية للديمقراطية الثانية، بعد انتهاء الفترة الانتقالية بعد ثورة أكتوبر بسرعة إثر استعجال الأحزاب الطائفية - أي المستندة إجمالاً على السلطة والقاعدة الشعبية للطوائف الدينية في السودان، خاصة طائفة الأنصار وطائفة الختمية - قيام الانتخابات، وبزّرت لذلك بعدة مسائل، منها أن الحكومة الانتقالية "التكنوقراط" لم تكن تكنوقراطية حقا وإنما الغلبة فيها لليساريين (خاصة الشيوعيين) كما أنها فشلت في أداء مهامها (كما يزعمون) بشكل يجعل استمرارها غير مبرر. وهذه نقطة تستحق وقفة أيضا، فالنادي السوداني القديم لم يستحمل حتى حكومة ثورة أكتوبر لفترتها الانتقالية، وسعى لاستخدام أدوات تختلف عن أدوات الديمقراطية أو التحضير للديمقراطية من أجل إزالة حكومة الفترة الانتقالية ومن أجل الإسراع بالانتهاء من الفترة الانتقالية نفسها. جاء في وصف تلك الأحداث:

"دخل جيش الأنصار الخرطوم في 4 فبراير 1965 ليزيح حكومة ثورة أكتوبر الأولى الموصوفة عند حلف حزب الأمة والاتحادي والإخوان المسلمين بالشيوعية. وكانوا قرروا التعجيل بنهايتها قبل انقضاء أجلها حسب ميثاقها. وذنبت تلك الحكومة أنها جاءت بناد سياسي جديد للحكم مثل المهنيين والعمال والمزارعين. في 18 فبراير 1965 تقدم السيد سر الختم الخليفة، رئيس مجلس وزراء ثورة أكتوبر 1964، باستقالته لمجلس السيادة. وجاء فيها رضاه بما قامت به حكومته، ولم ينقض على قيامها ثلاثة أشهر ونصف، في تنفيذ برنامجها الانتقالي. وأشار إلى ديب الشقاق بين الأطراف التي وقعت على ميثاق الثورة...وعليه رأى الخليفة أن يستقيل "حرصاً على مصلحة البلاد وسلامتها وعلى تجنب أبنائها الشقاق والخلاف الحاد" ورأى في ذلك حلاً يتيح للأطراف المتنازعة أن تعيد النظر في ميثاق الثورة...وقبل مجلس السيادة الاستقالة وكلفه بالبقاء رئيساً للوزراء وتشكيل حكومة جديدة. وكانت جريدة "الميدان"، الناطقة باسم الحزب الشيوعي، قد تساءلت عن ذلك التهديد لسلامة المواطنين الذي اضطر رئيس الوزراء للاستقالة. وهو سؤال معروف ب"البلاغي" لأن الميدان كانت تعرف الإجابة. فما حمل رئيس الوزراء للاستقالة تحشيد حزب الأمة لقوى الأنصار من الأرياف لتعرض بقوة وبالقوة مطلقاً أن تستقيل حكومة الثورة الأولى لانحرافها عن مسارها في زعمهم...وهو استعراض للقوى درجت عليه قيادة الأنصار متى ضاقت بها الوسيعة السياسية كما مر."⁷

كذلك أورد عبدالله علي إبراهيم توثيقاً نسبته إلى الدكتورة فدوى عبد الرحمن علي طه (لم يذكر المصدر) قامت فيه كذلك باستعراض نفس الأحداث، في فبراير ١٩٦٥، فقالت:

"تفاقم الأمر بالتهديد بقدم حشود من الأنصار إلى الخرطوم من النيل الأبيض وكردفان والنيل الأزرق. ففي اليوم الرابع من فبراير ١٩٦٥ امتلأت العاصمة بالآلاف من الأنصار الذين وفدوا من الأقاليم وهددوا الحكومة وطالبوا باستقلالها. وطافت الحشود شوارع الخرطوم مطالبة

⁶ سلمان أحمد سلمان، "لماذا وكيف وصلت قضية جنوب السودان إلى حق تقرير المصير؟" 17 يوليو، 2018 صحيفة سودانايل الإلكترونية.

⁷ عبدالله علي إبراهيم، "أبا والشيوعيون: عنف البداية واستقالة سر الختم الخليفة (18 فبراير 1965)", 14 يونيو 2021، صحيفة سودانايل.

بإنقاذ البلاد من سيطرة جبهة الهيئات والشيوعيين وتكوين حكومة جديدة تعبر عن المصلحة الوطنية العليا. وأصدر أحمد المهدي في يوم ١٦-٢-١٩٦٥ بياناً قال فيه بأن لحزب الأمة "القدرة على تغيير الحكومة، إلا أنهم يفضلون حلاً مدنياً لحل الأزمة السياسية بالبلاد. وإن لم ينجح ذلك الحل السياسي فسيجد حزب الأمة نفسه مجبراً على استخدام القوة". وكرر عبد الله عبد الرحمن نقد الله سكرتير عام الحزب ذات التهديد بجلب الأنصار من مناطق نفوذ الحزب بالأقاليم".

مع دخول الفترة الانتقالية، بعد ثورة أكتوبر 1946، تم استصدار دستور السودان المؤقت لسنة 1964 والعمل به، وهو وثيقة تضمنت "قانوناً أساسياً تحكم به جمهورية السودان أثناء فترة الانتقال وتقوم بمقتضاه جمعية تأسيسية لوضع الدستور الدائم بناء على إجماع شعب جمهورية السودان ووفقاً لإرادته" فصار هو الدستور الحاكم للبلاد، وكانت هنالك محكمة دستورية. (جديرٌ بالذكر أن هذا الدستور إنما هو دستور 1956 مع بعض التعديلات).

كما رأينا، لم يمض الكثير من الوقت حتى بدأت تظهر ممارسات في المجال السياسي، ومن أهل السلطة، شديدة الإشكالية. لكن من أهمها أنه في نوفمبر 1965، كانت الحكومة ائتلافاً حاكماً يسوده حزب الأمة والاتحادي، وقام الاخوان المسلمون في الجمعية التأسيسية بتقديم مشروع، مدعوم من حزبي الائتلاف (أي اتفقوا عليه قبل عرضه)، يقضي بحل الحزب الشيوعي السوداني. وقد استندوا في مشروعهم هذا على حادثة حدثت قبلها بفترة بسيطة جاء فيها أن طالبا تحدث في ندوة عامة وأساء لنبي الإسلام ولآل بيته، وجاء أن ذلك الطالب ادعى أنه عضو في الحزب الشيوعي (الأمر الذي نفاه الحزب لاحقاً). بعد ذلك تحركت بعض الجهات باستخدام تلك الحادثة لاتخاذ موقف دستوري من الحزب الشيوعي (ولا تهم تلك الجهات حالياً لأن المسائل الدستورية في النهاية لديها دعومات في القانون الأساسي للدولة وهنالك سلطات تشريعية وقضائية مسؤولة من احترام ذلك القانون الأساسي). تطوّرت الأحداث إلى تقديم ذلك المشروع، لكن الجمعية ووجهت، قبل كل شيء بأن ذلك يخالف المادة 5 من الدستور، والتي تكفل الحريات الأساسية ومنها حرية التنظيم والانتماء. في أي أوضاع تحترم الحكم الدستوري كانت الأحداث ستتحرك باتجاهات مختلفة جداً منذ تلك اللحظة، لكن في السودان سعى مقدمو المشروع لـ"تعديل" المادة 5 حتى تسمح لهم بذلك. وفعلاً، تم تعديل المادة لاحقاً في نفس الشهر بحيث تجرّم الشيوعية والتبشير بها والتنظيم لها في السودان، بل وتجرّم الإلحاد عموماً "أو عدم الاعتقاد في الأديان السماوية" كما جاء في التعديل، حيث أجازوا التعديل بالأغلبية الميكانيكية/الكمية، ومن ثم اتجهوا في ديسمبر لحل الحزب الشيوعي وطرد نوابه (11 نائب).

والمسألة لم تتوقف هنا، فحين رفعت القضية للمحكمة الدستورية، والتي لديها سلطات منفصلة وواضحة وفق الدستور المعمول به، ومن تلك السلطات تفسير مواد الدستور والنظر في الخروقات الدستورية، راجعت المحكمة القرار وقضت بعدم دستورية تعديل مادة الحقوق الأساسية، ثم قضت بعدم دستورية حل الحزب الشيوعي والذي يعني كذلك عدم دستورية طرد نوابه المنتخبين من البرلمان. فما كان من أولئك "الأغلبية" في الجمعية التأسيسية وقتها غير خرق الدستور مرة أخرى ورفض قرار المحكمة الدستورية، رفضاً مؤكداً ومكرراً. والأدهى من ذلك أن مجلس السيادة تدخل (وأصلاً كان بعض أعضائه جزءاً أصيلاً من تحريك مشروع حل الحزب منذ البداية، وذلك خرق دستوري آخر) في أبريل 1967 ليصف قرار المحكمة الدستورية بالخطأ، بعد أن تجاهلته أغلبية الجمعية التأسيسية وورد على السنة أهل السلطة وقتها أنه غير ملزم. هنالما يقف الأمر على سوء تفسير السلطات التشريعية أو سوء فهم الدستور أو مجرد تجاوزه، بل انتهى لنسف مبدأ فصل السلطات والتنكر لكامل العملية الديمقراطية التي أتت بهم لمقاعد الجمعية بادئ ذي بدء. في تلك اللحظة صار من الواضح انهيار الحكم الدستوري بالبلاد، واستقال رئيس الهيئة القضائية، وصار واضحاً أن السلطة في البلاد حالياً فاقدة للشرعية الدستورية وفاقدة حتى للشرعية الديمقراطية (فطرد نواب منتخبين ديمقراطياً من البرلمان لا سند له حتى في منطق الانتخاب نفسه ولو كان بدون دستور).

فوق ذلك، كانت الاتجاهات قائمة، على قدم وساق، لوضع ما سميّ بالدستور الإسلامي، وهو دستور يسعى لإقامة "جمهورية إسلامية" في السودان، وفق ما جاء على السنة عدد من داعميه. وهو، باختصار، ليس دستورا، لأنه لا يستوفي الحد الأدنى من شروط الوثيقة التي تسمى دستورا، في الفقه القانوني الحديث وفي سياق الدولة العصرية. يكفي أن نقول في هذا الشأن إن إجازة الدستور الإسلامي المزعوم كانت ستعني تلقائياً وضع غير المسلمين في السودان كمواطنين درجة ثانية، وهذا نقض لفكرة الدستور الأساسية وهي أن المواطنين جميعاً سواسية أمام الدولة ابتداءً لأنهم يملكونها بالتساوي، وهذا معنى سيادة الشعب، كما وكذلك يضع من يدينون بالإسلام ولكن ليس بأنماطه التقليدية في وسط السودان في وضع هامشي ومُساءل، علاوة على أنه كان تلقائياً

سيجعل كل نساء السودان أدنى درجة وحقوقا من الرجال، أيًا كانوا (وسواء رفض بعضهن أم قبلن)، وهذا له تبعات ضخمة، لا يعيها من تتوقع نظره ناحية دائرته الضيقة من المعاشية والطموحات بينما لدينا وطن واسع وشعوب كثيرة لنعبر شأنها. (ولعل هذه المسألة لا تتضح بقدر ما تتضح من منظار مجموعات السودان الأخرى التي لا تنضوي تحت مظلة المركز الإسلاموعروبي فهؤلاء لم يكونوا أكبر المتضررين من تلك التحولات، رغم أن المتضررين منهم كثير، وبعضهم عرفوا ذلك وبعضهم لم يعرفوا ذلك وقتها).

بالنسبة للجمهوريين، فقد كانوا منذ البداية واضحين بخصوص هذه الأحداث، فانتقدوا حل الحزب الشيوعي علنا، وتغيير المادة 5 من الدستور، وكتبوا بشأنها كتابات مطوّلة استنادا على القانون وعلى فهم الحكم الدستوري، وكذلك استنادا على الفهم الإسلامي الجديد الذي يطرحونه، في كل هذه المسائل تحدث الأستاذ محمود محمد طه، وتحدث الجمهوريون، بأن ذلك العبث الذي يجري هو نسف للديمقراطية وترويج للفهم الشائه وتضليل لعامة الناس بالعاطفة الدينية، وأن ما يحصل أقرب للفاشية لا للديمقراطية.⁸ وشاركوا في الحملات التي قامت من أجل حماية الحقوق الأساسية، كما أنهم وضعوا المسؤولية عن هذا الانحدار نحو الهاوية أمام عتبة زعماء الطائفية وقيادات الاخوان المسلمين ومن معهم من مروجي الهوس الديني.

هذه النقطة مهمة، لأنها توضح أن الموقف المبدي للجمهوريين كان في صف الديمقراطية أصلا، رغم أخطاء الممارسة ورغم أنها – أي الانتخابات الديمقراطية – أتت بتحالف من الأعداء الطبيعيين للجمهوريين، فحتى أوائل 1969، وأثناء مناهضة كل تلك الأخطاء القاتلة للديمقراطية، كان محمود محمد طه يحاضر في العلن ويقول إن السودان رغم كل هذا لديه ممارسة وفرصة في الديمقراطية أفضل من جميع البلدان التي حوله في المنطقة، بل قال إن وضعنا في السودان هذا "محسود" ممن حولنا نظرا لتلك الفرصة، الأمر الذي يجعلنا نحاول قدر الإمكان أن نستدرك وضعنا قبل أن تضيق منا فرصة إنقاذ الديمقراطية.⁹ وبوضوح شديد كان الأستاذ يرى أن نقطة ضياع الفرصة تماما هي إذا تمّت إجازة ما سمي بالدستور الإسلامي (وسمّاه "المزيف") عبر الجمعية التأسيسية. كان يرى أنه لو قدّر له أن ينجح (أي أن يجاز الدستور بالطريقة الميكانيكية التي أريد له أن يجاز بها) فسيكون ذلك مصيبة على البلاد لزم من طویل.

"في مقال له نشرته صحيفة الرأي العام، 8 يناير 1965، كتب محمود محمد طه، قائلا: "إذا ما قدّر لدعاة الفكرة الإسلامية الذين أعرّفهم جيدا أن يطبقوا الدستور الإسلامي الذي يعرفونه هم ويطنونوه إسلاميا لرجعوا بهذه البلاد خطوات عديدة إلى الوراء ولأفقدوها هذا التقدم البسيط الذي حصلت عليه في عهد الاستعمار". وأضاف بأنه مع إصرار هؤلاء على الدعاة على ذلك "لبدا الإسلام على أيديهم وكأنه حدود وعقوبات على نحو ما هو مطبق في بعض البلاد الإسلامية، ولكننا بذلك نكبة على هذه البلاد وعلى الدعوة الإسلامية أيضا." وفي بيان له نشره في 21 يناير 1969 بمناسبة مناهضة الدستور الإسلامي المزيف، أوضح بأن الدستور الإسلامي غير معروف لدى دعاة.. هم لا يعرفونه ولا يعيشونه، و"فاقد الشيء لا يعطيه".¹⁰

وموقف محمود محمد طه والجمهوريون هذا لم يكن موقفهم لوحدهم، حتى لا يُظنّ أنه كان صوت ناشز في مسألة من المفترض أن تكون فيها المسائل واضحة لمن يعرفون أسس القانون والدستور. في الواقع، إثر حل الحزب الشيوعي وبداية العمل من أجل إجازة ما سمي بالدستور الإسلامي، كانت هنالك فئات كثيرة أعربت عن مواقف تشبه موقف الجمهوريين، وتمثّل أطيافا متعددة ومناظير متباينة من الواقع السوداني. على سبيل المثال، أوضحت أصوات ممثلي الجنوبيين واهل جبال النوبة، بدون موارد، معارضتهم الواضحة لمشروع الدستور الإسلامي وأنه يقضي بإقصاء معظمهم وجعلهم درجة ثانية في وطنهم، ولفيليب غبوش مواقف موثقة في موضوع مناقشة مشروع الدستور الإسلامي في الجمعية، حيث استطاع أن ينتزع من الترابي اعترافا بأن هذا الدستور، إذا أُجيز، لن يسمح لغير المسلم بالترشح لرئاسة الحكومة. من الناحية الأخرى، كان موقف رأس الهيئة القضائية بأبكر عوض الله أيضا واضحا، وكان خطاب استقالته إدانة كبيرة لما تم من تسفيه السلطة القضائية وخرق الدستور ومبدأ فصل السلطات. ومن أهم ما ورد في هذا الشأن، ما كتبه محمد أبو القاسم حاج حمد، في كتابه "السودان: المآزق التاريخي وأفاق المستقبل"، حيث سمى عملية حل الحزب الشيوعي والدفع بمشروع الدستور الإسلامي، "الردة اللاهوتية وخرق الدستور"، وقال:

⁸ محمود محمد طه، 1968، زعيم جبهة الميثاق في ميزان: (1) الحضارة الغربية، (2) الإسلام، من كتابه: أضواء على المشكلة الدستورية.

⁹ محمود محمد طه، محاضرة الموقف السياسي الراهن والحقوق الأساسية، أمدردمان، دار الحزب الجمهوري، 28 فبراير 1969.

¹⁰ عبدالله الفكي البشير، 2021، محمود محمد طه وقضايا التهميش في السودان، الخرطوم، دار باركود، الصفحة 365 >

"وهكذا تكلمت السلطة (الحزبية) فوق منطق النظام (الديمقراطي) فكرست الهوة منذ ذلك اليوم بين الديمقراطية والمتنفذين بمنطق الأغلبية الكمية... في الحقيقة إنهم لم يغتالوا الحزب الشيوعي السوداني ولكنهم اغتالوا النظام الديمقراطي وأسسوه الليبرالية تماما، وقد أوضحت تلك التجربة الفرق الواضح بين أغلبية تلتزم بالنظام الديمقراطي وبين أغلبية لا تفهم من هذا النظام إلا أنه مجرد تكريس لمشروعيتها السلطوية عبر الفرز الانتخابي ودون أن يعني ذلك الالتزام بهذا النظام وأسلوب إدارته. تلك هي مأساة النظام الديمقراطي الليبرالي حين يطبق في واقع متخلف اقتصاديا واجتماعيا وفكريا، ومحكوم بعلاقات التبعية والتجزئة الطائفية، أي علاقات التخلف الاجتماعي غير الموضوعية."¹¹

وفي ذلك الكتاب، أوسع حاج حمد الطائفية نقدا واتهاما بتضليل الناس وتشريع العنف في العملية السياسية وتخريب النظم عمليا بينما يستترون وراءها اسميا. كما وصف فترة الديمقراطية الثانية بأنها اتسمت "بشمالية الحكم ولاهوتية الدستور"، وأورد العديد من فعائل الطائفية التي كان من شأنها أن تقود البلاد إلى اوضاع لن تصمد أمامها الديمقراطية كثيرا. تحدث مثلا أن القوات المسلحة شنت هجوماً في الجنوب في 1965 (جوبا وواو)، في تلك الفترة التي تميّزت "بشمالية الحكم ولاهوتية الدستور" وقدر عدد الموتى في الهجوم الأول على جوبا بألف واربعمائة. وفي الهجوم الثاني المئات ومن بينهم الممثل البابوي، أسقف رمبيك، ثم قال "تلك كانت مقدمات المرحلة الثانية من طواحين الدم في الجنوب". رغم محاولات مؤتمر المائدة المستديرة ولجنة الاثني عشر التي كانت مستمرة وجادة في الوصول لصيغة مقنعة ومقبولة للعلاقة بين الجنوب والشمال في ظل دولة واحدة.

أما الكاتب يوسف محمد علي، القانوني، والذي كان في تلك الفترة على رأس لجنة الاثني عشر، المنبثقة المائدة المستديرة، فكتب في كتابه "السودان والوحدة الوطنية الغائبة"¹² عن تلك الفترة ما يكفي من إدانة الأحزاب الطائفية (وخاصة زعماءها) والاحوان المسلمين في عدم جدّيتهم أولاً في التعامل مع قضية الجنوب ومطالب الجنوب (إذ كان الغياب المستمر عن اجتماعات اللجنة، بدون إخطار، مما أطال وقتها وصعب مهامها) وثانياً في إصرارهم على أن لا يستمعوا للمطالب الموضوعية والممكنة لممثلي الجنوب، وكان ذلك في نفس الوقت الذي سعوا فيه عبر الجمعية التأسيسية لقلب موازين الحكم الدستوري والديمقراطية رأساً على عقب. يوضح هذا الكتاب أن مسألة حكم الأغلبية الانتخابية وتغليب اتجاه ديني ولغوي/ثقافي معيّن على مجمل الدولة كانت دوماً محط نزاع جاد وشرس من مجموعات السودان المختلفة التي تجد نفسها منقوضة الحقوق في وطنها إذا تم هذا الأمر. فما فعلته الطائفية والاحوان المسلمون في محاولة السطو على الدولة والدستور ونسف الديمقراطية في الفترة ما قبل مايو لا يمكن أن يعزى إلى جهلهم بعواقب هذا الأمر وإلى براءة نظرهم للديمقراطية وسوء فهمهم لها باعتبارها حكم الأغلبية المطلق، بل كانوا يعلمون أن هنالك مقاومة حقيقية وواضحة وواسعة وسط شعوب السودان لمحاولة فرض هذا الاتجاه الأحادي الإقصائي، سواء بإجراءات انتخابية-حشدية أو غيرها. الخلاف حول موضوع الدستور الإسلامي والحكم الشامل وفق فهم هؤلاء للتشريع الإسلامي كان منذ بدايات الاستقلال (كما وثّق له يوسف محمد علي) واستمر حتى اليوم، فإذا كانت الأحزاب الطائفية والاحوان المسلمون لا يتعلمون شيئاً ولا ينسون شيئاً فذلك يحسب عليهم، ولا يمكنهم أن يتذرعوا بالديمقراطية الميكانيكية في إصرارهم على تفتيت البلاد ونقض الحكم الدستوري والاستفراد بالسلطة.

كما أن العنف والخروقات كانت سمة سائدة في تلك الأوقات. الطائفية كانت منذ بداية حقبة الديمقراطية الثانية تعمل على تفتيت وتدمير الديمقراطية، كلما أتت بما لم يعجبهم، لدرجة أن جيوشاً مسلحة من الأنصار دخلت الخرطوم مرتين في تلك الفترة ومارست التخويف والعنف ضد الخصوم السياسيين ودورهم (وبطبيعة الحال بإشارة القيادة الطائفية أو صمتها غير المعترض). يوثق لهذه الأحداث، على سبيل المثال، حسن الجزولي في كتابه "الهجوم على حلة الشيعيين"¹³، كما يذكّر بذلك عبدالله علي إبراهيم، في مقالة بعنوان "أبا والشيعيين: يا لابي القمصان المكوية اتحدوا"، بتاريخ 17 يونيو 2020، إذ يقول:

"دخلت فرق الأنصار المسلحة الخرطوم مرتين في 1965. كانت المرة الأولى في فبراير منه لإسقاط حكومة ثورة أكتوبر الأولى كما عرضنا لذلك في مقال سبق. أما المرة الثانية فكانت في 15 نوفمبر لتأييد قرار الجمعية التأسيسية القاضي بحل الحزب الشيوعي. وبدأت عملية الحل في 13 نوفمبر باقتراح من النائب محمد الصادق الكاروري بحل الحزب، وتصفية المؤسسات المنتمية له، وتحويل ممتلكاته للصالح العام."

¹¹ محمد ابو القاسم حاج حمد، 1996، السودان: المآزق التاريخي وأفاق المستقبل (جدلية التركيب). بيروت: دار ابن حزم للنشر، المجلد الثاني، الطبعة الثانية، الصفحات 303-305.

¹² يوسف محمد علي، 2012، السودان والوحدة الوطنية الغائبة، أمدمان: مركز عبدالكريم ميرغني.

¹³ حسن الجزولي، 2016، الهجوم على حلة الشيعيين، أمدمان: مركز عبدالكريم ميرغني

فمع كل هذه الشواهد والأحداث الموثقة، من الغريب أن يتباكى لاحقا أولئك الذين قوّضوا المناخ الديمقراطي والمؤسسات الديمقراطية على "الديمقراطية الثانية" وهم أنفسهم من كانوا يفتنونها ويدمرونها من الداخل منذ سنّها الأولى، بصورة تُظهِر غياب احترامهم للديمقراطية، كما أنهم زجروا وأقصوا وهاجموا – بالسيوف حرفيا – أولئك الذين حاولوا نصّحهم ونقدتهم وتنبههم بأنهم بتلك الممارسات يخربون الميدان الديمقراطي كله ولا يكيدون للمنافسين في الميدان الديمقراطي فحسب؛ وبعد نسف الديمقراطية وإفراغها من محتواها تماما، مع نهاية الستينات، يستغرب نفس هؤلاء من انقلاب مايو ويعتبرونه كفرا بالديمقراطية.

فالطائفية عموما لم تحترم الديمقراطية ولا قواعدها الأساسية، ولم تكن بالنسبة لها سوى "سَلْم" نحو السلطة باعتبار الأغلبية الميكانيكية، أما إذا حاولت جهات أخرى منافستها في الميدان الديمقراطي، وإذا حققت بعض النجاحات المقلقة لطائفية، فلم تكن الطائفية مستعدة لاحترام قواعد اللعبة بل مستعدة لخرق كل القواعد، وكسر "السَلْم"، ونسف الميدان الديمقراطي نفسه؛ وذلك ما حدث فعلا. وذلك الانتهاك للديمقراطية ومؤسساتها، مع سوق البلاد نحو منحدر كبير من سوء الإدارة وقلة المسؤولية، كانت بعض الأسباب الأساسية التي قادت لحدوث انقلاب عسكري، فالبيئة السياسية وقتها صارت متهاككة وصار الكثير من الفاعلين السياسيين وقتها يتوقّع حدوث انقلاب. بل يوثق البعض لأنه كانت هنالك أكثر من جهة واحدة تخطط لانقلاب في تلك الأوضاع البائسة؛ فقط كل ما هنالك أن سبقتهم عليه مجموعة مايو (فقد ورد في تصريح مباشر وموثق لباكر عوض الله – وهو لاعب محوري في أحداث تلك الفترة – في لقاء تلفزيوني،¹⁴ أن مجموعة من الاتحاديين كانوا يخططون لانقلاب، وبدأوا الاجتماعات السرية له، وكما استعرضنا أنفا فقد اتضح أن عددا من الاخوان المسلمين كانوا يتدربون عسكريا منذ فترة ولديهم دعم سلاح من خارج السودان – استعملوه لاحقا في أحداث الجزيرة أبا – فلماذا يا ترى كانوا يتدربون ويتسلحون؟)

ومع كل ما قيل أعلاه، من أوضاع متفاقمة سياسيا وعبث وسط المسؤولين، كانت هنالك نزاعات سياسية كبيرة وسط ذلك الائتلاف الحاكم نفسه، وداخل الأحزاب نفسها، ومعها كان هنالك استشرء لحالة عامة سيئة اقتصاديا وتنمويا، ومعها استشرء فساد (تحدث عنه مثلا الصادق المهدي لاحقا، في حديثه الذي وثّقه مع نميري). فالساسة المعنيتون كانوا من نزاعاتهم الداخلية وطموحاتهم الموسومة بالهوس الديني والنظر الضيق لواقع السودان المتنوع الشاسع، في ذهول غريب عن قرب انفجار الأوضاع.

لنفهم كيف جاء انقلاب مايو "في ساعة الصفر"، مثلما وصفه الأستاذ محمود محمد طه، يمكن أن ننظر للأيام الأخيرة التي سبقته. فبينما كان نقاش مشروع "الدستور الإسلامي" جاريا داخل لجنة دستور تم تشكيلها بعد انتخابات أبريل 1968 الركيكية، حاولت أصوات قليلة بقيت، مثل فيليب عباس غبّوش وأبيل أليو وعبدالخالق محجوب، تقديم مقترحات تعديل لمسودة الدستور حتى يكون أكثر تمثيلا لتنوّع أهل السودان وحافظا لحقوقهم الأساسية، وبطبيعة الحال لم يتم اعتبار تلك الأصوات بل تم تجاوزها بالأغلبية الميكانيكية التي تشكّلت إثر إجراءات من أهمها حل الحزب الشيوعي وطرد نوابه من البرلمان وتضييق الخناق على التنظيمات التي تمثّل مجموعات مهمّشة وتجريم وتشويه التنظيمات ذات الأطروحات المختلفة عن الخطاب السائد للنادي السياسي القديم (مثل تكفير محمود محمد طه وسوق قضيته نحو محكمة الردة بتأمّر واسع من ذوي السلطة السياسية والتأثير الديني في البلد). وكما جاء في كتابات أخرى فإن تلك الأحداث ساهمت بصورة كبيرة في يأس أهل المجموعات المهمّشة من جدوى الحوار السلمي والتداول الديمقراطي مع قوى المركز من أجل الحصول على حقوق المواطنة المتساوية في نفس البلد.¹⁵ وبالفعل تمت إجازة مشروع الدستور الإسلامي لدى الجمعية التأسيسية في القراءة الأولى والثانية، وبقيت له قراءة ثالثة وأخيرة ليصبح دستور السودان الدائم، فسبقها انقلاب 25 مايو 1969 وألغى العملية.¹⁶

مايو كانت انقلابا عسكريا، واضح الملامح في كونه انقلابا عسكريا، وقد أوقفت هذا العبث، أو منحت السودان فرصة أخرى للتوقف عن هذا العبث الذي قاده أناس لم يفهموا الديمقراطية ولم يفهموا شروط الدولة العصرية ولم يمتلكوا رؤية لوطن واحد ومتقدم ولم يكونوا يرون سوى ذواتهم ولا ينظرون سوى في المرأة بينما الواقع حولهم يخاطبهم بكل لسان متاح، لو كانوا

¹⁴ برنامج "في الواجهة"، قناة السودان، 2006، لقاء مع باكر عوض الله بمناسبة الذكرى الخمسين لاستقلال السودان.

¹⁵ مبارك عبدالرحمن أردول، 2016، في نقد حركة القوميين النوبة. مشروع الفكر الديمقراطي: سلسلة قراءة من أجل التغيير، رقم 57، الصفحات 39-40.

¹⁶ يوسف محمد علي، مصدر سابق.

يسمعون. شواهد التاريخ تقول إن ما كان يتم تحت مسمى الديمقراطية من إفراغها من محتواها والعبث والمكيدة وقلة الاكتراث بقواعد الحكم الراشد وبمصالح الناس في بلد مترامي الأطراف متعدد التحديات، كان قد بلغ مبلغا جعل الكثيرين غير مستعدين للدفاع عن تلك الأوضاع باسم الديمقراطية؛ بل هي في أصلها لم تكن ديمقراطية إلا بالمسعى إذ تم فيها خرق القواعد الديمقراطية الدستورية عدة مرات حتى جرّدتها من معناها، وتم فيها الاتجاه المؤكد لأهل السلطة نحو إقصاء قوى المجتمع الأخرى ومجموعاته المتنوعة ثقافيا ومذهبيا بما لا يتناسق مع مسحة أصحاب الامتياز الكبار؛ وفي أحوال كهذه فتشويه الديمقراطية، والبأس الباطل لبس الحق، أفضل منه الباطل العريان.

بعد مجيء مايو

حدث انقلاب مايو، ولم يعارضه الجمهوريون. لم يعارضوه لأنه جاء في وقت صعب، كانت معه ضاقت السبل وتلاشت فرص إنقاذ الديمقراطية من داخلها، بسبب طيش الساسة وتوغّل الهوس الديني وتغوّل الطائفية، كما رأينا أنفا. ولم يكن الجمهوريون وحدهم من رأوا ذلك في مايو، فالواقع، كما وثّقنا أعلاه، يورد أكثر من رأي، من جهات متباينة، تفهّمت لماذا حصل انقلاب مايو. وعمدة حجج الجمهوريين بخصوص موقفهم من مايو هي أنهم كانوا أمام خيارين أحلاهما مُر، وأنهم إنما كانوا يحافظون على كرامة الحكم الدستوري ونقاء الديمقراطية والإسلام ممن يرتكبون المظالم بحق الشعب تحت مسمى جميع هذه القيم العليا، وأن مايو، لكونها كانت دكتاتورية عسكرية صرفة، لم تستتر بأي من تلك القيم العليا أو تدعّمها، كانت أفضل من شمولية الحكم الطائفي ونسف الديمقراطية باسم الديمقراطية والإسلام، في تلك الحقبة، لأنها – أي مايو – كانت واضحة.

مع ذلك، هنالك مسألتان توضحان مستوى الجدية في العمل العام ومستوى الالتزام بالدور والميزان، اللذان تطرقنا لهما في بداية هذه الورقة: المعلومة الأولى هي أن الجمهوريين لم يحصل لهم، على مدى سنين الحكم الوطني ما قبل مايو، أي سجن أو اعتقال، حتى جاءت مايو، وبهذا فإن الجمهوريين لم يُسجنوا ويُعتقلوا قبل مايو إلا أيام الاستعمار (برغم أنهم تعرضوا لمضايقات السلطة وتقييداتها لحقوقهم التعبيرية عموما تحت أنظمة الحكم الأخرى التي مرت على السودان)، وقد كان الأستاذ محمود محمد طه ممنوعا، من سلطة مايو، من الحديث في المنابر العامة منذ العام 1973، أي نسبيا منذ بدايات مايو. المعلومة الثانية هي أن الجمهوريين كانوا، منذ البداية، على رفض مبدئي للمشاركة التمثيلية في أجهزة مايو، وقد حاولت مايو في بداياتها احتواء بعض الجمهوريين كممثلين في أجهزة حكومتها، لكن رفض الجمهوريين ظل مبدئيا وواضحا على طول المدى، وبهذا لم يجن الجمهوريون أي مكاسب سياسية تنظيمية، أو مادية عموما، من وراء فترة تأييدهم ل مايو.

موقف الجمهوريين من مايو، إذن، لم يكن تأييدا للانقلابات العسكرية، إنما رفضا لنسف الديمقراطية والحكم الدستوري باسمهما واختطاف الدين بواسطة الهوس الديني، بحيث تصير المسميات وبالاً على الناس وأداة في يد نخبة لا ترعوي ولا تتحلّى بالمسؤولية. فالجمهوريون تعاملوا مع مايو بأنها "أخف الضررين" بل استعملوا هذا التعبير تحديدا. فالسبب الأساسي في قبول الجمهوريين ب مايو أن البديل لم يكن ديمقراطيا البتة، بل أسوأ من ذلك كان بخلافها ويتسعى بها، أي يشوّهها، وكذلك يتسعى بالدين ويشوّهه، أما مايو، فرغم أنها دكتاتورية عسكرية إلا أنها على الأقل لم تتسمّ باسم قيمتين ساميتين مثل الديمقراطية والإسلام، فلم تدّسهما بأفعالها أو تحاول أن تعطي نفسها شرعية زائفة باسمهما. (وقد حاولت مايو فعل ذلك لاحقا، خصوصا بعد أن صالحت الطائفيين والإسلاميين، وفي ذلك الوقت صار الجمهوريون معارضين قويتين لها، وعادوا مساجين في سجونها).

فالتسلسل المنطقي يقول إن الجمهوريين قبلوا ب مايو بدون مكاسب، كأخف الضررين بحيث لم يكن في الساحة خيار ثالث أفضل في تلك الأوقات الحرجة، وتصدّوا للدعاية الطائفية ضد مايو حين استدعى الأمر، مع استمرار النقد المتزن لها، لأسباب سياقية حكيمة تقتضي عدم إضعاف موقف مايو أمام من هم أسوأ منها، وحين تلاشت تلك الأسباب عارضوها، وبين هذا وذاك لم يتورطوا معها في أي تحالف سلطة. الحركة الجمهورية تمرحلت في علاقتها مع نظام مايو، فلم تعارضه منذ البداية، ثم بدأت بتأييده سلبيا، ثم أكثر، باعتباره البديل المتاح – وليس المرغوب – لحكم الطائفية والهوس الديني وتزييف الديمقراطية والدستور، وباعتبار ما أبداه من تحركات في اتجاه إصلاح الفساد المستشري في الدولة ورفد قضايا التنمية والسلام فيها، وتحقيقه لإنجازات ملموسة فيها. كل ذلك كان بدون ان تسعى الحركة الجمهورية لأي مكان في السلطة أو لمكاسب مادية لنفسها منها، في زهد واضح عن هذه

المسائل وتركيز على ما هو أهم وأبقى للناس. وحين صارت مايو تنكص عن إيجابياتها الأولى ومبررات وجودها، وجدت من الجمهوريين معارضة واضحة ومقدامة، بلا خوف ولا طمع كذلك، وبنفس وسائلها المتمدنة لم تتغير، حتى النهاية.

ما يمكن أن تقوله الحركة الجمهورية عن علاقتها بمايو أنظف وأكثر اتساقا بكثير من ما يمكن أن تقوله سائر الجماعات والتيارات السياسية التي شغلت الفضاء العام في السودان في تلك الفترة وكانت أكبر حجما وأثرا من الجمهوريين.¹⁷

كسر الشوكة وتقليم الأظافر

من العبارات المأثورة عن محمود محمد طه، وعن الجمهوريين، أن مايو كسرت شوكة الطائفية وقلمت أظافر الشيوعيين. والبعض يفهم هذه العبارة باعتبارها تأييدا للعنف وللتخلص من المعارضين بقوة العسكر، بيد أن المسألة غير ذلك. أولا نحن قد شاهدنا أنفا نماذج واضحة من عنف الطائفية حتى في حالات الحكم المدني، واستخدامها للعنف لحسم صراعاتها السياسية (خاصة طائفة الأنصار)، فكسر شوكتهم هنا لا يعني القضاء عليهم وإنما تجريدهم من سلاح العنف الذي أذاقوا الآخرين منه المرات حين استعملوه، ومما يبدو فإنهم كانوا فقط ينوون الاستمرار في استعمال ذلك العنف لولا أن اصطداماتهم بمايو وترسانتها العسكرية جعلتهم يعيدون مراجعة حساباتهم، وجعلت قياداتهم أقل ميلا لتحريك أو تحريض القواعد الطائفية بالعنف كما فعلوا من قبل. هذا كسر شوكة.

أما تقليم أظافر الشيوعيين، فمن الغريب أن يسمى تقليم الأظافر تخلصا من الخصم. أولا لأن تقليم الأظافر في نفسه يرمز لعملية ليس فيها إضرارا جسديا مباشرا بالشخص وإنما تقليلا لقدرته هو على الإضرار بالآخرين جسديا؛ وثانيا لأن مواقف الجمهوريين في الدفاع عن الحقوق الدستورية للشيوعيين أمرٌ واضح وجلي، وقد سردنا منه أنفا ما سردنا، فالجمهوريون كانوا من أقوى من وقف ضد انتهاك الحقوق الدستورية والديمقراطية للحزب الشيوعي وللشيوعيين عموما في الستينات. عليه لا يجوز فهم عبارة "تقليم أظافر الشيوعيين" إلا باعتبار السياق، وفي ذلك السياق كان السودان محاطا بقوى شيوعية شمولية كثيرة، وكانت تلك القوى حين تمسك بالسلطة تمارس عنفا وقهرا وإقصاءا كاملين على الفئات السياسية الأخرى، وكان السودان قريبا من ذلك لولا أن تجربة الشيوعيين مع مايو – والتي لم تكن انقلابا شيوعيا كما شاع عنها إنما انقلابا يساريا عاما إذا صح التعبير - جعلتهم يعيدون حساباتهم ويرون مدى سوء الإقصاء تحت الحكم الشمولي حين يجربونه. وحتى في هذه الحالة صار واضحا أن النزعات الانقلابية وسط الشيوعيين انتهت مع مايو، لكن الشيوعيين لم ينهوا مع مايو، فما حصل هو تقليم أظافر واستعداد منظور (بالطريقة الصعبة the hard way). وكل هذا لم يقله الجمهوريون كتفتش في الطائفية أو الشيوعيين، لأنهم كذلك سُجنوا على يد مايو، ومنعوا من الحديث العام، وقُهروا بصور شتى، لكن المصلحة الكبرى وقراءة الأوضاع هي التي حركتهم في موقفهم من مايو وليس المصالح الضيقة.

لذلك فإن بعض الناس اليوم يقولون للجمهوريين أن مايو لم يتخلص من الطائفية ولا الشيوعيين في النهاية، فحتى ما أيدتموها لأجله لم يحصل، وهذا خطأ من ناحيتين، أولا أن الجمهوريين لم يؤيدوا مايو للتخلص من الطائفية والشيوعيين، بل هم في كتاباتهم قالوا إن انقلاب مايو لا يمكن أن يتخلص من الطائفية إذ أن مشاكل الطائفية في المجتمع السوداني لن تستعدل حقا بدون عمل كبير في الوعي والفكر، وهذا أمر يحتاج لزمن من المنابر الحرة وإنزال الفكر للواقع ورفع الواقع للفكر، كما أنهم قالوا كذلك إن مناهضة الشيوعية كفكرة إنما تكون بالفكر، وبميزان يعطها ما لها ويعيب ما عليها، وهذا أمرٌ يتأتى في البيئة الديمقراطية الحرة حيث للجميع فرصة عرض أطروحاتهم وتفنيدها وطروحات غيرهم. ثانيا، الأستاذ محمود كان واضحا في كتاباته بخصوص مايو، من أنها ليست أفضل الأوضاع، وأنها في أفضل أحوالها مرحلة قد تساعد على استعادة التوازن حتى يعود السودان لخط التطور ناحية الديمقراطية. من التعليقات الواضحة بخصوص ذلك أن مايو حين اشتغلت على دستور 1973، صحيح ان الجمهوريين وصفوه بأنه علماني لكنه مستنير، لكن الأستاذ محمود كان لديه موقف قديم وموثق، في ديسمبر 1972، من محاولة حكومة مايو العسكرية وضع دستور، إذ قال، في لقاء صحفي منشور، ان نظام مايو باعتباره عسكري فهو لا يمكن أن يضع دستورا، لأن الدستور

¹⁷ للمزيد، التفاصيل، يمكن مراجعة ورقة "الجمهوريون ومايو: حقائق التاريخ وأسس الموقف"، التي صدرت في 2008 بمجلة نقدي الالكترونية، العدد الثالث.

يستوجب الديمقراطية وحكومة مايو ليست ديمقراطية ولا تغش الناس بأنها ديمقراطية، فالأفضل لها أن تركز على الإصلاح والتنمية عن طريق الحكم الرشيد، وذلك يكفيها، ولا تحاول أن تتجه لإنجاز دستور:

“العمل اليوم يجب أن يتجه إلى إعداد الشعب ليكون في أدنى مراتب الأهلية للحكم الديمقراطي. فإن هذا الشعب لم يحكم حكما ديمقراطيا في جميع عصوره. ويجب أن يكون واضحا، فإن ما كان عليه العمل في عهود الأحزاب المختلفة من انتخابات تعقد ومن دستور مؤقت ومن محاولات لوضع الدستور الدائم (والدستور الاسلامي بالذات) إنما كان سلسلة من التضليل. فقد كان هذا الشعب تنقسمه الطائفية في محورين كبيرين: الأنصار والختمية. وكان يوجه من زعماء الطائفية توجيها جعله تحت أسوأ أنواع الوصاية.. الوصاية التي ترى مصلحة في أن يظل الناس جهلاء.. ولذلك فقد كانت الأجهزة الديمقراطية نوعا من التضليل الذي يحاول أن يضيف على نفسه صفة المشروعية.. إن هذا الشعب يحتاج إلى وصاية على أن تكون وصاية مخلصه رشيدة.. وما ينبغي لهذه الوصاية أن توهم الشعب بأنه يعيش في ظل ديمقراطية. لأنها إن فعلت ذلك تورطت في أسلوب من التضليل للشعب لا يليق بالأوصياء الرشدة. ومن هذا المنطلق أجدني غير موافق على المحاولة المبدولة اليوم لوضع دستور وبالذات على مسودة الدستور المطروحة على مجلس الشعب اليوم.”¹⁸

لذلك أيضا فإن الأستاذ قال قولة في مايو، رغم مشاكله معها، وهي أنها أفضل فترات الحكم الوطني (ما بعد الاستقلال السياسي) حتى ذلك الوقت، ليس لأنها ديمقراطية وإنما لأنها لم تتسّر بالديمقراطية، ثم هي – خصوصا في بداياتها – اهتمت بقضايا ذات أهمية واستدامة، مثل التنمية والإصلاح الاقتصادي ومحاربة الفساد وإنهاء الحرب الأهلية، وكل هذه مهام كبيرة ومهمة من أجل استقرار دولة عصرية وتحرك عملية التوعية فيها؛ فحسنة مايو عند الأستاذ كانت في أنها فرصة حقيقية لإعداد الشعب لأن يكون "في أدنى مراتب الأهلية للحكم الديمقراطي"، لا أكثر. هذا موقف واضح ويعبر عن نفسه بوضوح، وذلك في عزّ سطوة مايو وشعبيتها. يضاف لذلك أن الجمهوريين لم يعترضوا حين تصالح نظام مايو مع الطائفية لاحقا، بل قالوا وكتبوا إن "الصلح خير" (فأعداء مايو هؤلاء في النهاية تصالحوا معها ودخلوا السلطة، لكن الجمهوريين لم يدخلوا السلطة مع مايو قط، وبموقف مبدئي منهم)، لأن الغرض ليس التخلص من الطائفية بقوة العسكر وإنما كسر شوكتها أي جعلها تخضع لشروط العمل العام المتمدّن في ظروف الدولة السودانية الحديثة، ورغم أنه كان من الواضح أن الزعامة الطائفية لم تتخلّ تماما عن عاداتها القديمة إلى أن الصلح تم وفق شروط ليست شروطها ومن ثم فهي كانت بحاجة لأن تواكب حتى لو يكن ذلك بملء رغبتها.

ودليل صدق هذا الحديث هو أنه لا يختلف من موقف الأستاذ والجمهوريين قبل مجيء مايو، كما أن مايو نفسها حين بدأت تخالف ذلك الطريق لم يعفها ذلك من نقد الأستاذ والجمهوريين، وحين صار انحرافها عن ذلك الطريق أكيدا وواضحا واجهها الأستاذ وعارضها بصلاية واتساق ولم يتراجع حتى المشنقة.

ومن الحجج التي تساق أيضا ضد جدوى تأييد مايو، أن نفس القوى التي أرادت تطبيق مشروع الدستور الإسلامي في فترة الديمقراطية الثانية تمكّنت من إقناع نميري لاحقا أن يتبنى طريقهم، ما يعني أن مايو في النهاية لم تفعل شيئا سوى أن أخرت من فرص التعلّم عبر المسار الديمقراطي. لمثل هذا الحديث يقال مرة أخرى ان ما جرى أواخر الستينات لم يكن ديمقراطية، وأسوأ ما فيه أنه كان يتسعى بالديمقراطية، ثم يقال له أيضا إن نفس هؤلاء لو كانوا تمكنوا من إحكام سيطرتهم بالوسائل الميكانيكية التي تدعي الديمقراطية لكان الوضع أسوأ لما سيكون فيه من اختلال لمعاني الأشياء وصعوبة مقاومتهم ومعارضتهم. نفس الشيء بالنسبة لحكم الكيزان (نظام الجبهة الإسلامية)، فالشيء الذي جعل من الممكن مقاومة نظام الكيزان وزعمهم بتطبيق الشريعة الإسلامية هو أنهم لم يستطيعوا أن ينسبوا لنفسهم الشرعية القانونية (الديمقراطية) في الحكم التي كان يمكن أن تكون لو تمّت إجازة الدستور الإسلامي المزيّف عبر البرلمان المشوّه في 1969، وقد كان قاب قوسين أو أدنى من ذلك حين جاءت مايو.

وفي ظل حكم مايو، ورغم التضييقات الكثيرة التي كانت على حركة الجمهوريين وعلى صوتهم، ورغم استمرار الهوس الديني والطائفية في استهدافهم، اشتغل الجمهوريون على موضوعهم الأساسي، الذي ذكرناه آنقا (الدور والميزان)، فانطلقوا يستعملون ما أتيح لهم من المجال العام – رغم تضييقه عليهم بواسطة السلطات كما ذكرنا آنفا – في التوعية والبناء الفكري بأساليبهم المعهودة وهي أساليب عصر الحداثة. واستمروا بين ذلك وبين التعليق على الوضع السياسي وقضايا كلما دعت الظروف، حتى تطوّرت بهم

¹⁸ محمود محمد طه، لقاء أداره الصفي عبد الله جلاب، 11 ديسمبر 1972.

الأحداث إلى وضع المواجهة المفتوحة مع عناصر متنفذة في السلطة المايوية، فلم يتراجعوا واستمروا في عملهم.... والبقية تاريخ كما يقولون.

(4) الطائفية

في الفقرات أعلاه، تحدثنا عن الطائفية ومشاكلها الأساسية، وهي مشاكل تتعلق بدورها السلبي في المجال العام في سياق المجتمعات المعاصرة، ذلك لأن الطائفية ربما تكون أكثر تطورا من مرحلة القبلية، ولها عليها امتيازات، لكنها بنفس القدر أقل تطورا من مرحلة المجتمع الحديث المبني على المواطنة والحكم الدستوري واحترام التعددية. وكما كانت القبلية مضرّة للطائفية، وكان لا بد للطائفية من أن تتجاوز القبلية وتبني بناءها على أنقاض البناء القبلي، كذلك فالطائفية مضرّة للمجتمع الحديث وعليه أن يبني على أنقاض البناء الطائفي. لذلك فإن الموقف المعاصر من الطائفية موقف تاريخي موضوعي، ودلائله ملموسة، فالطائفية ليست شرا مطلقا، إنما هي من بقايا الماضي بينما حركة التاريخ تحتاج أن تضي للأمام وتترك وراءها الاشتباكات التي تمنعها من تلك الحركة، والطائفية إحداها. فالطائفية بمجمل معانيها ومنجزاتها جزء لا يتجزأ من تاريخ السودان، وهي بالتالي جزء من تشكيلنا المعاصر أنفسنا، باعتبارنا منتج تاريخي؛ ولذلك فنحن إذ نسعى لتجاوز الطائفية إنما نسعى لتجاوز الجوانب السلبية فيها، أو الجوانب غير المتسقة مع مقتضيات العصر وخالصات البشرية المعاصرة التي وصلت لها عبر درب طويل من التجربة المكلفة. لذلك فالقول إن بان الطائفية لا تتسق مع الديمقراطية والحكم الدستوري ليس رأيا متعنتا وإنما موضوعيا.

الصادق المهدي

وهناك نماذج كثيرة توضّح كيف أن محاولة تكييف الطائفية مع الدولة الحديثة لا يعدو كونه محاولة غير منهجية، إن لم تكن غير صادقة في الأساس، فالصدق سيقضي ملاحظة التناقضات الموروثة بين الظاهرتين ومن ثم اتخاذ قرار شجاع بخصوصها. ولعل من أفضل هذه النماذج - نماذج التناقض بين امتيازات الطائفية ومتطلبات الدولة الحديثة/العصرية - هو أحد الشخصيات التي شغلت التاريخ السوداني الحديث وشاركت فيه مشاركة كبيرة، مخضرة - الصادق المهدي.

بدءا، دعونا نرى ما قاله أحد المثقفين السودانيين، الذين يستند عليهم الكثير اليوم ممن يرون في الصادق نموذجا لنجاح "عصرنة الطائفية". رأينا الكثيرين، مؤخرا، من المؤيدين لمساعي الصادق المهدي، يحتفون كذلك بإنتاج محمد أبو القاسم حاج حمد، وبحسبونه من الذين يدعمون موقفهم. عليه لنرى أدناه، قليلا، ماذا كان يرى حاج حمد في الصادق المهدي. في كتابه "السودان"، أنف الذكر، علّق حاج حمد على موضوع الانقسام الذي حصل بين الصادق المهدي وعمّه الهادي المهدي، في الستينات، بالتالي:

"حاول البعض أن يعطي ذلك الانقسام في صفوف الأصار صفة الصراع ما بين القيادة الدينية التقليدية ممثلة في الإمام الهادي والقيادة السياسية الحديثة والمعاصرة ممثلة في الصادق. غير أن الأمر في حقيقته لم يكن حاملا لذلك التفسير. فالصادق لم يكن يعبر عن قوى الحداثة بوجه التقليد، بل كان يعبر عن التقليد - في أسوأ وجوهه - وقد تمظهر بالحداثة. في حين أن عمّه الإمام الهادي كان يعبر عن التقليد المتمظهر بالتقليد ولكن في أفضل وجوهه."¹⁹

وهذا يشبه حديث الأستاذ محمود عن أن الصادق طائفي مثل عمه الهادي بيد أن الهادي أصدق في طائفيته من الصادق. أيضا، في كتابه نفسه أشار حاج حمد إلى طموحات الصادق المهدي المبكرة في استغلال القوة الجماهيرية و"الفدائية" للأنصار مقابل ميل الإمام الهادي لحماية وحفظ الأنصار لا إفنائهم.²⁰ (ويبدو أن الصادق تعلم لاحقا، بالدروس الصعبة، أن لا ينج بالأنصار في أي معترك عنيف وبدون حكمة واعتبار لمتغيرات الزمن التي غيرت بنیان الأنصار وطرائقهم معها). وفي الكتاب إجمالا يوثق حاج حمد لظاهرة استعمال الطائفية للعنف في المجال السياسي السوداني، كما وصفها بأن تخلفها - أي الطائفية - عن مقتضيات الدولة

¹⁹ محمد أبو القاسم حاج حمد، 1996، مصدر سابق، الصفحة 348.

²⁰ في هذه النقطة، أشار حاج حمد في كتابه إلى كتيّب الجمهوريين عن الصادق "الصادق المهدي والقيادة المهمة والحق المقدس" (1978).

الحديثة يجعلها دائما عقبة أساسية أمام إمكانية بناء دولة سودانية عصرية بمؤسسات ديمقراطية. أكثر من ذلك، في الصفحة 438 من نفس الكتاب، أورد حاج حمد رأيا يصعب أن يتحملة البعض، وهو أن الصادق المهدي لم يكن على اختلاف كبير مع نميري في طريقة الحكم واستخدام الايدولوجيا لصالح السلطة، إنما كان اختلافه معه في السلطة نفسها، ويقول حاج حمد إن هذا نفس حال الصادق مع الاخوان المسلمين ونظام عمر البشير، أي أن الاختلاف الأصلي هو من الذي ينبغي أن يكون في السلطة. (وهذه مسائل سنورد عليها مؤشرات أكثر لاحقا). وحاج حمد أقدر على تعضيد رأيه هذا، في كتابه المذكور، لكن ينبغي هنا أن نذكر أن الصادق كان دائما قريبا في تفكيره وأنشطته من الاخوان المسلمين، بل في حلقات "شاهد على العصر"، التي وثقت لتجربته في 15 حلقة، كل حلقة بطول ساعة تقريبا،²¹ روى الكثير من أحداث التعاون المستمر لسنوات بينه وبين حسن الترابي، وهذا مما يشير إلى أن نسب الاختلاف الفكري بين الصادق والترابي ليست كبيرة في الواقع، فهو في مجمل طرحه لا يختلف مع الاخوان المسلمين كثيرا ولذلك كثرت تحالفاته معهم، لكن الاختلافات الأكبر ربما تكون في مظنة أحقية قيادة ذلك التيار السياسي في السودان.

أما يوسف محمد علي، فيذكر في كتابه أنف الذكر،²² كذلك، الكثير من نقض الصادق لوعوده وقلة التفاته للمسائل التي تقيّد أحكامه وتزويلاته على الواقع التي يريدتها، حتى لو كان هو نفسه أبدى اهتماما بها أو إقرارا سابقا بها قبل أن يكون في موقع السلطة التنفيذية، ومن ذلك ما كان يقوله في خضم أحداث المائدة المستديرة، ولجنة الاثني عشر، من كلام إيجابي لاستيعاب خلاصات اللجنة، ثم لاحقا تجاهله لكل توصيات اللجنة، وتسفيه لها، ليضيق بذلك إحدى أهم فرص الوحدة البناءة بين جنوب السودان وشماله، وكل ذلك لأن خلاصات اللجنة لم تكن تشبه المشروع الكبير الذي تصوّره الصادق للسودان وهو - أي الصادق - في مركزته، باعتباره وريث المهديّة وقائد موجتها الحديثة.²³

وسرد الأحداث في العلاقة بين الأنصار ونظام مايو، من وجهة نظر الإعلام الأنصاري، نسخة يغلب عليها الابتزاز المعنوي. فالسيد الصادق المهدي نفسه، في سلسلة لقاءات "شاهد على العصر"، التي استضافته في قناة الجزيرة، في 2015،²⁴ قال إنه نصح عمّه السيد الهادي بأن لا يصعد العمل العسكري ضد نظام مايو الجديد لأن هذا غير محمود العواقب حاليا، ما يؤكد أنه فعلا كان هنالك تصعيد عسكري (والذي تجلّى في أحداث الجزيرة أبا، التي سنطرق إليها أدناه). أيضا، في نفس تلك الحلقات، أظهر الصادق المهدي أن تعامله الابتدائي مع سلطة الانقلاب لم يكن رافضا للتعامل معها بتاتا، بل قال إنه التقى بقيادة الانقلاب وقال لهم إن أنتم جئتم لإصلاح الفساد وتنمية البلاد وإحلال السلام فنحن سنكون عوننا لكم، فقط طلب منهم الصادق، حسب قوله بنفسه، أن يبعدوا الشيوعيين من القيادة لأن هؤلاء متطرفون وليست لديهم شعبية وسط السودانيين (حسب زعمه). (ولاحقا بلغ الأمر مرحلة أن لا يصلح ذلك النظام فحسب بل ينضم للاتحاد الاشتراكي ويقسم الولاء له). وللمرء أن يتساءل: إذا كان انقلاب مايو قد جاء في أوضاع جيّدة من حيث الديمقراطية وشروطها، واستقرار سياسي وعسكري عام، وأوضاع اقتصادية غير سيئة، هل كان الصادق نفسه، وهو القيادي في الائتلاف الحاكم وقتها، ليتحدث ويتفاوض بتلك الطريقة، وتلك اللغة والتبريرات، مع قيادة الانقلاب؟²⁵

يستخدم الإعلام الأنصاري الابتزاز ضد الآخرين في موضوع مايو، ومنهم الجمهوريين، في حين أن الجمهوريين في كل فترة مايو (وفي كل مراحل علاقتهم معها) لم يكونوا جزءًا من السلطة بل رفضوا ذلك رفضا مبدئيًا حتى في الفترة التي كانت علاقتهم فيها مع

²¹ الصادق المهدي، 2015، "شاهد على العصر"، لقاء تلفزيوني سلسلة من 15 حلقة، قناة الجزيرة. في تلك السلسلة سرد السيد الصادق قصة حياته حتى ذلك الوقت، وشهادته على أحداث وظواهر مهمة في السودان والبيئة العالمية في مجمل تلك الفترة.

²² يوسف محمد علي، 2012، السودان والوحدة الوطنية الغائبة، مصدر سابق

²³ الصادق المهدي، 1974، يسألونك عن المهديّة، الطبعة الرابعة (2019)، أمدرمان: صالون الإبداع للثقافة والتنمية.

²⁴ الصادق المهدي، 2015، "شاهد على العصر"، لقاء تلفزيوني سلسلة من 15 حلقة، قناة الجزيرة. في تلك السلسلة سرد السيد الصادق قصة حياته حتى ذلك الوقت، وشهادته على أحداث وظواهر مهمة في السودان والبيئة العالمية في مجمل تلك الفترة.

²⁵ من شواهد إشكالية القيادة السياسية للصادق أنه كثيرا ما يطالب الحكومة باتخاذ قرارات كبيرة وحاسمة عندما يكون خارجها، لكنه يعجز عن اتخاذ تلك القرارات وتحمل نتائجها حين يصبح هو في السلطة، وكثيرا ما برز عدم قدرته تلك بأنه لا يستطيع أن يتخذ تلك القرارات لوحده لأنه ضمن حكومة ائتلافية وهنالك مشاركون معه في القرار، داخل حزبه وخارجه (وهذا تحديدا ما كرّره في لقاء "شاهد على العصر")، لكنه لعله لم يلفت لأن حجته تلك يمكن أن تساق بواسطة من طالهم باتخاذ القرارات، حين كان خارج الحكومة، كذلك. المعروف عموما أن من أهم خصائص صنع القرار في الدولة القدرة على اتخاذ القرارات الصعبة متى ما استوفت شروط تمحيصها، ولا يبدو أن الصادق تحلى بهذه الخاصية بما يكفي.

نظام مايو ساكنة (والأستاذ محمود محمد طه لم يقابل قيادات مايو يوماً). لكن الصادق صالح مايو وانضم لها، وأقسم قسم الولاء "لثورة مايو" والاتحاد لاشتراكي، كما كتب ونشر عن تأييده لفكرة الحزب الواحد؛ وكل هذا يعود بنا لما قاله حاج حمد عن موقف الصادق المهدي من مايو، المذكور آنفاً.

بيد أن موضوع الطائفية أكبر من الصادق المهدي، فما الصادق إلا أكبر تجسّد حصل في لحظة التاريخ ما بين بداية نهاية عهد الطائفية وبداية عهد المجتمع السوداني الحديث بدولته "الوطنية"؛ أي أن الصادق جسّد التناقضات بين "احتضار القديم وانتظار ميلاد الجديد"، أو كما قال أنطونيو غرامشي، فالصادق الذي زعم أنه صاحب الوصل بين "الأصل والعصر" إنما كان تجسيد التناقض وليس الوصل، بغياب المنهجية الواضحة وبتغطية ذلك بالمسميات الجديدة الفضفاضة؛²⁶ ومن أجل الإنصاف فلعل أحداً لو كان وجد نفسه في مكان الصادق، من كم الامتيازات المتاحة له من ميراث الطائفية مع كم الامتيازات التي حازها كذلك في دخول سلّم الحداثة من أوسع أبوابه (وهو خرّج أكسفورد في وقت عزّ فيه ذلك الوصف على سوداني)، لكان حاول فعلاً أن يحفظ كل تلك الامتيازات معاً كما فعل الصادق، وليرّر لنفسه أن تلك الامتيازات لم تجتمع كلها عنده إلا لأنه "متميّز" حقاً، ومستحق للسيادة،²⁷ وصاحب دور تاريخي مجيد لا بد أن يستوفيه، حتى لو كلف ذلك الكثير من الناس والكثير من الوقت والكثير من الفرص الضائعة التي دفع ثمنها أجيال وفئات واسعة من الشعب السوداني.

أحداث الجزيرة أبا، وأحداث 1976

حسنًا.. قبل الحديث عن أحداث الجزيرة أبا، دعونا نتذكر أحداث مجزرتي جوبا وووا واللذان راح ضحيتيها أكثر من 500 من أبناء وبنات الجنوب (وقد قال حاج حمد إن أولئك أكثر من ذلك الرقم بكثير). معظمهم من الأطفال والنساء، وكانت الحكومة المركزية وقتها تحت قيادة حزب الأمة (مرة برئاسة محمد أحمد محبوب ومرة برئاسة الصادق المهدي). دعونا نتذكر كذلك نوع التبرير الذي جرى لتلك المجازر في حق المدنيين، إذ باسم محاربة التمرد قيل في تلك الأيام إنه لا تهاون حتى مع المدنيين الذين يتسترون على من يرفعون السلاح في وجه الدولة، وأنتك إذا حملت السلاح ضد الدولة فليس عليك أن تتوقع سوى الرد الصارم من الدولة" (وبعض تلك الحجج سيقّت في توثيقات يوسف محمد علي للمناقشات التي تمّت في لجنة الاثني عشر). نصطحب معنا القصة أعلاه ونحن نتناول أحداث الجزيرة أبا 1970.

رغم أنه لا يبدو أن هنالك كتابة للجمهوريين عموماً اختصت بالحديث حول أحداث الجزيرة أبا 1970 – والتي راح ضحيتها الكثير من الأنصار في الجزيرة أبا وودنوباوي – إلا أن ذكرها جاء في بعض كتاباتهم لاحقاً كحادثة تاريخية سردوها من وجهة نظرهم (وهي وجهة نظر يتفق عليها معهم آخرون في المجال السياسي السوداني)، وتقول تلك السردية باختصار إن ما جرى كان معركة غير متكافئة بين ترسانة الدولة العسكرية وجموع من أتباع طائفة الأنصار الذين استنفروا لتلك المعركة باسم الدين والجهاد وطاعة وحماية إمام الأنصار. وحسب الحثثيات الموثقة التي قادت لمواجهة مسلّحة بين الطرفين، أن كلا الطرفين كان مسلّحاً وكان يبيء نفسه للمعركة من قبل بدئها بأيام.

وقد جاء ذكر التسليح والتدريب الذي جرى في الجزيرة أبا، والإمداد بالسلاح وانتظار المزيد من السلاح من خارج السودان، في الكتاب الذي أخرجه الدكتور الصادق الهادي المهدي حول أحداث الجزيرة أبا وأحداث الكرمك،²⁸ كما جاء في ذلك الكتاب أن الأنصار استفزتهم حمية الدين والجهاد وحماية الإمام، أي كانت المسألة بالنسبة لهم معركة جهادية وليست فقط دفاعاً عن النفس أو نزاعاً سياسياً. ذكر الكاتب أن التسليح الجديد وصل للجزيرة أبا ضم 790 بندقية من ماركة "لي أنفلد 303"، و350 رشاشات

²⁶ الصادق المهدي، 2001، جدلية الأصل والعصر، الطبعة الثانية (2020)، أمدردان: صالون الإبداع للثقافة والتنمية.

²⁷ في كتابه "الديمقراطية في الميزان" (1982)، سرد محمد أحمد محبوب قصة تطلع الصادق لرئاسة الحكومة السودانية منذ قبل وصوله لعمر الثلاثين (العمر المحدد قانوناً وقتها من شروط الأهلية لذلك المنصب). وأنه بدأ الطلب المباشر بتنازل المحجوب عن السلطة له بمجرد بلوغه سن الثلاثين.

²⁸ الصادق الهادي المهدي، 1991، مجزرة الجزيرة أبا، الهجرة وأحداث الكرمك 1970: صفحات من التاريخ السياسي للأنصار. دار الأمين للنشر والتوزيع. نُشرت مسبقاً كمقالات بمجلة التضامن. (من الغريب أننا بحثنا في المزيد من التوثيقات لأحداث الجزيرة أبا، ولم نجد الكثير من التوثيق، رغم أنها حادثة مهمة. مجمل ما استطعنا العثور عليه، حتى لحظة كتابة هذه السطور، غير هذا الكتاب، هو شهادات بعض من يرد أنهم عاصروا الأحداث أو جانبوا منها، ومجمل ما قالوه لا يعارض ما أدلى به الصادق الهادي المهدي في هذا الكتاب).

متنوعة الماركات، و120 قطعة من الرشاشات المضادة للطائرات، و12 قاذفة خارقة للدروع (بازوكا وأر بي جي)، وقنابل يدوية ومسدسات ضخمة، وجهاز للتفجير من البعد، و40 ألف طلقة مختلفة. وقد كان هنالك في الجزيرة أبا، مع الإمام الهادي، بعض الاخوان المسلمين الذين تلقوا تدريباً عسكرياً عالياً في اثيوبيا (لم يذكر الكتاب سبب ذلك التدريب، لكن كانوا مع الإمام يحضرون للمعركة سوياً). وذكر الكتاب كذلك أن هذه القوات كانت لديها خطة معينة للمعركة المرتقبة، تتضمن الصمود في الجزيرة أبا لبعض الأيام إلى أن ينضم للمعركة آخرون من خارج الجزيرة ومن الجيش المناوئين لانقلاب مايو. يقول الصادق الهادي المهدي في كتابه المذكور، "كانت تلك هي خطة الإمام. التحصن داخل الجزيرة أبا وتلقي الضربة الأولى.. ثم الصمود في مواجهة الحكومة لمدة ثلاثة أيام يتمكن خلالها المؤيدون داخل الجيش وخارجه من التنظيم والتجمع والاستيلاء على السلطة" (صفحة 24). تلك كانت الحال إذن: نية الاقتتال كانت متوفرة، والتجهيز المادي والمعنوي لها كان على قدم وساق، وكان هنالك دعم مباشر من سلطات غير سودانية وكان هنالك بجانب الإمام جمع من الاخوان المسلمين الذين تدربوا على السلاح الحديث خارج السودان وخططوا معه للمعركة.

إذا نظرنا لكمية السلاح، فهي كافية لتسليح ميليشيا تخوض حرب عصابات ضد جيش دولة، وإذا عرفنا أن هنالك تدريب وهنالك مصدر إمدادات إضافية ودعم لوجستي من خارج الرقعة المعنية، فذلك يستوفي أيضاً وضع الميليشيا. وللتقريب يمكن أن نذكر أن كمية السلاح وعدد المحاربين الذين بدأت بهم الميليشيا التي خاضت حرب العصابات ضد الدولة في كوبا، في خمسينات القرن الماضي، بقيادة فيدل كاسترو، كانوا أقل من كمية السلاح وعدد المحاربين المذكورين أعلاه في التجهيزات التي جرت في الجزيرة أبا، قبل الأحداث المعروفة؛ ورغم ذلك كان السلاح والعدد عند الميليشيا الكوبية كافيين لكي تلحق تلك الميليشيا هزائم بقوات الدولة النظامية تطورت إلى ان انتهت بهزيمة القوات النظامية تماماً (للتفاصيل بالإمكان مراجعة كتاب تشي قيافارا، "ذكريات حرب الثورة الكوبية") رغم الخسائر الكبيرة التي تكبدتها تلك الميليشيا في بدايات حربها. إذن فمن ناحية الحثيات، كان ما حدث في الجزيرة هو تخطيط وتجهيز لمواجهة مسلحة كاملة الأركان مع قوات نظام مايو.

يضاف لذلك أن نفس التوثيق، عن الدكتور الصادق الهادي المهدي، ذكر أن إحدى شروط التفاوض التي وضعها الإمام الهادي المهدي كانت استرجاع خط "الجمهورية الإسلامية"، ويقصد بها عملية وضع وإجازة وثيقة الدستور الإسلامي عبر البرلمان بعد أن تخلّصت الأحزاب التقليدية/الطائفية وجماعة الاخوان المسلمين من منافسهم في السلطة التشريعية والرأي العام (بعد حل الحزب الشيوعي وطرد نوابه وبعد إصدار حكم الردة على محمود محمد طه بمباركة قيادات في الدولة) وصارت الأوضاع جاهزة لإجازة تلك الوثيقة بحيث يصبح السودان "دولة إسلامية"، بكل ما يعنيه ذلك مما صرنا نعرفه اليوم جيداً عبر التجربة. الانقلاب العسكري في مايو 1969 قطع الطريق على تلك العملية في مراحلها الأخيرة.

قيادات الطائفية التي دفعت باتباعها، قليلي الوعي السياسي، إلى خروج عنيف على سلطة الدولة السودانية الحديثة (ما بعد الاستعمارية) ومواجهة مفتوحة مع الترسانة العسكرية للدولة، باسم الجهاد وطاعة الأئمة، ينبغي أن يكونوا مسؤولين تاريخياً عما جرى في تلك الأحداث؛ فالذي جرى لم يكن باسم استعادة الديمقراطية من انقلاب أو باسم الكرامة والحرية، إلخ، كما توضح الوثائق. إنما خطاب استعادة الديمقراطية استعملته الطائفية للأخريين (إعلامياً ودبلوماسياً وتدويناً تاريخياً) في حين خاطبت قاعدتها وفدائها باسم الجهاد ونصرة الدين؛ ذلك في نفس الوقت الذي لم تظهر فيه الطائفية احتراماً للديمقراطية والإرادة الشعبية العامة في أي لحظة خالفت طموحاتهم للوصول للسلطة ولإقامة الجمهورية الإسلامية (هكذا) وفق مشروع الدستور الإسلامي المزيف الذي كان في طريقه للإجازة تحت حكومة الطائفية والإسلاميين والذي كان منافياً لأبسط القواعد الدستورية الديمقراطية. ثم إن تلك القيادات الطائفية حين خسرت المعركة المسلحة مع مجموعة الانقلاب العسكري استعملت نبرة الضحية وتهويل ما حدث للضغط السياسي – وهذا القول ليس فيه أي تأييد لأي عنف مفرط جرى من جانب الجيش السوداني في تلك الأحداث ولكن استبانة للوقائع والأحداث والمسؤولية التاريخية، فالجيش السوداني عموماً ارتكب أحداث عنف مفرط مع المدنيين في جهات كثيرة في السودان، حتى في زمن حكومة الأحزاب التقليدية، حيث استخدم الجيش عنفاً مفرطاً مع مدنيين في الجنوب ولم تعترض تلك الأحزاب حين كانت في السلطة بل باركت خطوات الجيش – بدليل أن نفس تلك الطائفية (ومعها الاخوان المسلمين) صالحوا مايو وانضموا لركائنها لاحقاً ولم يطالبوها بصورة جادة بمراجعة أو قصاص صارم لضحايا أحداث الجزيرة أبا (بخلاف القضايا التي رفعت في صالح مقتل الإمام الهادي في الكرمك – إثر خروجه من الجزيرة أبا سرّاً بعد الأحداث ومحاولته الوصول

لإثيوبيا). لكن كان هنالك تركيز واضح على استرجاع أملاك دائرة المهدي وتوزيع ورثتها بين أبناء وأحفاد عبدالرحمن المهدي وتشغيلها من جديد.

ما جرى في الجزيرة أبا، وودنوباوي، أنه حين حصلت مقاومة مسلحة لنظام مايو العسكري، قادتها الزعامة الطائفية للأنصار، وبالتعاون مع بعض الاخوان المسلمين، وشرعت في التآهب والتسلح لها واستلام السلاح والتدريب، في الجزيرة أبا، مع توقع المزيد من السلاح القادم من مصادر من خارج البلد (وبالتحديد السعودية وأثيوبيا وقتها، وبتشجيع ومناصرة الاخوان المسلمين، كما ورد في المصدر المذكور آنفا)، فعل نظام مايو ما هو متوقَّع منه كنظام عسكري يواجه مقاومة مسلحة داخل رقعة سلطته: واجههم بقوة أكبر وبأس أوسع. النظام العسكري خاض حربا ضد جماعة مدنية مسلحة، عقدت النية على مقاتلته وتمركزت في منطقة سكنية وزراعية فيها مدنيون آخرون. وحقيقة أن الدولة العصرية تحتكر لنفسها استعمال القوة الجبرية، واستعمال السلاح، في رقعتها، أمر ثابت في واقع السياسة المعاصرة.

لو قامت جماعة مسلحة في أوروبا أو أمريكا أو أي مكان آخر اليوم بالخروج على الحكومة وإعلان تحرر رقعتها منها مع التسلح الواضح فإن الحكومة ستواجهها بالسلاح كذلك (وهو أمرٌ حصل ويحصل في شتى بقاع العالم وهذه ردة الفعل الكلاسيكية للدولة، أيًا كان شكل نظامها). وهذا القول ليست تعاطفا مع الحكومات إجمالا، إنما معرفة بالواقع، فالذي يخرج على سلطة الحكومة ويحمل السلاح يعرف جيدا تبعات ذلك القرار، ويمضي فيه. الكاتب مثلا لا يعارض حمل السلاح بصورة عامة حين يصبح خيارا في مواجهة سلطة غاشمة تهدد بقاء مجموعة بالسلاح كذلك بينما تلك المجموعة لم تعدت على آخرين أو تهدد بقاءهم، بيد أنه من المنطقي في تلك الحالة، على أي حال، توقَّع أن تلك السلطة ستستعمل السلاح في مواجهتهم كذلك، فبني حرب. يقول البعض إن نظام مايو كان باطشا جدا وأسرف في العنف والقتل، أكثر مما يحتاجه للقضاء على التمرد، في تلك الأحداث، وذلك جائز، كما لا ينفي أن مقاتلة أي تمرد مسلح ضدها، كرد فعل عام، إنما هو ديدن ترسانة الدولة العسكرية وخصوصا النظم العسكرية في أي مكان في العالم، خصوصا حين تكون المقاومة ضدها مواجهة مفتوحة ومعلنة. وهذا ليس تبريرا لأي سفك دماء، بل استيضاح للصورة ومقارنتها بطبائع الأشياء في سياق كهذا.

ثم يكون هنالك سؤال: ما الذي كانت تتوقعه زعامة الأنصار وهي ترمي بجماعة مدنية في مواجهة عنيفة مفتوحة مع جيش نظامي، وهي جماعة محصورة في رقعة معيّنة، وغير مدربة أو معدة عسكريا بما يكفي ليؤهلها لمواجهة جيش منظم؟ من الغريب حقا أن بعض الأصوات، من الأنصار وغيرهم، يحاولون إلقاء اللوم على الأستاذ محمود والجمهوريين بزعم أنهم لم يقفوا مع الأنصار في أحداث الجزيرة أبا، ولم يعارضوا نظام مايو معارضة سافرة بسبب ذلك الفعل (رغم أن زعامات الأنصار أنفسهم، مثل الصادق المهدي، لم يعارض مايو معارضة سافرة، بل حالفها كما أوردنا)، لدرجة من "قوة العين" وصلت مرحلة ابتزاز الجمهوريين باتهامهم أنهم ليسوا مناصرين للديمقراطية فعلا وإنما مناصرين لأي سلطة تتخلص لهم من خصومهم السياسيين (هكذا).

لاحقا، في 1976، قام السيد الصادق المهدي كذلك بإرسال الأنصار للقتال والتضحية مرة أخرى – بالتدريب والدعم من خارج السودان، وبالذات ليبيا وبدعم سوفيتي – وقاموا بمحاولة هجوم فاشل لقلب مايو لكن ذهب جراه ضحايا مدنيون سودانيون وعدد من الأنصار المسلحين والمدربين. لكن هذه المرة لم يمض الزعيم الطائفي في مشوار المواجهة حتى النهاية، كما فعل الهادي المهدي، إذ قام الصادق والاخوان المسلمين (وهم حلفاء معه في تدبير المحاولة) بالمصالحة مع مايو والتعهد بخدمة الاتحاد الاشتراكي ولم يطالبوا بشيء بخصوص من ماتوا مرة أخرى. قام الصادق بالتحالف مع مايو بدون مشاورة رفاق آخرين من خارج حزب الأمة، الأمر الذي وصفه الشريف حسين الهندي وقتها "بالخيانة العظمى". ذلك علاوة على أن مجد الطائفة المهديّة الأولى وشعبيتها – اللذين ورثهما جيل السيد الصادق من أسرة المهدي وراثته – إنما بنته على صدور الإمام محمد أحمد المهدي وخلفائه وأنصاره الذين كانوا جميعا يواجهون الموت معا في أرض المعركة، فحتى إن اختلقت معهم لا تملك إلا أن تحترم شجاعتهم وشكيمتهم، أما الصادق فلم يخض أي معارك أو مواجهات من هذا القبيل مع الأنصار، إذ كان دوما بعيدا عن ميدان القتال بنفسه وإن نقر له أتباعه الأنصار.

وفي أثناء العراك مع انقلاب الكيزان في التسعينات، أصدر الصادق مرة أخرى نداء للأنصار، سماه "نداء الهجرة" لكي ينضم القادرون منهم للمقاومة المسلحة ضد حكومة الإنقاذ وتحت مظلة التجمع الوطني الديمقراطي، وهذه المرة كانت تلبية هذا النداء

الحربي من الأنصار ضعيفة بصورة ملحوظة، الأمر الذي يشير إلى أن الأنصار أنفسهم لم يعد معظمهم مستعدا للتضحية بالكثير في سبيل تقلبات الزعامة الطائفية، خاصة وأن تلك الزعامة لا تتحمل مسؤولية تقلباتها ولا نتائج قراراتها مهما كان الضحايا.

وهذا جانب آخر يظهر من جوانب الطائفية، فهي كثيرا ما تبدأ بزعامات فذة تدفع ضريبة القيادة كاملة، فإن اختلفت مع تلك الزعامات لا تملك أن تبخس بذلها في قضيتها، أما ورثة تلك الزعامة الطائفية فهم لا يتعبون عليها كثيرا وفي الغالب يستفيدون منها ومن أوضاع قلة الوعي النقدي وسط الأتباع الموروثين أكثر بكثير مما هم جاهزون للبدل حقا في سبيل الطائفة.

أيضا، في الديمقراطية الثالثة، وعودة الطائفية للحكم بالأغلبية الميكانيكية نفسها، قامت حكومة الصادق المهدي بتسليح القبائل الحدودية مع المجموعات الجنوبية (المراحيل) حتى تساعد القوات المسلحة في دحر التمرد، وقد ارتكب هؤلاء ما ارتكبوا في حق مواطنين سودانيين، مدنيين عزل؛ أي أن فكرة الجنوجيد (والميليشيات الموازية للجيش داخل الدولة وبمباركتها) ابتدعتها ونفذتها حكومة الصادق المهدي أول مرة، وما الكيزان إلا مقلدين لها. هذه أحداث موثقة في مراجع تاريخية ذات مصداقية،²⁹ وتوضّح ضمن ما توضّح من أين أتت قلة ثقة المعارضة السودانية الجنوبية في حزب الأمة تحديدا وفي الأحزاب الشمالية عموما. فالسؤال هنا: هل زعماء طائفة الأنصار وحزب الأمة مستعدون للمثول أمام محكمة التاريخ بجرائمهم تلك في حق مدنيين، ضعفاء وعزل، بنفس قدر انزعاجهم مما جرى في الجزيرة أبا؟ (وذلك إذا سلمنا أن الأحداث متشابهة تماما، فالوقائع تقول شيئا مختلفا، إذ أن أحداث الجزيرة أبا كانت فيها تشابهات كبيرة مع وصف المواجهة بين ميليشيا مسلحة وجيش دولة). العبرة هنا هي أن من يزعم أنه يتحدث عن قضية عدوان سافر من عسكريين على مواطنين عُزل فحسب عليه أن يكون متسقا مع نفسه، أما إن كان هنالك تفضيل بين المواطنين في نظره، وتمييز بين الأحداث وإنكار للمسؤولية فيها، فمثل هذا يفنّد دعاويه بنفسه، أي برصيده ولسان حاله.

مأزق الطائفية

ليس هنالك مجال لتبرير تعامل زعامات الطائفية الاستغلالي العام مع جلّ أتباعهم، ومن ذلك تقلبات السيد الصادق المهدي المستمرة واستفادته من ذلك الإرث بدون استيفاء ثمنه. فواقع الأمر أن نقد الطائفية وتبيان مشاكلها إنما هو اصطفا في صف أتباع الطائفة ومصالحهم الحقّة، مقابل مصالح ورغبات زعامات الطائفة.

لكن بطبيعة الحال فالموضوع أكبر من الصادق المهدي، فهو نفسه، في كتاباته عن جده السيد عبدالرحمن المهدي،³⁰ وهو يحاول أن يبعد عنه كل تهمة، لم يجد سوى أن يدلي بحقيقة مسائل معيّنة: أهمها أن السيد عبدالرحمن المهدي بنى ثروته عن طريق الأنصار الذين اشتغلوا له في أراضيه (التي منحها له حكومة الإنكليز، ثم توسّع فيها بالشراء بعد زيادة ثروته) وهؤلاء الأنصار كانوا يشتغلون عنده بنظام الإعاشة (أي باختصار ليسوا عمّالا مأجورين وإنما أتباع مأمورين، ويذهب صافي العائد للإمام. وهي علاقة إنتاج إقطاعية الملامح، لكن ليست قسرية مباشرة إنما مبنية على سلطة العقيدة الدينية الصلدة). لاحقا قامت قوانين دولة جعلت لهؤلاء العمّال أجور معيّنة، ولكن الصادق يقول إن جدّه كان يصرف عليهم بنظام الإعاشة أكثر من الأجور—وهي حجة ليست جديدة، إذ قالها كذلك بعض الإقطاعيين وملّك العبيد في أوروبا وأمريكا عندما تم تحرير عمّال السُخرة والعبيد وتقنين عملهم بأجور، ومن الواضح أن حجة كهذه لا تواجه جوهر القضية وهي علاقات السلطة والثروة وتحكّمها الفوق في علاقات الإنتاج، الأمر الذي يحبس الاقتصاد المحلي في مرحلة تاريخية يستفيد منها القلة ويعيدوا فيها إنتاج امتيازاتهم على حساب الأغلبية وعلى حساب التقدم الاقتصادي والسياسي والاجتماعي للمجتمع ككل. (ولا يفوت هنا أن زعامات الطائفية الكبار، ومنهم السيد عبدالرحمن المهدي والسيد علي الميرغني والشريف يوسف الهندي، راسلوا السلطة الاستعمارية بشأن إرهابات قرار إنهاء الرق في السودان، لا ليناصروه بل ليشتكوا منه ويحثوا الاستعمار على مراجعته، ولأسباب تتعلق أكثر بمصالح ملّك العبيد—تحت مسمى الاقتصاد والعمل؛ في نفس الوقت الذي كان العالم كله حينها يخرج من عهد الرق خروجا كوكبيا). وقد أورد بابكر بدري كذلك، في مذكراته، ما يعتبر بديها من معلومات أن الاستعمار أغدق على السيدين، عبدالرحمن المهدي وعلي الميرغني،³¹ كما أن السلطات البريطانية سمحت للمهدي بالعودة للجزيرة أبا، وقد كانت علاقة المهدي مع السلطات البريطانية جيدة لدرجة إهدائهم سيف أبيه المهدي،

²⁹ منصور خالد، 2003، السودان: أهوال الحرب وطموحات السلام، قصة بلدين. دار تراث.

³⁰ الصادق المهدي، 1985، عبدالرحمن الصادق المهدي إمام الدين، الندوة العلمية: الذكرى المنوية لميلاد الإمام عبدالرحمن.

³¹ بابكر بدري، 1959، تاريخ حياتي، (صدرت عدة طبعات منذ ذلك الوقت، وعدة تلخيصات وتنقيحات).

الذي حاربهم به (وقد يعتبر البعض هذه خطوات استراتيجية حكيمة من السيد عبدالرحمن، ونحن هنا لا نقولها كذم تام وإنما لتثبيت الوقائع التي تشهد مزالتى الطائفية الكثيرة في تعاملها مع قضايا السياسة والحكم في العصر الحديث).

أيضا يقول السيد الصادق، في كتابه المذكور أنفا، إن جده في الواقع حتى هؤلاء الأنصار من موت محقق لأنهم أتوه وكانوا يريدونه أن يقودهم للجهاد ضد الإنكليز فقال لهم إن الجهاد مستمر لكنه في هذا الزمن مختلف وشغلهم في أراضيه، وبذلك طبعا ساعد في تطمين الإنكليز من الطاقة الثورية للأنصار (وهي الطاقة التي ورثوها من محمد أحمد المهدي وخلفائه، الذين كانوا يتقدمون صفوف القتال ويواجهون الموت مثل بقية المقاتلين). إذن فمحامد السيد عبدالرحمن، في نظر السيد الصادق، تتضمن أشياء لو قيلت عن أي شخص آخر غير السيد عبدالرحمن لكان من السهل وصفه بالطائفي الاستغلالي والمتعاون مع الاستعمار، لكن لا يسهل نفس الوصف في حال السيد عبدالرحمن أو زعماء الطائفية. يضاف لذلك، فالصادق صرح بوضوح، في الكتاب المذكور أنفا، أن السيد عبدالرحمن المهدي فعلا كان يريد أن يكون رئيس السودان عند الاستقلال ولو لبعض الوقت، وتبرير ذلك عنده أن في ذلك استعادة لكرامة المهدي من الأذى الذي لحقها من الاستعمار وكذلك من أعدائها الحاقدين عليها محليا بسبب ما فعلته بهم الدولة المهديية. يضاف لذلك أن مؤرخين متخصصين، مثل فدوى عبدالرحمن طه، وثقوا لتداول المستعمرين الإنكليز وقتها أن للسيد عبدالرحمن مطامح في أن يكون "ملكا للسودان" في إطار نظام "ملكية دستورية" (مثل نظام بريطانيا) للسودان المستقل؛ ومعلوم أن منصب الملك "تشريفي" لدرجة كبيرة لكن أيضا لديه صلاحيات دستورية استثنائية ووضع لا يضاهي في هيكل الدولة.

لكننا رغم ذلك، في الواقع، نحفظ للسيد عبدالرحمن جوانب إيجابية أيضا، وفي أحد خطابات الحزب الجمهوري في الخمسينات ذكرت ان السيد عبدالرحمن "له سابقة وطنية ونافلة في الكفاح" وأنه لذلك لا يحتاج لتتويج الإنكليز له. بيد أنه بالتأكيد لا يبرأ من النقد الموجّه له وللطائفية عموما في السودان ونواقصها التي كلّفت الشعب السوداني كثيرا منذ عهد الحركة الوطنية وحتى الآن. فالسيد عبدالرحمن المهدي كانت عنده جوانب طيبة وكذلك كان صاحب عزة وطنية ونحسب أنه كان يريد مصلحة السودان عموما، لكن الظاهر أنه كان يرى مصلحة السودان كله في كنف آل المهدي وكنف الأنصار تحديدا، وبطريقتهم، وما بقية أهل السودان إلا مكملون لذلك. وللتأكيد على أن نقد الجمهوريين للطائفية مسألة مبدئية، نذكر في التاريخ الحديث أن الحزب الجمهوري قد قبل التعاون مع حزب الأمة في الوقت الذي كان فيه الأخير مع نفس المبادئ التي يؤمن بها الأول؛ فبين أواخر الأربعينات وأوائل الخمسينات من القرن الماضي تعاون الحزب الجمهوري مع حزب الأمة حين أعلن الأخير اتجاهه نحو الاستقلال ومواجهة الإنكليز. يقول في ذلك الكاتب الجمهوري طه إسماعيل أبو قرحة في ديسمبر 2002: ³²

"وللوقوف على تغيير القوى السياسية أساليبها بعد ثورة رفاة، أشير إلى ما ذكره الدكتور فيصل عبد الرحمن في ص ٢٣٧ من كتابه [الحركة السياسية السودانية والصراع المصري البريطاني بشأن السودان ١٩٣٦-١٩٥٣] من أن حزب الأمة "أوقف التعاون مع حكومة السودان وأعلن الجهاد" في أكتوبر ١٩٤٦ إثر الأزمة التي فجرها بروتوكول صدقي-بيفن. وقال إن الحزب الجمهوري تعاون عندئذ "مع حزب الأمة وأحزاب استقلالية أخرى في إطار الجبهة الاستقلالية". وقال إن الحزب الجمهوري عبّر عن ذلك بقوله: "كانت هناك حواجز بيننا وبين حزب الأمة، ولكن عندما أعلن الجهاد ورفض التعاون مع الإنجليز سقطت تلك الحواجز، واشتركتنا في الجبهة الاستقلالية".

فهذا من دلائل أنه لم تكن مشكلة الجمهوريين يوما مع وجود الحزب الفلاني أو الفلاني تجديدا في السلطة، ما دامت هنالك مؤسسات دستورية وديمقراطية حقيقية وما دامت هنالك منابر حرة تجعل مسيرة الوعي مستمرة. فإن كانت الطائفية اليوم، وبعد كل هذا، غير قادرة على تقديم نقد ذاتي صريح ومراجعة لنفسها (أي من داخل صفوفها)، وتريد فوق ذلك أن تنسب لنفسها ما ليس لها، فلا عجب أن يتصدى لهذا النقد من هم خارج الطائفة.

وصحيح أن هنالك جانب كبير من اللوم يلقي على عاتق المثقفين الذين استسهلوا بناء القواعد الشعبية عن طريق "العودة لبيت الطاعة" الطائفي، كما وصفهم حاج حمد، حيث القواعد جاهزة والدعم والحشد جاهزين، وهذه ظاهرة بدأت منذ إرهابات الحركة الوطنية وما زالت مستمرة، نسبيا، حتى اليوم، وهي من علامات ضعف المثقفين عموما واستصعابهم للجهاد والجد المطلوب في بناء قاعدة وعي حقيقية تصلح لبنة أساسية في بناء دولة السودان العصرية، التي لم تُبن بعد.

³² طه إسماعيل أبو قرحة، 2002، "مقال د. خالد المبارك يكشف عن حقائق مؤسفة"، سلسلة مقالات حول ثورة رفاة وانعكاساتها على الواقع السياسي السوداني

عيال الأنصار

كاتب هذه السطور كثيرا ما يقول عن نفسه أنه من "عيال الأنصار"، (والعيال أهل البيت والأولاد، وفق المعجم)، إذ هو من ذرية أسر أنصارية الانتماء، من جهتي الأب والأم، وهذا حال كثيرين من أهل أمدردمان التي عمّرها الأنصار عبر تاريخ المهديّة. معنى ذلك أن الكاتب، مثل آخرين من عيال الأنصار، متأثر بإرث الطائفة المهديّة إجمالاً، وشبّ على الكثير من ثقافتها باعتبارها ثقافة بيته وأهله، حتى وإن لم ينتم لجماعة الأنصار انتماءً عقدياً أو لحزب الأمة رسمياً. والكثير من أبناء الأنصار – إجمالاً، أي من غير أبناء البيوت النبيلة والثرية ومنهم كذلك – عندما وجدوا تعليماً جيداً بدأوا بالخروج من حظيرة الأنصار والحديث عن أوضاع الاستغلال الطائفي، وبعضهم انضم للأحزاب الجديدة المناوئة للطائفية أو ساهم في نقد الطائفية ومحاولات تفكيكها بالوعي والعمل العام. فالتعليم وزيادة الوعي في السودان خصمٌ على الطائفية إجمالاً، فالقاعدة الطائفية الجماهيرية الكبيرة في أغلبها لا تتبع الزعامة بوعي نقدي وإنما بتسليم عقائدي، ليس فيه محتوى برمجي/سياسي أو اصطفاي مذهب واضح الملامح والمنهج والأهداف يناصرون الزعامة عليه. صحيح مثلاً أن عدداً من الأنصار اهتموا بالتعليم، وذلك يُحسب لهم (وللمهديّة مجملًا إيجابيات عدة)، لكن العبرة هي بمواقف من تخرجوا من ذلك التعليم وليس بمواقف هؤلاء. ما نقوله إذن، في نقد الطائفية، يدخل طرفٌ كبير منه في الحديث عن أهلنا وتراثنا أنفسنا. نقد الطائفية، والحديث عن أهمية "كسر شوكتها" (وكسر الشوكة كما ذكرنا يعني أنها لا تستطيع أن تستعمل جانبها العنيف والميكانيكي في السيطرة على المجال السياسي للبلاد مستقبلاً وتضطر أكثر لخوض المنافسات الفكرية بنديّة مع خصومها) كله أمرٌ يصب في مصلحة جماهير الشعب، ومن ضمنهم أتباع الطوائف أنفسهم (خاصة غمار الأتباع وهم أغلبهم وهم القاعدة الشعبية الأساسية للطائفية).

الحركة المهديّة (أو الثورة المهديّة) على أي حال حركة سودانية أصيلة، أي نبعّت من السودان واستنشرت قواها من شعوب السودان، في مواجهة أعدائها، ولذلك فهي عكست وتشبّرت الكثير من خصائص السودانيين الإيجابية، ولذلك فأثرها الثقافي العام سيبقى مع السودانيين لأجيال قادمة حتى لو تراجع سيطرة طائفة الأنصار في المجال السياسي العام.

خاتمة

للحديث شجون، لكن علينا الوقوف هنا، والقول في الخلاصة أن الدور والميزان اللذين اتخذهما الجمهوريون، بقيادة محمود محمد طه، واضحان بخصوص مسائل مبدئية، وهذه المسائل المبدئية هدت تعامل الحركة الجمهورية إجمالاً، والأستاذ محمود بالذات، مع مايو ومع الطائفية، بدون وكس أو شطط.

هنالك من يريدون أن يدخلوا الجمهوريين في ساحة المطامع والمخاوف السياسية في حين أن الجمهوريين وأستاذهم كانوا على طول المدى أبعد الناس عن مطامع السلطة أو عن مواجهة الخصوم بسلح غير سلاح الوعي والتنظيم (والاستثمار بعيد المدى)، رغم كل ما لقيهم من عسف السلطات المتتالية منذ الاستعمار وحتى اليوم ورغم كل التضيق والتشويه الفكري والاجتماعي والعنف الذي يلقيه عبر تأليب الجماهير عليهم بواسطة زعامات طائفية وعقائدية لا تتوخى الصدق والنزاهة في الخصومة الفكرية/المذهبية. من المهم كذلك تسجيل أن الجمهوريين لم يشاركوا بأي عمل أو تشجيع لأعمال عنف أو عسف تجاه أي مجموعة بشرية، كما أنهم لم يكونوا أصحاب قرار ولم يشاركوا في أي سلطة سياسية في تاريخ السودان إلى يومنا هذا، وليس لهم سوى نقدهم للأوضاع والممارسات، وتحليل الأحداث وفق منهجهم، والعمل على تقديم مدرستهم الفكرية وطروحاتها العامة والخاصة بطرق متمدنة وسلمية، والصبر على المكار والمخاطر التي تمتلئ بها هذه السبيل. على المسؤولين من الأحداث التي أضرت بالكثيرين من أتباع الطوائف أن يتحملوا مسؤوليتهم عن تلك الأحداث، وعلى من يبحثون عن جهات لإلقاء اللوم عليها أن يعتبروا السياق التاريخي وتفصيله بما يكفي، فالواقع أننا في السودان لم نخرج بعد – لحظة كتابة هذه السطور – من امتحان أن نكون أو لا نكون. ما زالت الدولة السودانية لم تُبن بعد، وما زالت المكونات المستدامة للشعب السوداني لم تتشكّل تشكلاً كاملاً بعد، وكثير من معوقات هذا الأمر لم تتغيّر منذ حقبة الاستقلال وحتى اليوم.