الدين والدولة في السودان: قراءة تاريخية

ياسر عوض

Abstract: (Religion and State in Sudan: Historical Review): The historic debate on the relation between religion and state which has been resurged after the rise of political Islam in modern Arab and Islamic world was escalated in Sudan after the National Islamic Front seizure of power. Since then, religion has become one of the major issues of debate, mobilization and conflict in Sudan politics. This paper outlines and analyzes the trajectories of the relation between religion and state in Sudan history and present. It further identifies the positions of Sudanese political forces on this issue. The paper shows that the trajectory of the relation between religion and state is characterized by high dynamism and moves in a law-like manner; that is whenever this relation reaches the peak of total link, it moves down to separation and vice versa. The paper argues that, given the increase of regionalism, tribalism and civil war, without a comprehensive solution to the problem of governance, the relation between religion and state could reach a balance but within a confederation and not a unitary one.

١- مقدمة

تصاعد النقاش والخلاف حول علاقة الدين بالدولة، وعلاقة الدين بالسياسة في السودان منذ وصول الجبهة الإسلامية القومية للحكم في يونيو ١٩٨٩م. ونقصد بتصاعد هذا النقاش أن الخلاف حول هذة العلاقة قديم وله ارتبارط بظهور حركات الإسلام السياسي الحديثة في العالمين العربي والإسلامي. ووصل هذا التصاعد في السودان إلى مرحلة طرحت فيها مسألة علاقة الدين بالدولة باعتبارها مسألة مختلف حولها دائماً أو ربما كانت سبباً للنزاع، كما ظلت بارزة دائماً في خطابات التعبئة المتبادلة من قبل الأطراف المتحاربة والمتصارعة حول السلطة.

هذه القضية يمكن تناولها من عدة أوجه ومقدمات، من بينها الوجه النظري الذي يفسر هذة العلاقة استناداً على النصوص العلمية والفقهية والتعريفات المختلفة والمدارس والمذاهب المتباينة. وذلك لأنه في مجالي الدين والسياسية توجد مدارس ومذاهب واتجاهات متباينة في التعريف والتعامل مع هذه العلاقة.

فإذا تتبعنا هذا الوجه النظري لوجدنا اختلافاً وتعارضاً شديدين، إلا أن الغرض من هذه الورقة هو تتبع مسار علاقة الدين بالدولة في الواقع السوداني، والاتجاهات التي سلكتها هذة العلاقة في الوصل بين الدين والدولة تارة ونحو الفصل بينهما تارة أخرى.

وترى هذه الورقة أن مسألة العلاقة بين الدين والسياسة مسألة غير خلافية، إذ أن هناك اتفاقاً نظرياً وعملياً أيضاً مفاده أن هناك علاقة وصل بينهما، ونرى أن الخلاف يكُمن في علاقة الدين بالدولة في الواقع السوداني المتعدد.

إذا كان الغرض من هذه الورقة تتبع مسار العلاقة بين الدين والدولة وتتبع مواقف القوى السياسية من هذا المسار، فإن ذلك ما هو إلا مقدمة لمعرفة الأسباب وراء هذه المواقف ووراء تحرك هذا المسار، ومن ثم الوصول إلى حد أدنى من الاتفاق حول هذه القضية من أجل تحقيق استقرار سياسي وحل وطني. وذلك لأن الاستقرار السياسي لن يتأتى إلا بالوصول لاتفاق لحل هذه القضية (مع غيرها من القضايا) أو الوصول إلى طريقة متفق عليها للتعاطي معها.

٢- الدولة السنارية: اتزان علاقة الدين بالدولة

في محاولتنا لتتبع المسار التاريخي للعلاقة بين الدين والدولة في السودان ليس بوسعنا إلا أن نبدأ بمملكة الفونج أو الدولة السنارية باعتبارها نموذجاً للسودان الأوسط القديم دون تجاهل للسودان الأقدم – سودان الممالك النوبية والمسيحية

– الذي تنقصنا فيه الدراسات والكتابات التفصيلية المتعلقة بهذه المهمة، حيث كانت الدولة السنارية نموذجاً بمعنى أن طريقة تكوينها التحالفية وتاريخها وتعاملها مع الإسلام (الصوفي) آنذاك لا تختلف عن الدول (الممالك) الأخرى المعاصرة لها مثل ممالك تقلى والمسبعات والفور.

ومن العوامل التي جعلت علاقة الدين بالدولة السنارية علاقة متزنة، طبيعة النظام السياسي والإداري للدولة الذي يمكن أن نصفه باللامركزية أو الكونفدرالية. فقد ظلت دولة سنار "أبعد ما تكون عن الحكومة المركزية؛ فليست هناك مؤسسات إدارية متماثلة في سائر أنحاء المملكة، ربما عدا التنظيم القبلي. وكان تدخل السلاطين في الشئون الداخلية للتنظيمات الإدارية الإقليمية أو المشيخات لا يتعدى جباية الضرائب، وتعيين شيخ، أو زعيم، أو مايعرف بالمك .... مكان الزعيم المتوفى من أسرته الحاكمة".[١]

وما يهمنا في مجال هذه الورقة سمة عامة أبداها يوسف فضل في مقدمته لطبقات ود ضيف الله، حيث يقول إن بداية انتشار الإسلام والعلوم الإسلامية في السودان "قد وافقت فترة الركود الفكري التي عمت العالم الإسلامي، إذ حصر العلماء جهودهم على العلوم النقلية دون اجتهاد، مهتمين بالإيجاز والاختصار ... كما صادفت غلبة الطرق الصوفية وهيمنتها على كثير من مظاهر الفكر الإسلامى".[٢]

بالإضافة إلى هذين الجانبين الفكري والمذهبي، يجب الإشارة إلى الطريقة التي دخل بها الإسلام – بصورته الرسمية– السودان. وهنا تكون الإشارة إلى

(١) يوسف فضل حسن (١٩٨٩): مقدمة في تاريخ الممالك الإسلامية في السودان الشرقي ١٤٥٠–١٨٢١، دار جامعة الخرطوم للنشر، الخرطوم، ص ٦٠.

(٢) محمد النور ضيف الله (١٩٩٢): الطبقات، تحقيق يوسف فضل حسن، ط٤، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ص ٤.

عهد النوبة/اتفاقية البقط. هذه المعاهدة ظلت تمثل الركن الأساسي في العلاقات بين دار الإسلام وبلاد النوبة لفترة تقارب الستة قرون. وفي فترة سريان هذه المعاهدة التي تضع بلاد النوبة كدار معاهدة في مرحلة وسطى بين دار الإسلام ودار الحرب تسربت المؤثرات الإسلامية في هدوء أدى في نهاية الأمر إلى تغيير مسارها السياسي والاجتماعي والديني".[٣]

يمكن القول بأن سيادة الإسلام الصوفي وتمكنه من عامة الناس في الدولة السنارية جعلت من علاقة الدين بالدولة متزنة وغير صراعية؛ فحكام الدولة وعامة مواطنيها مسلمون، ولكن لا يمكن وصف الدولة بأنها دولة دينية.

فإذا نظرنا للطريقة السلمية والتدريجية لدخول الإسلام في السودان (رجوعاً لمعاهدة البقط) وارتباطه بالموروث الشعبي، مع النظر إلى طابع الإسلام الصوفي المرتبط بجانب السلوك والعبادات وابتعاده عن السلطان (خلافاً لإسلام الظاهر)، لوجدنا أن الدين في سنار تغلغل في الشعب: فرجل الدين الصوفي له السيادة الروحية والاجتماعية، وهو المعلم والطبيب والمصلح الاجتماعي، ولكن هذا الدين أبعد نفسه إلى حد كبير عن مجال السلاطين أو الدولة آنذاك.

إلا أن ذلك لا يعني أن السياسة كانت في فصل تام عن الدين أو أن الدين كان في فصل تام عن الدولة. بل كان هناك ارتباط بين الدين والدولة – وهو ارتباط ضروري ولازم في كل السياقات – لكنه ارتباط في توازن كما أشرنا. فإذا رجعنا للمصدر الرئيسي لتلك الفترة، نجد أن كتاب الطبقات يقسم الفقهاء إلى ثلاث مجموعات: "فقهاء

(٣) يوسف فضل حسن (د ت): "الهجرات البشرية وأثرها في نشر الإسلام في سودان وادي النيل"، يوسف فضل حسن وآخرون: من معالم تاريخ الإسلام في السودان: دار أفكار للطباعة والنشر والتوزيع، الخرطوم، ص ٣٦.

السلطان" ورجال الدين الذين تعاونوا مع الدولة بتولي وظائف قانونية وإدارية، وهم غالباً ما مثلوا الطابع السني والظاهر من الدين من علماء الفقه أو الأزهريين. بجانبهم فقهاء توسطوا بين السلطة والعامة وضمنوا ولاء العامة للدولة. وعلي نقيض من المجموعتين فقهاء ورجال دين عارضوا السلطة السياسية.[٤] وهذا التقسيم يبين علاقة متوازنة بين الدولة والدين؛ فهي لم تكن علاقة فصل تام أو وصل تام.

٣- الدولة التركية: أول بوادر وصل الدين بالدولة

شهدت العلاقة بين الدين والدولة في العهد التركي– المصري تحولاً كبيراً (أملته روح الاستعمار المخالفة لبنية الواقع السوداني) عما كانت عليه في الدولة السنارية. فبدلاً عن علاقة التوازن التي كانت عليها في سنار تحولت العلاقة إلى تناقض بين الدين الرسمي الذي فرضته الدولة والتدين الغالب بين الشعب. فكانت هذه أول بوادر وصل الدين بالدولة أو اتجه فيها مسار العلاقة بين الدين والدولة نحو الوصل.

تبدت أول مظاهر هذا المسار في إلحاق الدين بعملية الغزو التي هي في الأساس عملية غير دينية، أي لها أغراض أخرى غير الدين. فقد أرسل محمد علي باشا ثلاثة من علماء الدين مع الجيش الغازي. وهذه دلالة واضحة على الإلحاق الذي حول مسار العلاقة نحو الوصل، ولما كانت بنية الاستعمار مخالفة لبنية الواقع السوداني فقد أخذ هذا الوصل صفة التناقض كذلك. فقد أرسل محمد علي مع هذا الجيش فقهاء المذهب الشافعي والحنفي بالرغم من أن غالب أهل السودان يدينون للمذهب المالكي، مما يوضح تناقض الدين الرسمي للدولة مع تدين غالب للشعب. ويصف نعوم شقير

(٤) عبدالسلام محمد سيد أحمد (١٩٨٣): الدولة والأيدلوجية في سنار، رسالة ماجستير، جامعة الخرطوم.

هذا الجيش تفصيلاً ليقول في نهايته إنه "صحب ... أيضاً ثلاثة من نخبة العلماء هم: القاضى الأسيوطي الحنفي والسيد أحمد البقلي الشافعي والشيخ السلاوي المغربي المالكي".[٥]

وثاني مظاهر هذا الوصل المتناقض هو تسمية عملية الغزو على أنها "فتح" لأرض جديدة لتضم للدولة العثمانية تحت راية "أمير المؤمنين"، بينما الغالب في شعب هذه الأرض الإسلام! فقد جاء في شقير أن العلماء المار ذكرهم قد "وهب كل منهم خلعة سنية و١٥ كرسياً وأوصاهم أن يحثوا أهل البلاد على الطاعة بلا حرب بحجة أنهم مسلمون وأن الخضوع لجلالة السلطان أمير المؤمنين وخليفة رسول المسلمين واجب ديني".[٦]

وثالث مظاهر هذا الوصل المتناقض هو إنشاء مؤسسة دينية رسمية من العلماء المعينين من قبل الدولة كموظفين في دواوينها (مثل مؤسسة القضاء ومجلس الإفتاء ومجالس القضاء المحلية)، خلافاً للمؤسسات الشعبية الصوفية التي كانت سائدة آنذاك. ويأتي هذا المظهر متماشياً مع مركزية الدولة التركية في السودان وفوقيتها التي أنشئت لتخضع كل التباينات العرقية، الدينية ...إلخ، التي كان يقوم عليها المجتمع وصولاً لإحكام قبضة الدولة حتى تحقق أهدافها الاستعمارية.

٤- الدولة المهدية: الدولة الدينية الوطنية الأولى:

اتجه مسار علاقة الدين بالدولة صعوداً نحو الوصل التام بقيام الدولة المهدية. فمنذ مرحلة الثورة بدت بذور الدولة المهدية كدولة تصل فيها علاقة الدين بالسياسة لدرجة التماهي أو الارتباط والالتحام.

(٥) نعوم شقير (١٩٦٧): جغرافية وتاريخ السودان، دار الثقافة، بيروت، ص ٤٩٤.

(٦) نفسه.

فأيدولوجيا الثورة وبرنامجها مستمدة في الأساس من التراث الديني للإسلام، كما أن الدولة المهدية التي نشأت في أعقاب ذلك هي دولة دينية في الأساس قامت على مماثلة دولة المدينة، وسنت قوانينها على أساس الشرع، ونظمت هيكلها على أساس مسميات الدين. فقائد الثورة هو "الإمام المهدي" (وليس محمد أحمد) الذي جاء كما في التراث "ليملأ الأرض عدلاً بعد أن ملئت جوراً"، ويحارب دولة "الكفر" ويدعو "للجهاد" والرجوع إلى أصول الدين ونقائه.(٧)

ولما فتح المهدي الخرطوم انتقل منها إلى أم درمان – أي من مدينة أسسها الكفار إلى مدينة يؤسسها هو – ليؤسس عليها دولة جديدة قائمة على الخلافة، فهو خليفة رسول الله ومن بعده – ولا نقول نائبه – عبدالله ود تورشين خليفة خليفة رسول الله (أي بمثابة أبي بكر) وهذا إلى نهاية الخلفاء الراشدين، وجيشها قائم على الجهاد ونشر الدعوة، وألغيت الضرائب وفرضت الزكاة والعشور التي يجمعها بيت مال المسلمين، وقاضيها قاضي الإسلام ويحكم بالشريعة. بهذا يمكن اعتبار الدولة المهدية، اذا ما قورنت بالدول التي كانت قبلها، أول دولة وطنية يحدث فيها وصل تام لحد التماهي بين الدولة والدين.

العمل الوطني المحلي الثاني الذي قام بهذا التماهي والوصل جاءت به حكومة الانقاذ فيما بعد ١٩٨٩م. فإذا كان العمل الوطني المحلي الأول تقليدي وانتهى بالاستعمار (كعمل خارجي) القديم الذي حول المسار نحو العلمانية، فإن العمل الوطني المحلي الثاني استخدم إمكانيات الدولة الحديثة وأفكار تجديد الدين، والآن مواجه بعمل خارجي (لا نقول استعماري، ولكن شكل من أشكال العلاقات الحديثة

(٧) محمد إبراهيم أبوسليم (١٩٧٩): منشورات المهدية، دار العودة، بيروت.

العالمية أو المعولمة)، حيث ترى الورقة أن مسار العلاقة بين الدين والدولة معه قد يتجه نحو الفصل بينهما أوالعلمانية.

٥- دولة الحكم الثنائي: تأسيس لفصل الدين عن الدولة

جاءت دولة الحكم الثنائي (الإنجليزي – المصري) مناهضة جذرية لثورة/ دولة دينية وطنية. لهذا اتجه مسار علاقة الدين بالدولة نحو الفصل، لكنه فصل متوازن. ولمعرفة الحكم الثنائي (ربما لطابعه الاستخباراتي) بالطبيعة الدينية للشعب السوداني، فإن العلاقة بين السياسي والديني التي أنشأها إنما كانت علاقة توازن مفاده إحياء المؤسسة الرسمية للدين من جهة ومحاربة المؤسسة الشعبية الثورية أو ما ارتبط تحديداً بالثورة المهدية من جهة أخرى.

وتتضح سياسة الدولة نحو الدين في مقولة اللورد كرومر الذي زار السودان في عام ١٨٩٩م والتي نصها: "إن جلالة الملكة وشعب جلالتها المسيحي شديدا الاخلاص لدينهما، ولكنهما يعرفان كيف يحترمان ديانة الآخرين. وجلالة الملكة تحكم رعايا من المتدينين بدينكم أكثر مما يحكم أي عاهل في العالم. وهؤلاء يعيشون تحت حكمها الرحيم. وديانـاتهم وشعائرهم الدينية موضع احترام وتقدير، ولكم أن تثقوا أن هذا المبدأ سوف يتبع في السودان، ولن يكون هناك تدخل في شؤون دينكم".[٨]

إذا أجرينا مقارنة بين دولة الحكم الثنائي ودولة الحكم التركي نجد أن الأولى كانت أقرب للدولة المدنية الحديثة، ولم تبن منذ أيام الغزو على أسس أو شعارات دينية. ربما لهذا كانت مقاومتها من قبل الحركة الوطنية، والتي هي جزء من بنيتها،

(٨) جعفر محمد دياب (١٩٨٧): "العلماء والسياسة البريطانية في السودان"، محمد سعيد القدال (١٩٩٩): الإسلام والسياسة في السودان. بيروت: دار الجيل، ص٤٥.

مقاومة مدنية في الأساس، ولم تأخذ أسساً وشعارات دينية. بينما الثانية، بالرغم من انتهاجها الديوانية في الحكم إلا أن ملامحها التنظيمية كانت مأخوذة من الإمبراطورية العثمانية ذات الطابع الديني، وقامت منذ أيام الغزو على شعارات دينية لإخفاء أسباب الغزو غير الدينية. ربما هذا الذي جعل مقاومتها تأخذ الطابع الديني الذي تمثل في الثورة المهدية.

كان السياسي محدداً للديني في الدولة التركية في السودان، لهذا لم يكن هناك مجال سياسي قائم بذاته. وللطبيعة الاستعمارية الاستبدادية واستغلالها للدين حدث تناقض بين الدين الرسمي للدولة والدين الشعبي.

أما في دولة الحكم الثنائي فلم يكن السياسي محدداً للدين أو العكس، بل خلق الحكم مجالاً للسياسة منفصلاً (إلى حد كبير) عن المجال الديني، مما يشجع على القول بأن هذا الحكم أسس لبنيان الدولة المدنية العلمانية في السودان ولكن (كما في بقية صفات تلك الدولة) على مستوى فوقي. والمعروف أن الحكم الثنائي في كل الأوجه لم يقم بتنمية حقيقية متجذرة في الواقع، بل قام بعمليات تحديث فوقي. والدولة التي أنشأها هذا الاستعمار باعتبارها مؤسسة حديثة أقيمت في السودان بشكل فوقي وظلت واجهة شكلية ووسيلة استعمارية. لهذا فإن ما أسست له من علمنة أو مدنية إنما كان بشكل فوقي وغير متجذر بالواقع الاجتماعي الذي لم ينله التغير الكلي.

لهذ فإن مسار العلاقة بين الدولة والدين، والذي اتجه في عهد الحكم الثنائي نحو العلمانية، لم يكن مساراً اجتماعياً وثقافياً وفكرياً ومحلياً، إنما كان مساراً مفروضاً على المستوى الشكلي والرسمي من قبل قوى أجنبية.

٦- الدولة الوطنية: التصاعد نحو الوصل ثم التصاعد نحو الفصل

استمر الفصل (الفوقي والظاهري) بين الدين والدولة الذي أقامه الحكم الثنائي، حتى قيام دولة الحكم الوطني، وإلى ما بعد ذلك. فالحركة الوطنية الحديثة التي نالت الاستقلال كانت حركة مدنية حديثة نالت الاستقلال بوسائل دستورية وسياسية. ولا غرابة في ذلك فهي نتاج لعمليات الهيكلة الاقتصادية – الاجتماعية التي أجراها الحكم الثنائي وفي داخلها تمت هيكلة دينية مغزاها وضع الدين في قالب رسمي غير ثوري، وتقريب طائفتي الختمية والأنصار من الحكم في توازن يجعلهما طائفتين غير ثوريتين أو محايدتين تجاه الثورة على الحكم.

استمر هذا التوازن في كون أن هناك علاقة اتصال بين الدين والسياسة في الواقع الاجتماعي تقابلها علاقة فصل بين الدين والدولة. إلا أن هذا الفصل، كما قلنا سابقاً يظل على المستوى الظاهري والشكلي والفوقي والمصنوع. لهذا فإن الدارس ليجد بوادر نحو التحول، بوادر ومظاهر تشير إلى أن المسار متصاعد نحو وصل الدين بالدولة.

من هذه المظاهر المناداة بالدستور الإسلامي، التي تنامت بعد ثورة ١٩٦٤م ووصلت ذروتها في العام ١٩٦٨م. فقد بدأت لجنة الدستور في إجازة بعض البنود منها أن "الإسلام دين الدولة الرسمي" كما أجازت في عام ١٩٦٩م المادة (١٤) التي تقول إن "الدولة تسعى جاهدة لبث الوعي الديني بين المواطنين وتعمل على تطهير المجتمع من الإلحاد ومن صور الفساد كافة والانحلال الخلقي".[٩] لاقت هذه المناداة معارضة من قبل القوى الجنوبية وقتها وقوى اليسار آنذاك والتي كانت في مواجهة

(٩) نفسه، ص١٦٤.

القوى التقليدية بقيادة جبهة الميثاق الإسلامي. تواصل هذا الصراع حتى قيام انقلاب ٢٥ مايو١٩٦٩ الذي حول المسار في بدايته نحو العلمانية وأوقف الجدل حول الدستور الإسلامي.

إلا أنه في تحوله نحو اليمين بعد تحالفه مع الأخوان المسلمين (الجبهة الإسلامية القومية) حول نظام مايو المسار نحو الدولة الدينية بإصدار وتطبيق قوانين سبتمبر أو قوانين الشريعة على حد تسمية معارضيها ومؤيديها بالتتابع.

وقامت علاقة وصل بين الدين والدولة ليس متناقضاً أو متوازناً هذه المرة، بل بشكل أخذ زخماً واضحاً. ويتضح هذا الشكل في كثير من الأوجه مثل إطلاق سراح السجناء لأنهم لم "يحاكموا بقوانين الشريعة"، وإبادة كميات من الخمورعلى النيل، وبيعة نميري إماماً للمسلمين. انظر ما كتب عن هذه البيعة حينها في صحيفة الأيام: "انهمرت الدموع في أبي قرون وهي تستعيد السيرة العطرة ومواقف الصحابة في بيعة الرضوان .... تحرك رئيس الجمهورية وسط الناس لا يحيط به الحراس ... البيعة عهد سياسي يقوم على ركائز الدين وفعل ديني لينظم أمر المؤمنين في السياسة ... وأمر البيعة لا يستوي إيمان المرء إلا به ... نحن نبايع اليوم على سلطة متقدمة نحو الدين ... واليوم تعود إمامة الصلاة إلى إمام المسلمين ... حسمت البيعة الصراع الطويل الذي ظل يدور السنين المائة الماضية ... ولأول مرة في تاريخ المسلمين تأتي الشورى واضحة وملزمة في صيغة البيعة للراعي".[١٠] ولم ينته هذا إلا بانتفاضة مارس/ أبريل التي حركت مسار العلاقة بين الدين والدولة مرة أخرى نحو الفصل. ويبدو أن هذا المسار كلما وصل قمة وصل الدين بالدولة كلما اتجه عكسياً نحو فصلهما.

(١٠) صحيفة الأيام، ١٩٨٤/٥/٢٣م.

اتجه مسار فصل الدين عن الدولة، بمسميات مختلفة ولكن متقاربة، مثل الدولة المدنية، الديمقراطية، العلمانية، نحو الصعود في الفترة الانتقالية ١٩٨٥م – ١٩٨٦م وما بعدها حتى قيام حكم الإنقاذ في ١٩٨٩م. فقد اتفقت غالبية القوى السياسية ممثلة في "التجمع الوطني لإنقاذ البلاد" في مارس ١٩٨٦م (باستثناء الجبهة الإسلامية القومية والحزب الاتحادي الديمقراطي) في إعلان كوكادام في البند (٤) على أن ينعقد المؤتمر الدستوري "تحت شعار السلام، العدل، المساواة والديمقراطية ... على أن تتضمن أجندة المؤتمر المسألة الدينية من بين عدة مسائل. إلا أن الإعلان في بنده الثاني المتحدث عن الخطوات الضرورية لتهيئة المناخ الملائم لانعقاد هذا المؤتمر يوضح اتفاق الأطراف على إلغاء قوانين سبتمبر ٨٣".[١١]

جاء الحزب الاتحادي الديمقراطي (الاستثناء الثاني في اتفاقية كوكادام) ليدخل في حركة الاتجاه نحو فصل الدين عن الدولة في الاتفاق المعروف باتفاق الميرغني – قرنق في ١٩٨٨م، والذي نادى في بنده الأول بقيام المؤتمر الدستوري، وأن "العوامل الأساسية والضرورية لتهيئة المناخ الملائم أربعة، أولها يتحدث عن قوانين سبتمبر، ونصه:

"بما أن الموقف الثابت للحركة هو إلغاء قوانين سبتمبر واستبدالها بقوانين عام ١٩٧٤م، إلا أنها وفي هذه المرحلة وانطلاقاً من حرصها على قيام المؤتمر الدستوري تتفق مع الحزب الاتحادي الديمقراطي، وإلى حين قيام المؤتمر الدستوري، على تجميد مواد الحدود وكافة المواد ذات الصلة المضمنة في قوانين سبتمبر ١٩٨٣م،

(١١) فيصل عبدالرحمن علي طه (٢٠٠٠): السودانيون والبحث عن حل لأزمة الحكم، مركز عبدالكريم ميرغني، أمدرمان، ص ٦٩.

وأن لا تصدر أي قوانين تحتوي على مثل تلك المواد، وذلك إلى حين انعقاد المؤتمر والفصل نهائياً في مسألة القوانين".[١٢]

والناظر الآن إلى هاتين الاتفاقيتين يجد أن القوى السياسية السودانية قد بدأت حينها تتلمس أولى خطوات الطريق نحو فصل الدين عن الدولة (ماعدا بالطبع الاستثناء الأول من كوكادام، أي الجبهة الإسلامية القومية). ونقول أول الخطوات لأنها تحدثت حينها فقط عن إلغاء أو تجميد قوانين سبتمبر، إلا أنها في ظروف أخرى بعد قيام حكم الإنقاذ قد تحدثت صراحة عن هذا الفصل.

٧- دولة الإنقاذ: الدولة الدينية الوطنية الثانية

قامت الجبهة الإسلامية القومية بقطع الطريق أمام التقدم نحو العلمانية بإحداثها انقلاب ١٩٨٩م الحامل لتطلعات الدولة الدينية منذ البداية. والناظر لدستور الجبهة عند تأسيسها في ١٩٨٦م يجد في الباب الأول، الفصل الأول، المادة الأولى أن "الجبهة تهدف إلى سيادة الإسلام عقيدة وشريعة: عقيدة تجعل السياسة عبادة لله وتحررها بالإخلاص من الصراع والطغيان وتطهرها بالمسئولية من الإخفاق والفساد. وشريعة ومنهاجاً لتربية الفرد وتنظيم المجتمع وتأسيس الدولة"،[١٣] وهي بهذا تدعو للدولة الدينية. وعندما استولت على الحكم حاولت إحداث التماهي بين ما هو ديني وما هو سياسي.

ويعتبر دستور ١٩٩٨ قمة التكريس للدولة الدينية؛ فقد جاء في باب "الحاكمية والسيادة" (وليس "السيادة" فقط): أن "الحاكمية في الدولة لله خالق البشر،

(١٢) نفسه، ص ٧٤.

(١٣) دستور الجبهة الإسلامية القومية، (د ت)، (د ن).

والسيادة فيها لشعب السودان المستخلف، يمارسها عبادة لله وحملاً للأمانة وعمارة للوطن وبسطاً للعدل والحرية والشورى".[١٤]

ولأول مرة في دساتير السودان تدخل مفردة الحاكمية (وهي مفردة دينية في الأصل) بجانب السيادة. الحاكمية هنا لله وللشعب السيادة. ولكن ليس كل الشعب بل الموصوف بالمستخلف (وهي مفردة دينية أيضاً). ويمارس تلك السيادة في كونها عملاً دينياً (أي عبادة كما ورد). ليس السيادة فقط ولكن كل مناحي السياسة صارت بموجب هذا الدستور ذات طابع ديني. فالدستور ينص في فقرة أخرى منه إلى أنه:

"١٨- يستصحب العاملون في الدولة والحياة العامة تسخيرها لعبادة الله، ويلازم المسلمون فيها الكتاب والسنة، ويحفظ الجميع نيات التدين، ويراعون تلك الروح في الخطط والقوانين والسياسات والأعمال الرسمية، وذلك في المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، لدفع الحياة العامة نحو أهدافها ولضبطها نحو العدل والاستقامة توجهاً نحو رضوان الله في الدار الآخرة".[١٥]

اتجه المسار عند حكم الإنقاذ نحو وصل الدين بالدولة، وكانت هذه هي العملية الوطنية المحلية الثانية (بعد المهدية) التي يتم فيها هذا الوصل.

صارت مسألة علاقة الدين بالدولة جزءاً أساسياً لمعارضة النظام؛ فالحرب في جنوب السودان حتى ذلك الحين لم تكن حرباً دينية، لكنها من هنا وصاعداً تلونت بلون الدين من قبل الطرفين المتحاربين. فالحكومة تسميها جهاداً والحركة اشترطت الدولة العلمانية في كل السودان كشرط لحل مشكلة الحرب والحكم والوحدة، وإلا

(١٤) فيصل عبدالرحمن علي طه، مرجع سابق، ص ١٥٢.

(١٥) نفسه، ص ١٥٤.

فقيام دولة في الجنوب منفصلة وعلمانية. بهذا وقفت الحركة بالضد من الدولة الدينية ودعماً لحركة التوجه نحو العلمانية.

وأخذ الجانب الديني قسطاً من خطاب المعارضة الشمالية كذلك؛ فإذا أخذنا مقررات أسمرا للقضايا المصيرية في يونيو ١٩٩٥م كمرجع لاتفاق التجمع الديمقراطي نجد أنها قد أفردت باباً لـ"الدين والسياسة في السودان"، جاء فيه:

"ب- الدين والسياسة في السودان:

إن كل المبادئ والمعايير المعنية بحقوق الإنسان والمضمنة في المواثيق الدولية والعهود الإقليمية والدولية لحقوق الإنسان تشكل جزءاً لا يتجزأ من دستور البلاد وأي قرار أو إجراء مخالف لذلك يعتبر باطلاً وغير دستوري.

يكفل القانون المساواة الكاملة بين المواطنين تأسيساً على حق المواطنة واحترام المعتقدات والتقاليد وعدم التمييز بين المواطنين بسبب الدين أو العرق أو الجنس أو الثقافة ويبطل أي قانون يصدر مخالفاً لذلك ويعتبر غير دستوري."

وما يعتبر جديداً في هذه المقررات خلافاً لكل ما قبله أنها ذكرت أنه:

"لا يجوز لأي حزب سياسي أن يؤسس على أساس ديني".

وتواصل المقررات في الجانب الديني والسياسي لتقول أن الدولة:

تعترف ... وتحترم الأديان وكريم المعتقدات وتلزم نفسها بالعمل على تحقيق التعايش والتفاعل السلمي والمساواة والتسامح بين الأديان وكريم المعتقدات وتسمح بحرية الدعوة السلمية للأديان، وتمنع الإكراه أو أي فعل أو إجراء يحرض على إثارة النعرات الدينية والكراهية العنصرية في أي مكان أو مبنى أو موقع في السودان".[١٦]

(١٦) نفسه، ص ص ٩٧-٩٨.

وهو ما ورد بالنص نفسه في الدستور الانتقالي المقترح بواسطة التجمع والذي ورد فيه بالباب الثالث المادة ١٣- ١ أن "جميع المواطنين متساوون في الحقوق والواجبات دون تمييز بينهم على أساس الدين أو العقيدة أو العرق أو الثقافة أو النوع"، وصراحة "يحظر استخدام الدين أو المعتقدات لأغراض سياسية".[١٧]

بالرغم من تصاعد وصل الدين بالدولة إلا أن هناك عدة عوامل مرتبطة مع بعضها البعض أدت، ليس إلى فصلهما أو انهاء مشروع دمجهما بواسطة حكومة الإنقاذ، بل إلى ما يمكن أن نسميه بخفوت هذا المشروع. يمكن تمثيل هذه العوامل بانشقاق الحزب الحاكم إلى مؤتمر وطني ومؤتمر شعبي، وازدياد الضغوط الخارجية- الأمريكية على النظام واتهامه بدعم الإرهاب. نتيجة لذلك صعد إلى الحكم جناح أكثر عملية وعلى استعداد للتعاطي مع الغرب. كما يمكن تعريف هذا الخفوت ببقاء سمات الدولة الدينية على مستوى الخطاب والرمز، لا العمل.

ظل هذا الحال إلى ما قبل اتفاق السلام الشامل ٢٠٠٥. بعد هذا التاريخ يمكن القول بأن المسار نحو فصل الدين عن الدولة لقى دفعة قوية. فيما يتعلق بذلك يعترف الاتفاق بـ"أن السودان بلد متعدد الأعراق والثقافات والأديان واللغات، وتأكيداً لعدم استخدام الدين كعامل للفرقة يتفق الطرفان على ما يلي:

٦-١: الأديان والمعتقدات والأعراف مصدر للقوة الروحية والإلهام للشعب السوداني.

(١٧) التجمع الوطني الديمقراطي، أمانة الشئون الدستورية والقانونية وحقوق الإنسان (د ت): مشروع دستور الفترة الانتقالية، (د ن).

٦-٢: تضمن حرية المعتقد والعبادة والضمير لأتباع كل الأديان والمعتقدات والأعراف ولا يجوز التمييز ضد أي شخص على هذه الأسس.

٦-٣: تولي جميع المناصب، بما فيها رئاسة الدولة والخدمة العامة والتمتع بجميع الحقوق والواجبات يتم على أساس المواطنة وليس على أساس الدين أو المعتقدات أو الأعراف".[١٨]

إذا نظرنا للعبارات المستخدمة في هذا الاتفاق فإننا لن نصل إلى شيء جديد؛ فهذه العبارات قد وجدت قبلاً في الاتفاق العام والوطني على كل الأصعدة الحكومية وأصعدة المعارضة. ولكن فقط على المستوى النظري – مثلها مثل الكثير من العبارات التي تخص قضايا التعدد الإثني وتقرير المصير والحكم الفيدرالي والمساواة في الحقوق والواجبات على أسس غير دينية. انظر في ذلك خطاب القوى السياسية المختلفة، وفي جانب الحكومة انظر لنصوص اتفاقية الخرطوم للسلام وأبوجا وجنيف وغيرها- والتي لم تثمر كلها. ولكن يبدو في حالة اتفاق السلام الشامل أن رؤية دانفورث الشهيرة الداعية لـ"العمل وليس الكلام" قادت هذا الاتفاق النظري قسراً لأرض الواقع.

هذا بالطبع إذا نظرنا لهذا الاتفاق في سياق البعد الخارجي وعمليات العولمة كنظام عالمي جديد مدعوم من الولايات المتحدة الأمريكية ومتنامي بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١م. انظر إلى تحركات جماعات الضغط الأمريكية واليمين المسيحي الأمريكي ومنظمات حقوق الإنسان وشركات النفط فيما يخص المسألة السودانية.

(١٨) اتفاقية السلام الشامل، (د ت)، (د ن).

من المعلوم أن تقرير المصير – كأحد مستحقات هذا الاتفاق – قد أحدث اختراقاً كاملاً للأوضاع قبله، وأدى إلى انفصال جنوب السودان وإعلانه دولة جديدة في ٩ يوليو ٢٠١١. هذا الانفصال يعد بالضرورة علامة فارقة في تاريخ السودان (إن لم يكن في تاريخ القارة الأفريقية ككل) من كافة النواحي – الجغرافية، السياسية، الاجتماعية، الاقتصادية، الثقافية – بما فيها علاقة الدين بالدولة، التي تركز عليها هذه الورقة. ويبدو أن عدم إدارة علاقة الدين بالدولة بالشكل الذي نادت به معظم القوى الجنوبية، وعلى رأسها الحركة الشعبية لتحرير السودان، يقع من ضمن الأسباب التي أدت إلى اختيار تلك القوى الانفصال عن شمال السودان ودفع قواعدها إلى هذا الخيار.

المهم في هذا الإطار أن انفصال جنوب السودان قد أدى إلى وجود دولتين. دولة الجنوب لن تواجه علي الأرجح سؤال العلاقة بين الدين والدولة، لأنها غالباً ما تحذو هذه الدولة – لارتباطها بالدين المسيحي والدول الغربية – نحو فصل الدين عن الدولة على الطريقة الأوروبية–الأمريكية. أما دولة الشمال فسوف يعود السؤال فيها مجدداً، ولكن بشكل جذري في إطار بناء الدولة الجديدة ضمن العديد من الأسئلة التكوينية الأخرى.

إن تنامي وصل الدين بالدولة لم ينتظر انفصال الجنوب، وإنما بدأ عند فجر ذلك الانفصال. ضمن ذلك التنامي قالت بعض القوى بأن معضلة الهوية الشائكة قد حسمت تلقائياً بانفصال الجنوب المسيحي/الأفريقي عن الشمال المسلم/العربي، وهذه رؤية تبسيطية لمشكلة الهوية حتى في ذلك الشمال. يمكن اعتبار خطاب رئيس الجمهورية الشهير في القضارف مثالاً لذلك، إذ قال فيه أنه "في حالة انفصال الجنوب سنقوم بتعديل الدستور، لذلك لا مجال لحديث عن التعدد الثقافي والإثني"، وتبعاً

لذلك "سيكون الإسلام هو المصدر الرئيسي للدستور ... وسيكون الإسلام هو الدين الرسمي للدولة ...."[١٩].

يطلق هذا الخطاب العديد من الرسائل إلى العديد من الاتجاهات والجهات المختلفة حتي لا نبتسره، إلا أنه فيما يخص هذه الورقة، فإنه يعطي إشارة، ليس فقط إلى إمكانية سعي السلطة الحاكمة المضي نحو وصل الدين بالدولة، ولكن أيضاً إلى إمكانية عودة المؤتمر الوطني الحاكم إلى النقطة ما قبل اتفاقية السلام الشامل التي عملت لفصل الدين عن الدولة.

إن عودة الحرب مرة أخرى بين الحكومة والحركة الشعبية-قطاع الشمال في كل من جنوب كردفان والنيل الأزرق، والمناداة بـ"الجنوب الجديد" في إطار "تحالف كاودا"، ما هي إلا محاولة للعودة إلى تاريخ الصراع الشمالي-الجنوبي بما يحمله من تداعيات إثنية وثقافية ودينية. وهو كذلك محاولة للعودة إلى صراع القوى المنادية بوصل الدين بالدولة وتلك التي تنادي بالفصل بينهما.

٨- خاتمة

اتسم مسار علاقة الدين بالدولة في تاريخ السودان بالحراك اتجاهاً نحو الوصل تارة ثم اتجاهاً نحو الفصل تارة أخرى فيما يشبه النمط أو القانون. يفيد هذا القانون أنه كلما بلغ مسار الوصل بين الدين والدولة صعوداً نحو ذروته انحدر هبوطاً نحو الفصل بينهما.

عندما بلغ مسار الوصل بين الدين والدولة ذروته في الدولة المهدية جاء الحكم الثنائي (الإنجليزي-المصري) بدولة مدنية أعادت المسار نحو الفصل؛ وعندما بلغ

(١٩) وكالات الأنباء يوم ١٩-١٢-٢٠١٠.

مسار الوصل ذروته بالمناداة بالدستور الإسلامي في ١٩٦٨ جاءت حكومة مايو – في نسختها الأولى – لتعيده نحو الفصل. وعندما بلغ مسار الوصل ذروته بتطبيق حكومة مايو – في نسختها الأخيرة – قوانين الشريعة/سبتمبر أعادت انتفاضة ١٩٨٥ والحكومة الانتقالية بعدها المسار نحو الفصل؛ وعندما بلغ المسار ذروة الوصل بدولة الإنقاذ جاءت اتفاقية السلام الشامل وفترتها الانتقالية لتعيده – وإن كان بشكل جزئي – نحو الفصل، ولكن بنهاية الاتفاقية وانفصال جنوب السودان عاد المسار نحو الوصل.

إذا لم يتم التوصل إلى حل شامل لأزمة الحكم في السودان – يكفل ديمقراطية تتيح التداول السلمي للسلطة ويحل نزاع الهامش مع المركز – في ظل تنامي القبلية، الإقليمية، والحروب، فإن مسار علاقة الدين بالدولة قد يصل إلى توازن شبيه بالتوازن الذي ساد الدولة السنارية (توازن في ظل لامركزية الدولة)، وذلك لأن عدم التوصل إلى ذلك الحل يرجح انقسام السودان إلى عدة دول أو إلى كونفدرالية في أفضل الاحتمالات.