

سلسلة الدراسات التاريخية (42)

العلاقة بين المهدية والصوفية في السودان



د. عوض جبر الدار آدم حنيقة

الطبعة الأولى
2025م

العلاقة بين المهدية والصوفية في السودان

د. عوض جبر الدار آدم حنيقة

الطبعة الأولى
2025م

العلاقة بين المهدية والصوفية في السودان

د. عوض جبر الدار آدم حنيقة

الإيداع القانوني

2025/.....م



دار آريثريا للنشر والتوزيع
Arrythria for Publishing and Distribution

الناشر

دار آريثريا للنشر والتوزيع - الخرطوم - السودان

جوال: 121566207 - 00249122094856

البريد الإلكتروني: arithriaforpublishing@gmail.com

تاريخ النشر:

الطبعة الأولى - 2025م

جميع حقوق الطبع محفوظة للناشر والمؤلف

لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو أي جزء منه أو تخزينه كنسخة إلكترونية أو نقله بأي شكل من الأشكال دون إذن خطي مسبق من المؤلف والناشر

إهداء

إلى ...

أبي في دار الخلد محفوف برحمة الله

إلى ...

أمي التي أوصلتني إلى ما أبتغي

إلى ...

كل حادب على تاريخ المهديّة قائم على أمرها حامل لرسالتها

إلى أستاذي ...

مشعل العلم والمعرفة المرحوم البروفسير ...

محمد إبراهيم أبو سليم

أهدي هذا الجهد المتواضع

عوض جبر الدار آدم

شكر وتقدير

إن الشكر أجزله والعرفان أكمله للأستاذ المرحوم البروفسير محمد إبراهيم أبو سليم الذي تحمل عبء الإشراف على هذه الدراسة وكان له القدر المعلى بما أسداه من نصائح وتوجيهات عاونت في إخراج هذه الدراسة بالصورة التي ظهرت بها.

وخالص شكرنا وعظيم امتناننا لجميع العاملين بدار الوثائق القومية السودانية وكلية ومكتبة الدراسات العليا بجامعة النيلين، ورابطة شباب مسجد السنوسي بالخرطوم «2» وشركة شرف للأدوية، والأحباب بهيئة شئون الأنصار، والأخ عبد الرحيم ميرغني «أبوشنب» والأخ حسن عدیل وزوجته فاطمة بابكر الفضيل والأخت أمل حسين أحمد والأستاذ جبريل عبد الرحمن حسين بمدرسة كرري الثانوية النموذجية بنين اللذين قاما بتصحيح الدراسة لغويا، ورابطة أبناء غبيش الخيرية بولاية الخرطوم، والقائمين على وحدة الكمبيوتر بمركز أبو سليم للدراسات، وخاصة الأستاذ خالد محمد إبراهيم أبو سليم الذي تولى الإشراف على طباعة الدراسة والشكر لكل من أسدى إلى نصيحة أو بذل معروفا، ثم الشكر من قبل ومن بعد لله الواحد الأحد المبدع المنعم بالنعيم والموفق بفضله.

عوض جبر الدار آدم

المحتويات

الصفحة	الموضوع
9	تقديم
17	المقدمة
19	الباب الأول: الصوفية في السودان
21	الفصل الأول: انتشار الإسلام والطرق الصوفية في السودان
39	الفصل الثاني: الطرق الصوفية في السودان
69	الفصل الثالث: الفكر الصوفي والممارسة الصوفية في السودان
103	الباب الثاني: المهديّة وعلاقتها بالصوفية في السودان
105	الفصل الأول: الأصول الفكرية للمهدي المنتظر
125	الفصل الثاني: المهدي والمهديّة
157	الفصل الثالث: المرتكزات الفكرية للدعوة المهديّة
183	الفصل الرابع: موقف المهدي من المذاهب والطرق الصوفيّة
205	الفصل الخامس: المهدي والعلماء
233	الباب الثالث: معالم الصوفية في المهديّة
235	الفصل الأول: الرؤية والكشف والكرامة والحضرة في المهديّة
265	الفصل الثاني: الراتب وما يتصل به من مسائل تعبدية
289	الفصل الثالث : شواهد الصوفية في المهديّة

305	وصف المصادر والمراجع
317	المراجع
321	الخاتمة
325	الملاحق
331	المصادر والمراجع

تقديم

هياً المولي عز وجل لي فرصة أن أكون ممتحناً خارجياً للكتاب الذي نحن بصدده عرض محتواه الفكري، ولعله من حسن حظ الكاتب عوض جبر الدار أن أشرف على بحثه المرحوم البروفسير محمد إبراهيم أبو سليم وهو بلا ريب حجة في كل ما يتصل بتاريخ المهديّة وشؤونها. يقع الكتاب في 340 صفحة ويتألف من مقدمة وثلاثة أبواب عبارة عن محاور تتألف من عدد من الفصول وينتهي بخاتمة وعدد من الملاحق وثبتت بالمصادر والمراجع. ويذكر الكاتب في مقدمة كتابه (ص 8) أن الهدف من الدراسة هو: إثبات طبيعة العلاقة بين المهديّة والصوفيّة وتوضيح الخلاف بين المهدي والعلماء ويبرر الباحث اختياره موضوع الدراسة قائلاً: إن معظم الدراسات التي تناولت المهديّة لم تأخذ في الاعتبار العمق الصوفي في حركة المهديّة وكان تناولها عرضاً وليس بالطريقة الشاملة، فإننا رأينا أن نلج هذا الموضوع لتكون صورة المهديّة مكتملة». وقد جعل الكاتب الباب الأول من أبواب كتابه بعنوان الصوفيّة في السودان ويتألف هذا الباب من ثلاثة فصول خصص أولها لدراسة انتشار الإسلام والطرق الصوفيّة في السودان، واستهله الكاتب بتمهيد أبان فيه أن السودان كان موطناً لديانات عديدة ومماثلة للأديان الإفريقيّة المحليّة.

وفي أواسط القرن السادس الميلادي دخلت المسيحية السودان الشمالي وتديننت ممالك النوبة الثلاث (نوباتيا والمغرة وعلوة) بهذا الدين - وشهد القرن السابع دخول المسلمين أرض النوبة في عهد خلافة سيدنا عثمان بن عفان بقيادة عبد الله بن سعد بن أبي السرح، ثم شهدت البلاد بعد ذلك موجات من هجرات القبائل العربيّة من العلماء والمتصوفة وقد أسهب الكاتب في تناول كل هذا في مباحث هذا الفصل التي رتبها على النحو التالي:

أ. انتشار الإسلام والعروبة في السودان.

ب. قيام السلطنات الإسلاميّة وهي الفونج والغور ومملكتا تقلي والمسبعات.

ج. انتشار المتصوفة - الكاتب في هذا المبحث أن الصوفيّة في السودان قد مرت

عبر ثلاث مراحل:

مرحلة أولى لا تتوافر معلومات عنها لانقطاع الأخبار، ومرحلة ثانية هي مرحلة وهج القادرية والشاذلية ممثلة في المجذوبية ثم جاءت المرحلة الثالثة نتيجة لمؤثرات الحجاز القومية خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ومن هنا ظهرت الطرق ذات الاتجاه التجديدي مثل السمانية والختمية والإسماعيلية والمجذوبية المجددة. ويبدو أن الكاتب قد استشعر ضرورة الإسهاب في التعريف بالطرق الصوفية في السودان فأفرد الفصل الثاني لهذا الغرض فأعطى معلومات مركزة عن عدد من الطرق هي القادرية والشاذلية والسمانية مع إبراز ما يميز الطريقة الأخيرة عن غيرها من الطرق بحسبانها الطريقة التي نشأ وترعرع في كنفها محمد أحمد (المهدي) وأفرد الباحث جزءاً من هذا الفصل للحديث عن المدرسة الإدريسية والطرق التي انبثقت عنها، وهذه المدرسة واحدة من حركات البعث الإسلامي خلال القرن التاسع عشر ونادت بضرورة تنقية الدين وتطهيره مما علق به من شوائب وبدع وخرافات، ومؤسس هذه الطريقة هو السيد أحمد بن إدريس المغربي (1749-1837م). ثم انتقل الكاتب للحديث عن الطرق المتأثرة بالمدرسة الإدريسية بدءاً بالطريقة الختمية التي أسسها السيد محمد عثمان الميرغني المشهور بالختم (1792-1853م) وهو أحد أشهر تلاميذ السيد أحمد بن إدريس ومن الطرق التي شملها البحث في إطار المدرسة الإدريسية الطريقة السنوسية التي أسسها تلميذ آخر من تلاميذ السيد أحمد بن إدريس هو محمد بن علي السنوسي (1787-1859) وأيضاً الطريقة الرشيدية المنسوبة للسيد إبراهيم الرشيد (1813-1874) وهو أحد تلاميذ السيد أحمد بن إدريس وقام بدور فعال في نشر تعاليمه في السودان ولم يؤسس طريقة في حياته وإنما نشأت الطريقة ونسبت إليه عقب وفاته. وتظهر علاقة هذا الفرع من المدرسة الإدريسية بالمهدية من خلال أحد تلاميذ السيد إبراهيم الرشيد الذي أخذ عنه الطريقة قبيل وفاته بمكة وهو السيد عبد الله عبد الحفيظ الدفاري. وقد قابل الدفاري السيد محمد أحمد (المهدي) في منطقة الكوة بالنيل الأبيض قبيل إعلان المهدية وأعطاه بعض أوراق وصلوات السيد أحمد بن إدريس وفي نوفمبر 1881م أرسل إليه المهدي خطاباً يشكره فيه على صدق محبته ويدعوه أن يهاجر إليه وقد استجاب الحاج عبد الله الدفاري لدعوة المهدي وقام بزيارته في قدير ولما كان لأتباع هذا الفرع مكانة في نفس المهدي رغم إلغائه للطرق وحظره نشاطها

فقد استشهد بأقوال السيد أحمد بن إدريس في منشوره الذي أصدره لإثبات دعوته. تعرض الكاتب أيضا للطريقة المجذوبية التي أسسها الشيخ حمد بن المجذوب وجهود تجديدها على يد السيد محمد المجذوب قمر الدين (1796-1832) وخليفته الشيخ الطاهر الطيب قمر الدين المجذوب (1822-1889) الذي انتقل من الدامر إلى بلاد البجا بشرق السودان وأقام بها حتى وفاته. وعكف الكاتب بعد هذا على إلقاء شئ من الضوء على الطريقة الإسماعيلية التي أسسها الشيخ إسماعيل بن عبد الله بن عبد الرحيم الملقب بإسماعيل الولي (1793-1863) وينتمي إلى البديرية الدهمشية وقد نزحت أسرته من منطقة منصوركتي بشمال السودان إلى مدينة الأبيض حاضرة كردفان. والإسماعيلية هي أحد فروع المدرسة الإدريسية بالسودان وكان شيخها إسماعيل الولي على وفاق مع أستاذه محمد عثمان الميرغني وأخذ عنه الطريقة الختمية بعد وفاة السيد أحمد بن إدريس وعند قيام الثورة المهديّة وقفت أسرة إسماعيل الولي في صف المهدي إلا أنه السيد احمد الأزهري الذي كان قد تعلم في مصر قد وقف موقفا معارضا للمهديّة وقد عين خلال الحكم التركي المصري شيخا للإسلام وقاضيا لعموم غرب السودان وألف رسالة في تكذيب دعوة المهدي وأخيرا لقي مصرعه على يد أنصار الإمام المهدي في موقعة بالقرب من بارا عندما أرسل إلى غرب السودان مع قوة عسكرية وأفرد الباحث في نهاية هذا الفصل بضعة أسطر للحديث عن الطريقة الإدريسية الأحمديّة وهي الطريقة التي أسسها أبناء السيد أحمد بن إدريس وانتشرت بدنقلا وحي الموردة بأمد رمان وبعض أجزاء مدينة الخرطوم وختمه بإعطاء نبذة عن الطريقة التجانية ومناطق انتشارها بالسودان. أما الفصل الثالث من الرسالة فقد خصص لتناول الفكر الصوفي والممارسة الصوفية في السودان وتعرض الكاتب وتطرق كذلك لمسألة الزي عند الطرق وأبان أن لبعض الطرق زيها أو لبسها الذي يميزها عن غيرها على حسب اللون الخاص بها، كما أن بعضها لم يفرض زيا معيناً، وأفرد الباحث حيزا للحديث عن الخلوة مبينا دليها من القرآن الكريم والسنة ثم انتقل للحديث عن كرامات الصوفية في السودان. وأوضح الفرق بين المعجزة والكرامة مبينا أن الأولى للرسل والأنبياء والأخيرة للأولياء ثم تطرق الباحث لعلاقة المتصوفة بالسلطين والفقهاء والعامّة وأبان أنها قد قامت على دعامتين أساسيتين هما: أولاً: النفوذ الروحي الذي كان يمارسه المتصوفة على الملوك والسلطين كما كانوا يمارسونه على الإنسان العادي وثانياً: القيام

بمصالح المسلمين حيث جعلوا من مراكزهم ومساجدهم ومسايدهم وخلويهم ملاذاً للفارين والمظلومين والحائرين والمرضى مما أضفى على نفوذهم الروحي على السلاطين والحكام قوة سياسية.

أما الباب الثاني من الكتاب فقد تناول المهديّة وعلاقتها بالصوفيّة في السودان وتندرج تحت مظلته خمسة فصول خصص أولها لتبيين الأصول الفكرية للمهدي المنتظر وقد أسهب الباحث في هذا الجانب مخصصاً لها الصفحات من (87 إلى 212) موضحة فكرة المهدي عند اليهود والمسيحيين ثم المسلمين من شيعة وسنيين ومتصوفة , ثم قام الباحث بحصر لأدعياء المهديّة في العالم الإسلامي عبر التاريخ منتهياً بذكر آخر حركات المهدي المنتظر التي ظهرت خلال القرنين التاسع عشر والعشرين الميلاديين. خصص الكاتب الفصل الثاني من فصول هذا الباب لتناول صلة المهدي بالمهديّة مبيناً أن فكرة المهدي المنتظر قد انتشرت بين المسلمين في السودان كغيرهم من مسلمي البلاد الأخرى وخاصة بين من لهم اطلاع عليها وقد نمت هذه الفكرة وتغلغلت وسط الطرق الصوفية وأدبها وأدبياتها مما هبّ الناس لانتظار ظهور المهدي. وبين الكاتب مصادر المهديّة في السودان وانتشار أخبارها والمؤلفات التي تحدثت عن قرب قيامها بظهور قائدها ثم أورد معلومات مستفيضة عن نشأة وتكوين محمد أحمد (المهدي) ومراحل دعوته التي مرت أولاً بطور السرية ثم العلنية مستعرضاً أسباب قيام ونجاح الدعوة المهديّة.

أفرد الكاتب الفصل الثالث لعرض المرتكزات الفكرية لدعوة المهديّة في السودان, ويذكر الباحث أن تصور المهدي لمهديته ليس كتصور مهدي الشيعة الذي غاب في السرداب وتنتظره أجيال الشيعة وإنما هو بشر عادي ولد في السودان ونشأ كغيره من الناس ثم اختارته العناية الإلهية لهذه المهمة على غير انتظار منه, وتصوره لمهام المهديّة يأتي في الإطار السنّي ومن هنا يأتي التزامه بالكتاب والسنة والإصرار على التقيد بهما وأحكامه ورسومه جاءت على نطاق السنة وقد جاء هذا التصور مشعباً بتصورات الصوفية ونظراتهم . وانحصرت مبادئ الدعوة المهديّة في الناحية الفكرية العامّة وفي هديها الروحي وتوجهها السياسي والاقتصادي والاجتماعي, فالمهدي هو إمام القرن وعملت دعوته على توحيد الناس والخروج بهم من سكينّة الخلوّة إلى ساحة الجهاد. وذكر المهدي إن إمامته أو مهديته صمدية لا تتكرر ولا يأتي بعده إلا الدجال والنبي عيسى وأن إمامته تجمع بين إمام الشيعة المعصوم وشيخ الصوفية الملهم, وأبان

الكاتب أنه سوف يسهب في الحديث عن موقف المهدي من المذاهب والطرق الصوفية في الفصل الرابع من هذا الباب ثم انتقل إلى الحديث عن الخلافة والوزارة في المهديّة وتطرق للبرنامج السياسي الفكري للدعوة المهديّة موضحاً العلاقة السياسية بين المهدي وخلفائه من جهة وأتباعه من جهة أخرى قد قامت على أساس البيعة وقد جاءت صيغة مبايعة بعض شيوخ القبائل للإمام المهدي على النحو التالي: «أبايعك على المهديّة وإن لم تكن مهدياً.. أبايعك على قتال الحكومة وخلع طاعتها». ومن الأمور المرتبطة بالبيعة الجهاد فهو أداة الثورة المهديّة في الحياة والبقاء والاتساع كما أن فكرة الجهاد في المهديّة مرتبطة بالهجرة وفي توسيع دائرة المهديّة وفي الدعوة داخليا وخارجيا، كما أن المهديّة قد قدمت الجهاد على الحج .

ثم انتقل الكاتب لتناول البرامج الاجتماعية والاقتصادية للدعوة المهديّة. وكما بينا سابقا فإن الكاتب قد خصص الفصل الرابع لتبيين موقف المهدي من المذاهب والطرق الصوفية فالمهدي يرى أنه فوق كل أصحاب الطرق المذاهب لذا قام بإصدار منشور في أواسط عام 1301هـ وأوائل عام 1884م أبطل فيه العمل بالمذاهب الأربعة وكان يرى أن كل ما كتب من إجماع أو قياس وتفاسير تتناول مسائل فرعية لا قيمة لها من حيث الأركان الأساسية للعقيدة الإسلامية وقام المهدي كذلك بإبطال الطرق الصوفية بمنشور صدر في نفس تاريخ المنشور السابق وقد هدف المهدي من إلغائه للعمل بالمذاهب وإبطاله للطرق الصوفية إلى وقف الخلاف بين المسلمين وقد أشار إلى ذلك بقوله : « تعددت الطرق واختلفت حتى ظن أن كل شيخ يقوم بتأسيس دين جديد وأن غيره من زعماء الطرق خارج عن الدين وحتى ضل القوم ضلالا مبينا وأصبحوا يوجهون أنظارهم لمشايخهم بدلا عن ينبوع الدين والعرفان الأصيل القرآن الكريم والسنة المطهرة ». ومما يذكر أن المهدي كان قد مهد في بعض منشوراته السابقة إلى مسألة إلغاء العمل بالمذاهب وإبطال الطرق الصوفية كما أشار إلى أن المهديّة قد أخذت أسس الطرق الصوفية وعددها ستة وهي الذل والانكسار وقلة الطعام وقلة الشراب والصبر وزيارة السادات وأضاف إليها أسسها الذاتية وعددها ستة أيضا وهي الحرب والحزم والعزم والتوكل والاعتماد على الله واتفاق القول وصارت المهديّة بذلك تقوم على أثنى عشر أساسا فأصبحت أعلى من الطرق وأوسع منها وكان إلغاء الطرق تمشيا مع هذه الفكرة.

وقد ناشد المهدي شيوخ الطرق الصوفية للقيام معه ومساعدته من أجل إقامة الدين وبعثه وقد استجاب البعض لهذا النداء ولم يستجب البعض الآخر ومن ضمن الشيوخ الذين خاطبهم الإمام المهدي ولم يستجيبوا لنداء الدعوة بل وقفوا ضدها أستاذة محمد شريف نور الدائم وكتب قصيدة سماها (النصيحة) في دحض المهدية وبعث المهدي برسائل إلى للسادة المراغنة دعاة الطريقة الختمية ولكنهم لم يجيبوا داعي المهدية وعدد الباحث كذلك أسماء الشيوخ ورجال الدين الذين استجابوا لنداء المهدية .

. انتقل الكاتب في الفصل الخامس من هذا الباب إلى الحديث عن الصراع بين المهدي والعلماء والذي جاء نتيجة لردود الفعل العنيفة التي أحدثتها الثورة المهدية داخليا وخارجيا وكان علماء الأزهر قد أصدروا فتوى في ذي القعدة من عام 1300هـ صدرت على أثرها منشورات من مجلس الوزراء المصري والسultan العثماني عبد الحميد الثاني وكلها تدحض مهديّة المهدي وتشجع الآخرين على تكذيبها , ومن أمثلة أدبيات المعارضين للمهدية بجانب قصيدة النصيحة التي سلف ذكرها رسالة الشيخ الأمين محمد الزيرير في دحض مهديّة المهدي المسماة هدي المستهدي إلى بيان المهدي والمتمهدي , ومنها كذلك رسالة شاكر الغزي مفتي استئناف السودان, ومن أدبيات المعارضين أيضا رسالة الشيخ أحمد الأزهرى بن إسماعيل الولي وقد سماها: «النصيحة العامة لأهل الإسلام عن مخالفة الحكام والخروج عن طاعة الإمام». ولم يكتب الكاتب بتبيين جانب العلماء المعارضين للمهدي بل أورد أمثلة لأدبيات المؤيدين له، فقد وضع الشيخان الحسين إبراهيم زهرا والحسن العبادي رسالتين في تأييد مهديّة المهدي، ووضع أحمد العوام نصيحته معارضا لموقف الحكومة وألف إسماعيل الكردفاني كتابه (سعادة المستهدي بسيرة الإمام المهدي) تأييدا لمهدية محمد أحمد.

أما الباب الثالث فقد جعله الكاتب لعرض معالم الصوفية في المهدية ويتألف من ثلاثة فصول يتناول أولها الرؤية والكشف والكرامة والحضرة في المهدية, ورغم أن الكاتب قد أورد معلومات مفيدة في هذه الجوانب وبين علاقتها بالمهدية فإنه قد فانت عليه الإشارة إلى الدراسة القيمة التي أعدتها الأستاذة إخلص مكاوي من إدارة البحوث بدار الوثائق القومية عن (الحضرة) ونالت بها دبلوم الدراسات الإفريقية والآسيوية بجامعة الخرطوم - وفكرة الحضرة ليست جديدة على المجتمع السوداني ولم يكن محمد المهدي أول من ابتكرها، فهي

موروث صوفي وكتاب الطبقات لابن ضيف الله - تحقيق بروفسير يوسف فضل حسن- زاخر بالأمثلة والروايات التي تؤكد ما ذهبنا إليه. وقد استخدم الإمام المهدي الحضرة في نحو تسعة مواقف هي :

1. إعلان المهديّة
2. نشر الدعوة
3. الهجرة
4. الخلافة
5. الجهاد
6. الغنائم
7. طاعة الخليفة عبد الله
8. تفسير القرآن الكريم
9. الحث على قراءة الراتب

وانتقل الكاتب في الفصل الثاني إلى تناول الراتب وما يتصل به من مسائل تعبدية، ويعد راتب الإمام المهدي أبرز معالم الصوفية في المهديّة فهو مجموعة من الآيات القرآنية الكريمة وعدد من الأذكار والأدعية جاءت مجموعة على منهاج رواتب الصوفية. أما الفصل الثالث فيتحدث عن شواهد الصوفية في المهديّة ويعني بها الباحث الرايات والجبة المرقعة والخلوي والإجازات أي الشهادات التي تصدر عن الشيخ أو الخليفة المأذون. نهى الكاتب كتابه بخاتمة ضمنها نتائج دراسته التي أكدت العمق الصوفي في دعوة محمد أحمد المهدي وبينت مساعي المهدي لإضفاء الصيغة الجهادية على التصوف والخروج به من سكينه الخلوة ثم قدم عرضاً دقيقاً ومستوفياً لمصادر ومراجع الكتاب.

خاتمة:

في تقديرى أن الكاتب قد وقف في اختيار موضوع جيد لكتابه- وكما يعلم المهتمون بتاريخ السودان وبخاصة ما يتصل منه بالتصوف والطرق الصوفية أن مؤلفات المستشرق والمبشر المسيحي اسبنسر ترمجها ظلت ولفترة طويلة تشكل المراجع الأساسية لكل ما يكتب عن الإسلام في السودان إلى أن برز جيل من المؤرخين السودانيين أخذت إسهاماتهم في تصحيح مسار حركة الدراسات السودانية وتنقيتها من الشوائب- ولا شك في أن الموضوع وبرغم ما أسهم به

الباحث , لا يخلو من بعض نقاط الضعف والهنات التي لا تنقص من إسهامه وأصالته كثير شئ, فقد نجح الباحث في جمع مادة علمية غزيرة ومتنوعة, ووفق في بناء كتاب جيد ومتوازن يعد إضافة حقيقية للمكتبة السودانية والإسلامية.

د. على صالح كرار
أمين عام دار الوثائق القومية

المقدمة

تظل المهديّة نبراساً يهتدي به السالكون سبيل الرشاد وتظل الصوفيّة نورا يهتدي به الباحثون عن الحقيقة في دياجير النفس الحالكة السواد ويظل الإمام محمد المهدي بن عبد الله جامعاً بين المهديّة والصوفيّة في تيار جهادي يهدف إلى إقامة مجتمع إسلامي على هدي مجتمع الرسول الاحتكام فيه إلى الكتاب والسنة وسلوكيات الإسلام الخلقية مغيراً بذلك للمفهوم السائد عن المهديّة فكرياً وقيادياً. وتأتي هذه الدراسة تجسيداً لمفهوم الصوفيّة التي تصنع الثورة حالماً تتوفر لها الفكرة والشخصية القيادية المؤمّنة بدواعي البعث الثوري المهدي المنطلق من الروح الصوفي الوضاء.

إن موضوع دراستنا هو العلاقة بين المهديّة والصوفيّة في السودان كيف وجدت المهديّة في كنف الصوفيّة وماذا أخذت منها ومن تنظيماتها ومريديها وكيف جعلت من أسس التصوف جزءاً من قوامه الحركة.

الهدف من الدراسة:

الهدف من الدراسة هو إثبات طبيعة العلاقة بين المهديّة والصوفيّة وتوضيح الخلاف بين المهدي والعلماء وهنا يظهر الخلاف بين المدرستين مدرسة المهدي التي تعتمد على المعرفة في الجانب الظاهري والباطني ومدرسة العلماء التي تعتمد على المعرفة في الجانب الظاهري فقط ولما كنا نرى أن معظم الدراسات التاريخية التي تناولت المهديّة لم تأخذ في الاعتبار العمق الصوفي في حركة المهديّة وكان تناولها عرضاً وليس بالطريقة الشاملة فإننا رأينا أن نلج هذا الموضوع لتكون صورة المهديّة مكتملة.

أهمية الدراسة:

تعالج هذه الدراسة العلاقة بين المهديّة والصوفيّة في ثلاثة محاور:

المحور الأول: الصوفيّة في السودان وعلاقتها بالمهديّة وذلك في ثلاثة فصول وتبرز هذه العلاقة باستجابة أغلب رجال الطرق الصوفيّة لنداء الجهاد الذي رفع الإمام المهدي والانضمام إليه معلنين انضمامهم إلى صفوف المجاهدين مثل العبيد ود بدر وتلاميذه وأبنائه والشيخ عبد الله ود النور والشيخ محمد البصير.

أما المحور الثاني: فيعالج المهديّة وعلاقتها بالصوفيّة في السودان وذلك في خمسة فصول وهنا تتضح المرتكزات الفكرية للدعوة المهديّة من خلال تصور ابن العربي الصوفي للمهديّة وتصور المهدي للمهديّة والمدى الذي أفرزته دعوة المهدي من انتقادات ومعارضة وخاصة العلماء الذين شجعتهم الحكومة على المعارضة.

والمحور الثالث: يعالج معالم الصوفيّة في المهديّة وذلك في ثلاثة فصول وهو يوقفنا على الأثر الذي تركته الصوفيّة في منهج المهدي خاصة فيما يتعلق بموضوع الحضرة النبوية لأن مهديته قائمة عليها وموضوع الراتب والرايات بألوانها والجمبة والكرامات وهذه الأمور توضح لنا مدى التأثير الذي أحدثته الصوفيّة في مهديّة الإمام المهدي.

الباب الأول

الصوفية في السودان

الفصل الأول

انتشار الإسلام والطرق الصوفية في السودان

كان السودان موطن إمارات عديدة وديانات مماثلة للأديان الأفريقية المحلية تماثلها من ناحية تالية القوى الطبيعية وتأليه الأجداد والرمز للقوى الإلهية عن طريق الأوثان وتقديس بعض البقاع والأشياء والأفراد واتخاذ بعض الأفراد وسطاء بين الآلهة والبشر والإيمان بوجود قوى سحرية يمكن تسخيرها عن طريق السحرة لقضاء الأغراض والكيد للخصوم وما تزال هذه ممارسة عند القبائل الوثنية بل وما يزال أثرها ممتد حتى في المناطق المتقدمة لقد أدى هذا إلى قيام الأديان المحلية ثم امتدت الديانة الفرعونية في حدود الشمال ثم الأديان السماوية وفي أواسط القرن السادس الميلادي دخلت المسيحية السودان الشمالي ودانت ممالك النوبة الثلاثة وهي نوباتيا والمقرة وعلوة بهذا الدين وان كان مدى تأثيره متفاوتا من مملكة إلى أخرى ومن بقعه إلى أخرى(1). بعد ذلك دخل المسلمون أرض النوبة في عهد خلافة سيدنا عثمان بن عفان رضي الله عنه بقيادة عبد الله بن سعد ابن أبي السرح سنة 31هـ / 652م وقد تمت بينه وبين ملوك النوبة بدنقلا مصالحة بمقتضى وفاق عرف بالبقط(2). وبعد ذلك شهدت البلاد موجة من هجرات القبائل العربية وكذلك من العلماء والمتصوفة وهذا ما سنتناوله في النقاط التالية: -

انتشار الإسلام والعروبة في السودان:

شهد السودان سلسلة من الهجرات العربية قبل ظهور الإسلام وقد امتدت الهجرات عبر البحر الأحمر على طول شرق أفريقيا الممتد في مواجهة الجزيرة العربية ويذهب الكثير من الباحثين إلى عهد تأثير هذه الهجرات في التكوين العرقي والثقافي في السودان ومن الباحثين من ينقل هذا التأثير إلى عهد النبوة وما تلاه بما يعني التشابك والأخذ والعطاء حتى قيل أن السودان لا أثيوبيا الحالية كان مقصد الهجرتين ولكن البحث الدقيق القائم على التقصي في هذه القضية ما يزال منتظرا وازدادت هذه الصلة أهمية وعمق بظهور الإسلام الذي أعطاها السند الروحي والمادي تدفق العرب تحت وطأة ظروف كثيرة في أعداد كبيرة حتى وقفوا على أبواب النوبة والبجة وعقدوا معهم

اتفاقيات ومعاهدات وتحت ستار تلك الاتفاقيات توغل التجار العرب حتى بلغوا سوبا (3) تمكنت هذه القبائل من نشر الإسلام واللغة العربية في المناطق التي تغلبت عليها عنصريا (4) وفي بعض المناطق مثل بلاد النوبة ودار فور كان التأثير الأكبر إسلاميا في حين جاءت اللغة العربية بعد اللهجة المحلية وإن ظلت على الدوام تتقدم بيد أن العنصر لم يكن له الدور الحاسم في هذه المناطق إذ أن قوى اجتماعية أخرى مثل التجارة والاحتكاك الحضاري كانت هي التي تعمل لصالح الإسلام واللغة العربية. وقد تدفقت هذه المؤثرات الإسلامية من طرق رئيسية ثلاث (5) أولها وأهمها من مصر عن طريق وادي النيل أو الصحراء الشرقية وثانيها من الحجاز عبر البحر الأحمر عن طريق موانئ باضع وعيذاب وسواكن وثالثها من المغرب عبر أواسط بلاد السودان وقد اسهم التجار المسلمون أثناء توغلهم في مملكتي المقررة وعلوة المسيحيين وبلاد البجة في الدعوة للإسلام بالقدر الذي أسهم به رصفائهم ممن اشتغلوا بالتنقيب عن الذهب والزمرد بأرض المعدن إلا أن دور هذه الفئة كان محدودا إذا ما قورن بدور القبائل التي أخذت تتدفق نحو السودان منذ القرن التاسع عشر الميلادي في هجرات سلمية بحثا عن المرعى وهروبا من السيطرة المتزايدة للحكومات المركزية في مصر وبلغت هذه الهجرات ذروتها عندما اشتركت بعض هذه القبائل العربية في الحملات العسكرية الملوكية ضد بلاد النوبة المسيحية كما تبعتها هجرات أخرى بعد اضمحلال نفوذ ملوك النوبة السياسي في أواسط القرن الرابع عشر الميلادي ونتيجة لتزايد النفوذ العربي الإسلامي صارت الأسرة المالكة مسلمة تجرى في عروقتها دماء عربية بعد أن كانت نوبية مسيحية (6) وقد اكتملت عناصر هذا الحدث الهام إثر استقرار بعض المجموعات العربية واختلاطها وتزاوجها مع العناصر المحلية.

وهنا يمكننا الوقوف عند ثلاث بيئات متباينة للسودان (7) أولا البيئة التي خضعت كليا للعنصر العربي مثل أواسط السودان وجنوب دار فور وشمال كردفان حيث يتطابق الإسلام مع العنصر واللغة وثانيا: البيئة التي خضعت للنفوذ الإسلامي العربي بينما بقي العنصر الأصلي بسماته الأصلية وهنا نجد أن الإسلام قد تقدم بفضل الاحتكاك الحضاري والدعاة بينما جاءت اللغة العربية بخطوات اقل نظرا لنفوذ اللغات المحلية وهكذا نجد بعض أصقاع السودان قد تحولت إلى الإسلام بينما احتفظت بلغاتها الأصلية وأسلوبها المعين في الحياة وإن كانت تتعامل باللغة العربية في درجات متفاوتة حسب مدى تعاملها مع الخارج. هكذا نجد البجة في الشرق ،

والنوبة في الشمال ,والفور في الغرب, وبيئة ثلاثة ظلت لفترة طويلة بعيدة عن النفوذ الإسلامي العربي وصارعت لكي تحتفظ بأسلوب حياتها ولغاتها ومعتقداتها, مثل جبال النوبا وجنوب السودان وجنوب شرق السودان بيد أن طرفا من هذه البيئة مثل جبال النوبا وجنوب شرق السودان بدأ يقبل على الإسلام تحت تأثير السلطنات الإسلامية وعوامل الاحتكاك المختلفة مثل الفور والهجم وتقلي بينما ظل طرف منها كجنوب السودان يتلقى هذه المؤثرات ببطء وضعف الاحتكاك والظروف الجغرافية والبيئية والتماسك الاجتماعي القائم ثم السياسة مؤخرا.

ومن هذا يمكننا أن نتصور المهمة المنتظرة لهذه البيئات الثلاث ففي البيئة الأولى حيث المجتمع عربي إسلامي فإن المهمة المنتظرة هي الإرشاد لتقوية الوعي الديني وقد تولى ذلك معلمو القرآن والعلماء والمتصوفة كل حسب تخصصه وفي البيئة الثانية حيث المجتمع قبل الإسلام وان كان العنصر غير عربي, تكون المهمة إرشادية في مجال الدين وتعليمية في مجال اللغة العربية ويقوم بهذه المهمة معلمو القرآن والمتصوفة أيضا وفي البيئة الثالثة فان المهمة تبشيرية , والجهد موجه نحو نشر الإسلام أساسا أما نشر اللغة العربية انتشرت انتشارا واسعا بحكم التعامل الاجتماعي (8) وهكذا نجد أن اللغة العربية أصبحت لغة التعامل في مناطق غير عربية مثل جبال النوبا والجنوب بل أن الجنوب يكاد يتبنى لغته العربية الخاصة .إذن كانت الهجرة والصلة التجارية والقُدوة الحسنة لا الأجهزة الرسمية والجيوش هي مطايا انتشار الإسلام في تلك البقاع وإن انتشار الإسلام كان عن طريق الإقناع لا عن طريق القهر والسيطرة وقد تم ذلك بفضل جهود أفراد وجماعات لم يكن بينهم تنظيم معين ولا تنسيق معروف بل فطرة الله التي فطر الناس عليها ومن أبرز العناصر التي ساهمت في نشر الإسلام بطريقة سلمية التجار وزعماء الطرق الصوفية والعلماء المتجولون ودعاة الإصلاح(9) وكان تحول الممالك المسيحية إلى الإسلام يمثل تقدما جوهريا بسبب عدم أي إحساس باحتقار اللون الأسود وهذا ما ذهب إليه أر نولد توينبي من أن الإسلام لم يعامل الأسود قط على أنه من طبقة منحطة كما كان الحال لسوء الحظ في كثير من الأحيان في العالم المسيحي(10).

قيام السلطنات الإسلامية:

تعد موجة الهجرات العربية في السودان المرحلة الأولى لنشر العقيدة الإسلامية بينما تمثل حركة العلماء المهاجرين والمتصوفة المرحلة الثانية. وفي ذلك الوقت

ظهرت عدد من السلطنات الإسلامية وذلك في الفترة الواقعة بين منتصف القرن الخامس عشر والسابع عشر الميلاديين وهي ممالك العبدلاب والفونج والفور وتقلي والمسبعات وسوف نتناول هذا على النحو التالي: -

أولاً: قيام سلطنة الفونج:

بعد أن كثر عدد المهاجرين العرب وقويت شوكتهم بزعامة العبدلاب على مملكة سوبا حتى سقطت في أيديهم بقيادة عبد الله جماع (11) في ظروف لا نعرف عنها الكثير بعد ولكن مدة تفردهم بالزعامة لم تدم طويلاً إذ نازعتهم فيها جماعة من البدو والسود اشتهرت بتربية البقر وعرفت باسم الفونج وكان سقوط سوبا نتيجة لمجهود عربي وأن الفونج لم يظهر على مسرح الأحداث إلا بعد أن استتب الأمر للعرب بقيادة العبدلاب (12) وقد تضاربت الأقوال حول اصل هذه الجماعة ولكن من المتواتر أنها وفدت من أعالي النيل الأزرق و أقامت مملكتها في عام 910هـ/1504م ويختلف الباحثون في وضع مشيخة العبدلاب بالنسبة لسلطنة الفونج فبعض الباحثين يرى أنها ولاية تابعة للفونج والبعض يرى أنها مشيخة مستقلة لها علاقات مع الفونج . ويرى الباحثون أن موطن الفونج أو أصلهم واحدة من ثلاثة مناطق هي: بلاد الحبشة وبلاد البرنو ومنطقة الشك على النيل الأبيض والأمر الطريف أن إحدى الروايات الوطنية التي جمعتها شعبة أبحاث السودان تزعم أن الفونج قد قدموا من الجزيرة العربية عن طريق الصومال ثم الحبشة حتى بلغوا سنار وقد استبعد هولت ما قيل عن أن الفونج من بني أمية أو من بني هلال (13). وبعد أن اختط الفونج سنار عاصمة لهم بسطوا نفوذهم على العبدلاب ورعاياهم من العرب والقبائل المستعربة وغيرهم من الوطنيين حتى الشلال الثالث كما اتسعت رقعة مملكة الفونج حتى شملت أجزاء كبيرة من بلاد البجة وكردفان وظلت حدودهم الجنوبية حول خط عرض 13 شمالاً ومنذ ذلك الحين صار العبدلاب يحكمون من قري الجزء الواقع شمال أربجي بمعاونة زعماء القبائل نيابة عن الفونج (14) وفي ظل هذه الشراكة بين الفونج والعبدلاب تولد نوع من الاستقرار والوحدة السياسية مهد إلى نشر الدين الإسلامي والثقافة العربية بطريقة أعمق وأشمل مما كان عليه الحال من قبل .

وعلاقة سلطنة الفونج بالإسلام تتضح ملامحها من الخطاب الذي وجهه عمارة دنقس للسلطان سليم حينما دخل أثيوبيا بقصد الزحف على سنار وخاطب يدعو عمارة إلى الطاعة، قال: (أنى أعلم ما الذي يملكك على حربي

وامتلاك بلادي فإن كان لأجل تأييد دين الإسلام فاني أنا وأهل مملكتي عرب مسلمون.. وإن كان لغرض مادي فاعلم أن أكثر أهل مملكتي عرب بادية وقد هاجروا إلى هذه البلاد في طلب الرزق ولا شيء عندهم تجمع منه جزية سنوية) (15) ولما وصل خطاب عمارة دنقس إلى السلطان أعجبه ما فيه وعدل عن حرب سنار. وحتى ذلك الوقت فان انتشار الإسلام لا يعدو أن يكون اسما وفي مرحلته الأولى وذلك أن المبشرين أو اغلبهم من البدو والتجار كانوا ممن تنقصهم الثقافة الدينية العميقة بالإسلام فقد اهتموا بكسب المسيحيين والوثنيين مركزين على السمات العامة للدين دون التفاصيل المرهقة أو المقيدة وقد شارك هاتين الفئتين بعض العلماء الذين أسهموا في بث تعاليم الدين الإسلامي وتعميق مفاهيمه. وبقيام مملكة الفونج نشط التعليم الديني وبدأت طلائع العلماء والصوفية تفد إلى مملكة سنار من الحجاز والمغرب ومصر والعراق وازدهرت الخلاوي التي كان بعضها قائما منذ عهد مملكتي المقررة وعلوة وكانت مهمتها الأولى تحفيظ القرآن الكريم ومع ازدهارها برزت حلقات العلم في المساجد لتدريس الفقه والتفسير واللغة وبعض الرياضيات لمعرفة الميراث وقصد الطموحون من الحفاظ الحجاز وعادوا منه بعلم وفكر وروح جديدة وقصد قلة آخرون الأزهر لنيل المزيد من العلم وأغلبهم اتصل بالأزهر في القرن الثاني عشر من الهجرة فأغلب أهل السودان القديم كانوا يقصدون الحجاز (16). ولعل أول العلماء قدوما إلى السودان الشيخ غلام الله بن عائد اليمني في القرن الرابع عشر الميلادي كما قدم من المتصوفة الشيخ حمد ابودنانة في القرن الخامس عشر الميلادي وبذلك نجد أن حالة التيه والضلال التي كانت سائدة من قبل لا وجود لها بعد انتشار الإسلام بين كثير من السودانيين ويبدو أن مجهودات طلائع العلماء والمتصوفة مثل غلام الله بن عائد وحمد أبو دنانة زادت من الدعوة إلى الإسلام في مرحلتها الأولى وهذا ما يؤكد ود ضيف الله في طبقاته بأنه قبل قيام مملكة الفونج في أول القرن العاشر (لم يشتهر في تلك البلاد مدرسة علم ولا قرآن ويقال أن الرجل يطلق المرأة ويتزوجها غيره في نهارها من غير عدة، حتى قدم الشيخ محمود العركي من مصر، وعلم الناس العدة وسكن (البحر) الأبيض وبنى له قصرا يعرف الآن بقصر محمود) (17). وقد عارض هذا الرأي كاتب مخطوطة (تاريخ ملوك سنار وأقاليمه) واحتج بأن ذلك كان قاصرا على جهة النيل الأبيض أما الجهة الشرقية فقد كان فيها أولاد عون الله الذين عاصروا عهد العنج والفونج وأن الشيخ إدريس ود الأرباب ولد في سنة 913هـ وكان يدرس

عند ولد بندار وأن قدوم محمود كان بعد ذلك كما أشار بعد ذلك إلى بعثة بغداد إلى بلاد النوبة أيام هارون الرشيد ثم قدوم حمد ولد زروق والبنداري وإنشأتهما المدارس (18) .

والواقع أن من الدلائل ما يؤكد أن البلاد شهدت مدارس علم وقرآن قبل قدوم محمود العركي من مصر وأن حالة الجهل التي أشار إليها ود ضيف الله كانت قاصرة على جهة معينة دون أخرى وأن جهل الناس بالعدة والذي استند عليه ود ضيف الله ليس كافيا للاحتجاج به على عدم وجود مدارس علم وقرآن فلا زال الكثير من مناطق السودان رغم التطور الذي طرأ عليه يعيش حالة من الجهل وتمارس كثير من مظاهر الوثنية وذلك رغم انتشار المدارس الدينية والمدنية (19). ولكن مملكة الفونج أسهمت إسهاما حضاريا واسعا في تكييف حياة سكان تلك البقاع فملوك الفونج اشتهروا بالنزعة الدينية القوية واهتموا بعلوم الفقه والشريعة ولذلك قاموا بتشجيع رجال الدين الذين توافدوا على السلطنة بعد ان أغدقوا عليهم الهبات وأجزلوا لهم العطايا فأخذ رجال الدين يشرحون للناس أصول دينهم مبينين لهم ما يتعارض مع موروثهم من عادات وثنية وتقاليد مسيحية وبازدياد عدد رجال الدين بدأت المرحلة الثانية في نشر العقيدة الإسلامية وتعميق مفاهيمها على أسس سليمة. اهتم الدعاة الأوائل بتحفيظ القرآن للصغار وتدريسهم مبادئ الفقه والتوحيد وكان المذهب الشائع هو مذهب الإمام مالك بينما تبعت القلة تعاليم الشافعي ومرد ذلك أن معظم من هاجر إلى السودان من قبائل عربية جاء من صعيد مصر الذي عرف بشيوع المذهب المالكي بين سكانه وقد انبثق من عملية توافد العلماء إلى السودان عدد من المدارس العلمية منها مدرسة أولاد جابر ومدرسة دنقلا ومدرسة اسلانج وكرانج ومدرسة سوارالذهب ومدرسة بربر والدامر ومدرسة العركيين والجزيرة وسنار وبجانب هذه المدارس فقد لعب المسجد والخلوة دورا أساسيا في نشر الدين الإسلامي (21) ولذلك نجد أن خلاوي القرآن انتشرت في قرى السودان انتشارا واسعا لأنها كانت تلاقى رغبة الجمهور في تعليم الأبناء ورغبتهم في البركة والثواب ولتطلعهم للخدمات الدينية ومما عاون على انتشارها أن اغلب المتخرجين كانوا ينخرطون في سلك التدريس بادئين بخلاوي جديدة ينشئونها بعيدة عن الخلاوي القائمة. ولعل اهتمام سلاطين الفونج ومشائخهم في سنار وقري بنشر الإسلام وخواويه يرجع إلى انهم كانوا في السابق معلمين أو شيوخ في خلاوي القرآن . ويذكر

أن عمارة دنقس كان يعمل قبل تقلده السلطنة معلما للقرآن وعلوم الفقه المتيسرة في ذلك الوقت وكانت خلوته عند مصب خور العلكو في النيل الأزرق جهة سنار وكذلك كان عبد الله جماع في بداية حياته معلما وكانت خلوته في نواحي سواكن . كما أن الشيخ عجيب بن عبد الله المشهور بعجيب المناجلك , زعموا انه مارس التدريس ولما تولى السلطنة بعد أبيه عبد الله جماع كانت أبرز أعماله الاهتمام بالعلم والعلماء , ويذكر أنه أول من رتب لهم الرواتب واقتطع لهم الأرض (22) .

وكان الجهود الذي قام به عبد الله جماع في نشر الإسلام في حربه مع العنج يؤكد انه سليل أسرة كانت تجمع بين الزعامة القبلية والدينية وظهر هذا في مجهودات ابنه عجيب الكافوته الذي اهتم بتعيين القضاة وبتشجيع رجال الطرق الصوفية وإغداقهم بالمال حتى لقب بال (ولي وسلطان) (23) ولذلك قيل فيه شعرا:

منوركاب العواتي وهزاز السيوف الحد * * غير الشيخ عجيب الفتح دروب الحج

ومن ملوك سنار الذين اشتهروا بتدينهم وعدلهم الملك نول وكان عاقلا حسنا في الإسلام فحكم الرعية بالعدل وحسن التدبير فارتاحوا إلى حكمه وسموه بالنوم لشدة عدله. وكذلك الملك إسماعيل الذي اشتهر بالتدين والعدالة والإحسان وقيل أن حسن الخط قبل وبيده صحيح البخاري ومن رجال الدين الذين لعبوا دورا بارزا في دولة الفونج الشيخ دفع الله العركي , فقد كان من رجال الدين الصالحين وهو تلميذ الشيخ إدريس ود الأرباب الذي علم وأرشد الكثيرين (24) ولهذا انتشرت الطرق الصوفية والخلوي والزوايا لتدريس القرآن في طول البلاد وعرضها ومارس دعائها نفوذا قويا على السكان والقبائل وحقيقة كان يمكن اعتبارهم (الطبقة المثقفة) وسط تلك المجتمعات القبلية .

ثانياً: قيام سلطنة الفور:

لقد دخلت التأثيرات الإسلامية إقليم دار فور من عدة اتجاهات: من بلاد النيل عبر كردفان، ومن مصر عبر درب الأربعين والواحات الغربية ومن المغرب العربي عبر دروب الصحراء الكبرى ومن بلاد السودان الغربي. ومن مظاهر دخول الإسلام في بلاد الفور أنه يدخل كدين ومعتقد وكحضارة أرقى وأسمى ولم يكن مسنودا بهجرات عربية واسعة كما هو الحال في إقليم النيل وقد ظلت الشريعة والعرف

المحلي هما الفيصل في الأمور والقاعدة في تحديد المصالح والحقوق والإسلام كان يمثل تياراً أفضل على الدوام على حساب الأعراف المحلية (25) ولكن كان العرف المحلي هو المسيطر في الحياة العملية وقد تجلت هذه الصورة في ما كان يتم به النظر في المنازعات وقد لعب العلماء والفقراء دوراً بارزاً في نشر الإسلام في دار فور. أما قيام مملكة الفور فقد قامت في أواسط القرن السابع عشر الميلادي ومن المعروف أنه قبل سلطنة الفور كانت هناك دولة الداجو ومن بعدهم التنجور وأن انتشار الإسلام بدأ يتسرب إليها على يد الجماعات العربية وقد صار دين الدولة الرسمي في عهد التنجور واللغة العربية صارت لغة البلاد وذلك حوالي 1500م (26) أما سلطنة الفور وقيامها وانتشار الإسلام فيها فيروي أن أحد أعيان بني هلال يسمى أحمد المعقور وجد جريحا وأخذ للسلطان شاو دورشيت أنثى فاستضافه في بلاطه واتخذة مستشاراً ثم زوجه ابنته فولدت لهما سليمان سولونج ولما كان توارث الملك عن طريق الأم صار سليمان هذا ملكاً وجعلها مملكة إسلامية من البدء واستطاع نشر الإسلام في مملكته التي يرجع تأسيسها لعام 1637م (27) وقد وضع دي كادلفان قائمة مكونة من خمسة وعشرين ملكاً لسلطنة الفور تبدأ من السلطان سولونج وتنتهي بالسلطان محمد الفضل (28). وبدء من السلطان سليمان سولونج تحولت سلطنة الفور من نظام وثنى إلى نظام إسلامي وقد جاء هذا التحول تحت تأثير التجارة ونتيجة لجهود المبشرين. لقد دان البيت الحاكم للإسلام فتوجهت دار فور وجهة إسلامية وتمكن الفقهاء والعلماء الذين كانوا قد أقاموا مراكز دينية هنا وهناك من أن يلعبوا دورهم التبشيري تحت ظل دولة إسلامية تشجع وتبارك سعيهم. ولقد كانت الصورة هنا مختلفة لأن الأرض ليست أرضاً عربية بالمعنى الحرفي كما كان الحال بالنسبة لدولة الفونج وإنما تحول الفور وجيرانهم الزغاوة والداجو والتنجور والمساليث وغيرهم من القبائل ذات العنصر السوداني إلى الإسلام (29). لقد درج سلاطين الفور في نشر الإسلام والثقافة الإسلامية عن طريق بناء المساجد وتشجيع العلماء العلماء وترغيبهم في القدوم إلى دار السلطنة كما هو الحال عند الفونج وقد صار لهم نفوذ يضارع في كثير من الأحوال نفوذ الوزراء والأمراء (30) وكان ذلك في عهد السلطان سليمان الأول (880: 848هـ / 1476: 1445م) قيل أنه لما تولى السلطنة لم يكن في جبل مرة مساجد للعبادة فبنى المساجد وأقام صلاة الجمعة والجماعة ثم شرع في ضم كلمة المسلمين واستعان بعرب البادية المنتشرين في البلاد فأخضع ملوك شبه السود المحيطة بجبل مرة إلى سلطانه وعلمهم دين الإسلام وأخضع بعض ملوك السود البعيدين عن جبل مرة فبقوا على الوثنية ومن مظاهر اهتمام سلاطين الفور بالصلاة الجامعة في يوم الجمعة السلطان كان يخرج في موكب

عظيم لاداء شعيرة الجمعة (31). وقد خلفه ابنه السلطان عمر الثاني (1177: 1170هـ/1764: 1757م) والذي كان من أعدل سلاطين الفور وأشدهم محافظة على الكتاب والسنة كما بنى السلطان تيراب مسجدا فخما من الطوب الأحمر في بلدة شوبه قرب كيكابية عندما نقل العاصمة من جبل مرة إلى هناك وكان القضاء في دار فور شرعيا وهو المشروع بالكتاب والسنة أو عرفيا وهو المشروع بالعرف وقد جمعت الأحكام العرفية كلها في كتاب واحد عرف (بقانون دالي) وهو بمثابة قانون الجزاء عندنا وكان في دار فور مساجد جمعة في كل بلدة مسجد أو أكثر يعلم بها الكتاب والقرآن وكان لكل عالم مسجد قرب منزله يصلي به الصلوات الخمس وملحق به خلوات للمجاورين تعلم فيها العلوم الشرعية وله (حاكورة) هبة من السلطان يعيش هو وتلاميذه من ريعها وكان بعضهم يجيئ إلى مصر لتلقي العلوم في الأزهر وكان لهم فيه رواق معروف برواق دار فور(32). وقد قويت شوكة الإسلام في عهد السلطان عبد الرحمن الرشيد (1802: 1787م) وفي الوقت الذي قويت فيه شوكة الإسلام كانت دار فور مستقلة عن جميع دول العالم لا تدفع جزية لحد (33). ونتيجة لانتشار الإسلام في دار فور اتخذت السلطنة طابعها الإسلامي واصبح صوت الإسلام فيها قويا وعلى الرغم من أن تسرب الجماعات العربية إليها كان اضعف من الفونج إلا أن حماس سلاطين الفور تجاه الإسلام كان أقوى وظل على ذلك حتى آخر سلطان انتهت بعده سلطنة الفور وهو السلطان على دينار في عام 1916م . وكانت جهود سلاطين الفونج والفور في نشر الإسلام تمثلبادرة فريدة إذ لأول مرة يساعد حكام في نشر الإسلام لأن الحكام الذين تعاقبوا على الولاية في بغداد والقاهرة لم يهتموا بنشر الإسلام في السودان إنما الإجراءات التي أفرزتها سياساتهم هي التي أدت إلى هجرات عدد من القبائل العربية وقامت بدورها بنشر الإسلام في السودان ولذلك نجد أنه منذ سقوط الأندلس في عام 1492م لم تقم للإسلام دولة إلا في عام 910هـ/1505م وهي دولة الفونج والفور وتقلي والتي ارتكز عليها كيان السودان الحديث .

ثالثا: قيام مملكة تقلي والمسبعات:

إن انتشار الإسلام في جبال النوبا جاء بعد أن انتشر الإسلام في مملكة الفونج وقد نشأت مملكة تقلي في القرن السادس عشر الميلادي في منطقة جبلية معظم سكانها من النوبا وقد انتشر الإسلام فيها عقب هجرة العرب الذين بلغوا سهول كردفان خلال القرنين الخامس عشر والسادس عشر الميلاديين وقد حدث نتيجة لذلك استقرار ثم تزواج مع السكان الوطنيين عن طريق المصاهرة أو التسري(35)

وهكذا نجد أن قبائل المسيرية في غرب الجبال وخليطا من القبائل العربية في شرق الجبال حيث كانت قوة الدمج أقوى ونتيجة لذلك قامت مملكة تقلي الإسلامية المستندة إلى هذا الخلط والتلاقح بين العناصر العربية والنوبة والتي تولى قيادتها الفقهاء والمبشرون (36) ومن أشهر ملوك تقلي قبلي أبي جريدة الذي تم تنصيبه ملكا في عام 1570م ومن ثم قامت مملكة تقلي الإسلامية التي ظلت تسيطر على تلك المنطقة حتى آخر القرن التاسع عشر الميلادي واستمر أحفاده يكونون زعامة محلية هامة حتى عهد قريب (37).

لم تقم بكردفان سلطنة كسلطنة الفونج والفور وقد ظلت أما تابعة لسنار أو للفور وفي أخريات القرن السابع عشر الميلادي وخلال القرن الثامن عشر الميلادي سعت تحت زعامة المسبعات لتحقيق تلك الغاية ومع أنها قاربت الهدف في عهد السلطان هاشم المسبعاوي فإن مطامع الفونج والفور التقليدية في هذا الإقليم لم تترك للمسبعات فرصة الفكك من أسرها ويبدو أننا لا ندعوا الصواب أيضا إذا قلنا أن سلطنة المسبعات كانت مجرد فكرة أو أمل في رؤوس من آمنوا بها وقد ولد هذا الأمل قبل أن يحقق تقليد حكم أو هيكل إداري أو نظام سياسي أو بلاط ملكي أيا كان شكله ومضمونه (38) وبالتالي فإن المسبعات فشلوا في إقامة سلطنة لأنهم لم يرثوا تنظيما سياسيا ذا كيان محدد بل ظلوا يمثلون مطامع أسرة تسعى لإنشاء مملكة في أواسط كردفان وتؤمل في أن تسترد عرش آبائها في دار فور. وبجانب هذه الممالك الإسلامية التي ذكرناها كان يتولى الدعوة للإسلام جماعات من الفقهاء والتجار والمتصوفة وقد تقدم الإسلام جنوبا حتى اصطدم بالموانع الطبيعية وبالقبائل الجنوبية ذات القوة والبأس وحتى مجيء الغزو التركي في أوائل القرن التاسع عشر الميلادي كان النشاط التبشيري قائما بين حدود السلطنات الإسلامية وبين حدود الجنوب إلا أن بعض المبشرين كانوا قد بلغوا منطقة بحر الغزال وقبل أن يتطور ذلك إلى شئ محسوس جاءت الإدارة المصرية وفوضى تجار الرقيق المغامرون فاضطرب الحال وتوقف التوغل السلمي للإسلام.

انتشار المتصوفة:

أما الحركة الصوفية فكانت في ثلاث مراحل (39): مرحلة أولى لا تتوفر معلومات عنها لانقطاع الأخبار ومرحلة ثانية هي مرحلة توهج القادرية بدءا من البهاري والمجدوبية المنفرعة من الشاذلية وجاءت المرحلة الثالثة نتيجة لمؤثرات

الحجاز القوية في أواخر القرن السابع عشر الميلادي ومن هنا ظهرت الطرق ذات الاتجاه التجديدي مثل السمانية والختمية والإسماعيلية والمجدوبية المجددة وقد كان مؤسسوها من العلماء و أعطوا اهتماما بالغاً لنشر الإسلام وهناك بعض الطرق وفدت في فترة الحكم التركي المصري وأغلبها مصرية الطابع وهذا كله سوف نورده بالتفصيل في الفصل القادم .

وقد تعددت الطرق الصوفية في السودان مثله مثل غيره من البلاد الإسلامية وقد استدعت ظاهرة انتشار الفرق الإسلامية انتباه كثير من المفكرين والمؤرخين فقد تطرق الشهرستاني إلى تعيين قانون يبني عليه تعدد الفرق الإسلامية لأن أغلب المصنفين غير متفقين على منهج واحد في تصنيف الفرق (40) ولذلك أخبر رسول الله صلي الله عليه وسلم أن هذه الأمة ستفترق إلى ثلاث وسبعين فرقة كلها ضالة إلا واحدة وهي فرقة الإسلام وجماعته وكان كل فرقة همها الأول انتشار دعوتها وزيادة اتباعها لا يألون في ذلك جهدا ولا مالا ظنا منهم أن كثرة الاتباع دلالة على صحة العقيدة (41) وأوقفت مهمة الهداية والإرشاد إلى العلماء العارفين الذين يقع على كاهلهم عبء بيان الحق الذي كاد أن يضيع وسط هذا الخضم الهائل من السبل والقرآن أعطى دليلا على الفرقة قال تعالى: (إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء) (42) وإن ظاهرة الفرق الإسلامية بالصورة التي نشاهدها لم تكن في عهد رسول الله صلي الله عليه وسلم ولا في عهد صحابته وإن هذا التعدد يقودنا في النهاية إلى فرقة واحدة من الثلاث والسبعين هي الناجية وهي فرقة الإسلام وجماعتها وقال ابن تيمية أن الفرقة الناجية المنصورة إلى قيام الساعة هي أهل السنة والجماعة (43) .

وهناك إيجابيات وسلبيات لظاهرة تعدد الطرق الصوفية (44) فمن إيجابياته انه كان للتصوف دور في الجهاد بالمرابطة في الثغور الإسلامية لحمايتها ضد المعتدين على حدود دار الإسلام ويحمل لنا التاريخ مواقف جهادية للكثير من الطرق وشيوخها من ذلك خروج أبي الحسن الشاذلي مؤسس الطريقة الشاذلية وهو ضريح متقدم في السن مع جماعة من علماء مصر على رأس الجيوش لمقاتلة لويس التاسع الفرنسي زمن حكم المماليك لمصر حيث هزموه في معركة المنصورة الشهيرة ومن سلبياته انه يحمل بدعا في العقيدة والعبادة والسلوك كما نجد عدم اهتمام المتصوفة بإعداد القوة العسكرية والاقتصادية وعدم اهتمام بالتنمية المادية التي تكون من أسباب قوة المجتمع الإسلامي

والتي تكون مصدر حماية له من أعدائه المتربصين به الدوائر ولذلك قال تعالى: (واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم) (45) كما اعتبر المتصوفة أن مصدر المعرفة الحقيقي هو الكشف والإلهام وتحصيل العلم ليس بالدراسة والتعلم والقييل والقال ولكن بالمجاهدة والعبادة كما أن بعض الدوائر الصوفية ارتبطت بالطائفية والعشائرية وكانت لها صلة مشبوهة مع الاستعمار ونجد أن المستعمر استطاع أن يصرف بعض المتصوفة عن الجهاد والكفاح الوطني وحركات الاستقلال .

وهذا الوصف يكاد ينطبق على وضع التصوف الذي انتشر في السودان خاصة من ناحية المعرفة فنجد أن مدرسة حفدة أولاد جابر وأبناء عمومتهم الركابية منهم من اشتغلوا بالعبادة والعلم فرباط ابنه كان ممن ذاع صيته في ميدان التصوف الفردي واشتهر بال جذب والهيام وسليم بن رباط اشتهر بالكرامات أما جابر بن عون فقد كان وزوجته يمارسون التصوف الفردي دون أن يدعو الناس إليه (46). وهذا يقود إلى أن الوتر الأفريقي في العقلية السودانية يستجيب للصوفية بأذكارها وأناشيدها وجوها الساحر وطلائع الصوفية الذين قدموا إلى السودان سعوا إلى نشر وتعميق مبادئ العقيدة الإسلامية بطريقة مبسطة أساسها إلزام المريدين اتباع منهج خلقي وتعبدي خاص مع المداومة على قراءة أذكار وأوراد معلومة وكانت درجة نجاحهم تعتمد على علمهم وخلقهم وزهدهم وكراماتهم واستغل المتصوفة وكان أغلبهم من غير العلماء قربهم من النفوس في نشر تعاليمهم ولكن دون تمحيص أو مراقبة دقيقة لما علق بتعاليم الصوفية من شعوذة وخرافة.

وقد يتساءل المرء عن أسباب انتشار تعاليم المتصوفة بتلك السرعة التي عرفت بها ولكننا لا شك واجدون الإجابة على هذا التساؤل إذا تأملنا في أحوال المجتمع السوداني خلال تلك الفترة حيث عرف الناس بالتدين الشديد منذ العهود السابقة كما شهدت البلاد الكثير من الحروب التي تركت آثارا بعيدة الغور في نفوس الناس الذين كانوا يتطلعون إلى المجهول بحثا عن الخلاص من حالات الضعف واليأس التي اكتنفت حياتهم (48) وفي حالات الضعف واليأس تلك كانت الصوفية تبشر بقيم الآخرة للمحرومين وسوء العاقبة للباحثين عن نعيم الدنيا الزائلة وقد وجدت تعاليمهم أذنا صاغية من أناس هم نتاج بيئات كانت منبثا لعبادات وثنية ومسيحية أضف إلى ذلك أن السودان عندما استقبل الإسلام لم يأخذ من مبادئه إلا القليل وما في القرآن من حث على الزهد وذم

الدنيا وتحقيرها والعمل لنعيم الآخرة مما توافق مما بشر به الصوفية الذين لم يجدوا مشقة في اجتذاب الناس إلى صفوفهم لأنهم كانوا ينادون بأمور هي اقرب إلى مزاج العامة ووضعها الاجتماعي والنفسي وكلها ساعدت على انتشارها في طول البلاد وعرضها وقد ساعد على ذلك أيضا ما كان سائدا من خرافات نبتت جذورها في كيان المجتمع عبر أطوار تاريخية مختلفة.

وهاهنا نجد أن الطرق الصوفية جمعت بين الإرشاد وبين التبشير ومهما اختلف الرأي حولها أو مهما كان استنكارنا لبعض عوائدها فإن نداءها ظل على الدوام مكرسا نحو الإسلام ورفعته شأنه وقد أرسى رجالها أركان الإسلام قوية وثابتة في المناطق التي ساد فيها الإسلام ووجهوا قدرا كبيرا من النشاط لنشره في المناطق الوثنية ويكفي أن نشير هنا إلى جهود إسماعيل بن عبد الله مؤسس الطريقة الإسماعيلية وأبناء أبي صفية لنشر الإسلام في جبال النوبا.

الباب الأول

هوامش الفصل الأول

1. الصادق المهدي : يسألونك عن المهديّة - دار القضايا 1975-ص119-
120
2. الطيب محمد الطيب : المسيد-الطبعة الأولى-الخرطوم1991م ص 17-18
3. د يوسف فضل حسن : مقدمة في تاريخ الممالك الإسلامية في السودان
الشرقي (1450-1821) الخرطوم 1989م ص 1 - 2
4. محمد إبراهيم أبو سليم : بحوث في تاريخ السودان ، الطبعة الأولى ،
دار الجيل بيروت 1992م ص 20
5. يوسف فضل حسن : مصدر سابق ص 116
6. الصادق المهدي : مصدر سابق ص 125 وانظر يوسف فضل ص 11-
12 وانظر الطيب محمد الطيب ص 77-78
7. محمد إبراهيم أبو سليم : مصدر سابق - ص 20
8. المصدر السابق ص 21
9. عمر جاه : الدعوة الإسلامية في غرب أفريقيا قديما وحديثا- المؤتمر
العالمي للدعوة الإسلامية -الخرطوم 1981م- المجلس الأعلى للشئون
الدينية-الخرطوم مايو 1981م ص 161م
10. عبد القادر محمود : الفكر الصوفي في السودان-العربي 1968-1969
ص 31 وراجع حسن إبراهيم حسن وعبد المجيد عابدين -الدعوة إلى
الإسلام ص 31
11. عبدالعزيز حسين الصاوي: الثورة المهديّة مشروع رؤية جديدة
الفارابي للنشر الخرطوم -1987م ص 17
12. يوسف فضل : مصدر سابق ص 13

13. يوسف فضل: مصدر سابق ص 39-50-55 وانظر نعوم شقير ص 97-98
14. يوسف فضل : مصدر سابق ص 24-26
15. نعوم شقير: تاريخ السودان - تحقيق وتقديم الدكتور محمد إبراهيم أبو سليم- دار الجيل بيروت 1981 ص 97-98-125 راجع يوسف فضل ص 39-50-55
16. محمد النور بن ضيف الله : كتاب الطبقات في خصوص الأولياء والصالحين والعلماء والشعراء في السودان- تحقيق الدكتور يوسف فضل حسن الطبعة الرابعة 1992م دار جامعة الخرطوم للنشر ص 40-42 ونشير إليه بالطبقات
17. الطبقات: مصدر سابق ص 2-4
18. يحيى محمد إبراهيم: تاريخ التعليم الديني في السودان الطبعة الأولى دار الجيل بيروت 1987م ص 27-28
19. يحيى محمد إبراهيم: المصدر السابق ص 29-32
20. الطبقات : مصدر سابق ص 3-4
21. يحيى محمد إبراهيم: مصدر سابق ص 117-149-65-80
22. الطيب محمد الطيب: مصدر سابق ص 75-76
23. يوسف فضل : مصدر سابق ص 35
24. نعوم شقير: مصدر سابق ص 107-110-112-117
25. محمد إبراهيم أبو سليم: الفور والأرض وثائق تمليك -الطبعة الأولى 1975م الخرطوم ص 15-17
26. يحيى محمد إبراهيم: مصدر سابق ص 235-236
27. الصادق المهدي: مصدر سابق ص 126
28. يوسف فضل : مصدر سابق ص 77

29. محمد إبراهيم أبو سليم: بحوث في تاريخ السودان ص 22
30. يحيى محمد إبراهيم: مصدر سابق ص 245
31. نعوم شقير: مصدر سابق ص 185-152
32. المصدر السابق ص 188-167-156-154
33. المصدر السابق ص 183
34. عون الشريف قاسم: الدعوة الإسلامية في أفريقيا - المؤتمر العالمي للدعوة الإسلامية - الخرطوم 1981- ص 142
35. يوسف فضل: مصدر سابق ص 93-92
36. محمد إبراهيم أبو سليم: المصدر السابق ص 22
37. يوسف فضل: مصدر سابق ص 94
38. المصدر السابق: ص 5-99-113
39. محمد إبراهيم أبو سليم: مصدر سابق ص 25-24
40. الشهر ستاني: محمد عبد الكريم بن أبي بكر احمد - الملل والنحل - تحقيق الأستاذ عبدالعزيز محمد الوكيل - دار الفكر الرياض - بدون تاريخ - ص 12-13 وسوف نشير إليه بالشهرستاني
41. عبدالقادر محمد هاشم الهدية: الفرقة الناجية رؤية جديدة - جامعة الخرطوم - 1994م ص 11-13
42. سورة الأنعام: الآية 60
43. محمد خليل هراس: شرح العقيدة الوسطية لشيخ الإسلام بن تيميه - القاهرة (بدون تاريخ) ص 13
44. عبدالله حسن زروق: أصول التصوف - الناشر المركز القومي للإنتاج الإعلامي 1995م الخرطوم ص 88-89
45. سورة الأنفال: الآية 60

46. حسن محمد الفاتح قريب الله: التصوف في السودان- الخرطوم 1965م ص 59-60
47. محمد سعيد القدال: الإمام المهدي محمد احمد بن عبد الله (1844-1885 لوجه لثائر سوداني-الخرطوم 1990م ص 15)
48. يحيى محمد إبراهيم: مصدر سابق ص 49-50

الفصل الثاني

الطرق الصوفية في السودان

هذا الفصل يتناول الطرق الصوفية في السودان وقبل أن نتناول هذه الطرق نعطي تعريفا موجزا عن التصوف والطريقة الصوفية .

أولا: التصوف:

إن التصوف يمثل نسима روحيا عذبا يقوم على الرياضات الروحية ويشحذ الهمة ويركز على معاني محبة الله والمحبة في الله والمحبة لله ويثمر أدبا صوفيا رفيعا ولكنه التقط مفاهيم الوساطة بين الخلق والخالق وانغمس في غيبيات صرفت الناس عن مقاصده مما شجع على انتشار الشعوذة والتواكل

ثانيا: الطريقة الصوفية:

تتكون الطريقة الصوفية من شيخ ومريدين وبيعة أو عهد يلتزم المريد على أساس هذه البيعة أو العهد بسلوك معين وللشيخ صفات وللمريد صفات والبيعة صيغة وشروط وعرف كثيرون طريق الصوفية بأنه طريق الله وأن سيرتهم أحسن السير وطريقهم أصوب الطرق (1).

وللطريقة معنى على حسب رأي المدافعين عنها يرون أن الطريقة ليست مخالفة لطريقة الرسول صلى الله عليه وسلم وليست مطابقة لها ولكنها مستنبطة ومستوحاة منها أما المعارضون فيرون أن الطريقة تكون مطابقة لطريقة الرسول صلى الله عليه وسلم وإذا كانت مخالفة لا يجوز الاقتداء بها وللطريقة سمات عامة وهي أسلوب للذكر وورد معين ولجوء للخلوة أو الصحبة والتزام للشيخ وطاعة له واخذ الإذن للاتصال بطريقة أخرى أو شيخ آخر (2) والطرق المتشددة تمنع الانتقال منها لجانب عقدي ويجوز للمرء أن ينتسب لعدة طرق وبعض الشيوخ يجيزون في عدة طرق وتأسيس الطريقة يحتاج إلى إذن من شيخ طريقة ونسبها إلى أمر من الرسول صلى الله عليه وسلم ويمكن رسم حدود حركة الطرق الصوفية التي دخلت البلاد وانتشارها على النحو التالي:

الطريقة الشاذلية:

تنسب هذه الطريقة إلى مؤسسها أبى الحسن الشاذلي «593-656هـ» الذي ولد بقريّة قرب مرسية وانتقل إلى تونس وحج عدة مرات ثم دخل العراق ومصر ومات أخيرا في صحراء عيذاب في طريقه إلى الحج . أما دخولها السودان فيروي ود ضيف الله أنها دخلت في وقت مبكر قبل قيام مملكة الفونج. وإذا صحت هذه الرواية تكون الطريقة الشاذلية هي اقدم الطرق دخولا إلى السودان. إلا ان الروايات لا توضح شيئا عن مصيرها. فيروي ترمنقهام أن الشيخ حمد أب دنانه هو الذي نشر تعاليم الشاذلية في السودان واستقر في منطقة السقاي غرب «المحمية» في سنة 849هـ/1445م وقد مات ودفن في ابودليق وله خليفة بها (4) وهذه الرواية ليس لها ما يؤكدها. ولكن الأرجح أنها دخلت بعد ذلك على يد عبد الله الشريف الفاسي تلميذ الشيخ احمد بن الناصر الشاذلي ويذكر ود ضيف الله أنه سلك وارشد الناس على طريق الله (5) لا أنه لم يورد لنا من سلكهم حتى نعرف إن كان هناك فرع للطريقة باسمه أم لا ؟ وممن اهتموا بتعاليم الشاذلية في السودان الشيخ خوجلي بن عبد الرحمن بن إبراهيم والشيخ حمد المجذوب ويبدو انها لاقت نجاحا على يديهما من تسليك وارشاد للناس والشيخ خوجلي ممن جمع بين التصوف والفقهِ وسلك الطريقة الشاذلية في الحجاز على الشيخ احمد التنبكاوي الفلاتي أما اصل طريقته فيروي ود ضيف الله انه كان قادريا واو راده واخلاقه شاذلية (6) وقد تابع الشيخ خوجلي السادة الشاذلية في أقوالهم وافعالهم من لبس الثياب الفاخرة واستعمال العطور والأكل الجيد وذكر أنه يفعل ذلك إقتداء بالشيخ أبو الحسن الشاذلي وعندما قيل له أن القادرية يلبسون الجبب والمرقعات قال «ثيابي تقول للخلق أنا غنية عنكم وثيابهم تقول أنا مفتقرة إليكم» (7) ويبدو أن الشاذلية يلبسون جيدا ويأكلون جيدا اعترافا بنعمة الله .وقد لازم تلاميذ الشيخ خوجلي على الأذكار والرواتب عقب كل صلاة وتبعوه في أمره ونهيه واهتدوا بهديه وطبقوا ذلك في عدم أكلهم مع تارك الصلاة وبهذه الصفات وغيرها استطاعوا أن يرسخوا قواعد هذه الطريقة (8) ومن اشهر الذين سلكوا الطريق عليه الفقيه ضوين من أهل الصعيد والفقيه عبد القادر بن مصطفى والفقيه محمد ولد المايدي وأولاده الفقيه أرباب «أرباب الخشن» والفقيه ضيف الله (9).

أما الشيخ حمد المجذوب «1693-1776» فمن اشهر دعاة الشاذلية في السودان واهم مركز انتشار لها الدامر وأصبحت تعرف بالمجذوبية (10) وبعد ذلك نشب صراع بين الختمية والمجاذيب في الشرق لان انتشار الختمية في تلك المنطقة حد من نفوذ المجاذيب في المدن وان الختمية وجدت قبولا لدى الفئات التجارية

واستمر الوضع كذلك حتى ظهور المهدي ووقتئذ كان الشيخ الطاهر المجذوب شيخا للطريقة في منطقة البجا وانضم الى المهديّة. وهنا ملاحظة مهمة وهي أن المجذوب بنى طريقته بشكل مؤسس أما خوجلي فكان تابعا في الأوراد ولم يخلق هيكلًا وتستمر المجذوبية إلى الآن ومراكزها الدامر وسواكن والصوفي الأزرق بالقضارف.

الطريقة القادرية:

تنسب هذه الطريقة إلى مؤسسها الشيخ عبد القادر الجيلاني «470-561هـ» المدفون في بغداد حيث تزوره كل عام جموع كثيرة من أتباعه للتبرك وله تسعة واربعين ولدا حمل أحد عشر منهم تعاليمه ونشروها في العالم الإسلامي (11).

دخلت الطريقة القادرية أكبر الطرق انتشارا البلاد بقدوم الشيخ تاج الدين البهاري البغدادي خليفة الشيخ عبد القادر الجيلاني من بغداد عن طريق الحجاز بدعوة من داؤد عبد الجليل التاجر السوداني في النصف الثاني من القرن العاشر نحو عام 985هـ/1577م وبلغت إقامته سبعة أعوام وكان ذلك في عهد الملك الشيخ عجيب وسكن مع داؤد في واد شعير ضهرة أم عضام وموضع خلوته إلى الآن ظاهر ويوجد فيه مكسور الزجاج (12).

وأهم من سلكهم تاج الدين في أثناء المدة التي قضاها بالسودان خمسة وهم الشيخ محمد الهميم «الذي أصبح خليفه له» والشيخ بان النقا الضرير وحجازي باني أربجي ومسجدها وشاع الدين «ولد التويم» جد الشكرية والشيخ عجيب الكبير وقيل انه سلك اربعين آخرين منهم الفقيه حمد النجيز صاحب مسجد اسلانج (13). وفي تلك الفترة طلب تاج الدين من الشيخ عبد الله بن دفع الله العركي تلميذ الشيخ عبد الرحمن بن جابر وهو ممن ولاهم الشيخ عجيب القضاء أن يسلك طريق القوم فرفض عبد الله ذلك الطالب متعللا بأنه لن يخلط مع الفقه شيئا آخر إلا أنه عدل عن رأيه بعد ما رأى من تزايد أتباع تاج الدين ولحق به في الحجاز ولكنه وجد تاج الدين قد مات وسلك الطريقة على خليفته حبيب الله العجمي وعاد عبد الله إلى السودان مرشدا للناس في علم الظاهر والباطن (14) وبجانب عبد الله ابتعد عن القادرية علماء متشددون من أمثال الشيخ حمد المجذوب وآل الغبش (15). هناك شيوخ لهم أهميتهم في انتمائهم للطريقة القادرية بسبب ما تمتعوا به من مكانة عند الحكام والعامّة كالشيخ إدريس ود الأرباب «1507-1651»

والشيخ حسن ود حسونه فالشيخ إدريس ود الأرباب يذكر انه اخذ الطريق مباشرة من رسول الله صلي الله عليه وسلم وقيل على يد رجل قدم من المغرب بالخطوة يدعى عبد الكافي وقد حافظ على نار عبد القادر الجيلاني كل من ولده وخليفته الشيخ حمد وود ابودليق والشيخ صالح بان النقا الذي ذكر بأن المدد الإلهي جاءه بعد موت الشيخ بدوي في عام 1706م أما الشيخ حسن ود حسونه فيذكر انه سلك الطريق بمدد من رسول الله صلي الله عليه وسلم وقام بتسليك جماعة من المريدين منهم العجمي والكوفي والحاج عبدالسلام (16) وبجهود الشيخ إدريس ود الأرباب والشيخ الهميم وبان النقا وعبد الله العركي وحسن ود حسونه ازدهرت الطريقة القادرية وصارت مقصد غالبية أهل السودان.

عندما أراد تاج الدين البهاري العودة إلى الحجاز خلف في مكانه الشيخ محمد الهميم ويؤكد ذلك قوله الذي أورده صاحب الطبقات قال: «أنا جيت من بغداد لاجل هذا الولد» يقصد محمد الهميم» خلفته في مكاني مثل ما بتعينوا لي عاينوا له وأعطاه الأسماء والصفات ومعرفة دخول الخلوات والرياضة» (17). وأصبح بعض خلفاء الشيخ تاج الدين البهاري رؤوساً لأسر مشهورة مثلاً الشيخ محمد الأمين جد الصادق في منطقة السوكي بين واد مدني والقضارف والشيخ بان النقا الضير الذي قلده رمز الفونج وهو الطاقية والكر وأصبح بعد ذلك خليفة لليعقوباب والشيخ عجيب الكبير المانجلك القائد العظيم للعبدلاب وذكر ترمنقهام ان تاج الدين سافر إلى تقلي بجنوب كردفان (18) إلا أننا لا ندري إن كان سلك هناك مريدين أم لا لعدم ورود هذا الخبر في مصدر آخر.

وبعد هذا نقف على أن هؤلاء الخلفاء غيروا إلى طرق أخرى مثلاً خليفة الشيخ إدريس وأولاد الترابي أصبحوا ختمية واليعقوباب والعركيين انضموا إلى السمانية (19) وكون آخرون طرقاً مستقلة ولعل هذا يفسر عدم وجود خليفة أكبر أو سلطة مركزية للقادرية إذ ظل كل شيخ مستقلاً عن رصفائه لا يربطهم وشائج التراضي والود الروحي الذي ينتظم أفراد الطريقة الواحدة (20).

وقد بذل الشيخ بدوي أبو دليق مساعيه من أجل توحيد القيادات والمشيخات المتعددة للطريقة القادرية مثل مجموعة الهميم والصادقاب وإدريس ود الأرباب وروى قصه حول حضرة من الأولياء قابل فيها الشيخ عبد القادر الجيلاني

واجلس فيها الشيخ بدوي أبو دليق فأمر الشيخ عبد القادر الشيخ إدريس أن يعطي الشيخ بدوي ناره وأمر الشيخ حسن أن يعطيه سيف ولايته ثم أشار بعد ذلك للحاضرين مباركته فبارك له الجميع (21) ورغم أن بدوي لجأ إلى هذا التدبير الذي كان من الممكن أن يحسم الخلافات والانقسامات داخل الطريقة إلا أنها باءت بالفشل وظلت الانقسامات كما هي . أما طقوس الطريقة وخاصة الخلفاء الذين تقلدوا رئاسة الطريقة في الجزيرة فنجد أن اليعقوباب كانوا ينشدون الأناشيد ويجلسون على الككر ويلف الخليفة عمه خضراء ومعها جبة أما مؤسس الطريقة فيفرش له جلد الضأن سجاده وبعض شيوخ الطريقة بالجزيرة تقلدوا بعض رموز الفونج مثل الككر وجراب الحديد (22). أما عن علاقة القادرية بالمهدية فيبدو ذلك من كثرة النعوت التي أوردها الإمام المهدي في خطبه وإنذاراته ومنشوراته بأن لاصحابه رتبا وأقلهم في مرتبة الشيخ عبد القادر الجيلاني وكذلك انضمم بعض شيوخ واتباع هذه الطريقة إلى المهدي مثل الشيخ العبيد ود بدر وتلاميذه الذين اشتركوا في حصار الخرطوم حتى تحريرها والشيخ المكاشفي واتباعه وشيوخ وأعيان المسلمية واليعقوباب ومن العركيين عبد الله ود النور . ومجمل القول أن الطريقة القادرية تعتبر من الطرق التي وجدت قبولا واسعا واصبح لها اتباع في مناطق كثيرة من السودان وكانت منطقة الجزيرة تمثل مركز الثقل لهذه الطريقة وانتشرت خلوي ونيران عبد القادر الجيلاني على طول النيلين الأبيض والأزرق وهذا الانتشار يفسر ما قاله الشيخ عبد القادر الجيلاني «البيعة منا بألف والفرخ لا يقوم» ورغم هذا الانتشار فقد وجدت القادرية منافسة من بعض الطرق خاصة الختمية والسمانية إلا أن الختمية قد فشلت في منافستها في منطقة الجزيرة وقد استطاعت السمانية من منافستها وجذب بعض البيوتات القادرية مثل آل الترابي وآل عيسى الخزرجي واخيرا استطاعت الطريقة القادرية أن تجد لها قاعدة على النيل الأزرق حول قرية الشريف .

الطريقة السمانية:

تنسب هذه الطريقة إلى مؤسسها محمد بن عبد الكريم السمان «1718-1775م» في المدينة المنورة وكان تابعا للطريقة الخلوتية التي أسسها عمر الخلوتي «1397-98هـ» وقد انتشرت في تركيا والحجاز والهند لوقت قصير وكان السمان أيضا أحد اتباع مصطفى كمال الدين البكري «1211هـ/1759» في هذه الطريقة والذي على يده اتجهت الخلوتية الي طريق إحياء الدين ونشره

في القرن الثامن عشر الميلادي وبعد موت البكري تكونت ثلاث مجموعات لنشر تعاليمه وهي : الهناوية على يد محمد بن سالم الهنوسي والشرقية على يد عبد الله الشرقاوي والسمانية على يد محمد الحسن السمان الذي كان بالمدينة وسجل ثلاث زيارات للسودان (23). دخلت السمانية السودان على يد الشيخ احمد الطيب البشير حوالي عام 1800م وهو من الجمعية وولد بأم مرخ بالجانب الغربي للذيل عام 1155هـ والتي تبعد 25 ميلا شمال أمد رمان ويلتقي نسبه بالعباس عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان الشيخ احمد الطيب البشير قبل أن ينتسب إلى السمانية قد اخذ الطريقة النقشبندية عن الشيخ عبد الرحمن العيدروس والخلوتية عن الشيخ مصطفى بن كمال الدين البكري الذي أذن له في الورد والطريقة. إلا أنه لم يلبث في صحبته كثيرا إذ حصل له عن طريق الكشف أنه لا شيخ له إلا قطب المدينة المنورة الشيخ محمد بن عبد الكريم السمان (24) ولعله من ذلك الوقت صار سمانيا وبجانب ذلك كان للشيخ احمد الطيب طرق أخرى هي : الانفاسية (25) والموافقة (26) والقادرية وبذلك جمع احمد الطيب البشير خمسة طرائق. أما عن رحلات الشيخ احمد الطيب البشير في داخل السودان فقد قام بسياحة في منطقة الجزيرة ووجد نجاحا في نشر طريقته بين الكواهلة والحلاوين واليعقوباب وعين الشيخ التوم بان النقا خليفة له في سنار (27) وبدخول الشيخ بان النقا في سلك السمانية أصبح كل اليعقوباب تابعين للسمانية بعد أن كانوا قادرية كما قام بنشرها في كردفان بين الجوامعة وفي الذيل الأبيض وسط الجمعية

وبعد ذلك قام الشيخ احمد الطيب بزيارة إلى مدينة سنار حاضرة مملكة الفونج على اثر دعوة وجهها إليه الشيخ ناصر بن محمد أبى لكيلك لعلاج أخيه وعند وصوله استقبل أحسن استقبال وفي هذه الزيارة اهدوا إليه أطيانا بحرية وبرية بمحضر من قضاة الدولة وأركانها وعلمائها وكتبوا له وثيقة تحدد معالمها وقد اخذ عليه الطريقة في تلك المدة التي قضاهها بسنار الشيخ يعقوب بن على الدويحي والمصري ولد قنديل والشيخ احمد بن عيسى الأنصاري وفي أثناء إقامته بسنار جاءه وفد من السادة العركيين زائرا وكان في عهد خليفتهم الشيخ يوسف ابن الشيخ محمد بن عبد الله الطريقي ثم رد الشيخ احمد الطيب الزيارة للسادة العركيين في مكانهم وعندما انتهت زيارته للعركيين طلب الإذن بالرحيل إلى أم مرخ الجديدة وهو الاسم الذي أطلقه على

قطعة الأرض التي منحت له في سنار وفي أثناء وداعه للشيخ يوسف جاءه جماعة من كبار العركيين وشكروه على زيارته لهم وقالوا له نحن نريد أن نزورك في مكانك مكافأة لك على هذا الجميل وقضى الشيخ احمد في زيارته لسنار سبعة سنوات وبعدها طلب الإذن بالرحيل من أبناء محمد أبى لكليك وسمحوا له بالرحيل (28) وعاد إلى موطنه أم مرخ القديمة ونتيجة لهذه الرحلات انتشرت السمانية في مناطق كثيرة واصبح لها نفوذ واسع على ضفاف النيل الأبيض والمناطق التي استقر فيها شيوخ هذه الطريقة وبجانب ذلك نجد أن السمانية أخذت طريقها إلى قبيلة الحمر في كردفان والفادنية في الشرق وبعض فروع قبيلة الجعليين وبقارة سليم (29) ولعل هذا الانتشار يفسره قول الشيخ عبد المحمود نور الدائم (30) التالي :

على مسالك السمان مازالت ديدني * * * ومشورتي في الناس أن «يتسمنو»

وللشيخ احمد الطيب البشير كرامات وخوارق عادات لا حصر لها سنتناولها في حديثنا عن كرامات شيوخ الطرق وله جملة من الصلوات منها صلاة ذكر أنها أعطيت له في رؤية بين اليقظة والنام وقد جاءه ملك وسرد له فضل تلك الصلاة وذلك أن من قرأها مرة واحدة فكأنما طاف بالكعبة كما أنه اجتمع بالرسول صلى الله عليه وسلم في تلك الحضرة ومعه خلفاؤه الأربعة وأعطاه كل منهم سرا (31) وبجانب هذه الصلاة هناك صلاة النقطة للسيد محمد السمان والتي يلزم عليها اتباع الطريقة السمانية ومطلعها : « اللهم صل على سيدنا محمد نقطة دائرة الوجود وحيطة أفلاك مرافي الشهود..الخ» وكذلك الصلاة النورية يقرأها المريد عشرا وهي للشيخ احمد الطيب البشير وصيغتها « اللهم صل على سيدنا محمد النور وآله» وصلاة الجوهرة للشيخ عبد المحمود نور الدائم ومطلعها « اللهم صل على سيدنا محمد جوهرة بحر محيط لفظ الأقدس ونفحة روض طيب الأنس الأنفس بدر جمالك المتلألئ في سماء سعودك» وقال من قرأها على عددها وهو خمس واربعون مرة فرج الله همه (32) وبجانب هذه الصلوات هناك حزب السعادة وحزب الأمان وكلها للشيخ احمد الطيب البشير يلزم عليها المريدون. أما الذين أخذوا الطريق على يد الشيخ احمد الطيب فأشهرهم الشيخ محمد النور ولد عربي والشيخ طلحة بن حسين الفلاني والشيخ عبد القادر ولد بانقا المكني بأبي الحسنى والشيخ بحر ولد الحسين الجعلي دفين شبشة والشيخ خوجلي ولد احمد الكاهلي والشيخ الفقيه بدوي ولد أبى صفية الذي اخذ الطريق عندما كان

الشيخ احمد في سنار (33). أما تلاميذ الشيخ احمد الطيب المشهورون فمنهم الشيخ نور المتن بن الشيخ ياقوت وولده الشيخ شعيب والشيخ حسيب بن إمام الكوباوي الذي تتلمذ على يديه السيد الحسن بن الختم السيد محمد عثمان الميرغني وممن اخذ على السيد الحسن الطريقة السمانية بسنه القاضي محمد ولد حتيك والفقير الحسن ولد الفقيه إبراهيم زهرا (34) وهنا يتضح لنا أن السمانية كان لها انتشار وسط الختمية ومن اشهر تلاميذ الشيخ احمد الطيب أيضا الشيخ القرشي ود الزين الفقيه على البزعي قال الشيخ إبراهيم الرشيد وكان بمكة فسأله الحاج عبد الله عبد الحفيظ الاحمدي الدفاري عن مقام الشيخ القرشي فقال: « هو قطب الشمال وكثير الصمت متجنباً عن الدعوى كلما تفهم منه سلطنته على أهل زمانه وكان كثير الصمت متجنباً عن الدعوى وعبارات الوهم» (35) وممن اخذ على الشيخ القرشي الشيخ نور الدائم والشيخ محمد شريف وأخوه الشيخ عبد المجيد إلا انهما بعد أخذهما الطريق وإجازته لهما رجعا إلى نسبتهما في الطريق لأبيهم الأستاذ نور الدائم وللشيخ القرشي جملة من الكرامات وتوفي في يوم الجمعة 25 رجب 1295هـ ومن أشهر تلاميذ الشيخ القرشي فضلا ونبلا السيد محمد احمد المهدي بن عبد الله ومن اشهر تلاميذ الشيخ احمد البشير أيضا الشيخ احمد البصير عبد الرازق الحلاوي وتوفي الشيخ البصير عام 1247هـ بالحلاوين ومن اشهر تلاميذ الشيخ احمد الطيب أيضا الشيخ بان النقا الضيرير (36). أما أهم مؤلفات الشيخ احمد الطيب البشير فكتابه « الحكم » المسمى بالنفس الرحماني في الطور الإنساني وشرحه المسمى بالجواهر الفريد في علم الوحدة والتوحيد والذي يرد تقديمنا له في وصف المصادر وقد اشتمل على ثمانية وستين حكمة وكان الشيخ احمد الطيب الصوفي الوحيد في البلاد الذي كتب في فلسفة التصوف رغم ما يغلب على كتاباته من استشهاد واقتباس بحيث تبدو أشبه بالمختارات ويتضح ذلك من خلال كتابه «الحكم» الذي « ألف على غرار كتاب «الحكم» لابن عطاء الله السكندري ومن الحكم التي صاغها قوله: « أول المقامات في طرق أهل الله التوبة لله والتزام طاعة الله بخوف الله والصبر على مراد الله والزهد فيما سوى الله » (37) ولا شك أن هذه الحكمة على غرار الحديث الشريف « ليس الزهد بتحريم الحلال ولا بإضاعة المال إنما الزهد أن تكون بما في يدك الله أوثق منك بما في يدك » (38). ومن حكمه أيضا: « التوحيد ظاهره التنزيه عما لا يليق بالذات المقدسة وباطنه نفي الحول والقوة منك عنك بالكلية » ومن حكمه قوله: « من الشرك المبعد عن المعراج وقوفك بين يدي

الملك القدوس للصلاة وقلبك مشرك مع قدسه معرض عن وجهه حائل فيما سواه» (39) وبعد وفاة الشيخ احمد الطيب البشير في 27 رجب 1239هـ وقع خلاف بين أبنائه وتلاميذه واصبحوا طائفتين طائفة اختارت الشيخ إبراهيم الدسوقي بناءا على تقديم الشيخ احمد له وقت حياته في الأعياد والمناسبات الدينية الأخرى وأيضا لتقدمه في السن ولما له من علم وطائفة أخرى اختارت الشيخ نور الدائم وأستمر الخلاف إلى أن حضر الشيخ احمد البصير في عام 1245هـ لبناء قبة فوق قبر الشيخ احمد الطيب و أراد أن يحسم الخلاف فقام أثناء الصلاة بتقديم الشيخ نور الدائم وعندما سأله الناس عن سبب تقديمه قال أنه سأل رسول الله صلي الله عليه وسلم عن الخليفة من هو فأشار له على الشيخ نور الدائم أما الشيخ محمد التوم ولد بانقا فعندما وصل الحلويين في طريقه للعزاء وسمع بالخلاف رجع ولم يسمع منه شئ من ذلك الوقت (40).

أما الخلاف الذي نشب بين الشيخ القرشي والبصير ومحمد شريف نور الدائم حول مشيخة الطريقة فان ذلك يرجع إلى أن الأولان أخذوا الطريقة رأسا من الشيخ احمد البشير وهو أمر لم يكن لثالثهما ويجعلهما أقرب إليه من غيرهما واحتكم الثالث إلى القرابة لكونه حفيد ذلك المبشر (41) وطبيعة هذا الخلاف وغيره من الخلافات التي تنجم بعد وفاة مؤسس الطريقة بين أبنائه وتلاميذه مما يؤدي إلى الانقسام داخل الطريقة سببه حب الزعامة.

أما علاقة المهديّة بالسمانية فتتضح هذه عندما يورد المهدي الشيخ احمد الطيب البشير وتلاميذه البصير والقرشي والتوم في حضرة تنصيبه مهديا وانه من المباركين له وكذلك السمانية هي الطريقة الوحيدة التي انتظم المهدي في سلكها كما وقف اتباع الشيخ القرشي ود الزين أستاذ المهدي والشيخ محمد الطيب البصير الذي خصه الإمام المهدي بمنشور حضرة التنصيب إلى جانب المهدي وقد لعب البصير دورا كبيرا في حصار الخرطوم حتى تحريرها أما الشيخ محمد شريف استاذ المهدي الأول في الطريقة السمانية فقد ناصب المهدي العدا بعد خلافهما حتى انتهاء الدولة المهديّة في 1898م .

ومما سبق يمكن القول بأن الطريقة السمانية كان لها انتشار واسع في مناطق كثيرة من السودان ووصل مد التبشير الإسلامي على يد مؤسسها حتى جبال النوبا وبعض الأقاليم الجنوبية واستطاعت أن تنافس القادرية في منطقته

الجزيرة بجذب بعض البيوتات التي كانت تتبع للطريقة القادرية ولأبناء هذه الطريقة تراث ديني واسع وثر ومن أبرز كتابه الشيخ عبد الحمود الذي كتب شعرا ونثرا.

المدرسة الادريسية والطرق المنبثقة عنها:

المدرسة الادريسية واحدة من حركات البعث الإسلامي خلال القرن التاسع عشر الميلادي ونادت بضرورة تنقية الدين وتطهيره مما علق به من شوائب وبدع وخرافات وكان مؤسسها السيد احمد بن إدريس الذي ولد ببلدة العرائش من أعمال فاس بالمغرب في عام 1163هـ/ 1760م وينتمي نسبه بالسيد الحسن بن علي كرم الله وجهه (42).

وكان السيد احمد بن إدريس منذ نعومة أظافره محبا للخلوة والانزواء والعبادة وكان ميالا للزهد والتقشف وليس للدنيا عنده قدر وبعد أن حفظ القرآن ونال قسطا وافرا من العلم انتقل إلى بلدة فاس عاصمة السلطنة المغربية وهناك اتصل بكبار العلماء وأشهرهم الشيخ محمد التاودي بن سوده والشيخ عبد القادر بن احمد العربي وهناك انتظم في سلك الطرق الصوفية حيث انضم إلى الخضرية والناصرية وهما فرعان من الطريقة الشاذلية (43).

وبعد أن فرغ السيد احمد من تحصيل العلوم أخذ يعقد حلقات الدروس واعظا ومرشدا الناس على ضرورة التمسك بالتعاليم الإسلامية ثم بعد ذلك قرر الذهاب لأداء فريضة الحج في أواسط عام 1212هـ/ (1797-98) وفي طريقه للحج مر ببعض البلاد الإسلامية وعند وصوله إلى مصر عام 1213هـ (1798-99) قضى بها بعض الوقت وقام بإلقاء بعض الدروس بالأزهر الشريف والتي نالت اعجاب مشايخ كثيرين وقد رافقه بعضهم إلى مكة التي وصلها في أواخر عام 1213هـ/ (1799م) (44).

مكث السيد احمد بن إدريس بمكة 14 عاما وفي هذه الفترة شهدت مكة بعض الأحداث السياسية الهامة فقد احتل الوهابيون مكة في عام 1218هـ/ (1803-1804) وقضوا بها سبع سنوات وعند بدء الأحداث اظهر بعض اتباع السيد احمد تخوفهم من احتلال الوهابيين لمكة لأن بعضهم قد تصدى بالنقد لبعض معتقدات الشيخ بن عبد الوهاب ولذلك رأى البعض ضرورة مغادرة البلاد بينما لازم السيد احمد البقاء وبعد وصول الأمير سعود الكبير بن عبد

العزیز قائدًا للجيش الوهابي ذهب إليه السيد احمد مهنتًا فقابله احسن مقابلة ثم اصدر أوامره إلى كافة عماله بعدم التصدي لاتباع السيد احمد بن إدريس(45).

ونتيجة للاضطرابات والحروب التي شهدتها مكة لدخول الوهابيين اصدر السلطان العثماني أوامره إلى واليه في مصر محمد علي باشا للقضاء على الوهابيين وكان ذلك في عام 1813م وقد تمكن من زحزحتهم إلى نواحي نجد وبجانب هذه الأحداث توجه السيد احمد إلى مصر عام 1813م وصحبه تلميذه السيد محمد عثمان الميرغني وفي عام 1815م وبرغبة محمد عثمان بعثه السيد احمد بن إدريس إلى السودان لبحث تعاليمه هناك وقد رجع السيد احمد إلى مكة مرة أخرى في عام 1817م ومكث بها حتى بداية عام 1829م وقد عاق عدم استقرار مكة سياسيا جهود السيد احمد بن إدريس لنشر أفكاره وتعاليمه فقد تصارع أشرف مكة حول منصب الشريف الذي كان حكرا لعشيرة زيد لسنوات طويلة وعندما احتدم الخلاف بينهم وبين الإدارة التركية المصرية قام محمد علي باشا في سنة 1827م بتعيين شريف من عشيرة عون - العشيرة المنافسة للزيدية والتي وجد منها الشيخ احمد إدريس كثيرا من المعارضة لتعاليمه وعندما ضاق ذرعا بتلك المعارضة قرر الهجرة إلى اليمن في مطلع عام 1829م وترك السيد احمد تلميذه السيد محمد بن علي السنوسي خليفة له في مكة وقد استقر السيد احمد في اليمن في قرية صغيرة تسمى صبيا وأقام بها حتى وفاته في عام 1253هـ - 1837م وتتضح جهود السيد احمد في اليمن في أنه ما دخل قرية أو مدينة إلا وأحيائها بدراسة التعاليم الإسلامية وعظا وإرشادا تولية من ينوب عنه (46).

ومن أقوال الشيخ احمد بن إدريس المشهورة في تحقيره للدنيا : « سأضرب لكم مثلا إذا اجتمعت لذات الدنيا جميعها من منكوح من كل الدواب أو لذة كل فرد ولذة كل مشموماتها فردا فردا ونوعا نوعا وطعم كل مطعوم كذلك ولذة كل ملك مال كذلك في ذات واحدة فكيف تكون لذة النكاح وقد صارت لذة كل فرد مجتمعة فيه كأنه قد جمعت عنده كل منكوحة حسناء وكيف طعم جميع المشمومات وقد صارت لذة كل فرد آدمي وغيره مجتمعة عنده وقس عليها سائرهما ثم انتقلت منها إلى أدنى نعيم الجنة فهو كما تنتقل من طعم الحنظل إلى طعم السكر ثم لو اجتمعت لذات الجنة أي كل فرد منه في ذات واحدة من منكوح ومطعوم ومشروب وملبوس وغير ذلك لتجمع

لك لذات جميع ما في الجنة ثم انتقلت من ذلك إلى نظر الحق سبحانه وتعالى فهو كما تنتقل من طعام الحنظل إلى طعام السكر وأهل الله لا يفارقونه في الجنة طرفة عين كما لا يفارقونه في الدنيا طرفة عين» (47).

توفي الشيخ احمد بن إدريس في 21 رجب 1253هـ/1837م دون أن يشير إلى مسألة خلافته أو زعامة المدرسة الإدريسية من بعده فواجه اتباعه موقفا شبيها بذلك الذي حدث للطريقة السمانية إلا أن اتباع السمانية لم يؤسسوا طرقا مستقلة عنها بل أسسوا مشيخات مستقلة أما اتباع الشيخ احمد فوقع خلاف بين كبار تلاميذه وهم السيد محمد عثمان الميرغني ومحمد بن علي السنوسي وإبراهيم الرشيد بالإضافة إلى أبناء السيد احمد بن إدريس أنفسهم وأدى ذلك الخلاف إلى انشقاق الاتباع والمريدين واستمر الخلاف بين اثنين من اكبر تلاميذه وهما السيد محمد عثمان الميرغني والسيد السنوسي في غرب الجزيرة العربية حيث أسس كل منهما زاوية في مكة كمقر لاتباعه وكان الهدف من ذلك سعيا وراء كسب المزيد من الاتباع (48)

وانتهى الخلاف بانشقاق كبار تلاميذه وتأسيسهم لطرقهم الخاصة المستقلة فأسس السيد محمد بن علي السنوسي الطريقة السنوسية والسيد محمد عثمان الميرغني الطريقة الختمية والسيد حسن ظافر المدني الطريقة المدنية والسيد إبراهيم الرشيد استمر للحفاظ على دعوة الشيخ سارت تلك الطرق بجانب الإدريسية التي أسسها أبناء السيد احمد بن إدريس فيما بعد على هدي تعاليم السيد احمد بن إدريس ونشرت كل طريقة تعاليمها بوسائلها الخاصة (49).

وهنا يجب علينا أن نشير إلى أن السيد احمد بن إدريس لم يؤسس طريقة كما يعتقد البعض وإنما أسس مدرسة تميزت بالإيجابية والاهتمام بالفكر كما أن فترة حياته لم تشهد أي محاولة من تلاميذه لتأسيس طريقة مستقلة وإنما حدث ذلك عقب وفاته وسنتناول هذه الطرق المنبثقة عن المدرسة الإدريسية بشيء من الإيجاز على النحو التالي:

أولا: الطريقة الختمية:

مؤسس هذه الطريقة هو السيد محمد عثمان الميرغني (1792-1853م) وقد ولد بالطائف وتعلم بمكة وجاء إلى السودان من مصر عام 1817م وهو من أشهر تلاميذ السيد احمد بن إدريس الذي سبق حديثنا عنه وهو سليل أسرة

تنتمي إلى الأشراف سكنت تركستان ونزحوا منها إلى الهند ثم استقروا أخيرا بالحجاز وكان جده السيد عبد الله الميرغني المجذوب (ت1792-1793م) من كبار المتصوفة وله العديد من الكرامات (50) وهو مؤسس الطريقة الميرغنية .

وقد انضم السيد محمد عثمان الميرغني إلى عدد من الطرق وهي : النقشبندية على الشيخ احمد محمد البنا والقادرية على الشيخ القدومي والنقشبندية الهندية على الشيخ عبد الرحمن مفتى زبيد ثم إلى الجنيدية والميرغنية على جده ثم الشاذلية على احمد بن إدريس أما تأسيسه لطريقته المستقلة فقد ذكر انه أسسها استجابة لحضرة نبوية وأنها خلاصة الطرق الخمس التي ذكرها في عبارة (نقش جم) كل حرف منه يشير إلى أحد طرائقه السابقة فالنون إشارة إلى النقشبندية والقاف القادرية والشين الشاذلية والجيم الجنيدية والميم الميرغنية .

كان السيد محمد عثمان الميرغني أحد تلاميذ السيد احمد بن إدريس الذين بعثهم إلى البلاد الإسلامية فقد بعثه في عام 1815م إلى السودان لنشر تعاليمه وجاء إلى السودان ووصل حتى منطقة بارا التي تزوج منها وأنجب ابنه السيد الحسن الذي تولى نشر الطريقة في السودان وعلى يده تمت سودنه الطريقة الختمية ومن بارا شد السيد محمد عثمان الرحال إلى سنار في «1232هـ- 1817م» وهناك دعا الناس إلى اتباع طريقته ولكنه تعرض لبعض المضايقات مع مرافقيه من أهلها(25)

ثم بعد ذلك غادر السيد محمد عثمان الميرغني سنار إلى الأبيض فالتمة وشندي فالدامر التي قضى بها أياما قليلة وانتهى به المطاف إلى ميناء سواكن وقد غادره إلى مكة التي مكث بها فترة قصيرة ثم ذهب إلى صبيبا لزيارة أستاذه احمد بن إدريس (53) وكانت زيارة محمد عثمان الميرغني للسودان ومصاهرته لأهل السودان تركت أثرا كبيرا ومهد لنجاح دعوته وانتشار تعاليمه على يد ابنه السيد الحسن الذي ذكرناه قبل قليل .

توفي السيد محمد عثمان الميرغني بالطائف عام 1853م وخلفه ابنه الأكبر السيد محمد سر الختم على مشيخة الطريقة ولكنه مات بعد قليل من وفاة والده في عام 1869م (54) وقد أسس الميرغني الكبير مدينة السنوية وطورها الحسن إلى الختمية مما أدى إلى انتشار الطريقة وقوتها وسبب انتشار الطريقة الختمية يعود إلى أن مؤسسها قادم من الحجاز وشريف وموفد من داعية

كبير ولان المتوقفين من شيوخ السودان من الطرق انضموا إليه دون حرج ولأن بعض الذين انضموا إليه كانوا نشطاء ومؤثرين في المجتمع وخصوصا الشعراء والمداحون ولأنهم تمكنوا من تجنيد معلمي الخلاوي والبيوت الدينية في القرى ولأنهم ركزوا على الدعوة بالطواف مستندين إلى كرامات الختم وادبياتهم الكثيرة لان نجاح الميرغني الكبير نجاح زيارة ونجاح الطريقة في الانتشار يشترك فيه الأبناء والأحفاد بسهم لا يستهان به .

وتبرز علاقة الختمية بالحكومة ومركزها القوى لما تقدمه للحكومة من دعم كان ذلك واضحا من الخدمة التي قدمها السيد الحسن الميرغني في إخماد ثورة الجهادية السود في كسلا عندما دعاه مديرها في 11 صفر 1282 هـ يوليو 1865م لوقف الثوار وقد أرسل لهم السيد الحسن مكتوبا وتلقوه بالقبول وكفوا عن الحرب (55) وهذا الإجراء يوضح أن شيوخ الختمية وخلفاءها كان لهم نفوذ قوى في المجتمع حتى استمع إليهم الثوار.

أما علاقة الختمية بالمهدية فقد اتسمت بالخلافات التي وصلت إلى حد المواجهة العسكرية ويعزى الخلاف بينهما إلى مساندة الختمية للحكم التركي المصري في السودان وللمكانة والامتيازات التي جنوها من جراء ذلك وأورد نعوم شقير أن محاباة الحكومة التركية المصرية للطريقة الختمية كانت من أسباب اندلاع الثورة المهدية (56) وزعم شقير هذا يوضح اثر تلك المحاباة في النفوس إلا أن الختمية عارضت المهدية لأسباب دينية زاعمين أن محمد المهدي بن عبد الله ليس المهدي المنتظر وقد أرسل المهدي خطابا إلى السيد محمد عثمان الميرغني مذكرا إياه بأن والده الحسن الميرغني قد أشار إلى مهديته المرتقبة وسيأتي الحديث عن هذه العلاقة من خلال موقف المهدي من الطرق الصوفية لاحقا .

وبعد استعادة السودان عام 1898م نجح السيد على وأخيه احمد في إصلاح حال الطريقة واستعادوا قوتها ونشطوا في قطف ثمار الحلف مع الإدارة البريطانية فوسعوا نفوذهم والحلف مع الحكومة أتى بالنفوذ والمنفعة وهذا جذب التجار و أهل المدن وفي هذا العهد منح السيد على لقب سير تكريما لدعمه ومساعدته للحكومة وبعد أن استقرت أوضاع العهد الثنائي انتظم المراغنة وقسموا المناطق فيما بينهم على النحو التالي :

كسلا والقضارف والقلابات والشكرية والهندودة من نصيب السيد احمد الابن الأكبر للسيد محمد عثمان. وكردفان والخرطوم وبربر ودنقلا وحلفا من نصيب السيد على . ومرتفعات البحر الأحمر من نصيب السيدة مريم المرغنية

وإرتريا أصبحت من نصيب علوية والسيد جعفر البكري وهؤلاء أبناء هاشم الميرغني . أما مصر والنوبة السفلى فكانت من نصيب أبناء البكري(57).

ومما سبق نستطيع القول بأن الطريقة الختمية وجدت استجابة فائقة في السودان وخاصة بين الفئة التجارية في المدن لسهولة إجراءاتها وتنظيمها المركزي كما احتضنتها قبائل الشرق وقد ساعدت شخصية الحسن الجذابة في توسيع نفوذها ولكن ارتباط الطريقة بالحكم التركي المصري في السودان حد من نفوذها عند قيام الثورة المهدية .

ثانياً: الطريقة السنوسية:

السنوسية إحدى الطرق الصوفية السنوية التي تكونت بعد وفاة السيد احمد بن إدريس وكانت تدعو إلى تنقية الدين الإسلامي وتخليصه من الشوائب والبدع التي علقت به ومؤسسها هو السيد محمد بن علي السنوسي (1791-1859م) وقد ولد ونشأ في بيت علم ودين في بلدة مستغانم بالجزائر ويتصل نسبه بالرسول صلى الله عليه وسلم وتلقى السيد محمد بن علي تعليماً إسلامياً تقليدياً ثم ذهب إلى بلدة فاس وتلقى العلم على أيدي علمائها حوالي عام 1822-1829م (58) .

وكان زهاب السنوسي إلى الحجاز أكبر خطوه في حياته فمكة كانت زاخرة بالعلماء وهي قبلة المسلمين ومحجهم وكان اعظم مؤثر على السنوسي هو أستاذه السيد احمد بن إدريس الذي قربته وجعله في مقدمة التلاميذ ثم عينه خليفة له بمكة عند مغادرته إياها لليمن وأسس السيد السنوسي طريقته عقب وفاة أستاذه ابن إدريس وذكر انه أنشأها استجابة لرؤية نبوية طلب منه فيها أن يعمل هو واتباعه في بناء بيوت العبادة والزوايا ولذلك انشأ أول زاوية له على جبل أبي قبيس بالقرب من الحرم بمكة عام 1837م وهذا التاريخ يعتبر بداية تأسيس الطريقة السنوسية (59) .

وقد تعرض السيد السنوسي إلى معارضة علماء مكة كما تعرضوا لأستاذه ابن إدريس من قبل مما اضطره إلى مغادرتها في عام 1841م إلى برقة وصحبه إلى هناك السيد عبدالعال الابن الثاني للسيد احمد بن إدريس بجانب عدد كبير من المريدين والاتباع من بينهم سودانيون وأصبحت واحة الجغبوب مقراً للطريقة منذ عام 1856م (60) .

أما دخول السنوسية السودان فقد تم ذلك في عهد ابنه محمد المهدي السنوسي (1844-1902م) وفي عهده تم نقل مركز الدعوة من الجغبوب إلى الكفرة في عام 1895م وفي عهده أيضا ازداد نشاط السنوسية في إقليم السودان الغربي وسلطنات غرب أفريقيا المسلمة وقد انتدب السيد محمد المهدي السنوسي اثنين من كبار مريديه إلى كانم وباقرمي وقد انتشرت الدعوة السنوسية منهما حتى وصلت دار فور شرقا وقد طلب السيد محمد المهدي من السلطان على دينار أن يؤسس زاوية للسنوسية في دار فور فتردد في بداية الأمر ولكنه وافق وتأسست الزاوية في الفاشر وكانت الزاوية هي السمة الغالبة لنشر تعاليم السنوسية (61) .

وفي عام 1911م قدم إلى دار فور اللاجئين الطوارق وهم من اتباع الطريقة السنوسية واستقروا جنوب الفاشر وعند بداية الحرب العالمية الأولى 1914-1918م تحالف على دينار والسنوسي ضد الحلفاء الأمر الذي أدى إلى تدمير سلطنة على دينار وامتد نفوذ السنوسية حتى جبل ميدوب (62) .

أما علاقة المهدي بالطريقة السنوسية فتبدأ بالخطاب الذي أرسله المهدي إلى محمد المهدي السنوسي والذي يقول فيه انه كان منتظرا مهديته ومستعدا للحاق به حتى جاءته المهديّة وانه عين من قبل الرسول صلى الله عليه وسلم في منصب الخليفة الثالث وهو خلافة عثمان بن عفان وخيره بين الهجرة إليه أو إعلان الجهاد والتقدم نحو مصر إلا أن هذا العرض لم يحظ بقبول السنوسي.

ومجمل القول أن انتشار الطريقة السنوسية في السودان انحصر في دار فور من خلال الزاوية التي أنشأها السيد محمد المهدي السنوسي في عهد السلطان على دينار

ثالثا: الرشيدية:

لعب السيد إبراهيم الرشيد «ت1874م» تلميذ السيد احمد بن إدريس دورا فعالا في نشر تعاليم الإدريسية في السودان ولم يؤسس السيد إبراهيم الرشيد طريقة مستقلة كما فعل كبار تلاميذ السيد احمد بن إدريس وإنما كرس جهده لاستمرارية تعاليم بن إدريس ووحدة اتباعه ومقاومة الانشطار وكان يقول : « اللهم لا تجعل لي مع سيد احمد إدريس اسما ولا رسما» (63) .

ولد السيد إبراهيم الرشيد بمنطقة ديم ود حاج في بلاد الشايقية في منتصف شهر رجب سنة 1228هـ/ 15 يوليو 1813م وقد حفظ القرآن منذ صغره ودرس السنة وعند زيارة السيد محمد عثمان الميرغني نصحه بالأخذ عن السيد احمد بن إدريس ولذلك غادر السودان إلى مكة في عام 1247هـ / 1832م حيث التقى بالسيد احمد بن إدريس واخذ عنه ولازمه حتى وفاته في عام 1837م (64).

ونسبة لان السيد إبراهيم الرشيد كان مقربا لابن إدريس في أواخر أيامه وملازما له في سرير مرضه حتى قيل انه مات بين يديه ولأنه لم يؤسس طريقة مستقلة عن تعاليم المدرسة الإدريسية فإن اتباع السيد احمد بن إدريس في صبيا باليمن انضموا إليه لهذا السبب لم يشارك في الخلاف الذي ظهر حول قيادة المدرسة الادريسية عقب وفاة السيد احمد بن إدريس وقد أثر الرشيد الابتعاد بالهجرة الى صعيد مصر حيث زار مسجد السيد احمد ومنزله بالزينية كما قام بتشبيد زاوية بالأقصر صارت مركزا لكبار اتباعه وخاصة الشيخ محمد أبو القاسم الحجازي بعد ذلك غادر السيد إبراهيم الرشيد صعيد مصر إلى شمال السودان وهناك قام ببناء العديد من الزوايا في ديار الدناقلة والشايقية وفي أثناء المدة التي قضاها هناك أعطى الطريقة للعديد من الشيوخ والاتباع وأشهر هؤلاء الحاج الماحي (1794-1869م) أحد شعراء المدائح النبوية المشهورين في السودان والسيد محمد الأمين الهندي الذي لازمه في رحلته التي زار فيها أنحاء السودان المختلفة وقد أجازته في تعاليم المدرسة الادريسية (65).

غادر السيد إبراهيم الرشيد السودان عائدا إلى مكة وهناك أعلن وراثته الصوفية للسيد احمد بن إدريس مما أثار عليه اتباع السيد احمد ابن إدريس خاصة الختمية ورموه بالخروج على تعاليم السيد احمد وعقد مجلس من العلماء لمحاكمته إلا أن السيد إبراهيم قد انتصر عليهم بالحجة والبرهان مما زاد في علو مكانته وأصبحت الزوايا التي أنشأها بمكة قبلة للحجيج خاصة الهنود الذين احضروا له هدية تقدر بألف أوقية من الذهب لكي يبني بها زاوية معتبرة تليق بمقامه (66).

توفي السيد إبراهيم الرشيد في عام 1874م ونسبة لعدم إنجابه فقد خلفه على زعامة الفرع ابن أخيه الشيخ محمد صالح الذي نزع من شمال السودان إلى مكة عقب وفاة السيد إبراهيم الرشيد وتوفي هناك سنة 1919م وقد خلفه

ابنه الرشيد الذي تولى إدارة الفرع الرشيدي بمعاونة عدد من الخلفاء وانتقلت الخلافة بين أبناء الشيخ محمد صالح وكان آخرهم السيد إبراهيم الذي توفي في أواخر عام 1976م وبعد ذلك انتقلت الخلافة إلى أبناء عمهم الرشيد وقد ارتحل الشيخ عبد الرحمن الرشيد عن حفاية الملوك لتسيير شئون الفرع الرشيدي بمكة .

وكان لاتخاذ مكة قاعدة للفرع الرشيدي اكبر الأثر في انتشار تعاليم السيد إبراهيم الرشيد في الهند والصومال والحجاز وسوريا ومصر بالإضافة إلى السودان (67) . وتظهر علاقة هذا الفرع بالمهدية من خلال أحد تلاميذ السيد إبراهيم الرشيد الذي اخذ عليه الطريقة قبيل وفاته بمكة وهو السيد الحاج عبد الله عبد الحفيظ الدفاري الذي خدم أفكار المدرسة الادريسية إلى السودان وقد قابل السيد الحاج عبد الله المهدي في منطقة الكوة بالنيل الأبيض قبيل إعلان المهديّة وأعطاه بعض أوراد صلوات السيد احمد بن إدريس وفي نوفمبر 1881م أرسل إليه المهدي خطابا يشكره فيه على صدق محبته ويدعوه أن يهاجر إليه وقد استجاب الحاج عبد الله لدعوة المهدي وقام بزيارته في قدير (68) كما كان لهذا الفرع مكانة في نفس المهدي رغم إلغائه للطرق الصوفية وحظر نشاطها وقد استشهد المهدي بأقوال السيد احمد بن إدريس في منشور الدعوة لإثبات دعوته على حد قوله : « كذبت في المهدي أربع عشرة نسخة من نسخ أهل الله .. ويخرج من جهة لا يعرفونها وعلى حالة ينكرونها» (69) .

وقد تعرض الفرع الرشيدي إلى الانقسام وتكونت منه طريقة مستقلة عرفت بالندراوية وقد تعرضت الندراوية هي الأخرى إلى الانقسامات والخلافات الداخلية إذ أسس يس الخياري أحد كبار اتباعها طريقة مستقلة عرفت بالياسينية (70) وهكذا انتهى الفرع الرشيدي بمثل ما انتهت إليه أي طريقة صوفية من خلاف وانقسام .

رابعاً: الطريقة المجذوبية:

مؤسس هذه الطريقة هو الشيخ حمد بن المجذوب الذي سلك الطريقة الشاذلية في الحجاز عندما ذهب إلى الحج على يد الشيخ على الدراوي تلميذ الشيخ احمد بن ناصر الشاذلي وكان ذلك أول ارتباط لأسرة المجاذيب بالطرق الصوفية وقد تم تأسيس الطريقة في عام 1693-1776م بعد عودة الشيخ حمد المجذوب من الحج حيث أقام في الدامر واصبح له أتباع من الجعليين ومن القبائل الأخرى نتيجة لدعم فقراء المجاذيب له وانتشرت حتى منطقة البجا (71) .

وواضح أن الطريقة المجذوبية كانت شاذلية إلا أن هناك رواية للبروفسير عبد الله الطيب تقول بأن طريقة أهل الدامر كانت قادرية قبل أن يسلكوا الشاذلية على حد قوله : « وسمعنا من أهلنا أن الشيخ عبد الله النقر بن جلال الدين سئل عن الدامر هل عمرت بالدرس والتصوف منذ أيام الفنج فقال : « من قبل ذلك وطريقة أهل الدامر كانت القادرية قبل أن ينخرطوا في سلك الشاذلية» (72) .

ولما جاء غزو إسماعيل باشا عام 1821م وقف أهل الدامر بزعامة شيوخ المجاذيب ضده ودارت بينهما معركتان عرفت الأولى بمعركة «الكويب» والثانية بمعركة «ثاقب» وقد انتصر فيهما الغزاة لعدتهم وعتادهم وراح فيها خلق كثير من أهل العلم والقرآن من أهل الدامر وقد خرب الغزاة الدامر فهجرها الناس وأسسوا مساجد وخلّوا قرآن في أماكن أخرى» (73) .

هذا فيما يختص بالطريقة المجذوبية القديمة أما الطريقة المجذوبية المجددة وهي من الطرق التي تتصل بالمدرسة الادريسية أيضا فقد جاءت علي يد السيد محمد المجذوب بن قمر الدين 1796-1832م الذي يشار إليه عادة بالصغير وقد ولد السيد محمد المجذوب بالتممة ثم رحل إلى الدامر موطن أجداده وحفظ القرآن وأخذ الطريقة الشاذلية على الفقيه قمر الدين ثم عاد إلى التممة وعقد بها حلقات الدرس والإرشاد وفي التممة التقى بالسيد محمد عثمان الميرغني عندما كان مبعوثا من قبل أستاذه احمد بن ادريس فأخذ عنه تعاليم السيد احمد بن إدريس (74) .

وعندما تم حرق إسماعيل باشا في شندي عام 1822م تعرضت منطقة المجاذيب لحملات الدفتردار الانتقامية عام 1823م ودمرت قاعدة المجاذيب (75) كان وقتها السيد محمد المجذوب مسافرا مع الميرغني وقد بلغه حرب الدامر في سواكن فترحم على الموتى وكرس نشاطه في سواكن ونواحيها ونجح في نشر الدعوة وفي عام 1832م عاد السيد محمد المجذوب إلى الدامر عندما أعلن العفو العام عن الجعليين وعمل بعد عودته على تجديد الطريقة المجذوبية على هدي أفكار وتعاليم المدرسة الادريسية.

وعند وفاة المجذوب في السنة التالية لعودته إلى الدامر خلفه على مشيخة الطريقة الشيخ الطاهر الطيب قمر الدين المجذوب (1822-1889) فانتقل إلى بلاد البجا وأقام بها إلى وفاته ولما بلغه خبر المهدي أرسل تابعه عثمان

دقنه إلى المهدي ليستشف الأمر وهذا عاد أميرا على الشرق وبدأ الجهاد بإسم المهديّة وقد دعمه الشيخ الطاهر بنفوزه وأصبح المجازيب عصب قوة عثمان (76) ويبدو أن دافع المجازيب في الوقوف في صف المهدي كان لمنافستهم مع الختمية الأثيرة عند الحكومة وتضررهم منها .

خامساً: الطريقة الإسماعيلية؛

مؤسس هذه الطريقة هو الشيخ إسماعيل بن عبد الله بن عبد الرحيم (1793-1863) الملقب بإسماعيل الولي وينتمي الشيخ إسماعيل إلى البديرية الدهمشية وقد نزلت أسرته من منطقة منصوركتي بشمال السودان إلى مدينة الأبيض حاضرة كردفان وقد ولد إسماعيل ونشأ في بيت علم ودين وحفظ القرآن في وقت مبكر من حياته (77) .

وكانت الطريقة الإسماعيلية أول فروع المدرسة الادريسية في السودان وقد التقى الشيخ إسماعيل الولي بالسيد محمد عثمان الميرغني بالأبيض عندما كان مبعوثاً من قبل أستاذه السيد احمد بن إدريس لنشر تعاليمه واخذ عنه تعاليم المدرسة الادريسية لا الطريقة الختمية كما يعتقد البعض لان السيد محمد عثمان الميرغني لم يؤسس طريقته إلا بعد وفاة السيد احمد ابن إدريس عام 1837م وقد زار الشيخ إسماعيل السيد محمد عثمان الميرغني في مكة والسيد احمد بن إدريس في قرية صيبا باليمن وقد أذن له السيد خلال تلك الزيارة بإنشاء طريقة خاصة بالسودان تسير على هدي تعاليم المدرسة الإدريسية وعاد الشيخ إسماعيل إلى السودان دون أن يخبر أستاذه محمد عثمان الميرغني بما دار بينه وبين السيد احمد بن إدريس (78) ويبدو إن تدهور العلاقات بين الختمية والإسماعيلية فيما بعد نتيجة لما اعتبره الميرغني تجاهلاً .

وذكر الشيخ إسماعيل الولي أنه كان على وفاق مع أستاذه محمد عثمان الميرغني وأخذ عنه الطريقة الختمية بعد وفاة السيد ابن إدريس ونظراً لاحترامه لأستاذه الميرغني لم يعلن طريقته الخاصة التي أمر بإنشائها في حضرة نبوية وإلهية إلا عام 1825م وذكر أنه عوقب عقاباً إلهياً لتأخره في إظهارها واخيراً استجاب لأمر الحضرتين واستقل عن الطريقة الختمية معلناً طريقته الخاصة التي أصبحت تعرف بالإسماعيلية (79) .

وقد قام الشيخ إسماعيل الولي بنشر الطريقة في الأبيض وبين البديرية وقبائل كردفان العربية ثم في جبال النوبا وقد تزايد اتباع الطريقة الإسماعيلية الأمر الذي اثار مخاوف الحكومة التركية وعملت على تحجيم نشاط الشيخ إسماعيل الدعوى في كردفان وربما كان هذا سبب ميل الإسماعيلية إلى المهديّة ضد التركيّة .

وعند قيام الثورة المهديّة وقفت أسرة إسماعيل في صف المهدي إلا ابنه احمد الأزهري الذي كان قد تعلم في مصر فانه وقف موقفا معارضا للمهديّة وقد عين شيخا للإسلام وقاضيا لعموم غرب السودان وقد ألف رسالة في تكذيب دعوة المهدي واخيرا لقي مصرعه على يد الأنصار في موقعه بالقرب من بارا عندما أرسل إلى غرب السودان مع قوة عسكرية (80) .

وقد توفي السيد إسماعيل بالأبيض وله قبة تزورها أعداد كبيرة من الناس وقد خلفه ابنه السيد المكّي إسماعيل على زعامة الطريقة وقد كتب الشيخ إسماعيل الولي ما يقرب من 45 كتابا ولكن المعروف منها سبعة فقط (81) .

سادساً؛ الطريقة الإدريسية:

هي إحدى الطرق المنبثقة عن تعاليم السيد احمد بن إدريس وكان لها دور كبير في نشر تعاليم المدرسة الادريسية في السودان وقد أسسها السيد محمد والسيد عبد المتعال أبناء السيد احمد بن إدريس وتعرف الادريسية بالأحمدية نسبة إلى السيد احمد بن إدريس وقد قام السيد محمد بنشرها في اليمن والعالم الإسلامي الآسيوي بينما قام السيد عبد المتعال بنشرها في السودان والعالم الإسلامي الأفريقي (82) .

ويهمنا السيد عبد المتعال الذي قام بنشر تعاليم هذه الطريقة في السودان وكان السيد عبد المتعال قد صحب السيد محمد بن علي السنوسي إلى واحة جغبوب في ليبيا ولكن عاد إلى السودان في يوليو 1878م بعد وفاة السنوسي واختيار ابنه محمد المهدي خليفة له وقام بنشر تعاليم والده احمد بن إدريس في منطقة دنقلا واستقر بها إلى أن توفاه الله في 24 نوفمبر 1878م ودفن بمسجد مدينة دنقلا وله ضريح يزار (83) .

وقد انتشرت الادريسية في السودان وأسس السيد محمد بن عبد المتعال عددا من المساجد والخلأوي في كل من حي الموردة بأم درمان والديوم القديمة

بالخرطوم «الخرطوم 2 حاليا» ونواحي دنقلا كما شيد «تكية» في منطقة حلفا وقد اتخذ من هذه المواقع قاعدة لنشر الطريقة وقد تبعه كثيرون وعين عليهم خلفاء وكان أشهرهم الخليفة محمد نصر بمنطقة أوربي. أما الطرق التي وفدت في العهد التركي-المصري فمنها التجانية والاحمدية «البدوية» والرفاعية والإبراهيمية «الدسوقية» والبيومية والنقشبندية بجانب ذلك شجع محمد علي باشا طرقا صوفية أخرى في السودان كالطريقة السعدية وهي فرع من الرفاعية والطريقة الرحمانية وهي فرع من الدرقاوية وسنتناول الطريقة التجانية لان فترة بحثنا تشمل فترة دخولها السودان .

الطريقة التجانية:

مؤسسها هو أحمد التجاني ويقال له أبو العباس احمد ولد سنة 1150هـ بقريية عين ماضي بالمغرب وقد ادعى احمد التجاني نسبة إلى محمد النفس الزكية بن الحسن المثني السبط بن علي رضي الله عنهم واسم التجانية مشتق من قبيلة بربرية من المغرب تقطن بالقرب من تلمسان يطلق عليها تجان او تجانا (85). ومن هنا يتضح أن احمد التجاني ليس له نسب إلى الأشراف وحتى نسبه إلى التجانية جاء من خلال المصاهرة وذكر أن نسبه إلى الرسول صلى الله عليه وسلم جاء من رؤية مناميه وأن الرسول صلى الله عليه وسلم قال له: « انك ابني ثلاث مرات» وقد سلك احمد التجاني طريق التصوف عندما بلغ عمره الواحد والعشرين عاما حوالي عام 1171هـ وسافر إلى فاس أملا أن يقابل شيوخ التصوف في ذلك المركز وقبل عودته إلى جنوب المغرب انضم إلى ثلاث طرق صوفية وهي القادرية والناصرية وطريقة احمد الحبيب بن محمد (86). وقد أسس أحمد التجاني الطريقة التجانية في عام 1781م وذكر أن ذلك تم في حضرة نبوية وكلفه الرسول صلى الله عليه وسلم بنشر تعاليم طريقته الدينية وأعطاه أورادها وشجعه الرسول صلى الله عليه وسلم عندما قال له «أنا قدوتك وثق في كلامي واترك كل شئ أخذته من قبل» وكان احمد التجاني في البداية خلوتيا ولكن لاختلاطها بالفلسفة غير إلى الشاذلية وتقوم تعاليم الطريقة التجانية على قاعدة مبسطة إذ أصبح احمد التجاني وخلفاؤه شفعاء بين الله والبشر وتلاميذه غير مسموح لهم بمزاولة أي ورد بخلاف أوراد الطريقة التجانية (87) وضمن أوراد هذه الطريقة صلاة الفاتح لما أغلق والتي ذكر احمد التجاني أن الرسول صلى الله عليه وسلم أمره بالداومة عليها ولها فضل كبير (88) وإذا تأملنا فضل هذه الصلاة في

كتاب «جواهر المعاني» لتلميذه على حرازم لتوضح لنا مدى ما وصل إليه بعض الشيوخ في تعريب العقول . وقد دخلت الطريقة التجانية السودان على يد محمد بن المختار بن عبد الرحمن الشنقيطي المشهور بلقب «ود العليا» والذي ولد بتشتي في المغرب وسافر إلى السودان تاجرا وعمل كرسول بين سلطان دار فور ومحمد سعيد باشا خديوي مصر الذي دخل في الطريقة التجانية وذكر أنه عندما كان متجولا في دار فور شاهد بعض الناس يلعبون ويرقصون ويغنون في المقابر بأعلى أصواتهم وعلى أثر ذلك وقع مغشيا عليه لمدة 70 يوما وقد استقر محمد بن المختار في سواكن ومنها ذهب إلى بربر وقد أعطى الطريقة للعديد من الناس في السودان وأشهرهم السلطان حسين سلطان دار فور والشيخ محمد البدوي الذي كان شيخا للإسلام في أول عهد الحكم الثنائي وقبته ظاهرة بامدرمان وقد توفي الشيخ محمد ابن المختار في عام 1882م وله العديد من المؤلفات منها ديوان في العربي تم نشره وآخر في العامية السودانية ومولد الإنسان الكامل قد تم نشره أيضا وكتاب الأوراد (89) .

تعرض بعض شيوخ التجانية في السودان للاضطهاد في فترة الحكم الثنائي الأمر الذي جعل المصري عبد المنعم بن احمد بن سلاما إلى كتمان طريقته عندما جاء إلى الخرطوم وقد توفي المصري بأم سعدون بالقرب من بارا في عام 1935م وله قبة هناك تزار وساعد وجود أحد الهوسا وهو عمر جمبو في انتشار الطريقة التجانية في غرب السودان أثناء إقامته في الفاشر إذ أصبح السلطان على دينار أحد اتباع الطريقة التجانية إلا أن عمر جمبو قد اتهم بممارسة الشعوذة والدخل وعلى أثر ذلك فر إلى الأبيض ومنها إلى أمدرمان وقد توفي عمر جمبو في مكة عام 1918م وبعد ذلك جاء إلى البلاد سلطان مايرنو في عام 1906م وهو ابن نائب سلطان صكتو وقد استقر عند الشيخ طلحة قرب خزان سنار وفي عام 1925م زار السودان مقدم الفلاته الفاهاشم وهو من التجانية وأعطى الطريق للعديد من سكان غرب أفريقيا وبعد ذلك جاء إلى البلاد أيضا عالم مغربي وهو شيخ الدروابي المتوفى في عام 1355هـ وأعطى الطريق للعديد من الناس وأشهرهم شيخ مرزوق الذي جعل له مصلى في ودنوباوي بشمال أمد رمان (90) . وقد انتشرت الطريقة التجانية في كردفان ودار فور حول الفاشر وفي سنار وامدرمان وسواكن وبربر نتيجة لجهود محمد بن المختار ومن جاء بعده من الدعاة ولهذه الطريقة أذكار وأوراد وصلوات سننتعرض لها في مكانها.

وهكذا انتشرت الطرق الصوفية في السودان وقد اسهم شيوخها في نشر مبادئ الدين بالتلقين وباستعمال المدايح والطبول في الأذكار فأعطوها طابعا أفريقيا خاصا حتى حببوا كثيرا من الخاصة والعامة إلى طرقهم وما زالوا يفعلون وقد ساعد في ذلك ما يعتقده المريدون من أن اللعنة تلاحق من يخالف الولي فلا غرابة في أن مشايخ الطرق كانوا يمثلون قوة روحية عظيمة الأثر في نفوس الناس وهم في ذات الوقت أولو نعم على الفقراء ومصدر خير كبير للمستضعفين وحماة لهم جميعا من الحكام وجور السلاطين ورغم ذلك انزلت الطرق الصوفية في السودان مثل غيرها من الطرق في البلاد الإسلامية الأخرى عن مجراها الطبيعي واتجهت نحو الغلو في الكرامات وانتشرت في أوساطها الشعوذة والخرافة كالقول بإحياء الموتى وإبراء المرضى والتحدث عن الغيبيات واستغلال المريدين .

الباب الأول

هوامش الفصل الثاني

1. الغزالي أبو حامد: المنقذ من الضلال ومعه كيمياء السعادة والقواعد العشرة والآداب في الدين - بيروت «بدون تاريخ» ص 75
2. عبد الله حسن رزق: مصدر سابق ص 16
3. الندوة العالمية للشباب الإسلامي الموسوعة الميسرة للأديان والمذاهب المعاصرة : الرياض 1992م ص 348
4. specer Trimingham : Islam in the sudan ;oxford university press London
5. الطبقات: المصدر سابق ص 310
6. الطبقات: المصدر السابق ص 195 وانظر ترمنقهام ص 223
7. الطبقات: مصدر سابق ص 192-193
8. يحيى محمد ابراهيم: مصدر سابق ص 53
9. الطبقات: مصدر سابق ص 196
01. المصدر السابق: ص 188 وانظر يوسف فضل حسن ص 125
11. الموسوعة الميسرة: مصدر سابق ص 348
12. الطبقات: ص 127
13. المصدر السابق: ص 128
14. نفس المصدر السابق: ص 8-252-253 انظر ترمنقهام ص 220-وانظر نعوم شقير ص 102
15. أبو سليم: بحوث في تاريخ السودان ص 24

16. الطبقات: ص 41-147 وانظر ترمنقها م ص 220 وانظر نعوم شقير ص 102
17. المصدر السابق ص 128
18. ترمنقها م: مصدر سابق ص 218-219
19. المصدر السابق: ص 220-221
20. الطبقات: ص 8
21. حسن الفاتح قريب الله: التصوف في السودان ص 195-197
22. ترمنقها م: مصدر سابق ص 221
23. إبراهيم شحاته حسن: مصر والسودان ووجه الثورة في نصيحة العوام: الإسكندرية 1971م ص 130-131 وانظر ترمنقها م ص 226
24. عبد المحمود نور الدائم: ازاهير الرياض في مناقب العارف بالله الأستاذ الشيخ احمد الطيب البشير - القاهرة 1372هـ ص 18-101-107 وانظر ترمنقها م ص 199 النقشبندي نسبة إلى الشيخ بهاء الدين بن محمد البخاري الملقب بشاه نقشبندي «618-791هـ»
25. نسبة إلى الأنفاس جمع نفس بفتح تين وهو نسيم الهواء سميت بذلك لمصاحبته ملامزتها الأنفاس في خروجها ودخولها .
26. انظر عبد المحمود نور الدائم: ازاهير الرياض - ص 107
27. سميت بذلك لنسبته لاسماء الله الحسنى فإنها لا تؤخذ إلا منها ويختلف الأخذ فيها على حسب الأغراض الدنيوية والآخرية لكن ذلك لا يكون إلا بأنفاس الشيخ الكامل المرشد انظر عبد المحمود نور الدائم ازاهير الرياض ص 15-116
28. Richard Hill: A biographical Dictionary of the Sudan , the second London 1967, p 40 edition . سوف نشير الى هذا المصدر برتشارد هل
29. عبد المحمود نور الدائم: مصدر سابق ص 231-252
30. ترمنقها م: مصدر سابق ص 227

31. عبد المحمود نور الدائم: مصدر سابق ص 5
32. المصدر السابق: ص 37-39
33. عمر عبد الرحمن الشيخ: جامع الأوراد القريية-الطبيبة السمانية - الطبعة الثالثة بيروت 1966م ص 79-85
34. عبد المحمود نور الدائم: مصدر سابق ص 256-325
35. المصدر السابق: ص 276-279
36. علي صالح كرار: الطريقة الادريسيه في السودان بيروت-1991م ص 90-91 وانظر عبد المحمود نور الدائم: ص 298-299
37. عبد المحمود نور الدائم: مصدر سابق ص 273-302-305
38. احمد الطيب البشير: كتاب «الحكم» الطبعة الثالثة القاهرة 1969-ص 48
39. عبد القادر محمود: مصدر سابق ص 74-84
40. احمد الطيب البشير: مصدر ص 71-152
41. عبد المحمود نور الدائم: مصدر سابق ص 258-267-290 وانظر المحلق رقم 1 الذي يوضح تسلسل اخذ أسرة احمد الطيب شياخة الطريقة
42. أبو سليم: بحوث في تاريخ السودان - ص 106
43. علي صالح كرار: مصدر سابق ص 15-27
44. ترمنقهام: مصدر سابق ص 228-229 وانظر علي صالح كرار ص 6-17
45. علي صالح كرار: مصدر سابق ص 17
46. المصدر السابق: ص 17-18
47. نفس المصدر السابق: ص 18-20
48. عبد القادر محمد هاشم الهدية: مصدر سابق ص 54

49. ترمنقهام- مصدر: سابق ص 299 وانظر على صالح كرار ص 45-46
50. على صالح كرار: مصدر سابق ص 46
51. ريتشارد هل: مصدر سابق ص 278
52. ترمنقهام: مصدر سابق ص 232 وانظر على صالح كرار ص 50
53. المصدر السابق: ص 223-232
54. على صالح كرار: مصدر سابق ص 49-50
55. ترمنقهام: مصدر سابق ص 233
56. نعوم شقير: مصدر سابق ص 240
57. المصدر السابق: ص 201-202
58. أبو سليم: بحوث في تاريخ السودان ص 172-177 وانظر ترمنقهام ص 234
59. على صالح كرار: مصدر سابق ص 55
60. المصدر السابق: ص 56-57
61. ترمنقهام: مصدر سابق ص 100-101
62. ترمنقهام: المصدر السابق ص 239 وانظر على صالح كرار ص 57
63. ترمنقهام: المصدر السابق ص 239
64. ترمنقهام: المصدر السابق ص 199 وانظر على صالح كرار ص 61-62
65. على صالح كرار: مصدر سابق ص 63
66. ترمنقهام: مصدر سابق ص 231 وانظر على صالح كرار ص 63-64
67. على صالح كرار: مصدر سابق ص 64-65
68. ترمنقهام: مصدر سابق ص 231
69. على صالح كرار: مصدر سابق ص 66-91-92

70. محمد إبراهيم أبو سليم: منشورات المهديّة ص 19-22
71. على صالح كرار: مصدر سابق ص 67-69
27. the Mahdist state in the Sudan 1881oxford university :Holt. P.M
press 1958 London 18-19
نشير إلى هذا المصدر ب هولت
73. محمد إبراهيم أبو سليم: عالم المهديّة الحسين زهرا وأعماله كتاب
مخطوط لم ينشر ص 245 وسوف نشير إلى هذا المصدر ب أبو سليم
علام المهديّة
74. الطيب محمد: مصدر سابق ص 142
75. على صالح كرار: مصدر سابق ص 51
76. ترمنقهام: مصدر سابق ص 225-226
77. ريتشارد هل: مصدر سابق ص 353
78. على صالح كرار: مصدر سابق ص 51
79. ريتشارد هل: مصدر 183 وانظر ترمنقهام ص 200
80. على صالح كرار: مصدر سابق ص 52-53
81. ريتشارد هل: مصدر سابق ص 183
82. ترمنقهام: مصدر سابق ص 235-236
83. على صالح كرار: مصدر سابق ص 40-42-69
84. ريتشارد هل: مصدر سابق ص 12- وانظر ترمنقهام ص 229-230
85. على صالح كرار: مصدر سابق ص 71-72
86. على حرازم بن العربي: جواهر المعاني وبلوغ الأمانى القاهرة
«بدون تاريخ» ص 26-30
87. Jamil M.ABUN- NASR: TheTijaniyya –Asufi order in the modern
word Oxford university press London 1965, p15
نشير إليه ب أبو ناصر

88. أبو ناصر: المصدر السابق ص 16-17 وانظر ترمنقها م ص 236

89. على حراز م بن العربي: مصدر سابق ص 126

90. ترمنقها م: مصدر سابق ص 237-238

91. المصدر السابق: ص 238-239

الفصل الثالث

الفكر الصوفي والممارسة الصوفية في السودان

يقوم الفكر الصوفي على جملة من المقامات يلتزم بها كل من الشيخ والمريد، والممارسة الصوفية تقوم على شيخ ومريد وجملة من الالتزامات وسنقوم فيما يلي بتوضيح هذه الأمور.

سلوك الطريق والتزام المريد :

عندما يدخل المريد في سلك الطريقة يتم ذلك عن طريق البيعة ثم بعد ذلك يلتزم المريد بأوراد وصلوات وأذكار طريقته وقد حبب الشيوخ لمريدهم هذه الالتزامات بما صاغوه من أقوال جعلت هؤلاء المريدين يضربون بها المثل ويعتبرون أن معرفة قدر الشيخ علامة على معرفة صلاحه إذ على قد فتح الشيخ يكون فتح المريد ولهذا قال الشيخ عبد القادر الجيلاني «البيضة منا بألف والفرخ لا يقوم» (1) يريد بالفرخ المريد المفتوح عليه وبالبيضة غير المفتوح عليه (2) وذكر الشيخ عبد القادر الجيلاني بأنه أخذ بيد كل من عثر من أصحابه ومريديه وأحابيه الى يوم القيامة وذلك نعمة من الله وكرامة له (3) وعلى أثر ذلك قال :

أنا لمريدي جامع لشتاته * * وأخرجه من كل شر وفتنة
تمسك بنا في كل هول وشدة * * أغثك في الشدات طرا بهمة

أويعتبر الشيخ احمد الطيب البشير في حكمه أن السلوك على توحيد الحال طريق المقربين لا الأبرار فمن سلكه على يد خبير عارف كان من أهل حضرة الله وذكر شارح كتاب الحكم بأن السلوك هو الطريق الموصل إلى الله ملك الملوك وصاحبه يحتاج إلى معاني خمسة أحرف وتلك الأحرف هي «خزرس» (4) ومن خلال شرحه لهذه الأحرف نعرف أن كل من أراد أن يسلك طريق الصوفية لابد من أن يكون عن طريق شيخ عارف . والشيخ محمد بن عبد الكريم السمان ذكر بأن كل من أخذ طريقه ادخله في سلك النبي صلى الله عليه وسلم وسوف تجذبه العناية ولو عند الموت وتحسن خاتمه ويكون من أولياء الله وان من أكل طعامه دخل الجنة(5).

أما الشيخ إسماعيل الولي فذكر أن فلاح السالك لا يتم إلا بمتابعة شيخه في أفعاله وأقواله وأن محبته لشيخه تورثه الفناء في محبة الرسول عليه الصلاة والسلام لأن الشيخ هو الواسطة إلى حضرة الحق جل جلاله وعلى عكس ذلك أشار الشيخ العبيد ود بدر إلى احتمال المرید على بعض ما لا يرضاه في أحوال الشيخ فمثل هذا المرید لا تنقص محبته فن نقصت محبته بوجود حالة رآها فهو كاذب لا يصلح للطريق لأن الشيخ لا يعمل عملاً إلا على أصله (6).

واضح أن أقوال المشايخ التي ذكرناها تنصب في أنهم يعطون أنفسهم صلاحيات لم يعطها الله لأحد إلا لأنبيائه ورسله وحتى الأنبياء والرسول في أقوالهم لا يضعون أنفسهم في أمور هي من اختصاص الله مثل أكل طعامه يدخل الجنة وكذلك إغاثة الشيخ للمريد حيثما كان وأيضا إذا ارتكب الشيخ خطأ ولو كان محظورا فإن على المرید ألا يعتقد انه على غير الصواب ويبدو أن هذه المسائل جلبت العدا للصوفية وللتصوف من بعض المدارس الإسلامية التي ترى أن أغلب ممارساته بدع وفي اعتقادهم أن التصوف الإسلامي ينبني على ركن واحد هو أن لا يشغل المرید قلبه إلا بالشيوخ فإنهم اكبر عائق عن السير في هذا النوع من التصوف وحتى الإمام الغزالي قد سخر من المتصوفة أرباب الطرق وتوصل يقينا إلى أنهم أرباب الأحوال لا أصحاب الأقوال (7). بعد هذا يحسن بنا الحديث عن التزامات من أخذ الطريق وهي:

أولاً: المبايعة:

أن أخذ الطريق يتم دائما عن طريق أخذ البيعة على يد الشيخ ويعاهد المبايع على أن يكون تابعاً له في الطريقة وعليه الالتزام بالصلوات اليومية والأوراد ثم بعد ذلك يقبل يد الشيخ بالمصافحة وهناك العديد من مبايعات الطرق منها أن يجدد المرید الوضوء أولاً وأن اغتسل فهو أفضل ثم يصلي ركعتين تحيي الإرادة بالفاتحة مره والإخلاص سبعا ثم يجلس أمام الشيخ على هيئة جلسة التشهد والشيخ يمسك بيده وبعد أن يقرأ الشيخ جملة من الاستغفارات ويعلن تبرأته من الكفر وموجباته ويشهد الله ورسوله يقول: أخذت الطريقة والخلافة والإجازة ولبست التاج أو العمامة وعاهدت الله على يد الأستاذ الفلاني على الاستقامة والشريعة الغراء بتقوى الله والتفويض في جميع الأمور إلى الله والرضاء بقضائه (8).

والمبايعة عند القادرية هي : أن يجلس الشيخ مستقبلاً القبلة على طهارة ووضوء وخشوع والمريد كذلك ويأمر الشيخ المريد بأن يدنو منه قريباً بحيث يلصق ركبته بركبته ثم يأخذ الشيخ بابهام المريد اليمنى فيقرأ كل واحد منهما التعوذ والبسمة والفاتحة إلى آخرها .. وبجانب هذه المبايعة نجد هناك من ينتمي إلى هذه الطرق إما بالفطرة الدينية أو الوراثة الأسرية وذلك من غير مبايعة (9) .

وللمدرسة الادريسية شروط لمن يرغب في الانضمام إليها وهي : أن يتوضأ ويقرأ الفاتحة تلقياً عن الشيخ ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويعلم اقتناعه باتخاذ السيد احمد بن إدريس شيخاً ومرشداً له في الدين والدنيا ثم يردد شعار الطريقة الذي يعرف بالتهليل ثلاث مرات ونصه : لا إله إلا الله محمد رسول الله في كل لحظة ونفس عدد ما وسعه علم الله (10) وبذلك يصبح مريداً .

ثانياً: الأوراد:

والأوراد هي أدعيه وآيات تقرأ في أوقات منتظمة بالليل والنهار ولكل طريقة عدد من الأوراد والصلوات مثلاً نجد أن للطريقة السمانية أوراداً تقرأ في الظهر والعصر وعند الغروب وتختتم بحزب الإمام النووي ثم بعد ذلك أوراد المغرب وبعدها يقرأ أوراد ما بين العشاءين وبعد أن يصلي المريد الوتر يصلي ركعتين جالساً بنية بقاء الإيمان بجانب هذا هناك أوراد السحر وهي عبارة عن ست عشرة ركعة ويستمر الإنسان في الدعوات والصلوات ويذكر الله إلى أن يطلع الفجر ثم بعد ذلك يصلي سنة الفجر وما يعقبها من أوراد وهناك طريقة لختم صلاة الصبح وهي عبارة عن أدعية وآيات قرآنية . والآيات الواردة فيها هي نفس الآيات الواردة في راتب الإمام المهدي مثلاً قراءة المسبوعات رغم أن هناك اختلافاً في عدد قراءتها سواء كان للآيات أو الأدعية وأن طريقة قراءة الراتب عند الصباح والمساء تكون جملة واحدة إلا أن قراءة المسبوعات تزيد على المرة ولكن السمانية يقرءون الفاتحة 18 مرة وآية الكرسي 14 مرة والصمد 20 مرة ويتبع قراءة المسبوعات مع الصلوات كلها وبعد الانتهاء من الذكر يختتم بقراءة الإخلاص إحدى عشرة مرة لروح الإمام العارف بالله الشيخ قريب الله مع الفواتح على هيئة أوراد المغرب تماماً ثم يقومون للدوران إن كانوا جماعة وبعد الانتهاء منه يقولون حسبنا الله ونعم الوكيل 450 مرة

أو مائة ويقولون : لا حولة ولا قوة إلا بالله العلي العظيم 100 مرة وكذلك سبحان الله وبحمده مائة مرة وأخيرا يرددون اللهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة إلى آخر الدعاء .(11) هناك أيضا بعد صلاة الصبح النوافل ركعتان ينوي بهما سنة الإشراق ثم بعد ذلك ورد الإشراق وورد الضحى ومن أورادهم أيضا قراءة مولد البرزنجي ليلة الجمعة ومولد السيد السمان ليلة الاثنين والدمدمة والدوران أما الدمدمة فهي الهوية وفيها يذكر كل واحد بالاسم الذي يكون قد تلقنه أما الدوران فهو مصطلح أهل الطريقة وصفته أن يصافح الشيخ الذي عن يساره ويقف عن يمينه ويمشي الذي عن يمينه ويلحق بعضهم بعضا ثم يصافح المريد الشيخ ومن يليه إلى أن ينتهي إلى محل فارغ ويقف بحذاءه إلى أن ينتهي الدور فيصير من كان على اليمين على الشمال رافعين أصواتهم يقولون اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم ويختم الدور بالختم المتقدم ذكره (12) . وللحث على مزاولة الأوراد والصلوات والأحزاب ذكر الشيخ زروق أن أحزاب المشايخ صفة حالهم ونكتة مقالهم وميراث علومهم وأعمالهم وأن أحزاب أهل الكمال ممزوجة بأحوالهم مؤيدة بعلومهم مسددة بإلهامهم مصحوبة بكرامتهم ولهذه الأوراد فوائد عظيمة عند شيوخها ومريديها ولها من الفضل والثواب لدرجة أنها تدخل الجنة بلا حساب وأكثر الطرق التي قالت بذلك الطريقة التجانية وذكر الشيخ احمد التجاني أن ورده وصلاة الفاتح لما أغلق لقنهما له الرسول صلى الله عليه وسلم وأن كل من أخذ هذا الورد وتركه تركا كلياً أو متهاونا حلت به عقوبة ويأتيه الهلاك وهذا الورد لا يلحق لمن كان له ورد من أوراد المشايخ إلا إذا تركه وعاهد الله على أن لا يعود إليها ومن واظب عليه يدخل الجنة هو وولده وأزواجه وذرياته المنفصلة عنه إلى الحفدة بلا حساب ولا عقاب بشرط أن لا يصدر منهم سب ولا بغض ولا عدوان وبدوام محبة الشيخ بلا انقطاع إلى الممات (13).

وذكر أن فضل صلاة الفاتح لما أغلق أن المرة الواحدة منها تعادل ستمائة ألف صلاة ومن القرآن ست مرات والمرة الواحدة تعادل من كل تسبيح وقع في الكون ومن كل ذكر ومن كل دعاء كبير أو صغير ومن القرآن ستة آلاف مره لأنه من الأذكار (14). واضح أن هذا يخالف قوله تعالى : «اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً» (15) وقوله : « ومن يعصي الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها وله عذاب

مهين» (16) والآية الأخيرة تدحض ما ذهب إليه احمد التجاني بأن من يقرأ ورده سوف يدخل الجنة بلا حساب وهذا الحديث يقودنا إلى الحديث عن السنة والبدعة وكيف تساوي قراءة ورد قراءة القرآن مرات بل كيف لورد أن يكون صنوا للقرآن؟

السنة لغة هي الطريق وشرعا هي ما بين وفسر بها النبي صلى الله عليه وسلم كتاب الله قولاً وفعلاً وتقريراً وما سوى ذلك بدعة والبدعة أصل مادتها الاختراع وعلى غير مثال سابق ومنه قوله تعالى «بديع السموات والأرض» وقوله «شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا» (17) وأما البدعة شرعا فهي الحدث في الدين بعد الإكمال أي بعد النبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه الراشدين وقد جعلها أهل البدع ديناً قويا لا يجوز خلافها كما في زعم التجانية وغيرهم (18).

والبدعة تنقسم إلى دينية ودينية فكل بدعة في الدين ضلالة كما نص عليه الرسول صلى الله عليه وسلم : « من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد» وأما البدعة في المصالح الدنيوية فلا حرج في ذلك ما دامت نافعه غير ضارة في الدين فيها ارتكاب محرم أو هدم أصل من أصول الدين (19) أن هذا الذي ذكرناه يكشف لنا زيف اتجاه بعض الشيوخ ولذلك قال الإمام الشافعي (20).

لم يبرح الناس حتى أحدثوا بدعا * * ي الدين بالرأي لم يبعث بها الرسل

وبهذا القدر عن أورد الطرق نكتفي .

ثالثاً: الذكر؛

الذكر هو ترديد اسم الله وتمجيده بكيفية معينة مع حضور القلب حتى يكون الوجدان الديني كاملاً ولكل طريقة أذكارها والمناسبات التي تعقد لها ونأخذ الذكر عند الطريقة الميرغنية.

والذكر عندهم عادة يمارس في الليلية والليلية عند الميرغنية دائماً في يومي الأحد والخميس مساء وهي تعرف بالليلية أو الحضرة وتعقد في الجامع أو الزاوية أو البيوت ودائماً تعقد في حيشان المباني وفي بعض الأحيان في الطريق وهذه الحضرات لها مناسباتها مثل تسمية مولود وعندما جاء الميرغني من

الحج تحولت الليلية إلى حولية وتبدأ الليلية بالزفة من بيت الخلفاء وتتقدمهم أعلام الميرغنية الخضراء ومعهم المنشدين حتى يعودوا إلى الحوش ويفتح الليلية الخليفة بالفاتحة وبعد ذلك يبدؤون التهليل وهو: « لا إله إلا الله » مائة مرة والمنشدون يمدحون (21).

والشق الآخر من الذكر قراءة مولد النبي الذي ألفه مؤسس الطريقة محمد عثمان الميرغني في 14 بابا تعرف بالألواح ويفتح الباب بقراءة القرآن واصبح البعض يحفظها عن ظهر قلب وتكون المرحلة النهائية من الذكر عندما تتغير حركات مجموعة من الذاكرين اكثر من مائة مرة مثل حركات ضرب اليدين يمينا وشمالا مع بعضهم البعض ويرقصون في حركة «متارجحة» ويختمون هذه المرحلة بالقفز إلى أعلى مع ترديد اسم الجلالة «الله» ويختم الذكر عند الميرغنية بالحزب الذي يطلق عليه صلاة طريقة الختمية والصلاة هي دعاء الإنسان والفاتحة (22).

رابعاً: اللبس:

اللبس من اللوازم المهمة عند الصوفية وكل طريقة لها لبسها الذي يميزها عن غيرها على حسب اللون الخاص بها أما من حيث جودة القماش ولوازمه فذكر الغزالي أن اقل درجة من اللبس ما يدفع الحر والبرد ويستتر العورة أما الجنس فأقله المسموح الخشنة وواسطة الصوف الخشن وأعلاه القطن الغليظ وأن لباس الحرير والديباج محرم، أما لباس الصوف فذكر أبو سليمان الداراني قول الرسول صلى الله عليه وسلم: « لا يلبس الشعر من أمتي إلا مرء أو أحمق » وذكر أيضا الإمام الأوزاعي أن لباس الصوف في السفر سنة وفي حضر بدعة (23).

وجاء لبس الصوفية للمرقع عندما سمع أوائل القوم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرقع ثوبه وأنه قال لعائشة رضي الله عنها: لا تخلعي ثوبا حتى ترقيعه وأن عمر بن الخطاب كان في ثوبه رقاع وأن أويسا القرني كان يلتقط الرقاع من المزابل فيغسلها في الفرات ثم يخيطنها فيلبسها اختاروا المرقعات وقد ابعدها في القياس فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه كانوا يؤثرون في إيدائه ويعرضون عن الدنيا زهدا وكان أكثرهم يفعل هذا لأجل الفقر وأما الصوفية فبعضهم يعمدون إلى ثوبين أو ثلاثة كل واحد منها على لون فيجعلونها خرقا ويرتقونها فيجمع ذلك الثوب وصفين الشهرة والشهوة

وهناك من يكره لبس الفوط المرقعات لأربعة أوجه: أحدها: أنه لبس من لباس السلف وإنما كان السلف يرقعون ضرورة والثاني: أنه يتضمن ادعاء الفقر وقد أمر الإنسان أن يظهر نعمة الله عليه والثالث: أنه إظهارا للزهد وقد أمرنا بستره والرابع: أنه تشبه بهؤلاء المتزحزين عن الشريعة ومن تشبه يقوم فهو منهم (24).

ومن حيث لون الثياب فهو البياض، إلا أن هناك من يلبس الصوف ويحتج بأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يلبس الصوف والمعروف أن لبس النبي صلى الله عليه وسلم للصوف في بعض الأوقات لم يكن لبسه شهرة عند العرب وأن اللباس الذي يزرى بصاحبه يتضمن إظهارا للزهد وإظهارا للفقر وكأنه لسان شكوى من الله عز وجل ويوجب احتقار اللباس وكل ذلك مكروه ومنهي عنه عن ابن اسحاق عن الأصوص عن أبيه قال: أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا كشف الهيئة فقال: هل لك مال؟ قلت نعم قال: من أي المال؟ قلت من كل المال قد أتاني الله عز وجل من الإبل والخيل والرقيق والغنم قال: « فإذا أتاك الله عز وجل مالا فليرى عليك » (25) من هنا نفهم أن اللباس مطلوب وأنه لا بد أن يكون حسن نظيفا وأن لونه البياض ولباس الصوف غير مرغوب.

خامساً: شروط إتباع الطريق؛

لكل طريقة شروط تفرضها على مريديها، وبعض الشيوخ متشدد في نظامه مثل الشيخ احمد التجاني وتكاد تكون هذه الشروط متقاربة عند أغلب الطرق، ونأخذ هنا شروط الطريقة التجانية وهي تسعة (26) هي:

أولاً: أن لا يجمع مع الطريقة طريقة أخرى ثانياً: تصديق الشيخ في جميع أقواله ثالثاً: أن لا ينتقد الشيخ رابعاً: دوام محبة الشيخ خامساً: مداومة الورد سادساً: أن لا يزور المشايخ إلا بإذن شيخه سابعاً: مجانبة المنتقدين للشيخ ثامناً: أن لا يعطي الورد من غير إذن الشيخ تاسعاً: الاجتماع للوظيفة «الهيلة» .

وعلى الرغم من أن هذه الشروط هي بمثابة اللائحة التي تنظم الطريقة إلا أن بعض شروطها يصعب تطبيقه على المريد خاصة فيما يتعلق بأخذ الإذن لزيارة المشايخ الآخرين.

العلاقة بين الشيخ والمرید، والمرید والشيخ:

ارتبطت العلاقة بين الشيخ والمرید بلبس الخرقة ويلبس الشيخ المرید الخرقة إظهارا للتصوف فيه فيكون لبس الخرقة علامة التفويض والتسليم ودخوله في حكم الشيخ دخوله في حكم الله وحكم رسوله وإحياء سنة المبايعه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وان الخرقة خرقتان خرقة الإرادة وخرقة التبرك وما قصده المشايخ للمريدين خرقة الإرادة (27). ومن آداب المرید مع شيخه أن يتزيا بزى أهل الطريق عامة ويحافظ على شعار طريقته كأن يلبس الكرابه أو الحزام أو المنطقه ويشد بها بطنه ويسننها برباط يمر عبر الكتف الأيمن ليصل ما بين منتصفها من الأمام ووسطها من الخلف ويستحسن أن تكون موحده بين كل المريدين وإن كانت جلدا أو نحوه ويمكنه أن يتزيا بالمرقعة أو الخرقة أو القلنسوة «الطاقية أم قرين» أو الحمراء أو يفري رأسه كما يمكنه أن يرفع العلم أو يعلق السبحة على عنقه سواء أكانت فاخرة أو رقيقة. إن الأولى كما قيل تنشط الباطن والأخيرة تنشط الظاهر... وعلى كل فما ذكر أعلاه لا يخرج عن كونه شعارا للمتصوفة يماثل مع الفارق شعار الجنود وغيرهم (28). إن آداب المريدين مع الشيوخ جاء ذلك اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه ولذلك قال تعالى: « يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله واتقوا الله إن الله سميع عليم » (29) وهناك خمسة أمور تدخل في إطار آداب المريدين الظاهرة مع شيوخهم (30) هي :

أولا : أن المرید لا يبسط سجادته مع وجود الشيخ إلا لوقت الصلاة ثانيا: أن لا يدخل في صحبة الشيخ إلا بعد علمه بأن الشيخ قيم بتأديبه وتهذيبه وأنه أقوم بالتأديب من غيره ثالثا: أن يراعي خطرات الشيخ في جزئيات الأمور وكلياتها رابعا: أن لا يستقل بوقائعه وكشفه دون مراجعة الشيخ فان الشيخ علمه أوسع وبابه المفتوح إلى الله اكبر خامسا : أن المرید إذا كان له كلام مع الشيخ في شيء من أمر دينه أو أمر دنياه لا يستعجل بالإقدام على مكالمه الشيخ والهجوم عليه حتى يتبين له من حال الشيخ أنه مستعد له ولسماع كلامه.

وهنا لابد لنا من الحديث عن الصحبة والخلوة وكل منهما لها أنواعها وشروطها،أولا: الصحبة : وهذه مرحلة راقية لا يبلغها إلا من جاهدوا في الله فهداهم سبيله وعملوا بقوله تعالى : « واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا ». (31) ولهذه الصحبة فوائد منها

(32) أولاً: أنها تمنع المريـد عن الانقلاب والعود إلى البطالة وتبعد النفس عن التشوق للمعاصي . ثانياً: أن علم القلوب لا يصطاد إلا بالصحبة فإن من تحقق حاله فاضت أنواره على مصابيحـه ثالثاً: أن السالك مبتل بنفسه فإن ركن إليها ربما أوردته المهالك إما عن طريق ما ينتابه من كسل وخمول وحب للراحة والدعة وإما عن طريق الخيالات والأوهام والعقائد الفاسدة والأفكار الكاسدة علما بأن نفس المبتدئ تميل إلى الظهور بمظهر العبادة تجملا وافتخارا ... والصحبة تساعد في عدم إبراز تلك النزعة. وللصحبة أنواع وكما تكون بين السالكين بعضهم البعض تكون أيضا بين السالك وشيخه وبين السالك ومشايخ الطرق الأخرى غير أنها تسمى في هذه الحالة الأخيرة بالحببة كما أن آداب المريـد مع صاحبه تختلف باختلاف درجة المصاحب فتارة يكون صاحبه أدنى درجة منه وتارة يكون مساويا له وواجبه نحوه حينئذ التعامي عن عيوبه وتأويل ما ينكر منه أحسن تأويل وهناك أيضا صحبة الزوجة فالزوجة الصالحة هي خير صاحبة للمرء في سيرته نحو الله ومن ثم رغب الإسلام في أن يختار الرجل الزوجة الصالحة (32) ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « تنكح المرأة لدينها أو لمالها وجمالها فعليك بذات الدين تربت يداك».

ثانياً: الخلوة:

لئن أثر بعض العلماء الصحبة والمخالطة كمنهج تربوي يسير به المريـد نحو الله فقد أثر الآخرون وهم كثرة العزلة والخلوة لأداء نفس الغرض وقالوا إنه لا بد للمريـد في ابتداء حاله من العزلة عن أبناء جنسه حتى تجتمع همته على مقصودة ويناجي على انفراد محبوبه وعددوا جملة منها: أنها تعيننا على التفريغ للعبادة والفكر كما أنها تخلص المريـد عن المعاصي التي يتعرض لها الإنسان غالباً بالمحافظة وكذلك أنها تخلص المريـد من الفتن والخصومات (34) . ودليل الخلوة من السنة قوله صلى الله عليه وسلم: « خير الناس من يجاهد في سبيل الله بنفسه وماله، ثم رجل يعبد الله في شعب من الشعاب ويدع الناس من شره» . أما دليلها من القرآن قوله تعالى: « وان لم تؤمنوا لى فأعتزلون» (35) . وقوله: « وإذا اعتزلتموهم وما يعبدون من دون الله فأووا إلى الكهف ينشر لكم ربكم من رحمته» (36) . أما أنواع الخلوة فلها ثلاثة أقسام وهي: خلوة العارف، وخلوة المحقق، وخلوة السالك وهناك أيضا الخلوة الظاهرة والباطنة ولكل خلوة ذكرناها فوائد وتعريف خاص بها وللخلوة مقدمات لدخولها منها التجرد من الدنيا وللخلوة مدة وهي ثلاثة أيام أو سبعة أو

أكثر وقد تتراوح بين الأربعين والسبعين وقد تصل إلى مائة وواحد وعشرين يوماً يفصل بين كل أحد عشر يوماً منها يوم خلوة تكون عدد الخلوات على هذا إحدى عشر وإن أفضل وقت الخلوة الأربعين من ذو القعدة وعشر من ذي الحجة وقد اختار آخرون شهر رمضان وقوت الخلوة الخبز والملح أما من حيث آدابها فقال السادة الخلوتية إنه لا يمكن الوصول إلى معرفة الأصول والسعادة إلا بها (37). وللخلوة 24 شرطاً لا تتم إلا بها واذكر منها النية وإن يستأذن الشيخ في دخول الخلوة وأن يدخل الشيخ الخلوة ويصلي فيها ركعتين قبل دخول المريد ويتوجه إلى الله تعالى لتسهيل الأمر على المريد وأن يدخلها كما يدخل المسجد مقدماً رجله اليمنى وإن يديم الصيام ويقلل الجهر كما يقلل الشرب والأكل عند الفطر ومن شروطها أيضاً أن يحافظ على صلاة الجمعة والجماعة فيعين للجماعة من يصلي معه وبالقرب من باب خلوته أما الجمعة فيدرك مع الإمام فيها تكبيرة الإحرام وينصرف من الجامع عقب السلام وعلى أن يشغل وقته في الدخول والخروج بالذكر وأن تكون الخلوة مظلمة لا يدخلها شعاع الشمس ولا ضوء النهار (38). على الرغم من أن الإسلام دين العبادة وكل عمل يقوم به الإنسان خالصاً لوجه الله تعالى عبادة سواء كان في تربية أبنائه أو العمل من أجل المعيشة أو رفع الأذى عن الآخرين أو حب الخير للناس كل هذا من أنواع العبادات التي حث عليها الإسلام فالخلوة كوسيلة تربوية ووسيلة للعبادة لا غبار عليها وقد حث الإسلام على ذلك ولكن بالشروط التي وضعها الشيوخ من عدم الخروج للعمل والتفرغ كلياً للعبادة ومجاهدة النفس من عدم الأكل والشرب وصلاة الجماعة والجمعة كل هذا يدخل في طور الرهبانية ولا رهبانية في الإسلام. وقد ذكر الإمام الغزالي آداب من يعتزل الناس وذلك بأن يكون فقيهاً في دينه عارفاً بأمر صلواته وصيامه وزكاته وحجه يعتقد في اعتزالهم دفع شره عنهم ويحضر الجمع والجماعات ويشهد الجنائز ويعود المرضى وذكر أن آداب الناسك أن يكون وقته معلوماً وورده مفهوماً وكلامه مقسوماً محافظاً على صلواته عالماً بزيادة حاله ونقصانه لا يحتاج إلى علم غيره مع علمه بحاله (39). ومن هنا يتضح لنا مشاركة من يعتزل الناس في المناسبات الاجتماعية والدينية بجانب أدائه لواجباته الحياتية.

كرامات الصوفية في السودان:

الكرامة هي الاسم من كرم والجمع كرامات وهي ما يكرم الرب تبارك وتعالى به عباده من أنواع الأفضالات وهي عامة وخاصة فالعامة هي ما كرم الله به بني آدم وفضلهم به على غيرهم من هذه المخلوقات الأرضية ومن ذلك اعتدال القامة والخلق في أحسن تقويم والعقل والمنطق وتدبير المعاش

واصلاحه وتسخير الكون لهم والانتفاع به والى غير ذلك من الأفضال والأنعام لذلك قال تعالى : « ولقد كرمنا بني آدم وحملناه في البر والبحر ورزقناه من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً » (40) أما الخاصة وهي كرامة الإيمان والاستقامة ما يكرم الله به بعض عباده زيادة على الإيمان والتقوى من الورع والقليل من المباحات والإكثار من نوافل العبادات من صلاة وصدقات ورباط وجهاد وصيام وحج وهؤلاء هم الموصوفون بالمقربين والسابقين (41) لذلك قال تعالى : « والسابقون السابقون ، أولئك المقربون في جنات النعيم ثلثة من الأولين وقليل من الآخرين » (42) .

وقد اقترن انتشار الطرق الصوفية في السودان بما للشيخ من كرامات مما أدى المجال إلى الشعوذة والخرافة كإحياء الموتى وإبراء المرضى والتحدث عن الغيبيات لم يقتصر الإيمان بكرامات الأولياء على العامة وإنما امتد أيضاً إلى الملوك والسلاطين واصبح الملوك يشاورون المشايخ في كثير من الأمور سواء كانت الإقدام على حرب أو خلاف أسرى مثال ذلك ما قام به الشيخ عجيب عندما أراد محاربة الفونج وقد حذره الشيخ إدريس ود الأرباب وتنبأ له بالهزيمة كما استنجدت الأميرة كميرة بالشيخ خليل الرومي ليناصر أخاها السلطان بادى ولد أونسة في حربه ضد الهمج كي يسترد عرشه وقد اشترط الشيخ توبة السلطان ففعل ولذلك يذكر ود ضيف الله في طبقاته أن جيش الهمج هزم شر هزيمة (43) .

ارتبطت شهرة المشايخ في السودان بكراماتهم التي كانت الدافع القوى في زيادة مريديهم نذكر منها على سبيل المثال انه عندما قدم الشيخ أحمد الطيب البشير إلى سنار حضر إليه القضاة والعلماء وأركان الدولة وطلبوا منه أن يحيي لهم ميتاً فأحياه لهم حتى أسمعهم كلامه وبذلك أصبح عندهم أكمل ولى على وجه الأرض (44) . والشيخ عيسى ولد كنو أحيأ ميتاً ليكفن عند أهله وذلك لعدم وجود كفن له وكذلك الشيخ حسن ود حسونة اشتهر بعلاجه للأمراض المزمنة وخاصة علاجه للخواجه الذي عجز الأطباء في مصر من علاجه أما إحياءه للموتى وإبرأؤه لذوي العاهات فيذكر ود ضيف الله انه أحيأ بنت الريس في الخشاب وكذلك أحيأ عفيسة ولد اكبر الذي غرق في البحر لمدة ثلاثة أيام وأشهر قصة لإحيائه للموتى أحيأؤه للبننت التي كانت مودعة عنده من قبل رجل من أهل الغرب عندما ذهب إلى الحج وعند عودته وجدها قد ماتت و أحيأها له الشيخ حسن ود حسونة (45) . بجانب ذلك هنالك كرامات

لرفع الضرر منها ما قام به العجمي بن حسونه عندما أصاب الناس المطر الشديد فاستغاث الناس به وبركته ابتلع كل المياه وهناك كرامة لتلبية طلب ومنها أن الشيخ القدال طلب منه طلبته أن يطير في الهواء وقد طار بعنقريه في الهواء والناس تنتظر إليه (46). ويروى عن الشيخ إدريس ود الأرباب كرامات كثيرة منها أنه ظهر في جنوب النيل الأزرق يد بشرية مرفوعة فوق الماء وهي تسير مع التيار وأصابعها الخمس مفتوحة ولم ير معها شخص فحار الناس في أمرها وتشوقوا إلى معرفة سرها فلما وصلت تجاه العيلفون خرج الشيخ إدريس من مسجده فرفع لها إصبعين فغاصت للحال في الماء ولم تعد ترى فسألته الناس في ذلك فقال: هذه اليد تدل على أن الاتفاق قوة وأنه إذا كان خمسة من الناس بقلب واحد لم يقدر عليهم أحد فرفعت لها إصبعين مشيرا إلى أنه إذا كان اثنان فقط بقلب واحد فلا يقدر عليهما أحد فانصرفت خجلا (47).

وهناك كرامات لمطالب دنيوية منها عندما جاء المكاوي إلى الشيخ حسن ود حسونة وقال له: إن هناك امرأة لديها بنت مريضة تريد أن تشفيها لها وقد طلب منها وقيّة من الذهب ومن دونها لن يشفيها وقد فعلت وشفاهها من المرض وهناك من قال إن اقرب الطرق الموصلة لله ساقيته وهي مصدر رزقه ومعاشه وهناك من يطلب شراب (المريسة) مقابل أن يأتي لهم بالبركة من الحجاز وهناك من يتقاضى مالا مقابل أن يسأل الله المغفرة للناس مثال ذلك ما فعله الشيخ عووضة مع الرجل التائب من الذنب (48). وبجانب هذا هناك كرامات تقوي من النار يروى أن شخصا اشترى لحما ووضع في ثوبه وأدرسته الصلاة فصلى مع السيد احمد بن إدريس وبعد انقضاء الصلاة ذهب إلى بيته ووضع اللحم على النار فلم تؤثر عليه فأخبر بذلك الشيخ احمد بن إدريس فرد عليه الشيخ بأنهم قوم بشروا بأن من صلى معهم لا تمسه النار (49). ومن هنا نفهم أن كرامات المتصوفة في السودان على حد قول الإمام القشيري قد تكون إجابة لدعوة وقد تكون إظهار طعام في أوان فاقّة من غير سبب ظاهر أو حصول ماء في زمن عطش أو تسهيل قطع مسافة في مدة قريبة أو تخليص من عدو أو سماع من هاتف وغير ذلك من فنون الأفعال الناقضة للعادة وهذه الكرامات ترمز إلى معان نفسية واجتماعية متصلة بحياة الفرد والمجتمع وعنده أن الشيخ إدريس

ود الأرباب كان متعلقا اشد التعلق بأولاده وأسرته معتنيا بتنشئتهم تنشئة دينية على نهجه وتعاليمه وبالفعل عمر طويلا وأدرك من ذريته أبناء واحفادا فظهر منهم علماء إجلاء.(50) .

وهناك تشابه بين الكرامات الواردة في طبقات ود ضيف الله وطبقات الشعراني وجه الشبه في ذلك التطابق بين قول الشيخ خوجلي : كنا أنا وملك الموت نتنازع في روح بنت عبيد فتركها لي وما ذكره الشعراني عن الشيخ الشربيني المصري قوله لعزرائيل عندما حضر لقبض روح ولده وطلب منه أن يرجع إلى ربه ليراجعه في الأمر ففعل عزرائيل وجه الشبه الآخر عندما استغاث أهل توتي بالشيخ خوجلي عندما امتدت جزيرة رملية حتى حالت دون وصول الماء إلى السواقي وخافوا على فساد زرعهم فحضروا إليه ووضعوا عنده آلات الزراعة مهددين بالهجرة لسوء الحال وببركة الشيخ خوجلي ذهب تلك الجزيرة وامتلاّت اقانين السواقي وهذه الرواية تماثل ما ذكره الشعراني عن الشيخ ابن عمرو عثمان بن مرزوق القرشي الصوفي المصري والذي حدث في عهده عدم فيضان النيل مما هدد الزراعة بالهلاك وغلاء الأسعار فما كان منه إلا أن توضع على شاطئ النيل وأدى ذلك إلى زيادة مياه النيل (51) .

وواضح أن هذا التشابه الذي نلمسه بين هذه الكرامات وغيرها مما تذخر به طبقات ود ضيف الله وطبقات الأولياء عموما يكشف عن منحى شعبي أو أسطوري كان سائدا بين الشعوب المسلمة منذ عهد بعيد أو نتيجة للاتصال الثقافي بين البلاد الإسلامية (52) . وها هنا لابد لنا من الحديث عن أمور لها علاقتها بالكرامات وهي:

أولاً: المعجزات والكرامات:

المعجزة هي أيضا أمر خارق للعادة ولكن المعجزات والكرامات التي كانت تصدر عن الأنبياء في حين وآخر ويشير إليها القرآن الكريم فإنها كانت تحدث في عهد التحديات الإنسانية لرسالات السماء وفي عهد كانت البشرية لا تستطيع إدراك المفاهيم العقلية والفضائل العليا بلغة المنطق والاستدلال وكان لا بد من حملها إلى طريق الإيمان فأنعم الله على أنبيائه وكرمهم بالمعجزات ليكونوا حجة على الناس وأرسل الله رسوله بالمعجزة الخالدة وهو القرآن الكريم , أنها المعجزة الأبدية التي تبقى ما شاء الله لها أن تبقى وبسيدنا محمد ختمت الرسالة وختمت المعجزات وأكمل الدين وتمت النعمة (53) قال تعالى : « اليوم أكملت لكم دينكم و أتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً » (54) .

أما الكرامة فقد أشارت إليها كذلك نصوص من الكتاب والسنة ودلت عليها الوقائع قديما وحديثا على وقوع كرامات لله لأوليائه المتبعين لهدي أنبيائهم والكرامة أمر خارق للعادة يجريه الله على يد ولي من أوليائه معونة له على أمر ديني أو دنيوي لا للتحدي وأن المعجزة أن تعجز الخصم ولم تزل الكرامات موجودة لا تنقطع في هذه الأمة إلى يوم القيامة والمشاهدة اكبر دليل. أنكر الفلاسفة كرامات الأولياء كما انكروا معجزات الأنبياء وأنكر الكرامات أيضا المعتزلة وبعض الأشاعرة بدعوة التباسها بالمعجزة وهي دعوى باطلة لأن الكرامة كما قلنا لا تقتزن بدعوى الرسالة. أما بالنسبة لكرامات غلاة أهل الطرق وما يدعون من إحياء الموتى والطيران في الهواء وغيره فإن ذلك ليس بالكرامة وإن جعل الله على يد المسيح الدجال إحياء الموتى بإذن الله وله القدرة على الإحياء والاماتة لدرجة انه يقتل بعض المؤمنين ويقسمه بالنيشار ثم يمشي بين القطعتين ثم يقول له : قم فيستوي قائما وقد يقال : كيف يجوز أن يجري الله الآية على يد كافر؟ فإن إحياء الموتى آية عظيمة من آيات الأنبياء فكيف ينالها الدجال وهو كذاب مفتر يدعي الربوبية؟ والجواب أنه سبيل الفتنة للعباد إذ كان عندهم ما يدل على انه سيظل غير محق في دعواه وهو أنه اعور مكتوب على جبهته كافر يقرؤه كل مسلم فدعواه داحضة مع وسم الكفر ونقص الذات والقدر إذ لو كان إليها لازال ذلك عن وجهه (56) .

ونشير هنا إلى أن ابتعاث الرسل من القضايا الجائزة لا الواجبة ولا المستحيلة ولن بعد الابتعاث تأييدهم بالمعجزات وعصمتهم من الموبقات من جملة الواجبات إذ لا بد من طريق للمستمع يسلكه ليعرف به صدق المدعى ولا بد من إزالة العلل فلا يقع في التكليف تناقض (57).

ثانيا: قصة الخضر مع سيدنا موسى:

أحتج المتصوفة وغيرهم على ما لديهم من كرامات بقصة الخضر مع سيدنا موسى وقالوا : إن ما جاز لنبي جاز لولي وقصة الخضر نفسها لا حجة فيها وذلك لوجهين : أن موسى لم يكن مبعوثا إلى الخضر ولا كان يجب على الخضر اتباع موسى فإن موسى كان مبعوثا إلى بني إسرائيل ولهذا قال الخضر لموسى : إنك على علم من علم الله علمك إياه وأنا على علم من الله علمنيه لا تعلمه انه ومحمد رسول الله مرسل إلى جميع الثقليين فليس لاحد الخروج

عن متابعتة ظاهرا وباطنا ولا عن متابعة ما جاء به من الكتاب والسنة في دقيق ولا جليل لا في العلوم ولا في الأعمال وليس لاحد أن يقول له كما قال الخضر لموسى وأما موسى فلم يكن مبعوثا إلى الخضر .

الوجه الثاني: أن قصة الخضر ليس فيها مخالفة للشريعة بل الأمور التي فعلها تباح في الشريعة إذا علم العبد أسبابها كما علمها الخضر ولهذا لما بين أسبابها لموسى وافقه على ذلك ولو كان فيها مخالفة للشريعة لم يوافقه بحال . فان خرق السفينة مضمونه أن المال المعصوم يجوز للإنسان أن يحفظه لصاحبه بإتلاف بعضه فإن ذلك خير من نهبه بالكلية كما جاز للراعي على عهد النبي صلى الله عليه وسلم أن يذبح الشاة التي خاف عليها الموت وقصة الغلام مضمونها جواز قبل الصبي الصائل ولهذا قال ابن عباس وأما الظلمات فإن كنت تعلم منهم ما علمه الخضر من ذلك الغلام فاقتلهم وإلا فلا وأما إقامة الجدار ففيها فعل المعروف بلا أجره مع الحاجة إذا كان لذرية قوم صالحين إذا ليس ثمة باطن خالف ظاهرا أما دعوى الصوفية فترى جواز مخالفة الباطن للظاهر في الشريعة الواحدة (58) ولذلك قال الرسول صلى الله عليه وسلم في هذه القصة : « رحم الله أخي موسى لو صبر مع الخضر لرأى العجب العجاب » متفق عليه.

ثالثا: دليل الكرامة من الكتاب قوله تعالى: « ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة لا تبديل لكلمات الله وذلك هو الفوز العظيم » (59) وقوله تعالى: « كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال : يا مريم أنى لك هذا ؟ قالت: هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب » (60) .

ومن السنة ما أورده النووي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لقد كان فيما قبلكم من الأمم ناس محدثون فإن يكن في أمتي أحد فإنه عمر » رواه البخاري ومسلم من رواية عائشة وفي روايتهما قال ابن وهب ومحدثون أي ملهمون (61) .

رابعا: كشف الأولياء :

الكشف هو إزالة الحجب وقد جرى المتصوفة في إثبات كراماتهم بإدعاء المكاشفة عن طريق المجاهدة والاختلاء والذكر وادعوا العلم بالغيب وذهبوا

إلى أن من الأولياء فئة إذا نظرت إلى اللوح المحفوظ فإنه لا يتبدل وفئة تنظر في لوح المحو والإثبات وعددها ثلاثمائة لوح فإنها تتغير وتتبدل وإذا أخبر الولي بكلام ولم يقع لا ينكر عليه بأن يقال كذب بل يحمل على أنه نظر في ألواح المحو والإثبات ومثال ذلك موقف الشيخ صغيرون مع صاحب السبعة عشر مسألة فأجابه فيه مسألة وكل من معه أجاب في ما سأل (62) . وبهذه الطريقة نجد أن المتصوفة أوصدوا الباب أمام أي اجتهاد أو اعتراض وخاصة من جانب الفقهاء الذين كانوا ينكرون خروجهم عن ظاهرة الشرع. أما العامة فلم يكن يعينهم من قليل أو كثير من صحة الكرامات أو زيفها وسواء كانت منسوبة لولي وصل درجة القطبية أو لمتظاهر بذلك ولا يتردد في إيهام الناس بأن ما لم يقع منتظر الوقوع بل كان العامة هم مصدر الكرامات في نسبتها للأولياء في أغلب الأحيان (63). ولذلك قال الشيخ أحمد الطيب البشير في حكمه : « ما أحب رجل أن يعرف بظهور الكرامات منه وانقياد الخلائق عليه إلا ذهب دينه وفسد في موالاة يقينه ،ادفن نفسك في التراب واذكره امتثالا وحباً وبنية الأسباب تنل مواهب الوهاب» (64) . وقد أورد الشيخ الأمين صالح التويم في معرض شرحه لأسماء الله الحسنى بأن مراتب الغيب أربعة (65) هي : أولها غيب كل موجود وهو علم الله المسمى بالعناية الأولى. ثانياً: غيب عالم الأرواح وهو انتعاش كل موجود أو سيوجد من الأزل إلى الأبد في العالم . ثالثاً: الغيب العقلي الذي هو روح العالم . رابعاً: غيب عالم القلوب وهو الانتعاش . وعلماء الظاهر يرون أن مسألة الكشف سفسطة وحجتهم في ذلك أن الشرع يرد بما لا يدركه العقل بالاستقلال وبالكشف يظهر ما ليس له العقل نيال لان الطريق إليه الكشف والعيان دون بديهة العقل والبرهان لكن إذا عرض عليه لا يحكم عليه بالبطلان لكونه في حيز الإمكان ولا ينبغي أن يتوهم أن ما يتستر به الوجودية من دعوى الكشف من قبيل ما لا يناله العقل بل هو مستحيل وللعقل في إبطاله تمكن ومجال ، إذ الطريق إليه التصور ثم التصديق بالبطلان وذلك وظيفة العقل بالديهة أو البرهان (66) .

ومن شيوخ السودان الذين اشتهروا بالكشف الشيخ أبو عاقلة الكشيف واسمه محمد وعاقلة ابنته وبها كني وسمي الكشيف لأنه يخبر الناس بما في ضمائرهم وما يأكلون وما يدخرون في بيوتهم وكذلك الشيخ إدريس ود الأرباب اشتهر بمعرفته للغيب ومثال ذلك أنه أخبر مطايب زوجة ولد حمد عندما كانت تشكو من «وجع الوتاب» وقال لها بأنه ليس «وتاب» وأيضاً أخبرها

بظهور الحاج خوجلي بجزيرة توتي وكذلك ما ذكره لحمد الفقير بأن ابنته طيبة (67) وما ذكرناه عن كرامات الأولياء يوضح لنا أن أغلب هذه الكرامات كان نتيجة لاعتقاد المريدين حول رجال الصوفية بأن لهم قدرات فوق طاقة البشر مثل إحياء الموتى والطيران في الهواء وعلاج المرضى وكان دليل الكرامة أقوى من أي نص صريح لا يجد قبولا لدى العامة وكان عمق إيمان الناس بالشيخ ينعكس في المبالغة بكراماته .

ولعل انتشار الكرامات مرده إلى سنوات القهر الطويلة التي مرت بها الأمة العربية - الإسلامية مما أستنزف طاقتها وجردها من وسائل الصراع ودفعتها إلى اللجوء إلى ما هو خارج عن مجال رؤيتها وقدرتها وتحكمها. ومع كل ذلك الإدعاء فإن كبار المتصوفة عجزوا في حل بعض المشاكل الخاصة بحياتهم مما يدل على ضعف خبرتهم بمشاكل الحياة اليومية التي ابتعدوا عن فهم وقائعها انشغالا بالزهد والخلوة والمجاهدة للكشف عن بواطن الأمور ولما كانوا عاجزين عن فهم ما هو ماثل أمامهم من مشكلات يفقد السحر مفعوله وتفقد الكرامات بريقها فتظهر الحقيقة عارية من كل زيف . والدليل على ذلك ما ذكره و دضيف الله من كرامات الشيخ القدال إنه ذات يوم دخل على زوجته وقد رفضت له بالجلوس على فراشها إلا إذا أحضر لها «فرخة» أي دجاجة وعندما عجز عن إحضارها ذهب الى حيرانه وطلب منهم إحضارها ففعلوا(68) .

أولياء الله الصالحين؛

إن لله سبحانه وتعالى أولياء صالحين اختصهم بعلمه وحفظتهم العناية الإلهية وأعدتهم لتبصير الناس سبل الهداية والرشاد وأجرى الله على أيديهم كرامات في أمور دينيه ودينيوه وهذا فرق بين كراماتهم ومعجزات الأنبياء التي تكون مقرونة بدعوى الرسالة. وارتبطت ولاية الصلاح عند المتصوفة بالوصول إلى درجة القطبية فأصبح القطب هو الولي الكامل وبعضهم صعد إلى ما هو أعلى من القطب فالشيخ أحمد التجاني ذكر أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال له في رؤية منامية : بأنه خاتم الأولياء وقطب الأقطاب وقد اعتبر أحمد التجاني أنه المقصود من قول ابن العربي في الفتوحات المكية بظهور الختم في فاس (69) وممن تسمى بالختم مؤسس الطريقة الختمية السيد محمد عثمان الميرغني الختم وأبناؤه يلقبون بسر الختم أي حفظة أسرار الختم (70) والختم

معناه بلوغ التمام والكمال ولأولياء الله الصالحين أربع مراتب (71) هي :
 عليا وعالية ودنيا ووسطى والعليا هي مرتبة الأنبياء والمرسلين وكراماتهم
 يصرفونها لله تعالى الذي من بها عليهم فتكون معجزات تقوم بها الحجة
 لله تعالى على الناس والعالية : هي مرتبة السابقين المقربين من اتباع الرسل
 عليهم السلام متفاوتون فيها تفاوت الرسل فيما بينهم في تسامي الدرجات
 وعلو المنازل والوسطى وأهلها هم أهل الإيمان والتقوى من أصحاب اليمين
 المقتصدين ودنيا: وهي مرتبة أهل الضعف في الإيمان والتقوى وهم الظالمون
 لأنفسهم المذكورون في قوله تعالى : « ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من
 عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله
 وذلك هو الفضل الكبير... الخ » (72) . وذكر عبد المحمود نور الدائم أن عدد
 الأولياء مائة وأربعة وعشرون ألفا والكل متفرقون في البلاد كلما مات شخص
 خلفه آخر من صالحى المسلمين وذكر أيضا أن الأولياء على أربعة أقسام:
 رجال الباطن ورجال الظاهر ورجال الحد ورجال الطلع فرجال الباطن هم
 الذين لهم التصرف في عالم الغيب والملكوت وهم جلساء الحق ولهم المشورة
 ورجال الظاهر هم الذين لهم التصرف في عالم الملك والشهادة. أما رجال
 الحد فهم الذين لهم التصرف في عالم الأرواح النارية وعالم الجبروت والبرزخية
 وهم رجال الأعراف أما رجال الطلع فهم الذين لهم التصرف في أسماء الله
 فيستنزلون بها ما شاء الله (73) . وعلى حد قول الشيخ احمد التجاني فإن
 الأولياء يتفاوتون في العمل والثواب ومنهم من يومه كالمعتاد ومن يومه كليلة
 القدر ومن يومه بألف سنة كيوم المعراج خمسين ألف سنة (74) . والحديث
 هنا يقودنا إلى نقطة مهمة وهي : أقسام الأقطاب وقد ذكر محيي الدين بن
 العربي في الفتوحات المكية أن الأقطاب على ثمانية أقسام (75) وهم :

القسم الأول: وهم الأقطاب العيسويون وهم الذين جمع لهم الميراثان الروحاني
 والمحمدي الذي تقع به الرحمة على جميع الأنام والقسم الثاني: الأقطاب
 المصونون في فتائن غيب رب العالمين: وهم الموسومون عند السادة الصوفية
 بالسادة القادة الملامتية للوم الناس لهم على ما يفعلون وهم في الباطن مع
 الله معمرين والقسم الثالث : هم أقطاب النيابة : وهم رجال مخصوصون
 نو سيادات وهم الذين يسمعون عند الله ويتكلمون بالله ويقبلون العادات
 عبادات فيأكلون بنية التقوى على طاعة الله وينكحون لأجل الكف عن
 محارم الله وينامون في القيلولة لأجل القيام في حنادس الظلام ويلبسون أفخر

الثياب إظهاراً لنعمة الملك العلام أما القسم الرابع : فهم أقطاب الركبان وهم قسمان: منهم من يركب نجب الهمم ومنهم من يركب نجب الأعمال ومنهم أقطاب دائمة وأبدال ونقباء وأوتاد ومنهم نجباء رجبيون وأفراد.

أما القسم الخامس فهم الأقطاب المديرون: وهم الطائفة الثانية الركبانية العارفون وهم الذين جعل بأيديهم التدبير والتفصيل لجميع المخلوقات والقسم السادس : هم أقطاب ألم تر كيف : وهم الذين على مر الانات من شتاء أو صيف يتفكرون في صفات مبدع هذه المخلوقات ويجولون بالنظر إلى ملكوت الأرضين والسموات والقسم السابع: هم أقطاب : صل فقد نويت وصالك وهم المعنيون بقوله : يحبهم ويحبونه والقسم الثامن : هم أقطاب الرموز: وهم الذين أطلعهم الله على تلك الكنوز من سر الحروف التي يعلمها هو وحققهم بمعنى لا إله إلا هو ومكنهم رب الأرض والسماء من التصرف في وضع الأشياء وجعل مقامهم أسمى.

تلك هي دولة الصوفية الغيبية التي منها انطلقت معرفتهم بالذات الإلهية والاجتماع بالله والأنبياء والرسل وأولياء الله الصالحين من قبلهم وهنا تجلت لهم معرفة الكشف وظهور الكرامات وأنهم يرون الرسول صلى الله عليه وسلم في اليقظة والنام ولذلك نجد أن الشيخ أحمد الطيب البشير قال : إذا أراد الله أن يطلع على ولي من أوليائه طوى عنك وجود بشريته وأشهدك سر خصوصيته (76) وعلى ذات الإطار قال الإمام الشافعي (77) في حب الصالحين:

**أحب الصالحين ولست منهم ** لعلي أن أنال بهم شفاعة
وأكره من تجارته المعاصي ** ولو كنا؟ في البضاعة**

وهنا يمكن القول بأن أولياء الله حقيقة هم الذين شاع لهم من الأنوار التي ملأت الأقطار بمصنفاتهم التي أحيوا بها الدين وأيدوا سنة سيد المرسلين من حيث القرآن والسنة وعلى عدم إيذاء الصالحين ولذلك قال تعالى: «والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتاناً وإثماً مبيناً» (78) وكان ابن العربي أكثر من عبر عن منتهى الفكر الصوفي وفق ما ذكرناه وأنه يرى أن الخاصة من الناس يبلغون الولاية والولاية مرتبة يستطيع صاحبها أن يطلع على أسرار الوجود وعلى الغيب ولا فرق بين الولي والنبي إلا أن النبي ينزل عليه التشريع .

علاقة المتصوفة بالسلطين والفهاء والعامه:

قامت العلاقة بين المتصوفة والسلطين من جهة والعامه من جهة أخرى على دعامتین أساسیتین وهما : أولا: النفوذ الروحي الذي كان يمارسه المتصوفة على الملوك كما كانوا يمارسونه على الإنسان العادي , ثانيا: القيام بمصالح المسلمين حيث جعلوا من «مسايدهم» ملاذا للمتقى والمرقوب والمريض والمظلوم والحائر مما ولد فيهم قوة تضي على نفوذهم الروحي على السلطين قوة سياسيه (79) وكان ذلك واضحا من خلال تحركات بعض الشيوخ , فنجد أن الشيخ محمد الهميم إذا دخل سنار في شفاعه يرافقه الشيخ عجيب , وعندما يصل وعر المندره يمنع من ضرب النقارة وإذا دخل عليه يخلع ثياب الملك ويلبس جبة تاج الدين . وذلك لأن الشيخ عجيب كان قادريا مثله وفي رتبته وكان لذلك ينزل عن أبهه الملك ليكون بروح الفقراء وكان الملوك ينبهرون من كرامات الشيوخ ولذلك نجد أن أحد ملوك الشايقيه عندما صلى الشيخ عبد الله البديري بالناس صلاة الكسوف فانجلت الشمس قال : نعم الغبشه ومنذ ذلك الوقت أصبح يلقب بالأغبش ونجد أيضا الملك ود ناصر يعتقد في الفقير الدويحي لدرجه أنه كان يستشير في اللبس الذي يلبسه للحرب (80) .

وعلى النقيض من ذلك كان هناك العلماء الذين لم يمنعم اشتغالهم بالتصوف عن الارتباط بواقع المجتمع ويرون أن في طرق أبواب السلطين نقصا لهيبتهم ومثال ذلك الشيخ خوجلي كان محل احترام المجتمع حتى أن كبار العلماء والسلطين إذا جلسوا بحضرتة يكونون كالأطفال احتراما له وهناك آخرون تعرضوا للتعذيب والقتل من قبل الحكام فأثروا الفرار بعيدا ومن هؤلاء الفقيه عبد اللطيف بن الخطيب عمار وكذلك الشيخ إدريس ود الأرباب امتنع عندما أراد الملك بادي بن رباط أن يقسم له داره إلى نصفين وقال له بأن هذه دار النوبه وتم اغتصابها منهم ويذكر أنه دخل سنار أكثر من واحد وسبعين مرة في مصالح المسلمين ورجل أيضا مثل ابوادريس لم يقف عمره على باب شفاعه وقد رفض أن يلبي دعوة الشيخ عجيب بالحضور إليه (81) .

واضح أن هناك تباينا في شفاعه الشيوخ عند الملوك ومرد ذلك لتباين مفهوم الزهد وهو عبارة عن انصراف الرغبة عن الشيء إلى ما هو خير منه فكل من عدل عن شيء إلى غيره بمبادله وبيع أو غيرها فإنما عدل عنه لرغبته عنه وإنما عدل إلى غيره لرغبته في غيره (82) وبهذا لم يتأت لنا إثبات ما ذهب

إليه عبد المجيد عابدين من أن الانصراف عن السلاطين والشفاعة عندهم ناجم من التدهور الذي أصاب مملكة الفونج من انحدار للمفاسد التي لم تكن ترضي الصفوة من العلماء أمثال الشيخ خوجلي وقد عبر عن هذا الترفع من الاختلاط بملوك الفونج قصيدة الشيخ فرح ود تكتوك « يا واقفا عند أبواب السلاطين» والتي شكك إحسان عباس في نسبتها إلى الشيخ فرح ولكنها في نظر إحسان تعبير عن الروح السائدة (83).

وهاهنا نتحدث عن أمر من أمور العلاقات بين السلاطين والشيوخ وهو منح الأراضي للعلماء والمتصوفة وقد قامت العلاقة بينهم على أثر تشجيع رجال الدولة في سنار للعلماء بالقدوم إلى المملكة فقد تم اقطاعهم الأراضي وذلك نظرا لظهور المراكز الدينية في بعض مناطق السودان تمويلا للتعليم ولحياتهم وكان المنح في مبدأ الأمر اريحية شخصية نحو عمل ديني يقصد به وجه الله تعالى ولكن عندما بدأت هذه المراكز الدينية تؤثر في المجتمع بدأ إقطاع الأرض لها على وجه السياسة وهكذا نجد أن سلاطين الفور والفونج قد اقطعوا أراضي واسعة للفقراء والأولياء لارضائهم وموالاتهم (84).

ففي وثيقة صادرة عن السلطان بادي بن نول منح فيها الشيخ عبد الرحمن بن الشيخ خوجلي قطعة أرض وقد حدد معالمها وذكر أنها لوجه الله وأعفاها من العوائد وبين أنها له ولأبنائه من بعده ونفهم من ذلك أنها أصبحت ملكا يورث وقد توارثها الأبناء عن الآباء والى اليوم كما تم إعفاؤها من باب كرم الضيافة الذي كان مفروضا على كل شيخ عند قدوم سلطان سنار أو شيخ قري عليه (85) ويلاحظ أنه في الوقت الذي حظي فيه المتصوفة باحترام وتأييد الحكام حيث منحهم الأراضي وأعفوهم من الضرائب فقد انهدم عليهم المريدون بالنذور والهدايا فتمكنوا بذلك من القيام بدورهم في الترشيح الديني والهداية الروحية بجانب التصديق على من يستحق الصدقة والعون وإيواء أبناء السبيل فكانوا بذلك قد وضعوا نواة وحدة واستقرار وتلاحم وإلفه أو ما يشبه التكافل الاجتماعي.

أما في دار فور فقد درج السلاطين على منح العلماء والفقرا قطعاً من الأرض عرفت بالحواكير وكانت تعطى أيضا للوزراء وقواد الجيش والأعيان عوضاً عن المرتب الذي لم يكن معروفا عندهم وفي الوقت نفسه نجد أن الفقهاء كان لهم نفوذ كبير في نفوس السلاطين يتضح ذلك من تصرف السلطان تيراب

عندما أراد الحرب مع المسببات فإنه لم يتوقف أمام توسلات وزرائه عن المسير ولكنه عندما تقدم إليه الفقيه الحاج عبد الغني وقال له: « فإن كنت لا تقف شفقة على نفسك والجيش فلا بد من وقوفك للصلاة » فتوقف ونجد أيضا أن العلماء وجدوا من السلاطين عونا فصاروا أصحاب جاه ونفوذ وثناء عريض وبالمقابل عاونوا السلطنة بالبركة والدعوات (86) .

وإن ظاهرة منح الاقطاعات في البلاط الفوراوي قد بلغت شأنًا كبيرًا في عهد السلطان عبد الرحمن الرشيد الذي اشتهر بالعلم والعدل وفي عهده انفتحت البلاد على مؤثرات خارجية عديدة فقد شجع هجرة سكان وادي النيل واشتغل هؤلاء بنشر تعاليم الدين الإسلامي والعمل في التجارة (87) وفي عهده تم منح الاقطاعات الكبيرة إلى فئة العلماء والفقراء لكسب هذه الفئة إلى جانب الحاكم لتكون سندا للحكم وليس بدافع الثواب كما كانوا يدعون ومن الشيوخ الذين تم منحهم أراضى في دار فور الشيخ عمر التونسي والفكي محمد من قبيلة الميما وكان واضحا أن كل الذين تم منحهم يمثلون قوى اجتماعية وسياسية ولذلك كان إعطاء الأرض لهم بالإضافة إلى أنه ييسر سبيل العيش لهم تأليفا لهذه القوى ومدعاة لربطهم بالسلطان بالولاء له كما أنه مقابلا للمكانة الاجتماعية ولهذا فإن العطاء مرتبط بسياسة الدولة وبالكيان الاجتماع والسياسي . وأن سياسة إعطاء الحواكير والاقطاعات في دار فور ينبغي أن تؤخذ مع اعتبارين أولهما : أنه في ظروف غياب العملة لم يكن مفر من مكافأة الأعوان والموالين والمحسوبين عن طريق الأرض ليستفيدوا من إنتاجها بدلا عن المرتبات التي تدفعها الدولة نقدا والاعتبار الثاني : هو أن الفونج قد مارسوا نفس السياسة فالاقطاعات كانت توهب للفقراء والعلماء كما كانت تقطع لأهل النفوذ من رجال الدولة وغيرهم (88) .

أما بالنسبة لوضع العلماء والمتصوفة في العهد التركي - المصري فيختلف عن وضعهم بالنسبة للفونج والفور فقد اتخذ الأتراك المصريون وسيلة لتوسيع حكمهم ولاضعاف صوت المقاومة المتوقعة فأنشأت الإدارة التركية المصرية المحاكم الشرعية وفي 1850م أسس المجالس المحلية واختارت لها الحكومة عددا من عمد وأعيان وتجار البلاد وتكلفت الحكومة بدفع رواتب معلومة للقضاة تتراوح بين الخمسمائة والألف قرش للقاضي شهريا مع إعفائه من العوائد والضرائب وفي فترة حكمدارية جعفر باشا «1865-1871م» تتضح صورة التركيز على الجانب الفقهي والتعليمي والنهوض به لسيادة الحياة الدينية

وتوفير الإمكانيات له والضغط من الجانب الآخر على المؤسسات التعليمية الصوفية ووضع القيود عليها بحجة جهلها وعقم نوع التعليم الذي تقدمه حيث لا تؤهل خريجها للانخراط في سلك الدولة بحجة انصرافها عن مباشرة التعليم (89). وكان لمجهود احمد السلاوي الذي ولي القضاء في هذا العهد وأخذته الغيرة المذهبية واندماجه في المجتمع السوداني بالمصاهرة والصداقة مما دفعه إلى خدمة علماء السودان فقد فتح المجال أمام خريجي مدارس السودان للالتحاق بالقضاء وبوظائف الدولة عموماً وقد كان ذلك فتحاً مهماً (90). ونتيجة لهذا أصبح للفقهاء دور أعلى في العهد التركي بالقياس لمكانة شيوخ الطرق فنوع الحكم الجديد وزيادة عدد الفقهاء واستجابتهم لتأييد الحكومة هي العوامل التي أعلت شأنهم في ظل الحكم التركي وسياسة الوضع الجديد جعلت شيوخ الطرق يندفعون بكلياتهم في الاستجابة لمطالب الحكومة بل انقسموا إلى ثلاث مجموعات هي : مجموعة قليلة استجابت للحكومة وصارت جزءاً من حزبها تساندها وتساعدتها في حل المشاكل مع المواطنين , ومجموعة كبيرة لاذت بالصمت والصبر فابتعدت عن الحكومة ولكنها لم تجتهد بالرأي ضدها ولم تمنع في قبول عطاياها ومجموعة ثالثة اتخذت موقفاً معارضاً للحكم ولم يثنها جبروته عن الجهر والتلميح برأي الناقد حيناً والناصح حيناً آخر ونذكر من هؤلاء السيد إسماعيل الولي الذي حبسته الحكومة وهذا الحبس لم يمنعه من توضيح موقفه أمام اتباعه فقال : « فجاءني الخطاب من الحضرتين أدبناك بهذا كله لأجل تأخرك عن إظهار طريقتك » (91) ومن أهم سمات الصوفية في هذا العهد حدوث الانقسامات والانشقاقات وكان ذلك واضحاً داخل الطريقة السمانية وكذلك النزاع بين الختمية والمجازيب في الدامر وشرق السودان.

والأثر الذي تركه هؤلاء المتصوفة في ثقافة البلاد انعكس على الحياة الاجتماعية السودانية بصورة واضحة من خلال بناء المدن والأضرحة والمساجد والخلاوي وبين هؤلاء العلماء وطلابهم ولقرب الطرق الصوفية من البيئة الشعبية استخدمت وسائل في ذكر الله ومدح الرسول وإحياء للمناسبات الاجتماعية والدينية مستمدة من الأدب الشعبي والفنون الشعبية فدقت الطبول وانشدت الأناشيد واحرقت البخور وخاطبت العاطفة الدينية في نشوة من الحماس والطرب وكان المسلم العادي الذي توارث الاعتزاز بالإسلام وبالأمة الإسلامية يلمس منذ منتصف القرن الثالث عشر الميلادي صحابيات قاتمة جدا في سماء دنياه وكان يهرب من الواقع القبيح عن طريق قصص الغيب والكرامات التي

وفرتها له الطرق وروادها وذلك نوع من العلاج الجماعي لاسقام جماعية وهكذا بدأ التصوف بسيطا إسلامي المولد ثم تعقد واقتبس حتى خرج من النطاق وبالرغم من هذا فان ظروفها جعلت التصوف عن طريق الطرق الصوفية للجماهير ديانة شعبية في حمى الإسلام.

أما ظاهرة نشأة المدن بجانب خلاوي هؤلاء الشيوخ فما اشتهر عالم في قرية أو مدينة إلا وكان الناس طلابا وعامة يشدون الرحال إليه الطلاب رغبة في علم مباشر والعامّة أملا في بركة أو علاجا لمرض أو استفتاء في مشكل وتبعاً لذلك كان يتكاثر عددهم فتقوم الأسواق وتكبر الحلال قرب الفقيه ومسجده أو خلوته (92) وقد قامت مدن وقرى كثيرة لا زالت إلى الآن تشتهر بأسماء بعض الشيوخ مثل نشأة العيلفون حول مسجد الشيخ إدريس ود الأرباب ونشأت الدامر حول مسجد الشيخ محمد المجذوب ونشأة مدني حول مسجد الشيخ مدني السني وشيوخ الطرق هم الذين جعلوا ولاءات الناس حول طرق أتاحت لهم مجال اتصال وتعامل أوسع وأعمق من القبيلة وهم الذين حصلوا على قيادة الناس اختيارا منهم فكانوا مصدر التوجيه العقلي فغلبوا دورا هاما في تكوين الشعب السوداني .

وكانت الخلاوي والمساجد التي عن طريقها قامت هذه المدن تمثل نوعا من أنواع الألفة والمودة بين الناس وقد تميز تعليم الخلاوي بالانتقال من منطقة إلى أخرى ومن شيخ إلى آخر وذلك طبعا لسمعته ومهارته ومن أسباب الانتقال ضيق المكان كما أنها دعوة صريحة إلى الاستقرار وذلك لأن أغلب الأهالي لا يعرفون الاستقرار ولا يؤمنون به فدعاهم الشيخ للاستقرار حول هذه الأماكن فقبلوا الاستقرار . وقد نسبت هذه الخلاوي الى أسماء شيوخ بعينهم مثل الكتيايبي والقاضي وقد اهتم الأهالي بحفظه القرآن حتى أنهم عندما يموتون يعملون لهم مقابر عرفت بمقابر الحفظة ويتضح الأثر الذي خلفه الشيوخ في حياة الناس بتسمية أولادهم على أسماء الشيوخ وقد انتشرت نيران وخلاوي القرآن في السودان انتشارا واسعا ويبدو لنا هذا واضحا من خلال كثرة اشتعال نيران خلاوي «ام ضبان» أن النساء كن يغزلن ويسعفن في الليل على أثر ضوء النيران (93) .

وهناك ظاهرة لا بد من ملاحظتها وهي ظاهرة التفاخر بين الشيوخ بكثرة الحيران وموقف الحيران منه وذلك فعل الشيخ القدال والفقيه الزين ولد صغيرون وكذلك

الشيخ بدر أبو سرمه (94) وقد برز حب هؤلاء الحيران لشييوخهم لدرجة أن بعضهم كان يحبو حتى يصل إلى شيخه لتحيته ويشرب من ماء وضوئه وهناك مثال يوضح موقفنا لجماعة من التلاميذ تزوج شيخهم من إحدى ملكات الشايقية أراد نقل الخلوة إلى منزلها كما طلبت فرفض تلاميذه ذلك محتجين بأن عندها الخدم الحسان يدخلن ويمرقن ويفسدن علينا ديانتنا وبذلك تفرقوا إلى شيوخ آخرين حتى الخلوة ماتت بسبب ذلك (95) .

واضح أن حركة الصوفية انتظمت في السودان وأرست دعائمها وقواعدها فيه من خلال الطرق الصوفية وقد اهتمت بالجانب العملي أكثر من الاهتمام بالفكر الصوفي ومما وجدناه في طبقات ود ضيف الله من آثار يمكن القول بأن تلك الفترة هي التي وضعت الأساس للفترة التالية وفيها أصبح الفكر الصوفي منهجا واضحا وقد بينا ذلك من خلال أقوال زعماء الطرق في مواضع أخرى مثل كتابات الشيخ إسماعيل الولي والشيخ أحمد الطيب البشير فإسماعيل الولي تناولت مؤلفاته موضوع علماء الشريعة والحقيقة مقارنة بينهما بينما هناك من يرى ضرورة الجمع بين الشريعة والحقيقة أما مؤلفات الشيخ أحمد الطيب فتعكس لنا الجانب الصوفي .

ومؤلفات الصوفية التي وجدت طريقها وانتظمت بالبلاد يمكن حصرها في سبعة مصنفات (96) هي :

أولاً: الطبقات للشعراني ,وطائف المنن له أيضا.ثانياً: دلائل الخيرات ومشارق الأنوار للشيخ أبى عبد الله محمد ابن عبد الرحمن الجزولي ثالثاً: الحكم لابن عطاء الله السكندري.رابعاً: الفتوحات المكية لابن عربي. خامساً: الإنسان الكامل لعبد الكريم الجيلي. سادساً: إغاثة اللفهان للشيخ محمد عبد الكريم السمان وله أيضا النفحات الإلهية في كيفية سلوك الطريقة المحمدية والفتوحات الإلهية في الحضرة المحمدية. سابعاً: ومن كتب العقائد: العقيدة الأشعرية للإمام الأشعري ومتن السنوسية لأبى عبد الله محمد بن محمد بن يوسف الحسيني السنوسي.

ومن الكتب الصوفية التي انتشرت في دارفور: تذكرة القرطبي في صفة أهل النار وقد وقف عليه التونسي عند الفقيه مالك الذي كان يقرأ منها في شهر رمضان وكان كتاب «الشفاء» للقاضي عياض وكتاب «الإحياء» للغزالي يقرآن في مجلس السلطان الذي كان يختمه أحد الفقهاء بدرس من حديث البخاري (97) .

وكان للدور الذي قام به الشيوخ من انتظام في حلقات الدرس لتعليم القرآن ولغة العربية وتدريس الفقه والتوحيد أعمق الأثر على ثقافة الطلاب وعلى النقيض من ذلك فإن ظاهرة التبرك بالأولياء الصالحين من خلال مزاراتهم أثر في عقائد البعض مما جعل البعض يعتقد أن بمقدور الشيخ جلب الخير والشر كما له المقدرة في الإيذاء والنفع .

الصراع بين المتصوفة والفقهاء :

ظهر العلماء والمتصوفة في السودان في فترة واحدة وقد نجم خلاف حول أمر كان منازعا عليه في العالم الإسلامي مثل شرب البن بينما لم يكن خلافا مذهبيا منظما وإن هذا الخلاف لم يتعد نطاق المسائل الشرعية والشخصية ولم يتجاوزها إلى مواجهة سياسية بسبب المعيشة السلمية التي انسجم فيها التصوف والعلم على البيئة السودانية . وفيما يقع في نطاق المسائل الشرعية من القضايا كان ما وقع بين القاضي دشين والشيخ محمد الهميم الذي جمع بين الأختين وقد أنكر القاضي دشين فعلته هذه وفسخ جميع الأتحكه مما حدا بالشيخ الهميم إلى أن دعا عليه بأن يفسخ جلده ويذكره وضيف الله أنه قد انفسخ جلده مثل قميص الثعبان وفي نطاق المسائل الشرعية المجادلة التي ثارت حول إباحة تعاطي التبناك وممن قال بحرمة الشيخ إدريس ود الأرباب وهو ممن جمعوا بين التصوف والفقه وممن قال بإباحته الشريف عبد الوهاب وهو من الفقهاء فتناظرا في وجه الشيخ عجيب وأمام إصرار الشريف عبد الوهاب ذهب الشيخ إدريس إلى أن سلطان الأستانة قال بحرمة ومذهب الإمام يحتم طاعة ولي الأمر وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبره بحرمة ويشهد بذلك الشيخ محمد الهميم وحسن ولد حسونة والقاضي دشين الذي كان يتعاطاه إلى أن مات وهنا رضي الشيخ الشريف بالقاضي دشين حكما مما حدا إلى إرسال الشيخ دفع الله إلى القاضي دشين في قبره وسأله عن حرمة التبناك فأجاب بأن التبناك حرام وطلب منه أن يبلغ الشيخ بأن يدعو له المغفرة بسبب تعاطيه له وهنا ذكره وضيف الله بأن سؤال الميت لا يترتب عليه حكم شرعي وإن ذلك من باب كرامات الأولياء وعلى أثر ذلك بعث الشيخ إدريس تلميذه حمد ولد ابو عقرب مع كتاب منه إلى الشيخ على الأجهوري في مصر وعندما قرأ الكتاب أنكر على الشيخ إدريس قوله بأن التبناك حرام ولكنه عدل عن رأيه وذكر لرسول الشيخ إدريس بأن شيخه على حق وكلامه مصدق (98) وهكذا سجل الشيخ إدريس انتصارا.

وفي نطاق المسائل الشخصية نشهد الصراع الذي نشأ على خلافة الفكي مدني بين أنصار مالك الماهر في العلم وأنصار الشيخ الأعسر الشديد الورع والزهد وحسم هذا الخلاف رأي قاطع من قبر الفكي مدني يشير إلى تخليف شيخ الأعسر وحين يستنكر ذلك فقير شرقاوي ينال عقابه بأن يطبق فم القبة عليه فينتقاد الناس لخلافة الأعسر (99).

واضح أن انتصار المتصوفة على الفقهاء فيما اختلفوا فيه كان أمرا طبيعيا لأن فترة ظهورهم كانت سمتها التقليد وغياب المنطق والدراية والاجتهاد وللسبب نفسه كان صوت الفقهاء خافتا وذلك لانطلاقهم يجيء من فكر موروث باهت ولعل هذا ما دفع أكثرهم إلى التحول للتصوف والجمع بينه وبين الفقه فأحدهم ذهب إلى صوفي طالبا المدد لأن علمه لم ينفعه في شيء وآخر أثر التصوف تاركا «الخليل» إلى يوم القيامة وثالث رافضا القادرية مكتفيا بالفقه ولما رأى شهرة مريدي هذه الطريقة سارع باعتناقها وصار متحدثا للناس في علمي الظاهر والباطن.(100).

والانتصار الذي سجله المتصوفة على الفقهاء يمثل اتجاها شعبيا أوضح ما يكون في عصر الفونج اتجاه يثبت أن المتصوفة كانوا اقرب إلى نفوس العامة من الفقهاء وأن أهل الباطن كانوا اشد سهولة في حياة الناس من أهل الظاهر ولذلك اتجهت الروايات في أكثر الأحيان إلى نصره الصوفي على الفقيه واعتبار دليل الكرامة الصوفية أقوى وأسمى من دليل الفقه وتسليم راية النصر في حلبات السباق والجدال للصوفي الذي يختص دون الفقيه بالقدر على منع الكرامات وخوارق العادات. أما بالنسبة لثقافة علماء السودان واتجاهاتهم فقد دان أغلب السودانيين للمذهب المالكي والقليل منهم اتبع الشافعي وكان أغلب هؤلاء في بربر وساكين وأرجبي ولم يكن للمذهب الحنبلي اتباع وكذلك الحال بالمذهب الحنفي. إلا أن هذا المذهب قد جاء مع الفتح المصري وأضحى أساس العمل في محاكم السودان وأن لم يكن له اتباع حقيقة وعموما كان العالم السوداني معلما وقارئا ولم يكن مؤلفا.(101) ولعل انتشار التصوف دليلا على غلبة روح التدين ولكنها لا تعكس اتساع جوانب أخرى من الثقافة الإسلامية وحتى في التصوف فقد كان الاهتمام بالنواحي العملية دون النظرية إذ لم تشهد البلاد مولد نظريات أو فلسفة صوفية.

وما يمكن ملاحظته أن انتشار الإسلام في السودان لا يستطيع الإنسان الفصل فيه إذ أن السودان كان به عدد من الممالك المسيحية والوثنية ولكل مهما مراسم وطقوس والدخول فيها بعكس الإسلام ويبدو أن اللغة العربية كان لها اكبر الأثر في تحول هذه الممالك إلى الإسلام وكان ذلك واضحا من خلال إسلام أحد ملوك الأسرة الحاكمة في مملكة المقررة كما أن عنصر التعصب للدين كان قليل الحدة وسط السودانيين .

الباب الأول

هوامش الفصل الثالث

1. علي حرزام: مصدر سابق ص 43
2. الشيخ عمر عبد الرحمن: مصدر سابق ص 6
3. المصدر السابق ص 6:
4. احمد الطيب البشير: مصدر سابق ص 62-99
5. الشيخ عمر عبد الرحمن: مصدر سابق ص 7
6. الصادق المهدي: مصدر سابق ص 133-134
7. الغزالي أبو حامد محمد: المنقذ من الضلال مصدر سابق ص 70
8. ترمنقهام: مصدر سابق ص 205-206-وانظر عبد الحمود نور الدائم ص 95
9. عبد الحمود نور الدائم: مصدر سابق ص 96 وانظر ترمنقهام ص 206
10. علي صالح كراز: مصدر سابق ص 28-29
11. الشيخ عمر عبد الرحمن: مصدر سابق ص 64-176
12. المصدر السابق ص 177-185
13. علي حرزام: مصدر سابق ص 121-133
14. المصدر السابق ص 135-136
15. سورة المائدة: الآية (3)
16. سورة النساء: الآية (14)
17. سورة الشورى: الآية (13)

18. عبد الرحمن بن يوسف الأفرريقي: الأنوار الرحمانية لهداية الفرقة التجانية: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة 1353هـ ص 9-10
19. المصدر السابق: ص 10-11
20. الشافعي: مصدر سابق ص 71
21. ترمنقهام: مصدر سابق ص 213-216
22. المصدر السابق: ص 216-217
23. الغزالي: ابوحامد محمد إحياء علوم الدين مجلد 4 دار الصابوني «بدون تاريخ» ص 215-218
24. جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي البغدادي تلبيس ابليس إدارة الطباعة الرياض المنيرية 1368هـ ص 186-190
25. المصدر السابق: ص 192-201
26. عبدالله حسن زروق: المصدر السابق ص 16-17
27. الغزالي: المصدر السابق ص 79-81
28. حسن الشيخ الفاتح قريب الله: المنهج الصوفي في التربية والدعوة الى الله دار الجيل بيروت 1990م ص 40
29. سورة الحجرات الآية (1)
30. الغزالي: المصدر السابق ص 201-205
31. سورة آل عمران: الآية (3)
32. حسن الفاتح قريب الله: المصدر السابق ص 8-18
33. المصدر السابق: ص 18-19-20-24
34. المصدر السابق: ص 51-56
35. سورة الدخان: الآية (21)

36. سورة الكهف: الآية (16)
37. حسن الفاتح قريب الله: مصدر سابق ص 59-76
38. المصدر السابق: ص 77-83
39. الغزالي أبو حامد محمد بن محمد : كيمياء السعادة: مطبعة القاهرة 1343هـ: ص 157-158
40. سورة الإسراء: الآية (70)
41. أبو بكر جابر الجزائري: عقيدة المؤمن دار الكتب السلفية القاهرة «بدون: تاريخ» ص 138-139
42. سورة الواقعة: الآيات (10-14)
43. الطبقات: مصدر سابق ص 201-203
44. عبد الحمود نور الدائم : مصدر سابق ص 169
45. الطبقات: مصدر سابق ص 135-144-277-278
46. المصدر السابق: ص 83-89
47. نعوم شقير: مصدر سابق ص 54-55
48. الطبقات: مصدر سابق ص 136-155 وانظر يحيى محمد إبراهيم ص 57
49. على صالح كرار: مصدر سابق ص 22
50. يحيى محمد إبراهيم : مصدر سابق ص 54-57
51. الطبقات: مصدر سابق ص 10-11
52. هذا الجزء نقله الدكتور يوسف فضل من عبد المجيد عابدين دراسات سودانية ص 93
53. موسى الموسوي: الشعبة والتصحيح القاهرة 1978-ص 83
54. سورة المائدة: الآية (2)
55. محمد خليل هداس: مصدر سابق ص 125-127

56. عبد اللطيف عاشور: المسيح الدجال حقيقة لا خيال مكتبة الفرات القاهرة 1988م
57. الشهرستاني: مصدر سابق ص 102
58. برهان الدين البقاعي: مصرع التصوف أو تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي تحقيق وتعليق عبد الرحمن الوكيل الرياض 1415هـ ص 24-25
59. سورة يونس: الآيات (62-63-64)
60. سورة آل عمران: الآية (37)
61. النووي أبو زكريا يحيى ابن شرف : رياض الصالحين تحقيق دكتور أمين قلعجي القاهرة 1992م ص 595
62. الطبقات: مصدر سابق ص 55
63. يحيى إبراهيم: مصدر سابق ص 60
64. احمد الطيب البشير: مصدر سابق ص 168
65. الشيخ الأمين صالح التويم: شرح أسماء الله الحسنى أغسطس 1983م إيداع: دار الوثائق تحت رقم 195/12602
66. برهان الدين البقاعي: مصدر سابق ص 171-174
67. الطبقات: مصدر سابق ص 61-70
68. المصدر السابق: ص 84
69. جمال أبو ناصر: مصدر سابق ص 30-32
70. محمد إبراهيم أبو سليم: بحوث في تاريخ السودان ص 170
71. أبو بكر جابر الجزائري: مصدر سابق ص 140
72. سورة فاطر: الآيات 32-35
73. عبد المحمود نور الدائم: مصدر سابق ص 135-136
74. على حرزvam: مصدر سابق ص 143

75. عبد المحمود نور الدائم: مصدر سابق ص 136-140
76. احمد الطيب البشير: مصدر سابق ص 211-235
77. الشافعي أبي عبد الله محمد ابن إدريس : مصدر سابق ص 56
78. سورة الأحزاب: الآية 85
79. عبد الله على إبراهيم: مصدر سابق ص 125
80. الطبقات: مصدر سابق ص 321-289-63-64
81. المصدر السابق: ص 60-65
82. الغزالي: الإحياء مجلد 4 ص 201
83. عبد الله على إبراهيم: مصدر سابق ص 4
84. أبو سليم: بحوث في تاريخ السودان ص 11-12
85. أبو سليم: ود . وج .ل اسبولدنق وثائق من سلطنة سنار في القرن الثامن عشر الخرطوم 1992م ص 3-4 انظر ملحق رقم (2)
86. بحب محمد إبراهيم: مصدر سابق ص 247-249
87. يوسف فضل: مصدر سابق ص 80
88. محمد إبراهيم أبو سليم: الفور والأرض وثائق تملك الطبعة الأولى 1975م ص 40
89. عبد الله على إبراهيم: مصدر سابق ص 4-9
90. أبو سليم: بحوث في تاريخ السودان ص 31
91. الصادق المهدي: مصدر سابق ص 138-139
92. يحيى محمد إبراهيم: مصدر سابق ص 216-219
93. الطيب محمد الطيب: مصدر سابق ص 23-55-57-152-164-214-219
94. الطبقات: مصدر سابق ص 80

95. يحيى محمد إبراهيم: مصدر سابق ص 288
96. عبد القادر محمود: مصدر سابق ص 60-61
97. يحيى محمد إبراهيم: مصدر سابق ص 254-255
98. الطبقات: مصدر سابق ص 51-55-218-220
99. عبد الله على إبراهيم: مصدر سابق ص 32
100. يحيى محمد إبراهيم: مصدر سابق ص 61-62 وانظر الطبقات ص 2251 وما بعدها
101. محمد إبراهيم أبو سليم: بحوث في تاريخ السودان ص 29-30

الباب الثاني

المهدية وعلاقتها بالصوفية في السودان

الفصل الأول

الأصول الفكرية للمهدي المنتظر

المهدي لغة اسم مفعول من هدى هداه الله إلى الإيمان وهديته الطريق وإلى الطريق اهديه هداية والهداية ضد الضلال وهو الرشاد (1) وفكرة المهدي أو المنقذ فكرة قديمة ظهرت في المجتمعات اليهودية والمسيحية وفي التاريخ الإسلامي منذ وقت مبكر وهي تستند إلى بعض الأحاديث التي رويت عن الرسول صلى الله عليه وسلم وبعض التأويلات لبعض الآيات ولفظ المهدي لم يرد في القرآن ولا في صحيح البخاري ومسلم وإنما ورد في كتب الحديث الأقل تشددا كسنن أبي داوود وابن ماجه والترمذي والنسائي (2) وتشهد هذه الفكرة كلما عم الظلم والفساد وكانت دائما شعار المستضعفين والمغلوبين على أمرهم. استخدمت كلمة المهدي أول الأمر بمعناها العام فأطلقت على بعض الأنبياء والصحابه والخلفاء وأطلقت بمعنى المنقذ أو المخلص لأول مرة على محمد بن الحنفية (3) وقد استغل الموضوع ممن استهواهم حب الظهور، إما لسبب سياسي أو لغرض دنيوي أو الذين استهدفوا الاستبداد والظلم الاجتماعي فراح كل منهم يدعي أنه المهدي المنتظر ما عدا ما كان في السودان إذ قام على إحياء الكتاب والسنة. وقد احتلت فكرة المهدي المنتظر حيزا واسعا في التراث الإسلامي والفكرة أساسا شيعية ولكنها انتشرت على امتداد التاريخ الإسلامي ويبدو أنها حملت منذ نشأتها نواة عنصر مستقل نسبيا جعل منها قضية حية لا تزول بزوال الظروف التي خلقتها ولا تنقضي مهمتها بانقضاء المرحلة التاريخية التي استدعت ظهورها فتغلغت الفكرة في التراث الصوفي حتى غدت الصوفية مشبعة بالنظريات الشيعية التي دخلت عميقا في أفكارها (4). وتتناول دعوة المهدي المنتظر عند الجماعات على النحو التالي:

عند اليهود والمسيحيين:

إن اغترار بني إسرائيل بما زعموه لأنفسهم من أنهم شعب الله المختار والمفضل على جميع البشر وأجناس الخلق ولد لديهم عقيدة (المسيح المنتظر) ومبدأ الفكرة موجود كما ذكرنا في جميع الأديان إلا أن اليهود يرونه خاصا بهم ويصورونه على حسب اعتقادهم. ولما لم يجدوا أنفسهم في نفس المكانة

التي ينعم بها الآخرون وإنما كانوا هدفا للبلايا والنكبات بما كسبت أيديهم من الآثام والخطايا في حق الإنسانية ومن هنا اتجه مفكروهم في عصورهم المتأخرة إلى مخلص ومنقذ ينشلهم من هذه الوهدة ويضعهم في المكانة التي أرادوها وأطلقوا على هذا المخلص (المسيح المنتظر) ووصفوه بأنه رسول السماء والقائد الذي سينال الشعب المختار بهديه إرشاده ما يستحقه من سيادة وسؤدد وهو ليس إنسانا عاديا بل هو إنسان سماوي وأنه يبقى في السماء حتى تحين ساعة إرساله وعندما يرسله الله يمنحه قوته وهو يحمل لقب «ابن الإنسان» أي أنه سيظهر في صورة إنسان (5).

وكان توقعهم يتجدد كلما حلت بهم المحن والبلايا وعندما جاءهم عيسى بن مريم وأعلن أنه المسيح الذي ينتظره اليهود حاربوه وألقوا القبض على شبيه له وحكموا عليه بالإعدام وظنوا أنهم قتلوه وقد كذبهم القرآن في قوله تعالى : « وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم » (6) . ومن اليهود من ادعى انه المهدي المنتظر مثل شيرين في القرن الثامن الميلادي بإيران وظهر فارسي آخر في بلدة اصفهان اسمه أبو عيسى وأدعى انه المسيح المنتظر والذي عاجله الخليفة العباسي بضربة وفر أبو عيسى تجاه الشمال وفي القرن السابع عشر الميلادي ظهر في مدينة سالونيكيا يهودي اسمه سيناى زيفي عكف على الصلاة والصوم ثم أعلن أنه سيعيد فلسطين لليهود وسيعيد أمجاد صهيون وأنه المسيح المنتظر وتمكن من دخول القسطنطينية عاصمة الخلافة العثمانية وتمكن السلطان العثماني محمد الرابع من القبض عليه وانضم سيناى إلى الإسلام وبذلك انتهت هذه الزوبعة التي أثارها ذلك الداعي ولا يزال اليهود حتى الآن ينتظرون المسيح المنتظر (7). أما عند المسيحيين الذين آمنوا بعيسى وحملوا دعوته التي هي دعوة الرسل من قبله فقالوا : إن المسيح الإله انقلب فأصبح إنسانا وعاش مع الناس كواحد منهم ليعلمهم طريقة مثلى للعيش وقتل بيد اليهود ودفن ثم خرج من قبره وصعد للسماء وقد احتمل هذه الآلام لينقذ المؤمنين به من الخطيئة التي ارتكبتها أبوه آدم لأن المسيح حسب اعتقادهم له شخصيتان : اللاهوت والناسوت أي إلهية وإنسانية والذي كون المسيحية هو شاوول الذي سمي فيما بعد «بولس» حيث بدأ يذيع ديانته من أنطاكيا بأن عيسى منقذ ومخلص وسيد استطاع الجنس البشري بواسطته أن ينال النجاة واستعار من فلاسفة اليونان فكرة اتصال الإله بالأرض عن طريق «الكلمة» أو ابن الإله أو الروح القدس (8) ووضح أن بولس كون

المسيحية على حساب عيسى وأدخل على ديانتته بعض تعاليم اليهود ليجذب له العامة منهم كما أدخل صورا من فلسفة الإغريق ليجذب أتباعا له من اليونان فبدأ يذيع أن عيسى منقذ ومخلص وسيد (9).

وبمرور الزمن تناول الأتباع الإنجيل بالتحريف والزيادة حتى أصبح أربعة أناجيل يناقض بعضها بعضا وصارت الكنيسة هي المهيمنة المتسلطة وأدى ذلك إلى انقسام في العالم المسيحي حول طبيعة المسيح ووسط هذا الانقسام انتهت عقيدة المهدي المنتظر حتى ظهور الإسلام.

عند المسلمين:

تعددت صور المهديّة عند الفرق الإسلاميّة وذهبت فيها مذاهب شتى وتباينت شروطها وأهدافها (10) من ذلك أن بعضهم قالوا إن المهدي يظهر بمكة وحدد بعضهم الموضوع ما بين الركن والمقام بينما قال البعض أنه يظهر بالمشرق بهذا الإطلاق وزعم آخرون أنه يأتي من وراء النهر ويزحف إلى مكة ثم أشاع المغاربة أن ظهوره بالمغرب وعين بعضهم أطراف العمران عندئذ كالزباب في أفريقيا - تونس حاليا والسوس من المغرب وماسا والأخير هو الذي جراه مهدي السودان وإن كان يختلف في تفسير موضع ماسا ويجعله في قدير بجبال النوبا بجنوب كردفان وإنما كان هذا التباين في التصور لأن هذه الفرق وأهل هذه الديار كانت تتصور المهدي أو تحلم به حسب ظروفها المحلية ومن الطريق أن الكندي وهو فيلسوف كبير من المغرب ذكر أن المهدي يفتح الأندلس وهو حلم مغربي منذ طرد العرب من الأندلس ثم يسير شرقا حتى القسطنطينية ثم منها إلى الشرق.

وقد سيطرت فكرة المهدي المنتظر على عقول الجماهير وعواطفها حتى أن الخليفة المنصور سمى ابنه محمد المهدي وكانت الجماهير في عهد المنصور تؤمن بأن المهدي من آل البيت من أولاد فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم زوج علي بن أبي طالب وكان أولهم محمد النفس الزكية من نسل الحسن بن علي الذي قتل في ثورة فاشلة على الخليفة المنصور عام 145هـ/762م وهناك فئات أخرى نادى بالمهدي من نسل الحسين بن علي والتفت حول الإمام جعفر الصادق المتوفى عام 148هـ/765م (11). وهناك جملة من الأحاديث التي وردت في كتب الحديث غير المتشدة كما ذكرنا ذلك من قبل وقد أورد ابن خلدون جملة كبيرة من هذه الأحاديث وشكك في

صحتها وذلك لأنها لم تسلم من النقد(12) ولكن من الطريف حقا أن ابن خلدون سمى المهدي بالفاطمي لأن الفواطم ومن تابعهم هم أسبق الفرق إلى الفكرة وأكثرهم حماسا لها وستعرض لهذه الأحاديث على النحو التالي:

حديث رواه عبد الله بن مسعود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : لو لم يبق من الدنيا إلا يوم لطول الله ذلك اليوم حتى يبعث فيه رجلا منى أو من أهل بيتي يواطئ اسمه اسمي واسم أبيه اسم أبي يملأ الأرض قسطا وعدلا كما ملئت جورا وقد أشارت بعض هذه الأحاديث إلى أن المهدي يخرج في وقت فتنة وزلازل واختلاف وفرقة بين الناس وأنه يخرج في آخر الزمان كشرط من أشراط الساعة ويبايع بين الركن والمقام وأنه يكون في ولد الحسن بن علي وفي عهده يظهر الدجال وينزل بعده عيسى فيقتل الدجال (13) . وذكر ابن القيم الجوزية أن أحاديث المهدي أربعة أقسام صحاح وحسان وغرائب وموضوعة وهذه الأحاديث وإن كان في إسنادها بعض الضعف والغرابة فهي مما يقوى بعضها بعضها وتشدد بعضها ببعض (14) . ولذلك قيل أن المهديّة ثبتت بتواتر الأحاديث . وقد أنكر ابن خلدون الفكرة من أساسها وكان إنكاره لها بأدلة وهو خير من بحث في هذه الأدلة فقد عبر عنها بقوله : «اعلم أن المشهور بين الكافة من أهل الإسلام على ممر الإعمار أنه لا بد في آخر الزمان من ظهور رجل من أهل البيت يؤيد الدين ويظهر العدل ويتبعه المسلمون ويستولي على الممالك الإسلامية ويسمى بالمهدي ويكون خروج الدجال وما بعده من أشراط الساعة الثابتة في الصحيح على أثره وإن عيسى ينزل من بعده فيقتل الدجال أو ينزل معه فيساعده على قتله ويأتي بالمهدي في صلاته » (15) . وهنا يبدو لنا أن هناك ثلاثة أسباب دعت ابن خلدون إلى إنكار فكرة المهديّة في الإسلام (16) هي : أولا: أن المهدي لا مكانة له أصلا لأنه لم يرد عن الرسول قطعا ثانيا: إن فكرة المهديّة كما قال صارت مخلبا للحركات الثورية في الإسلام وابن خلدون من أنصار الاستقرار وطاعة ولي الأمر حتى إنه أهدى كتابه الشهير لولي الأمر في ذلك الحين من الزمان : ثالثا: لأنه كان يرى أن الدعوة للمهديّة تحاول أن تستند على عصبية بني هاشم وعصبية قريش في إقامة رئاستها وعصبية بني هاشم لم تعد قوية فلا طائل في الاستناد إليها ولا جدوى من ذلك : رابعا: لأن الفكرة المهديّة اختلطت بأراء شيعية وأخرى صوفية فأحاطت بها المطاعن . وذهب العلامة «دونلدسن» « Donaldson » إلى أن استعمال لفظ المهدي المنتظر سبق تدوين الحديث بنحو

مائتي سنة وهي مده كافية لتبلور فكرة المهدي ولما كان القرآن نفسه لم يرد فيه ما يؤيد هذه الفكرة كان من الضروري الالتجاء إلى الحديث لإثباتها (17) ولكن شدة الطعن صاحبت أحاديث المهدي المنتظر وخاصة الأحاديث التي روتها الشيعة وأخيرا وضع الأستاذ الدكتور أبو سليم كتاب «الخصومة في مهدية السودان» و أورد فيه فصلا كاملا عن موضوعات المهديّة من حيث الأحاديث التي وردت عن أخبار المهدي المنتظر وصدورها عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد وصل البروفسير عن طريق مقارنات كثيرة وخاصة ملاحظات بعض المؤرخين لتاريخ الإسلام إلا أن اغلب هذه الأحاديث ضعيفة وخاصة حديث أم سلمة المستشهد به كثيرا وكذلك حديث لا مهدي الا عيسى(18) وكان لكل فرقة من الفرق الإسلامية التي نادى بفكرة المهدي تصور خاص بها وذلك على النحو التالي:

عند الشيعة:

كانت الشيعة وهم أنصار على وبنيه أسبق الفرق الإسلامية إلى التعلق بهذه الفكرة والعمل لها وقد استمرت محاولاتهم لفترة طويلة وتركت آثارا عميقة على الفكرة نفسها ومن فرق الشيعة التي نادى بها الأمامية وقد اعتقدوا في مهديّة محمد بن الحسن العسكري الإمام الحادي عشر للشيعة الذي اختفى في السرداب وعمره خمس سنوات بمدينة «سامراء» بالعراق وأنه لا يزال حيا هناك وأنه سوف يظهر في آخر الزمان ويملاً الأرض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا (19). وقد أنكر البعض وجود ابن للحسن بن على العسكري وكان في اعتبارهم أنه لو كان هذا موجودا معلوما لكان الواجب في حكم الله تعالى أن يكون في حضانة أمه ونحوها من أهل الحضانة وأن يكون ماله عند من يحفظه فكيف يكون من يستحق الحجر والحضانة معصوما إماما للأمة؟ ثم هذا إن قدر وجوده أو عدمه لا ينتفعوا به في دين ولا علم ولا دنيا ولا حصل به لطف ولا مصلحة فإن قيل بسبب ظلم الناس احتجب عنهم قيل كان الظلم في زمن آبائه وما احتجبوا ثم المؤمنون به قد طبقوا الأرض فهلا اجتمع بهم في وقت وكان يمكنه أن يأوي إلى بقعه فيها شيعته فما حصل بهذا المعلوم مصلحة أصلا غير الانتظار الطويل (20) ودوام الحسرة والألم والدعاء بالمستحيل لأنهم يدعون له بالخروج والظهور ولا يجابون.

وهنا نجد أن الشيعة عندما جعلوا للحسن العسكري ابناً لم يكونوا يملكون تغيير اسم الحسن بعبد الله لأن الحديث يدل على أن المهدي يواطئ اسمه اسم النبي صلى الله عليه وسلم واسم أبيه اسم أبيه صلى الله عليه وسلم فاكتنفوا بأن يزعموا أن الثاني عشر المختفي اسمه محمد وخذلهم نص الحديث (21). وتزعم الشيعة أنها تتصل بالإمام الغائب عن طريق نواب عينهم هو لهذا الغرض والنواب هم عثمان بن سعيد العمري وابنه محمد بن عثمان وحسين بن روح وآخرهم على بن محمد السيمري وهؤلاء النواب الأربعة لقبوا بالنواب الخاصين وهذه الفترة تسمى بعصر الغيبة الصغرى وفي عام 329 هـ قبيل وفاة على بن محمد السيمري بشهور قليلة وصلت رقعة إليه بتوضيح الإمام المهدي جاء فيها: لقد وقعت الغيبة الكبرى (22) ومنذ ذلك الحين انقطع اتصال الشيعة بالإمام بصورة مباشرة وحتى إذا ادعى أحد ذلك فالشيعة تكذبه بسبب النص الوارد في آخر خطاب ورد إليهم من الإمام المهدي. واضح هنا أن الشيعة اختلقت الأحاديث الكثيرة ووضعتها مؤيدة لوجهة نظرها ونسبتها إلى النبي صلى الله عليه وسلم لتصبغ هذا المعتقد بصبغة إسلامية رسمية (23) وبقي أن تؤكد على نقطة هامة وهي أن نظرية الشيعة الأمامية عن المهدي المنتظر وتطور تلك النظرية نابذة من فشلهم المستمر في إقامة حكم خاص بهم بسبب المعارضة الشديدة التي لقيها الشيعة الأمامية من الأمويين والعباسيين فظهرت في أعقاب ذلك الفشل فكرة الغيبة التي جاءت نتيجة للإمام الذي غاب ثم تعلق الأمامية بمهدي منتظر سيقوم بالأمر ليقوم العدل على الأرض وليجتث الظلم والفساد (24) لأنها أي «فكرة المهدي المنتظر» في الأساس وليدة التوق الشعبي للعدل واستعادة صورة الإسلام بعد هزيمة آخر رموزه المضيئة في كربلاء.

وهناك فرق إسلامية ادعت أن لها مهدياً منتظراً فالقرامطة وهم جماعة باطنية سرية ترى في محمد بن إسماعيل بن جعفر مهديها المنتظر وترقب رجوعه وترغم أنه حي يرزق ببلاد الروم أما الخوارج فإنهم لا يدينون بالإمامة ولكن هناك فرقة من فرقهم تدعى «اليزيدية» نسبة إلى مؤسسها يزيد ابن أنيسة تدعى أنه مهديها المنتظر (25) ومن آثار عقيدة المهدي في المجتمع الإسلامي قصة القحطاني والكلبي والتميمي والسفياني وكلها عدا السفيانية أوجدتها القبالية المتغلغلة في الدم العربي (26).

ثانياً: عند أهل السنة:

استناداً إلى ما صح عندهم من الأحاديث يظهر رجل صالح من أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يواطئ اسمه اسم النبي يحكم بالعدل فيملاً الأرض قسطاً وعدلاً بعد أن ملئت ظلماً وجوراً (27) إلا أنهم تأثروا في تصوره كثيراً بأقوال الشيعة والمتصوفة وهم مثل هؤلاء في بيت النبي ولكنهم كعادتهم في كل رأي لا يشتطون به شطط المتصوفة والشيعة (28) وهو عندهم مصلح وحسب ولا تكون له صفة علياً لأن الإسلام اكتمل على يد الرسول صلى الله عليه وسلم وأن أهل السنة يعترفون بالواقع السياسي ولا ينكروه كالشيعة.

عند المتصوفة:

ومما لا شك فيه أن تصور الصوفية للمهدي المنتظر جاء عن طريق من تتلمذوا على يد علماء الشيعة فنقلوا آراءهم عن «المهدي المنتظر» إلى التصوف وصبغوه بصفة صوفية ووجدت هذه الآراء في عقول المتصوفة أرضاً خصبة وأثرت كثيراً في اتجاهاتهم الفكرية ومن هؤلاء المتصوفة محي الدين بن العربي وهو من كبار الصوفية ومن الأوائل الذين وضعوا فكرة وحدة الوجود وهو الذي قرب أفكار الصوفية عن المهدي إلى تصور الشيعة بما نقل من آرائهم والصوفية أقاموا دولة غيبية على رأسها شخصية تدير شئون الكون دوله على رأسها الغوث أو القطب وهو الواحد الذي هو موضع نظر الله من العالم في كل زمان وتحتته أعوان هم الأوتاد الأربعة بعدد أركان العالم والبدلاء السبعة والنقباء الثلاثمائة والنجباء الأربعمائة هؤلاء جميعاً رجالات هذه الدولة وخاتم الأقطاب الذي يقوم بدور الساعد الأيمن للنور المحمدي هو الإمام المهدي المنتظر وفقاً لما جاء في كتب الحديث بأنه يملأ الأرض عدلاً بعد أن ملئت جوراً وظلماً محمداً نسبه وأنه يعز الإسلام بالسيف ويرفع المذاهب وأعداؤه مقلدة العلماء وأن المهدي والسيف أخوان وإنه يقفوا أثر الرسول صلى الله عليه وسلم وإليه وسلم وإليك ما قاله في هذا الصدد « إن لله خليفة يخرج وقت امتلأت الأرض جوراً وظلماً فيملؤها قسطاً وعدلاً ولو لم يبق من الدنيا إلا يوم واحد طول الله ذلك اليوم حتى يلي هذا الخليفة من عترة الرسول صلى الله عليه وسلم من ولد فاطمة يوطئ «يشبهه» اسمه اسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأن لهذا الخليفة ملكاً يسدده من حيث لا يراه إن سلك الإلهام يبيد

الظلم وأهله ... و يقيم الدين ينفخ الروح في الإسلام يعز الإسلام بعد ذله ويدعو إلى الله بالسيف - فمن أبى قتل ومن نازعه خذل يرفع المذاهب من الأرض أعداؤه مقلدة العلماء لما يرونه من الحكم بخلاف ما ذهب إليه أئمتهم .. يبايعه العارفون بالله من أهل الحقائق عن شهود وكشف بتعريف إلهي فشهادؤه خير الشهداء وأمناؤه افضل الأمناء يعرف من الله «علم الغيب» قد ما تحتاج إليه مرتبته لأنه خليفة مسدد يفهم منطق الحيوان ويسرى عدله على الإنس والجان من أسرار علم وزرائه الذين استوزرهم الله له وهم أي الوزراء أو الخلفاء على أقدار رجال من الصحابة صدقوا ما عاهدوا الله عليه وهو أعلم الخلق بالله ولا يكون في زمانه ولا بعد زمانه اعلم بالله منه .. فهو والقرآن أخوان كما أن السيف والمهدي أخوان والمهدي حجة الله على أهل زمانه والمهدي لا يخطئ لأنه يقفو أثر رسول الله صلى الله عليه وسلم والإلهام أي المهدي يتعين عليه علم ما يكون بطريق التنزيل الإلهي فما يحكم المهدي إلا بما يلقي إليه الملك من عند الله الذي بعثه إليه ليسدده فعرفنا بذلك أنه معصوم ولا يخطئ ولا معنى للمعصوم في الحكم إلا أنه لا يخطئ» (30) . وموضوع ختم الولاية المحمدية التي أثارها ابن العربي قد وجدت طريقها إلى بعض الطرق الصوفية وقال بها شيوخها جاء ذلك في كتاب آخر لابن العربي سماه عنقاء مغرب يتكلم فيه عن ختم الولاية الذي يجعله أسمى مراتب الأولياء وهذه الفكرة أخذ بها ابن وفا في مصر ومحمد عبد الكريم السمان مؤسس الطريقة السمانية ومحمد عثمان الميرغني مؤسس الطريقة الختمية وقد طورها احمد التجاني مؤسس الطريقة التيجانية بفكرة قطب الأقطاب والولاية غيبية على رأسها الأولياء والصالحون ويضعه في مرتبة اقرب من مرتبة النبوة الكاملة ومهدي السودان تأثر بتصور ابن العربي للمهدي كثيرا مما جعل تصور مهديته امتدادا للمهدية التي تصورها ابن العربي (31) ولكن أغلب تصور مهدي السودان لمهديته يختلف اختلافا كبيرا لتصور ابن العربي في شكل دولة غيبية قوامها الغوث أو القطب منسوجة نسجا خياليا بينما يرى المهدي السودان حقيقة وذات تصور خاص وفقا لتصور داعيتها فهي قائمة على الكتاب والسنة وإحياء ما اندثر من السنن عن طريق الدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأعلنت فريضة الجهاد باعتبار أنها قائمة إلى أن تقوم الساعة وقد يتفق تصور المهدي مع ابن العربي الأخذ بالجانب العملي لقوام الإصلاح عن طريق السيف وأغفل الجوانب الروحية وكان تركيزه كله على جانب من يعادي المهدي ومن يقف معه. كما أن المهدي لم يقل

بأنه خاتم الأولياء لأن العناية الإلهية تبعث للأمة جمعاء في كل نهاية قرن من يجدد لها دينها كما أن وزراءه وراياته ومكان مبايعته وظهوره والمدة التي يقضيها كلها تتباين عن مهديّة محمد المهدي بن عبد الله السوداني.

وكان تصور ابن العربي لمفهوم وحدة الوجود حلاً لمشكلة التناقض الذي أوقع الصوفية في مأزق يضعهم خارج الإسلام وخارج التجربة الصوفية نفسها فالإصرار على جمع النقيضين الوحدة المطلقة للذات الإلهية والاتصال الصوفي بالذات الإلهية في وقت واحد هو الإصرار الذي حطم نفسه على صخرة المحال فلا هو أبقى على التوحيد ولانتفع بثورية الخروج على أيديولوجية التوحيد فصاغ ابن العربي مفهوم التوحيد بشكل نظرية عن وحدة الوجود ليقول «أنه لا وجود حقيقياً سوى وجود واحد» (32). ومن خلال تصور ابن العربي يتضح لنا أن هناك علاقة بين الشيعة والصوفية في الجوهر والتاريخ فكلا الفكرتين ينطلق من رؤية باطنية وكما نجد الإمام لدى الشيعة نجد القطب أو غوث الزمن لدى الصوفية على أن الإمام يختلف عن القطب في أن له سلطات دنيوية وهو الذي يحمل أمانة العقيدة والشريعة بعد النبي صلى الله عليه وسلم فوجدت الأممية والمهديّة طريقيهما إلى الصوفية التي كانت تتطلع ساعية لتغير واقع الحال وحاجتها إلى بروز سلطة دنيوية بجانب القوى الروحية ففكرة المهدي المنتظر بالنسبة للصوفية ذراع دنيوي ترفع به راية العدالة الاجتماعية كما أن الفكرة فيها الأمل الآتي والإنقاذ تماماً كما في الصوفية ولكن الأمل الذي تسعى الدعوة المهديّة إلى تحقيقه يمكن إقامته في هذه الدنيا بالعمل وقد واجه بعض أعلام الصوفية السلطة القائمة وكان مصيرهم القتل لموقفهم ذلك فذبح من ذبح وأعدم الحلاج وقتل السهر وردي (33). وقد حاول بعض المستشرقين رد عقيدة المهدي إلى أصول يهودية أو نصرانية كما وصف فريق منهم فكرة المهدي بأنها مجرد أسطورة وأنها كانت سبباً في إثارة الفتن وإشاعة الفوضى في العالم الإسلامي (34). وحتى الفلاسفة الإسلاميون ادخلوا عقيدة المهديّة في النظام السياسي المثالي فهو رئيس أهل المدينة الفاضلة (35) وذكر ابن خلدون أن كل المتصوفة الذين عاصروهم كانوا يخشون ظهور من يجدد أحكام الله ومراسم الحق (36) والصوفية وجدوا أن المغيبات والبواطن والأسرار تصنع واحات من الأمل في صحراء التعاسة والإخفاق وكما طاردوا تلك الواحات فارقوا الاعتدال والمهدي في نظر بعض الصوفية يقوم بدور الصلة بين المخلوقات وبين النبي صلى الله عليه وسلم الذي يربط الصلة

بالله أو واجب الوجود فالمهدية درجة من درجات الوجود بين النبوة وعالم الخلق والقائم بها يسمى قطب الزمان والى جانب المهدي يعمل في تدبير الكون 12 نقيبا على عدد بروج الفلك .. فالمهدي في نظر هؤلاء من درجات تسلسل الوجود يتصل عبر عالم الخلق بعالم الربوبية (37) . ولذلك نجد أن مسألة نشوء نوع من الإصلاح على مر عصور التاريخ منذ عهد الخلفاء الراشدين الذي يتمثل في رفض ما هو قائم من مفاسد الحكام وما يرفضه الأتقياء الذين يوجهون كلياتهم إلى الله سبحانه وتعالى ولا يستطيعون مواجهة تجبر الحكام ومفاسدهم وما يحل برعاياهم من ضيق وظلم فلا يجدون أمامهم سوى الفرار إلى أماكن بعيدة ينشدون فيها حياة أفضل سواء كانت كهوفا أو صحاري أو فلوات فهذا لا يحصل لهم عفوا وإنما يأتي نتيجة لما توجه أجهزة السلطة الحاكمة من بطش وقهر وتجبر كما كان الحال في عهد المسيحية الأولى وما لاقاه المسيحيون من قبل الوثنيين وأصحاب مذهب الطبيعة الثنائية والثلاثية للسيد المسيح وكانت مذبحه الشهداء خير مثال على ذلك ففروا بدينهم إلى الصحاري والكهوف .

ووجدت فكرة المهدي المنتظر في التفاوت الذي طرأ على المجتمع الإسلامي وبروز التناقضات الاجتماعية تربه خصبة نمت فيها فكلمة تفاقمت الأحوال من جهة من جهات العالم الإسلامي قامت حركة دينية تهدف إلى الإصلاح وربما تطورت في بعض الأحوال إلى حركة ثورية تنادي بشعارات المهدية وقد برز هذا الاتجاه عند المهدي بن تومرت وعند محمد المهدي بن عبد الله في السودان .

أدعياء المهدية في العالم الإسلامي؛

وفقا لشروط المهدي المنتظر التي حددها من يدعون لقدمه فلا بد أن يكون من آل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا أن هناك من ادعوا المهدية من غير آل البيت فقد ذكر ابن سعد في طبقاته أن الناس كانوا يعتقدون أن موسى بن طلحة بن عبيد الله هو المهدي المنتظر وذكر أيضا أن التابعي الكبير سعد بن المسيب كان يقول بمهدية عمر بن عبد العزيز وفي عام 128هـ ادعى الحارث بن سريج بأنه المهدي المنتظر وله رايات سود ولكن دعوته لم تجد النجاح وكان سنده في ادعائه الحديث الذي رواه ابوداؤد « يخرج رجل من وراء النهر يقال له الحارث حراث على مقدمته رجل يقال له منصور يوطئ أو

يمكن لآل محمد كما مكنت قريش لرسول الله صلى الله عليه وسلم وجب على كل نصره» (38). وإذا كانت دعوات المهدي وفقا لما هو ماثور عن المهدي المنتظر في عصور الإسلام الأولى باتت مجرد حلم في أذهان ادعيائها ومعتنقيها وإن أغلب ما ادعوا ماتت دعواتهم في مهدها إما بقتل داعيها أو أن الفكرة نفسها لم تجد حماسا جماهيريا كما أنها تفتقد إلى القيادة الملهمة التي تسوق الناس إلى سبيل الهداية والرشاد فيحقق لنا أن نرى مدى انعكاس هذه الفكرة في دعوات المهديّة التي تجددت في العصور الحديثة تحت قيادة مهديه أوصلتها إلى طورها الفعلي والعملي مما حدا بالبعض أن يصفها بالفوضى وإثارة الفتن.

وحركات المهديّة التي ظهرت في تاريخ الإسلام لم تكن جميعها مثيرة للفتن والفوضى صحيح أن بعضا ممن قاموا بهذه الدعوات كانوا مجرد دجالين ضلوا وأضلوا الناس ولكن بعض هؤلاء لم يظهرُوا إلا على أثر ظروف استثنائية فيها الشر وانتشر فيها الفساد فظهر هؤلاء للناس كمصلحين يحاولون إنقاذهم وكانوا مخلصين في دعوتهم ولكن تبينوا فكرة «المهدي» ونسبوا إلى أنفسهم أو نسبت إليهم ليضفوا على حركاتهم الإصلاحية صفة الشرعية ولكي يضمنوا التأييد والدعم من عامة الناس وقد قام بعضهم بإزالة المفاصد وإحياء الإسلام في نفوس الناس وحثهم على الجهاد ضد الظلم والطغيان والاستبداد وأقرب مثل لهذا «مهدي السودان» الذي ظهر كثائر على الفساد الاجتماعي والأخلاقي والانحراف العقائدي الذي انتشر آنذاك (39). وفي الأزمنة الحديثة نسبيا اشتد تعلق المسلمين بهذه العقيدة حتى من كان منهم غريبا عن التشيع فمسلمو القوقاز يؤمنون برجعة بطل استقلالهم «إيليا منصور» الذي ظهر قبل زعيمهم «شامل» سنة 1791م والذي لا بد أن يعود إليهم بعد قرن من طرد الروس ويعتقد أهل سمرقند برجعة أوليائهم كشاه زند وقاسم بن عباس كما ثبت أن الأكراد منذ القرن الثامن الهجري على الأقل يؤمنون برجعة زعيمهم المصلوب تاج العارفين حسن بن عدي وفي الفترة الأخيرة ظهرت بعض الحركات الانشقاقية الدينية ذات الصلة الوثيقة بالفكرة المهديّة وذلك بين مسلمي الهند وقد أثارها رجال ادعى كل واحد منهم أنه المهدي المنتظر ولا يزال أتباعهم يؤلفون جماعات وفرقا مختلفة (40). وفي القرن العاشر الميلادي ظهر في الشمال الأفريقي مهدي الفاطميين عبيد الله الذي توفي سنة 934م وفي الشرق ظهر ميرزا علي محمد وقد حكم عليه بالإعدام وصلب في تبريز سنة

«1265هـ/1850م» وفي المغرب العربي ادعى زعيم الموحدين البربري محمد بن عبد الله بن تومرت في سنة «515هـ/1121م» أنه المهدي المنتظر وظل في دعوته مجاهداً مناضلاً حتى توفي سنة «552هـ-1230م» (41) وشاعت في القرن التاسع عشر الميلادي مهديّة السنوسي في ليبيا وهو شيخ طريقة صوفية تلتزم بالكتاب والسنة وقام بحركة إصلاح إسلامية وقد أسمى ابنه المهدي ولكن هذه الدعوة لم تحقق منجزات وقيل أن بعض اتباع السنوسية قالوا أنه غاب وسوف يعود (42). وظهر في مكة محمد القحطاني في سنة 1981م وقد لقي حتفه مع عدد من مؤيديه (43).

وأخر حركات المهدي المنتظر ظهرت في القرنين التاسع عشر والعشرين الميلاديين وكان لهما صدى عالمي كبير لانهما وقفنا ضد المستعمر البغيض وكانتا تمثلان رمزا حيا من رموز الكفاح المسلح ضد الظلم والاستعمار إلا أنهما ربطا دعوتيهما من أجل إحياء ما اندثر من السنن والعمل بالكتاب والسنة نظرا لأن النظام القائم وإن تدثر بالإسلام لا يعمل به في شئون الحكم وهاتان الحركتان هما ثورة محمد بن عبد الله المهدي في السودان والملا محمد بن عبد الله في الصومال فالأول هو موضوع دراستنا وخصصنا له الفصول القادمة للتعرف على مهديته وعلاقتها بالتصوف وهنا سنتناول بإيجاز مهديّة ابن تومرت والملا محمد بن عبد الله لقربهما من دراستنا:

أولاً: مهديّة بن تومرت «515-629هـ/1232م» :

كان ابن تومرت قد انضم إلى الصوفية عن طريق القادرية وذلك وفقاً لتطور ظواهر المهديّة في المراحل الحديثة أنها أصبحت متواكبة في حركتها مع انتشار الطرق الصوفية وقد لعبت الطريقة القادرية التي تفرعت في أفريقيا من وادي النيل شرقاً إلى أفريقيا الغربية دوراً بارزاً في توثيق تلك الصلات (44).

وأن حركة المهديّة اتجهت بصورة خاصة إلى بلاد المغرب ووجدت لنفسها مرتعاً خصباً في القارة الأفريقية سواء في العصر الوسيط أو العصر الحديث والمعاصر ويمكن رد ذلك للأسباب التالية (45) أولاً: اتجاه الفرق الإسلامية المختلفة بدعوتها إلى أطراف العالم الإسلامي ثانياً: نظراً لموقف الرفض والاعتراض الذي أظهره المغاربة منذ البداية تجاه الإدارة التي أقامت دولة الخلافة سواء كانت أموية أم عباسية مما نشأ عنه ثورات وانفصالات محلية ثالثاً: لان الصراعات السياسية الداخلية استفادت من فكرة المهديّة أيديولوجياً للأنصار والاتباع رابعاً:

الحركة المهديّة كانت من أبرز المحاولات التي ظهرت بالمغرب لمواجهة الظلم في حملاته المتواليّة والأمتلّة على ذلك كثيره يطول تعدادها.

وبعد عودة ابن تومرت إلى المغرب من رحلته التعليميّة إلى كل من الأندلس ومكة ومصر وبغداد واستماعه لكبار العلماء انتقد ثلاثة أمور وجدها قائمة في المغرب (46) هي أولاً: الاعتقاد السائد يوماً بأن صفات الله تشبه الصفات البشريّة ثانياً: اعتماد الفقه على التقليد الخالص إتباعاً لمذهب الإمام مالك ثالثاً: انتشار عادات وتقاليّد غير إسلاميّة بين المسلمين ومما يؤكد انتشار هذه الأمور وسط المجتمع البربري وحبهم للفتنة واتباع مذاهب الضلال وقبولهم لكل صاحب دعوة أيا كانت عقيدته ومذهبه ما أورده سعد محمد حسن عن ياقوت : « أن البربر اجفي خلق الله وأكثرهم طيشاً وأسرعهم إلى الفتنة وأطوعهم لداعيّة الضلالة وأسغاهم لنمق الجهالة ولم تخل أجيالهم من الفتنة وسفك الدماء قط وكم من ادعى فيهم النبوة فقبلوا وكم من زاعم فيهم أنه المهدي الموعود فأجابوا دعوته ولمذهبه انتحلوا وكم من ادعى فيهم مذهب الخوارج فأبى مذهبهم بعد الإسلام انتقلوا» (47). وابن تومرت الداعيّة المغربي الذي أقام بأسطورة «المهديّة» دولة الموحدين فهو من بين دعاة المهديّة جميعاً أوفرهم براعة وذكاء وحزماً وزهداً وكان نفوذه الروحي أقوى دعامة لقيام دولته وبعد أن هبّ ابن تومرت الأذهان لصفات المهدي المنتظر الذي يتم على يديه إصلاح الحال بادر فأعتبر نفسه ذلك المهدي وخرج به على الناس عام 515هـ وأصطنع له نسبا بعلي بن أبي طالب وقد ساعده على النجاح تلك الأساطير الكثيرة التي راجت هناك عن قيام دولة بربريّة (48).

ولكن محاولته المذهبيّة في ادعائه المهديّة تفرض عليه انتحال شخصية أخرى وذلك انه عندما أراد أن يأخذ البيعة بالجنوب المغربي ألقى خطبة قال فيها : أنا محمد بن عبد الله وهذا الانتحال راجع إلى ما جاء من نصوص تقول إن اسم المهدي يكون هو اسم النبي صلى الله عليه وسلم واسم أبيه كذلك ورأى ابن تومرت في هذا الواقع الديني شكلاً من أشكال الانحراف الديني مما خرج ضرورة إصلاحه فأعتبر ذلك إذن ظاهره من ظواهر المنكر الذي لا يصح شرعاً السكوت عليه عملاً بقوله صلى الله عليه وسلم : « من رأى منكماً منكراً فليغيره ». وكان ابن تومرت على مذهب أبي الحسن الأشعري في أكثر المسائل إلا في إثبات الصفات فإنه وافق المعتزلة في نفيها وكان يبطن شيئاً من التشيع غير أنه لم يظهر منه إلى العامّة شيئاً. (49). وتركزت دعوة ابن تومرت حول

التوحيد حيث يرى أن معرفة وجود الله تتم بضرورة العقل ووحدايته تعالى مطلقة فمن شبهه في خلقه بشيء فقد أشرك وتركزت أيضا على المهديّة وكان يرى ضرورة وجود إمام في كل عصر يهدي بهدي الله وهو المهدي أو الإمام المعصوم والإيمان بهذه الإمامة المهديّة فرض على الجميع ولذلك قال : « ولا يصح قيام الحق في الدنيا إلا بوجود اعتقاد في كل زمان من الأزمان إلى أن تقوم الساعة ما من زمان من الأزمان إلا وفيه إمام لله قائم بالحق في أرضه من آدم إلى نوح ومن بعده إلى إبراهيم (50) وبنيت أيضا على الفقه وكان يقول : إن أدلة الشرع هي : القرآن والسنة وإجماع صحابة النبي صلى الله عليه وسلم فلا يقر حجة القياس ولا حجة إجماع الفقهاء أو العلماء وأحكامه مبنية على الأدلة التي اعتمدها وعلى قراراته كإمام معصوم . فقراراته تفسر نصوص تلك الأدلة وتقر فيما لم يرد فيها ويتضح هذا من رسالة من رسائله يوصي اتباعه بتقوى الله العظيم والعمل بطاعته والاستعانة به والتوكل عليه واتباع الكتاب والسنة (51) . وعلى أساس مذهب ابن تومرت في التوحيد والفقه قامت دولة الموحدين التي شملت كل إقليم دولة المرابطين في المغرب والأندلس وزادت عليه وتولى أمر تلك الدولة بعد وفاته الخليفة الثامن إدريس المأمون الذي حكم من سنة 624هـ / 1227م إلى 629/1232م وكان هذا الخليفة منكرًا لدعوة ابن تومرت محالفًا النصراني في الأندلس ونبذ السلطة الروحية لصاحب دعوة الموحدين وبعد أن تخلت الدولة من مساندة دعوة ابن تومرت زالت وتلاشت وهذا مصير كل دعوات المهديّة اللهم إلا في حالة دعوته واحدة سوف نذكرها في حينها وهي دعوة محمد المهدي بن عبد الله في السودان» .

وهناك شبه بين مهديّة ابن تومرت ومحمد المهدي بن عبد الله في اعتمادها على الكتاب والسنة واتباع منهج التوحيد وفي أنهما استخدما السيف في نشر المهديّة ويختلفان في أن الأول أغلق باب الاجتهاد بينما الثاني فتح باب الاجتهاد وأن الأول دعوته تلاشت وأصبحت لايسعي لمعرفتها إلا طلاب الدراسات العليا بينما الثاني ظلت مهديته حية نظرا لما لها من أنصار يعتقدون فيها حتى الآن .

ثانياً: مهديّة الملا محمد بن عبد الله «1895م – 1921م»؛

الملا محمد بن عبد الله حسن سليل أسرة عربية صميّة استوطنت أفريقيا وقد نشأ الملا نشأة دينية قوامها الورع والتقوى وبعد أن أكمل حفظ القرآن

ذهب إلى الحجاز للإستزاده من العلم وقد تأثر بحركة المهدي محمد بن عبد الله السوداني وذلك عن طريق أبرز أساتذته وهو الشيخ محمد صالح السوداني مؤسس الطريقة الصالحية الذي لقنه أصول الاستبسال في سبيل نصرة الدين والوطن وكان ينقل إليه أخبار ثورة المهدي في السودان وثورة عرابي في مصر وكيف توحدت أهداف الثورتين في استخلاص الوطن لبنيه من حكم الدول الاستعمارية وسيطرتها. ومكافحة النفوذ الأجنبي الذي بدأ يغزو بلادهما في صورة طوفان عارم. وفي عام 1895م أصبح الملا محمد بن عبد الله خليفة للشيخ محمد صالح مؤسس الطريقة الصالحية في ميناء بربره وعمل على نشر تعاليم هذه الطريقة وعلى تعليم الأهالي أصول العبادة والتقرب من الله وهنا أقام مسجدا ليلتقي فيه تلاميذه ومريديه وكانت سياسة الملا تتركز في ضرورة جمع كلمة الصوماليين وتوحيد صفوفهم لمواجهة العدو المشترك وهو الاستعمار تحت قيادته كزعيم ديني يؤثر مصلحة الوطن ومواطنيه وشعر الملا أن تحقيق هذه السياسة أن لا محالة يؤدي إلى اصطدامه بالزعماء القبليين ويذكر البعض أنه لولا تكاتف زعماء القبائل مع دول الاستعمار لتحقيق أغراض شخصية زائلة لانتصر الملا في وقت قصير وخاصة أنه ظل مسيطرا على داخل البلاد لمدة عشرين عاما تقريبا اضطر خلالها الاستعمار الإنجليزي إلى الهروب لمناطق الساحل وقد رأى الملا أنه لا سبيل إلى المقاومة إلا بتوعية الشعب الصومالي لما يراد به من سوء وتعبئته لمحاربة الاستعمار ومشاريعه وكشف محاولات أنصاره وأذنابه من الخونة لإضعاف الجبهة الداخلية (52) . ولما قام الملا بشن هجوم على أتباع الطريقة القادرية في بلدة الشيخ وأبادهم عن آخرهم وذلك لتعاونها المشبوه مع الاستعمار وقد واجه الملا في كفاحه ضد الاستعمار خمسة دول هي : إيطاليا وإنجلترا وفرنسا والحبشة وألمانيا وقد انتشرت تعاليمه في وسط الصوماليين من خلال رسائله التي غرست فيهم روح الحرية والكفاح من أجل الوطن والتي أبان لهم فيها ألا يسمحوا للكفار باحتلال بلادهم أو يحكموها وألا يتكاتفون مع المستعمرين لا بعوض ولا بتهديد وكل ذلك من أجل إنزال قوانين الشريعة وأحكامها وألا يجعلوها خاضعة لقوانين الكفرة واحكامهم الطاغوتيه وأن يعلنوا حربهم على الزعماء وعلى الذين يسمحون للمستعمر بدخول بلادهم واستعمارها (54) . وفي الفترة ما بين 1900-1904م أرسل الإنجليز أربع حملات مجهزة للقضاء عليه إلا انه استطاع القضاء عليها الواحدة تلو الأخرى ولقن القوى الاستعمارية درسا لن تنساه مما دفع بها إلى استخدام حرب الإبادة الجماعية للشوار وصمد الثوار

ضد هذه الحملة حتى تمكن المستعمر الإنجليزي من إنزال هزيمة بقوات الثورة في عام 1920م وجرح مهدي الصومال ومات متأثراً بجراحه في عام 1921م (54) .

ظلت الراية التي رفعها الملا محمد بن عبد الله حسن من أجل الجهاد مرفوعة فقد ورث الأجيال ثمرة كفاح ونضال ذلك الرجل البطل فتوارثها الأبناء عن الآباء وهذا يدل على عمق الجذور التي غرسها مهدي الصومال في النفوس واصالة المبادئ التي نادى بها واستمر الكفاح متصلاً منذ استشهاده في عام 1921م وحتى 1960م وهي السنة التي حصل فيها الصومال على استقلاله وأصبح دولة ذات سيادة وانضم إلى هيئة الأمم المتحدة.

واضح جدا ارتباط مهدي الصومال بالمهدية في السودان في بث الرسائل والإنذارات التي تحرض على حرب الكفرة الفجرة وفي استخدام السيف أداة لتغيير المفاسد وكذلك انهما كانا قائدين استطاعا جذب الشعب إلى ضرورة الإصلاح وأنهما الاثنان حاربا العلماء المنحازين للدول الفاسدة باعتبار أنهم مطية للأجنبي والسبب في بقائه وأنهما يختلفان في أن مهدي الصومال بدأ حربه ضد الطرق الصوفية وخاصة القادرية والزعماء القبليين بينما لم يفعل المهدي في السودان ذلك بل كانت حربه كلها ضد الاستعمار وحتى الزعماء الذين مع الحكومة لم يعلن حربه عليهم باستثناء الختمية في كسلا نسبة لعدائهم السافر للمهدية وتورطها مع الاستعمار.

الباب الثاني

هوامش الفصل الأول

1. سعد محمد حسن: المهديّة في الإسلام منذ أقدم العصور حتى اليوم، دراسة وافية لتاريخها العقدي والسياسي والإداري، دار الكتاب العربي في مصر 1953م ص 45
2. محمد إبراهيم أبو سليم: الحركة الفكرية في المهديّة ص 11
3. علي المحافظة: الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة 1798-1914م الاتجاهات الدينية والسياسية والاجتماعية والعلمية بروت 1997م ص 63-64
4. عبد الودود إبراهيم شلبي: الأصول الفكرية لحركة المهدي السوداني ودعوته، دار المعارف القاهرة 1978م ص 13
5. راشد عبد الله فرحان: الأديان المعاصرة، طرابلس الغرب 1985م ص 29-30
6. سورة النساء: الآية 157
7. راشد عبد الله الفرحان: المصدر السابق ص 31
8. نفس المصدر السابق: ص 13
9. المصدر السابق: ص 22-23
10. أبو سليم: المصدر السابق ص 11-12
11. علي المحافظة: مصدر سابق ص 63
21. ابن خلدون عبد الرحمن: مقدمة ابن خلدون القاهرة 1958م ص 322
13. احمد محمد احمد جلي: دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين، الخوارج والشيعه» طبعة ثانية 1988م
14. المصدر السابق: ص 320-321

15. ابن خلدون: مصدر سابق ص 311
16. الصادق المهدي: مصدر سابق ص 91
17. سعد محمد حسن: مصدر سابق ص 5-71
18. أبو سليم: الخصومة كتاب محفوظ ص 52-60
19. موسى الموسوي: مصدر سابق ص 52-60
20. ابن تيمية تقي الدين احمد: المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال حقه وعلق علي حواشيه محب الدين الخطيب الطبعة الثالثة الرياض 1991م ص 184-186
21. المصدر السابق: ص 186-187
22. موسى الموسوي: مصدر سابق ص 61-62
23. سعد محمد حسن: مصدر سابق ص 69
24. تاجر السر حران: فكر المهديّة عند الشيعة الاثنا عشرية : المؤتمر العالمي لتاريخ المهديّة الخرطوم ديسمبر 1981م راجع عمر عبد الرازق النقر : دراسات ف تاريخ المهديّة.مجلد 1 ص 22-44
25. سعد محمد حسن: مصدر سابق ص 170-179
26. المصدر سابق: ص 176-179
27. احمد محمد احمد جلي: مصدر سابق ص 223
28. أبو سليم: الحركة الفكرية ص 16
29. ابن العربي محي الدين: الفتوحات المكية المجلد الثالث دار الكتب العربية القاهرة» بدون تاريخ» ص 249-253
30. المصدر السابق: ص 327-335
31. أبو سليم: المصدر السابق ص 14-15
32. محمد سعيد القدال: مصدر سابق ص 13

33. المصدر السابق: ص 18-19
34. احمد محمد احمد جلي: مصدر سابق ص 58
35. الصادق المهدي: مصدر سابق ص 58
36. ابن خلدون: مصدر سابق ص 327
37. الصادق المهدي: مصدر سابق ص 101
38. سعد محمد حسن: مصدر سابق ص 182-184
39. احمد محمد جلي: مصدر سابق ص 224
40. سعد محمد حسن: مصدر سابق ص 93-94
41. راشد عبد الله فرحان: مصدر سابق ص 94
24. الصادق المهدي: مصدر سابق ص 311
43. راشد عبد الله فرحان: مصدر سابق ص 94
44. هاشم العلوي القاسمي: حركة المهديوية في المغرب الإسلامي فيما بين 260هـ/865م - 550هـ/1640م المؤتمر العالمي لتاريخ المهديية راجع عبد الرازق النقر مصدر سابق ص 18
45. محمد زبير: الخلفية الاجتماعية والثقافية لحركة المهدي بن تومرت «المؤتمر العالمي لتاريخ المهديية الخرطوم ديسمبر 1981 راجع عبد الرازق النقر ص 21-22
46. الصادق المهدي: مصدر سابق ص 107
47. سعد محمد حسن: مصدر سابق ص 185
48. المصدر السابق: ص 186-193
49. هاشم العلوي القاسمي: مصدر سابق ص 11-15
50. الصادق المهدي: مصدر سابق ص 108-110

51. سعد محمد حسن: مصدر سابق ص 195 وانظر الصادق المهدي ص 110
52. محمد المعتصم سيد: مهدي الصومال بطل الثورة ضد الاستعمار الدار القومية للطباعة والنشر «بدون تاريخ» ص 40-11
53. المصدر السابق: ص 54-53
54. نفس المصدر السابق: ص 49-42

الفصل الثاني

المهدي والمهدية

انتشرت فكرة المهدي المنتظر بين المسلمين في السودان عموماً كغيرهم من المسلمين في البلاد الأخرى وخاصة بين من لهم اطلاع بها وانتظروا مجيئه أياً كان مكان ظهوره فقد نمت هذه الفكرة وتغلغلت وسط الطرق الصوفية وكان للأدب الصوفي روايات جمة عنها مما هيا الناس لانتظار هذه القيادة. وفيما يلي نتناول مصادر هذه الفكرة وإدعاء محمد أحمد بن عبد الله شخصية المهدي المنتظر ثم أسباب قيام ونجاح الدعوة المهدية في السودان.

مصادر المهدية في السودان:

وفدت فكرة المهدي المنتظر إلى السودان عن طريق المصنفات الإسلامية التي تكلمت عن المهدي المنتظر وانتشار الطرق الصوفية والاتصال بالمسلمين في البلاد الأخرى عن طريق الحج والتجارة وغيرها من مسائل الحياة الداعية إلى الاتصال وطريق آخر هو أثر حركة الجهاد الفلاني التي قام بها الشيخ عثمان دان فوديو في شمال نيجيريا إذ بشرت حركة دان فوديو بقرب ظهور المهدي المنتظر بالشرق (1) ويبدو أن الفكرة أخذت تتسرب من هناك إلى بلاد السودان الأوسط يحملها الحجيج في قوافلهم وتسير مع قوافل التجارة.

وكان لفكرة المهدي المنتظر أثر فعال في أيولوجية الجهاد الفولاني وفي مساره وفي الدولة التي تكونت نتيجة له وإن الجهاد هو توطئة لظهور هذا الإمام حتى ظن اتباعه أنه المهدي المنتظر ولعل هذا ما يفسر القبول الفوري والحماسة من قبل حياتو بن سعيد لدعوة المهدية إلا أن الشيخ عثمان رفض قبول القول بمهديته وألف كتاباً أسماه «تحذير الأخوان من إدعاء المهدية الموعودة آخر الزمان» وذكر فيه أنه ليس المهدي المنتظر وأن المهدي المنتظر من ولد فاطمة ويولد بمكة في حين أنه من قبيلة الفولاني وولد بقريّة مرت ببلاد التكرور وبالتالي لا يتفق فيه شرطان مكان المولد وكونه من غير سلالة الرسول وقد أشار إلى وقت ظهوره بأنه قد حان وأن مكانه بالشرق وتمنى أن يكون هو أو جماعة من أهل بيعته ومما لا شك فيه أن أخبار دان فوديو قد وصلت غرب السودان وأن بعض أقواله ما بشر به قد انتشرت فيه وقد

جاء تأثيره في التهيئة لمهدية السودان على هذا الأساس وبهذا القدر إلا أن هناك بعض الاختلافات التي صاحبت الحركتين (2) وكان من أثر رواج فكرة المهدي المنتظر في السودان الغربي ظهور حما الذي أعلن مهديته في سنة 1813م وسط قبيلة الطوارق وقد تم القضاء على دعوته. (3) وعندما مات الشيخ عثمان في عام 1817م انتقل بعض من سكان الخلافة الصكتية إلى السودان (4) وكان من الطبيعي أن ينقل هؤلاء الوافدون معهم فكرة الإمام المهدي المنتظر ويساهموا بذلك في خلق المناخ الديني والسياسي الذي سبق دعوة الإمام المهدي في عام 1881م إذ أن حركة الجهاد الفولاني تختلف عن الثورة المهدية في أنها لم تكن حركة تحرير وطني من احتلال أجنبي وإنما كانت موجهة ضد الهوسا أنفسهم بممالكهم المتناثرة في المنطقة كرد فعل على سطحية الانتماء الإسلامي في أوساطها إلى درجة تعذر تمييزه عن الممارسات والمعتقدات السابقة على الإسلام والاختلاف الثاني بين التجريبتين هو أن معايير التمييز تجاه الأجنبي على أساس قاعدة الثقافة العربية للشعور الوطني كما هو الحال مع الثورة المهدية غير قائم هنا حتى لو كانت الحركة موجهة ضد قوة أجنبية ومن جهة ثالثة فإنه بالرغم من انتشار فكرة المهدي المنتظر في المنطقة إلا أن دان فوديو لم يتقمص هذه الصفة واعتبر نفسه مجرد ممهد لها. وهناك أمر آخر يدل على التقارب والصلة بين الحركتين وهو أن المهدي كان مدركا لما يجري وما كان عليه حيات ابن سعيد حفيد دان فوديو ولذلك كتب إليه داعيا إياه للانخراط في سلك اتباعه وقد تحرك بالفعل بعد أن استجاب إلا أنه بقي في جنوب تشاد الحالية طليفا لرابح بن فضل الله حتى قتل وهناك تقارب آخر للحركتين وهو أن الثورتين قد ولدتا في مناخ الطرق الصوفية وانعكاساتها المختلفة وقد لعبت صراعاتها دورا كبيرا في مولدها فالشيخ عثمان كان تابعا للطريقة القادرية وتربى في كنفها أما محمد المهدي بن عبد الله فقد كان تابعا للطريقة السمانية ولما كبر الرجلان وقاما بدعوتيهما تخلصا من جو الطرق شيئا فشيئا ثم انتهيا بأن أعلن أحدهما أنه أمير المؤمنين وأن حافظ بعلاقتهم بالقادرية بينما أعلن الثاني أنه المهدي المنتظر وأبطل الطرق وصار يأمل أن يجمع العالم تحت قيادته وأن يقضي على الانقسامات الدينية (5).

وفقا لما ذكرناه عن مصادر المهدية في السودان نريد أن نعرف هل كان السودان مهيا لقبول فكرة المهدي المنتظر أم لا ؟ وهنا نقف على الأخبار التي وقعت وتحدثت عن المهدي المنتظر في السودان ومدى انعكاس ذلك على المجتمع

السوداني فإذا اعتبرنا في الأساس أن حركة المهدي المنتظر عموماً تمثل ثورة ضد الأنظمة غير الإسلامية لكي ترفع الظلم والفساد وإحياء الكتاب والسنة هل كانت الأنظمة القائمة في السودان قبل المهديّة لها ممارسات تؤدي إلى قيام ثورة مهديّة لتغييرها؟ وللإجابة على هذه الأسئلة نتركها لمعطيات الأحداث من خلال تتبعنا لأخبار محمد احمد في السودان إلى قيام الثورة المهديّة التي كانت من أعظم حركات البعث الإسلامي في العصر الحديث وهذا هو موضوع الفقرة التالية:

أخبار المهديّة في السودان:

الجو العام في السودان والحياة الفكرية فيه على فقرها كان يتوزعها المتصوفة والفقهاء كلهم ارتبطوا بالحكومة ووظائفها وعطائها وفي نفس الوقت كان المتصوفة أقرب إلى الجمهور لأن طرقهم تقوم وتنمو وتعيش بقدر ما يجتمع لها من مريدين وأتباع وفي التراث الفكري للصوفية كان هناك مكان ملحوظ بل وبارز لفكرة المهدي المنتظر ذلك القائد الذي يجعل زمنه موصولاً بزمن الرسول صلى الله عليه وسلم وتجربته تالية لتجربة الرسول صلى الله عليه وسلم ويملاً الأرض عدلاً بعد أن ملئت جوراً ويملؤها أمناً بعد أن طفحت رعباً حتى ليحرس الذئب الغنم ويضع الصبي يده في فم الأسد ولا يصيبه الأذى (6) ذلك هو التصور العام لفكرة المهدي المنتظر التي وجدت رواجاً في السودان الفونج والفور والعهد التركي المصري على لسان المتصوفة.

أن أول خبر للمهديّة وقع في السودان هو ما يرويّه محمد ود ضيف الله في طبقاته عن حمد النحلان المشهور بحمد ود الترابي المتوفى سنة 1116هـ/1705م وكان من الذين مارسوا التصوف فدخل الخلوة التي قضى بها اثنين وثلاثين شهراً وكان رجلاً صالحاً معتقداً فيه وله العديد من الكرامات ويروي ود ضيف الله أنه سافر إلى الحج ومن هناك أعلن أنه المهدي المنتظر الأمر الذي هيج عليه الناس وضرّبوه هو وأتباعه وحبسوه وقد أرسل حمد حواره ميرف لإبلاغ أهل سنار بمهديته وعندما سمع السلطان بادي أبودقن بالخبر أمر بالقبض على ميرف وقتله ويروي ود ضيف الله غضبة الطبيعة نتيجة لقتل ميرف إذ رعدت السماء ونزلت الأمطار وسالت السيول وعلى اثر ذلك دعا النحلان أن يأخذ الله بثأر ميرف ويقال انه في تلك الأيام طعن الملك بحربة وقتل (7) وبعد فترة من الزمن عاد حمد النحلان إلى السودان وكان قد ترك دعواه وقد

عاش بقية عمره على ما كان عليه قبل حجته ومهديته وهكذا انتهى أول خبر عن المهديّة في السودان وهذه المؤلفات تدل على اهتمام رجال التصوف واتباعهم بأمر المهدي المنتظر وانشغالهم به.

ومن المؤلفات الصوفية التي تحدثت عن المهدي المنتظر في السودان كتاب «اللمع الباري عن كشف الختم والإمام الهادي» وكتاب «جامع معاني الكلم ووجيز النظم في معرفة سيدي الإمام المهدي والختم» لمؤلفهما الشيخ إسماعيل الولي بن عبد الله مؤسس الطريقة الإسماعيلية وقد ألف إبراهيم الأمين بن علي «الكباشي» وهو من شيوخ القادرية كتاب «المهدي المنتظر» (8) وهذه المؤلفات تدل على اهتمام رجال التصوف واتباعهم بأمر المهدي المنتظر وانشغالهم به.

وجدت فكرة المهدي المنتظر رواجاً كبيراً في السودان من خلال الروايات والأخبار التي بلغت حد التواتر في الربع الأخير من القرن التاسع عشر الميلادي وذلك نتيجة لما حل بالناس من ظلم وقسوة وفداحة في الضرائب وحلت مصادر أرزاق الناس من التجارة وقد رأوا الدين يضعف والفساد يعم بفعل الترك والإفرنج وتلك الروايات تكشف لنا بجلاء طبيعة الجو الصوفي الذي كان سائداً ومنها امتزاج الأساطير بالآمال والواقع (9) وقد توافقت ذلك الجو مع قرب نهاية القرن الثالث عشر الهجري مما هيا في النفوس فكرة إمام القرن الذي يملأ الأرض عدلاً بعد أن ملئت ظلماً وجوراً. وجاءت هذه الروايات على النحو التالي: عندما سألت جماعة الشيخ المجذوب عن كل ولي يطعن فيه أهل زمنه فهل المهدي يطعنون فيه؟ فأجابهم بقوله: لا يجدون فيه مطعناً إلا أن يقولوا دنقلاوي ونسب إلى الشريف محمد الأمين أنه أقسم قبل ظهور المهدي بخمس سنوات أنه لا يموت إلا في جهاد مع المهدي كما سأل جماعة الشيخ الطيب البشير عن قرب زوال ملك الأتراك فأخبرهم باقتراب ذلك بظهور المهدي ويقال أنه وجد تقييد بخط هذا الشيخ نص على أن «المهدي منا وقد أطلعني عليه ربي حتى كأني انظر إلى جلالته والشيخ حبيب إمام المسلاتي نظم شعراً عن قرب ظهور المهدي وللفقيه دقيس مثل ذلك والشيخ حمد التوم ود بان النقا كان يشبه ظهوره بسحابة ستظلم وهناك رواية منسوبة إلى الحاج حسن ود سعد ود بلول في حوش بانقا عن قرب ظهور المهدي وأخرى تذكر أن الشيخ إبراهيم عبد الدافع أشار إلى قرب ظهور «العرب حملة الرماح الطوال راكبين البقر

مع المهدي المنتظر» وممن تحدثوا عن قرب ظهور المهدي وما سيحدث عند ظهوره من حروب تسفك فيها الدماء الفقيه الأمين صالح التويم وأيضا الفقيه ودوليب الذي تنبأ بأن المهدي سينشر الفتن بسبب ما سيحدثه من تغيير في العقيدة (10) .

وهناك رواية لبابو نمر ناظر قبيلة المسيرية عن جده على الجلة الذي أصبح فيما بعد من قادة الدعوة المهدية: أن رجلا جاءهم من الغرب واتصل بهم قبل محمد احمد بسنوات وكان ذلك الرجل يخرج إلى العراق ويأخذ في استنشاق الهواء وعند سؤاله قال: «إنه يستنشق رائحة الإمام المهدي القادم» (11) وتذهب بعض الروايات إلى أن الشيخ محمد الخير عبد الله خوجلي قام بدعوة مهدوية في منطقة بربير (12) أما عن روايات المهدية داخل الطريقة السمانية فقد جاء في كتاب «جامع الأوراد» أن الشيخ صديق بن عمر خان تلميذ الشيخ محمد السمان كان يقول أنه وزير المهدي فمن شاء فليؤمن ليتهدي (13) وورد ذكر المهدي في قصيدة الشيخ مصطفى البكري المبهجة حيث قال :

وأبي الحسنين مع الأولاد * * * ذا الأزواج وكل شج
وعلى المهدي وعترته * * * لمشبع في زمن الوأج

وهناك رواية تصور كيف كان الناس ينتظرون قدوم المهدي المنتظر؟ ولذلك كان صبيان مدينة الأبيض يجعلون في ألعابهم صفا لأنصار المهدي وصفا آخر لأعدائه ويصل التنافس بين الصفيين إلى درجة الالتحام بالعصي و كان الانتصار دائما حليف فريق المهدي (14) وأورد سلاطين في كتابه «السيف والنار» بأن الخليفة عبد الله وقع أسيرا لدى الزبير باشا في حربه مع التعايشة عند فتحه لدار فور وقد أوشك الزبير أن يقتله لولا توسط بعض الفقهاء وعندما عرف عبد الله هذه المأثرة جاء إليه وقال له : « إنه رأى في المنام أنه المهدي المنتظر(15) ويذكر الشيخ محمد شريف نور الدائم أن الخليفة عبد الله التعايشي كان قد اتصل به عندما كان قادما من الغرب وقال له : بأنه المهدي المنتظر فطرده محمد شريف قائلا : « ألق بحق بمحمد أحمد فانه يقول مثل ذلك» (16) وهنا ينبغي أن نأخذ هذه الروايات أي رواية الزبير ومحمد شريف بالحدز لأنها رويت بعد نهاية المهدية وأقول نجمها والناس دائما ينظرون إلى الحوادث بوحى ما جاء بعدها وقد روى الزبير ومحمد شريف روايتيهما في وقت كان فيه المناهضون للمهدية يجدون الحظوة ويظهر من قوليهما أنهما

يوحيان بأنهما عارضا فكرة المهديّة من أولها واستخفا بها (17) . ويروى عن الشيخ القرشي ود الزين أنه تحدث عن قرب ظهور المهدي المنتظر وإنه يكون من بين أتباعه وقد تنبأ بأن محمد أحمد هو «المهدي» وعلى حسب ما نسب إليه أنه قال : « أديته بنتي وفرسي وأنا موعود انه فرسي ده يركبه المهدي وشيخته وأديته الإجازة» كما نسب إليه أنه قال : « إن زمن ظهور المهدي المنتظر قد حان وإن الذي يشيد على ضريحي قبة ويختن أولادي هو المهدي المنتظر» (18) .

ومما يؤكد أن فكرة المهدي المنتظر قد ترسخت في الأذهان ووجدت رواجاً أنه حتى في زمن المهدي ظهر من ادعى المهديّة وهو الفقيه محمد زين من التكارنة وكان ذلك في 25 مايو سنة 1882م وقد تمكنت الحكومة من قتله وشتتت شمله (19) وكذلك فخر الدين حسن المعلوي الذي قال بخلافته الذي ادعى خلافة عثمان في عام 1884م وقد كاتبه المهدي في هذا الشأن راجياً هدايته ثم أعدمه (20) وظهر بعد وفاة المهدي أبو جيمزة في الغرب ومحمد آدم البرقاوي الذي ادعى النبوة في منطقة القلابات.

والختمية أيضاً اهتموا بفكرة المهدي المنتظر وظهوره ولأسباب تاريخية وسياسية بدعوا يتفادون الحديث عنها فيما بعد فقد ذكر السيد محمد عثمان الميرغني الختم أن مقام الختم أي محمد عثمان نفسه يأتي بعد مقام النبي صلى الله عليه وسلم ومقام المهدي مباشرة وفي حديثه عن مراتب الأولياء ومقاماتهم ذكر بأن رجلاً من دنقلا أسمه محمد أحمد وأنه في حالة من حالات الوهم الصوفي الذي يجعل صاحبها يعتقد بأنه بلغ مرتبة الشيخ الواصل (21) وهذا قد يوهم القارئ المتسرع بأن الإشارة تذهب إلى محمد أحمد المهدي وإن ذلك نوعاً من الكشف أو الحكم على أمره غير أن إشارته واضحة في أنه التقى بالرجل عند زيارته لدنقلا وهو على هذا الرجل غير محمد المهدي الذي ظهر بعد وفاة السيد محمد عثمان الميرغني (22) وعلى ذلك فإن الميرغني كان مدركاً للمهدي المنتظر ومقامه وشروطه ويروى عنه وجاء في رسالة المهدي إلى محمد عثمان الأقرب أن والده الحسن الميرغني كان يتكلم عن المهدي ويبشر به .

وكان اتباع الطريقة السنوسية بجغوب يتوسمون بأن يكون شيخهم محمد المهدي السنوسي هو المهدي المنتظر ويترقبون إشارة لدعوته وقد روي في ذلك

أخبارا كثيرة وإعدادا لذلك أرسل الشيخ محمد بن علي السنوسي زوجته إلى منطقة ماسا لتلد له هناك محمد المهدي هذا لأن بعض الروايات تنبأت بأن هناك ظهور المهدي المنتظر وقد أطلق على المولود محمد المهدي وهو من أسماء المهدي المنتظر في بعض الأقوال (23) وقد وصلت أخبار مهدي السنوسيين المرتقب السودان وخاصة دار فور حيث يوجد فرع للطريقة هناك بزواياها في الفاشر وما يؤكد ذلك إشارة المهدي إلى السنوسي في خطاب إليه أوضح فيه بأنه وأصحابه كانوا على انتظاره لإقامة الدين ولكن أمر المهدي أرادها الله له وكانت مكاتبتة له لما سمعه عن استقامته وصلاحه (24).

ومن الذين حملوا اسم المهدي في السودان من سلاطين الفور السلطان محمد الحسين الذي حمل لقب المهدي بجانب لقب المنصور وكان أميل إلى استعمال المهدي (25) ولكننا لا ندري إن كان يريد به مهدي الزمان المنتظر أم لقباً تشريفياً يضعه في قائمة من تسموا بالمهدي، أو أن ذلك جعله وفقاً لما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم بأن خير القرون قرني والذي يليه والخلفاء المهديين من بعدي.

وهناك أقوال تنسب إلى محي الدين بن العربي بأن هناك حديثاً يذهب إلى أنه ستقوم للترك دولة وستغلب كل الدول ما عدا دولة الإمام المهدي وفي سعيد مصر قام أحمد عبيد ببلدة السلمية وأعلن أنه المهدي المنتظر وكان ذلك في عهد الوالي محمد علي باشا وجمع حوله آلاف من الأتباع وتم القضاء عليه في عام 1820م إلا أن مهديته لم تمت بموته إذ ظل من بقي من أتباعه ينظمون أنفسهم سرا ويتجمعوا حول ابنه حتى بلغوا أربعين ألفاً فتصدى لهم سعيد باشا وتمكن من هزيمتهم وإرسال زعمائهم إلى دنقلا وقتلهم هناك (26).

وبهذا نختتم حديثنا عن رواج فكرة المهدي المنتظر في السودان بعد أن بينا بأن الفكرة كانت راسخة فيه وأن هناك جماعات كثيرة كانت تترقب وتنتظر ظهوره وخاصة في الربع الأخير من القرن الثالث عشر الهجري. وأن المهدي عندما أعلن مهديته كان يخاطب جمهوراً على استعداد لقبول الفكرة التي ظلوا ينتظرون داعيها ويتربون قدومه، إذن الفكرة لم تكن خاطرة قال بها محمد أحمد ولا بدعة ابتدعها فظروف السودان الموضوعية في القرن التاسع عشر الميلادي ومنطق التاريخ كانا يقولان بالفكرة ويفرضان وجودها وهذا هو موضوعنا في الفقرة التالية.

أسباب قيام ونجاح الدعوة المهدية:

إن الثورة المهدية وما خلفته من آثار لفتت انتباه المشتغلين بالتاريخ والدراسات التاريخية وخاصة الثورات الدينية فتجمعت عدة آراء حول الأسباب التي أدت إلى قيام الثورة المهدية. ذكر نعوم شقير (27) أربعة أسباب هي: أولاً: سياسة العنف التي اتخذها إسماعيل باشا فاتح سنار للتنكيل بالملك نمر مما أثار حفيظة أهله وأولاده من بعده ثم مذابح الدفتردار الممتدة . ثانياً: فرض ضرائب على الاهلين لم يكونوا معتادين عليها والذي زاد الطين بله أنها لم تكن موزعة بالقسط. ثالثاً: تشديد الحكومة في منع تجارة الرقيق مما اضر بمصالح تجار الرقيق رابعاً: المحاباة التي استخدمتها الحكومة في تمييز قبيلة الشايقية على سائر قبائل السودان وفي تمييز الميرغنية على سائر الطرق الصوفية السودانية وقد دحض هولت هذه الأسباب وذكر بأن مسألة الضرائب ومذابح الدفتر دار للجعليين ليست سببا لقيام ثورة وإذا كانت سببا لما احتملها الشعب السوداني مدة تزيد عن خمسين سنة(28) وواقعاً فإن الجعليين لم يؤيدوا المهدية من أولها وإنما قبلوها بعد أن أدركوا زوال نظام الترك.

وذهب هولت إلى أن أسباب الثورة يرجع إلى تقليص سلطة الخديوية وتضعف مركزها بعد طرد الخديوي إسماعيل وتمرد الجيش على ابنه توفيق واتفاق ذلك مع الفراغ الهائل الذي خلفته في السودان استقالة غردون من الحكمدارية واضح أن هولت يواجه طرفاً واحداً وهو ضعف النظام الحاكم في السودان ولا يفسر لنا الطرف الآخر وهو تلك المسببات التي تجعل دواعي الثورة تتجمع حول محمد أحمد وفقرائه بالذات وفضلاً عن ذلك فإن دعوة محمد أحمد كانت قد قطعت مراحلها الأولى وبدأت تستعد للخطوة الحاسمة عندما أنهى غوردون خدمته في يناير 1880م (29). والبروفسير هولت أعطى أمر محاربة تجارة الرقيق ثقلاً أكبر من حجمه في تفجير الثورة المهدية فتجارة الرقيق على عهد الحكم التركي المصري لم تكن العنصر الفعال في النشاط التجاري ولا كان نظام الرق يشكل أساساً للبنية الاقتصادية الاجتماعية ولعلنا لو قلنا أن الأساليب القمعية العنيفة التي اتخذت لمحاربة تجارة الرقيق قد أدت إلى عرقلة النشاط التجاري لكان أقرب إلى الحقيقة (30). وذهب محمد فؤاد شكري إلى أن أسباب المهدية هي: محاولة إلغاء تجارة الرقيق بالحديد والنار ومكافحة الرق والنخاسة ثم ضعف الحكومة المركزية في مقر الخديوية ذاتها في القاهرة (31).

ويتضح من اتجاهات آراء المؤرخين حول تلمس أسباب قيام الثورة المهديّة أنها كانت انفجاراً ضد نظام الحكم التركي المصري (32) فإذا كان الظلم وحده يولد ثورة فلما تأخرت الثورة المهديّة نفسها ست حقب وإذا كان الظلم يولد ثورة لاندلعت الثورات في أرجاء المعمورة لكثرة ما يعانیه الناس فيها من ظلم لقد شعر الناس في السودان بظلم الحكم التركي- المصري منذ مجيئه ولم يتوقفوا عن رفضهم له في شتى الأشكال والصور ولكن رفضهم لا يقود إلى ثورة وهذا الاتجاه يحيل الثورة المهديّة إلى مجرد رد فعل فقط ولكن المحرك الأول للثورة كان المعتقد الديني، لأنها قامت لإحياء الدين وإعلاء شأنه وعمل المهدي بهذا الاتجاه لأنه كان يحاول أن يوقظ في الناس وعياً بطولياً بذاتهم وقد تحول من مجرد صوفي ينشد الخلاص لنفسه بين أروقة الصوفية وخلويها إلى صوفي ينشد الخلاص للناس من برائن الحكم التركي-المصري الظالم والوصول إلى حكم الشرع الذي شرعه الله للبشر. وكان مما أثار محمد ما وقف عليه من الانحلال والتدهور الخلقي ومن ذلك حادثتان حدثتا في عام 1286هـ قبل المهديّة وشاهدتهما بنفسه وكان لهما وقع على نفسه وقرر إزاءهما ضرورة إصلاح هذا الحال على يديه. الحادثة الأولى: عندما كان سائراً مع زملائه في شوارع الخرطوم نادتهم «بغي» من بغايا الخرطوم بألفاظ قبيحة لم يسمعها المهدي من قبل ودعتهم إلى منزلها فالتفت المهدي إلى أحد التلامذة الذين كانوا معه وقال ماذا تقول هذه فقال له: دعها يا مولاي هذه إمراة «باغيّة» فقعد المهدي القرفصاء وأمسك على رأسه بكلتا يديه وقال: «إنا لله وإنا إليه راجعون» إلى هذا الحد وصلت الخرطوم ثم نهض قائماً وقال: إنشاء الله سيكون زوال هذا الفساد على يدي والحادثة الثانية: إنه صادف في نفس الوقت وفاة محمود حنانجي وهو من كبار الأهل فسوت النساء الصف وارتبطن بالحبال وكشفن رؤوسهن فنهاهن المهدي عن ذلك فلم ينتهين ووضعن على رؤوسهن الرماد والتراب وصرن ينحن عليه في شوارع الخرطوم وخرج المهدي من الخرطوم إلى الجزيرة أبا (33) وهناك رواية تذهب إلى أن رجلاً قد زف إلى رجل في مدينة الأبيض وكيف أن المهدي ثار عندما علم بالأمر (34). لذلك كان المهدي يحس هو وغيره من المؤمنين الغيورين بالوضع السيئ الذي تردت إليه البلاد تحت نير العهد التركي-المصري «1821-1885م» «لابتعاد الناس عن العقيدة الحقّة وانتشار البدع والتفاف الناس حولها وتفشي الانحطاط الخلقي وكثرة المفاسد وما صاحب ذلك من فساد الإدارة الحكومية وفداحة الضرائب ومحاباة الحكومة للبعض (35) ولذلك عندما أعلن المهدي مهاديته عبر الأهالي عن سخطهم للحكم التركي-المصري بقولهم: «عشرة في تربة ولا ريال في طلبه» (36).

ويرى سلاطين باشا (37) أنه لولا شجار محمد أحمد مع محمد شريف نور الدائم لما ارتفع شأنه وأصبحت له شهرة عمت جميع أرجاء الجزيرة وأصبح يتطلع إلى المراكز العليا وأصبح يخبر أصحابه سرا بأن الوقت قد حان لتطهير الدين وإنه سيقوم هو نفسه بهذا العمل وإن الخليفة عبد الله أخبره بأن قبائل الغرب شجاعة وأنها إذا وجدت الفرصة للدفاع عن دين الله ورسوله فإنها لن تتوقف في اغتنام تلك الفرصة وهنا نلاحظ أن سلاطين لم يدرك ما كان يدعو إليه المهدي فلو كان المهدي زعيما وطنيا لتحرير وطنه من الغاصب الأجنبي فحسب إذا لسادت دعوته ودعايته في دروب غير هذا الذي بين أيدينا الآن ولو كان مغامرا طامعا في الجاه والسلطان لما كان له ما يدعو إليه في إقناع ولو كان صنيعه لدولة أجنبية أو شريكا لقوى خارجية لتبدي ذلك ولما أمكن إنكاره.

وقد أوضح المهدي مرامي دعوته وأبعادها في وصف حضرة تنصيبه مهديا والذي ضمن في خطاب منه إلى محمد الطيب البصير وقد تمت الحضرة بحضور النبي صلى الله عليه وسلم (38) وأصحابه الأربعة وأولياء الله الصالحين منهم الشيخ الطيب البشير والقرشي ود الزين والشيخ البصير والشيخ بانقا التوم وعبد القادر الجيلاني وقد جاءت تلك الحضرة في تصور صوفي محض نظرا لأن أغلب أهل السودان من المتصوفة ولا يقبلون غير هذا التصور وفي مواضع أخرى من رسائل المهدي ومنشوراته عالج دواعي قيام مهديته ومراميتها فلنستعرض بعضا منها حتى نقف على الدافع الحقيقي لدعوته. ففي خطابه إلى عبد الفتاح بن الفقيه عبد الله قال: « وحيث عمت البدع في البلاد وتطابقت عليها العلماء والعباد وانطوى بذلك نهج رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي خطابه إلى موسى محمد الأحمر تعرض إلى مسألة ظهور المهدي المنتظر في وقت الظلم والفساد والانحلال في المجتمع وفي خطاب آخر إلى كافة الأحزاب أوضح سبب قتال الترك فقال: « إن هؤلاء الترك لما بسط الله عليهم النعم ومد لهم العمر بطول العافية ظنوا أن الملك لهم والأمر بأيديهم وخالفوا أمر رسله وأنبيائه ومن أمرهم بالاقتداء بهم وحكموا بغير ما أنزل الله». وفي مكان آخر بين المهدي وحشية الترك في جمع الضرائب فقال: « وان الترك كانوا يسحبون رجالكم بالسلاسل ويسجنونهم في القيود ويأسرون نساءكم وأولادكم ويقتلون النفس التي حرمها الله بغير حقها وكل ذلك لأجل الجزية التي لم يأمر الله بها ولا رسوله» (39). وفي إطار ماهية الدعوة المهدية

أوضح في خطاب إلى أحبائه أن دعوته ليست كسروية ولا قيصرية ولا باشوية ولا سنجكية وإنما هي اتباع لله والسكة المحمدية، إزارها التواضع ومعرفة عظمة الله ورداؤها الزهد والقيام بأمره والطاعة له ويبدو أن المهدي هنا يريد مجتمعا منقطعاً كلياً في التوكل والاعتماد على الله تاركاً كل ما في هذه الدنيا، ذلك أن أحد أركان رداؤها الزهد باعتبار أن الزاهد لا رغبة له في الحياة الدنيوية وذلك درب من دروب الصوفية واضح أن المهدي لم يتخل عن تأثره بالصوفية حتى في بناء المجتمع الذي ينشده وفي رده على رسالة غردون عندما عرض عليه أن يكون حاكماً على كردفان أوضح له أنه لا يرد ملكاً ولا جاهاً ولا مالا وإنما هو عبد مسكين يحب المسكنة والمساكين (40) ومن جهة أخرى نجد أن المهدي ينظر إلى الألقاب الوظيفية بأنها عطلت الدين واستقامة المسلمين (41). وفي إطار سعيه الدؤوب لحث الناس على إحياء سكة الأنبياء والرسول أوضح المهدي الكيفية التي عن طريقها يتم إحيائها وهي في إثارة نصيب الآخرة بتحمل الشدائد والرضى بفوات النعم الذليلة قريبة الفوات كثيرة الحسرات (42) ولذلك بمقتضى قوله تعالى: « أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء» (43) وقد أوضح المهدي أن جهاده للترك لكونهم كفار وبين مأخذه عليهم في ثلاثة نقاط (44) هي: أولاً: أنهم يسعون في إطفاء نور الله لقوله تعالى: «يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم» (45) وذلك بإهانة السنة النبوية واستضعاف الإسلام. ثانياً: أنهم كتبوا كتباً سموها القانون يريدون أن يطفئوا بها نور الله مع شتم الإسلام وقهره. ثالثاً: أنهم يسحبون الناس بالحديد والسلاسل لأخذ الأموال ويسترقون الأولاد والنساء.

وجاء في المجالس أن فكرة قيام المهدي بإحياء الدين جاءت نتيجة لانتشار البدع وأنها كانت تراوده منذ أن كان طالباً وأعلن المهدي في مجلس التاتاي أن الهدف من قيام مهديته هو سوق العباد إلى الله وذكر أيضاً أن الذي أدى إلى فساد الدين هم الملوك والأحبار أي العلماء والحاشية حولهم (46) من هذه النصوص يتبين لنا بجلاء الاتجاه الديني للثورة المهديّة. ومن جهة أخرى نجد أن الحسين زهرا وهو من خريجي الأزهر كان معارضا للنظام التركي-المصري في السودان في ثلاثة أوجه (47) أولاً: ظهور المسيحيين في دست الحكم، وبعض هؤلاء كانوا مصريين وبعضهم كانوا أوروبيين. ثانياً: كره السودانين لبعض عادات الحكام الترك وسلوكهم الاجتماعي. ثالثاً: ما كان يتسرب إلى السودان من

الاتجاهات الأوربية من آراء وسلوكيات أما عالم المهديّة الحسن سعد العبادي فكان يرى أن النظام التركي مسئول عن زرع المفسدة في المجتمع السوداني وذلك نجده في رسالته للدفاع عن المهديّة يهاجم فكرة الحرية المستوردة وأثرها على سلوك الناس.

نجاح الدعوة المهديّة:

يرى بعض المؤرخين أن هناك بعض العوامل لعبت دورا في إنجاح الثورة المهديّة وقد أجملها نعوم شقير في أربعة نقاط (48) أولا: استخفاف الحكومة بشأن محمد أحمد في بادئ الأمر. ثانيا: ثورة عرابي في مصر. ثالثا: ضعف الحاميات العسكرية التي كانت موزعة على أنحاء السودان مع ضعف تحصيناتها. رابعا: تردد الحكومة في إخماد الثورة في مهدها.

وإذا تحسنا هذه العوامل نجدها في جملتها تناقض بعضها بعضا فالحكومة لم تكن مستخفة بأمر المهدي ومهديته فقد نازلته عسكريا في أبا وقدير والأبيض كل ذلك من أجل إجهاض الثورة في مهدها ولكنها فشلت في ذلك كما أن ثورة عرابي لم يكن لها دور أساسي في إنجاح الثورة المهديّة فهي عبارة عن حركة جيش تم إخمادها من قبل السلطة الحاكمة في القاهرة ونفي قادتها خارج البلاد وكان بالسودان جيش وسلاح يكفي لو كان جيشا مدربا ووجه بكفاءة خاصة وقد كان يقابل عامة يحاربون بالسيوف ولكن النظام العسكري كان مزلزلا ولم يكن هناك خطة وإنما كانت استجابات مفككة للحوادث , قد صادفت دعوة المهدي ذيوعا ونجاحا وكان دون ريب لحالة البلاد السياسة والاقتصادية اليد الكبرى فيه فقلوب الناس متفتحة ونفوسهم عطشى وأذانهم مرهفة وآمالهم معلقة وقد عمهم القحط والجذب والظلم والبلاء حتى لم يعد في النفوس الصابرة منزع لمصطبر.

وأبرز البروفسير هولت أربعة جوانب يرى أنها مهمة لنجاح الثورة المهديّة (49) أولا: وجود غضب عام لا يكون محصورا على فئة معينة وإنما يتسرب إلى كل فئات المجتمع وأساسه الإحساس بالظلم. ثانيا: أن يتطابق الوعي مع الإحساس بضعف النظام القائم وعدم مقدرته على سحق الثورة في مهدها. ثالثا: وجود جيش قوي وعلى استعداد لتحقيق أهداف الثورة. رابعا: وجود قيادة ثورية. واضح أن هولت بنى حكمه على القوة العسكرية للثورة وقيادتها كعوامل مساعدة على نجاح الثورة المهديّة، إلا أنه لم يتعرض لجوهر الدعوة والمعين الذي استمد منه المهدي دعوته وهو العامل الديني، وأن المهدي تحول من مجرد صوفي إلى قائد ثوري ينشد الخلاص للناس من براثن الحكم التركي - المصري.

وقد أفاض المؤرخون المصريون في ربط عوامل الثورة المهديّة بالثورة العرابيّة وذلك أن عوامل قيام الثورة المهديّة هي نفس الأسباب التي أدت إلى قيام الثورة العرابيّة وأن نظام الحكم الذي ثار عليه الشعب السوداني هو نفس نظام الحكم الذي ثار عليه الشعب المصري. أن أكبر عامل لنجاح الثورة المهديّة هو عامل «المهديّة» الذي خلّع على المهدي نوعاً من القداسة وجعل الناس يتسارعون للقاءه والدخول في طاعته (50) ولعل مما يدعم هذا موقف العوام الذي جاء إلى السودان منفياً ولكنه تعاطف مع المهديّة باعتبار أنها تناهض نفس العدو الذي ثار هو ورفاقه من أجله وهو القضاء على النظام الخديوي ومن الملاحظ أنه لم يعرف فكرة المهدي كبير اهتمام وذلك لأن ما يهمله هو هذا الرباط بين المهديّة والثورة العرابيّة. من هؤلاء المؤرخين عبد الودود شلبي ولكن شلبي تجاهل أن المهديّة ثورة قامت من أجل إصلاح المجتمع والحياة السياسيّة والاقتصاديّة والعودة بالسودان إلى أيام الإسلام الأولى بإحياء الكتاب والسنة المقبورين ثم حركة عرابي كانت تمرداً عسكرياً على السلطة لم تكن ثورة بل حركة جيش لإصلاح أموره ولم تكن ثورة شعبيّة كما يقول شلبي وإذا كانت ثورة شعبيّة بهذا المعنى لما تم القضاء عليها في مهدها بهذه السهولة. لأن عوامل السخط الجماهيري ستظل تناضل من أجل ذلك إلى آخر رمق فلا يمكن مقارنتها بالجماهيرية التي أيدت المهديّة ووقفت بجانبها لأن هذه الجماهير كانت تسندها العقيدة والولاء والمبدأ الذي من أجله بايعوا المهدي فلذلك ظلت راية المهديّة حيّة وقدموا خلالها المهج والأرواح واستشهد دونها رجال قدموا أنفسهم رخيصة لله .

لقد بات واضحاً أن المجتمع السوداني قد نخر بالعوامل والأسباب التي تهيئه للثورة والانقراض على أسباب شكواه لكنه لتخلفه وتمزقه يحتاج إلى عامل أسطوري ومعجزه خارقة تجمع شتات أبنائه وتضم مختلف أقاليمه في موقف ثوري واحد ومسيرة نضالية متحدة تخلق منه كياناً وطنياً واحداً وتمكنه من تحقيق بعض ما يريد (51). ولذلك نحن محتاجون إلى مزيد من الحقائق والبيانات عن حياة هذا القائد الأولى ومدى ارتباطه بالحياة العامة وإلى إبراز العوامل التي دفعت به من الحياة السلبيّة التي يمارسها المريد الصوفي إلى الحياة الإيجابيّة الهادفة إلى بناء مجتمع جديد وكان لا بد لنا التعرف على منبت الرجل وثقافته التي أهلتها ليكون هو القيادة الأسطورية التي ينتظرها شعب السودان وجعل منه شعباً جهادياً يتوق إلى الحرية والاستقلال وأصبحت تلك

الجماعة التي تشربت بفكرة المهديّة كعقيدة تتولى زمام المبادرة للدفاع عن كيان السودان كلما تعرض لهزة من هزات الظلم والفساد وهذا موضوعنا في الفقرة التالية .

محمد أحمد من الصبا إلى المهديّة:

أولاً : المهدي النشأة والتكوين:

ولد محمد أحمد بن عبد الله في عام 1258هـ/1843م من أسرة اشتهرت بالتقوى والصلاح، يرجع نسبها إلى الأشراف من بيت آل النبي صلى الله عليه وسلم (52) وكان هذا النسب معروفاً قبل المهديّة بانتمائه إلى الأشراف ولم يكن إعلان المهديّة داعياً لإثبات هذا النسب.

هاجرت أسرة المهدي العلوية من الجزيرة العربية ضمن من هاجر من العلويين فراراً من المظالم والآلام التي كان يصبها على رؤوسهم الحجاج بن يوسف الثقفي في عهد الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان وفي عهد ابنه الوليد وقد اتخذت الأسرة وادي النيل مهجراً لها فأقامت في الفسطاط فترة بها مات أحد رجالها الكبار وهو نجم الدين بن عثمان ودفن عند باب الوزير وله قبر يزار هناك ثم واصلت الأسرة هجرتها جنوباً بين ظعن واقامة إلى أن استقر بها المقام في إقليم دنقلا بالسودان حول جزر ثلاثة عرفت بجزر الأشراف وقد نمت شهرة هذه الأسرة حول جدهم حاج شريف وعملت هذه الأسرة في صناعة السفن والتجارة وبعد مولد المهدي بقليل هاجرت من دنقلا إلى أواسط السودان بحثاً عن الأخشاب وجرياً وراء اغراءات العمل نتيجة لرواج التجارة عموماً وتجارة النيل الأبيض بصفة خاصة وعندما بلغت الأسرة نواحي كرري شمال أمد رمان توفي والد المهدي في عام 1265هـ/1851م وبعد قليل من موت والد المهدي فقد أيضاً والدته «أمّنة» عام 1271هـ/1857م ودفنت بمقبرة الخرطوم القديمة ويقال أن قبرها معروف هناك من آثار ترشد إليه وتدل عليه (53) .

لم ينعم المهدي بأبويه كثيراً إذ مات أبوه وهو في الخامسة وفقد أمه وهو في الحادية عشرة ، ولا يفوتنا أن نلاحظ وجه التشابه بينه وبين الرسول صلى الله عليه وسلم في اسمه وفي اسم أبيه واليتم الذي لفهما بردائه بل وفي طريق هذا اليتم نفسه حيث مات أبواهما أولاً ثم في كفالة الغير لهما فقد كفل

الرسول صلى الله عليه وسلم جده عبد المطلب ثم عمه أبو طالب وكفل محمد أحمد أخوه الأكبر السيد محمد وكل هذا التشابه الذي جاء دون شك وليد المصادفة البحتة قد تشبه المهدي فيما بعد بالرسول صلى الله عليه وسلم لنشر دعوته وتمكينها ولذلك نجده تزوج بامرأة اسمها عائشة وكنها بأُم المؤمنين (54) . وتجلت جوانب من شخصية محمد أحمد القوية وهو في تلك السن المبكرة وتصميمه على تحقيق ما يريد حتى اضرب عن الطعام كما أن نكاهه الشخصي وعمل الأسرة الحر في المتقدم وظروف المنطقة التي عاش فيها كلها قادتة إلى إدراك أهمية التعليم والوعي به وهو وعي كان يمكن أن ينتهي به ليصبح علما من أعلام الفقه في البلاد لولا ظروف أخرى مهدت ذلك الوعي ودفعت به إلى مسالك أخرى ولذلك أظهر شغفا بالدراسة وميلا طبيعيا إلى التدين وذلك بعكس إخوانه الذين واصلوا صناعة أبيهم إلى أن جرفهم تيار الدعوة التي قام بها(55) . بدأ المهدي دراسة القرآن في الخرطوم على الشيخ شرف الدين عبد الصادق ثم على الفكي محبوب الحبشي «معتوق شجر الخير» ثم في خلوة برى على الفكي خوجلي ولد المبارك ثم ذهب إلى مسجد كترانج عام 1279هـ/1862م وبعد كترانج قرر المهدي الذهاب إلى الأزهر الذي كان قبلة المجتهدين وفخرا للخريجين فيه إلا أنه عدل عن رأيه واستقر به المقام في الغبش (56) قيل لانه كان فقيرا ولا يتحمل كلفة التعليم في مصر (57) كان استقرار المهدي في الغبش له تأثير كبير في تكوينه الذهني ولو ذهب المهدي إلى مصر لتعدل درب حياته واختلف مسار تاريخ السودان لبعده الثقافة الأزهرية عن الخط الذي سلكه ولا يحط عدم ذهابه إلى الأزهر من قدر تعليمه لأن مسايد السودان كانت توفر تعليما جيدا لمن يسعى ويكفي أن يكون الأمين الضرير والمهدي من خريجها وقد أشاد الشيخ السلاوي قاضي الإسلام في العهد التركي بمسيد كترانج ومستوى خريجها(58).

ويبدو أن الأمر يختلف تماما إذ أن المهدي تمكن من الحصول على علوم من الداخل مكنته من الاستغناء عنها في الخارج وقيل لان الشيخ السماني ولد فزع تلميذ الشيخ محمد الخير عبد الله خوجلي زين له خلوة الغبش بحجة أن شيخه له إلمام تام بعلم الفقه وتدرسه وواسع الاطلاع في دروسه ويغني عن السفر لمصر واستجاب المهدي له (59) . وفي بربر أتقن المهدي مبادئ النحو والتوحيد والفقه والتصوف واشتهر بين أقرانه بالتعبد والتقوى والزهد حتى قيل أنه كان يمتنع عن أكل طعام أستاذه محمد الخير لأنه كان يجري

عليه من الحكومة لقوله إنه من مال ظلم فكان إذا لم يأتَه الزاد من أهله اصطاد السمك من النيل وتقوت به ويبدو أن المهدي عرف أن دخل أستاذه مما تجري به عليه الحكومة عن طريق مزاح من الشيخ الطاهر التاتاي (60) وقد تشبَع المهدي بالزهد والتوكل على الله فيذكر أنه كان عندما يصطاد السمك من النيل كان يرمي «السنارة» دون أن يضع عليها الطعام فالمهدي أبى أن يضع «الطعم» في السنارة وعندما سألوه عن فعله هذا قال أخشى أن أغش السمك وعندما علم الشيخ محمد الخير امتناع المهدي عن أكل طعامه تعاوده بأن الأكل الذي يأكله من محصول ساقيته التي ورثها عن والده فطاب المهدي نفساً بذلك وصار يأكل من محصولها إلى أن عاد إلى كرري (61). وقد أورد الدكتور محمد إبراهيم أبو سليم خطاباً وجده في دار الوثائق القومية العربية يقف شاهداً على نمط الإعانة التي كانت تقدمها الحكومة التركية المصرية للشيخوخ وخواصهم كما أكد نعوم شقير بأن الشيخ محمد الخير كان يتقاضى مرتباً شهرياً من الحكومة (63). واشتهر المهدي عندما كان طالباً عند الشيخ محمد الخير بحب العزلة والتأمل والتعبد والزهد حتى أن شيخه عندما لاحظ هذه المميزات أثره على أقرانه وقضى المهدي بالغيبش ثلاث سنوات وبعدها ذهب إلى كرري ليتزوج بنت عمه فاطمة بنت الحاج وفي الغيبش تعرف المهدي على طلاب من مختلف الجهات وزار العلماء والشيخوخ ومنهم المجذوب كما أنه تأثر بالذهب الشافعي الذي كان منتشرًا هناك (62) ورغم الحصيلة التي تلقاها المهدي بالغيبش فيقال إن أستاذه محمد الخير كان لا يعرف النحو والصرف وعلوم البلاغة حتى أن تلاميذه نقدوه وقالوا له بأنه لا يعرف إعراب جاء زيد وقيل أنه منذ ذلك الوقت انقطع لدراسة النحو بالمسلمية عند الشيخ الحسين زهرا لمدة عامين وبعدها عاد إلى بربر لمزاولة دروسه (64).

محمد أحمد في رحاب الطريقة السمانية:

عندما أتم محمد أحمد دروسه على الشيخ محمد الخير نزعته نفسه إلى التصوف وتاقت إليه وقد انسابت في عروقه جراثيمه المنحدرة إليه من أسلافه فرغب في الانخراط في سلك الطريقة «السمانية» فقصدها المهدي وسأل محمد شريف الدخول في مصاف اتباعه ومريديه فأجاب الشيخ طلبه وكان ذلك في عام 1277هـ / 1861م وأقام المريد الجديد عنده منقطعاً للصلاة والعبادة متوشحاً برداء التقشف والزهد بطريقة لفتت إليه نظر شيخه فمال إليه بقلبه وأحبه

فاصطفاه وقربه وأدناه (65) ومما أظهر المهدي من طاعة وخدمة للسادة السمانية أنه كان يطرح نفسه أمام عتبة باب قبة الشيخ أحمد الطيب البشير حتى يظأ الناس على ظهره عند زيارتهم لقبره وقاية للعتبة من الكسر وذلك من الصبح حتى الظهر (66). وكانت هيئة المهدي عند مقابلة شيخه أنه يجلس أمامه منكسا رأسه فلا يرفعها إلا إذا حدثه كان كالطفل بين يدي القابلة والميت بين يدي قاتله، كما يقول الصوفية لذلك أحبه شيخه ورقاه في مدارج الطريقة وأجاز له في عام 1292هـ/1867م إعطاء العهد وتسليك الطريق وتلك كانت مرتبة عالية من مراتب الصوفية (68) وقد عبر محمد شريف نور الدائم (69) عن طاعة المهدي له شعرا فقال:

أقام لدينا خادما كل خدمة * * * تعز على أهل التواضع في السير
كطحن وعوس واحتطاب وغيره * * * ويعطي عطا من لا يخاف من الفقر
بذا كان محبوب الفؤاد وراحتي * * * لكل مهم والمقدم في أمري
ونال مقام الخير من لحظة الرضا * * * وكان يساوي آلاف من صادق حر

ثالثا: محمد أحمد والجزيرة أبا:

وبعد أن أجازته أستاذه رحل محمد أحمد مع تلامذته إلى الجزيرة أبا التي رحل إليها اخوته في عام 1286هـ/1871م لكثرة أشجارها الصالحة للتجارة فرحل معهم وبنى بها جامعا للصلاة وخلوة للتدريس فأجتمع عليه سكان تلك الجزيرة وهم دغيم وكنانة وغيرهم من عربان البادية وأخذوا العهد عنه ودخل بعضهم في تلمذته ومنهم على ود حلو الذي أصبح الخليفة الثاني له ويقال انه أسس في سنة 1280هـ/1863م مدرسة في الخرطوم لتعليم العلوم الدينية على نفقته وقد استمرت هذه المدرسة عشر سنوات ويذكر القباني أنه علم نحو 7000 من العربان القراءة والكتابة وهنا نتساءل إن كان ذلك في مدرسة الخرطوم أم في مكان آخر إذ أنه لو جاز لنا أن نجتهد لقلنا إن ذلك كان بالجزيرة أبا، إذ لو خرجت مدرسة الخرطوم مثل هذا العدد لاشتهرت، ولو نجحت بهذا القدر لما تركها صاحبها ثم أن تعليم العربان يستبعد في الخرطوم ويرجح في أبا (70).

ويذكر الكردفاني سببا آخر لرحيل المهدي وأسرته إلى أبا فقال: «لما رأى انتشار الباطل وعموم الفساد واتساع الخرق وعدم الجيب لداعي الحق فر بدينه من

محل إقامته الوطنية إلى أن وصل عليه السلام الجزيرة أبا من جزائر البحر الأبيض بالجهة الجنوبية (71) واضح أن الكردفاني يريد أن يربط بين رحيله وأسباب قيام الدعوة المهديّة وليؤكد أن انتشار المفاصد تبرير لدواعي الإصلاح بينما الثابت عندنا أن أسرته رحلت لوفرة الأخشاب هناك. وفي مجال اعتماد المهدي على نفسه وحتى لا يكون عالية على الآخرين وبالذات اخوته حاول طرق باب العمل التجاري لإيجاد وسيلة يقتات بها فقام ببيع الحطب في الخرطوم ولكنه تركه عندما علم بأن النساء تقطر به الخمر وبعد ذلك قام بمشاركة رجل في تجارة الذرة وذهب بها إلى النيل الأبيض وعندما رأى بعض تصرفات شريكه املا في زيادة الربح كلما ابتعدوا اكثر في مناطق النيل الأبيض وكذلك انتظاره لارتفاع الأسعار فض الشراكة بينهما وباع محمد احمد نصيبه في الحال وترك أمر التجارة نهائيا (72) ولنا أن نتساءل هنا لماذا يبحث المهدي عن مزاولة حرفة أخرى غير حرفة اخوته وهي صناعة المراكب والإجابة هي ربما قاده وعيه إلى ممارسة النشاط الاقتصادي المزدهر في ذلك العصر فأخذ بالتجارة دون أن يدرك ما ستجره عليه من تناقضات لم يقو أمامها فانتهى الرجل إلى العجز عن التوفيق بين نشاطه الصوفي ومسلكه الزاهد الصارم من جانب والحياة الدنيوية من جانب آخر فحسم الأمر لصالح التصوف وتفرغ له وذلك لأن أنوار التصوف قد بهرته دون أقرانه فأقبل عليها وانه ليروض نفسه حتى يكبح جماحها ويقهرها على الصعب من الأمور حتى يلين مراسها ويتغلب عليها ولن يستطيع ذلك إلا إذا قنت وصرف نفسه عن أغراض الدنيا.

وقد توطدت العلاقة بين المهدي وأستاذه محمد شريف عندما رحل محمد شريف للإقامة في العراذيب بين أبا والكوه في سنة 1288هـ/1872م أي في السنة الثانية لرحيل المهدي إلى أبا وكان يزور أستاذه هناك في كل موسم وعيد لتقديم واجب الطاعة وكان قبل الدخول عليه يجعل الرماد على رأسه والشعبة في رقبته وفروة الضان على صلبه تشبها بالعبد في حالة نله فكان محمد شريف يحل الشعبة من رقبته والفروة من صلبه ويلبسه أفر الثياب فيقيم عنده أياما ثم يعود إلى الجزيرة أبا وكان المهدي وأستاذه على صفاء تام ثم لم يلبث أن تكدر هذا الصفاء فصار جفاء ثم نفورا ثم عداء (73) وكان ذلك في عام 1295هـ/1878م ويبدو لنا دواعي التوتر الذي طرأ بين الرجلين إنما هو من مأساة البشر في كل عصر وهي مأساة تضطرم فيها النوازع وتتضارب فيها الدوافع وتختلف حولها الأسباب والدواعي وهي مأساة تبلغ قمته حين

تكون بين شيوخ في طريقة أو فقهاء في مذهب أنها النفس الأمارة بالسوء إلا من رحمه الله واستقام على جادة الحق. وقد تباينت الأقوال حول هذا الخلاف ويرى محمد شريف أن سبب هذا الخلاف هو أن محمد أحمد أعلن أنه المهدي المنتظر وأشار بأن يكون محمد شريف وزيره ومستشاره وبدعوة من محمد شريف عقد مجلس من القضاة وأعيان البلد لكي يرجع المهدي عن ما هو فيه وأقسم محمد شريف في هذا الاجتماع يشاطره نصف ما ملك إذا رجع بينما رفض المهدي الرجوع إلى المجلس وعلى أثر ذلك نفاه محمد شريف من الطريقة وأمر أصحابه أن يضربوه إذا جاءهم بينما يذهب هولت إلى أن السبب الأساسي للخلاف هو غيرة محمد شريف وأنه قال ذلك بعد استعادة أمدرمان في عام 1898م كما أن تخوف محمد شريف من تنامي اتباعه المتزايد وقد لاحظ ذلك أثناء وجوده في العرايين ولذلك خاف على فقدانه لنفوذه كما لاحظ أيضاً أثناء الزيارة التي قام بها محمد شريف مع الشيخ رضوان إلى محمد أحمد في أبا تنامي نفوذه ومدى اعتقاد الناس فيه لأخذ البركة فملكته الغيرة وبذلك قام محمد شريف بنصب شراك الشيخ رضوان إلى محمد أحمد وقد أدى ذلك إلى التشاجر بين أتباع الشيخين وعلى الفور أخطر محمد شريف قائم مقام الكوة باعتقال محمد أحمد وأتباعه نظراً لخطورته في المنطقة إلا أن ناظر الكوة لم يفعل ذلك وحكم على أتباع رضوان بالسجن لمبادرة الاعتداء «على أتباع محمد أحمد وتم إطلاق سراحهم بتدخل محمد شريف» وهناك سبب آخر للخلاف يذكر وهو غضب محمد أحمد على شيوخه لأقامة حفل بمناسبة ختان ابن له وسمح اجتماع الرجال والنساء واستنكاره لذلك باعتباره مخالفة للشرع وغضب الشيخ عليه باعتبار أن نقده لشيوخه خروج عن الأدب (74). هذا الاعتراض من قبل محمد شريف كما يصوره يجعلنا نتساءل ما الذي يجعل محمد شريف يقف في وجه المهدي ويمنعه من القيام بأمر إصلاح الدين؟ هل معنى هذا أن محمد شريف كان يخشى من سحب البساط من تحت أقدامه ويصبح تابعا للمهدي فكبرياؤه منعه من أن يكون تابعا له؟ أم أن الأمر غير ذلك؟ فعلا أن الأمر غير ذلك وإذا لم يكن كذلك ما الذي يجعل محمد شريف يراهن على أن المهدي إذا رجع عن قراره سوف يعطيه نصف ما ملك هذا ما يجعلنا أيضا نضع احتمال أن محمد شريف كان يريد المهدي لنفسه فلما بادر بها المهدي رفض ذلك إلا أن هذا الاحتمال ليس له ما يبرره وإن كان المهدي أكد ذلك في بعض رسائله إلى محمد شريف التي أوضح له فيها أنه أخبره بمهدي الزمان الذي يظهر وفي الخطوات التي

قررها محمد شريف للقضاء على دعوة المهدي خاصة إبلاغه قائمقام الكوة بالقبض عليه وزجه في السجن دليل على مدى إصرار محمد شريف في القضاء على أمره وكذلك توجيهه لأصحابه بضرب المهدي إذا جاءهم كل ذلك لم نجد له تفسيراً إذ كيف له أن يقسو بالرغم من اعترافه بطهر المهدي وحسن سيرته وأخلاقه؟ (75) كما يتبين من خلال الآيات التالية:

وكم صام كم صلحكم قام كم تلى ** من الله لا زالت مدامعه تجري
وكم بوضوء الليل كبر للضحى ** كم ختم القرآن في سنة الوتر

ولقد كان اعتراض المهدي على شيخه بسبب ما رآه في بيته أمراً يتفق تماماً مع نشأته وتربيته، لأن اختلاط الرجال بالنساء والرقص والأغاني حرام (76) ولكن محمد شريف لم يشر إلى حادث الختان عندما تعرض لسبب خلافه مع محمد أحمد، ونخرج من زعم محمد شريف هذا بنقطين هامتين وهما أولاً: قوله هذا في معرض الهجوم على المهديّة بتكليف من عبد القادر باشا لمجموعة العلماء منهم محمد شريف، ثانياً: لأن فكرة المهدي المنتظر لم يكن لها وجود أصلاً في ذهن المهدي في ذلك الوقت. والذي نعتقده أن محمد أحمد كان على حق في موقفه من شيخه والقول بأن السبب في هذا الخلاف هو ادعاؤه المهديّة واعتراض الشيخ محمد شريف عليه قول ينقضه الشيخ محمد شريف نفسه. فبعد سقوط «بربر» إحدى المدن السودانية الهامة وزحف المهدي إلى الخرطوم لم ير الشيخ محمد شريف بدا من القدوم الي المهدي ومبايعته، فاستقبله أحسن استقبال ونسى المهدي ما نشب بينهما من خلاف وأمر بذبح النياق احتفالاً بمقدمه وبقي في صحبته مكرماً معززا غير مهان أو مساء (77).

وكانت الفترة التي قضاها المهدي تابعا للشيخ محمد شريف لها أهميتها وذلك لأنه استطاع خلال تجواله أن يبني لنفسه سمعة خاصة به ولكنها تحت مظلة محمد شريف فهو مندوبه والمتحدث باسمه وكان كلما عاد من تجواله إلى أم مرح أظهر أمام أستاذه مختلف أنواع الذل والانكسار فأهمية هذه المرحلة ساعدته في التعرف على قدراته في الإقناع والمخاطبة وهناك أهمية أخرى نبعت من خلال تجواله في قرى السودان، التعرف على حال الناس ووقف على بعض معاناتهم في ظل الحكم التركي-المصري ولكن كانت تلك المشاهدة سرعان ما تختفي في وهج الحماس الصوفي وربما كانت بعض صورها تختزن في ذاكرته.

واصل الإمام المهدي سلك الطريقة السمانية على الشيخ القرشي ود الزين أحد شيوخ الطريقة السمانية فطلب منه الاذن بالدخول في الطريقة فأذن له وعندما كان المهدي وتلاميذه يتهيأون للذهاب إلى الحلاوين حيث الشيخ القرشي إذا برسالة جاءته من محمد شريف بالعفو عنه ويطلبه بالرجوع لمزاولة الطريقة على يديه ولكن المهدي رفض الدعوة (78). وخلاف محمد شريف ومحمد أحمد زاد مما كانت تعاني منه الطريقة السمانية من انقسامات بسبب زعامة الطريقة فهناك فرعان للطريقة ينافسان محمد شريف على هذه الزعامة وهما القرشي والبصير وهؤلاء يعتمدان في منافستهما على أنهما أخذتا الطريقة رأساً من الشيخ أحمد الطيب البشير بينما يتمسك محمد شريف بأنه حفيد ذلك البشير وربما خشي محمد شريف أن يتبع محمد أحمد طريقهما ويقيم طائفة مستقلة وكان محمد شريف باتخاذ قراره بطرد محمد أحمد من الطريقة ليقضي على نفوذه لأنه لم يعط اعتباراً كافياً من احتمال انتسابه إلى السمانية من خلال الفرعين المنافسين له .

وعلى اثر ذلك كتب محمد شريف رسالة إلى الشيخ القرشي يعاتبه فيها بقبول محمد أحمد في الطريقة بعد أن طرده، فرد عليه القرشي قائلاً: «إني رأيت محمد أحمد مستحقاً ومنع المستحق ظلم» (79) وبذلك انتشرت حكاية رفض محمد أحمد قبول الصفح من شيوخه في جميع أنحاء المنطقة وصرح المهدي بأنه ترك أستاذه القديم لأنه خالف الشرع وقد بلغت هذه الحادثة أهل دار فور وصار محمد أحمد بظلم الذي يعجبون به لرفضه طاعة أستاذه ويرى المهدي أنه لا حاجة له بمشيخة محمد شريف بعد أن وجد الفرصة لمواصلة الطريقة على يد القرشي وبذلك يمكن له أن يجد المساحة التي يتحرك فيها للتعبير عن استقلالته وحرية، بعيداً عن سيطرة محمد شريف (80) .

وهناك أقوال حول قبول القرشي للمهدي في الطريقة منها أنه صاحب فكرة الهدية وإنه زوجه بنته النعمة وأعطاه فرساً لأنه موعود بأن المهدي يركب فرسه الأبيض ويختن أولاده ويشيد على ضريحه قبة (81) إلا أن الشيخ القرشي كان يريد مشيخة المهدي لفرعه من بعده لأنه كان يشعر بالقلق حال المشيخة من بعده لأن ابنه عبد الرحمن كان صغير السن وبالفعل كانت المشيخة تحتاج إلى شخص مقتدر يواجه محمد شريف (82) . عاد بعد ذلك الشيخ محمد أحمد إلى الجزيرة أبا وحفر غارا ليتعبد فيه غارقاً في عبادته وتأملاته بعيداً عن ضوضاء الحياة وكان المسافرون بالبواخر والمراكب من وإلى جنوب السودان يزورونه طلباً للتبرك ويقدمون له الهدايا

والهبات فيوزعها على الفقراء والمحتاجين فاشتهر بالزهد والتقشف وأصبح اسمه على كل لسان ويذكر أن السفن كانت تطلق صفاراتها تحية لهذا الفقيه الصالح (83). ظل المهدي ملازماً للشيخ القرشي حتى وفاته في أواخر عام 1297هـ/1880م وكانت فترة حرجة في حياته فهي من جانب امتداد لحياته الصوفية الأولى ومن جانب آخر مرحلة انتقال مهدت لقيامه بأمر المهديّة. وعندما وصلت إلى مسامعه وفاة أستاذه شد الرحال مع تلاميذه إلى الحلّوين وشرع في بناء قبة فوق قبره. وقد شيخ أنصار الشيخ القرشي محمد أحمد شيخا عليهم ووافق على ذلك كل ذرية الشيخ الطيب نظراً للكراهية بينهم وبين محمد شريف (84). وفي هذه الأثناء تعرف المهدي على عبد الله بن محمد «تور الشيل» الذي جاء قادماً من غرب السودان مع أسرته في طريقهم إلى الحج واستقر بهم المقام في دار الجمع عند عساكر أبو كلام وكان ذلك في عام 1295هـ وأسرته أصلاً تنتمي إلى القطب الواوي في تونس، أما ارتباطه بالتعايشة فكان عن طريق والدته وإن جده الكبير كان من التجار الذين نشروا الدين الإسلامي في السودان الغربي وكان والده محمد الذي اشتهر بمحمد التقي رجلاً صالحاً يؤدي واجباته الدينية بدقة ويشفي المرضى بالتعاون والتماثل وكان أيضاً يعلم الناس القرآن وقد شب أولاده على هذا النهج بينما كان ابنه عبد الله ينفر من حلقات الدرس ويبدو أنه كان غير راغب أو مقتنع بحرفة الأسرة من ممارستها للشعوذة وضرب الرمل ولذلك كانت طموحاته أكبر من ممارسة أشياء لا تقدم ولا تؤخر والذي دعى عبد الله بالذهاب إلى محمد أحمد وصية أوصاه بها والده محمد قال له : «شيخه بجهة البحر يأخذ عنه الطريقة ثم يواصل سيره إلى الأراضي المقدسة» (85) وهنا يتضح لنا أن فكرة المهدي المنتظر لم يكن لها وجود أصلاً في ذهن عبد الله وإنه وأسرته قدما إلى الشرق في طريقهما إلى الحج وهذا يخالف رواية محمد شريف والزبير باشا وكذلك ما أورده إبراهيم فوزي (86).

وهناك أقوال كثيرة حول اللقاء الذي تم بين المهدي وعبد الله هناك من يقول أنه طلب من المهدي أن يبايعه على الدخول في طريقته وبعد أن أقسم له بالطاعة العمياء مدى الحياة ثم انصرف إلى نقل الطوب من بين الأعداد الكبيرة التي وفدت للمشاركة في البناء. وهناك من يقول أنه عندما رأى المهدي وقع مغشياً عليه , وعندما سأله المهدي ذكر له بأنه المهدي المنتظر الذي حدثه به والده وإنه سوف يكون وزيره ولذلك سر محمد أحمد بهذا القول ورقص له قلبه لأنه يرمي إلى غرضه ولذلك أسر له بمهديته المرتقبة (87). ويبدو أن اللقاء الذي تم بين المهدي وعبد الله كان لقاء عاديًا وقتها ثم أصبح

تاريخيا بين رجلين لم يعرفا وجوه بعضهما من قبل ولكن القلوب خفقت منذ سنين بأمل واحد وعزم واحد وتصميم موحد مشترك وتمكن المهدي من معرفة جوهر الرجل فاختار الصديق الجديد ليكون أول من يزف إليه السر الضخم الذي طالما حوته جوانحه «الثورة» أجل الثورة العارمة التي تطيح بالفساد والمفسدين وتعلي كلمة الحق وتدارسا الأمر الخطير كرجال عظام على مستوى عظيم. (88) وقد قرر الرجلان اللذان جمعتهما العناية الإلهية كتلك التي جمعت بين رسولنا الكريم وصاحبه في الغار أبي بكر وقد قاما بعمل لا يمكن مقارنته إلا بعهد الصحابة وقررا ضرورة الوقوف على أحوال البلاد والتعرف على أهلها وتحسس مواطن الداء لإيجاد العلاج الناجع فكان السودان إذ ذاك يرزح تحت نير الحكم التركي الغاشم المستبد، الذي لم يثبت قط صلاحيته في أي بلد ابتلى به وقد كان جباة الأموال في السودان يلهبون ظهور الجماهير بالسياط ويستنزفون ما عندهم من صباغة مال أو بقية متاع في شئ كثير من القسوة والوحشية مما هبط بالمستوى الاقتصادي في البلاد إلى خطر أنذر بالقحط والجذب والخراب وأشاع السخط والتذمر في نفوس الضحايا القاطنين ولذلك كان الوقوف على احوال البلاد من جانب المهدي وصاحبه أمرا ضروريا، وهذا موضوعنا في الفقرة التالية.

رابعا: فترة السرية والعلنية للدعوة المهدية؛

ونتيجة لهذه الأوضاع التي ذكرناها قام المهدي وخليفته وبعض تلامذته في فترة سرية الدعوة المهدية بزيارتين لكردفان الزيارة الأولى زارها بوصفه شيخ طريقة مبشرا بتعاليم السمانية في تسليك المريدين نيابة عن الشيخ القرشي وهذا ما جعل اسمه يتلأأ بين الناس وأصبح محل حديثهم وبذلك أبعد الشك من حوله فإذا أوضح منذ البداية بهدفه ومرماه لما آتت دعوته أكلها ويصبح أمام المطاردة والمراقبة من قبل الحكومة واستطاع خلال تلك الزيارة بوصفه شيخا صوفيا من الاتصال ببعض الشخصيات المعارضة للحكومة والسبب الذي جعل المهدي يختار الأبيض دون سواها من مدن السودان هو نسبة لحالة السخط الاجتماعي التي كان بها كما أنها بعيدة عن مركز السلطة السياسية وكان يتحسها حتى تكون نقطة الانطلاق لدعوته المقبلة وقد وصف لنا يوسف ميخائيل في مذكراته الوضع المزري الذي وصلته كردفان (89) واستطاع المهدي من خلال تلك الزيارة أن يقف على التصدع الذي أصاب مجتمع كردفان إثر منافسات ذوي النفوذ والحروب القبلية التي أدت إليها واستطاع أن يتخذ من ذلك ركيزة لدعوته.

وفي الزيارة الثانية للأبيض وطد دعوته وقوى أحنافه وأثناء عودته مر على جبال قدير التي أصبحت مركزا للهجرة وكان لهذه الزيارة خطورتها وتمثل ذلك الخطر في موقف الزعماء الذين اتصل بهم كالشيخ الياس أم برير وأبناء أبى صفية وعساكر أبو كلام والمك آدم والمنا إسماعيل وأشار المهدي إلى الوعود التي قطعها الناس معه في هذه الزيارة (90). ويذكر المهدي في مجال إعدادة للثورة أنه بدأ اتصاله بالعلماء والشيخوخ في وقت مبكر ومن هؤلاء الشيخ العبيد ود بدر في أم ضوا بان وفي كردفان زار الفقيه المنا ولد إسماعيل الذي نشر دعوته بين الجوامع والجمع واستمال البديرية والشويحات بعد أن اتصل بولد الكباشي في بلده «الطيارة» كما اتصل بالفقيه موسى الأحمر المشيخي ثم بالشيخ محمد إدريس خليفة الدواليب في خرسى وفي الأبيض اجتمع بالسيد المكي بن إسماعيل الوالي والخليفة صالح سوار الذهب والفقيه عثمان عربي قاضي كردفان (91). وكانت سياحة المهدي مع أصحابه في كردفان قبل الدعوة المهدية تمثل نوعا من أنواع الدعوة إلى الله لإنذار الأمة وتبشيرهم ودعوتهم إلى الله وتحذيرهم من البدع والضلال (92). وفي ربيع ثاني 1298هـ/مارس 1881م اكتسبت حركته صفة المهدية بمقتضى الحضرات وبعد عودته من الأبيض بدأ تطبيقه العملي للمهدية بعد أن أخطر أصحابه بتنصيبه مهديا وذلك في خطابه إلى محمد الطيب البصير (93). إذن كان المهدي مشغولا بحركة إصلاحية بزياراته للأقاليم وأشار بذلك في محركاته وكان واضحا من حركته أنها كانت ذات أهداف دينية خالصة وأنها كانت تخلو من الغرض السياسي وكانت تقوم أساسا على لفت نظر الحكام ورجال الدين إلى المفاسد الاجتماعية والانحطاط الخلقي وابتعاد الناس عن الدين وتوافقهم على البدع واجتماعهم عليها وكان أسلوبه في الدعوة هو أسلوب الواعظ الديني وقد قامت الحركة أساسا على معللات دينية وأخلاقية صرفة وكانت معتدلة المزاج ومتواضعة في النداء وكان ذلك بمثابة تمهيد لعمل دعوي كبير تشكل في قوة ثورية ضاربة استطاعت أن تلهب حماس الجماهير المغلوبة على أمرها فتقاطرت الجماهير فقراء وعلماء وتجار وموظفين وعمال ومزارعين إلى الوقوف بجانب تلك القيادة الملهمة التي استطاعت جذب قلوب الآلاف من السودانيين متفحة برداء الصوفية لأن الغالبية المسلمة المتصوفة في السودان لا تقبل إلا رجلا من جلدتها حتى يسيروا خلفه وعرف بينهم الصلاح والتقوى والشدة في الحق فإذا كان

المهدي المنتظر هو رجلهم فهو أحق أن يتبع ولهذا كان لا بد لنا أن نقف على ثقافة هذه الشخصية في الأخذ بفكرة المهدي المنتظر. وهذا موضوعنا في الفقرة التالية.

خامسا: مصدر ثقافة المهدي في الأخذ بفكرة المهدي المنتظر:

وإذا أردنا أن نبحث عن المصدر الذي أخذ منه محمد أحمد بفكرة المهدي المنتظر تلك الفكرة التي تعد دينية في المقام الأول. فنصل من غير عناء إلى أن المهدي نشأ صوفيا، والصوفية كانت هي المنبع الذي اغترف منه أصول هذه الحركة، كان شيوخ الطرق في هذا الوقت هم المرجع للشعب في قضاياها المختلفة وهم هداة المريدين وكان زاد الدين عندهم وزاد الدنيا بيدهم وقد لعبت الطرق الصوفية دورها في إعداد محمد أحمد وهيأت أذهان الناس لقدمه ومهدت السبيل ليظهر بطلا دينيا يعلو ومنازا وقد روي من عقبها بفكرة المهدي المنتظر لا من بطون الكتب ولا لانه قرأ مؤلفات ابن العربي فالفكرة كانت مستقرة هناك منذ قرون وخرجت إلى الوجود لظروف المجتمع في ظل الحكم الأجنبي وفساد المجتمع وتدهور الدين ولأن رجلا مقتدرا قرأ الوضع واختط مسارا مقنعا لبناء مجتمع إسلامي ينشده هذا المجتمع (94).

قرأ المهدي كثيرا في محيط العلوم الدينية كالفقه والحديث والتفسير، وكان على قدر كبير من التمكن في التصوف وفيما ألف المتصوفة من كتب. وقد ذكر بعض هذه الكتب وخاصة مؤلفات ابن العربي ومنها كتابه «الفتوحات المكية» وقد اقتبس من كتاب لأحمد إدريس لم يذكر اسمه، ولكن الواقع انه قرأ له كما استشهد في رده على الشلاي بما قاله الدريدي شيخ المالكية بمصر. وفي المجالس يضرب لنا مثلا بما قاله الغزالي ويستشهد بقول الشبلي كما يستشهد بأقوال الإمام أحمد بن حنبل وذكر تفسير روح البيان لإسماعيل حقي والتأويلات النجمية لنجم الدين دايه (95) وفي كتابه إلى حمدان العركي أجاز له قراءة كتاب كشف الغمة مما يعني أنه قرأه كما يذكر أنه في الغبش يقرأ كتاب إحياء علوم الدين للغزالي وأن أستاذه محمد الخير عندما وجده يقرأ منعه بحجة أنه لم يبلغ هذا المقام.

وقد عبر لنا الشيخ عبد الحمود نور الدائم عن المستوى الثقافي والعلمي الذي وصل إليه المهدي من النشأة بقوله: « أنه نشأ نشأة مباركة على العبادة والصدق والأمانة والتعفف عن كل ما يوجب قدحا في المروءة وقد قرأ القرآن

العظيم والعلم على مشايخ الوقت، وتنقل وتفوق وحاز قصب السبق في مضمار المعارف والعوارف ثم اقتفى أثر السادة الصوفية بمطالعة كتبهم والتخلق بأخلاقهم والتأدب بآدابهم (96) كان من شأن هذا الدرب في التعلم والنشأة أن يقود صاحبه إلى مستوى من الثقافة الدينية التي تؤهله للقيادة الدينية كان ذلك في القضاء والفتيا أو شيخ طريقه أو شيخ خلوة أو مدرسة. وإذا كان المعين الذي استمد منه المهدي حركته هو الموروث الإسلامي واستيعابه لكتب السيرة والتاريخ وبجانب حفظه للقرآن والحديث، كل ذلك أهله ليكون رجل القيادة المهمة التي تلبى طموحات الشعب السوداني. إذًا فإن الفكرة لم تنبثق من رأس المهدي انبثاقاً كانبثاق أثينا من رأس زيوس وإنما الفكرة كانت مستقرة في السودان منذ فترة من الزمن وقد راجت في الربع الأخير من القرن الثالث عشر الهجري وتطلع الناس إلى المنقذ وحتى نقف على ما قدمه المهدي من طرح جديد نتيجة لاستيعابه لحركات الإصلاح السابقة كان لابد لنا أن نتعرض إلى الجوانب التي ارتكزت عليها دعوته وهذا موضوعنا في الفصل القادم .

الباب الثاني

هوامش الفصل الثاني

1. محمد إبراهيم أبو سليم: الحركة الفكرية في المهديّة ص 16-17
2. عبد العزيز حسين الصاوي: مصدر سابق ص 56
3. 3- أبو سليم: المصدر السابق ص 11-12
4. محمد أحمد الحاج: المهديّة وأفريقيا الغربية»المؤتمر العالمي لتاريخ المهديّة-الخرطوم 1981م انظر د. عمر عبد الرازق النقر مجلد 2 ص 125-126
5. أبو سليم: بحوث في تاريخ السودان ص 91-102
6. محمد عمارة: تحديات لها تاريخ،القاهرة يناير 1981م ص158
7. الطبقات: ص 160-162 وانظر أبو سليم- الحركة الفكرية ص 18
8. أبو سليم: الحركة الفكرية ص 19
9. يحيى محمد إبراهيم: مصدر سابق ص 328
10. المصدر السابق: ص 329
11. محمد سعيد القدال: الإمام المهدي لوحة لثائر سوداني ص 21
21. « » «: السياسة الاقتصادية للدولة المهديّة 1881-1898م، جامعة الخرطوم للنشر، الطبعة الأولى 1986م ص 50 .
13. عمر عبد الرحمن: مصدر سابق ص 9-10
14. يوسف ميخائيل: مذكرات يوسف ميخائيل،تحقيق صالح محمد نور،رسالة دكتوراه جامعة لندن 1962م ص 27
15. سلاطين باشا: السيف والنار في السودان،الطبعة الثالثة ، بيروت 1988م ص 54
16. محمد سعيد القدال: الإمام المهدي ص 55

17. أبو سليم: مصدر سابق ص 20
18. إبراهيم فوزي: السودان بين يدي غردون وكتشنر ج1 القاهرة 1309هـ ص 74
19. نعوم شقير: مصدر سابق ص 355-356
20. المنشورات: ص 76-79
21. أبو سليم: مصدر سابق ص 23-24
22. أبو سليم: الآثار الكاملة للإمام المهدي, المجلد الثاني, الطبعة الأولى, جامعة الخرطوم 1994م ص 58-59 وهو سبعة مجلدات ونشير إليها بالآثار.
23. أبو سليم: مجلد واحد ص 334-339
24. أبو سليم: الحركة الفكرية ص 24-25
25. نعوم شقير: مصدر سابق ص 315-319
26. هولت: مصدر سابق ص 24-25
27. أبو سليم: المصدر السابق ص 26-27
28. محمد سعيد القدال: السياسة الاقتصادية ص 44-45
29. محمد فؤاد شكري: مصر والسودان تاريخ وحدة وادي النيل السياسية في القرن التاسع عشر 1820-1899م دار المعارف مصر 1957م ص 276-290
30. محمد سعيد القدال: المصدر السابق ص 38-44
31. الطيب محمد الطيب: مصدر سابق ص 143
32. أبو سليم: المصدر السابق ص 25
33. يوسف فضل: مسار الدعوة المهدية خارج السودان على ضوء رسائل المهدي وخليفته, المؤتمر العالمي لتاريخ المهدية, الخرطوم 1981م انظر د. عمر عبد الرازق النقر ج 1 ص 168
34. يوسف ميخائيل : مصدر سابق ص 15

53. سلاطين باشا: مصدر سابق ص 58
36. المنشورات: ص 8-12 الخطاب بتاريخ غرة شعبان 1298هـ/3 يونيو 1881م انظر الملحق رقم 3
73. الآثار: مجلد واحد ص 69-145-180-181
38. الآثار: مجلد 2 ص 74-86-247
93. الآثار: مجلد 4 ص 59
40. الآثار: مجلد 4 ص 60-61
41. سورة البقرة: الآية 214
42. الآثار: مجلد 5 ص 417
43. سورة التوبة: الآية 32
44. الآثار: مجلد 7 ص 91-92-105-117
45. أبو سليم: عالم المهديّة الحسين زهرا ص 9-10
46. نعوم شقير: مصدر سابق ص 319-320
47. P.M.Holt: Studies in the History of the Nearst East.London 1937 p 134
48. عبد الودود شلبي: مصدر سابق ص 14-15
49. محمد عمارة: مصدر سابق ص 157-158-
50. إسماعيل عبد القادر الكردفاني: سعادة المستهدي بسيرة الإمام المهدي، تحقيق الدكتور محمد إبراهيم أبو سليم الثانية، بيروت 1982م ص 74 وسوف نشير إليه بالكردفاني
51. سعد محمد حسن: مصدر سابق ص 199-201 وأنظر ابو سليم الحركة الفكرية ص 27
52. المصدر السابق: ص 201

53. أبو سليم: الحركة الفكرية ص 27 وانظر محمد سعيد القدال: الإمام المهدي ص 33
54. الطيب محمد الطيب: مصدر سابق ص 193
55. أبو سليم: المصدر السابق ص 93-94
56. محمد عمار: مصدر سابق ص 159
57. على المهدي: جهاد في سبيل الله «أشرف على إعداده عبد الله محمد أحمد حسن»
المطبعة الحكومية فبراير الخرطوم 1965م ص 4
58. على المهدي: المصدر السابق ص 4 وانظر نعوم شقير ص 322
59. الطيب محمد الطيب: مصدر سابق ص 193-195
60. أبو سليم: تاريخ الخرطوم - الطبعة الثانية، بيروت 1979م ص 41 وانظر نعوم شقير- مصدر سابق ص 458
61. يحيى محمد إبراهيم: مصدر سابق ص 324 وانظر أبو سليم الحركة الفكرية ص 65
62. إبراهيم فوزي: مصدر سابق ص 315
63. سعد محمد حسن: مصدر سابق ص 202-204 وانظر محمد سعيد القدال
لإمام المهدي ص 40
64. عبد المحمود نور الدائم: مصدر سابق ص 304-305
65. عبد الودود شلبي: مصدر سابق ص 24- وانظر أبو سليم الحركة الفكرية في الثورة
المهدية
66. أبو سليم: الخصومة ص 98 وانظر كتابه «الحركة الفكرية» ص 29
67. 68- يحيى محمد إبراهيم: مصدر سابق ص 325 وانظر نعوم شقير ص 323
وأبو سليم الحركة الفكرية ص 96
68. الكردفاني: مصدر سابق ص 88
69. محمد سعيد القدال: الإمام المهدي ص 42-43 وانظر عبد الودود شلبي ص 21.
70. نعوم شقير: مصدر سابق ص 323 وانظر عبد الودود شلبي ص 27-34

71. هولت: الدولة المهدية في السودان ص 38-40 وانظر أبو سليم : الخصومة ص 93-98
72. أبو سليم: الخصومة ص 99
73. إبراهيم فوزي: مصدر سابق ص 72
74. أبو سليم: الحركة الفكرية
75. سلاطين باشا: مصدر سابق ص 52-53
76. نعوم شقير: مصدر سابق ص 326 وانظر أبو سليم: الحركة الفكرية 29-30 وانظر عبد الحمود نور الدائم ص 305
77. سلاطين باشا: مصدر سابق ص 53 وانظر محمد سعيد القدال لإمام المهدي ص 47
78. إبراهيم فوزي: مصدر سابق ص 74
79. أبو سليم: الحركة الفكرية ص 31
80. الطيب حاج عطية: الدعوة والدعاية عند المهدي» المؤتمر العالمي لتاريخ المهدية» الخرطوم 1981م وانظر عمر عبد الرازق النقر مجلد 2 ص 31-32
81. نعوم شقير: مصدر سابق ص 327
82. عمر قسرمه: الخليفة عبد الله , دار السودان الحديث 1991م ص 9-10 وانظر سلاطين باشا ص 53-54
83. إبراهيم فوزي: مصدر سابق ص 75-76
84. عمر قسرمه: المصدر السابق ص 11-12 وانظر سلاطين باشا ص 58 وانظر نعوم شقير ص 328
85. صلاح محي الدين: مهر الدم»المعارك والمقاومة الوطنية منذ 1881م» شركة الطبع والنشر الخرطوم»بدون تاريخ» ص 18-19 وانظر سعيد محمد حسن ص 204
86. يوسف ميخائيل: مصدر سابق ص 25-26 انظر ابو سليم : الحركة الفكرية ص 32 وانظر محمد سعيد القدال: الإمام المهدي ص 53-54
87. أبو سليم: الحركة الفكرية ص 31-34

88. يحي محمد إبراهيم: مصدر سابق ص 327-328
89. الكردفاني: مصدر سابق ص 90
90. أبو سليم: المصدر السابق ص 34 وانظر الملحق رقم 3 نص الحضرة.
91. محمد سعيد القدال: الرؤيا الثورية في فكر المهدي 184\1185م «المؤتمر العالمي لتاريخ المهديّة، الخرطوم 1981م» وانظر عمر عبد الرازق النقر مجلد واحد ص 80 وانظر عبد الودود شلبي ص 12
92. الآثار: مجلد 7 ص 150-155 وانظر أبو سليم: الحركة الفكرية ص 97
93. عبد المحمود نور الدائم: مصدر سابق ص 304.

الفصل الثالث

المرتكزات الفكرية للدعوة المهدية

الدعوة المهدية في السودان من أكثر الدعوات إفصاحاً عن مقاصدها فقد اصدر المهدي وخليفته من بعده آلافاً من المنشورات، وانطلاقاً من تلك المنشورات حددت مبادئ دعوة المهدي وتطورها وزرعها في مجتمع السودان وقد استندت المهدية على فكرة المنقذ المنتظر الذي يملأ الأرض عدلاً بعد أن ملئت جوراً وينقذ البشرية بإقامة الإسلام الصحيح النقي من الشوائب وتنعم البشرية بالسعادة الخالصة ثم يظهر الدجال في دورة ظالمة حالكة ويعقبه النبي عيسى عائداً في بعض الأقوال أو بشرى في أقوال أخرى فيقتل الدجال وتنعم البشرية مرة أخرى في دورة عادلة ثم تأتي نهاية الدنيا وتقوم الساعة.

وقد تعرض المهدي لنبي الله عيسى في المجالس فقال: « وفي الحديث لا مهدي إلا عيسى» ومعناه لا يكون أحد صاحب للمهدي إلا عيسى ابن مريم عليه السلام خاتم الولاية كلها والمهدي عليه السلام خاتم الخلافة الكبرى فعلى المؤمن المخلص أن يعظم النبي صلى الله عليه وسلم ويعظم ما عظمه الله (1) وعن بعث عيسى ليقتل الدجال يروي يعقوب بن عاصم بن عروة بن مسعود الثقفي: سمعت عبد الله بن عمر وجاءه رجل فقال: (يخرج الدجال في أمتي فيمكث أربعين لا أدري أربعين يوماً أو أربعين شهراً أو أربعين عاماً , فيبعث الله عيسى بن مريم كأنه عروة بن مسعود فيهلكه) (2).

وفيما يلي نتناول تصور المهدي لمهديته مع المرتكزات الفكرية التي استندت عليها دعوته.

تصور المهدي لمهديته:

تصور المهدي لمهديته ليس كتصور مهدي الشيعة الذي غاب في السرداب وتنتظره أجيال الشيعة , وإنما هو بشر عادي ولد في السودان ونشأ كغيره من الناس ثم اختارته العناية الإلهية لهذه المهمة على غير انتظار منه وتصوره لمهام المهدية يأتي في الإطار السنني ومن هنا يأتي التزامه بالكتاب والسنة والإصرار على التقيد بهما وأحكامه ورسومه جاءت على نطاق السنة

وقد جاء هذا التصور مشبعاً بتصورات الصوفية ونظراتهم وبالأخص صوفية المغرب العربي (3) فالتجربة الصوفية لها بعدها الإيجابي كما لها قصورها والتجربة الصوفية لم تنته نهاية قاطعة بل امتد أثرها وتمازج مع التجارب اللاحقة من حياة المهدي في نيح واحد وهو الذي أعطى شخصية المهدي ثقلها التاريخي بل أن الفكر الصوفي ظل ممسكاً بتلابيب أفكاره وانعكس جلياً في كل كتاباته وفي منحاه الفكري وفي رؤياه الأيدلوجية ووقف المهدي على مشارف الدعوة المهدية وهو شيخ صوفي زاهد له شخصيته المتميزة التي يهرع الناس إليها طلباً للغوث وبرد اليقين وأعطته التجربة الصوفية خبرة بالبلاد اكتسبها من مهامه المتعددة وأسفاره من قرية لأخرى ومن مدينة لمدينة فوقف على أمور الناس وأحوال البلاد ناقداً لها بشخصيته الناقدة والرافضة للمنكرات منذ صباه وذلك التجوال هو الذي أخرجه من محيط التعبد المحدود إلى الاحتكاك المباشر بالحياة فالتجربة الصوفية لها قصورها فهو قد وصل مداها أو كاد دون أن يقربه قرار ولعله قد أدرك عجز الشيخ الصوفي في المضي قدماً لتغيير واقع الحال، ما لم يرتد فوق عباءة الصوفي لباساً آخر (4).

المرتكزات الفكرية للدعوة المهدية:

وقد انحصرت مبادئ الدعوة المهدية في الناحية الفكرية العامة وفي هديها الروحي وتوجهها السياسي والاقتصادي والاجتماعي فالناحية الفكرية العامة للدعوة المهدية أنها دعوة إمام القرن وعملت على توحيد الطرق والخروج من سكيننة الخلوة إلى ساحة الجهاد وهذا ولا بد من إزالة الفرقة بين أقطار الإسلام ولا بد من التخلص من علم العلماء الذين سخروا علمهم لخدمة طلاب المنافع الدنيوية كما لا بد من التخلص من شبهة الوساطة بين الخلق وخالقهم ومن أخلص قوله في هذا الإطار ومن قبل تلك المعاني من هداية وارشاد صار أنصارياً أما برنامجه للهداية الروحية ففيه الحث على الزهد في الدنيا والاستعداد للأخرة وتفرق الدعوة ما بين الزهد والاستعداد للأخرة والتضحية بالنفس والمال جهاداً في سبيل الله وأصبحت العلاقة بين الأنصار وقائدهم قوية فهم جميعاً أحباب الله وهذه المعاني ركزت جميعها في راتبه الذي يقرأ بعد الصبح والعصر وبالنسبة للناحية السياسية فقد اشتمل برنامجه على المطالبة بقيادة مفوضه مسئولة أمام الله ويسندها جيش شعبي فدائي حيث لا انفصال بين الواجبات الرسمية والاعتبارات الخلقية والروحية وعلى الجميع مراعاة المساواة وفي إطار العلاقات الخارجية لا بد من إرادة دعاة الإصلاح

والفلاح لبعث الإسلام وتحرير بلاده . وهذه القياده تعطي موظفيه تفويضا حاسما وتحاسبهم على سلوكهم وتشاورهم في الأمر وكان للبرنامج الاقتصادي أسلوب خاص فقد قرر أن تكون الثروة الأساسية في يد بيت المال والمال لا بد منه لأغراض الحياة لكي يساعدنا على قضاء حاجتنا ويصرف منه على الذين لهم أعدار شرعية أعجزتهم عن الكسب فبيت المال هو الكفيل بهم. وبالنسبة للتصديه للنواحي الاجتماعية فالدعوة هنا لإزالة مظاهر الترف كلها وتسهيل الزواج ومحاربة العادات المستنكرة(5).

إذن يمكن حصر مرتكزات الدعوة المهديّة في أربعة نقاط (6) هي: أولا: العودة بالإسلام إلى ما كان عليه في عهوده الأولى واعتماد الكتاب والسنة فقط. ثانيا: حصر الأمور الموصلة إلى الله بستة أمور هي: صلاة الجماعة والجهاد في سبيل الله وامتنال أوامره ونواهيه والإكثار من كلمة التوحيد وتلاوة القرآن الكريم وتلاوة الراتب. ثالثا: تحريم زيارة قبور الأولياء بعد أن أعلن مهديته وتحريم الرقص والغناء ومنع البكاء وراء الميتم وابطال السحر وكتابة الحجب وشرب الدخان ومضغه وشرب الحشيش والخمرة. ودعا إلى البساطة في الملبس والمأكل واحتفالات الزواج والجنابة. رابعا: القضاء على الفساد السياسي في السودان وبقية الأقطار الإسلامية وقد أورد الصادق المهدي خمسة نقاط للمرتكزات الفكرية للدعوة المهديّة لا تخرج في جملتها عن النقاط التي ذكرناها(7). وفيما يلي نتناول النواحي الفكرية التي استندت عليها دعوة المهدي ببعض التفاصيل:

أولا: أنها دعوة إمام القرن وعلى هذا الإطار اصدر المهدي جملة من المناشير أوضح فيها كيفية إحياء الدين وسكة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد صرح في أحد خطاباته بأنه إمام القرن وذلك في معرض إشارته لطاعة ولي الأمر باعتبار أنه ولي أمر هذه الأمة وطاعته واجبة كما أنه حث على طاعته لأنه إمام القرن في قوله: « فكل رسول مضى ونبي سلف وإمام سبق إلا وقد فرض الله على أهل قرنه وزمانه طاعته واتباعه ولزوم أمره ونهيه وما هلك من هلك إلا بمخالفة رسلهم وأنبيائهم وأئمتهم فصاروا هالكين في الدنيا ليس لهم حجة عند الله في الآخرة) .

وذلك بمقتضى قوله تعالى: « لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل» (8) وقد أكد المهدي أنه يعمل بالكتاب والسنة قوله: « ومعلوم أنه لا أمان

إلا في الكتاب والسنة كما ورد أن المؤمن لا مطيه له ولا مطلب له إلا الدين» (9) وقد أوضح خليفة المهدي في منشور بتاريخ 1301هـ/1884م أن الإمام المهدي هو إمام القرن قال: « جرت سنة الله تعالى بأن كل رسول ينسخ شريعة من قبله حتى كان آخرهم محمد ولذلك استمرت شريعته إلى يوم القيامة مع تجديدها على أيدي الورثة في كل قرن حتى ختمهم الآن بالمهدي» (10) .

وقد درج الإمام المهدي في إطار إحياء الدين والسنة في سعيه إلى إحياء القلوب وتعميرها بالإيمان والتحقق بما في القرآن بعد أن لم يبق من الإسلام إلا الاسم ومن القرآن إلا الرسم ومن أجل ذلك حدد مرامي دعوته وأسسها في وصيته للناس بتقوى الله ورضاء الله ورسوله لأنه يخاف عليهم من يوم تنقلب فيه القلوب والأبصار وعذاب الله شديد واعلمهم بأن المهديّة قائمة على هذين الأمرين: تقوى الله واتباع سنة رسول الله ومن شروطها الصفا مع الله والصدق في عبودية الله والصبر على مقدور الله والرضا بقضاء الله والشكر لنعمة الله والانصراف عن الدنيا والإقبال على الآخرة و التواضع والذل والانكسار والتفاني إلى الله (11) وواضح من كل ذلك أن مراميها وأسسها صوفية صرفة أساسا التواضع والذل والانكسار.

إن التزام المهدي بالعمل بالكتاب والسنة واعتبارهما الأساس في مرتكزاته الفكرية منبعه أن غالبية الصوفية يعتبرون أن عملهم مقيد بالكتاب والسنة وعلى حد قول أبو القاسم الجنيد: (علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة فمن لم يقرأ القرآن ويكتب الحديث فلا يصح له أن يتكلم في علمنا) (12) ويبدو أن اعتماد المهديّة في العمل بالكتاب والسنة مرجعه أن عهدها موصول بعهد الرسول صلى الله عليه وسلم فما بينهما ساقط لا حجة فيه .. فهي سلفية تقف عند الكتاب والسنة فقط وترى أن المذاهب كانت صالحة لأزمانها السابقة على المهديّة فقط وكان المهدي في ذلك تلميذا لابن تيميه ودعا إلى ما دعا إليه محمد بن عبد الوهاب في شبه الجزيرة العربية الأمر الذي يؤكد اتصال المهدي بهذه الحركة إما عن طريق الدراسة أو العلاقات الشخصية بينه وبين تلاميذ هذه الحركة،(13)

الخلافة في المهديّة:

إن فكرة الإمامة والخلافة أمران لهما مضمونان وهما لا يعتبران مجرد ضرب من ضروب الحكم أو مجرد القيادة والتخليف وإنما هما من أصول دعوة المهدي ولا يستقيم الإيمان إلا بالتسليم له وبالتالي للإسلام وقد استعمل الأنصار لفظ

ال خليفة للدلالة على من يشغلون أربع مراكز وهي: مركز المهدي نفسه، ومركز كبار أعيان (خلفاء ثلاثة) ومركز صغار المساعدين من قادة عسكريين واداريين للأقاليم ويضاف إلى ذلك أنه قد أطلق لقب خليفة بصفة تشرifiه بحتة كخليفة بلال وخليفة حسان بن ثابت واما المركز الرابع والأخير فهو مركز خليفته الذي تولاه الخليفة عبد الله بعد وفاة المهدي. والمهدية بهذا الوجه هي أول نظام إسلامي استعمل هذا اللفظ للدلالة على مراكز مختلفة ومتميزة ، وفي العهود الإسلامية السابقة كان لقب الخليفة خاصة برأس الدولة فقط ، وفي التنظيمات الصوفية كان هذا اللقب خاصا بأولئك الذين يعاونون شيخ الطريقة في إرشاد المريدين والإشراف على شئونهم، أما في المهدية فإن اللفظ قد استعمل ليدل على أكثر من منصب (14).

ومن البيانات التي أصدرها المهدي وأكد فيها خلافته وخلافة الخليفة عبد الله التعايشي ما جاء في منشور الدعوة السالف الذكر: « أن المهدية هجمت عليه من غير استعداد لها وذلك بأمر الله ورسوله وإن الله يفعل ما يشاء ويختار، وذكر في المجالس أن تعيين خلفائه تم بناء على تعيين من الرسول صلى الله عليه وسلم وليس من تدبيره، واقعد كل خليفة على كرسي من كراسي خلفاء الرسول صلى الله عليه وسلم الأربعة فكان كرسي الخليفة أبي بكر من نصيب الخليفة عبد الله، وكرسي الخليفة عمر بن الخطاب من نصيب علي ودخلو وكرسي الخليفة عثمان من نصيب أحد الأخوان وكرسي الخليفة علي الكرار من نصيب محمد شريف أما محمد المهدي فقد أشار إليه الرسول صلى الله عليه وسلم بأنه روح محمد صلى الله عليه وسلم (15-) وهنا نذكر أن كرسي الخليفة الثالث ملئ بأحد الأخوان لكي يحفظ توازن الخلافة وفقا لخلفاء الرسول صلى الله عليه وسلم وبالنسبة تسمية النبي صلى الله عليه وسلم لخلفاء المهدي وأن المهدي روح محمد صلى الله عليه وسلم فإن ذلك اعتقادنا من مقولات بعض الشيعة الذين يعتقدون في تناسخ الأرواح خاصة بعد مقتل أبو مسلم الخراساني.

وجاء في المجالس أيضا عن قرب خلفاء المهدي ومكانتهم عند الرسول صلى الله عليه وسلم أن من أذى خلفاء المهدي : عبد الله وعلي ومحمد شريف فقد أذى المهدي ومن أذى المهدي فقد أذى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن أذى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد أذى الله (16-) ويلاحظ هنا أن الخليفة الثالث غير موجود وقد ظل هذا المنصب شاغرا حتى نهاية المهدية

بعد أن رفض السنوسي شغله ويقال أن الشيخ المنا إسماعيل كان موعودا بذلك ولهذا كانت فتنته ثم قتله . كما أن نظام الخلافة الذي وضعه المهدي لم يكن اقتباسا لنظام وضعه النبي، وإنما كان تطبيقا لقاعدة وضعت فيما بعد.

وقد أطلق المهدي لفظ الخلافة للدلالة على الأمانة أو الرئاسة في الأهل ولفظ النائب ليبدل على النيابة عنه في إقامة الدين والجهاد. ورد هذا في خطاب المهدي إلى أحمد بقادي ومن معه من الأهل والأنصار، يقول المهدي فيه أنه من أنصار المهديّة وأن خلافته ونيايته جاءت من هذه الصفة كما تقلد هذا المنصب الشيخ محمد الطيب البصير وهذه الوظيفة أي وظيفة النائب عن المهدي التي تقلدها محمد الطيب البصير هي أقدم وظيفة في المهديّة وقد تعين في نفس الوظيفة محمد الأمين الهندي والبصير نصب نائبا عن المهدي والمهديّة قبل إعلان المهديّة والنيابة عن المهدي نيابة كاملة من حيث المبايعة والتهجير والنظر في شئون الأنصار وقد الغي فيما بعد واستبدل بالأمرير ثم العامل ومنذ فتح الأبيض صار هذا اللفظ يطلق على الساعد الأيمن للمهدي وهو الخليفة عبد الله وكان للمهدي نواب آخرون هم نواب أحكام المهديّة أي القضاة (17) وهذا يقودنا إلى نقطتين هامتين هما:

1. الوزارة في المهديّة؛

وبالنسبة للوزارة باعتبار أنها مرادفة لكلمة الخلافة فقد استعمل المهدي هذه الكلمة في خطاب إلى كافة أصحابه وأتباعه ووزرائه على دين الله ونص المهدي هنا على الوزراء وفي رأينا أن نظام الوزراء قد سبق خلافة خلفاء الرسول الأربعة وفي ذلك كلام طويل وقد استخدم المهدي هذا اللفظ في خطابه إلى السنوسي بتاريخ 5 رجب 1300هـ / 13 مايو 1883م وقال أن السنوسي من وزرائه وأن الرسول صلى الله عليه وسلم أجلسه على كرسي الخليفة عثمان بن عفان (18) وقد أشرنا إلى أنه رفض هذا المنصب وكان غرض المهدي للسنوسي ليكون الخليفة الثالث ضمن إطار المهديّة جاء في شكل تصور صوفي خالص وخاصة إجلاس الرسول صلى الله عليه وسلم لخلفائه كلا على كرسيه.

لم يشتهر نظام الوزارة في المهديّة السودانية وإنما استخدم هذا اللفظ لفترة قصيرة ومن ذلك إشارة المهدي للسنوسي بأنه من وزرائه والمهدي يقصد أن السنوسي من وزراء المهدي الذين تذكرهم مصادر فكرة المهديّة إذ يقال أن له وزراء يقيمون العدل وقد تكلم الحسن سعد العبادي والحسين زهرا عنهم

في رسالتيهما ولم يشتهر أمر وزراء المهدي وليس من المؤكد إن كانت المهديّة السودانية عرفت نظام الوزارة أم كان هذا مجرد إشارة لعلامة معروفة عن المهدي ليضع بها السنوسي ولكننا نميل إلى القول بأن المهدي خلق نظام الوزارة لفترة قصيرة بين مقتل أخيه محمد عبد الله ووضعه لنظام خلافة الخلفاء(19).

2. خلافة الخليفة عبد الله:

أكد المهدي للأنصار أن الخليفة عبد الله هو خليفة الصديق المقلد بقلائد الصدق والتصديق وهو خليفة الخلفاء وأمير جيش المهديّة الذي أشير إليه في الحضرة النبوية وعليهم أن يعلموا أن الخليفة عبد الله مني وأنا منه وذلك بإشارة من الرسول صلى الله عليه وسلم وعليهم أيضا أن يتأدبوا معه ويسلموا له ظاهرا وباطنا ويصدقوه في قوله ولا يهتموه في فعله كما يفعلون مع المهدي (20).

واضح هنا أن خلافة الخليفة عبد الله تمت في ظل وجود المهدي وليس بعد موته فالمهدي يريد أن يؤكد مكانته منه ومن المهديّة وذلك عندما كثر الكلام عنه من قول الأشراف أقرباء المهدي فأراد أن يبين لهم أن الخليفة عبد الله وأمر خلافته إنما بأمر من الرسول صلى الله عليه وسلم ويعتبر هذا حسما للجدل القائم أما كونه يخلف المهدي بعد موته فإن المهدي لا يمكن أن يستبق الحوادث وترك عملية اختيار من يخلفه بعد موته لاتباعه كما فعل الرسول صلى الله عليه وسلم ولكنه قدم عبد الله للصلاة بالناس في الجمعة السابقة لوفاته تمهيدا , فإذا أراد الناس اختيار شخص من بعده فليكن الخليفة عبد الله.

أما بالنسبة للمنشور الذي أصدره الخليفان الحلو وشريف والأشراف أهل بيت المهدي وبقية المهاجرين والأنصار فيعتبر المسند الحقيقي الذي قامت عليه الخلافة وذلك على أثر حضرة نبوية حصلت للمهدي عليه السلام قبل يوم وفاته وسمى فيها الخليفة عبد الله لينوب عن المهدي (21) وقد نفى المهدي ما يقال بأن الخليفة عبد الله ديكتاتور في منشور إلى كافة عباد الله وأن ما يقوم به تنفيذ حكم الله على الناس وذلك (ليطهركم ويزكيهم من خبائث الدنيا لتصفى قلوبكم وتقبلوا إلى ربكم) (22) وأمرهم أن لا يتكلم أحد في حقه ومن فعل ذلك فقد خسر الدنيا والآخرة.

وجاء في المجالس أن الشياطين كانت تخاف من الخليفة عبد الله، وذلك في حضرة نبوية وعزا المهدي ذلك إلى علو قدر الخليفة عبد الله عند الله وإن النبي صلى الله عليه وسلم أثنى عليه مرارا (23) من أن الخليفة الذي تخاف منه الشياطين فيما هو مأثور هو عمر بن الخطاب وهو الخليفة الثاني أي الذي يتولى مرتبته على ود حلو وليس الخليفة الأول الذي مرتبته الخليفة عبد الله وربما جاز الوضع بالنظر لبذل عبد الله وصدقه تجاه المهديّة لمزايا شخصية يتميز بها الخليفة عبد الله عن الخليفة على ود حلو.

البرنامج السياسي الفكري للدعوة المهديّة:

قامت العلاقة السياسية بين المهدي وخلفائه من جهة وأتباعه من جهة أخرى على أساس البيعة وقد جاءت صيغة مبايعة بعض شيوخ القبائل للمهدي على النحو التالي: «أبايعك على المهديّة وإن لم تكن مهديا. أبايعك على قتال الحكومة وخلع طاعتها) والبيعة عند المهدي كانت على وجهين: الأول باليد وهي أن يضع المبايع يده في يد المهدي جاعلا إبهامه ثم يقرأ المهدي صيغة المبايعة فيعيدها المبايع بعده وأن كانوا أكثر من واحد إلى عشرين وضع واحد منهم يده في يد المهدي وألقى الباقيون أيديهم فوق يديهما. والوجه الثاني وهو المبايعة باللسان وذلك إن زاد المبايعون على العشرين فيرقي المهدي إلى منبر أو يركب جملا ويقف الناس أمامه ويبايعونه (24).

ومن الجماعات التي بايعت المهدي على شعارات الدين والشرع والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مجازيب الدامر لأن هذه الشعارات هي ما يدعو لها أهل الدامر، فانخرطوا معه والتزموا بالمهديّة التزاما كاملا ولما عرف المهدي صدق القوم عقد أول راية للجعليين للحاج على ود سعد وجعل مقرها الدامر، ولما عارض عبد الله ود سعد خليفة المهدي وعصى انحازت له أغلبية الجعليين الذين خاطبهم في شأن (ظلم الخليفة) أما أهل الدامر فإن مشايخهم اجتمعوا وتوصلوا لفتوى اطمأنوا إليها دينيا فحواها أن الحاكم الشرعي لا يصح عزله باتهامه (بظلم) وثبتوا على بيعتهم وما زالوا (25).

وقد جاء مفهوم البيعة عند المهدي في رسالة منه إلى كافة الأحاب قال: «يا أحابي، بايعتموني على ألا تشركوا بالله شيئا ولا تسرقوا ولا تزنا ولا تأتوا ببهتان ولا تعصوني في معروف ولو أنكم تختارون الآخرة فلا تطلبون إلا ما عند الله وإن تزهّدوا الدنيا وتبذلوا أنفسكم وأموالكم في سبيل الله وأن لا تفروا

من الجهاد رغبة فيما عند الله لا رغبة في الدنيا ولا رياسة ولا ثناء، فإذا كنتم موفون لبيعتكم وعهدكم فإن بيعتكم هذه بيعة الله ورسوله، إذ أن من بايعني فقد بايع الله ورسوله كما قال لنا صلى الله عليه وسلم إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله وكررها صلى الله عليه وسلم مرارا» (26). كما جاءت مبايعة أنصار حيات بن سعيد حفيد عثمان دان فوديو للمهدي في رسالة منه إلى المهدي ردا على رسالة المهدي الأولى من قدير فقد بين حيات أن ما جاء به المهدي يجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا (27).

وهناك صيغة للمبايعة نيابة عند المهدي ورد في تولية موسى بن احمد البشير الخنقري الذي اخذ البيعة وأمره المهدي على قبيلة دار محارب غرب وغيرها وصيغة هذه المبايعة (بايعت الله ورسوله وبايعت المهدي وبايعت عامله هذا على اتباعه وإقامة الدين وعاهدت الله ورسوله على ذلك وبعث مالي ونفسي لله لنصرة الدين وبذلت مالي ونفسي لله) (28). الفرق واضح بين البيعة عند المهدي والبيعة عند شيوخ الطرق الصوفية فهنا البيعة مرتبطة بإقامة الدين لله والرسول صلى الله عليه وسلم بالنفس والمال جهادا لإعلاء كلمة الدين أما هناك فتكون المبايعة للشيخ ظاهرا وباطنا وهذا الأمر (البيعة) يقودنا إلى أمور مرتبطة بالبيعة وهي:

1. الجهاد في المهديّة:

الجهاد كمرتكز فكري فهو أداة الثورة المهديّة في الحياة والبقاء والاتساع وكان للمهدي وأصحابه جهد كبير في الدعوة إليه وكتبوا في ذلك الخطب والرسائل وفكرة الجهاد في المهديّة مرتبطة بالهجرة وفي توسيع دائرة المهديّة وفي الدعوة داخليا وخارجيا في المناطق المحيطة بالسودان كمصر والحبشة وغيرها كما أن الجهاد قدم على الحج.

ومن البيانات التي أصدرها المهدي في هذا الصدد، منشور بتاريخ 29 ذي الحجة 1300هـ/31 نوفمبر 1883م أوضح فيه مزايا الجهاد وأوضح أن ترك الجهاد بعد أن حث عليه الله ورسوله وترغيبهما فيه خسران عظيم وفوات ثواب عظيم وإن المرء يدرك ما سطر الله له وذلك بمقتضى قوله تعالى: (قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم وليبتلي الله ما في صدوركم) (29) كما أوضح أن الكفار يموتون ويجرحون من غير رجاء من عند الله ولذلك قال تعالى: «إن تكونوا تآلمون فإنهم يآلمون كما تآلمون

وترجون من الله ما لا يرجون» (30) وبعد أن أوضح لهم هذه المزايا بين لهم أن ترك الجهاد بعد هذا إما جهل بقدرة الله أو كفر بآيات الله أو جهل بعظم ما عند الله من الثواب، أو عدم معرفة بخسرة الدنيا السراب ودعاهم إلى الثبات في الجهاد وعدم الفرار في وجه الأعداء وما أعظم أن يموت الإنسان في سبيل الله وقد بين المهدي السر في وجوب الجهاد وهو نيل عظيم المكانة بالخروج عن النفس والمال والاكتفاء بالله والرغبة فيما عند الله (31).

ومن جهة أخرى نقف على أن المهدي يؤكد على أنه موعود بالنصر وإن ما بلغه الكفار من نصر في بعض المواقع ما هو إلا استدراج لهم وهو يؤمن أن نصره من عند الله وهزيمته من عند الله فهو الذي يعطي ويمنع وكل أمر بيده كما حبب المهدي الجهاد بالنفس والمال الذي يترتب علي البيعة بعد أن قبضوا الثمن (32).

وفي إطار حثه الدؤوب على الجهاد يناشد المهدي أصحابه بالثبات فيه وعدم أخذ الغنائم كما دعا إلى تجهيز الجيوش بالأموال الخاصة وفي منشور بتاريخ 13 جماد آخر 1300هـ/ أبريل 1883م يمنع المهدي استعمال الأسلحة النارية ويوجه باستعمال الحربة والسيف وبمقتضى ذلك أمر بجمع الأسلحة النارية وحفظها وتدوينها في كشوفات على أن يكون ذلك بمعلومية الخليفة عبد الله وقد اتخذ المهدي خطوة كبيرة في ترسمه خطى الرسول صلى الله عليه وسلم واتباعه لمنهج الكتاب والسنة في أنه لم يمنع جهاد المرأة التي انقطع عنها أرب الرجال وهو غير جهاد الشابات. مع تفضيله ذلك في مفهوم جهاد المرأة بالنسبة للمهدية (33). كما حذر المهدي من أذى المجاهدين وذلك بمقتضى قوله صلى الله عليه وسلم (اتقوا أذى المجاهدين في سبيل الله فإن الله تعالى يغضب لهم كما يغضب للأنبياء والرسل. ويستجيب لهم كما يستجيب للأنبياء والرسل) (34).

2. الهجرة في المهدية:

كانت الهجرة عند المهدي ضرباً من ضروب الجهاد لما فيها من عسر ومشقة والجهاد يترتب على الهجرة لأن المهاجر هو الذي يجاهد وقد أوضح المهدي وجوب الهجرة كتاباً وسنة والوعيد لمن يتركها، فقال: (وطلب الهجرة بالدين في هذا الحال وارد كتاباً وسنة ووعيد من ترك الهجرة وارد كتاباً وسنة كما لا يخفى .. وأشار لنا صلى الله عليه وسلم إلى محل يكون فيه قاوام الدين

واصلاح الدارين وذكر لنا الارتحال إليه بالغرب (35). وهنا يظهر أن الهجرة المشهورة من أبا لقدير لم تكن مجرد محاكاة لسيرة النبي وإنما كانت هجرته اقتضتها ظروف خاصة أشار إليها المهدي في وقتها وأن اختيار المهدي قديرا محلا لهجرته كان من أهم أسبابه أن المنطقة تقع في وسط قبائل ما زالت تحتفظ بتقاليد الفروسية والقتال وتنشد الخروج من واقع العلاقات الدعوية المختلفة وكما هو معروف فإنه لم يكن بمنطقة قدير جبل يقال له ماسه وإنما هناك حجر عظيم بجانب قدير يحمل هذا الاسم (36).

وقد حاول المؤرخون أن يربطوا بين هجرته إلى ماسه في قدير وبين علامات المهدي باعتبار أن المهدي سيظهر في جبل يقال له ماسه إلا أن المهدي ينفي ذلك ويحدد مكان هجرته بأمر من الرسول صلى الله عليه وسلم في الغرب إلى مكان فيه قوام الدين وإصلاح الدارين كما أكد المهدي أن الهجرة ولو شبرا تستوجب الجنبه كما بين المهدي فضل الهجرة في أنها تعادل سبعين حجة كما أن المهدي لم يقبل هجرة من شك في المهديّة إلى أن يعود من شكه (37). وإذا تأملنا هذه المعاني نجدها لا تنفك عن ما هو مأثور في السنة الصحيحة.

وبالهجرة تتأكد عالمية الدعوة المهديّة ونشرها في كل بقاع الأرض على ما جاء في منشور من المهدي إلى الجهات البحرية (مصر العليا) وفي خطابه إلى السنوسي في ليبيا يخيره بين التوجه نحو مصر لإعلان الجهاد وبين الهجرة إليه في الأيضم، ويؤكد له أن الهجرة إليه أحب وذلك أن فضل الهجرة فيه زيادة الثواب (38). وهنا يظهر أن فكرة غزو مصر فكرة قديمة كانت تراود المهدي منذ أن كان في كردفان.

3. الحج في المهديّة:

ركنا من أركان الإسلام الخمسة وان يمنع الناس الحج وأول من أثر ذلك يوسف حسن الشلاي في رسالته الضائعة وقد رد عليه المهدي بقوله: (وقولكم: قم واحضر عندنا وتوجه بنا إلى محل الهدى: مكة المشرفة فأعلموا أن توجهنا إنما يكون بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم في الوقت الذي يريده الله ولسنا تحت أمركم بل انتم ومن فوقكم تحت أمرنا، وأنا ولي الأمر في هذا الآن على سائر الإنس والجان.) (39).

كما وردت مناسبة الحج في رسالة غردون إلى المهدي التي أوضح له فيها بأنه عين واليا على السودان بناء على ما طرأ في السنين الأخيرة من انتشار الحروب وسفك دماء المسلمين وقطع الطريق على أبناء السبيل الذين يقصدون التوجه لزيارة قبر الرسول عليه السلام فرد عليه المهدي: (كيف من يكون على خلاف سكة رسول الله يفتح باب زيارة قبره ولم يكن النبي صلى الله عليه وسلم من يرغب في زيارة الكلاب كما ورد: إن الدنيا جيفة وطلابها كلاب لم يرغب ممن عبد غير الله) (40). ولهذا انحاز المهدي بمن هاجر إليه إلى جبل قدير استعدادا للجهاد الذي قدمه على فريضة الحج وقد وقعت مشاهدته تحت حكم الكفار الأتراك ولأن سيفاً سل في سبيل الله أفضل من عبادة سبعين سنة.

البرنامج الاجتماعي الفكري للدعوة المهدية:

جاءت مرتكزات الدعوة المهدية في المجال الاجتماعي اهتماماً بتربية الفرد لإصلاح المجتمع ويتضح هذا من نص البيعة التي كانت بمثابة عقد اجتماعي يتعهد فيه الوافد الجديد إلى صفوف أنصار المهدية بالالتزام من اللحظة الأولى لانضمامه إلى ذلك المجتمع المهدي بشروط ذلك المجتمع ولذلك قال المهدي: (وأيقنوا بأنكم ما دمتم على عهد البيعة فأنتم حزب الله وأنصاره والفائزون برضاء ربكم ونببيكم ومهديكم) (41).

وقد بدأ المهدي تطبيق برنامجه الإصلاحية بمنشور بتاريخ 26 ربيع ثاني 1300هـ / 6 مارس 1883م يرفع فيه كل القضايا السابقة للثاني عشر من رجب 1299هـ أي قبل موقعة قدير ماعدا الأمانة والدين ومال اليتيم والحرية. (42) وهنا يعتبر المهدي فترة ما قبل المهدية (فترة الترك) فترة تسود فيها الأحكام الوضعية وفي وجود المهدية لا يعمل بها لأنها تطبق منهج الله كتاباً وسنة والغرض من هذا الإلغاء للقضايا المتقدمة -وقد تكرر بعد ذلك كثيراً- هو ألا ينشغل مجتمعات الأنصار بالمنازعات في وقت ينبغي أن تركز فيه الجهود للجهاد وبناء المجتمع السعيد الذي يتحابب فيه الناس وتمثل المستنثيات الحقوق الأساسية التي لا تسقط بالتقدم ومنها العتق الذي يحصل عليه الرقيق وهو ما يشير إليه بالحرية.

سعى المهدي إلى بناء مجتمع خالي من الرذيلة تسوده روح العقيدة وذلك بإزالة المفاسد من المجتمع ويأمر بما هو صالح يمنع شرب الخمر وشرائها وإزالة البدع والضلالات ويمنع السرقة والغش ويأمر بالصلاة للأولاد والبنات

والنساء ويحذر من الزنا والتبناك ويدعو إلى إخراج الزكاة ويمنع الخيانة، كما منع النساء والبنات من الخروج مع عدم كشف رؤوسهن ودعا كذلك إلى ترك النياحة على الميت ويدعو إلى تيسير مهور النساء، أجمل المهدي كل هذه المسائل في منشوره إلى كافة زغاوة وجيرانهم في معرض ضرورة إقامة الشعائر الدينية وفي منشورات أخرى كثيرة (43).

ووفقا لدعائم المجتمع الذي رسمه المهدي فقد حد له بعض العقوبات التعزيرية منعا لتفكك المجتمع وإنحلاله ودرءا للفساد الخلقي والأخلاقي كان المهدي متشددا إزاء النساء فمن العقوبات التي حددها إزاءهن قوله: (فمن وقفت كاشفة رأسها ولو لحظة فتؤدب بالضرب سبعة وعشرين سوطا، ومن تكلمت بصوت عال فتضرب سبعة وعشرين ومن تكلم بفاحشة فعليه ثمانون سوطا ومن قال لأخيه المسلم يا كلب أو يا خنزير أو يا يهودي أو يا ديوث أو يا معرص أو يا فاجر أو يا سارق أو يا زاني أو يا خائن أو يا ملعون أو يا كافر أو يا نصراني أو يا لوطي فيضرب ثمانون سوطا ويحبس سبعة أيام.. ومن تكلم مع أجنبية وليس بعاقدها ولا أمر شرعي ولا يجوز ذلك الكلام فيضرب سبعة وعشرين سوطا) (44). وهنا نجد أن هذه العقوبات جاءت مواكبة لما أقره الشرع.

وقد صدرت عقوبات بشأن شارب الدخان والتبناك والخمر وهي تتراوح بين الثمانين جلده مع الحبس وسبعة أيام وقد انتقد البعض هذه العقوبات الجسدية ولكن كان لابد للمهدي من اتخاذ تلك الإجراءات في ظل مجتمع متفكك استشرى فيه الفساد فجاءت العقوبات رادعة بقدر فساد المجتمع كما شدد المهدي في أمر تارك الصلاة لأن من تركها عاص لله ورسوله وقيل كافر ويقتل وإذا له جار ولم يقدر عليه فعليه أن يكلم أمير البلد وإن تستر عليه يجلد ثمانين جلده مع الحبس سبعة أيام وأمواله غنيمة كما وضع المهدي برنامجا تربويا للبنات في سن الخامسة يتمشى مع أعمارهن وذلك بأن البنات في عمر خمس سنوات علي أهلها سترها وأن لم يقدروا علي سترها يضربوا من غير حبس وإن من علم بأمته ومعها رجل من غير عقد وسكت على ذلك يوما ولم يتكلم قيل يقتل ويحبس وماله غنيمة (45). ومن هذا يتضح أن المهدي يهدف إلى قوام المجتمع وبنائه بناءا متينا أساسه الدين.

ومن جهة أخرى نجد أن المهدي يوضح لأحبابه أن الصلاة هي محل المصافاة والموافاة والمناجاة وبين أن سر الصلاة بين الله وعبدته وذلك أمر غيبي يوجب التصديق بخبر وجود الله وقربه وعظمته وعظمة ما عند الله، كما تناول المهدي الفصول التي تبين فرائض الصلاة وأحكامها وتشخيص أركانها وتبين الأمور التي تصلح الصلاة والتي تفسدها والسجدة وقد تناول في الفصل الأول فرائض الصلاة وأحكامها، كما أوضح أن كل صلاة من الصلوات الخمس أداها نبي من الأنبياء وأن الرسول صلى الله عليه وسلم أداها جميعا وفي الفصل الثاني بين أن للصلاة روحا وجسدا.. الخ وهذا تشخيص للصلاة ومشخصاتها ستة، قال: (فصل الصلاة لها روح وقلب وجسد وعظم وأذنين وعينين وبطن وركبتين ورجلين. فأما رأس الصلاة فقراءة الفاتحة، وأما روح الصلاة فتكبيرة الإحرام، وأما ركبتي الصلاة التحيات لله، وأما عيني الصلاة السجود، وأما أذني الصلاة السورة، وأما رجلي الصلاة السلام عليكم). وجاء الفصل الثالث فيما يصلح في الصلاة وهي ستة أيضا وفي الفصل الرابع تناول الستة التي تفسد الصلاة. وفي الفصل الخامس تناول السجدة قبل السلام وهي ستة وفي الفصل السادس تناول السجدة بعد السلام وهي ستة (46).

ويتضح لنا مما جاء في الفصلين الثالث والرابع أن المهدي يريد أن يؤكد أن الصلاة تمسكن وتواضع وإن الإنسان عندما يقوم في الصلاة عليه الفراغ كليا من كل شواغل الدنيا فلذلك نجده يتشدد في مسألة ما يفسد الصلاة كما أن كل المسائل المتعلقة بفصول الصلاة هي ستة وفيها حافظ المهدي على الرقم ستة، وإذا عدنا إلى حضرة تنصبيه مهديا فسنجد أن أسس المهدية ستة وكذلك أسس الطرق الصوفية ستة.

وتطرق المهدي إلى بعض أحكام الصلاة ومنها أنه قرر أن الصلاة قبل الإمام في المسجد باطلة، إذ كان أول الوقت وأما إذا ضاق الوقت حمل الأمام على العذر الذي لا يأتي معه الصلاة وفي منشور إلى أحبابه في الله يدعوهم إلى مراعاة آداب الجامع وحرمته وفي منشور منه إلى الخليفة عبد الله يمنع الترفه في الملابس والمأكّل والمشرب والفرش باعتبار أنها أشياء دنيوية تبعد عن مقصد الله ورسوله ومنع المهدي الحلف والاستغاثة من غير الله (47) ويبدو هنا أن المهدي يتبع جماعة عبد الوهاب التي تتشدد في مسألة الحلف والاستغاثة بغير الله.

أما ما هو محظور في المهديّة فقد أوضحه المهدي بأن يعلموا بأن هذه الدنيا دار مرور وأن قصورها قبور ولا يدوم لصاحبها فرح ولا سرور وعليهم القيام بذكر الله وإجابة داعي الله وإقامة حدود الله والوفاء بعهد الله واجتناب الملاعب والملاهي وبذلك جهدهم في طاعة الله وأن يتعاونوا على البر والتقوى ويجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم وأن لا يتحاسدوا ويتباغضوا ويتكبروا فتلك خصال الأعداء وعليهم الابتعاد عن السرقة وقتل النفس التي حرمها الله بغير حق والزنا والكذب وشرب الخمر وارتكاب المعاصي كشهادة الزور ومحادثّة الفجور والحقد وعجب النفس وطول الأمل والغيبة والنميمة وألا تسول لهم أنفسهم بحب المال والجاه والرياسة (48).

واضح أن تلك الأبعاد هي التي حذر منها رسول الله صلى الله عليه وسلم من أجل بناء مجتمع تسوده روح المودة والوئام بين أفرادها وقد شخصها الرسول صلى الله عليه وسلم بثاقب فكره لأن هذه الأمور تبذر بذور الشك والحسد والضعينة في نفوس الناس وتلك كانت تربيته لأصحابه. فالمهدي أراد أن يكون أصحابه كأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كما أشار إليه بذلك فأراد أن يربيهم مثل تربية رسول الله صلى الله عليه وسلم وإذا اعتبرنا أن كلام المهدي هذا تمليه عليه ملكة شعرية أو تصور فلسفي خيالي لتوقفت ملكته الشعرية وخياله الفلسفي في مرحلة من مراحل دعوته. إلا أننا نجد دائما أسلوبه وطرحه في أمر الدعوة متجدد بأفكار ورؤى جديدة وبطرح جديد فلذلك نحن لا يمكن أن ننسب المهدي إلى مدرسة من مدارس الفكر لأنه أخذ من كل مذهب ما هو مفيد في بناء مجتمع يقوم على أسس دينية وهضم تلك الأفكار والرؤى وترجمها على أرض الواقع لتواكب متطلبات الوقت خصوصا بعد تقاعس رجال الدين والعلم عن تجديد العقيدة فالمهدي يعتبر مجددا للعقيدة وفق منهج السلف الصالح.

أصدر المهدي بعضا من القرارات بشأن بعض العادات مانعا بعضها ومجوزا البعض الآخر ومن بينها أولا: قرر أنه لا يحرم لبس الذهب والفضة ولكنه غير مستحب. ثانيا: قرر أنه لا يجوز لبس العاج. ثالثا: قرر أنه لا يجوز استعمال الدلكة. رابعا: قرر أنه لا يجوز استعمال الدخان بشرط ألا يحول بين البشرة وماء والوضوء والغسل، كما أنه منع بعض الملاهي مثل المنقلة والطاولة والطاب وترك عقوبة من يفعل ذلك لاجتهاد عماله ونوابه كما اهتم المهدي بالرعاية الاجتماعية وذلك حتى لا يكون هناك عالية على

المجتمع يتسولون على الناس بسبب عذر شرعي من الله . قام المهدي بعمل دور لرعاية المكفوفين والتي يشير لها المهدي بالتيكية وذلك في خطاب منه إلى أحمد سليمان أمين بيت المال والذي يوافق فيه على الإجراءات التي اتبعتها بشأن التكية كما يرجو منه أن يلازم المكفوفون التكية للعبادة ولا يسمح لهم بالسؤال في الطرقات وما فعله هو إهتمام بدينهم وديانهم كما طلب منه أن تسد عليهم الطرق حتى لا يخرجوا ويسألوا الناس (49)

ومن رجال الدين الذين حرصوا على توازن المجتمع وعدم تعرضه لهزات اجتماعية في السودان الشيخ حمد ود أم مريوم الذي كان يأمر من تاب علي يديه أن لا يزوج بنته أو مولاته لفاسق كالحالف بالطلاق والغاصب وأكل الربا ومن ذلك أنه منع مخالطة الرجال مع النساء وأمر بغض النظر وأمر بخفض كلام النساء بحيث لا يسمع الرجال كلامهن خيفة الفتنة (50) .

وكان التوجه الاجتماعي الذي ترسمه المهدي مناهضا لبعض العادات السودانية ومن ذلك ما ورد في منشور من الخليفة عبد الله (وكان المهدي عليه السلام قد نهى عن الحلف بالحرام والطلاق وقال يؤدب الفاعل وكفارة اليمين فيها ونهى عن جعل الصمغ في رؤوس النساء) وبجانب هذا كله منع المهدي لبس أزياء الترك وضرب السلاح فرحا وذلك في عدم الاقتداء بالترك كما أمر بسجدة الشكر لله على نصرته الدين وحارب كل العادات التي تورث التنافر والتفاخر بين الناس فلا يقتحم أحد بجواده الناس ولا يسئل سيفه في غير موقف القتال ويراعي الجميع قانونا يورث التعاون والمحبة بين الناس(51).

إن الذي دعى المهدي لاتخاذ احكام صارمة لتطهير المجتمع هو تحقيق الأخاء والصفاء بين الناس وترشيد العلاقات الاجتماعية وفق ما يرضي الله ولما كانت المفاسد منتشرة بأقبح صورها فقد كانت العقوبات المقررة صارمة جدا للردع.

البرنامج الاقتصادي الفكري للدعوة المهدية:

جاءت معالجة المهدي للنواحي الاقتصادية ضمن إطار برنامج الإصلاحية فقد جعل الثروة الأساسية محلها بيت المال وكانت نظرة المهدي للموارد الاقتصادية هي نظرة الإسلام إلى الأموال عامة فوضع النظم التي تنظم العلاقة الاقتصادية في التجارة من بيع وشراء كما قام بتأميم كافة المشاريع

والوكالات بحيث تكون ملكا عاما للدولة وعالج أيضا موضوع الغنائم وخاصة غنائم الأبيض وجنائن الخرطوم ومن المسائل الاجتماعية التي عالجها المهدي موضوع الأرض لما للأرض من أهمية في البنية الاقتصادية باعتبار أنها من مقومات الإنتاج في ذلك الوقت كما أن الخليفة عبد الله أمر أن يكون للنساء سوق خاص بهن وحدد أسس التعامل فيه وهنا يبدو أن المهدي يعمل بمبدأ تفضيل الآخرة على الدنيا ومبدأ الزهد والتقشف الذي يبدو واضحا في فكره وفيما يلي نتناول هذه الأمور بشكل موجز.

أولا: البيع والشراء والأسواق والعملات:

أصدر المهدي فيما يتعلق بتحديد أسس البيع والشراء منشورا إلى المتعاملين بسوق الأبيض وكافة المتعاملين يدفعهم فيه إلى التعامل الصادق في البيع والشراء ويحذرهم من الحلف على البيع باعتبار أنها مخالفة للكتاب والسنة (52). وجاء دور المرأة في المجال الاقتصادي بمشاركتها في التجارة فقد قرر الخليفة عبد الله قيام سوق خاص للنساء فقال: (حيث أن منع الحبيب عثمان دقنة النساء الخروج وتذكروا أنه موجود بالبلد نساء شهداء ومعهم نساء الجهادية المشغولين بخدمة الدين وأن أمور معاشهم متعلقة بالأسواق وترقبوا صدور ما تقتضيه المصلحة العامة والحال يا حبيبتنا النساء اعملوا لهم سوق لوحدهم والرجال أيضا..) (53). ونلاحظ أن عنصرا اجتماعيا جديدا دخل مجال النشاط الاقتصادي وساهم فيه بفاعلية وأن تلك المساهمة كانت من مدخل تخصص إذ أن النساء كن يبعن المنتجات المنزلية التي تنتج في الماضي للاستهلاك المنزلي كما بدأ المهدي يشرف على حركة النقود وإصدار العملة، فأصبح هو الجهة العليا التي تنظم وتسير حركة التجارة فقام باحتكار السلع المهمة بالذات الصمغ وكان في هذا الاحتكار جانبا من إخضاع النشاط الاقتصادي لإحتياجات الحرب.

ثانيا: المشاريع والوكالات والجنائن:

جعل المهدي كل الاعمال الاقتصادية ذات الربح الكبير والمصالح التي تخدم الجمهور قطاعا عاما ومن ضمن هذه الأعمال المشاريع. والسبب الداعي إلى تأميم هذه المشاريع هو أن فيها أمور جسيمة وكل من استولى على مشروع جمع فيه مالا كثيرا ولا يجهز فيه غزوة ولا سرية وأستخر بكنزته. فلذلك قال: (استصوب عندنا مع المشورة المسنونة أن نكتب إلى كافة المحبين أن يرفعوا أيديهم من المشاريع (54) وكان تأميم المهدي لها لأنها سبيل يرتاده

كل الناس ولأنها أداة هامة لنقل الجيوش وكانت المشاريع تؤجر للناس مقابل ربط سنوي يدفعه المؤجر لبيت المال وقد بلغ إيجار مشرع المقرن في سنة 1890م نحو ألف ريال بينما بلغ إيراد مشرع الشرق وهو يمتد من توتي إلى حجر العسل نحو 10 آلاف ريال وقدر مجموع ما درته المشاريع في هذه السنة نحو أربعة وثمانون ألف ريال ويبدو أن المصلحة العامة أوجبت على المهدي تأميم هذه المشاريع.

أما جنائن الخرطوم فهي الأخرى قد آلت الى بيت المال وأصبحت إحدى مصادر دخله. إلا أن المهدي أعطى بعض الأراضي للأنصار دون أن يبين ما يعود على بيت المال وأنها أعطيت للمتصلين بالمهدي والمقربين إليه كما أن خليفته من بعده أعطى بعض أراضي بيت المال للجهادية عامة وللأنصار دون مقابل ليستفيدوا من محصولاتها وعلف الخيول وأنها من باب الإحسان والتفضل كما أشار الخليفة (55) وإذا نظرنا إلى العطاء الأول والثاني يتبين لنا بجلاء خصوصيتهما. فإن العطاء الأول على حسب إعتقادنا إنه تم بناء على ما قطعه هؤلاء في زيادة الدخل العام وإنهم قادرون على تنمية هذا المورد الهام. أما العطاء الثاني فقد أوضح الخليفة إنه من باب الإحسان ولكن لربما يكون بسبب عدم توفر النقد وحتى لا تضيف الدولة أي أعباء إدارية ومالية عليها عملت به لتخفيف الصرف العام وخاصة علف الخيول أما المصالح العامة الأخرى فهي الأخرى ضمت إلى بيت المال مثل الدكاكين والوكالات والعصارات والطواحين ودكاكين الحرفيين.

ثالثا: الأرض في المهديّة:

شهدت فترة المهديّة تدخلا واسعا في مجال ملكية الأرض ووضع المهدي خطوطها العريضة التي سارت عليها فالأرض ملك لله وهي وديعة أودعها الله لخلقه وليس ملكا خالصا والمهدي هو خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو المتصرف في أمرها ولذلك فلا يحق لأحد أن يدعي (وراثه الأرض عن آباءه ليأخذ عنها خراجا فيضيم من هو ساكن فيها لأجل ذلك) ومن يعجز عن زراعة أرضه فليسمح لأخيه المسلم بزراعتها دون أن يأخذ عليها (دقندي) أي إيجارا (56) وبهذا فإن وضع الأرض في المهديّة يختلف عن وضعها الذي رأيناه في مملكتي الفوج والفور عندما منحتها للعلماء والمتصوفة ملكا خاصا وصارت إرثا لأبنائهم.

والعرض الذي تقدم به حبيب الله موسى للمهدي عن نزاع حول أرض أدى إلى أن يؤكد المهدي أنه لا يمتلك النصارى والترك أرضا في السودان. وكان القصد من ذلك ألا يكون للنصارى والترك نفوذ اجتماعي أو استقرار يستقلون به عن الإسلام ولينصاعوا لنظام المهديّة. وهذه القاعدة تماثل ما اتخذ أول الإسلام بالنسبة لأراضي المشركين(57).

وقد أجاز المهدي إيجار الأرض إستثناءا لأهالي المديرية الشمالية العاجزين عن العمل وهم كبار السن أو اليتامى. كما تعامل نظام المهديّة مع الأرض التي يمكن التصرف بشأنها هل هي فئ أم غنيمة؟ أما الملك الخاص فما كان يمتلكه الفرد الذي انضم إلى المهديّة وأعتبر تابعا لها وأنصاريًا من أنصارهم ولم يؤثر قيام المهديّة في وضعه الاجتماعي أما سيطرة بيت المال على الأرض فقد فرضتها ظروف إقتصاد الحرب ومجتمع الحرب.

رابعاً: الغنائم والزكاة والانفاق الحكومي:

استس بيت المال بعد واقعة قدير كرافد من روافد الجهاز الإداري والتنفيذي اللذان أنشأهما المهدي بعد تلك الواقعة في 12 رجب 1299هـ وقد أخذ المهدي من تلك الواقعة بداية لتطبيق أحكامه فأنشأ بيت المال وعين عليه صديقه أحمد سليمان أميناً له (59) فكانت مصادر دخل بيت المال من الزكاة والغنائم بالإضافة إلى ما يدخل في باب الفئ والمصادر كالمراكب والمشارع والدور المؤممة والغابات وكان من الواضح أن المهدي جعل إقتصاد السودان إقتصاد طوارئ توجه في كل القطاعات لمعركة بعث الإسلام وتحرير دياره.

وكان جمع الغنائم في بيت المال وتوزيعها مشكلة فقد تردد الناس كثيراً في تسليم ما جمعه لبيت المال حتى الخمس وتعددت ظاهراً إخفاء الغنائم (الغلول) بل إن الاندفاع لجمع الغنيمة في بعض لحظات القتال الحاسمة أدى إلى الهزيمة (60) وتكررت هذه الظاهرة في معارك أخرى وناشد المهدي أصحابه كثيراً بضرورة تسليم الغنائم لبيت المال دون أن تحدث مناشداته أثراً حاسماً.

وفي مجال تنظيم الصرف المالي للدولة والرعية يدعو المهدي إلى تخفيف نفقات الزواج وعدم الإسراف فيه (ولاتزاد العزبه على خمسة ريال ولا البكر على عشرة ريال واللباس لا يزيد على ثوبين) وفيما يتعلق بكيفية صرف الغنائم وخاصة أموال مدينة الأبيض التي فتحت بغير قتال فضمت أموالها كلها إلى بيت المال

باعتبار أنها فئ وما أعطي للمؤمنين كان من باب الإحسان ودرءا للفساد يمنع المهدي عماله من قبول الهدايا. وبين لهم سبب عدم قبول الهدايا بأن المتقين لا يمكن أن يتدنسوا بالهدايا التي لا بد فيها من العلل (61) ويبدو أن المهدي يمنع عماله وأعوانه من أخذ الهدايا لأنه يعدها مفسدة لهم وداعية إلى الظلم.

وكانت الزكاة هي المصدر الثاني لدخل بيت المال وقد اعتمد المهدي في جمع الزكاة وفقا للشرع بعيدا عن النظام الضريبي الذي كان مفروضا في العهد التركي -المصري وكان المهدي دوما يذكر الناس بأن الزكاة فريضة عليهم بعد أن كادوا ينسون أمرها فأصدر المهدي منشورا مطولا حدد فيه أحقية الزكاة وهي حسب ما وردت في الكتب المختلفة كما أكد المهدي على أخذ الزكاة اعتمادا على العمل الإنساني المبذول وليس مساحة الأرض (62).

وكان جمع الزكاة مشكلة أخرى فهي فريضة يؤديها الإنسان باقتناعه. وما لم تتوفر هذه القناعة فإن الإجراءات الإدارية لجمعها ستتعثر كثيرا ومع تطور الدولة المهدية تعقد جمع الزكاة مما دفع بالدولة اتخاذ إجراءات عنيفة على أن جمع الزكاة في عهد المهدي كان محدودا لظروف الحرب وعدم استقرار المجتمع.

خامسا: المهديّة والزهد في الاقتصاد:

أما أمر الزهد والتقشف اللذين يتخذهما المهدي أساسا لفلسفته الإجتماعية ويجعلهما محور المجتمع الذي يحلم به وأيقن أن بهما العلاج الناجع لمشكلات الإنسان فالغرض منهما هو الجانب الروحي منهما وللزهد جدوى في مجتمع تشغل أهله الدنيا ومطالبها من مال وجاهه وللتقشف جدوى في مجتمع الفساد والتكالب على الدنيا لأن الزاهد والمتقشف يبرزان في المجتمع بهذه الروح الفذة التي تجعل ما يصطرع حوله الناس قشورا.

ومما أصدره المهدي من بيانات حول الزهد قوله: (فلا تتناولوا حبة المال لو وجدتم الذهب والفضة مل الأرض وأنتم جائعون وعارون لأن هذا هو اختيار الآخرة وزهد الدنيا. وأن الزهد هو حقيقة الإيمان) (63). وحث أصحابه على عدم الاقبال على الدنيا لأنها عدوة الله وأولياء الله وأنها خسيصة لا تزن عند الله جناح بعوضة (64) ورغم استشهاد المهدي بالكثير من الآيات والأحاديث فإننا نلاحظ أنه لم يستشهد ولو مرة بالحديث الذي يقول: (إعمل لدنياك

كأنك تعيش أبدا وعمل لآخرتك كأنك تموت غدا). ولا يرجع السبب في هذا إلى أنه ينكر على الإنسان حياة الدنيا والسعادة فيها أو يجهل الحديث الذي أشرنا إليه والمدلول الذي يدل عليه وإنما يرجع إلى الحاجة المباشرة الداعية إلى تفضيل الآخرة وتبخيس الدنيا.

ويذهب الحسين زهرا إلى أن (حملة الإمام المهدي ضد الإنشغال بالدنيا لم يقصد منها تعطيل الأرزاق الدنيوية فالالتفات إليها من الواجبات بإتفاق الجميع لتوقف الاستقامة عليها والمنشورات بالتخلي عن الدنيا متوجه إلى ما وراء الأمور التي لا بد منها لتقويم البنية وذلك لأن غالبية الناس إنما كانت أنظارهم في التوسع في الدنيا، وفي ذلك صرفوا غاية وسعهم وتركوا الآخرة فنهاهم عن ذلك) (65) والمعنى الذي يكرره الإمام المهدي في علاقة الإنسان بأسباب المعاش الدنيوية هو ألا يسمح الإنسان لنفسه أن تستقر الدنيا في قلبه ويركن إليها ودعوته في الراتب هي: (ولا تجعل في قلوبنا ركونا لشيء من الدنيا يا أرحم الراحمين).

ولحساسية أمر الدنيا عند المهدي في إحدى خطبه تعرض فيها للأشراف وإنشغالهم بالدنيا (66) كما أنه لأول مرة ينص صراحة بأن أصحابه كأصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم فعلا وعملا ويبدو ذلك من غضبه على الأشراف وقد أتهم المهدي أحمد سليمان وكان أمين بيت المال بأنه قد أغدق على الأشراف حتى إنشغلوا عن الدين ويبدو انه مات وهو غير راض عنهم. وكان ذلك في آخر خطبة له في المسجد يوم الجمعة.

وجاء في رياض الصالحين فيما يختص بالزهد في الدنيا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث أبا عبيده بن الجراح رضي الله عنه إلى البحرين فجاء بمال كثير وقد اجتمع الناس حول رسول الله صلى الله عليه وسلم وعند سماعهم بالأموال التي جاء بها أبو عبيده فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (ابشروا واملوا ما يسركم، فوالله ما الفقير أخشى عليكم ولكنني أخشى أن تبسط الدنيا عليكم كما بسطت على من كان قبلكم تنافسوها كما تنافسوها. فتهلككم كما أهلكتهم) (67).

ونخلص من حديثنا عن البرنامج الاقتصادي للدعوة المهدية إلى أن المهدي قرر أن يكون المال في اليد لا في القلب وأن يكتفي المؤمن منه بما يقضي الحاجة الضرورية وأن يعدل في إنفاقه المعاشي وألا يستغل غيره وأن يعامل ما عنده

من مال كأمانة من الله لا يصرفها إلا في مصارف الحلال والاعتدال وإلا أضع
وأستحق العقاب وأن تتولى الدولة المصالح العامة والأعمال المفرضة الربح لأن
عليها أن توفر ما يسد حاجة كل الناس أي أن يقيم مجتمع الكفاية كانت تلك
هي الأفكار التي طرحها المهدي لبناء الدولة المثال أو المدينة الفاضلة في ظل
مجتمع مسلح بالعقيدة والإيمان بالله ورسوله وكتبه واليوم الآخر والقضاء
والقدر وهي في مجملها ليست للمجتمع الذي عاش فيه الإمام المهدي فحسب
وإنما تصلح لكل زمان ومكان.

الباب الثاني

هوامش الفصل الثالث

1. الآثار: مجلد 7 ص 156 وأنظر ابو سليم الحركة الفكرية ص 78
2. عبداللطيف عاشور: مصدر سابق ص 42-46
3. ابو سليم: الحركة الفكرية في المهديّة ص 79
4. محمد سعيد القدال: الامام المهدي لوحة لثائر سوداني
5. 5- الصادق المهدي: يسألونك عن المهديّة ص 164-167
6. مكي شببكية: السودان في قرن، الطبعة الثالثة القارة 1961 ص 242
7. الصادق المهدي: ايدولوجية المهديّة، انظر المؤتمر العالمي لتاريخ المهديّة وأنظر عمر عبدالرازق النقر ج1 ص 72
8. سورة النساء: الآية 165
9. الآثار: مجلد واحد ص 180 وانظر مجلد 7 ص 17
10. الصادق المهدي: يسألونك عن المهديّة ص 167-168
11. الآثار مجلد: مجلد واحد ص 448 وانظر مجلد 2 ص 29
12. عبد الله حسن زروق: مصدر سابق ص 80
13. محمد عماره: مصمدر سابق ص 161 وانظر عبد الودود شلبي ص 16
14. أبو سليم: الحركة الفكرية ص 82 وانظر كتابه (بحوث في تاريخ السودان) ص 46-47
15. الآثار: مجلد 7 ص 124 وانظر المنشورات ص 21
16. الآثار: مجلد 7 ص 75-77 وانظر ابو سليم: بحوث في تاريخ السودان ص 55
17. الآثار: مجلد واحد ص 76-207

18. الآثار: مجلد واحد ص 283-337
19. الآثار: مجلد واحد ص 337
20. الآثار: مجلد واحد ص 238
21. ابو سليم: بحوث في تاريخ السودان ص 66
22. الآثار: مجلد واحد ص 251
23. الآثار: مجلد 7 ص 251
24. ابراهيم فوزي: مصدر سابق ص 85 وانظر نعوم شقير ص 349
52. الطيب محمد الطيب : مصدر سابق ص 143-144
26. المنشورات: ص 28
27. المصدر السابق: ص 335-336
82. الآثار: مجلد واحد ص 192
29. سورة آل عمران: الآية 154
30. سورة النساء: الآية 104
31. الآثار: مجلد واحد ص 389-390 وانظر مجلد 2 ص 174
32. الآثار: مجلد 3 ص 241-242-304
33. الآثار: مجلد واحد ص 286-289-302
34. الآثار: مجلد 7 ص 146-147
35. الآثار: مجلد واحد ص 146-147
36. أبو سليم: بحوث في تاريخ السودان ص 54 وانظر محمد سعيد القدال: السياسة الاقتصادية للدولة المهدية ص 37 وانظر نعوم شقير ص 339
37. الآثار: مجلد واحد ص 119-137-156-260-261

38. الآثار: مجلد 3 ص 323 وانظر المنشورات ص 74
39. الآثار: مجلد واحد ص 125-126
40. الآثار: مجلد 2 ص 244-248 وانظر محمد عماره 162
41. المنشورات: ص 83 وانظر مصطفى عبد الحميد كاب الرفيق: المهديّة والمجتمع المهدي في السودان الاهداف والوسائل (المؤتمر العالمي لتاريخ المهديّة 1981م الخرطوم) راجع عمر عبد الرازق النقر , ج 1 ص 11242-الآثار: مجلد واحد ص 252-253
42. الآثار: مجلد واحد ص 252-352
43. الآثار: مجلد واحد ص 275-276
44. الآثار: مجلد واحد ص 303
45. الآثار: مجلد واحد ص 303-305
46. الآثار: مجلد واحد ص 190-101 وانظر الآثار مجلد 5 ص 443-447
47. الآثار: مجلد واحد ص 378-396-400 وانظر مجلد 5 ص 462
48. الآثار: مجلد واحد ص 449
49. الآثار: مجلد 3 ص 126-127 وانظر مجلد 4 ص 108-109-332 وخطابه إلى أحمد سليمان بتاريخ 9 جمادى أول 1302هـ/25 فبراير 1885م.
50. الطيب محمد الطيب: مصدر سابق ص 118
51. الصادق المهدي: يسألونك عن المهديّة ص 198-201
52. الآثار: مجلد واحد ص 359-360 والمنشور بتاريخ 24 شعبان 1300هـ/30 يونيو 1883م.
53. محمد سعيد القدال: السياسه الاقتصادية للدولة المهديّة ص 79-80
54. المنشورات: ص 267-268
55. ابو سليم: الارض في المهديّة مطبعة التمدن يونيو 1970م الخرطوم ص 44-47

56. الآثار: مجلد واحد ص 277 وانظر مجلد 4 ص 55-56 وانظر مجلد 3 ص 117-118
118 وانظر المنشورات ص 196-197 وانظر ابو سليم الارض في المهديّة ص 9-15
57. ابو سليم: الارض في المهديّة ص 16-18
85. المصدر السابق ص 31-34
59. ابو سليم: الحركة الفكرية في المهديّة 36
60. الآثار: مجلد 4 ص 157-158-161-163-263-264
61. المنشورات: ص 214-241-257-300
62. الآثار: مجلد 4 ص 108-109
63. المنشورات: ص 32 وانظر ابو سليم: الحركة الفكرية ص 85
64. الآثار: مجلد واحد ص 192-385
65. الصادق المهدي: يسألونك عن المهديّة ص 193
66. المنشورات: ص 358-359 وانظر شقير ص 598 والخطبة كانت بتاريخ شعبان 1302هـ / 12 يونيو 1885م
67. النووي، أبي زكريا يحيى بن شرف: رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين، (تحقيق د. عبدالمعطي أمين قلعي وحمدان جعفر) الطبعة الثالثة، دار الغد العربي 1992م القاهرة، ص 251-252.

الفصل الرابع

موقف المهدي من المذاهب والطرق الصوفية

تدرج المهدي بن عبد الله في أخذ العلم من خلوة إلى خلوة حتى أنتظم في سلك الطريقة السمانية بفرعيها المتنافسين محمد شريف والقرشي على ما ذكرنا من قبل , ومن هنا بدأت العلاقة بين المهدي والطرق الصوفية وتدرج فيها إلى أن وصل لرئاسة مشيخة الطريقة بعد وفاة الشيخ القرشي ود الزين بالحلاوين إلا أن المهدي انقلب على الطرق بعد قيام المهديّة وأبطلها وصاغ مبرراته في ذلك كما قام بإيقاف العمل بالمذاهب وله مبرراته في ذلك أيضا وكان اتجاه المهدي نحو إلغاء الطرق والمذاهب قديما, ويبدو أن فكرة ميله إلى فكرة التوحيد والتشدد فيه كان يحمله هذا التيار, بل إن اختلافه مع شيخه محمد شريف نور الدائم كان فيما يبدو يرجع إلى حد كبير إلى هذا الاتجاه.(1)

الموقف من المذاهب والطرق:

المذاهب اجتهادات وليس ما يمنع هذا دينيا والطرق اتباع لمن يعتقد فيهم وكان إلغاء المهدي للطرق الصوفية والمذاهب منعاً للاختلاف والفرقة وذلك وفقا لقوله تعالى: (إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء إنما أمرهم إلى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون) (2) وكذلك قوله تعالى: (وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم) (3) والأحاديث التي دلت على عدم الاختلاف والفرقة كثيرة منها قوله: صلى الله عليه وسلم: عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: (خط لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما خطا ثم قال: هذا سبيل الله , ثم خط خطوطا عن يمينه وعن شماله ثم قال: هذه سبيل على كل سبيل منها شيطان يدعو إليه ثم تلا (وأن صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) (4) وقال عليه الصلاة والسلام: (لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض) (5).

والإسلام عرف الفرق والطوائف في عصر الإسلام الأول وذلك انطلاقا من قوله تعالى: (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير) (6).

وقد نهى الله تعالى في القرآن عن الفرقة وذب الرسول صلوات الله وسلامه عليه للجدال رادعا قويا للمسلمين عن الاختلاف والفرقة لا سيما في مسائل الإعتقاد وقد استقامت حياة المسلمين على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بعيدة عن الاختلاف والتنازع إذ أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان المرجع الأساسي للمسلمين في كل صغيرة وكبيرة، إليه ترفع الخلافات وترد الأمور فيرشد من يضل ويرد إلى الصواب من تشتت عليه الحقائق لذا لم نجد خلافا بين المسلمين على عهد النبي صلى الله عليه الصلاة والسلام وإذا وجد لم يلبث أن يزول وينتهي

وبخضوع الجميع لأمره وفقا لقوله تعالى : (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضللا مبينا) (7).

وبما أننا ذكرنا أن المهدي رفع المذاهب منعا للتعصب والاختلاف فهناك نوعا للتعصب هو من أهم أسباب اغتراب المسلمين وتناثرهم عن الإسلام وبنفس الطريقة التي فقد بها الفقه الإسلامي السياسي أصالته وفعاليته الأولى في عهد الرسول والخلفاء الراشدين فقد تسرب الوهن فيما بعد إلى مختلف فروع الفقه والفكر فعم التقليد والترديد بدلا من الإبداع والتجديد وتفشى في ذلك الجو الخانق للعصبية المذهبية الضيقة بل راج التعصب حتى بين أتباع المذهب الواحد تفضيلا لهذا الشارح أو ذاك من شراح المذهب والمعلقين عليه. ولعل من أوضح الأقوال دلالة على ما ذهب إليه بعض المتأخرين من اتخاذ شعار فحواه قولهم: (نحن خليليون) إن أصاب خليل أصبنا وإن أخطأ خليل أخطأنا وقد كان من الطبيعي في مثل هذا الجو المشبع بالتقليد والتعصب أن كثرت الخلافات والنزاعات حتى في أبسط الجزئيات والفرعيات بينما أغفلت كثير من كبريات المسائل والمشكلات الاجتماعية والسياسية. (8)

وكان ابن تيمية يعيب التعصب لأحد المذاهب الفقهية ويوجب على المتعصب العقوبة وكان يقول : (من تعصب لواحد من الأئمة بعينه فقد أشبه أهل الأهواء) وإن التعصب للمذاهب والقول بانسداد باب الاجتهاد أديا في النهاية إلى تفرق الكلمة ووقوع الانشقاقات لا تزال آثارها الخطيرة ماثلة وباقية وصارت الشريعة هي أقوال الفقهاء وأقوال الفقهاء هي الشريعة وأعتبر كل من يخرج عن أقوال الفقهاء مبتدعا وقد وقع من الفتن بسبب المذاهب ما يجعل الحيرة

في النفوس فقد سمع بعض الحنفية من الأفغانيين رجلا يقرأ الفاتحة وهو بجانبه في الصف وراء الإمام فضربه بيده حتى وقع على ظهره فكاد يموت وكسر بعضهم سبابة مصل لرفعه إياها في التشهد! (9).

وهناك صور بغیضة للتعصب منها: سئل بعض المتعصبين من الشافعية عن حكم الطعام الذي وقعت عليه قطرة من النبيذ فقال: يرمى للكلب أو لحنفي وسئل حنفي: هل يجوز للحنفي أن يتزوج الشافعية؟ فرد لا على أنها مؤمنة بل بقياسها على الكتابية اليهودية أو النصرانية وقد كتب في صك وقف إحدى المدارس في دمشق: إن هذه المدرسة لا يجوز أن يدخلها يهودي أو نصراني أو حنبلي!! وقد أفاض العلماء في بيان فساد هذه الطريقة ومجافاتها للصواب ونأيها عن الحق والرسول الكريم صلى الله عليه وسلم قال: (ليس منا من دعا إلى عصبية وليس منا من قاتل على عصبية). أليست هذه الصور البغيضة التي ذكرناها مدعاة إلى منع المذاهب والعمل بها والدعوة إلى العمل بالكتاب والسنة ولم يكن بدعا ولا عجا أن يقضي المهدي بإلغاء المذاهب والطرق الصوفية حتى لا يبقى إلا الدين الخالص على ما سنرى لاحقا.

وقد أوضح الإمام المهدي موقفه من أئمة المذاهب إثر سؤال وجه إليه: أن المذاهب أربعة فما هو مذهب المهدي؟ فأجاب: (الأئمة الأربعة جزاهم الله خيرا قد درجوا الناس ووصلوهم إلينا كممثل الرواية وصلت الماء من منهل إلى منهل حتى وصلت صاحبها فهم رجال ونحن رجال ولو أدركونا لاتبعونا . وأن مذهبنا الكتاب والسنة والتوكل على الله وقد طرحنا العمل بالمذاهب ورأي المشايخ) (11) وكانت حجة المهدي في إيقاف العمل بالمذاهب كما رأينا ضرورة الرجوع مباشرة إلى الكتاب والسنة دون شروح معقدة تبعد بخلافاتها الكثيرة المسلم العادي عن الفهم والسير وكان هدفه إلغاء الخلاف نهائيا بين الناس حول أمور العبادات وصرف أنظارهم عن الاختلافات بسبب ظروف الدولة السياسية والاجتماعية وضرورة تكتلها صفا واحدا سعيا للإنعتاق من التقليد وهو قد ألغى المذاهب بمعنى أنه لا يعتمد أيها منها وهو ليس مالكيًا أو شافعيًا مثلا وإنما هو فوق المذاهب ليجمع الناس على ما يوحدهم ومن الملاحظ أنه تأثر كثيرا بالمذهب الشافعي في العبادات بينما تأثر في الأحكام بالمذهب المالكي وتأثر بالمذهب الحنبلي في التوحيد المطلق والتشدد في العقوبات ورفض كرامات الأولياء ولقد أسعفته في كل هذا معرفته الواسعة بالفقه وتمكنه من القرآن والحديث (12).

ويرى الشوكاني أن إتباع المذاهب تقليد فلذلك يرفض التقليد بقوله: (أما التقليد فهو قبول أقوال الغير من غير حجة فمن أين يحصل به علم وليس له مستند إلى القطع وهو أيضا في نفسه بدعة محدثه. لا نعلم بالقطع أن الصحابة رضوان الله عليهم لم يكن في زمانهم وعصورهم مذهب رجل معين يدرك ويقلد، وإنما كانوا يرجعون إلى الكتاب والسنة فإن لم يجدوا نظروا إلى ما أجمع عليه الصحابة فإن لم يجدوا اجتهدوا واختار بعضهم قول صحابي آخر فرأه الأقوى في دين الله تعالى) (13) ومن هنا يظهر لنا جليا أن إرجاع المهدي للعمل بالكتاب والسنة ثم الإجماع كان رأيا يقره الشرع ويعترف به.

ويذكر إسماعيل الكردفاني الحكمة التي جعلت المهدي يرفع المذاهب ويقرر عدم العمل بها في زمنه وذلك لكون يأخذ من مشكاة النبوة من غير واسطه في جميع الأحكام لأنه ترجمان الحضرة النبوية (14) وذهب إلى نفس الفهم الحسين زهرا في عدم إنتماء المهدي لأي مذهب باعتبار أن أهل الظاهر اختلفوا في ثبوت الأحكام عن طريق الالهام والرؤيا في المنام وأن أهل الباطن اتفقوا على حصول ذلك وأن علماء الظاهر والباطن اتفقوا على عدم اعتبار ما خالف الشريعة والمهدي المنتظر أيا كان شخصه فهو سينسخ ما ليس من الشرع كأحكام وفتاوي بعض المتأخرين ويستحسنها وفقا لما جاء في الكتاب والسنة وقد عبر عن مذهب الإمام المهدي من المذاهب بقوله: (فأئمة المذاهب رضي الله عنهم هدوا إلى الطريق المستقيم بالآثار الدالة عليه فسار به الناس إلى أن وصلوا إلى الطريقة الجادة التي لا تتشعب منها شعب ولا ينفصل منها طرق ولا يتوهم فيها متوهم سواء فيها العالم والجاهل وهي طريقة المهدي أترى يسوغ لهم بعد هذا الرجوع إلى الآثار؟ فكن من أهل الاعتبار فمذاهب الأئمة رضي الله عنهم آثار وعلامات دالة على الهدى ومذهب المهدي عليه السلام عين الهدي لأنه المهدي) (15). وضح لنا طريق الإمام المهدي وهو العمل بالكتاب والسنة ثم الإجماع وعلى أثر ذلك إتخذ بعض الإجراءات للعمل بذلك وهذا موضوعنا في الفقرة التالية:

المهدي وإلغاء المذاهب والطرق:

جاءت مناسبة إلغاء المذاهب والطرق في رسالة من المهدي إلى الفقيه محمد الأمين والفقيه حامد ومن وافقهما (16) أوضح فيها أن أهل الطرق والمذاهب إذا حضروه لاتبعوه وهم يعلمون ذلك قبل ظهوره في ترك طرقهم واتباعه. وجاء منشور صدر

عن الخليفة عبد الله (17) ذكر فيه أن المهدي كان موعودا برفع المذاهب وتطهير الأرض من الخلافات وأنه يعمل بالكتاب والسنة حتى لا يكون إلا الدين الخالص وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كان موجودا لأقره على جميع أفعاله.

إن رفع المهدي للمذاهب يأتي ضمن إطار نبذ التحزب والتعصب لهذه المذاهب كما يفعل المنتمون لهذه المذاهب في بعض البلاد الإسلامية سواء كان في الشام أو مصر. وأن أثر إلغاء المذاهب في المهديّة لم يقابل بمعارضة والحجج في السودان لأن السودان لم يعرف الخصومة بين المذاهب وصراعاتها. وكان أهل السودان جميعا وما يزالون من أهل السنة وكان غالبهم على المذهب المالكي، وقليل منهم كانوا شافعية وهؤلاء كانوا من أتباع ابن قرم المصري وكانوا في مدينة أربجي التجارية البائدة ومدينة بربر التجارية الباقية وسواكن لذلك كان تأثير الشافعية في بعض المدن فقط بينما لا نسمع أن صراعا نشأ بينهم وبين المالكية في السودان ثم طبق المصريون في العهد التركي - المصري المذهب الحنفي في محاكم السودان بالرغم من غلبة المذهب المالكي بين جمهور السودان وهذا أيضا لم يخلق توترا. (18).

وبجانب إلغاء المهدي للمذاهب فقد ألغى شروح العلماء وكانت حجة المهدي في ذلك تعتمد على دعامين هما: الأولى ما هو مأثور عن المهدي المنتظر بأنه يلغي شروح العلماء ويبقي الناس على الدين الخالص والثانية: في نظره أن هذه الكتب باعدت بين الناس والإسلام الصحيح لكثرة انشغالها بالفروع بينما يدعو المهدي للعمل بالكتاب والسنة وقد جاء إلغاء المهدي لشروح العلماء في خطابه إلى بلل صابون بأنه نسخ جميع الكتب من فقه وتوحيد وحديث إلا القرآن لأن جميع هذه الكتب على ما يذكره مصدرها القرآن وأنه يعمل بالآية المحكمة والأحاديث الصحيحة وهذا يشمل جميع كتب الفقه أما كتب التوحيد فمندرجة تحت القرآن وداخل لا إله إلا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم (19). أما بالنسبة لاجتهادات رجال المذاهب فيرى المهدي أنهم كانوا رجالا في أزمانهم. وأنه رجل هذا الزمان وهم كانوا رجالا ونحن رجال ولكل زمان وأوان رجال ولك مقام حال فالاجتهاد اجتهاد حتى يصل إليه الأمر ومن بعده لا يكون إلا التابع له (20).

وهنا يتضح أن تعليق المهدي للعمل بالمذاهب كان يرجع أساسه للعمل بالكتاب والسنة وبما أن الرسالة المحمدية نسخت رسالات الرسل السابقة وختمت الأنبياء

فإن المهديّة علقت المذاهب والطرق وفتحت السبيل أمام وحدة المسلمين لا على أساس هذه المدرسة أو تلك أو هذا المذهب أو ذاك ولكن على أساس الكتاب والسنة وجمعهما.

أما بالنسبة لإلغاء المهدي للعمل بالطرق الصوفية فكان ذلك لتحويل المهدي كلياً عن عالم الطرق وكان ذلك يمثل نفاذ الدور الصوفي في الوجود المهدي غير أن دورها الإيجابي كان لا بد أن يستنفذ أغراضه بقيام الثورة المهديّة التي جسدت شكلاً أرقى من وحدة الإدارة الشعبيّة وأنه يتمحور حول قضايا أصبح الجميع بصرف النظر عن انتماءاتهم الصوفية والقبليّة قادرين على إدراكها والتجاوب معها بفضل الدور التوحيدي للتفاعل بين الصوفية والوجود العربي والإسلامي ثقافياً وسياسياً واجتماعياً. إن التصوف كما ذكرنا كان يمثل نسيماً روحياً عذباً يقوم على الرياضيات الروحية ويشحذ الهمة ويركز على معاني محبة الله والمحبة في الله ويثمر أدباً صوفياً رفيعاً ولكنه التقط مفاهيم الوساطة بين الخلق والخالق وانغمس في غيبات صرفت الناس عن مقاصده مما شجع على إنتشار الشغوفة والتواكل أليس هذا مدعاة إلى إلغاء الطرق الصوفية خصوصاً وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد بشر بأن أمته ستفترق إلى ثلاثة وسبعين فرقة كما افترقت بنو إسرائيل إلى اثنين وسبعين فرقة والناجيه منها واحده وعلى هذا الأساس جاء إرشاد الغزالي للناس قائلاً: (اعلموا أحسن الله تعالى إرشادكم والآن للحق قيادكم أختلاف الخلق في الأديان والمثل ثم اختلاف الأئمة في المذاهب على كثرة الفرق وتباين الطرق بحر عميق غرق فيه الاكثرون وما نجا إلا الأقلون وكل فريق يزعم أنه الناجي وكل حزب بما لديهم فرحون) (21).

وكانت الإشارة الأولى لإلغاء الطرق في خطاب المهدي إلى الشيخ محمد الأمين الهندي بتاريخ 1299هـ/ 18 يونيو 1882م والذي أوضح فيه عدم التعلق بالأئمة والاعتماد على الكتاب والسنة إن المهدي سار على ذلك النهج وتخلص من رواسب الصوفية وعندما ذهب إلى قدير تباعد المهدي عن جو الطرق الصوفية الذي كان يسيطر على الجزيرة وصار يكون علاقات بالناس وبالمجموعات الدينية الكبيرة وفي خطاب المهدي إلى محمد الأمين دفع الله وحامد محمد سلفان السالف الذكر أوضح مسألة إلغاء الطرق والمذاهب مع توضيح منهجه وقد أشار عليهم بأن يتركوا الطرق والمذاهب وأن يأخذوا طريق المرشد أي المهدي نفسه. (22).

وبما أن المهديّة تلغي الطرق وتبطل العمل مع شيوخها والكل يعمل ضمن إطار المهديّة الكبرى وينقطع مدد المشايخ فلذلك سمع عن المهدي أنه قال: (انقطع مدد المشايخ) وذلك أثناء حفر قبة أستاذه الشيخ القرشي ود الزين بالحلويين على مسمع من إبراهيم بن عالم (23). وجاءت مناسبة إلغاء المهدي للطرق الصوفيّة في منشور حياة الدين الكبرى الذي صدر في 19 ذو الحجة 1301هـ/ قبل 10 أكتوبر 1884م كما وردت أيضا في منشور صدر عن الخليفة عبد الله الذي أكد فيه لبعض أتباع التجانيّة أن المهدي قد ابطل الطرق الصوفيّة ومنع نشاطها وكان ذلك في عام أواسط 1301هـ/ أوائل 1884م(24) ومع هذا المنع من الخليفة فإن عدد كبير من الناس ما ظلوا يجمعون بين المهديّة والطرق الصوفيّة وفي كل ذلك ما يوضح أن عملية إلغاء الطرق الصوفيّة وجدت معارضة قويّة.

وفي خطاب بعث به المهدي إلى الشيخ محمد شريف نور الدائم بتاريخ رجب 1301هـ/ 27 أبريل أو 26 مايو 1884م ابطل التلقب بالشيخ والسيد وغير ذلك من الألقاب وفي المنشور الذي وزعه على كافة أحبائه رد فيه سبب إلغاء لقب الشيخ والسيد إلى أنها ألقاب تلتفت إليها النفوس المغرورة بالزائلات(25) مثل حب المال والرياسة والجاه بجانب إبطال التسمي بالشيخ والسيد فقد منع المهدي إطلاق لفظ الدراويش على الأنصار ورد ذلك في منشور وزعه على كافة الأحباب بتاريخ جمادى ثاني 1301هـ/ 29 مارس أو 26 أبريل 1884م ويأمر بالعقاب على من يسمي الأنصار بالدراويش لأن ذلك يقع تحت حكم الشتم والقذف بل وأشد لأنه سب لأهل العقل والأعمال التي أمر الله بها وفي نفس الوقت يحث على المحاببة والتواود قال : (فمن نفذ قلبه إلى ما عند الله من الخير وترك ما في الدنيا من الضير لا يسمى درويشا وإنما يسمى عاقلا ومدركا وبصيرا وناصرا لدين الله حيث أنه وافق إرادة الله وترك ما لا يريده وذلك لنور البصيرة .. فعقوبة من يقول درويش الذي هو ذاهب العقل التعزير والجلد) (26) التعزير هو حكم لم ينص عليه الشرع ويترك أمره للحاكم وهو يقابل الحدود وهي العقوبات المقررة في الشرع وقد سمى المهدي محمد البدوي الذي تضرر من التسمي بالدرويش بالصديق بدل الدرويش واضح أن المهدي يفعل ذلك من باب المساواة والتواضع في ترك ألقاب التفاخر والألقاب الدالة على السيادة والتعالي بين الناس وألقاب التقليل التي تشين من قدر الإنسان.

وموقف المهدي إزاء الطرق الصوفية والمذاهب جعل البعض يتساءل إلى أي الطرق والمذاهب تنتمي المهديّة؟ وقد وجه هذا السؤال إلى المهدي فأجاب قائلاً: (قولوا لهم طريقتنا لا إله إلا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومذهبنا السنة والكتاب ما جاء من عند الله على رؤوسنا وما جاء من النبي صلى الله عليه وسلم على رقابنا، وما جاء من الصحابة إن شئنا عملنا به وإن لم نشأ تركناه) (27) وأفاد المهدي في حضرة التنصيب أن المهديّة جمعت بين محاسن ما في الطرق الصوفية وهي: الذل والانكسار وقلة الطعام وقلة الشراب والصبر وزيارة السادات، كما أن للمهديّة ستة خصال وهي: الحزم والحزم والعزم والتوكل والاعتماد على الله واتفاق القول وهذه الاثنا عشر لم تجتمع لأحد إلا في المهديّة وطلب منه أن يحذر قومه من ثلاثة خصال وهي الحسد والكبر وترك الصلاة لأن من اتصف بهذه الصفات ليس من أصحاب المهدي (28) وهذه العناصر الستة التي أضافتها المهديّة لعمرى أمر جديد فالمهديّة قد ظهرت هنا بأنها محاربة مجاهدة ذات حزم وعزم معتمدة على الله متوكلة عليه لتكتمل جدلية العلم والعمل بالإيمانية المستقاة من التوحيد في الحرية الوحيدة والملاذ والفكرة من وراء هذا القول بأن المهديّة أخذت أسس الطرق الصوفية وأضافت إليها أسسها الذاتية فأصبحت أعلى من الطرق وأوسع منها وكان إلغاء الطرق تمشياً مع هذه الفكرة (29).

بالإضافة لما تقدم فإن الإمام المهدي عندما أراد تعيين عامل له على البحر الأحمر استشار الشيخ الطيب المجذوب في أن يعين الطاهر المجذوب أم يعين عثمان دقنة فقال الشيخ الطيب للمهدي: هل المهديّة تقوى وخلوة أم حزم وعزم؟ فرد الإمام المهدي قائلاً: المهديّة تقوى وخلوة وحزم وعزم، فقال الشيخ الطيب: إذا كان الأمر كذلك فعثمان دقنة أنسب (30) كان واضحاً من قول الطيب قصور الشيخ الصوفي في تحمل أعباء المهديّة الإضافية وقد أدى إلغاء الطرق الصوفية في المهديّة إلى اعتراض من قبل رجال الطرق الصوفية وأتباعهم وتوقف عن المشاركة مع المهدي (31)

وإذا نظرنا إلى هذا الحال وموقف المهدي إزاء الطرق وإتباعه لنهج رسول الله صلى الله عليه وسلم في العمل بالكتاب والسنة وتأكيد المستمر بأن أصحابه كأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأن عامتهم لهم رتبة كرتبة عبد القادر الجيلاني، فانا ندرك أن المهديّة أعلى مقام من مقام الطرق ومثل

هذا جاء في رسالته إلى حيات بن سعيد في عام 1299هـ (32) وفي جملة من الخطابات وجهها المهدي إلى شيوخ الطرق للانضمام إلى المهديّة وهذا موضوعنا في الفقرة التالية.

نداء المهدي لشيوخ الطرق ومدى استجابتهم:

ناشد المهدي الشيوخ أصحاب الطرق وغيرهم للقيام معه ومساعدته من أجل إقامة الدين وبعثه وقد استجاب البعض لهذا النداء ولم يستجب البعض الآخر وأوضح المهدي في خطابه إلى السنوسي في ليبيا الصادر في رجب 1300هـ / 12 مايو 1883م أنه خاطبه لما سمعه عن إستقامته وأنه كان ينتظر مهديته ويستعد مع أصحابه للتوجه إليه كما ذكر له أنه كاتب جميع أهل الدين والشيوخ والأمراء ولكنهم ابو ذلك (لهوان الدين عندهم وتمكن حب الدنيا والحياة في قلوبهم وقلّة توحيدهم. حتى بايعني الضعفاء على الفرار بالدين وإقامته على ما يطلب رب العالمين) (33).

وجاء في منشور الدعوة أنه نبه بعض المشايخ والأمراء بما وصل إليه الحال من تردي وفساد ولكن لم يساعده على ذلك أحد حتى استعان بالله وحده على إقامة الدين والسنة ووافقه على ذلك جمع من الفقراء الأتقياء الذين لا يباليون في سبيل ما يلاقوه في الدعوة إلى الله كما جاءت إشارة إلى المهدي من الرسول صلى الله عليه وسلم يأمره فيها بمكاتبة الأمراء ومشايخ الدين وهم رجال الطرق الصوفية فمنهم من صدق بأنه المهدي المنتظر ومنهم من أنكر عليه ذلك. ثم أمره الرسول صلى الله عليه وسلم بالهجرة إلى ماسة (34) وهو مكان يعمل فيه لإقامة دين الحق بعيدا عن الحكومة.

وفي خطاب إلى الشيخ سليمان أوضح أنه كاتب المشايخ والمحبين أهل الدين وأنذرهم ودعاهم إلى لم الشمل في بوتقة واحدة من أجل تقويم أمر الدين وإصلاح أمر الدارين. وقد خص الإمام المهدي الشيخ محمد الطيب البصير أحد شيوخ الطرق بأنه نصب مهديا. وقد استجاب محمد البصير لنداء المهديّة ووقف بجانب المهديّة وخاض عدة حروب في الجزيرة والشرق والخرطوم والشمالية وغيرها إلى أن مات في الجزيرة عام 1908م (35).

وخاطب المهدي الشيخ محمد الأمين يوسف الهندي في شعبان 1299هـ / 18 يونيو 1882م وقد استجاب الهندي لنداء المهدي وقرر اللحاق به في الأبيض لمبايعته ويعتبر قراره أسمى غاية ينشدها كل تقي عارف بالله لا شأن له

بالدنيا. وكان الجهاد ضمن برنامج المهدي الفكري فهو أعلى مرتبة وهو يمثل روح الدعوة والعمود الفقري الذي ترتكز عليه فكانت جل خطباته إلى الشيوخ ورجال الدين منطلقة من مبدأ إعلان الجهاد أو الهجرة إليه التي كانت ملازمة ومصاحبة لعملية الجهاد. فلذلك قرر الأمين الهندي الهجرة لمبايعة المهدي , ولما وصل الشريف وتلاميذه بلدة الرهد أدركته المنية ودفن في منطقة الرهد التي تقرب من مدينة الأبيض(36).

وقد بعث المهدي بخطاب إلى الشيخ سليمان في 14 رجب 1297هـ/ 22 يونيو 1880م أي قبل إعلان المهديّة يطلب منه إبلاغ الدعوة إلى المشائخ الذين يستجيبون لله ورسوله كالشيخ حماد, ويطلب منه أن يرأسل الشيخ موسى محمد أحمد من الجوامعة, والشيخ المنا ود إسماعيل والشيخ بابكر وقد اخبره أنه قد انضم إليه الشيخ محمد الطيب البصير ومعه عدد من المشايخ والعمد بالحلويين, كما يوضح خطاب من المهدي إلى الشيخ الضو بن سليمان قاضي فشودة الصادر قبل المهديّة في رجب 1297هـ/ 9 يونيو 1880م أن هناك من انضم إلى المهديّة وأصبح تابعاً لها. وهو عبارة عن نصح عام ويطلب فيه من القاضي إخراج (ولدنا في الطريقة عبد النبي الذي كان شاويش) من خدمة الحكومة (37).

ومن ضمن الشيوخ الذين خاطبهم الإمام المهدي ولم يستجيبوا لنداء الدعوة بل وقفوا ضدها بإيعاز من الحكمدار عبد القادر باشا حلمي أستاذه محمد شريف نور الدائم وقد كتب قصيدة سماها (النصيحة) في دحض المهديّة. وقد وجه له المهدي رسالة بتاريخ 1300هـ/ 12 نوفمبر 1882م أو أوائل نوفمبر 1883م وأوضح له فيها أنه من العارفين بأمر المهديّة وأنه حصلت له حضرة نبوية أيده فيها الشيخ الطيب البشير والشيخ القرشي ود الزين. وقد اطّلع الله على أمر المهديّة قبل كل العارفين. وقد أردف المهدي ذلك بخطاب آخر كان ذلك رداً على رسالة من محمد شريف أوصلها له يوسف البلال بخصوص الغنائم التي أخذت منه وقد أوضح له المهدي أنه لم يدعو إلى تغنيمه على حسب ادعاء من هجموا عليه وأخذوا أمواله. وقد أكد له المهدي بأنه لم يفعل ذلك الآن ولا يفعله مستقبلاً احتراماً للود الجميل بينهما كما أوضح بأنه تم العفو عنه في حضرة نبوية وأنه ملتزم بإعادة ما تم نهبه منه وقد أكد له في هذه الرسالة عظمة مقامه وعدم التعرض له تقديراً للعلاقة القديمة بينهما ونظراً للمكانة التي يتبوأها محمد شريف عند المهدي

بعث إليه المهدي برسالة ثالثة في رجب 1301هـ / 27 أبريل 1884م وذلك على أثر دخول العلاقة بينهما مرحلة حاسمة وحساسة فوجد المهدي يذكره بزوال الدنيا وعظمة الآخرة ويدعوه للإيمان به وأخذ ما عنده، وذلك على حسب علم محمد شريف أنه من لم يسلم ويتبع لمهدي الزمان يحرم من خير الرحمن. وذكره المهدي بأقواله السابقة عن المهدي المنتظر، ومن ذلك ما سمعه منه عدة مرات يقول: بأن أمدادنا هذه من أنفاس المهدي. وما دام هو عالم بذلك فلماذا توقف عن الرشاد املاء الحساد؟ وفي هذه الجملة يعطينا المهدي وقفه قصيرة عن سر خلافه مع أستاذه وعدم دخوله في مهاديته وهو إملاء من يريدون تعكير صفو العلاقات بينهما(38).

وقد خص المهدي أيضا بمراسلاته تلك أولاد نور الدائم فأرسل لهم خطابا في شوال 1301هـ / 25 يوليو أو 20 أغسطس 1884م تعرض فيه لمكانة الخليفة عبد الله ويذكر أن الذي أقعد أولاد نور الدائم من الانضمام إلى المهديّة خوفهم من بعض الأخوان ثم يدعوهم إلى الانضمام إليه (39).

وجاءت مناقشة المهدي الختمية من خلال خطابات له لبعض زعمائها فنجده بعث برسالة في 13 محرم 1301هـ / 14 نوفمبر 1883م إلى أبي بكر جعفر الميرغني. وكانت تلك الرسالة ردا على رسالة من أبي بكر الذي أوضح فيها بأنهم مصدقون بالمهدية ولكنهم غير راضين بعثمان دقنه أميرا عليهم وقد رد عليه المهدي بأن الرسول صلى الله عليه وسلم خير بين أن يكون ملكا أو نبيا عبدا وخير بين أن تكون له جبال تهامة ذهباً فرفض ذلك وقال: الدنيا دار ما لا دار له وما لا مال من لا مال له ولها يجمع من لا عقل له ثم قال: وحيث كان كذلك أما كان اللائق بكم أن تختاروا ما هو خير وأبقى وتعرضوا عما كان من الدنيا إقتداء بجدكم صلى الله عليه وسلم. ولا تتوقفوا وتنكروا علينا أمرنا لكم باتباع عثمان دقنه مع أنه ما كان ينبغي لكم ذلك لأن أمرنا هو أمر الله ورسوله (40).

وقد بعث المهدي برسالة أخرى إلى السيد محمد عثمان بن السيد الحسن الميرغني في 14 صفر 1301هـ / 15 ديسمبر 1883م ووضح من صيغة الخطاب أن الختمية لم يجيبوا داعي المهديّة بدليل قول المهدي له بأنه قد أرسل إليه عددا من الخطابات والإنذارات إلا أنهم لم يردوا عليها كما نفهم من الخطاب أن السيد محمد عثمان له سابق معرفة بالمهدي المنتظر وذلك من خلال ما

قاله والده السيد محمد الحسن الميرغني , ورغم كل ذلك لم يجب داعي المهديّة وقد خيره المهدي بين الهجرة إليه أو أن ينضم إلى الطاهر المجذوب وعثمان دقنة (41) وحتى هذا الوقت لم تدخل العلاقة بين المهديّة والختمية مرحلة المواجهة العسكرية لأن المهدي كان له أمل كبير في ضمهم إليه إلا أن العلاقة بينهم وصلت إلى طريق مسدود ودخلت طوراً جديداً بالواجهة العسكرية, وكان ذلك نتيجة لموالة الختمية للأتراك ضد المهديّة. وقد ازدادت العلاقة سوءاً على أثر تحطيم الأنصار لقبّة السيد الحسن بكسلا.

أما الطريقة المجذوبية والتي كان لأنصارها قصب السبق في المهديّة بمركزهم في الدامر وشرق السودان, وهم من الطرق الدينيّة التي وجه لها المهدي رسائل بخصوص الدخول في المهديّة. ففي الخطاب الذي بعث به إلى الطيب بن محمد الطيب المجذوب وكافة فقراء المجازيب وأبناء حمد المجذوب وجميع قبائل الجعليين أوضح فضل التقوى والنظر في الآخرة لا الدنيا. وأن أمر المهديّة قد أتضح وظهر المهدي المنتظر فما الذي يجعلهم يتربصون وينتظرون مع العلم أنهم من بيوتات الدين (42). ونرى من ذلك أنه بينما تجاوب مجازيب البحر الأحمر مبكراً بالانضمام تباطأً مجازيب الدامر لظروفهم الخاصّة.

وبدأت علاقة مجازيب البحر الأحمر بمبادرة الشيخ الطاهر, إذ قام شيخهم الطاهر المجذوب الذي أرسل عثمان دقنة أحد مريديه إلى المهدي فأخذ البيعة في الأبيض وعاد أميراً على شرق السودان من قبل المهدي وبدعم الطاهر تيسرت الأمور واستولى عثمان على الشرق ما عدا سواكن التي استعصت عليه وكان ذلك خطوة ذات تأثير بالغ لأنها منعت الإمداد للحكومة عبر سواكن (43). وقد فسر بعض المؤرخين وقوف المجازيب مع المهديّة لمنافسة الختمية لهم. إلا أن الاحتمال الراجح والأقوى هو رفع المهدي شعار الدين والشرع والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وصادف هذا ما يدعو له أهل الدامر فانخرطوا معه والتزموا بالمهديّة التزاماً كاملاً, ولما عرف المهدي صدق القوم عقد أول راية للجعليين للحاج ود سعد وجعل مقرها الدامر.

وجاءت استجابة أهل بربر للمهديّة وخاصة الغبش بعد انخراط الشيخ محمد الخير في سلك المهديّة والذي كان من بين الشيوخ الذين لم يستجيبوا لنداء الدعوة المهديّة حتى أرسل إليه المهدي خطاب في ربيع ثاني 1301هـ/30 يناير أو 27 فبراير 1884م. وقد استفسر المهدي عن سبب تأخره في إجابة

داعي الله ورسول الله صلى الله عليه وسلم وخيره بين أمرين أما الهجرة إليه أو إعلان الجهاد باسم المهديّة على الأتراك الكافرين بجهته. وقد استجاب محمد الخير للدعوة المهديّة وانضم إليها بعد واقعة شيكان (44). وقد قام محمد الخير بجهود كبيرة في خدمة المهديّة في الجبهة الشماليّة وهو الذي استتمل حسين خليفة حاكم بربر للمهديّة. كما أنه لعب دورا كبيرا أثناء حصار الخرطوم حتى تحريرها فأستطاع أن يسد طريق النيل في وجه غردون ويمنعه من الاتصال بالقاهرة وفي نفس الوقت تمكن عثمان دقنة من سد طريق سواكن بربر وبذلك عزلت الخرطوم تماما من الإتصال بالقاهرة أو لندن. وهنا جاءت صيحات غوردون لحكومته بإرسال مدد عسكري، وقد استجابت حكومته لنداءاته المتكررة بإرسال حملة لإنقاذه فقط. وهنا ظهرت مجهودات محمد الخير الذي استطاع أن يعترض طريق الحملة ودارت عدة مناوشات بينها وبين الأنصار وأخيرا دارت معركة بينهم وبين قوات ولسلي قائد الحملة في أبي طليح 17 يناير سنة 1885م وانهزم فيها الأنصار. إلا أن هذه الهزيمة لم تثن محمد الخير عن مواصلة جهاده ضد البغاة المعتدين فظهرت مجهوداته بعد مقتل غوردون فجهز عددا من المقاتلين ودارت معركة بينهم وبين جيش النيل في كربكان 10 فبراير 1885م وانهزم فيها الأنصار كما لا ننسى جهود الفقيه مصطفى الأمين في اعتراض حملة الإنقاذ والنور عنقرة ومقاومة الوابورات في ود حبشي. وأخيرا تمكن الأنصار من تحرير الخرطوم في 26 يناير 1885م وقتل غوردون وتقهقرت حملة الإنقاذ شمالا وعسكرت في دنقلا حتى أخذت الإذن بالرجوع وظل محمد الخير عاملا للمهديّة على بربر ودنقلا حتى عزله الخليفة عبد الله وولى يونس الدكيم مكانه وذلك في 16 ذو الحجة سنة 1303هـ الموافق 5 سبتمبر 1886م (45).

ومن زملاء الدراسة للمهدي في الغبش ولم ينضم إليه إبراهيم ضاوي وقد أرسل المهدي إليه رسالة كانت تتعلق بذكرياتهم في الغبش وأنهم كانوا أصدقاء وأخوانا ويتساءل عن سبب تخلفه من الانضمام إليه وأخبره أنه خلف مهديا وبين له علاماتها وطلب منه الهجرة إليه في قدير (46).

ومن شيوخ الطريقة السمانية الذين انخرطوا في سلك المهديّة الشيخ البربر بن الحسين وهو رجل دين مشهور بشمال الدويم وهو مدفون بشبشه وكان من ضمن الذين استجابوا لنداء الجهاد الشريف أحمد ود طه من مشايخ الطريقة السمانية شرق النيل الأزرق. وهناك أعلن الجهاد باسم المهديّة وتمكن من هزيمة

قوات الحكومة مما جعلها تستعين بعوض الكريم أبو سن زعيم الشكرية الذي جهز جيشا كبيرا استطاع مع قوات الحكومة هزيمة الشريف وعندما علم المهدي بموت الشريف تألم لموته ألما شديدا وكتب رسالة لعوض الكريم أبو سن يتوعده لتلك الفعلة قائلا: (قتلت الشريف ولد طه خذلانا للدين ونصرة للكافرين ولتعلمن نبأه بعد حين) (47). ومن الذين أشعلوا نار الثورة في منطقة غرب الجزيرة فضل الله ود كريف وهو من متصوفة المنطقة كما عين المهدي عبد الباسط الحميري من مشايخ الطريقة السمانية لقيادة أهله من عربان الدويم. ومن الشيوخ الذين اتصلوا بالمهدي وأخذوا البيعة عبد الله السنوسي الذي عينه المهدي ليقود قبيلة الحراينة والقرعان والمعاقلية في الجهاد واقامة الشرائع(48).

ومن رجال الدين المشهورين الذين وقفوا بجانب المهديّة أحمد البدوي فقد أرسله المهدي الى عساكر أبو كلام ليؤازره ويشترك معه في الأمور الدينية من صلاة وزكاة وأن يساعده في عمارة المسجد(49).

وجاء دور العبيد ود بدر وهو من رجال الطريقة القادرية مع حيرانة أثناء حصار وسقوط الخرطوم، فقد خصه المهدي برسالة عندما توقف عن العمل تحت قيادة البصير وحثه المهدي على عدم الاهتمام بالرئاسة وعليه أن يجاهر بعداوة الحكومة ويقطع أسلاك التلغراف ويبادر بالغارة على الأعداء ثم الإلتحاق بمحمد البصير. ومن حيرانه الذين شاركوا معه الشيخ دفع الله أثناء حصار الخرطوم(50). وقد ساهم العبيد بدر مع حيرانه مساهمه كبيرة في حصار الخرطوم حتى تحريرها.

وعندما توفي العبيد بدر في 9 ربيع ثاني 1302هـ/ 27 يناير 1885م عين المهدي ابنه أحمد ليقوم مقام والده في قيادة جماعته وأوصى اخوته بأن يعملوا سويا وكأنهم رجل واحد ويسلكوا طريق والدهم الذي مات مهاجرا في سبيل الله وما أعده الله له من الثواب والخير في الآخرة خير من الدنيا وما فيها كما طلب من جماعة العبيد بدر الامتثال بكل ما يأمرهم به أخوهم محمد الذي هو في مقام والده وقد أمر المهدي أحمد سليمان أمين بيت المال بالصرف على أولاد العبيد بالمقدار الذي يراه(51).

وعلى ضوء تطور العلاقة بين المهدي ورجال الطرق الصوفية فقد اهتم بأمر ذرية الشيخ ادريس ود الأرباب وذلك بتخليف خليفة منهم وهو على حمد

محمد بركات بدلا عن أبيه. ففي رسالة من المهدي إلى ذرية الشيخ إدريس ولد أرباب أوضح لهم فيها أنه اختار لهم الخليفة على شرط أن يسلك بهم طريق الهدى وعليهم طاعته في ذلك (52) وهذا دليل على أن المهدي لم يمنع رجال الطرق من عباداتهم ومشايخهم.

ودفع جسور الحكم التركي وتعسفه بعض الطرق المتأثرة بالمدرسة الإدريسية كالمجذوبية الجديدة التي ذكرناها والإسماعيلية والرشيديه والادريسيه إلى مساندة المهدي. فقد ساندت الطريقة الاسماعيلية المهديّة ووقف شيخها السيد المكي بن إسماعيل الولي بجانب المهدي في حصاره لمدينة الأبيض حتى انتصر وصار بعد ذلك من المقربين إلى المهدي ورافقه إلى مدينة أمدرمان. أما بالنسبة للرشيديه والادريسيه فقد كان لكل من الفرع الرشيدي الذي أسسه السيد ابراهيم الرشيد والطريقة الادريسيه التي أسسها أبناء السيد احمد بن إدريس مكانة خاصة في نفس المهدي رغم إغائه للطرق وحظره نشاطها ويظهر ذلك جليا في استشهاده بأقوال السيد أحمد بن ادريس وخاصة في منشور الدعوة السالف الذكر. وكان المهدي قد التقى قبل إعلان مهديته بالحاج عبد الله الدفاري، تلميذ السيد إبراهيم الرشيد بمنطقة الكوة وأخذ عنه بعض تعاليم السيد احمد بن إدريس وبعد أن هاجر المهدي إلى قدير أرسل في 7 ذي الحجة 1298هـ/ 1 نوفمبر 1881م خطابا إلى الحاج عبد الله الدفاري يشكره فيه على صدق محبته ويطلب منه أن يهاجر إليه وقد استجاب الحاج عبد الله لدعوة المهدي وقام بزيارته في قدير وقضى معه بعض الوقت (53)

وعندما قام أنصار المهدي في نواحي شندي بإيذاء الشيخ محمد الدندراوي أحد تلاميذ السيد إبراهيم الرشيد وحبسوه ورفاقه أثناء سيرهم من ديار الشايقية لباب المهدى بأمدرمان بلغ الخبر الحاج عبد الله الدفاري فذهب إلى المهدي وأخبره بما حدث فكتب المهدي رسالة إلى أميره ود حمزه على نواحي شندي وأنبه بما جرى منه وأمره أن يسلم الشيخ محمد الدندراوي ورفاقه إلى عبد الكريم بن الحاج عبد الله الدفاري فانصاع الأمير ود حمزة لأوامر المهدي وأظهر ندمه على ماجرى منه نحو الشيخ الدندراوي واصحابه. أما الطريقة الإدريسيه فقد أصدر محمد المهدي بن عبد الله في مايو 1884م عفوه عن حسين بك خليفة العبادي وأولاده وهم من كبار اتباع المدرسة الادريسيه في السودان وذلك لإيمانهم بمهديته واستجابتهم لدعوته. كما وجه أحمد سليمان أمين بيت المال بصرف مبلغ مناسب من المال لهم وفي 24 رجب

1302هـ، 10 مايو 1885م أرسل المهدي رسالة إلى محمد الخير عبد الله خوجلي عامل المهدي على بربر يخبره بأنه قد عين حسين بك خليفة عاملاً عمومياً على الجهات المصرية ويرجوه أن يخطر أهالي تلك الجهات (54).

وهكذا استجاب رجال الدين لنداء المهديّة وقد هاجر إلى المهدي عدد كبير من الفقراء والشيوخ رجال الطرق، وكان من ضمن المهاجرين بعض الشعراء منهم الأمير ود التويم الجعلي الذي إنضم للمهديّة في بدايتها وأصبح شاعر الثورة الأول وكذلك أحمد القلع هاجر بجمع كثير من أفراد عشيرته وأنشد العديد من القصائد في تمجيد الثوار فغنى بها الشباب والشيوخ ولازال الناس يحفظون الكثير منها. ولا يمكن رد تلبية رجال الطرق الصوفية للمهديّة والانضمام إلى صفوف المجاهدين وهجر خلاويهم وإطفاء نار القرآن التي ظلت موقده عدة قرون وترك الجاه والمكانة وإشهار السيف في وجه الحكومة إلى مجرد الإيمان بفكرة المهدي المنتظر الذي بشرت به كتب الصوفية ليطفئ هؤلاء نار القرآن وإنما السبب من وراء الظاهرة في نظرنا هو أنهم آمنوا بضرورة جهاد الترك بالسيف لنصرة الدين، وأدركوا أيضاً عدم جدوى تعليم لا يحارب فساداً ولا يقوم إغواجا. إن أرباب المساجد والأفراد الذين هاجروا للمهدي ذهبوا في تعطيل مراكز العلم إلى أبعد مما ذهب إليه المهدي نفسه، فهو وإن عطل العلوم الدينيه والحديثه فقد شجع على حفظ القرآن في الخلاوي ودراسة الحديث والميراث والراتب أما هؤلاء فقد أوقفوا نشاطها كلياً، وأعطوا الأولوية للجهاد (55) ويبدو أن مرد ذلك هو الإيمان الذي دخل قلوب هؤلاء الشيوخ بصدق الداعية في دعوته.

على أننا لو تأملنا في إعداد العلماء أرباب المساجد والخلاوي الذين هاجروا إلى المهدي وشاركوا في حروبه وعرفنا مكانتهم الدينية والاجتماعية لتبين لنا أن النفوس كانت مهياً لقبول فكرة المجتمع السلفي القائم على الكتاب والسنة وضرورة إعلان الجهاد ضد الحكم التركي - المصري. فوجد الشيخ محمد الخير أستاذ المهدي في الغبش، هاجر مع أغلب طلبته وأهله وأتباعه ولم يعر انتباهها لما أسدى إليه من نصح للتروي حتى لا تنتقم الحكومة من أهالي بربر إذا هو أعلن العصيان ولكنه في سبيل الفكرة ترك وراءه تراثاً خالداً، ومركزاً علمياً كان منارة للعلم والدين. والفقير أحمد المصطفى بن الأمين ود أم حقين أحد علماء جزيرة إسلانج لبي نداء المهدي وأشعل نار الجهاد. كما هاجر إليه الحسين

ود الزهراء، والمضوي عبد الرحمن ، وإسماعيل الكردفاني، والشيخ أحمد المكاشفي وهو من كبار فقهاء الكواهلة.

ومع تأييد رجال الطرق الصوفية للمهدية بهذه الدرجة فقد انقلب المهدي عليها وأبطل نشاطها كما رأينا من قبل، وقد فعل ذلك رغم أن مهديته قائمة على مدلولات صوفية (56). وحسب قوله فإن مهديته لا يدركها العلماء بمقاييسهم العلميه وإنما يدركها أهل البصائر أي الصوفية. وفي وصفه لمهديته في حضرة تنصيبه مهديا ذكر للبصير أن الطريقة فيها ستة خصال والمهدية فيها ستة خصال أيضا وفي ذلك ما يدل على مكانة الصوفية في تركيبة المهديّة الفكرية. وبجانب ذلك قام بوضع الراتب والاهتمام بالتسبيح والبسملة والصلاة على النبي والأدعية والأذكار على نحو ما يفعل الصوفية كما قام باتخاذ رايات على نمط رايات الصوفية وكتب على كل راية من راياته الأربعة اسم قطب من أقطاب التصوف، أما الراية الخامسة فكانت راية المهدي وهنا يضع المهدي نفسه صنوا للأقطاب. وهو يؤمن بالعمل بالكرامات إلا أن الكرامة عند المهدي تختلف عن الكرامة عند الصوفية. وبجانب هذا هناك لباس الأنصار الذي أقره المهدي وهو الجبة المرقعة والسروال، وقد جاء في منوال لباس الصوفية وكذلك مسألة التفسير الباطني للقرآن. وهذا ما نتناوله في الفصل القادم.

وكانت الأفكار التي طرحها المهدي ويعتبرها صمام أمان الأمة الإسلامية ودرعها الواقى للصدام الحضاري مستقبلا ، قد اصطدمت برودود أفعال في الداخل والخارج، ففي الداخل قام العلماء بإيعاز من الحكومة بوضع رسائل في دحض مهديّة المهدي، مما ولد خلافا فكريا نتجت عنه خصومة تاريخية بين المهدي والعلماء وفقدان الثقة بين الجانبين. وقد اكتفى المهدي بالرد على رسالة واحدة وهي رسالة الشيخ الأمين الضيرير، وترك الباقي وهنا انبرى اثنان من علماء المهديّة وهما الحسين إبراهيم زهرا والحسن سعد العبادي بالرد عليهم والدفاع عن المهديّة بنفس نمط المحاورّة التي يجريها العلماء في دحضهم للمهدية وبجانب هؤلاء كتب إسماعيل الكردفاني مؤلفه (سعادة المستهدي بسيرة الإمام المهدي) ليجعل من سيرته برهانا على مهديته ويفرغ بها مزاعمهم، ووضح من عنوان هذا الكتاب أنه موجه إلى الشيخ الأمين الضيرير ردا على رسالته، أما من

الخارج فقد اتسمت الاستجابة بالاجابيه والتعاطف خاصة في مصر نتيجة لجهود جمال الدين الأفغاني وتلميذه محمد عبده من خلال جريدتهما العروة الوثقى. وقد تعاطف أيضا مع الثورة المهديّة مسلمو البنجاب والهند والصين، واليابان والأمريكتين، وأصبح المهدي يمثل أمل المستضعفين والمغلوبين على أمرهم.

الباب الثاني

هوامش الفصل الرابع

1. ابو سليم: الحركة الفكرية ص 86
2. سورة الأنعام: الآية 159
3. سورة الأنعام: الآية 46
4. سورة الأنعام : الآية 153
5. أحمد محمد خوجلي: مصدر سابق ص 21-22
6. سورة الحجرات: الآية 13
7. سورة الأحزاب: الآية 36
8. مدثر عبد الرحيم الطيب: الدعوة الاسلامية في المجتمعات المسلمه(مؤتمر الدعوة الاسلامية في العالم المعاصر آفاقها وتحدياتها, الخرطوم 1981م ص 54-56
9. عبد الودود شلبي: مصدر سابق ص 65-221
10. المصدر السابق: ص 221-222
11. الصادق المهدي: يسألونك عن المهديه ص 172
21. أبو سليم: المصدر السابق ص 83-وانظر عبد القادر محمود ص 99-100
13. على المحافظة: مصدر سابق ص 16-17
41. الكردفاني: مصدر سابق ص 81-82
15. ابو سليم: عالم المهديّة (الحسين زهرا واعماله) ص 53,53,63,140,141
16. الآثار: مجلد 3 ص 319-320.الخطاب بتاريخ 1301هـ/ما بين 2 نوفمبر 1883م و20 أكتوبر 1884م.
17. المنشورات: ص 62 الخطاب بتاريخ أواسط 1301هـ/أوائل 1884م.

18. ابو سليم: الحركة الفكرية ص 164
19. الآثار: مجلد واحد 162-164, وانظر ابو سليم : الحركة الفكرية ص 166-167
20. ابو سليم: المصدر السابق ص 167
21. الغزالي, أبي حامد محمد بن محمد: المنقذ من الضلال ص 24-34 . وانظر عبد العزيز حسين الصاوي ص 57-58.
22. الآثار: مجلد 3 ص 319-320: وأنظر ابو سليم الحركة الفكرية ص 86
23. الآثار: مجلد 5 ص 465
42. المنشورات: ص 60-61
25. الآثار: مجلد 3 ص 77-87-88
26. الآثار: مجلد 3 ص 316. وأنظر المنشورات ص 297.
27. الصادق المهدي: يسألونك عن المهديّة ص 172.
28. المنشورات: ص 14-15
29. الآثار: مجلد واحد ص 78
30. الصادق المهدي: المصدر السابق ص 173
31. ابو سليم: الحركة الفكرية ص 166
32. الآثار: مجلد واحد ص 213-214
33. الآثار: مجلد واحد ص 332-339
34. الآثار: مجلد واحد ص 136. المنشورات ص 24
35. الآثار: مجلد واحد ص 198. المنشورات ص 5-12. وأنظر ميمونه ميرغني : حصار وسقوط الخرطوم يناير 1884-1885م , دار التأليف والترجمة والنشر, الخرطوم 1972م ص 89.
36. الآثار: مجلد واحد ص 162-164, وأنظر الطيب محمد الطيب ص 220

37. المنشورات: ص 1-5
38. الآثار: مجلد واحد ص 420-423، وأنظر مجلد 2 ص 242-243 وأنظر مجلد 3 ص 86-88
39. الآثار: مجلد 3 ص 208-210
40. الآثار: جلد 2 ص 32-34
41. الآثار: مجلد 2 ص 58-59
42. الآثار: مجلد واحد ص 313-316
43. الآثار: مجلد واحد ص 309-322-325. وأنظر على صالح كرار ص 90 وأنظر الطيب محمد الطيب ص 143-144.
44. الآثار: مجلد 2 ص 209-211 وأنظر على المهدي ص 66
45. الآثار: مجلد 3 ص 43 وأنظر نعوم شقير ص 509-510-539-547-550-672
46. الآثار: مجلد واحد 254-257
47. الآثار: مجلد واحد ص 169-173. وأنظر على المهدي ص 37-38
48. الآثار: مجلد واحد ص 246-247. وأنظر محمد سعيد القدال: الإمام المهدي ص 105
94. الآثار: مجلد واحد ص 245
50. الآثار: مجلد 2 ص 67,69,121,123,299. وأنظر ميمونة ميرغني حمزة ص 90
51. الآثار: مجلد 4 ص 247-250. وخطابه إلى أحمد سليمان بتاريخ 9 ربيع ثاني 1302هـ/ 27 يناير 1885م.
25. الآثار: مجلد 4 ص 285 والرسالة بتاريخ 17 ربيع آخر 1302هـ/ 4 فبراير 1885م.
53. 53- علي صالح كرار: مصدر سابق ص 90-92
54. المصدر السابق: ص 92-93
55. يحيى محمد إبراهيم: مصدر سابق ص 336-338.
65. أبو سليم: الحركة الفكرية في المهديّة ص 80.

الفصل الخامس

المهدي والعلماء

تعرضت الدعوة المهدية في السودان كغيرها من حركات البعث الإسلامي لانتقادات عدة، كرد فعل لما أفرزته الثورة المهدية من انقلاب فكري شمل المجال السياسي والاقتصادي والاجتماعي. وتلك هي آفة العصر التي واجهت كل من يدعو إلى الله ، لأن من قام بدين الإسلام ودعا الناس إليه قد تحمل أمرا عظيما وقام مقام الرسل في الدعوة. وقصد أن يحول بين الناس وبين شهواتهم وأهوائهم واعتقاداتهم الباطلة فحينئذ لا بد أن يؤذوه وعليه أن يصبر ويحتسب(1).

أحدث إعلان محمد المهدي بن عبد الله لمهديته رد فعل عنيف داخليا وخارجيا. أما داخليا فقامت الحكومة بحملات عديدة للقضاء على ثورته في مهدها. وذلك أن الحكومة في بداية الدعوة تحفظت من الأنبياء التي وصلتها واعتبرتها وشاية من أعداء المهدي خصوصا تلك الأنبياء التي أوصلها لها أستاذة السابق محمد شريف نور الدائم نظرا للخلاف بين الرجلين. ولكن بعد أن أرسل المهدي برقية إلى الحكومة إيذانا بإعلان مهديته في صباح الاثنين الثاني عشر من رمضان في عام 1298هـ/ 11 يوليو 1881م (2) وهنا تيقنت الحكومة من صحة الأنبياء التي وصلتها فجمع الحكماء رؤوف العلماء ليستوضحهم الأمر فأشاروا عليه : بأن ما صدر عن الشيخ محمد أحمد كان في غيبوبة وجذب رحمانى من كثرة إمعانه في الزهد والعبادة(3).

وعلى أثر ذلك الاجتماع تقرر إرسال وفد إلى الجزيرة أبا بقيادة محمد أبو السعود الذي قابل المهدي وطلب منه الحضور إلى الخرطوم لمقابلة الحكماء وليناقشه العلماء ويقفوا على بينة أمره، ولكن المهدي رد بأنه لا حاجة له في الذهاب للطرفين، وكان أبو السعود يرى أن رفض المهدي هذا خروجا عن طاعة ولي الأمر، بينما رد عليه المهدي بأنه هو ولي الأمر في هذا الزمان على سائر الإنس والجان(4) وبذلك فشل محمد أبو السعود في دعوة المهدي إلى الخرطوم وعاد ويده فارغة من دون المهدي.

وعندما فشلت الحكومة في إقناع المهدي بالحجة لجأت إلى استخدام القوة وسيلة للإقناع فنزلته أولا في أبا وثانيا في قدير بحملتي راشد والشلالي وخرج المهدي من كل هذه الجولات منتصرا.

وهكذا فشلت الحكومة في إقناع المهدي فطرقت بابا آخر غير باب التفاوض والقوة العسكرية وهو اتخاذ العلماء كمخلب للقضاء على دعوة المهدي عن طريق تكذيبه فيما ادعاه، وهؤلاء العلماء هم أصلاً موظفون عند الحكومة وفي ركاب الحكومة، والعلماء لهم مصلحة لأن المهديّة تقضي على مواقعهم الاجتماعية والدينية.

وإذا نظرنا إلى وضع العلم والعلماء في التركيّة فنجد أن الإدارة التركيّة قامت بفتح المدارس للتعليم في بعض مدن السودان الرئيسيّة ومنها الخرطوم إلا أن هذا الإجراء لم يغير من نظر الوطنيين إلى التعليم كثيراً، فارتاد أبناءهم الخلاوي التقليديّة وأحجموا عن مدارس الحكومة ومدرسة الإرسالية لما كانوا يرون فيها من الخطر على أبنائهم وقد اهتم المصريون بهذا النوع من التعليم وأعطوا الخلاوي المهمة مساعدات مالية نقداً ونوعاً، أي جارية وكان من الخلاوي التي تحصل على هذه الإعانة خلوة الغبش المشهورة التي تتلمذ فيها المهدي لفترة. وبالإضافة إلى ذلك اهتم المصريون بإرسال الطلبة السودانيّين المجدين إلى مصر ليلتحقوا بالأزهر الشريف أو المعاهد المختلفة، وفي سنة 1263هـ أنشئ الرواق السناري لينزل به طلبة السودان الذين يدرسون بالأزهر(5) وذلك بالإضافة إلى رواق دار فور ورواق البرابرة فحل به أبناء السودان ونهلوا من علوم الأزهر وعادوا ليقودوا الحركة العلميّة، كان من ابرز هؤلاء الحسين إبراهيم زهرا عالم المهديّة المشهور وعمر الأزهري الشاعر المشهور والد الشاعر ابن عمر ومحمد البدوي شيخ العلماء في أوائل العهد الثنائي وقد اهتم رجال الإدارة التركيّة بالعلم والعلماء وقدموا الدعم للمدارس وشجعوا العلماء ومن هؤلاء القاضي أحمد السلوي الذي شجع المدارس السودانية وعين خريجها في القضاء، وممن شجع علماء السودان جعفر باشا مظهر الذي خلق وظيفة مميز العلماء للشيخ الضرير وكذلك الشريف حسين المجدي العالم المغربي الذي ألقى الدروس في بربر وفي مسجد الخرطوم(6).

والعلماء في التركيّة كانوا يعتبرون أنفسهم حماة الشريعة والحريصين على التمسك بمذهب أهل السنة. إذ كان دين الدولة الإسلام ومذهبها الرسمي الحنفي، وقد غدت طبقة العلماء طبقة اجتماعية ذات امتيازات خاصة وقد قاموا بإدخال المطابع إلى البلاد وطباعة الكتب الدينيّة الإسلاميّة(7). واتخذت موقفاً صلباً ضد كل تجديد في عالم الفكر. إذن فالأمر بين ولا يرجى لذي وظيفة امتياز والذي هو في حلف غير مقدس مع السلطان الزمني أن يقبل دعوة لقلب الأوضاع القائمة.

والعلماء الذين أوعز لهم عبد القادر باشا حلمي حكمدار السودان بوضع رسائل يدحضون بها مهدية المهدي هم أولئك نفر الذين ارتبطوا بالسلك الوظيفي للدولة في الإفتاء والقضاء والوعظ والتعليم الديني مقابل راتب معلوم.

وضع الشيخ محمد شريف نور الدائم قصيدته ووضع الشيخ أحمد الأزهري والشيخ شاكر الغزي والشيخ الأمين الضرير رسائلهم. وقد طبعت هذه الأعمال بمطبعة الخرطوم الحجرية ووزعت على الناس. وعلى أثر ذلك شدد المهدي هجومه على العلماء المعارضين فسماهم علماء سوء واتهمهم بأنهم لا يقولون الحق لأنهم يسعون إلى الدنيا وأصبحوا مستعبدين للترك بالمال والمنصب وقد سكتوا بالأمس عندما عدلت الأحكام الإسلامية واستبدلت بالوضعية وانتشر الفساد وعم الجور الحكام على العباد وذهبت الغيرة على الإسلام، وأنهم الآن يقطعون الطريق على المسلمين حتى لا يتبعوا الحق ويؤيدوا تشييد الدين باتباع مهديته.

ومن جهة أخرى فإن المهدي كان في أول أمره قد بنى مهديته على المنحى الصوفي وبعيدا عن العلامات والشروط التي أخذ بها العلماء، وقد احتج مستندا إلى بعض أقوال الشيخ أحمد بن ادريس والشيخ محي الدين بن العربي بأنه لا يأخذ بعلامات الظهور وزمانه ومكانه لأن الله قادر على أن يرسل مهديه في أي وقت شاء وأي مكان أراد وبالكيفية التي يريدها. ومن هنا فإن تركيز العلماء على دحض مهديته بالارتكاز على الشروط والعلامات المذكورة ما كان ليهز مستنده. ومع ذلك فإنه ذكر بعض ما يتوافق مع هذه الشروط والعلامات مثل أن يكون من نسل الرسول وأن تكون هجرته إلى ماسا وتوافق اسمه مع اسم الرسول صلى الله عليه وسلم وبعض ما تناقله العامة من أمور مثل ظهور اسمه على ورق الشجر وبيض الدجاج وما إلى ذلك. وفي نفس الوقت أطلق لعلمائه العنان للرد على العلماء بالمنحى الذي اتبعوه.

ومن هنا جاءت رسالتا الحسن سعد العبادي والحسين إبراهيم زهرا. وفي نفس الوقت فإن علماء الأزهر قاموا بإصدار فتوى في ذي القعدة 1300هـ وصدر على أثرها منشور من مجلس الوزراء المصري ثم صدر منشور آخر من السلطان العثماني عبد الحميد الثاني. وكلها تدحض مهدية المهدي، بل وتشجع الآخرين على تكذيبها وفيما يلي نتناول الأدبيات، ولنبدأ بأدبيات المعارضة:

قصيدة الشيخ محمد شريف نور الدائم:

وضع محمد شريف نور الدائم قصيدته في دحض المهديّة وطبعة بمطبعة الخرطوم في عام 1299هـ ووزعت على الناس , وقد قام البروفسير محمد إبراهيم أبو سليم بتحقيق القصيدة في كتابه «الخصومه» الذي ينتظر النشر.

وقد اعترف فيها محمد شريف بما يتمتع به المهدي من مثل وأخلاق وما كان يقوم به من خدمة داخل الطريقة وأنه كان غاية الولاء والإخلاص, متواضعا مبالغا في تواضعه, محافظا على عباداته ليلا ونهارا (8). وتتكون قصيدته «النصيحة» من سبعة وثلاثين فصلا. ومن الفصول التي انتقد فيها مهديّة المهدي الفصل الخامس حيث وصفه بالضليل وغش من اتبعه من الجهلاء والمفسدين (9) فقال:

أكاذيب أباها فمنها عن النبي * * * ومنها عن الله ومنها عن الخضر
كإخباره بالخسف والمسح للعدا * * * وكم من قدير من سلاح ومن تبر

وجاء نقده للمهدي في نسبه وشريعته ودعائه إلى الله تعالى (10) فقال:

هو المتمهدي الدنقلاوي فاعلموا * * * هو الخارجي السوداني ذي الظلم والجور

ومن ضمن النقاط التي أوردها محمد شريف في دحض المهديّة فصل في ملكه وماله, وفصل فيما حرّمه من المباحات وما أباحه من المحرمات وما نهى عنه من الجائزات والواجبات (11) ومن ذلك قوله:

وينهي النساء عن حليهن وإن بدابها * * * حكمه عن رأسها ينتف الشعر
وينهي عن الحج وينهي عن النب * * * وينهي عن الدرس وينهي الذكر

وهناك فصل في خطاب رجال الحكومة بالتحاكم بينهم وبين هذا المتمهدي على الكتاب والسنة وإعراضهم (12). يقول:

إلى المتمهدي ثم أصحابه اعلموا * * * عالوا نرد الدعوى للشرع كالأمر
بتحكيم ذي علم بشرع محمد * * * واربعة من أكمل الناس في البر

ويرى محمد شريف أن المهدي خارج عن ولي الأمر وعبر عن ذلك في فصل النهي عن تصديقه ودار سلطان الإسلام بالأستاذة العلية دار السعادة والإكرام (13) فقال:

وفي طاعة السلطان رضوان بكم ** ففوزوا بها للخير والعز والنصر
دعوا قول أفاك مضل مخالف ** يفندكم في الطاعة لولي الأمر

وفي فصل حسن معاملته مع الله قبل الدعوة, يرى محمد شريف أن المهدي لم يبلغ المقام
الذي يوصله ليكون المهدي, كما رأى أن الشيطان زين له النصر في البر والبحر(14) فقال:

فقال أنا المهدي فقلت له استقم ** فهذا مقام في الطريق لمن يدري
وقال له الشيطان بشر ولا تخف ** فإنك منصور على البر والبحر

وقد جاءت الفصول بعد ذلك تتناول خداع المهدي لمحمد شريف وإفتاءه فيهم
بالضلال والكفر بعد عشرين عاما من الصحبة. وتناول أيضا ما وقع بين
المهدي والشيخ رضوان, وكذلك مكاتبته للوالي محمد توفيق باشا بعد نزول
عبد القادر باشا, وما جرى بينه وبين علاء الدين باشا من الموافقة بإعلام
عبد القادر باشا بحقيقته وصدقه مع الحكومة , وكذلك محاصرة إخوانه له
من أصحاب المهدي وهم عبد الحمود والبشير ورضوخه للتوجه إلى المهدي.
وتناول أيضا سبب عصيان أهل السودان ومتابعة محمد أحمد بلا دليل ولا
برهان. كما ذكر علامات الساعة وذكر المهدي المنتظر الوارد في الأثر, ثم ختم
قصيدته على منوال قصائد الصوفية عند الشدة بالاستغاثة(15).

تناولت هذه القصيدة قضايا مختلفة ولكن في مجملها لا تنفك عن موضوعها
الأساسي وهو مهدية محمد المهدي بن عبد الله, وواضح أن محمد شريف لا
يؤمن بمهدية المهدي وهو صادق في ذلك. وقد ظل على ذلك حتى موته إلا
أنه توجه للمهدي وبايعه مكرها وهو في طريقه للخرطوم, وقد أكرمه المهدي
ولم يتعرض له بسوء, ولكنه تعرض فيما بعد للسجن من قبل الخليفة عبد
الله ولم يخرج من السجن إلا عندما أفرج الخليفة عن السجناء, خصوصا آل
المهدي على أثر قدوم الجيش الغازي في 1898م ليوحد الكلمة وليشارك الجميع
في دحر الغزو.

رسالة الشيخ محمد الأمين محمد الضير:

الشيخ محمد الأمين الضير تولى منصب مميز العلماء في العهد التركي
المصري وكان الضير شاعرا يجيد الشعر وله عدد من المؤلفات منها رسالته

في دحض مهديّة المهديّ المسماة: هدىّ المستهديّ إلى بيان المهديّ والمتمهديّ. وواضح من عنوان الرسالة أنّ الضرير لم يكن معترفاً بأنّه المهديّ بل هو في نظره متمهديّ وقد جعل الضرير رسالته في خمسة أبواب وهي:

في الباب الأول: يعرف المهديّ المنتظر كما ورد في وصفه وبين أنّه من الخلفاء العادلين , واستشهد بأمرين ينفي بهما مهديّة محمد المهديّ بن عبد الله وهما: إنّهُ يأتي في إطار الشرعية بعد موت خليفة الوقت وكراهيته للبيعة لا بالثورة على الخليفة القائم وذلك على حد قوله: « فعلم بذلك أنّه لا يخرج على خليفة قبله وأنّه لا يلي أمر الناس إلاّ ببيعه أهل الحل والعقد له. وهذا كاف في الرد على كل من خرج» (16). وهنا يذكر عدداً من الأخبار والمرويات, ويرفض أن تكون المهديّة باجتهاد مجتهد أو بإشارة في مقام .

وفي الباب الثاني: يتعرض لخلافة السلطان العثمانيّ عبد الحميد الثاني وأنّه انتخب وبويع بالوجه الشرعيّ ولذلك أصبح خليفة. وفي الباب الثالث: يحرم الخروج على الإمام استناداً على بعض الآيات والأحاديث. وفي الباب الرابع: تعرض للخديويّ توفيق مبيّناً أنّهُ خلف أباه بطريقة شرعية وأثنى على سياسته وإنجازاته, وكذلك نوه بالجهود التي قام بها الحكمदार عبد القادر باشا حلمي. وكان هدف الضرير من هذا الباب هو أن يضع المهديّ تحت طائلة الخروج على أولي الأمر ويجرمه بالعصيان الذي يتوجب مواجهته بالحرب. وفي الباب الخامس والأخير يعتبر أنّ رؤية المهديّ للرسول صلى الله عليه وسلم مجرد حلم وليست حضرة نبوية كما يزعم المهديّ (17) وهنا يتضح لنا أنّ الضرير أجاز رؤية النبيّ في الحلم, ولكنه اشترط أنّ الرؤية يقوم بها أمر ديني ولا يترتب عليها حكم شرعيّ. إذن ليست الحضرة عند الضرير إلاّ حلماً بينما الحضرة عند المهديّ تتم له يقظة ومن غير سوء لا بنوم ولا بسكر ولا جنون ولا جذب. وهذا ما سنتناوله في الباب القادم في حديثنا عن الحضرة النبوية.

والضرير هو الوحيد من بين العلماء الذي تبادل الرسائل مع المهديّ, ويبدو أنّ المهديّ كان يجله ويقدره ويسعى لكسبه لجانبه. بعث المهديّ إلى الشيخ الضرير رسالتين أوردتهما كتاب الآثار الكاملة للإمام المهديّ, أما رسائل الضرير إلى المهديّ فقد ضاعت (18) وقد توقفت المراسلة بين المهديّ والضرير بعد أن أُلّف رسالته في دحض المهديّة. إلاّ أنّ المهديّ عاود الكتابة إليه فيما

بعد وعندما أعطى المهدي الأوامر للهجوم على الخرطوم، أمر أصحابه بعدم التعرض للعلماء وخاصة الضريير(19). وقد نجا بالفعل من القتل واصطحبه ابنه الأمير على إلى المهدي وتمت البيعة إلا أن الضريير توفي بعدها بقليل.

رسالة شاكر الغزي:

أما رسالة شاكر الغزي مفتي استئناف السودان في بطلان دعوى محمد أحمد المتمهدي فبدون عنوان. بجانب هذه الرسالة اشترك شاكر مع بعض العلماء في وضع فتوى علماء الخرطوم التي أرسلت إلى النجومي في سبتمبر 1884م وقد استهل شاكر رسالته بوجوب طاعة القائمين على الأمر بل يعتبرها فرضاً من الفروض الشرعية وأوضح الغرض الذي من أجله كتب رسالته، فقال: « لما كان ما ادعاه محمد أحمد من المهديّة بعيداً عن الصدق بالكلية وصدقه في مدعاه جهلة العوام والأوباش العظام جمعت هذه الرسالة في نصحهم وإرشادهم من هذه الضلالة» (20).

واستند في حجته في وجوب طاعة السلطان وولاية الأمور على بعض الآيات والأحاديث التي تحث على وجوب طاعة ولاة الأمر وحرمة قتالهم والخروج عن طاعتهم وقال: « ومن خرج على الطاعة شبراً فقد عصى الله ومات ميتة جاهلية فذكروا أنفسكم رحمكم الله تعالى فإن الذكرى تنفع المؤمنين» (21). ولكن شاكر لم يذكر حديث أفضل أنواع الجهاد: « قوله حق في وجه سلطان جائر» وكذلك حديث « من رأى منكم منكراً فليغيره..الخ».

وفي الفصل الأول لرسالته: ذهب شاكر إلى أقوال العلماء عن ظهور المهدي في آخر الزمان وأنهم احتجوا بأحاديث خرجها الأئمة وانتهى إلى أن للعلماء فيها قولان: قول بخروجه في آخر الزمان، وقول بعدم خروجه. ويؤكد بأنه حتى إذا سلمنا بخروجه فإن هذا الزمان ليس بزمانه. وفي تأكّيد على أن محمد المهدي ليس بالمهدي المنتظر استند على مخالفته له في أوصافه ومكان مولده وخروجه ووزرائه ورجاله. والقاعدة التي تقوم عليها المهديّة هي أن الله يبعث رجلاً من أهل بيت النبي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً يحبه ساكن الأرض والسماء، إلا أن الظلم والجور لم يكن لهما وجود في ظل حكمدارية عبد القادر باشا التي تنعم بالخير في عهده وهنا يدعو شاكر الناس بأن لا يتوهموا أنه المهدي المنتظر، فإذا كان كذلك فأين ملؤه الأرض عدلاً وقسطاً، كما في الحديث « بل والله ما ملأها إلا قتلاً وفساداً وخراباً كما هو مشاهد وأين حب ساكن الأرض له هل يحب العاقل من يسعى في الأرض بالفساد

وينهب ويقتل العباد». وبعد ذلك يسأل القوم هل رأوا في كتاب الله أو سنة رسول الله أن المهدي يقاتل المسلمين ويقتلهم وينهب أموالهم؟ وهو إنما يظهر لحماية الدين ونصرة المسلمين. وفي إبطاله لدعوة المهدي يقول أن المهدي يبيع وهو كاره لهذه البيعة، بينما محمد أحمد يفرض على الناس مبايعته ويقتل من لم يبايعه، ويقول أيضاً أن المهدي المنتظر لا يخرج عن الكتاب والسنة ومحمد أحمد نبذ كتاب الله وراء ظهره وبعد أن خلص شاكر من كل هذه النعوت يناشد المسلمين بعدم تبديل دينهم بوساوس محمد أحمد الشيطانية وهذياناته النفسية (22).

ويتعلق الفصل الثاني من رسالة الغزي بالنهي عن إتباع المهدي ونصيحة من اتبعه وأنه لا يتبعه إلا من استحكمت عليه عوائد التوحش ووقع في ظلمات الجهل والطمع لما في أيدي الناس وباع دينه بدينيه، وأن من اتبعوه ما هم إلا حمقى العربان والدرراويش الذين همهم السلب والنهب والقتل وهم أضل من الأنعام لا بصيرة لهم ولا معرفة ولا دين ويؤكد شاكر أن الحكومة قادرة على ردع شرذمة هما النهب والسلب.

وختم شاكر رسالته بوجوب قتل الخوارج ونصرة السلطان وأن الخروج على الطاعة من الكبائر ولو جار السلطان لا يجوز الخروج عليه ويدعو شاكر الناس إلى قتال الخوارج، وقد استشهد هنا بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم الدال على أن من يفارق الجماعة ولو شبرا فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه وبعد ذلك يشهد القوم بأنه قد أبلغهم النصيحة ويدعوهم إلى ترك الأفعال القبيحة ويذكرهم بإحسان الحكومة الجليل عليهم (23).

الظاهر من رسالة الغزي أنه يفتي الناس ببطلان دعوة المهدي وينصح بالبعد عنه، إلا أنه يرمي الناس بالجهل والتوحش ومن أراد أن ينصح الناس فعليهم أن يخاطبهم بلغة تحفظ لهم حقهم فيما عندهم من رأي وإدراك وليس مخاطبتهم بما لا يفهمونه ولو صبر شاكر على نصيحته حتى وقف على مواطن الضعف في مهدية المهدي لكانت حجته أقوى ولكي يكون نقده للمهدية أكثر معقولة كان عليه أن يسأل هل هي فعلا حركة إصلاحية ضد الظلم والفساد؟ ولكنه اعتمد على المأثور عن المهدي في المصادر ووقف مدافعا عن النظام القائم.

رسالة الشيخ أحمد الأزهري :

أحمد الأزهري بن إسماعيل عبد الله الشهير بإسماعيل الولي «مؤسس الطريقة الإسماعيلية في الأبيض حفظ القرآن بمسجد والده ثم التحق بالأزهر وبعد عودته للسودان في عام 1873م.

عمل بالتدريس، وفي عام 1882م عين قاضيا وشيخا للإسلام في غرب السودان أي كردفان ودار فور بعد فصلهما عن الشرق، وأحمد لم يكن بالأبيض عندما جاء إليها المهدي بل كان في الخرطوم في طريقه إلى مصر وأسرته كلها دانت للمهدية إلا هو فقد أنكرها وعارضها ويقول أبو سليم في ذلك إن مجرد بعده ووجوده بالقرب من الحكومة لا يمكن أن يكون دافعه إلى المعارضة بل كان من شأن تعليمه الفقهي وتربيته الأزهرية أن يضعاه في مواجهة مزاعم المهدي ذات الأبعاد الصوفية (24).

ولأحمد الأزهرية مؤلفات عدة من بينها رسالته التي ألفها في تكذيب دعوى محمد المهدي بن عبد الله وسماها النصيحة لأهل الإسلام عن مخالفة الحكام والخروج عن طاعة الإمام» وقد فرغ من تأليفها في 20 رمضان 1299هـ وهي من غير أبواب وقد استهل رسالته بوجوب النصح لله وللرسول ولأئمة المسلمين حتى يدرك نفسه والمسلمين من أتباع الوسواس الشيطانية واقتحام سبيل المهالك بالتسويلات النفسانية بعد أن انتشرت الفتنة بسبب دعوى المهدي ويقول أن المهدي بعث إليه رسالة قبل أن يخرج من كردفان، إلا أنه لم يعثر عليها ولو عثر عليها لقدم نصيحة للمهدي تجلعه يعدل عن ما هو فيه ومقابلة أولي الأمر بالسمع والطاعة وتسكين هذه الفتنة التي هاجت بين الخلق (25). وحث الأزهرية على وجوب طاعة الإمام، وأكد أن الخروج عليه حرام بل هو يدعو الناس إلى نبذ عهد المهدي وفسخ بيعته.

ثم انتقل إلى الأدلة التي تناقض دعوى محمد أحمد وصاغ في ذلك أحد عشر دليلا من بينها أنه يولد بمكة ومن العلامات التي ذكرها المهدي لمهديته أن له خلا في خده الأيمن ويرد عليه الأزهرية بأنه حتى إذا ثبت ذلك فإنه لا يفيد شيئا لأن الخال يظهر في أوجه الكثيرين ولا معنى له في غياب الشروط الأخرى للمهدية وعلاماتها وقال الأزهرية إن القمر لم يخسف في أول ليلة من رمضان ولم تكسف الشمس في النصف منه مع أن هذا من علامات المهدي وذكر أن المهدي يظهر في المغرب ويذهب إلى مكان يقال له ماسه بالمغرب وأن محمد أحمد لم يفعل ذلك وذكر أن المهدي لم يبايع وهو كاره للبيعة بين الركن والمقام وأورد ما رواه الإمام أحمد وغيره: «أن المهدي من أهل البيت يصلحه الله في ليلة والمعروف عن جميع المعارضين لمحمد أحمد المذكور أنه قد سلك الطريقة الخلوتية على يد الشيخ القرشي وعلى يد غيره وحضر مجالس العلم عند جماعة فعلى أقل تقدير أصلحه من المشايخ المذكورين فإنه لا يوافق ظاهر ما رواه أحمد فضلا عن كون الإمام المهدي المنتظر من السودان ولم يعهد له شيخ أرشده بسلوك طريقة مخصوصه» (26).

وذكر الأزهري وفقا لما قاله ابن العربي أن الله يستوزر للمهدي طائفة من مكنون غيبه وأطلعهم على الكشف وهم على أقدار رجال من الصحابة صدقوا ما عاهدوا عليه وإذا صح أن محمد أحمد خاطبهم بالوزارة أو أقرهم عليها فهذا دليل على بطلان مهديته ومن الروايات التي نكرها أن المهدي عند ظهوره ينادي فوق رأسه ملك هذا المهدي خليفة الله فاتبعوه فتقبل عليه الناس ويتشربون حبه وذكر ما ورد عن المهدي المنتظر من أن الكنوز تفتح في زمنه وأنه يضع الجزية ويقتل من لم يسلم ويبدو لنا أن مسألة الكنوز هذه خرافة ثم ذكر بعد ذلك مستندا على أقوال الأئمة والعلماء الخير الذي يعم الناس في زمن المهدي المنتظر بينما العكس هو الحال بالنسبة لمحمد أحمد لأن الخير في عهده لم يتحقق ثم ذكر بعد ذلك أن المهدي يظهر وأن عيسى يصلي خلفه.

ثم ذكر الأزهري بعد ذلك ما نقل عن المهدي بأنه مأمور من رسول الله في حضرة واعتبر الحضرة رؤية منامية وإذا كان أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام فيصح له العمل بها ولكن لا يقوم عليه حكم ولا يصح فرضها على الآخرين وإذا كان يقظة فإنه كشف ولا يصح العمل به لأنه مخالف لظاهر الشرع وأن الصوفية نصوا على أن للكشف مقامات وذكر أنه تعجب لقول المهدي بأن من شك في مهديته كفر وذلك لسببين : فإن أراد بالكفر تغطية الحق بالباطل فإن ذلك لا يحصل إلا إذا انفتحت له دلائل تصدقه في دعواه وإن أراد بالكفر الخروج عن الإيمان فذلك لا يقول به أحد لأن المهدي ليست بنبوذة ولا رسالة وغايتها خلافة. ثم ذكر بعد ذلك أن الإمام موجود وهو خليفة المسلمين في تركيا ولا يجوز للمسلمين الخروج عن طاعته واتباع المفسدين وختم رسالته بالحمد لله أولا وأخرا والصلاة والسلام على من جاء بالحق المبين (27).

واضح أن الأزهري لم يكن مؤمنا بمهدية المهدي ومضى في سبيل دحضها يجمع العلامات والشروط التي صاغها العلماء للمهدي المنتظر ويقيس عليها حال محمد أحمد. وحتى النصر في الواقع التي اعتبره الأنصار خارجا عن المؤلف ودليلا على المهدي لم يكن من عنده إلا نصرا عاديا بأسبابه ولا شئ من الأسرار وراءه.

واضح مما تقدم أن الخلاف بين المهدي والعلماء ليس كالخلاف الذي سبق أن تحدثنا عنه في مملكة الفونج الذي كان يحمل طابعا شخصيا وشرعيا كالذي

دار بين الشيخ الهميم والقاضي دشين والشيخ إدريس ود الأرباب والقاضي دشين حول الأنكحة وشرب التبناك وإنما هو خلاف بين اتجاهين اتجاه يعتمد على العلامات والشروط الواردة في المهدي المنتظر ومدى مطابقة حال المهدي لها واتجاه يعتمد على الرؤى الصوفية للمهدي الختم والعلماء يأخذون بالاتجاه الأول ويجتهدون في الرصد والقياس والمهدي على الاتجاه الآخر ويعتمد على حضرة نبوية تم فيها تنصيبه، الأوائل على عقلانية القياس والمهدي على مفهوم الباطن.

وهنا لا بد لنا من أن نقف عند بعض الأمور التي أثارها شاكر الغزي وأحمد الأزهري وهي : أولاً وجوب الطاعة لولي الأمر : ملخص ما يذهب إليه الغزي والأزهري إزاء هذا الأمر هو:

وجوب طاعة السلطان وعدم الخروج عليه وأن العلماء نصوا على أن الخروج عن طاعة الإمام حرام كما نصوا على أنه لا يعزل ولا تنبذ بيعته إلا إذا كفر أو أمر أحد بكفر.

أم مما هو معلوم -بالضرورة- لكل أحد أن أمور بني الإنسان لا يمكن أن تأخذ السيرة المستقيمة إلا بوجود إمام يلتف الناس حوله يأترون بأمر وينتهون بنهيه يردع الظالم ويضع الحق في نصابه والنصح لائمة المسلمين يشمل كل من له ولاية على المسلمين من الحكام والأمراء والقضاة سواء كانت ولاية صغيرة أم كبيرة وهذا يتمثل في السمع له والطاعة ما لم يأمروا بمعصية الله، فإذا أمروا بمعصية فلا سمع لهم ولا طاعة.

ثانياً: أورد الأزهري أن المهدي من آل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنه يملك سبع سنين ويملاً الأرض عدلاً وأنه يخرج معه نبي الله عيسى ويصلي خلفه، وكما هو معروف فإن رجوع عيسى عليه السلام إلى الأرض بعد أن رفع وارد في المأثور ولكنه يأتي بعد أن تعم الفوضى والفساد في الأرض نتيجة لما يفعله الدجال ومن يتبعه من غوغاء الأمة المسلمة.

ثالثاً: أورد كل من الأزهري والغزي ظهور المهدي بالمغرب في مكان يقال له ماسا. إلا أن المهدي رفض التوقيت والمكان لمهديته لأنها اختيار من الله واستشهد في هذا بقول أحمد بن إدريس ومحي الدين بن العربي.

ومن هذه الأمور يمكن القول بأن المهدي الذي ظهر في السودان إذا كان هو المهدي المنتظر أم لا على حسب قول الغزي والأزهري، المهم أنه مصلح ديني أعاد للدين هيئته ومكانته وهزت دعوته جميع أرجاء الكرة الأرضية حتى الصين واليابان وأوربا والأمريكتين وبذلك كان يمثل أمل الشعوب المغلوبة على أمرها.

معارضون آخرون:

بجانب هؤلاء العلماء الذين عارضوا المهدي بإيعاز من الحكومة هناك علماء آخرون أنكروا أنه المهدي المنتظر الذي يعرفونه بعلاماته، وقد أورد خبرهم نعوم شقير في تاريخه ومخالفته للشريعة في بعض الأمور فالشيخ محمد علي الزاكي ببلدة ود الزاكي اعترض فيما يروي نعوم علي قول المهدي بمهديته ولكن نعوم لا يذكر شيئاً من صحته كذلك يقول نعوم باعتراض ود الحسين بشبشه وهو من أعلام السمانية ولكن هناك أخباراً مؤكدة بأنه أيد المهدي بالخروج على الحكومة وجاهد في نصرة المهدي والشيخ محمد نور أحمد عمدة بارا احتج على حظر قراءة الجزولية وقد أجاز له المهدي قراءة جزوليته (28)

أما الشيخ المضوي عبد الرحمن وهو من أحفاد إدريس ود الأرباب ومن خريجي الأزهر كان متشككا في أمر المهدي ثم آمن به مدفوعاً بانتصاراته الحاسمة وخاصة انتصاره في موقعة شيكان هاجر إلى المهدي وبايعه إلا أنه ارتاب من بعض ما رأى وانسحب معارضا. وكان مما أخذه على المهدي (29) هو: أولا: أنه يؤثر أقاربه وخاصته بالغنيمة على بقية جيشه ولا يقسم بينهم بالتساوي كما يطلب الشرع. ثانيا: أن بعضاً من أنصاره نزلوا على تجار سائرين فقتلوهم وأخذوا أموالهم ووزعوها بينهم ولم ينكر عليهم ذلك. ثالثا: رأيته يقول إن من أنكر مهديتي فقد كفر مع أن أركان الإيمان في الإسلام التي إذا أنكر الإنسان منها يعد كافرا ستة وليس منها الإيمان بالمهدي. رابعا: إنه لم ير فيه شيئاً من العلامات الإجمالية التي يعرفها عن المهدي.

وعند عودة الشيخ مضوي إلى بلده أرسل معه المهدي وفدا من عنده ومنهم ود الصليحابي وود برجوب لحث عربان سنار على الجهاد ومبايعة المهدي وفي الطريق قال المضوي بأن يترثوا في أمر المهدي فلو كان مهديا لانتصر على أعدائه ولو حاربته الإنس والجان (30). ولكنه أحس أن القوم على وشك أن يفتكوا به فتخلص بالقول بأنه أراد أن يستيقن من إيمانهم ثم وجد الفرصة

وانحل وعارض المهدي ولكنه انضم إلى الموجه مرة أخرى تحت طائلة الظروف وشارك في حصار الخرطوم مع إبراهيم ابن الشيخ العبيد ود بدر وهما الاثنان أي المضوي والعبيد ود بدر، من أنصار الطريقة القادرية كما قام الشيخ المضوي بإرسال رسالة إلى غوردون داحضا فيها مزاعمه بأن جميع أهل السودان مجبورون على اتباع المهدي موضحا له بأن أهل السودان خاصتهم وعامتهم اتبعوا محمد أحمد قلبا وقالبا وعليه فأمامه أحد أمرين: أما التسليم للمهدي فيسلم هو ومن معه أو يرحل إلى بلاده وينجو من الهلاك ثم كان من أمر المضوي أنه انتكس مرة أخرى وهرب إلى مصر عن طريق الحبشة. وخلاصة موقف المضوي أنه يعارض المهدي لأنه لا يستوفي عنده شروط المهدي التي وقف عليها من موقعه الأزهري ولكنه كان يندفع مع التيار نزولا على الحال.

ويعتبر شيوخ الطريقة الختمية ضمن من خالفوا المهدي بمواقف دينيه باعتبار أنه ليس المهدي المنتظر. إلا أن أساس الخلاف بينهما هو مساندة الختمية للحكم التركي المصري في السودان وما جنته من ذلك من امتيازات مما جعل مصلحتها مرتبطة باستمرار ذلك النظام، ومما يؤكد تورط الختمية في مساندة الحكومة القبض على خطابات من محمد عثمان الميرغني على يد الأنصار ضد المهدي وقد أشار المهدي إليها في خطاب بعثه إلى محمد عثمان خالد(31) وقد بعث المهدي برسالة إلى السيد محمد عثمان الميرغني ذكره فيها باعتناؤه به وكثرة الخطابات التي أرسلها إليه وأنه امتنع عن اتباعه ثم بين له أن امتناعه لا يليق بمقامه ويرجو المهدي منه أن يتوب ويهاجر إليه(32). وقد عرض عليه أحد أمرين هما: أما أن يهاجر إليه بمن معه، وإما أن ينضم إلى عثمان دقنة ويحارب الترك(33).

وقد ازدادت العلاقة بين الختمية والمهدي سوءا حتى قام الأنصار بتحطيم القبة التي شيدها السيد محمد عثمان الميرغني عام 1869م على ضريح والده السيد الحسن(34) وظل تصدع العلاقة بينهما مستمرا حتى نهاية دولة المهدي وفي العهد الثنائي استمر الصراع على أشده بين السيد على الميرغني وبين السيد عبد الرحمن وقد شكل هذا الصراع بعض مصاعب السودان المستقل.

غوردون واستغلال المتصوفة والعلماء:

عندما عجزت الحكومة التركية المصرية من القضاء على المهدي وتحت الضغط البريطاني تم إرسال غردون باشا لتنفيذ سياسة الإخلاء والانسحاب من السودان. إلا أن غردون لم يكن يدرك حقيقة الوضع في السودان الذي تركه عام 1879م وقد أوضح له عبد القادر باشا حلمي مدى التأييد الذي يلقاه المهدي وأن نفوذ المهدي لا يمكن اقتلعه بالطرق السلمية وقد أكد ذلك بعض القساوسة الكاثوليك الذين كانوا في طريق عودتهم من الخرطوم إلى القاهرة وقد أكد له المهندس البريطاني مستر بيرد أن مشاعر السودانيين قد إتجهت بصفة قاطعة نحو المهدي (35) واستنادا على هذه المعلومات فإن أمر المهدي والمهدية في السودان قد أصبح راسخا ولا يمكن اقتلعه إلا بقوة السلاح, وقد أشار كل من عبد القادر والقساوسة الكاثوليك بضرورة استخدام القوة تجاه المهدي وأن لا سبيل غير القوة حتى ينفذ من حوله من رجال, إلا أن غردون كان يسلك سبيلا آخر.

أراد غردون اتخاذ خطوات يقضي بها على التأييد الشعبي للمهدي فقام في بربر على أثر العرائض التي قدمت له بتكوين مجلس الشيوخ يكون مسئولا لديه رأسا كما قام بإغراء الأهالي بالمال ومنحهم نقودا ذهبية مما زاد من مخاوفهم وأخطروا ذويهم بذلك (36).

وظنا من غردون بأن المهدي يريد جاهها وملكا أرسل إليه من بربر وهو بالأبيض خطابا (37) أخبره فيه بتعيينه واليا على السودان عن الحكومة البريطانية والمصرية من أجل إصلاح حال السودان وفتح طريق الحج وقد أخطره فيه بتعيينه سلطانا على كردفان وأعطاه فرمانا بتوليته مع هدية له كما طلب منه إطلاق سراح الاسرى الذين بحوزته من مسلمين ومسيحيين وقد رد المهدي عليه بخطاب (38) أخبره فيه بوصول خطابه إليه وفهم ما فيه وقد أوضح له أمر دعوته وما حصل بينه وبين الحكومة وأن انشغال الترك بالدنيا هو الذي صدهم عن اتباعه وطلب منه إشفاقا على حاله أن يسلم وأخبره بأنه قادم إليه ويوعده بالعفو إذا أسلم وإلا فسيكون مصيره كمن سبقوه وقد رفض المهدي السلطنة على كردفان وأوضح له أنه لا يحب مالا ولا جاهها ولا ملكا وإنما هو عبد مسكين يحب المسكنة والمساكين كما رفض تسليم المسلمين لأنهم دخلوا في حوزة الإسلام وانخرطوا في سلك المهدية وقد

رد عليه المهدي هديته وأرسل إليه هدية من عنده تمثل اللبس الذي ارتضاه الأنصار لأنفسهم وقد أكد له المهدي أنه سوف يعتني به إذا أسلم وسيكون له مقام أسوة بالمقام الذي اعطاه لمن سبقوه فيمن سلم لأمر المهديّة.

وقد لجأ غردون إلى استغلال نفوذ الفقراء والمتصوفة ذوي النفوذ القوي وسط الأهالي وكذلك العلماء وطالب منهم التوجه الى الله بالدعاء والخطب في المساجد بتكذيب إدعاءات المهدي وتصويره كعدو للمسلمين وكانوا نظير ذلك يتقاضون أجرا من خزينة الدولة وفي الجانب الآخر استطاع المهدي كسب الشيخ عبد القادر إبراهيم الذي عينه غردون عضوا في مجلس الأعيان المنوط به الإشراف على إدارة المدينة، وكذلك استمال الشيخ مصطفى الأمين ود ام حقين بجزيرة اسلانج الذي عسكر في خور شمبات وانضم إليه الشيخ أبو ضفيرة الذي جمع بعض قبائل الجموعية والفتيحاب وعسكر في ديم أبى سعد جنوب أمدرمان وقد أرسل أمراء المهدي -عبد القادر إبراهيم وعبد الرحمن النجومي وعبد الله النور - عدة رسائل إلى غردون عند بدء الحصار ورد غردون عليهم وهذه الأدبيات محفوظة في دار الوثائق البريطانية مع مذكرات غردون وقد أوردتها كتاب الآثار الكاملة للإمام المهدي ووقف عندها الدكتور أبو سليم في كتاب الحركة الفكرية في المهديّة ثم حلها باستفاضة في كتاب الخصومة وكانت تلك الرسائل تحمل في طابعها نفس الإتجاه الذي أخذته رسائل المهدي وهو أما التسليم أو الحرب. وأكد غردون رفضه التسليم والبقاء على الصمود (39) وعلى الرغم من هذا التبادل المستمر بينهما وتأكيد المهدي المستمر له على التسليم دون إراقة دماء دخلت العلاقة بينهما مرحلة التوتر بعد الخطاب الذي بعثه غردون إلى المهدي مصرا فيه على المواجهة عسكريا (40) وهكذا وضع غردون الخنجر في نحره وقد بعث إليه المهدي برسالة أكد له فيها أن الذي منعه من التسليم إضلال العلماء له ولكن غردون أنكر ذلك ومن موقفه الثابت برفض المهديّة والتسليم لها ويرى الدكتور أبو سليم أن القول بأن غردون يريد التسليم لولا معارضة العلماء كلام فيه نظر ويذهب إلى أن الصدام كان محتوما وطلب المهدي من غردون الدخول في الإسلام كما طلب من غردون التسليم قبل مجيئه الخرطوم وأعطاه الأمان في ذلك بين له شرط التسليم (41) ولكن ذلك لم يكن مقبولا عند غردون الذي

كان من جانبه يصر على القضاء على المهديّة واستمر على موقفه هذا إلى أن دخل الأنصار الخرطوم وتمكنوا من تحريرها صباحة 26 يناير 1885م وقتل غردون على الرغم من مناشدة المهدي بعدم قتله.

هذا من جانب العلماء المعارضين للمهدي، أما من جانب المؤيدين له فقد وضع الشيخان الحسين إبراهيم زهرا والحسن العبادي رسالتين في تأييد مهدي المهدي، ووضع أحمد العوام نصيحته معارضا لموقف الحكومة وداعياها إلى السلم ووضع إسماعيل الكردفاني كتابه « سعادة المستهدي بسيرة الإمام المهدي » تأييدا، وفيما يلي نتناول هذه الرسائل على النحو التالي:

أولا: رسالة الحسين زهرا:

وضع الحسين زهرا رسالته المسماة: الآيات البينات في ظهور مهدي الزمان وغاية الغايات ودافع فيها عن المهديّة من عدة أوجه مركزا بصفة خاصة على علامات مهديّة المهدي، وكانت قاعدته في ذلك قياس حال المهدي بالقبال الذي وضعه ابن عربي للمهدي المنتظر في الفتوحات المكية ولكنه في النهاية طور مدعاه لغايات المهديّة وموقفه منها، وقد اعتبر زهرا انتصارات المهدي في وقائعه علامة على صدقه وكذلك اعتبار طلوع النجم ذي الذنب علامة ومنها ذكره ألوية المغرب ومقدمها مشيرا إلى قدوم أهل الغرب وإلى الخليفة عبد الله ويعتبر زهرا أن ثقل اللسان علامة من علامات المهدي وعندما رأى زهرا المهدي طلقا أراد الخروج من هذا الموقف فقال: إن بلسانه ثقلا طبيعيا أخبرني به وقال لي أن طلاقة لساني المسموعة عارضة بسبب الإلهام. وأنه أقام الدين ونفخ الروح في الإسلام وأعزه بعد نل وأحياه بعد موت، وقد أوجب زهرا تكفير منكر المهديّة ولو تلفظ بالشهادة وذكر في خطبة كتابه أن محمد أحمد هو المهدي المنتظر الذي أوردته الكتب بأنه مهدي آخر الزمان كما أورد زهرا مكان ظهور المهدي وقرر أنه بجزيرة من جزائر البحر الأبيض من بلاد السودان وفق ما ورد عن المنتظر وكان أسعد الناس به أهل كردفان قياسا على كوفان الوارد في أخبار المهدي (42).

ومن جهة أخرى أن لزهرا رأيا حول الأحاديث الواردة بشأن المهدي المنتظر وهو بذلك يتباعد عن الأسس المتعارف عليها ويجعل الاحتكام فيها على حال المهدي، يقول: « أن كل ماورد في الأحاديث يوزن بحضرة ظهوره، فان قبلته بالفعل أو كانت قابلة له فيما يأتي فلا إشكال وإلا فلا بد من تأويله إن قبل

التأويل وإلا فليفوض إلى العالم الخبير. وتأويل كثير من هذه الأمور وترقب كثير منها حاصل» (43) وهكذا يعتبر زهرا أن الأحاديث التي وردت بشأن المهدي المنتظر يمكن تأويل عدد منها، ويعلق الدكتور أبو سليم على هذه النقطة قائلاً: إن زهرا قد أبعد أي اعتراض على المهدي بالإستناد إلى الأحاديث المروية وهو بالتالي يكون قد أسقط الحديث كسند في هذا الباب(44).

ويعتبر زهرا أن عداء العلماء للمهدي علامة من علاماته حسبما ذكر في علامات المهدي عند ابن عربي وأن مرد ذلك مخالفته لمذاهبهم وقد هاجم زهرا مقلدة العلماء والعلماء الذين يتولون مناصب في الدولة ، فهو يعتبر أن عداءهم ناتج عن كثرة حبههم للمال والرياسة والوظيفة. وبعد ذلك ذكر موافقة العلماء للحكومة على الضلال وإنكارهم للمهدي لأنهم يجعلونه أعلى مما عليه من صفات البشر ويحتج على ذلك بأن الأنبياء كانوا بشرًا كغيرهم وإن معارضة العلماء للمهدي كانت نتيجة لما دفع لهم من مال وتمكنوا من صد ضعاف الإيمان، وذكر من ضمن هؤلاء العلماء الشيخ الأمين الضرير(45).

وخلص زهرا إلى أن مهدي المهدي ثابتة وأن علامات المهدي الماثورة تطابق الذي عليه حال الإمام المهدي وأن نقد العلماء للمهدي ومهديته غير سليم لأنهم علماء غير عاملين فالعلم يقتضي العمل وإلا فليس بعلم والجاهل العادي أعلى مرتبة من عالم غير عامل كما تعرض زهرا إلى فتوى علماء الخرطوم التي قرروا فيها ضرورة محاربة المهدي. وقد نقدها وأبطل ولاية آل عثمان وأدرج معها ولاية محمد علي وأولاده. كما أشاد بالثورة العربية ورفض الخديوي توفيق الذي أصبح أداة طيعة في يد الإنجليز(46).

ولزهرا مراسلات أرسلها لبعض العلماء مبينا موقفه من المهدي ومهديته وقد عبر في أول الأمر عن حيرته فالمهدي رجل صادق وعلى خلق من جانب والمهدي أمرها صعب من جهة أخرى وقد صنف الناس إزاءها بين مصدق ومكذب ومتحير ثم ذهب في آخر الأمر استنادا إلى انتصارات المهدي إلى الإيمان به.

ثانياً: رسالة الحسن سعد محمد العبادي:

وضع العبادي رسالته «الأنوار السننية الماحية لظلام المنكرين علي الحضرة المهديّة» في سنة 1301هـ وقد أجازها المهدي وطبعت بمطبعة المهديّة في 1304هـ/1887-1888م وجاءت هي الأخرى شبيهة بسابقتها والتي تعرض

فيها إلى مطابقة الشروط الماثورة عن المهدي المنتظر في شخص محمد أحمد وأنها مطابقة له في ناحية أوصافه وظروف دعوته. ثم تعرض لحال تكالب الدول الأوروبية على العالم الإسلامي وغزو بعض الاقطار الإسلامية ووصل الحال حتى أصبح المسلمون يدفعون الجزية (47) وتناول ثبوت رؤية النبي يقظة من زاوية تناوله الولاية والولي، وهي قضية مهمة لأن علماء الخرطوم ينكرون على المهدي مهديته على تلقيها عن الرسول صلى الله عليه وسلم وتلقيه الأوامر عنه ويفرضون ترتيب الأحكام الشرعية على هذا الأساس وقد تصدى العبادي بالرد على علماء الخرطوم وسبيله في ذلك أن يذكر الاعتراض ثم يرد عليه وقد عد أربعة عشر اعتراضاً وأجاب عنها وفي نظرنا أن هذا الجانب هو أهم أجزاء الرسالة فيما نحن فيه لأنه يخرج عن المنقولات إلى مناقشة ما هو واقع فعلاً.

وعن خروج العلماء عن الشريعة واتباعهم الأتراك يقول العبادي: « ومن جملة خروجهم عن شريعة رسولنا وشرائع الرسل المنسوخة يذكرون لفظة يقال لها عندهم الحرية وهي مأخوذة من محدثات الكفرة الأفرنجية وبسببها عندهم يقولون إن الرسل بشرائعهم في زمنهم وقد تقدموا ونحن في زمننا نفعل ما نشاء على أهويتنا وقد طلبوا من الترك سريان تلك الحرية في دولتهم الإسلامية وقد أجابوهم بلسان حالهم» (48).

وفي دعمه لمهدية المهدي يعتبر العبادي أن شهادة الناس بتقوى المهدي واتفاقهم على ظلم الأتراك مدعاة للوقوف في دعم المهدي حتى إن لم يكن مهدياً « لأنهم يحبون الكفرة ويولونهم أمور المسلمين ويجعلونهم حكاماً عليهم وأمناء على أمور المسلمين وكتاباً ويفضلون الكافر على المسلم في الوظائف وربما يؤذى المسلم بسبب اختلافه مع الكافر» (49) أما عن تصوره لمهدية الإمام المهدي فإنه يقول بأنه « مبعوث لإحياء المراسم الدينية بخلاف من كانت عليه الآراء الإجتهدية» (50).

وما أورده العبادي من أسباب حسب رؤية تبر قيام المهديّة وأن على المسلمين الوقوف بجانبها وتبعية نداء الجهاد وقد نادى العبادي بالنفير العام على كافة المسلمين بالهجرة إلى المهدي لتكون كلمة الله هي العليا.

وواضح من مقولات العبادي وزهرا أن الخلاف بين المهدي والعلماء سببه أن العلماء يقيسون الأمور بالظاهر بينما نظرة المهدي للأمور بالمقياس الباطني.

والرسائل التي أيدت أو عارضت المهدي اخذت إسم النصيحة لأنها واجب ديني وقد قام كل فريق بدعم نصائحه بالآيات والأحاديث . وقد إستنكر الحسن العبادي بأن يكون المعارضون من الناصحين ووصف نصاصهم بأنها فضائح.

ثالثا: نصيحة العوام:

قدم العوام إلى السودان أصلا منفيا على حد زعمه لما نسب إليه من أنه كان خطيبا للثورة العربية، فهو أصلا لم يتكلم عن المهدي والمهدية، وإنما تعرض إلى قضايا فكرية وسياسية كانت تشغل بال المفكرين السياسيين الذين ناصروا الثورة العربية وجاءت مناصرته للثورة المهدية من موقف العراقيين من إمامة الخليفة العثماني وشرعية خلافته وفساد نظامه والوضع السياسي في مصر وتسلط العناصر الأجنبية على مصر وفلاحيتها ولكنه يتفادى الكلام عن المهدي ويعلن أنه يرجئه حتى يلتقي به (51).

وقد تعرض العوام للعلماء وموافقهم للحكومة على الضلال ولو أنهم قالوا الحق وقتلتهم الحكومة كان خيرا لهم من موافقتها على أغراضها الفاسدة وأعمالها المنكرة «بفتاوي لا تجدي نفعا ورسال لا تزيد الأمر إلا شرا والطين إلا بله والطنبور إلا نغمة، فضلا عن مخالفتها لظاهر أحكام الشرع وباطنه كرسالة محمد الأمين الضرير رئيس ومميز علماء السودان» (52).

والعوام يمثل الصلة بين الثورة العربية والثورة المهدية ويمثل موضع الخلاف بينهما فالثورتان تعملان للقضاء على الخديوية وهذا موضع الإلتقاء ولكنهما يختلفان في مابعد ذلك فبينما يأخذ المهدي وأنصاره بفكرة المهدية ويهدفون إلى مجتمع إسلامي على التصور الذي وصفه المهدي كان الثوار المصريون يهدفون إلى حكومة تعتمد على النيابة وتقضي على إمتياز العنصر التركي وتضع العنصر المصري موضعه الصحيح.

رابعا: إسماعيل الكردفاني:

تصدى اسماعيل الكردفاني للدفاع عن المهدي والمهدية من خلال إثبات ما هو مأثور عن المهدي المنتظر والمدة التي يقضيها مستندا على أقوال ابن العربي فالمهدي من سلالة الرسول واسمه واسم أبيه طابق اسم الرسول واسم أبيه وصفاته الجسمانية تطابق ما ورد عن المهدي وقد جاء في أخلاقه ومعشره

مطابقا لما هو وارد وظهوره في السودان لا يدحض مهديته بل يؤكدها وأن المهديّة جاءتة يقظة وهنا استند على الأحاديث التي رويت في هذا الشأن وقال الكردفاني بعصمة المهدي وفي إثباته لمهديّة المهدي قال : «وعلم أن المتصدي لإثبات مهديته كالتصدي لاقامة الدليل على وجود النهار وذلك مما لا يلفت إليه ذو رؤية واستبصار(53) أما معارضة العلماء للمهدي فهي كما يراها الكردفاني أن ما دعى الترك لمعاداة المهديّة هو طلب الدوام لحكمهم مما دفعهم إلى رفض الحق حسدا وعنادا (54). ولكن الكردفاني في عمومته اكتفى بما وقف عليه وعرضه بأسلوب جيد ولم يأت بأمر جديد.

ونخلص من هذه السياحة النقدية مع الذين تناولوا المهديّة إلى أن مأخذهم عليه تنحصر في الأمور التالية: إخباره عن الرسول صلى الله عليه وسلم بتكفير المخالفين له واستخفافه بالعلم والعلماء وإلغائه مجمل تراث الإسلام، وخروجه عن طاعة ولي الأمر وإصداره لأحكام شذت عن المألوف مثل حجر حرية تصرف الإنسان في المال الخاص وأنه حدد المهوور ومنع الخلع ومنع زينة النساء بالذهب والفضة وهي مباحة شرعا وإباحة إرجاع المطلقة ثلاثا دون محلل وأنه منع الالتزام بالمذاهب وألزم الناس بما يقرره هو وإنه بالغ في العقوبات التعزيرية وأنه بالغ في حرمة التبغ والتنبك.

وقد تعرضنا لهذه الأمور عند تناولنا للمجال الاجتماعي ضمن إطار برنامج المهدي الإصلاحية وهي مسائل شغلت فكره كثيرا. وأكثر من وجه له تلك الانتقادات أستاذة محمد شريف في قصيدته «النصيحة» التي ذكرناها سابقا.

ونخلص إلى نقطتين في غاية الأهمية توضح الدافع الذي جعل الإمام المهدي وخليفته يتخذان عقوبات تعزيرية متشددة تشددا واضحا يؤكد رغبة قوية في التخلص من خطرين هما: خطر الزيغ في العقائد والتخلص من ممارسات وعادات ضارة وخطر على أمن دولة ذات نهج محدد كثر أعداؤها في الداخل والخارج.

وفيما يتعلق بإخباره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فسوف نتناوله في الباب القادم ضمن المسائل ذات الأثر الصوفي في مهديّة المهدي، ولكننا سنستعرض هنا ما قاله الآخرون حول تكفير واستخفاف المهدي بالعلماء وإنه ليس بالمهدي المنتظر، وأخيرا النقد الموجه إليه في مخالفته لولاة الأمور على النحو التالي:

أولاً: تكفير المخالفين:

وفي وقتنا الحاضر اختمرت أفكار التكفير لدى بعض شباب الجماعات الإسلامية فحكموا بكفر الحكام وامتد حكمهم بالتكفير ليشمل الشعب بأسره، لأن الحكام لم يحكموا بما أنزل الله بل حكموا بمواثيق من عندهم، أحلوا فيها ما حرمه الله وحرّموا ما أحله واتخذوا من أنفسهم أنداداً لله فأخضعوا الشعب لعبوديتهم من دون الله. أما المحكومون فقد كفروا لأنهم رضوا بأولئك الحكام ولاة عليهم بل إن الكثيرين منهم ساعدوا الحكام في تنفيذ رغباتهم في القضاء على أفراد هذه الجماعات وعلى الإسلام ولم يستثن من حكم التكفير العلماء لأنهم لم يقوموا بواجبهم فيكفروا الحكام والمحكومين بل إنهم شاركوا السلطة في حربها لهذه الجماعات المسلمة(55).

كفر المهدي المخالفين له والمعارضين على مهادته وقد ذكر ذلك في رسائله كثيراً. وهو ينقل التكفير عن الرسول صلى الله عليه وسلم كما جاء في حضرة التنصيب ثم في رسائل الدعوة ويورد ابن خلدون في فصله عن المهدي حديثاً يكفر كل معترض على فكرة المهديّة وعلى المهدي عند ظهوره ولكن المهدي لا يعتمد على هذا النص وإنما على ما قال أن الرسول قال به وأكدّه ثلاثاً. ويبدو أن التكفير انتقل إلى فكرة المهديّة من الشيعة والذين يكفرون مخالفهم والمنكرين على أمّهم ولكن أهل السنة لا يقبلون بهذا الشطط لأن المهديّة في نهاية الأمر خلافة وليست من أسس الإسلام والإيمان وقد برر المهدي تكفير الترك بأن الرسول قضى بذلك لأنهم يعملون على إطفاء نور الإسلام بعدم تصديقه ومحاربتة ولأنهم غيروا شريعة الله وجاءوا بالقوانين الوضعيّة.

في أول بيان أصدره المهدي إلى أهالي الأبييض وصف العلماء الذين أنكروا مهادته بأنهم علماء السوء وهم ممن أدخل في قلوبهم التعلق بحب المال والجاه وقد أصدر المهدي في نوفمبر 1882م منشوراً خص به علماء السوء ووصفهم بأنهم يصومون ويصلون ويتصدقون ويدرسون ما لا يفعلون وهذا يعني أن للخلاف أساساً دينياً وفي خطابه إلى الأمين الضريّر أوضح له أن سبب معاداة العلماء وإنكارهم للمهديّة لا شيء إلا لأنها ليست على معتقداتهم ومخالفة لمذاهبهم وأن لمهديته دلائل من الله (56).

وحكم المهدي بتكفير الأتراك على الرغم من أنهم مسلمون لأنهم حاربوا الله ورسوله وغيروا ما شرع الله بالأحكام الوضعيّة لأنهم ابتعدوا عن دين الإسلام

وفي الإنذار الذي وجهه إلى يوسف حسن الشلالي ردا على رسالته التي جاء إنكار قتال المهدي للمسلمين أوضح المهدي أنهم لم يقتلوا أهل الجراداة إلا بعد أن كذبوهم وحاربوهم وفي إنكاره على قتل العسكر المسلمين ذكر أن إنكاره باطل لأن القطب الدرديري نص في باب المحاربة على أن أمراء مصر وعساكرهم وجميع أتباعهم محاربون لأخذ أموال المسلمين كرها وليس لإقامة الدين وبالتالي فيجوز قتلهم بمقتضى الآية الكريمة: « إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا ..الخ» (57) وذكر أن الرسول صلى الله عليه وسلم أمرهم صراحة بقتال الترك (58).

ثانياً: في القول بأنه ليس المهدي المنتظر:

وإزاء اتهامه بالكذب في دعوى المهديّة ذكر المهدي أنه لم يكذب أبداً وإنما المهديّة أمر من الله وقال أنه لا يكذب على الله إلا من لا أخلاق له . وقد شهد له كل من اتصل به بالصدق والأمانة. وهذه الصفة لازمتها منذ الصغر وركز عليها الرواة الذين زاملوه في الدراسة وفي الطريقة وقد ذكر أستاذه محمد شريف نفسه في القصيدة التي كرسها للهجوم عليه أنه كان على الصدق والأمانة والديانة حتى أخذ بدعوة المهديّة. وخير من يوضح لنا أنه منذ الصغر لم يعهد عليه الكذب إخوته، فعندما التقى بهم محمد بك أبو السعود في الجزيرة أبا وعبر لهم عن قلقه وإشفاقه على الشيخ محمد أحمد الذي أشاع عنه أعداؤه أنه ادعى المهديّة ردوا عليه بأنهم ما عهدوه يكذب أو يماري قط فإن كان قد قال ذلك فهو الصدق ولا سواه(59).

وفي رد المهدي على هذا النقد ذكر أن أمر المهديّة مبهم لا يعرفه إلا أصحاب الحضرة الذين يرون رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن ظهوره بما ساء السودان كان تمهيدا لوصوله إلى بيت الله الحرام حيث تتم البيعة الكبرى وتسمى بيعة الفوز والرضوان(60) وجاء رد المهدي قاطعا على العلماء الذين تكلموا في مجال تفنيد وبطلان دعوتهم بأن المهديّة من الله وأنها لا تتقيد بضبط القوانين ولا بعلوم المتفنين وأن علم المهديّة كعلم الساعة وإن الأحاديث الواردة عن ظهور المهدي المنتظر منها الضعيف والمقطوع والمنسوخ وأن الحديث الضعيف ينسخه الصحيح والصحيح ينسخ بعضه بعضا، كما أن الآيات تنسخها الآيات وكان استناده على ما قاله ابن العربي والشيخ أحمد بن ادريس حيث قال الأول: إن علم المهديّة كعلم الساعة والساعة لا يعلم

وقت مجيئها على الحقيقة إلا الله وقال الثاني: كذبت في المهدي أربع عشرة نسخة من نسخ أهل الله, في أنه يخرج من جهة لا يعرفونها وعلى حال ينكرونها(61).

وقد رد المهدي على قولهم بأنه في حالة شطح صوفي وأنه كذاب قوله: بذلك سنة الأنبياء والمرسلين إذ كذبهم الكافرون ولم يناقض ذلك النبوة والرسالة, وأكد أن ما جاء به هو الحق وذكر أن لمهديته علامتان هما: الخال على خده الإيمان وعلامة أخرى تخرج راية من نور تكون معه في حالة الحرب يحملها عزرائيل عليه السلام فيثبت الله بها أصحابه وينزل الرعب في قلوب أعدائه ولا يلاقيه أحد بعداوه إلا خذله الله(62).

ثالثا: الخروج عن طاعة ولي الأمر:

خاطب الله تعالى الناس بطاعة ولي الأمر وذلك في قوله: « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله ورسوله» (63) وبمقتضى هذه الآية تتبين لنا طاعة ولي الأمر ولكن الطاعة مقيدة بحدود معينة ومن يقرأ هذه الآية الكريمة من غير أن يقطع أجزاءها حسب رغبته يعلم علم اليقين أن طاعة ولي الأمر تختلف عن طاعة الله ورسوله صلى الله عليه وسلم وأنها طاعة محدودة وفي نطاق صلاحيات أنيطت بالوالي حسب طبيعة عمله حتى إن الحكم في التنازعات بين المسلمين سلب عنه كما تنص الآية ثم إن الآية واضحة وصريحة في أنها نزلت في الذين عينهم الرسول صلى الله عليه وسلم في عهده ولاة ينوبون عنه في شؤون المسلمين فالآية نزلت في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وهي تخص عهده والإشارة إليه إشارة شخصية لا عمومية.(64).

فالإنسان يكون وليا في بذل الجهود في متابعة النبي صلى الله عليه وسلم فمن بذل جهده في اتباع السنة, قلنا: إنه ولي فإن قبل بعض المحلولين منهم أحدا ممن ظهر له الحق بقوله: التسليم أسلم فليقل له: هذا خلاف ما أمر به صاحب الشرع صلى الله عليه وسلم في الكتاب والسنة: من جهاد أعداء الله والبغض في الله, من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه المتفق عليه في تثنيته عن التخلف عن أصحابه بمكة: «ولعلك أن تخلف حتى ينتفع بك أقوام ويضر بك آخرون»(65) ومن هنا يتضح لنا أن الولاية تتم للإنسان بمقتضى إتباع نهج السلف الصالح في العمل بالكتاب والسنة وبالتالي

فإن طاعة صاحب الأمر لا تعني طاعة كل من يصل إلى الحكم وإنما تشترط صحة التولية والحكم بما نزل الله.

وفي الجانب الآخر أكد المهدي بأنه ولي الأمر في هذا الزمان على الإنس والجان كما رأينا ذلك سابقا في رده على محمد أبي السعود عندما قابلته في الجزيرة أبا وفي خطابه إلى غردون وأدبيات أخرى كثيرة.

وهنا نصل إلى أن عداة العلماء للمهدية كان لسببين هما: أولا: لارتباطهم بالدولة القائمة فدافعوا عنها وقاموا بدحض المهديّة الثائرة الموجهة ضدها . ثانيا: لإلتزامهم بظاهر النصوص وإنكارهم مقدرة الإنسان الحصول على معارف بوسائل وجدانية إلهامية والخلاف بين المهدي والعلماء لم يكن حول نقاء عقيدتهم وصحتها رغم تراشقهم بتلك التهمة بل كان خلافهم خلافا دينيا في الأساس ولكنه اتخذ مظهرا سياسيا(66) وكان طبيعيا والنظام التركي تتهدده ثورة كثورة المهدي ان تنشط أجهزته المختلفة لردع الثورة واستئصالها من قبل أن يصبح أثرا من بعد عين وكان طبيعيا أن يناط بفئة العلماء والمفتيين والقضاة العمل لنقضها وبطلان دعوتها وكان لهذه الفئة ارتباط وثيق وعضوي مع جهاز الدولة التركية المصرية منذ بعثة العلماء التي صحبت الغزو التركي المصري حتى تبلورها الواضح المتميز في عهد جعفر باشا مظهر على حساب المؤسسات الصوفية التقليدية الموروثة من عهد الفونج.

وطائفة العلماء التي تصدت للدفاع عن النظام التركي المصري القائم كانت تعبر عن وحدة المصير بينها وبين ذلك النظام كطائفة استحدثتها لتوسيع حكمه بادئ ذي بدء وادخرها للأيام العصيبة السوداء التي قد تنجم، ومما يؤكد ذلك أنه عندما لجأ غردون إليها لإصدار فتوى تبيح الفطر في رمضان نسبة لظروف الحرب أصدرت فتوى منهم استنادا على أن النبي صلى الله عليه وسلم فتح مكة في شهر رمضان وأجاز الفطر للمجاهد فنشر غردون هذه الفتوى في جميع المراكز العسكرية (67) والدليل الآخر ما فعله قاضي الكوة الذي اشتكت إليه إمراة بأن شخصا شرب عندها خمر ولم يدفع لها الثمن فحكم على شارب الخمر بدفع الثمن بدلا من أن يطبق حكم الشريعة في شارب الخمر وبائعها كما كان يتوقع المهدي الذي كان حاضرا وقال للقاضي: أحكم يا قاضي الإسلام.. واعتذر القاضي بأن الأحكام التي عليه تطبيقها لا تشمل على ذلك (68) فخرج المهدي من مجلسه غاضبا.

وقد تبين للمهدي مما خرج به من هذه المناظرة الخطان المتوازيان اللذان يقف عليها هو والعلماء بين منهج في المعرفة قائم على الكشف وآخر قائم على الظاهر ومساكين في الحياة مسلك ينحو للزهد وللانتصار للإسلام والمسلمين ومسلك يلتصق بجهاز الحكم القائم ويغرق في جاهه ورتبه وماله. وأفضى به هذا التباين إلى تركيز جهوده على بناء المهديّة والكف عن بعثتها في إقناع العلماء وكسب انحيازهم إليه (69) وكما هو واضح فإن المهدي لم يتقيد بحرفية النصوص التي تشير إلى مكان ظهور المهدي المنتظر وإنما ذهب إلى جبل قدير بأمر من الرسول صلى الله عليه وسلم في مكان يقال له ماسه. وبجانب ذلك نجد المهدي استبدل اسمه المركب واختصره ليكون محمد المهدي. ومجمل القول إن هذه الدعاية المضادة للمهديّة لم يكن لها أثر يذكر على الدعوة المهديّة فجمهور المهدي بين يديه وهو يحسن مخاطبتهم وهم يستمعون إليه ويتبعونه والدعاية المثلى هي دعاية المنتصر.

الباب الثاني

هوامش الفصل الخامس

1. ابن عبد الوهاب , محمد: حاشية الأصول الثلاثة, الطبعة الثالثة 1992م الرياض ص 8
2. على المهدي: مصدر سابق ص 6-8
3. محمد سعيد القدال: الامام المهدي لوحة لثائر سوداني ص 69
4. على المهدي: مصدر سابق ص 9-11
5. محمد إبراهيم أبو سليم: تاريخ الخرطوم, دار الارشاد للطباعة والنشر 1971م الخرطوم ص 40-44
6. على المحافظة: مصدر سابق ص 30
7. أبو سليم: الحركة الفكرية في المهديّة ص 17-173
8. المصدر السابق: ص 51
9. أبو سليم: الخصومة ص 93
10. المصدر السابق: ص 93 وما اورده محمد شريف في لفظ السوداني باعتباره أنه لم ينتمي إلى قبيلة معتبرة
11. نفس المصدر السابق: ص 94
12. المصدر السابق: ص 95
13. نفس المصدر السابق: 97
14. المصدر السابق: ص 99-104
15. المصدر السابق: ص 55
16. أبو سليم: الحركة الفكرية في المهديّة ص 56-57

17. الرسالة الأولى بتاريخ 28 شعبان 1299هـ / 15 يوليو 1882م والثانية بتاريخ ربيع آخر 1301هـ / 30 يناير أو فبراير 1884م.
18. الآثار: مجلد 4 ص 198-200
19. نعوم شقير: مصدر سابق ص 621
20. المصدر السابق: ص 621-622
21. نفس المصدر السابق: 622-625
22. المصدر السابق: 625-629
23. أبو سليم: المصدر السابق: 59-60
24. نعوم شقير: مصدر سابق ص 629-631
25. المصدر السابق: ص 631-634
26. نفس المصدر السابق: ص 634-636
27. أبو سليم: مصدر سابق ص 174
28. نعوم شقير: مصدر سابق ص 357
29. نفس المصدر السابق: ص 442-448
30. الآثار: مجلد 5 ص 155-156 والخطاب بتاريخ 22 شعبان 1302هـ / 5 يونيو 1885م
31. الآثار: مجلد 5 ص 80
32. الآثار: مجلد 3 ص 194-197 هذا الخطاب بتاريخ 22 شوال 1302هـ / 5 أغسطس 1884م

الباب الثالث

معالم الصوفية في المهديّة

الفصل الأول

الرؤية والكشف والكرامة والحضرة في المهدية

الرؤية والكشف والكرامة والحضرة أمور يدور حولها نقاش كثير بين المتصوفة وأهل الظاهر وهذا موضوع واسع وبما أن متصوفة السودان قالوا بهذا وبما أن المهدي متصوف اعتمد في مهديته على الحضرة فلا بد من التصدي لها بعلاقتها بالمهدية وحتى يستقيم كلامنا نبدأ بالرؤية ثم الكشف ثم الكرامة وأخيرا الحضرة النبوية متعرضين لمعانيها مع شهادة ذلك من الكتاب والسنة.

الرؤية:

وهي مشاهدة النبي صلى الله عليه وسلم في المنام إلا أن المتصوفة قالوا برؤيته في اليقظة مما أدى إلى الخلاف بينهم وبين علماء الظاهر وكان سندهم في ذلك ما رواه البخاري ومسلم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: (من رآني في المنام فقد رأى الحق ومن رآني في المنام فسيراني في اليقظة ولا يتمثل الشيطان بي).

فرؤية الرسول صلى الله عليه وسلم من البشارات الواضحات والكرامات البينات هذا إذا رآه المرء بكامل هيئته وبصفاته المعلومة صلى الله عليه وسلم فإن الشيطان لا يتمثل به وذلك من إكرام الله لعبده ورسوله محمد صلى الله عليه وسلم فالذي رأى الرسول صلى الله عليه وسلم في المنام إما أن يكون رآه قبل ذلك كالصحابية وإما أن يكون لم يره فهذا لا تصدق رؤياه حتى يصفه كما وصفه أهل السير فإن خرم من صفاته شيئا لم يره لأن الشيطان لا يتمثل به. أما قوله صلى الله عليه وسلم (فسيرانى في اليقظة) احتمال أن يكون أراد أهل عصره ممن يهاجر إليه فإنه إذا رآه في المنام جعل ذلك علامة على أنه يراه بعد ذلك في اليقظة وأوحى الله بذلك إليه صلى الله عليه وسلم (1).

والذي يروي رؤية رسول الله صلى الله عليه وسلم يقظة إنما أن يكون سوي العقل أو يكون غير سوي العقل أو يكون في حالة عقلية غريبة وشاذة

فإذا كان سليم العقل فإن الرؤيا ينبغي أن تكون من عدل ضابط وأن لا تعارض نصا من كتاب أو سنة وأن لا تكون بدعة في الدين وإذا كانت من غير سوي العقل فإن رواية غير سوي العقل ينبغي أن لا يعتمد عليها فإن تجويز رؤيته لغير سليم العقل يكون فيها مدخل من الأمر لوجود الشيطان بدليل قوله تعالى: «الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس» (2) وهنا نقطة مهمة وهي: الفرق بين الإلهام والرؤية. فالإلهام يأتي الإنسان في شكل خاطر - وخاطر الإلهام قد يختلط بوساوس الشيطان وهو اجس النفس ولهذا قد يعارض نصوص الكتاب والسنة فإن ينبغي أن لا نقبل خاطرا إلا بعد مقارنته بما ورد في الكتاب والسنة، أما الاستدلال بالرؤيا المنامية عموما فإنه استدلال ظني وقد يكون وهميا لأن الأحلام قد تختلط بأضغاث الأحلام وإذا لم تختلط فإنها قد تأتي في شكل رموز ولا تأتي صريحة فنحتاج بذلك إلى تفسير لتلك الرموز ويحتاج التفسير إلى مفسر ذي كفاءة معينة ثم إذا صح الاعتماد على الرؤيا فإنها يجب أن تكون محكومة بنصوص الكتاب والسنة وإن خلت من البدع والأحوط والأسلم أن تكون في أمور خارج نطاق الأمور التعبدية (3) وخلاصة الأمر إن صح أن الأحاديث أحاديث في الرؤيا عامة فإنه لا يجوز أن يتمثل الشيطان بالرسول صلى الله عليه وسلم يبقى الحديث عن فحوى الرؤيا لو كانت حقائق ليست تشريعية فإن الإنسان يمكن أن يعمل بها لكن لو كانت تشريعات فإن معظم الصوفية وأهل العلم يقولون ينبغي أن تكون موافقة للشريعة لكنها إذا عارضت الشريعة فتفسرها يكون عن حال صاحبها إما أن تكون غير سوية أو تكون حالة غريبة وشاذة لا يجوز الاعتماد عليها في التشريع ومعايير فهم النص عند المتصوفة إما أن تكون بالطرق المعروفة لتفسير النصوص وفهمها (عن طريق اللغة وأسباب النزول) وإما أن تكون بوسائل الإدراك الأخرى وهي الإلهام والرؤيا وفهم النصوص بالطرق غير العادية يؤدي إلى ما يسمى بعلم الباطن والعلم اللدني وعلم الحقيقة، وهذه العلوم يقال أنها تكتسب بالمجاهدة والرياضة والسلوك. ولكن هذا العلم ينبغي أن لا يتعارض مع العلم بالطرق الشرعية برغم أن علم الحقيقة قد يعارض علم الشريعة والقائلون بهذا يستدلون عليه بقصة الخضر وبحديث أبي هريرة (4). هذا حول إمكانية الرؤيا على حسب مفهوم علماء الظاهر أما عند علماء الباطن فيؤيد ذلك ما ذهب إليه الشيخ محمد حبيب الله فيما يتحصل من كلام المحققين قوله: «أن رؤيته عليه السلام في اليقظة ممكنة شرعا وعقلا ولا وجه لإنكاره» (5) وذهب الجلال السيوطي في

رسالته المسماة (تنوير الحلك في إمكان رؤية النبي والملك) إلى إمكانية رؤية النبي صلى الله عليه وسلم الذي احتجب عن أعين العامة كاحتجاب الملائكة وأنكشف لم أكرمهم الله برؤيته قوله: (فحصل من مجموع ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم حي بجسده وروحه، وأنه يتصرف ويسير حيث شاء في أقطار الأرض وهو بهيئته التي كان عليها قبل وفاته، وأنه لم يتبدل منه شئ وأنه مغيب عن الأبصار كما غيبت الملائكة مع كونهم أحياء بأجسادهم. فإذا أراد الله رفع الحجاب عمن أراد إكرامه برؤيته رآه على هيئته التي هو عليها ولا داعي إلى التخصيص برؤيته المثال ..) (6). وقد سئل العلامة المحقق شهاب الدين أحمد بن حجر الهيتمي: هل يمكن رؤية النبي صلى الله عليه وسلم في اليقظة؟ فأجاب: (أنكر ذلك جماعة وجوزه آخرون وهو الحق.. لأنه أمتة كلها ستره يوم القيامة. وقد تقرر أن ما جاز للأنبياء معجزة جاز للأولياء كرامة) (7).

وأستدل أهل التصوف على الإلهام والرؤيا المنامية ورؤية الرسول صلى الله عليه وسلم في المنام واليقظة بأدلة شرعية فاستدلوا على الإلهام بقوله تعالى: «وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه» (8) واستدلوا على الرؤيا المنامية عموماً بقوله صلى الله عليه وسلم: (رؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة) (رواه البخاري) ومن قوله: لم يبق من النبوة إلا المبشرات، قيل ما المبشرات؟ قال الرؤيا الصالحة (رواه البخاري ومسلم). واستدلوا على رؤية الرسول صلى الله عليه وسلم في المنام واليقظة بقوله: (من رآني في المنام فسيراني في اليقظة وإن الشيطان لا يتمثل بي). وقد أوضحنا ذلك قبل قليل حول إمكانية الرؤية في المنام واليقظة وفق منظور علماء الظاهر. وعن تلقي الصوفية الأمر من ملك الإلهام والعمل به في ذلك يقول ابن العربي: (إن ترتيب الفتوحات المكية لم يكن لي من اختيار ولا عن نظر فكري وإنما الحق يملئ لنا على لسان ملك الإلهام جميع ما نسطره) وله كتاب آخر قال إنه أُملي عليه ثم أُلّف كتاباً في شرحه وهما مشهوران. ويمضي ابن العربي فيقول: (إني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في مبشرة رؤيا أريتها في العشر الأواخر من المحرم سنة 627هـ بدمشق وبيده كتاب فقال: «هذا كتاب فصوص الحكم خذ، وأخرج به إلى الناس..» (9). وبين الغزالي الفرق بين الإلهام والتعلم فقال: (اعلم أن العلوم التي ليست ضرورية وإنما تحصل في القلب في بعض الأحوال -تختلف الحال في حصولها فتارة تهجم على القلب كأنه أُلقي فيه من حيث لا يدري وتارة تكتب بطريق الاستدلال والتعلم فالذي يحصل لا بطريق الاكتساب وحيلة الدليل يسمى إلهاماً والذي يحصل بالاستدلال يسمى اعتباراً واستبصاراً ثم الواقع في القلب بغير حيلة وتعلم واجتهاد من العبد ينقسم إلى ما لا يدري العبد أنه كيف

حصل له ومن أين حصل؟ وإلى ما يطلع معه على السبب الذي منه استفاد ذلك العلم وهو مشاهدة الملك الملقى في القلب..(10). أما الرؤية في المهديّة فقد وردت في أمور لها علاقتها بالمهديّة وفق تصور المهدي وقد وردت في مناسبات منها: رسالة محمد صالح ساتي على إلى المهدي والتي يسأل فيها تفسير رؤية فقال: (إني أرى البارحة في آخر الليل على طهارة كاملة أحد المأسورين فهو ابن أخي محمد إبراهيم المذكور شيخ ترك به ورم كبير ما بين كتفيه وانتفخت جراحا كبيرة وسائله دم وشايل حمل وماشي أقروب فلما حضر سألته من معه من الأولاد ولم يجيبني غير أنه يعاتبني بعدم المشاهدة في الله الذي به وحزين الحالة وقدر ما راودته في خبر الذي معه لم يجبني حتى استيقظت)(11). واضح من رؤية محمد صالح هذه أنه شخص سوي العقل وذلك من قوله: (على طهارة كاملة) وكان رد (12) المهدي عليه لم يكن ردا مخالفا للشريعة بل مدعما ومؤيدا لها وذلك بربطه لها بالهجرة والندم على الذنب والتوبة النصوحة فقال: (وما تراء إلى أن الورم الكبير هو ما كان مصرا عليه مما لا يرضينا من مظاهرة الظلمة وعدم الهجرة ومهاجرة الأهل والبنين وكون الدمام بين كتفيه لأن الكتفين محل حمل الأثقال وكونه داخليا إن هذا الأمر باطني وانفتاح الخراج الكبير وسيل الدمام منه ندمه عما كان ركن إليه بعدم جدواه له وكان الأسر له كفاره وانقضاء مدة الركون إليه باطنا ومشيته أقروب هو قلة الهمة الناهضة إلى الغيب الواثقة بالرب بالخوف والرجاء لما يراه من أيادي قاصرة لم يكن لها قيام من الباطن مما لا معول عليه عند أهل اليقين والتحقيق، إذ أنه لا حول ولا قوة إلا بالله فرؤيته لحول من لا حول له ولقوة من لا قوة له مشيته أقروبا. وكونك سألته ولم يجيبك هو أنه لم يتب التوبة التي تزيل أسر الروح وتعذيبها بالغموم والهموم الباطنية الشاغلة عن صلاحه وراحته وقربه من ربه ونفوذه إلى محل الروح والريحان والهوى والرضوان بما هو ملتفت إليه من أمر الدنيا والخلق، إذ أن هذا هو الذي يشغل يوم القيامة)(13).

وإذا لاحظنا الرؤية في المنام واليقظة وعكسنا على مفهوم الرؤية عند المهدي نجدها تختلف فالمهدي لم يقل بمقولات المتصوفة الشاطحة كقول الحلاج: (أنا الحق) وكقول ابن العربي: (عقد الخلائق في الإله عقائدا وأنا اعتقدت جميع ما اعتقدوه) وقوله:

(فيحمدني واحمده ويعبدني واعبده). وذلك وفقا لتفسير المتصوفة الناتج عن الإلهام وبالطرق العادية فإن بعضهم يعتقدون إن تفسيرهم الناتج عن الإلهام يمثل العلم الحقيقي أو ما أسموه على الحقيقة والتفسير بالطرق العادية يمثل علم الشريعة ونجدهم يشيرون إلى علم الحقيقة تارة بالعلم الباطني وتارة بالعلم اللدني ولعلم الشريعة بعلم الظاهر ويقولون إذا تعارض علم

الحقيقة مع علم الشريعة ينبغي أن نقدم علم الحقيقة واستدلوا على وجود علم الحقيقة وإمكانية تعارضه مع علم الشريعة بقصة الخضر التي وردت في صورة الكهف مع سيدنا موسى عليه السلام (14) وعندما علم موسى الأسباب التي كانت خافية عليه قبل هذه الأمور ولم يستنكرها لأن استنكاره لها جاء نتيجة لعدم معرفته لتلك الأسباب.

الكشف:

والكشف هو إزالة الحجب المادية بصرف النظر عن القريب أو البعيد وهو تربية النفس والسمو بها بغية الوصول إلى معرفة الله لا عن طريق التقليد أو الاستدلال أو هو عبارة عن خاطر والخاطر إما من الله مباشرة أو بواسطة ملك ويختلف الخاطر عن الوسواس الذي هو من عند الشيطان ويختلف عن الهاجس الذي هو من النفس وعلامة كون الوارد خاطرا هو أنه يؤمر بإتباع الشهوات وأن الطاعة والخير يعرفان مما ورد في الكتاب والسنة وقال بعض المتصوفة أن الرجل الصالح التقى يميز بين الخاطر والوسواس ولكن هذا المعيار غير منضبط وتكتنفه المخاطر أما المعيار الثابت الذي يمكن أن يعتمد عليه فهو عرض الخاطر على الكتاب والسنة.

وكذلك قال أبو الحسن الشاذلي: (إذا تعارض كشفك مع الكتاب والسنة فتمسك بالكتاب والسنة ودع الكشف) (15) وأيضا قال الشيخ علاء الدين البخاري (إذا انكشفت على أهل الحقيقة أسرار الأمور على ما هي عليه انظروا على الألفاظ الواردة في الشرع فما وافق ما شاهدوه قدره وما خالف أولوه بما يطابق الشرع، كالأيات المتشابهة ولا يستبعد وقوع المتشابه في الكشف ابتلاء لقلوب العارفين كما أن وقوع المتشابه في الشرع ابتلاء لقلوب الراسخين فأرادوا بالبقاء التخلق بالأخلاق والتنقل عن كدورات الصفات البشرية) (16).

ويكتسب الإنسان المقدرة على الكشف بمنهج سلوكي معين منهج يعتمد على المجاهدة والعبادة والذكر والخلو والزهد والصمت والسهر وترك الصفات المذمومة والتحلي بالصفات المحمودة بترك الدنيا والإقبال على الآخرة (17). يرى الغزالي بأن العقل وحده لا يكفي لأن يكون وسيلة للمعرفة، وأنه لا بد من وجود طور آخر وراء طور العقل تفتح فيه عين أخرى يبصر بها الإنسان الغيب وما يكون في المستقبل وهذا لا يتأتى إلا لمن كان لديه إيمان العارفين المشاهد بنور اليقين، وقد استدل على ذلك بعجائب الرؤيا الصادقة

وأخبار النبي صلى الله عليه وسلم عن الغيب وأمور المستقبل، وأنه لا ينتظم دليل أو ترتيب كلام، فقال: (ولم يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كلام، بل بنور قذفه الله تعالى في الصدر وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف فمن ظن أن الكشف موقوف على الأدلة المحررة فقد ضيق رحمة الله تعالى الواسعة ولما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن (الشرح) ومعناه في قوله تعالى: (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام). وقوله:

(هو نور يقذفه الله تعالى في القلب) فقيل: وما علامته؟ فقال: التجافي عن دار الغرور والإنابة إلى دار الخلود وهو الذي قال فيه عليه السلام: (إن الله تعالى خلق الخلف في ظلمة ثم رش عليهم من نوره) (رواه أحمد والترمذي) فمن ذلك النور ينبغي أن يطلب الكشف وذلك النور ينبجس من الجود الإلهي في بعض الأحيان ويجب التردد له (18).

وقال عماد الدين الأموي: (إذا انكشفت الحجب عن القلب تجلى فيه شيء مما هو مستور في اللوح المحفوظ ولمع في القلب من وراء ستر الغيب شيء من غرائب العلم) (19).

ويذكر الدباغ خمسة مقامات (20) يشاهدها المفتوح عليه وهو الولي عنده (ففي المقام الأول: فإنه يكشف فيه بأمور منها: أفعال العباد في خلواتهم ومنها: مشاهدة الأرضيين السبع والسموات السبع. وأما ما يشاهده في المقام الثاني: فإنه يكشف بالألوان الباقية كما كوشف في المقام الأول بالأمور الظلمانية الفانية. فيشاهد في هذا المقام الملائكة والحفظة والديوان والأولياء الذين يعمرونه.. وأما المقام الثالث فإنه يشاهد فيه أسرار القدر في تلك الأنوار المتقدمة. وأما في المقام الرابع فإنه يشاهد فيه النور الذي ينبسط عليه العقل وينحل فيه كانهلال السم في الماء. وفي المقام الخامس يشاهد انعزال الفعل عن ذلك النور نورا والفعل فعلا.. والمفتوح عليه لا يغيب عليه ما في أرحام الإناث فضلا عن غيره).

وذكر ود ضيف الله في طبقاته أن كشف الأولياء على قسمين: (منهم من ينظر في اللوح فإنه لا يتغير ولا يتبدل كسيدي على الخواض ومنهم من ينظر في ألواح المحو والإثبات وعدتها ثلاثمائة وستون لوحا فإنها تتغير وتتبدل فإذا أخبر الولي بكلام ولم يقع فلا ينكر عليه بأن يقال: كذب بل يحمل على أنه نظر في ألواح المحو والإثبات) (21).

وما يدلنا على الكشف وكيفية حصوله للمتصوفة البيتان اللذان أوردهما السيد أحمد الدردير في منظومته لاسماء الله الحسنى (22) وهما:

**وهب لي أيا رياه كشاف مقدسا * * لأدري سر البقاء مع الفناء
وجد لي بجمع الجمع فضلا ومنة * * وداو بوصل روحي من الضنا**

ووفقا لما جاء في البيتين السابقين يظهر لنا مقام من مقامات الصوفية وهو مقام الفناء وهو استغراق العبد في الله حتى لا يشهد شيئا سوى ذات الله ويقال لصاحبه غريق في بحار الاحدية ومنها مقام البقاء وهو الرجوع بعد الفناء إلى ثبوت الآثار بشهود ذات وصفات المؤثر فيها ويقال لصاحبها غريق في عين بحر الوحدة فمشاهدة الاحدية مشاهدة للذات دون الأسماء والصفات وآثارها ومشاهدة الوحدة مشاهدة للذات متصفة بالأسماء والصفات مثبتا للآثار جامعا بين الحق والخلق وهذا هو الكمال بعينه ومقام البقاء هو المسمى بالجمع والفرق فجمعه شهوده لربه وفرقه شهوده لصنعه وأما جمع الجمع فهو مقام أعلى من البقاء وهو أن يأخذه الحق بعد بقاءه فيسكره في شهود ذاته تعالى فيصير مستهلكا بالكلية عما سوى الله تعالى فمنهم من يبقى بهذه السكرة وأما الوصل فهو تلذذ القلب بشهود الحق بعد زوال الحجب الظلمانية والنورانية فإن دام له هذا الشهود يقال له وصل الوصل أي الوصل الكامل كقولهم سر السر وعبد العبد مبالغة في كمال الشيء (23). والأمر المهم هنا أن بعض المتصوفة قال أنه كشف لهم متى يظهر المهدي ومنهم السيد أحمد بن إدريس وقد ذكر ذلك الإمام المهدي في منشور البيان أقدم مناشير الدعوة المهدية قوله: (كذبت في المهدي أربع عشرة نسخة من نسخ أهل الله .. ويخرج من جهة لا يعرفونها وعلى حالة ينكرونها) (24). أما الكشف في المهدية فإن بابه أغلق ولذلك قال الحسين إبراهيم زهرا (وقولنا والكشف بابه أغلق إلى أن اعتبر من جهة الأسباب بالرياضة وقطع منازل السائرين لا من جهة اللطف الإلهي والفضل العظيم فما هو على الله من هذا القبيل بعزيم فيهبه لمن يشاء من عباده بلا سابقة ولا لاحقة وترجي من الله بلطفه فإنه ذو الجلال والإكرام) (25). ويرى الإمام المهدي أن للدين أغوار وبواطن وإن الظاهر لا يصلح إلا بصلاح الباطن. يقول في منشور حياة الدين الكبرى (26) : (واعلموا وتحققوا أن للدين أغوار وبواطن لا يصلح الظاهر منه إلا بصلاح تلك البواطن والتحقق بها وثم تصلح ظواهر الدين بعد ذلك

وله ظواهر مبنية على حقائق لم تظهر لأحد ولا تمكن منها إلا من تلقى على أهل التحقيق الآخذين من رسول الله صلى الله عليه وسلم وهنا نقف على أن الباطن عند المهدي لم يكن مثل كشف الصوفية وإنما مرده الإخبار من رسول الله صلى الله عليه وسلم. وقد أوضح الحسين زهرا الأخبار من الرسول صلى الله عليه وسلم للمهدي وفي ذلك أنه لا مبتدع بل إنه معصوم فقال: (إنه متبع لا مبتدع وأنه معصوم ولا معنى لعصمته في الحكم إلا أنه لا يخطئ فإن حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينسب إليه خطأ، فإنه لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى، كما أنه لا يسوغ له القياس في موضع يكون الرسول صلى الله عليه وسلم فيه موجودا وأهل الكشف عندهم النبي صلى الله عليه وسلم الذي هو مشهود له كما أن الرسول صلى الله عليه وسلم مع الوحي الذي ينزل عليه فينزل على قلوب الفقراء الصادقين من الله تعالى التعريف بحكم النوازل أنه حكم الشرع الذي بعث به رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحاب علوم الرسول صلى الله عليه وسلم ليست لهم هذه المرتبة)(28)

ومسألة الكشف من الأمور التي أثارها العلماء المعارضون للمهدي وخاصة شاكر الغزي الذي اعتبر أن المهدي في حالة هذيان نفساني أما أحمد الأزهري فقد أنكر الكشف على المهدي وفي رأيه (أن الكشف لا يقبل في مثل هذه الحالة الخطيرة لما يترتب عليها من أمور جسيمة)(29). ومن هنا يمكن القول بأن ما حصل للإمام المهدي من كشف هو إخبار من سيد الأنام وأمر لأنه قال : (أخبرني سيد الوجود) وفي إخباره لم يقل : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم حيا ولا قابلته، بل قال (أخبرني) والإخبار المقصود وسائله روحية لا يدخل ضمنها مقابلة النبي بجسده، وهذا النوع من الإخبار معروف في تراث الإسلام فالمهدي لم يتعرض لوصف حال الرسول صلى الله عليه وسلم مصدر الإخبار ولم يقل أنه التقى به حيا لأن الاتصال بالنبي روحيا معروف في التراث الإسلامي وإخبار المهدي صفة ذاتية لا يعلم كقيمتها إلا هو ولكن بين أيدينا في أمره مقاييس انه شخص شهد له بالصدق والأمانة كل من تعامل معه من صديق وعدو: لقد عفا أن يكذب على الناس فهل يكذب على الله ورسوله ؟ اللهم لا. ومقياس آخر : ألم ينتصر للإسلام ويطرد عنه الأباطيل ويحارب أعداءه وينصر حقائقه ؟ اللهم نعم. ومقياس ثالث: ألم يستجب لدعوته بإخلاص فاق كل المعهود ؟ اللهم نعم.

الكرامة:

الكرامة أمر خارق للعادة يجريه الله على يد عبد من عباده الصالحين ليكون ذلك دليلا على رضاه وقبوله له والفرق بين المعجزة والكرامة أن المعجزة كذلك هي : أمر خارق للعادة يجريه الله على يد رسول من رسله ولكن المعجزة لا تكون إلا للرسول خاصة وتكون المعجزة دائما مرتبطة بتحدي أمم الرسل بينما الكرامة أمر خارق للعادة يجريه الله على يد عبد من عباده الصالحين ولم تكن مرتبطة بتحدي. ويتضمن وقوع هذه الكرامات حكم ومصالح كثيرة أهمها : أولا: أنها كالمعجزة تدل أعظم دلالة على كمال قدرة الله ونفوذ مشيئته وأنه فعال لما يريد، وأن له فوق هذه السنن والأسباب المعتادة سننا أخرى لا يقع عليها علم البشر ولا تدركها أعمالهم. فمن ذلك قصة أصحاب الكهف والنوم الذي أوقعه الله فيهم تلك المدة الطويلة مع حفظه تعالى لأبدانهم من التحلل والفناء ومنهم ما أكرم الله به مريم بنت عمران من إيصال الرزق إليها وهي في المحراب حتى عجب من ذلك زكريا عليه السلام وسألها : أنى لك هذا، وكذلك حملها بعيسى بلا أب وولادتها إياه وكلامه في المهدي وغير ذلك.

ثانيا: إن وقوع كرامات الأولياء هو في الحقيقة إكرام للأنبياء في اتباعهم لأن تلك الكرامات لم تحصل لهم إلا ببركة متابعتهم لأنبيائهم وسيرهم على هديهم.

ثالثا: إن كرامات الأولياء هي البشرية التي عجلها الله لهم في الدنيا فإن المراد بالبشرى كل أمر يدل على ولايتهم وحسن عاقبتهم ومن جملة ذلك الكرامات (30)

هذا ولم تزل الكرامات موجودة ولن تنقطع في هذه الأمة إلى يوم القيامة والمشاهدة أكبر دليل ولكن الفلاسفة أنكروا كرامات الأولياء وأنكرها المعتزلة أيضا وبعض الأشاعرة بدعوى التباسها بالمعجزة وهي دعوى باطلة لأن الكرامة كما قلنا لا تقترن بدعوى الرسالة لكن يجب التنبيه إلى ما يقوم به الدجاجلة والمشعوذون من أعمال وتخاريف شيطانية كدخول النار وضرب أنفسهم بالسلاح والإمساك بالثعابين والإخبار بالغيب والطيران في الهواء والمشي في البحر من غير مركب وإبراء ذوي العاهات وإحياء الموتى إلى غير ذلك ليس من الكرامات في شيء فإن الكرامة إنما تكون لأولياء الله بحق وإنما هذه الأعمال لأولياء الشيطان(31). إن ضابط الكرامة الأساسي هو التمسك بكتاب

الله وبسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وبما أجمع عليه سلف هذه الأمة وإن أكبر كرامة للعبد الصالح في هذه الحياة الدنيا هي الاستقامة على طاعة الله ورسوله صلى الله عليه وسلم فالكرامة إذن هي ثمرة الإيمان والتقوى واتباع الرسول صلى الله عليه وسلم وإتقان الفرائض والإكثار من النوافل والبعد عن المعاصي والشبه والبدع والمنكرات وليس كل أمر خارق للعادة يسمى كرامة فعلينا أن ننظر إلى سيرة الرجل الذي جرت على يده الخارقة غير متبع للرسول صلى الله عليه وسلم وهو من أهل البدع والمنكرات فهذه ليست كرامة وصاحبها ليس من أولياء الله الصالحين. قال الإمام الشافعي رحمه الله : (إذا رأيت الرجل يمشي على الماء أو يطير في الهواء فلا تصدقوه ولا تقتدوا به حتى تعلموا متابعتة للرسول صلى الله عليه وسلم (32). ولذلك قال أبو يزيد البسطامي (ت 234هـ أو 261) لو نظرتم إلى رجل أعطى من الكرامات حتى يرتقي في الهواء فلا تغتروا به حتى تنظروا كيف تجدونه عند الأمر والنهي وحفظ الحدود وأداء الشريعة) ويقول الغزالي: (لو رأيت إنسانا يطير في الهواء ويمشي على الماء وهو يتعاطى أمرا يخالف الشرع فأعلم أنه شيطان) (33). وللكرامة شروط هي : أن تكون الحادثة ممكنة الحدوث أي لا تناقض قوانين العقل والمنطق ولكنها قد تناقض السنن والقوانين الطبيعية. ثانيا: إذا كانت الحادثة ممكنة الوجود منطقيا فليس معنى هذا أن تكون وقعت بالفعل. ثالثا: أن تتفق مع قواعد الشرع فإذا عارضت نص يعبر عن حقيقة دينية مثلا (عدم إمكانية معرفة الحوادث التي تحدث في المستقبل على سبيل اليقين) فإنها تصبح مستحيلة الحدوث كما وأنها إذا عارضت قيمة من قيم الدين وتشريعاته لا تكون كرامة لان التكريم يستحيل أن يكون لمن يحدث على يده أمر قبيح يعارض قيم الشريعة. رابعا: لا تدل الكرامة على أن الذي وقعت على يديه أفضل الناس وليست شرطا للولاية والصلاح(34). وقد قرر ابن تيمية أن لبعض الناس كرامات وأن بعضهم يجري على يديه خوارق العادات ولكن ذلك لا يقتضي أنهم أناس معصومون من الخطأ، بل هم عباد مخاطبون بالتكليف تجري عليهم أحكامه وأن الكرامة ليس أفضل من الاستقامة ولذلك كان بعض الصالحين يطلب من الله تعالى أن يهبه الاستقامة. ولذلك يقول أبي علي الجرجاني : (كن طالبا للاستقامة لا طالبا للكرامة. فإن نفسك منجبة على الكرامة لما فيها من حب الظهور والتميز وذلك يتطلب منك الاستقامة) (35). وبما أننا ذكرنا أن للأنبياء معجزات نورد عشرة نقاط (36) من شهادة المعجزات للرسول صلى الله عليه وسلم: نزول القرآن

الكريم عليه وحيا أوحاه الله تعالى إليه: ثانيًا: فيضان الماء من بين أصابعه بالحديبية حتى سقى وروى جيشا كاملا. ثالثًا: تكثير الطعام يوم الخندق حتى أطمع بصاع من شعير وجدي صغير جيشا كاملا. رابعًا: حنين الجذع إليه صلى الله عليه وسلم ونطقه وسماع مئات الرجال الأخبار له . خامسًا: رده صلى الله عليه وسلم عين قتادة حيث خرجت. سادسًا: تسبيح الطعام بين يديه صلى الله عليه وسلم وأصحابه يسمعون. سابعًا: انشقاق القمر له صلى الله عليه وسلم حين طلبت قريش ذلك استدلالا على نبوته صلى الله عليه وسلم. ثامنًا: تسليم الشجر والحجر عليه على مرأى من الناس ومسمع وعشرات المرات. تاسعًا: الإسراء به صلى الله عليه وسلم والعروج من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى ثم إلى السماء السابعة حيث سدرة المنتهى عندها جنة المأوى. عاشرا: إخباره بالغيبات الكبيرة فكانت كما أخبر ونذكر منها على سبيل المثال خبرا واحدا من أعجب الأخبار وهو قوله في رواية أحمد بسند صحيح: (سيكون في آخر أمتي رجال يركبون على السروج كأشباه الرجال ينزلون بها على أبواب المساجد نساؤهم كاسيات عاريات على رؤسهن البخت العجاف العنوهن فإنهن ملعونات) وتصديقا لقوله صلى الله عليه وسلم ظهرت هذه المركبة وهي السيارة والنساء يركبن عليها وهن كاشفات على رؤسهن ولباسهن قصير ويكفكن الشعر ومن كان يصدق ذلك لولا أنها ظهرت في القرن العشرين وظهورها فقط تصديق لما قاله النبي صلى الله عليه وسلم.

ذكرنا أن الكرامة لأولياء الله الصالحين ومن هؤلاء المتصوفة فكل صوفي اشتهر أمره وبرز في عصره يصاحب تميزه سلسلة من الكرامات وخوارق الأمور التي كانت تتخذ معيارا لقربه من الله والكرامات هذه نتاج سنوات القهر والاستغلال التي استنزفت طاقات الناس وجردتها من وسائل الصراع ودفعتها إلى اللجوء إلى ما هو خارج عن مجال رؤيتها وقدرتها وتحكمها وقد عالجتنا هذا في الباب الأول عند حديثنا عن كرامات الأولياء في السودان والتي تصل إلى درجة إحياء الموتى والطيران في الهواء وقد ساعدت هذه الكرامات على انتشار الطرق الصوفية في السودان منها: الطريقة الختمية لما عرف عن مؤسسها الأوائل من كرامات بعيدة الغور نائفة الصيت. وكانت تلك الكرامات مرتبطة بشخصية صاحبها ومقدرته في القيام بأشياء خارجة عن طاقة البشر مما يعطو بمكانته وسط جمهرة (أهل الله) فهي كرامات فردية. فأحياء الموتى مثلا

كرامة وهي لن تصلح من الحال شيئاً وإنما ترفع مكانة من نسبت إليه وكلما زاد حب الناس للفقير كلما ظهرت له كرامات بالغة التعقيد. هذا ما كان من أمر الكرامة وكرامات المتصوفة خصوصاً. أما المهديّة التي خرجت من بطن الطرق الصوفية فكانت هي الأخرى لها كرامات، إلا أنها لم تكن ككرامة الصوفية عياناً بياناً وإنما قد تحصل آية من آيات المهديّة في مكان ما، منها: وجود اسم المهدي على صفق الأشجار ومنقوشاً على بيض الدجاج وكانت بداية كرامات المهديّة رؤية المهدي للرسول صلى الله عليه وسلم التي تحولت إلى حضرة نبوية مكتملة المشاهد بعد الانتهاء من بناء قبة الشيخ القرشي ود الزين وقبل أن يأتيه هذا اليقين كان المهدي يسمع هواتف تناديه (يامهدي الله) و(مرحباً بالمهدي) (37). فكان يعرض عنها ويستعيز منها ظناً أنها من فعل الشيطان. وكان موقف المهدي من الكرامة واضحاً، وذلك حسب ما جاء في مجلس التاتاي عند تفسيره لقوله تعالى: (إن يخسف بكم جانب البر) (38) كما خسفت الأرض بقارون: (أو يرسل عليكم حاصباً) (38). أي حجارة من السماء وهنا ذكر قصة التلميذ وشيخه عندما طلب منه ظهور الكرامة فقال: (ياسيدي صحبتك كثيراً فلم أر منك كرامة فقال له: تعال معي أريك الكرامة فذهب به من قرية إلى قرية فدخلوا القرية الثانية فقال: أين الكرامة فقال له الأستاذ: سبحان الله ما رأيت أما تنظر ووصلنا من القرية إلى القرية المولى نجانا من خسف الأرض أو ينزل علينا حجارة من السماء فالكرامة مثل هذه. (ولقد كرّمنا بني آدم) (39) بأن جعل لهم عقلاً وإدراكاً (وحملناهم في البر) (39) أي على البهائم وفي البحر) (39) السفن) (40).

ونلاحظ في إنذاره إلى الشلالي أنه لا يطلب من الله إظهار آية على مهديته حتى يصدقها الناس فقال: (نحن ليس علينا إلا التبليغ ولا نطلب من الله إظهار آية على مهديتنا، بل نقف على حد أدبنا وعبوديتنا فإن شاء أظهر آية كما ظهر لكثير من المؤمنين المحبين نقش اسمنا على بيض الدجاج وورق الأشجار حتى صار لهم ذلك سبباً في اليقين، مع أننا لا نطلب من الله ذلك) (41). ورغم اعتراف المهدي بأن لمهديته دلائل إلا أنه يقرر بأن الكرامات لا تنفع لمن لا يصدق بالمهديّة جاء ذلك في خطابه إلى محمد الأمين الضريير (42) ولكن من موضع آخر وردت ضمناً لتكون فيصلاً بين من آمن بالمهديّة واتبعها وبين من لم يؤمن بها وأنكرها، فقال (فكيف إذا أظهرنا الله عليكم من جود فضله وكرمه، ألا توافقوا على إقامة الدين

وهلاك القوم الكافرين وتسمعوا أمرنا ونهينا , ألم تنظروا في قتلهم للترك وحرق النار جلودهم, هل كان ذلك قبل ظهورنا لكم أو لأحد غيركم؟(43). وقد اعتبر المهدي حرق النار لجلود القتلى الترك من طعن الرماح أمرا خارقا للعادة(44) والأمر الخارق كما عرفناه هو الكرامة إلا أن المهدي لم يكن ساعيا لظهور الكرامات وإنما ذكر للعبارة لمن يعتبر فقال: (وقتلهم واستئصال شأفتهم وحرق النار لجلودهم من طعن الرماح وهو أمر خارق للعادة وفيه عبرة لمن اعتبر). وحري بنا أن نذكر هنا بعض المعارك الحربية في المهديّة والتي شوهد فيها خروج النار من محلات طعن الرماح وضرب السيوف وحرق أجساد الترك وهي واقعتا الشلالي وشيكان(45) . ومن المناسبات التي وردت فيها الكرامات في المهديّة أنها وردت كرامة في شكل رؤية لأحد أصحاب المهدي لم يحضر مذاكرة النبي صلى الله عليه وسلم للمهدي في رسالة من المهدي إلى محمد الخير عبد الله خوجلي وأعوانه (46) وما نلاحظه في هذه الرسالة هو أن الكرامة كانت سببا في اقتناع الناس والكف عن أخذ الغنائم وهي في نفس الوقت توضح مدى قبول المجتمع السوداني الذي ما انفك يعيش تحت مؤثرات الصوفية التي أصبح يمارسها الإنسان العادي في حياته سواء كان في بيته مع أولاده أو في مكان عمله أو في علاقاته الاجتماعية ولهذا كان رجال الطرق الصوفية أكثر الناس قربا إلى رجال السلطة من أجل إعطائهم البركات والمحافظة على مركزهم في السلطة فأغدقوا عليهم الأموال إلا أن الكرامة في المهديّة كانت دورها محدودا ولا تستخدم وسيلة إقناع لتثبيت دعائم الثورة المهديّة لأن المهدي يؤكد في كثير من مناشيره أن مهديته من الله وأنه ناصره ومقويه على أعدائه وهذا لا ينفي عنه صفة التأثير بالطرق الصوفية وقد أشار في منشوراته ورسائله كثيرا إلى بعض الكرامات التي ظهرت على مهديته كما ذكرناها قبل قليل. وواضح من هذه الكرامة التي نحن بصدها أنه كان يريد أن يبين للناس أنه إذا أخذ الإنسان أي شئ من الغنائم مهما كانت قلته فعليه أن يحضره إلى بيت المال حتى ولو كان أزار لان الذين لم يتجردوا من الغنائم (تحضر لهم تماسيح تمنعهم من لحوق المهدي وأصحابه) ويبدو أن المهدي قال ذلك باعتبار أن هذا المال حق للجائع والفقير والمسكين واليتيم وثمة ملاحظة أخيرة وهي أن هذه الكرامة في شئ غائب ولم تكن أمام أعين الناس كما يفعل المتصوفة فمنهم من يركب على فروة ويقطع بها البحر ومنهم من يطوي الأرض طيا، وذلك على مرأى ومشهد من الناس. وكان لأعوان المهدي اعتبار آخر لدليل الكرامة في المهديّة فالحسين زهرا يعتبر أن قتل المهدي لعدد

كبير من جنود الترك نحو ستين ألف في تعقيبه على نصيحة العوام كرامة. وانتصارات المهدي كلها آيات وكرامات كما يعتبر أن تنازل الحكومة التركية للحكومة الإنجليزية من السودان أكبر آيات المهديّة وذلك هو (السر في تفضيل حضرة المهدي على الحضرة الصديقية، لما في ذلك مما لم يقاسه الصديق من أنواع البلية، فظهرت المزية واتضحت المشكلة الخفية) (47).

وبجانب ذلك وردت جملة من كرامات المهديّة في كتاب (سعادة المستهدي بسيرة الإمام المهدي) لمؤلفه إسماعيل عبد القادر الكردفاني ولكن الكردفاني ليس ثقة لأنه مؤيد ومدعم وينقل التفكير الجماعي وهذا لا ينم عن عقل عالم ورغم هذا نذكر بعض ما أورده من كرامات عن المهديّة منها: ذكر المعارك التي حصل فيها حرق النار لأجسام الأعداء من جراء طعن الرماح وضرب السيوف ولها ضوء ودخان، وكان ذلك إظهارا لحقيقة حالهم وتعجيلا لعقوبتهم وذكر أنه شاهد هذا الحرق في واقعة شيكان وقد شاهده معه بعض الأنصار مشاهدة عيانية وذكر أيضا أنه في واقعة أبا كان الإمام المهدي راكبا على فرسه وأمره الخليفة عبد الله بالنزول وعند نزوله جاءت طلقة وأصابت الفرس وأردته قتيلا الأمر الذي تعجب له الحاضرون من توفيق الخليفة وتأكد لهم (أن جميع أفعاله مؤيدة من الله وكيف لا تكون أفعاله رضي الله عنه موافقة للصواب والخضر عليه السلام لا يفارقه في جميع الأحوال) (48). والملاحظ أن هذه الرواية كانت مبالغاً فيها وفي تمجيد شخص الخليفة، إلا أنها توضح مدى العلاقة التي تجمع بين المهدي والخليفة عبد الله وكل منهم يسمع كلام الآخر ويقتدي به وأيضا نلاحظ أن خليفة المهدي لم يقل للمهدي (أنزل لان رصاصة من العدو ستنتقل تجاه الفرس وتقتله وأنا أخشى أن تصيبك) حتى يمكن أن نضعها في مصاف كرامات المتصوفة. وذكر الكردفاني بعد ذلك حديثا يناقض ما ذكره في إنزال الخليفة عبد الله للمهدي من الفرس، فذكر أن المهدي في حالة حرب يتقدم ويتأخر حسب الأوامر النبوية (49). ومن الكرامات التي ذكرها أيضا ما حدث في منهل فرتنقول الذي كان قليل الماء وعندما نزل المهدي عليه حلت به البركة حتى سقى أكثر من خمسين ألفا من جيش المهدي ما عدا دوابهم (50) ويبدو أن الكردفاني يريد أن يماثل بين هذه المكرمة وما حدث من معجزة للرسول صلى الله عليه وسلم من فيضان الماء

من بين أصابعه بالحديبية وقد ذكرنا ذلك ضمن شهادة المعجزات العشرة للرسول صلى الله عليه وسلم. وذكر الكردفاني أن الحكمة من ظهور الكرامات في المهديّة دون عهد السالفين هي : (أن الله جلت قدرته لما علم في سابق أزلّه أن المهدي لا يظهر إلا في آخر الزمان وأن أمهات الشرور ومهمات المفاسد الأغلب وجودها في آخر الزمان)(51) واضح أن الكردفاني يريد أن يربط بينها وبين ما هو مأثور من ظهور المهدي المنتظر آخر الزمان عندما ينتشر الظلم والفساد في المجتمع. ونجد أن الكردفاني ذكر أيضا كرامات منها تراكم جثث القتلى في معارك المهديّة ساعة واحدة كأنهم التل الكبير وكذلك مشاهدة اسم المهدي مرسوما على بيض الدجاج وورق الأشجار (وذلك مسطورا بيد القدرة الأزليّة مما لا يتصور وقوعه من سائر البرية وأن ذلك أمر قضت به المشاهدة والعيان ولا ينكره إلا محروم من مواهب الرحمن) كما اعتبر الكردفاني أن ما وقع من البركة على يد المهدي حين مسه للطعام الذي أشبع عددا كبيرا من الناس كرامة وكذلك فيضان الآبار والمناهل التي كانت قليلة الماء (52) وهنا أيضا يظهر تأثير الكردفاني بمعجزات الرسول صلى الله عليه وسلم كما بينها في شهادة المعجزات العشرة. ولعل خير من صور لنا أمر الكرامات في المهديّة الشيخ بابكر بدري في مذكراته , فذكر أنه اشترى مرة بطيخة فوجد على كل جنبه منها خطوطا تقرأ على صفحة منها (لا إله إلا الله) وعلى الجانب الآخر خط غير واضح ولكن يمكن أن يجمع كلمة محمد (وكنتم أعتقد الباقي (المهدي) (53) ويبدو أن الشيخ بابكر كان في وقتها يعتقد في صحة تلك الكرامات ولكن عندما كتب مذكراته بعد نصف قرن أو يزيد انتابته الشكوك التي ظهرت في روايته هذه. ومن الحوادث الطبيعيّة التي يعتبرها البعض من كرامات المهدي ظهور النجم ذو الذنب في سماء السودان يوم 28 سبتمبر 1882م وقد أمتد كشرع السفينة وكان يطلع كل يوم قبيل الفجر ويتمدد حتى يخفيه نور الشمس وبقى على ذلك أياما وفي اعتقاد جمهور السودانين أن حدثا كهذا ينذر بشؤم على البلاد وقد حسب أنصار المهدي ذلك شؤما كبيرا على الحكومة كما عد البعض أن النبي صلى الله عليه وسلم قد أخبر المهدي بأمر التقرير الذي بعث به محمد سعيد باشا والرؤساء المأسورين في الأبيض إلى عبد القادر باشا وعدوا ذلك ذاكرين فيه الأسباب التي حملتهم على التسليم وختموا عليه وهذا اعتبر كرامة ولكن

يقال إن يوسف منصور وكيل بوليس الأبيض خاف أن يقع التقرير في يد المهدي فينكل بهم فأفضى للمهدي بأمر التقرير (54). وواضح من سردنا لبعض كرامات المهدي أنها لم تكن أمرا خارقا بدليل أن المهدي لا يريد أن تكون لمهديته آيات وما ظهر من كرامات كان دليلا على زيادة إيمان من آمنوا بها واعتبار من لم يؤمن بها لأن الكرامة هي الأمر الخارق للعادة الذي يخرق سنة كونية أو قانونا طبيعيا ومثالها أن يمشي شخص على الماء أو يطير على الهواء إلا أن هناك معنى آخر وهو أن تكون الحادثة لا تخرق قانونا طبيعيا ولكن يكون الحدث مصادفة غريبة غير متوقعة وقد يكون له مغزى كبير لأنه قد يحقق هدفا ما كان يمكن أن يتحقق لو لم تتم هذه المصادفة وهذا الحدث تكون له أسباب معلومة ولكن المصادفة لا تكون لها أسباب معلومة مثال ذلك عندما يوشك أن يصدم قطارا طفلا وبقدرة قادر يتوقف القطار ملامسا جسد الطفل دون أن يوقع به أذى. وخلاصة القول إن كرامات المهدي تختلف عن كرامات المتصوفة فكرامات المهدي لم تكن دليلا على دعوته أو كان يستغلها لاعتقاد الناس فيه الصلاح والولاية إلا أنه كان يذكرها من باب التأكيد بإمكان ظهورها كما أنها لم تقع بين يدي المهدي كما كان يفعل المتصوفة وإذا كان الأمر كذلك لقلنا أنه سحرا كما أن المهدي لا ينكر وجود كرامات الأولياء وعندما يتحدث عنها كان يهذب الحديث ويظهر أن المهدي كان يريد أن يبعد ما لحق بالكرامات من شعوذة ودجل والتي كانت وسيلة يثبت بها الشيخ صلاحه وتقواه ومدى ماله من بركة توصل.

وهنا نشير إلى أن كل كرامات المهدي كانت مرتبطة بعصره وكلها متصلة بأحداث الثورة المهديّة والصراع ضد الحكم التركي (55) فالمهديّة جاء أمرها في حضرة نبوية وهذه كرامة واسم المهدي ظهر على لحى الأشجار وأوراقها وهي كرامة أخرى وفي معاركه كانت تأتيه الملائكة مسومين، متأثرا هنا بقول القرآن الكريم (إذ نقول للمؤمنين آلن يكيكفم أن يمدكم ربكم بثلاثة ألف من الملائكة مسومين) (56). هذه كلها كرامات مرتبطة بأمر واحد وهي كرامات تبدو أكثر قبولا من إحياء الموتى فلم يعرف عن المهدي كرامات خارجة عن قوانين الطبيعة بشكل خارق ولكن عرفت عنه كرامات داخل الصراع الاجتماعي لتدعم

معركة ضد الحكم التركي والذين ادعوا المهديّة في التاريخ الإسلامي لم يشتهروا بكرامات كتلك التي عرف بها المهدي فقد كانوا رجال دين يصارعون ظلما اجتماعيا أما المهدي في السودان فكان يصارع ظلما اجتماعيا في مجتمع غارق في كرامات الأولياء ومعتقد فيها ولذلك صاحب ظهوره كرامات مرتبطة بتلك الفكرة ودافعة لها.

الحضرة:

الحضرة هي لقاء الرسول صلى الله عليه وسلم أي الفتح، وبغير ذلك لا يكون الولي شيئا، والحضرات آلة إعلامية مهمة وهي أساس التشريع لأنها التلقي من الرسول صلى الله عليه وسلم والنقطة المهمة هنا أن علماء الظاهر يخالطون بين الرؤية والحضرة. والذين فتح عليهم يحضرون مع النبي صلى الله عليه وسلم وكل الأولياء قالوا أنهم رأوا النبي صلى الله عليه وسلم يكلمهم ويوجههم، وأهل الظاهر أنكروا هذه المسألة.

وهناك حضرة للأولياء وحضرة للرسول صلى الله عليه وسلم وهما جليستان واحدة مع النبي والأخرى مع الولي. وكل ولي إذا لم يقل بالحضرة مع النبي لم يعتمد كلامه ومن الشيوخ الذين قالوا بها قديما محي الدين بن العربي، وأبو القاسم الجنيد بن محمد الجنيد، وفي السودان قال بها الشيخ حمد النحلان الذي أورد له ود ضيف الله في طبقاته أول خبر للمهديّة في السودان عندما أعلنها بالحجاز. كما قال بها الشيخ حسن ود حسونة والشيخ أحمد الطيب البشير والشيخ محمد الحسن الميرغني، وأخيرا محمد المهدي بن عبد الله والخليفة عبد الله من بعده. والمهدي صوفي عمل بالحضرة وتكلم عنها كثيرا، لأن مهديته قائمة على حضرة التنصيب وقد ذكر حضرات كثيرة متصلة ببعض أحداث الثورة المهديّة والخليفة عبد الله اعتمد على بعض الحضرات وكان للخليفة كاتب يعرف بكاتب الحضرات وتتناول هذا بالدراسة في مرحلة تالية. وهناك أمور يجب أن نتعرض لها الآن وهي: مسألة الولاية، وتفضيل المتصوفة الولاية على النبوة ومن هو الولي الذي يفتح له. وهذا يقودنا إلى الحديث عن الأبدال والغوث والأوتاد وخاتم الأولياء. الولي هو الصديق والنصير والولي ضد العدو. وذكر المتصوفة أن هناك فرقا بين الولي والنبي خاصة في نزول الوحي على الأنبياء، أما الولي عندهم فيلهم ولا ينزل عليه ملك قط، والنبي لا بد له من الوحي ونزول الملك به، وقد عد ابن تيمية ذلك خطأ

وقع فيه المتصوفة وذلك في (منع تنزل الملك على الولي عدم الذوق وظنهم أنهم قد عموا بسلوكهم جميع المقامات, فلما ظنوا ذلك بأنفسهم ولم يروا ملك الإلهام نزل عليهم أنكره, وقالوا: ذلك خاص بالأنبياء, فذوقهم, صحيح وحكمهم باطل, مع أن هؤلاء الذين منعوا قائلون بأن زيادة الثقة مقبولة وأهل الله كلهم ثقات) (57). وبمثل ذلك قال الدباغ, وبعبارة أكثر وضوحاً من هذه العبارات: (وأما ما ذكره في الفرق بين النبي والولي من نزول الملك وعدمه فليس صحيح لأن المفتوح عليه سواء كان ولياً أو نبياً لا بد أن يشاهد الملائكة بذواتهم على ما هم عليه ويخاطبهم ويخاطبونه وكل من قال: إن الولي لا يشاهد الملك ولا يكلمه فذلك دليل على أنه غير مفتوح عليه) (58). ولذلك قال عماد الدين الأموي: (إذا انكشفت الحجب عن القلب تجلى فيه شئ مما هو مستور في اللوح المحفوظ ولمع في القلب من وراء ستر الغيب شئ من غرائب العلم) (59). والولاية أن يتولى الله الواصل إلى حضرة قدسه بكثير مما تولى به النبي صلى الله عليه وسلم من حفظ وتوفيق وتمكين واستخلاص وتصريف وقد فضل المتصوفة الولاية على النبوة فالولي يساوي النبي في أمور منها: العلم من غير طريق العلم الكسبي, والفعل بمجرد المهمة فيما لم تجر به العادة أن يفعل إلا بالجوارح والأجسام, مما لا قدرة عليه لعالم الجسوم ويفارق الولي النبي في المخاطبة الإلهية والمعارج فإنهما يجتمعان في الأصول وهي المقامات إلا أن النبي يعرج بالنور الأصلي والولي يعرج بما يقبض من ذلك النور الأصلي. وإن جمعتهما مقاماً اختلفا بالوحدة في كل مقام من فناء وبقاء وجمع وفرق والولي يأخذ المواهب بواسطة روحانية نبيه ومن مقامه يشهد, إلا ما كان من الأولياء المحمدين فإنه لما كان نبيهم صلوات الله وسلامه عليه جامعاً لمقامات الأنبياء لأورثهم مقامات الأنبياء وأوصل إليهم أنوارهم من نور نبيهم الوارث بوساطته فإنه هو الذي أعطى جميع الأنبياء والرسول مقاماتهم في عالم الأرواح (60). والأولياء لهم أربعة مقامات هي أولاً: مقام خلافة النبوة للعلماء. والثاني: مقام خلافة الرسالة للأبدال. والثالث: خلافة أولي العزم للأوتاد. والرابع: خلافة الاصطفاء للأقطاب. ولذلك قالوا: الولاية ظل النبوة والنبوة ظل الإلهية... فالأنبياء عليهم السلام مصادر الحق والأولياء مصادر الصدق.. والأولياء خصوا بإشارات نبوية وإطلاعات حقيقية وأرواح نورية وأسرار قدسية وأنفاس روحانية ومشاهدات أزلية) (61). أما الأوتاد والأقطاب وخاتم الأولياء والغوث عندما سئل ابن تيمية عنها أجاب: (أما الأسماء الدائرة على ألسنة كثير من النساك العامة مثل الغوث الذي بمكة

والأوتاد الأربعة والأقطاب السبعة والأبدال الأربعة والنجباء الثلاثمائة. فهذه أسماء ليست موجودة في كتاب الله تعالى ولا هي أيضا مأثورة عن النبي صلى الله عليه وسلم بإسناد صحيح ولا ضعيف (62). وهنا نشير إلى هذه المسميات. أولاً: الأبدال: ومن الأحاديث التي ذكر فيها الأبدال حديث منقطع الإسناد لعلي ابن أبي طالب رضي الله عنه , مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (إن فيهم يعني أهل الشام, الأبدال الأربعة رجلاً , كلما مات بدل الله تعالى مكانه رجلاً) . ووضح من التسمية أن الأبدال من المبادلة في التكيف, إلا أن الأبدال لا توجد في كلام السلف.

أما الغوث: وهو الذي يرفع إليه أهل الأرض حوائجهم التي يطلبون بها كشف الضر عنهم ونزول الرحمة إلى الثلاثمائة والثلاثمائة إلى السبعين والسبعون إلى الأربعين والأربعون إلى السبعة, والسبعة إلى الأربعة والأربعة إلى الغوث. لاحظ كيف يتم التسلسل حتى الوصول إلى الغوث.

أما الأوتاد: يعنى ذلك أن الله سبحانه وتعالى يثبت بهم الإيمان والدين في قلوب من يهديهم الله بهم, كما يثبت الأرض بأوتادها. وأخيراً خاتم الأولياء: وهو رياسة خاتم الأولياء (63) ومن قال بهذا محي الدين بن العربي والشيخ أحمد التجاني وأخيراً محمد المهدي بن عبد الله الذي ذكر أنه خاتم الأولياء وأنه ولي أمر هذه الأمة لأنه خليفة الرسول صلى الله عليه وسلم إلا أننا نقول بأن أفضل أولياء هذه الأمة السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار. وخير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر وعمر وعثمان ثم علي. وجاء حديثنا عن هؤلاء لأنه يقودنا إلى الحضرة أي الفتوح وكيف يرتقي الإنسان إليها.

وهناك من يرى أن كل من سلك طريق الصوفية ودخل الخلوة الأربيعينية تبدأ له المكاشفات وفي ذلك قال الغزالي: (ومن أول الطريق تبتدئ المشاهدات والمكاشفات حتى إنهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة» وأرواح الأنبياء ويسمعون منهم أصواتا ويقتبسون منهم فوائد, ثم يرتقي الحال من مشاهدة هذه الصور والأمثال إلى درجات يضيق عنها نطاق النطق فلا يحاول معبر أن يعبر عنها إلا اشتمل لفظه على خطأ صريح لا يمكنه الاحتراز عنه) (64).

أما كيف تحدث الحضرة؟ فيذكر الغزالي: (واعلم أن الإنسان في صورة ابن آدم اليوم وغدا تنكشف له المعاني فتكون الصور في معنى المعاني! فأما الذي غلب عليه الغضب فيقوم في صورة الكلب وأما الذي غلبت عليه الشهوة فيقوم

في صورة الخنزير لأن الصورة تابعة للمعاني، وإنما يبصر النائم في نومه ما صح في باطنه وإنما عرفت أن الإنسان في باطنه هذه الأربعة فيجب أن يراقب حركاته وسكناته ويعرف من أي الأربعة هو فإن صفاته تحصل في قلبه وتبقى معه إلى يوم القيامة وإن بقي من جملة الباقيات الصالحات شئ فهو بذر السعادة وأن بقي معه غير ذلك فهو الشقاء) (65).

وقد سئم البعض من جريان هذه الأمور على يد المتصوفة وعدوه من كيد الشيطان، فيذكر ابن القيم الجوزية: (ومن كيده «أي الشيطان»: ما ألقاه إلى جهال المتصوفة من الشطح والطامات وأبرزه لهم في قالب الكشف من الخيالات، فأوقعهم في أنواع الأباطيل والترهات وفتح لهم أبواب الدعاوى الهائلات وأوحى إليهم: أن وراء العلم طريقا إن سلكوه أفضى بهم إلى كشف العيان وأغناهم عن التقييد بالسنة والقرآن) (66).

أما الحضرة عند المهدي وهي قائمة على حضرة التنصيب عندما أخبره الرسول صلى الله عليه وسلم بأنه المهدي المنتظر وذلك بعد أن فرغ من بناء قبة أستاذه الشيخ القرشي ود الزين وكان يسمع قبل أن يأتيه هذا اليقين هواتف تناديه (يامهدي الله) و (مرحبا بالمهدي) فكان يعرض عنها ويستعيز بها ظنا أنها من فعل الشيطان. وهذا دليل على أن المهدي لم يكن له توقع ليكون المهدي المنتظر. وقد وردت هذه الحضرة في خطابه إلى محمد الطيب البصير بتاريخ غرة شعبان 1298هـ/30 يونيو 1881م يقول (انه حصلت لنا حضرة نبوية حاضر عليها الفقيه عيسى، فيأتي النبي صلى الله عليه وسلم ويجلس معي ويقول للأخ المذكور: شيخك هو المهدي فيقول: إني مؤمن بذلك، فيقول صلى الله عليه وسلم: من لم يصدق بمهديته كفر بالله ورسوله قالها ثلاث مرات) (67).

ونلاحظ هنا أن المهدي ذكر الفقيه عيسى ويبدو أنه من أتباع المهدي الكبار ومن المحتمل أنه الفقيه عيسى الذي عينه المهدي مقدا على بني حميد سنة 1299هـ. ويلاحظ أيضا أن الرسول صلى الله عليه وسلم يشير إلى المهدي بكلمة الشيخ، وقد ظلت صورة الطرق الصوفية بألقابها ونظمها متمكنة في ذهن المهدي إلى أن ألقى ألقابها في سنة 1301هـ.

ونجد أن المهدي يشير فيها إلى (الترك) بطريقة لا تدل على أنه يهدف لقتالهم وجاء ذكرهم تعليقا على احتمال سخرية العلماء من فكرة المهديّة وأثر ذلك

على إقبال الناس على المهديّة فضلا عن أثر الخوف من السلطات الحاكمة وذلك في قوله (.. يا رسول الله الناس من العلماء يستهزئون بنا والخشية من الترك..) ورغم أن المهدي يقرر في هذه الحضرة أن من خصال المهديّة (الحرب) إلا أن إجابة الرسول صلى الله عليه وسلم على الاستفسار المذكور لا تحمل الحث على قتال (الترك) (...فيقول صلى الله عليه وسلم والله إن قوي يقينكم إن أشرتم بأدنى قشة تنقضي حاجتكم..) (68). ولا نجد هنا ذكرا لأي سلاح ولو إلهي كما يذكر في منشوراته التالية بأن الرسول صلى الله عليه وسلم قد سلمه (سيف النصر) (69) ويكتفي بالإشارة إلى أن الرسول لي الله عليه وسلم قد ضمن حمايته (..ويأمر صلى الله عليه وسلم عزرائيل عليه السلام ويقول في هذه الليلة أصحاب المهدي وكن في قومه..) (70). وذكر المهدي فيها الشيخ عبد الله ويفهم من سياق الحديث أنه من الأحياء ومن أتباع المهدي الكبار ومن المحتمل أنه الخليفة عبد الله وهو مشغول بأمر الدعوة من الداخل ثم ذكر الشيخ الطيب وهو شيخ الطريقة السمانية ثم ذكر الأسس التي قامت عليها المهديّة بجانب أسس الطرق الصوفية. وقد ظهرت في هذه الحضرة قدسية المهديّة التي تستمد من مشايخ الطرق الصوفية أمثال: الشيخ الطيب , والشيخ التوم والشيخ البصير والشيخ القرشي . ثم ينتقل المهدي في هذه الحضرة من الاستناد على أقوال مشايخ هذه الطبقة إلى طبقة الأولياء من أقطاب الطرق الصوفية مثل الشيخ عبد القادر الجيلاني وفي استناده إلى تأييد الشيخ الجيلاني يحرص على وضع هذا الاستناد في صورة السند النبوي المرتبط بالسند الإلهي (71) وذلك عند قوله: (..يأتي النبي صلى الله عليه وسلم ومعه الشيخ عبد القادر الجيلاني لابس جبة وعليها سيور فيقول الشيخ عبد الله يا سيدي يا رسول الله الناس منكرون بالجبة ويتعففون عليها أفهي سنة واردة أم لا فيقول صلى الله عليه وسلم في ذات الإنسان رقع فرأسه رقعة زرقاء وباطن شفثيه رقعة حمراء وأسنانه رقع بيضاء وأظفاره رقعة صفراء ويقول صلى الله عليه وسلم لو أني خشيت عليك أن يكون مغشيا عليك لأريتك جيب الخلفاء الأربعة). ويظهر هنا أسلوب إضفاء القدسية على دعوة المهديّة في مرحلة إعلانها لا يخرج كثيرا عن أسلوب مشايخ الصوفية إن لم يقل عن أسلوب الأقطاب منهم الذي يتحدث عنه ود ضيف الله في طبقاته. كما يظهر أن المهدي يحاول أن يربط بين هذه الألوان وجسم الإنسان ليجعلها أمرا أساسيا والإشارة هنا إلى أن المهديّة حوت مآثر الطرق الصوفية واستوعبتها فلا يكون بعدها طريقة.

و هنا نذكر ملاحظة وهي التساؤل الذي ورد في هذه الحضرة عن الموقف من المهديّة والتصديق بها (نحن مصدقون بمهديّة شيخنا والناس ليسوا بمصدقين) فإنه لم يعد هناك محلّ للتساؤل بعد الانتصارات الأولى التي حققها المهدي على قوات الحكومة (73). وكان لهذه الحضرة أثر عظيم على الناس وفي مجتمع كالمجتمع السوداني فعلت هذه الرويات والروايات والمأثورات والحكايات ما لا تفعله الفلسفات ولا المنطق وقضاياها.. لقد فجرت كل طاقات المجتمع فصبت في نهر الثورة المهديّة وفارقت النساء أزواجهن فهاجرن إلى المهدي دون الرجال الجاحدين وجعلت الرجال يفارقون زوجاتهم إذا هن لم يستجبن للدعوة، وقدم المالكون أموالهم والفقراء أرواحهم لهذا القائد الذي صنع بالحضرة ما لا تصنعه الحقائق في مجتمع مثل الذي ظهر فيه (74). ونحن عندما ننظر إلى حضرات المهدي واجتماعه بالرسول صلى الله عليه وسلم نجد أثر التراث الصوفي واضحاً وقويّاً بل وطاغياً فمع النبي صلى الله عليه وسلم قد شهد هذه الحضرة جمع من شيوخ التصوف والأولياء السودانيّين وغير السودانيّين وهذه هي الفائدة التي جناها المهدي من تصوره للحضرة النبوية التي تناقش مسألة اختياره للمهديّة وكان لهؤلاء الأقطاب في قلوب الأهلين تجلّة واحترام وتقدير وكان المهدي في الحضرات النبوية يخاطب في جمهور السودانيّين ولاءاتهم الموزعة على شيوخ الطرق لتتخذ من تحت رايته ويصور مباركة أولئك الشيوخ ليستيقن أنصارهم من مهديّته. ويبدو أن الذي دعى المهدي للاستنجاد بالسلف الصالح وأقطاب الصوفية هو تركيز الإعلان في مجموعهم وبحضور النبي صلى الله عليه وسلم ليتخذ من ذلك شهادة يعرضها على أحبّابهم وأنصارهم ومريديهم ليأمن عدم انفجار التناقض بين ولاءهم القديم الراسخ والولاء الجديد الذي يدعوهم إليه على الأقل في هذه المرحلة الأولى من مراحل التجميع والتعبئة (75). وقد أثار العلماء الذين عارضوا المهديّة موضوع حضرة المهدي وكان اعتراضهم مبنياً على مقياسهم الظاهري لأنهم علماء ظاهريون والحضرة مقياسها باطني. وبعضهم اعتبرها كشفاً وهذا ما عليه الشيخ أحمد الأزهري قد بيناه في مكان الكشف وبعضهم اعتبرها رؤية بل واعتبرها حلماً، وهذا ما عليه الشيخ الأمين الضريّر وقد انتهى الضريّر إلى أن الرؤيا لا يقوم عليها أمر ديني ولا يترتب عليها حكم من أحكام الشرع فالحضرة عند الضريّر ليست إلا الحلم بينما الحضرة عند المهدي تتم له يقظة ومن غير سوء لا بنوم ولا بسكر ولا جنون ولا جذب (76). أما الخليفة عبد الله فقد عمل بالحضرة وذكر أنه وارث الخلافة المهديّة وأنه يتلقى الحضرة عن

المهدي بعد وفاته وكان الخليفة يحمل تفويضا كاملا من المهدي وهذا ما جعله يذكر تلقيه الحضرة عن المهدي. وذلك عندما ذكر المهدي بأن الخليفة (مني وأنا منه) وأنه (خليفة الصديق المقلد بقلائد الصدق والتصديق) وقد أشرنا إلى هذا في حديثنا عن الخلافة في المهديّة. وبجانب هذا وردت جملة من الحضرات في المهديّة كلها تعالج قضايا متعلقة بأحداث الثورة المهديّة منها: ما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم المهدي عن جرّدة هكس وإباده لها (77) وفي إنذار المهدي إلى محمد رؤوف باشا أوضح أن الرسول صلى الله عليه وسلم ذكر بأنه المهدي المنتظر إضافة إلى الهواتف الإلهية وأن كل من يقف ضده سوف يأخذه الله إما بالخسف أو الغرق (78) وقد جاء تأكيد المهدي لحضرتة في خطابه (79) إلى محمد المهدي السنوسي بأن جميع ما أخبر به تم يقظة وفي حالة صحة لا بنوم ولا بجدب ولا سكر ولا جنون بل بكامل عقله وأنه يقفو أثر الرسول صلى الله عليه وسلم في أمره ونهيه (80) وفي خطابه إلى محمد الأمين الضرير أكد أتباعه للرسول صلى الله عليه وسلم (وليكن معلوم عندكم أني لا أفعل شيئا إلا بأمر النبي صلى الله عليه وسلم والجهاد الذي حصل للترك فإنه أمر من رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخبرني صلى الله عليه وسلم بأسرار كثيرة إلى آخر فتح البلاد بالدين والسنة وبعض ما يحصل فيها) (81). وهنا نصل إلى أن الدافع للحضرات النبوية في المهديّة راجع إلى أن المجتمع الذي وجدت فيه مجتمع لا يقبل القيادة إلا ممن تجري على يديه خوارق العادات وخرق قوانين الطبيعة.

الباب الثالث

هوامش الفصل الأول

1. الأمين الحاج محمد أحمد: الطريق إلى ولاية الله دار المطبوعات الحديثة، جده 1989م ص 285-287
2. سورة البقرة: الآية 275
3. عبد الله حسن زروق: مصدر سابق ص 30
4. المصدر السابق: ص 31
5. عبد الودود شلبي: مصدر سابق ص 140-141
6. المصدر السابق: ص 141
7. نفس المصدر السابق: ص 141
8. سورة القصص: الآية 7
9. ابن العربي: الفتوحات المكية ج 1 ص 287-288
10. الغزالي محمد بن محمد: الأحياء ج 3 ص 18-19
11. الآثار: مجلد 5 ص 193
12. كان هذا الرد بتاريخ 25 شعبان 1302هـ الموافق 10 يونيو 1885م
13. الآثار: مجلد 5 ص 194
14. عبد الله حسن زروق: مصدر سابق ص 46-47
15. الموسوعة الميسرة: مصدر سابق ص 345
16. عبد الرحمن الوكيل: مصدر سابق ص 168-169
17. عبدالله حسن زروق: مصدر سابق ص 40

18. الغزالي محمد بن محمد: المنقذ من الضلال ص 30-31 وكيمياء السعادة ص 18-19
19. إحسان اليهي ظهير: التصوف المنشأ والمصادر، إدارة ترجمات باكستان 1986م ص 178
20. المصدر السابق: ص 178-179
21. الطبقات: ص 61
22. عمر عبد الرحمن باشيخ: جامع الأوراد ص 131
23. المصدر السابق: ص 131-132
24. المنشورات: ص 19-22
25. أبو سليم: عالم المهديّة الحسين زهرا وأعماله ص 187-188
26. وهو خطاب بتاريخ 19 ذو الحجة سنة 1301هـ الموافق 10 أكتوبر 1884م
27. المنشورات: ص 47
28. أبو سليم: عالم المهديّة ص 142
29. أبو سليم: الحركة الفكرية ص 57-62
30. محمد خليل هراس: مصدر سابق ص 125
31. المصدر السابق: ص 126-127
32. الأمين الحاج محمد أحمد: مصدر سابق ص 267-268
33. الموسوعة الميسرة: مصدر سابق ص 345
34. عبد الله حسن زروق: مصدر سابق ص 82
35. عبد الودود شلبي: مصدر سابق ص 66
36. ابوبكر جابر الجزائري: مصدر سابق ص 242-245
37. على المهدي: جهاد في سبيل الله ص 5

38. سورة الإسراء: الآية 68
39. سورة الإسراء: الآية 70
40. الآثار: مجلد 7 ص 62-63
41. المنشورات: ص 315
42. هذا الخطاب بتاريخ 28 شعبان سنة 1299هـ / الموافق 15 يوليو 1882م
43. الآثار: مجلد واحد ص 152-181
44. الآثار: مجلد واحد ص 310-311
45. إسماعيل الكردفاني: مصدر سابق ص 178-235
46. الآثار: مجلد 4 ص 74-75
47. أبو سليم: عالم المهديّة ص 194-195
48. إسماعيل الكردفاني: مصدر سابق ص 83-84-127-128
49. المصدر السابق: ص 128
50. نفس المصدر السابق: ص 228
51. المصدر السابق: ص 84-85
52. نفس المصدر السابق: 85-86
53. بابر بدري: مصدر سابق ص 26
54. عبد الله علي إبراهيم: مصدر سابق ص 41-42
55. محمد سعيد القدال: الإمام المهدي ص 65
56. سورة آل عمران: الآيات 124-125
57. إحسان اليهي ظهير: مصدر سابق ص 163
58. المصدر السابق: ص 164

59. نفس المصدر السابق: ص 178
60. المصدر السابق: ص 186
61. نفس المصدر السابق: ص 187
62. المصدر السابق: ص 279
63. نفس المصدر السابق: ص 280-282
64. الغزالي, محمد بن محمد: المنقذ من الضلال ص 76
65. الغزالي, محمد بن محمد: كيمياء السعادة ص 120-121- ابن القيم الجوزية
ومحمد بن أبي بكر: إغاثة اللهفات في مزايد الشيطان, تصحيح وتحقيق
وتعليق محمد عفيفي, الجزء الأول دار الخانجي الرياض , الطبعة الثالثة 1989م
ص 188
66. الآثار: قطعة رقم 15 مجلد واحد ص 76-78 وانظر نص الحضرة في ملحق
رقم (3)
67. الآثار: مجلد واحد ص 78
68. إبراهيم شحاته حسن: مصر والسودان ووجه الثورة في نصيحة أحمد العوام,
مؤسسة الثقافة, بيروت 1971م ص 141-142
69. الآثار: مجلد واحد ص 81
70. إبراهيم شحاته: مصدر سابق ص 152-153
71. الآثار: مجلد واحد ص 80-81
72. إبراهيم شحاته: مصدر سابق ص 158
73. محمد عمارة: مصدر سابق ص 163
74. عبد الله على إبراهيم: مصدر سابق ص 39-41
75. أبو سليم: الحركة الفكرية ص 56-57

76. الآثار: مجلد 2 ص 145-146 ورد ذلك في خطابه بتاريخ أول ربيع الثاني 1301هـ / 30 يناير 1883م
77. نعوم شقير: مصدر سابق ص 335-336
78. وهو خطاب بتاريخ 5 رجب 1300هـ / 22 مايو 1883م راجع الآثار قطعة رقم 115
79. الآثار: مجلد واحد ص 334-339
80. الآثار: مجلد واحد ص 153

الفصل الثاني

الراتب وما يتصل به من مسائل تعبدية

يعد راتب الإمام المهدي أبرز معلم من معالم الصوفية في المهديّة. إذ جاء على منهاج رواتب الصوفية من مجموعة من الآيات القرآنية وعدد من الأذكار والأدعية ويشتمل الراتب على مقدمة ثم دعاء، ثم الذكر ثم دعاء افتتاح حزب القرآن وهو بمثابة تمهيد لحزب القرآن، الذي يقرأ صباح مساء ثم دعاء اختتام حزب القرآن ثم أخيراً دعا قساوة القلب والغفلة. والراتب يعكس لنا بحق مدى ثقافة المهدي الدينية في ترتيب ووضع الآيات وربط كل ذلك بعمل تعبدي خالص لا طلب فيه لدنيا خاصة أدعيته التي تركزت حول العلم والتعلم وبجانب هذا هناك نصوص متعلقة بالراتب.

إننا نتناول الراتب فيما يلي في خمسة موضوعات: أولاً: اهتمام المسلمين بالدعاء والذكر والأوراد والأحزاب وربطها بتصوير المهدي. ثانياً: شهادة المؤرخين والكتاب بالراتب. ثالثاً: قراءة الراتب. رابعاً: هيكل الراتب والحزب وملحقاته. خامساً: النصوص المتصلة بالراتب.

أولاً: اهتمام المسلمين بالدعاء والذكر والأوراد والأحزاب:

ونبدأ بالدعاء: فالدعاء هو أصلاً النداء إلا أنه ارتبط بالإيمان والتعبد وفي الحديث إن الدعاء العبادة وفي حديث آخر إن الدعاء مخ العبادة. وهناك بعض جماعات دينية ربطت بين الدعاء والتوحيد. وقد حث القرآن الكريم على الدعاء قال تعالى: (أدعوني أستجب لكم) وفي القرآن أدعية كثيرة، منها قوله تعالى: (رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي ربنا وتقبل دعاء) (1) وقوله تعالى: (ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير) (2) وقوله تعالى: (ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) (3) وقوله تعالى: (رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمناً وللمؤمنين والمؤمنات) (4).

أما ما ورد في السنة المطهرة من دعاء فنشير إلى بعضه فقد قال صلى الله عليه وسلم: (اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب

النار) أخرجه مسلم. اللهم إني أسألك الهدى والتقوى والعفاف والغنى وقوله صلى الله عليه وسلم : (إني أسألك الهدى والسداد) أخرجه مسلم.

بجانب ذلك هناك أدعية مأثورة عن أئمة الشعية ورجال التصوف والطرق. وعلى أي حال فالأدعية مستحبة في كل الأحوال والأوقات غير مختصة بوقت معين أو حال. والدعاء من جيد الكلام وأمتنه واشتمل على فصاحة التعبير وقوة الروح والدقة في التصوير (5) لذلك قال الإمام الشافعي (6) :

**أتهزأ بالدعاء وتزديره * * وما تدري بما صنع الدعاء
سهام الليل لا تخطي ولكن * * لها أمد وللأمد انقضاء**

أما فضل الدعاء فذكر الله سبحانه وتعالى فضله في قوله: (وقال ربكم أدعوني استجب لكم إن الذين يستكبرون عن عبادي سيدخلون جهنم داخرين) (7) وقوله تعالى :

(وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون) (8). أما فضله من السنة المطهرة فقوله صلى الله عليه وسلم: (الدعاء هو العبادة قال ربكم: أدعوني استجب لكم) أخرجه أبو داؤد والترمذي. وقوله صلى الله عليه وسلم: (إن ربكم تبارك وتعالى كريم يستحي من عبده إذا رفع يديه إليه أن يردهما صفرا) أخرجه أبو داؤد والترمذي. ونظرا لحث القرآن والسنة على الدعاء اهتم الإمام المهدي به وذكر بأنه عبد مأمور بإحياء الكتاب والسنة المقبورين حتى يستقيما. وردت أغلب أدعية المهدي في راتبه وسنذكرها في حينها وبجانب هذا له أدعية ربطها ببعض الأمور منها أدعية للسجدة مثل دعاء سجدة الأعراف ويبدأ بقوله: (اللهم اجعلنا ممن يذكرك في نفسه تضرعا.. الخ) وكذلك دعاء سجدة سورة النحل وهو: (اللهم اجعلنا ممن لا يستكبرون عن عبادتك واجعلنا من عبادك المقربين.. الخ) كما هناك دعاء سجدة سورة الإسراء وسورة مريم وسورة النمل والسجدة (9). وهناك أدعية للحرب ومنها قوله عند لقاء العدو : (اللهم أنزل السكينة علينا وثبت الأقدام إن لاقينا) ونظن أن هذا من شعر بن رواحه وكذلك دعاء عند الشروع في القتال وهو : (الله أكبر عليهم)(10) ويظهر أن المهدي أخذ هذه الأدعية من بعض أدعية

الرسول صلى الله عليه وسلم إلا أنه تصرف في النص بغرض تسهيل الحفظ على الأنصار. وبجانب هذا فهناك أدعية عامة منها دعاء :

(اللهم اجعلنا من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه..الخ) وهناك أدعية للوضوء وتتبع فيها المهدي مراحل الوضوء حتى غسل الرجل اليسرى وفي كل مرحلة يصحبها بدعاء (11). ويبدو أن أدعية الوضوء عند المهدي مأخوذة من بعض أدعية الغزالي في الوضوء.

والذكر هو ترديد اسم الله وتمجيده بكيفية معينة مع حضور القلب حتى يكون الوجدان الديني كاملاً وللذكر صيغ مختلفة منها التهليل وهو لا إله إلا الله وحده لا شريك له ومنه التسبيح والذكر عند الصوفية له مفهوم خاص وعندهم كل ما تقدمه من خير للناس فهو ذكر ومن الأذكار المشهورة الباقيات الصالحات وهي: لا إله إلا الله وسبحان الله والحمد لله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله . والذكر وارد في القرآن: (والذاكرين الله كثيراً والذاكرات أعد الله لهم مغفرة وأجراً عظيماً) (12) وخير الذكر ما كان من القرآن أو من دعاء مأثور عن الرسول صلى الله عليه وسلم أو أي نوع من ذكر أو دعاء لا يدخل في هذين النوعين ليس له خاصية تميزه عن غيره أما الذكر بالعدد فمنه المأثور كالذكر والدعاء بأعداد مثل الثلاثة والثلثين والمائة وقد قسم رجال الطرق الأذكار إلى ثلاثة أنواع وهي ذكر الأوقات وهو بعد الصلاة والذكر الخفي وهو ما يقوم باختياره شخص يذكر في أوقات يحددها ثم ذكر الحضرة وهو ذكر الجماعة في المناسبات الدينية ويعتقد الصوفية أن الرسول صلى الله عليه وسلم يحضر هذه المناسبة ولذلك سموه الحضرة (13).

وقد عني المسلمون بالأذكار و صنفوا فيها الكثير ومن ذلك كتب الحديث فإنها تورد أحاديث كثيرة تحث عليه ومن أشهر هذه المصنفات كتاب (أحياء علوم الدين) للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي. وكتاب (اللمعة النورانية) للشيخ أبي العباس أحمد بن علي بن يوسف القرشي البوني (14) وكتاب الأذكار للنووي.

وقد بين الغزالي موقع الذكر في الإسلام وما يناله المرء من فضل وجزاء، ثم بين الآداب المتصلة به وكيفية أدائه وذكر أن دوام الذكر والفكر لا يتيسر إلا بوداع الدنيا وشهواتها، لأن النفس لما جبلت عليه من السامة والملال والاستتقال وأن الله تعالى لا يمل حتى تملوا) (15) ويتضح لنا من قول الغزالي

هذا ظاهرة تجديد الأذكار عند الصوفية ولكل طريقة أذكارها الخاصة وذلك بغرض إحياء الأذكار إذ في نظرهم أن هناك أذكارا وسننا ستندرس إن لم يتم تجديدها. أما مصنفات الأذكار المنتشرة في السودان فمنها ما ذكره ود ضيف الله في طبقاته مثل : كتاب (الطبقات الكبرى المسماة لواقع الأنوار في طبقات الأخبار) لعبد الوهاب الشعراي المتوفى 973هـ وكتاب (لطائف المنن في مناقب أبي العباس المرسي وشيخه أبي الحسن الشاذلي) لتاج الدين أحمد بن عطاء الله السكندري

(ت 709هـ) وكتاب (دلائل الخيرات وشوارق الأنوار في الصلاة على النبي المختار) لأبي عبد الله محمد عبد الرحمن بن أبي بكر الجزولي. وكتاب (حزب البحر) للإمام أبي الحسن الشاذلي. وقد ذكر الدكتور حسن الفاتح قريب الله في أطروحته عن التصوف في السودان إلى نهاية عصر الفونج كثيرا من أذكار هذا العهد وحاول ضبطها كما ذكر مؤلفات السمانية المتداولة في السودان (16). ومن الأذكار الواردة في الطبقات ما ذكر عن الشيخ خوجلي عبد الرحمن الذي كان على أخلاق وأوراد الشاذلية بينما كان أصلا ينتمي إلى الطريقة القادرية. وفي إجازة الشيخ عبد الله العركي لتلميذه محمد بن دفع الله أبو إدريس قوله: (أجزته إجازة مطلقة بقراءة الأسماء والحزب السيفي وغير ذلك من الدعوات المذكورة والأذكار الماثورة) (17). وبعد عهد الفونج كثر التأليف في الذكر باستثناء فترة المهديّة نتيجة لنشاط الطرق الصوفية المتزايد ومن أشهر هذه المؤلفات مجموع الأوراد الكبير والأحزاب والأدعية والاستغاثات والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يتضمن قطعا للسيد محمد عثمان الميرغني الختم وبعض حفده وأورادا وأحزابا للدسوقي والرفاعي وأحمد بن إدريس (18). هذا من حيث الأدعية والأذكار عند المسلمين وعنايتهم بها لحت القرآن والسنة عليهما. ثم عناية أهل السودان بالأدعية والأذكار من حيث تداول مؤلفاتها فيه. أما المستشرقون فلهم دراسات مفيدة حول الأذكار إلا أن مناهم في التعامل معها مختلف عن تعامل مصنفي الأدعية والأذكار لأن أخذ المستشرقين أخذ علمي في توجهه وإن كان يقصر في عمقه الوجداني (19) . وهذا يعني أن الفهم الروحي والتعبدي المقصود من الذكر لا وجود له عند المستشرقين لأن مناهم ظاهري يحجب عنهم الجانب الباطني لمعنى الذكر. وقد حث الإمام المهدي على الأذكار عملا بما أوصى به الإسلام على غرار ما جاء في القرآن والسنة والتراث وتمشيا مع الصوفية وقد جاء أغلبها من رقد الصوفية

. وأن الذكر أقدم من الراتب وسابق للمهدية لأنه وليد نشاط المهدي الصوفي وتدينه وإن أصحابه كانوا يرددون بعض الذكر وهم سائرون معه قبل المهديّة ونجد الذكر عند المهدي عندما ذكر أسس مهديته في مشهد تنصيبه مهدياً في خطابه إلى محمد الطيب البصير. وقد أوضح المهدي في منشور موجه إلى أحبائه في الله كافة، كيفية الأذكار المرتبة في الصباح والمساء (20) وهي: أولاً: قضاء ما فات من الأذكار المرتبة. ثانياً: التعبد بالقرآن. ثالثاً: الاستغفار إلى السحر. رابعاً: بعد قراءة الراتب يقرأ الحزب من القرآن صباحاً ومساءً. خامساً: ختم القرآن كل شهر. وأيضاً ذكر الكيفية التي تتم بها الأذكار المرتبة في الصباح والمساء: (أما كيفية الأذكار المرتبة في الصباح والمساء للخلان ، فإذا فات وقته يقضيه بدليل قوله تعالى (وهو الذي جعل الليل والنهار خلفه لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا) (21) وفي التعبد بالقرآن قال تعالى : (يا أيها المزمّل قم الليل إلا قليلاً نصفه أو أنقص منه قليلاً أو زد عليه ورتل القرآن ترتيلاً) (22) وفي الاستغفار إلى السحر قال تعالى : (وبالأسحار هم يستغفرون) (23). وبعد قراءة الراتب يقرأ حزب من القرآن وفي كل شهر يختم القرآن. إن هذه الكيفية التي بينها المهدي يعمل بها الأنصار حتى الآن فهم يتعبدون بقراءة القرآن ويكثرّون من الاستغفار عند الأسحار ويسألون الله أن يجعل القرآن هدايتهم من الضلال وأن يهبهم حلوة الإيمان ويقرءون الراتب مع حزب القرآن وهو بمثابة تمهيد لحزب القرآن المعروف وهو نصف الجزء في الصباح والمساء، أي بعد صلاة الصبح وبعد صلاة العصر وهما وقتاً إجابة الدعوة ففي الصباح حزب والمساء حزب وبذلك يكون قد أكملوا الجزء من القرآن ومع المداومة على قراءته في الصباح والمساء كل يوم يكونوا قد ختموا القرآن ثلاثين جزءاً ويظهر أن المهدي فعل ذلك حتى يسهل على الناس قراءة القرآن ومواصلة تعبدهم بالقرآن. وجاء موضوع الذكر في رسالة أحمد النور إلى المهدي : أنه حسب تعليماته يتبتل بالقرآن في الأسحار. ولكنه يتساءل عن كيفية الاستغفار وعدده وهل من صيغة مستحسنة منه للصلاة على الرسول. فرد المهدي عليه برسالة أفاده فيها بأن كل ما تيسر منه المطلوب وبأي لفظ سواء كان: (سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت استغفرك وأتوب إليك. وإن استغفرت بلفظ: استغفر الله العظيم تستعملها نحو المائة، أو نحو الألف وكذلك الصلاة الأنسية وإن استعملت: اللهم صلى علي سيدنا محمد النبي كما أمرتنا أن نصلي عليه عقب الصلوات الخمسة مائة مرة مع ألف الأنسية فهو غاية) (24) . وجلي من رسالة المهدي أنه يبين كيفية ترتيب التعبد كما

أن هذه الأذكار لها صفة الإلزام على المريدين والمهدي هنا ينهج نهج الداعية باعتبار أن السنة اندثرت والقرآن لم يبق منه إلا رسمه. وأورد المهدي الذكر بمعنى الرواتب والأورد وقراءته في الصباح والمساء في منشور صدر منه في 15 ربيع أول 1302 هـ / 3 يناير 1885 م (25) وكان ذلك المنشور توجيهها عاما ولم يقصد به فردا أو جماعة وقد استبعد الدكتور أبو سليم (26) أن يكون المهدي حدد أذكارا مرتبة بشكل مستقل عن الراتب لتؤدي في الصباح والمساء وأن المقصود بالأذكار المرتبة هنا هو الراتب نفسه. وذلك أن الطرف الأساسي من الراتب هو الطرف الذي يتضمن هذه الأذكار.

وننتقل بعد هذا إلى الأورد: وهي أدعية وآيات تقرأ في أوقات منتظمة بالليل والنهار وكل يوم مرة وكل جمعة مرة وهي ليست من صنع الشخص وإنما هي نصوص يلزم بها شيخ الطريقة أتباعه في أوقاتها وقد لاحظنا ذلك عند أورد الطرق وإن لكل طريقة أوراها الخاصة بها (27). والورد إذا كان من تجميع أدعية مأثورة من الكتاب والسنة فحسن ولا غبار عليه ولكن ليس لورد معين صفة الإلزام ومن ألزم نفسه بورد معين فيستحسن أن يداوم عليه فإن (أحب العمل إلى الله تعالى أدومه وإن قل) وقد اختلف العلماء حول الورد فذكر بعضهم فوائد الالتزام به وأهمها المواظبة، وذكر بعضهم له مثال منها أن تكراره كل مرة ربما يكون سببا للغفلة وعدم التدرب والقراءة قراءة تديد ويقولون بالتنويع تكون المعاني حية في نفس المؤمن. أما أورد المهدي فلم يكن لها صفة الإلزام كما ذكرنا ذلك عند كيفية أداء الأذكار. وقد وردت الأورد بمعنى الأذكار. إذن الورد والذكر عند المهدي سيان وينصح المهدي في خطابه لمحمد الرقيق بملازمة الأورد والأذكار بعد صلاة النافلة وبعد المغرب إلى تمام الراتب والجزء من القرآن وربط كل ذلك بإتباع ما جاء في الكتاب والسنة (38) وهنا أيضا يتضح لنا اتباع المهدي لأثر الأورد والأذكار من الكتاب والسنة ويظهر ذلك من وضعه للمسبغات في راتبه فهي أيضا ورد إلا أنها تردد سبع مرات.

أما الصلاة على النبي: فإن المهدي أجاز في رسالته إلى الطاهر المجذوب بتاريخ 24 ربيع آخر 1302 هـ / 11 نوفمبر 1885 م على أن يستعمل الصلاة الأنسية وأجازه أيضا في الصلاة التي وصفها في ورد الراتب عند آخر سورة الجن وقبل دعاء حزب القرآن العظيم مائة مرة وجاءت صيغتها على النحو التالي: (اللهم صل على سيدنا محمد كما أمرتنا أن نصلي عليه وصل على سيدنا محمد النبي

المأثورة على إطلاقها والتي لا يمكن منعها أصلاً لأنها تراث إسلامي ثابت. والذي يعترض عليه المهدي هو المصنف الذي يرتبط بشيخ معين أو طريقة معينة كوظيفة التجانية وأوراد السمانية والميرغنية (33).

وهنا يتضح أن للذكر مكانة عند المهدي جعل لذلك جانباً في راتبه في ذلك مثل مقاصد التعبد الأخرى كالأدعية والآيات. ونجد أنه يسمي الراتب أحياناً بالأوراد وأحياناً بالأذكار لأن الراتب مرتبط بهما في ذهنه وأنه أعد ضمن قراءة الراتب حزياً من القرآن وقد جعل التعبد ليلاً بالقرآن ثم جعل الاستغفار بأي صيغة مستحسنة حتى السحر وقد استحسّن صيغاً معروفة للصلاة على النبي كما أجاز بعض صيغ الصلاة أعدها من اجتهد وقد حث على الأذكار عامة بجانب الراتب.

الحزب :

وهو عبارة عن أدعية وآيات محددة ليس لقراءته وقت مخصص كما هو الحال بالنسبة للورد ومن الأحزاب المعروفة حزب البر لأبي الحسن الشاذلي وحزب البحر والحزب السيفي أما المهدي فلا يستعمل لفظ الورد وإنما له الراتب والحزب. وهما يقرآن معا بعد صلاتي الصبح والعصر والراتب هو ما يرتبه مؤسس الطريقة على أتباعه من الأدعية والآيات ويقرأ في أوقات معلومة وعلى هذا الترتيب جاء راتب المهدي (34).

ثانياً: شهادة المؤرخين والكتاب بالراتب:

لبعض المؤرخين والكتاب آراء مهمة عن الراتب توصلوا إليها بعد دراسة متأنية ولهذا كان من المهم أن نشير إليها في هذه الدراسة تكملة للصورة. وحسب ظننا فإن أعظم تقييم للراتب هو قول الدكتور أبو سليم: أنه مؤلف ديني عظيم عبر فيه المهدي عن وجدان ديني عميق وقد سما فيه أسلوباً و غاية وارتفع به إلى مصاف الأوراد المشهورة ونجده بعد ذلك يقرر بأن الراتب (يستحق أن يدرس دراسة علمية تخرج به من حيز التعبد الصرف الذي عليه أنصار المهدي مع احترامنا لمشاعرهم الدينية إلى رحاب العلم الواسعة بحيث يغدو الراتب غذاءً فكرياً للمثقف مثلما هو غذاءٌ روحي للمتعبد) (35).

وقد وصفه الصادق المهدي بأنه ديوان للمعاني الروحية الإسلامية وجرعة مكونة من تلك المعاني لتيسير تناولها والاهتداء بها والراتب هو (دعاء

وتسبيح وتحميد وذكر وصلاة على النبي تقرأ في وقتين أمر الله أن يخصصا للتسبيح والذكر هما: الأول: ما بعد الفجر وقبل طلوع الشمس. والثاني: ما بعد العصر وقبل غروب الشمس) (36). وقد ركز إسماعيل الكردفاني على الفائدة التي يجنيها الإنسان من المداومة على قراءة الراتب وقال إنه الموصل الحقيقي لاقتفاء أثر الرسول صلى الله عليه وسلم فهو أي الراتب: (منهاج العابدين والموصل لمن اقتفى أثر صاحبه لحضرة رب العالمين، أشرق من أفق أسرار الرسالة وتجلي لأهل العناية بمناجاة ذي العظمة والجلالة) (37). أما الحسين إبراهيم زهرا فقد ذكر معنى الراتب في معرض شرحه وقال أنه الأمر الثابت من استعمال الأذكار والدعوات والآيات لأنها ثابتة في الحقيقة والثواب راتبا وأيضا لثبوت ترتيبها على هذا الوجه إذ لا يجوز تغييره ولا الإخلال بشيء منه. وذكر أيضا فضل الراتب وأن المواظب عليه له فضل الصحابة لأنه جمع مقاصد الخيرات وهي الذكر والفكر والتلاوة والأدعية. وقد بذل الحسين إبراهيم زهرا مجهودا كبيرا في شرح الراتب وتوخى في شرحه التركيز على المعاني والغايات والفوائد العلمية ولم يتجه إلى شرح اللفظ باللفظ كما فعل أغلب شراح الرواتب وجعل الراتب مفتوحا لكل القراء أنصارا كانوا أو غيرهم هذا الجانب يرفع من قدر زهرا كمفكر وكاتب. (38).

وجاء وصف الدكتور يحيى محمد إبراهيم مظهرا قدسية الراتب بأنه: (لم يكن هذا الكتيب الصغير مجرد صلوات ودعوات وإنما ترديده وتلاوته يثيران في نفوس الأتباع الحماسة وروح الجهاد ويغرسان في نفوسهم حب التضحية) (39).

ونخرج من كل هذا إلى أن راتب الإمام المهدي غداء روحي يحمل معاني الدعم المعنوي والمادي لكل من واطب عليه سواء أكان أنصاريا أم لم يكن.

ثالثا: قراءة الراتب:

يقرأ الراتب في وقتين وهما بعد صلاتي الصبح والعصر مع حزب القرآن وقد بينا ذلك سابقا ولقراءته صيغ يقرأ بها في حالة الفرد أو الجماعة.

وبين الإمام المهدي ذلك في رده على رسالة عبد الله الطيب قمر الدين المجذوب في 7 ربيع آخر 1302هـ/ 22 يناير 1885م وكان المجذوب يتساءل عن صيغ المفرد والجمع في راتب المهدي وقد أوضح له المهدي في رده على رسالته صيغ الجمع والمفرد في نصوص الراتب وذلك أن الأصل في قراءته الأفراد إذا كان

الإنسان يقرأ وحده والجمع إن كانت قراءته جماعية وأن الجمع يأتي في بعض الأحيان مع الأفراد وذلك اقتداء بالقرآن الكريم في مثل قوله تعالى: (ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا) (40) وقوله تعالى: (إياك نعبد وإياك نستعين) (41) كما أوضح له بأن تقديم (المسلمين والمسلمات) على (المؤمنين والمؤمنات) للسهولة والتجويز. (42). وقد حث الإمام المهدي على قراءة الراتب اثر حضرة نبوية وردت إليه وقد طلب منه النبي صلى الله عليه وسلم إخطار جميع أصحابه بالمواظبة عليه لأن ثوابه عظيم وأن يرسل منشورا إلى عبد الرحمن النجومي بهذا الخصوص (43). وجاء في المجالس أن المهدي كان يقصر في قراءة الراتب في حالة السفر ويقصر الصلاة أيضا وقد أوضح مصنف المجلس الخامس أنه كان يقرأ (في المئات 33.. الخ) وفي الآيات القرآنية يبدأ من أول البقرة إلى قوله تعالى: (وله المثل الأعلى في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم) (44). هذا في الصباح وفي المساء يبدأ من أول الصافات إلى قوله تعالى: (وأحصى كل شئ عددا) (45) ثم يقرأ حزب القرآن العظيم ففي الصباح نصفه أربعة أثمان وفي المساء أربعة أثمان) (46). ويبدو أن المهدي فعل ذلك تخفيفا على الناس حتى يؤدوا ما عليهم من عبادة ويظهر أنه كان متأثرا بالشيخ أحمد الطيب البشير إذ أنه كان يقصر في حالة السفر واستن بسنة قصر الصلاة في السفر. وقد صار الراتب قوة لها خطورتها خاصة عند سماع قراءته الجماعية وفي العهد الثنائي أثارت قراءة الراتب الجماعية حفيظة الإنجليز فتشددوا إزاء من يقرأ الراتب وإيقاع العقوبة به وحظرت قراءته ولم يفرج عنه إلا بعد فتوى الشيخ المراغي قاضي القضاة في ذلك العهد في عام 1917م عندما عرض عليه الراتب من قلم المخابرات السودانية إذ قضى بأنه لا يرى أي اعتراض ديني أو سياسي على الراتب وأوصى بحرية استعماله.

رابعاً: هيكل الراتب والحزب وملحقاته:

جاء تصنيف الراتب والحزب وفق فكرة ناضجة في ذهن المهدي تمثل هيكله وفصلت أجزاء هذا الهيكل بحيث تأتي كل غاية بقدر ما تستحق وفي توازن مع الأغراض الأخرى، وكسا هذه الفكرة بالنحو الذي ينحوه في العبادة وذلك في طلب القرب من الله والتنور بنور آياته والإقبال والإخلاص الكامل من غير طلب دنيوي أو مغنم زائل.

والراتب يتكون من ثلاثة أجزاء: الافتتاح والأساس والخاتمة ويتكون الافتتاح من المطلع والأدعية والتوسلات التمهيدية ولقد أتى المهدي في المطلع بالبسملة

ولكن بغير استعانة وبالآيات الثلاث الأولى من سورة الأنعام وآية من سورة يونس ويبدو أن المهدي كان يحافظ على نهج الأوراد والرواتب عامة (47). وذكر الحسين زهرا في شرحه للراتب إيراد المهدي للبسملة وذلك ليعلموا: (أن الباء من بسم الله كلمة ولفظ أسم كلمة والجلالة كلمة، والرحمن الرحيم كل منها كلمة ومعنى كل كلمة يغير الأخرى ومعنى بسم الله الرحيم منع اللبس من قراءة وغيرها بسم الله الرحمن الرحيم والاسم مادي على مسمى، والله علم لواجب الوجود والرحمن المنعم بجلائل النعم والرحيم المنعم بدقائقها) (48). وقد جاء افتتاح الراتب بمفتتح من سورة الأنعام وختام سورة يونس وهو قوله تعالى: (الحمد لله الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون..الخ) (49) وقوله تعالى: (وما تكون في شأن وما تتلوا منه من قرآن..). (50). وبداية الراتب بالبسملة وآيات من القرآن تتبع عادة مؤلفي الأوراد والرواتب لما في ذلك من الفضائل. والنقل في فضل سورة الأنعام والآيات الثلاثة الأولى منها والآيات الثلاثة الأخيرة منها كثير، منه أنها اشتملت على آيات التوحيد وأنها ذكرت جملة من الرسل وبينت الحلال والحرام، وأن فاتحتها فاتحة التوراة وأن فيها آية (وعنده مفاتيح الغيب) التي نزلت معها سبعون ألف ملك (51). وذكر الحسين زهرا الدلائل التي أفادت بها الآيات الثلاثة، فالآية الأولى أفادت التوحيد. والثانية: البعث، والثالثة أفادت الغيب وبأن علمه وسع كل شئ. وذكر في فضل هذه الآيات من سورة الأنعام أن من يقرأها صلي عليه سبعون ألف ملك في ليله ونهاره وذلك وفقا لقول الرسول صلى الله عليه وسلم. (52). ويرى الدكتور أبو سليم في إيراد المهدي للآية 61 من سورة يونس أنها تبين علم الله بأمر عباده وإحاطته بها على الجملة والتفصيل وأنه شهيد على كل عمل يقومون به (53). ويبدو أن قصد المهدي من إيراد هذه الآيات من السورتين هو أن تعم الفائدة كل من يقرأهما ولا تفوته بركتهما. ثم بعد ذلك يأتي دعاء الافتتاحية وبدأه المهدي بقوله: اللهم يا مذكورا بكل لسان ويا مقصودا في كل آن.. الخ وهذا الدعاء فيه غرضان الأول: مناجاة هذه القدرة المتمثلة في الآيات وتمجيدها. ثانيا: التمهيد للصلاة على النبي ويقال أن هذا الدعاء كان يقرأ قبل خلق آدم بمئات السنين وأن المهدي كان ينتقل من آيات القدرة إلى مناجاة لهذه القدرة وتعظيم لها. وهنا أورد الصلاة والسلام، وتتفق الصلاة في أول الراتب هنا وفي آخره مع القول في تراث الأدعية بفضل الدعاء بين الصلاتين (54). ثم بعد دعاء الافتتاحية يأتي التوسل والذي يبدأ بقوله: ونتوسل إليك اللهم بحرمة نبيك.. الخ وفيه

التوسل بجرمة النبي التي سبقت الصلاة عليه وإذا نظرنا إلى هذه الأدعية في شكل مجمل فسوف تنتهي إلى أن المهدي يرجو فيها أن يكون إقباله على الراتب إقبالا كاملا بالتجرد عن الدنيا والحضور الكامل للقلب وأنه يمهّد لمكونات الراتب من الذكر والآيات والمناجاة والتذوق لكل حركة والوصول إلى سر كل حركة والتنور الكامل بنور الهداية (55).

وبعد التوسل يأتي دعاء، ويبدأ بقوله: يارب العالمين يارب العالمين ويا ربنا ورب كل شيء.. الخ ثم ينتقل المهدي بعد ذلك إلى الأذكار والتي يبدأها بقوله بسم الله الرحمن الرحيم الله ما شاء الله لا يسوق الخير إلا الله.. الخ ونقف عند ذكره: اللهم إنني أصبحت أشهدك وأشهد حملة عرشك وملائكتك وأنبيائك وجميع خلقك.. الخ الذي يقرأ أربع مرات. وقد ذكر الإمام النووي أن من قال حين يصبح ويمسي (اللهم إنني أصبحت.. الخ أربع مرات اعتق من النار ويبدو أن الحكمة من هذا الذكر صباحا ومساءً إظهار وحدانية الله تعالى في الصبح والمساءً وإظهار صدق دلالة رسول الله (56). ويتضح لنا من خلال هذا الدعاء مدى حب المهدي للخير للناس جميعاً، إذ مكنهم من عمل تعبدي قليل لا كلفة فيه يوصل صاحبه إلى مصاف الانعتاق وروحانيات التعبد الإلهي والتفكير فيما يؤدي إلى الآخرة وتلك هي الغاية من هذا الدعاء. وقد أورد المهدي بعض أذكار الإمام الغزالي التي ذكرها في إحياء علوم الدين فذكر المهدي الفقرة التالية: (سبحان الله العظيم وبحمده 100 مره) وعند الغزالي وردت كالآتي: (سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم) ويظهر أن المهدي اختصر هذه الفقرة لتسهيل الحفظ على الأنصار (57). أما الأساس فهو الطرف الذي يمثل الغرض من وضع الراتب وهذا يبدأ بقوله: بسم الله ما شاء الله ويورد المهدي هنا جملة من الأذكار كالاستغفار والتسبيح والحمد لله والصلاة على النبي. ثم تأتي بعد الذكر جملة أدعية ثم تأتي المسبعات والأدعية والأذكار عند المهدي عبارة عن تسبيح مثل سبحان الله والحمد لله والصلاة الإبراهيمية وأخيراً دعاءان وهما: اللهم أغفر لي، واللهم أفعّل بي. وبعد الأساس تأتي الخاتمة وهي دعاء: اللهم كما لطفت وقد ركز فيه على نظرته للقرآن وإجلاله له وعندما يصل القارئ عند هذا الحد يكون قد أكمل قراءة الراتب. أما دعاء ما قبل المسبعات الذي يرد في الأساس فيبدأ بقوله: (الحمد لك يا الله حمدا يوافي نعمك ويكافئ مزيدك ولك الحمد لذاتك حمدا يوافي مرضاتك ..) وعلى

ما يذكر دكتور أبو سليم فإن هذا الدعاء ورد في إحياء علوم الدين للغزالي (ج2 ص 339-341). خبر إبراهيم التيمي وتلقيه المسبغات عن الخضر وأن من قرأ المسبغات في عدوه وعشيه يستكمل الفضل وينال الثواب جملة الأدعية التي أوردها الغزالي ومنها هذا الدعاء الذي نحن بصدده (59). ومن هنا ندرك الغاية التي من أجلها أتى المهدي بدعاء ما قبل المسبغات وحدد قراءته صباح مساء والمسبغات هي السور والآيات والأدعية التي تقرا سبع مرات وعددها عشرة هي: سورة الحمد وما يليها حتى: جواد كريم رؤوف رحيم. ومن سورة الفاتحة والناس والفلق والإخلاص والكافرون وهذه السور جميعها تقراً سبع مرات. ومن الآيات آية الكرسي وهي تقرا سبع مرات. أما التسبيح الذي ورد في الأساس فيرد على النحو التالي: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ويقراً سبع مرات ويبدو أن هذا التسبيح لا يرد في تسبيح المسبغات عند الغزالي في قوله: ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، فهذا مما يزيده المهدي هنا. وهذا الدعاء يسمى الباقيات الصالحات، وذلك لمزيد من فضله وثوابه، وقيل تغرس شجرة في الجنة لقارئه مقابل كل كلمة منه (60). ثم تأتي بعد ذلك الصلاة الإبراهيمية التي جاءت في الأساس وهي تردد سبع مرات أيضاً. ثم يعقبها دعاءان وهما: اللهم اغفر لي ولوالدي.. الخ. واللهم افعل بي وبهم عاجلاً وأجلاً.. الخ. وهما يقرآن سبع مرات. (61). ونفهم من تتبع نص الراتب أن المهدي كان متأثراً بالغزالي من ناحية الأوراد والأذكار والتسبيح. وهذا يبين لنا مصدراً من مصادر ثقافة المهدي الدينية التي تعكس صوفية الإمام المهدي وتشربه من معين التصوف من خلال ما خلفه علماء الذين كانوا ينظرون إلى التصوف بأنه الزهد والعبادة والتقشف بعيداً عن أي تأثيرات سياسية ويتضح تأثر المهدي بالغزالي أيضاً من أخذه لبعض آرائه ليدعم بها برنامجه الإصلاحية. ويمكننا الاستدلال بالدعاء الأخير: اللهم أفعل بي وبهم عاجلاً وأجلاً في الدين والدنيا والآخرة.. الخ الذي ورد في كتاب (الإحياء) للغزالي (62). أما فيما يتعلق بأدعية ما بعد المسبغات فهي تتكرر قراءتها ثلاث مرات والدعاء الأول هو: اللهم يا من كل يوم هو في شأن.. الخ. والدعاء الثاني هو: اللهم إنني أمسيت أشهدك وأشهد حملة عرشك.. الخ. ثم يأتي بعد ذلك دعاء اللهم: صل على سيدنا محمد السابق للخلق نوره.. وعلوت بعظمتك على العظماء.. الخ. ويقراً ثلاث مرات، ويذكر دكتور أبو سليم نقلاً عن عقود (الدراري) أن دعاء: اللهم صل على سيدنا محمد صلاة تنجيننا بها من جميع الأحوال والآفات.. الخ. إنه

دعاء صلاة النجاة وتفريج الكرب (63). وبعد هذا الدعاء: اللهم صلى على سيدنا محمد وعلى آله وسلم، ينتهي الراتب. وما يأتي بعد ذلك حزب القرآن ومن الملاحظ أن المهدي ختم الراتب بالصلاة كما بدأ بها عملاً بالقول بفضل الدعاء بين الصلاتين.

وبعد هذا ننتقل إلى حزب القرآن الذي هو كما قلنا بمثابة تمهيد لحزب القرآن الذي يقرأ من المصحف ويتكون الحزب من ثلاثة أدعية ومجموعة من الآيات المختارة. أما الأدعية المتصلة بالحزب منها دعاء يقرأ قبل الآيات القرآنية وهو: اللهم يا رب العالمين لك الحمد لذاتك.. الخ. ويستمر إلى أن يصل إلى قوله: ويا من أنزل لها قرآنا يحييها وآياته لو نزلت على الصم الراسيات من عظم ما فيها.. الخ ويبدو أن المهدي هنا يشير إلى ما ورد في سورة الجن (64) عند قوله تعالى: لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيتنه خاشعا متصدعا من خشية الله) (65). وذكر المهدي أنه عندما (سمعتها جماعة من الجن اهتدت من حسن معانيها فوحدت بها باريها، ولما تنورت منها أقبلت على قومها منذرة من طيب معانيها، ونسألك ربنا أن تقذفها في قلوبنا ومن الغفلة عنها برحمتك ورأفتك تنجيها.. الخ (66) وهنا نشير إلى أن سورة الجن هذه قد وردت كاملة في حزب القرآن.

أما دعاء: وفهمنا حسن كلامك وما فيه من الأسرار.. الخ (67) فمن أدعية الطريقة السمانية التي وردت في كتاب (جامع الأوراد الطيبية، القريبية، السمانية) وأيضا دعاء ونسألك اللهم بحق ما سألت به من أسمائك على السنة الأخيار.. الخ ويستمر في قراءة أدعية ما قبل الآيات القرآنية إلى أن يصل إلى قوله آمين يا رب العالمين وصل الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.. الخ. أما دعاء افتتاح حزب القرآن فجاء على النحو التالي: (اللهم إني أحمدك وأثنى لك الحمد يا جليل الذات يا عظيم الكرم.. الخ يا ذا الجلال والإكرام-100 مرة، استجب دعاءنا ولا تردنا خائبين .. إلى قوله آمين يا رب العالمين. آمين وفيما يختص بدعاء اختتام حزب القرآن يقول: اللهم اجعل القرآن العظيم نور هدايتي من الضلال.. الخ يا حي يا قيوم -100 مرة يا ذا الجلال والإكرام(68).

والأمر الذي يجب ملاحظته هنا أن سورة الحمد لا ترد في الحزب مع أن الأوراد والأحزاب عادة تبدأ بها ويبدو أن مرجع ذلك يعود إلى أنها وردت ضمن مسبغات الراتب كما أن الآيات التي وردت في المسبغات لا ترد في الحزب (69).

أما الآيات والأدعية المتصلة بالراتب فنجده يورد الآيات 1-5-46-153-157 من سورة البقرة ودعاء اللهم اجعلنا من العارفين لحسن قدرك الصابرين.. الخ وبعد ذلك يعود إلى الآيات وهي تتضمن الآية 163 من سورة البقرة.. الخ . الآية 8 من سورة آل عمران وترد ثلاث أو خمس مرات. ثم ينتقل إلى الدعاء قائلاً: وأنا أشهد بما شهد الله به وملائكته.. الخ ثلاث مرات ويستمر في الدعاء قائلاً: اللهم أنت الواحد الذي بيدك الغائب والشاهد.. الخ (70). ويعود إلى الآيات ويبدأ بالآيات من 87-88 من سورة الأنبياء.. الخ الآيات 1-4 من سورة الحديد. ثم بعد ذلك يعود إلى الدعاء التالي: اللهم اجعلنا ممن أحسن صحبتك.. الخ. ثم يعود إلى الآيات ويبدأ بالآيات من 5-6 من سورة الحديد. ويعود مرة أخرى إلى الدعاء. ويعود إلى الآيات مرة أخرى يبدأ بالآية 5 من سورة الممتحنة. ثم عاد إلى الدعاء قائلاً: اللهم صل على سيدنا محمد النبي كما أمرتنا أن نصلى عليه.. الخ (71). وبهذا نخرج إلى القول بأن السور القرآنية أخذ منها 22 سورة . وأن عدد الآيات التي أوردتها في الراتب والحزب بما فيها آيات المسبوعات بالإضافة إلى آيات الافتتاح 143 آية. أما القرآن في الراتب على ما يذكر الدكتور أبو سليم (72) فإنه يمثل مطلبين. الأول: مطلب عندما يورد الآيات استفتاحاً للراتب أو طرفاً من مسبوعات الراتب أو في حزب القرآن لتردد ذكرها وتسيبها. وقد اختار المهدي الآيات بعناية ودقة ليذكر بقدرة الله وعظمته وتملكه الخلق السموات والأرض والظلمات والنور. والثاني: مطلب عندما يذكر القرآن في مواضع مختلفة من الراتب. ومن تتبع هذه المواضع يمكننا أن ندرك إلى أي قدر كان المهدي يجل القرآن وكيف يرجو أن ييسر الله له الاسترشاد به. ولعل المهدي قد تأثر في اختياره لتلك الآيات بالإمام الغزالي الذي يقسم آيات القرآن إلى درر وجواهر فكان اختيار المهدي من بينها (73). ومن هنا نخلص إلى أن الراتب والحزب عملان قصد بهما العبادة فبعد قراءة الراتب يشرع القارئ في قراءة حزب القرآن في وقتي استجابة الدعوة وهما بعد صلاتي الصبح والعصر والحزب الذي بالراتب ما هو إلا تمهيد لحزب القرآن المعروف في المصحف وجاء الراتب خالياً من أدعية لجلب الدنيا وحتى النصر على الأعداء كما خلا راتبه من أي وجه من أوجه السياسة أو التمدد بذهب أو المس بذهب آخر. وقد أكد المهدي خلو راتبه من أدعية لجلب الدنيا بقوله في المجالس: (ونحن لله الحمد في جميع أدعيتنا لم يجر على لساننا ذكر الرزق.. الخ (74). وآخر حديثنا في هذا الجزء هو ملحقات الراتب. منها أولاً: دعاء قساوة القلب والغفلة عن الله وعدم التعظيم لكلامه وهو دعاء لشحذ الوجدان حتى لا يهبط وصيغته

على النحو التالي: (اللهم يا رب يا ملك الملوك يا من بيدك مطلبنا..الخ ولا تجعلنا من الغافلين اللئام..) (75). ثانياً: الإدخالات, وقد كتبت بعد كمال الراتب في أوقات متفرقة غير مرصودة وهي من وحي القراءة والتأمل ولذلك جمعت بين التفسير والتوضيح والتأمل الديني والفلسفي والإدخالات هي قطع يقرأها المجتهد ليقف منها على مقاصدها الدينية وقد استطاع الدكتور أبو سليم من حصر هذه الإدخالات في أربعة مواضع هي :

أولاً: إدخال عند قوله اللهم إني أصبحت, وفيه يبين الحكمة من هذه الفقرة. ثانياً: إدخال سبحان الله وفيه يبين الحكمة من الاستغفار. ثالثاً: إدخال رب أدخلني مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق وفيه يطلب التضرع بالعبارة المعنية عند الله والرغبة في أن يجعله من المحسنين (76). وهذه الإدخالات تقودنا إلى النقطة الأخيرة والتي نتحدث عنها في دراستنا وهي النصوص المتصلة بالراتب.

خامساً: النصوص المتصلة بالراتب:

ومن هذه النصوص رؤيا مكين آدم الحمري وما ذكره في رؤياه عن الراتب, أنه أتاه هاتف يأمره بقراءة الراتب صباح مساء وهذا الهاتف جاءه وهو نائم قبل صلاة الصبح, فاستيقظ من نومه وتوضأ وأخذ الراتب وبدأ يقرأ ولكن النعاس غلب عليه وترك القراءة ليكملها بعد صلاة الصبح, فجاءه الهاتف ثانياً, وأيقظه من نومه وقال له : (يا فلان قم وأسمع ما أقول إن كنت ذا فهم من أهل العقول فوالى وواظب عليه (أي الراتب) وكن صبورا وأحرص عليه تكن من كمل أفضل الفحول. وذكر أن ذلك الهاتف والاه اثنا عشر ليلة وهو يكتم ذلك السر, حتى أمر بإفشائه وأنه لو وضع مع السموات والأرض في كفه ميزان لرجح بهما. وتاليه ليصبح ويمسي في رضا الله الأكبر وينظر الله لتاليه عن كل يوم ألف نظرة خمسمائة بالصباح وخمسمائة بالمساء وصاحبه يجدد إيمانه عن كل يوم) (77). ونستدل على رؤيا مكين عن الراتب بما جاء في كتاب (فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج 12) للإمام الحافظ أحمد بن حجر العسقلاني, باب (رؤيا الصالحين) (78).

إن ذكر أن الناس على هذا ثلاث درجات وهي أولاً: الأنبياء ورؤياهم كلها صدق. ثانياً: الصالحون والأغلب على رؤياهم الصدق ومن هؤلاء صاحب الرؤيا التي نحن بصدددها. ثالثاً: غير الأنبياء والصالحين وهؤلاء يقع في رؤياهم الصدق والأضغاث وهي ثلاثة أقسام: مستورون فالغالب استواء الحال في حقهم وفسقه والغالب على

رؤياهم الأضغاث ويقل فيها الصدق وكفار ويبرز في رؤياهم الصدق ويشير إلى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم واصدقهم رؤيا اصدقهم حديثا (أخرجه مسلم) وقد وقعت الرؤيا الصالحة من بعض الكفار وذلك في رؤيا صاحبي السجن مع يوسف عليه السلام.

وبجانب هذه الرؤيا هناك نصوص كتبها المهدي بخط يده ومتعلقة بالراتب ومنها ما كتبه عند قوله: (اللهم إني أصبحت ..الخ قوله ،إن سيدنا محمد عبدك ورسولك) يقول المهدي أن الحكمة من هذا الذكر صباحا ومساء هي ظهور وحدانية الله تعالى فيهما وظهور صدق دلالة رسول الله صلى الله عليه وسلم على الله وذكر أيضا حكمة الاستغفار بعد ذلك وهي شهود القصور في معرفة عظمة الله وعدم القيام بما يحق لجلاله من الخدمة والعبادة فالاستغفار طلب مغفرة ما كان من الإعراض عن الله الذي اخبر عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم (79) ومن هذه النصوص أيضا ما كتبه عند قوله: سبحان الله وبحمده عدد خلقه ورضا نفسه وزنة عرشه ومداد كلماته ويقول أن تسبيح سبحان الله وبحمده هو أن جميع ما في الكون قائم بالله ولا قوام له من نفسه وقد عرفت أن تسبيحه وتنزيهه عن أن يشركه في ذلك شيء فالجمادات على ذلك والحيوانات كذلك والتسبيح الحقيقي من الإنسان أن يتصل بتجريد قلبه عن المنازعة لمراد الله بحقيقته وقوله عدد خلقه إذ أن كل ذرة من مخلوقات الله مفوضه له ومسبحة له كما ذكرنا وقوله وزنة عرشه. وذلك أن مثقال العرش عظيم ليس في المخلوقات ثقل أعظم منه وقوله ومداد كلماته يعني قلة التسبيح الذي هو تنزيهه عن أن يشركه أحد على مداد كلماته إذ أن كل شيء ممتد وجوده من كلمة كن , كما بين المهدي العبد الذي أظلم عليه شهود ربه القائم بجميع حاله مع شدة قربيه (80). وقد كتب المهدي أيضا بخطه عند قوله: وأعطيت كل القصد: فإن من حسن الظن بالله إعطاء الله كل القصد الذي أمله في الله وزاده أضعافا كما هو منظور ومنصور . فالعبد يحسن ظنه بالله ويفوض أمره إليه عالما قدرته على كل شيء كما كتب عند قوله: ربي أدخلني مدخل صدق: (فليكن التضرع به لله مع الخوف من المؤاخذة بعيوب النفس وعدم القبول ويرغب إلى الله أن يجعله من المحسنين فيدخله في الأمور المرضية بحسن تدبيره ويخرجه مما لا يرضيه بحسن التدبير الإلهي وأن يجعله عبدا مفوضا الأمر له راضيا بتدبيره وما يجريه ظنا به أولى له منه فيحسن فيه الطن وعلى ذلك المتقين) (81). واستدل على ذلك بقوله تعالى: (وقيل للذين اتقوا ماذا أنزل ربكم قالوا خيرا) (82). والملاحظ أن هذه النصوص المتعلقة بالراتب كلها تؤكد ما يجنيه المرء من قراءة الراتب لان ما

به من الآيات والأدعية والأوراد فيها إشهاد جميع خلق الله وتلك هي الغاية التي أراد المهدي ذكرها هنا في هذه النصوص وإفراد شرح وافي لعظمة الدعاء بها وتبين رؤيا مكين الفائدة من قراءة الراتب صباح مساء وهي الكتابة عن الله سعيدا وشهيدا وكلها تحث الناس على قطف ثمار الفائدة التعبدية التي تعود على من يقرأ الراتب وتبرز لنا محمد المهدي الصوف التقي الورع الزاهد أكثر من محمد المهدي الثائر ولكن بصورة تخالف أهل الطرق في معرض شرحهم لرواتبهم وأورادهم وأدعيتهم. وبحديثنا عن النصوص المتصلة بالراتب نكون قد انتهينا من دراستنا للراتب ونخلص إلى أن راتب الإمام المهدي وما اشتمل عليه من معاني روحية وتعبدية لا تخرج عن هذه المعاني وهي: التوحيد لله، والانكسار له، آيات قرآنية مختارة، دعوات مأثورة عن النبي والمرسلين، والالتزام باتباع السنة النبوية، ترغيب وتحبيب في القرآن وطلب الاهتداء به، والاستعداد وزيادة الخشوع في الصلوات تعبيرا عن الجهاد في سبيل الله. وقد عبر المهدي فيه بأسلوب عربي رصين خاصة سبك الجمل وموسيقى الألفاظ والموازنة الدقيقة بين جملة وأخرى وأخذ روافده من تراث الإسلام وشكله ومنهاجه من مؤلفات الطرق من رواتب وأدعية وموارد وأسلوبه ورويه مما يجري به هذا اللون من التأليف إلا أن المهدي تميز بإنشائه ونحوه المنفرد في التصور والأداء ولذلك لم يأت الراتب محاكاة أو تقليدا (83) وعلينا أن نشير هنا إلى أن راتبه لم يكن محاكاة أو تقليدا لأن أوراده وأذكاره جاءت مختلفة عن أوراد الطرق وما تحققه للإنسان من منفعة كدخول الجنة وإن قراءة الراتب بأوراده وأدعيتيه في وقتين فقط بينما نجد أن هناك أورادا للطرق مع أدعيتها دبر كل صلاة وهنا يتبين الفرق بين طرح المهدي من الراتب للعبادة حتى يتفرغ العبد للكسب والعيش وبين نهج الصوفية الذي يعطل عن الكسب من أجل العبادة، وراتب المهدي لم يشتمل على وصف الله بما يصف به نفسه تعالى ولا ما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم أو القسم عليه بخلقه أو بحقوقهم عليه دون إذنه، أو القسم بغيره كما أن المهدي لا يغلو في وصف الرسول بما يليق إلا بخالقه.. فإذا اشتمل الراتب على المعاني التي لم يشتمل عليها راتبه لكان خروجاً عند قصد السبيل وبذلك يمكننا أن نقيس درجة سلامة أو انحراف رواتب وأوراد الذاكرين فإذا خلت الأذكار من هذه المقاييس فلا مجال للنقد والتجريح بل الإشادة. والراتب بحزبه وأدعيتيه وملحقاته يذهب دليلا على الصلة بين المهديّة والتصوف.

الباب الثالث

هوامش الفصل الثاني

1. سورة إبراهيم: الآية 40
2. سورة الممتحنة: الآية 4
3. سورة الأعراف: الآية 23
4. سورة نوح: الآية 28
5. الآثار: مجلد 6 ص 6-7
6. الإمام الشافعي: مصدر سابق ص 17
7. سورة غافر: الآية 60
8. سورة البقرة: الآية 186
9. الآثار: مجلد 6 ص 86-87
10. الآثار: مجلد 6 ص 88
11. الآثار: مجلد 6 ص 89-90
12. سورة الأحزاب: الآية 35
13. الآثار: مجلد 6 ص 7-9
14. الآثار: مجلد 6 ص 1-2
15. الغزالي أبي حامد: إحياء علوم الدين ج1 ص 290-291
16. الطبقات: ص 9
17. الطبقات: ص 199, 193, 252, 253
18. الآثار: مجلد 6 ص 5

19. الآثار: مجلد 6 ص 10-11
20. الآثار: مجلد 4 ص 216 هذا المنشور صدر قبل ربيع أول 302هـ/16 يناير 1885م.
21. سورة الفرقان: الآية 62
22. سورة المزمل: الآية 1-4
23. سورة الزاريات: الآية 18
24. الآثار: مجلد 4 ص 218-219 الرسالة بتاريخ 28 ربيع أول 1302هـ/16 يناير 1885م
25. الآثار: مجلد 6 ص 12
26. الآثار: مجلد 6 ص 12
27. الآثار: مجلد 6 ص 7-8
28. الآثار: مجلد واحد ص 424
29. المنشورات: ص 154-155 والآثار مجلد 6 ص 13
30. الآثار: مجلد 6 ص 13
31. نعوم شقير: مصدر سابق ص 602, صدر هذا المنشور في شعبان 302هـ/13 يونيو 1885م.
32. الآثار: مجلد 5 ص 437
33. الآثار: مجلد 6 ص 13-14
43. الآثار: مجلد 6 ص 9
35. الآثار: مجلد 6 ص 15
36. الصادق المهدي: يسألونك عن المهديّة ص 204
37. إسماعيل الكردفاني: مصدر سابق ص 92
38. أبو سليم: علم المهديّة الحسين زهرا ص 73, 224

39. يحيى محمد إبراهيم: مصدر سابق ص 334
40. سورة البقرة: الآية 286
41. سورة الفاتحة: الآية 5
42. الآثار: مجلد 4 ص 241
43. الآثار: مجلد 4 ص 187-188
44. سورة الروم: الآية 27
45. سورة الجن: الآية 28
46. الآثار: مجلد 7 ص 218
47. الآثار: مجلد 6 ص 24-25
48. أبو سليم: عالم المهديّة ص 230-232
49. سورة الأنعام: الآية 1-3
50. سورة يونس: الآية 61
51. الآثار: مجلد 6 ص 36-37
52. أبو سليم: علم المهديّة ص 235-236
53. الآثار: مجلد 6 ص 37
54. الآثار: مجلد 6 ص 37
55. الآثار: مجلد 6 ص 25-26
56. الآثار: مجلد 6 ص 41-43
57. الآثار: مجلد 6 ص 43
58. الآثار: مجلد 6 ص 26-27
59. الآثار: مجلد 6 ص 43

60. الآثار: مجلد 6 ص 43-48
61. الآثار: مجلد 6 ص 48
62. الآثار: مجلد 6 ص 48
63. الآثار: مجلد 6 ص 49-50
64. الآثار: مجلد 6 ص 27,28,50,51,
65. سورة الحشر: الآية 21
66. الآثار: مجلد 6 ص 51
67. الآثار: مجلد 6 ص 52-54
68. الآثار: مجلد 6 ص 64-68
69. الآثار: مجلد 6 ص 28
70. الآثار: مجلد 6 ص 54-57
71. الآثار: مجلد 6 ص 57-63
27. الآثار: مجلد 6 ص 29-30
73. محمد سعيد القدال: الإمام المهدي لوحة لثائر سوداني ص 133
74. الآثار: مجلد 7 ص 124-125
75. الآثار: مجلد 6 ص 68-69
76. الآثار: مجلد 6 ص 28-29
77. الآثار: مجلد 6 ص 70
78. العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر: فتح الباري بشر صحيح البخاري ج 12، دار المعرفة بيروت (بدون تاريخ) ص 361-362
79. الآثار: مجلد 6 ص 42-71-74

80. الآثار: مجلد 6 ص 75-82

81. الآثار: مجلد 6 ص 83-85

82. سورة النحل: الآية 30

83. الآثار: مجلد 6 ص 34-35

الفصل الثالث

شواهد الصوفية في المهديّة

أخذت المهديّة من كل مشرب ما يتوافق وطرحها في إطار إحياء الكتاب والسنة، فأبقت على بعض مظاهر الصوفية مثل الرايات بألوانها واللبس بمختلف أنواعه. وسنتناولها من خلال هذا الفصل، وقد ألغت بعض المظاهر الصوفية مثل لقب السيد والشيخ والفكي، وهذه قد سبق الحديث عنها.

الرايات:

الرايات هي شعار من الشعارات التي تلتف حوله جماعة ما، وقد اتخذت الرايات في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لترفع أمام الجيش، ومن يقوم برفعها يتمتع بمواصفات معينة منها الشجاعة والإقدام. فالراية تحث الجنود على القتال وترهب العدو، وهناك حرص شديد على عدم سقوطها لأن سقوطها يعني الانهزام. وتعد في مواطن الحروب والغزوات منذ عهد النبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه الكرام ومن فضائلها التهويل وإرهاب العدو، ولذلك استعملها الإمام المهدي نظراً لاقتفائه أثر الرسول صلى الله عليه وسلم (1). وما ذهب إليه ابن خلدون من أن البشرية عرفت الرايات منذ عهد الخليفة (2) فيه تشدد لأن الرايات عرفت بعد تمدن الإنسان واتخاذ القماش، لا من بدء الخليفة ولكنه يوحى بأهمية الرايات وضرورتها للجيش وقدمها. ولا تزال الأمم تعقدها في مواطن الحروب والغزوات إلى اليوم. أما من حيث معرفة ألوانها فقد عرفت الإنسانية بعد أن صارت الخلافة ملكاً متأثرة بالفرس والروم وكان الخليفة يعقد اللواء فيخرج في مواكب من أصحاب الرايات والآلات. ثم جاء الرمز إلى المواقف بالألوان، واتخذ بنو العباس الرايات السوداء حزناً على شهداء بني هاشم ولما خرج الطالبيون عليهم اتخذوا الرايات بيضاء، وملوك البربر لم يختصوا بلون بل وشوها بالذهب واتخذوا الرايات من الحرير الخالص بألوان مختلفة. وقد عرف أهل السودان الرايات عندما جاءت جيوش المسلمين غازية ثم رفعتها الطرق الصوفية فانتشرت بألوانها ومع الطرق الصوفية جاءت أدوات الصوفية الأخرى، الشدة والجوخة والجبّة والخرقة (3). والرايات التي رفعت في عهد رسول الله صلى الله عليه

وسلم رفعت بألوان مختلفة دون تخصيص وكان لواء الرسول صلى الله عليه وسلم عندما دخل مكة يوم فتحها الأبيض وكان على رأسه عمامة سوداء ولم يكن سائر لابس يومئذ السواد ولم يلبس النبي صلى الله عليه وسلم السواد راتباً ولا كان شعاره في المواسم وإنما اتفق لابس يوم الفتح وسائر أصحابه لم يكونوا بهذا اللون. أما بالنسبة لرايات الطرق الصوفية وألوانها فنجد أن الصوفية قد رمزوا إلى المعاني باللون، ومن ذلك قول الإمام المهدي بأن لأهل الله في طريقهم أربعة موتات (4) : أولها: الموت الأبيض وهو الجوع ويعني بذلك جوع العادة، والثاني: الموت الأخضر وهو لباس المرقعات زهداً، وذكر بأنه كان لعمر بن الخطاب ثوب فيه ثلاث عشرة رقعة إحداهن قطعة جلد وهو حينئذ أمير المؤمنين . والثالث : موت أسود وهو أدنى الخلق. والرابع: موت أحمر وهو مخالفة النفس في شهوة أغراضها. ومنذ وقت مبكر من تاريخ الإسلام صار اللون مميزاً للطريقة ووضع في الرايات، أما بأن يكون في أرضيتها من اللون المحدد أو بأن تثبت قطعة من القماش بهذا اللون في أعلى الراية. وقد أخذ ذلك الأقطاب الأربعة وهم: عبد القادر الجيلاني وأحمد البدوي وأحمد الرفاعي وإبراهيم الدسوقي . وإليهم ترجع الطرق الصوفية الرئيسية الأربعة في الإسلام. ومن الطريف في أمر الرايات في السودان والمدى الذي خلفته كرامات الأولياء في اعتقادات الناس من جلب الخير والمنفعة، ما يرويه نعوم شقير عن بئعات «المريسة» ذلك أن بئعات «المريسة» في العيلفون ترفع كل واحدة منهن راية فوق منزلها وتجلس عندها. تنادي بأعلى صوتها: يا شيخ إدريس «ود الأرباب» ياراجل الغدة والمدة تلحقنا وتفزعنا وتبيع لي «مريستي» فيجتمع الناس عندها فتخرج من «المريسة» ملاء قدر فتسقيهم إياه مجاناً تصدقاً على روح الشيخ إدريس ثم تشرع في بيع الباقي بالثمن (5). أما بالنسبة للمهدي وعنايته بالرايات فقد اهتم بها قبل المهديّة في إطار الصوفية، وكان يتخذ الراية وعليها لون طريقته السمانية الأخضر. وكان كثير العناية بالرايات وفي كل جولاته حول المدن والقرى تكون الرايات في المقدمة ويبدو ذلك واضحاً عندما ذهب إلى بناء قبة أستاذه الشيخ القرشي ود الزين وكان من بين حملة البيارق عند عودته إلى الجزيرة أبا الخليفة عبد الله وكانوا كغيرهم من الصوفية يرددون عبارة «دايم دايم الله» (6). وجاء أمر الرايات عند المهدي في رسالة وجهها إلى موسى محمد الأحمر (7) ووضح من سياق الرسالة أنها كتبت في فترة سابقة للمهديّة إذ لا يبدو منطقياً أن يخاطب المهدي شخصاً بعبارة سيدي بعد المهديّة كما لا يبدو منطقياً أن يعتني برايات

على غرار رايات الطرق الصوفية ويجعلها للتبرك بعد أن صار مهديا. وكان محور الرسالة أن رايات موسى محمد الأحمر قد حُرقت في حريق ولذلك كتب إليه المهدي يؤاسيه وأرسل إليه معها قطعة قماش ليعمل منها راياته حسب ما يشاء (8). وقد رفع المهدي خمس رايات وكلها تحمل شعار التوحيد «لا إله إلا الله محمد رسول الله» وقد أمر بإحضارها عند الاستعداد لمعركة أبا. وكانت أربع منها تحمل أسماء أربعة من أولياء الله ووضع اسم كل ولي على راية وهم: الشيخ الجيلاني والشيخ أحمد الرفاعي والشيخ إبراهيم الدسوقي والشيخ أحمد البدوي. أما الراية الخامسة فلم يكن عليها اسم ولي وإنما كتب عليها اسم محمد المهدي خليفة رسول الله وقد كتب المهدي في أعلى كل الرايات شعار: يا الله يا حي يا قيوم يا ذا الجلال والإكرام» (9). أما بالنسبة لألوان هذه الرايات على ما يذكر الدكتور أبو سليم فإن مصادرنا لا تذكر ألوان الرايات ولكن: يحتمل أن تكون كل راية بلون القطب المعني. ومن هنا تحولت رايات المهدي من راية صوفية إلى راية قتال وجهاد وإن جيش المهديية قسم على أساس هذه الرايات. وبعد فتح الأبيض أعيد النظر في الرايات إذ جعل الخلفاء خلفاء للخلفاء الراشدين متسقا مع كونه خليفة رسول الله (10). إلا أننا نلاحظ ذكر لون الراية السوداء في رد المهدي على محمد أبو السعود بأنه منصور، وأن عزرائيل ملك الموت يحمل راية سوداء أمام جيشه. ولعل هذا يفسر وجود الراية الزرقاء واختياره للون الأسود شعارا لجيشه وقد ظلت الراية الزرقاء «السوداء» للنهائية هي الراية الرئيسية في جيش المهديية أما بقية الرايات الحمراء والخضراء فليس هناك ما يفسر اختيار بقية الألوان غير الرغبة في التمييز بين الرايات المختلفة بعد أن نظم الجيش وقسم لثلاث رايات (11). وحملت كل راية اسم القطب الذي يتفق ولونه وراية المهدي كانت بيضاء. أما بالنسبة لراية الجهادية فإن المهدي عندما أحضر الأسلحة النارية من قدير أنشأ راية جديدة ضم تحتها جميع الجهادية السود الذين كانوا في أسره وجعل عليها حمدان أبو عنجة أميرا فضيقوا على الأبيض وقعدوا لها من كل مرصد (12). وجاءت الراية بمعنى جماعة أو فرقة في خطاب المهدي إلى محمود عبد القادر (13) ذكر فيه إنه عين راية عبد الله جباره وراية الفلاته مع عدد كبير من الجمال لترحيل العوائل من ماسه ثم يطلب منه معاونتهم (14). وتحت هذه الرايات الأربعة الكبيرة تم التقسيم إلى وحدات يقود كلا منها أمير. ثم تحت هؤلاء أمراء وكل الأمراء برايات وصار لفظ الراية مطابقا لجماعة من الأنصار تحت قيادة. وكان بعض الأنصار يسعون

إلى الانتقال من راية إلى راية إما نظرا للحظوظ وإما لتبدل العلاقات .وقد منع المهدي ذلك باعتبار أن الجيش جيش واحد ويتغذى من ثدي واحد (15). وبجانب هذا نقف على أن الأنصار استعملوا لفظ الراية والبيرق وعلى ما نظن فان المهدي نظر في بوارق ابن العربي التي جعلها للمهدي المنتظر وجيوشه المظفرة (16). وقد أصدر المهدي منشورا (17) لتنظيم الجيش والبوارق. وفي منشور آخر (18) وردت تصفية البوارق (19). وكان يكتب على هذه الرايات شعار: بسم الله الرحمن الرحيم لا إله إلا الله محمد رسول الله سطر،محمد المهدي خليفة رسول اله سطر، يا حي يا قيوم يا ذا الجلال والإكرام سطر، أو يا الله يا رحمن يا رحيم يا حي يا قيوم سطر، يا ذا الجلال والإكرام سطر، لا إله إلا الله محمد رسول الله سطر، محمد المهدي خليفة رسول الله سطر(20). وكان لكل خليفة طبل كبير يعرف بالنقارة أو النحاس يضرب عند إرادة الجمع للعرضة أو للحرب. ولذلك نجد أن المهدي ذكر في بعض منشوراته والتي أشرنا لها سابقا منع استعمال النقارة والنحاس إلا في حالات الحرب. ووفقا لتقسيم الجيش السابق على حسب الرايات أصبح لكل خليفة راية على قومه. والخلفاء هم: الخليفة عبد الله بن محمد والخليفة على ود حلو والخليفة محمد شريف مع ملاحظة أن هناك راية رابعة وهي راية الخليفة الثالث والتي خص بها محمد السنوسي الذي رفض هذا المنصب.وبجانب ذلك كان لكل خليفة وكيل على رايته ودونه أمراء ومقاديم ولكل أمير راية خاصة غير راية الخليفة(21). ونقف بعد ذلك على منشور صدر عن خليفة المهدي (22) في سنة 1305هـ بتنظيم الرايات وبيان ما يكتب على كل راية وذلك على النحو التالي:

أولا: الراية الزرقاء:

يا الله يا رحمن يا رحيم يا حي يا قيوم يا ذا الجلال والإكرام لا إله إلا الله محمد رسول الله محمد المهدي خليفة رسول الله أحمد الرفاعي ولي الله.

ثانيا: الراية البيضاء:

يا الله يا رحمن يا رحيم يا حي يا قيوم يا ذا الجلال والإكرام لا إله إلا الله محمد رسول الله محمد المهدي خليفة رسول الله الدسوقي ولي الله.

ثالثا: الراية الحمراء:

يا الله يا رحمن يا رحيم يا حي يا قيوم يا ذا الجلال والإكرام لا إله إلا الله محمد رسول الله محمد المهدي خليفة رسول الله البدوي ولي الله.

رابعا: الراية الخضراء:

يا الله يا رحمن يا رحيم يا حي يا قيوم يا ذا الجلال والإكرام لا إله إلا الله محمد رسول الله محمد المهدي خليفة رسول الله الجيلاني ولي الله.

خامسا: الراية الصفراء:

يا الله يا رحمن يا رحيم يا حي يا قيوم يا ذا الجلال والإكرام لا إله إلا الله محمد رسول الله محمد المهدي خليفة رسول الله.

وبمقتضى هذا التعديل صارت راية المهدي هي الراية الصفراء وراية الدسوقي هي الراية البيضاء بخلاف ما كان عليه الأمر أولا. وقد جرى تعديل في النص، إذ كان الوجه القديم يجري على نحوين (23) أولا: بسم الله الرحمن الرحيم «سطر» لا إله إلا الله محمد رسول الله «سطر» محمد المهدي خليفة رسول الله «سطر» يا حي يا قيوم يا ذا الجلال والإكرام «سطر». ثانيا: يا رحمن يا رحيم يا حي يا قيوم «سطر» يا ذا الجلال والإكرام «سطر» لا إله إلا الله محمد رسول الله «سطر» محمد المهدي خليفة رسول الله «سطر». والرايات من شعارات الصوفية التي بقيت في المهديّة ويعود السبب في ذلك إلى أنها دخلت في تنظيم الجيش وشارات الجهاد، بل وصارت إحدى علامات المهديّة. وقد استعمل المهدي الرايات لأن الرسول صلى الله عليه وسلم وخلفاءه وقواد جيشه كانوا يعقدون الألوية ومعها الرايات فاستخدمت الراية كأداة من أدوات الحرب. وإذا كانت الراية رفعت للاعتبار أعلاه فما مدلولها عند الصوفية؟ فهم لم يرفعوها من أجل الجهاد ولكن في الأغلب لتمييزهم عن سائر الطرق. ومن هنا يمكن القول بأن رايات المهديّة لم تكن على ما كانت عليه رايات الصوفية في الدلالة والمعنى.

اللباس الأنصاري:

اللباس هو ما يستر الجسم، وقد اتخذ الصوفية كشعار من شعاراتهم التي تميز كل طريقة، ولذلك كان لكل طريقة لونها الخاص الذي يوضع على

الخرقة. وقد اهتم المهدي باللباس وحث عليه في مواضع كثيرة من أدبياته ووصفه وصفا صوفيا بأنه لباس الزهاد هو الجبة المرقعة والسراويل وجعله من ثوابت تعاليم المهديّة وأدابها. وقد وصف المهدي الجبة وما عليها من رقع في حضرة التنصيب في خطابه إلى محمد الطيب البصير، فذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم يأتي ومعه الشيخ عبد القادر الجيلاني وهو لابس جبه وعليها سيور، ثم بعد ذلك يقول الشيخ عبد الله للرسول صلى الله عليه وسلم بأن الناس منكرون الجبه ويتعففون عنها، ويسأله إن كانت هي سنة أم لا؟ ويرد عليه الرسول صلى الله عليه وسلم بأن ذات الإنسان رقع، في رأسه رقعة زرقاء وباطن شفثيه رقع حمراء وصفراء وأكد له الرسول صلى الله عليه وسلم بأنه لو لا أنني خشيت عليك أن تصير مغشيا لأريتك جيب الخلفاء الأربعة (24). ونلاحظ هنا أن المهدي يحاول أن يربط الألوان بجسم الإنسان ليجعلها أمرا أساسيا وهذا ما ذهب إليه الدكتور أبو سليم (25). والجمع هنا بين الألوان المختلفة التي اتخذها أهل الطرق إشارة إلى أن المهديّة حوت مآثر هذه الطرق واستوعبتها، فلا يكون بعدها طريقة. وقد فعل الختمية نفس الشيء فجمعوا ألوانا في راياتهم للدلالة على أصول الطريقة، وقالوا أن الطرق اختتمت بطريقتهم، وتظهر هذه الألوان في لباس الأنصار وهي الجبة التي عليها الكلام هنا وفي رايات المهديّة. وهنا يمكننا القول بأن لبس الجبة المرقعة عند المهدي بإشارة من الرسول صلى الله عليه وسلم وفق ما جاء في حضرة التنصيب، إلا أننا نقف على رسالة من المهدي إلى الأحباب المهاجرين والأنصار المجاهدين أقحم فيها الكاتب موضوع اللباس المرقع وقال إنه بإشارة من الله ورسوله، وأكد أيضا أنه بإشارة من خليفة الله ورسوله. ولكن من المعروف أن المهدي خليفة رسول الله ولم يكن خليفة الله، كما أن أصحابه الكبار هم خلفاء الخلفاء الراشدين وذكر أن الجبة المرقعة فيها أربع خصال (26) هي :

أولا: التشبه بأهل الصفاء. ثانيا: نهاية الأعداء. ثالثا: تكرمه أهل الحضرة. رابعا: تمنعه من وقوع الشبهات. ونقف بعد ذلك على أن الرقعة فيها أربعة خصال (27) هي: صفاء القلوب، وإماتة النفس. وترهيب العدو، وتستحي منها أهل الحضرة .

ومن الأقوال المنسوبة للمهدي قول يشير إلى أن لباس الأنصار يتكون من الجبة المرقعة والإزار والتاج والعمّة (28). ونقف بعد ذلك على تحديد المهدي لمقدار

الرداء بأن يكون مقداره أربعة أذرع طولا وذراعان عرضا , أما العمة فطولها ستة أذرع وعرضها ذراعان أو أكثر(29). وقد وصف المهدي اللباس الأنصاري في خطابه لغردون باشا بأنه كسوة الزهاد وأهل السعادة الكبرى ويتكون اللباس من جبة ورداء وسروال وعمامة وطاقية وحزام وسبحة (30). أما هدية غردون إلى المهدي على ما يذكر نعوم شقير فإنها كانت عبارة عن جبة من جوخ حمراء وقفطان من حرير أحمر وطربوش أحمر ومركوب أحمر (31) ونلاحظ مدى الفرق بين الهديتين فالأولى تعبر عن الزهد والثانية تعبر عن الرياسة والملك. وقد وصف لنا نعوم شقير في تاريخه لباس المهدي شخصيا: « بأنه كان يلبس سراويل من الدمور ويتمنطق بمنطقة من خوص وعلى رأسه طاقية مكية يلف عليها عمامة كبيرة بيضاء وملفحة كعمامة أهل الحجاز ويسدل عذبة على كتفه الأيسر طولها نحو نصف متر ويضع في عنقه سبحة وفي رجليه حذاء أو نعلين. وهو لباس الدراويش المعتاد في السودان الذي فرضه على جميع أصحابه» (32). وهذا الذي عليه أغلب الأنصار اليوم. وكانت الجبة الأنصارية التي وصفها المهدي بلباس الزهاد ذات وجهين وذلك ليسهل لبسها دون التقيد بالاتجاه الصحيح , كما أن قصرها يتناسب وطبيعة الحروب حيث إنها تساعد في الحركة وتأدية الواجب على الوجه الأكمل. وقد وجد اللباس الموحد للصوفية نقدا من بعض علماء المسلمين خاصة ابن القيم الجوزية الذي عده من كيد الشيطان باعتبار أن هذا مناقض لهدي رسول الله صلى الله عليه وسلم لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يلبس القميص تارة والقباء تارة والجبة تارة والإزار والرداء تارة أخرى (33).

خلاوي القرآن:

الخلوة هي مدرسة القرآن. وقد عرف السودانيون الخلاوي مع قدوم العلماء والمتصوفة ولذلك لم تخل مدينة أو قرية في السودان من خلوة لتعليم القرآن. وعندما جاءت المهديّة ألغى المهدي المدارس التي كانت في العهد التركي المصري وألغى معها مدارس التبشير التي تديرها الإرساليات. وقد اقتضى الحال تعطيل النشاط التعليمي الذي كان سائرا قبل المهديّة لأن ذلك يتعارض مع فكرة المهدي في تحقيق بناء مجتمع سلفي يقوم على نمط معين. وهو أمر أدركه المهدي عندما وجد أرباب الطرق تختلف فيما بينها، ورأها حائلا دون تحقيق فكرة المجتمع الديني الواحد الذي يريده. فقد عرف لمقلدي العلماء مشارب مختلفة ففيهم الصوفي الزاهد وفيهم الضالع مع السلطة وفيهم

الفقيه الذي يرى رأياً غير ما يراه الصوفي الزاهد وكلهم ينتمون إلى مدارس فكرية تقليدية (34) وفضلاً عن زمنه فإن أولويت الجهاد قضت بتعطيل المدارس. ورغم تعطيل النشاط التعليمي من قبل المهديّة فإن المهديّ سمح لبعضهم بفتح خلاوي لتعليم القرآن خصوصاً إذا كان المعلم موضع ثقة، وقد كان ربط ذلك بالظروف الجهادية التي أدت إلى هجرة أغلب أصحاب الخلاوي. ففي رسالة من المهديّ إلى أحمد بن حاج على المجذوب (35) يسمح له بفتح مدرسة لتعليم القرآن بشرط ألا يتخلف عن الجهاد إذا خرج أمير جهته (36). وفي ذلك امتياز إذ لو كان الغزو بقيادة غير الأمير لجاز له إلا يخرج للجهاد. وبجانب ذلك تم افتتاح مدرسة لتعليم الصبيان من أسرى الحبشة. وكان الغرض من ذلك إدخال هؤلاء في حظيرة الإسلام أكثر من كونها مجرد التعليم. كما تم افتتاح مدرسة أخرى لتعليم أبناء الأمراء وعلية القوم وعهد بأمرها لعثمان فريد. وكان بعض علماء يقومون بتعليم أبناء كبار رجال الدولة وتثقيفهم على حسب ما كان يقوم به المؤدبون قديماً لأبناء الخلفاء والوزراء. ومن هؤلاء الطيب أحمد هاشم الذي تولى تعليم عثمان شيخ الدين الابن الأكبر للخليفة عبد الله. وأحمد العجب الذي كان معلماً لأبناء البشريّ بن المهديّ (37). ويذكر أيضاً أن الشيخ أحمد البدوي كان يدرس العلوم الدينية بأمد رمان دون أن يعلم به أحد كما كان للشيخ حسن العبادي عدة خلاوي لتدريس القرآن واحضر لها أساتذة على نفقته الخاصة وللسيد محمد المكي بن إسماعيل خلوة لتدريس القرآن. أما بالنسبة لقواد المهديّ وتعليم أبنائهم فعلى الرغم من ظروف الجهاد فإن المهديّ وقواده لم يغفلوا تعليم أبنائهم القراءة والكتابة وربما كان ذلك على يد مدرسين خصوصيين ويذكر أن عوض الكريم على المسلمي كان في صغره عندما يفرغ من مجلس المهديّ يرجع إلى مساعدة شيخ في تعليم الأولاد. وبعد وفاة المهديّ كلفة عبد الرحمن النجومي أن يسافر معه إلى دنقلا لتعليم أولاده وأولاد الأمراء ففعل ذلك. (38). وقد ازداد النشاط التعليمي في عهد الخليفة عبد الله وذلك عندما استقام له أمر الدولة فأمر بإيقاد نار القرآن في مسجد الإمام المهديّ وقد وجه خطاباً إلى الأنصار يتعلق بهذا الأمر (39). وقد اضطلع مسجده بأمرمان بدور هام في خدمة المجتمع، فكانت به محكمة الإسلام وهي أعلى هيئة قضائية في المهديّة بجانب ذلك كان إسهام المسجد في مجال التعليم واضحاً، فقد كلف الخليفة عبد الله الحسن العبادي بإلقاء دروس في المعاملات والحديث لفترة من الوقت كما استقدم الخليفة عبد الله الحسين زهرا من الجزيرة الخضراء في عام 1885م

لإلقاء دروس في الحديث والمواريث (40). وكان من الواضح أن المهدي وخليفته يترسمون خطى الطرق الصوفية في التعليم في الخلاوي إلا أن أمر الخلوة في المهديّة أصبح أمراً مقروناً بالجهاد.

الإجازة:

الإجازة هي شهادة تصدر عن شيخ الطريقة أو الخليفة المأذون والتي يصير بها الشخص المعني عضواً مسئولاً في هذه الرابطة الدينية القوية. وهي تعطى للمريد عندما يبلغ درجة الخلافة عن الشيخ شهادة بأنه بلغ هذه الدرجة في الطريقة ومواظب على نظمها وتقاليدها ومجيزاً إياه بتخليف المريدين أو بإعطاء إجازة التخليف للخلفاء بحيث يجيز هؤلاء غيرهم بتخليف المريدين. ولقد وقفنا على حالة واحدة تشير إلى الإجازة عند المهدي وهي إجازة سمانية صادرة عنه عندما كان خليفة من خلفاء الشيخ محمد شريف نور الدائم أجاز فيها الشيخ سراج الدين بن الفقيه أحمد الجنيد (41) وقد جاءت هذه الإجازة مكتوبة على وجهين متقابلين من ورقة واحدة ويبدو أن ذلك كان أسلوب الإجازات لأن بعض الإجازات الميرغنية قد جاءت على هذا الوجه أيضاً وتنتهي هذه الإجازة بختم محمد أحمد المهدي دون إمضائه وهذا الختم يتكرر ثلاث مرات ويتبعه في كل مرة دعاء (42). وهناك إجازة للمقاولة والمناولة ذكرهما الحسين زهرا في إجازة المهدي له في شرح الراتب على حد قوله: ثم عززت إجازة المقاولة إجازة المناولة فحصل الفعل والقول فله على هذه النعمة الحمد...» (43). ولم يصدر المهدي بعد مهديته أي إجازات لاتباعه لأن نظامه ليس بطريقة، وإنما تنظيم مختلف وهو يعطي لمن يتولون الأمور كتباً بالإمارة أو العمالة، على نحو ما كان في الدول الإسلامية (44). مبيناً أنه أختار الشخص المعني للمهمة المذكورة ومحدداً نوع سلطته إمارة أو عماله أو قضاء أو غير ذلك ثم حدود هذه المهمة سواء كانت قبلية أو إقليمية أو مرفقا وملزماً إياه بالعمل وفق الكتاب والسنة وملزماً أتباعه بالطاعة والانقياد له ما التزم بالكتاب والسنة إذ لا طاعة في معصية الله. والصلة بين المهدي والأتباع هي البيعة ولها صيغة يرددها التابع وراءه أو وراء من يكلفه عند البيعة ويلتزم بما جاء بها من بعد وهي تتطلب الاستقامة الدينية والالتزام بالجهاد كما رأينا سابقاً.

بناء الأضرحة:

بناء الأضرحة في السودان أصبح عادة تمارس وسط المجتمع السوداني في ذلك الوقت. ولكن منهج المهدي القائم على الكتاب والسنة منع زيارة القبور خوفاً من إحداث فتنة في عقائد المسلمين. بينما نجده قبل المهديّة قام ببناء قبة فوق قبر أستاذه القرشي ود الزين وبعد المهديّة لم نقف على حالة مثل هذه وحتى عندما استأذنه الخليفة عبد الله أن يذهب معه لزيارة قبر والده رفض وندب له الخليفة محمد شريف وعلى الحلو. وكان الخليفة يرجو أن يقوم المهدي بذلك بدل الخليفين للدعاء وكان رد المهدي عليه يرى فيه عدم استحسان زيارة قبر أبيه لما في ذلك من خطر على عقائد الناس وقد سمح له المهدي وطلب منه قراءة الفاتحة عليه من بعيد(45). وعندما توفي المهدي في يوم الأربعاء 8 رمضان سنة 1302هـ/22 يونيو 1885م وكان ذلك نتيجة لأصابته بحمى «الالتهاب السحائي الشوكي» (46). استشار الخليفة عبد الله الناس في بناء قبة على قبر المهدي فأشاروا عليه بالصواب فما كان منه إلا أن أشار بالشروع في بناء القبة. وبادر بنفسه في العمل وكان ذلك في يوم الأربعاء الثاني من ربيع الأول سنة 1306هـ وأول من حفر الأساس الخليفة عبد الله نفسه (47) وهناك وصف جميل جدا للدكتور محمد إبراهيم أبو سليم (48). للقبة من حيث الأبواب والشبابيك والطلاء والزينة، والمسكن التي كانت تجاورها.

لم تسلم عملية بناء القبة من النقد، ويذكر سلاطين أن الخليفة عبد الله ألغى فريضة الحج إلى مكة واستعاض عنها بدعوة المسلمين إلى الحج لقبر المهدي على الرغم من كراهية السودانين لهذه البدعة الجديدة تراهم مضطرين للرضوخ لأمر عبد الله (49). وهذا ما ذهب إليه روزنيولي (50) ولكن بناء القبة قد وجد إقبالا جماهيريا وحماسا جيشا لما للإمام المهدي من مقام عظيم في النفوس. وهو بالنسبة لهم يمثل تبركا بصلاحه وتقواه وليس بديلا للحج والحق أن الخليفة لم يبلغ الحج وليس في مقدوره أن يفعل ذلك لأنه أحد الفرائض الخمسة.

ولكن الإمام المهدي قد قدم فريضة الجهاد على فريضة الحج للظروف الملحة القائمة، بل أن لقب الحاج كان لقباً يعتز به في فترة المهديّة. وقد ظل أمير مهم كأبي قرجه يحمل هذا اللقب حتى في المكاتبات الرسمية(51).

وقد اعترض الشيخ محمد بن عبد الوهاب على بناء القبب والأضرحة عموماً

باعتبار أنها تتعارض مع التوحيد المطلق الخالص وإشراك مع الله كثيرا من خلقه فهؤلاء الأولياء يحج إليهم وتقدم لهم النذور ويعتقد أنهم قادرون على النفع والضر (52). وأدى هذا إلى الغلو النظري والغلو العملي , فالغلو النظري اعتقاد الإنسان في حق إنسان آخر بأنه قادر على الإتيان بكرامات أو معجزات أو أمور خارقة وغير عادية لا يستطيعها عامة الناس. أما الغلو العملي فهو التجسد في طلب الحاجات الدنيوية والأخروية من الأئمة والاستغاثة بهم(53). وهنا نقف على حديث روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى فيه أن تجصص القبور وأن يبني عليها (54). ولذلك نجد أن الأنصار ملتزمون بالتوحيد إزاء القبرة ولا يجنحون إلى الطلب كما هو الحال عند قبب الأولياء.

الباب الثالث

هوامش الفصل الثالث

1. إسماعيل الكردفاني: مصدر سابق ص 172
2. أبو سليم: أدوات الحكم والولاية في السودان ص 5-6
3. أبو سليم: المصدر السابق ص 8
4. المصدر السابق: ص 78-79
5. نعوم شقير: مصدر سابق ص 102-103
6. أبو سليم: المصدر السابق ص 82-83
7. الرسالة بتاريخ شعبان سنة 1298هـ الموافق 30 يونيو 1881م
8. الآثار: مجلد واحد ص 75
9. على المهدي: مصدر سابق ص 13-14
10. أبو سليم: مصدر سابق ص 52
11. عصمت حسن زلفو: مصدر سابق ص 52
12. نعوم شقير: مصدر سابق ص 377
13. هذا الخطاب بتاريخ 1301هـ/ ما بين 2 نوفمبر 1883 و 20 أكتوبر 1884
14. الآثار: مجلد 3 ص 348
15. أبو سليم: المصدر السابق ص 84
16. المصدر السابق: ص 84
17. هذا المنشور بتاريخ 17 ذو الحجة 1300هـ
18. هذا المنشور بتاريخ 13 جماد أول 1300هـ/ 22 مارس 1883م

19. الآثار: مجلد واحد ص 266
20. نعوم شقير: مصدر سابق ص 350
21. المصدر السابق: 350
22. أبو سليم: مصدر سابق ص 85
23. المصدر السابق: ص 86
24. الآثار: مجلد واحد ص 80-81
25. الآثار: مجلد واحد ص 81
26. الآثار: مجلد 3 ص 333-334
27. الآثار: مجلد 7 ص 149
28. الآثار: مجلد 5 ص 458
29. الآثار: مجلد 5 ص 462
30. الآثار: مجلد 2 ص 254
31. نعوم شقير: مصدر سابق ص 436-455
32. المصدر السابق: ص 349
33. ابن القيم الجوزية: مصدر سابق ص 195-196
34. يحيى محمد إبراهيم: مصدر سابق ص 334-335
35. كانت هذه الرسالة بتاريخ 27 ربيع أول 1302هـ/15 يناير 1885م
36. الآثار: مجلد 4 ص 212-213
37. أبو سليم: الحركة الفكرية ص 197
38. يحيى محمد إبراهيم: مصدر سابق ص 338-339
39. الطيب محمد الطيب: مصدر سابق ص 197-198 والخطاب صدر في سنة 1303هـ

40. أبو سليم: مصدر سابق ص 198
41. الآثار: مجلد واحد ص 47-52 وانظر أبو سليم إجازة سمانية، مجلة الدراسات السودانية يونيو 1969م
42. أبو سليم: بحوث في تاريخ السودان ص 109-111
43. أبو سليم: عالم المهديّة الحسين زهرا ص 211
44. أبو سليم: بحوث في تاريخ السودان ص 120
45. الآثار: مجلد 2 ص 330-332
46. نعوم شقير: مصدر سابق ص 603-606
47. إسماعيل الكردفاني: مصدر سابق ص 401-402
48. أبو سليم: تاريخ الخرطوم ص 95-96
49. سلاطين باشا: مصدر سابق ص 306
50. أبو سليم: المصدر السابق ص 120
51. المصدر السابق: ص 96
52. عبد الودود شلبي: مصدر سابق ص 61
53. موسى الموسوي: مصدر سابق ص 80
54. النووي، أبي زكريا يحيى بن شرف: مصدر سابق ص 696

وصف المصادر والمراجع

تنقسم مصادر ومراجع دراستنا إلى قسمين هما:

قسم يختص بالتصوف والطرق الصوفية في السودان، وقسم يختص بالمهدي والمهدية.

مصادر التصوف في السودان:

كتاب «الطبقات»: وهو كتاب الطبقات في خصوص الأولياء والصالحين والشعراء في السودان لمؤلفه محمد النور ودضيف الله، وهو سليل أسرة دينية بحلفاية الملوك، وقد أوضح المؤلف السبب الذي دفعه للتأليف، وهو طلب بعض زملائه أن يؤرخ لهم ملك السودان وأن يذكر مناقب أوليائه الأعيان. وجاء تقسيمه للكتاب في ثلاثة أقسام رئيسية، القسم الأول يمثل خطبة الكتاب، ونبذة عن غرض الكتاب. والقسم الثاني لنشأة مملكة الفونج ذكرا أسماء الأوائل من ملوكها وملوك العبدلاب وكذا أسماء العلماء ورجال الصوفية الذين وضعوا أساس التعاليم الإسلامية في عهد تلك المملكة. والقسم الثالث من الكتاب وهو الجانب المهم في سفره، يتضمن مائتين وسبعين ترجمة للأولياء والفقهاء والقراء وقلّة من الخطباء والقضاة، وفيهم بعض معاصريه، وجاء أسلوب المؤلف خليطاً بين العامية والفصحى.

وأهمية هذا المصدر لدراستنا أنه يعكس لنا الحياة الدينية والروحية والثقافية والاجتماعية لعصر الفونج ومعتقدات الناس الدينية وخاصة الصوفية، وتأتي أهميته أيضاً في أنه يروي لنا أول خبر للمهدية في السودان التي دعا لها حمد النحلان في الحجاز، وأرسل غلامه ميرف لإبلاغ أهل سنار بذلك.

أما مصادر الكتاب فهي روايات شفوية، ومصادر خطية. وقد تم نشر الكتاب في طبعتين غير محققتين عام 1930م وهما طبعة إبراهيم صديق، وسليمان داوود منديل، وبهاتين الطبعتين أنتشر الكتاب انتشاراً واسعاً ثم صدر محققاً في عام 1971م وصدرت طبعات عديدة منه.

كتاب «الحكم» لمؤلفه الشيخ أحمد الطيب البشير المشهور برجل (أم مرح) مؤسس الطريقة السمانية في السودان. وقد ألفه على غرار كتاب (الحكم) لابن

عطاء الله السكندري، وهو كتاب مشهور، اشتمل الكتاب على ثمان وستين حكمة وبه مقدمتان. يعالج الكتاب قضايا كثيرة جدا من قضايا التصوف من مقامات الكشف والفناء، والزهد والتوبة والصبر وغيرها. وهذه الحكم تكشف لنا جانبا مهما من طريق التصوف خاصة في كيفية الذكر وملازمته، وتبين من هو الولي الذي يمكن أن يفتح له طريق الحضرة الإلهية، كما أنها توقفنا على الفكر الصوفي الذي بنى عليه أحمد الطيب طريقته (السمانية) وكرامات الأولياء، فهو يرى أن الولي الصالح لا يجري وراء صوغ الكرامات، فإذا فعل ذلك أشرك مع الله إلهها آخر. وهذا الكتاب يصلح ليكون سلوى نفسية لمعالجة القلوب من الاضطرابات والتعقيدات، لأن النفس قد تأنف المألوف فلا بد من سلوى.

كتاب «أزاهير الرياض» في مناقب العارف بالله تعالى الأستاذ الشيخ أحمد الطيب البشير لعبد المحمود نور الدائم حفيد أحمد الطيب البشير الذي سلف كلامنا عن حكمه. وقد قدم له فضيلة الأستاذ الجليل الشيخ مجذوب جلال الدين المدرس بمعهد أم درمان العلمي.

وأهمية الكتاب تأتي من حيث تداخل الفقراء والأولياء وعلاقاتهم، كما يوجد الكثير عن المهدي وخليفته، وأحمد الطيب البشير وأسرته وتلاميذه ولذلك فهو مصدر مهم. ويقسم المؤلف الكتاب إلى ثمانية أبواب تقع في 367 صفحة، وكل باب مقسم إلى فصول، والكتاب ملئ بكرامات الشيخ أحمد الطيب وتلاميذه وأبنائه الذين تولوا الخلافة من بعده. وهو يجعل من الشيخ أحمد الطيب أسطورة، فلا تجد له يوما يمر دون كرامات، وهذا اتجاه درج عليه أهل زمان أحمد الطيب إذ يقاس ميزان رجل الدين وما له من تقوى وصلاح بقدر ما يقدم لهم من كرامات.

كتاب «الإسلام في السودان Islam in the Sudan» لمؤلفه ج سبنسر ترمنقهام. وقد تناول فيه دخول الإسلام السودان وانتشاره، وهجرات القبائل العربية وتكوين الممالك الإسلامية في السودان على أنقاض مملكة علوة، وعلى إثر قيام مملكتي الفونج والفور الإسلاميتين وفدت جماعة من العلماء إلى السودان وأصبحت لهم مكانة خاصة عند الناس وذلك باستطلاعهم الفأل للسلطين والعامه. ولهذا تأتي أهميته كمصدر لتاريخ الإسلام في السودان وإن كان به بعض الهنات هنا وهناك.

ويقع الكتاب في 280 صفحة , وفي المقدمة تحدث عن الأرض والشعوب وما تلعبه الأرض من دور في الحياة . وبعد ذلك تكلم عن القباب والكرامات والذكر والصلوات واللياليات. وكان نقده للكرامات علميا بعيدا عن التجريح, كما تحدث المؤلف بإسهاب عن الطرق الصوفية في السودان وخص بعنايته علاقتها بالمهدية وذلك وفقا لكتابات المتصوفة كأبن العربي وغيره, ويذكر أنها وجدت رواجاً في السودان .

وثائق السلطنات الإسلامية: وهي كثيرة ومتنوعة, وثائق دينية, وثائق في النسب, وثائق في الحقوق, ولعل أهمها وثائق الأرض التي قام بدراستها الأستاذ الدكتور محمد إبراهيم أبو سليم واستل منها كتابي «الفونج والأرض» و« الفور والأرض» وقد ترجم الاثنان إلى الإنجليزية وقد لفت الكتابان النظر إلى أهمية هذه الوثائق كمصدر للدراسة وأنكب عدد من العلماء في دراستها واستخراج نتائج علمية لم تكن متاحة من قبل.

وكان تمليك الأراضي للعلماء والمتصوفة عاملاً في استقرارهم وانتشار طرقهم في السودان. وعطاء السلاطين للشيوخ كان في بادئ الأمر بغرض الثواب في الآخرة «أي لوجه الله» إلا أنه بعد أن أصبح للمتصوفة نفوذ في حياة العامة ولأغراض الدنيا أيضاً أصبح المنح سياسياً. وكان السلاطين مثل غيرهم يعتقدون في مكانتهم بين الناس ونفوذ كلمتهم المسموعة وكذلك الشفاعة والوساطة وفض المنازعات, والعلماء يسهمون بالكتوب ومحكمة العلماء في أمور الشرع. وقد قام بمنح هذه الأراضي سلاطين الفونج والفور.

جوهر المعاني وبلوغ الأمانى: لمؤلفه على حرازم الذي تناول سيرة الشيخ أحمد التجاني وتأسيسه للطريقة التجانية في بلاد المغرب وكيفية انتشارها في البلاد الأفريقية ومنها السودان. وعلى حرازم أحد أتباع الطريقة التجانية ومن المقربين لأحمد التجاني. وقد تناول المؤلف كثيراً من تعاليم الطريقة التجانية وأورادها وصلواتها وأذكارها والجانب المهم في ذلك هو صلاة «الفتاح لما أغلق» التي أمره الرسول صلى الله عليه وسلم أن يلزم عليها وأتباعه. وهنا يجب علينا أن ننبه إلى الحذر من كتابات المريدين, فهؤلاء المريدون بالغوا في مدح شيوخهم بالكرامات ونسبوا إليهم أموراً لم تحصل لدى شيوخهم وإنما صاغوها بشكل مبالغ واتساقاً مع درجة إعجابهم بشيوخهم.

المصادر الأيدلوجية للتصوف: ومن المصادر التي تناولت التصوف في معناه الروحي والأيدلوجي ووضع التصوف في إطاره المقبول كتاب «إحياء علوم الدين» لمحمد بن محمد الغزالي في خمسة مجلدات. وقد دخل في تشكك عن معنى الإيمان. وله كتاب آخر وهو «المنقذ من الضلال وكيمياء السعادة والقواعد العشرة والآداب في الدين» وقد هاجم في هذا الكتاب الصوفية أصحاب الطرق.

مصادر المهدية:

مصادر تاريخ المهدية في السودان متوفرة ويمكن العثور عليها دون مشقة وذلك من خلال ما خلفته الثورة المهدية من وثائق وكذلك الدور الذي قامت به دار الوثائق القومية من ترتيب هذه الوثائق وأرشفتها حيث يسهل للباحثين وقد أعطى أبو سليم حيزا كبيرا في مؤلفاته لبيان هذه الوثائق وكيفية الاستعانة بها.

الآثار الكاملة للإمام المهدي: - قام بإعداده وجمعه البروفسير أبو سليم في ثمان مجلدات. وكان هدفه من ذلك توفير المادة الوثائقية عن المهدية كاملة، مسلسلية تاريخيا، وفي المجلد الأول مقدمة طويلة توضح كل الجوانب العلمية لمشروع الجمع والتحقيق والنشر وأهمية هذه الوثائق لدراستنا أنها توقفتنا على أسلوب المهدي في الخطابة والكتابة وتمكنه من اللغة العربية والثقافة الإسلامية، مبنيا على كثير من المفاهيم الصوفية.

وبالطبع فإن ما يهمنا مباشرة من مجلدات الآثار هو المادة المتعلقة بالتصوف وهي تأتي وفق تواريخ الصدور، وهي مادة ثرة توضح موقف المهدي من الصوفية والتصوف.

وقد جاء ترقيم الوثائق متسلسلا من الوثيقة رقم (1) وحتى الوثيقة رقم (1065) ما عدا 27 قطعة خاصة بالراتب والأدعية. إذن جملة وثائق هذه المجلدات من 1-6 عبارة عن 1065 وثيقة.

وإذا أردنا أن نقيم هذا المصدر من حيث الجمع والتحقيق والإعداد ووضع الأطر العلمية والضوابط وتتبع أنواع الوثائق ومناهج بنائها. فإننا نخرج بأن المحقق قام ببناء صرح مؤسسي لكل ما صدر وتعلق بالمهدي.

ويلاحظ في كتابات أبو سليم وخاصة في جمعه وتحقيقه للآثار الكاملة أنه لم يبخل بعلمه للقراء والباحثين ولم يغلق الباب عليهم فترك الباب مفتوحا

أمامهم ليدلوا بدلوهم في مادته العلمية. وفي كتاباته دائماً لا يعرف النقل والأخذ دون نظر وتعليق حتى قال عنه الفنان عبد الكريم الكابلي في ليلة عرس تكريمه من قبل هيئة شئون الأنصار في مارس 1996م « حتى النقطة تتولاها بالتحقيق» .

وقد يخيل للقارئ أننا اعتمدنا على ما كتبه أبو سليم، ذلك لأننا عندما نعلق على نقطة ما ونحسب أننا بلغنا الغاية نجد في مكان آخر له نظراً وتعليقاً ولذلك نسبنا إليه ذلك التعليق بالإشارة إليه وتمتاز كتاباته بالحيوية والتجديد. ويظهر جلياً في مؤلفاته التي رأت طريقها للنشر والمكتبات ومنها كتابه « بحوث في تاريخ السودان» و «أدباء وعلماء وشعراء ومؤرخون» ومن كتبه ذات الحيوية والتجدد والتي سترى النور قريباً كتاب «الخصومة» وكتاب «عالم المهديّة الحسين زهرا واعماله» . ومن يقرأ هذين الكتابين بالتأكد يخرج بانطباع أحسن مما خرجنا به.

لقد وفر هذا المصنف الكبير استقاء البيانات الخاصة بالتصوف بشكل منظم ومتطور حسب تطور المهديّة ويمكن رصد اتجاهين رئيسين في هذه القضية أولهما ثبات المهدي في رؤاه الصوفية العميقة، والتي شكلت اتجاهه ونظرته إلى الحياة ودعوته إلى النقاء الروحي. وثانيهما تخلصه خطوة خطوة من الجوانب الاجتماعية التي تعمقت في المجتمع بفعل الطرق الصوفية مثل الألقاب وتنظيمات الطرق.

منشورات المهديّة: وضعه الدكتور محمد إبراهيم أبو سليم وهو أول كتاب يحمل للقارئ نصوصاً من المهديّة تصور القضايا الرئيسيّة بشكل محقق بحيث يخرج القارئ بتصور قريب إلى واقع المهديّة. وقد اعتمد ذلك على حسن اختيار الوثائق ووضعها في شكل مجموعات، وصدر للمؤلف في نفس الوقت المرشد إلى وثائق المهدي والذي أرشد الباحثين إلى كنوز المعلومات التي تضمنتها وثائق المهدي مما يعطي المجال لدراسة منظمة لفترة المهدي وأفكاره، وهذا ما دعى البروفسير مكي شبيكة إلى الترحيب به والإشادة بمؤلفه. ومن هذين المصنفين صعد البروفسير أبو سليم الآثار الكاملة للإمام المهدي. ولكن الأمر الذي يمكن ملاحظته أن المؤلف قد أشار في بداية مقدمته لمجلدات الآثار في الجزء الأول منه بأنه بدأ الإعداد لهذا العمل منذ فترة مبكرة وقد بدأ في جمع المادة وتحقيقتها زهاء الثلاثين عاماً. إذن يمكن للباحث أو القارئ أن يلاحظ

أن الثلاثين عاما تشمل فترة «المنشورات» وكذلك «المرشد إلى وثائق المهدي» واشتمل الكتاب على بعض الرسائل التي أصدرها المهدي قبل المهديّة خاصة فيما يتعلق بالجهاد وأنها كتبت بخط يده.

كتاب «يسألونك عن المهديّة» للصادق الصديق عبد الرحمن المهدي حفيد الإمام المهدي. وقد تم نشره في عام 1975م تناول فيه موضوع المهديّة من عدة جوانب، فتحدث في بداية الكتاب عن إسلام أهل السودان، ودخول الإسلام والطرق الصوفية ووصف الأماكن التي حل بها شيوخها وأصبحت مدنا معروفة. وتناول الفرق الإسلامية وخاصة الشيعة وعلاقتها بالإمام المنتظر «المهدي» وفي الختام أثبت أن محمد أحمد المهدي يختلف عن مهدي الشيعة الغائب وخاصة الاثنا عشرية، كما أنه يختلف عن تصور ابن العربي، وتطرق أيضا إلى الدولة عند الصوفية وقال أنها دولة غيبية يأتي في قمة الهرم الإداري لها الأعوان والأقطاب، وفي إطار العلاقة بين المهديّة والطرق الصوفية ركز على قول المهدي «بأن الطريقة فيها ستة خصال، والمهديّة فيها ستة خصال» وبذلك فإن المهديّة أضافت ستة خصال جديدة لم تجتمع لأحد من الشيوخ إلا في المهديّة. ويثبت الصادق المهدي في ختام حديثه أن المهديّة على الرغم من قصر عمرها مثلت بعدا قوميا ألفت فيه جميع أهل السودان، فأنت تجد فيها « الشلكاوي، والرزيقي والدينكاوي والحمرى والجعلي والمحسي...الخ» دون الإحساس بالجهوية أو القبليّة. كما ذكر أنها أقامت دولة إسلامية وفقا لدولة السلف الصالح في عصر الصحابة.

كتاب «تاريخ السودان» للمؤرخ نعوم شقير وقد قام البروفسير أبو سليم بتحقيقه والكتاب كان هو كتاب «تاريخ السودان القديم والحديث وجغرافيته» وقد ألغى أبو سليم الطرف الجغرافي في أوله وما أتصل بأول العهد الثنائي في آخره وأبقى جانب التاريخ وحققه وله العديد من التصويبات على الكتاب.

ونعوم شقير أصلا لبناني، بني كتابته لتاريخ السودان على تقارير المخابرات البريطانية والمصرية، كما اعتمد على الروايات الشفهية والخطية، وكان عمله في المخابرات أتاح له الوقوف على بعض الحقائق وتناوله لأحداث التاريخ توضح بأنه يتناول الأحداث تناول المؤرخ الأمين الذي يصف الأحداث كما كانت ولا دخل له فيها وتلك هي أمانة المؤرخ في الوصول إلى الحقيقة التاريخية بعيدا عن أي انتماء أو علاقة تربطه بما حدث. إلا أن له بعض الملاحظات الجارحة حول تاريخ المهديّة.

ويلاحظ في كتابات نعوم شقير عدم ذكر التاريخ في الخطابات التي يوردها، ويبدو ذلك من أصل الوثائق التي استخدمها، كما أنه لم يشر من أين استقى معلوماته، حتى تكون كتابته علمية. وهذا ليس في جانب الخطابات فحسب بل في جل كتاباته لا يشير إلى المصادر التي استقى منها معلوماته.

ويسرد شقير الحقائق على حسب ترتيبها وأسبقيتها الزمنية. إلا أن طريقة تناوله للأحداث توضح أنه يرمي إلى تهويل بعض الأمور خاصة في دحض المهديّة وأن المهدي ليس بالمهدي المنتظر ويخيل إليك من خلال ما يكتبه أنه لا توجد حسنة واحدة تحمد للمهديّة، فيما قامت به بل يصورها في حالة من الفوضى والسلب والنهب، ويظهر ذلك جليا في معرض كلامه عن فتح الخرطوم. ومن الأمور التي أثارها شقير قول الخليفة عبد الله للمهدي بأنه المهدي المنتظر وذكر أنه صادف ما كان يدور في نفس المهدي.

كتب السيرة: نحسب أن صاحب الفضل الأكبر في كتابة أخبار المهدي والمهديّة ابنه علي المهدي في مذكرات بالأخبار التي جمعها وحررت منها مسودة جامعة ثم نظر عبد الله محمد أحمد في هذه المسودة وأعدّها للنشر بعنوان «جهاد في سبيل الله» ويحمل هذا الكتاب تفاصيل دقيقة عن أحداث الثورة المهديّة ومؤيّداتها. كما أنها تناولت فترة المهديّة منذ حياة المهدي وحتى عهد الخليفة عبد الله.

وهناك كتاب آخر عن السيرة وهو «سعادة المستهدي بسيرة الإمام المهدي» الذي ألفه إسماعيل عبد القادر الكردفاني وحققه البروفسير أبو سليم، تناول فيه المؤلف سيرة الإمام المهدي وخاصة جوانبها الصوفيّة. والكتاب ملئ بكرامات المهديّة. وقد جاء أسلوب المؤلف مشبعا بآراء وتصورات المتصوفة وعلاقتهم بالمهديّة ومدى استجابة رجال الطرق الصوفيّة للمهديّة وخاصة أتباع الطريقة السمانية، ورغم السرد التاريخي للكردفاني لسيرة الإمام المهدي يغلب عليه أسلوب التابع وفي باطنه تأدب المريدمع أستاذه وكان أسلوبه مادحا المهدي في إحياء الكتاب والسنة وما فعله لم يفعله السابقون مؤكدا أنه المهدي المنتظر، وقد كالم المدح حتى فاض الكيل على خليفة المهدي والذي أوصله إلى مصاف المهدي في تلقي الحضرة من النبي صلى الله عليه وسلم.

وضع البروفسير أبو سليم كتاب «أدوات الحكم والولاية في السودان»: وقد تعرض فيه إلى قضايا ذات أهمية في تاريخ السودان فيما يتعلق بأدوات الحكم

والولاية وأهما «السيف» والأمر الذي يهمننا هنا هو موضوع الرايات في المهدية. وقد أورد فيه أبو سليم رايات المهدي الخمسة بالإضافة إلى الرايات التي استخدمت بجانب هذه الرايات الخمس وما تحمله من معاني صوفية.

كتاب «الصراع بين المهدي والعلماء» للأستاذ عبد الله علي إبراهيم: تطرق عبد الله لخلفية الصراع بين العلماء ورجال الدين في السودان منذ أيام الفونج وذلك بغرض ربط الماضي بالحاضر وهو يرى أن العلماء في صراعهم مع المهدي ظاهريون ويتمسكون بظاهر النصوص دون أن يتفهموا الجانب الباطني للمهدية وتناول فقط رسالتي شاكر الغزي وأحمد الأزهري لأنه لم يقف على رسالة الضير.

كتاب «عالم المهدية الحسين زهرا وأعماله»: وهو كتاب مخطوط للبروفسير أبو سليم لم ينشر بعد وقد تناول فيه حياة زهرا وانضمامه للمهدية ومؤلفاته وخاصة الآيات البيئات وشرح الراتب، وتعقيبه على نصيحة العوام وقد تطرق إلى شعره والقصائد التي صاغها وقدم المؤلف شرحا وافيا لهذه القصائد ومعلقا على بعضها ومبيناً ما اشتملت عليه من مناسبات ودفاع عن المهدية وموقف العلماء من المهدية فهي بحق تمثل طرح زهرا في الدفاع عن المهدية واثبات مهديته المهدي وفي الحقيقة أن هذا الكتاب يعد مصدرا أساسيا في كل أعمال زهرا، لأن المؤلف تناول فيه دور زهرا منذ صباه وحتى تعليمه في الأزهر وفتح مدرسة بالمسلمية وإنهاء بالمهدية ثم نكتبه وموته.

وقد تناول المؤلف موقف زهرا من المهدية وما أورده في دفاعه عن المهدية والأحكام التي أصدرها المهدي في شأن الغنائم وتبريره لتصرفات المهدي إزاء هذه الأمور التي عدها البعض شبهات حول المهدية. وهذا الكتاب «عالم المهدية الحسين زهرا» يغني عن ثلاثة مصادر وهي: رسالة زهرا في الدفاع عن المهدي والمهدية والمسماة (الآيات البيئات) ثم تعقيبه على نصيحة العوام , ثم شرحه للراتب، وهذا الأخير يعد أيضا مصدرا لوحدته فيما يتعلق بالراتب من آيات قرآنية وأدعية.

الدراسات الأكاديمية في الصوفية والمهدية:

الدراسات الأكاديمية الصوفية: وهذه الدراسات تناولت التصوف في السودان علميا وقد وضع حسن الشيخ الفاتح قريب الله أطروحته الجامعية لنيل

الماجستير من كلية الآداب جامعة الخرطوم بعنوان «التصوف في السودان» وعالج فيه موضوع التصوف عامة وفي السودان خاصة. وقد تتبع الشيخ حسن الفاتح دخول الطرق الصوفية الي السودان وانتشارها وكيف وجدت الصوفية الأرض البكر في السودان لنشر أفكارها ومعتقداتها وكانت دراسته قيمة في تناول تاريخ الصوفية السودانية.

كما وضع الأستاذ الدكتور حسن كتاب «المنهج الصوفي في التربية والدعوة إلى الله» وتعرض فيه إلى الطريقة التي درج عليها شيوخ الطرق في تربية المريدين وتسليك الطريق خاصة آداب الصحبة والخلوة وقد أوضح شروطها وواجبات الشيخ تجاه تلميذه لدخول الخلوة، كما أوضح مدة الخلوة وأن أقصى خلوة هي الأربعينية.

وبجانب ذلك وضع الدكتور على صالح كرار دراسة أكاديمية عن «الطريقة الإدريسية في السودان» لنيل درجة الماجستير وتناول تطور هذه الطريقة منذ أن كانت دعوة منتظمة في يد الشيخ أحمد بن إدريس وذكر أن الإدريسيه لم تكن طريقة في حياة أحمد بن إدريس الذي كان ينشر تعاليمه من خلال ابتعاث تلاميذه إلى الأمصار والقرى ومن هذه البلاد التي خصها أحمد بن إدريس اليمن والسودان وإريتريا، وبعد وفاته حدث انقسام بشأن من يخلفه وتفرق أبناؤه وتلاميذه. ثم تكلم عن الطرق التي انبثقت من تعاليم أحمد بن إدريس وهي الختمية والإسماعيلية والمجذوبية المجددة والسنوسية والإدريسية وقد قارن دكتور على صالح بين تعاليم ابن إدريس ومحمد بن عبد الوهاب ومحمد المهدي بن عبد الله وانتهى إلى أن طابع ابن إدريس سلمى في نشر تعاليمه، بينما طابع ابن عبد الوهاب والمهدي في نشر دعوتيهما جهادي.

ومن الدراسات الأكاديمية التي تطرقت إلى موضوع التصوف في السودان كتاب «تاريخ التعليم الديني في السودان» للدكتور يحيى محمد إبراهيم الذي كان في الأصل لنيل الماجستير من جامعة القاهرة. وهو كتاب قيم جدا، إذ تناول مؤلفه تاريخ التعليم الديني «الإسلامي» في السودان منذ دخول الإسلام والطرق التي دخل بها والمؤثرات الخارجية التي تأثر بها السودان سواء أكانت حجازية أو يمنية أو عراقية. وأعطى وصفا دقيقا لتلك المؤثرات وقد تطرق إلى دخول الطرق الصوفية السودان وعن الدواعي التي شجعت الاستقرار في السودان حتى أسسوا هذه الطرق. كما تطرق أيضا لموضوع الكرامات وما لها من وقع في نفوس العامة.

وتعرض إلى المهديّة، والجانب الذي تعرض له في غاية الأهمية، وهو موضوع الخلوة والتعليم في المهديّة، إذ أعطاه اهتماما بالغا جدا وأبرز حقائق مهمة في هذا الشأن وخاصة فيما ذكره أستاذنا أبو سليم بأن المهديّة مع تشدها في الجهاد قد أعفت شيخ الخلوة من المشاركة في الجهاد لكي يتفرغ للتعليم والدراسة. وفي نداء الجهاد الذي رفعته المهديّة ذكر دكتور يحيى أن أغلب شيوخ الطرق لبوا هذا النداء معلّنين انضمامهم إلى صفوف المجاهدين.

الدراسات الأكاديمية في المهديّة:

الدراسات الأكاديمية التي عالجتها الثورة المهديّة تناولتها من جوانب عدة، إلا أن أغلبها اهتم بالنواحي السياسية والاقتصادية فقد ركز معظم الدارسين على هذين الجانبين، وذلك لأهميتهما في دور الأحداث التاريخية. ولكن هناك دراسات عالجتها جوانب أخرى كانت في غاية الأهمية ومنها الحركة الفكرية ومنها كتاب «الحركة الفكرية في المهديّة» للبروفسير أبو سليم وهو في الأصل أطروحة جامعية نال بها درجة الدكتوراه، ويعد معلما مهما في مسار دراسات المهديّة.

فقد عالج المؤلف قضايا كثيرة كانت من صميم الحركة الفكرية للمهديّة، خاصة فيما يتعلق بموضوع المهديّة كفكرة في الإسلام، وأقوال ابن العربي الذي صور لنا المهدي وأنصاره وأعداءه ووزراءه وريائته والمدة التي يقضيها وقد تناول المؤلف أيضا رأي ابن خلدون الذي سمى المهدي بالفاطمي. وتوصل المؤلف إلى أن مهدي السودان ليس كمهدي الشيعة الذي غاب في سرداب وإنما هو ولد في السودان وصاغته العناية الإلهية للقول بالمهديّة من غير إعداد لها. وأوضح المؤلف المدلولات الصوفية في المهديّة والتي استخدمها المهدي على بعض أنصاره مثل لقب الخليفة وإن المهديّة قائمة على الحضرة ووضع المهدي للراتب، واستخدام الختم ومحركاته، بجانب ذلك أوضح الجوانب التي تقوم عليها الطريقة وهي ستة وكذلك الجوانب التي أتت بها المهديّة وهناك تفصيل واضح لهذه الأمور في الكتاب.

المؤتمرات الأكاديمية:

أوراق المؤتمر العالمي لتاريخ المهديّة 1981م وقد قام بإعداد الأوراق التي قدمت في هذا المؤتمر للنشر الدكتور عمر عبد الرازق النقر في مجلدين والأوراق التي قدمت في المجلد الأول عبارة عن ثلاثة عشر ورقة بالإضافة إلى الملاحق وقد

عبرت الأوراق عن رؤى جديدة لمفهوم الثورة المهديّة وخاصة مسارها الأيدلوجي. ومن بين الأوراق التي ربطت مفهوم المهديّة في إطارها العام الورقة التي قدمها هاشم العلوي الفاسي بعنوان «حركة المهديّة في المغرب الإسلامي فيما بين 560هـ/865م-1050هـ/1640م وقد ركز على ابن تومرت وتأسيسه لدولة الموحدين.

ومن الأوراق التي تناولت أيدلوجية المهديّة الورقة التي قدمها الصادق المهدي بعنوان «أيدلوجية المهديّة» وقد تطرق إلى موضوع المهديّة في الإسلام وذكر في ذلك الأحاديث التي وردت في المهدي المنتظر وكذلك مفهوم الشيعة للإمام المنتظر وعند الصوفية ثم بعد ذلك تحدث عن المهديّة في السودان ودور الطريقة السمانية وما في أدبها ما يشير إلى ذلك ودور السودان الغربي في نشر فكرة المهدي في السودان على حسب ما بشر به عثمان دان فوديو بقرب ظهور المهدي في الشرق.

وهناك ورقة بعنوان «الرؤية الثورية في فكر المهدي 1844-1885م» قدمها الدكتور محمد سعيد القدال تطرق فيها إلى موضوع الرؤية الثورية بكل جوانبها السياسية والاقتصادية والاجتماعية وذكر أن الفرق بين محمد أحمد المهدي والمهديين الآخرين هو أن صراعه كان ضد فئات مستغلة أجنبية «الترك والإنجليز» وهذا ما جعل رؤياه تأخذ وجهة تحرير وطنية.

أما أوراق المجلد الثاني فعبارة عن خمسة أوراق من بينها ورقة للدكتور الطيب حاج عطية بعنوان «الدعوة والدعاية عند المهدي» ويرى أن أسلوب الدعوة والدعاية عند المهدي متطور جدا في التعامل ودبلوماسية الدعوة المهديّة نفسها، وأن أول منابع دعوة محمد أحمد بن عبد الله هي المهديّة نفسها كما يرى أن دعوة المهديّة جاءت لأمة الإسلام كلها.

وهناك ورقة قدمها الدكتور موسى عبد الله حامد بعنوان «الثورة المهديّة والعلاقات السودانية المصرية» نقف على أن الكاتب تطرق إلى مصر باعتبار أنها المحطة الأولى التي استقرت فيها أسرة المهدي بعد رحيلها من الجزيرة العربية والتي دفن بها جده نجم الدين بن عثمان صاحب المقام المعروف بمصر وتطرق أيضا الكاتب إلى رسالتي المهدي إلى خديوي مصر وأهل مصر ومن الموضوعات التي أثارها الكاتب موضوع مبادلة المهدي غردون بعرابي وأن المهدي يريد أن يفدي غردون بعرابي كما تطرق إلى دور جمال الدين

الأفغاني وتلميذه محمد عبده على ما قاموا به من مجهودات بشأن ثورة السودان. ومن الأمور التي تطرق لها موضوع محمد المهدي السنوسي في ليبيا «جغبوب» وعدم رده على رسالة المهدي والكاتب يورد ردا من السنوسي على رسالة بعثتها له جمعية الثبات المصرية، ويتساءل الكاتب إذا كان السنوسي رد على رسالة جمعية سرية في مصر ما الذي يمنعه من الرد على المهدي صاحب الدعوة العلنية؟

ومن الأوراق المهمة في هذا المجلد وذات الأهمية القصوى بالنسبة لتاريخ السودان عموما وتاريخ المهدي خصوصا الورقة التي قدمها البروفسير أبو سليم بعنوان «نعوم شقير وتاريخ السودان» تناول نشأة نعوم وجنسيته وديانته ووظيفته في الدولة وكذلك طريقة كتابته لتاريخ السودان والمصادر التي نهل منها شقير، ثم قدم تقييما علميا لتاريخ نعوم ثم جملة من التصويبات.

المراجع

مراجع التصوف:

منها كتاب التجانية طريقة صوفية في العالم المعاصر The Tiganiyya Asufi Order in the Modrn Worled للأستاذ جمال محمد أبو ناصر وهو ليس تابعا للتجانية. تناول المؤلف تاريخ هذه الطريقة بدءا من سيرة مؤسسها , وتكلم عن إنشاء الطريقة وعدد أوراها وصلاة الفاتح لما أغلق وانتشارها في أفريقيا وقد اعتمد في كل ذلك على كتاب «جواهر المعاني» الذي سبق الحديث عنه.

ظهرت كتابات تعالج موضوع الفكر الصوفي في السودان ومنها كتاب «الفكر الصوفي في السودان» للدكتور محمود عبد القادر الذي اعتمد على المصادر السماعية والمدونة وأن كان الجانب الشفاهي طاغيا وقد ركز المؤلف على منهج أحمد الطيب البشير في الدعوة وخاصة صلواته وتأتي أهمية الكتاب في تناوله لمهدية محمد أحمد المهدي بن عبد الله وعلاقته بالصوفية.

وهناك كتاب «شرح العقيدة الواسطية لابن تيميه» الذي أوضح فيه أن الكرامات التي أعطاها الله للأنبياء والرسل كانت لتأييد رسالات السماء نسبة لجهل العوام أما كرامات الصوفية فهي من الشيطان أما كتاب «إغاثة اللفهان» لان القيم الجوزية فعالج قضايا كثيرة من صميم عقيدة المسلم ومن المؤلفات التي عالجت قضايا الأفكار والمعتقدات عموما ليس في العالم الإسلامي فحسب بل في كل بلاد العالم ما ظهر منها من أفكار ومعتقدات كتاب «الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة» الذي أصدره الشباب الإسلامي بالرياض ومن الذين عالجوا موضوع الفرق الإسلامية الشهرستاني في كتابه «الملل والنحل» وقد حققه عبد العزيز محمد الوكيل وكذلك كتاب المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام الرفض والاعتزال لابن تيميه ومن كتب الأحاديث والسيرة النبوية كتاب «رياض الصالحين» للنووي.

وهناك كتب هاجمت التصوف عموما وأدت إلى تكفير عدد كبير من أقطاب الصوفية ومن هذه الكتب كتاب «مصرع التصوف أو تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي» لبرهان الدين البقاعي كما عالج أبو بكر الجزائري في كتابه «عقيدة المؤمن» بعض الأمور التي أدت إلى فساد عقائد المسلمين وذلك عندما

دخلت بعض الأفكار الغريبة على جسم الأمة الإسلامية عن طريق الشيعة وهناك مخطوط للشيخ الأمين صالح التويم باسم شرح أسماء الله الحسنى الذي يتناول فيه المؤلف فضل أسماء الله الحسنى وكيفية الدعاء بها واصفا ذلك أن الله أمر بأن يدعو به بأسمائه.

وللدكتور يوسف فضل حسن كتاب «مقدمة في تاريخ الممالك الإسلامية في السودان الشرقي» وقد تناول تأسيس الممالك الإسلامية في السودان وخاصة مملكتي الفونج والقور . وللطيب محمد الطيب كتاب «المسيد» تناول فيه تاريخ المسيد في السودان والخلوي بصورة عامة سواء في الشمال أو الشرق أو الغرب وقد أعطانا صورة حية للخلوة في السودان وما يلعبه المسيد في الحياة الاجتماعية السودانية . وللمهندس عبد القادر محمد هاشم الهدية كتاب « الفرقة الناجية رؤية جديدة» وذكر بأن «الفرقة الناجية» هي التي تتبع منهج الرسول صلى الله عليه وسلم في العمل بالكتاب والسنة . وللدكتور أبو سليم كتاب « بحوث في تاريخ السودان» الذي عالج فيه موضوع الإجازة العلمية للطرق الصوفية السودانية وقد ركز على إجازة الطريقة السمانية وخاصة تلك الإجازة التي أجاز بها المهدي لأحد اتباع الطريقة وعرض الكتاب موضوعا مهما وهو خلافة الخليفة عبد الله للمهدي وذكر بأن خلافته التي تمت بعد المهدي ليس معناها ولاية العهد.

مراجع الهدية:

منها كتاب «المهدية في الإسلام» لسعد محمد حسن الذي تناول فيه منشأ فكرة المهدية وامتدادها والحركات التي ادعت المهدية على نطاق العالم ومنها دعوة محمد أحمد المهدي بن عبد الله وقال إن خير من ادعى المهدية هو «محمد أحمد المهدي السوداني» وهناك كتاب «الأصول الفكرية لحركة المهدي السوداني ودعوته» للدكتور عبد الودود إبراهيم شلبي وكان تناوله لموضوع المهدية في السودان وعلاقة السودان بمصر وإن السودان يمثل عمقا إستراتيجيا لمصر من ناحية الجنوب وفي تناوله لعلاقة الشعب المصري مع المهدية أبرز ذلك من خلال ما جاء في كتابات جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده والدعوة التي قاما بها عبر جريدتهما «العروة الوثقى» وما جاء فيها من مقالات تدعو إلى الوقوف خلف الثورة المهدية. وتطرق شلبي إلى الوقت الذي قامت فيه المهدية في السودان وتزامن ذلك مع الهجمة الإمبريالية على البلاد

العربية والإسلامية وخاصة أن القرن التاسع عشر الميلادي كان عصر التسابق الاستعماري الأوروبي على بلدان ما يسمى بالعالم الثالث وكانت البلاد العربية ضحية ذلك التسابق كما أبرز المؤلف الجوانب الصوفية المتصلة بالمهدية من حيث تصور المهدي لمهديته.

أما كتاب «مصر والسودان تاريخ وحدة وادي النيل السياسية في القرن التاسع عشر» لمحمد فؤاد شكري فقد ركز على أسباب قيام الثورة المهدية وأعطى الجانب الاقتصادي اهتماما خاصا. وفي رأيه أن التدهور الاقتصادي أدى إلى السخط وهو من الدواعي المهمة لقيام الثورة المهدية وهناك كتاب «السودان بين يدي غردون وكتشنر» لإبراهيم فوزي وهو يعتمد على مشاهداته الخاصة ونقد المهدية بأسلوب عدائي ومن الذين اهتموا بتاريخ السودان والمهدية بالذات الدكتور ب.م. هولت الذي ألف كتاب «الدولة المهدية في السودان» ويعد هذا الكتاب من المراجع المهمة عن تاريخ المهدية وقد تحدث عن المهدي ووصفه بأنه «رجل غير عادي» وتعد كتاباته في غاية الدقة وذلك لوقوفه على الوثائق.

وبجانب ذلك قام الدكتور محمد سعيد القدال بوضع كتاب «الإمام المهدي: لوحة لثائر سوداني» وأوضح في مقدمة الكتاب السبب الذي دعاه إلى كتابة سيرة المهدي وهو أنه وجد في المكتبة نحو أربعين كتابا تتحدث عن حياة غردون بينما لم يجد كتابا واحدا عن حياة المهدي ومنذ تلك اللحظة قرر ضرورة كتابة سيرة المهدي وبين أن حياة المهدي يكتنفها شيء من الغموض خاصة طفولته فلذلك سمى كتابه «لوحة» مصورا حياة الرجل منذ بدايته التعليمية وانتهاء بالمهدية.

ومن بين الذين اهتموا بدراسة تاريخ المهدية وركزوا أبحاثهم حول قضايا إقليمية أو معركة من المعارك الدكتور ميمونة ميرغني في كتابها «حصار وسقوط الخرطوم» وهو بحث تقدمت به لنيل درجة الماجستير من جامعة الخرطوم وكان تتبعها لأحداث الحصار وحتى سقوط الخرطوم من منظور جديد تناول الأحداث خاصة استغلال غردون للفقراء والمشايخ في إصدار فتاوى تدحض المهدية.

وهناك كتاب «كرري» لعصمت حسن زلفو وهو دراسة من زاوية عسكرية اعتمدت على وثائق كثيرة يسرت له بناء وصف كامل ودقيق لهذه الواقعة ومن بين الأمور التي تساءل عنها زلفو ووجد لها حلا مسألة الخبرة

العسكرية التي تمتع بها المهدي في التنظيم وخلق جيش استطاع أن يهزم
أعلى إمبراطوريات العالم ويقول زلفو أن مصدر هذه الخبرة العسكرية هو
خلاوي الصوفية وخاصة أنهم في عرضاتهم يصطفون مثل العساكر، كما أنه
استقى خبرته العسكرية من التراث الإسلامي.

الخاتمة

في دراستنا للعلاقة بين المهدية والصوفية في السودان تناولنا جوانب عديدة للصوفية في المهدية وقد أخذ إبراز هذه الجوانب منا جهدا كبيرا وكان لهذه الجوانب أثر واضح وطاغ على الفكر المهدوي السوداني الإسلامي ورؤاه الأيدلوجية، خصوصا وقد جاء تصور المهدي لمهديته متشعبا بأراء المتصوفة ولكنه أخذ بعدا جديدا في الخروج من سكينه الخلوة ونشدها الخلاص الفردي إلى دعوة «ثائرة» خارجه عن القعود طلبها نشدها الخلاص لأمة كاملة ترسف تحت الأغلال. ومن خلال هذا استطعنا أن نصوغ النتائج التالية:

أولا: أن انتشار الإسلام والطرق الصوفية في السودان كان سلميا إذ لم يسجل قدوم المبشرين الأوائل صراعا عسكريا مع السلطة الحاكمة، بل كان نداء من السلطة الحاكمة للعلماء لتعليم الناس وكانت الهجرة والصلة التجارية والقُدوة الحسنة، لا الأجهزة الرسمية والجيش، هي مطايا انتشار الإسلام في السودان. وأن انتشار الإسلام كان عن طريق الإقناع لا عن طريق القهر والسيطرة. وقد تم ذلك بفضل جهود أفراد وجماعات لم يكن بينهم تنظيم معين ولا تنسيق معروف بل فطرة الله التي فطر الناس عليها. ومن أبرز العناصر التي ساهمت في نشر الإسلام بطريقة سلمية التجار وزعماء الطرق الصوفية والعلماء المتجولون ودعاة الإصلاح.

والدور الذي لعبه سلاطين الفونج والفور في نشر الإسلام يمثل سابقة فلأول مرة يساعد حكام في نشر الإسلام إذ أن الحكام الذين تعاقبوا على الولاية في بغداد والقاهرة لم يهتموا بنشر الإسلام في السودان. وإنما الإجراءات التي أفرزتها سياساتهم هي التي أدت إلى هجرات عدد من القبائل العربية قامت بدورها بنشر الإسلام في السودان.

ثانيا: إن انتشار التصوف في السودان كان دليلا على غلبة روح التدين ولكنها لا تعكس اتساع جوانب أخرى من الثقافة الإسلامية وحتى في التصوف فقد كان الاهتمام بالنواحي العملية دون النظرية، إذ لم تشهد البلاد مولد نظريات أو فلسفة صوفية. والأثر الذي تركه هؤلاء المتصوفة في ثقافة البلاد انعكس على الحياة الاجتماعية السودانية بصورة واضحة من خلال بناء المدن والأضرحة والمساجد والخلوى وبين هؤلاء العلماء وطلابهم.

ثالثا: تميزت الطرق الصوفية التي انتشرت في السودان بظاهرة الانقسامات وفي عدم وجود سلطة مركزية للطريقة وهذا يتضح أكثر عند الطريقة القادرية والسمانية، بالإضافة إلى أن هذه الطرق لم يكن لها طموح في السيطرة والجنوح إلى الحكم أو إعداد مريديها لمستقبل المشاركة السياسية، بل انغمس شيوخها باختراع الكرامات وخوارق العادات وبذلك سيطروا على نفوس وعقول الحكام والعامّة.

رابعا: إن دعوة الإمام المهدي في السودان ذات معان فريدة في تاريخ الأدب المهدي فهي شذت عن أكثر الأوصاف والقوالب والمطالع التي رصدت لتنبثق منها انبثاقا جدليا نصيا، فهي قد خيبت آمال وظنون «علماء السوء» عندما أدلوا بنصوصهم وعلومهم على المتقدمين والذين كانوا يقولون أن الجميع ينعم بنعموة العيش تحت رعاية أفندينا الخديوي حفظه الله ورعاه وهم أول الناس تسطيحا في فهم أغوار الدين وبواطنه فوقفوا عند بوابة النص الجامد وجمدوا الدين بإغفال مقاصد الشريعة جهلا منهم بها.

كان لا بد من أن يثور الجدل بين العلماء «ظاهريون» والمتصوفة «باطنيون» والمهدية من بعدها وذلك للآتي: لقد كانت موالاة العلماء وهم موظفوا السلطة الحاكمة الجائرة سببا في هروب المجموع الشعبي منهم. فكانت المسالك الصوفية خير ملجأ وملاذ يمارس فيه المستضعف المظلوم هروبا غيبيا من واقعه المرير ولو إلى حين. فقد كانت الصوفية مؤسسة اجتماعية يلوذ بها هؤلاء فقد اتهم العلماء الصوفيين بالهرطقة والشعوذة ويبدو أن خضوع الصوفية إلى السلطان الزمني والإحجام عن مقارنته عاد بالخير عليهم فحفظ لهم ممارسة مؤسساتهم وقد بادر الصوفيون أو بعضهم بإعلان الولاء لأحد الأئمة الكبار من أهل السنة فكانت المهديّة خروجاً كبيراً عن العادات الخضوعية وإدارة قفا تامة للسلطان الزمني بشقيه الخديوي والعثماني فسقوط السلطان الزمني يعني جدليا ومنطقيا زوال الحقوق والامتيازات التي كان يتمتع بها العلماء وكان من المعروف مسبقا أنهم أول معارضة محتملة ضد الواقع الجديد. وهذا من منظور اجتماعي أما من الزاوية الفكرية فإن ذهنية علماء السنة سطحية لا تستطيع الثبات كثيرا أمام أغوار الدين وبواطنه إلا وينهار ثباتها وطوى البساط من تحت أقدامها. ومن هنا فإن الصراع بين المهدي والعلماء لم يكن كالصراع بين المتصوفة والعلماء في مملكة الفونج الذي كان يحمل طابعا شخويا وشرعيا كالذي دار بين الشيخ الهميم والقاضي دشين حول

الالتزام بالزواج الشرعي وبين الشيخ إدريس ود الأرباب والقاضي دشين حول تعاطي التتباك. أما الصراع بين المهدي والعلماء فكان صراعا فكريا معتمدا على ما هو مأثور عن المهدي المنتظر.

خامسا: إن دعوة الإمام المهدي ليست مطابقة لمهدية الشيعة الاثنا عشرية ولا للمهدية التي قال بها ابن العربي ولا لنظريات أهل السنة في المهدية، أنها مهدية فاعلة وظيفية وهي تجديد لشباب الإسلام وذلك من حيث أنها تطابقت مع أهل الحديث في رجحان حجة الآية المحكمة والحديث الصحيح وتوافقت مع أهل الرأي الذين يستحسنون الأحكام حسب الظروف والمقاصد وذلك على حد قول الإمام المهدي: لكل وقت حال ولكل زمان رجال. وافقت المهدية أهل السنة في صحة خلافة الخلفاء الراشدين ووافقت الشيعة في أن للإمام دورا قياديا تفويزيا ووافقت الصوفية الذين يلتصقون للنصوص الدينية معان وراء النص لاستعداد المؤمن للإلهام وهنا يمكن القول بأن المهدية أدخلت إلى ساحة الإسلام طرحا فكريا رافضا السكوت والمساومة وبذلك أيقظت الصحوة الإسلامية وقفلت الدعوة المهدية كل أبواب التفرق بين المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها وأحييت الدعوة المهدية ما اندثر من حقائق الدين في مجتمع لم يبق فيه من القرآن إلا رسمه على حد قول الإمام المهدي وكانت جهادا ضد السلطة الحاكمة واستطاعت استيعاب التفرق القبلي والقعود الصوفي.

سادسا: لقد تحول الإمام المهدي من صوفي ينشد الخلاص لنفسه التي أدبها بالرياضة إلى داعية «تائرا» عن القعود طلبه نشدان الخلاص لأمة كاملة ترسفت تحت الأغلال لقد كانت الدعوة المهدية للمتأمل الذكي - خروجا عن الموروث التقليدي للنظرة الإسلامية وما رافقها من قفل باب الاجتهاد.

سابعا: لقد أخذت المهدية ستة عناصر من الصوفية ثم زادت عليها ستة عناصر جديدة هي: الحرب والحزم والعزم والاعتماد على الله والتوكل واتفاق القول. وهذا لعمرى خط جديد فالمهدية قد ظهرت هنا بأنها محاربة مجاهدة ذات عزم وحزم معتمدة على الله متوكلة عليه لتكتمل جدلية العلم والعمل بالإيمانية المستقاة من التوحيد، فهي الحرية الوحيدة والملاذ. لقد كانت المهدية محاربة ومجاهدة ولم تقبل بأية حال الواقع السكوني لتمثلات الإسلام المختلفة يومها حتى أنها جابهت الفئات المسلمة التي فصلت بين العقيدة والعمل.

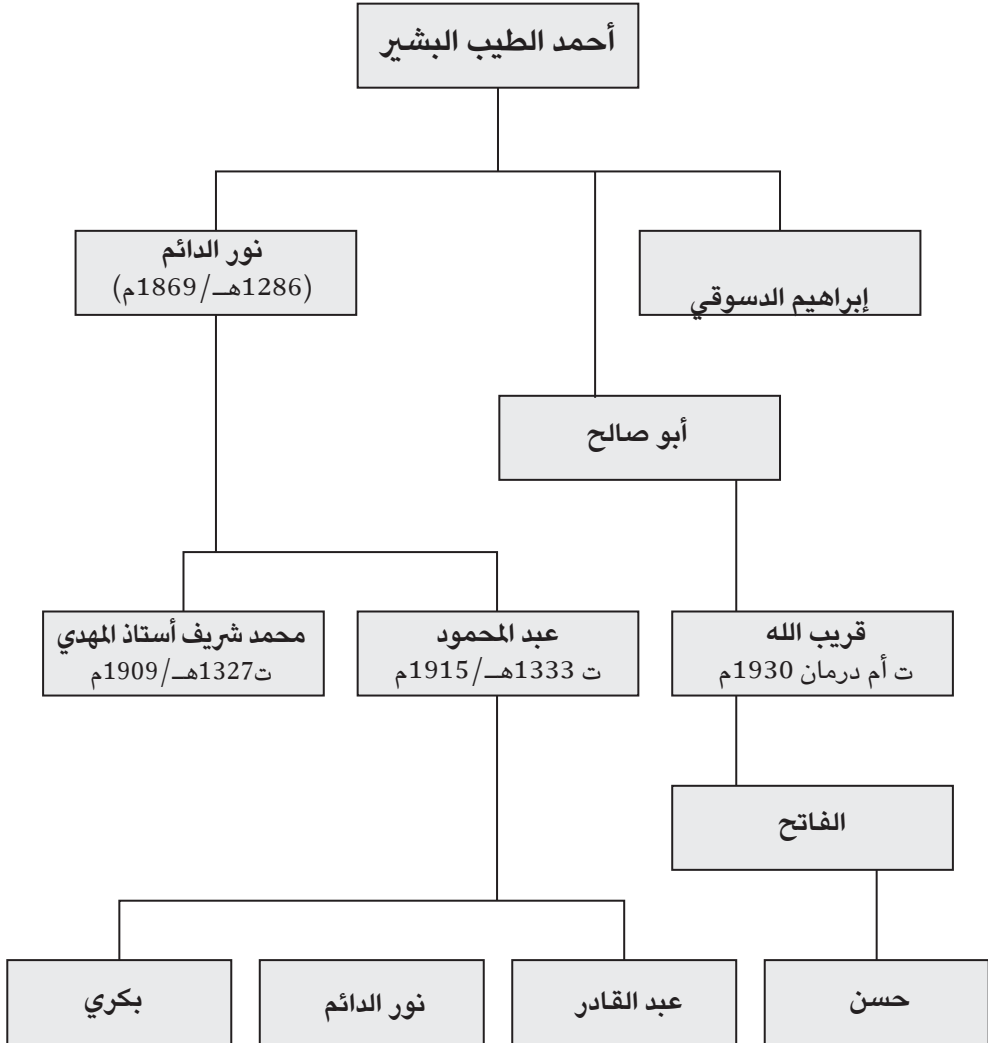
ثامنا: هناك معاني صوفية واضحة المعالم وهي: التكاليف الدينية التي لا قوام لها إلا بأغوارها الروحية وفي المحبة في العلاقة بين العبد وربّه والمهدي يكثر من المخاطبة بالمحبة وينسج علاقات الدين على أساس المحبة ويوافق مقولات الصوفية في خسة الدنيا وهوانها والاستبشار بالبلايا والمحن لأن المزايا في طي البلايا والمنن في طي المحن وإذا أحب الله عبدا ابتلاه، والجنة التي يلبسها الأنصار وهي مفصلة ليلبسها الإنسان من الجهتين تعبر عن ركيزتيي الفكر المهدي وهما الزهد والفدائية او التصوف والجهاد : الزهد لأنك تستطيع أن تلبسها لمدة أطول مرتين والجهاد لأنك تستطيع أن تلبسها بسرعة - تلبية للنداء دون استقصاء الجهة الصحيحة , وفي الراتب وهو دعاء يقرأ مع جزء من القرآن مرتين في اليوم وهو من أبرز معالم الصوفية في المهديّة وقد خالف رواتب الصوفية في عدة جوانب منها أنه يقرأ في وقتي الصبح والعصر، وأنه يمكن الاقتصار في قراءته , كما أنه لم يشتمل على وصف لله بل تعظيم قدرة الله.

ونختم حديثنا بأن الثورة المهديّة تمثل نداء قيادة دينية ملهمة توحد الكلمة , بل المهديّة تجديد وإحياء وحركة , وإن المرشح لقيادتها هو المهدي نفسه وإنها دعوة تلتزم بالكتاب والسنة وتسد فراغ الخلافة عن الرسول صلى الله عليه وسلم وكانت الدعوة المهديّة بحق تأكيداً لقول المصطفى صلى الله عليه وسلم « بدأ الدين غريباً سيعود غريباً كما بدأ » لأن الدعوة إلى الإسلام وفق طاقات إيمانية جبارة من أقدار رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه وبذلوا أرواحهم رخيصة من أجل إعلاء كلمة لا إله إلا الله وبها انتصروا وأخرسوا جبابرة العالم، الإنجليز الذين غابت شمسهم في الخرطوم في 26 يناير 1885م ولا زالت جذوة المهديّة التي أشعلها الإمام المهدي حية في نفوس من اعتقدوا فيها من أهل السودان وفي العالم الخارجي.

الملاحق

ملحق رقم (1)

هذا الجدول يوضح الذين تناوبوا على مشيخة الطريقة السمانية



ملحق رقم (2)

الوثيقة من الكتاب الذي أشرنا إليه في الهامش

نص الوثيقة

باسمك يا كريم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي ايد الشريعة بالأدلة (القرآنية) والقواطع الحكمية المنزله على خير البريه/ الحمد لله الذي بلغ الرسول ونحن آمننا بما يقول.

الواثق بالله والرسول

بن السلطان نول/ لسلطان بادي 7311هـ

حجة سلطانية وثيقة ملوكية بمدينه سنار المحروسة المحمية/ اجلها الله تعالى لدا متوليها الذي ايده بالنصر والتمكين والرفعه/ والتحصين وجعله ظلا ظليلا يأوي إليه كل مسكين الذي هو في الدنيا سعيد/ وفي الاخره ان شاء الله شهيد من انطوى باطنه على الصفا وظاهره/ على الصدق والوفا الصادق في قوله الأمين في فعله الذي إذا قال صدق/ وإذا تكلم بالحق نطق مولانا السلطان بن السلطان السلطان بادي بن/ السلطان نول نصره الله الرحمن الرحيم بجاه القرآن العظيم والنبى الكريم أمين/ أمين يارب العالمين إلى حضره كم من تقف عليه هذه الوثيقة والناظر لما فيها/ من الحقيقيه وبعد فان السلطان المبرور الموييد والمنصور (...)(...) الشيخ عبد الله ولد عجيب وولده الشيخ مسمار وولده الشيخ/ محمد الامين من تمامت صدق الدار على الفقيه عبد الرحمن ابن الفقيه خوجلي/ بالدار التي فيها قبر الفقيه خوجلي وهي معلومه الحدود والبقيه/ فحدها من جهة السافل الزرقاب ومن الصعيد الضنيقيه ومن جهة/ الصبح درب الجمل ومن جهة الغرب أنتها البحر وحدها في المشارع من جهة الصعيد مشرع الحاج عالم ومن السافل مشرع فافهموا وهذا كله ابتغاء لوجه الله تعالى وطلب للثواب في دار المثاب وليوم لا ينفع فيه مال ولا بنون/ غلا من اتى الله بقلب سليم وصارت هذه الدار المذكورة بحدودها المعلومة/ صدقه وملكا للشيخ عبد الرحمن ابن الشيخ خوجلي ولذريتهم وذرية ذريتهم/ لاينازعهم فيها منازع ولا يتعرض لهم فيها معترض سالمه مسلمه من جميع الشرور والسبل/ والمضار لا عليها جسارة ولاخسارة ولانزول ولا ضيافة من ناس قري أو من ناس سنار/ ولا يغشاهم أحد في حلتهم ولا ماءهم الازرق يشربه إنسان ولا فيكم الجميع من يعرب/ دواية التنباك عندهم ولا عاده ولاعانه ولا شئ من السبل العاديه ونؤكد عليكم/ ياجميع الشيوخ والمقاديم والجراي الذين من تحتهم الى حد ملكي خصوص انتم/

ياناس قرى الشيخ محمد الامين ولد مسمار وجراية ومن يأتي بعدهم على قيام الساعة/ لا أحد منكم يتعرض لهذه الصدقه ومن تعرض لها بعد كلامي هذا فقد عرض نفسه/ للهلاك والحذر ثم الحذر من المخالفة والمخالف لا يلوم إلا نفسه حضر ذلك وشهد به الشيخ/ أنقله ولد يونس والجندي محمد ولد دريش والشيخ عزوزه شيخ حوش ناصر خال الملك /والشيخ محمد الامين ولد مسمار ولد عجيب شيخ قري والشيخ سليمان ولد بادي شيخ اليس/ والشيخ عبدالله ولد عوض شيخ التاكة والشيخ سبت ولد حيدر شيخا اتبره والشيخ عبدالعاطي/ ولد الشيخ محمد قبلي بيله والشيخ قاسم القربين والشيخ الضو ولد ارباب شيخ البحر/ والشيخ على كرار ولد عمر شيخ كردفان والشيخ محمد ولد محمود شيخ القواريه والشيخ/ شنبول ولد (نوه شيخ أرحي والشيخ) إدريس ولد نايل مقدم السواكره(والسلطان)بد/ ولد السلطان(خميس سلطان فور المسبعات)والسلطان حماد ولد مادبه والسلطان/ (محمد القمرأوي)سلطان قمر والشيخ (..) والشيخ على ولد حمد الله (..)الداخل والملك (...) عبدالحى (...) سليمان ولد (...) عبد الكريم وأخيه الأرباب عبد/ (...) ولد الحكيم عبد السلام المغربي والأرباب/ اخمد الشوبري ولد الفقيه بلول حمد / والأرباب ولد رضوان والأرباب/مرسال ولد أكد والشريف سالم ولد الشيخ/ جعفر العلوي والشريف عبد الله ولد/ السيد الشوبري والشريف ضياب ولده/ والشريف احمد ولد المكحل والفقيه عثمان/ والحاج الصليحاوي والفقيه عبد الرحمن/ ولد جابر والفقيه محمد الأمين الحردابي/ الفقيه الزاكي ولد العجب والحاج عمران ولد الحاج/ سعيد والفقيه محمد ولد مدني/ ولد عبيدي والفقيه محمد ولد الفقيه (..) الطاحوني والفقيه محمد ولد ابو الحسن/ المشهور بتور المتون والفقيه بلولة ولد/ ركابي (..) نسيب الملك والفقيه انوار ولد/ عبد العليم المغربي رجل الحلفا (..) الجنيد ولد طه والفقيه تاج الدين/ عبد الرازق (معتوق) الملك الفقيه (عبد الحفيظ) ولد نونو وإبراهيم (...) ولد النجدي والفقيه عبدالهادي/ ولد دوليب والفقيه (...) والفقيه سالم ولد نعيم والفقيه مدني ولد محمد ولد مدني/ والفقيه احمد ولد (...) والفقيه رحمت الله الصليحاوي والفقيه/ يوسف ولد ولد ونيسة والفقيه أبو بكر/ ولد ام سيكه والفقيه يعقوب حميرا/ ومسطر الحروف ابنه إبراهيم شاهد بذلك وكفا بالله شهيدا تحرير ذلك في شهر الله الحرام/ الفرد رجب من شهور سنة 66 سنة/ الف وماية 66 من الهجرة النبوية/ على صاحبها أفضل الصلاة والسلام⁽¹⁾.

(1) - محمد إبراهيم ابو سليم و.ج.ل اسبولدنق: وثائق من سلطنة سنار ص 3-4. العلامة/ تعني نهاية سطر وبداية سطر جديد العلامة تعنى سقوط اسم أو كلمة في هذا المكان، وإذا ورد كلام مكتوب بداخلها فهذا يعني أن المحققين أضافوا الجزء المفقود من الوثيقة . والعلامة والتي تأتي بعد الديباجة هي الختم والمكتوب بداخلها هو مع الختم من نقش

ملحق رقم (3)

خطاب تنصيب المهدي مهديا إلى محمد الطيب البصير⁽²⁾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الوالي الكريم والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله مع التسليم. وبعد فجزيل السلام إلى العزيز المقام حبيبنا ذي الإكرام الأستاذ خليفة جدنا الشيخ محمد الطيب البصير وقاه الله عن كل التكدير. لا يخفى عزيز علمك أن من كان لله وخرج من حظه وهاجر إلى الله لا يخشى من شئ ولا يخاف من احد فانه منصور ومضمون رزقه وموقى من شرور الخلاق بالوعد الصادق الذي لا يشك فيه إلا منافق.

وحيث أنك النايب عنا وكنفنا في جميع الأمور لازم تشجع الأهل الى الهجرة إلينا. وجميع من لم يصلنا فليبايعك، وقد جعلت مبايعتك مبايعتي، وأنت الأمين على حقوق الله تعالى ولازم تزهد المحبين عن الأوطان والأموال، فان الدنيا غروره وما للعبد إلا الأعمال الموافقة للكتاب والسنة. ومن يجتهد على ذلك يشق الأنفس في هذه الأيام الغريبة الزوال خسر في الدارين ولا تنفعه الأموال والأوطان بل تبقى عليه الحسرة والندامة.

ومن البشائر التي حصلت لنا بعدك: انه حصلت لنا حضرة نبوية حاضر عليها الفقيه عيسى فيأتي النبي صلى الله عليه وسلم ويجلس معي ويقول للأخ المذكور: « شيخك هو المهدي» فيقول: «إني مؤمن بذلك، فيقول صلى الله عليه وسلم: من لم يصدق بمهديته كفر بالله ورسوله قالها ثلاث مرات ثم يقول له الأخ المذكور: يا سيدي يا رسول الله الناس من العلماء يستهزئون بنا والخشية أيضا من الترك فيقول صلى الله عليه وسلم: والله والله أن قوي يقينكم أن أشرتم بأدنى قشة تنقضي حاجتكم.

ثم يقول الشيخ عبد الله: يا سيدي الشيخ عبد الله. يا سيدي الشيخ الطيب، نحن مصدقون بمهدية شيخنا والناس ليسوا بمصدقين، فيقول الشيخ الطيب: أن شيخك حين ولادته عرفوه أهل الباطن والحقيقة أنه المهدي. فلما تم أربعين يوما عرفته النباتات والجمادات بأنه المهدي، ثم يقول الشيخ الطيب: الطريقة فيها الذل والانكسار وقلّة الطعام وقلّة الشراب والصبر وزيادة السادات، فتلك سته والمهدية أيضا فيها سته. الحرب والحزم والعزم والتوكل والاعتماد على الله واتفاق القول. فهذه الاثناعشر لم تجتمع لأحد إلا لك. ويقول عظماء قومك الا يكون فيهم ثلاثة خصائل: الحسد والكبر وترك الصلاة، ومن متصفا بواحد من هذه الثلاثة اتصف بالآخرين. ثم يقول: وحين قدومك إلى قدير، النساء تكون مستتره لا تنكشف

(2) نص هذا الخطاب أخذناه من كتاب «منشورات المهديّة» تحقيق البروفسير محمد إبراهيم أبو سليم، ص 12-18

كالبقاره, ولما تكن بين كردفان وتقلي تعظ القوم بأجمعهم: فمن كان سايرا لوجه الله بلا
عله, فليمش معكم ومن كان سايرا لعله لا يمشي. ولازم أن تصلوا ألى الملك آدم بهيئة حسنه.
مع ترتيب الأذكار فلما تصلوا قدير لازم تنف عن قومك الصفات الثلاثة ولا يدخل معكم من
كان فيه إحداهن.

ثم يأتي الشيخ التوم ويقرى على السلام بالمهدية ويقول: اجتهد على قومك أن يكون الكبير
أبا والصغير ولدا والمسايي أبا وفي رمضان ادخل خلوة الاربعين فيتبين لك فيها دسائس
وغمائن.وثم يأتي جدنا الشيخ البصير ويقري على السلام بالمهدية ويتكلم بكلام فهمنا
منه أنه قال لي : اشد الحزام على سنة النبي العدنان. وثم يأتي الشيخ القرشي فيقري على
السلام بالمهدية ويتكلم بكلام المفهوم منه انه يقول: كن ذاكرا الله ولن معك سائرا, فيقول
الشيخ عبد الله يا سيدي الناس منكرون في مهدية شيخنا, فيقول: أن النبي صلى الله عليه
وسلم أعلمني قبل مماتي بان شيخك هو المهدي بذاته وقد كان أعلمني الشيخ الطيب قبل
مماته وقال: انك تدرك المهدي وتلاقيه, وهو شيخك بعينه.

ثم يأتي النبي صلى الله عليه وسلم ومعه الشيخ عبد القادر الجيلاني لا بس جبه وعليها
سيور, فيقول الشيخ عبد الله: يا سيدي يا رسول الله , الناس منكرون الجبه ويتعففون
عنها افي سنة وارده عنك أم لا ؟ فيقول صلى الله عليه وسلم : وذات الإنسان رقع: في رأسه
رقعة زرقاء وباطن شفتيه رقع حمراء وأسنانه رقع بيضاء وأظفاره صفراء. ويقول صلى
الله عليه وسلم: الرقع أربعة بيضاء وزرقاء وحمراء وصفراء, ويقول صلى الله عليه وسلم:
لو لا أني خشيت عليك أن تصير مغشيا لأريتك حبب الخلفاء الأربعة. وأمر صلى الله عليه
وسلم الخضر عليه السلام: من هذه الليلة اصحب المهدي وكن في قومه.

وهذه الليلة المذكورة التي حصلت فيها هذه الحضرة المباركة غرة شعبان ليلة الأربعاء. ثم
تلي لنا جميع الأحوال إلى دخول مكة ومنازعة أهلها ومبايعة الضعفاء والغرباء أولا وثم
مبايعة الشريف ملك مكة وجميع أشرافها معه إلى هذا كفاية والسلام.

غرة شعبان سنة 1298هـ/ 20 يونيو 1881م.

ملحق رقم (4)

رسالة المهدي إلى علماء السوء⁽³⁾

الحمد لله الوالي الكريم والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله مع التسليم.

يا علماء السوء، تصومون وتصلون وتتصدقون وتدرسون ما لا تفعلون، فما سوء ما تحكمون. تتوبون بالقول والأمانى وتعملون بالهوى. وما يغني عنكم أن تنقوا جلودكم وقلوبكم دنسة بحق أقول لكم: لا تكونوا كالمخل يخرج منه الدقيق الطيب وتبقى فيه النخالة. وكذلك انتم تخرجون الحكم من أفواهكم ويبقى الغل في صدوركم.

يا علماء السوء، كيف يدرك الآخرة من لا تنقض من الدنيا شهوته ولا تنقطع عنها رغبته! بحق أقول لكم: أفسدتم أخرتكم بصلاح دنياكم، فصالح الدنيا أحب. فأأي الناس أخسر منكم لو تعلمون! ويلكم متى تصفون الطريق للمدلجين وتقيمون في محلات المتحيرين كأنكم تدعون أهل الدنيا ليركوها لكم. مهلا مهلا! ما يغني البيت المظلم أن يوضع السراج فوق ظهره وجوفه وحشة معطل. كذلك ما يغني عنكم أن يكون نور العلم في أفواهكم واجوافكم منه وحشه معطلة. يا عبيد الدنيا لا كعبيد أتقياء ولا كأحرار كرام، توشك الدنيا أن تقلعكم من اصولكم فتكبحكم على مناخركم ثم تأخذ خطاياكم بنواصيكم ثم تدفعكم من خلفكم إلى الملك الديان حفاه عراه فيجزيك بسوء أعمالكم.

(3) (الآثار الكاملة: مجلد واحد ص 434-435.

المصادر والمراجع

أ. المراجع العربية:

- (1) أبو بكر جابر الجزائري: عقيدة المؤمن , (القاهرة 1993م).
- (2) إبراهيم شحاته حسن: مصر والسودان ووجه الثورة في نصيحة أحمد العوام (الإسكندرية 1971م)
- (3) إبراهيم فوزي: السودان بين يدي غردون وكتشنر ج 1 , (القاهرة 1309هـ)
- (4) أحمد الطيب البشير: كتاب الحكم المسمى بالنفس الرحماني في الطور الإنساني وشرحه المسمى بالجواهر الفريد في علم الوحدة والتوحيد, الطبعة الثانية (القاهرة, 1969م).
- (5) أحمد عز الدين البيانوني: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر, الطبعة الثانية (الرياض, 1985م).
- (6) أحمد محمد احمد جلي: دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين الخوارج والشيعية, الطبعة الثانية (الرياض, 1988).
- (7) إحسان اليهي ظهير: التصوف المنشأ والمصادر, (باكستان, 1986م).
- (8) إسماعيل عبد القادر الكردفاني: سعادة المستهدي بسيرة الإمام المهدي, تحقيق الدكتور محمد إبراهيم أبو سليم (بيروت, 1982م).
- (9) الأمين الحاج محمد أحمد: الطريق إلى ولاية الله, جدة 1989م
- (10) الأمين صالح التويم: شرح أسماء الله الحسنی, مخطوط, دار الوثائق القومية, منوعات تحت الرقم 1/195/260
- (11) بابكر بدري: تاريخ حياتي, الجزء الأول, الخرطوم أغسطس 1959م
- (12) البخاري, أبو عبد الله محمد: صحيح البخاري, المجلد الاول (الرياض , بدون تاريخ) ابن إسماعيل بن إبراهيم

- (13) البقاعي برهان الدين: مصرع التصوف أو تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي، تحقيق وتعليق عبد الرحمن الوكيل (الرياض، 1415هـ).
- (14) ابن تيميه تقي الدين احمد: المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال، تحقيق وتعليق محب الدين الخطيب، الطبعة الثالثة (الرياض، 1413).
- (15) تاج السر حران: فكرة المهديّة عند الشيعة الاثنا عشرية، المؤتمر العالمي لتاريخ المهديّة (الخرطوم، 1981م).
- (16) ابن الجوزي جمال الدين أبي الفرج: تلبيس أبلّيس (القاهرة 1368هـ)
- (17) حسن الباش: منهج الجهاد القرآني (طرابلس الغرب 1990)
- (18) حسن الشيخ الفاتح قريب الله: المنهج الصوفي في التربية الدعوة إلى الله (بيروت، 1991م). التصوف في السودان: رسالة ماجستير (جامعة الخرطوم 1965م)
- (19) الحنبلي الحافظ بن رجب: بيان فضل علم السلف الخلف، تحقيق وتعليق محمد بن ناصر العجمي، الطبعة الثالثة (الرياض 1991م).
- (20) ابن خلدون عبد الرحمن: مقدمة ابن خلدون (القاهرة، 1958)
- (21) رودلف سلاطين: السيف والنار في السودان (بيروت 1988م)
- (22) راشد عبد الله الفرحان: الأديان المعاصرة، الطبعة الثانية، طرابلس الغرب، 1985م
- (23) سعد محمد حسن: المهديّة في الإسلام منذ اقدم العصور حتى اليوم، دراسة وافية لتاريخها العقدي والسياسي والأدبي 1373هـ/1953م الطبعة الأولى (مصر، بدون تاريخ).
- (24) السيد محمد عقيل بن علي المهدي: مدخل إلى التصوف الإسلامي، الطبعة الأولى (القاهرة 1993م)
- (25) الشافعي، أبي عبد الله محمد بن إدريس: ديوان الإمام الشافعي، جمعه وعلق عليه محمد عفيف الزعبي، الطبعة الرابعة (جده، 1985).

- (26) الشهرستاني, ابي الفتح محمد عبد الكريم: الملل والنحل تحقيق الأستاذ عبدالعزيز محمد الوكيل, دار الفكر (الرياض, بدون تاريخ)
- (27) الصادق المهدي: أيولوجية المهديّة, المؤتمر العالمي لتاريخ المهديّة (الخرطوم, 1981م).
- (28) صلاح محيي الدين: هر الدم, المعارك والمقاومة الوطنية منذ عام 1881م (الخرطوم, بدون تاريخ).
- (29) الطيب حاج عطية: الدعوة والدعاية عند المهدي, المؤتمر العالمي لتاريخ المهديّة, (الخرطوم 1981).
- (30) الطيب محمد الطيب: المسيد, الطبعة الأولى (الخرطوم 1991م).
- (31) العسقلاني, الحافظ أحمد بن علي بن حجر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج 7 ج 12 (بيروت, بدون تاريخ).
- (32) ابن عربي, محي الدين: الفتوحات المكية ج 1 وج 3 (القاهرة, بدون تاريخ).
- (33) ابن عبد الوهاب محمد: حاشية الأصول الثلاثة, إعداد الأستاذ عبد الرحمن بن محمد الطبعة الثالثة (الرياض 1995م).
- (34) علي حزام: جواهر المعاني وبلوغ الأمان (القاهرة, بدون تاريخ)
- (35) عبد الله حسن زروق: أصول التصوف المركز القومي للإنتاج الإعلامي (الخرطوم 1995م).
- (36) عبد العزيز الصاوي ومحمد علي جادين: الثورة المهديّة مشروع رؤية جديدة الفارابي للنشر (الخرطوم 1987).
- (37) عبد الودود إبراهيم شلبي: الأصول الفكرية لحركة المهدي السوداني ودعوته, دار المعارف (القاهرة, 1978م).
- (38) عبد الرحمن بن يوسف: الأنوار الرحمانية لهداية الفرقة التجانية (المدينة المنورة 1353هـ).
- (39) عصمت حسن زلفو: كرري, دراسة المطبعة العسكرية (أمد رمان 1972م).

- (40) عمر عبد الرازق النقر: دراسات في تاريخ المهديّة، مجلدان أوراق المؤتمر العالمي لتاريخ المهديّة الخرطوم 1981م الطبعة الأولى (دار جامعة الخرطوم 1987م).
- (41) عون الشريف قاسم: الدعوة الإسلاميّة في أفريقيا، مؤتمر الدعوة الإسلاميّة في العالم المعاصر آفاقها وتحدياتها (الخرطوم، 1981م).
- (42) عبد الله على إبراهيم: الصراع بين المهدي والعلماء، شعبة أبحاث السودان (الخرطوم 1966م).
- (43) عبد العزيز عبد الله بن باز: العقيدة الصحيحة ونواقض الإسلام (الرياض 1413هـ).
- (44) عمر عبد الرحمن باشيخ: جامع الأوراد، القريبية، الطيبية، السمانية، الطبعة الثالثة (بيروت، 1966م).
- (45) عمر على قسومة: الخليفة عبد الله كتاب السودان الحديث (الخرطوم 1992م).
- (46) عبد اللطيف عاشور: المسيح الدجال حقيقة لا خيال، مكتبة القرآن (القاهرة) «بدون تاريخ».
- (47) على المهدي: جهاد في سبيل الله غداد عبد الله محمد أحمد حسن (الخرطوم فبراير 1965م).
- (48) علي المحافظة: الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة، 1798-1914م (بيروت 1997م).
- (49) عبد القادر محمد هاشم الهدية: الفرقة الناجية رؤية جديدة (دار جامعة الخرطوم 1994م).
- (50) عبد القادر محمود: الفكر الصوفي في السودان، مصادره وتياراته وألوانه، الطبعة الأولى (القاهرة، 1969م).
- (51) عبد الحمود نور الدائم: أزاهير في مناقب العارف بالله تعالى الأستاذ الشيخ أحمد الطيب البشير (القاهرة، 1372هـ).

(52) الغزالي أبي حامد محمد ابن محمد: المنقذ من الضلال ومعه كيمياء السعادة والقواعد العشرة والآداب في الدين (بيروت, بدون تاريخ): إحياء علوم الدين, ج 1 الى ج 5 (القاهرة, بدون تاريخ)

(53) ابن القيم الجوزية محمد بن أبى بكر: إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان, ج 1 الطبعة الثانية (بيروت, 1989م).

(54) محمد إبراهيم أبو سليم: الآثار الكاملة للإمام المهدي, جمع وتحقيق سبعة مجلدات, (الخرطوم, 1994م).

: منشورات المهديّة, تحقيق (بيروت 1979م)

: الفور والأرض وثائق تمليك, الطبعة الأولى (الخرطوم 1975م).

: عالم المهديّة الحسين زهرا بعماله, تحت النشر.

: الخصومة في مهديّة السودان, تحت الإعداد.

: أدوات الحكم والولاية في السودان, (بيروت 1991م).

: نعوم شقير وتاريخ السودان, المؤتمر العالمي لتاريخ المهديّة (الخرطوم 1981م).

: إجازة سمانية, مجلة الدراسات السودانية, (الخرطوم, يونيو 1969م).

: بحوث في تاريخ السودان, الطبعة الأولى (بيروت 1992ن).

: الأرض في المهديّة, شعبة أبحاث السودان, (جامعة الخرطوم, 1970م).

: الختم الديواني في السودان, الطبعة الأولى (الخرطوم, 1983م).

: تاريخ الخرطوم, الطبعة الثانية (بيروت, 1979م).

: الحركة الفكرية في المهديّة, (دار جامعة الخرطوم 1989م).

(55) محمد إبراهيم أبو سليم و ج. ل اسبولدنق: وثائق من سلطنة سنار في القرن الثامن عشر (الخرطوم, 1992م),

(56) مدثر عبد الرحيم: الدعوة الإسلامية في المجتمعات المسلمة, مؤتمر الدعوة الإسلامية في العالم المعاصر آفاقها وتحدياتها (الخرطوم 1981م).

- (57) محمد أحمد الحاج: المهديّة وأفريقيّا الغربيّة، المؤتمّر العالمي لتاريخ المهديّة (الخرطوم 1981م).
- (58) محمد خليل هداس: شرح العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام بن تيمية، الطبعة الرابعة (القاهرة، بدون تاريخ).
- (59) محمد زبير: الخلفية الاجتماعية والثقافية لحركة المهدي ابن تومرت المؤتمّر العالمي لتاريخ المهديّة (الخرطوم، 1981م).
- (60) محمد سعيد القدال: الرؤيا الثورية في فكر المهدي 1844-1885م المؤتمّر العالمي لتاريخ المهديّة (الخرطوم 1981م).
- : الإمام المهدي محمد أحمد بن عبد الله 1844-1885م لوحة لثائر سوداني، (الخرطوم، بدون تاريخ).
- : السياسة الاقتصادية للدولة المهديّة 1881-1898م (دار جامعة الخرطوم 1986م).
- (61) مكي شبكة: السودان في قرن، الطبعة الثالثة، (القاهرة 1961م).
- (62) محمد عمارة: تحديات لها تاريخ، (القاهرة، 1981م).
- (63) مصطفى عبد الحميد كاب الرقيق: المهديّة والمجتمع المهدي في السودان، الأهداف والوسائل، المؤتمّر العالمي لتاريخ المهديّة (الخرطوم، 1981م).
- (64) موسى عبد الله حامد: الثورة المهديّة والعلاقات السودانية المصرية، المؤتمّر العالمي لتاريخ المهديّة (الخرطوم، 1981م).
- (65) محمد فؤاد شكري: مصر والسودان تاريخ وحدة وادي النيل السياسية في القرن التاسع عشر 1820-1899م (دار المعارف القاهرة 1957م).
- (66) ميمونة ميرغني حمزة: حصار وسقوط الخرطوم يناير 1884-1885م (دار جامعة الخرطوم 1972م).
- (67) محمد المعتصم سيد: مهدي الصومال، بطل الثورة ضد الاستعمار، الدار القومية للطباعة والنشر (الخرطوم، بدون تاريخ).

- (68) موسى الموسوي: الشيعة والتصحيح، الصراع بين الشيعة والتشيع (القاهرة، 1978م).
- (69) محمد شريف نور الدائم: قصيدة «النصيحة» مخطوط، دار الوثائق القومية، تحت الرقم منوعات 6565/الرمز 1582/101/1.
- (70) محمد النور بن ضيف الله: كتاب الطبقات في خصوص الأولياء والصالحين والعلماء والشعراء في السودان، تحقيق الدكتور يوسف فضل حسن، الطبعة الرابعة (دار جامعة الخرطوم 1992م)
- (71) النووي، أبي زكريا يحيى ابن شرف: رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين، حققه عبد المعطي أمين قلجعي وحمدان جعفر، الطبعة الثالثة (القاهرة 1992م).
- (72) نعوم شقير: تاريخ السودان، تحقيق وتقديم الدكتور محمد إبراهيم أبو سليم (بيروت 1981م).
- (73) الندوة العالمية للشباب الإسلامي: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة الطبعة الثالثة، (الرياض 1989م).
- (74) هاشم العلوي الفاسي: حركة المهديّة في المغرب الإسلامي فيما بين 560هـ/865م-1050هـ-1640م المؤتمر العالمي لتاريخ المهديّة، (الخرطوم 1981م).
- (75) يوسف فضل حسن: مسار الدعوة المهديّة خارج السودان على ضوء رسائل المهدي وخليفته، المؤتمر العالمي لتاريخ المهديّة (الخرطوم 1981م).
- : مقدمة في تاريخ الممالك الإسلامية في السودان الشرقي «1450-1821م» (الخرطوم 1987م).
- (76) يحيى محمد إبراهيم: تاريخ التعليم الديني في السودان، بيروت 1987م).
- (77) يوسف ميخائيل: مذكرات يوسف ميخائيل، تحقيق صالح محمد نور (لندن 1962م).

ب. المراجع الأجنبية:

- (1) Abu Nasr, Jamil M.: The tigaiyya Asufi order in the modern world, Oxford University Press, London 1975.
- (2) Holt, P.M: Studies in the history of the near east, London 1973.
- (3): The Mahidist state in the Sudan –1881-1898, Oxford University Press London 1958.
- (4) Hill, Richard. : A biographical Dictionary of the Sudan. the second edition, frank Cass and coltd, 1967.
- (5) Trimingham, J, spencer : Islam in the Sudan, Oxford University Press, London 1949.



دار آرِيثريا للنشر والتوزيع
Arithria for Publishing and Distribution

الناشر

دار آرِيثريا للنشر والتوزيع - الخرطوم - السودان

جوال: 00249122094856 - 121566207

البريد الإلكتروني: arithriaforpublishing@gmail.com

تعالج هذه الدراسة العلاقة بين المهدية والصوفية في ثلاثة محاور رئيسة؛ المحور الأول: الصوفية في السودان وعلاقتها بالمهدية، وتبرز هذه العلاقة باستجابة أغلب رجال الطرق الصوفية لنداء الجهاد الذي رفع الإمام المهدي والانضمام إليه معلنين انضمامهم إلى صفوف المجاهدين مثل العبيد ود بدر وتلاميذه وأبنائه والشيخ عبد الله ود النور والشيخ محمد البصير. أما المحور الثاني فيعالج المهدية وعلاقتها بالصوفية في السودان، وهنا تتضح المرتكزات الفكرية للدعوة المهدية من خلال تصور ابن العربي الصوفي للمهدية وتصور المهدي للمهدية والمدى الذي أفرزته دعوة المهدي من انتقادات ومعارضة وخاصة العلماء الذين شجعتهم الحكومة على المعارضة. والمحور الثالث يعالج معالم الصوفية في المهدية وهو يوقفنا على الأثر الذي تركته الصوفية في منهج المهدي خاصة فيما يتعلق بموضوع الحضرة النبوية لأن مهديته قائمة عليها وموضوع الراتب والرايات بألوانها والجمبة والكرامات وهذه الأمور توضح لنا مدى التأثير الذي أحدثته الصوفية في مهديّة الإمام المهدي.

