اختلاف الهوية وأثره في تطبيق الشريعة :

السودان أنموذجاً

د.خوجلي أحمد صديق*

المستخلص

يتناول الباحث في هذا البحث موضوع الهوية وما يترتب عليها من اختلاف في الأديان والمعتقدات والأعراق وما يتبع ذلك من تباينات في العادات والسلوك وموروثات الثقافة والآداب والفنون والتمايزات الحضارية. وسؤال الهوية أصبح مطروحاً بصور مختلفة في كل العالم منذ الربع الأخير من القرن الماضي بعد سقوط الاتحاد السوفيتي وسيطرة القطب الواحد وبناء نظام كوني أحادي فرض هيمنته العسكرية والسياسية ويسعي لفرض توجهاته الثقافية والحضارية.وقد اعتمد النظام العالمي الجديد في أطروحاته الفكرية علي ما كتبه صمويل هنتقتون في كتابه صراع الحضارات وفرانسيس فوكاياما في كتابه نهاية التاريخ.

سؤال الهوية في العالم الإسلامي كان أكثر إلحاحاً وأشد طرقاً لارتباط الثقافة والسلوك والموروث الحضاري بالعقيدة ، وبالتالي الإحساس بأن العولمة ما هي إلا استعمار في شكل جديد وما تحمله من مفاهيم يمثل غزواً ثقافياً جديداً.

وقضية تطبيق الشريعة الإسلامية من القضايا القديمة الجديدة إذ طرحت بعد إلغاء الخلافة العثمانية ومازالت مطروحة حتى يومنا هذا وان كان المفهوم مختلف عليه جدا حتي بين دعاته أنفسهم. وقد جاء سؤال الهوية ليزيد من غموض المصطلح بعد اختلاطه بأجندات سياسية وقانونية مثل قضية حقوق الإنسان ..

والعالم الإسلامي المعاصر مشحون بقضايا الأقليات الدينية والإثنية وتعدد الثقافات. كيف ينظر دعاة تطبيق الشريعة إلى حقوق هذه الأقليات؟هل من خلال مرئيات الفقه والتجارب السابقة ؟ أم أن هنالك رؤى جديدة يمكن الوقوف عندها ودراستها؟.

والسودان من الدول الإسلامية التي قامت فيها الدعوة لتطبيق الشريعة الإسلامية باكراً رغم تنوعه الديني والعرقي ورغم اختلاف العادات والتقاليد ويتميز السودان بقيام تجارب عملية جديرة بالدراسة والمقارنة.

تناول هذا البحث من خلال مقدمة تحدث فيها الباحث عن أهمية الموضوع وضرورة تناوله والمنهجية المتبعة فيه.من بعد ذلك تناول البحث مجموعة من المصطلحات الواردة في ثناياه كمصطلح الهوية وما يتبعه من مصطلحات مثل الثقافة والحضارة والمدنية، متتبعا جذورها اللغوية وتطورها الاصطلاحي.كذلك تعرض الباحث بشئ من التفصيل لمفهوم تطبيق الشريعة الإسلامية والاختلاف علي هذا المفهوم. ثم تناول اثار مفهوم الهوية علي بعض أقطار العالم الإسلامي وكيف تعامل معها دعاة تطبيق الشريعة الإسلامية

وتعرض الباحث لمحاولات تطبيق الشريعة في السودان وأين موقع اختلاف الهوية من هذه المحاولات وما هي نظرة دعاة الشريعة من أحزاب وجماعات وإفراد لهذه القضية مقارنا ومقاربا ذلك مع تجربة دولة المدينة.

* استاذ مشارك -معهد اسلام المعرفة -جامعة الجزيرة.

ثم ختم البحث بخاتمة تضمنت النتائج التي توصل إليها البحث

مقدمة:

هذه ورقة علمية تناولت قضية اختلاف الهوية في المجتمع الواحد وأثر ذلك على تطبيق الشريعة الإسلامية وقد اخترنا السودان بتعدد أعراقه وأديانه وثقافته نموذجاً. في بداية الورقة تتبع الباحث بعض المفاهيم والمصطلحات التي وردت في البحث مثل مفهوم الهوية نفسه وما قيل فيه من آراء مختلفة، وكذلك مفهوم الثقافة بمعانيه المختلفة، وكذلك تبعاً له تم التعريف بمفهوم الهوية الثقافية وكذلك ارتباط مفهوم الثقافة والهوية الثقافية بمفهوم العولمة والثقافة. وتطرق البحث من بعد ذلك لمفهوم تطبيق الشريعة مؤكداً على أن المفهوم الشرعي هو مفهوم إقامة الدين أما مفهوم تطبيق الشريعة فهو مفهوم يحتاج إلى ضبط. ثم تحدث عن السودان كبلد بحكم موقعه وردت إليه موارد بشرية وسكانية مختلفة أصبحت بحكم الزمن نسيجاً متميزاً ودالاً على شعب هذه البلاد بعقائده المختلفة وأعراقه المتباينة وإن كان الإسلام بحكم الأغلبية هو الدين السائد مع وجود أديان أخرى وعقائد مختلفة، وبالتالي لغات ولهجات كثر غير العربية وبثقافات مختلفة يراد لها أن تنمو وتزدهر دون مساس بعقيدة الأغلبية ولا ثقافتها. كما تناول البحث تجارب السودان ومقارباته لحكم الشريعة وإقامة الدين مع اعتبار هويات وثقافات الآخرين وذلك من خلال التأكيد على مبدأ المواطنة وتفعيله.

مفهوم الهوية:

تعتبر الهوية من المفاهيم غير المحددة تحديداً واضحاً وتظهر مفاهيمها حسب الصياغات المستخدمة، فهو مفهوم أيدلوجي أكثر منه مفهوماً علمياً كما يرى البعض، وهو مفهوم يرتبط بغيره من المفاهيم وجل استخدامه مرتبط بالقضايا الاجتماعية والثقافية والسياسية والحضارية[1]. وقضايا الهوية قضايا متداخلة غالباً، فلذلك يصعب الفرز فيها وساهمت التكنولوجيا إلى حد كبير في تداخل المفاهيم والمكونات ولكن لابد من تعريف لمفهوم الهوية ليساهم في تقريب المعاني وتوضيح الصور.

جاء في تعريفها اللغوي " أنها عين الذات" باعتبار أن الـ "هو" يعني الذات، ولم ترد الهوية بهذا المصطلح في القرآن ولا في السنة ولكن وردت كلمة هو[2]. وقد عرفها ابن رشد بقوله : "الهوية تقال بالترادف للمعنى الذي يطلق على اسم الموجود وهي مشتقة من الهو كما تشتق الإنسانية من الإنسان"[3].كما عرفها الفارابي بأن هوية الشئ وعينه وخصوصيته ووجوده المنفرد له الذي لا يقع فيه اشتراك"[4]. وجاء في كتاب التعريفات للجرجاني "أنها الحقيقة المطلقة المشتملة على الحقائق اشتمال النواة على الشجرة في الغيب المطلق، والهوية هي الأمر المتنقل من حيث امتيازه عن الأغيار والامتياز هنا بمعنى الخصوصية لا بمعنى التفاضل[5].

وقد أشار ابن خلدون في المقدمة أن لكل شئ طبيعة تخصه وانتفاء خصوصية الشئ انتفاء لوجوده[6]. ومن المحدثين عرفها محمد محفوظ "بأنها حقيقة الشئ الشخصي المطلقة المشتملة على صفاته الجوهرية وليست أي صفات، والتي تميزه عن غيره"[7] . كما عرفها أمين المعلوف "بأنها الانتماء

---

[1] انظر محمد عابد الجابري: العولمة والهوية الثقافية، مجلة عالم الفكر، مج 28، العدد الثاني، الكويت، ديسمبر 1999م، ص 100.

[2] مجمع اللغة العربية : المعجم الوجيز، مصر، 1994م ، ص 654.

[3] أنظر موقع الحضارة على الشبكة العالمية WWW-Hard.com.

[4] أنظر الموسوعة الفلسفية العربية: مركز الإنماء العربي، بيروت، 1986م، ص 822.

[5] أنظر الجرجاني : التعريفات، مكتبة مصطفى الباب الحلبي، القاهرة ، 1938م

[6] أنظر : عبدالرحمن بن خلدون– المقدمة –دار النهضة ص 35

[7] أنظر محمد محفوظ : الهوية وأسئلة الراهن العربي، موقع التجديد العربي.

الرئيسي الوحيد الذي يستمر في مختلف الظروف أقوى من الانتماءات الأخرى، فقد يكون لدى البعض الانتماء للوطن أو الدين أو للطبقة[8].

وعرفها البعض "بأنها إحساس متماسك بالذات وهي تعتمد على قيم مستقرة فالهوية شعور بالكلية وبالاندماج وبمعرفة ما هو خطأ وما هو صواب[9]. وعرفها قاموس التراث الأمريكي "بأنها مجموعة الخصائص التي تعرف الشئ ذاته وتميزه عن أي شئ آخر"[10]

وكل هذه التعريفات تشترك في أن مسألة الهوية تخص الأفراد كما تخص الجماعات وهي تقع في مستويين :

المستوى الفردي : هوية شخصية – وهي التي تخلق التنوع بين الأفراد في المجتمع.

المستوى الجماعي : هوية جماعية – وهي التي تخلق التنوع بين المجتمعات وتعطي الجماعة تميزها عن غيرها كما أنها موضع اعتزازها. ويشير بعض الكتاب إلى أن الهوية تضيق وتتسع من المستوى الذاتي إلى المستوى المحلي إلي المستوى الوطني ، فهي متغيره بين هذه المستويات بحسب المصالح والخطر الذي يتهددها.

وهذه المستويات يشرحها الجابري كما يلي:

- هوية الفرد داخل الجماعة الواحدة: قبيلة كانت أو طائفة أو جماعة دينية أو حزب أو نقابة وهي عبارة عن هوية متميزة ومستقلة عبارة عن "أنا" لها "آخر" ويتعامل فيها الفرد مع الآخرين داخل الجماعة نفسها.
- هوية الجماعة داخل الأمة : لكل جماعة داخل الأمة "أنا" خاصة بها و "آخر" من خلاله، فلكل جماعة خصوصية معينة تميزها عن الجماعة الأخرى ، ويظهر هذا التميز في هذه الهوية الجماعية من خلال الهويات الأخرى بوصفها ليست هويات متطابقة أو متشابهة.
- هوية الأمة الواحدة ازاء الأمم الأخرى: وهي هوية أكثر تحريراً وأوسع نطاقاً وأكثر قابلية للتعدد والتنوع والاختلاف[11] .

وهذا ما يؤكده علماء الاجتماع بأن الهوية عبارة عن تأكيد للتماثل داخل الجماعة والاختلاف خارجها، ويحظى الأفراد بهويات مختلفة ومتعددة بعضها اختياري كالعقيدة وبعضها مفروض كالسلالات. ويرون أن ابن خلدون سبق العلماء لتأكيد أنه كلما انفتحت الحدود واتسعت الفضاءات تصبح الحاجة إلى الهوية قوية، وبقدر ما يزداد الانفتاح على الآخر تزداد النزعة إلى الاحتماء بالهوية[12] .

فالوظيفة التلقائية للهوية عند علماء الاجتماع هي حماية الذات الاجتماعية من عوامل الذوبان والتعرية. والهوية مركب فيه العناصر الثابتة والمتغيرة، فالثابتة كالعقائد مثلاً والمتغيرة هي ما دون ذلك من الكسب الإنساني والاجتهاد البشري فهي قابلة للتجدد والتغير[13] .

مفهوم الثقافة:

الثقافة هي من المفاهيم التي وردت على العالم العربي والإسلامي من الحضارة الغربية عبرت عنها كلمة Culture الانجليزية وتمت مقابلتها بكلمة ثقافة العربية .ويشير الأستاذ سلامة موسى إلى أنه

---

[8] أنظر أمين المعلوف: الهويات القاتلة، دار النهار، بيروت، ص 5 .

[9] أنظر مجلة الفكر العربي المعاصر: تلاقي الثقافات والعلاقات الدولية، 1983م ، ع 29، ص 911

[10] انظر The American Heritage Dictionary of English language

[11] انظر محمد محفوظ: مرجع سابق.

[12] انظر الجابري: مرجع سابق ، ص 100

[13] انظر محمد سبيل: الهوية ، جريدة الرياض، ع 11094 بتاريخ 1419/6/4هـ.

أول من استخدم هذا اللفظ في البلاد العربية فيما يقابل المصطلح الغربي الذي يقصر الثقافة على أعمال الذهن من طرق التفكير والفنون والآداب بينما يعتبر الحضارة هي الجانب المادي لذلك[14]. وتتبع الدكتور عارف محمد نصر التطور التاريخي للمصطلح وأشار إلى أن أوروبا الزراعية في القرن الثامن عشر حولت مصطلح Agriculture من زراعة الحقول إلى زراعة العقول وحرثها وأصبحت Agriculture تعبر عن الزراعة بينما culture تعبر عن مجهودات العقول وإنتاجها وهذا ما نقله الكّتاب العرب حينما وضعوا كلمة ثقافة مقابل مفهوم culture ولم يرجعوا لجذور الكلمة العربية، وتتبعوا المفهوم من خلال تطوره في اللغة العربية وآدابها. وحتى الذين أخذوا المصطلح من جذوره العربية سرعان ما يرجعون للمصطلح الغربي ويعبروا من خلاله عن مفهوم الثقافة[15] .

ومن ذلك تعريف مجمع اللغة العربية للثقافة حيث قال : "أن الثقافة هي كل ما فيه استشارة للذهن وتهذيب للذوق وتنمية لملكة النقد والحكم لدى الفرد أو في المجتمع، وأن الثقافة ذات طابع فردي وتنصب بخاصة على الجوانب الروحية في مقابل الحضارة التي هي ذات طابع اجتماعي ومادي"[16] .

كما عرفتها المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم "بأنها نسق اجتماعي من القيم والمعارف والعادات، وأن الثقافة هي انتماء ممثل في الهوية وفي الحمى القومية، وأن الثقافة هي تواصل عن طريق التربية ونقل الخبرات، أو بوصفها دافعاً للإبداع والابتكار، أو أنها حصاد من الإبداع والتراث والشعر والموسيقى، أو كل الذي نستطيع منه أن تنطلق إلى الحلول وإلى مواجهة الأزمات"[17].

ويرى بعض الكتاب أنها كائن متطور يتأثر بكل تقدم يطرأ على حياة الإنسان تأثيراً إيجابياً وتلقائياً، فيدخل حياة الناس ليصبح جزءً منها يضيف إليها أو ينقص منها أو يعدلها بما يؤدي إلى تغير في الحياة[18].

ويجمع بعضهم بين مصطلح الثقافة والحضارة ،كما ذكر بعضهم أن مفهوم الثقافة "يعني في بساطة كل النماذج السلوكية البشرية التي تُكتسب اجتماعياً والتي تنقل اجتماعياً إلى أعضاء المجتمع البشري ومن هنا يمكن القول أن الثقافة تتضمن كل ما تحققه الجماعات البشرية ويشمل ذلك اللغة والصناعة والفن والعلم والقانون والأخلاق والدين، كما يشمل الآلات المادية والمصنوعات التي تنسجم فيها عناصر ثقافية معينة أو سمات عقلية معينة من شأنها أن تعطيها فائدة تطبيقية معينة[19].

وبذلك فالثقافة ليست كتلة جامدة من المعارف أو القيم أو الرموز أو العادات أو القواعد، بل هي الآليات والفعاليات المعقدة والمتباينة التي تسمح بنشوء هذه المعارف وتخلقها. علماً بأن هذا المصطلح في جذره العربي "ثقف" يعني التهذيب والتشذيب والتقويم والتربية[20].

مفهوم الهوية الثقافية:

المقصود بالهوية الثقافية المبادئ الأصيلة والسامية والذاتية النابعة من الأفراد والجماعات والتي تمثل الكيان الشخصي والروحي والمادي للفرد والجماعة لإثبات شخصية الفرد أو المجتمع أو الشعب

---

[14] انظر نصر محمد عارف: الحضارة – الثقافة – الشهود – المدنية دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1994م، ص 27.

[15] انظر المرجع السابق ، ص 19 وما بعدها.

[16] انظر عبد الرحمن الفريح: نظرات في الثقافة المفهوم – الملامح – المكونات ، موقع فضاء الالكتروني ص10

[17] المرجع السابق نفس الصفحة

[18] أنظر محمد حسين علوم: النظرية الاجتماعية ، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ع 244، ص 15.

[19] أنظر سيد عويس : حديث عن الثقافة، دار الوطن العربي للنشر، 1989م، ص 23.

[20] أنظر عبد الرحيم العطري: عن الهوية الثقافية بالصحراء ، موقع بوابة المغرب الثقافية.

بحيث لا يحس ويشعر كل فرد بانتمائه الأصلي لمجتمع ما، يخصصه ويختبره عن باقي المجتمعات الأخرى[21].

والهوية الثقافية تمثل كل الجوانب الحياتية والاجتماعية والسياسية والحضارية والمستقبلية لأعضاء الجماعة التي تنتمي إليها الأفراد. وأيضا فإن الهوية الثقافية تمثل ذاتية الإنسان ونقاؤه وجمالياته وقيمه بحيث تعتبر الثقافة هي المحرك لأي حضارة أو أمة في توجهها وضبطها.

ويعتبر البعض أن أهم مقومات الهوية الثقافية هي:

1- الإنسان: حيث هو المعني بالهوية الثقافية وهو محور وأساس الهوية الثقافية.
2- التوازن في الشخصية:أي التوازن المادي والروحي للأفراد والشعوب بحيث يكون الاعتدال والتوازن كفيل بالحفاظ على الحياة الطبيعية للأفراد دون تقليب عنصر على آخر.
3- الإيمان: بمعنى إيمان أفراد المجتمع بما يتماشى وحضارتهم ومعتقداتهم ونمط حياتهم وإيمانهم بالانتماء لمجتمعهم.
4- النفس والروح الجماعية والأخوة الإنسانية: بمعنى أن الإنسان بحاجة إلى غيره من البشر وأنه بالطبع اجتماعي وإنساني ليس فردي أو ذاتي أو أناني وهو بحاجة إلى التعاون والتكامل والتعاون دون فقدان شخصيته ومقوماته.
5- القيم الثقافية: وهي القيم الحسنة المشتركة بين الناس.

عناصر الهوية الثقافية:

تتمظهر الهوية الثقافية في مجموعة من العناصر المهمة كما يلي:

1- العقيدة والدين: حيث يعد الدين أهم عنصر من عناصر الهوية الثقافية
2- اللغة: وتعتبر اللغة اللسان الثقافي للهوية للأفراد والشعوب.
3- التاريخ والماضي: حيث يمثل الماضي والتاريخ المشترك للأفراد أو الأمم عنصراً مهماً من عناصر الهوية الثقافية باعتباره وعاءاً للماضي ومحفزاً للمستقبل.
4- العادات والتقاليد والأعراف: وهذه هي مجموعة السلوكيات المستندة إلى ثقافة معينة تميزها عن غيرها من الثقافات.
5- العقد الاجتماعي والعقد السياسي: وهذه منظومة المبادئ والثوابت التي يقوم عليها مجتمع من المجتمعات وغالباً ما يعبر عنها في دستور الدولة أو الأمة.
6- الحقوق : لكل دولة أو شعب رؤية لقضية الحقوق والواجبات التي تنطلق من ثقافته التي يستند عليها.
7- الآداب والفنون: وهي مجالات للتعبير عبرها عن الهوية الثقافية لشعب من الشعوب أو أمة من الأمم.
8- طريقة التفكير: لكل شعب من الشعوب أو أمة من الأمم طريقتها الخاصة في التفكير استناداً إلى ثقافتها السائدة، فالمجتمعات المادية تفكر بطريقة مغايرة لتلك التي تعطي حيزاً للعقائد والإيمان[22] .

مفهوم العولمة الثقافية:

العولمة الثقافية هي غزو ثقافي يمس ذاتية الأفراد والأمم وتحمل خطاباً ثقافياً خاصاً مفاده أنه لا مجال للتعدد الثقافي، وإنما البقاء للثقافة المهيمنة على كل الثقافات.وتتميز العولمة الثقافية باحتكار المعلومات ووسائل الاتصال[23].

---

[21] انظر نصر محمد عارف ، مرجع سابق، ص 41.

[22] أنظر محمد زغو : أثر العولمة على الهوية الثقافية للأفراد والشعوب، الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، ع 4، 2010م ، ص 94 – 95.

[23] الموقع نفسه ص 93.

وتختلف العولمة الثقافية عن العالمية الثقافية في أن الأولى تريد الهيمنة على ثقافات الأمم والشعوب وجعلها تدور كلها حول محور الثقافة التالية، في حين أن العالمية الثقافية مقصود بها التكامل والتوازن الثقافي بين الأمم مع اعتراف للآخر بثقافته وبخصوصيته.

مفهوم تطبيق الشريعة وإقامة الدين:

مفهوم تطبيق الشريعة من المفاهيم الحديثة نسبياً في العالم الإسلامي وهو مفهوم غير محددّ وغير منضبط عند الكثير من المنادين به وقد ترتب على الفهم الخاطئ عند البعض لهذا المفهوم كثير من المضار مثل تكفير الأفراد والجماعات وغيرها من المضار. علماً بأن مصطلح تطبيق الشريعة ليس مصطلحاً شرعياً أو اسماً دينياً له مفهومه المحدد في خطاب الوحي، ومن ثم يجب الالتزام به ، وإنما هو شعار تاريخي حادث أنتجته ظروف سياسية منذ منتصف القرن الماضي بعد سقوط الخلافة العثمانية وخروج الاستعمار وبناء الدولة العربية الحديثة وما ترتب على ذلك من تسمية وإلغاء بعض الأحكام الشرعية"[24].

والمصطلح الشرعي الوارد في القرآن هو إقامة الدين والتي تشمل العقائد والعبادات التي تحوي الشعائر والمعاملات والأخلاق، وقد ورد الأمر بإقامة الدين في قوله تعالى : [شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ] (الشورى : 42).

ومعلوم أن الأنبياء والرسل قد جاءوا جميعهم بدين التوحيد الخالص والدعوة لعبادة الإله الواحد، بأسمائه الحسنى وصفاته العُلى ، وكذلك الدعوة لمكارم الأخلاق أما الشرائع فقد جعل الله لكل قوم شرعة ومنهاجا" كما في قوله تعالى [لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا] (المائدة : 5).

أما مفهوم تطبيق الشريعة فهو غير محدد كما ذكرت سابقاً حتى بين دعاته، فبعضهم مفهوم تطبيق الشريعة عنده هو تطبيق التشريعات الجنائية وإقامة الحدود، وبعضهم ينظر إليها خلافه كامتداد لخلافة الراشدين دون مراعاة لتغيرات الزمان والمكان، وبعضهم ينظر إليها تطبيقات يمكن أن تتم من خلال الدولة المعاصرة وعبر تشريعات البرلمانات وإقامة الديمقراطية. والجدل حول تطبيق الشريعة الإسلامية يدور بين دعاتها كما يدور بين المنادين لفكرة تطبيقها في العالم الإسلامي. وأن جزءاً كبيراً من الاختلاف سببه الاختلاف على مفهوم الحاكمية وهي كذلك مفهوم حديث تم استجلابه مع حزمة المفاهيم التي وردت إلينا من الغرب وأصبح هذا المفهوم يشكل نقطة محورية في فكر الجماعات والأفراد[25] .

وإقامة الدين وتطبيقه يقع في مستويات ثلاثة:

1- المستوى الفردي وتقع عليه نسبة كبيرة من التطبيق باعتباره محل المعتقدات وإقامة الشعائر والأخلاق.

2- المستوى المجتمعي: وهو مثل الأفراد دوره في المعتقد وإقامة الشعائر ورعاية الأخلاق.

3- المستوى السلطاني: وتقع عليه الدعوة لدولة الشريعة والإسلام ونشر الفضائل وإقامة الشرائع وتطبيق الأحكام.

ولهذا وحتى يصبح مفهوم تطبيق الشريعة مفهوماً محدداً دعا البعض لضبط المفهوم ومراجعته وإعادة صياغته وفق مقاصد الوحي والأصول والكليات الشرعية الكبرى، خصوصاً مع التطور الجذري والعميق لمفهوم الدولة الحديثة وتشكيل مفاهيم المجتمع المدني الحر وواقع النظام العالمي وطبيعة القانون

---

[24] عبد المالكي: سيادة الأمة قبل تطبيق الشريعة، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، 2012م ، ص 31.

[25] انظر د. بسطامي مُحَمَّد سعيد : مسائل معاصرة في فقه السياسة ، هيئة الاعمال الفكرية ، ط1، 2007م ، ص 45.

الدولي والتحولات التاريخية التي تمر بها المنطقة، ونحو ذلك من التحديات التي توجب إعادة صياغة هذا المفهوم لكي يستجيب للواقع الجديد ويجيب على التساؤلات الراهنة ويستوعب التحولات الكونية التاريخية[26].

سؤال الهوية:

سؤال الهوية مطروح منذ القدم، فكل إنسان أو جماعة وجدت على ظهر الأرض لا شك أن السؤال عن الهوية، من أنا؟ من نحن؟ ماذا يريد؟ يشكل أمراً مهماً والإجابة عليه كذلك. وسؤال الهوية غالباً يُطرح بإلحاح وشدة عند مفترقات الطرق وعند اشتداد الأزمات والتحديات الخارجية والداخلية. وفي التاريخ الحديث ومع ظهور الدول القومية الحديثة ورفع البعض لشعارات ألمانيا فوق الجميع أو ايطاليا فوق الجميع انتبه الآخرون لأنفسهم وظهر السؤال عن الهويات المميزة للأمم والشعوب.

في عصرنا الحاضر وبعد سقوط الاتحاد السوفيتي في نهاية ثمانينيات القرن الماضي وظهور أمريكا كقطب أوحد والحديث عن نظام عالمي جديد يقوم على القطبية الواحدة ويعتمد على العولمة جعل هذا الأمر كثير من الشعوب في العالم ومنها شعوب العالم الإسلامي تبحث عن هويتها.

وقد نظر لمفاهيم النظام العالمي الجديد والعولمة كل من الأمريكي فرانسيس فوكوياما، وذلك في كتابه نهاية التاريخ حيث استعرض فوكوياما في كتابه الكثير من الأحداث، خلص من تحليلها إلى أن النظام الديمقراطي هو نهاية ما توصلت إليه عبقرية البشرية وهو ما ستنتهي إليه الشعوب والجماعات، وسيظل هذا النظام يحكم البشرية وتنتهي كل الانظمة الأخرى المقابلة، لأن في نظره أن الديمقراطية الغربية الحرة قد انتصرت وانتصر الغرب معها ولن يعود الآن أمام الأمريكيين والأوربيين ما ينتظرونه من جديد، لقد حدث هذا الجديد في نظرهم بانهيار الماركسية وتفكك الاتحاد السوفيتي واعتماد الديكتاتوريات العقائدية السابقة واغلب دول أوربا الشرقية للنظام الحر. هذا الانتصار في رأيه قد أغلق باب التاريخ فلا جديد بعد اليوم إلا في حدود بعض الإصلاحات الطفيفة التي لا تؤثر[27] .

أما مواطنه الأمريكي الآخر صمويل هينتغتون مدير معهد الدراسات الإستراتيجية بجامعة هارفارد فقد كتب مقالاً في عام 1993م في مجلة Foreign Affairs الأمريكية واسعة الانتشار بعنوان صدام الحضارات. وقد أحدث هذا المقال ردود فعل متباينة جعلت الرجل يعزز موقفه ويبني نظريته التي تقوم على صراع الحضارات ويقول إن صراع المستقبل هو صراع حضارات واختار ثمانية حضارات هي: الغربية، الكنفوشيوسية، اليابانية، الإسلامية، الهندوسية، السلافية، الأرثوذوكسية، الأمريكية، واللاتينية، والإفريقية، وذلك لجملة أسباب منها:

1- في نظره أن الاختلاف بين الحضارات جوهري.
2- أن انكماش العالم باستمرار يزيد التفاعل بين أهل الحضارات المختلفة مما يقوي الشعور بالاختلاف.
3- إن عمليات التحديث الاقتصادي والتغير الاجتماعي في أنحاء العالم تفصل الناس عن انتماءاتهم التقليدية وتضعف كيان الدولة التي هي مصدر للهوية.
4- ظاهرة العودة إلى الجذور والشعور بالانتماء الحضاري عند الأمم غير الغربية.
5- السمات الثقافية المختلفة يصعب المساومة فيها أو معالجتها.
6- التجمعات الاقتصادية والتجارة الإقليمية في ازدياد الآن وفي المستقبل.

---

[26] انظر عبدالله المالكي : مرجع سابق ، ص 30.

[27] فرانسيس فوكوياما : نهاية التاريخ، ترجمة وتعليق، د. حسين الشيخ ، دار العلوم العربية، بيروت ، لبنان، ص 9.

وخلص هنتغتون إلى أنه لابد من صراع بين هذه الحضارات، وقد رأى تحالفات ستقوم بين بعض الحضارات لكنها ستصطدم بالحضارة الغربية حتماً، ويشير إلى أن العالم الإسلامي هو أول من يصادم الحضارة الغربية[28].

هذا الوضع العالمي الجديد كانت له آثاره السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية على كل العالم، و العالم الإسلامي بصفة أخص، وشعر المسلمون بالخطر الحقيقي يتهددهم في أرضهم وفي مواردهم وفي عاداتهم وثقافاتهم وفي عقائدهم، ولذلك طرح سؤال الهوية وبإلحاح.

ويرى آخرون أن العلاقات بين الحضارات في الماضي وحتى المستقبل لا تحكمها فرضية واحده مثل التي طرحها هنتغتون بل يمكن الإشارة إلى التعايش بين الأديان في ظل الحضارة الإسلامية في الأندلس[29]. ولذلك يرى البعض أن مقولة صدام الحضارات لهنتغتون ومقولة نهاية التاريخ لفرانسيس فوكوياما، كانتا متسرعتين في أحكامهما وفي تحليلهما وهذا التسرع افقدهما العمق والنصح وهما إحياء لتراث الحروب الصليبية من جديد[30] . ولذلك فإن الأوفق أن يتحدث الناس عن حوار الحضارات لا صدامها إن أرادوا للسلام أن يسود العالم.

العالم الإسلامي وسؤال الهوية:

سؤال الهوية في العالم الإسلامي يطرح في أكثر من اتجاه:

- عند تعامل المسلمين مع الغير المختلف معهم في العقيدة وفي الثقافة وفي العادات والتقاليد (خارجي).
- في داخل المجتمعات الإسلامية حيث أن هذه المجتمعات فيها أقليات غير مسلمة سواء كانت تدين بأديان سماوية أو معتقدات خاصة.
- مطروح من قبل الأقليات الإسلامية التي تعيش في مجتمعات جلها من غير المسلمين.
- وهو كذلك سؤال مطروح من قبل أقليات مسلمة تعيش في مجتمعات إسلامية ولكنها تختلف عنها في الأعراف واللغة والعادات والتقاليد وتريد المحافظة على ثقافتها ولغاتها أو لهجاتها.

والإسلام منذ أيامه الأولى دخلت فيه كثير من الجماعات وانصهرت فيه مكونة مجتمعات لها سماتها ولغتها الدينية لغة القرآن، ومع ذلك احتفظت بعض الجماعات التي دخلت في الإسلام كالبربر والفرس والتركمان والأكراد، بلغاتهم وعاداتهم وثقافاتهم الخاصة في الإطار الكبير الذي تسوده الثقافة الإسلامية وتعبر عنه اللغة العربية دون أن يحول هذا التمسك الخاص بعزلهم واندماجهم في مجتمعهم الكبير. ومعلوم أن الحضارة الإسلامية تشكلت بجهود كل هذه الجماعات، بل ساهم فيها غير المسلمين بسهم كبير في إطار المجتمع الواحد المتعايش.

وقد لا يكون هناك حاجة لتأكيد المبادئ التي أعلنها الإسلام نحو مشكلة الاختلاف العرقي والثقافة حين أعلن القرآن [يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ] (الحجرات:49)وكان بذلك إعلانا عالمياً للمساواة بين البشر على اختلاف أعراقهم وأصولهم وألوانهم ولغاتهم، واتجه بهذا الإصلاح إلى مداخل النفس البشرية، وحرباً على التمييز العنصري بكل أشكاله ولو كان اقتصاراً داخل القلب أو تغيراً في الوجه أو همسة بالشفاه، وترجم ذلك إلى تشريعات عملية شهد عليها التاريخ، وقد عاشت أعراق كثيرة وثقافات ولغات جنباً إلى جنب

---

[28] انظر الطيب زين العابدين: العالم الإسلامي ونظرية صدام الحضارات، أفكار جديدة، ع 7، سبتمبر 2003م، ص 5.

[29] انظر عبد السلام أحمد فيغو : الحوار ودوره في ابعاد الصراع بين الحضارات ، المستقبل العربي، ع 247، يناير 2008م، ص 65.

[30] انظر المرجع السابق : ص 67.

وساهمت كلها في صنع الحضارة الإسلامية التي اتسعت للجميع، وإن كانت قد شابت ذلك الأصل في المساواة استثناءات في بعض الأزمنة والأمكنة فذلك خروج عن الأصل.

أما بالنسبة لأصحاب الأديان، فالمعلوم أن الإسلام لم يجبر أحداً من الناس على ترك دينه والدخول في الإسلام باعتبار أن الأصل في ذلك هو [لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ] (البقرة : 2) ومن دخل في الإسلام من أصحاب الأديان إنما دخل بقناعاته واطمئنانه. وقد ظلت وثيقة المدينة التي عقدها الرسول (صلى الله عليه و سلم) بين مكونات المجتمع المدني في ذلك الوقت تمثل أصل التعامل والمقاصد والتعايش بين المكونات المختلفة للمجتمع الواحد[31] .

والمجتمع الذي أقامه الرسول (صلى الله عليه و سلم) في المدينة كان تجسيداً للروح الدينية، فاليهود ظلوا ضمن هذا المجتمع رغم مؤامراتهم ولم يخرجوا إلا في إطار الترتيبات الأمنية الناجمة عن تلك المؤامرات .

والنصارى كانوا ضمن هذا المجتمع وظلوا في تواصل مع النبي (صلى الله عليه و سلم) ومع أصحابه في حوار لم ينقطع. وكذلك المكونات الأخرى وحتى المجوس كانوا ضمن هذه المكونات.

فهذه الوثيقة عبارة عن عهود للتحالفات السياسية القائمة على تباين الرؤى الثقافية وهو ما يظهر خلال استعراض نصوصها وبنودها التي تنص في الجزء الأول منها على الأبعاد الثقافية التأسيسية لعلاقة المجتمع مع الآخر الذي لا يشاركه الملة والمعتقد الديني، فتبدأ الصحيفة بتحديد هوية الطرف الأول في المعاهدة فتقول :

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ هذا كتاب من محمد النبي (صلى الله عليه و سلم) بين المؤمنين والمؤمنات من قريش ويثرب ومن معهم فلحق بهم وجاهد معهم أنهم أمة واحدة من دون الناس.

ووصفها التمييز بين المؤمن والمسلم له معنى ثقافي خاص توضحه الآية الكريمة [قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ * إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ * قُلْ أَتُعَلِّمُونَ اللَّهَ بِدِينِكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ](الحجرات : 14-16) وهو الأساس الذي يقوم عليه المجتمع الديني. بتعبير آخر أن المؤمن هو من كان إسلامه راسخاً وعقائدياً أي هو مسلم من عقيدة في أس الأمة المرتجاة، أما مجرد المسلم فهو من مجرد الدخول في الإسلام ويجوز أن يكون مُظهراً خلاف ما يُبطن فيكون منافقاً أو يكون حديث عهد بالإسلام، والمعنى أن المسلم – بحسب الصحيفة – هو من كان إسلامه سياسياً أي يعترف بالدين وبالرسالة وبولاية النبي (صلى الله عليه و سلم) ، وهو ما يبرر ذلك التقسيم الذي ظهر جلياً في الصحيفة، فكان المؤمنون الصادقون هم المهاجرون والأنصار وكان هناك المنافقون وهم جماعة من أهل يثرب كانوا يظهرون الإسلام، ولكنهم يُبطنون الحقد والعداوة للنبي (صلى الله عليه و سلم) ولأصحابه، وبما أنهم قد أعلنوا إسلامهم فقد كان اسم الإسلام كفيلاً أن يجعلهم في أمة واحدة مع النبي (صلى الله عليه و سلم) والمهاجرين والأنصار، وذلك في مقابل العالم الخارجي الذي كان يتألف من المشركين واليهود.

وبعد أن حددت الصحيفة هوية الطرف الأول في المعاهدة، عمدت إلى تبيان العهد الذي تسير عليه علاقات الفئات المتعاهدة دينياً والتي يكون عليها المجتمع المرتجى، وهذا لكل فئة من فئات المؤمنين والمسلمين والمهاجرين والأنصار والمسلمين من أهل يثرب، يقرر لها مواصلة العمل بالعرف الذي كانت

[31] انظر بسطامي محمد سعيد: مرجع سابق، ص 55.

عليه قبل الإسلام، لا سيما في مجال أخذ الديات وإعطائها مع التزام المعاملة الحسنة للأسرى، والعمل بالعدل في افتدائهم المهاجرين من قريش على رباعتهم يتعاقلون بينهم وهم يفدون عليهم بالمعروف والقسط بين المؤمنين، وبنو عوف على رباعتهم يتعاقلون معاقلتهم الأولى وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين وبنو ساعدة ....الخ.

وهكذا تذكر الصحيفة أهل يثرب طائفة طائفة ثم تنص الصحيفة على التضامن والتكافل بين المؤمنين بعضهم ببعض، إن المؤمنين لا يتركون مفرجاً بينهم أن يعطوه بالمعروف في فداء أو عقل ولا يحالف مولى مولى مؤمن دونه، وأن المؤمنين على من بغى منهم أو ابتغى دسيسة ظلم أو اثم أو عدوان أو فساد بين المؤمنين، وأن ايديهم عليهم جميعاً ولو كان ولد أحدهم ولا يقتل مؤمن مؤمناً في كافر ولا ينصر كافراً على مؤمن، إن ذمة الله واحدة يجير بها أدناهم وأن المؤمنين بعضهم موالى بعض من دون الناس، وإنه من تبعنا من اليهود فإن له النصرة والأسوة غير مظلومين ولا متناصرين عليه.

وإن سلم المؤمنين واحدة لا يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله إلا على سواء وعدل بينهم، وإن كانت غازية غزت معنا يعقب بعضها بعضاً وأن المؤمنين المتقين على أحسن هدى وأقومه وأنه من اعتبط مؤمناً قتلاً عن بينه فإنه قود به إلا أن يرضى ولي المقتول وإن المؤمنين عليه كافة ولا يحل لهم قيام عليه وإنه لا يحل لمؤمن أقر بما في هذه الصحيفه وآمن بالله واليوم الآخر أن ينصر من نصره أو آواه فإن عليه لعنة الله وغضبه يوم القيامة ولا يؤخذ منه صرف ولا عدل يأخذ أكثر من حقه في الجناية[32].

وهكذا أحدثت هذه المعاهدة سلماً اجتماعياً بين جميع الفئات الواردة فيها وأوجدت مجتمعاً متماسكاً متعايشاً رغم التباين في المعتقدات وظل الرسول (صلى الله عليه و سلم) هو المرجعية في بنود الوثيقة، وهو القائم على تنفيذها رغم مؤامرات اليهود المتكررة ومحاولاتهم الدائمة إحداث زعزعه في بنية هذا المجتمع الحديث، وهذه المؤامرات كانت سبباً في جلائهم عن المدينة وشبه الجزيرة العربية في عهد الفاروق عمر رضي الله عنه.

وهذه الوثيقة اعتبرها علماء السياسة بأنها تشكل مرتكزا أساسياً في قضايا التعايش بين المجموعات المختلفة عقدياً وثقافياً وإنها تجربة متقدمة في هذا المجال تركت كل مكون من مكونات هذا المجتمع يتمتع بخصوصيته وهويته ولكنه يحتكم إلى مرجعية واحدة.

بعد وفاة الرسول(صلى الله عليه و سلم) وخروج الجيوش الإسلامية للفتوحات، ما كان هدف هذه الجيوش استخدام القوة لإدخال الناس في دين الله، ولكن الهدف كان إزالة الأنظمة التي تحُول بين الناس واعتناقهم للدين الحق، وبدأت عمليات الدخول الطوعي في الإسلام و أخذت وقتاً طويلاً وتكون واقع جديد في المجتمعات المفتوحة قوامه المسلمون والذميون وأهل العهد، وحتى الأرض تم تقسيمها تبعاً لهذا التصنيف فأصبحت دار إسلام ودار حرب ودار عهد، وأصبح لكل أحكامها في كتب الفقه الإسلامي، ولكن في ظل الدولة القُطرية الحديثة اختلت التقسيمات السابقة وأصبح المسلمون في واقع جديد ومختلف. فانقسم الناس إلى أغلبية وأقلية، أغلبيات تريد أن تسود ثقافتها وتبرز هويتها و أقليات كذلك، تسعى لضمان الحفاظ على هويتها الدينية والثقافية.

والأمر كذلك قد لا يكون أمر أغلبية متجانسة أو أقلية متجانسة كذلك فمجتمعات الأكثرية فيها مسلمون ولكن في داخل المجتمع المسلم توجد أقليات ذات طبيعة خاصة مثال ذلك: الامازيق في المغرب العربي فبرغم أنهم مسلمون إلا أنهم يودون المحافظة على لغتهم وتراثهم وعاداتهم. وبعض الكتاب

---

[32] د. مُحَمَّد مجذوب مُحَمَّد صالح: وثيقة المدنية بين مبدأ المواطنة وأصل الاستخلاف، المجلس الأعلى للدعوة الإسلامية ، الندوة العلمية العالمية لقضايا الدعوة مارس 2015م.

كالمودودي مثلاً في تصوره لإقامة دولة إسلامية حديثة يستصحب معه الفقه القديم ويقسم المجتمع إلى مسلمين وأهل ذمة وأخرج رسالة اسماها حقوق أهل الذمة في الدولة الإسلامية ظلت لفترة طويلة مرجعاً لكثير من المنادين بإسلامية الدولة.

يقسم المودودي المواطنين في الدولة إلى قسمين :

مسلمون لهم كل الحقوق في الدولة، حق الحكم وحق التشريع وغيره . وغير مسلمين لهم بعض مجالسهم الاستشارية التي لا تشرع وليس لهم نصيب في الحكم في أجهزة الدولة العليا.

وقد اختلف مع المودودي حول آرائه الكثير من الكتاب منهم على سبيل المثال محمد جلال كشك الذي ناقش آراء المودودي وخلص إلى جملة من النتائج منها :

- أنه يختلف مع المودودي حول وجود أهل الذمة في الأوطان الإسلامية القائمة، فليس المسلمون في مصر الآن مثلاً هم أهل الفتح ولا السلطة القائمة فاتحة لمصر حتى يصبح أقباطها أهل ذمة، وليس للمسلمين أي حق في ميراث عمرو بن العاص أكثر من حق المصريين الأقباط فيه. فالفتح وما قام وما ترتب عليه من علاقات سياسية وقانونية هو حادث تاريخي انقضى وقته. ونحن اليوم أمام شعب واحد متكامل الحقوق والواجبات، أغلبيته العظمى مسلمة وأقليته مسيحية ، فليس هناك أهل ذمة وما يترتب على ذلك من علاقات وأوضاع.
- يعتقد أن أول شرط للمواطنة هو الإيمان بالمبادئ التي قامت عليها الدولة، الإيمان بالوطن والدولة وقبول ما تختاره الأغلبية لتحديد شخصية هذه الدولة الحضارية.
- أنه لا يرى أن تقوم في الدولة الواحدة ازدواجية سياسية أو قانونية تشريعية وإنما نظام سياسي وتشريعي واحد يضم كل المواطنين مسلمين وغير مسلمين، أي اعتماد المواطنة أساساً للتعامل في الدولة الواحدة[33].

واليوم في كل العالم الإسلامي الملئ بقضايا الأقليات سواء كانت أقليات غير مسلمة في مقابل أغلبية مسلمة أو أقليات ذات طبيعة خاصة في مجتمعات المسلمين في مقابل أغلبية تلتقي معها في الدين ولكنها تختلف عنها في اللغة أو العرق أو العادات، وهذه الأقليات لا يسعها الفقه القديم القائم على التقسيمات السابقة التي أفرزتها الفتوحات الإسلامية.

وحتى بمنظور الفكر السياسي الحديث تحتاج هذه الأقليات إلى الاطمئنان على عقائدها وهوياتها الثقافية والاجتماعية، في مقابل هوية الأغلبية ولا مانع لديها من القبول بلغة الأغلبية السائدة في مقابل الحفاظ على لغاتها الخاصة أو القبول بشخصية الدولة الحضارية التي اختارتها الأغلبية، في مقابل احترام تراثها وعاداتها ومعتقداتها وفكرها، فالأقلية تخضع لرأي الأغلبية والأغلبية تحترم رأي الأقلية وتقدره حسب مفاهيم الفكر السياسي السائد .

السودان وقضايا تطبيق الشريعة:

الأرض التي يقوم عليها السودان اليوم كانت ومنذ أزمنة التاريخ الغابرة ملتقى لجماعات كثيرة بحكم النيل الذي يمكن من العيش على أراضيه، وبحكم أنها ممر لطرق القوافل والتجارة في السابق، الأمر الذي ميزها على غيرها من الأماكن وجعل كثير من الحضارات القديمة تقوم فوقها وما تزال آثارها شاهدة على ذلك.

ولكن السودان بشكله الحالي وحدوده الجغرافية المعروفة، أنشأته إدارة محمد علي باشا في 1821م بعد غزوه له، وأعطته صورته السياسية والإدارية والسكانية والجغرافيه رغم اعتقاد بعض الباحثين أن

[33] انظر محمد جلال كشك : خواطر مسلم حول الجهاد، الأقليات ، الأناجيل، ط2، 1985م، دار ثابت للنشر والتوزيع، القاهرة، ص 64 ومابعدها.

الإدارة المصرية باختيارها لهذه الحدود الجغرافية قد قلصت مساحات السودان الجغرافية والبشرية مما أفقده الكثير من الموارد المادية والبشرية[34].

وحتى دخول الإسلام للسودان لم يأت فتحاً وإنما جاء صلحاً وسلماً وحتى اتفاقية البقط التي جرت مع النوبة ما كانت تشبه اتفاقيات الفتح التي عقدها القادة العسكريون المسلمون مع البلاد المفتوحة، ومجئ العناصر العربية للسودان كما هو معروف سابق حتى لفترة الإسلام حيث وفدوا من الجزيرة العربية بحثاً عن الكلأ والمرعى لحيواناتهم.

ويعتقد بعض الباحثين من السودانيين أن الهجرة الأولى للحبشة لم تكن إلا للسودان ولهم أدلتهم وحججهم التي يحتجون بها ، حيث أن الحبشة كانت تطلق على كل الأرض من الهضبة الحبشية وحتى ضفاف النيل[35] .

وبازدياد الهجرة الإسلامية إلى السودان حدث تحول في معتقدات السكان المحليين ورويداً رويداً أصبح الإسلام ينتشر في هذه البلاد وتكونت أحلاف انتهت بظهور ممالك أطلق عليها صفة الإسلامية كدارفور وسنار والمسبعات وهي ممالك جاءت انتقالاً من أوضاع وثنية إلى الإسلام وهي ممالك مسلمين أكثر منها ممالك إسلامية في نظر البعض[36] .

اعتمدت هذه الممالك والسلطنات على الطرق الصوفية كما هو الحال في دولة سنار التي كان لرجال الطرق الصوفية فيها كلمة نافذة، ومن يطالع كتاب الطبقات لود ضيف الله يدرك الأثر الصوفي في هذه الدولة، والتي اجتهد حكامها في إقامة العدل ونشر العلم الشرعي ما وجدوا لذلك سبيلاً، وكذلك الأمر في سلطنة الفور والتي جاءت انتقالاً إلى الإسلام من الوثنية وعمل حكامها على إقامة العدل وتأمين الحج وغيرها من الأعمال التي أشار إليها محمد بن عمر التونسي في كتابه تشحيذ الأذهان.

أما إدارة محمد علي التي قضت على هاتين المملكتين وضمتهما إلى الأراضي التي فتحتها فقد بذلت بعض الجهود في نشر العلم الشرعي و ابتعاث السودانيين إلى الأزهر، ولكن هيكلة الدولة كلها كانت شبيهة بالنظام العلماني الذي أقامه محمد علي في مصر على الرغم من تأكيده الدائم بتبعيته للسلطان العثماني. لكن أخطر ما فعلته إدارة محمد علي أنها أسندت الحكم إلى حكام أوروبيين مسيحيين عملوا على نشر المسيحية في مناطق كثيرة من البلاد. كما أنهم اوجدوا ثنائية في التعليم ما بين تعليم ديني وآخر مدني أدى لظهور طبقة من العلمانيين فيما بعد[37].

قامت الثورة المهدية كردة فعل لظلم حلفاء محمد علي وأبنائه في السودان من الأوربيين والحكام، ولجهود بعض هؤلاء الحكام في تقديم خدمات للكنائس ولأسباب أخرى، استطاع المهدي أن يجيش الجيوش لحرب الكفار كما اسماهم وتبعه في ذلك قطاع واسع من أهل السودان، وبانتصار المهدية قامت دولة تقول أنها جاءت لتحكم بالكتاب والسنة، ولعل أميز ما تميزت به الثورة المهدية هو قدرتها على تعبئة كل المجتمع ضد الكافرين ومناداتها والتزامها بقيم الدين على الرغم من الانتقادات الكثيرة التي وجهت للفكرة وللدولة التي أقامتها. بعد هزيمة المهدية عمل المستعمر على طمس هوية المجتمع وحتى لا تتكرر تجربة المهدية صُمم النظام التعليمي والإداري لخدمة هذا الهدف ، فأصبحت المدارس وكلية غردون

---

[34] انظر محاضرة د. جعفر ميرغني عن الهوية السودانية بموقع اليوتيوب.

[35] انظر مقالة البروفيسور عبدالله الطيب عن الهجرة المنشورة بموقع الفحل الالكتروني الثقافي.

[36] انظر مثلاً ورقة الدكتور قيصر موسى الزين عن مسألة الهوية في السودان، الظاهرة والمضمون، مركز التنوير المعرفي ، ورشة عمل قضايا الهوية والاندماج القومي في السودان.

[37] أنظر د. خوجلي أحمد صديق : الحياة الثقافية والفكرية في السودان، دراسة تاريخية عن التعليم في العهد التركي – مجلة تفكر، مج 13، 2013م ، ص 215.

تهدف إلى إخراج كوادر تعين المستعمر في حكم البلاد وفي نفس الوقت إخراج أجيال تتنكر لدينها وهويتها، ولم يخرج المستعمر من البلاد إلا بعد أن ضمن أنه أوجد طبقة من المثقفين تسير على منواله في الحكم والثقافة.

لم ينشغل السودانيون كثيراً بشكل الحكم بعد خروج المستعمر واستمروا بذات المؤسسات التي تركها المستعمرون، وحتى الأحزاب السياسية ما كانت قضية شكل الحكم و الانعتاق من مؤسسات المستعمر من همومها بقدر ما كان همها خروج المستعمر نفسه. بل إن الأحزاب التي قامت على طوائف إسلامية ما كانت قضية الشريعة مطروحة عندها في ذلك الوقت على الرغم من أن بعض المستعمرين أنفسهم أشاروا إشارات قوية لدور الدين والشريعة، كما فعل نعوم شقير الذي قال منذ العام 1900م في كتابه جغرافية وتاريخ السودان: "قد كان للإسلام الشأن الأعظم في السودان حتى أنه يتعذر فهم تاريخ هذا البلد فهماً صحيحاً إلا بفهم الإسلام نفسه".

كما ذكر برمنجهام في كتابه الإسلام في السودان ما نصه : "المسرح السياسي في السودان شأنه شأن كل النشاطات الأخرى لا يمكن فهمها إلا بوضع الدين في الاعتبار".

وحتى أحد صناع الاستقلال الأستاذ محمد أحمد محجوب ذكّر بهذه الحقيقة التي ذكرها السابقون حين قال : "أثر الإسلام في هذه البلاد واضح وملموس تكاد تراه في الغدو والرواح وتلمسه في كل ما يصدر عن أهل هذه البلاد"[38]. ورغم هذه الحقائق الواضحة إلا أن السياسيين قد تجاوزوها عشية الاستقلال وبحثوا عن الدساتير الإنجليزية والهندية خلافاً لعقائدهم وهوياتهم.

وظلت محاولات الضغط من أجل دستور إسلامي قائمة في الديمقراطية الأولى وفي الثانية، كذلك حتى كاد الأمر أن يؤتي أكله بإجازة دستور إسلامي إلا أن انقلاب مايو الذي جاء محمولاً على أكتاف الشيوعيين والقوميين قطع هذه المحاولة. وبانقلاب النميري على الشيوعيين في 1971م بدأ توجه جديد تمثل في دعم الطرق الصوفية والانتماء للدين، ثم برنامج القيادة الرشيدة وتشكيل لجنة لمراجعة القوانين حتى تتناسب مع الشريعة الإسلامية ومنع الخمور ثم إعلان الشريعة في العام 1983م[39]. وعلى الرغم من المعارضة الواسعة من شرائح العلمانيين وغير المسلمين لقوانين الشريعة والتي أسموها قوانين سبتمبر إلا أن هذه القوانين حققت لدعاة الشريعة حلماً وأعطتهم أملاً في أن تحُكم البلاد حكماً إسلامياً ، وعلى الرغم من اعتراضات بعض الدعاة على صياغة بعض هذه القوانين أو اختياراتها المرجوحة حيناً إلا أنهم لم يهتموا بإبراز هذه الشكليات والاعتراضات، وذلك حتى تثبت وترسخ هذه القوانين. وعلى الرغم من الانتقادات الواسعة التي وجهت لهذه القوانين من قبل أهل اليسار أو العلمانيين أو حتى بعض السياسيين المحسوبين على الطوائف الدينية إلا أن أحداً لم يجرؤ على إلغائها حتى بعد سقوط نظام النميري.

ولعل أكبر آثار هذه القوانين أنها عبأت الجماهير تجاه قضايا الحكم الإسلامي بصورة كبيرة، كما أنها نشأت في ظلها كثير من المؤسسات التي كان لها أبلغ الأثر في خدمة قضايا الشريعة والحكم. ولعل أبرز هذه الحجج التي قيلت في مواجهة هذه القوانين أنها عرضت وحدة البلاد للانقسام وأنها لم تراع حقوق الأقليات حيث كان الجنوبيون في ذلك الوقت جزءاً من النسيج الاجتماعي. وترتب على ذلك ظهور حركة التمرد التي عظمت من قضية الهوية وتحدثت عن المجموعات العرقية في الشمال والجنوب والغرب، وذكروا أن هذه القوانين قد استهدفت هوية هذه الجماعات وأن هذه القوانين عملت على التمييز بين المسلم وغيره.

---

[38] أنظر عبد اللطيف البوني: تجربة نميري الإسلامية في السودان مايو 1996م– أبريل 1985 ، معهد البحوث والدراسات الاجتماعية ، الخرطوم، ط1، 1995م، ص 5.

[39] نفس المرجع السابق ، ص 23.

ونادى منفستو الحركة الشعبية لتحرير السودان في العام 1983م بقيام سودان علماني ديمقراطي موحد يحقق نقلة نوعية سياسية واقتصادية واجتماعية من الهيمنة بأشكالها كافة إلى الاعتراف بالتنوع السياسي والثقافي والاجتماعي للسودان، عبر نظام حكم لا مركزي يجعل السلطة قريبة من الناس، وتتسم بالمشاركة الشعبية والثقافية والمحاسبة والانصياع لحكم القانون ، ما يوفر لشعب السودان الجديد الشروط الضرورية والبيئة الملائمة لتسارع التنمية الاقتصادية والاجتماعية وتحقيق الرفاهية للجميع[40].

ويربط كثير من الكّتاب بين قيام تمرد الحركة الشعبية لتحرير السودان وبين إعلان الشريعة في العام 1983م، مع أن التمرد سابق لإعلان قوانين الشريعة الإسلامية، وربما كان السبب المباشر له هو نكوص النميري عن اتفاقية أديس أبابا وذلك بتقسيم الجنوب إلى ثلاث ولايات بدلاً عن إقليم واحد كما نصت الاتفاقية.

بعد سقوط نظام النميري كان الهجوم على قوانين الشريعة كاسحاً وعلى دعاتها بقصد إلغاء هذه القوانين باعتبارها من آثار نظام مايو، وبأنها كانت تكريساً للظلم والفرقة والانقسام وتهديداً لوحدة المجتمع وأمنه.

في العام 1987م أصدرت الحركة الإسلامية السودانية باعتبارها أقوى الجماعات الداعمة والداعية لتطبيق الشريعة وثيقة أسمتها ميثاق السودان اعتبرها البعض بأنها شكلت اختراقاً فكرياً تجاوزت به المألوف والموروث في الفقه الإسلامي، واقتربت به كثيراً من منظومة المبادئ والمؤسسات التي تشكل الاستحقاقات المعترف بها في إدارة التنوع[41] . نصت الوثيقة على أن السودانيين شعب واحد يتحد بقيم الإنسانية وبروابط التعايش والتوالي والمواطنة. ويتباين بتعدد مللة وثقافته الدينية. وأقرت الوثيقة بحرية الاعتقاد الديني وحق التعبير عن التدين في مجالات الحياة كافة فلا كبت لأصل الدين ولا حظر لأي صورة من صور العبادة الدينية وأن تتاح حرية العقيدة والعبادة للجميع في إطار من سيادة الحرية وعلوية الدستور وحكم القانون والحكومة النيابية المسؤولة قضائياً وسياسياً ودينياً[42] . ونصت الوثيقة على أن الدولة شأن مشترك لكل المتدينين والمواطنين في السودان، وأن الشريعة هي مصدر التشريع العام بوصفها التعبير عن إرادة الأغلبية الديمقراطية خاصة وأنها موافقة لكل الملل الكتابية، وتكاد تكون كل أحكامها القانونية مطابقة للقيم الشرعية الأخلاقية التي وردت في تلك الملل وتراعي تعييناً مبادئ الحرية والمساواة الدينية على الوجه الذي تقدم ذكره[43] .

وفي مجال التنوع الثقافي والاجتماعي أشار الميثاق إلى أن السودان وطن واحد لكنه يتباين بأصوله العرقية وكياناته العرقية والثقافية والمحلية، ويختلط فيه عرق عربي وعرق افريقي وتمتزج ثقافة عربية وأخرى افريقية، ولذلك تُحترم الأصول والوشائج العرقية والقبلية كما تُحترم الثقافات المحلية المتباينة وتتاح لها حرية التعبير والتطوير ،كما نص الميثاق وأوجب على الدولة أن تراعي في تعبيرها وسياساتها الداخلية والخارجية مشاعر الانتماء الثقافي والجوار الجغرافي لمختلف سكان السودان، فلا تسمح مثلاً في التعبير الإسلامي الإعلامي أو السياسة الإسكانية بالتمييز بين المواطنين لأصولهم المختلفة ولا تجنح في سياساتها الخارجية لإعمار العلاقات العربية دون الأفريقية[44] .

---

[40] انظر الإسلاميون ونظام الحكم الديمقراطي: اتجاهات وتجارب المركز العربي للابحاث ودراسة السياسات، ط1، 2013م، بيروت، ورقة شمس الدين الأمين ضو البيت بعنوان تجربة الإسلاميين السودانيين في الحكم – تطبيق الشريعة في فضاء متعدد ثقافياً ودينياً وإثنياً، ص 339 وما بعدها.

[41] انظر المرجع السابق ، ص 345.

[42] الجبهة الإسلامية القومية ،ميثاق السودان.

[43] المرجع السابق : ص 13.

[44] انظر المرجع السابق ، ص 15.

نصت الوثيقة كذلك في مجال الحكم وقسمة السلطة على اعتبار ذاتية الأقاليم، ولصعوبة أن يحكم السودان من مركز واحد نصت على أن يحكم السودان عبر اقاليم شتى تحقق التنمية والتوازن الجهوي وتقديم الخدمات. أما قيادات الحكم المركزي فينبغي أن تضم قيادات من كل الأقاليم كما يجب ألاّ يستأثر إقليم بالثروات الطبيعية فيه أو أن يُحرم الحكم القومي من مستلزمات القيام بالشأن الوطني العام وكذلك ألاّ يترك إقليم متخلفاً عن سائر القطر[45].

هذا الميثاق شكل فيما بعد مرجعية أساسية في التفاوض مع حركة التمرد وحتى في دعم تجربة الحكم الاتحادي في السودان. وحتى في الدستور أُعتبرت المواطنة هي المركز الأساس وهي في اعتقادي منطلق أساسي لمناقشة كل الإشكالات الناجمة عن سؤال الهوية في السودان.

كما أصبحت بنود هذا الميثاق ومحتواه هي أساسيات في أدبيات توجه الدولة منذ آواخر الثمانينيات وحتى الآن حول قضايا الهوية وتحكيم الشرع والتأكيد الدائم على أن قضية المواطنة والحقوق والواجبات المترتبة عليها هي الأصل في معالجة كل ما ينجم من مشكلات اختلاف الهوية في المجتمع السوداني.

الخاتمة:

من خلال الاستعراض السابق للمفاهيم المختلفة ولتجارب الحكم في السودان يمكن أن نشير إلى جملة من النتائج كما يلي:

1- إن سؤال الهوية ظل مطروحاً منذ وجود الإنسان ولكنه يظهر بشكل لافت في أوقات الأزمات وعند مفترقات الطرق.
2- إن سقوط الاتحاد السوفيتي المفاجئ جعل العالم يخضع لسيطرة القطب الواحد المتمثل في أمريكا التي سعت عبر العولمة إلى فرض ثقافتها ونظمها الأمر الذي أظهر سؤال الهوية في العالم عامة وفي العالم الإسلامي بصفة خاصة.
3- إن مصطلح تطبيق الشريعة وتحكيمها مصطلح غير محدد وغير منضبط بصورة شرعية وإذا لم يتم ضبط المصطلح ستترتب عليه الكثير من المضار مثلما هو حادث الآن.
4- إن السودان بموقعه الاستراتيجي والجغرافي كان قبلة لكثير من الجماعات عبر التاريخ بقصد العبور أو الاستقرار مما أوجد فيه تكوينات بشرية متباينة في معتقداتها وفي ثقافاتها وفي لغاتها ولهجاتها ولكنه مجتمع عبر التاريخ قام على الوئام والسلم الاجتماعي في معظم الأحيان.
5- دخول الإسلام إلى السودان جاء متدرجاً وسلمياً وتحولت بالتدريج الممالك الوثنية إلى دويلات وممالك إسلامية.
6- إن الدين هو المحرك الأساس لكل شُعب الحياة في السودان كما أشار إلى ذلك ساسة وإداريون عرب وانجليز وسودانيون.
7- إن الدين عبارة عن كمالات ليس له سقف ولذلك كلما تمت تجربة إلاّ وشعر الناس باحتياجهم إلى تقديم ما هو أفضل باعتبار أن محاولات التطبيق هذه هي جهد بشري معرض للخطأ والاستدراك.
8- المثال في مسألة تعايش الأديان والثقافات يمكن أن نجده في تجربة وثيقة المدينة.
9- مقررات الموروث الفقهي الناجمة عن تجربة الفتوحات الإسلامية ربما لا تسعف المسلمين المعاصرين وهم يسعون إلى تطبيق الشريعة وإقامة الدين في واقعهم.
10- اعتماد المواطنة والحقوق المتساوية للسكان فيه الحل لكل مشكلات واختلاف الهوية.

[45] انظر الإسلاميون ونظام الحكم الديمقراطي ، مرجع سابق ، ص 248.

المصادر والمراجع

1. الجرجاني : التعريفات، مكتبة مصطفى الباب الحلبي، القاهرة ، 1938م.
2. الطيب زين العابدين: العالم الإسلامي ونظرية صدام الحضارات، أفكار جديدة، ع 7، سبتمبر 2003م.
3. أمين المعلوف: الهويات القاتلة، دار النهار، بيروت.
4. بسطامي محمد سعيد : مسائل معاصرة في فقه السياسة ، هيئة الاعمال الفكرية ، ط1، 2007م .
5. جعفر ميرغني عن الهوية السودانية بموقع اليوتيوب.
6. خوجلي أحمد صديق : الحياة الثقافية والفكرية في السودان، دراسة تاريخية عن التعليم في العهد التركي - مجلة تفكر، مج 13، 2013م.
7. سيد عويس : حديث عن الثقافة، دار الوطن العربي للنشر، 1989م.
8. شمس الدين الأمين ضو البيت .الإسلاميون ونظام الحكم الديمقراطي: اتجاهات وتجارب المركز العربي للابحاث ودراسة السياسات، ط1، 2013م، بيروت ، ورقة بعنوان تجربة الإسلاميين السودانيين في الحكم - تطبيق الشريعة في فضاء متعدد ثقافياً ودينياً واثنياً.
9. عبد اللطيف البوني: تجربة نميري الإسلامية في السودان مايو 1969م- ابريل 1985، معهد البحوث والدراسات الاجتماعية ، الخرطوم، ط1، 1995م.
10. عبد الرحمن الفريح: نظرات في الثقافة المفهوم – الملامح – المكونات ، موقع فضاء.
11. عبد الرحيم العطري: عن الهوية الثقافية بالصحراء ، موقع بوابة المغرب الثقافية.
12. عبد السلام أحمد فيغو : الحوار ودوره في ابعاد الصراع بين الحضارات ، المستقبل العربي، ع 247، يناير 2008م.
13. عبدالله الطيب عن الهجرة المنشورة بموقع الفحل الثقافي الالكتروني .
14. عبد المالكي: سيادة الأمة قبل تطبيق الشريعة، الشبكة العربية للابحاث والنشر، بيروت، لبنان، 2012م.
15. قيصر موسى الزين عن مسألة الهوية في السودان، الظاهرة والمضمون، مركز التنوير المعرفي ، ورشة عمل قضايا الهوية والاندماج القومي في السودان.
16. فرانسيس فوكوياما : نهاية التاريخ، ترجمة وتعليق، د. حسين الشيخ ، دار العلوم العربية، بيروت.
17. محمد عابد الجابري: العولمة والهوية الثقافية، مجلة عالم الفكر، مج 28، العدد الثاني، الكويت، ديسمبر 1999م.
18. محمد محفوظ : الهوية واسئلة الراهن العربي، موقع التجديد العربي.
19. محمد سبيل: الهوية ، جريدة الرياض، ع 11094 بتاريخ 1419/6/4هـ.
20. محمد حسين علوم: النظرية الاجتماعية ، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ع 244.
21. محمد زغو : أثر العولمة على الهوية الثقافية للأفراد والشعوب، الاكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، ع 4 ، 2010م.
22. محمد مجذوب محمد صالح: وثيقة المدينة بين مبدأ المواطنة وأصل الاستخلاف، المجلس الأعلى للدعوة الإسلامية ، الندوة العلمية العالمية لقضايا الدعوة مارس 2015م.
23. محمد جلال كشك : خواطر مسلم حول الجهاد، الاقليات ، الاناجيل، ط2، 1985م، دار ثابت للنشر والتوزيع، القاهرة.

24. نصر محمد عارف: الحضارة – الثقافة – الشهود – المدنية دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1994م.
مجمع اللغة العربية : المعجم الوجيز، مصر، 1994م.
موقع الحضارة على الشبكة العالمية WWW-Hard.com.
مركز الإنماء العربي , الموسوعة الفلسفية العربية: ، بيروت، 1986م.
مجلة الفكر العربي المعاصر: تلاقي الثقافات والعلاقات الدولية، 1983م ، ع 29
25. الجبهة الإسلامية القومية ،ميثاق السودان.
26. The American Heritage Dictionary of English language