

حسام الدين صالح*

التمظهر السياسي للموت في السودان:

قراءة في الأقدار والمصائر

أبعد من العرض السردى لأدبيات فلسفة «الموت»، وهو الموضوع الذي شغل الفلاسفة ولا يزال، تقدّم هذه الدراسة سبراً لأغوار «الموت» في السياق السوداني المعاصر في رمزيته، وخاصّة في ارتباطه بسياسة هذا البلد وبتاريخه السياسي إذ يتمظهر فيه الموت بصورة المتعدّدة، الحسيّة والرمزيّة، وبأسبابه المختلفة.

تطرح الورقة سؤالاً الجوهرى على النحو الآتي: على الرغم من أنّ الموت هو بلا شك ظاهرة اجتماعيّة، فبماذا سنخرج إن تناولنا مظهره السياسي؟ وهي تقدّم إجابات بالعودة إلى تأثير الموت السياسي (بموت الزعيم السياسي ذاته، أو بنهايته السياسيّة من دون موته البيولوجي) في مسارات الحوادث التي عاشها السودان، وأبرزها «الحرب» التي ما إن تضع أوزارها حتّى تعود لتندلع من جديد، ولا يحمد جمرها حتّى تستعر مرّة أخرى في دورة يحتلّ الموت فيها مواضع التّفصيل. ويبلغ الموت حدّ التحكّم في صناعة السّلام؛ إذ من غريب الوقائع أنّ كثيرين من المفاوضين الحكوميين السودانيين يختطفهم الموت وهم في المرحلة الأخيرة من المفاوضات مع الحركات التي حملت السّلاح ضدّ حكم السودان المركزي، وقبل التوصل إلى توقيع اتفاقيّات سلام.

مقدمة

حظي الموت، باعتباره موضوعاً مُشكّلاً ولصيق الإنسان والوجود، باهتمام كثير من العلوم؛ فقد توزّعت دراسة الموت على كثير من التخصصات العلميّة، منها: «الطبّ والتّمرّض والصّحّة العامّة، والعلوم الاجتماعيّة والسلوكيّة، وعلى الأخصّ علم النفس وعلم الاجتماع والقانون، فضلاً عن الدّين والفلسفة. ولقد نشأ في العقود الأخيرة علم دراسة الموت والاحتضار (Thanatology)، وتطوّر هذا العلم حتّى أصبح مقرّراً دراسيّاً في الجامعات، كما نُشرت فيه مراجع كثيرة، وأصبح الموت مجالاً جيّداً للدراسة والبحث»^(١).

* باحث في الفكر السياسي وشؤون الحركات الإسلامية.

١ أحمد محمد عبد الخالق، قلق الموت، سلسلة عالم المعرفة، عدد ١١١، آذار / مارس ١٩٨٧ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٧)، ص ٧.

وعلى الرغم من الاهتمام العلمي الذي وجده الموت، فإنّ الإنسان بطبيعته يخشى الموت وينفر من دراسته، لأنّه موضوعٌ مزعج. وكما قال أحد المفكرين المعاصرين: إنّ ثمة شيئين لا يمكن أن يحدّق فيهما المرء: الشّمس والموت! ولا يصدق ذلك على الإنسان العادي فحسب، بل إنّّه يصدق أيضًا على المفكرين والفلاسفة، ومن هنا يقول روبرت أولسن (R. Olson) إنّّه «على الرغم من أنّ معظم الفلاسفة الكبار درسوا مشكلة الموت بطريقة أو بأخرى، فإنّ قلّة منهم هم الذين درسوه دراسةً نسقيّةً مستفيضة؛ فكثيرًا ما يرد إلينا رأي المفكر كما هي الحال عند اسبينوزا في عبارة واحدة، ومن ثمّ فإنّنا نجد الموت من الموضوعات المتكرّرة عند الشّعراء والأدباء والفنّانين بصفةٍ عامّة أكثر ممّا نجده عند الفلاسفة المحترفين الذين يسعدهم - كما فعل الفلاسفة التجريبيّون المعاصرون - استبعاده من حظيرة الفلسفة بحجّة أنّه يمكن أن يدرّس بكفاية أكثر على يد علماء النفس أو علماء الاجتماع في الوقت الذي لم يُظهر هؤلاء العلماء أنفسهم ميلاً لدراسة هذا الموضوع إلا حديثاً جدّاً»^(٢).

وهذا ما يقودنا إلى السؤال: هل استطاع الموت أن يتوغّل عميقاً داخل حدود العلوم السياسيّة على وجه التّحديد؟ الإجابة الابتدائيّة والمستعجلة لا ترى أنّ الموت قد حظي باهتمام خاصّ ومكثّف في العلوم السياسيّة الحديثة؛ إذ تناولته - بشكل غير مباشر - البحوث الدستوريّة في نقاشاتها الاستثنائيّة بشأن انتهاء فترة رؤساء الدّول، والموادّ التي تحويها الدساتير وتنصّ على انتهاء فترة حكم الرئيس بالموت. وتحدّث آخرون عن «الموت السياسيّ»، ومن هؤلاء الباحث السياسيّ جون كين في دراسته المعنونة «Life After Political Death: The Fate of Leaders After Leaving High Office» والتي ترجمها الباحث السوري هيثم فرحات بعنوان: «الحياة بعد الموت السياسي: مصير الزعماء بعد رحيلهم عن مناصبهم العليا».

وفي هذه الدّراسة، يناقش كين موت «المنصب السياسيّ» لا موت السياسيّ نفسه، والمفارقة أنّه عندما يدور النقاش في الدول الديمقراطيّة على وجه الخصوص، حول الموت والسياسة، لا يكون منصباً على السياسيّ الذي مات أو سوف يموت، إنّما ينصرف - غالباً - إلى موت السياسيّ ديمقراطيّاً لا بيولوجيّاً، مثلما هو الأمر في الدول النامية أو في دول الشرق الأوسط التي لا يغادر فيها السّياسي منصبه إلا بالعزل أو الموت. هناك في الدول الديمقراطيّة، يناقشون موت المنصب السياسيّ، وماذا يفعل السياسي بعد أن تتركه الديمقراطيّة.

إنّ الموت هو بلا شكّ ظاهرة اجتماعيّة، لكن بماذا سنخرج إن تناولنا مظهره السياسيّ؟ لم أجد في النّطاق العربي - بحسب الطّلاعي المحدود - دراسة أولت هذا الجانب اهتمامها مثلما فعل المفكر المغربي عبد الله ساعف في دراسته المنشورة في صحيفة العرب الأسبوعي عام ٢٠٠٨، وهي من ترجمة سعيد بوخليط، بعنوان: «الموت والسّياسة: الشّهداء وما بعدهم.. ما الذي يصنع الموقف السياسي الصّلب؟». وعلى الرغم من أنّ ساعف اتّكأ على نموذج «الشّهداء» ليرهن قيمة التّمظهر السياسيّ للموت في المجتمع المغربي، فإنّه أعلن - مثلنا - من البداية صعوبة هذا الضّرب البحثيّ المتعلّق بربط الموت بالسّياسة وغرابته. ويقول عبد الله ساعف: «لماذا نتقدّم هنا بتأمّلات، تبدو للوهلة الأولى أنّها لا تنهض، سواء على السّياسة والفلسفة أو الشعر؟ كيف نفتح بالتّخلّي عن محاور الواقع السّاخنة، حيث النظريّة إجمالاً، تنتج حقائِق ملحّة وتفتح على ممارسات فوريّة بخصوص الديمقراطيّة ثمّ التخلّف، وكذا التشكّل المغربيّ اقتصاديّاً واجتماعيّاً؟ كيف نقدّم الدليل، بمشروعيّة التفكير لحظة في تيمات غير راهنة، تفتقد الفعاليّة ظاهريّاً، ثمّ بالتأكيد ميتافيزيقية، بقدر ما يصعب ضبطها، مثل الموت، في الوقت الذي

٢ جاك شورون، الموت في الفكر الغربي، سلسلة عالم المعرفة، عدد ٧٦، نيسان / أبريل ١٩٨٤ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٤)، ص ١١.

يتحتم فيه صراع بلا هوادة ضد الاتجاهات التي تروم نحو التصوّف واللاعقلانيّة، وقد هيمنت في الأيام الأخيرة على مجموع سجلاتنا الأيديولوجيّة عبر كثرة الخطابات الجديدة بشأن الثقافة الشعبيّة، وإعادة تكييف هذيان الوجوديين، الدفاع عن هذا الحقّ المثير في الإطّباب بخصوص الموت، يبدو بالفعل مفارقاً. لا يتعلّق الأمر بإطالة الكلام ميتافيزيقياً لكن حول الموت، على طريقة هيدغر الذي تأملها باعتبارها قضية محض سياسيّة، أو بالانقياد أيضاً وراء تأملات فلسفيّة أدبيّة من نوع تلك التي جاء بها رينيه دي لا شارrière (R. de la Charrière) في عمله المعنون بـ *La divagation de la pensée politique*، وهو يبحث لكي يستخلص بعض المواقف والسلوكات السياسيّة، ثمّ إظهارها باعتبارها جواباً متنوّعاً عن قضية الموت الميتافيزيقية^(٣).

يتحدّث ساعف في دراسته عن «الخاصيّة الهاجسيّة لثيمة الموت» عند تشي غيفارا، ثمّ يطرح عدداً من الأسئلة تحوم حول الموت والسياسة، مثل: كيف فكّر المغاربة في موتهم أو عاشوه؟ ما هي طبيعة الصّراعات التي تتمحور حول بعض الميتات الرمزيّة وقواعدها؟

تسعى قراءتنا إلى النّظر إلى الموضوع من جانب فلسفي تأمليّ واجتماعيّ سياسيّ، من دون أن تغفل الوقائع التاريخيّة، كإطار علميّ يستعين بالمنهج المقارن، للمساعدة في التوصل إلى إجابة بشأن صحّة التّمظهر السياسيّ للموت في السودان، وإمكانيتّه ووضوحه. وهي لا تستصحب مقولات لسياسيين ومفكرين سودانيين يتحدّثون عن تعرّض «السياسة الوطنيّة» للموت فحسب، بل تحاول أيضاً أن تفتني أثر الموت السياسيّ في أفراد كانوا قبل موتهم -وما زالوا بعد ذلك- مؤثّرين في عالم السياسة. وتهتم قراءتنا أيضاً بأثر الموت الجماعيّ - المتمثّل في «الحرب»- في تشكيل واقع السودان السياسيّ ومستقبله على السّواء.

ستحاول هذه القراءة تفحص الأقدار والمصائر التي آلت إليها الدولة السودانيّة المعاصرة، وآل إليها أيضاً سياسيون وزعماء، لم يكن موتهم يعني هزيمتهم في الحياة، بقدر ما كان يعني انتصاراً لوجهة النّظر الأخرى. إنّ النّظرة الانهزاميّة الأوّلية التي نرى بها علاقتنا مع الموت حينها نقف أمامه وجهاً لوجه، يراها بعض الفلاسفة - مثل الوجوديّ الفرنسي جون بول سارتر - انتصاراً لوجهة نظر «الأخر». ويقول سارتر: «مشروعي نحو موت ما هو أمرٌ يمكن فهمه (الانتحار، الاستشهاد، النزعة البطوليّة)؛ لكن مشروعي نحو موتي باعتباره إمكانية غير محدّدة لعدم تحقيقي المزيد من الحضور في العالم ليس قابلاً للفهم؛ إذ إنّ هذا المشروع سيكون تدميراً لكلّ المشروعات. وهكذا فإنّ الموت لا يمكن أن يكون إمكانيّة صحيحة، بل إنّّه لن يكون حتّى واحدة من إمكانيّاتي، غير أنّ الموت ليس فحسب إبطالاً لمشروعاتي أو مشروعاً يدمّر المشروعات كافّة، وإنّما هو كذلك انتصار لوجهة نظر الآخر) وهذا هو ما يُعتقد أنّ مالرو كان يعنيه حينما قال إنّ الموت يحوّل الحياة إلى مصير»^(٤).

تأكيداً لما سبق، يبدو أنّ الصّعوبات لا تواجه بحوث قلق الموت فحسب، بل إنّها تقابل أيضاً أيّ بحوث نفسيّة أو اجتماعيّة متعلّقة بالموت بوجه عامّ. ففي الدّراسة الاجتماعيّة القيّمة التي أجراها د. سيد عويس على نظرة القادة الثقافيّين المصريّين لظاهرة الموت والموتى، واجه هذا المؤلّف الصّعوبات ذاتها التي تتصلّ كما قسمها، بجانبين، هما: النّظرة إلى البحث الاجتماعيّ، والنّظرة إلى موضوع الدّراسة.

في ما يختصّ بالجانب الأوّل، ظهر اختلال كبير في نظرة بعض المستجوبين إلى طبيعة البحث الاجتماعيّ. ولا أدلّ

٣ عبد الله ساعف، «الموت والسياسة»، صحيفة العرب الأسبوعي، ١٤/٦/٢٠٠٨:

<http://www.alarab.co.uk/previouspages/Alarab%20Weekly/2008/06/14-06/w10.pdf>

٤ جاك شورون، الموت في الفكر الغربي، مرجع سبق ذكره، ص ٢٧٩.

على ذلك من عدم ردّ بعضهم الاستثمارات المتعلقة بالبحث، ورَفُض آخرين التّعاون فيه. وفي ما يختصّ بالجانب الثاني، صنّف هذا المؤلّف نظرة المستجوبين إلى موضوع الدراسة كما يلي: نظرة صدّ واعتراض؛ نظرة تشاؤم؛ نظرة استهتار؛ نظرة اتّهام؛ نظرة مدح؛ نظرة تعاون^(٥).

إنّ القراءة التي نقدمها ليست بحثاً اجتماعياً ولا سياسياً بشأن الموت، إنّها فقط تأمل قد يخلط الفلسفة بالواقع، ونخشى - مثل سيد عويس - أن يقابل بالتشاؤم أو الاستهتار، أو الاتّهام، ونتمنّى فقط أن يحظى بنظرة مدح أو تعاون، أو ما نحتاج إليه جميعنا: نظرة نقد.

ظواهر سياسية مميّنة

لم تستطع ثورات الربيع العربيّ - التي ميّزت العقد الثاني من القرن الواحد والعشرين - الوصول إلى تخوم السودان، على الرّغم من ملاصقته لمصر وليبيا، وقربه من تونس واليمن. وقد أشار كثيرون إلى أنّ الشّعب السوداني أخذ نصيبه من الربيع العربيّ باكراً، واستبق شعوب المنطقة في الثورة على حكّامه منذ ستينيات القرن الماضي عبر ثورة تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٦٤، وانتفاضة نيسان/ أبريل ١٩٨٥، بينما يؤكّد آخرون أنّ وجود الإسلاميين على سدة الحكم في السودان هو الذي عطّل الثورة فيه، أو هو على الأقلّ السّبب الذي يعمل على تأخيرها باعتبار وجود الإسلاميين الفاعل في الدّفع بثورات الربيع العربيّ إلى نهايتها. إلّا أنّ المؤكّد أنّ السودان لم يكن بعيداً عن أيادي التّغيير التي لا تزال تعمل حتّى الآن على إعادة تشكيل لوحته الجيوسياسيّة؛ فقد بدأ السودان يتغيّر جغرافياً منذ انفصال جنوبه عن شماله، وما زالت الماكينة السياسيّة في الداخل تدور، والبطن حبلٍ بمتغيّرات كثيرة، والأطراف الجنوبيّة والغربيّة ما زالت تشغل البال الوطنيّ، بل والدوليّ أيضاً.

إنّ الأمر الذي يبدو غريباً هو أنّ قوّة تفوق قدرات البشر كالموت باتت تبدو في السودان لاعباً سياسياً وذا تأثير كبير في تفاصيل اللّعبة السياسيّة ونتائجها المستقبليّة. نقول هذا الكلام نظراً إلى «ميّات سياسيّة» كبيرة هزّت الدولة السودانيّة الحديثة، إضافةً إلى ظواهر سياسيّة خطيرة، مثل غياب الديمقراطية في الدولة والأحزاب السياسيّة، والشّيخوخة التي تضرب رؤساء الأحزاب السودانيّة أو أغلبهم. وهي ظواهر تؤثر في المشهد السياسيّ السودانيّ، وتُدني فاعليه الكبار - وربّما تُدني المشهد بأكمله - من الموت المحقّق.

على الرّغم من بطش الموت ودلالته الأكيدة على الضّعف البشريّ وأثره السيئ في الإنسان خوفاً وحزناً ونقصاً، فإنّ الموت يبدو في أحيان كثيرة - وعند كثير من النّاس - حلاً مفضّلاً للعديد من المشكلات الشخصيّة والعامة؛ فحينما يلجأ كاتب الرّواية أو القصّة إلى «تمويت» إحدى شخصيّاته على الورق، يرتاح من صدام «الحبكة» ولا يستطيع أحد أن يحاكمه قضائياً لأنّ المسألة برمتها تنتمي إلى عالم الخيال، وكثيرون في هذا العالم يودّون لو أُتيحت لهم فرصة اللّعب بالموت للقضاء على الآخرين والهروب من المسؤوليّة.

ليس في العالم من يقف أمام الموت، الكلّ عنده سواء، تموت حضارات ودول، وتموت أحزاب، فما بالنا بالأفراد! لكن، هل نظرنا إلى الموت بوصفه لاعباً سياسياً يستخدم قوّته في تحريك الملعب السّياسي لبلد ما أو لمنظومة ما؟ هل يبلغ الضّعف والعجز بالإنسان أن يترك الموت ليساهم في حلّ مشكلاته التي لم يستطع مواجهتها؟

يتّضح أثر «الموت المُسيّس» جليّاً في أنظمة الحكم الملكيّة، حينما يُعيّب الموت ملكاً تنتهي حياته كشخص، وتحلّ نهاية أسرته الحاكمة والموالين له والمستفيدين من حكمه، وتبدأ مرحلة سياسيّة جديدة، خاصّة إذا كان السّياسي

٥ أحمد محمد عبد الخالق، قلق الموت، مرجع سبق ذكره، ص ٢٢.

الذي اختاره الموت قابضاً على الحكم بديكتاتورية لا تُنتَفَس معها، أو متكلِّساً على علاقات ورؤى قديمة بسنوات متقدمة في العمر تؤهله للتقاعد لا لإدارة دفة حكم.

حتى الأنظمة الجمهورية، حين يستبدّ فيها بالرأي والسلطة حزب أو رئيس، يصبح الموت - عند المعارضين والناقمين والمظلومين - أمنية الأمان، حتى إذا وقع، أصبح المشهد السياسي قاب قوسين أو أدنى من قيادة جديدة تتوخى حذر الموت بالعدل والديمقراطية والتجديد.

يمكننا أن نلاحظ مع عبد الله ساعف ما يلي: «الصلة القائمة مبكراً جداً، من خلال النظرية السياسية، بين مستوى تطوّر المجتمع والموت يمكن أن تساعد بشكل أفضل في تطوير طبيعة الحد الذي ستشكله داخل مجتمع متحرّر. سيصف ابن خلدون - على سبيل المثال - مطوّلاً ملامح المجتمع العادل والمتسامح، بمثل هذه المفاهيم: «تشجع السلطة المتسامحة مواطنيها، وتثير فيهم رغبة كبيرة للاشتغال. يزداد عدد السكان والديموغرافية في أقصى توسّعها». مقاطع المقدمة التي تصف مجتمعاً أخذاً في التفكك قياساً لسلطة تنتشر وفق روح التخريب وبخائص قمعية، هي معروفة جداً. نصّ ابن خلدون متميّزاً كثيراً، ممّا يحتم إعادة استنساخه ثانيةً بالكامل: «...كلّ هذا متعلّق بإفلاس الدولة. تقوم اضطرابات، ينساب الدّم، تندلع الأوبئة، السبب الرئيس هو فساد المحيط نتيجة فائض في عدد السكان: يتفشّى الفساد والزواجر الخبيثة. في حين، يغذي الهواء الفكر الحيواني (الروح الحيوانية) ويبقى في تماس معه. إذا فسد، ينفذ الشرّ إلى المزاج. في الحالات الجسيمة، تصاب الرّثان. توجد لدينا عندئذٍ أوبئة رثوية. حتى، ولو كان تغير الهواء ضعيفاً، ينمو التعفن ويزداد: تهاجم الحمى التركيب الإنساني، ثم يسقط (الناس مرضى ويموتون...)» شيء دالّ أنّ ابن خلدون يدرك المجتمع العادل الذي يتمّ تسييره بشكل جيّد، مثل فضاء مناسب لنمو الحياة، ثم المجتمعات القمعية كمجال رحب للموت. بإمكاننا، الانتباه للمقاييس التي أوردها ابن خلدون، لكي يموّه على تفشي الموت في المجتمع القمعي: «من الضروري قطعاً توفير فضاءات حرّة واسعة بين المناطق الآهلة، لكي تتيح للهواء الانتشار»^(٦).

لن تدّعي هذه القراءة إحاطتها بالمنهج العلمي للوقوف على ظاهرة الموت السياسية في السودان، وإنّما هي تلفت الانتباه إلى زاوية غير مرئية في المشهد السياسي في هذا البلد فحسب، وربّما يأتي لاحقاً من يتعمّق في هذا الاتجاه ويعطيه حقّه من التّحصيل والدراسة والتّظّر. ولا تخفي هذه القراءة اعتمادها على الخيال بوصفه رافداً للمعرفة ومحفّزاً لها، مثلما نُقل عن أينشتاين قوله: «الخيال أهمّ من المعرفة». واستعانت هذه القراءة في جزء كبير منها بالمنهج التاريخي لاستقراء ظاهرة الموت الاجتماعية في تمظهرها السياسي.

حضور الموت في الملعب السياسي السوداني

السودان في قلب الظاهرة

في حالة السودان، لا يقف الموت بعيداً كلاعب سياسي، وهذا ما يبدو جلياً في المشهد السوداني الذي يقول أبنائه قبل الغرباء إنّهُ ظلّ يدور في حلقة مفرغة أو نفقٍ طويل مظلم دخله البلد منذ أن نال استقلاله من الاحتلال الإنكليزي عام ١٩٥٦ من دون أن يلمس الشعب استقراراً سياسياً ونهضة حضارية واضحة، ولا أن يرى - مثل نظرائه في المنطقة - بنى تحتيّة أساسيّة تمكّن الدولة من تلبية أشواق مواطنيها.

٦ عبد الله ساعف، مرجع سبق ذكره.

عندما يقول خبيرٌ استراتيجي مثل البروفيسور حسن مكّي إنّ السودان يتغيّر، فإنّه يعني ذلك حقّاً. وحين يُسأل عن خليفة الرئيس البشير، يزيد مكّي القول إيضاحاً: «الحياة والموت بيد الله، ليس فقط موت الأشخاص ولكن لكلّ أجل كتاب، سواء حقبة سياسية أو اجتماعية أو اقتصادية، والمتغيرات كبيرة والمطلوبات أيضاً كبيرة، وتجديد القيادات هو الذي يكشف عن حيوية الأمم»^(٧). ويؤكد أيضاً: «السودان كلّهُ سيتغيّر ولكلّ أجل كتاب، ولو كان تاريخ السودان السياسيّ محطّة نهايته الأزهري ما كان وصل الأزهري، ولو كان محطّة نهايته النميري ما كان وصل النميري نفسه، والتاريخ في حالة صيرورة وفي حالة تغبّر، واللطف الإلهي يعبر عن نفسه في أشكالٍ مختلفة، الحكيم هو من استطاع أن يقرأ اللطف الإلهي في لحظات تجلّياته»^(٨).

أمّا زعيم حزب الأمة الإمام الصادق المهدي، فيبدو أكثر صراحةً وتعبيراً عن قوّة الموت الباطشة وتأثيراتها في الساحة السودانية؛ فقد صرّح لصحيفة الرأي العام في ١٥ كانون الثاني / يناير ٢٠١١ قائلاً: «السودان الآن على فراش الموت»^(٩). ومّر عام كامل وما زال المهدي يؤمن بالقضيّة والتوصيف والكلمات ذاتها، إذ تنقل عنه الصحيفة نفسها في عدد يوم ١٩ آذار / مارس ٢٠١٢ قوله: «السودان يحتضر، ولا مجال لانتظار الانتخابات»^(١٠).

بحسب فلسفة الموت عند وليد علي عبد المجيد، فإنّ «علم الاجتماع غالباً ما ينظر إلى الموت على أنّه انتقال أو تحوّل من حالةٍ إلى أخرى، أمّا علم الموت، فإنّه يدرس ما يتّصل بالموت والاحتضار مرتبطاً بالمجال النفسي والاجتماعي»^(١١)، فهل يتحوّل الموت - في الحالة السودانية - من ظاهرة اجتماعية معهودة التشخيص والتوصيف عالمياً وعلمياً، إلى ظاهرة سياسية بدأت تطلّ برأسها في البلدان النامية المفتقرة إلى الديمقراطية؟

حرب الموت

ليس أدلّ على الموت من الحرب. ويقول سيغموند فرويد في هذا الشأن: «ومن الواضح أنّ من شأن الحرب أن تحتاج هذه المعالجة التقليدية للموت. فلا حاجة لتكرار الحديث عن الموت فنحن مضطرون لأن نؤمن به لأنّ الناس يموتون حقّاً. ولم يعودوا يموتون الواحد بعد الآخر، وإنّما يموت الكثير منهم في وقتٍ واحد وغالباً ما يموت عشرات آلاف في يوم واحد، كذلك لم يعد الموت موتاً عرضياً. ومن المؤكّد أنّه لا يزال مسألة صدفة إذا كانت رصاصة معيّنة تصيب هذا الرّجل أو ذاك. ولكن الذي يبقى على قيد الحياة يمكن بسهولة أن يصاب برصاصة أخرى، ويضع التّراكم نهاية للانطباع بأنّ الموت عرضي. لقد أصبحت الحياة في الحقيقة مثيرة للاهتمام من جديد، لقد استعادت الحياة أهمّيتها كاملة»^(١٢).

ظلّ الموت يحوم حول السياسة السودانية منذ استقلال السودان كدولة وطنية حديثة عام ١٩٥٦، أو بعبارة أدقّ، بدأ الأمر قبل الاستقلال، ربّما بحوادث تمرد توريت عام ١٩٥٥؛ الشرارة التي لم ينسها الشاليون والجنوبيون على حدّ سواء. منذ ذلك الحين، لم يتوقّف الموت المتجلّي في الحرب عن حصد الأرواح ورسم مستقبل السياسة

٧ حسن مكّي، صحيفة الانتباهة، حوار نشر في عدد ١/٤/٢٠١٢.

٨ المرجع نفسه.

٩ الصادق المهدي، صحيفة الرأي العام، ١٥/١/٢٠١١.

١٠ الصادق المهدي، صحيفة الرأي العام، ٢٠/٣/٢٠١٢.

١١ وليد علي عبد المجيد، مجموعة مقالات عن «فلسفة الحياة والموت» على مدوّنته الإلكترونية: <http://phdwalid.blogspot.com>

١٢ سيغموند فرويد، أفكار لأزمة الحرب والموت (بيروت: دار الطليعة، ١٩٨١)، ص ٢٧.

في السودان والمنطقة، ولم تفارق «حرب الجمهورية الأولى» أشواق «الجمهورية الثانية» حتى الآن، بل تواصل الموت في حرب الجنوب، توقف قليلاً بعد توقيع اتفاقية السلام في ٢٠٠٥، ثم اندلع مجدداً عقب مقتل جون قرنق. وأعاد الموت ذاكرة الشماليين إلى حوادث تمرد توريت، فوقع ما وقع يوم «الاثنين الأسود»^(١٣) في الخرطوم بتداعياته التي لم تستثن جنوبياً أو شمالياً. ساد الهدوء مرةً أخرى، إلا أن الموت المتجلى في الحرب اتجه غرباً فكانت مشكلة دارفور، حيث حصد الموت أعداداً كبيرة من الضحايا بلغت الآلاف، باعتبار المتمردين والحكومة السودانية، إلى أن بدأ الموت يبتعد قليلاً عن الإقليم المنكوب في ظل «الجمهورية الثانية»، كما وصف نائب الرئيس السوداني علي عثمان محمد طه سودان ما بعد الانفصال.

من يقف أمام الموت دائماً يبوء بالخسران، أما الذي يرجع من خسارة الموت المعلن بما يخفي من المكاسب، فهو المولع باقتناص الحكمة، وهو المستفيد آخرًا من الموت على الرغم من الأحزان. لذلك لا يبدو غريباً للمراقب أن يُفسح المتنازعون الطريق للموت حتى يستخدم سياسة القوة حين تغيب قوة السياسة. عندما تتوقف الحرب اللعينة وتتخلى عن مصادقة الموت، يتأكد العالمون ببواطن الأمور أن ثمة سياسيين حكماة قرروا أن يقولوا كلمتهم.

ما زالت فكرة استخدام الموت في السياسة مستمرة حتى الآن، وهي تتمظهر بشكل واضح في المفاوضات التي كانت تتم بين الخرطوم وجوبا من حين إلى آخر لحل القضايا العالقة بعد انفصال جنوب السودان عن الشمال؛ فكلما اقترب أو ان المفاوضات بين الدولة القديمة والدولة الجديدة يعلو صوت الموت قليلاً بين البلدين للفوز بأراضٍ جديدة من خلال التفاوض. إلا أن الرياح لا تجري كما يُستهى دوماً؛ إذ ربما تؤدي سياسة الموت هنا إلى موت السياسة وبالتالي انهيار التفاوض نفسه. وهذا ما حدث فعلاً فترة من الوقت بعد احتلال قوات جيش جنوب السودان مدينة هجليج السودانية الغنية بالنفط، إذ أبت الدولتان الجلوس إلى طاولة المفاوضات بعد أول حرب اشتعلت بينهما عقب الانفصال إلا بضغطة من قرار مجلس الأمن رقم ٢٠٤٦.

وهكذا، يُعَدُّ علماء الاجتماع «الحرب» إحدى المشكلات الأخلاقية التي ترتبط بالموت ارتباطاً وثيقاً، فيقولون: «إذا كان الموت أمراً غير مرغوب فيه، فإن السؤال عن مدى أخلاقية الحروب هو أمر لا بد من فحصه، لاسيما إذا تعلّق الأمر بمدى أخلاقية قتل النساء والأطفال غير المشاركين في الحرب من ناحية، ومدى أخلاقية استخدام أساليب التعذيب من ناحية أخرى»^(١٤).

الاغتيالات السياسية في السودان

حينما تتعرّض كل أدوات الحياة أمام بعض السياسيين، يلجأ اليائسون منهم، أو المفرطون في الطموح، إلى حلٍّ أخير لمشكلاتهم مع منافسيهم، فيصبح الموت هو الأداة الأنسب لاقتلاع الجذور. عندما يلجأ السياسي إلى الموت ينتقل إلى ما يُطلق عليه تسمية «الاغتيال السياسي» أو «القتل خارج القضاء»، كما يقول الحقوقيون. والاغتيال السياسي كما تعرّفه الموسوعات هو «الوصف الذي يُستخدم لعملية القتل المنظمة والمتعمدة التي تستهدف شخصية مهمة ذات تأثير سياسي أو قيادي. ويكون مرتكز عملية الاغتيال عادةً أسباباً عقائدية أو سياسية أو انتقامية تستهدف

١٣ تشير تسمية «الاثنين الأسود» إلى حوادث القتل والتخريب والنهب والحرق للممتلكات التي وقعت في الخرطوم يوم الاثنين ١ آب / أغسطس ٢٠٠٥، بعد الإعلان الرسمي عن مقتل جون قرنق (نائب رئيس الجمهورية ورئيس حكومة جنوب السودان وزعيم الحركة الشعبية لتحرير السودان) في حادث تحطم طائرة كان على متنها على الحدود بين السودان وأوغندا في ٣٠ تموز / يوليو ٢٠٠٥.

١٤ وليد علي عبد المجيد، «المفهوم الأخلاقي للموت»، ١٨/٣/٢٠١٢، مقالة على مدوّنته الإلكترونية: http://phdwalid.blogspot.com/2012/03/blog-post_18.html.

شخصاً معيّناً يُعدّه منظمو عملية الاغتيال عائقاً في طريق انتشار أوسع لأفكارهم أو أهدافهم». وقد تمتد يد «التمويت» إلى رؤساء دولٍ أملاً بتغيير النظام السياسيّ بكامله.

الاغتيالات، لا سيما السياسيّة منها، لا تجد في العادة تأييداً بسبب كلفتها الجنائيّة والسياسيّة؛ فكثير من تجارب الاغتيال لم تُفلح في تغيير مأمولٍ للواقع، إن لم تزد الحسابات السياسيّة تعقيداً. وعلى الرغم من ذلك كلّها، فإنّها لم تتوقّف منذ فجر التاريخ وحتى الآن.

يُعتبر موت الزعيم الجنوبي الشهير جون قرنق آخر اغتيال لزعيم سياسي في المنطقة^(١٥)؛ إذ لا يقربه في المدة إلا رئيس الوزراء اللبناني رفيق الحريري الذي اغتيل في تفجير مروّع في بيروت في شباط / فبراير ٢٠٠٥، بينما كان موت جون قرنق في تحطّم طائرته مثيراً للرّيبة في ٣٠ تمّوز / يوليو من العام نفسه.

في سباق البقاء، وفي سياق التّفي، لا توجد دولة في العالم تنافس الآخرين في اللّجوء إلى حل «الموت» مثل إسرائيل؛ فهي تستخدم الاغتيال السياسيّ - كما وصف كثير من الخبراء - بـ«طريقة منهجيّة ومنظمة». وحين يتحدّث الباحث الإسرائيلي آرييه نادلر عن ظاهرة الاغتيال، يعرّفها بأنّها «نشاط إرهابيّ ينطلق من دوافع أيديولوجيّة». أمّا حينها يحاول باحث إسرائيليّ آخر، مثل ميخال وولتسر، تسويق دوافعها، فيقول عنها في دراسته «الديمقراطيّة وسياسة الاغتيالات»: «عند تفحص هذه الأيديولوجيا المبرّرة يمكن رؤية تميّزها بوجهين أساسيين يرتبطان مباشرةً بأمن الدولة أولاً، وبالقيمة الدينيّة أو القوميّة للأرض. في الحالة الأولى، يحدث الانقسام الطبعيّ للمواقف بين اليمين واليسار، وهو يحتلّ مركزاً يتشابه مع أيّ خلاف حول أمور اجتماعيّة أو اقتصاديّة في دولٍ لا يحتلّ الأمن مركزاً حيويّاً فيها، وفي المساهمة في أيّ خلاف داخليّ عميق»^(١٦).

أمّا في السودان، فإنّ أغلب الاغتيالات السودانيّة كانت محاولات لم يُكتب لها التّجّاح، مثل محاولة اغتيال وزير الشّباب والرياضة حاج ماجد سوار في مدينة كادوغي في ولاية جنوب كردفان، بعد تعرّضه لإطلاق نار من مسلّحين.

يقول الباحث السودانيّ ياسر أبو حسن في دراسته «تاريخ الاغتيالات السياسيّة في السودان»: «إنّ السودان يُعدّ من الدول التي لم تعرف الاغتيالات السياسيّة، كما أنّ الحكومات المتعاقبة على حكم السودان اتّسمت بالتّسامح ولم يحدث أيّ نوع من أنواع الاغتيالات السياسيّة، إلّا أنّ هنالك أحكاماً بالإعدام صدرت في حقّ سياسيّين عدّة مرّات، خاصّةً في فترة الحكومات العسكريّة السّابقة. كان أوّل حكم بالإعدام السياسيّ نفذه الرئيس إبراهيم عبود إثر المحاولة الانقلابيّة التي جرت عام ١٩٥٨، كما نفّذت عدّة أحكام بالإعدام [...] في فترتيّ حكومة النميري والإنقاذ بسبب محاولة تغيير نظام الحكم بالقوّة». ويضيف الباحث: «لم تشهد السّاحة السودانيّة عمليّة اغتيال سياسي مدبّر وفق التعريف المعروف مثلما تحدث في كثير من بلدان العالم، ولكن هنالك بعض العمليّات التي نفّذت خلال حقبة سبعينيّات وثمانينيّات القرن الماضي بواسطة أيادٍ غير سودانيّة»^(١٧).

١٥ لم تجلّ الحقيقة كاملة عن حادثة تحطّم طائرة الهليكوبتر الرئاسيّة الأوغنديّة التي كان جون قرنق عائداً فيها من زيارة إلى أوغندا، حيث التقى الرئيس الأوغندي يوري موسيفيني. ولا يستبعد هذا الأخير أن تكون الحادثة مدبرة، وهو ما يجعلها عملية اغتيال لا محض حادثة مأساوية.

١٦ عصام البغدادي، «الاغتيالات السياسيّة في الشّرق الأوسط»، الحوار المتّمدّن، العدد: ٧٨٣ (٢٤ / ٣ / ٢٠٠٤).

١٧ ياسر أبو حسن، «الاغتيالات السياسيّة في السودان وأثرها على الدبلوماسية السودانيّة»، مركز الرّاصد للبحوث والعلوم، د.ت: <http://www.arrasid.com/index.php/main/index/33/64/contents>

موت السياسي ومصير الدول

توظيف الموت في السياسة

جيد أن يلجأ نظام ما إلى توظيف الموت سياسيًا، فهذا غاية الحكمة بعد التسليم بوقوع القدر. أمّا أن يصير الموت هو الموظف للسياسة، فهذا قلة الحيلة الأدهى، والعجز الأَمَر، والمؤشّر إلى حالة اليأس من أيّ حلّ في الأفق سوى الوقوف باستسلام أمام أيادي الموت الباطشة، وهو ما يدعو إلى تقليب النظّر مرارًا في أساس المشكلة السودانية التي ما زالت تعوق مسيرة هذا البلد العربي الأفريقي الكبير والمميّز.

إنّ الموت (الاستشهاد) في نظر المفكر عبد الله ساعف، بوصفه نقطة قطعية لتأسيسات جديدة للحقل السياسي، «يبعث الانتباهات، والتمفصلات، ثمّ ينخر قوى سياسية من الداخل...»^(١٨). فهل تحقّق ذلك، أو جزء منه، في الحالة السودانية؟

لقد بدا واضحًا أنّ موت جون قرنق عام ٢٠٠٥ كان عنصرًا سياسيًا استطاع أن يؤثّر في نتائج اللعبة السياسية في السودان والمنطقة عامّة، خاصّة في نظر الذين كانوا يعولون على جون قرنق في إنجاز مشروع «السودان الجديد»، الذي كان يبشّر به منذ أن كان في أدغال الجنوب وإلى أن جلس على كرسيّ الحكم نائبًا للرئيس السوداني في القصر الجمهوري في الخرطوم. لقد كان موت قرنق مخيبيًا أيضًا للكثير من الوجدانيين السودانيين، شماليين وجنوبيين. والأمر، كما يؤكّد البعض، يتعدّى خيبة الأمل إلى تأثير موته المباشر في سياسة وحدة السودان التي كانت مفضّلة لدى بعض القوى الدولية المستفيدة من السّلام في السودان، ومرفوضة لدى أطراف أخرى مثل إسرائيل، لا سيّما بعد أن رأى الكثيرون - وقاسوا بمؤشّرات عدّة - الحماسة الوجدانية التي كان جون قرنق يبدّيها في الخرطوم وظلّت تتصاعد بعد عودته من الحرب. لذلك، لا يخالج بعض المراقبين الشكّ في أنّ موت قرنق كان مدبّرًا - من قوى تريد الانفصال - لتحويل مسار السودان من حالة الاتحاد إلى حالة التشظّي. وقد مات قرنق، وما زال الوضع في الشّمال والجنوب محتقنًا بالتّزاعات السياسية والأزمات الاقتصادية، ومشوبًا بالحرب مرّةً وبالخطر كلّ مرّة.

يماثّل موت قرنق في تأثيره السياسي في مسيرة الحرب والسّلام في السودان، موت خليل إبراهيم، قائد حركة العدل والمساواة المتمردة في دارفور، الذي قُتل في ٢٥ كانون الأوّل / ديسمبر ٢٠١١؛ إذ شكّل موته صدمةً كبيرة لأعضاء الحركة، وأثّر في فاعليتها ووجودها على الأرض، وأصبح الموت بذلك لاعبًا سياسيًا في صالح الحكومة السودانية لإعادة الاستقرار في دارفور.

سياسيون: أموات في طريق السّلام

يسجّل التاريخ السياسيّ السودانيّ الحديث أكثر من حالة لسياسيين أسندت إليهم مسؤوليات تفاوضية لكن الموت قضى عليهم قبل أن يبلغوا تمام طريق السّلام. والغريب في الأمر أنّ أغلبهم مات في حوادث بوسائل نقل، والأغرب من ذلك رحيلهم قبل تمام عام واحد من إنجاز اتّفاقيات السّلام التي أبرموها مع المتمردين على الدولة، أكان في مشكلة جنوب السودان أم في دارفور. من هؤلاء الزّعماء المفاوضين نائب الرئيس السوداني المشير الزبير محمد صالح، الذي مات في حادثة تحطّمت فيها طائرته في أحراش جنوب السودان في مدينة الناصر

١٨ عبد الله ساعف، مرجع سبق ذكره.

في شباط / فبراير ١٩٩٨، ومستشار الرئيس السوداني مجذوب الخليفة الذي مات في حزيران / يونيو ٢٠٠٧ عقب انقلاب سيارته على طريق الخرطوم - شندي بسبب انفجار إطارين من إطاراتها.

لقد اشتهر الزبير ومجذوب بقيادة أدوار تفاوضية كبيرة انتهت بكليهما إلى إنجاز اتفاقيات سلام؛ فقد وقع الزبير مع فصائل جنوبية متمردة اتفاقية سلام الخرطوم في نيسان / أبريل ١٩٩٧، ووقع مجذوب مع متمرد دارفور اتفاقية أبوجا للسلام في أيار / مايو ٢٠٠٦. وشكل موت الزبير خسارة كبيرة للدولة وللأجاء السلمي. وما زال حادث تحطم طائرته مثيراً للجدل، حال جميع حوادث الطيران التي شهدتها السودان أخيراً. فهو كان ذا شخصية قيادية طاغية، وكانت له صولات وجولات مع الجنوبيين للتوصل إلى سلام في المنطقة. وكذلك الحال مع مجذوب، إذ سارعت الأمم المتحدة إلى نعيه، ووصفته راضية عاشوري، المتحدثة باسم المبعوث الخاص للأمين العام للأمم المتحدة إلى السودان حينها، بأنه «مفاوض دؤوب وسياسي من الدرجة الأولى لمساهمته في الحل السلمي للصراع في دارفور»^(١٩).

تميز مجذوب - مثل الزبير - بشخصية قوية ونافذة، و«كان يشكّل دولة داخل دولة، فله جيشه من الأنصار وله خزانته وأمواله وله سطوته في التعيينات والإعفاءات [...] ومن الطرائف التي تُحكى: أنّ بعض الوزراء الذين تمّ تعيينهم في وزارات ولائية نائية، وكانوا غير راضين عن هذه التعيينات النائية.. ذهبوا للفريق الزبير - عليه رحمة الله - وقالوا له: «انتوا حاقرين بينا نحننا فقط... ناس مجذوب ديل ما يمشوا الولايات». فضحك الفريق الزبير بعفويته المشهودة وقال لهم: «خلوها الولايات، ناس مجذوب ديل لولاقين طريقة في كراسينا دي كان نطوا فيها». لذلك كان الإعلام يطلق على د. مجذوب خليفة عندما كان والياً على الخرطوم «الرئيس في شكل والٍ» أو «والي رابط ما كينة رئيس». وقد أزعجت هذه الصفة الرئاسية لمجذوب بعض الدوائر القيادية في الإنقاذ، عندما شعرت بأن مجذوب ربّما يطمح إلى خلافة الرئيس، وذلك عبر حشد الأنصار والمؤيدين وتجييشهم، لذلك تمّ تحجيمه قصداً عبر تعيينه وزيراً للزراعة في الوقت الذي كانت كثير من الدوائر تشير إلى احتمال تعيينه مستشاراً سياسياً للرئيس في رئاسة الجمهورية، وقبل مجذوب التكليف.. وأحسبه قد نام فوق رأي كما يقول أهلنا البسطاء؟ ولكن يبقى لنا سؤال: «هل نام آخرون على رأي آخر فانفجر فقه الضرورة وأطاح بالرجل؟ الله يعلم وربّما آخرون»^(٢٠).

مشكلة الوقت والتراب في السودان

جغرافيا الموت

لو كان للموت السياسي مكان في السودان، لكان امتداد جغرافيته في الأطراف أوسع بكل تأكيد من امتداده في المركز، ولسجل الجنوب والغرب أكثر حاصدة «جغرافية» للأرواح في تاريخ السياسة السودانية الحديثة. ولن يكون الداخل مبرراً من المسؤولية، كما لن تكون الأيدي الخارجية كذلك، لأنّ سياسة «شدّ الأطراف» - كما يقول كثيرون - كانت - ولا تزال - استراتيجية مجربة ومفضّلة عند أعداء السودان لإشغال ساسته وإثخان جسده بالجروح والموت والتمرد، ومن ثمّ إدمان الحديث عن الشرعية السياسية للمركز، والتهميش الذي

١٩ إسماعيل آدم، «مصرع (مجذوب خليفة) رجل الخرطوم القوي في دارفور في حادث سير»، الشرق الأوسط، ٢٨/٦/٢٠٠٧.
٢٠ عبد الرحيم عمر محي الدين، التراب والإنقاذ: صراع الهوية والهوى، ط ٤ (دمشق: مطبعة عكرمة، ٢٠٠٩).

يطاول الأطراف. ولطالما كان «التقاش المناطقي» في السودان مثارًا للجدل ولـ «الدجل» أيضًا؛ فعلى الرغم من حساسيته كموضوع سياسي، فإنّ سياسيين وكتلاً وجماعات حزبية تناوله بحق وبغير حق، فتصيب قليلاً حينها تؤشر إلى وجود أزمة في الحكم والتنمية، وتخطئ كثيراً حينها يعوزها الاستدلال والاحتجاج، فتلجأ إلى لي رقبة الأرقام والإحصاءات باتجاه الرغبة في الاتهام بالتهميش، مثلما فعل واضعو الكتاب الأسود: اختلال ميزان تقسيم السلطة والثروة في السودان، ذلك الكتاب الذي اشتغل على حركة «المكان» من دون اعتبار لمتغيرات الزمان والظروف والأنظمة السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

إنّ مشكلات الحضارة والتهضة لا تتركز فقط على «المكان»، مثلما كتب المفكر الجزائري مالك بن نبي، وإنّما تشمل أيضًا «الإنسان، والوقت، والتراب». يقول ابن نبي في كتابه شروط النهضة: «لكي نقيم بناء نهضة لا يكون ذلك بأن نكدس المنتجات، وإنّما بأن نحلّ هذه المشكلات الثلاث من أساسها»^(٢١).

لئن كان الوقت بحسب مالك بن نبي مشكلةً تحتاج إلى حلّ، فهو في السودان ربّما يفوق المشكلة وصفًا، إلا أنّ الناظر في سجلّات التاريخ والأيام يلاحظ بطش الموت في أشهر معيّنة من السنة. ولئن كانت كثرة من السودانيين تعتقد أنّ «شهر آذار / مارس هو شهر الكوارث»، فإنّ شهر آب / أغسطس هو شهر الموت السياسي في السودان، إذ وقعت فيه على فترات متفاوته أحداث سياسية كثيرة ومؤثرة.

تأريخ الموت

قبل أن يتذوق السودان حلاوة الاستقلال، أطلّ على الحياة السياسية آخر أشهر آب / أغسطس، وأطلّت معه طلائع التمرد الأوّل في جنوب السودان في ١٨ آب / أغسطس ١٩٥٥، ف وقعت مجزرة توريت التي أودت بحياة المئات من السودانيين، وعمّقت شرخاً بين الشماليين والجنوبيين لم تستطع المساعي الحكومية والشعبية رأبه، حتّى أنّ البعض لا يصف الحادثة بالمجزرة في حقّ الشماليين، وإنّما هي في حسابهم «أول عملية تطهير عرقي في السودان». وهي الحوادث ذاتها التي كتب فيها الشاعر السوداني الراحل الهادي آدم قصيدته المشهورة «توريت يا وكر الدسائس والخديعة والدّم». لقد كان التأثير الأخطر لهذا الموت الجماعي أنّه تحوّل إلى «لا شعور» ساهم مع عددٍ من العوامل في تقسيم السودان وعدم استقراره. وفي هذا السياق الزمني والاجتماعي المؤلم لا ننسى مقتل جون قرنق، ولا ننسى تداعياته التي حرّكت اللاشعور ودفعت به إلى العلن، فحدث ما حدث يوم «الاثنين الأسود» والأيام التي تلتها. وكلّها حوادث موت احتواها شهر آب / أغسطس، وساهمت بقدر كبير في رسم خارطة المستقبل السياسي في السودان.

لم يتوقّف الموت السياسي عن «مصادقة» شهر آب / أغسطس، فهذا هو يطلّ في حوادث المولد إبان عهد الرئيس السوداني عبود في ٢١ آب / أغسطس ١٩٦١، حين أزهرت أرواح العديد من الأنصار، وانتهت حياة الإمام الصديق بعد ذلك بأسابيع، وبالتحديد في تشرين الأول / أكتوبر ١٩٦١، فكانت وفاته خسارة لمعسكر معارضة حكم عبود العسكري.

وفي آب / أغسطس ١٩٦٩، توفي الرئيس الأوّل إسماعيل الأزهري، وكاد إعلان وفاته في مستشفى الخرطوم أن يؤدّي إلى احتجاجات ضدّ حكومة الرئيس جعفر نميري، التي أحاطت ببيت الزعيم الأزهري في أم درمان بالمدرّعات، ونقلته إلى سجن كوبر. وفي آب / أغسطس ١٩٧٣ اندلعت انتفاضة شعبان ضدّ نظام نميري أيضًا.

٢١ مالك بن نبي، شروط النهضة (دمشق: دار الفكر، ١٩٨٦)، ص ٤٥.

أمّا الموت الذي اختلطت فيه السياسة بالاقتصاد، فكان في آب / أغسطس ١٩٨٤، بعدما ضرب الجفاف والتصحر مناطق واسعة من غرب السودان، إذ حصد الجفاف أرواح الكثيرين، وشهدت العاصمة السودانية أكبر موجات نزوح إليها، وهو ما كان مفاجئاً لإمكانات الخرطوم المحدودة وغير القادرة على استيعاب تلك الأعداد التي كانت تقدر بالآلاف. وقد أثر ذلك الجفاف والنزوح الذي أعقبه في ميزان التنمية، أكان في المركز أم في الأطراف. ولم تنقُص سنوات الجفاف حتّى كانت موجة الفيضانات والسيول الشّهيرة في آب / أغسطس ١٩٨٨، فازدادت الحكومة المهقّة حينها رهقاً على رهق.

متى يفكر السياسي في الموت؟

ميلاد الأنظمة السياسيّة وموتها

حينما تدقّ ساعة الرّحيل، يعرف الجميع أنّ الموت لا يطلب من أحد تحديد «وقت الرّيادة». نعتقد أنّ الوقت، أو بالأدقّ وقتنا، لم يعد همّ الموتى، إنّما همّ الأحياء الذين يحرصون على تأريخ الموت. وتبدو لحظة الموت مثل الميلاد في العناية والكتابة، نحرص على إثبات تاريخ الوفاة على شواهد القبور مثلما تحرص الحكومة على إثبات تاريخ ميلادنا في سجلّاتها. السّؤال الذي ينتظرنا لنطرحه: هل في الإمكان أن نعامل السياسة في السودان مثلما نعامل الإنسان، نحتفي بميلاده وموته؟ تشير الإجابة الأولى إلى أنّ السودانيّين شديداً الاحتفال بميلاد الأنظمة السياسيّة لا بوفااتها، ويعلنون دائماً من تأريخ بداية أيّ نظام سياسيّ جديد، ويدفنون تاريخ نهايته وذكرها مع جثّته؛ لذلك، لا يكاد كثيرون - خاصّة الأجيال الجديدة - يتذكّرون تواريخ نهاية نظمنا السياسيّة التي حكمت السودان طوال السّتين سنة الأخيرة، فلا يستحضر البعض نهاية نظام أوّل حكم ديمقراطيّ إلّا على أنّه بداية لأوّل عهد عسكريّ في السودان قام على كتفيّ الفريق عبود، ولا يستحضر نهاية عهد عبود إلّا على أنّه بداية لعودة الحياة الحزبيّة لتسيير دفة السياسة مجدّداً. وهكذا، تبدو تواريخ وأنظمة ٢٥ أيار / مايو، و ٣٠ حزيران / يونيو، قريبة من الذاكرة دائماً. ولن ننسى أيضاً تاريخ ٩ تمّوز / يوليو ٢٠١١ بوصفه بداية للسودان الجديد المنفصل عن الجنوب بموجب الاستفتاء الذي مارسه مواطنو جنوب السودان.

ويبدو أنّ حرص الأنظمة السياسيّة على حياتها يدفعها إلى الاحتفال دوماً بأعياد ميلادها، وهذا ما يساعد على ترسيخ تواريخ بداياتها في أذهان الناس، إلّا أنّ ذاكرة السودانيّين كذلك ظلّت عصيّة على نسيان نهايات الأنظمة العسكريّة بالذات، لارتباطها بثورات وانتفاضاتٍ شعبيّة سبقت ثورات الربيع العربيّ المفاجئة بسنواتٍ طويلة. ويتذكّر السودانيّون سنويّاً هذه النهايات السياسيّة المشرفة لهم، وتبدو قريبة من مثّلهم السائر "موت الجماعة عرس"؛ فموت الأنظمة العسكريّة الاستبداديّة عرس أيضاً. أحياناً يتذكّرون هذه الثورات بعنفوان، وأحياناً بخجل، لكن المؤكّد أنّ الاحتفاء بها يجري بصورة شعبيّة وطوعيّة لا يدّ للحكومات فيها.

أسئلة عسيرة عربياً

حينما طارد الموت الرئيس الليبي الرّاحل العقيد معمر القذافي، وانفجرت أسارير الشعب الليبيّ بموت نظام سياسيّ كامل كان يبنيه العقيد القذافي وسيطر عليه بقبضة من حديد، لم يصدّق البعض أنّ كلّ ذلك العهد البائد قد ولى إلى غير رجعة، فاتّجهوا إلى السّخرية والنّكتة. وقال قائل في النّكتة السياسيّة التي تناقلتها مواقع الإنترنت: «المادّة ٥٣٤ من الدستور الليبيّ ليست موجودة في أيّ دستور في العالم تقول: في حالة وفاة رئيس الدولة تعقد لجنة طارئة لتحضير روح الرئيس لقيادة الدولة كمرحلة انتقاليّة وفي حالة عدم التمكن من عمليّة التحضير أو

اعتذار روح الرئيس، يلغى منصب رئيس الدولة ويلغى الدستور، ويتم توزيع الشعب على الدول المجاورة توزيعاً عادلاً»^(٢٢).

ربما تمتى بعض الرؤساء لو استطاعوا بالفعل استنساخ مثل هذه «المادة الخيالية» في دساتير بلدانهم حتى ينعموا بأطول فترة ممكنة من الحكم، حتى بعد موتهم، لكنها في النهاية مزحة، وأمنية تقارب المستحيل، وتقف أمامها لعبة الموت السياسية بالمرصاد.

إن صدق الخطاب والممارسة السياسية - كما يعتقد المفكر عبد الله ساعف - ينطوي على تقبل فكرة الموت السياسي والموت البيولوجي أيضاً. ويقول ساعف في هذا الشأن: «لا تتم نتيجة الفعل السياسي دون تجربة الموت، فلن يكون الفاعل السياسي على الأكثر إلا سياسياً. يتحدد صدق الخطاب وكذا الموقف السياسي، على أساس جاهزية السياسيين لكي يتحملوا المجازفة بحياتهم. السياسة، وهي تتبنى إمكانية سلبها الذاتي داخل مشروع التحول المجتمعي، فإنها تشتغل في عالم للتجاوز ينحل معه الفرد إلى فعل بطولي».. إن هذا الفعل السياسي البطولي، المقدم على الموت بصدر رحب، والذي يشير إليه ساعف لم يتحقق في العقود الأخيرة من العالم العربي، بل تحول هذا الفعل البطولي بكامله إلى أفراد الشعب ممثلاً في ثورات الربيع العربي التي اندلعت أخيراً بداية بتونس ومصر وليبيا، إذ ضحى الكثير من الأفراد بأرواحهم من أجل إنهاء حيوات سياسية خانقة وغير متقبلة لموتها السياسي ولا البيولوجي، ولهذا «ينبني العالم المأتمى لمستخدم السياسة حول انشغالات انتهازية صغيرة، من أجل رهانات ذات أهمية محدودة مثل إعادة تنظيم أجهزة سياسية تجاوزها التاريخ، الصراع على التركة ليس فقط سياسياً، لكن أيضاً فيما يتعلق بالامتلاكات. وتهتم المنظومات الفلسفية في تعدديتها بسمة مشتركة، هي إبقاء الموت داخل وضعية محض تحريديّة، حقيقة مرعبة، حتمية بعيدة لا مفرّ منها. هذا الفعل البيولوجي الذي نعطيه ماهية أنطولوجية تفسره مفاهيم سياسية: تماثل الموت في المجتمعات القمعية مع الهيمنة، غياب الحرية ثم الإخفاق»^(٢٣).

في الموقع الإلكتروني «إجابات غوغل»، سُئل الزوّار في ٢٨ تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠١٠: «هل سيكون بلدك في خطر في حال موت الزعماء الحاليين؟»، فأجابت زائرة تدعى هيام: «لا أبداً... لأنو في ديمقراطيته لا عسكر ولا انقلابات بانتخابات وأحزاب والناس أحرار ولسنا نعاني من قحط في الرجال». وأجاب نانداي: «مش هتتغير ولو اتغيرت هتتغير للأسوأ لأن اللي هيجي أنيل من اللي قبله». أما المستخدم TO.BE، فيقول: «لا، عادي»، ومثله حسن الشيخ: «لا تأثير أبداً»، بينما قال مريول معلول: «لا تزيد صلاحاً وازدهاراً». وقالت مستخدمة تسمي نفسها «صريحة جداً»: «طبعاً! الدول العربية لدينا قائمة على عروش 'الرجل الدولي' فهي دولة الرجل... ونحن ما ملكت يمينه أو شماله... اللهم احفظه لا لأني أحبّه بل لأني أحبّ بلدي وأخشى على أمنها!»، أما «the tudors» و«ديووو العراقية»، فينفيان ويقولان: «لا»، ومحمود مصراوي يقول: «في حالة موت الزعماء الحاليين ستكون بلدي في خير والله أعلم». وتؤكد «ربا غمزه عين» قائلة: «نعم، مهما كان الزعيم سيئاً أم جيّداً يضمن بعضاً من جوانب الحياة للناس مثل الاقتصاد والأمن». وماجد الفرطوسي يقول: «لا خطر أبداً، ولكن الخطر من الفكر التكفيري الإرهابي الذي رأسه في القرن الثامن وأدامه في القرن الواحد والعشرين، ويفكر في قتل كل من خالفه في فكره ومعتقداته، هذا أخطر وأعنف، وكذلك الذين يفكرون كيف يملؤون جيوبهم من أموال الشعب»^(٢٤).

22 <http://ejabat.google.com/ejabat/thread?tid=65cc460e57551e43>

٢٣ عبد الله ساعف، مرجع سبق ذكره.

24 <http://ejabat.google.com/ejabat/thread?tid=538662a790f33e27>.

مثل هذه الأسئلة التي تمس الجنب الرئاسي والقيادي في بلدانا العربيّة والأفريقيّة، لا تُطرح في العادة بديمقراطية ذات شفافية، مع أنّ موت السياسيّ واقع لا محالة، مثله مثل المواطن البسيط، غير أنّ وفاته مكلفة للحزب، وربّما مكلفة للدولة والنظام إن كان الفساد والاستبداد والأحادية هي السلوكات السياسيّة السائدة. وإذا طُرحت مثل هذه الأسئلة، فإنّها غالباً تقتصر على المجالس الخاصّة والمغلقة، ويفكر في إجاباتها عادةً المحكومون، ولا يفكر فيها الحاكمون، على الرّغم من أنّهم الأوّل لضمان الاستقرار والتّسلسل القياديّ.

لقد سبق فعلاً أن أشار الرئيس اليوغسلافيّ جوزيف بروز تيتو إلى أنّ «الموت السياسيّ يُعدّ أكثر أنواع الموت فظاعة»، ويبدو هذا الشّعور - عند الحكّام العرب وغير العرب - مفهوماً عاماً لأنّ «المخاطر الملموسة من فقدان السّلطة معروفة تماماً، فربة الهزيمة ليست مرتبطة بالتخلّي القسري عن السياسات التي تمّ التّصال من أجلها بزخم وهدف كبيرين وحسب، بل ارتبط الخوف من الموت السياسيّ بفقدان عمل التّحدّي المستمرّ، وبالتّوحيّ على تطويل الأيام، إذ فُسّمت الدقائق بصورة دقيقة، وبالمذكّرات اليوميّة الفارغة والهواتف الصّامتة، وبالعجز عن تعويض الوقت الضّائع بصحبة العائلات والأحبّة، وبالصّعوبة العاطفيّة والمخاوف من اكتئاب مطبق (عنايه الرئيس الأميركيّ الأسبق جونسون، على سبيل المثال) سببه عالم رجوليّ أصبحت فيه البلاده متطلّبا للتوظيف، وعُدّت الإقرارات بالضعف فيه عبثاً»^(٢٥). والأغرب من كلّ ذلك ما قام به الرئيس تيتو تعضيّداً لمقولاته المهولة لفظاعة الموت السياسيّ، فهو «لم يصبغ شعره وحسب، بل تباهى بأسنانه الصناعيّة ناصعة البياض، واستخدم مصباحاً شمسياً لزيادة اسمراره، وكأنّه أراد بناء ذاتٍ متعاطمة لا تعترف بالموت؛ فقرّن تيتو بذلك الرّحيل عن المنصب بالموت الجسديّ، فمن هنا ضَمَنَ ولاية للمنصب أبدية، وأمر بتغيير دستوريّ للقيادة الجماعيّة، فبعد استمراره (هكذا ظنّ) لا يستطيع أحد أن يصادر شهرته ويقاومها، أو أن يشوّه سمعته»^(٢٦).

إلا أنّ الأمر الغائب عن أنظمتنا السياسيّة العربيّة المتكلّسة على نفسها أنّ هناك حياة بعد الموت السياسيّ، في إمكان «السياسيّ الميت ديمقراطياً» أن يحياها في ما تبقى من عمره. ويبيّن جون كين أن: «ثمة إقراراً عامّاً متزايداً بوجود حياة بعد الموت السياسيّ، وبإمكانية عودة الرّعاء السياسيّين السابقين من خلال طرائق تشكّك في قدرتهم على إعادة الدّخول إلى نظام الحكم والتّدخل في هيكليّاته وسياساته، إلا أنّ الأمر اللافت يكمن في الأعداد المتزايدة من أصحاب المناصب السّابقة الذين يستغلّون التوجّهات الإقليميّة والعالميّة من خلال الانخراط في أنظمة حكم، ومصالح تجاريّة، ولجان دراسة ومشورة، وجمعيّات خيريّة، وقضايا إعلاميّة وعامة، عابرة للحدود، ومع هذا، يمكن الشّعور في عصرنا الرّاهن بهذا التّصوّر الكامل لإمكانية اعتبار المجتمع المدنيّ مرتعاً خصباً لأصحاب المناصب السّابقين؛ فيُعدّ إغراق المجتمعات المعاصرة إعلامياً من العوامل المؤثّرة التي تُمكن الرّعاء السّابقين الكبار من التمتع بالحياة بعد الموت السياسيّ من خلال تحوّلهم إلى شخصيّات مشهورة، وهذا يعلّل اكتشاف أعداد متزايدة من الرّعاء السياسيّين الكبار المهورين بجاذبيّة النجومية أنّ ثمة حياة مديدة يمكن عيشها بعد تولّي مناصب عليا، فيدركون أنّ عدم تجانس مجتمعاتهم المدنيّة المشبعة إعلامياً يؤمّن لهم خيارات واحتلالات قيادتهم للآخرين بطرائق جديدة خارج إطار الحكم، ويصادقون الشّهرة من خلال البحث عن أدوار نجومية في سلسلة محاضرات عالميّة على سبيل المثال، وإنشاء مؤسسات خيريّة، وعرض خدماتهم على المصالح التجاريّة، وتوقيع عقود كتب مربحة»^(٢٧).

٢٥ جون كين، «الحياة بعد الموت السياسيّ: مصير الرّعاء بعد رحيلهم عن مناصبهم العليا»، مجلة نزوى، العدد ٦٧ (٢٤/٨/٢٠١١).

٢٦ المرجع نفسه.

٢٧ المرجع السابق.

مؤشرات الموت أو الاحتضار

يصعب القول إن الموت بات ظاهرة سياسية في السودان، لأن الأعمار والأقدار بيد الله، إلا أن قراءة الحاضر والمصائر تفيد بأن الظاهرة تقترب من المشهد السياسي. وتؤثر أعمار قيادات الأحزاب السودانية الكبيرة إلى تفاقم أزمتين أساسيتين: أزمة ديمقراطية في الدولة والأحزاب، وأزمة شيخوخة في قياداتها وزعاماتها.

بالأمس القريب (في ٢٢ آذار / مارس ٢٠١٢)، توفي زعيم الحزب الشيوعي السوداني محمد إبراهيم نقد عن عمر يناهز ٨٢ عامًا، بعد قيادته الحزب منذ عام ١٩٧١. وسيمثل موته - في المستقبل - تغييرًا كبيرًا في شكل الحزب الشيوعي واتجاهاته، وسيفسح المجال للرثة الشابة فيه أن تتنفس بقوة. وثمة أحزاب أخرى تعاني الداء نفسه، فحزب المؤتمر الوطني لا يزال برئاسة المشير عمر البشير منذ عام ٢٠٠٠، كما أنه لا يزال رئيسًا للسودان منذ ٣٠ حزيران / يونيو ١٩٨٩، وهو المولود في الأول من كانون الثاني / يناير ١٩٤٤. وعلى الرغم من إعلان البشير عدم ترشحه للرئاسة مرة أخرى، فإنه يؤكد وجود المشكلة ويشير إلى الإحساس بها. في الجانب الآخر، ما زال زعيم المؤتمر الشعبي حسن الترابي رئيسًا للحزب منذ ٣١ حزيران / يونيو ٢٠٠١، وزعيمًا للإسلاميين منذ ستينيات القرن الماضي، وهو المولود في الأول من شباط / فبراير ١٩٣٢. أما الإمام الصادق المهدي، فهو الآخر من الجيل نفسه الذي تخطى الخامسة والسبعين من العمر، وما زال ممسكًا بمقاليد حزب الأمة منذ منتصف ستينيات القرن الماضي. كما أنه تزعم الحزب، بعد أن سُمي «حزب الأمة القومي»، منذ آذار / مارس ١٩٨٦، وهو المولود في ٢٥ كانون الأول / ديسمبر ١٩٣٥. وتشير السيرة الذاتية لزعيم الطائفة الختمية والحزب الاتحادي الديمقراطي محمد عثمان الميرغني إلى أنه أصبح زعيمًا للحزب الاتحادي بعد وفاة زعيمه السابق الشريف حسين الهندي في مستهل عام ١٩٨٢، ولا يزال كذلك حتى الآن، كما أنه أصبح زعيمًا للطائفة الختمية منذ وفاة والده عام ١٩٦٨، وهو المولود في عام ١٩٣٦.

تحديد الموت عن المناصب الحزبية

لا تحاول هذه القراءة أن تغطى أقدار الرجال ولا مساهماتهم الحزبية والوطنية، بل تشير فقط إلى الأزمات القيادية التي تجري في دماء الأحزاب السودانية وتؤثر تأثيرًا مباشرًا في أوضاع البلد ومستقبله. وتحاول هذه القراءة أن تقتفي الأثر السياسي للموت الذي بدأ ينشب أظفاره في الرموز السودانية القومية التاريخية، دينية كانت، أو سياسية أو اقتصادية أو ثقافية.

إن في إمكان القيادات التي عمّرت في حياتها الشخصية والحزبية أن تستبق لعبة الموت السياسية وتأثيراتها في أحزابهم وبلدانهم، بتحديد الموت عن مناصبهم الحزبية، وإفساح المجال واسعًا لهواء التجديد والتغيير كي يخلق بأجنحة أحزابهم ومجموعاتهم السياسية من جديد، بعيدًا عن «الموت»، الللاعب السياسي الذي لا يحابي.

خاتمة

دلّ الشعب السوداني، ولا يزال يدلّ، على مقولة الفيلسوف أرسطو «الإنسان في الأصل كائن سياسي». وضرب السودانيون، ولا يزالون يضربون، المثل في الانفعال بالسياسة، التي ظلّ الانشغال بها يتجسد في الوجدان الجمعي

بحنين دائم إلى نموذجٍ سياسيٍّ رشيدٍ مفتقدٍ منذ بزوغ السودان دولةً مستقلةً عن الاحتلال الإنكليزي. يرتفع الانفعال إلى مستوى التعبير الشعبي والرسمي الذي يتحدث دومًا عن السياسة ومشكلاتها، ولا يهبط عند هذا الحد، بل يزداد تصاعدًا بالمراقبة الشعبية للممارسة السياسية التي تعمل عثراتها على شحن «مخزن الانفعال» مجددًا لتستمر الدورة مرةً أخرى؛ إلا أن المفارقة المحزنة هي أن كل هذه الحساسية السياسية المرتفعة عند السودانيّين تضلّ طريقها إلى واقعهم، ولا تتطوّر لتصبح استقرارًا وتنمية ونهضة؛ ولهذا يبدو واضحًا أثر الموت حين يرتبط بالسياسة، مثل كفة ميزان تمتلئ بالحيوية السياسية تارة وبالموت تارة أخرى.

المراجع

أبو حسن، ياسر. «الاغتيالات السياسية في السودان وأثرها على الدبلوماسية السودانية»، مركز الراصد للبحوث والعلوم، د.ت. <<http://www.arrasid.com/index.php/main/index/33/64/>> contents>

البغدادي، عصام. «الاغتيالات السياسية في الشرق الأوسط»، الحوار المتمدّن، العدد: ٧٨٣ (٢٤ / ٣ / ٢٠٠٤).

بن نبي، مالك. شروط النهضة (دمشق: دار الفكر، ١٩٨٦).

شورون، جاك. الموت في الفكر الغربي، سلسلة عالم المعرفة، عدد ٧٦، نيسان / أبريل ١٩٨٤ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٤).

عبد الخالق، أحمد محمد. قلق الموت، سلسلة عالم المعرفة، عدد ١١١، آذار / مارس ١٩٨٧ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٧).

فرويد، سيغموند. أفكار لأزمة الحرب والموت (بيروت: دار الطليعة، ١٩٨١).

كين، جون. «الحياة بعد الموت السياسي: مصير الزعماء بعد رحيلهم عن مناصبهم العليا»، مجلة نزوى، العدد ٦٧ (٢٤ / ٨ / ٢٠١١).

محي الدين، عبد الرحيم عمر. الترابي والإنقاذ: صراع الهوية والهوى، ط ٤ (دمشق: مطبعة عكرمة، ٢٠٠٩).

محمد رؤوف القاسمي، «التنظيمات المسجدية»، في: دفاتر المركز الوطني للبحث في الأنثروبولوجيا المجتمعية والثقافية، ملف الحركة الجموعية في الجزائر الواقع والآفاق، تنسيق الزبير عروس (وهران، رقم ١٣، ٢٠٠٥)، ص ١٠٠.