الفكر الليبرالي في الوطن العربي (بالتركيز على الفكر الليبرالي بالسودان)

الدكتور
صالح عباس الطائي
كلية العلوم السياسية- جامعة بالنهرين

مقدمة :

في محاولة دراسة الفكر الليبرالي في الوطن العربي ، والتركيز على الفكر الليبرالي في السودان، يُثار أمامنا العديد من الأسئلة التي ينبغي الإجابة عنها من خلال هذا البحث ، ولعل من أبرزها :

ما المقصود بالليبرالية؟ وما أهم مبادئها؟ وما العوامل التي أسهمت في انتشارها في الوطن العربي؟ وما الأطر النظرية للحركة الثقافية التي تبنت الليبرالية ؟ ثم ما أهم الحركات السياسية التي اعتمدت تلك الأطر النظرية على مستوى الممارسة؟

ومن أجل التعريف بالفكر الليبرالي بالسودان، ينبغي الإشارة الى نادي الخريجين وحركة المؤتمر التي اعتمدت الفكر الليبرالي. وذلك من خلال الحركة الفكرية والأدبية التي جسدت أطره النظرية. فضلاً على الأهداف الاجتماعية والسياسية التي تم من خلالها تجسيد ذلك الفكر على أرض الواقع.

توزعت هيكلية البحث في فصلين؛ يعالج الأول: الليبرالية في الوطن العربي، فيما يركز الثاني على الفكر الليبرالي في السودان. إن الصعوبة الأساسية التي واجهتنا؛ هي سعة الحركة الثقافية والأدبية التي اعتمدت الأفكار الليبرالية في بداية هذا القرن، مما جعل عملية حصر توجهاتها ومنطلقاتها ليست بالمهمة السهلة في بحث قصير كهذا. إذ تأتي هذه المحاولة بمثابة قراءة أولية للفكر الليبرالي في الوطن العربي بالتركيز على الفكر الليبرالي بالسودان.

وقد انصرف البحث الى تأكيد فرضية مؤداها، إن الليبرالية الغربية هي بنت واقعها الأوربي. وان محاولة نقلها الى الواقع العربي، لم تسهم في حل مشكلاته. كما ان محاولة نقلها الى السودان جاءت استجابة لحاجة ودوافع الإدارة البريطانية، وليس تعبيراً عن حاجة الجماهير السودانية في الاستقلال والتقدم.

الفصل الأول: الليبرالية في الوطن العربي

سنحاول في هذا الفصل النظر الى الليبرالية من حيث مفهومها العام، مبادئها، انتشارها خارج أوربا، الظروف التي أسهمت في انتشارها في الوطن العربي، وانتقال معطياتها النظرية الى الممارسة من خلال الحركات الثقافية والأحزاب السياسية.

١. المفهوم العام:

ان كلمة (liberal) تعني (تحرري) وهو المؤيد لمذهب الليبرالية الاقتصادي، والمنادي بالحرية الفردية خصوصاً بالجانب الاقتصادي وبالإصلاح الدستوري والإداري. إلا أن مغزى الليبرالية لم يعد قاصراً على تلك الأفكار والمبادئ التي أرساها (جيرمي بنثام) عن نظرية المنفعة، وعن الإحساس بالسعادة والألم بصفتهما القوتين الدافعتين للفرد. كما تجاوزت أيضاً محاولات (جون ستيوارت مل) لإعادة بناء تلك النظرية التي ضمنها في كتابه عن (الحرية) وفي مقالته "الحكومة التمثيلية"[١].

والليبرالية في معناها الضيق؛ وضع سياسي وسط بين الرجعية والاشتراكية، يعتمد الوسائل الإصلاحية من دون الثورية. والإصلاح بهذا الشكل يلائم نظرة الطبقة الوسطى وليس الأرستقراطية ذات المصلحة بالمحافظة على الأوضاع السائدة . كما لا يلائم الطبقة العاملة التي تحاول القضاء على الرأسمالية. ويصف الماركسيون الليبرالية بانها نظرية سياسية رأسمالية تهدف الى استعادة أساليب المنافسة التي كانت سائدة في بداية النظام الرأسمالي.[٢]

أما الليبرالية في معناها العام فتستخدم كناية عن (الديمقراطية) بمفهومها الرأسمالي، وبالضد من الشيوعية والفاشية. وعلى المستوى السياسي؛ فتُعنى بالمحافظة على المبادئ العامة للحكومة، مثل الاقتراع، الجمعيات التمثيلية، والهيئات التنفيذية المسؤولة أمام هيئة الناخبين. ولكنها بشكل عام تعني تلك الشرائع السياسية التي تعترف بمبادئ عامة من الفلسفة الاجتماعية أو الأخلاقيات السياسية. ولهذا يمكن النظر الى الليبرالية على أنها تجسيد لكل ما تعنيه (التقاليد السياسية الغربية).[٣] هذا من ناحية.

ومن ناحية أخرى، تقوم الليبرالية، كفلسفة، على الإيمان بنسبية الحقيقة، وتعددية المؤسسات الاجتماعية. وهي ضد كل ما هو مطلق في الفلسفة وما هو كلي في الاجتماع.[٤] والليبرالية بالتالي "هي عقيدة رأسمالية متطورة.. ترى إن الفضيلة الأساسية الكبرى تقوم في الإنسان الفرد، وان من حق هذا الفرد أن يمارس وجوده بالطريقة الصالحة التي يراها لنفسه".[٥]

٢. المبادئ العامة :

ارتكزت الليبرالية في إطارها النظري على العديد من المبادئ الأساسية المتداخلة. والتي انبثقت أساساً من المبدأ العام (دعه يعمل.. دعه يمر) وذلك من خلال التركيز على الجانب الاقتصادي في مجال العمل والإنتاج من جهة. وحرية انتقال رأس المال من جهة ثانية.[٦] وتأسيساً على ذلك تتمثل الليبرالية في العديد من المبادئ المتداخلة، والتي من أهمها:

- الحرية الفردية (في الجانبين الاقتصادي والسياسي).
- عدم تدخل الدولة.
- الأمة مصدر السلطات.
- الفصل بين السلطات.

---

[1] انظر وقارن مع : د. سعاد الشرقاوي : النظم السياسية في العالم المعاصر : ج١ط٢ (دار النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٨٢) ص ص ١٤٧- ١٤٨ .

حيث إن المبدأ العام (دعه يعمل .. دعه يمر) انسحب على جميع المبادئ الأخرى وتداخل معها . من خلال التركيز على حق الفرد في ممارسة وجوده بالطريقة الصالحة التي يراها لنفسه .ويعود هذا المبدأ في جذوره الى القرن الخامس عشر، في العهد الذي سطعت فيه حضارة عصر النهضة في أوربا. حيث نادى المفكر الإيطالي (بيكوديلا ميراندولا) من خلال كتابه (حوار في كرامة الانسان) بأن للأنسان-من بين سائر الحيوانات - الحق بأن يتطور ويمارس حياته على وفق مشيئته الحرة. مؤكداً أن الله خلق الانسان وأطلقه حراً في هذا العالم. ومنحه حق النمو والتطور. وأطلق له الحرية في أن يصوغ نفسه على النحو الذي يشاء.[٧]

كما أن حركة الاصلاح الديني في أوربا، نادت هي الأخرى بسمو قيمة الفرد، وجعلته المركز النهائي لكل تجربة.[٨] فيما جرى التركيز على أن خير المجتمع يُحدد بخير الأفراد. وإن مهمة أية حكومة هي حماية الحرية الفردية.[٩] التي تتمثل في الحرية السياسية ، المساواة أمام القانون، حرية التجمع، وحرية الانتخاب. وقد تأكدت تلك الحريات خصوصاً في جانبها الاقتصادي، في كتابات: ت.هـ جرين، جون ستيوارت مل، ولوك، فقد أكد هؤلاء وغيرهم على مسألة الحرية الفردية، الاقتصاد الحر، وحيادية الدولة. إلا إن كل ذلك ((يتغافل عمداً الاعتراف بحقيقة التمثيل الطبقي للدولة الرأسمالية، والتطبيق الحقيقي لحرية الأفراد في المجتمعات الرأسمالية)).[١٠]

وبسبب التغيرات التي أحدثتها الثورة الصناعية، وتراكم رؤوس الأموال، سيطرة البرجوازية والقضاء على الإقطاع، ثم خضوع أوربا الى السلطة القومية؛ كل ذلك أدى الى أن تتعزز حرية مَن يملك مقابل انحسار حرية مَن لا يملك. وبدلاً عن مشاركة الأفراد بالتداول في شؤون الحكم بصورة مباشرة، لسعة المجتمعات الحديثة؛ نشأت فكرة تجسيد سيادة الأمة من خلال الانتخاب. حيث تنتخب الجماهير ممثليها في حكومة نيابية. والأخيرة تمارس السلطة بإسم المجموع. [١١]

ومنعاً لتسلط فرد أو هيئة، تم اعتماد مبدأ الفصل بين السلطات للحيلولة دون الاستبداد من خلال مواجهة سلطة لأخرى، حسبما أوضحه مونتسكيو.[١٢] هذا اضافة الى العمل بمبدأ سيادة الدستور كضابط لمراعاة الحريات العامة. وعلى الجميع حكاماً ومحكومين الخضوع لأحكام الدستور . وان أي تعارض مع أحكامه ترجح الأخيرة على أساس إنها تجسد إرادة السلطة الدستورية الأصيلة (الأمة مصدر السلطات) والتي سمّاها البروفسور جورج بوردو Pouvoir) (Constituant Originaire ويتجسد الاختيار التمثيلي في عدة أنظمة سياسية هي نظام الجمعية أو المجلس، والنظام الرئاسي، والنظام البرلماني.[١٣]

ان مبدأ الفصل بين السلطات يحقق توازن القوى داخل المجتمع. ويضمن حرية الأفراد ومصالح الوطن . وبالرغم من التعديلات التي أجريت على نظرية مونتسكيو في فصل السلطات ، إلا إنها لا تزال تمثل اغلب الدساتير الليبرالية. ولعل من ضمنها أقدم دستور مكتوب في أوربا، وهو الدستور السويدي الصادر عام (١٨٠٩). والذي استحدث نظاماً فريداً في تحقيق رقابة السلطة التشريعية على أعمال السلطتين التنفيذية والقضائية وهو نظام (الامبودسمان)، حيث لا تنفرد أي من السلطات بالقوة، ويتمتع المواطنون بالحريات والحقوق. فقد اختير شخص ثم عُدِلَ بعدها الى اثنين، لمراقبة تصرفات هذه الأجهزة؛ من ذوي الدراية القانونية والنزاهة.[١٤]

أما في ما يخص التمييز بين الدول الموحدة وبين الدول المتحدة. فبالأولى توجد هيئة

وفي محاولة متابعة انتقال الأفكار الليبرالية الغربية وانتشارها في الوطن العربي، ينبغي لنا الإشارة الى الحركة الثقافية والأدبية التي سادت في تلك الفترة، والتي انتقلت من خلالها المعطيات النظرية للأفكار الليبرالية. ثم الحركات السياسية التي أسهمت في انتقال تلك الأفكار الى مستوى الممارسة.

أولاً: الحركة الثقافية والأدبية:

تمثلت هذه الحركة بالعديد من النوادي الثقافية والجمعيات، وكتابات المفكرين المشار اليهم آنفاً، وآخرين غيرهم. وسنحاول الاشارة الى أهم المرتكزات الفكرية التي تبلورت من خلال كتابات وأفكار ومواقف هؤلاء. مع الإشارة الى ظهور وانتشار تلك الأفكار أفقياً في العديد من أقطار الوطن العربي.

ولعل من بين أهم تلك المرتكزات:

أ. العلاقة بين السلطة الدينية والزمنية:

فقد رأى البستاني ولطفي السيد وآخرون، أن الدين والمجتمع كلاهما يزدهر بفصل السلطة الدينية عن المدنية أو الزمنية. إذ ينبغي التركيز على توفير حاجات ورفاهية الإنسان، انطلاقاً من مقولة: إن خير المجتمع يُحدد بخير الأفراد، ومهمة الحكومة حماية حرية الفرد.(٢١)

ب. الإصلاحية الإسلامية:

التي أكدها (محمد عبده، ورشيد رضا) من خلال الإيمان بتفرّد وكمال حقيقة الإسلام. فضلاً على إنها إصلاحية؛ لأنها هدفت بعث بعض ما عدته عناصر معينة مهملاً في التراث الإسلامي. وذلك من خلال إعادة تفسير مفاهيم إسلامية. وجعلها مقابلة ومساوية لمبادئ رئيسة في الفكر الأوربي الحديث؛ مثل (العمران) عند إبن خلدون معادلاً لمفهوم (الحضارة) عند غيزو Guizot . والمصلحة عند المالكية وإبن تيمية لتعادل (المنفعة) عند جون ستيوارت مل. و(الإجماع) مقابل (الرأي العام) وأصحاب الحل هم أعضاء البرلمان.(٢٢)

جـ. أهمية الحركة الدستورية-التمثيلية:

حيث أثار (جمال الدين الأفغاني) اهتمام الفئات المتدينة بأهمية الحركة الدستورية التمثيلية، بسبب انتشار الفساد، وعدم الكفاية في المؤسسات التقليدية ، وربط تلك الحركة بفكرة (الشورى) بالإسلام. واستشهد بقصة النبي سليمان والملكة بلقيس بقولها "أفتوني في أمري ما كنت قاطعة أمراً حتى تشهدون "وقوله تعالى "وأمرهم شورى بينهم" بتأكيد وجود قرينة سابقة للتشاور مع ممثلي الشعب.

هذا فضلاً على تأكيد الأفغاني، بالإستناد الى الآيتين السابقتين، بأن السلطة تؤول كلياً الى الشعب، حيث لا يحق للحكام أن يحكموا من دون موافقة إتباعهم. وقد استوحى المصلحون الليبراليون ذلك في الطلب الى السلطان بأخذ المبادرة في قيادة الحركة الدستورية التمثيلية.(٢٣)

د. فصل الدين عن الدولة:

أي نزع الرداء (الثيوقراطي) للحكم. وقد تم الاستشهاد بخمس وأربعين آية من القرآن الكريم، والعديد من الأحاديث النبوية التي تبرهن على أن الرسول (ص) لم يكن قط حاكماً أو ملكاً. وإن القرآن الكريم لم يُحدد شكلاً معيناً للحكومة. كما تم الاستشهاد بقول المسيح (ع) "أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله" (٢٤)

هـ. الربط بين الإسلام والتقدم العلمي:

فقد أكد الأفغاني ومحمد عبده ومن تلاهما على ذلك الربط . فقد أشار الشيخ علي عبد الرزاق في كتابه (الإسلام و أصول الحكم) الى ان "لا شئ في الدين يمنع المسلمين من أن يسابقوا الأمم الأخرى، في علوم الاجتماع والسياسة كلها، وأن يهدموا ذلك النظام العتيق الذي ذلوا به واستكانوا اليه، وأن يبنوا قواعد ملكهم ونظام حكومتهم على أحدث ما أنتجت العقول البشرية، وأمتن ما دلت تجارب الأمم على أنه خير أصول الحكم".(٢٥)

وقد كان جل هؤلاء الكتاب ممن سافروا الى أوربا، وتأثروا بالفكر الليبرالي الفرنسي والأوربي عموماً. أو مَن تأثر منهم من خلال الدراسة بالمدارس الأجنبية التي كانت قائمة آنذاك في العديد من مناطق الوطن العربي.(٢٦)

وقد انتشرت تلك الأفكار (الليبرالية) أفقياً من خلال هؤلاء المفكرين في العديد من أقطار الوطن العربي. ولقي العديد منها رفضاً، كما أحدث بعضها الآخر ردود فعل عنيفة. كالكتاب الذي ألفه الشيخ علي عبد الرزاق "للإسلام وأصول الحكم" عام ١٩٢٥ بمصر خصوصاً من خلال إجابته عن السؤال: هل الخلافة أصل من أصول الدين الإسلامي؟ وكانت اجابته للنفي من خلال منهج علمي. وتأكيده ضرورة فصل الدين عن الدولة. واستعارة ما يُغني نظام الحكم من تجارب العالم المتقدم. كل ذلك دعا الأزهر الى استجوابه وطرده من وظيفته في القضاء. وفصله من عضوية هيئة كبار العلماء. ومصادرة كتابه، وتعهده بعدم نشره.(٢٧)

كما أثار كتاب طه حسين (في الشعر الجاهلي) عام ١٩٢٦ "محاكمة ثانية" وردود فعل في البرلمان المصري، الجامعة، الأزهر، والصحافة. وكان ذلك بسبب استخدامه منهج الفيلسوف الفرنسي ديكارت (منهج الشك في كل شيء) وقاعدته التجرد من كل شيء أثناء البحث. وهذا ما دعا طه حسين الى التعرض لقضايا تدخل في صميم المقدسات التي يؤمن السلفيون بمثاليتها المتناهية. ومن تلك القضايا: القراءات السبع في القرآن الكريم. وقصة إبراهيم وإسماعيل. ونسب الرسول (ص) وغيرها.(٢٨)

فضلاً على ما تقدم، ارتفعت أصوات "ليبرالية" أخرى في أرجاء عديدة من الوطن العربي.. في العراق، سورية، السودان.. ففي سورية ارتفع صوت (ادمون رباط) من خلال كتابه (الوحدة السورية والصيرورة العربية)، داعياً الى تجاوز ظواهر السياسة الفرنسية الاستعمارية، والنظر الى "فرنسا الحقيقية القادرة وحدها على تفهم القضية العربية ودعمها". و استيحاء القيم التحررية التي جسدتها الثورة الفرنسية. وقد قصر مفهوم الوطن العربي على (آسيا العربية). ورأى ان مصر منشغلة بذاتها، وأن المغرب يسيطر عليه الشعور الديني الخالص.(٢٩)

وفي العراق كانت هناك اصوات أخرى مثلتها الحركة الفكرية التي عززها كل من الرصافي (١٨٧٥- ١٩٤٥) وجميل صدقي الزهاوي (١٨٦٣- ١٩٣٩). فقد أصدر الزهاوي كتاباً فند فيه المبادئ الوهابية. وأكد أن استخدام العقل ضروري للبرهنة على وجود الخالق. وأن التعاليم المتقولة عن الله والرسول (ص)؛ لا يمكن قبولها كشيء مقدس إلاّ باستخدام العقل والذكاء. أما الرصافي فقد أعرب عن رأيه بأن الدين ليس وليد الوحي الخارج عن الطبيعة. بل هو من ابتداع مفكرين لامعين. ففي ديوانه (قصيدة حقيقتي السلبية) نجده يقول:

ولا ممن يرى الأديان قامت بوحي منزل للأنبياء

ولكـــن هـــن وضـــع وابتداع من العقلاء أرباب الدهـــاء

وقد كشف كلاهما عن شكوكه ببعض المعتقدات الإسلامية الأساسية كالقيامة ، وخلـــود الروح . فقد صارح الرصافي الجادرجي بأنه لم ينشر بعض كتاباته خشية الاتهام بالإلحاد. وآمـن الزهاوي بقومية علمانية؛ فالعرب مسلمين،مسيحيين، يهوداً.. يؤلفون أمـــة واحـــدة. وعـــارض القومية السلفية التي تعيش على أمجاد الماضي.[٣٠]

ثانياً: الحركات السياسية:

نشأ العديد من الحركات والأحزاب في مرحلة الاستقلال الوطني ، متأثرة بمبادئ الثـورة الفرنسية وأنظمة الغرب الدستورية والتحررية؛ منسجمة مع الحركة الثقافية والأدبية التي أشـــرنا اليها في الفقرة السابقة. حيث آمنت هذه الأحزاب بأن حل معضلات الوطن العربي يكمـــن فـــي التوجه الى الغرب، واستعارة أساليب حكمه وفلسفته. ومن بين تلـــك الأحـــزاب الحـــزب الحـــر العراقي (١٩٢٢) وحزبي النهضة والوطن المعارضان في العراق. وحـــزب الوفـــد المصـــري (١٩١٩). وحزب الشعب الجزائري (مصالي الحـــاج) ١٩٣٧، الكتلـــة الوطنيـــة فـــي ســـورية (١٩٢٥). وحركة المؤتمر في السودان ١٩٣٦ والتي كانت امتداداً لنادي الخريجين بام درمـــان ١٩١٨.[٣١] كما آمنت تلك الأحزاب أيضاً بضرورة انتهاج الإصلاح الاجتمـــاعي والاقتصـــادي والثقافي والسياسي، كطريق وحيد تأثراً بأحزاب أوربا الغربية.[٣٢]

هذا فضلاً عن أتسام هذه الأحزاب بالنظرة الغربية لموضوعة الحريـــة. وفشـــلت فـــي تحقيق الموازنة بين النظرة الغربية لموضوعة الى الماضي وربطها بالمستقبل.[٣٣] كما فشلت فـــي كسب تأييد عامة الشعب. فالديمقراطية بالغرب رفع لوائها أفراد الطبقة الوسطى التي وقفت بوجه جبروت الإقطاع ، في الوقت الذي لا توجد فيه مثل هذه الطبقة في الوطـــن العربـــي.[٣٤] كمـــا عجزت عن تحقيق المطلب الأول للحركات الوطنية ؛في تشكيل مجالس تأسيســـية، ومؤتمـــرات وطنية تعبر عن إرادة الجماهير. فقد انطلقت في تصوراتها من رؤيـــة بعـــض مثقفـــي المـــدن والبرجوازية الصناعية والمالية وجزء من المسؤولين في جهاز الدولة.[٣٥]

ففضلاً على معارضة العناصر المتدينة والمحافظة، فشلت تلك الحركات أيضاً في كسب تأييد عامة الشعب. وفشلت بالتالي في تحقيق الديمقراطية الليبرالية في مجتمع غير مهيأ لـــها.[٣٦] وأصيبت تلك الحركات بالعزلة عن الجماهير. وكم وصف بعضهم دعاة هـــذه الحركـــات بأنـــهم "يرون إفلاس الديمقراطية الليبرالية ولا يعرفون لهذا الداء دواء".[٣٧] وبالتالي أصيبت بـــالاغتراب الثقافي، والتخلي عن القضية القومية، وفقدان الشعور بالانتماء الى الأمة.[٣٨]

الفصل الثاني: الفكر الليبرالي في السودان :

ترجع جذور الفكر الليبرالي في السودان الى نادي الخريجين (١٩١٨) وحركة المؤتمـــر (١٩٣٦).[١] وتوخياً لمعرفة نشوء وانتشار هذا الفكر، ينبغي الإشارة الى نادي الخريجين وحركـــة المؤتمر من حيث الفكرة وعوامل النشأة. ومن ثم الى نشوء الحركة الفكرية والأدبية التي اتســـمت بهذا الطابع، والأهداف السياسية والاجتماعية. وأخيراً التوجه الليبرالي للخريجين وحركة المؤتمر الوطنية. وأيضاحاً لكل ذلك سنتناول هذه الفقرات بشيء من الإيجاز.

أولاً: مؤتمر الخريجين (الفكرة وعوامل النشأة):

تأسس في مدينة (أم درمان) أول نادٍ لخريجي المدارس السودانية عام (١٩١٨) سُمي بـ(نادي الخريجين). وتكوّن النادي بالأساس من مديري المدارس السودانية، وضم خريجي المدارس السودانية (عدا خريجي الكُتاب). وفكرة النادي مستوحاة من فكرة نادي المدارس العليا في مصر الذي ظهر قبل الحرب العالمية الأولى. وكان يمثل أحد ركائز الحركة الوطنية في مصر آنذاك. وبالرغم من أن الموافقة على إنشاء النادي كانت قد تمت من قبل السلطة لخريجي السنة الثالثة في كلية (غردون)، إلاّ أن عضويتها أصبحت فيما بعد لجميع خريجي مدارس السودان.

تكونت اللجنة الأولى للنادي من حسن شريف–رئيساً، محمد علي سليم–سكرتيراً، أحمد عثمان القاضي– أميناً للصندوق، ومن عدد من الأعضاء. وقد تحفظت الحكومة المصرية في علاقتها مع أعضاء النادي. إذ اعتقدت بأنه يمثل إرادة الاستعمار البريطاني في السودان. وأصبح النادي في ما بعد ملتقى المثقفين لمناقشة مختلف القضايا السياسية.[٢] وأسهمت عوامل داخلية وخارجية في نشأة مؤتمر الخريجين العام في السودان، تمثلت الداخلية منها في:

- دور المدارس الفكرية في السودان.
- التوسع بالتعليم المرتبط بحاجة الادارة البريطانية.
- المعاهد المصرية البريطانية ١٩٣٦.
- تأثيرات الأزمة الاقتصادية العالمية على الاقتصاد السوداني.

أما العوامل الخارجية فارتبطت بتصاعد الحركة الوطنية في الأقطار العربية من جهة. وارتخاء قبضة التسلط البريطاني قبل الحرب العالمية الثانية من جهة اخرى.

ففي ما يخص العوامل الداخلية؛ كان لتبلور الوعي الوطني والقومي بعد انتفاضة ١٩٢٤ في السودان، دورٌ فاعلٌ في نشوء مدارس واتجاهات فكرية عديدة. اتخذت طابع مناقشات أدبية وفكرية. سواء كان ذلك في الصحف السودانية، أم ما كان يدور منها في الأندية الاجتماعية. وقد أدى كل ذلك الى بروز مدرستين فكريتين هما: (مدرسة أبي روف)؛ التي كان يرى أنصارها أن اتجاههم الى مصر أمر طبيعي، يحتمه إنتماء السودان الى العروبة والاسلام. كما كتبوا العديد من المقالات عن الثورة الفرنسية ومبادئها. فضلاً على العديد من المقالات التي هدفت الى نشر الثقافة السياسية. أما المدرسة الثانية فهي (مدرسة الفجر) التي كانت تتمتع برعاية ودعم آل المهدي وإدراكاً من الادارة البريطانية (لخطورتهم) على الحياة السياسية، فسح لهم المجال الاقتصادي كوسيلة لامتصاص معارضتهم لبريطانيا، ومن ثم احتواؤهم. وانتشرت أفكار هذه المدرسة من خلال كبار الموظفين المرتبطين بجهاز الحكومة الاستعمارية مصلحة وفكراً. وكانت تبث الثقافة الاقليمية الانفصالية. فبالرغم من تمسكها بالعروبة و الاسلام، رفعت شعار السودان للسودانيين. ووقفت موقفاً سلبياً من انتفاضة١٩٢٤ومالأت الاستعمار البريطاني.[٣]

كما كان لانتشار التعليم الحديث، والمدارس الأجنبية والأهلية أثر كبير في نشوء شريحة من المثقفين؛ معلمين، قضاة، حقوقيين... وانتقال الكثير منهم الى دول أوربا للتعلم والاطلاع. وقد لمسوا عن قرب معطيات الحضارة الغربية. وكانت خطة (كرومر) ترمي الى توسع في

التعليم الأساس وليس العالي، لتخريج موظفين يشغلون وظائف دنيا في جهاز الحكومة. أي ضمن الحدود التي تخدم مصالح الادارة البريطانية في السودان. أما جنوبي السودان فقد ترك للأرساليات التبشيرية لفترة طويلة. ليتخذ طابعاً ثقافياً ودينياً متميزاً. وهو ما أدى في ما بعد الى حدوث التمرد ومحاولات الانفصال في جنوبي السودان.(٤)

وبموجب معاهدة (١٩٣٦) التي عُقِدت بين مصر وبريطانيا، تم الاتفاق بين الطرفين على إدارة السودان دون استشارة شعبه. كما صرح (إيدن) وزير الخارجية البريطاني وقتها؛ بعدم وجود هيئة سودانية تستطيع التعبير عن أراء مواطنيها. وهذا ما كون دافعاً قوياً في ايجاد هيئة وطنية يكون لها حق التعبير عن مصالح السودانيين. فضلاً على ذلك، تركت الأزمة الإقتصادية العالمية (١٩٢٩-١٩٣٢) انعكاساتها السلبية على الوضع الاقتصادي السوداني. فقد انخفض سعر القطن – المحصول الرئيس- بنسبة ٥٠-٧٥%. كما انخفض سعر الصمغ العربي، وتفشت البطالة. وخفض أثر الأزمة مرتب خريجي كلية غوردون بحجة الضائقة الاقتصادية. والتمس الخريجون الادارة البريطانية من أجل زيادة الأجور، إلاّ أن الأخيرة رفضت مطالبهم. وكان ذلك من دواعي عقد مؤتمرهم لإيجاد وسيلة تضمن تنفيذ مطالبهم.(٦)

أما العوامل الخارجية التي أسهمت في نشأة (المؤتمر) فتمثلت من جهة، في تصاعد الحركة الوطنية في الأقطار العربية. حيث جابهت الجماهير في العراق معاهدة (١٩٣٠) بمعارضة شديدة. كما واجهت الجماهير في سوريا معاهدة (١٩٣٢) برفض شديد. وقد أحدث كل ذلك تطوراً شكلياً وجزئياً في العلاقة مع السلطات البريطانية... فضلاً عن ثورة القسّام (١٩٣٥) في فلسطين. وهذا ما أذكى حماس السودانيين، وشكل دافعاً قوياً حركة مشابهة، تحقق غاياتهم الوطنية. كما كانت للظروف التي سبقت الحرب العالمية الثانية، من جهة أخرى؛ تاثيراتها الواضحة في التخفيف من ضغط الادارة البريطانية على الحريات العامة. ذلك من أجل كسب الجماهير في السودان الى جانب بريطانيا، وضد ما أسماه الحلفاء "خطر النازية". وتبعاً لذلك تبلور مؤتمر الخريجين، كحركة ثقافية اجتماعية من ناحية، وكجهاز سياسي قائد للحركة الوطنية من ناحية ثانية. وانعقدت دورته الأولى عام ١٩٣٨.(٧)

ثانياً: الحركة الفكرية والأدبية:

يمكننا أن نتلمس أبعاد الحركة الفكرية والأدبية في السودان، من خلال:-

أ – تأثيرات الحركة الثقافية في مصر.

ب- المدارس والجمعيات الأدبية.

جـ- دور الصحف (الفجر، الحضارة، رائد السودان).

فقد كان للحركة الثقافية في مصر تأثيراتها الواضحة في الحركة الأدبية والفكرية في السودان. إذ مثلت كتابات (طه حسين، عباس محمود العقاد، محمد حسنين هيكل، إبراهيم عبد القادر المازني) النافذة التي أطل منها المثقفون السودانيون على العالم، بما فيه أوربا، وتقدمها الحضاري. وبرز شعراء وأدباء ونقاد سودانيون منهم: حسين منصور، عبد الرحمن شوقي، التجاني يوسف بشير، ومعاوية محمد نور.(٨)

وكانت أولى الجمعيات التي تم انشاؤها "جمعية القراءة" في حي أبو روف بأم درمان. وهي ذات أغراض "سياسية وأدبية". وازدهرت الجمعية بمنأى عن الرقباء. حيث تطورت حتى غدت

مدرسة فكرية ذات تأثير في الوسط السوداني. ومن أهم أعضائها: حماد توفيق، خضر حمد، عبد الله ميرغني، أحمد عثمان، اسماعيل التباني، والهادي أبو بكر.

اما الجماعة الثانية؛ فهي جماعة (الهاشماب) التي عُرفت فيما بعد بجماعة (الفجر)، إشارة للمجلة التي أصدرتها الجماعة في عام ١٩٣٤ . إتسمت مقالات المجلة بالنزعة الغربية. كما تأثرت أبلغ تأثير بكتابات (سلامة موسى). ومن أعضاء هذه الجمعية؛ محمد أحمد محجوب، معاوية محمد نور، عبد الله العشري، عبد الحليم محمد، ومحمد الحافظ هاشم.. وآخرون. وقد أنتقد أعضاء هذه الجماعة لصلتهم بادوارد عطية رجل المخابرات المعروف في السودان.(٩)

نشرت جماعة الفجر مبادئها في العدد العاشر من المجلة (يوليو ١٩٣٧) وهي :

- خلق وتحريك الشعور القومي والقضاء على سلطات القبيلة.
- تكوين جبهة قومية متحدة.
- محاربة الحزبية (المقصود بها عدم الانحياز لأي من الزعيمين الدينيين: علي الميرغني وعبد الرحمن المهدي).
- السعي للحكم الذاتي بصرف النظر عن تقرير السيادة.
- مقاومة الإدارة الأهلية، المكونة من زعماء القبائل والعُمد والمشايخ.

هذا فضلاً على جماعة ثالثة ضمنها نادي الخريجين كان يرأسها الشيخ سيد أحمد القاضي، ذو الصلة الوثيقة بمستر بني PENNI مدير المخابرات. وكانت تعكس الأفكار التقليدية . وتميل الى تحقيق المشاريع التي تطوعت بها الإدارة البريطانية لصالح أصحاب المهن والوظائف. وهناك جماعة رابعة مثلتها مدرسة مدني الشعبية، ذات الأصالة والفكر السياسي. فقد كانت منذ عام ١٩٣٦ تنظر بعين السخط الى حصر المطالب الوطنية في الوظائف والترقيات. ودعت الى أن يكون نادي الخريجين برلماناً حقيقياً لكل الشعب.(١٠)

كما كان للصحف دورها في الحركة الفكرية والأدبية . ففي عام ١٩١١ كتب حسين شريف مقالاً في صحيفة (رائد السودان) ملحق صحيفة (سودان هيرالد)؛ داعياً المتعلمين السودانيين الى تكوين نادٍ اجتماعي لمناقشة المسائل التي تتعلق بمشاكل البلاد.

وأثر المقال نمت فكرة إقامة نادٍ للخريجين وأصبح حسين شريف أول محرر سوداني لجريدة رائد السودان، وبعد أن طُرد رئيس تحريرها مصطفى قليلات (المصري الجنسية)، بسبب كتاباته المناوئة الى بريطانيا عام ١٩١٧.

أما جريدة " الحضارة " فقد أكدت ، من خلال مقالاتها، على أن "الحل الوحيد أمام السودان هو أن يضل تحت سيطرة الإدارة البريطانية، إذ أن الأخيرة هي دون شك أكثر قدرة على القيام بمثل هذه المهمة"(١١) فقد دافعت الجريدة مراراً عن الإدارة البريطانية ، مؤكدة : أن العدل والحرية والأمان والرفاهية نتاج للادارة البريطانية، ولا يمكن مقارنتها بأي نظام آخر (١٢) وبنفس الوقت لم تكن الجريدة بمنأى عن مقالات الشباب، وتغنيهم بمجد السلام والعروبة، والتحدث عن مبادئ الثورة الفرنسية.

وقد اضطلعت مجلة (الفجر) بدور هام في هذا المجال. ففضلاً عن النتاج الأدبي

للشعراء كالتجاني يوسف بشير، والكتّاب كمحمد أحمد محجوب؛ كان للمجلة اهتماماً بالغاً بالشؤون الخارجية. فكانت أخبار لورنس والوحدة العربية، العلاقات الصينية اليابانية، الاستعمار الإيطالي في أفريقيا، وانتصارات اتاتورك وسياسته الداخلية، تقرأ بحماس ويُعلق عليها. كما أكدت تلك الكتابات تصميم أبناء ذلك الجيل على التعمق في تفهم الثقافة العربية والإسلامية، وتنمية الإدراك للأفكار والآداب العالمية.(١٣)

ثالثاً : الأهداف الاجتماعية والسياسية :

أكد العديد من الباحثين أن مؤتمر الخريجين كان فكرة بريطانية. وأن إنشائه كان من أجل استمرار المصالح البريطانية في السودان."ولكي يُغرى الخريجين بالتعاون مع الإدارة البريطانية على أساسي سياسة – السودان للسودانيين – اتجه الحاكم العام.. جورج ستيوارت سايمز الى تشجيع الخريجين الى تنظيم أنفسهم في هيئة مؤتمر وطني ذي صفة تمثيلية".(١٤)

وقد أشار (سايمز) على الموظفين الإنجليز؛ أن يكونوا اكثر اتصالا وتعاطفاً مع مرؤوسيهم من الموظفين السودانيين لكسب صداقتهم، خوفاً من تعاطف السودانيين مع المصريين. كما أكد (سايمز) على ضرورة كسب الوطنيين السودانيين من خلال الاعتراف بمؤتمر الخريجين. والسماح للمواطنين بمساهمة اعظم بالحكومة المحلية والمجالس البلدية، ليكون ذلك كابحاً قوياً للنفوذ المصري. ودعا (سايمز) الخريجين الى تناسي خلافاتهم وتنظيم مؤتمرهم، ويتطوروا على مر الزمن الى ضرب من ضروب التنظيم الوطني الذي يجمع السودانيين المعتدلين في مواجهة التدخل المصري ، وعلى أساس السودان للسودانيين.(١٥)

ولما كان المؤتمر– كما يرى أعضائه – يمثل " أداة لبلوغ ما يتمناه السوداني من كمال سياسي واجتماعي"؛ فقد قام لتحقيق نمطين من الأهداف:(١٦) أهداف اجتماعية، وأخرى سياسية:–

الأهداف الاجتماعية:

استنفذت هذه الأهداف جل جهود المؤتمر ولجانه الفرعية. وشملت كل مرافق الحياة في السودان، كشؤون التعليم، الاقتصاد، الدعاية، فضلاً عن الشؤون الثقافية والاجتماعية ، بل وحتى النشاطات الرياضية. وتم تشكيل لجان اختصاص فرعية في كل إقليم ، تعمل جميعاً على تحقيق نهضة سودانية شاملة. ولجان الاختصاص هذه لا تختلف عن (اللجان البرلمانية)، سواء في هيكلها التنظيمي أو اسلوب عملها. ولما لم يكن (المؤتمر) حزباً سياسياً ،فهو في تشكيله وهياكله أقرب الى (البرلمان) من أية هيئة أخرى. ولذلك تشكلت العديد من الأحزاب السياسية ، وانضوت تحت لوائه. وقد تباينت تلك الأحزاب من حيث أهدافها ولا يربطها بالمؤتمر سوى الإخلاص له.

وقد قام المؤتمر من خلال نشاطاته الإصلاحية والاجتماعية بخطوات كبيرة على طريق نهضة السودان وتطوره . فجمع التبرعات لإنشاء المدارس الأهلية المرتبطة به . وبدءاً من أول مدرسة أهلية ابتدائية في أم درمان عام ١٩٤١ ، توسع المؤتمر ببناء المدارس حتى بلغت مائة مدرسة ، فيما عدا المدارس الثانوية التي أنشأها في أم درمان . هذا فضلاً عن بيع طوابع (ملجأ قوش) لإيواء اليتامى وتعليمهم وتدريبهم . وخلق الصلات بين الشباب من خلال الجمعيات والنوادي . كما خاض الخريجون معركة علنية ضد القبلية والطائفية . وشجع التأليف والنشاطات

الرياضية والمهرجانات وكذلك إرسال الطلبة السودانيين للدراسة في الخارج.[١٧]

الأهداف السياسية :

يذل المؤتمر جل مساعيه، متوسلاً بالوسائل السلمية؛ لتحقيق العديد من الأهداف لعل من أبرزها:

- إطلاق الحريات العامة، كحرية الصحافة، الاجتماع ...
- إقامة حكومة سودانية حرة في اتحاد مع مصر وتحالف مع بريطانيا.
- إلغاء احتكار الحكومة للتجارة الخارجية، وفسح المجال أمام رؤوس الأموال السودانية للاستثمار في هذا المجال.
- إنهاء دور الإرساليات التبشيرية التي فرقت البلاد من خلال التخريب الثقافي والتمايز الاجتماعي بين الشمال والجنوب.

إزاء ما تقدم قام المؤتمر بتشكيل لجان لدراسة مشكلات البلاد واقتراح الحلول لها. وكان البعض من تلك الاقتراحات يلقى التأييد والقبول من لدن الإدارة البريطانية في السودان.[١٨]

رابعاً: الخريجون والتوجه الليبرالي:

من خلال الحركة الفكرية والأدبية والأهداف السياسية والاجتماعية لنادي الخريجين (١٩١٨) وحركة المؤتمر (١٩٣٦) تبين لنا إن هناك توجهاً ليبرالياً (تحررياً) يمكن تلمسه من خلال النقاط الآتية:-

- رفض القبلية والطائفية، ومقاومة سلطة زعماء القبائل والعُمد والمشايخ .
- رفض الطرق الدينية (وليدة المهدية).[١٩] والتأثر بالحركة الثقافية في مصر (العقاد، طه حسين، المازني) وبشكل أوسع كتابات سلامة موسى .
- رفض الزعامة الدينية المتمثلة بالموقف المناوئ للزعيمين الدينيين (علي الميرغني وعبد الرحمن المهدي).
- المطالبة (سلمياً) بحرية التعبير عن الرأي، وإطلاق الحريات العامة؛ حرية الصحافة والاجتماع.
- تأييد الديمقراطية، والتأثر بمبادئ الثورة الفرنسية.
- اعتماد الإصلاح كمطلب وحيد، دون الإيمان بالتغيّر الجذري. وتمثل ذلك في مجمل النشاطات الإصلاحية الاجتماعية. وتشكيل لجان متخصصة (كاللجان البرلمانية).
- الإيمان بأن العدل والحرية والأمن هو من نتاج الإدارة البريطانية. وان إقامة حكومة سودانية ينبغي أن يتم بمساعدة بريطانيا "الديمقراطية" والمتقدمة.
- التوجه الى الطبقة الوسطى المتمثلة في الخريجين.[٢٠] أي التوجه الى المتعلمين، دون

الغالبية العظمى من الجماهير السودانية.

- المطالبة باستثمار رأس المال السوداني في ميدان التجارة الخارجية.
- تأسيس هيئة تمثيلية من السودانيين لإقرار الميزانية والقوانين.
- فصل السلطة القضائية عن السلطة التنفيذية.[٢١]

وإزاء مثل هذه التوجهات؛ لم تتخذ الحكومة البريطانية موقفاً متشدداً من نادي الخريجين، ومن حركة مؤتمر فيما بعد. فيما عدا الفترة التي أعقبت عام (١٩٤٢)، فقد بلغ التوتر بين المؤتمر والحكومة البريطانية درجة كبيرة . ذلك بسبب تناقص عدد العناصر "المعتدلة "فيه، وزيادة تبعيته الى مصر. مع عدم تخلي بريطانيا عن دعم زعماء القبائل المؤيدين لها.[٢٢]

وباستثناء تلك الفترة، لم تكن الإدارة البريطانية راغبة في تكرار (الأخطاء) التي ارتكبتها في الهند ومصر. خصوصاً فيما يتعلق بخلق طبقة متعلمة من السودانيين، رافضة للسيطرة البريطانية على السودان.[٢٣] فقد أرادت بريطانيا من وراء رعايتها للخريجين، تجميع السودانيين "المعتدلين" تحت لوائها، لغرض مواجهة التدخل المصري.[٢٤] حيث رحبت الإدارة البريطانية بقيام المؤتمر، واعتبرته تجمعاً مناسباً يتيح لها السيطرة على المتعلمين السودانيين، وربطهم بها ربطاً محكماً. وهذا ما يفسر سيطرة (جماعة مدرسة الفجر) على مؤتمر الخريجين منذ بداية تأسيسه. إذ كان أعضاء تلك الجماعة من المرتبطين بجهاز الدولة المستعمرة، وأصفياء الحاكم البريطاني العام بالسودان.[٢٥] واتضح ذلك من خلال تأكيد السكرتير الإداري البريطاني في السودان يقوله: "ليس هناك ما يدعو للخوف متى كانت الحركة في أيدي أكثر الأعضاء اتزانا في صفوف الخريجين.. ان المؤتمر عبر عن رغبة حقيقية صادقة من جانب الطبقة المتعلمة للتعاون مع الحكومة" – البريطانية.[٢٦]

وفي بداية الحرب العالمية الثانية، أعلن إسماعيل الأزهري سكرتير مؤتمر الخريجين العام، سياسة التأييد المطلق للديمقراطية ومساندة بريطانيا. وان المؤتمر سيقوم بأية خدمة تُطلب منه. جاء ذلك في الرسالة التي وجهها الى الحكومة البريطانية في ١٩٣٩/٩/١. الا أن الحكومة البريطانية، خلال فترة الحرب، كانت ترقب عن كثب تحركات الخريجين من خلال نشاطهم السياسي في فترة هي في أمس الحاجة للهدوء الشامل في السودان، والاستفادة من كل إمكانات السودان لصالح الحلفاء.[٢٧]

وقد توالت الانقسامات في مؤتمر الخريجين قبل ان ينهي السنة الخامسة على قيامه. فانشقت منه طائفتان هما: الجبهة الاستقلالية بزعامة عبد الرحمن المهدي ، والجبهة الاتحادية برئاسة إسماعيل الأزهري.[٢٨] ومن كل ما تقدم يمكن القول بأن المؤتمر كان ثمرة غير ناضجة لحركة التحرر الوطني في السودان من جهة. وأداة غير فاعلة في الضغط على الإدارة البريطانية، ذلك بسبب توجهاته الليبرالية، ومحاولاته تحقيق الطموحات الوطنية في جو إصلاحي سلمي[٢٩]، من جهة ثانية.

الخاتمة:

من خلال محاولتنا البحث في الليبرالية ، كإحدى الأفكار التي انتشرت في الوطن العربي بشكل عام، والفكر الليبرالي في السودان بشكل خاص؛ تبين، بدءاً، أن الليبرالية (التحررية) هي تجسيد لكل ما تعنيه التقاليد السياسية الغربية. وهي عقيدة رأسمالية متطورة : ترى ان الفضيلة الأساسية الكبرى تقوم في الإنسان الفرد، الذي من حقه أن يمارس وجوده بالطريقة الصالحة التي يراها لنفسه. وترتكز على مبدأ عام (دعه يعمل.. دعه يمر)، باعتماد الحرية الفردية ومبدأ الاقتصاد الحر. هذا فضلاً عن التأكيد على عدم تدخل الدولة، باعتبار الأمة مصدر السلطات، والفصل بين تلك السلطات. ومهمة الدولة الأساسية هي المحافظة على حريات الفرد السياسية والاقتصادية.

وقد انتشرت الليبرالية خارج أوربا نتيجة الثورة الصناعية ، التي خلقت وفرة بالإنتاج والحاجة الى تصريف المنتجات، ومصادر دائمة ورخيصة للموارد الأولية. وخلال السنوات التي أعقبت مؤتمر الصلح في باريس ١٩١، انتشرت الدعوة الديمقراطية الغربية وقيمها بشكل واسع. وما عزز ذلك الانتشار؛ التقدم العلمي الذي شهدته أوربا، وآراء العديد من المفكرين في الوطن العربي، الذين تأثروا بتقدم وحضارة الغرب (الطهطاوي، البستاني، محمد عبده، لطفي السيد.. وآخرون). واعتقدوا ان الليبرالية كفكر وممارسة كانت وراء تطور الغرب وحضارته.

إن الحركة الثقافية والأدبية التي تأثرت بالليبرالية في الوطن العربي، اعتمدت العديد من الركائز الفكرية. والتي من أبرزها الفصل بين السلطتين الدينية والزمنية. وأهمية الحركة الدستورية – التمثيلية بتأكيد " الشورى"، وان السلطة تؤول كلياً الى الشعب. والربط بين الإسلام والتطور العلمي ، وان يتبنى العرب قواعد ملكهم على أحدث ما أنتجته العقول البشرية ، خصوصاً في تجربة أوربا. وقد رفض هؤلاء المفكرون السلفية الدينية، باعتمادهم التجديد. الا أن ذلك الرفض احدث ردود فعل شديدة أحياناً . كالذي حدث حول كتاب (الإسلام وأصول الحكم) لعلي عبد الرازق. وكتاب (في الشعر الجاهلي) لطه حسين. وانتشرت تلك الحركة الأدبية والثقافية أفقياً في العديد من أقطار الوطن العربي. فارتفعت أصوات ليبرالية (تحررية) مثلها ادمون رباط في سوريا والزهاوي والرصافي في العراق وغيرهم.

وفي المقابل ذلك نشأت العديد من الحركات والأحزاب السياسية في عموم الوطن العربي، متأثرة بمبادئ الثورة الفرنسية، وبنظم الغرب الدستورية.. كالحزب الحر العراقي، وحركة المؤتمر في السودان، والوفد المصري.. الا أن تلك الحركات والأحزاب فشلت في كسب تأييد الشعب العربي، وتحقيق الليبرالية في مجتمع غير مهيأ لها. وأصيبت بالعزلة والاغتراب الثقافي.

أما الفكر الليبرالي في السودان ؛ فقد تمثل في نادي الخريجين ١٩١٨ ومن ثم حركة المؤتمر في ١٩٣٦. وتبنى ذلك الفكر خريجو المدارس السودانية، على غرار نادي المدارس العليا بمصر، والذي كان له أثرٌ فاعلٌ في الحركة الوطنية قبل الحرب العالمية الأولى. وقد لعبت مدرستنا (أبي روف) و(الفجر) دوراً كبيراً في نشر تلك الآراء متأثرة بالثورة الفرنسية ومبادئها. كما تأثرت بالحركة الثقافية في مصر . حيث كان لكتابات طه حسين والعقاد والمازني وغيرهم أثرٌ واضحٌ فيها. إذ كانت بمثابة " النافذة " التي أطل من خلالها المثقفون في السودان على العالم،

بما فيه اوربا وتقدمها الحضاري. وتأثرت جماعة (الفجر) بكتابات سلامة موسى خصوصاً، وكانت أقرب من غيرها الى الفكر والثقافة الغربية. ومن بين أعضائها البارزين: محمد احمد محجوب، ومعاوية محمد نور.. كما كان من رواد تلك الحركة الثقافية السودانية؛ شعراء ونقاد وأدباء.. مثل حسين منصور، التجاني يوسف بشير.. وغيرهم.

واضطلعت الصحافة السودانية بدور بارز في نشر الأفكار الليبرالية. فتغنت بالإسلام والعروبة، وتحدثت عن مبادئ الثورة الفرنسية، وتطور أوربا وحضارتها. ومن خلال صحفها (رائد السودان، الحضارة، الفجر) اعترفت بفضل أوربا، ووجدت أن الحل الوحيد أمام السودان هو البقاء تحت سيطرة الإدارة البريطانية، كونها الأجدر بمثل هذه المهمة.

وقد وجدت بريطانيا في نادي الخريجين ومن ثم مؤتمرهم ، ضرباً من ضروب التنظيم الوطني في مواجهة التدخل المصري، وشجعتهم في ذلك. وكان للمؤتمر أهدافاً سياسية واجتماعية ، فسعى من خلال لجانه الى تحقيق الكثير من الإصلاحات. والدعوة الى إطلاق الحريات العامة، وإقامة حكومة سودانية تتحالف مع بريطانيا. فضلاً عن المطالبة باستثمار راس المال السوداني بالتجارة الخارجية. ونتيجة لكل ذلك تأكدت هوية المؤتمر الليبرالية، فكان أداة غير فاعلة في تحقيق الاستقلال الوطني. كما فشل في تعبئة طاقات الجماهير السودانية على طريق الحرية والتحرر. فضلاً عن الخطل الذي انتاب محاولاته في نقل التجربة الديمقراطية الغربية الى واقع غير مهيأ لها، متجاوزاً قيمه وتراثه وظروفه الذاتية والموضوعية.

هوامش الفصل الأول :

١.
٢. فيما تقدم أنظر : د. محمد محمود ربيع : الثورة ومشاكل الحكم في أفريقيا : (دار مكتبة الفكر، طرابلس – ليبيا ، ١٩٧٤) ص ص ١٣٢- ١٣٣ .
٣. نفس المصدر ، ص ١٣٣ .
٤. أنظر : د. محمد جابر الأنصاري : تحولات الفكر والسياسة في الشرق العربي : (المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، ١٩٨٠) هامش ص ٨٤ .
٥. خيري حماد : أضواء وآراء في القومية والحرية والاشتراكية : (الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٦٤) ص ١٥٦ .
٦. انظر : د. شفيق عبد الرزاق السامرائي : محاضرات في الفكر العربي المعاصر : الدراسات العليا / الدكتوراه ، كلية العلوم السياسية ، جامعة بغداد ، ١٩٨٨- ١٩٨٩ وقارن مع : د. سعاد الشرقاوي ، م . س . ذ ، ص ص ٢٨٧- ٢٨٨ .
٧. أنظر : خيري حماد ، م.س.ذ ، ص ص ١٥٩- ١٦٠ .
٨. نفس المصدر ، ص ٦٠ .
٩. أنظر : د. حيدر ابراهيم علي " علم الاجتماع والصراع الآيديولوجي في المجتمع العربي "المستقبل العربي ، العدد (٧٨) آب ١٩٨٥ ص ١٣ .
١٠. أنظر وقارن مع: د. محمد نصر مهنا: النظرية السياسية والعالم الثالث: (المكتب الجامعي الحديث، ١٩٨٣) ص ٢٦٠.
١١. أنظر : د. شفيق عبد الرزاق السامرائي : المشرق العربي : القسم الأول، (دار الكتب للطباعة والنشر، جامعة الموصل ، ١٩٨٠) ص ص ١٤٤- ١٤٥.
حيث يؤكد الفكر الليبرالي على أن الأمة مصدر السلطات ، وعلى مبدأ الفصل بين السلطات والحد الأدنى من تدخل الدولة. في ذلك أنظر: د. لويس عوض: الحرية ونقد الحرية: (الهيئة العامة للتأليف والنشر، القاهرة، ١٩٧١) ص ١٨.
١٢. فقد أوضح مونتسكيو ذلك في كتابه روح القوانين ، مؤكد على أن نظرية الفصل بين السلطات هي بمثابة مصل واق من الاستبداد السياسي، نقلاً عن : د. محمد طه بدوي : اصول علوم السياسة : (المكتب المصري الحديث ، الاسكندرية، ١٩٦٥) ص ص ٢٩٧- ٣٠٧ .
وقارن مع : أوستن رني : سياسة الحكم : ترجمة د. حسن علي الذنون (المكتبة الأهلية ، بغداد ، ١٩٦٤) ص ص ٢٦٥- ٢٦٨ .
١٣. د. أحمد سرحال : النظم السياسية والدستورية في لبنان والدول العربية : ط١ (دار الباحث للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٩٨٠) ص ١٨ .
١٤. د. ليلى تكلا " نظام الامبودسمان البرلماني والديمقراطية في السويد " السياسة الدولية (القاهرة) العدد (٢١) يوليو ١٩٧٠ ص ص ٦٢- ٦٣ .
١٥. أنظر : د. شفيق عبد الرزاق السامرائي : المشرق العربي ، م.س.ذ. ص ص ١٤٣ – ١٤٤ .
١٦. قارن مع : د. شفيق عبد الرزاق السامرائي : محاضرات في الفكر العربي م.س.ذ .
١٧. د. محمد جابر الأنصاري ، م.س.ذ. ص ص ٨١- ٨٢ .
١٨. نفس المصدر ، ص ٨١ .
١٩. أنظر : د.حيدر إبراهيم علي ، م.س.ذ ، ص ١٢ .
٢٠. د. شفيق عبد الرزاق السامرائي : محاضرات في الفكر العربي ، م.س.ذ .
٢١. أنظر وقارن مع : د. حيدر إبراهيم علي ، م.س.ذ ، ص ص ١٢- ١٣ .
٢٢. نفس المصدر ، ص ١٣ .
٢٣. د. مجيد خدوري : الاتجاهات السياسية في العالم العربي : (الدار المتحدة للنشر ، بيروت ، ١٩٨٥) ص ص ٤٤- ٤٥ .

٢٤. د. غالي شكري : النهضة والسقوط في الفكر المصري الحديث : ط٢ (دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٩٨٢) ص ص ٢٣٨- ١٤٠ .
٢٥. قارن مع : د. شفيق عبد الرزاق السامرائي ، محاضرات في الفكر العربي ، م.س.ذ .
وأنظر : د. غالي شكري ، م.س.ذ ، ص ص ٢٣٩- ٢٤٠ .
٢٦. د. رفعت السعيد : تاريخ الحركة الاشتراكية في مصر ١٩٠٠- ١٩٢٥ . ط٤ (دار الطليعة ، بيروت ، ١٩٨٠) ص ٦٢ .
٢٧. أنظر : د. غالي شكري ، م.س.ذ ، ص ص ٢٣٨- ٢٥٠ .
٢٨. نفس المصدر ، ص ص ٢٤٧- ٢٥٠ . وفي آراء (طه حسين) الليبرالية الأخرى ، والتي وردت في كتابه : مستقبل الثقافة في مصر (١٩٣٨) . واهتمامه بمسألة دور العقل وسيطرته على الطبيعة ، وفضل أوربا وحضارتها : أنظر د. البرت حوراني : الفكر العربي في عصر النهضة ١٧٩٨- ١٩٣٩ : ط٣ (دار النهار للنشر ، بيروت ، ١٩٧٧) ص ص ٣٨٦- ٤٠٦ .
٢٩. أنظر : د. محمد جابر الأنصاري ، م.س.ذ ، ص ص ٩٩- ١٠٠ .
٣٠. فيما تقدم أنظر : د. وميض جمال عمر نظمي : الجذور السياسية والفكرية والاجتماعية للحركة القومية العربية (الاستقلالية) في العراق : (مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٨٤) ، ص ص ٧٨- ٨١ .
٣١. د. الياس فرح : الوطن العربي بعد الحرب العالمية الثانية : ط٣ (المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ١٩٨٠) ص ٢٥٠ .
٣٢. د. الياس فرح : تطور الايديولوجية العربية الثورية : ج٢ – الفكر الاشتراكي – ط١ (المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت ، ١٩٧٩) ص ٢٤ .
٣٣. د. الياس فرح : في الثقافة والحضارة : (دار الرشيد للنشر ، بغداد ، ١٩٧٩) ص ٢٤٠ .
٣٤. د. مجيد خدوري ، م.س.ذ ، ص ٦٤ .
وقارن مع : د. حيدر ابراهيم علي ، م.س.ذ ، ص١٣ .
٣٥. حسين جميل : العراق شهادة سياسية ١٩٠٨- ١٩٣٠ : (دار اللام ، لندن ، ١٩٨٧) ص ص ٦٥- ٧١ .
٣٦. أنظر : د. مجيد خدوري ، م.س.ذ ، ص ٦٤ .
٣٧. عصام نعمان : أية ديمقراطية .. أية وحدة ؟ : ط١ (دار الطليعة ، بيروت ، ١٩٨١) ص ص ٨- ١٢ .
وقارن مع : د. لويس عوض ، م.س.ذ ، ص ٨٣ .
٣٨. أنظر : د. الياس فرح : في الثقافة والحضارة ، م.س.ذ ، ص ٢٦٢ .

هوامش الفصل الثاني :

١. أنظر : د.شفيق عبد الرزاق السامرائي : المشرق العربي [بدون ذكر]، ص ٢١٥ .
٢. غالب حامد النجم: تطور الحركة الوطنية في السودان ١٩٢٥- ١٩٥٥ [مطبعة كيف، لندن، ١٩٨١] ص ص ٨٨- ٩٠ .
٣. قارن مع : د. أحمد ابراهيم دياب : تطور الحركة الوطنية في السودان ١٩٢٥- ١٩٥٥ [معهد البحوث والدراسات العربية – مؤسسة الخليج للطباعة والنشر ، الكويت ، ١٩٨٤] ص ص ٣١- ٣٣ .
٤. أنظر غالب حامد النجم ، م.س.ذ ، ص ص ٨٦- ٨٨ .
٥. نفس المصدر ، ص ص ٩٠- ٩١ . وقارن مع : د.أحمد ابراهيم دياب ، م.س.ذ ، ص ٩٦ .
٦. غالب حامد النجم ، م.س.ذ ، ص ص ٩١- ٩٢ .
٧. البروفسور محمد عمر بشير: تاريخ الحركة الوطنية في السودان: [دار الفكر، دمشق، ١٩٨٠] ص ١٤٦- ١٥٥.
٨. د. أحمد ابراهيم دياب ، م.س.ذ ، ص ص ٣٥- ٣٦ .
٩. غالب حامد النجم ، م.س.ذ ، ص ص ٨٤- ٨٨ .
١٠. أنظر : د. احمد ابراهيم دياب ، م.س.ذ ، ص ص ٣٨- ٣٩ .
١١. بروفسور محمد عمر بشير ، م.س.ذ ، ص ٩٢ .
١٢. أنظر : نفس المصدر ، ص ٩٥ .
١٣. أنظر :د.أحمد ابراهيم دياب ، م.س.ذ ، ص ص ٤٠- ٤١ .
١٤. وهذا الرأي اعتقده بعض الشباب السوداني ، واورده (جعفر بخيت) في كتابه (الادارة البريطانية والحركة الوطنية ص ٢٨١)نقلاً عن : د. أحمد ابرهيم دياب ، م.س.ذ ، ص ٦٥ .
١٥. نفس المصدر ، ص ص ٦٧- ٦٨ .
١٦. أنظر : غالب حامد النجم ، م.س.ذ ، ص ٩٨ .
١٧. قارن مع : نفس المصدر ، ص ص ٩٩- ١٠٢ .
١٨. د. أحمد ابراهيم دياب ، م.س.ذ ، ص ٧٦ .
١٩. في ظهور الحركة المهدية ودعايتها وتطور نظامها المالي والتشريعي ، أنظر وقارن مع : ب.م. هولت : المهدية في السودان : ترجمة د. جميل عبيد (مطبعة الاستقلال الكبرى ، القاهرة ، ١٩٧٨) ص ص ٥٠- ٧٥ وكذلك ص ص ١٢٣- ١٤٧ . وأنظر أيضاً : جامعة الخرطوم : دراسات في تاريخ المهدية: (البحوث التي قدمت الى المؤتمر العالمي لتاريخ المهدية) الخرطوم ، ١٩٨١ ، المجلد الثاني ط١ / ١٩٨٧ ، ص ص ١١- ٤٧ .
٢٠. أنظر : بروفسور محمد عمر بشبر ، م.س.ذ ، ص ١٨٠ .
٢١. نفس المصدر ، ص ٢١٠ .
٢٢. بشير محمد سعيد : إدارة السودان في الحكم الثنائي : ط١(مطبعة جامعة الخرطوم ، السودان ١٩٨٨) ص ص ٨٥- ٨٦ .
٢٣. غالب حامد النجم ، م.س.ذ ، ص ٨٨ .
٢٤. أنظر : د. أحمد ابراهيم دياب ، م.س.ذ ، ص ٦٨ .
٢٥. قارن مع : غالب حامد النجم ، م.س.ذ ، ص ٩٧ .
٢٦. أنظر البروفسور محمد عمر بشير ، م.س.ذ ، ص ١٨٢ .
٢٧. أمين التوم : ذكريات ومواقف في طريق الحركة الوطنية السودانية ١٩١٤- ١٩٦٩ : ط١ (مطبعة جامعة الخرطوم ، السودان ، ١٩٨٧) ص ٢٠ .
٢٨. في ذلك أنظر : د. أحمد ابراهيم دياب ، م.س.ذ ، ص ص ٣٤٨- ٣٤٩ .
٢٩. أنظر وقارن مع : غالب حامد النجم ، م.س.ذ ، ص ١١٤ .