Mashreq- e Mouood
Mahdism Scientific-Research Quarterly
Online ISSN: 2717-2015
Print ISSN: 2423-7663
Nineteenth year, No 75, Spring 2025

Intellectual-Cultural Consequences of the Mahdavi Call of Muhammad Ahmad Sudani

Dr. Hamed Gharaati [1]

Abstract

Social uprisings and movements, especially when they are based on religious and spiritual beliefs, will be the source of extensive effects and developments in the intellectual and cultural arena. The consequences and effects may be mixed with various national, ethnic, and racial elements and may be reflected in various intellectual and cultural forms even after the movement subsides. The call of Muhammad Ahmad Sudani (d. 1304 AH) in Sudan and Arab Africa is one of the few Mahdist uprisings that in recent centuries was able to lead a movement in Sudan based on the Mahdist call. This research attempts to examine the intellectual and cultural consequences of this call based on primary sources and contemporary studies and using a descriptive-analytical method. Although the life of Muhammad Ahmad's invitation was less than two decades, he was able to create a wide-ranging transformation in various intellectual and cultural areas, such as the extension of Sufi ideas in various social areas, the influence of Sufi teachings and sources in epistemological systems and methods of inference, the strengthening of national identity, the revision of cultural and religious traditions, the redefinition of the Islamic lifestyle, the attention paid to Mahdism by Orientalists, and the removal of the Mahdism issue from the prescribed Islamic frameworks and its mixing with the teachings of other religions.

Keywords: Muhammad Ahmad Sudani, Mahdism, messianism, cultural identity, customs, religious conduct

1. Assistant Professor, Department of Islamic History, Baqir al-Olom University, Qom, Iran.(gheraati@bou.ac.ir), ORCID:0000000253664930.

مشـــرق موعود
فصلنامـه علمـی - پژوهشـی مهدویـت
شاپا چاپی : 2423-7663
شاپا الکترونیک : 2717-2015
سـال نوزدهم/ شماره هفتاد و پنجم/ بهار ۱٤۰٤

پیامدهای فکری ـ فرهنگی دعوت مهدوی محمد احمد سودانی*

حامد قرائتی[۱]

چکیده

خیزش‌ها و نهضت‌های اجتماعی به ویژه آن زمان که مبتنی بر باورهای دینی و معنوی باشند منشاء آثار و تحولات وسیعی در عرصه فکری و فرهنگی خواهند بود. پیامدها و آثاری که ممکن است با عناصر مختلف ملی، قومی و نژادی نیز اختلاط یافته و حتی پس از فروکش کردن نهضت نیز در قالب‌های مختلف فکری و فرهنگی انعکاس یافته باشند. دعوت محمد احمد سودانی(م۱۳۰۴ق) در سودان و آفریقای عربی از معدود خیزش‌های مهدوی است که در قرون اخیر توانست نهضتی را در سودان با پایه دعوت مهدوی رهبری نماید. این تحقیق تلاش دارد تا بر پایه منابع دست اول و مطالعات معاصر و به روش توصیفی ـ تحلیلی به بررسی پیامدهای فکری ـ فرهنگی این دعوت بپردازد. عمر دعوت محمد احمد گرچه کمتر از دو دهه بود اما توانست تحول گسترده‌ای را در ساحت‌های مختلف فکری و فرهنگی همچون امتداد اندیشه‌های صوفیانه در عرصه‌های مختلف اجتماعی، تاثیر گذاری آموزه‌ها و منابع متصوفه در نظام‌های معرفتی و روش‌های استنباط، تقویت هویت ملی، بازنگری در سنت‌های فرهنگی و دینی، بازتعریف سبک زندگی اسلامی، توجه به مهدویت از سوی مستشرقان و خارج شدن مبحث مهدویت از چارچوب‌های منصوص اسلامی و اختلاط با تعالیم سایر ادیان ایجاد نماید.

واژگان کلیدی

محمد احمد سودانی، مهدویت، منجی‌گرایی، هویت فرهنگی، آداب و رسوم، سلوک دینی.

مقدمه

اندیشه مهدویت از اصیل‌ترین آموزه‌های اسلامی بوده و می‌تواند زمینه‌ساز انسجام و هم‌زیستی فکری و فرهنگی در جوامع اسلامی و حتی ذیل مفهوم موعودگرایی و منجی‌گرایی استمراری بین‌الادیانی داشته باشد. دعوت‌های مهدوی صرف‌نظر از اعتبارسنجی‌های روایی و معرفتی از معدود دعوت‌هایی هستند که از صدر اسلام تاکنون منشاء اثر بوده و حتی با منقرض

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۰/۰۵؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۲۴

۱. استادیار گروه تاریخ اسلام، دانشگاه باقرالعلوم علیه‌السلام قم، ایران(gheraati@bou.ac.ir).
ORCID:0000000253664930

شدن ساختارهایی چون خلافت، سلطنت و امپراطوری، هنوز هم با کمترین تغییر استعداد خیزش‌های وسیع و عمیق فکری و فرهنگی در جهان اسلام را دارا می‌باشد. مبتنی بر رسالت-هایی که در منابع دینی برای مهدی و دعوت وی برشمرده شده که مهم‌ترین آنها مبارزه با ظلم و برپایی عدل است. هر زمان که جوامع اسلامی با ظلم‌های فراگیر داخلی یا هجمه‌های فراگیر و مستمر خارجی مواجه می‌شدند، مهدویت به عنوان عاملی نجات‌بخش و وعده داده شده از سوی خداوند مورد توجه لایه‌های مختلف از جامعه قرار می‌گیرد. این موضوع در میان شیعیان اثنی عشری به دلیل مشخص بودن هویت فردی و شخصی مهدی دارای انضباط بیشتر و تنوع و مصادیق ادعایی کمتری بوده اما در میان جوامع اهل‌سنت از تنوع، گستردگی و تأثیرگذاری بیشتری برخوردار است. به طوری که مدعیان مهدویت در جوامع شیعی به ویژه در قرون اخیر که محدوده زمانی این تحقیق می‌باشد، در مدت زمان محدودی به دلیل عجز در آشکار کردن نشانه‌ها و علائم مطرود جامعه گشته و یا راه ارتداد را می‌پیمایند و یا به برداشت-های عرفانی یا مفاهیم لغوی از مهدویت تنزل می‌یابند. اما در جوامع اهل‌سنت شاهد ظهور متمهدیانی هستیم که دعوتشان مورد استقبال جامعه قرار گرفته و در موارد متعددی نیز موفق به تشکیل نظام فکری، اجتماعی و حتی سیاسی شده‌اند. دعوت‌هایی که به صورت کوتاه مدت و بلند مدت آثار و پیامدهای وسیعی را در عرصه فکری و فرهنگی جامعه ایجاد نموده‌اند. این تحقیق تلاش دارد تا به صورت متمرکز پیامدهای فکری و فرهنگی دعوت مهدوی محمد احمد سودانی(م۱۳۰۴ق) را مورد بررسی قرار دهد.

در موضوع دعوت محمد احمد سودانی آثار متعددی انتشار یافته است، از جمله: کتاب«The Mahdi, past and present»[1] اثر جیمز دارمستتر(م۱۸۹۴م)[2] ترجمه شده توسط محسن جهانسوز با عنوان«مهدی از صدر اسلام تا قرن سیزدهم»، کتاب«الثوره المهدیه فی السودان مشروع رؤیه جدیده» که توسط حسن عبدالعظیم محمد در مجله المستقبل العربی مورد معرفی انتقادی قرار گرفته است. کتاب«الاصول الفکریه لحرکه المهدی السودانی و دعوته». در میان آثار فارسی می‌توان به کتاب «خاطرات سفر آیت‌الله ری‌شهری به کشورهای عربستان، کنیا، سودان»، رساله دکتری «جایگاه، استنادات دینی و کارکردهای اجتماعی متمهدیان اهل‌سنت در دویست سال اخیر(با تأکید بر مهدویت محمد احمد سودانی)»، مقاله«مهدویت در غرب اسلامی»، مقاله«خاستگاه پیدایش جنبش منجی‌گرایانه مهدی

1. James Darmesteter(2012), The Mahdi, past and present, Hardpress Publishing, 160 pages.
2. James Darmesteter

سودانی» می‌باشد. تمامی این آثار به رغم تلاش علمی و ارزشمند به توصیف شخصیت یا قیام مهدی سودانی و علل یا خاستگاه‌های قیام وی، پرداخته‌اند در حالی که تحقیق حاضر به دلیل تمرکز بر پیامدهای فکری ـ فرهنگی دعوت وی، اثری مستقل و در عین حال استمرار تحلیلی آثار پیش گفته، خواهد بود.

شناخت‌نامه فکری ـ فرهنگی محمد احمد سودانی

محمد احمد سودانی را متولد۱۲۵۰ الی ۱۲۶۴ق و فرزند قایق‌سازی به نام عبدالله بن فحل در محلی از توابع شهر دُنقُله[1] دانسته‌اند(دار مستتر، ۱۳۱۷: ۶۰؛ زعیم الدوله تبریزی، ۱۳۴۶: ۶۲). او دارای سه برادر به نام‌های محمد، حامد، عبدالله و یک خواهر به نام آمنه یا نورالشام بوده است(همان). دارمستتر این نام‌ها را شاهدی بر حاکمیت فضای معنوی بر خانواده او دانسته است(دار مستتر، ۱۳۱۷: ۶۰). او مدعی بود که نسب پدری‌اش از جهت پدر و مادر به سبط پیامبرﷺ امام حسن بن علی بن ابوطالب علیه‌السلام و نسب مادری اش به عموی پیامبرﷺ عباس بن عبدالمطلب می‌رسد(شقیر، ۱۹۸۱م: ۶۱۵). او علت مهاجرت اجدادش به فسطاط و مصر را سخت‌گیری‌های حجاج بن یوسف ثقفی(م۹۵ق) می‌دانست. آرامگاه اجداد او در فسطاط و دنقله موسوم به قباب اشراف و محل زیارت مردم بوده است(محمد حسن، ۱۳۷۳ق: ۲۰۰-۱۹۹). شهرت محل سکونت وی به«جزیره الاشراف» نیز می‌تواند قرینه‌ای بر این انتساب باشد(محمد جوهر، ۱۹۷۰م: ۲۰۲). محمد احمد در یکی از بیانیه‌هایش نسب خود را چنین اعلام داشته است:

> **محمد المهدی بن عبدالله بن فحل بن عبدالولی بن عبدالله بن محمد بن حاج شریف بن علی بن احمد بن علی بن حسب النبی بن صبر بن نصر بن عبدالکریم بن حسین بن عون الله بن نجم الدین بن عثمان بن موسی بن ابی العباس بن یونس بن عثمان بن یعقوب بن عبدالقادر بن الحسن العسکری بن علوان بن عبدالباقی بن صخره بن یعقوب بن الحسن[2] السبط بن الامام علی بن ابی طالب(شقیر، ۱۹۸۱م: ۳۲۱).**

محمد احمد را دارای قدرت حافظه، تبحّر در استدلال و خطابه، متعبد و متواضع(زعیم الدوله تبریزی، ۱۳۴۶: ۳۲۲) و به لحاظ مشخصات ظاهری بلند قامت، دارای سری بزرگ، پیشانی وسیع، لبانی ضخیم، درشت استخوان، چهره‌ای قهوه‌ای رنگ، محاسنی سیاه، موی

۱. دنقله (Dongola) از شهرهای شمالی سودان و در ۵۳۰ کیلومتری خارطوم (پایتخت سودان) و ساحل غربی رودخانه نیل واقع می‌باشد.

۲. در میان فرزندان ذکر شده برای امام حسن علیه‌السلام فرزندی به نام یعقوب یافت نشد.

سر و سبیل کوتاه و رویی خندان و آشکار بودن اثر سه زخم در هر گونه توصیف نموده‌اند(همو: ۷۶؛ شقیر۱۹۸۱م: ۶۰۶). او همانند دیگر صوفیان، از عمامه‌ای سفید و حجازی که دنباله آن بر کتف راست قرار داشت همچنین تسبیحی بر گردن و نعلین استفاده می‌نمود(شقیر، ۱۹۸۱م: ۳۴۹).

بروز اندیشه مهدویت در محمد احمد سودانی

محمد احمد از همان کودکی و با این‌که یتیم بود، برای حفظ قرآن و فراگیری فقه به شهرهای مختلفی از جمله خارطوم رفت(فوزی پاشا، ۱۳۱۹ق: جزء۱، ۷۱؛ احمد موسی، بی‌تا: ۴۴). او سپس در سال ۱۲۷۹ق در زمره شاگردان شیخ محمد شریف نورالدائم از مشایخ طریقه«سمانیه» قرار گرفته و در بیست و پنج سالگی وقتی مراتبی از تحصیل را گذرانده بود به جزیره«آبا»[1] بازگشت. محمد احمد مسجدی برای نماز، غاری برای تهجد و محلی برای تعلیم خود تعیین نمود. مردم برای شنیدن مواعظش بعد از نماز عصر در مسجدش جمع می‌شدند(فوزی پاشا، ۱۳۱۹ق: جزء۱، ۷۲؛ دار مستتر، ۱۳۱۷: ۶۱؛ محمد جوهر و دیگران، ۱۹۷۰م: ۲۰۳). زهد و قداست وی باعث شده بود تا افرادی برای تبرک جوئی به نزد وی می‌شتافتند(هالت، ۱۳۶۶: ۹۶؛ محمد جوهر و دیگران، ۱۹۷۰م: ۲۰۳). او در سال ۱۲۹۵ق به دلیل اختلاف با استادش شیخ نورالدائم از طریقه اخراج شده و به شیخ دیگری با نام شیخ القرشی از بشارت‌دهندگان ظهور قریب‌الوقوع مهدی، پیوست(فوزی پاشا، ۱۳۱۹ق: جزء۱، ۷۲-۷۳؛ شقیر، ۱۹۸۱م: ۳۲۳؛ احمد موسی، بی‌تا: ۴۴). به نظر می‌رسد شیخ القرشی توانست تحولی عمیقی را در داماد جدید و جانشینش، محمد احمد سودانی ایجاد نماید. محمد احمد پس از القرشی زعامت طریقه را عهده‌دار شده و در یکی از سفرهایش که برای زیارت و ساختن قبه‌ای بر مزار شریف القرشی به «حلاویین»[2] رفته بود با عبدالله بن محمد تورشین التعایشی(م۱۳۱۷ق) آشنا شد. جد تعایشی«علی الکرار»، سال‌ها قبل و تحت تعالیم شیخ عثمان دان فودیو(م۱۲۳۲ق) سرزمین‌های غربی سودان را برای یافتن مهدی منتظر به سوی شرق طی نموده بود(قاضی عسگر، ۱۳۸۶: ۱۹۵؛ احمد محمد الحاج، بی‌تا: ۱۷۹). تعایشی نخستین کسی بود که محمد احمد را«المهدی المنتظر» خطاب کرده و بر تبلیغ مهدویت محمد

۱. جزیره‌ای در رودخانه نیل سفید که در ۱۵۰ میلی خارطوم واقع می‌باشد.

۲. منطقه‌ای مشتمل بر روستاهای متعدد در سواحل غربی رودخانه نیل آبی و در نزدیکی شهر حصاحیصا از شهرهای سودان.

احمد همت گماشت. این ملاقات دومین عامل موثر در ادعای مهدویت محمد احمد بود(هالت، ۱۳۶۶: ۹۷). سفرهای متعدد تعایشی و محمد احمد به مناطق مختلف سودان(شقیر، ۱۹۸۱م: ۳۲۸) موجب گسترش دعوت وی شد. محمد احمد در سال ۱۲۹۸ یا ۱۲۹۹ق در نامه‌هایی به بزرگان قبایل و عالمان سودان آنها را به مهدویت خود فرا خواند(احمد موسی، بی‌تا: ۴۵). با وجود فقدان گزارش‌های قابل اعتماد اما برخی شرکت محمد احمد در جلسات درس سید جمال‌الدین اسدآبادی(م۱۳۱۳ق) در قاهره را از عوامل سرنوشت‌ساز در شکل‌گیری شخصیت فکری و اجتماعی مهدی سودانی دانسته‌اند(خسروشاهی، ۱۳۹۰: ۳۰۳؛ جمعی از محققان، ۱۳۹۰: ۳۲).

دعوت محمد احمد به دلیل درگیری با رئوف پاشا حکمدار سودان ابعاد سیاسی یافت و پیروزی‌های نظامی وی دارای تفسیرهای معنوی گشت. به طوری که «پیروزی نیزه و گرز بر سلاح آتشین، یک معجزه تلقی شد»(هالت، ۱۳۶۶: ۹۸) و در کنار ساده‌زیستی(دارمستتر، ۱۳۱۷: ۶۴)،[1] ظلم ستیزی، احیاء معارف اسلامی(شقیر، ۱۹۸۱م: ۳۲۶)، هر روز بر جایگاه معنوی وی افزوده می‌شد. او علاوه بر دولتمردان(خسروشاهی، ۱۳۹۲: ۲۰-۲۱)[2] عالمان دینی را به دلیل انفعال در مقابل ظالمان سرزنش می‌کرد(همان). او با وجود فتح خارطوم و تأسیس دولتی اسلامی، بدون آن‌که بتواند به پیشگویی‌هایش در فتح مکه، مدینه و کوفه دست یابد، در نهم رمضان ۱۳۰۲ق در اثر تب(سپهر، ۱۳۸۶: ج۳، پاورقی ۶۵۵؛ زعیم الدوله تبریزی، ۱۳۴۶: ۷۵؛ شقیر، ۱۹۸۱م: ۶۰۳) یا مسموم شدن(شقیر، ۱۹۸۱م: ۶۰۳؛ حاج حمد، ۱۹۸۰م: ۴۴) درگذشت. گرچه دعوت محمد احمد، پس از مرگش، بیش از دو دهه استمرار نیافت اما جانشینش با وجود انبوه هواداران مهدی که بیش از ده میلیون نفر تخمین زده می‌شدند(زعیم‌الدوله تبریزی، ۱۳۴۶: ۷۶)، نتوانست تا موفقیت‌های مهدی را ادامه دهد و در نهایت با ائتلاف نیروهای عثمانی، مصری و انگلیسی دعوت مهدوی سودان در ۱۳۱۶/۴/۱۵ق به پایان رسید(عطاالله الجمل، ۱۹۹۶م: ۷۴). با توجه به خاستگاه و رویکردهای فکری و دینی محمد احمد، دعوت مهدوی او سلسله‌ای از آثار و پیامدهای عمدی و قهری‌ای را در حوزه فکری ـ فرهنگی ایجاد نمود که می‌توان مهم‌ترین‌شان را چنین برشمرد:

۱. وقتی که نیروی او در العبید فراهم آمده بود با جماعت به مسجد می‌رفت در حالی که نعلین به پا و فقط پیراهن و شلواری خشن در بر داشت.

۲. به اسارت دشمنان خدا تن مدهید و جامعه اسلامی را که به دست شما سپرده شده است به تباهی و فساد مکشانید.

پیامد نخست: امتداد یافتن اندیشه‌های صوفیانه در عرصه‌های مختلف اجتماع

محمد احمد از میان صوفیان برخواسته و او و هوادارانش به لحاظ ظاهری با جبه وصله‌دار، عصا، تسبیح و رکوه[1] از دیگران تمایز داده می‌شدند(محمد جوهر و دیگران، ۱۹۷۰م: ۲۰۴). البته این موضوع به معنای محدود ماندن دعوت وی به متصوفه نبود. علاوه بر صوفیان، اصناف دیگری چون تجار که از ممنوعیت تجارت برده و مالیات‌های سنگین حاکمان سودان به تنگ آمده بودند نیز به وی پیوستند همچنین به دلیل مظالم و نارضایتی عمومی از شرائط موجود، حجم قابل توجهی از هواداران او را طبقات فرودست جامعه تشکیل دادند(فوزی پاشا، ۱۳۱۹ق: جزء ۱، ۸۸). نعوم شقیر فرایند توسعه و امتداد اجتماعی دعوت وی را مبتنی بر دسته‌بندی هوادارانش چنین تصویر کرده است: شاگردان و مریدان، یاران جزیره آبا، یاران کوه‌های قدیر، یاران پس از فتح أبیض و یاران پس از فتح خارطوم(شقیر، ۱۹۸۱م: ۶۱۷). شاید بتوان این نوع طبقه‌بندی را متأثر از طبقه‌بندی یاران پیامبرﷺ به مهاجرین، اصحاب بدر، صلح حدیبیه و فتح مکه دانست. در این میان، دسته‌بندی دیگری نیز توسط پی. ام.هالت ناظر به استمرار دعوت وی از یک دعوت طریقتی به یک دعوت اجتماعی چنین ترسیم شده است:

الف) پارسایان واقعی: این گروه را که«برای مملکت سودان دلسوزی کرده... و آرزومند هدایت مردمان این کشور از راه اجرای کاملاً دقیق احکام مقدس اسلام بودند» به راستی به مهدویت محمد احمد اعتقاد داشته و بیش از آن‌که یک معترض سیاسی و یا اجتماعی باشند دارای انگیزه‌های دینی و فکری و احیاء معارف اسلامی بر پایه تفسیرهای متصوفه و طریقت-های رایج در سودان بودند(هالت، ۱۳۶۶: ۹۸).

ب) تاجرانی چون قبایل جعلیین[2] (فوزی پاشا، ۱۳۱۹ق: جزء ۱، ۲۳۴ و ۳۱۴) و دناقله:[3] این گروه که در بخش عربی سودان ساکن بوده و به مشاغلی چون قایقرانی، تجارت و مزدوری می‌پرداختند تا پیش از حاکمان انگلیسی به صورت مستقیم یا غیرمستقیم از راه تجارت برده ارتزاق می‌نمودند. از این رو انگیزهٔ هواداری ایشان از محمد احمد بیشتر به دلیل لغو ممنوعیت

۱. ظرفی پوستین برای وضو گرفتن.

۲. از قبایل سودانی که بیشتر در منطقه«بربر» سکونت داشته و خود را از اعقاب عباس بن عبدالمطلب می‌دانند که در اوائل قرن دوم هجری به سودان مهاجرت نموده‌اند. آنها بیشتر به کشاورزی مشغول بوده و از مخالفان سرسخت حاکمان مصری در سودان بوده‌اند.

۳. از قبایل سودان که در حاشیه جنوبی بخش عربی سودان پراکنده شده و تا نواحی نیل سفید و بحرالغزال را در اختیار داشته‌اند. آنها در جنوب کشور به کارهایی چون قایقرانی، سربازی و مزدوری پرداخته و محمد احمد سودانی از میان ایشان برخاست.

تجارت برده از سوی محمد احمد بود(هالت، ۱۳۶۶: ۹۸).

ج) چادرنشینانی چون قبایل بقاره[1] (فوزی پاشا، ۱۳۱۹ق: جزء ۱، ۱۰۴): آنچه این گروه را نسبت به حکمرانان سودان ناخرسند می‌ساخت، سلطه، نظارت و برتری نظامی دولت بود. برای آنها بیش از آرمان‌های دینی یا مطالبات سیاسی، این شعار مهدی قابل توجه بود که «ترک‌ها (کارگزاران امپراطوری عثمانی) را بکشید و دیگر مالیات نپردازید»(هالت، ۱۳۶۶: ۹۹). هر چند که مصاحبت تعایشی که از بقاره بود با محمد احمد نیز در این ائتلاف بی‌تأثیر نبود.

پایه اصلی این مناسبات، اعتماد به متصوفه به دلیل زهد و دنیاگریزی ایشان بود که این بستر فکری و معنوی با تبدیل شدن دعوت به دولت و به ویژه در عهد جانشینی تعایشی(۱۳۰۲-۱۳۱۷ق) به تدریج کمرنگ شده و در مقاطعی به برکناری یاران صوفی و نخستین مهدی و کودتای برخی دیگر علیه دولت تعایشی منجر شد(تشرشل، ۱۴۲۷ق: ۷۷).

لازم به ذکر است که از همان سال‌های نخست دعوت مهدوی محمد احمد، گروهی از صوفیان و برخی از طبقه مدیران و کارگزاران دولتی حاکم در سودان و وابستگان به دولت مصر با وجود مسلمان بودن، از سوی هواداران مهدی به کفر، خیانت و مزدور بیگانه بودن متهم شده(شقیر، ۱۹۸۱م: ۲۳۲-۲۳۷) و حتی در مواردی اموالشان مصادره شده و یا به عنوان برده به اسارت در می‌آمدند(همان: ۵۳۶-۵۳۷).

پیامد دوم: تغییر و دگرگونی در نظام معرفتی، روش‌های استنباط و زیست فرهنگی

اندیشه دینی محمد احمد سودانی، مجموعه‌ای مشتمل بر تصوف، عرفان، نص‌گرایی، قرآن‌محوری و اجتهاد ناظر به شرائط اجتماعی بود. او با وجود این‌که علت انحطاط امت اسلامی را غفلت از کتاب و سنت اعلام می‌نمود اما این منابع را عاجز از شناساندن مهدویت می‌دانست. وی با وجود استفاده مکرر از اجتهاد، تعهد چندانی به منابع اجتهاد نداشت. به طوری که مستند اکثر فتاوای وی مکاشفه بوده و حتی خود را ملزم به تبعیت از مذاهب اربعه اهل‌سنت نمی‌دید. او از هوادارانش می‌خواست تا در جمیع تکالیف شرعی و آداب دینی از وی تقلید نمایند. او در جمله‌ای مشهور در توضیح بی‌نیازی‌اش به روسای مذاهب اربعه می‌گفت «آنها مردانی بودند و ما مردانی»(العوض، بی‌تا: ۱۰۷) این ویژگی‌ها باعث شده بود که

۱. از قبایل سودانی که در شهرهای مختلفی از جمله «الطیاره» سکونت داشته و به دلیل استفاده از گاو در حمل و نقل به این نام شهرت یافته‌اند.

برخی اندیشه اسلامی مورد نظر وی را مبتنی بر اصول و منابع تصوف تجلی یافته در فقه و اجتهاد بدانند(مقدم، ۱۳۷۴: ۱۱۰). گویا محمد احمد خواهان بازگشت امت اسلامی به قرآن و سنت و استمرار اجتهاد به عنوان عامل قوام و پویایی شریعت اسلامی بود البته نه براساس شیوه‌های متداول(خسروشاهی، ۱۳۹۲: ۱۶). جدیت او در حاکم ساختن اندیشه صوفی ـ فقهی‌اش را می‌توان از فرمان او مبنی بر کنار گذاشتن منابع دینی به جز قرآن و تفاسیر مفسرانی چون بیضاوی، جلال‌الدین سیوطی، شعرانی و آلوسی مشاهده نمود(العوض، بی‌تا: ۱۰۷). او تغییرات بنیادینی را در نظام معرفتی و استنباط احکام ایجاد کرد. به طوری که بر ممنوعیت حج‌گزاری(شقیر، ۱۹۸۱م: ۹۱۴)، معافیت تازه مسلمانان از ختنه شدن(دارمستتر، ۱۳۱۷: ۷۷)، جواز افطار در جنگ‌هایی که در رمضان واقع می‌شد، اجرای حدود شرعی و تعیین جریمه‌های مالی برای متخلفین از دستورات دینی و اجتماعی تأکید می‌نمود(همان: ۶۱۶، ۹۱۴).

او همچنین در حوزه زیست فرهنگی جامعه نیز بر هجرت، تلاوت قرآن، ممنوعیت مهریه‌های سنگین، تعیین حدود جدیدی در موضوع ناشزه بودن زنان، حرمت استعمال دخانیات و... فرامینی را صادر می‌نمود(همان). از منظر وی برخی از آداب و سلوک مستحب دینی مرتبه‌ای وجوبی یافته بود. از منظر وی نمازهای یومیه باید به صورت جماعت اقامه می‌شدند و تارکین عقیقه برای فرزندان را به شدت سرزنش می‌نمود(همان: ۶۱۰ و ۶۱۵؛ خسروشاهی، ۱۳۹۲: ۱۶). در اندیشه و سلوک دینی محمد احمد گرچه ممکن است نوعی از توحیدگرایی به واسطه ممنوعیت زیارت مرقد رسول خدا ﷺ و اولیای دینی(شقیر، ۱۹۸۱م: ۶۱۰) و یا نهی از عزاداری بر مردگان قابل استنباط باشد اما عملکرد او در ساختن قبه‌ای بر مزار شریف قرشی و یا توسل جستن به اولیاء دینی(همان: ۷۳۲-۷۳۵) می‌تواند شاهدی بر اغراض غیردینی (محدود کردن ارتباط سودانیان با سایر کشورهای اسلامی، صرفه‌جویی مالی، مبارزه با بزهکاری اجتماعی و...) در فرامین پیش گفته باشد.

پیامد سوم: بازیابی هویت عربی ـ آفریقایی به عنوان هویت ملی سودان

محمد احمد در سخنرانی‌ها و مکاتباتش از حاکمان مصری به«ترک» تعبیر نموده و با استفاده از تنفر عمومی سودانیان از حکام مصری(احمد موسی، بی‌تا: ۴۷)، آنها را به خاطر عدم پذیرفتن مهدویتش کافر می‌دانست. عنوانی که مستند بر مکاشفاتش با رسول خدا ﷺ بوده و مجوزی برای وی در جنگ، کشتن، به اسارت گرفتن و غارت اموال کارگزاران مصری در سودان بود(فوزی پاشا، ۱۳۱۹ق: جزء۱، ۲۵۶). به نظر می‌رسد باوجود نظر برخی که نامیده

شدن حاکمان مصر به«ترک» توسط مهدی را ناشی از فقدان آگاهی وی تحلیل نموده‌اند(دارمستتر، ۱۳۱۷: ۶۷)، وی در صدد تأکید بر هویتی عربی ـ آفریقایی سودان بوده و تلاش داشته است تا حاکمان مصر را دست نشاندگان ترکان عثمانی و فاقد صلاحیت فرهنگی لازم برای تأثیرگذاری بر سودان و حوزه رود نیل بداند. دارمستتر(م۱۸۹۴م) دشمنی مهدی با ترکان و کارگزاران‌شان را چنین توصیف می‌کند:

> مهدی فریاد نمی زند با عیسویان بجنگید بلکه می‌گوید: (با ترکان بجنگید!) یعنی با مسلمانان دروغین قاهره(همان).

لازم به توجه است که حاکمیت فرهنگی و اجتماعی مصر بر سودان به ویژه از سوی قبایل بزرگی چون«جعلیین» غیرقابل تحمل بود چه این‌که بر پایه باور ایشان مصری‌ها و نژاد سفید، نژادی پست و دون‌پایه هستند(فوزی پاشا، ۱۳۱۹ق: جزء۱، ۳۱۴). این موضوع باعث شده بود تا مهدی سودانی نیز از به بردگی گرفتن مردان و زنان مصری مسلمان إبائی نداشت در حالی که برخی از دشمنان سودانی و حتی اروپائی خود را مورد عفو و بخشش قرار می‌داد(همان: ۱۵۹).

پیامد چهارم: بازنگری در آداب، سنن و سبک زندگی

در تقویم فرهنگی دولت مهدی، روز مبعث(که۲۷ رجب تعیین شده بود)، عید قربان و عید فطر و در عرصه فرهنگ عمومی ازدواج، ختان و عقیقه فرزندان و عزاداری بر مردگان از آئین‌های مشروع در دولت مهدی بود(شقیر، ۱۹۸۱م: ۵۹۸، ۶۴۳، ۹۰۴). محمد احمد در بخش نامه‌های متعددی مهریه نقدی دختران را ده ریال و زنان را پنج ریال تعیین نموده و بر برگزاری جشن‌های کم‌هزینه در ازدواج تأکید می‌نمود. فرامین او در خصوص ازدواج گرچه در ابتدا رویکردی اخلاقی داشته و در قالب توصیه منتشر می‌شد اما با تعیین جریمه برای متخلفین، کارکردی قانونی یافت؛ او پس از مدتی متخلفین را با مصادره اموال مجازات می‌نمود(شقیر، ۱۹۸۱م: ۶۱۰؛ زعیم الدوله تبریزی، ۱۳۴۶: ۷۷). این قانون گرچه به اعتراف منتقدان، موجب تسهیل در ازدواج زنان و مردان سودانی شد(شقیر، ۱۹۸۱م: ۶۱۰). اما به نظر می‌رسد بیشتر تحت تأثیر روحیات زاهدانه محمد احمد و شرایط اقتصادی نامطلوبی بود که دولت مهدی به دلیل جنگ‌های متعدد به آن دچار شده بود. عزاداری بر مردگان از دیگر مراسمی بود که نظر انتقادی محمد احمد را به خود جلب نموده بود. او در احکامی که به مکاشفاتش با رسول خدا ﷺ مستند می‌ساخت، نوحه، گریه بلند و سیاه‌پوش کردن درب خانه‌ها را ممنوع اعلام نموده و زنان را از گریه بر غیر همسران‌شان منع می‌نمود(همان: ۶۱۲). این ضوابط حتی در

مرگ محمد احمد و توسط جانشینش عبدالله تعایشی به مورد اجرا درآمد(همان: ۶۴۵-۶۴۶). او رقص، غناء و نواختن«دلوکه»[1] و استعمال دخانیات و نوشیدن مسکرات را در تمامی مراسم-ها ممنوع اعلام نموده و ۸۰ ضربه شلاق، هفت روز بازداشت و مصادره اموال را مجازات متخلفین تعیین نموده بود(همان: ۶۱۱).

پیامد پنجم: متمایزسازی فرهنگی سودان و تقابل با هویت فرهنگی مصر و عثمانی

او سعی داشت اسامی و عناوینی که میراث‌دار فرهنگ عثمانی و مصری بود را نیز تغییر دهد؛ او در پی ایجاد این سنت فرهنگی پس از تسلیم شدن سلاطین پاشا حاکم دارفور، پس از حذف«پاشا»، که پسوندی ترکی بود، نام عبدالقادر سلاطین را برای وی برگزید(فوزی پاشا، ۱۳۱۹ق: جزء۱، ۱۶۳). محمد احمد در موضوع لباس و پوشش نیز لباس صوفیان را که«جبه» نام داشت به تن داشته و شعار فرهنگی دولت خود ساخت(همان: ۱۵۴). به طوری که پوشیدن چنین لباسی مهم‌ترین نشانه پذیرش و وفاداری به دولت مهدی توسط بزرگان، خاندان‌ها، قبایل و حتی ساکنان یک شهر دانسته می‌شد(همان: ۱۵۴، ۱۶۳، ۱۸۸)؛ تراشیدن سر و استفاده از سرپوش عمامه از دیگر سنت‌های پوششی در دوره مهدی است. این پوشش گرچه در میان عالمان دینی، مشایخ صوفیه و برخی قبایل مرسوم بود اما فرهنگ عرفی بسیاری از قبایل در سودان، بلندگذاشتن موی سر و چرب نمودن آن با روغن گاو بود، که در دوره مهدی و به فرمان وی، کنار گذاشته شد(شقیر، ۱۹۸۱م: ۶۱۰). دار مستتر با تکیه بر گزارش سه اروپائی که به اسارت نیروهای مهدی در آمده بودند، پوشش ظاهری پیروان مهدی را مشتمل بر کمربندی سفید، نعلین، کلاهی خاکستری که پارچه‌ای سبزرنگ به دور آن بسته شده است(عمامه)، توصیف نموده است(دارمستتر، ۱۳۱۷: ۷۷).

پیامد ششم: رواج موعودگرایی، مسیح گرایی و فرقه‌های التقاطی

پس از دعوت مهدی سودانی شاهد شرح، بسط و دگرگونی در سایر مفاهیم و مصادیق وعده داده شده در اخبار مهدویت هستیم. چراکه محمد احمد آغازگر سلسله‌ای از ادعاهای نوظهور معنوی بود. ادعاهایی که تعاریف متداول از وصایت، خلافت و ولایت را دگرگون می‌ساخت. او مدعی بود با انبیاء علیهم‌السلام، ملائکه و خلفاء اربعه ملاقات داشته و بسیاری از تعالیم و دستورالعمل‌ها را از ایشان فرا گرفته است. راهی که مهدی سودانی آغازیده بود توسط مدعیان

۱. از ابزار موسیقی سنتی در قبایل سودانی.

پس از وی نیز دنبال شد. به طوری که پس از وی مدعیان ظهور کردند که خود را مسیح موعود و پیامبر الهی معرفی می‌نمودند. ادعای مسیح بودن گرچه ممکن است در مرحله نخست متاثر احادیث اسلامی مبنی بر پیوستن حضرت عیسی علیه‌السلام به مهدی موعود دانسته شود اما بعید نیست که این حجم از ادعای مسیح بودن، تحت تأثیر اقلیت‌های مسیحی و یا فعالیت گروه-های تبشیری مسیحی در شمال آفریقا بوده باشد. به هر روی ظهور مدعیان مسیح بودن در اواخر دولت مهدی و در عهد خلیفه تعایشی(۱۳۰۲-۱۳۱۷ق) به چالشی فکری و اجتماعی تبدیل شده بود و او را وادار می‌ساخت با رویکردی قهرآمیز به مصاف آنها برود. به طوری که یکی از این مدعیان به نام آدم محمد، به همراه هوادارانش که پیش از این از سرداران مهدی نیز بودند، به فرمان تعایشی گردن زده شده و سرهایشان در بازار ام درمان به نمایش در آمد. آدم محمد با پذیرش مهدویت محمد احمد سودانی، ظهور خود به عنوان عیسی بن مریم علیه‌السلام را استمرار وعده الهی و لازمه ظهور مهدی عنوان نموده بود(حاج حمد، ۱۹۸۰م: ۴۵). از دیگر نکات قابل توجه در این موضوع ظهور آدم محمد در حوالی سرزمین‌های مسیحی نشین حبشه(اتیوپی)بود.(همان) چه این‌که به نظر می‌رسد وی ایجاد ائتلافی بین الادیانی (اسلام و مسیحیت) با گستره جغرافیایی سودان اسلامی و حبشه مسیحی را در سر می‌پرورانده است. چندی بعد نیز در همین منطقه، مدعی مسیح دیگری نیز ظهور یافته و توانسته بود هوادارانی از میان لشگریان مهدی به دست آورد(هالت، ۱۳۶۶: ۱۱۲). انتظار ظهور دجال(همان: ۱۳۰) و یا مدعیانی که خود را «خلیفه المهدی»(شقیر، ۱۹۸۱م: ۴۹۲) یا «خلیفه الخلیفه المهدی»(فوزی پاشا، ۱۳۱۹ق: جزء ۱، ۲۲۱) می‌نامیدند، نیز از دیگر ادعاهای رواج یافته در عهد مهدی و پس از آن می‌باشد.

پیامد هفتم: رونق مطالعات مهدی‌شناسی در میان مستشرقان

نهضت محمد احمد سودانی سرآغاز توجه اندیشمندان اروپایی به این آموزه اسلامی شد. هرچند که برخی نیز با اعتراف به این موضوع، نخستین آشنایی مستشرقان با مهدویت را مربوط به گزارش سفرنامه نویسان اروپایی از باور ایرانیان در عصر صفوی دانسته‌اند(جعفری و دیگران، ۱۳۹۲: ۷). اخبار اقدامات و رویکردهای مهدی سودانی همه روزه از سوی موافقان و مخالفانش پیگیری می‌شد به طوری که علاوه بر مطبوعات اروپائی(دارمستتر، ۱۳۱۷: ۷)، سید جمال‌الدین اسدآبادی به عنوان یکی از حامیان سیاسی وی، اندیشه‌ها و اخبار نهضت مهدی سودانی را در نشریه«عروة الوثقی» به چاپ می‌رسانید(مقدم، ۱۳۷۴: ۱۱۰). بحث از مهدویت

مهدی سودانی همچنین موضوع برخی از جلسات و مناظرات علمی بین دانشمندان مسلمان و مستشرقین گشته بود که مذاکرات سید جمال‌الدین اسدآبادی و ارنست رنان(م۱۸۹۲م)[۱] از آن جمله بود(خسروشاهی، ۱۳۹۰: ۴۱؛ امین، بی‌تا: ج۱۶، ۲۱۲).

آنچه قابل توجه است این‌که در همان نخستین سال‌های ظهور مهدی سودانی برخی از جوامع علمی در اروپا نشست‌ها و نظریه‌پردازی‌هایی را در موضوع مهدویت آغاز نمودند. دار مستتر از اسلام‌شناسان فرانسوی در یکی از این نشست‌ها که در ۱۳۰۲/۵/۱۳ق برگزار شده است اطلاعات اجمالی، مدقّقانه و البته قابل نقدی را در خصوص پیشینه مهدویت در تاریخ و منابع اسلامی و مقایسه اجمالی‌اش با موعودگرایی در سایر ادیان ارائه داده است. او در این نشست که بعدها به صورت کتابی منتشر شده به تصحیح برخی از کج‌فهمی‌های اروپائیان در تعریف لغوی و اصطلاحی مهدی و دجال پرداخته است(دارمستتر، ۱۳۱۷: ۷). از دیگر مستشرقانی که تحت تأثیر مهدویت محمد احمد سودانی، به بررسی موضوع مهدویت پرداخته، گلدزیهر(م۱۹۲۱م) است. او که همزمان با ظهور محمد احمد می‌زیسته است نظریات خود در موضوع مهدویت را در کتابی با عنوان ***العقیده و الشریعة فی الاسلام*** منتشر ساخته است.[۲] دیوید ساموئیل مارگولیوث(م۱۹۴۰م) از دیگر مستشرقانی است که اتفاقاً چندی پس از سقوط دولت مهدی در سودان، به سمت استادی دانشگاه آکسفورد برگزیده شد. او در مقام اثبات تأثیر پذیری مهدویت اسلامی از منجی‌گرایی مسیحیت و یهودیت، به ریشه‌یابی واژه مهدی پرداخته و آن را برگرفته شده از«مهد» دانسته و مهدی را«مردی منسوب به گهواره» تعریف نموده است(جعفری و دیگران، ۱۳۹۲: ۱۸).

برخی از صاحب‌نظران انگلیسی محمد احمد را مدافع آزادی در سودان(کرومر، ۱۹۶۰م: ۱۸۸) و برخی دیگر به صراحت دولتمردان و سربازان انگلیسی را به دلیل جنگ با محمد احمد سرزنش می‌نمودند(نوایی، ۲۵۳۵ پهلوی: ۹۲).[۳] به هر روی محمد احمد سودانی توانسته بود علاوه بر ایجاد جبهه مقاومت ملی در سرزمین سودان، جوامع اروپایی را نیز از پیامدهای منفی

۱. «Ernest Renan» متخصص زبان‌های سامی، لغت‌شناس، فیلسوف، مورخ و نویسنده‌ی فرانسوی می‌باشد که تئوری‌های سیاسی‌اش به ویژه در مورد ملی‌گرایی و هویت ملی شناخته شده است.

۲. این کتاب به زبان فارسی با نام «درس‌هایی درباره اسلام» به چاپ رسیده است.

۳. «ویلفرید بلنت (WILFRID BIUNT) از کسانی است که در هنگام جنگ انگلیسیان با متمهدی سودانی، برای بسط نفوذ امپریالیسم انگلیس در سودان، صریحاً اظهار می‌داشت که هر چه از انگلیسی‌ها کشته شود من خوشحال می‌شوم و این بیان او مدت‌ها موجب سر و صدا و اعتراض شد. اما بلنت از روی کمال عقیده و علاقه به یك مشت مسلمان بی‌آزاری که مورد حمله امپریالیسم و توسعه‌طلبی انگلیسی واقع شده بودند از اظهار نفرت به هموطنان خویش خودداری نمی‌کرد».

استثمار ملت‌ها مطلع ساخته و آنها را بیش از پیش با اندیشه و جوامع اسلامی آشنا سازد. او حتی در برخی از اشعار شاعران اروپایی ستایش شده بود(العوض، بی‌تا: ۱۰۳).[۱]

پیامد هشتم: انتشار رساله‌هایی در چگونگی اعتبار سنجی دعوت‌های مهدوی

دعـوت مهـدی سـودانی طیـف وسـیعی از موافقـان، مخالفـان و منتقـدان را در میـان صاحب‌نظران به وجود آورد. اگرچه در مواردی نظریات ارائه شده بیشتر جنبهٔ سفارشی یافته و اعتبار علمی کمتری داشت. به عنوان نمونه عبدالقادر پاشا حکمدار سودان در مواجهه با ادعای مهدویت محمد احمد، علماء خارطوم را به صدور رسائلی در تکذیب مهدویت محمد احمد سودانی وادار نمود(شقیر، ۱۹۸۱: ۳۶۲). چندی بعد نیز ژنرال گوردن به عنوان حاکم جدید سودان از علماء خواست آثاری را در تکذیب ادعای مهدویت وی منتشر سازند. او همچنین استشهادنامه‌ای را در ابطال مهدویت محمد احمد به امضاء علماء خارطوم رسانده و تحویل فرستادگان وی نمود(همان: ۴۵۵). علاوه بر آثار پیش‌گفته، امپراطوری عثمانی نیز منشوری را با تکیه بر ادبیات و منابع دینی مبنی بر تکذیب مهدویت محمد احمد سودانی در قلمروی سیاسی خود و به ویژه مناطق هم مرز با سودان منتشر ساخت(همان: ۶۲۰). امپراطوری عثمانی همچنین در محرم سال ۱۳۰۱هجری از دانشگاه الازهر خواست که فتوایی را در تکذیب ادعای مهدویت محمد احمد سودانی صادر نماید. چنین درخواستی از الازهر به ویژه پس از آن‌که مهدی در جنگ‌های متعددی پیروزی یافته بود، به صورت کنایه«رجوع فرعون الی الایمان» دانسته می‌شد(همان). از میان آثاری که به نقد و بررسی دعوت مهدوی پرداخته‌اند رساله‌ای مشتمل بر شعر و استدلال‌های علمی در ابطال مهدویت محمد احمد سودانی توسط شیخ محمد شریف نور الدائم نگاشته شد. اثر دیگر با عنوان«هدی المستهدی الی بیان المهدی و المتمهدی» تألیف شیخ محمد الامین الضریر(البصیر) می‌باشد. سید احمد الازهری[۲] در رساله‌ای با عنوان«النصیحه العامه لأهل الاسلام عن مخالفه الحکام و الخروج عن طاعه الامام» که در بیستم شعبان ۱۲۹۹ق و در نخستین سال‌های دعوت مهدی سودانی به نگارش در آمده، یازده دلیل بر ابطال دعوی مهدویت محمد احمد اقامه کرده است. از عدم تطبیق نشانه‌های ظاهری و محل تولد و ظهور وی گرفته تا عدم تحقق نشانه‌هایی که برای

۱. ردیارد کیپلنگ «Rudyard kipling» از شاعران انگلیسی، مهدی و قیامش را در قالب شعری تمجید نموده است.
۲. اسم کامل وی سید احمد الازهری ابن شیخ اسماعیل الولی الکردوفانی بوده و عهده‌دار منصب شیخ الاسلامی غرب سودان بوده است.

ظهور مهدی در روایات برشمرده شده است. وی در پایان به نقد مستندات مهدی سودانی در ادعایش پرداخته و خواب و مکاشفه را فاقد حجیت عمومی دانسته است. او با تکیه بر اندیشه متداول اهل‌سنت، خروج بر حکمرانان(عثمانی) را حرام اعلام نموده و نهضت محمد احمد را از مصادیق محاربه با خدا و رسول و فساد در زمین دانسته و جنگ با محمد احمد و یارانش را جایز اعلام می‌نماید(همان: ۶۳۷-۶۳۸). شاکر افندی[1] دیگر عالم سودانی نیز در رساله‌ای همانند الازهری به ارائه ادله‌ای در نقد دعوت مهدوی محمد احمد پرداخته است(همان: ۶۲۹-۶۲۴). به هر روی قیام مهدی سودانی سرمنشأ تألیف آثار متعددی در موضوع روش‌ها و ابزارهای اعتبار سنجی ادعاهای مهدوی شد.

نتیجه‌گیری

ظهور دعوت‌های مهدوی در جهان اسلام صرف‌نظر از اعتبار سنجی‌های نظری و محدود به متون دینی می‌توانند از ساحت‌های دیگری نیز مورد بررسی‌های توصیفی یا تحلیلی قرار گیرند. این دعوت‌ها به ویژه آن زمان که توفیق ایجاد ساختار اجتماعی و سیاسی یابند طیف وسیعی از پیامدهای عمدی و قهری را موجب خواهند شد. پیامدهایی که حیات فکری و فرهنگی جهان اسلام را متأثر از خود خواهد کرد. این تحقیق پس از روایتی کوتاه از زندگانی محمد احمد سودانی به عنوان پیشوا و مؤسس دعوت مهدوی در سودان به استخراج دستاوردها و پیامدهای فکری و فرهنگی دعوت وی همت گماشته و چنین نتیجه گرفته است که دعوت وی دارای نتایج مثبت و منفی در حوزه فکری و فرهنگی در منطقه آفریقای عربی و حتی سایر سرزمین‌های اسلامی بوده است. دعوت مبتنی بر تعالیم، منابع و سلوک صوفیانه با هدف احیاء آموزه‌های اسلامی و مبارزه با ظلم داخلی و استعمار خارجی و در قالب اجتهادهای مبتنی بر مکاشفه و رویا شکل گرفت. او مناسبات جدیدی را با محوریت طریقت‌های صوفیانه در جامعه سودان ایجاد نموده و بر هویت عربی ـ آفریقایی در مواجهه با تهاجم فرهنگی عثمانی ـ مصری از طرفی و اروپایی ـ مسیحی از طرف دیگر اصرار می‌نمود. مهدی سودانی موجی از مبارزه با هجمه فرهنگی و سیاسی غرب را در اندیشه جوامع اسلامی ایجاد نموده و متناسب با اقتضائات اجتماعی مجموعه ای از سنن فرهنگی و دینی و حتی سبک پوشش و نامگذاری را در جامعه خود متداول ساخت. دعوت او در منظری دیگر توجه ویژه ای را از سوی صاحب‌نظران اروپایی و مسلمان در موضوع مهدویت ایجاد نمود. توجهی که به برگزاری

۱. وی در سازمان قضائی و مذهبی سودان عهده دار منصب «مفتی استئناف» بوده است.

کرسی‌های نقد و نظر در مراکز علمی در اروپا و یا انتشار آثار متعددی در خاستگاه‌شناسی مهدویت و تفاوتش با موعودگرایی و منجی‌گرایی در سایر ادیان و مذاهب را موجب شد. هرچند که به دلیل غلبه آثار اجتماعی و سیاسی نهضت او، آموزه مهدویت در برخی از آثار نویسندگان به موضوعی سیاسی و پدیده‌ای اجتماعی تنزل یافت.

البته بسیاری از مستشرقان او را یک رهبر ملی و دینی می‌دانستند که توانسته بود به کمک عقاید اسلامی طبقات اجتماعی را منسجم ساخته و حاکمان بیگانه را سرنگون سازد(هالت، ۱۳۶۶: ۹۷). به اعتقاد ایشان حرکت مهدی یک نهضت دینی با ابعاد اجتماعی(هولت، بی‌تا: ۸) «برای زدودن نادرستی‌ها و پیرایه‌هایی که به این دین(اسلام) بسته‌اند» می‌بود(هالت، ۱۳۶۶: ۹۷). دار مستتر مهدی سودانی را نمونه کاملی از سیاسیون مسلمان با اهداف دینی و معنوی توصیف نموده است(دارمستتر، ۱۳۱۷: ۶۵). او می‌نویسد:

> بدبختی این جاست است که مهدی ظاهرا به مفهوم اروپائی سائس نیست و از سیاستمداران یا بالاتر و یا پائین‌تر است. مهدی آدم متعصب درستکاری است که ملک دنیا را سکوئی می‌داند برای ملک آخرت(همان: ۸۴).

حاکمان سودان پس از سرنگونی مهدی، مجموعه‌ای از اقدامات و تدابیری را برای کمرنگ نمودن دستاوردهای فکری و فرهنگی مهدی سودانی اتخاذ نموده و با هدف جلوگیری از استمرار و انتشار مهدویت در سودان هر چه بیشتر به حمایت از فرهنگ‌ها، عادات و رسوم بومی در مقابل فرهنگ عربی ـ اسلامی پرداخته(حاج حمد، ۱۹۸۰م:۹۷) و تلاش داشتند بین عناصر و مصادیق فرهنگ ملی سودان و فرهنگ اسلامی تقابل ایجاد نماید(عطا الله، ۱۹۹۶م: ۸۰-۷۹). به اعتقاد محمد ابوالقاسم حاج حمد به کارگیری پرسنل اداری و نظامی از میان قبایل بومی و غیر عرب سودان، از جمله تدابیر حاکمان انگلیسی در این راستا بود(حاج حمد، ۱۹۸۰م:۹۹).

ثمره دیگر مهدویت محمد احمد سودانی اتخاذ مجموعه‌ای از قوانین«ضد مهدی» در قلمروی امپراطوری عثمانی بود:

> ترکان نیز معتقدند که در آخرالزمان مهدی باید ظهور کند و تمام اقوام عالم را به دین اسلام بخواند... لکن از هم اکنون سلاطین عثمانی بر ضد او تهیه می‌بینند زیرا که خود به خوبی آگاهند که از نژاد محمد نیستند و خلافت را غصب کرده‌اند... ماده ۳۴ قانون مذهبی دولت عثمانی مقرر می‌دارد که امام باید مرئی باشد و خود را از انظار عامه پنهان نکند و مردم در انتظار او نباشند. بنابراین در کشور عثمانی محلی برای امام مخفی یا حکیم غائب یا فاطمی منتظر باقی نمانده است (دارمستتر، ۱۳۱۷: ۵۲).

منابع

۱. امین، سیدمحسن(بی‌تا)، ***اعیان الشیعه***، بیروت: بی‌نا.

۲. بابکر، احمد موسی(بی‌تا)، ***الترکیه و المهدیه فی السودان***، بی‌جا: ادارة النشر الثقافی.

۳. پاک، محمدرضا(۱۳۸۵)، «مهدویت در غرب اسلامی»، ***تاریخ اسلام***، شماره ۲۷.

۴. تشرشل، سیر ونستون(۱۴۲۷ق)، ***تاریخ الثوره المهدیه و الاحتلال البریطانی للسودان***، ترجمه: عزالدین محمود، قاهره: دارالشروق.

۵. جعفری، علی‌اکبر، ترابی ورنوسفادرانی، عبدالعلی(۱۳۹۲)، «دوره‌های مهدویت‌پژوهی مستشرقان»، ***فصل‌نامه پژوهش‌های مهدوی***، شماره ۴.

۶. جمعی از محققان(۱۳۹۰)، ***جنبش‌ها و نهضت‌های سیاسی اسلام معاصر***، قم: زمزم هدایت، اول.

۷. حاج حمد، محمد ابوالقاسم(۱۹۸۰م)، ***السودان المأزق التاریخی و آفاق المستقبل***، بیروت: دارالکتب للنشر.

۸. الحسن، عبدالعظیم محمد(۱۹۹۲م)، «نقد الکتاب الثوره المهدیه فی السودان مشروع رؤیه جدیده»، ***المستقبل العربی***، شماره ۱۶۱.

۹. خسروشاهی، سیدهادی(۱۳۹۰)، ***جمال الدین الحسینی، داعیه التقریب و التجدید الاسلامی: دراسات فی تاریخ حیاته و افکاره***، تهران: مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، اول.

۱۰. خسروشاهی، سیدهادی(۱۳۹۲)، ***حرکت اسلامی سودان (تاریخ و اهداف، از آغاز تا کنون)***، تهران: مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، اول.

۱۱. دارمستتر، جیمز(۱۳۱۷)، ***مهدی از صدر اسلام تا قرن سیزدهم***، ترجمه: محسن جهانسوز، تهران: کتابفروشی ادب.

۱۲. زعیم‌الدوله تبریزی، محمدمهدی(۱۳۴۶)، ***مفتاح باب الابواب***، ترجمه: حسن فرید گلپایگانی، تهران: فراهانی.

۱۳. سپهر، عبدالحسین خان(۱۳۸۶)، ***مرآت الوقایع مظفری***، تحقیق: عبدالحسین نوایی، تهران: میراث مکتوب.

۱۴. شبلی، عبدالودود(۱۹۷۹م)، ***الاصول الفکریه لحرکه المهدی السودانی و دعوته***، قاهره:

دارالمعارف.
۱۵. شقیر، نعوم(۱۹۸۱م)، ***تاریخ السودان***، تحقیق و تقدیم: محمد ابراهیم ابوسلم، بیروت: دارالجیل.
۱۶. الصاوی، عبدالعزیز حسین؛ جادین، محمدعلی(۱۹۹۰م)، ***الثوره المهدیه فی السودان مشروع رؤیه جدیده***، خرطوم: دارالفارابی.
۱۷. عطا الله الجمل، شوقی، ابراهیم، عبدالله عبدالرازق(۱۹۹۶م)، ***تاریخ المسلمین فی افریقیا و مشکلاتهم***، قاهره: دارالثقافة للنشر و التوزیع.
۱۸. العوض، یحیی(بی‌تا)، ***اصحاب الوقت، اشراف السودان رجالا و مقامات قراءه معاصره***، سودان: شمبات.
۱۹. فوزی باشا، ابراهیم(۱۳۱۹ق)، ***تاریخ السودان بین یدی غردون وکتشنر***، بی‌جا: اداره جریده المؤید.
۲۰. قاضی عسگر، سیدعلی(۱۳۸۶)، ***خاطرات سفر آیت‌الله ری شهری به کشورهای عربستان، کنیا، سودان***، تهران: مشعر، اول.
۲۱. قرائتی، حامد(۱۳۹۶)، ***جایگاه استنادات دینی و کارکردهای اجتماعی متمهدیان اهل سنت در دویست سال اخیر(با تأکید بر مهدویت محمد احمد سودانی)***، دانشگاه ادیان و مذاهب، دانشکده شیعه‌شناسی، رساله دکتری.
۲۲. کرومر(۱۹۶۰م)، ***بریطانیا فی السودان***، ترجمه: عبدالعزیز احمد عرابی، قاهره: الشرکة العربیة للطباعة و النشر.
۲۳. محمد الحاج، احمد(بی‌تا)، ***الحرکة المهدیة فی غرب السودان***، بی‌جا: بی‌نا.
۲۴. محمد جوهر، حسن؛ حسن مخلوف، حسنین، السودان(۱۹۷۰م)، ***ارضه و تاریخه و حیاه شعبه***، بی‌جا: بی‌نا.
۲۵. محمد حسن، سعد(۱۳۷۳ق)، ***المهدیه فی الاسلام منذ اقدم العصور حتی الیوم***، مصر: دارالکتب العربی.
۲۶. مقدم، محمدباقر(۱۳۷۴)، ***سید جمال‌الدین اسدآبادی غریو بیداری***، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، اول.
۲۷. مقری، رضا؛ کاظمی‌راد، احمد(۱۳۹۴)، «خاستگاه پیدایش جنبش منجی‌گرایانه مهدی

سودانی»، ***فصل‌نامه پژوهش‌های مهدوی***، شماره ۱۵.
۲۸. نوایی، عبدالحسین(۲۵۳۵پهلوی)، ***دولت‌های ایران از آغاز مشروطیت تا اولتیماتم***، تهران: بابک.
۲۹. هالت، پی.ام، ام دبلیو دالی(۱۳۶۶)، ***تاریخ سودان بعد ازاسلام***، ترجمه: محمدتقی اکبری، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، اول.
۳۰. هولت، ب.م(بی‌تا)، ***المهدیة فی السودان***، ترجمه: جمیل عبید، تحقیق: احمد عبدالرحیم مصطفی، بی‌جا: دارالکتب العربی.
31. James Darmesteter(2012), The Mahdi, past and present, Hardpress Publishing, 160 pages.