

نقش حج و حرمین در جنبش‌های مهدوی مغرب اسلامی؛ بررسی موردی محمد احمد سودانی

حامد قرآتی^۱

چکیده

حج و حرمین از دیرباز کانون تحولات فکری، اجتماعی و سیاسی در جهان اسلام بوده و با وجود انتقال پایتخت‌های خلافت اسلامی به قلمروهای جغرافیایی دیگر یا شکل‌گیری حوزه‌های سیاسی، اجتماعی و مذهبی در جهان اسلام، باز حرمین به عنوان ام القرای جهان اسلام و حج به عنوان یکی از مناسک دینی مشترک در میان پیروان اکثر فرق اسلامی نقش بی‌بدیلی را بر عهده داشته است. حج و حرمین پس از قرآن کریم و اهل بیت علیهم‌السلام توانسته از طرفی محور انسجام و اتحاد امم و فرق اسلامی و از طرف دیگر کانونی در مشروعیت‌زایی یا مشروعیت‌زدایی از حرکت‌ها و نهضت‌های اسلامی باشد. این تحقیق تلاش دارد با تکیه بر منابع تاریخی و مبتنی بر توصیف و تحلیل نقش حج و حرمین به بررسی انتقادی باورها و عملکردهای محمد احمد سودانی، به عنوان یکی از مشهورترین متمهدیان مغرب اسلامی، بپردازد. چه اینکه متمهدی سودانی در دو مسیر متفاوت تلاش دارد در کنار بهره‌مندی از جایگاه حج و حرمین در اثبات حقانیت دعوت خود، از چالش‌هایی که این کانون فکری و اعتقادی برای دعوت وی ایجاد کرده با توجیهاتی عبور کند.

کلیدواژه‌ها: حج، حرمین، مهدویت، محمد احمد سودانی، مغرب اسلامی.

۱. دانش‌آموخته حوزه علمیه، دکتری شیعه‌شناسی دانشگاه ادیان و مذاهب، عضو گروه تاریخ اسلام دانشگاه

باقرالعلوم. (Gharaati-1359@yahoo.com)

محدود ماندن تعالیم دینی در قالب مباحث نظری و غفلت از آثار اجتماعی باورمندی به این آموزه‌ها از آسیب‌های مستمر در مطالعات دینی است. چه اینکه در موارد متعددی برداشت‌های التقاطی از مفاهیمی چون امامت و مهدویت، علی‌رغم فاصله داشتن از نصوص دینی، منشأ تحولات بزرگی در جامعه بوده‌اند. تحولاتی که حتی ارائه بحث‌های دقیق نظری و علمی هم نتوانسته به مقابله با آنها برخیزد. اما آنچه در این میان راهگشا و دارای اهمیت است، نسبت‌سنجی این برداشت‌ها با سایر تعالیم و آموزه‌های دینی است.

در این تحقیق با تمرکز بر دو مقوله حجگزاری و حرمین از یک طرف و مهدویت از سوی دیگر تلاش شده است مناسبات این دو مقوله خارج از مباحث نظری و صرفاً مبتنی بر رخدادهای بیرونی و تاریخی بررسی شود. محدوده زمانی این تحقیق دهه‌های نخست قرن چهاردهم و قلمروی جغرافیایی، محدوده سرزمینی مصر و حجاز در مقطع زمانی پیش‌گفته است.

نهضت محمد احمد سودانی آن‌چنان‌که در اروپا و میان مستشرقین موجی از مهدویت‌پژوهی را دامن زد، میان مجامع علمی جهان اسلام به‌ویژه جوامع شیعی کمتر مورد توجه قرار گرفته است. محمد احمد سودانی فرزند قایق‌سازی به نام عبدالله بن فحل بود که در حوالی سال ۱۲۵۰ الی ۱۲۶۴ قمری در جزیره‌ای از توابع شهر دُنْقَلَه^۱ به دنیا آمد. (دارمستتر، ۱۳۱۷، ص ۶۰؛ زعیم الدوله تبریزی، ۱۳۴۶، ص ۶۹)

محمد احمد نسب پدری خود را از جهت پدر و مادر به حسن بن علی بن ابی‌طالب علیه السلام و نسب مادری خود را به عباس بن عبدالمطلب می‌رساند. (شقیق، ۱۹۸۱، ص ۶۱۵) او معتقد بود که اجدادش به دلیل سختگیری‌های حجاج بن

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

یوسف ثقفی (م ۹۵ق) به فسطاط مصر و از آنجا به دنقله سودان مهاجرت کرده‌اند. مقابر اجداد او در فسطاط مصر و دنقله سودان به قباب اشرف مشهور، و مورد زیارت مردم بوده است. (محمد حسن، ۱۳۷۳، ص ۱۹۹-۲۰۰)

محمد احمد در یکی از منشوراتش نسب خود را چنین ترسیم می‌کند: «محمد المهدی بن عبدالله بن فحل بن عبدالولی بن عبدالله بن محمد بن حاج شریف بن علی بن احمد بن علی بن حسب‌النبی بن صبر بن نصر بن عبدالکریم بن حسین بن عون‌الله بن نجم‌الدین بن عثمان بن موسی بن ابی‌العباس بن یونس بن عثمان بن یعقوب بن عبدالقادر بن الحسن العسکری بن علوان بن عبدالباقی بن صخره بن یعقوب بن الحسن^۱ السبط بن الامام علی بن ابی طالب». (شقیق، ۱۹۸۱، ص ۳۲۱)

محمد احمد را به لحاظ ویژگی‌های فردی، دارای قدرت حافظه، تبحر در استدلال و خطابه، متعبد و متواضع (همان‌جا، ص ۳۲۲؛ زعیم الدوله تبریزی، ۱۳۴۶، ص ۷۲) و به لحاظ مشخصات ظاهری دارای قامتی متوسط، چهره‌ای قهوه‌ای‌رنگ، محاسنی سیاه و رویی خندان و آشکار بودن اثر سه زخم در هر گونه، توصیف نموده‌اند.^۲ پوشش او را، که بیانگر سلوک صوفیان‌هاش بود، عمامه‌ای سفید و حجازی، که دنباله آن بر کتف راستش قرار داشت، تسبیحی بر گردن و نعلینی بر پا توصیف نموده‌اند. (شقیق، ۱۹۸۱، ص ۳۴۹)

او در کودکی پدر خود را از دست داد و علی‌رغم مخالفت برادرانش شغل خانوادگی قایق‌سازی را رها کرد و از همان نوجوانی برای حفظ قرآن و تحصیل علم فقه به خرطوم رفت. (فوزی باشا، ۱۳۱۹، ص ۷۱؛ احمد موسی،

۱. با وجود اینکه در منابع برای امام حسن بن علی: پانزده یا شانزده فرزند برشمرده شده است؛ اما در این منابع فرزندی به نام یعقوب یافت نشد.

۲. البته برخی نیز او را بلندقامت، گندمگون، چهارشانه و قوی‌پنجه توصیف نموده‌اند. (زعیم الدوله تبریزی، ۱۳۴۶، ص ۷۶). شقیق در توصیفی که بی‌شبهت با توصیف پیشین نیست او را بلندقامت، دارای سری بزرگ، پیشانی وسیع، لبانی ضخیم، درشت‌استخوان و قوی‌پنجه توصیف نموده است که موهای سر را تراشیده، شوارب را کوتاه و محاسن را نیکو نگه می‌داشت. (شقیق، ۹۹۸۱، ص ۶۰۶).

بی‌تا، ص ۴۴) او پس از حضور در مجالس اساتید محلی در سال ۱۲۷۹ قمری به شیخ محمد شریف نورالدائم، از مشایخ طریقه سمانیه، پیوست و از مریدان خاص او شد. او در ۲۵ سالگی به جزیره «آبا»^۱ بازگشت و مسجدی برای نماز، غاری برای تهجد و محلی برای تدریس خود در نظر گرفت. مردم محلی بعد از نماز عصر برای شنیدن موعظه در مسجدش اجتماع می‌کردند. (فوزی باشا، ۱۳۱۹، ص ۷۲؛ دارمستتر، ۱۳۱۷، ص ۶۱؛ محمد جوهر، ۱۹۷۰، ص ۲۰۳)

پارسایی او باعث شده بود تا افرادی برای تبرک‌جوئی نزد وی آیند. (هالت، ۱۳۶۶، ص ۹۶؛ محمد جوهر، ۱۹۷۰، ص ۲۰۳) پس از چندی در سال ۱۲۹۵ قمری، علی‌رغم انسی که بین او و نورالدائم برقرار بود، از طریقه اخراج شده و به شیخ دیگری با نام شیخ القرشی پیوست. القرشی، که در این زمان سال‌های پایانی عمرش را سپری می‌کرد، در سخنانش اشاراتی به ظهور قریب الوقوع مهدی می‌کرد. (فوزی باشا، ۱۳۱۹، ص ۷۲-۷۳؛ شقیق، ۱۹۸۱، ص ۳۲۳؛ احمد موسی، بی‌تا، ص ۴۴) موضوعی که چندی بعد داماد جدید و جانشینش، محمد احمد سودانی با تکیه بر آن منشأ تحولات بزرگی در سودان و مصر شد.

محمد احمد پس از القرشی زعامت طریقه را عهده‌دار شد و به جزیره آبا بازگشت. اما در یکی از سفرهایش با عبدالله بن محمد تورشین‌التعایشی (م ۱۳۱۷ق) آشنا شد. جد تعایشی، که «علی الکرار» نام داشت، سال‌ها پیش و تحت تعالیم شیخ عثمان دان فودیو (م ۱۲۳۲ق) سرزمین‌های غربی سودان را برای مصاحبت مهدی منتظر به سوی شرق ترک گفته بود. (قاضی عسکر، ۱۳۸۶، ص ۱۹۵؛ ر، ک: احمد محمد الحاج، ص ۱۷۹) به نظر می‌رسد مخاطب ساختن محمد احمد به «المهدی المنتظر» از سوی تعایشی نقش تعیین‌کننده‌ای در آینده محمد احمد داشت. (هالت، ۱۳۶۶، ص ۹۷) پس از آن بود که محمد احمد دعوی مهدویت خود را منتشر ساخت و در سال ۱۲۹۸ یا ۱۲۹۹ قمری در نامه‌هایی به بزرگان قبایل و عالمان سودان آنها را به مهدویت خود فراخواند.

۱. جزیره‌ای در رودخانه نیل سفید که در ۱۵۰ میلی‌خرطوم واقع است. مختصات جغرافیایی آن: 13°20'N 32°37'E

(احمد موسی، بی تا، ص ۴۵)

با وجود فقدان گزارش‌های قابل اعتماد اما برخی محمد احمد را از شرکت کنندگان در جلسات درس سیدجمال‌الدین اسدآبادی. (م ۱۳۱۳ق) در قاهره نیز دانسته‌اند. (خسرو شاهی، ۱۴۱۳، ص ۳۰۳؛ جمعی از محققان، بی تا، ص ۳۲)

ادعای مهدویت محمد احمد، البته با کمی تاخیر، حساسیت رؤوف پاشا، حکمران سودان، را برانگیخت و با وجود وساطت برخی از علما، گروهی را برای دستگیری او اعزام کرد. در این زمان محمد احمد پس از شکست نیروهای دولتی به منطقه کوهستانی قدیر^۱ پناه برده بود. او در این مقطع برای دومین بار، با وجود از دست دادن برادرش، لشکر هفت هزار نفری دولت را تار و مار ساخت و شهر «العبید»^۲ را در سومین ماه از سال ۱۳۰۰ قمری فتح کرد و ده ماه بعد لشکر ژنرال ویلیام هکس (م ۱۸۸۳م)،^۳ که به لشکر نجات شهرت داشت، را به کلی از بین برد. (دارمستتر، ۱۳۱۷، ص ۶۳؛ هالت، ۱۳۶۶، ص ۹۸؛ احمد موسی، بی تا، ص ۴۶-۴۵)

پیروزی نیزه و گرز بر سلاح آتشین یک معجزه تلقی شد. (هالت، ۱۳۶۶، ص ۹۸) و به همراه دیگر ویژگی‌های او چون ساده‌زیستی^۴ و نکوهش ظلم‌های اجتماعی و متروک ماندن دین (شقیقیر، ۱۹۸۱، ص ۳۲۶) هر چه بیشتر بر

۱. منطقه کوهستانی قدیر در ۱۶۰ میلی شهر ابیض و ۸۰ میلی شهر فاشوده قرار دارد. برخی از محققین نام اصلی این کوهستان را نوبه دانسته‌اند. (مهری کرکوک، رحله مصر و السودان، ص ۳۵۴).

۲. «Al-ubayyid» العبید یا عبید شهری در مرکز سودان و در فلات کوردوفان است. این شهر توسط کارگزاران مصری در سال ۱۸۲۱م ساخته شده و محل یکی از جنگهای محمد احمد با نظامیان مصری در سال ۱۸۸۳م بوده است. جمعیت این شهر در ۱۹۹۳م بالغ بر ۰۹۶، ۲۲۸ نفر بوده است. (گروهی از نویسندگان، سفرنامه‌های خطی فارسی، ج ۴، ص ۳۰۶).

۳. «William Hicks» او در سال ۱۸۳۰م تولد یافته و در نوزده سالگی وارد ارتش بریتانیا در بمبئی شد. وی در ۱۸۸۱ به مصر فراخوانده شده و در سال ۱۸۸۳ در حالیکه فرماندهی یک لشکر ۵۰۰۰ نفری را برای سرکوبی محمد احمد سودانی بر عهده داشت در نبردی در منطقه سنار کشته شد.

۴. «وقتی که نیروی او در العبید فراهم آمده بود با جماعت به مسجد می‌رفت در حالیکه نعلین به پا و فقط پیراهن و شلواری خشن در بر داشت». (دارمستتر، مهدی از صدر اسلام تا قرن سیزدهم، ص ۶۴).

محبوبیت او می‌افزود. او در مرحله نخست دولتمردان مصر را به دلیل ستمگری، نابرابری و دوستی با کفار سرزنش کرد و در مکاتباتش با آنها نوشت: «به اسارت دشمنان خدا تن مدهید و جامعه اسلامی را، که به دست شما سپرده شده است، به تباهی و فساد مکشانید»: (خسرو شاهی، ۱۴۳۱، ص ۲۰-۲۱) وی همچنین عالمان دینی را نیز به دلیل سکوت در مقابل ظالمان سرزنش کرد. (همان‌جا) هرچند برخی از مستشرقان در صداقت او در عدالتخواهی و اصلاح‌طلبی تردید کرده‌اند، اما بسیاری او را رهبری ملی و اسطوره استقلال‌طلبی توصیف کرده‌اند. (هالت، ۱۳۶۶، ص ۹۶-۹۷؛ عمر بشیر، ۱۹۷۸، ص ۲۲-۲۳؛ کرومر، ۱۹۶۰، ص ۱۸۸)

سلسله موفقیت‌های محمد احمد سودانی، که با فتح خرطوم و تأسیس دولتی اسلامی مراحل تکونش را طی می‌نمود، با مرگ ناگهانی‌اش روندی نزولی یافت.^۱ او بدون آنکه بتواند به پیشگویی‌هایش در فتح مکه، مدینه و کوفه دست یابد (محمد حسن، ۱۳۷۳، ص ۸۸) در چهارم رمضان ۱۳۰۲ قمری به تبی که در سودان «باب دم» نامیده می‌شد، دچار شد و در نهم همان ماه درگذشت. او را در منزلش، که بعدها قبه المهدی نامیده شد، دفن کردند. (سپهر، ۱۳۸۶، ج ۳، پاورقی ص ۶۵۵؛ زعیم الدوله تبریزی، ۱۳۴۶، ص ۷۵؛ شقیر، ۱۹۸۱، ص ۶۰۳)

نهضت احمد سودانی توسط جانشینش عبدالله التعایشی استمرار یافت تا اینکه در سال ۱۳۱۶ قمری لرد کیچنر،^۲ فرمانده انگلیسی، پس از کشتن یازده هزار نفر از یاران مهدی و فتح ام درمان،^۳ دولت او را ساقط کرد. شایان ذکر است که فرزندان و اعقاب او نقش آفرینی خود را در تاریخ سودان با تأسیس

۱. برخی نیز احتمال کشته شدنش با سم را مطرح نموده‌اند. (شقیر، ۱۹۸۱، ص ۶۰۳؛ حاج حمد، ۱۹۸۰، ص ۲۴).

3. Lord Kitchner

۲. یکی از بزرگترین شهرهای سودان و دارای مختصات جغرافیایی ۳۹°۱۵ شمالی ۲۹°۳۲ شرقی است. این شهر پایتخت دولت مهدی سودانی بوده و بر اساس سرشماری سال ۲۰۰۷ م جمعیت آن بالغ بر سه میلیون نفر بود.

حزب «امت» استمرار بخشیدند و علی‌رغم چالش‌ها و انشعابات داخلی، نقش مهمی در تحولات اجتماعی و سیاسی سودان معاصر ایفا کردند. (احمد السایر، ۱۹۹۵، ص ۱۶)

علیرغم فقدان آثار پژوهشی در خور ایرانی در موضوع مهدویت محمد احمد سودانی، گزارش‌های قابل توجهی از وی در منابع تاریخی عصر قاجار (عصر ناصری و پس از آن) به چشم می‌خورد. به نظر می‌رسد با وجود شیعه‌مذهب بودن جامعه ایران، اخبار قیام او توسط ایرانیان تعقیب می‌شده است. محمد علی سدیدالسلطنه. (م ۱۳۲۰ق) در سفرنامه خود از اعتقاد برخی از ایرانیان به مهدویت او گزارش داده است.^۱ همچنین نجم‌الدوله از پیروزی نیروهای مهدی بر حبشیان مسیحی و کشته شدن پادشاهشان خبر داده (نجم‌الدوله، ۱۳۸۶، ص ۱۲۰) و عبدالحسین خان سپهر (م ۱۳۱۲ش) در وقایع‌نگاری خود به پیگیری اقدامات محمد احمد و جانشینش به اجمال پرداخته است.^۲ برخی نیز با تحلیلی نه چندان دقیق او را همانند شیعیان اثناعشری معتقد به امامان دوازده‌گانه دانسته‌اند. (زعیم الدوله تبریزی، ۱۳۴۶، ص ۶۹) برخی دیگر در آثار خود او را تحت عناوینی چون «خروج مغربی» (نهایندی، ۱۳۸۶، ج ۷، ص ۲۲۳) یا «رایات عثمانیه» (همان‌جا) از نشانه‌های ظهور معرفی نموده‌اند.

علیرغم اینکه دولت‌های اسلامی، همچون امپراطوری عثمانی، قیام محمد احمد را توطئه خارجی برای تجزیه قلمروی سیاسی خود می‌دانستند (دمیرباش، ۲۰۰۷، ص ۶۳؛ (الارشیف العثماني «y. prk. bsk. 7/14» انظر وثیقه ۴۷) اما شرح اقدامات او توسط برخی از چهره‌های مطرح اسلامی در آن دوره، همچون

۱. «... تصویر محمد احمد سودانی را که از سیداسدالله سمسار گرفته‌ام، برای معتقد فرستادم و معتقد تصدیق بر مهدویت قائم سودانی دارند». (سدیدالسلطنه مینابی بندرعباسی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۱۲۵).

۲. «در سودان مصر، ده سال پیش شخصی از اعراب مسمی به محمد احمد خروج کرد و ادعای مهدویت کرد. جمعی به دور او گرویدند. سودان را از برای خود تصفیه کرد. پس از آنکه مرد، جانشین او پیشوای متابعان او شد و با مصر و انگلیس نزاع‌ها کرد. اینک هشتاد هزار قشون مسلح دارد و هر روزه با مصر و لشکر انگلیس نزاع‌ها می‌کند. تا حال که سودان به تصرف اوست». (سپهر، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۲۰۲).

سیدجمال‌الدین اسدآبادی (م ۱۳۱۴ق) و محمد عبده (م ۱۳۲۳ق) در اروپا و سایر ملل اسلامی منتشر (اسدآبادی و عبده، بی‌تا، ص ۳۵۸-۳۵۹)، و حتی به ملت‌های دیگری چون هند، افغانستان و بلوچستان به عنوان الگو توصیه می‌شد. (همان، ۳۶۰) سیدجمال‌الدین در مقاله‌ای تحت عنوان «آرزوی انگلیس در حرکت محمد احمد» می‌نویسد:

ما بدون آنکه ادعای مهدویت وی را تصدیق کنیم بر این باوریم که هدف نهایی وی، علی‌رغم تخیل انگلیس، حکومت و سلطنت بر سودان نیست؛ بلکه هدف او در آن حدود محصور نخواهد شد و موجی از حرکت اسلامی را در جهان ایجاد خواهد کرد. (خسروشاهی، ص ۲۲)^۱

وی همچنین بعد از آنکه شعار استعمارستیزی محمد احمد را التیام‌بخش قلوب مسلمین توصیف می‌کند (اسدآبادی و عبده، بی‌تا، ص ۳۵۷) از امت اسلامی در مصر می‌خواهد که از فرصت ایجاد شده توسط قیام مهدی سودانی و مشغول شدن انگلستان به قیام وی بهره برده و با جهاد به سلطه انگلستان بر مصر خاتمه دهند. (همان، ص ۴۰۱) برخی از اندیشمندان اسلامی نیز پس از اذعان به تلاش مستشرقان به سیاه‌نمایی در معرفی متمدنی سودانی (عمر بشیر، ص ۲۶) او را به عنوان مصلح و مجدد اسلامی ستوده‌اند.

سیدهادی خسروشاهی معتقد است:

او هوادار برگشت به عمل به قرآن و سنت رسول اکرم ﷺ بود و از طرفی اعتقاد داشت که باب اجتهاد نباید مسدود باشد؛ زیرا که قوام دین اسلام و ابدی بودن آن به استمرار اجتهاد بستگی دارد. (خسروشاهی، ۱۳۱۹، ص ۱۶)

برخی از سفرنامه‌نویسان نیز از تلاش گروهی از مسلمانان قفقاز و حاجیان

۱. ر ک: مجموعه کامل العروه الوثقی چاپ مرکز فرهنگی اسلامی اروپا، با مقدمه‌ای مشروح از سیدهادی خسروشاهی، ص ۲۱۹-۲۲۰.

روسی در مکه و مدینه برای اطلاع از نهضت مهدی سودانی و پیوستن به او گزارش داده‌اند. (دولتشین، ۱۴۲۸، ص ۲۴)

گرچه دولت محمد احمد سودانی، پس از مرگش، بیش از یک دهه استمرار یافت؛ اما جانشینش تعایشی نتوانست با وجود انبوه هواداران مهدی، که در آن زمان به ده میلیون نفر تخمین زده می‌شدند (زعیم الدوله تبریزی، ۱۳۴۶، ص ۷۶) موفقیت‌های مهدی را استمرار بخشد و در نهایت با ائتلاف نیروهای مصری، عثمانی و انگلیسی دولت نوپای مهدی در ۱۳۱۶/۴/۱۵ قمری سرنگون، و پرچم انگلستان و مصر بر فراز خرطوم برافراشته شد. (عطا الله الجمل، ۱۹۹۶، ص ۷۴)

پیشینه پژوهش

• کتاب *The Mahdi, past and present*^۱ تألیف جیمز دارمستتر (م ۱۸۹۴م)^۲ است است و محسن جهانسوز در سال ۱۳۱۷ این اثر را با عنوان *مهدی از صدر اسلام تا قرن سیزدهم* به فارسی ترجمه کرده است. این کتاب متن سخنرانی دارمستتر در دانشگاه سوربن^۳ فرانسه است که چندی پس از ظهور محمد احمد سودانی ایراد شده و بعد از آن به صورت کتاب در آمده است. مؤلف در این اثر، که می‌توان آن را از نخستین بازخوردهای قیام مهدی سودانی در جوامع علمی اروپا دانست، به صورت ضمنی راهکارهایی را در جهت مواجهه دولت‌های اروپایی با مهدی‌خواهی ارائه داده و از مهدویت قرائتی تاریخی - اجتماعی ارائه کرده است. او گرچه به خاستگاه‌شناسی مهدویت در اندیشه اسلامی و سایر ادیان پرداخته، اما مواجهه او با ظهور محمد

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

5. James Darmesteter

6. Sorbonne

- احمد سودانی بیشتر با رویکردی سیاسی و اجتماعی صورت گرفته است.
- کتاب *الثورة المهدية في السودان* مشروع رؤية جديدة تأليف عبدالعزيز حسين الصاوی و محمدعلی جادین، از دیگر آثار در این زمینه است. این کتاب بیشتر در پی بررسی نقش علائق عربی در قیام مهدی سودانی و پیامدهای آن در بیداری عربی است.
 - کتاب *خاطرات سفر آیت الله ری شهری به کشورهای عربستان، کنیا، سودان*. این اثر گرچه در قالب سفرنامه نگاشته شده اما به دلیل هدف این سفر، که شرکت در همایشی با عنوان مهدویت در سال ۱۳۸۵ در پایتخت سودان بوده، اطلاعات ارزشمندی را در موضوع نقش مهدویت در جوامع اهل سنت، جهان اسلام و جامعه جهانی ارائه داده و پس از گونه‌شناسی باورمندی به مهدویت در جوامع اهل سنت، به معرفی اندیشه مهدویت از منظر محمد احمد سودانی و امتیازات آن با سایر نهضت‌های مهدوی و در پایان به پیامدهای فکری و سیاسی ظهور وی در اتحاد و انسجام اسلامی ملل مسلمان پرداخته است.
 - کتاب *الاصول الفکرية لحركة المهدی السودانی و دعوتہ*. مؤلف در این کتاب پس از معرفی اجمالی شخصیت فردی و اجتماعی محمد احمد سودانی به استخراج اصول فکری وی با استناد به سخنان و اسناد به جا مانده از مهدی، پرداخته است. او در یک تحلیل کلی قیام محمد احمد را منشأ تحولی بزرگ در حرکت‌های اسلامی و اصلاحی جهان اسلام و منطقه شمال آفریقا دانسته است.
 - مقاله «مهدویت در غرب اسلامی». مؤلف در این اثر به ارائه تصویری فکری، اجتماعی و سیاسی از مهدی‌باوری در شمال آفریقا پرداخته و پس از تبیین تطوری تاریخی، مباحث خود را به دعوت محمد احمد سودانی ختم نموده است. در این اثر تا حدودی خاستگاه و جایگاه‌های فکری و دینی مهدی‌باوری در پیشینه تاریخی شمال آفریقا بررسی و تبیین شده است.
 - مقاله «خاستگاه پیدایش جنبش منجی گرایانه مهدی سودانی». این اثر در قالب یک مقاله در مقام تبیین علل قیام محمد احمد سودانی و توصیف

مراحل آن برآمده و به تبیین خاستگاه‌های مختلف وی در ادعای مهدویت تمرکز یافته است.

در مجموع آثار معرفی شده گرچه به لحاظ ساختار و محتوا ارزشمند است، اما به مسئله این تحقیق، که نقش حج و حرمین در نهضت محمد احمد سودانی است، نپرداخته‌اند. در پاسخ به مسئله این تحقیق گرچه گزاره‌ها و به تبع آنها تحلیل‌های فراوانی قابل ارائه‌اند، اما به دلیل قالب مقاله‌ای این تحقیق مباحث در حوزه‌های زیر قابل طرح خواهند بود:

حج، حرمین و دعوت مهدوی در مغرب اسلامی

رابطه حج و حرمین با مهدویت محدود به زمان ظهور مهدی نبوده و ارتباطی بیش از یک نشانه دارند. چه اینکه با مراجعه به سیر تحولات فکری بسیاری از مدعیان مهدویت می‌توان شکل‌گیری قسمتی از شخصیت فکری و اجتماعی ایشان را مرتبط با حرمین دانست؛ برای نمونه محمد بن عبدالله بن تومرت. (م ۵۲۴ یا ۵۲۸ ق)، که از سوی پیروانش «المهدی» و «الامام المعصوم» لقب یافت (مقریزی، ۱۴۱۸، ج ۴، ص ۱۹۲) با اینکه نژادی بربر داشت و متولد جبال سوس در مغرب بود (ابن تغری بردی، ۱۳۹۲، ج ۵، ص ۲۵۴؛ ابن خلکان، بی‌تا، ج ۵، ص ۴۶) اما پیش از ادعای مهدویت مدتی را در مکه اقامت گزید و دوره‌ای از تحصیل علم، زهد و تقوا را تجربه کرد. (زرکلی، ۱۹۸۹، ج ۶، ص ۲۲۹) چندی بعد و در اوائل قرن یازدهم نیز یک متمهدی آفریقایی با نام مهدی بن محلی سلجماسی (۹۶۷ - ۱۰۲۲ ق) ظهور کرد که او نیز به احتمال در سفر حج به تصوف و سپس ادعای مهدویت رو آورده است. (الاکوش، ۱۴۲۹، ص ۱۶۵)

این فرایند در تاریخ معاصر آفریقا و مغرب اسلامی نیز ادامه یافت؛ به طوری که متمهدیان تاریخ معاصر مغرب اسلامی نیز متأثر از فضای گفتمانی مکه بوده‌اند؛ برای نمونه محمد بن عبدالله صومالی (م ۱۳۳۸ ق)، که از قبیله‌ای بومی برخاسته بود، نیز در ادعای مهدویت خود متأثر از اندیشه‌های ابراهیم الرشیدی

بود. (بروکلمان، ۱۹۹۳، ص ۶۴۹) او در ۳۵ سالگی و در سفر حج و از طریق محمد بن صالح با اندیشه‌های الرشیدی آشنا شده بود. (همان‌جا) پس از وی محمد علی بن محمد سنوسی. (م ۱۸۵۸م) از مشهورترین مدعیان مهدویت در مغرب نیز مقطعی مهم از زندگی خود را در حجاز و مکه گذراند. او پس از چندی مقابله با استعمارگران فرانسوی به مکه مهاجرت کرد و پس از تکمیل تحصیلات دینی خود به موطن خود بازگشت و نهضتی دینی - سیاسی را بنیان نهاد. (زعیم الدوله تبریزی، ۱۳۴۶، ص ۶۳) پس از وی فرزندش محمد مهدی سنوسی نیز مقطعی از عمر خود را در مکه اقامت داشت. (بروکلمان، ۱۹۹۳، ص ۶۵۱)

به نظر می‌رسد رهبران سیاسی مغرب اسلامی برای بنیان نهادن نهضت‌های بزرگ سیاسی و دینی، علی‌رغم وجود بسترها و زمینه‌های مساعد، چاره‌ای جز مشروعیت‌یابی به واسطه اقامت در حرمین یا منتسب کردن باورهای خود به اندیشه‌های رایج در حرمین نداشتند. با این وجود به نظر می‌رسد هدف اصلی این دسته از مدعیان از حجگزاری یا سفر به حرمین، کسب شهرت و مشروعیت در بلاد خود بوده و به جز مواردی معدود، تمایلی بر ادعای مهدویت در محدوده حرمین نداشته‌اند. از معدود متمهدیانی که از مغرب اسلامی بوده و در مکه ادعای مهدویت نموده‌اند، شخصی موسوم به ود ترابی سودانی (م ۱۷۷۴م) است. او پس از طرح ادعای خود در اثنای حج از سوی حکام مکه مورد ضرب و شتم قرار گرفت و به زندان افتاد. (العوض، بی‌تا، ص ۱۰۰؛ عمر بشیر، ۱۹۷۸، ص ۲۳)

از این نکته نیز نباید غفلت کنیم که شیوع مهدی‌باوری در غرب اسلامی همزمان بود با عوامل تحریک‌کننده‌ای چون استعمار اروپائیان مسیحی. این شرایط زمینه‌ساز مهاجرت بخش قابل توجهی از قبایل مسلمان، از غرب آفریقا به سوی سرزمین‌های شرقی به‌ویژه مکه، شده بود. (العوض، بی‌تا، ص ۱۰۱) چه اینکه فراگیر شدن بحران‌های سهمگین در جهان اسلام نویدبخش ظهور یک

مهدی مقدس برای برانداختن نظام‌های پیشین و جایگزین نمودن نظامی جدید و معنوی بود. (هالت، ۱۳۶۶، ص ۹۷)

حج و حرمین پیش‌نیاز داعیه جهانی مهدی سودانی

محدود کردن حرمین به یک محدوده جغرافیایی و حجگزاری به یک مناسک عبادی موجب نمی‌شود که بتوان این دو مقوله را به یک حکومت در یک مقطع خاص زمانی محدود کرد؛ چه اینکه حجگزاری یک مقوله فرا اجتماعی و غیر محدود به اقوام و ملت‌ها در یک قلمروی جغرافیای است؛ زیرا تمام ملل و فرق اسلامی ریشه‌های فکری، هویتی و تاریخی خود را در حرمین می‌جویند. از این رو توجه رهبران سیاسی یا معنوی جهان اسلام به حج و حرمین بیش از یک فرصت، بلکه ضرورتی راهبردی خواهد بود.

این ویژگی باعث شده است که نهضت‌های مهدوی، که عمدتاً داعیه جهانی دارند، در تأسیس، تثبیت و استمرار نهضت خود نیاز مبرمی به حضور فعالانه در حرمین و مناسک حج داشته باشند. در این میان محمد احمد سودانی علی‌رغم اینکه چهره چندان شناخته شده‌ای در جهان اسلام نداشت، اما به دلیل داعیه مهدویت در مقاطع مختلفی دعوت خود را منحصر به مغرب اسلامی ندانست و علاوه بر تصریح به جهانی بودن دعوت خود در قالب ارسال سفیر و نامه به پادشاه انگلستان (کرومر، ۱۹۶۰، ص ۲۱۷) امپراتور عثمانی، حاکمان مصر (احمد موسی، بی‌تا، ص ۶۳؛ شقیر، ۱۹۸۱، ص ۵۹۱-۵۹۲) برخی سلاطین آفریقا (احمد موسی، بی‌تا، ص ۷۵) و حتی عموم مسلمین (شقیر، ۱۹۸۱، ص ۵۹۱-۵۹۲) ایشان را به پیوستن به نهضت مهدوی خود دعوت می‌کرد. او شعار خود را اجرای احکام اسلامی در تمامی سرزمین‌های اسلامی قرار داد (نجیله، ۱۹۹۴، ج ۲، ص ۷۳) و حاکم ساختن اسلام در تمامی سرزمین‌ها را وعده‌ای الهی توصیف می‌کرد. (کرومر، ص ۱۸۹؛ شقیر، ۱۹۸۱، ص ۵۵۶)

صرف نظر از برخی دعاوی غیر واقع‌بینانه او، اما به زعم هواداران منتقد (خسرو شاهی، ۱۳۹۰ص ۲۲. منبع اصلی: مجموعه کامل العروه الوثقی چاپ مرکز فرهنگی اسلامی اروپا، با مقدمه ای مشروح از سید هادی خسروشاهی، ص ۲۱۹-۲۲۰) مخالفان مسلمان (شقیق، ۱۹۸۱، ص ۶۱۹) و حتی دشمنان اروپایی اش (کرومر، ۱۹۶۰، ص ۲۰۴) او می‌توانست علاوه بر مغرب اسلامی، تحولات عمیق شرق اسلامی را نیز رهبری کند. بنجامین تأثیر نهضت مهدی سودانی در میان ایرانیان که دارای بُعد فرهنگی، تمدنی و مذهبی با سودان می‌باشند را چنین توصیف می‌کند:

در وقت عصیان متهمدی سودانی، چنان تعصبی در ایران به هم رسیده بود که اغلب اهل خارجه ساکن در تهران، دائماً در خوف و بیم بودند که مبدا متعصبین شورشی برپا کرده، جمیع عیسویان ایران را به قتل رسانند؛ و مخالفت آنها بیجا نبود. (بنجامین، ۱۳۶۳، ص ۱۴۵)

نقش محوری حرمین، حج و به‌ویژه مکه در دعوت‌های مهدوی پیش از این نیز مورد توجه مستشرقان قرار گرفته است. دار مستتر در تطبیق این رابطه در قیام مهدی سودانی، پس از شرح مقدمه‌ای در مناسبات ادیان الهی در موضوع مهدویت در تاریخ معاصر، می‌نویسد:

در مذهب اسلام ظهور مسیح مقدمه ظهور مهدی به شمار می‌رود. مهاجرت یهودیان مذکور (یمن) پرده از روی خواب و خیال اعراب بر خواهد داشت و به همین جهت مهدی سودانی، که از این وقایع کاملاً اطلاع دارد، میل دارد به مکه برود و از اینجا می‌توان فهمید که چرا قرار گذاشته که در آخر کار خود را به شریف مکه معرفی کند. (دارمستتر، ۱۳۱۷، ص ۶۹)

داعیه جهانی متمهدی سودانی از منظر هوادارانش با سلسله پیروزی‌های نظامی اش در سودان و مصر به تدریج جامه عمل پوشید (هالت، دبلیو دالی، ۱۳۶۶، ص ۱۰۵) و به تدریج مطالبه فتح حرمین از سوی هواداران مطرح

می‌شد؛ چه اینکه فتح مکه و امارت او بر حج دلیلی الهی بر داعیه جهانی و دعوت مهدوی او دانسته می‌شد. او صراحتاً سلطه بر سایر سرزمین‌ها را اولویت بعدی پس از فتح سودان اعلام می‌نمود. (شقیق، ۱۹۸۱، ص ۵۸۸-۵۸۹)

مهدی سودانی، همانند سایر متهمدیان، برای ظهور خود نیازمند سرزمینی مقدس بود که این تقدس یا ذاتی یا عارضی است. سیدجمال‌الدین اسدآبادی در خصوص ارتباط دعوت مهدی سودانی با مکه و مدینه می‌نویسد: «کدام حجت برای محمد احمد در دعوت خویش قوی‌تر از آن است که می‌گوید:

دولت انگلیس بر سر آن است که بر زمین مصر، که در عداد زمین‌های مقدس و باب مکه و مدینه و مهد علوم دینی و پایه قوت اسلام است، استیلاء یابد. پس هر کس که به خداوند و پیامبرش ایمان دارد باید با داعی خداوند در مقابله با انگلیسی‌ها یار شود و شهرها را از دست اینان برهاند. این سخن دل هر مسلمان را به تپش می‌آورد و او را به مساعدت صاحب این سخن تحریض می‌کند. (علی خانی، ۱۳۸۹، شماره ۳، ص ۱۷۴. دار مسستتر، ۱۳۱۷، ص ۱۸۳)

نقد و بررسی مواضع سلبی مهدی سودانی در قبال حج و حرمین

محمد احمد سودانی در دوره تأسیس دعوت خود مجموعه‌ای از تدابیر و سیاست‌های سختگیرانه دینی و مذهبی را به مرحله اجرا گذاشت. گرچه این تدابیر و سیاست‌ها در حوزه‌های مختلف عبادات و معاملات اتخاذ شده بود، ولی وجه جامع آنها حاکی از یک نوع انحصار و استبداد گفتمانی در حوزه معارف اجتماعی دین بود. او در این راستا شأن فقهی خود را هم‌رتبه با رؤسای مذاهب اربعه اهل سنت دانست و به نوعی حاکمیت مذاهب اربعه در قلمروی سیاسی خود را ملغای اعلام کرد. او حتی نگهداری و مطالعه منابع و کتاب‌های دینی به جز قرآن کریم و به جز آثار دانشمندانی چون بیضاوی، جلال‌الدین سیوطی، آلوسی، شعرانی و غزالی، که عمدتاً در حوزه تفسیر و علوم قرآنی بودند، را ممنوع

(العوض، بی‌تا، ص ۱۰۷) و بنا به ادعای مخالفین، این منابع را جمع‌آوری کرد و به آتش کشید. (شقیق، ۱۹۸۱، ص ۶۰۹)

به جز موارد پیش گفته او مطالعه رساله‌ها و جزواتی که در قالب بخشنامه‌هایی با عنوان «مناشیر» و «رواتب» منتشر می‌شد را ترویج می‌کرد. (همان‌جا) مهدی سودانی توصیه می‌کرد که «رواتب» اش پس از تلاوت حزبی از قرآن و در پس نماز صبح و عصر مطالعه شود. (شقیق، ۱۹۸۱، ص ۶۱۰) او شش عنصر مهم تقرب به خداوند را نماز جماعت، جهاد در راه خدا، امثال اوامر و نواهی خداوند، مداومت بر کلمه توحید و تلاوت قرآن و مطالعه رواتب خود می‌دانست. (همان‌جا) آنچه موجب شگفتی است عدم توصیه او به حجگزاری و زیارت انبیای الهی، به‌ویژه مرقد رسول خدا ﷺ است. او حتی پیروانش را از زیارت مراقد اولیای الهی و حتی اقامه نماز در مساجد دیگران نهی می‌کرد. (همان‌جا)

گرچه در کنار برخی قراین دیگر و در بادی امر این نوع از باورها متأثر از تعالیم ابن تیمیه دانسته می‌شود؛ اما به نظر می‌رسد هدف نهایی او جلوگیری از برقراری مناسبات اجتماعی هوادارانش با سایر ملل و مذاهب اسلامی است. شاهد اصلی در این غیریت، دیدگاه او در مورد حج است. چه اینکه او برخلاف پیروان ابن تیمیه سفر به حرمین و حجگزاری را ممنوع اعلام کرد. (بروکلمان، ۱۹۹۳، ص ۶۴۳؛ شقیق، تاریخ السودان، ۱۹۸۱، ۹۱۴) موضع وی در قبال حج و زیارت مرقد نبوی نه تنها شگفتی عالمان اسلامی، بلکه اعتراض جنرال گوردن (حاکم انگلیسی سودان) را نیز در پی داشت. (فوزی باشا، ۱۳۱۹، ص ۲۶۷)

ممکن است ممنوعیت حج از سوی محمد احمد سودانی معلول عوامل و بسترهای دیگری نیز باشد. به نظر می‌رسد او در دوره دعوت و تأسیس نهضت، تلاش داشت از هر چه توجه جامعه را از جهاد منصرف می‌سازد، بازدارد. از دیدگاه او احکام اسلامی دارای مراتبی است که مهدی در مقامی بالاتر از یک فقیه می‌تواند از برخی به نفع برخی دیگر سود جوید. او استقرار سیاسی و

اجتماعی نهضت مهدوی خود را مبتنی بر جهاد و از اهم واجبات دانسته و برای برجسته ساختن آن حاضر است واجباتی چون حجگزاری و زیارت مرقد نبوی را ملغا و حتی ممنوع کند. (شقیق، ۱۹۸۱، ص ۶۱۰)

با مطالعه نامه‌های برجا مانده از وی می‌توان چنین نتیجه گرفت که وی در راستای استقرار و تحکیم گفتمان مطلوب خود نیازمند نوعی استبداد فکری و مذهبی در کنار کنترل منابع و مسیرهای هدایت معنوی جامعه است. او از آنجا که از قانع ساختن عالمان و رهبران سیاسی جهان اسلام مأیوس بود، تلاش داشت تا با استفاده از باورها و ادبیات عرفی و عامیانه اعتماد توده جامعه سودان را به خود جلب کند و جامعه را از مراکز، نهادها و مناسک بین‌المللی جهان اسلام، که ممکن است هوادارانش را در پیروی از او مردد کنند، برحذر دارد.

مهدی سودانی با ادبیاتی فریبنده رسول خدا ﷺ را متأذی از زیارت افرادی اعلام می‌کرد که خدا را فراموش کرده و غیر او را پرستیده و از کلامش اعراض کرده و در طلب دنیا هستند. (همان، ۱۹۸۱، ص ۴۵۰-۴۵۴؛ فوزی باشا، ۱۳۱۹، ص ۲۹۲) از شواهد انگیزه‌های فرصت‌طلبانه او در ممنوعیت حجگزاری و زیارت مرقد رسول خدا ﷺ را می‌توان تعیین مجازات‌های سخت برای تردید کنندگان در مهدویت خود دانست. (زعیم الدوله تبریزی، ۱۳۴۶، ص ۷۸) البته مواضع سلبی مهدی سودانی پیامدهایی نیز برای وی به دنبال داشت؛ چه اینکه نه تنها عالمان مسلمان بلکه دولتمردان انگلیسی سودان نیز در نامه‌ها و سخنرانی‌ها ممنوعیت حجگزاری و زیارت مرقد نبوی را دلیل بر فقدان صلاحیت‌های معنوی و دینی او اعلام می‌کردند. (فوزی باشا، ۱۳۱۹، ص ۲۷۵-۲۷۶) همچنین برخی از افراد و گروه‌هایی که در پی ایجاد صلح بین او و حاکمان مصر بودند، برداشته‌شدن ممنوعیت حجگزاری و زیارت مرقد نبوی ﷺ را در صدر خواسته‌های خود قرار داده بودند. (حاج حمد، ۱۹۸۰، ص ۵۰)

نقد و بررسی مواضع ایجابی مهدی سودانی در قبال حجگزاری و حرمین

محمد احمد سودانی علی‌رغم مواضع شگفت‌آورش در موضوع حجگزاری و زیارت مرقد نبوی، آنجا که نیازمند مشروعیت‌یابی از حرمین و حجاز است تلاش دارد خود را از اهل بیت علیهم‌السلام و فرزند حرمین معرفی کند؛ چه اینکه او خود را از فرزندان امام حسن بن علی علیه‌السلام معرفی نمود که اجدادش در صدر اسلام از حجاز و تحت فشار حجاج بن یوسف ثقفی به مصر و سپس به سودان مهاجرت نمود و مزار ایشان در فسطاط مصر مورد زیارت مردم است. (محمد حسن، ۱۳۷۳، ص ۲۰۰) مهدی سودانی همچنین برای نشان دادن نسب حجازی خویش، که احترام عمومی را به دنبال داشت، همانند اهل حجاز «طاقیه مکیه» بر سر گذاشته و هوادارانش نیز چنین می‌کردند. (شقییر، ۱۹۸۱، ص ۳۴۹)

با این وجود محمد احمد سودانی در ادعای مهدویت خود ناچار از اتخاذ تدابیری برای نزدیک شدن به حرمین بود؛ چرا که پیوند ناگسستنی آموزه مهدویت و حرمین در منابع حدیثی فریقین باعث تردیدهایی در دعاوی وی شده بود. سید احمد الازهری، از علمای معاصر وی، به صراحت ظهور مهدی در خارج از حرمین، عدم بیعت با او در میان رکن و مقام و فقدان برخی دیگر از نشانه‌های مهدویت را دستاویز انکار دعاوی محمد احمد قرار داده بود. (شقییر، ۱۹۸۱، ص ۶۳۳) شاید پس از این چالش‌ها بود که محمد احمد در سخنان و مواعظش مقوله حج و حرمین را مورد توجه قرار داد و پیروانش را به اقامه نماز در مکه و بیعت در مسجدالحرام در آینده‌ای نه چندان دور بشارت می‌داد؛ آینده‌ای که وی فاتحانه و پس از استقبال شرفا وارد حجاز و مکه می‌شد و وعده‌های محقق نشده را عملی می‌ساخت. البته او با برداشتی واقع‌بینانه تلاش داشت که هواداران و بلکه مخالفانش را قانع سازد که فتح مکه در اولویت نخست فتوحات و وعده‌های او قرار ندارد. (همان‌جا، ص ۵۸۸)

او تحقق نشانه‌های قطعی مهدویت از جمله فراگیر شدن عدل و قسط را

پس از فتح مکه دانسته و بیعت با مهدی در مسجدالحرام و در میانه رکن و مقام را «البيعة الثانية» نامیده که منافاتی با بیعت هوادارانش در سودان نخواهد داشت. او بیعت در مسجدالحرام را بیعت «کبری، فوز و رضوان» نیز می‌نامید که پس از تحقق بیعت اول در سرزمین‌های مغرب اسلامی محقق خواهد شد. (همان، ۱۹۸۱، ص ۶۱۵) در این صورت او فرصت بیشتری برای تحصیل نشانه‌های مهدویت منصوص در روایات را می‌یافت.

او به دلیل آگاهی از موانع سیاسی و نظامی و شاید به دلیل نگرانی از نحوه مواجهه سایر ملل و عالمان مسلمان با ادعاهایش، حضور در مکه را تنها به امر پیامبر خدا ﷺ و به زمانی موکول می‌کرد که تنها خدا از آن اطلاع دارد. (همان، ص ۳۳۲-۳۳۷) او با تکیه بر سلسله مکاشفه‌هایی کیفیت حضور خود در مکه و نحوه بیعت «ضعفاء»، «قرباء» و «شریف مکه» را برای پیروان خود توصیف می‌کرد: «ثم تلى لنا جميع الاحوال الی دخول مكة و منازعة اهلها و مبايعة الضعفاء و القربا اولاً ثم مبايعة الشريف ملك مكة و جميع اشرفها معه الی هذا كفاية و السلام غرة شعبان سنة ۱۲۹۸هـ» ۲۹ يونيو ۱۸۸۱م. (همان‌جا)

او برای ایجاد اعتماد بیشتر مکاشفه خود را با ادعای حضور حضرت خضر علیه السلام و شیخ عبدالقادر گیلانی، از بزرگان متصوفه، تقویت می‌نمود. (همان‌جا) شعار فتح مکه بعد از محمد احمد، توسط جانشینش عبدالله التعایشی نیز تکرار شد؛ هر چند او نیز موفق نشده این وعده را تحقق بخشد. (کرومر، ۱۹۶۰، ص ۲۲۰)

با تکیه بر گزارش‌های کارگزاران عثمانی در حجاز، می‌توان ادعا نمود محمد احمد در زمان حیات خود مقدمات فعالیت در حجاز را فراهم کرده بود؛ چه اینکه وابستگان عثمانی در حجاز از فعالیت برخی از اتباع مهدی سودانی، همچون عثمان دقنه، در سال ۱۳۰۳ قمری خبر داده و فعالیت‌های ایشان را زیر نظر داشته‌اند. (دمیرباش، ۲۰۰۷، ص ۱۲۷. الارشيف العثماني «y. prk. um. 11/9») شاید در اثر فعالیت‌هایی از این دست بود که چندی قبل از آن، گروهی از مردم حجاز، هند و بلاد مغرب با هدف تحقیق به سودان آمده و با محمد احمد

ملاقات کرده بودند. (العوض، بی تا، ص ۱۰۱؛ احمد موسی، بی تا، ص ۵۴) پس از وی نیز این ملاقات‌ها استمرار یافت و نمایندگانی از مکه و مدینه در سال ۱۳۰۳ قمری با عبدالله تعایشی ملاقات کردند. (شقیق، ۱۹۸۱، ص ۷۰۳) گرچه مدعی این ملاقات‌ها خود تعایشی است، اما با توجه به جریان‌های عربی و ضد عثمانی در حجاز و دشمنی سرسختانه مهدی سودانی با عثمانی به نظر می‌رسد وجود چنین مناسبات و استقبال‌هایی از نهضت وی در حجاز چندان بعید نباشد. به هر حال تعایشی مدعی است که نمایندگانی از مکه و مدینه به ملاقات وی آمده، دعوت وی را پذیرفته و با او بیعت کرده‌اند. (همان‌جا)

تعایشی ضمن نامه‌ای به مورخه ۱۱ جمادی الاولی ۱۳۰۳ قمری شخصی موسوم به «عبدالله بن فیصل بن مسعود» را به عنوان عامل و والی نجد از سوی خود منصوب کرد. او در این نامه اهتمام اصحاب حجازی خود و وفاداری‌شان به مهدویت محمد احمد سودانی، که از او به «الامام المهدی علیه السلام» یاد می‌کند، را ستوده است. (همان، ۱۹۸۱، ص ۶۹۳) تعایشی در نامه‌ای دیگر، که در ۲۱ شوال ۱۳۰۳ قمری نگاشته شده بود، شخصی موسوم به «حذیفه بن سعد کبیر الاحامده» را عامل خود بر حجاز معرفی کرد. او در حکم خود وی را به تقوا، جهاد یا ترکان عثمانی و اخراجشان از حجاز فرمان داده است. (همان، ۱۹۸۱، ص ۶۹۱-۶۹۲)

با وجود تدابیر و اقدامات میدانی مهدی سودانی و جانشینش در موضوع حرمین، چالش‌های نظری دعوت مهدوی وی را دچار تردید و تشکیک کرده بود؛ چه اینکه در کنار مطالبه هواداران - که هرچه قیام سودانی توفیقات بیشتری می‌یافت مطالبه آنها برای فتح حرمین و اقامه نماز در مسجدالحرام و تحقق نشانه‌های مهدوی بیشتر می‌شد - (همان، ۱۹۸۱، ص ۶۴۳) منتقدان دعوت وی که عمدتاً عالمان محافظه‌کار و مرتبط با دولت مصر بودند، تلاش داشتند با نشان دادن تعارض‌های دعوت مهدی سودانی با احادیث مهدویت، نهضت او را به چالش بکشند؛ از جمله این افراد سید احمد الازهری بود. او با استناد به

احادیث و آرای علما عامه نشانه‌های مهدی موعود، که عمدتاً مرتبط با حرمین بود، را بر محمد احمد سودانی منطبق نمی‌دانست؛ برای نمونه الازهری با تکیه بر حدیثی از امام علی علیه السلام مهدی موعود را متولد مدینه می‌دانست، بیعت با مهدی در بین رکن و مقام و خسف لشکریان شام در بین مکه و مدینه از دیگر نشانه‌های مهدی موعود بود که هیچ یک در مورد مهدی سودانی و دعوتش تحقق نیافته بود. (همان، ۱۹۸۱، ص ۶۳۲-۶۳۵)

به نظر می‌رسد نقش حرمین مکه و مدینه در به چالش کشیده شدن ادعای مهدویت محمد احمد سودانی از چنان گستردگی و اعتباری برخوردار بوده است که افکار عمومی از پاسخ‌های محمد احمد سودانی و حتی جانشینش تعایشی قانع نشده و تا چندی پس از سقوط دولتشان این ایرادات در میان هواداران و منتقدان مهدویت وی جریان داشته است.

محمد احمد سودانی در پاسخ به یکی از نخبگان سودانی مبنی بر علت عدم ظهورش در مکه می‌نویسد: «بدانید که توجه ما به سوی مکه تنها به فرمان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و در زمانی که خداوند مشخص می‌کند ممکن خواهد بود؛ چرا که من بنده‌ای مأمور هستم». (فوزی باشا، ۱۳۱۹، ص ۸۸) تعایشی نیز به نوبه خود در مقام دفاع از مهدویت محمد احمد بر آمده و چنین می‌گفت که عدم تحقق فتح مکه توسط مهدی سودانی همانند عدم تحقق فتح شام توسط رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم است؛ چه اینکه وعده پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به فتح شام توسط خلفائش محقق شد. (شقیق، ۱۹۸۱، ص ۶۷۸) چنین پاسخی سال‌ها پس از سقوط دولت مهدی توسط یکی از اصحابش به نام عثمان دقنه و در سال ۱۹۰۰ میلادی در زندان مصر نیز مطرح شده است. (العوض، بی‌تا، ص ۱۰۹)

به هر روی با نزولی شدن اقتدار دولت مهدیون در سودان، ادعاهای بلندپروازانه‌ای چون فتح مکه رنگ باخته و حتی از آثار و منشورات مهدی حذف می‌شدند. از جمله این موارد ادعای مهدی سودانی مبنی بر فتح مکه و سلطه بر حجاز بود که پس از وی توسط تعایشی، از برخی منشورات به جا مانده از او، حذف شد. (شقیق، ۱۹۸۱، ص ۶۱۱)

نتیجه‌گیری

به نظر می‌رسد علی‌رغم بسترهای فراگیر و متنوعی که در جهان اسلام در زمینه ظهور مدعیان مهدویت فراهم بوده است، حج و حرمین - علی‌رغم در هم تنیدگی‌شان با نشانه‌های منصوص از مهدی و مهدویت - ادعاهای گزافی چون مهدویت را به صورت قهری، عینی و عرفی به چالش کشیده و مانع از فرصت‌طلبی برخی مدعیان شده است؛ چه اینکه حجگزاری به دلیل جایگاه اصیل و مستمرش در اندیشه و عمل جوامع مسلمان از یک طرف، و حرمین به دلیل عدم تعلقش به جریان دولت و فرقه‌ای خاص توانسته است پس از قرآن و اهل بیت علیهم‌السلام به عنوان عامل انسجام‌بخش شریعت و هویت اسلامی نقش‌آفرینی کند و معیاری در مشروعیت و مقبولیت جریان‌های نوظهور عرفانی، اعتقادی، سیاسی و فرقه‌ای در جهان اسلام باشد. نهضت محمد احمد سودانی صرف نظر از ادعای گزاف مهدویت، عکس‌العملی به از هم گسیختگی، ظلم فراگیر و ناکارآمدی دولت‌های اسلامی در قرون اخیر در بعد داخلی و سودجویی، فرصت‌طلبی، استعمار و استثمار ملل مسلمان توسط اروپائیان، به‌ویژه در مغرب اسلامی و شمال آفریقا، بود.

آنچه به خوبی توانست به صورت حکیمانه ادعای گزاف مهدویت را از تلاش‌های عدالتخواهانه و ظلم‌ستیزانه محمد احمد سودانی متمایز سازد، سنجش اقدامات و رویکردهای وی در قبال حج و حرمین بود؛ چه اینکه به نظر می‌رسد ممنوعیت حجگزاری و زیارت مرقد نبوی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم از سوی مهدی سودانی فراری عامدانه از چالش‌های فکری و اعتقادی در خصوص دعوت وی بود. از این رو مبتنی بر مواضع وی نسبت به حجگزاری و حرمین می‌توان نهضت وی را در منصفانه‌ترین تحلیل یک نهضت اصلاح‌طلبانه اجتماعی با دستاویزهای دینی تحلیل کرد.

نمودارها

۱. نمودار زمانی ظهور مدعیان مهدویت

پراکندگی زمانی مدعیان مهدویت



۲. نمودار جغرافیایی ظهور مدعیان مهدویت

پراکندگی جغرافیایی مدعیان مهدویت



تصاویر



ژنال گوردن

محمد احمد سودانی



ژنرال گوردن



ژنرال هنکر

ابراهیم فوزی پاشا



چارلز نیوفیلد



13 A rare photograph of three of the four sons of the Mahdi who survived the Anglo-Egyptian conquest. Pictured in the centre is 'Abd al-Rahman, then (1898) aged 13. Flanking him are al-Buzhra and al-Fatih, who were executed by the new government at Shukaba in August 1899 in an incident that remains unclear. 'Abd al-



أولاد المهدي : الطاهر ومحمّد الدين وعمل ومحمّد الجليلين وأولاد الخليفة : عبدالصمد ومحمّد وإبراهيم وإسماعيل ومحمّد الوائيقون والقاعدون القرفصاء

فرزندان محمد احمد سودانی

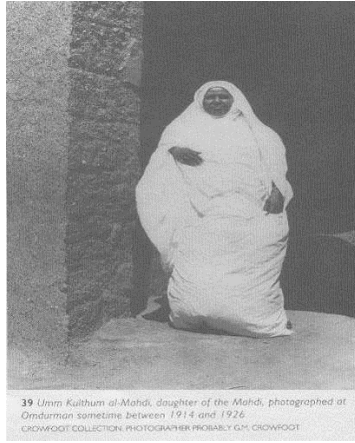


عبد الرحمان المهدي و خانوادهاش



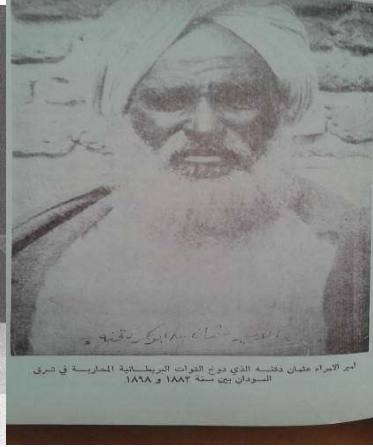
35 Sayid 'Abd al-Rahman al-Mahdi meeting Prime Minister Churchill at Downing Street, October 1952. Churchill had been present at the battle of Omdurman in 1898

چرچیل و عبدالرحمن المهدي



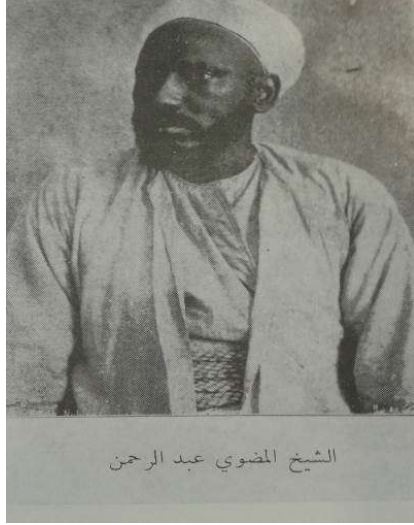
39 Umm Kulthum al-Mahdi, daughter of the Mahdi, photographed at Omdurman sometime between 1914 and 1926. CROWFOOT COLLECTION. PHOTOGRAPHER PROBABLY G.M. CROWFOOT

كلثوم دختر مهدي سودانی



امير الامراء عثمان دقنه الذي دوح القوات البريطانية المحترسة في شرق السودان بين سنة 1883 و 1898

عثمان دقنه



الشيخ المضيوي عبد الرحمن

شيخ مضيوي عبدالرحمن

وقایع: نبردهای یاران مهدی با نیروهای دولتی



Bringing Gordon's Head to Shatin.



کشته شدن ژنرال گوردن و بردن سر او نزد سلاطین پاشا



جثاتی الجيش الإنجليزي القتلى بضمون القمامة من شهداء ملحمه كروي

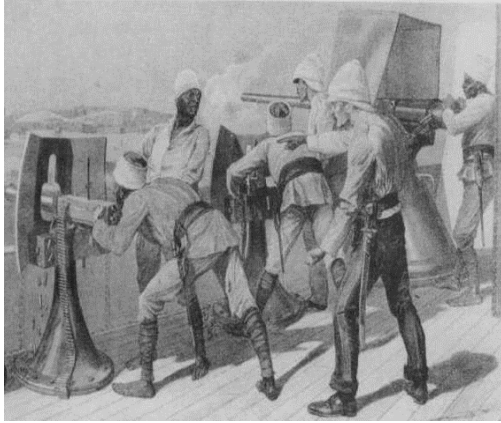
14. Loot from Omdurman displayed at Wadi Halfa, 1898. After the battle, British officers denied that looting had been allowed, but Sudanese sources, and British photographs, are clear on the subject.



جمع‌آوری غنائم توسط نیروهای دولتی



ملاقات کشیش اوهر والدر با یکی از امرای مهدی



مقاومت نیروهای دولتی در مقابل یاران مهدی



به اسارت در آمدن نیروهای مهدوی



22 The Amir 'Uthman Diqna, in chains at the time of his capture in 1900. Of the Mahdi's commanders he was best known outside the Sudan, for his resourceful leadership of Hadendowa irregulars (called Fuzzy-wuzzies by the British) in the eastern Sudan. He died a prisoner in 1926
FLAVELL COLLECTION PHOTOGRAPHER UNKNOWN

به اسارت در آمدن امراء. (عثمان دقنه) و هواداران مهدی



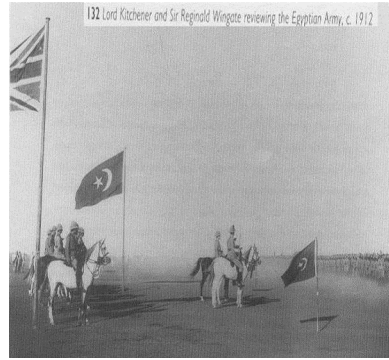
15 A British officer with armour and other loot, Omdurman, September 1898. A pencilled inscription on the original identifies the Sudanese youth as a nephew of the Khatib 'Abdallah.

پرچم و لباس هواداران مهدوی

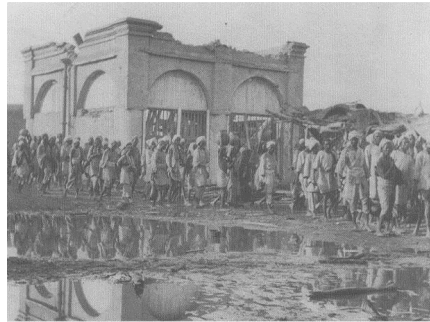


8 Colonel F.R. Wingate of the Egyptian Army interrogates a Sudanese prisoner of the Mahdist Amir Muhammad Ahmad after his capture at the battle of the Abaya on 8 April 1898. The camera to the right indicates Wingate's concern to record the occasion officially, while his eager expression is evidence that this was an unposed photograph. The Amir dressed in his predicted juba, the swartest sign of holy parent, was imprisoned until his death in 1906, while Wingate succeeded Kitchener as governor-general of the Sudan in 1899
WINGATE COLLECTION PHOTOGRAPHER UNKNOWN

ژنرال وینجیت پس از سرنگون کردن دولت مهدی



برافراشته شدن پرچم مصر و انگلستان در خرطوم



11 Mahdist prisoners filing past the ruins of the Khalifa's mihrab after the battle of Omdurman. Thousands of prisoners were taken, to be employed in various public works projects, including notably the reconstruction of Khartoum

سقوط ام درمان و دولت مهدی. (عبدالله التعايشی)



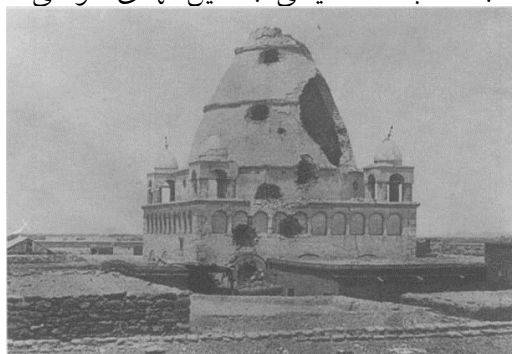
23 Kaloni. The Sudanese lost about 11,000 men at the battle of Omdurman, where unsurpassed bravery could not withstand the Maxim gun
SUNNY COLLECTION PHOTOGRAPH BY UNKNOWN

بقایای اجساد هواداران مهدوی



21 Umm Diwaykarat, 24 November 1899. The bodies of the Khalifa 'Abdallahi (left) and the Amir Ahmad Fadii displayed after the battle. When it had become clear that the day was lost, the Khalifa and his chief lieutenants had knelt on their sheepskins and fearlessly met their deaths.
A. CAMERON COLLECTION, PHOTOGRAPHER UNKNOWN

جسد عبدالله التعایشی جانشین مهدی سودانی



12 The Mahdi's tomb, Chudurman, shown in a photograph taken by Lt. Col. Stanton, a future governor of Khartoum, on 9 September 1898. The structure, focal point of the capital, was later blown up at Kitchener's order. A new tomb was later built on the site by Sayyid 'Abd al-Rahman al-Mahdi.

مدفن مهدی سودانی، ام درمان



17 The Egyptian and British flags raised over the ruins of the governor-general's palace, Khartoum, 4 September 1898, symbolising the successful joint effort to topple the Mahdist State.

ساختمان دولتی خرطوم پس از سرنگونی دولت مهدی

۸. بنجامین، ساموئل گرین ویلر (۱۳۶۳)،
ایران و ایرانیان، تهران.
۹. پاک، محمدرضا، «مهدویت در غرب اسلامی»، فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ اسلام، شماره ۲۷، پاییز ۱۳۸۵.
۱۰. جمعی از محققان (بی تا)، جنبش‌ها و نهضت‌های سیاسی اسلام معاصر، قم، زمزم هدایت.
۱۱. حاج حمد، محمد ابوالقاسم (۱۹۸۰م)،
السودان المأزق التاريخي و آفاق المستقبل، بیروت، دارالکتب للنشر.
۱۲. خسروشاهی، سیدهادی، جمال‌الدین الحسینی (۱۴۳۱)، داعية التقريب و التجديد الاسلامی: دراسات فی تاریخ حیاتة و افکاره، تهران، مجمع جهانی تقرب.
۱۳. خسروشاهی، سیدهادی (۱۳۹۰)،
حركات اسلامی سوادن. (تاریخ و اهداف، از آغاز تا کنون)، تهران، مجمع جهانی تقرب مذاهب اسلامی.
۱۴. دارمستر، جیمز (۱۳۱۷)، *مهدی از صدر اسلام تا قرن سیزدهم*، ترجمه: محسن جهانسوز، تهران، کتابفروشی ادب.

منابع

۱. ابن تغری بردی (۱۳۹۲ق)، *النجوم الزاهرة فی ملوک مصر و القاهرة*، قاهره، وزارة الثقافة و الارشاد.
۲. ابن خلکان (بی تا)، *وفیات الاعیان*، بیروت، دارالفکر.
۳. احمد السایر، حییب (۱۹۹۵م)،
السودان من نمیری الی البشیر، خارطوم، دارجامعه الخارطوم للنشر.
۴. احمد موسی، بابکر (بی تا)، *الترکیة و المهدیة فی السودان*، بی جا، اداره النشر الثقافی.
۵. اسدآبادی، سیدجمال‌الدین و عبده، محمد (بی تا)، *العروة الوثقی*، تحقیق: سیدهادی خسروشاهی، قاهره.
۶. الاکوش، احمد کاظم (۱۴۲۹ق)،
ادعاء المهدیة عبر التاريخ، بیروت، دارالسجاد.
۷. بروکلمان، کارل (۱۹۹۳م)، *تاریخ الشعوب الاسلامیة*، ترجمه: نبیه امین فارس و منیر بعلبکی، بیروت، دارالعلم للملایین.

۱۵. دمیرباش، اوغورخان (۲۰۰۱)، *السودان فی العهد العثماني. (من خلال وثائق الارشيف العثماني)*، ترجمه: صالح سعداوی، استانبول، مرکز الأبحاث للتاریخ و الفنون و الثقافة الاسلامیه.
۱۶. دولتشین، عبدالعزیز (۱۴۲۸ق)، *الرحلة السرية للعقید الروسي عبدالعزیز دولتشین الی الحجاز سنه ۱۸۹۸ - ۱۸۹۹م*، بیروت، دار العربیه للموسوعات.
۱۷. زرکلی، خیرالدین (۱۹۸۹م)، *الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال و النساء من العرب و المستعربین و المستشرقین*، بیروت، دار العلم للملایین.
۱۸. زعیم الدوله تبریزی (۱۳۴۶)، *مفتاح باب الابواب*، ترجمه: حسن فرید گلپایگانی، تهران، انتشارات فراهانی.
۱۹. سپهر، عبدالحسین خان (۱۳۸۶)، *مرآت الوقایع مظفری*، محقق: عبدالحسین نوایی، تهران، میراث مکتوب.
۲۰. سدیدالسلطنه مینابی بندرعباسی، محمدعلی (۱۳۶۲)، *سفرنامه سدید السلطنه*، محقق: احمد اقتداری، تهران، بهنشر.
۲۱. شبلی، عبدالودود (۱۹۷۹ن)، *الاصول الفکرية لحركة المهدي السوداني و دعوتہ*، قاهره، دارالمعارف.
۲۲. شقیر، نعوم (۱۹۸۱م)، *تاریخ السودان*، تحقیق و تقدیم: محمد ابراهیم ابوسلم، بیروت، دارالنجیل.
۲۳. الصاوی، عبدالعزیز حسین و جادین، محمد علی (۱۹۹۰م)، *الثورة المهدية فی السودان مشروع رؤیه جدیدة*، خرطوم، دارالفارابی.
۲۴. عطا الله الجمل، شوقی و ابراهیم عبدالله عبدالرازق (۱۹۹۶م)، *تاریخ المسلمین فی افریقا و مشکلاتهم*، قاهره، دار الثقافة للنشر و التوزیع.
۲۵. علی خانی، اسماعیل، «جریان شناسی جنبش‌های مهدوی»، *فصلنامه علمی - تخصصی معرفت کلامی*، شماره ۳، پاییز ۱۳۸۹.
۲۶. عمر بشیر، محمد (۱۹۷۸م)، *تاریخ الحركة الوطنية فی السودان*، ترجمه: هنری ریاض، ولیم ریاض و الجنید علی عمر، سودان، دارالسودانیه للکتب.
۲۷. العوض، یحیی (بی تا)، *اصحاب الوقت*، اشراف السودان رجالا و مقامات قراءه معاصره، سودان،

«خاستگاه پیدایش جنبش منجی گرایانه

مهدی سودانی»، فصلنامه علمی -

ترویجی پژوهش‌های مهدوی، شماره

۱۵، زمستان ۱۳۹۴.

۳۵. مقریزی، تقی‌الدین (۱۴۱۸ق)،

المواعظ و الإعتبار بذكر الخطط و

الآثار، بیروت، دارالکتب العلمیه.

۳۶. مهري کرکوکي، محمد (۱۳۳۲ق)،

رحلة مصر و السودان، مصر،

مطبعة الهلال.

۳۷. نجم‌الدوله، عبدالغفار بن علی محمد

(۱۳۸۶)، سفرنامه دوم نجم‌الدوله

به خوزستان، تهران، پژوهشگاه علوم

انسانی و مطالعات فرهنگی.

۳۸. نجيله، حسن (۱۹۹۴م)، ملامح من

المجتمع السوداني، خرطوم، دار

الخرطوم للطباعة و النشر.

۳۹. نهاوندي، علی‌اکبر (۱۳۸۶)، العبقري

الحسان في احوال مولانا صاحب

الزمان، محقق: صادق بزرگمهر، قم.

۴۰. هالت، پی. ام، ام دبلیو دالی (۱۳۶۶)،

تاریخ سودان بعد از اسلام، ترجمه:

محمدتقی اکبری، مشهد، بنیاد

پژوهش‌های اسلامی آستان قدس.

شمبات.

۲۸. فوزی باشا، ابراهیم (۱۳۱۹ق)، تاریخ

السودان بین یدی غردون و کتشنر،

بی‌جا، اداره جریده المؤید.

۲۹. قاضی‌عسکر، سیدعلی (۱۳۸۶)،

خاطرات سفر آیت الله ری شهری

به کشورهای عربستان، کنیا،

سودان، تهران، مشعر.

۳۰. کرومر (۱۹۶۰م)، بریطانیا فی

السودان، ترجمه: عبدالعزیز احمد

عرابی، قاهره، الشركه العربیه للطباعه

و النشر.

۳۱. گروهی از نویسندگان (۱۳۸۸)،

سفرنامه‌های خطی فارسی، تهران،

اختران، ۱۳۸۸.

۳۲. محمد جوهر، حسن، حسن مخلوف

(۱۹۷۰م)، حسنین، السودان، ارضه

و تاریخه و حیاة شعبه، بی‌جا،

۱۹۷۰م.

۳۳. محمد حسن، سعد (۱۳۷۳ق)،

المهدية فی الاسلام منذ اقدم

العصور حتى اليوم، مصر، دارالکتب

العربی.

۳۴. مقری، رضا و کاظمی راد، احمد،